

جامعة القاهرة

كلية دار العلوم

قسم الفلسفة الإسلامية

أصول مسائل العقيدة في ضوء كتب الحديث التسعة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إعداد

إبراهيم أحمد الديبو

إشراف

الأستاذ الدكتور/ عبد المقصود عبد الغني

الأستاذ الدكتور/ عبد اللطيف العبد

الأستاذ الدكتور/ إبراهيم عبد الرحيم

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م

أهداى

• إلى والديَّ الكريمين وفاءً ببعض حقهما واعترافاً بفضلهما وإكراماً

لهما

• إلى زوجتي وسرفيتة عمري التي كان صبرها وتحملها خير سند

ومعين

• إلى براعم الغد بيان وأحمد وبسمة جعلهم الله ثمرة طيبة

إلهم جميعاً أهدي هذا الجهد المنواضع،،،

﴿شكر وتقدير﴾

أولاً أتوجّه بالشكر لله تعالى الذي يسّر لي سبيل العلم وهياً لي أسبابه، وأمدني بالمعونة لإنجاز هذا العمل، كما أسأله سبحانه الإخلاص في القول والعمل.

وانطلاقاً من قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من لا يشكر الناس لا يشكر الله))^(١)، أتوجّه بالشكر الجزيل إلى فضيلة الأستاذ الدكتور/ عبد اللطيف العبد ، الذي أكرمني بالإشراف على هذا العمل ومنحني الكثير من وقته وجهده وعلمه، كما أسأل الله تعالى أن يحفظه ويكرمه في الدارين جزاء ما أسداه من جميل نصح وعظيم عون.

كما أتوجه بعظيم الشكر إلى فضيلة الأستاذ الدكتور/ إبراهيم عبد الرحيم ، المشرف المساعد على هذا البحث، الذي تكرم بقبول الإشراف رغم مشاغله الكثيرة، وأسأل الله تعالى أن يجزيه عني كل خير، جزاء ما قدّمه من علم ونصح وعون .

كما أتقدّم بفائق الشكر والامتنان إلى الأستاذين الفاضلين اللذين شرّفت بقبولهما مناقشة هذه الرسالة وتقويمها:

• الأستاذ الدكتور/ عبد الحميد مذكور

أستاذ الفلسفة الإسلامية في كلية دار العلوم — جامعة القاهرة.

• الأستاذ الدكتور/ محمد سيّد أحمد المسير

أستاذ العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدين — جامعة الأزهر بالقاهرة.

ولا يفوتني أن أذكر بالخير والفضل أستاذي المرحوم الدكتور / عبد المقصود عبد الغني الذي أشرف على البحث أولاً وغمرني بعلمه وخلقه، فكان لي نعم الأستاذ ونعم الوالد، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جنانه.

كما أقدم شكري وتقديري إلى العالم الجليل الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، أستاذ أصول الفقه في كلية الشريعة جامعة دمشق، كما أتوجه بعميق الشكر إلى أساتذتي في كلية دار العلوم — قسم الفلسفة الإسلامية ، حيث لقينا عندهم كل رعاية وعون وحسن معاملة ودماثة خلق . وأخيراً أتوجّه بشكري وتقديري إلى جميع الأخوة والزملاء الذين قدّموا لي النصّح والمساعدة.

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : كتاب البر والصلة عن رسول الله ، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك ، رقم الحديث ١٨٧٧. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.



المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربَّ العالمين ، حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده ويدفع نقمه ، يا ربَّنَا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ، سبحانك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين ، وخاتم الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد بن عبد الله ، الصادق الوعد الأمين ، وعلى آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه ، واستنَّ بسنته إلى يوم الدين .

أما بعد:

فإنَّ العقيدة الصحيحة كانت وستبقى هي التي توجّه الحياة الروحية والثقافية والاجتماعية للأمة ، وهي التي توحدّها وتجمع شملها، وتصوغ شخصية الفرد فيها وتحدّد قيمه الأخلاقية، وتبيّن حقيقة المبدأ والمصير، وترشدُ إلى السلوك الأمثل مع الأكوان والإنسان، فحقّ لها أن تحظى باهتمام الباحثين والعلماء، وأن تخصص لها البحوث والدراسات بما يتفق وشرف هذا العلم ومكانته ، وأثر ذلك على الفرد والأمة.

فالكلام عن العقيدة وأثرها في الفرد والجماعة ينبغي أن يقرن دائماً بالعقيدة الصحيحة المستوحاة من مصادرها الأساسية ومعينها الأول، فعندما تذكر مصادر العقيدة في الإسلام لا يمكن أن يماري أحد بأنّ المراد بها إنّما هو الكتاب والسنة الصحيحة، وهما مصدر عقيدة الإسلام ، وأصل الأحكام والتشريعات أيضاً، فالعلاقة بين السنة والعقيدة إنّما تعرف من حقيقة أنّ السنة مصدر أساس من مصادر العقيدة، بيّن وفصل بها النبي صلى الله عليه وآله وسلّم ما جاء في القرآن من أسماء الله تعالى وصفاته وأمر الآخرة والبعث والنشور والشفاعة والقدر... فكتبُ السنة حافلة بالحديث عن الإيمان والإسلام وعن الألوهية والنبوة واليوم الآخر، مؤكدة لتلك العقائد وموضّحة ومبينة ما جاء مبهماً في القرآن، ومفصّلة ما أجمله القرآن بألفاظه ومعانيه المعجزة.

فالنبي عليه الصلاة والسلام كان يجلس بين أصحابه ويعلمهم أمور دينهم ، وكان يرسل الرسل إلى الملوك والقبائل والبلدان لتبليغ عقيدة الإسلام وأحكام الشريعة فما صدر منه من تعليم وتبليغ ومراسلات - عدا القرآن - إنّما هو سنته ، ووحى الله له

لهداية العالمين، وهو جزء لا يتجزأ من الدين، يرتبط به ارتباط الجزء بالكل والفرع بالأصل والمبين بالمبين.

وقد سمع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلامه منه ، ووعوا معانيه ، وبلغوه لمن بعدهم من التابعين، إلى أن دَوَّنت السنَّة ووصلت إلينا بكتبها ومصادرها المعروفة ، وأصبحت مصدرًا من مصادر المتكلمين في كتبهم ومؤلفاتهم، ولكن الأمر لم يكن بين المتكلمين على درجة واحدة من حيث الاستدلال والتأصيل، وإنما اختلف ذلك بين مرحلة وأخرى وبين مدرسة وأخرى، بل بين متكلم وآخر؛ لذلك جاءت هذه الدراسة لتعنى بأصول مسائل العقيدة في ضوء كتب الحديث التسعة، ولتبرز السنَّة أصلاً من أصول الاستدلال على مسائل العقيدة، وتبيِّن موضع هذا الأصل من الأصول الأخرى التي قام عليها هذا العلم.

أسباب اختيار موضوع البحث:

وإذا كان اختيار الموضوع من أهمِّ عوامل نجاح البحث فلا بد أن يكون لهذا الاختيار أسبابه ومبرراته، وأن يكون الموضوع قريباً من نفس صاحبه وفكره، ومن مجال اهتمامه وقناعته، فاختياري لهذا البحث لم يكن مجرداً عن تلك الأسباب والمبررات ، وهي ترجع إلى أمور عدَّة يمكن إجمالها في عدَّة نقاط:

- ١ - أهمية العقيدة الصحيحة وأثرها في الحياة الفكرية والحضارية للأمة، وما يتفرع عن ذلك من آثار على الفرد وسلوكه والأمة وأخلاقها.
- ٢ . إبراز أدلة السنَّة النبوية بوصفها أصلاً من أصول الاستدلال عند المتكلمين، وإظهار ذلك من خلال ذكر أدلتهم من السنَّة ، وبيان مكانتها ومنزلتها بين الأدلة الأخرى سمعية كانت أو عقلية.
- ٣ . إظهار اهتمام المتكلمين بالأدلة السمعية والعقلية، والإشارة إلى مسالكهم المختلفة في فهم الدليل وبيان دلالاته، نصرته للدين ، ودفاعاً عن العقيدة ، ورداً للشبهات عنها.
- ٤ . الكشف عن أسباب اقتصار المتكلمين على الدليل العقلي في بعض المسائل ، والدليل السمعي في بعضها الآخر، أو الجمع بين الدليلين في قضية واحدة.

٥ . التأكيد على أنَّ علم الكلام قائم على أدلة الكتاب والسنة والأدلة العقلية، والكشف عن الدلالات العقلية التي جاءت مقترنة بالدليل السمعي من الكتاب أو السنة، وبيان الصبغة الشرعية لهذا العلم (علم الكلام) .

٦ . الرغبة الصادقة في خدمة كتب الكلام، وتقديم مسائل هذا العلم مع أدلتها من السنة النبوية، وذلك بذكر أدلة السنة عند المتكلمين والحكم على الأحاديث التي استدلوا بها ، وبيان صحيحها من ضعيفها، لنأخذ ما هو صحيح مقبول وندع ما هو ضعيف مرفوض.

صعوبات البحث:

ولتحقيق هذه الأسباب على أفضل وجه كان لابد من تجاوز أو تخطي بعض الصعوبات التي برزت بداية بالعنوان وانتهاء بطريقة العرض والمناقشة، فعنوان البحث أولاً كان يحتاج لضبط وتحديد، فكل كلمة من كلماته لها دلالة واسعة، إلا أنَّ المراد بها شيء محدّد على أساسه تمّ اختيار البحث للدراسة، وأجد هنا إلزاماً عليّ أن أشير إلى أمور ثلاثة توضح مجال البحث:

- الأول: أنَّ هذه الدراسة دراسة كلامية وليست حديثة، ومعنى ذلك أنَّ وجهة البحث والباحث كانت تتجه من البداية إلى أدلة المتكلمين ومسائلهم وليس إلى كتب الحديث والرواية، لذلك كنت أرجع أولاً إلى آراء المتكلمين وأدلتهم ، وأركز على أدلة السنة كما جاءت عندهم ، ثمّ أبين منزلة أدلة السنة بين جملة الأدلة الأخرى.

الثاني: أنَّ ذكر كتب الحديث التسعة في عنوان البحث يراد منه أولاً جعل تلك الكتب هي الأصل في نقل الأحاديث وضبطها، وثانياً يراد منه جعل تلك الكتب هي المرجع في ذكر أي حديث لم يتناوله المتكلمون، لذلك كنت أرجع إليها في ذكر بعض الأحاديث التي كنت أتممُّ بها ما لم يذكره المتكلمون ، أو لإضافة دليل آخر من السنة يقوي ما ذكره، ولكن ذلك لا يعني أبداً أنَّي استبعدتُ كتب الحديث الأخرى، وأنّي أحاكم ما هو موجود في كتب الكلام إلى كتب الحديث التسعة ، ولا أقبل إلا ما هو مدوّن فيها، فهذا ما لم أرده أبداً، فليست كتب السنة محصورة بهذا العدد - وإن كانت أصول الأدلة في العقيدة والأحكام لا تخرج عن الكتب التسعة- لذلك كنتُ أرجع إلى كتب كثيرة في السنة النبوية وعلومها في تخريج الأحاديث التي ذكرها المتكلمون وفي الحكم عليها.

الثالث: أنَّ الدراسة استبعدت منذ البداية كتب السنَّة المتقدمة التي كتبها أصحابها في تأصيل مسائل العقيدة من الكتاب والسنَّة والآثار المروية عن الصحابة والتابعين، فكان اعتمادنا في ذكر الأدلة يقتصر على كتب المتكلمين وأدلتهم، لذلك لم أرجع إلى كتب السنَّة المتقدمة في ذكر الأدلة ونقل الأقوال، بل أفردت لها مبحثاً خاصاً تناولت فيه أشهر تلك الكتب وموضوعاتها وأشرت إلى مناهج أصحابها وطريقتهم في عرض مسائل العقيدة، وذلك لتمييزها عن كتب المتكلمين وعن كتب الحديث التسعة.

وبعد ذكر هذه الأمور التي توضح موضوع البحث ومجالاته، أشير إلى أهمِّ الصعوبات بإيجاز:

أولاً: كثرة مسائل علم الكلام وتنوع أدلتها وامتزاجها بشبَّه وردود جعلت المسائل عسيرة الفهم، بعيدة المنال، إلى جانب صعوبة وضع منهج واضح يضبط المسائل التي سيتناولها البحث.

ثانياً: ذكر كثير من أدلة السنَّة في كتب المتكلمين دون الالتزام بلفظها الصحيح المدوَّن في كتب السنَّة، وكثيراً ما كان المتكلم يشير للحديث بلفظة منه ، أو يعبر عنه بالمعنى دون اللفظ.

ثالثاً: صعوبة الجزم والترجيح في كثير من المسائل؛ ذلك أنَّ المسألة ليست معتمدة على أدلة السنَّة فحسب، بل هي مركبة من عدَّة أدلة.

رابعاً: كثرة المدارس الكلامية ، وتنوع مناهجها ، واختلاف أصحابها في أصولهم المعرفية وطرق الاستدلال.

خامساً: صعوبة الحكم على الأحاديث المختلف فيها بين أهل الحديث أو بين المتكلمين أنفسهم.

فهذه أهمُّ الصعوبات التي واجهتني في البحث، وكانت حاضرة مع كل قضية وكل مبحث، وقد حاولت أن أتجاوزها قدر استطاعتي، من خلال وضع خطوات عمليَّة في دراستي، فاخترت من كتب المتكلمين ما هو مشهور ومعروف بين الباحثين، والتزمت بأشهر المدارس الكلامية من أشاعرة وماتريدية ومعتزلة وحنابلة وظاهرية، ولم أعرج على غيرها إلا نادراً، أمَّا مسائل العقيدة فرجعت إلى أكثر المسائل التي تناولتها كتب المتكلمين كوجود الله تعالى ووحدانيته ، وصفاته الذاتية والخبرية ، وما يتعلق بأفعال العباد، والنبوات، واليوم الآخر وسائر السمعيات ، ومسائل الإيمان والإسلام، وكان تركيزي دائماً على دليل السنَّة من

خلال: استدلال المتكلمين به، ومكانته بين الأدلة الأخرى، ووجه دلالاته على المراد، وهذا ما حملني على ذكر الأدلة الأخرى في كثير من المسائل وخصوصاً في المسائل التي وقع فيها اختلاف شديد حول حجية الدليل السمعي في إثباتها.

كما التزمتُ بكتب الحديث التسعة من حيث ألفاظها، فلم أذكر في متن الرسالة حديثاً بلفظه التام إلا ما هو موجود فيها، أما إذا لم يكن موجوداً فيها فقد أشرتُ إليه في المتن وتكلمتُ عنه في أسفل الصفحة، وهو أمرٌ توخيتُ منه تسهيل الرجوع إلى الأحاديث وضبط ألفاظها ومعانيها من أوثق وأشهر كتب السنة النبوية.

ولم ألتزم دوماً بألفاظ المتكلمين ونقلهم للأحاديث، فإن ذكر الحديث بلفظه أو بلفظ قريب منه أو أُشير إليه إشارة صريحة في كتب المتكلمين التزمتُ بلفظه كما هو في كتب الحديث التسعة، أما إذا ذكر الحديث بغير لفظه أو أُشير إليه إشارة غير صريحة فكنتُ أذكره كما هو في كتب المتكلمين، وأذكرُ لفظه الصحيح في أسفل الصفحة ؛ كيلا أنسب إليهم ما لم يقولوه، أو ألزمهم بمعنى يفهم من اللفظ لم يقصدوه.

أما الحكم على الأحاديث فالأمر لم يكن سهلاً كما أُلحِتُ إليه، فكنتُ أعتدُّ أولاً على شروط أصحاب الكتب التسعة وحكمهم على الأحاديث، فإن كان الحديث قد ذكره البخاري ومسلم أو أحدهما اكتفيتُ بذلك، ولا أزيد على تخريج الحديث منهما أو من أحدهما، وإن كان الحديث في غيرهما رجعتُ إلى كتب الحديث الأخرى التي اشترط أصحابها الصحة، وإلى العلماء المشتغلين بهذا الفن، فنقلتُ كلامهم في الحكم على الحديث، والتزمتُ ذلك قدر استطاعتي، وكنتُ أتناول كل ذلك في أسفل الصفحة ولم أدخله في أصل البحث، إلا في بعض المسائل -وهي قليلة- كما في مسألة رؤية الله تعالى، ذلك أنَّ خلاف المعتزلة مع أهل السنة في هذه المسألة أخذ منحى حديثياً، فذكر أهل السنة في هذه المسألة كثيراً من أدلة الحديث، وأجاب المعتزلة عن تلك الأدلة بشكل تفصيلي، وسلخوا مسلك المحدثين في الحكم على الأحاديث من حيثُ السند والمتن، وطعنوا في رجال الأحاديث، فكان لا بدَّ من ذكر تلك الأحاديث والكلام عن حكمها ورجالها، والإجابة على شبهات المعتزلة حولها، ومن ثمَّ الكلام عن أدلتهم الحديثية التي عارضوا بها أدلة أهل السنة، والحكم عليها من مصادر أهل السنة.

منهج البحث:

أما منهج البحث فقد اقتضت هذه الرسالة أن يكون المنهج متنوعاً، فهو منهج تاريخي، وتحليلي تركيبى، ونقدي.

فقد اتبعتُ المنهج التاريخي في تتبع كتب السنّة المتقدّمة، وآراء المتكلمين، ونشأة المسائل وكيف تطورت ، وأبرز القائلين بها، أما المنهج التحليلي التركيبى فهو مكملّ لسابقه؛ ذلك أنّي لم أكتفِ بالجانب التاريخي للمسائل بل اجتهدتُ في تحليل القضايا وبيان صحتها ودقّتها وصحّة نسبتها لأصحابها ، وبيان مفرداتها وما تشتمل عليه ، ومن ثمّ تركيب تلك المسائل واستخلاص النتائج من المقدّمات، وذلك بفهم كلي إجمالي للمسائل، وبعد ذلك كان لا بدّ من النقد بطرفيه إيجاباً وسلباً ، فاستعنتُ بالمنهج النقدي لتحقيق تلك الغاية والترجيح بين الأقوال ، مع المحافظة على تسلسل المسائل وترابطها والبرهنة عليها، وتحرّيتُ في ذلك - قدر استطاعتي - أن أرجع إلى المصادر الأصلية والكتب المعتمدة ، بالإضافة إلى البحوث والرسائل الجامعية المطبوع منها والمخطوط.

خطة البحث:

اشتملتُ خطة البحث على مقدّمة ومدخل تمهيدي وتسعة مباحث وخاتمة وفهارس متنوعة.

المقدمة:

وقد ضمنيتها الكلام عن أهمية الموضوع ، وأبرز أسباب اختياره، وأهمّ الصعوبات التي واجهتني ، والمنهج الذي اتبعته في عرض المسائل ، ثمّ قدّمتُ عرضاً تفصيلياً لخطة البحث.

المدخل التمهيدي:

قدمت فيه تعريفاً موجزاً بعنوان البحث ومفرداته ، من خلال تعريف أربعة كلمات وردت في عنوان البحث وهي تشكّل مادة البحث وموضوعه، وهي: أصول -مسائل- العقيدة -كتب الحديث التسعة.

المبحث الأول: بعنوان " السنّة "

ويشتمل على مباحث أربعة:

المطلب الأول: مكانة السنّة: أوضحتُ فيه مكانة السنّة في الاعتقادات والأحكام والآداب ، وأشارتُ إلى جهود العلماء واهتمامهم في الدفاع عنها وتدوينها وحفظها

وصيانتها، وابتكارهم لمنهج فريد في الحفظ والنثبت ونقد الرجال، ونقلت نصوصاً كثيرة عن العلماء تبين ذلك وتوضحه.

المطلب الثاني: الأحاديث والعقيدة: عرضت فيه لمنزلة السنّة ومكانتها في بيان وتوضيح العقيدة الإسلامية، فهي تأتي موافقة ومؤكّدة لما جاء في القرآن الكريم، كما أنّها تفسّر ما جاء في القرآن مجملاً أو مبهمًا، وتقرب المراد من الآيات التي تكلمت عن اليوم الآخر ومسائل الغيب، وقد تتفرد بذكر بعض مسائل العقيدة التي لم ترد في القرآن.

المطلب الثالث : السنّة الصحيحة ومطابقتها: تكلمت فيه عن تقسيم العلماء للحديث من حيث القبول والرفض والصحة والضعف إلى ثلاثة أقسام، وهي الصحيح والحسن والضعيف، ثم ذكرت تعريف كل نوع من هذه الأنواع، وتكلمت عن مطابقتها الحديث الصحيح في كتب السنّة.

المطلب الرابع: كتب السنّة المتقدمة: تكلمت فيه عن كتب السنّة المتقدمة التي تناولت مسائل العقيدة من خلال أدلتها من الكتاب والسنّة والآثار المروية عن الصحابة والتابعين ، وقسمت تلك الكتب إلى ثلاثة أقسام: الكتب المشهورة بالسنّة والإيمان والتوحيد والشرعية، والكتب التي نهجت منهج النقد والرد على المخالفين، والكتب التي تناولت موضوعاً واحداً من موضوعات العقيدة.

وقد عرّفت بتلك الكتب وأهم ما تناولته، وبينت أهميتها ومكانتها، وأشهر المآخذ التي تؤخذ عليها.

المبحث الثاني: بعنوان " الإيمان "

ويحتوي على تمهيد وثلاثة مباحث :

المطلب الأول: حقيقة الإيمان: تناولت فيه أشهر الأقوال في بيان حقيقة الإيمان وماهيته، ثم عرضت لأشهر أدلة المتكلمين في بيان حقيقة الإيمان، وهي ترجع إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واللغة، ثم أوضحت أنّ أدلة السنّة كانت أشهر أدلة المتكلمين في هذا المبحث.

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه: أوضحت فيه أنّ الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه يتفرع من اختلاف المتكلمين حول حقيقة الإيمان، وذكرت أدلة القائلين بأنّ الإيمان يزيد وينقص، وأدلة القائلين بأنّه لا يقبل الزيادة ولا النقصان، ثم أوضحت حقيقة الخلاف بين المتكلمين.

المطلب الثالث: الإيمان والإسلام والعلاقة بينهما: تناولتُ فيه العلاقة بين الإيمان والإسلام ، فعرضتُ لأشهر الأقوال التي تبين تلك العلاقة ، ثم ذكرتُ لكل قول أدلته التي ذكرها المتكلمون ، وأوضحتُ وجه دلالتها على المراد.

المطلب الرابع: بعنوان " وجود الله تعالى ووحدانيته "

ويحتوي على قضيتين أساسيتين هما: وجود الله تعالى، ووحدانية الله تعالى.

أولاً: وجود الله تعالى: ويحتوي على تمهيد ومباحث ثلاثة:

المطلب الأول: أدلة وجود الله: عرضتُ فيه لأبرز الاتجاهات في الاستدلال على وجود الله تعالى، وهي أربعة، اتجاه فطري، واتجاه نقلي، واتجاه صوفي، واتجاه عقلي، وأو ضحتُ مكانة كل اتجاه وأهميته وأبرز سماته.

المطلب الثاني: الاستدلال بالأحاديث على وجود الله تعالى: أو ضحتُ في هذا المطلب أسباب عدم اهتمام المتكلمين بذكر أدلة السنّة، ثمّ أشرتُ إلى بعض الأحاديث التي وجدتُها في كتب المتكلمين، وأبرزتُ وجه دلالتها على مرادهم.

المطلب الثالث: طرق أخرى لإثبات وجود الله تعالى: تكلمتُ في هذا المطلب عن طرق أخرى تعتمد على الأحاديث وترشد إلى الرجوع إلى السنّة، وذلك من خلال اعتماد المعجزة كمدخل ووسيلة للإيمان بالله تعالى، أو من خلال التأمل في سيرة النّبي صلى الله عليه وسلّم وأقواله وأفعاله ؛ لتكون مقدّمة لتصديقه بما جاء به من الإيمان بالله تعالى.

ثانياً: وحدانية الله تعالى.

ويشتمل على تمهيد وأربعة مطالب:

الأول: مفهوم الوحدانية عند المتكلمين: تكلمتُ فيه عن صفة الوحدانية عند المتكلمين، وأنّها ترجع إلى أنّ الله تعالى واحد في ذاته، واحد في صفاته، واحد في أفعاله، وأوضحتُ أنّ كلام المتكلمين لا يخرج عن هذا التقسيم إلا بالتفصيل والشرح والبيان.

الثاني: السمع وحجّيته في الاستدلال على الوحدانية: أبرزتُ فيه اهتمام المتكلمين متقدميهم ومتأخريهم بالدليل السمعي والاحتجاج به في إثبات الوحدانية،

وذكرتُ أنّ كثيراً منهم أعرض عن الدليل العقلي ووجّه له مطاعنه ونقده الشديد، ثمّ عوّل على السمع وما فيه من أدلة وبراهين لإثبات الوجدانية.

الثالث: دليل التمانع: أفردتُ هذا المطلب للكلام عن أبرز أدلة المتكلمين في إثبات الوجدانية وهو ما يعرف بدليل التمانع، فهو دليل شرعي عقلي، أخذته المتكلمون من السمع وأعادوا صياغته صياغة عقلية منطقية ، وأبرزوا دلالاته على الوجدانية، وأجابوا عن الاعتراضات التي تردّ عليه.

الرابع: الاستدلال بالأحاديث: أشرتُ فيه إلى قلّة استدلال المتكلمين بالأحاديث لإثبات الوجدانية، وشرحتُ أسباب ذلك ودوافعه، ثمّ ذكرتُ بعض الأحاديث الصريحة في الحضّ على كلمة التوحيد والدعوة إليه، وما جاء في نفي النّد والشريك عن الله تعالى، وما جاء في السنة من تحدّي الخلق وتعجيزهم كدليل على الوجدانية.

المبحث الرابع: بعنوان " أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية "

وسلكتُ فيه مبحثين أساسيين:

المطلب الأول: " أسماء الله تعالى " :

عرضتُ فيه لأهمّ المسائل التي تناولها المتكلمون وأدلتها، وهي ثلاثة:

أولاً: علاقة الأسماء بالصفات ، والاسم بالمسمّى: ذكرتُ فيه بعض أوجه التفريق بين الاسم والصفة ، وكلام المتكلمين في ذلك ، ثمّ تكلمتُ عن الاسم والمسمّى والعلاقة بينهما ، وأشهر الأقوال في ذلك، ودليل كلّ قول ووجه الاستدلال عليه.

ثانياً: طرق إثبات أسماء الله تعالى: تكلمتُ فيه عن طرق إثبات أسماء الله تعالى، وأوضححتُ الخلاف في قطعية الدليل وظنيته وأثر ذلك في الاستدلال على الأسماء، وتكلّمت عن الأسماء من جهة كونها دعاء وثناء فتلحق بالعمليات، ومن جهة كونها اعتقاداً وعلماً فتلحق بالعلميات والقطعيات ، وذكرتُ استدلال المتكلمين بأحاديث الآحاد في باب الأسماء.

ثالثاً: عدد أسماء الله تعالى: تكلمتُ فيه عن خلاف ابن حزم مع جمهور المتكلمين في عدد أسماء الله تعالى ، وذكرتُ أدلته وجواب المتكلمين عنها ومعارضتها بأدلة أخرى.

المطلب الثاني: " الصفات الذاتية "

تكلمت فيه عن الصفات الذاتية - صفات المعاني - وهي صفات سبع متفق عليها بين الأشاعرة والماتريدية وأهل السنة جميعا، وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام ، وقد تناولت الصفات من خلال نقطتين وهما:

الأولى: ثبوت الصفة في السنة، وذكر أشهر الأحاديث الواردة فيها؛ لتكون مقوية ومؤكدة لدلالة القرآن والأدلة العقلية.

الثانية: نوعية الدليل الذي يتناوله المستدل ؛ من أجل التفريق بين ما حجته العقل وما حجته النقل، أو هما معاً.

ثم تكلمت عن قضية خلق القرآن ، وهي قضية ترجع أصولها إلى صفة كلام الله تعالى ومتعلق تلك الصفة - لذلك ذكرتها في مبحث الصفات الذاتية - وقد تناولتها في عدة نقاط: فبدأت بتعريف كلام الله تعالى ، وأوضحت خلاف المتكلمين في قدمه وحدوثه، ثم ذكرت الأدلة العقلية والنقلية على أن كلام الله تعالى قديم وغير مخلوق، وفصلت القول في أدلة السنة خاصة ، ثم ذكرت أدلة المعتزلة القائلين بحدوث الكلام ، وذكرت أدلة لهم عرضها خصومهم، ثم تكلمت عن حقيقة الكلام المختلف حوله وحررت موضع النزاع.

المبحث الخامس: بعنوان " الصفات الخيرية "

وهو مبحث خصصته للصفات الخيرية التي وردت في الكتاب والسنة ولم يدخلها المتكلمون في الصفات الذاتية، وركزت في كلامي على أدلة السنة التي وردت بها وموقف المتكلمين من تلك الأدلة، فكنْتُ أذكر كلَّ لفظ يدخل في هذا الباب، وأذكر دليله من السنة وأقوال المتكلمين في فهمه وإدخاله في باب الصفات، أو تأويله إلى صفة من الصفات المتفق عليها، أو حمله على المجاز والكناية والتوسع في العبارة مما هو معروف في لغة العرب، ثم خلصتُ إلى نتائج توضح الأصول الجامعة للاتفاق والاختلاف وأسبابه وآثاره.

وقد قسّمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

الأول تناولت فيه بالتفصيل موقف علماء الكلام من تلك الصفات ، ثم تناولت في المطلب الثاني الألفاظ التي يشعر ظاهرها بالتجسيم والتجزئ والتبعيض، وأدخلت فيه

اليَد والوجه والقدم والنفس والصورة واليمين والعين والسَّاق والذات والإصبع والرَّجل، وفي المطلب الثالث تناولت الألفاظ التي تقتضي في ظاهرها المعروف في حقنا الحركة والتغير والانتقال وما يلزم عن ذلك من الجهة والتحيز والمكان، وأدخلتُ فيه النزول والدنوَّ والإتيان والتقرب والمشي والهرولة، والمطلب الرابع خصصته للألفاظ التي توهم تغيرات وأحوالاً نفسانية، فأدخلتُ فيه الضحك والغضب والرضا والسخط والمحبة والكراهية والبغض وغيرها.

المبحث السادس: بعنوان "رؤية الله تعالى"

ويشتمل على تمهيد ومطلبين:

الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا ووقوعها في الآخرة.

الثاني: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج.

فذكرت في المطلب الأول اختلاف أهل السنة والمعتزلة في إمكان الرؤية ووقوعها، ثمَّ تكلمتُ عن أدلة السمع ودلالاتها على الرؤية، ثمَّ ذكرت أدلة أهل السنة على إثبات إمكان الرؤية ووقوعها في الآخرة، وفصلت القول في الدليل السمعي وعلى الأخص دليل السنَّة النبوية، فأبرزتُ اهتمام المتكلمين بأدلة السنة وقبولهم لها وكثرة استدلالهم بها، ثمَّ ذكرتُ أدلة المعتزلة على نفي الرؤية، ومعارضتهم أدلة القائلين بإثباتها، وبعد ذلك ناقشتُ أدلتهم بالتفصيل، وكان اهتمامي موجَّهاً إلى نقد موقف المعتزلة من الأحاديث والردِّ على شبهاتهم التي عرضوها ، ومعارضة أدلتهم بما هو أقوى وأوضح من حيث الثبوت والدلالة.

وفي المطلب الثاني تكلمتُ عن اختلاف أهل السنَّة حول رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج، وهو خلاف يرجع إلى السلف أنفسهم، لذلك اشتهر في المسألة قولان معروفان لأهل السنَّة، الأول يثبتُ والآخر ينفي، ولكل قول ما يؤيده من الأدلة، فذكرتُ أشهر أدلة السنَّة التي استدللَّ بها من قال بإثبات رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ، وأدلة من نفى ذلك.

المبحث السابع: بعنوان "القضاء والقدر"

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب: الأول: خلق أفعال العباد، الثاني: خلق الخير والشر، الثالث: ذمّ القدرية.

فهذه مطالب ثلاثة عرضت لها في مسألة القضاء والقدر واقتصرت عليها لكثرة الأحاديث الواردة فيها.

- **المطلب الأول:** تناولت فيه أدلة الجبرية من السنة للقول بنفي الاختيار وإثبات الجبر والاضطرار، فذكرت أشهر أدلتهم كما نقلها المتكلمون وما يعارضها من أدلة، ثمّ عرضت قول المعتزلة وأدلتهم في إثبات الاختيار ونفي الجبر، والقول بأنّ العبد يفعل فعل نفسه ويخترعه، وأوضح أنّ أكثر أدلتهم ترجع إلى دليل العقل وظواهر بعض الآيات القرآنية، وذكرت أدلتهم التي استدلو بها من السنة ؛ لنصرة قولهم وتقوية دليلهم العقلي؛ ولمعارضة أدلة القائلين بأنّ أفعال العباد مخلوقة ومحدثّة لله تعالى، ثمّ فصلت الكلام حول قول أهل السنة، وأدلتهم في مسألة خلق الأفعال، وأبرزت أدلة السنة التي استدلو بها لقولهم بأنّ أفعال العباد كلّها مخلوقة لله تعالى.

المطلب الثاني: عرضت فيه لقول المعتزلة في إرادة الله تعالى وأنّها لا تتعلق بالمعاصي والشرور والقبائح، وذكرت أدلتهم على ذلك من العقل والشرع، وأشرت إلى بعض الأحاديث التي استدلو بها، ثمّ تكلمت عن أدلة أهل السنة في تعلق إرادة الله تعالى بكلّ مخلوق، ونقلت نصوصهم في ذلك ، وأدلتهم الواضحة، وما أجابوا به على أدلة المعتزلة.

المطلب الثالث: خصصته للكلام عن ذمّ القدرية، وقد تتبعت في هذا المبحث أشهر أدلة السنة التي تذكر في كتب أهل الكلام في ذم القدرية، ثمّ تكلمت عن موقف المتكلمين من تلك الأحاديث، واختلافهم حول المراد من القدرية الذين جاء ذمهم ولعنهم في الأحاديث.

المبحث الثامن: بعنوان " النبوات "

ذكرت في هذا الفصل سبعة مطالب تشتمل على أهم مسائل النبوات التي تناولها المتكلمون ، وهي:

الأول: إثبات النبوة والردّ على منكريها.

الثاني: المعجزة ودلالاتها على صدق النبي.

الثالث: إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

الرابع: عصمة الأنبياء وصفاتهم.

الخامس: التفضيل بين الأنبياء.

السادس: عدد الرسل والأنبياء.

السابع: خاتم الأنبياء.

المبحث التاسع: بعنوان " السمعيات "

وهو مبحث يختص بما يطلق عليه في كتب المتكلمين: "السمعيات" أو "الغيبات" وهي أمور تتعلق باليوم الآخر ومشاهده التي كَلَّمنا عنها القرآن وفصلتها السنّة، كعذاب القبر والبعث والصراط والميزان والحوض والشفاعة والجنّة والنار وغيرها، ويشتمل هذا الفصل على تمهيد وخمسة مطالب:

المطلب الأول: علامات قيام الساعة .

المطلب الثاني: عذاب القبر.

المطلب الثالث: البعث.

المطلب الرابع: مشاهد يوم القيامة (الشفاعة - الحوض - الميزان - الصراط).

المطلب الخامس: الجنّة والنار (خلق الجنّة والنار - الخلود في الجنّة والنار).

وقد تناولت تلك المطالب من خلال أدلتها، وعلى الأخص أدلة السنّة، وأوضحته منزلة السنة في هذه المطالب وموقف المتكلمين منها، وأشهر أدلتهم.

الخاتمة:

لخصت فيها أهم نتائج البحث وأبرزها.

وأخيراً : وعلى الرغم من الجهد المبذول في هذا البحث ، فإنّي لا أنفي عنه قصوراً وتقصيراً ؛ فإنّ النقص والتقصير ملازم لأعمال البشر، والله تعالى يعلم أنني ما ضننتُ بجهد ولا أدخرتُ وسعاً في سبيل أن يأتي هذا العمل على خير وجه، فأسأله تعالى أن يتقبل مني عملي ، وأن يدّخر لي ثواب هذا الجهد المتواضع يوم ألقاه، وأن يلهمني الصواب والهدى ، وأن يرزقني الإخلاص والتوفيق، وأختتم كلامي بما ذكره الشيخ خليل في مقدّمة مختصره " ثمّ أعتذر لذوي الألباب من التقصير الواقع في هذا الكتاب،

وَأَسْأَلُ بِلِسَانِ التَّضَرُّعِ وَالْخُشُوعِ، وَلِسَانِ التَّذَلُّلِ وَالْخُضُوعِ أَنْ يَنْظَرَ بَعَيْنِ الرِّضَا وَالصَّوَابِ،
فَمَا كَانَ مِنْ نَقْصٍ كَمَلَّوْهُ ، وَمِنْ خَطَا أَسْلَحَوْهُ، فَقَلَّمَا يَخْلُصُ مُصَنَّفٌ مِنَ الْهَفَوَاتِ ، أَوْ
يَنْجُو مُؤَلَّفٌ مِنَ الْعَثَرَاتِ " (١).

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ ، وَسَلِّمْ تَسْلِيمًا كَثِيرًا ، وَالْحَمْدُ
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

تَهْنِئَات

(١) الشَّيْخُ خَلِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ الْمَالِكِيِّ (ت ٧٦٩ هـ): مُخْتَصَرُ خَلِيلٍ ص ٤-٥ .
صَحَّحَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ: الشَّيْخُ طَاهِرُ أَحْمَدَ الزَّوَاوِيِّ، النَّاشِرُ: عَيْسَى الْبَابِي الْحَلَبِيُّ وَشُرَكَاهُ.

تمهيد لتحرير عنوان البحث

إن دراسة العقيدة الإسلامية من أهم الدراسات وأشرفها؛ وذلك لشرف متعلقها وهو الله تعالى: ما يجب له وما يجوز عليه وما يستحيل، والتركيز على أدلتها هو مقصد جليل يحظى باهتمام العلماء والباحثين، ومن المعلوم أن أدلتها ليست واحدة، فمنها الأدلة السمعية والأدلة العقلية، وليست كلها بمنزلة واحدة من حيث التأصيل والتطبيق، ومن حيث الاستدلال والرد والحجاج، فأدلة السنّة وأدلة القرآن في كثير من كتب الكلام لم تحظَ بالاهتمام الذي يتناسب مع مكانتها وموضعها من الدين؛ وذلك لأسباب تتعلّق بموضوع العقيدة وأهميته والأصول التي بنى عليها كل متكلّم كلامه، وقد نتج عن ذلك موقف من الكلام والمتكلمين دعا أصحابه إلى الاستغناء عن كتب الكلام وجهود المتكلمين بدعوى أنّها فرطت في أدلة السنّة وقللت من مهابة النصوص وجلالها، وبثت الشبهات بين المسلمين، فهي كتب ضلال - بزعمهم - وأصحابها أهل زيغ حقّروا الشرع وجعلوه تابعاً، فكلّ ما ذكره المتكلمون من فهم لأدلة السنّة ليس

إلا تحريفاً للدليل وحملًا له على غير المراد^(١)، وهو موقف يهدر أصحابه جهود علماء الأمة في فهم الأدلة ونقل العلم، ويحرم الخلف من اجتهادات سلفهم من العلماء في فهم الدليل وبيان مراده، ومن المعلوم أن علماء الكلام اجتهدوا في فهم مسائل العقيدة، ولم يكونوا في يوم من الأيام معصومين من الخطأ، فالخطأ يستولي على جملة البشر ومنهم المتكلمون، ولكن أخطاءهم التي وقعوا فيها لا تعد شيئاً أمام حسناتهم وبلائهم في نصرة الدين والذب عنه، وهم في كل ذلك مجتهدون ومتأولون - ليس في إثبات العقيدة بل في فهمها والدفاع عنها-، فلا أقل من أن يؤجروا فيما اجتهدوا فيه ويعذروا فيما تأولوه، فالمجتهد المخطئ له أجر، والمتأول وإن لم يصب الحق فله شبهة دليل تعذره عند الله تعالى.

ونشير أيضاً إلى أن هناك موقفاً آخر يتعارض مع الموقف الأول يدعو أصحابه إلى الاستغناء ليس عن كتب الكلام فحسب بل عن كتب السنة كلها ويدعو إلى الاكتفاء بالقرآن بزعم أن القرآن حوى أصول أدلة العقيدة والأحكام ولم يحوجنا بعد ذلك إلى أدلة السنة وبيانها، فظاهر الدعوى غيرة على الدين والشرع ورفع من شأن القرآن إلا أنها في حقيقتها ترمي إلى الطعن في القرآن وعقائد الإسلام جملة^(٢)، فالخطوة الأولى في ذلك تبدأ بالفصل بين القرآن والسنة بدعوى الاستغناء عن السنة، والخطوة الثانية تنتهي إلى الطعن في آيات القرآن ودلالاتها على المعاني بدعوى أنها ظنية الدلالة على المعنى المراد، وهذا يفتح الباب أمام كل متقول ومدع ليفهم القرآن كما يريد هو لا كما تقتضيه أصول الشرع وضوابط الفهم وقواعد اللغة.

لذلك لا بد من موقف نراعي فيه حرمة العلماء السابقين ونقدّر غيرتهم على الدين وحميتهم في الدفاع ورد الشبهات عنه، واجتهادهم في فهم الأدلة السمعية

(١) راجع: سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/ ٦-٨، الطبعة الأولى، دار العاصمة- الرياض.

(٢) راجع في ذلك: قاسم أحمد: تقييم الحديث، العودة إلى القرآن، تقديم الدكتور حسن حنفي ص ٧٤ وما بعدها، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، مكتبة مدبولي الصغير، وراجع: جمال البنا: تثوير القرآن ص ٦٧، دار الفكر الإسلامي- القاهرة. ولكن جمال البنا يفرق بين نوعين من السنة، سنة قولية وهي مرفوضة، وسنة عملية وهي مقبولة وجديرة باسم السنة، وراجع تفصيل تلك الشبهات والرد عليها وأبرز القائلين بها عند: عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني: السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام في الكتابات العربية، ص ١٨٤-١٨٧ رسالة ماجستير، قسم الحديث، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، بإشراف الأستاذ الدكتور إسماعيل عبد الخالق الدفتار ١٩٩٩م، وراجع ما كتبه: الدكتور رفعت فوزي في كتابه: نقض كتاب نصر أبو زيد ودحض شبهاته ص ٢٣-٩٥، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م، مطبعة المدني بمصر.

واستخلاص دلالاتها العقلية، دون أن نفرط في الأصول الثابتة أو نقل من شأن السنّة ومكانتها، فالسنّة أصل ومرجع لا يمكن الاستغناء عنه، وهي المبيّنة والمفصّلة للقرآن، وفي ذلك يقول منلا علي القاري: " وكذا السنّة تأتي مبيّنة ومقررة لما دلّ عليه القرآن " (١) ومن جهة أخرى فإن السنّة الصحيحة موافقة ومؤكدة لأدلة العقول؛ لذلك جاء هذا البحث :

أولاً: ليؤكد على مكانة السنّة في الاستدلال على مسائل العقيدة .

ثانياً : للكشف عن جهود المتكلمين في الاستدلال على مسائل العقيدة من السنّة النبوية ، وذلك بالرجوع إلى كتب المتكلمين وأدلتهم ، وبيان منزلة أدلة السنّة بين الأدلة الأخرى سمعية كانت أو عقلية، وهذا يحتاج ممّا أولاً أن نعرّف بعنوان البحث ومفرداته.

عنوان البحث: " أصول مسائل العقيدة في ضوء كتب الحديث التسعة":

فهناك أربعة ألفاظ اشتمل عليها عنوان البحث تحتاج للتعريف والبيان؛ لأنّها مادة البحث وموضوعه، وهي: أصول - مسائل - العقيدة- كتب الحديث التسعة.

١- أصول:

الأصول جمع أصل، وهو لغة: ما يُبنى عليه غيره، فأصل كل شيء ما يستند إليه وجود ذلك الشيء فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، وأصل الشيء قاعدته التي لو توهّمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائر^(٢). أما اصطلاحاً: فيطلق على عدة معان:

(١) منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٤٠ ، تحقيق: مروان محمد الشعار، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م، دار النفائس، بيروت .

(٢) راجع: الزبيدي: تاج العروس ، باب " أصل " ، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت ١٩٩٣م.

أ- الرجحان: كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

ب- الصورة المقيس عليها: ويقابلها الفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل.

ت- القاعدة المستمرة: كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

ث- الدليل: كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة، أي دليلها، ومنه أصول الفقه، أي أدلته^(١)، قال الغزالي: " أصولُ الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا التفصيل " ^(٢) ، وقال ابن السبكي في تعريف أصول الفقه: " دلائل الفقه الإجمالية وقيل: معرفتها " ، قال الزركشي: " وهذا هو المختار في تعريفه، أعني أنّ الأصول نفسُ الأدلة لا تعريفها " ^(٣) .

٢- مسائل:

المسائل جمع مسألة، وهي لغة: من باب سأل ، فيقال: سألته الشيءَ وعن الشيء، فهي تتعدى بنفسها وبحرف الجر "عن" ، وسأل يسأل سؤالاً ومسألة، ومسألة كمرحلة، وهي مصدر استُعيِر للمفعول على المجاز، فيقال تعلّم مسألة ومسائل ^(٤)، أما في الاصطلاح: فالمسائل "هي المطالب التي يُبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها " ^(٥).

٣- العقيدة:

عقيدة على وزن فَعِيلَة وهي تطلق ويراد بها مفعولة، وهي في اللغة من: عَقَدَ الحَبْلَ والبيعَ والعهدَ، أي: شدّه، وأصلُ العقد نقيضُ الحَلِّ، وقد استُعمل في أنواع العقود

(١) راجع: الزركشي: البحر المحيط ١/ ١٦-١٧، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م. دار الصفوة بمصر. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ٣ ، الطبعة الأولى ١٩٣٧م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٢) المستصفى ٥/١ ، الطبعة الثالثة ١٩٩٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي ١/ ١١٨، ١٢٠-١٢١ تحقيق: الدكتور عبد الله ربيع، والدكتور سيد عبد العزيز، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، دار قرطبة، القاهرة.

(٤) راجع: الزبيدي: تاج العروس، مادة " سأل " ، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح الحلو، مطبعة حكومة الكويت، الكويت ١٩٩٧م.

(٥) الجرجاني: التعريفات ص ٢٧١، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث.

من البيوعات وغيرها، ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم^(١) ، أما في الاصطلاح فعلم العقيدة مرادفٌ لعلم الكلام - وقد تأخر ظهور تسمية هذا العلم بالعقيدة إلى القرن الثالث^(٢) - وعلم التوحيد وعلم أصول الدين وعلم الصفات وعلم الفقه الأكبر، وهي "كلها أسماء لعلم واحد من علوم الإسلام الأصيلة"^(٣) ، يُعنى بالعقائد وأدلتها من حيث الإثبات والرد والحجاج، وللعلماء تعريفات مختلفة لاختلاف وجهات النظر واختلاف التصورات والثقافات والاهتمامات^(٤)، من تلك التعريفات ما ذكره عضد الدين الإيجي بقوله: "والكلام: علم يُقَدَّر معه إثباتُ العقائد الدينية بإيرادِ الحُجج ودفعِ الشُّبه"^(٥) ، وقال التفتازاني: "الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية"^(٦) .

فموضوع العلم يتعلق بالعقائد لا الأحكام، وبالأصول لا الفروع، فالأحكام الشرعية: منها ما يتعلق بالعمل وكيفية وتسمي عملية وفرعية، ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمي أصلية واعتقادية^(٧)، فمعرفة العقائد من أدلتها هو علم العقيدة وهو علم الكلام أيضًا لا فرق بينهما، فهو علم واحد له رسالة كبرى تظهر في وظيفتين:

الأولى: تحديدُ العقائد الإسلامية والبرهنةُ على صحتها ، والاستدلالُ على صدقها والردُّ على خصومها والمخالفين لها.

(١) راجع: الزبيدي: تاج العروس، مادة " عقد " .

(٢) يرى الدكتور عبد الحميد مذكور أنه من العسير أن نحدد - على وجه الدقة - التاريخ الذي بدأ فيه استعمال هذه التسمية أو أن نحدد الشخص أو الفرقة التي بدأت باستخدامها، ويرى دون جزم أن أقدم ما نعرفه من الكتب والتسميات والرسائل التي جاءت تحت هذه التسمية يرجع إلى القرن الثالث الهجري، إلا أنه مرة أخرى لا يجزم بذلك لأن إطلاق هذه التسميات ربما يكون من المتأخرين، (راجع: الدكتور عبد الحميد مذكور: دراسات في العقيدة الإسلامية ص ٣٧، الناشر: دار الثقافة العربية ٢٠٠٠ م).

(٣) الدكتور عبد اللطيف العبد: ردُّ مزاعم المبطلين عن أصول الدين ص ب ، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة.

(٤) راجع تلك التعريفات عند: ابن خلدون: المقدمة ص ٤٥٨، دار الفكر، دت، الشيخ مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٣-٢٦٥، الدكتور حسن الشافعي: المدخل إلى علم الكلام ص ١٣-٢٣، الدكتور عبد الحميد مذكور والدكتور السيد رزق الحجر: دراسات في علم الكلام ص ٦-٢٠.

(٥) عضد الدين الإيجي: المواقف ١/٣٤-٣٥، الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ ، مطبعة السعادة بمصر.

(٦) التفتازاني: شرح المقاصد ١/١٦٣، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، منشورات الشريف الرضي.

(٧) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ١٠ ، والبياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام: البياضي ص ٢٨-٣٠ تحقيق: يوسف عبد الرزاق، الطبعة الأولى ١٩٤٩م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، وراجع: الشيخ مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٦٨ ، الطبعة الثالثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

والثانية: تقديمُ البراهين على بطلان وتزييف ما يخالف العقيدة الإسلامية من العقائد والآراء والنظريات (١).

٤ - كتب الحديث التسعة:

وهي أشهر كتب الحديث وأهمها، والمرجع والأساس في توثيق الأحاديث وتخريجها، وقد اشتملت على العقيدة والأحكام والآداب والتفسير والسيرة وغير ذلك من الموضوعات، وهي مختلفة في ترتيب أبوابها، وعرضها للأحاديث، ومتميزة في طريقتها وموضوعها عن كتب السنّة الأخرى التي اقتصرت على موضوع واحد أو عدّة موضوعات من موضوعات العقيدة، وهي:

١ - صحيح البخاري (٢) (ت ٢٥٦هـ) :

وهو " الجامع " (٣) الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه " وقد جاء ترتيبه مختلفاً عن ترتيب كتب السنن - التي ستأتي - لتمييز الطريقتين بين السنن والجوامع.

وقد بدأه بكتاب الوحي، ثم كتاب الإيمان، ثم العلم، ثم أفرد كتباً للأبواب الفقهية، ثم خصّ كتاباً للمناقب، وكتاباً للتفسير، وكتاباً للقدر، وكتاباً لأخبار الآحاد، وكان خاتمةً جامع كتاب التوحيد، وهو أهمُّ كتاب لدارس علم الكلام ومسائل العقيدة، حيث أسهب في ذكر الأحاديث التي اهتمت بشرح وتوضيح مسائل العقيدة، وأكثر كتبه التي تلتبس فيها أحاديث العقيدة بعد كتاب التوحيد هي: كتاب الإيمان، وكتاب القدر، ففي كتاب الإيمان ذكر الأحاديث في تفاضل أهل الإيمان وما يشتمل عليه وكل ماله

(١) راجع: الدكتور عبد الحميد مدكور والدكتور السيد رزق الحجر: دراسات في علم الكلام ص ٨، الناشر: دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٩٩م.

(٢) الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله البخاري، ولد سنة (١٩٤ هـ)، روى عنه خلق كثير منهم: أبو عيسى الترمذي، وأبو حاتم وإبراهيم بن إسحاق الحربي وصالح بن محمد جزرة وغيرهم، سمع ببخاري والري وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ومصر والشام، توفي سنة (٢٥٦ هـ). (راجع: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٨٦/١-٨٩ الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الفكر بيروت. الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٢-٤٦٩).

(٣) الجامع في اصطلاح المحدثين ما يوجد فيه جميع أقسام الحديث أي: أحاديث العقائد، وأحاديث الأحكام، وأحاديث الرقاق، وأحاديث الآداب، وأحاديث السفر والقيام، والأحاديث المتعلقة بالتفسير والتاريخ والسير، وأحاديث الفتن والمناقب والمثالب، ومثال ذلك: الصحيح الجامع للبخاري، وجامع الترمذي (المباركفوري: تحفة الأحوذى ٦٤/١، دار الكتب العلمية - بيروت، الكتاني: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور السنة المشرفة ص ٣٠٤، ٣٠٥، دار البشائر الإسلامية - بيروت ١٤٠٦ هـ).

علاقة بالإيمان والإسلام، أما كتاب القدر ففيه من مسائل القدر وعلاقته بعلم الله الكثير، كما يمكن أن نجد كثيراً من الأحاديث التي لها صلة بالعقيدة، في الكتب والأبواب التي ليست مظنة لذلك.

وقد امتاز كتاب البخاري بالاستنباط من الأحاديث؛ لذلك نجد أن الأحاديث متقطعة ومتكررة في مواضع عدة، بخلاف صحيح مسلم حيث كان قصد الإمام مسلم تجريد الصحاح دون تعرض للاستنباط، فجمع طرق كل حديث في موضع واحد^(١)، وبذلك امتاز البخاري على مسلم، وحظي باهتمام العلماء وثنائهم، قال النووي: " اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان: البخاري ومسلم وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة " ^(٢)، وقال القسطلاني: " وحاز - البخاري - قصب السبق في ميدان البراعة، وأتى من صحيح الحديث وفقهه بما لم يسبق إليه ولا عرج أحد عليه، فانفرد بكثرة فرائد فوائده وزوائد عوائده، حتى جزم الرايون بعذوبة موارده؛ فلذا رجح على غيره من الكتب بعد كتاب الله " ^(٣).

٢ - صحيح مسلم^(٤) (ت ٢٦١ هـ).

بدأ الإمام مسلم كتابه الصحيح بمقدمة، ثم بكتاب الإيمان الذي جمع فيه كثيراً من مسائل الإيمان، كالعلاقة بين الإيمان والإسلام، وتفاضل أهل الإيمان، ونقصان الإيمان وزيادته، والإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وذكر الأحاديث التي جاءت في المسيح ابن مريم عليه السلام، وأحاديث رؤية الله تعالى، والشفاعة، وما جاء في المسيح الدجال.

(١) راجع: النووي: التقريب في علوم الحديث ص ٣، وراجع: تعليق الشيخ الكوثري على شروط الأئمة الخمسة لأبي بكر الحازمي ص ٥٥، مكتبة القدسي - القاهرة ١٣٥٧ هـ، لذلك نجد أن عدد أحاديث البخاري تزيد على أحاديث مسلم بكثير، فقد بلغت أحاديث البخاري حسب عدّ الدكتور مصطفى ديب البغا (٧١٢٤) حديثاً، وبلغت أحاديث مسلم حسب عدّ الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي (٣٠٣٣) حديثاً. راجع: الدكتور مصطفى البغا: تعليق على التقريب في علوم الحديث للنووي ص ٤ .

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ٣٠/١.

(٣) القسطلاني: إرشاد الساري ٢/١، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣٠٤ هـ.

(٤) الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، ولد سنة (٢٠٤ هـ)، سمع بمكة من القعني وهو أكبر شيخ له، وسمع بالكوفة والعراق والحرمين ومصر، روى عنه علي بن الحسن الهلالي، ومحمد بن عبد الوهاب الفراء والترمذي وغيرهم، توفي سنة (٢٦١ هـ). راجع: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٣٩٥/٢-٣٩٨، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥٨٠-٥٥٧/١٢.

ومن الكتب التي اشتملت على أحاديث العقيدة في صحيحه كتاب: صفة القيامة والجنة والنار؛ حيث تكلم فيه عن البعث والنشور ونعيم الجنة وعذاب النار وعن علامات الساعة، وختم صحيحه بكتاب التفسير، ولكن الآيات التي ذكر تفسيرها لا تتجاوز أصابع اليد؛ لذلك لا يسمّى صحيحه بالجامع - كما أطلق ذلك على البخاري والترمذي - ؛ لاقتصاره على أحاديث معدودة في التفسير وعدم تناوله لموضوع القراءة في صحيحه^(١).

وقد انفرد صحيح مسلم بفائدة حسنة، وهي كونه أسهل تناولاً؛ فجعل لكل حديث موضعاً واحداً يجمع فيه طرقه التي ارتضاها واختار ذكرها، وأورد فيه أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة؛ فيسهل على الطالب النظر في وجوهه واستثماره ويحصل له الثقة بجميع ما أورده مسلم من طرقه، بخلاف البخاري، فإنه يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة متباعدة ، وكثير منها كان يذكره في غير بابها الذي يسبق إلى الفهم أنه أولى به؛ وذلك لدقيقة يفهمها البخاري منه^(٢).

٣ - موطأ مالك^(٣) (ت ١٧٩ هـ).

الموطأ للإمام مالك من أصحّ كتب الفقه وأشهرها وأقدمها وأجمعها، صنّفه الإمام مالك وتوخّى فيه القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال وفتاوى الصحابة والتابعين، فهو مزيج من حديث وتفسير وفقه وتاريخ ، وحين صنّفه الإمام مالك كان من أصحّ التآليف آنذاك لكن أحاديثه المرفوعة قليلة قدّرت بخمسائة حديث^(٤) ، وقد حظي الموطأ باهتمام العلماء رواية ودراية وشرحاً واستنباطاً، كما اعترف العلماء بمكانته ومنزلته بين كتب أهل الفقه والحديث، روى ابن عبد البر بإسناده إلى الشافعي

(١) راجع : المباركفوري : تحفة الأحوذى ٦٦/١ . فكتاب مسلم لا يسمى بالجامع عند أهل الاصطلاح ، لأن الجامع لا بد أن يشتمل عندهم على جميع أقسام الحديث كما تقدم تفصيل ذلك في هامش ص ٢٢ .

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ٣١/١ .

(٣) الإمام مالك بن أنس، أبو عبد الله إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة، ولد سنة (٩٣ هـ) ، أخذ العلم عن نافع وسعيد المقبري والزهري ، طلب العلم وهو ابن بضع عشرة سنة وتأهل للفتيا وجلس للإفادة وله إحدى وعشرون سنة، وحدث عنه جماعة وهو شاب وقصده طلبه العلم من الآفاق، توفي سنة (١٧٩ هـ) . (راجع: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٣٨٣/٢-٣٨٦ ، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٤٨/٨-١٣٥ ، ابن كثير: البداية والنهاية ١٨٨/١٠ ، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الوهاب فتيح، الطبعة السادسة ١٤٢٣ هـ ، دار الحديث - القاهرة) .

(٤) راجع: ابن حجر العسقلاني: هدي الساري ص ٦ ، ١١ . ولي الله الدهلوي: المسوّى شرح الموطأ ٦٣/١ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ هـ ، الدكتور نور الدين عتر: منهج النقد عند المحدثين ص ٥٩ .

قوله: " ما كتابٌ أكثر صوابًا بعد كتاب الله من كتاب مالك يعني: الموطأ " وروى عن عبد الرحمن بن مهدي قوله: " ما كتاب بعد كتاب الله أنفع من الموطأ " (١) .

أما موضوعات الكتاب وترتيبها فهي تتطوي تحت كتب وأبواب، أولها كتاب وقوت الصلاة، وآخرها كتاب أسماء النبي صلى الله عليه وسلم، وكل كتاب يضم عدة أبواب وفي بعضها اقتصر على باب واحد، وقد خصص كتاباً للقدر وهو يتكون من بابين: الأول: للنهي عن القول بالقدر ، والثاني: جمع فيه ما جاء في أهل القدر، وتكلم عن جهنم في كتاب خاص أوضح فيه صفة جهنم.

٤ - مسند أحمد (٢) (ت ٢٤١ هـ) .

من أشهر المسانيد وأعظمها وأعلها مسند الإمام أحمد بن حنبل، وهو أصل كبير ومرجع وثيق لأهل الحديث، جمعه الإمام أحمد من أحاديث كثيرة ومسموعات وافرة ، قال الإمام أحمد: " هذا الكتاب جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألفاً ممّا اختلف فيه المسلمون من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٣)؛ لذلك يعتبر من أكبر كتب الحديث ، قال عنه الذهبي: " فإنّه محتو على أكثر الحديث النبوي ، وقلّ أن يثبت حديثٌ إلا وهو فيه " (٤)، وسئل الحافظ اليونيني: أنت تحفظ الكتب الستة ؟ فقال: أحفظها وما أحفظها، فقل له: كيف هذا ؟ فقال: أنا أحفظ مسند أحمد وما يفوت المسند من الكتب الستة إلا قليل (٥).

وقد رتب الإمام أحمد مسنده على ترتيب الصحابة و توخى في ترتيبه اعتبارات عدة منها: الأفضلية والسابقة في الإسلام والشفافة النسبية وكثرة الرواية (٦)، فبدأ مسنده

(١) راجع: ابن عبد البر: التمهيد ٧٦/١، ٧٨ ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، ١٣٨٧ هـ .

(٢) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الذهلي الشيباني، ولد سنة (١٦٤ هـ)، طلب العلم وهو ابن خمس عشرة ، وحدث عنه البخاري حديثاً وعن أحمد بن الحسن عنه حديثاً آخر، وحدث عنه مسلم وأبو داود بجملة وافرة، من شيوخه عبد الرزاق والحسن بن موسى والشافعي، توفي سنة (٢٤١ هـ) . (راجع: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ١٢٢/١-١٢٤، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٧٧/١-٣٥٨ هـ) .

(٣) راجع: مقدمة المسند ٤٤/١ ، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر .

(٤) راجع: المصدر السابق ٣٥/١ .

(٥) راجع: السابق ٣٦/١ .

(٦) راجع: مقدمة المسند ٥١/١، ٥٧، تحقيق: شعيب أرنؤوط - عادل مرشد، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ . مؤسسة الرسالة .

مسنده بالخلفاء الأربعة ثم العشرة المبشرين بالجنة ثم أهل البيت ثم المكثرين من الرواية كالعبادلة ثم المكيين ثم المدنيين ثم الشاميين ثم الكوفيين ثم البصريين ثم الأنصار ثم النساء ، ولم يكن مرمى الإمام أحمد أن يرتب كتابه على أبواب الفقه أو على طريقة الجوامع ، وإنما غايته جمع ما اشتهر من الحديث على امتداد الرقعة الإسلامية بسند متصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون مفزعا يلجأ إليه الناس وأصلاً يرجعون إليه، ففيه العقيدة والفقه والآداب والتفسير والقراءات وجميع مسائل الأصول والفروع.

٥ - سنن أبي داود^(١) (ت ٢٧٥ هـ).

كتاب السنن لأبي داود من الكتب الأربعة المشهورة، وقد كان تصنيف العلماء قبل زمان أبي داود على طريقة الجوامع والمسانيد ونحوهما، فتجمع تلك الكتب إلى ما فيها من السنن والأحكام أخباراً وقصصاً ومواعظ وآداباً، أما السنن المحضة فلم يقصد أحد منهم إفرادها واستخلاصها من تلك الأحاديث ولا اتفق له ما اتفق لأبي داود^(٢) ، وكتابه يحتوي على كتب وأبواب، افتتحه بكتاب الطهارة واختتمه بكتاب الأدب، وقد أفرد باباً للحديث عن المهدي ضمّنه اثني عشر حديثاً، وكتاباً للحديث عن الملاحم تكلم فيه عن أمارات الساعة كقتال الترك وحسر الفرات وخروج الدجال وخبر ابن الصائد، ثم ذكر أحاديث قيام الساعة، فهذه أهم الأبواب التي تلتقي مع موضوعات العقيدة، أما باقي الأبواب فقد جاءت لتشرح الأبواب الفقهية من صلاة وزكاة وحج ونكاح.

أما عن شرط أبي داود فقد ذكره بقوله: " ما ذكرْتُ في كتابي حديثاً اجتمع الناس على تركه " ، وقال: " جمعتُ في كتابي هذا الصحيح وما يشبهه وما يقاربه، وما كان فيه ضعف شديد بيّنتُه، وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح " ^(٣) ، وقد وفّى

(١) الإمام سليمان بن الأشعث، أبو داود الأزدي السجستاني، محدث البصرة، ولد سنة (٢٠٢ هـ)، سمع بمكة من القعنبى وسليمان بن حرب، حدّث عنه الترمذى والنسائى وأبو بكر الخلال وغيرهم، لازم مجلس الإمام أحمد مدة ، وسأله عن دقائق المسائل في الفروع والأصول، توفي سنة (٢٧٥ هـ). (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٠٣/١٣-٢٢١).

(٢) راجع: ابن الأثير: جامع الأصول ١١٣/١ مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م.

(٣) النووي: خلاصة الأحكام ٦١/١ وأيضاً: ابن الأثير: جامع الأصول ١١٣/١.

بشرطه كما ذكر الذهبي فقال: " فقد وفّى - رحمه الله - بذلك بحسب اجتهاده " (١) ، وقال النووي في تعليقه على كلام أبي داود: " ومقتضاه أن ما أطلقه أبو داود فهو صحيح أو حسن يحتج به إلا أن يظهر ما يقتضي ضعفه " (٢) .

وقد أثنى العلماء على كتابه وطريقته المتميزة فقال ابن القيم: " ولما كان كتاب السنن لأبي داود .. من الإسلام بالموضع الذي خصّه الله به بحيث صار حكمًا بين أهل الإسلام وفصلاً في موارد النزاع والخصام فالإيه يتحاكم المنصفون، ويحكمه يرضى المحققون، فإنّه جمع شملَ أحاديث الأحكام، ورتّبها أحسن ترتيب، ونظمها أحسن نظام، مع انتقائها أحسن انتقاء، وإطراحها منها أحاديث المجروحين والضعفاء " (٣) ، وقال الذهبي مثنيًا على علمه وإمامته وأثر ذلك على كتابه: " كان أبو داود مع إمامته في الحديث وفنونه من كبار الفقهاء؛ فكتابه يدل على ذلك وهو من نجباء الإمام أحمد لازم مجلسه مدّة وسأله عن دقائق المسائل في الفروع والأصول " (٤) .

- سنن الترمذي (٥) (ت ٢٧٩ هـ) .

وهو كما قال ابن الأثير: من أحسن الكتب، وأكثرها فائدة، وأحسنها ترتيبًا وأقلها تكرارًا، وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب، وفيه جرح وتعديل، وفي آخره كتاب العلل، وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها (٦)؛ لذلك نال رضا العلماء وقبولهم، قال الترمذي: " صنّفت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به، وعرضته على علماء العراق فرضوا به، وعرضته على علماء خراسان فرضوا به، ومن كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبيّ يتكلم " (٧) ، وقال الذهبي في كلامه

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢١٤/١٣.

(٢) النووي: خلاصة الأحكام ٦١/١.

(٣) ابن قيم الجوزية: تهذيب ابن القيم مع مختصر سنن أبي داود للمنذري : المقدمة، مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٩٤٧م.

(٤) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢١٤/١٣.

(٥) الإمام محمد بن عيسى بن سورة السلميّ الترمذيّ، ولد سنة (٢١٠ هـ)، ارتحل في طلب العلم فسمع بخراسان والعراق والحرمين، ولم يرحل إلى مصر والشام، حدّث عن قتيبة بن سعيد وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وحدّث عنه أبو بكر أحمد بن إسماعيل السمرقندي وحمّاد بن شاكر، توفي سنة (٢٧٩ هـ). (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٣-٢٧٧).

(٦) راجع: ابن الأثير: جامع الأصول ١١٤ / ١.

(٧) راجع: ابن الأثير: جامع الأصول ١١٤ / ١.

كلامه عن الترمذي: " جامع قاضٍ له بإمامته وحفظه وفقهه، ولكن يترخّص في قبول الأحاديث ولا يشدّد، ونفسه في التضعيف رخو" ^(١) ، وربما يكون هذا من أهم الأسباب التي جعلت العلماء يقولون بأن رتبة الجامع للترمذي انحطّت عن سنن أبي داود، وهناك سبب آخر وهو ما أخذ عليه من إخراج حديث المصلوب والكلبي وأمثالهما ^(٢)، وقد أجاب عن ذلك المباركفوري بأن الترمذي وإن أخرج هذه الأحاديث إلا أنّه بيّن ضعفها، فتكون عنده من باب الشواهد والمتابعات ^(٣) ، وقد ذكر الشيخ أحمد شاكر أنّ الجامع للترمذي يمتاز بأمور ثلاثة لا نجدها في كتب السنّة الأصول :

الأول: أنّه بعد أن يروي حديث الباب يذكر أسماء الصحابة الذين رويت عنهم أحاديث فيه، سواء أكانت بمعنى الحديث أم بمعنى آخر.

الثاني: أنّه في أغلب الأحيان يذكر اختلاف الفقهاء وأقوالهم في المسائل الفقهية وكثيراً ما يشير إلى دلائلهم ويذكر الأحاديث المتعارضة.

الثالث: أنّه يُعنى كل العناية بتعليل الحديث ، فيذكر درجته من الصحة أو الضعف ، ويفصل القول في التعليل والرجال تفصيلاً جيّداً ^(٤) .

أما ترتيب الأبواب وموضوعاتها فقد افتتح الترمذي كتابه بأبواب الطهارة ثم أبواب الوتر...وهكذا. وهذه الأبواب تحتوي على تفصيل المسائل التي تتعلق بعنوان الباب، فكان يفتتح الباب بقوله : باب في كذا ، حتى ينهي الباب وينتقل إلى الباب

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٧٦/١٣.

(٢) المصلوب هو: محمد بن سعيد المصلوب كنيته أبو عبد الرحمن وقيل غير ذلك، قال أبو حاتم الرازي: متروك الحديث قتل وصلب في الزندقة، وقال أحمد بن حنبل: حديثه موضوع (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٩١/١). والكلبي: هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النضر نسبة مفسّر، قال عنه الجوزجاني: كذاب ساقط، وقال الحاكم والدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حجر: متروك الحديث بل كذاب (راجع: الجوزجاني: أحوال الرجال ص ٥٤ ، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥ هـ ، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٤٨/٦ ، ابن حجر العسقلاني: تلخيص الحبير ١٢٨/١ ، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٩٦٤م، تهذيب التهذيب ١٥٨/٩). (أخرج لهما الترمذي في: كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي، رقم الحديث ٣٤٧٢ ، كتاب المناقب: باب في آيات إثبات نبوة النبي، رقم الحديث ٣٥٦١ ، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة، رقم الحديث ٢٩٨٥).

(٣) راجع: المباركفوري: تحفة الأحوذى ٣٦٤/١، ٣٦٥ ، المتابعة: هي أن يروي راو حديثاً عنّ قبله ثم يرويه راو آخر عن نفس الراوي فيكون هذا متابعة، أما الشاهد فمثاله أن يُروى حديث ثم يأتي حديث آخر بمعناه، (راجع: النووي: إرشاد طلاب الحقائق ص ٩٧).

(٤) راجع: مقدمة الجامع الصحيح للترمذي ١/٦٨، ٦٩، ٧٠ ، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، دار الحديث - القاهرة. القاهرة.

الذي بعده ، وقد أفرد باباً للفتن ذكر فيه الأحاديث التي تتكلم عن أشرار الساعة كانشقاق القمر والخسف وطلوع الشمس من مغربها وظهور الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام ، وغير ذلك من أشرار الساعة، أما باقي مسائل العقيدة فلم يفرد لها أبواباً خاصة ، غير أننا نجد كثيراً منها في أبواب الجامع المتنوعة.

٧ - سنن النسائي^(١) (ت ٣٠٣ هـ)، وهو "المجتبى".

وهو من كتب السنن الأربعة المعروفة^(٢)، جمعه على أبواب الفقه المشهورة، ابتدأه بالطهارة واختتمه بالأشربة، وبين تلك الأبواب مسائل الفقه الأخرى، أما كلامه عن العقائد فنجد ذلك من خلال الأحاديث التي تناولها في الفقه وفيها بعض مسائل العقيدة والصفات، فليس من غرض الكتاب الكلام عن أحاديث ومسائل العقيدة، لذلك لم يفرد لها أبواباً، إلا ما ذكره في كتابه عن الإيمان والإسلام وشرائعه، حيث ذكر فيه أحاديث عن تفاضل أهل الإيمان وعلامة الإيمان وصفة الإيمان والإسلام، وما جاء في كتاب الجنائز من الكلام عن القبر وضغطته. والسبب في عدم توسعه في مسائل العقيدة يرجع إلى أمرين :

الأول : طبيعة موضوع السنن وتعلقها بالأحكام .

والثاني: أنه أفرد في كتابه السنن الكبرى كتاباً سماه "كتاب النعوت" جمع فيه أحاديث الأسماء والصفات^(٣) .

٨ - سنن ابن ماجه^(١) (ت ٢٧٣ هـ).

(١) الإمام أحمد بن شعيب ، أبو عبد الرحمن النسائي، ولد بنسأ سنة (٢١٥ هـ)، طلب العلم في صغره، وسمع من إسحاق بن راهويه وهشام بن عمار وغيرهم، وحدث عنه أبو بشر الدولابي وأبو جعفر الطحاوي، توفي سنة (٣٠٣ هـ). (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/٢٧٠-٢٧٧).

(٢) المراد بـسنن النسائي هن السنن الصغرى، لأنه كتب أولاً السنن الكبرى فسأله بعض الأمراء : أكله صحيح؟ فقال: لا ، قال: اكتب لنا الصحيح مجرداً فصنع المجتبى فهو "المجتبى من السنن" وقد ترك كل حديث أورده في السنن مما تكلم في إسناده بالتعليل. وقد ذكر ابن الأثير أن النسائي نفسه الذي فعل ذلك، إلا أن الذهبي يرى أن النسائي لم يفعل ذلك ، وإنما المجتبى هو من اختيار ابن السنن. (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/٣١١ ، وابن الأثير: جامع الأصول ١/١١٦).

(٣) ابتدأ كتاب النعوت بحديث: ((إن لله تسعة وتسعين اسماً)) ثم ذكر الأحاديث بأسانيدھا في أسماء الله تعالى، ثم ذكر أحاديث الصفات وما جاء في الوجه واليدين والحب والبغض والضحك وغيره ، وقد طبع الكتاب مفرداً عن السنن الكبرى، بتحقيق الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. (راجع: النعوت ص ٢٠٥ - ٣١٩ ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ ، مكتبة العبيكان، الرياض).

وهو من كتب السنة المشهورة، جمع فيه أحاديث كثيرة فيها الصحيح وغيره، قال الذهبي: " وإنَّما غَضَّ من رتبة سننه ما في الكتاب من المناكير وقليل من الموضوعات" (٢).

ويمتاز هذا الكتاب بكثرة زوائده على الكتب الخمسة المشهورة (٣)، وجاءت موضوعاته منتظمة على طريقة الأبواب الفقهية؛ غير أنَّه قبل ذلك مهَّد لها بمقدمة طويلة من أبواب كثيرة متنوعة أهمها ما جاء في الإيمان والقدر وفضل الصحابة وفضل العلم والعلماء، ثمَّ شرع في موضوعات الكتاب بداية بكتاب الطهارة، وانتهاء بكتاب الزهد الذي جمع فيه أحاديث عن الموت والقبر والبعث والحوض والشفاعة والجنة والنار، ومن الكتب التي اشتملت على مسائل عقدية: كتاب الفتن وكتاب الدعاء، فكتاب الفتن فيه كلام عن أشراط الساعة وفتنة الدجال وخروج عيسى ابن مريم وظهور يأجوج ومأجوج وظلوع الشمس من مغربها، وكتاب الدعاء وفيه كلام عن أسماء الله تعالى (٤).

٩ - سنن الدارمي (٥) (ت ٢٥٥ هـ).

نقل السيوطي في تدريب الراوي عن ابن حجر قوله في بيان منزلة سنن الدارمي: " ليس دون السنن في الرتبة، بل لو ضمَّ إلى الخمسة لكان أمثلَ من ابن ماجه؛ فإنَّه أمثل منه بكثير " ، ونقل عن العراقي قوله: " اشتهر تسميته بالمسند كما سمَّى البخاريُّ كتابه بالمسند لكون أحاديثه مسندة " (٦) ، فالكتاب اشتهر بالمسند ولكنَّ

(١) الإمام محمد بن يزيد، أبو عبد الله بن ماجه القزويني، حافظ قزوين في عصره، ولد سنة (٢٠٩ هـ)، وسمع من علي بن محمد الطنافسي ومن سويد بن سعيد ، حدث عنه محمد بن عيسى الأبهري وأبو عمرو أحمد بن حكيم المدني وآخرون، توفي سنة (٢٧٣ هـ). (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٧٧/١٣).

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٧٧/٣١ وما بعدها.

(٣) جمع أحاديثه وعدّها وحكم عليها محمد فؤاد عبد الباقي فبلغت (٤٣٤١) حديثاً، من هذه الأحاديث (٣٠٠٢) حديثاً أخرجها أصحاب الكتب الخمسة كلهم أو بعضهم، وباقي الأحاديث وعددها (١٣٣٩) حديثاً هي الزوائد على ما جاء في الكتب الخمسة، وهذه الزوائد فيها (٤٢٨) صحيحة الإسناد ورجالها ثقات، و(١٩٩) حسنة الإسناد، و(٦١٣) ضعيفة الإسناد، و(٩٩) واهية الإسناد أو منكرة أو مكذوبة. (راجع: محمد فؤاد عبد الباقي: خاتمة سنن ابن ماجه ١٥١٩/٢-١٥٢٠).

(٤) راجع: ابن ماجه: سنن ابن ماجه ١٢٥٨/٢ - ١٢٨١، ١٢٩٥ وما بعده. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٥) الإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي، ولد سنة (١٨١ هـ)، حدث عنه مسلم وأبو داود والترمذي وعبد بن حميد وأبو زرعة وأبو حاتم، توفي سنة (٢٥٥ هـ). (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٣٢/١٢).

(٦) السيوطي: تدريب الراوي ١٧٤/١. وليست كل أحاديثه مسندة بل فيه المرسل والمعضل والمنقطع .

طريقته أقرب ما تكون إلى طريقة أهل السنن، وقد رتبّه على أبواب الفقه المختلفة، افتتحه بمقدّمة في الكلام على ما كان عليه الناس قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم من الجهل والضلالة، ثمّ بيّاب في صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعثه، ثمّ كان أول كتبه كتاب الطهارة، وآخرها كتاب فضائل القرآن، وبين تلك الكتب جميع الكتب والمسائل الفقهية، ولم يفرد كتاباً للعقائد أو الإيمان والإسلام والأسماء والصفات والقدر، ولكنّه أكثر من الحديث عن الغيبيات وبعض قضايا العقيدة في كتاب الرقائق، كما أفرد لها أبواباً مثل: باب في صفة الحشر والشفاعة، وباب في شأن الساعة، وباب في النظر إلى وجه الله تعالى، وباب في نفخ الصور، وباب في شأن الساعة ونزول الربّ تعالى، وباب في ورود النّار وذبح الموت، وأبواباً كثيرة عن جهنّم وعذابها وصفتها وصفة أهلها وعن الجنّة ونعيمها وصفتها وصفة أهلها.

الخلاصة:

فمن خلال ما تقدّم في تعريف كلمات العنوان يمكن القول بأنّ كلمة أصول في اللغة يراد بها ما يبنى عليه غيره، والأدلة هي التي يقوم عليها علم العقيدة وهذا يوافق المعنى الاصطلاحي للكلمة، فهي تطلق ويراد بها الأدلة - كما تقدم - وإضافتها للمسائل كشفت عن المراد؛ لأنّ المسائل هي مطلوبات خبرية تحتاج لأدلة تثبت صحتها، قال التفّازاني: " بل لا معنى للمسألة إلا ما يُسأل عنه ويطلب بالدليل " (١) والأدلة كما ذكر الجويني هي ما يتوصل بصحيح النظر إلى ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً وهي تنقسم إلى أدلة عقلية وسمعية (٢).

(١) التفّازاني: شرح المقاصد ١/١٧٤.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٨، تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر ١٩٥٠م.

فالبحت يُعنى بأدلة السنّة التي تناولها المتكلمون في كتبهم لإثبات العقيدة والدفاع عنها، والكشف عن مكانتها ومنزلتها بين الأدلة السمعية والعقلية الأخرى، وذلك بالرجوع إلى أشهر المسائل التي تناولها المتكلمون في مسائل الإلهيات والنبوات والسمعيات، واعتماد الكتب التسعة كمرجع أساس في ذكر ألفاظ الأحاديث وتخريجها، والرجوع إليها في ذكر بعض الأحاديث التي تتّم ما ذكره المتكلمون من أدلة السنّة. فتكون أسس البحث وعمدته: كتب السنّة، وكتب علم الكلام.

وسيتم تناول مسائل الكلام وأدلتها من كتب الكلام بالتفصيل، ولكن لا بد قبل ذلك من بيان أهمية السنّة ومكانتها، ثم بيان شروط الحديث الصحيح المقبول والمعول عليه عند العلماء، ثم ذكر مظان الحديث الصحيح، والتعريف بكتب السنّة الأخرى التي تناولت مسائل العقيدة على طريقة أهل الرواية والنقل.

المبحث الأول

" السنة "

ويشتمل على مطالب أربعة:

- المطلب الأول: مكانة السنّة.
- المطلب الثاني: الأحاديث والعقيدة.
- المطلب الثالث: السنّة الصحيحة ومظاهرها.
- المطلب الرابع: كتب السنّة الأخرى .

المطلب الأول: مكانة السنة:

قبل الحديث عن السنة ومكانتها لابد من الوقوف عند تعريفها، فالسنة في اللغة تطلق على الطريقة والسيرة والعادة، وجاء في معاجم اللغة أن السنة في الأصل هي سنة الطريق، وهو طريق سنة الأوائل من الناس ثم صار مسلماً لمن جاء بعدهم، و سنة الله أحكامه وأمره ونهيه، وسنّها الله للناس بينها، وسنّ الله سنة أي بيّن طريقاً قويمًا^(١)، أما السنة في الاصطلاح فلها تعريفات عدة ، وهي مختلفة بين أهل الفقه والأصول والحديث ، كل عرفها حسب اختصاصه:

- السنة عند الأصوليين: هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير^(٢). فهي تشتمل على الأحاديث التي قالها النبي صلى الله عليه وسلم في مختلف الأغراض والمناسبات ، وعلى الأعمال التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم، كأداء الصلوات الخمس وأداء مناسك الحج ، كما تشتمل على إقراره صلى الله عليه وسلم لقول أو فعل شهده أو سمع به إما باستبشاره واستحسانه، أو بإقراره وعدم إنكاره.

- السنة عند الفقهاء: هي ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير افتراض ولا وجوب، وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة^(٣).

- السنة عند المحدثين وأهل السيرة: هي ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة^(٤). فالسنة بهذا التعريف أشمل التعريفات ؛ لأن المحدثين أدخلوا في تعريفها كل ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم، بينما قصرها الأصوليون على ما يترتب عليه فعل وتكليف فأخرجوا الصفات الخلقية والخلقية من تعريفها ، بينما قصرها الفقهاء على ما يقابل الواجب وهو أحد الأحكام الخمسة التي يرجع إليها الحكم التكليفي.

وهنا يرد سؤال عن العلاقة بين السنة والحديث وهل هما بمعنى واحد بينهما توافق من كل وجه ، أم بينهما عموم وخصوص ؟ لمعرفة ذلك لابد من معرفة المراد بالحديث في اللغة والاصطلاح:

(١) راجع: ابن منظور: لسان العرب، مادة "سنن"، وأبو البقاء الكفوي: الكليات ٩/٣-١٠ و أحمد رضا : معجم متن اللغة، باب "سنن" مكتبة الحياة، بيروت.

(٢) راجع: الزركشي: البحر المحيط ٦/٦. الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث ص ٧ ، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب ، الطبعة الأولى ١٩٨٤م. الدكتور وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٥٠ ، دار الفكر - دمشق ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م .

(٣) راجع: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث ص ٧ ، الدكتور وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ١/ ٤٥٠ ، أبو البقاء الكفوي: الكليات ٩/٣ .

(٤) راجع: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث ص ٨ .

الحديث لغة: هو نقيض القديم ، أي: الجديد ، وهو اسم من التحديث، ويجمع على أحاديث على خلاف القياس^(١).

الحديث اصطلاحاً: ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة^(٢).

فالمعنى اللغوي كما هو واضح روعي فيه المقابلة بين القرآن وبين ما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ، فالقرآن قديم لأنه كلام الله تعالى وصفة من صفاته ، أما الحديث فهو حادث ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فالحديث بهذا المعنى مرادف للسنة عند المحدثين فهما اسمان لمسمى واحد، لأن موضوعهما النبي صلى الله عليه وسلم من جهة كونه نبيا وموحى إليه، فكل ما صدر منه من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية، فهو السنة وهو الحديث ، وقد نشأ لذلك علم خاص سمي بعلم الحديث وهو نوعان: علم الحديث رواية ، وعلم الحديث دراية ، فالأول يهتم بالرواية والنقل والثاني يهتم بالتوثيق ومعرفة حال الرواة.

وبعد تعريف السنة والحديث لابد من الكلام عن منزلة السنة ومكانتها في الإسلام، فمن المعلوم أن القرآن والسنة هما أصل الدين وركناه الأساسيان، فالله تعالى أنزل القرآن هدى للمتقين، ونبراساً لمن أراد لهم الهداية الفلاح، وأرشدهم إلى تدبر آياته والتفكر في معانيه، والإيمان بحكمه ومتشابهه وما جاء فيه من عقائد وأخبار، والعمل بشرائعه وأحكامه؛ ذلك أنه كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم الموحى به لفظاً ومعنى.

فالقرآن قد اشتمل على الإيمان بالله ووحدانيته ورسله وكتبه وملائكته واليوم الآخر، كما اشتمل على التشريع والآداب ، والقصص والترغيب والترهيب وغيرها، وهو في كل ذلك مقطوع بصحته إجمالاً وتفصيلاً، وتلقته الأمة بالقبول اعتقاداً وعملاً، واستدل به العلماء في العقيدة والأحكام والآداب والأخلاق، وفي جميع المجالات المعرفية التي تكلم عنها القرآن تصريحاً أو إشارةً وتلميحاً، وتاريخ المسلمين وتراثهم المعرفي شاهد صدق على ذلك.

فالصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستفيدون أحكام الشرع وعقائد الإسلام من القرآن الكريم الذي يتلقونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالرسول يبلغهم ما نزل إليهم من ربه، ثم يبين لهم ما يحتاجون إليه من إيضاح وتبيين، ويفصل لهم ما يحتاج إلى بيان وتفصيل، وهي رسالته التي جاء بها ومهمته التي أخبره الله تعالى عنها بقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: الآية ٤٤]، والصحابة ومن جاء بعدهم من المسلمين الصادقين يقبلون ذلك منه؛ لأنهم مأمورون باتباعه وطاعته والأخذ عنه، وهم

(١) راجع: الفيروزآبادي: القاموس المحيط مادة " حدث " أبو البقاء الكفوي: الكليات ١٠/٣ .

(٢) راجع: أبو البقاء الكفوي: الكليات ١٠/٣ .

يعلمون أَنَّ طاعته هي طاعة الله ، وَأَنَّ أوامره من عند الله تعالى، وقد عرفوا كَلَّ ذلك من كتاب الله تعالى الذي يقرؤون فيه قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [المائدة: الآية ٩٢] وقوله: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: الآية ٧]، وقوله: ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا ﴾ [النساء: الآية ٨٠].

فطاعتهم للرسول هي طاعة الله الذي وضعه بهذا الموضع، فأعلى من مكانته، وأوجب اتباعه وحرَّم معصيته، وفي هذا المعنى يقول الشافعي: " وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذي أبانَ جلَّ ثناؤه أَنَّهُ جعله علماً لدينه بما افترض من طاعته وحرَّم من معصيته، وأبان فضيلته بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به، فقال تبارك وتعالى : ﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [النساء: الآية ١٧١] وقال: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النور: الآية ٦٢]... ففرض الله على النَّاس اتباع وحيه وسنن رسوله " (١).

فالرسول مبلِّغ عن الله تعالى كلامه وهو القرآن ، ومبيِّن لمقاصد الشريعة وحدودها ومراميها ونهجها، وذلك بالسنة التي سنَّها؛ فهو أدرى النَّاس بكلام الله ومقاصده وأحكامه وتشريعاته، وما فيه من عقائد وأحكام وقواعد ونظم، فسنته شارحة ومبيِّنة ومفصَّلة، فالوحي ينزل والرسول يبلِّغ، والقرآن يحكي والرسول يشرح ويوضح، والعقائد تنزل والرسول يؤكِّد ويفصِّل، والأحكام تتوالى والسنة تشرح وتخصِّص، فالسنة بهذا :

"جاءت موافقة للقرآن الكريم، تفسِّر مبهمه وتفصِّل مجمله، وتقيد مطلقة وتخصِّص عامه (٢)، وتشرح أحكامه وأهدافه" (٣).

(١) الشافعي: الرسالة ص ٧٣، ٧٦ تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، الطبعة الثانية ١٩٧٩م، دار التراث- القاهرة.
(٢) -المجمل عند الأصوليين: هو المبهم الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود الالفاظ ومبتغاه، ومن وجوه الإجمال أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر، والمراد به أحد معانيه كالعين والقرء وسائر الألفاظ المشتركة، ومن وجوه الإجمال أيضاً أن يرد لفظ موضوعه في اللسان العموم ولكننا نعلم أنَّ العقل ينافي جريانه على حكم العموم .
- والعام: هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل: الرجال والمشركون، أو هو لفظ يستغرق الصالح من غير حصر، والخاص: هو قصر العام على بعض أفراد، أو هو أفراد الشيء بالذكر.
- والمطلق: هو ما دلَّ على الماهية بلا قيد ، أو هو ما دلَّ على شائع في جنسه، والمقيد: هو ما يقابل المطلق.
(راجع: الجويني: البرهان ٢٦٩/١، ٢٨١- ٢٨٢، الغزالي: المستصفى ٣٤٥/١، ٣٢/٢، الزركشي: تشنيف المسامع ٦٤١/٢، ٧١٥، ٨٠٩، الشوكاني: إرشاد الفحول ص ١١٢، ١٤١، ١٦٤، ١٦٧).
(٣) الدكتور محمد عجاج الخطيب: السنة قبل التدوين: المقدمة ص د ، الطبعة الأولى ١٩٦٣م، مطبعة أحمد مخيمر - مصر.

وقد أوضح الشافعي في "الرسالة" مكانة السنّة وموقعها من الدين، فقال: "وسنّة رسول الله مبيّنة عن الله ما أراد، ودليل على خاصّه وعامّه، ثمّ قرن الحكمة بها بكتابه فأتبعها إياه ، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله " (١).

ثمّ أوضح الشافعي خلاف العلماء حول سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهل تستقل بالأحكام أم لا ؟ فأوجز ذلك وأجمله بقوله : " وقد سنّ رسول الله مع كتاب الله، وسنّ فيما ليس فيه بعينه نصّ كتاب "، ثمّ ذكر مذاهب العلماء وموقفهم من السنّة فقال: " فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أنّ سنن النبيّ من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا على وجهين، والوجهان يجتمعان ويتفرعان: أحدهما ما أنزل الله فيه نصّ كتاب فيبين رسول الله مثل ما نصّ الكتاب، والآخر ممّا أنزل الله فيه جملة كتاب فيبين عن الله معنى ما أراد، وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما، والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نصّ كتاب، فمنهم من قال: جعل الله بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسنّ فيما ليس فيه نصّ كتاب، ومنهم من قال: لم يسنّ سنّة قط إلا ولها أصل في الكتاب، ومنهم من قال: بل جاءت به رسالة الله فأثبت سنّته بفرض الله .. " (٢).

فهذه الأقوال التي نقلها الشافعي عن السنّة ومكانتها واختلاف العلماء حول استقلالها بالتشريع أو كونها شارحة ومبيّنة لأصل ثابت في القرآن، تبرز مكانة السنّة ومنزلتها من القرآن، فهي قد تأتي بما يوافق القرآن دون زيادة عليه في المعنى ، وبذلك تقرّر ما قرّره القرآن، وقد تأتي مبيّنة لما أجمله القرآن فهي شارحة ومفصّلة، وهذان الأمران لا خلاف فيهما بين العلماء، أمّا القسم الأخير فهو أن تأتي السنّة بأمر لم يأت به القرآن وهو موضع اختلاف العلماء، إلا أنّ الاختلاف بينهم ليس في كونه مقبولا وحجّة بل في جهة الحجية، هل هي من أمر الله لنا باتّباع النبي صلى الله عليه وسلم والأخذ عنه، أم من كون ما يأتي به لا يخرج عن الآيات التي جاء بها القرآن، أم من حفظ الله لنبيّه وتوفيقه له بحيث لا ينطق إلا حقاً ولا يقول إلا صدقاً ؟.

فالعلماء كلّهم متفقون على قبول ما جاءت به السنّة، ولا أدل على ذلك من اهتمامهم بها اهتماماً استنفد جهودهم في الدفاع عنها، وشغل أوقاتهم في تدوينها وروايتها وحفظها وصيانتها، ومن ثمّ ابتكارهم لمنهج فريد في الحفظ والتثبيت ونقد الرجال، حتى صار الاشتغال بالسنّة وعلومها من أفضل الأعمال وأعظم القربات التي يتنافس فيها العلماء، قال النووي: " واعلم أنّ علم الحديث من أفضل العلوم وأولاهها بالاعتناء، وأحق ما شمرّ فيه المبرّزون ومحققو العلماء " (٣) ، وقال

(١) الشافعي: الرسالة ص ٧٩ .

(٢) الشافعي: الرسالة ص ٨٨، ٩١، ٩٢ .

(٣) النووي: إرشاد طلاب الحقائق ص ٥٤ ، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ، مطبعة الصباح - دمشق .

البدر العيني: " إِنَّ السُّنَّةَ إحدَى الحجج القاطعة، وأوضح المحجَّة الساطعة ... فسرف الأعمار في استخراج كنوزها من أهم الأمور " (١).

ويقول ابن رجب الحنبلي (٢): " فالعلم النافع من هذه العلوم كلُّها ضبطُ نصوص الكتاب والسُّنَّة وفهم معانيها والتقييد في ذلك " (٣).

فلاشتغال بالسُّنَّة - إذن - من أفضل الأعمال وأعظم القربات ذلك أنَّها الميزانُ الراجحُ الذي توزن به الأعمال، والنَّبِي صلى الله عليه وسلَّم هو القدوة والمثل " على أقواله وأعماله وأخلاقه توزن الأخلاق والأعمال والأقوال، وبمتابعته والافتداء به يتميَّز أهل الهدى من أهل الضلال " (٤).

والسُّنَّة مع القرآن عليهما مدار العلوم الشرعية كما أوضح ابن حجر (٥)، وعلوم القرآن وعقائد الإسلام بأسرها وأحكام الشريعة المطهرة بتمامها تتوقف على بيانه صلى الله عليه وسلَّم كما فصل ذلك المباركفوري: " فسُنَّتُه أنفُ العلوم الشرعية ومفتاحها، ومشكاة الأدلة السمعية ومصباحها، وعمدة المناهج اليقينية ورأسها، ومبنى شرائع الإسلام وأساسها، ومستند الروايات الفقهية، وقاعدة جميع العقائد، وسماء العبادات ومركز المعاملات.. " (٦).

وبهذه الجملة الكبيرة من أقوال العلماء نتبين أهمية السُّنَّة ومكانتها في العقائد والأحكام والأعمال والآداب، ولا نستغرب بعد ذلك اتفاقهم على هذا المعنى واهتمامهم بالردِّ والتشنيع على من ينكر شيئاً من السُّنَّة أو يقلِّل من أهميتها ويضعف من حجيتها بزعم الاستغناء عنها بالقرآن، وهي الدعوى القديمة المتجددة التي تلقى في كل عصر من يتبناها ويدعو إليها، وهي موضع رفض ونقد وتشنيع من العلماء المخلصين الغيورين على الدين والسُّنَّة النبوية، ويعتبر الشافعي أول من تعرض لتلك الدعوى وأجاب عنها في كتابه جماع العلم (٧)، ثم أفرد لها السيوطي رسالته "مفتاح الجَنَّة في الاحتجاج بالسُّنَّة" ومما قاله في ذلك: " وإنَّ ممَّا فاح ربحه في هذا الزمان وكان دارساً بحمد الله تعالى منذ أزمان، وهو أنَّ قائلًا رافضياً زنديقاً أكثر في كلامه أنَّ السُّنَّة النبوية

(١) العيني: عمدة القاري: مقدمة الجزء الأول، إدارة الطباعة المنيرية - مصر.

(٢) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثمَّ الدمشقي الحنبلي، مهر في فنون الحديث أسماء ورجالا وعلا وطرقاً واطلاعا على معانيه، صنَّف شرح الترمذي، وشرح الأربعين النووية، وطبقات الحنابلة، كان شديد الميل لأراء ابن تيمية ثمَّ أظهر الرجوع عنها، توفي سنة (٧٩٥ هـ). (راجع: ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر بأنباء العمر ٤٦٠/١، تحقيق: الدكتور حسن حبشي، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٨م).

(٣) ابن رجب الحنبلي: فضل علم السلف على الخلف ص ٣٧، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٤) ابن قيم الجوزية: تهذيب الإمام ابن القيم على سنن أبي داود ٣/١، ٤، مطبعة أنصار السنة المحمدية.

(٥) راجع: ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ص ٣، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، مطبعة الصباح - دمشق.

(٦) المباركفوري: تحفة الأحوذى ١/١١٠، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٧) راجع: الشافعي: جماع العلم ص ٤ وما بعدها، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، دار الآثار - القاهرة، وراجع: الدكتور الدكتور مصطفى السباعي: السُّنَّة ومكانتها في التشريع ص ١٣٩.

والأحاديث المروية زادها الله علوًا وشرقًا لا يُحتجُّ بها، وأنَّ الحجة في القرآن خاصّة " (١). وفي عصرنا تناول العلماء هذه الشبهة وردوا على القائلين بها من المستشرقين والمتأثرين بهم من أبناء عصرنا، وأوضحوا أنَّ هذه الشبهة وإن كان ظاهرها يوهم رفع شأن القرآن إلا أنَّها في حقيقتها تدعو إلى هدم القرآن وتضييع أوامره (٢).

المطلب الثاني: الأحاديث والعقيدة:

سبق التأكيد على أنَّ كتب العقيدة ليست كتب ردّ ودفاع عن العقيدة فقط؛ بل هي تقرّر العقيدة أولاً ثمّ تدافع عنها برّد الشبهات وإقامة الأدلة السمعية والعقلية على صحتها وبطلان ما يخالفها؛ لذلك فإنَّ العقيدة في الإسلام لا يمكن أن تعرض العرض الصحيح الواضح ، ولا يمكن أن تؤتي ثمارها المرجوة إلا بأسلوب العقيدة ذاتها ، ومن مصادر العقيدة نفسها في القرآن والسنة، قال الشافعي: " كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الحدّ الذي يجب، وكل متكلم على غير أصل ولا سنة فهو هذيان " (٣)، وقال في موضع آخر: " لا يلزم قولٌ بكلِّ حالٍ إلا بكتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنَّ ما سواهما تبع لهما " (٤) .

فأهمّ سمة من سمات العقيدة الإسلامية: أنَّها إلهية وموحى بها إلى النبي عليه الصلاة والسلام، والوحي ليس القرآن فقط بل السنة أيضًا وحي آخر (٥)، فيها تبيين وتفصيل لما جاء في القرآن؛ والأمر لا يختص بالأحكام ، بل يشمل العقائد أيضًا؛

(١) السيوطي: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ص ٢، إدارة الطباعة المنيرية- مصر، د.ت.
(٢) من هؤلاء العلماء: الشيخ المرحوم الدكتور مصطفى السباعي في كتابه القيم: السنة ومكانتها في التشريع، وقد أفرد لها جزءًا كبيرًا من كتابه، راجع: ص ١٤٩ وما بعدها.
ومن المعاصرين: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه: يغالطونك إذ يقولون ص ١٦٥-١٩٠، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م، دار الفارابي، دمشق، والدكتور محمد عمارة في كتاب: حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين (تأليف مجموعة من العلماء) ص ٣٩٥ وما بعدها، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ٢٠٠٢م. وغير هؤلاء .

(٣) البيهقي: مناقب الشافعي ص ٤٧٠، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى ١٩٧١م، دار النصر للطباعة- للطباعة- القاهرة.

(٤) الشافعي: جماع العلم ص ٣.

(٥) راجع: ابن تيمية: الإيمان ص ٣٤، تحقيق: عصام الدين الصباطي، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، دار الحديث، القاهرة.

فالسنة لها مكانتها في تقرير العقيدة وفي شرحها، ويمكن أن نلخص ذلك في عدة نقاط:

الأولى: موافقة الآيات القرآنية وتأكيدهما: ويبرز ذلك في الأحاديث التي تكلمت عن صفات الله تعالى وأسمائه: كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرحمة والوحدانية، والعليم والقدير والحي والسميع والبصير، وغير ذلك من الصفات والأسماء التي قررها القرآن وقررتها السنة أيضاً.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد: الآية ١٩]، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه: ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة))^(١)، فالحديث موافق للآية في الدعوة إلى إفراد الله تعالى بالألوهية، وإثبات الوحدانية له.

ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ [النساء ١٦٦]، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ [الفتح: الآية ٢١]، فالآية الأولى أثبتت العلم لله تعالى، والآية الثانية أثبتت القدرة له، ثم ورد في السنة ما يؤكد هاتين الصفتين، فقال صلى الله عليه وسلم في حديث الاستخارة من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: ((إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم..))^(٢).

الثانية: تفرّد السنة ببعض أمور العقيدة التي لم ترد في القرآن، ولكن ذلك ليس في أصل من أصول الإيمان والتوحيد، وإنما في ذكر بعض الأسماء والصفات التي ترجع إلى المعنى العام الذي أوضحه القرآن من إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص، وكذلك تفرّدت السنة بذكر بعض الأمور الغيبية التي لم تتعرض لها آيات القرآن الكريم.

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم الحديث ٣٨
(٢) أخرجه البخاري: كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، رقم الحديث ٧٣٩٠.

مثال ذلك: تسمية الله تعالى بالجميل كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: ((إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ ...))^(١) ، ووصفه تعالى بالنزول اللائق بجلاله كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : ((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟من يستغفرني فأغفر له ؟))^(٢) ، وكذلك ما جاء في بعض علامات قيام الساعة التي تفرّدت السنّة بذكرها كالدجال وصفاته، ووقوع بعض الخسوف قبل يوم القيامة^(٣).

الثالثة: تفصيل الكلام حول بعض مسائل العقيدة التي جاءت بها الآيات، كالشفاعة والبعث والجنة والنار ومواقف يوم القيامة وأحواله وصفات الصراط والحوض والميزان وغير ذلك، وأمثلة ذلك كثيرة أكتفي منها بذكر مثالين: الأول ما جاء حول البعث وكيفيته، والثاني ما جاء حول الشفاعة وأحوال الناس يوم القيامة .

الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما بين النفختين أربعون قال: أربعون يوماً ؟ قال: أبيّ، قال: أربعون شهراً ؟ قال: أبيّ، قال: أربعون سنة ؟ قال: أبيّ، قال: ثمّ يُنزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلّى إلا عظماً واحداً وهو عجبُ الذنْبِ ، ومنه يركّب الخلقُ يوم القيامة))^(٤).

الثاني: حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما قالاً: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يجمعُ الله تبارك وتعالى النَّاسَ، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم ؟ لستُ بصاحب ذلك، اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله، قال: فيقول إبراهيم: لستُ بصاحب ذلك إنّما كنتُ خليلاً من وراء وراء ، اعمدوا إلى موسى صلى الله عليه وسلم الذي كلّمه الله تكليماً، فيأتون موسى صلى الله عليه وسلم فيقول: لستُ

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان، رقم الحديث ١٣١.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله ، رقم الحديث ٧٤٩٤ ، وأخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة، رقم الحديث ١٢٦١.

(٣) انظر تفصيل ذلك في مبحث علامات قيام الساعة.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا، رقم الحديث ٤٥٥٤.

بصاحب ذلك اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه، فيقول عيسى صلى الله عليه وسلم: لستُ بصاحب ذلك، فيأتون محمداً صلى الله عليه وسلم، فيقوم فيؤذن له، وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمرُّ أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي، أي شيء كمرَّ البرق ؟ قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمرُّ ويرجع في طرفة عين ؟ ثمَّ كمرَّ الريح ثمَّ كمرَّ الطير وشدَّ الرجال تجري بهم أعمالهم، ونبَّيكم قائم على الصراط يقول: ربِّ سلِّم سلِّم ، حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السَّير إلا زحفاً، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوشٌ ناجٍ ومكدوسٌ في النَّار ...)) (١).

الرابعة: تفسير المَجْمَل وتوضيح المَبْهَم، كالأحاديث التي تكَلَّمت عن القدر وخلق الإنسان، وبعض الغيبيات التي لا يمكن للعقل أن يجتهد في فهمها إلا بهدي من كتاب الله تعالى وسنَّة نبيِّه صلى الله عليه وسلم.

مثال ذلك: ما جاء في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: ((أُنْزِلْتُ عَلَيَّ آفَا سُورَةٍ، فَقَرَأْتُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: الآية ١-٣]، ثمَّ قال: أتدرون ما الكوثر؟ فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنَّه نهر وعدنيه ربِّي عزَّ وجلَّ، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمَّتِي يوم القيامة، أنبئته عدد النجوم، فيختلج العبدُ منهم فأقول: ربِّ إنَّه من أمَّتِي، فيقول: ما تدري ما أحدث بعدك)) (٢)، فالنَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فسَّر الكوثر الذي جاء ذكره في الآية ، ولولا تفسيره وبيانه صلى الله عليه وسلم لبقى اللفظ مجملاً.

ومثال آخر: وهو حديث مسلم بن يسار الجهني (٣) أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم الحديث ٢٨٨ .
(٢) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسمة آية من أول كل سورة ، رقم الحديث ٦٠٧ .
(٣) هو مسلم بن يسار التابعي، أبو عبد الله ، روى عن أبيه وعن ابن عمر وابن عباس، وروى عنه ابن سيرين وثابت البناني، كان ثقة فاضلاً ورعاً عابداً، توفي سنة (١٠٠ هـ) وقيل سنة (١٠١ هـ) (راجع: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٣٩٩/٢).

عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿ [الأعراف: الآية ١٧٢] فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عنها فقال: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءَ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءَ لِلنَّارِ ، وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ يَعْمَلُونَ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَفِيمَ الْعَمَلُ ؟ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بَعْمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهُ الْجَنَّةُ، وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بَعْمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهُ اللَّهُ النَّارَ)) (١).
فالحديث بيّن المراد من أخذ العهد من بني آدم، ولولا بيانه صلى الله عليه وسلم لبقى ذلك مبهمًا.
الخامسة: تقريب المراد من الآيات التي تكلمت عن رؤية الله تعالى والحياة الآخرة والبعث والخلود في الجنة والنار.

مثال ذلك: ما جاء في القرآن من إثبات رؤية المؤمنين لله تعالى يوم القيامة فقال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: الآية ٢٢-٢٣]، ثم جاء في السنة ما يقرب هذا المعنى إلى العقول ، فقال صلى الله عليه وسلم: ((إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، ...)) (٢) .

ومثال ذلك أيضا: قوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الحديد: الآية ١٢]، وقوله في حق الكافرين: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: الآية ١٠]، فالآية الأولى تتكلم عن الخلود لأهل الجنة والآية الثانية تتكلم عن الخلود لأهل النار، وجاء في السنة ما يقرب معنى الخلود ويؤكد ، فقال صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : ((يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيَنَادِي مُنَادٌ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيُشْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ

(١) أخرجه الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأعراف، رقم الحديث ٣٠٠١ ، قال الترمذي: هذا حديث حسن. قال ابن كثير في تفسيره للآية : " يخبر الله تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه" (تفسير ابن كثير ٢/٢٦٢). وذكر أنه قد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال وفي بعضها الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم، وما ذكره يؤكد ما جاء في الآية ويوضحه، وسرد عدة روايات ومنها رواية الترمذي المذكورة (تفسير ابن كثير ٢/٢٦٢ ، ٢٦٣).

(٢) أخرجه البخاري من حديث جرير بن عبد الله: كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم الحديث ٥٢١.

هذا ؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلُّهم قد رآه، ثمَّ ينادي: يا أهل النار ، فيشرَّبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا ؟ فيقولون: نعم هذا الموت ، وكلُّهم قد رآه ، فيذبح، ثمَّ يقول: يا أهل الجنَّة خلود فلا موت، ويا أهل النَّار خلود فلا موت، ...))^(١).

فهذه أهم المجالات التي تبرز أهمية السنَّة في فهم العقيدة، ولم أَرِد الإسهاب في ذكر الأمثلة؛ لأنَّها ستأتي في تفصيل المسائل وعرض الأدلة.

فالعقيدة في الإسلام بنيت أساساً على الشرع فكل ما جاء به القرآن أو بيَّنته السنَّة من العقائد فهو من الشرع ويجب اتباعه والتصديق به، قال منلا علي القاري في كلامه عن العقائد: " يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل وإن كانت ممَّا يستقل فيه العقل " ^(٢) ، وقال عبد الحكيم السيالكوتي ^(٣) في حاشيته: " سواء أكان العقل كافياً في إثباتها ولا يتوقف إثباتها على الشرع كوجود الواجب وعلمه وقدرته وكلامه وإرادته، أو لا يكون كافياً كمسألة الحشر وأحوال القيامة؛ فإنَّ ثبوت أمثال هذه إنَّما بالشرع، فيجب أخذ جميع تلك العقائد من الكتاب والسنَّة ليعتدَّ بها ويعتمد عليها، وإلا لكانت كمسائل الحكمة الإلهية العقلية الصرفة التي لا تصلح للاعتداد، فالكتاب والسنَّة أساس لها؛ لأنَّها من حيث الاعتداد موقوفة على الكتاب والسنَّة " ^(٤).

فالاستدلال بالكتاب والسنَّة هو الأصل في تقرير العقائد، كما أنَّ هناك أمراً آخر لا بد من الإشارة إليه وهو أنَّ عرض العقائد منهما، وقراءة الآيات والأحاديث له أثره في تقوية الإيمان وزيادته، فكلُّ مصدِّق بكتاب الله تعالى وبسنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلَّم إذا قرأ آية أو حديثاً سرى إليه شيء من نور الوحي وهداية الإيمان وامتلاً عقله وقلبه إيماناً وثقة بما جاء عن الله وعن رسوله من أسماء الله الحسنی وصفاته العُلى وازداد يقيناً بقضاء الله وقدره وبعده وكرمه، وقوي تصديقه باليوم الآخر

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله وأنذرهم يوم الحسرة، رقم الحديث ٤٣٦١.

(٢) منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٤١.

(٣) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي، كان رئيس العلماء، وقد أفنى كهولته وشيوخته في الانكباب على العلوم وتفهم دقائقها، توفي سنة (١٠٦٧ هـ) من مؤلفاته: تعليقات على الخيالي، وحاشية على شرح السعد التفتازاني للعقائد النسفية، وعقائد عبد الحكيم في التوحيد. (راجع: عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين ٩٨/٣، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤م).

(٤) عبد الحكيم السيالكوتي: حاشية على شرح العقائد النسفية ص ٢٠.

والحساب والميزان، والجنة والنار وما أعدَّ الله تعالى فيهما للمؤمنين من نعيم وللكافرين من عذاب أليم، فيكون ذلك خير حافظ له على فعل الصالحات والابتعاد عن المعاصي واجتناب المنهيات، فتكون العقيدة بذلك إيمانًا و يقينا في القلب وسلوكًا وعملا تصطبغ به مشاعر الإنسان وجوارحه.



المطلب الثالث: السنّة الصحيحة ومظاهرها:

تقدّم الكلام عن السنّة ومنزلتها، وبيانها لأحكام وعقائد الإسلام، وأنّ الحجية ليست مقصورة على القرآن، بل كل ما صحّ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مقبول ويجب العمل به.

وقد اهتمّ العلماء بحفظ السنّة وتدوينها وتمحيصها، والتمييز بين المقبول منها والمرفوض والصحيح والضعيف، ولهذا قسّموا الحديث إلى ثلاثة أقسام، وهي: الصحيح والحسن والضعيف، وذكروا شروط كل نوع من هذه الأنواع، وتفصيل ذلك في الآتي^(١).

١- الحديث الصحيح: وهو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، ولم يكن شاذاً ولا معللاً.

وقد اشتمل هذا التعريف على خمسة شروط للحديث الصحيح:

أ- اتصال السند: بحيث يكون كل راو من رواته قد تحمّله بالمباشرة عمّن رواه عنه، وذلك بثبوت لقائه به أو معاصرتة له.

ب- العدالة في الرواة: والعدالة ملكة تحمل صاحبها على التقوى وتحجّزه عن المعاصي والكذب وعمّا يخلّ بالمروءة، والمراد بالمروءة عدم مخالفة العرف الصحيح.

ت- الضبط في الرواة: وهو أن يحفظ كل واحد من الرواة الحديث إمّا في صدره وإمّا في كتابه ثمّ يستحضره عند الأداء.

(١) راجع تفصيل ذلك عند: النووي: إرشاد طلاب الحقائق ص ٥٧، شرح صحيح مسلم ٤٩/١، ٥٢، الجرجاني: الديباج المذهب ص ٢٩-٣٠، تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان، دار الحديث، القاهرة ١٩٨٥م. الدكتور نور الدين عتر: تعليق على إرشاد النووي ص ٥٧، الدكتور مصطفى البغا: تعليق على التقریب للنووي ص ٣، الدكتور مصطفى السباعي: السنّة ومكانتها في التشريع ص ٩٤-٩٥.

ث- السلامة من الشذوذ: والشاذ هو ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أقوى منه.

ج- أن لا يكون الحديث معللاً والمعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علّة خفيّة تقدح في صحته، والظاهر السلامة منها.

٢- الحديث الحسن: وقد اختلف العلماء في حدّه، فقال الخطّابي: هو ما عُرف مخرجه واشتهر رجاله، وقال الترمذي: الحسن ما ليس في إسناده من يتّهم، وليس بشاذّ، وروي من غير وجه، وقسمه ابن الصلاح إلى قسمين، جمع فيهما بين تعريف الخطّابي^(١) وتعريف الترمذي:

ـ الأول: الذي لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقّق أهليّته، وليس مغفلاً كثير الخطأ فيما يرويه، ولا ظهر فيه تعمّد الكذب في الحديث ولا سبب آخر مفسق، ويكون متن الحديث قد عرف بأن روي مثله من وجه آخر.

ـ الثاني: أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، ولم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان.

٣- الحديث الضعيف: وهو ما لم يجتمع فيه شروط الصحيح ولا الحسن، وتفاوت درجاته في الضعف بحسب بعده من شروط الصحيح، ومن أنواعه: المنكر والمقلوب والشاذّ والمعلل والمضطرب والمرسل والمعضل وغيرها^(٢).

(١) هو الإمام أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطّابي البستي، أحد مشاهير الأعيان، والفقهاء المجتهدين المكثّرين، له من المصنّفات معالم السنن، وشرح البخاري، توفي سنة (٣٨٨ هـ). (راجع: ابن كثير: البداية والنهاية ٣٤٨/١١).

(٢) المضطرب: هو الحديث الذي يروى من قبل راو واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية، لا مرجّح بينها ولا يمكن الجمع، المعضل: هو ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً. والمرسل: هو ما رفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الواسطة، سواء كان التابعي كبيراً أو صغيراً. والمنكر: ما رواه الضعيف مخالفاً للثقة. والمنقطع: ما سقط ذكر واحد من الرواة قبل الوصول إلى التابع (راجع: النووي: إرشاد طلاب الحقائق، مع تعليق الدكتور نور الدين عتر ص ٨٠ ، ٨٥ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، الجرجاني: التعريفات ص ٣٠١).

فهذه ثلاثة أقسام للحديث استقرَّ عليها رأي العلماء من أهل الحديث، ولم يكن قدماء المحدثين في القرن الأول والثاني قد اصطَلَحُوا على هذا التقسيم ؛ لأنَّ الحديث عندهم إمَّا صحيح أو ضعيف، ثمَّ حدث بعد ذلك في عصر الإمام أحمد والبخاري ذكر الحديث الحسن، وشاع بعد ذلك ^(١)، ويعتبر كتاب الترمذي أصلاً في معرفة هذا النوع ^(٢).

فالحديث الحسن كالصحيح من حيث الاحتجاج به، وإن كان دونه في القوة، وعليه مدار أكثر الحديث ، ويقبله أكثر العلماء، لذلك لم يفرده كثير من العلماء في التأليف بل جعلوه مندرجاً في نوع الصحيح ؛ لأنَّ الحديث من حيث القبول والرد إما أن يكون مقبولا وهو يشمل الحسن والصحيح ، أو مردوداً وهو الضعيف ^(٣).

فدرجات الحديث الصحيح متفاوتة في الصَّحَّة، ومظاهره كثيرة ومتنوعة، وقد اتفق العلماء على أنَّ أصحَّ الكتب بعد القرآن العزيز: الصحيحان البخاري ومسلم، وذكر ابن الصلاح أنَّ كلَّ ما حكم البخاري ومسلم بصحته في هذين الكتابين فهو مقطوع بصحته ، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر؛ لأنَّ الأمة تلقت ذلك بالقبول ، وأجمعت على العمل به ^(٤).

وهنا لا بدَّ من التساؤل عن مِظَان الحديث الصحيح الأخرى ؛ لأنَّ الصحيحين وإن اشتملا على أصحَّ الأحاديث وأقواها فإنَّ ذلك لا يعني أنَّهما اشتملا على السنَّة الصحيحة كلّها؛ بل هناك أحاديث صحيحة أخرى في كتب السنَّة ودواوينها.

وقد ذكر ابن الصلاح أنَّ البخاري ومسلماً لم يستوعبا الصحيح في صحيحيهما ولا التزما ذلك، وروى عن البخاري قوله: " ما أدخلتُ في كتاب الجامع إلا ما صحَّ، وتركتُ من الصَّحاح لحال الطول " وعن مسلم قوله: " ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا، إنَّما وضعت هنا ما أجمعوا عليه " ^(٥)، وقال الإمام النووي في شرح

(١) راجع: الدكتور مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٩٥.

(٢) راجع: النووي: التقریب ص ٧.

(٣) راجع: النووي: إرشاد طلاب الحقائق ص ٦٨.

(٤) النووي: شرح صحيح مسلم ٣٨، ٣٠/١.

(٥) راجع ابن الصلاح: المقدمة ص ١٦٢، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م، مطبعة الصباح، دمشق . كلام ابن الصلاح غير مسلم في جملته، فإجماع الأمة إنما وقع على العمل وليس على القطع بصحة كل ما جاء فيهما .

صحيح مسلم: " بل صحَّ عنهما تصريحهما بأنَّهما لم يستوعبا، وإنَّما قصدا جمعَ جملٍ من الصحيح " (١)، وهذا ماأكَّده الحاكم أبو عبد الله بقوله: " ولم يحكما ولا واحد منهما أنَّه لم يصحَّ من الحديث غير ما خرَّجه، والحق أنَّهما لم يلتزما حصر الصحيح فيما أودعاه كتابيهما " (٢).

فالعبارات متقاربة ومتفقة على معنى واحد، وهو أنَّ الصحيحين لم يستوعبا الصحيح، إذًا: هناك أحاديث صحيحة غير موجودة في كتابي البخاري ومسلم، ولكن هل هي كثيرة أم قليلة ؟ هنا نذكر ما نقله ابن الصلاح عن أبي عبد الله بن الأخرم الحافظ حيث قال: " قلَّما يفوت البخاري ومسلمًا ممَّا يثبت من الحديث، يعني في كتابيهما " (٣)، ومع أنَّ ابن الصلاح نقل هذه العبارة إلا أنَّه لم يسلم بها، بل أوردها ليردَّ عليها، ومن ثمَّ تتابع كلام العلماء المهتمين بالحديث ومصطلحه في نقد وتمحيص وردِّ هذه العبارة، فابن الصلاح علَّق عليها بقوله: " ولقائل أن يقول ليس ذلك بالقليل، فإنَّ المستدرك على الصحيحين للحاكم أبي عبد الله كتاب كبير، يشتمل ممَّا فاتهما على شيء كثير، وإن يكن عليه في بعضه مقال فإنَّه يصفو له من صحيح كثير " (٤).

وذكر ابن كثير في اختصاره لعلوم الحديث لابن الصلاح أنَّ المسند يحتوي من المسانيد والمتون الكثيرَ ممَّا يوازي أحاديث البخاري ومسلم وليست عندهما، بل ولم يخرَّجه أحد من أصحاب الكتب الأربعة (٥)، أمَّا السيوطي فإنَّه حكى عن البخاري تصريحه بأنَّ ما تركه من الصحيح أكثر (٦)، وهي العبارة التي ذكرها من قبله ابن حجر في هدي الساري (٧)؛ وبذلك يمكننا الجزم بأنَّ البخاريَّ ومسلمًا لم يستوعبا الصحيح، بل فاتهما الكثير .

(١) النووي: شرح صحيح مسلم ٤٥/١.

(٢) راجع: السخاوي: فتح المغيِّث شرح ألفية الحديث للعراقي ٣١/١، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية ١٩٦٨م، مطبعة العاصمة، القاهرة .

(٣) ابن الصلاح: المقدمة ص ١٦٢.

(٤) ابن الصلاح: المقدمة ص ١٦٢.

(٥) راجع: الشيخ أحمد محمد شاكر: الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٢١، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م، دار التراث في القاهرة.

(٦) السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ٩٩/١، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، المطبعة الثانية ١٩٧٢م.

(٧) راجع: ابن حجر العسقلاني: هدي الساري ص ٧، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، دار الكتب العلمية.

أمّا الكتب الخمسة التي هي أصول الإسلام وهي: البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي^(١)، فالأحاديث الصحيحة التي فاتها قليلة كما ذكر الإمام النووي: "ولا يخرج عن هذه الخمسة من الصحيح والحسن إلا القليل"^(٢)، وقال في كتاب آخر: "والصواب قول من قال: لا يخرج عن الكتب الخمسة التي هي أصول الإسلام من الصحيح إلا اليسير"^(٣) وقد أكّد ذلك أيضا السخاوي في شرحه لألفية العراقي^(٤)، إلا أن العراقي^(٥) -كما نُقل عنه- يرى أنّ هذا الكلام فيه نظر، لقول البخاري: "أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح"^(٦)، وهو كلام في ظاهره يتعارض مع كلام النووي والسخاوي؛ لذلك تتبعه السيوطي مؤيداً كلام النووي فقال: "إنّ الأحاديث الصحاح التي بين أظهرنا، بل وغير الصحاح لو تُبَعِّث من المسانيد والجوامع والسنن والأجزاء وغيرها، لما بلغت مائة ألف بلا تكرار، ولا خمسين ألفاً، ويبعد كل البعد أن يكون رجل واحد حفظ ما فات الأمة جميعه"^(٧).

ومن هذا التفصيل يتبين لنا أنّ الصحيحين فاتهما الكثير من الأحاديث الصحيحة، أمّا الكتب الخمسة فلم يفتها إلا القليل، قال ابن خلدون بعد أن تكلم عن الكتب الخمسة -البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والترمذي-: "وهذه هي المسانيد المشهورة في الملة، وهي أمهاتُ كتب الحديث في السنة؛ فإنّها وإن تعدّدت ترجع إلى هذه في الأغلب"^(٨).

(١) ذكر السيوطي أنّ الإمام النووي لم يدخل سنن ابن ماجة في الأصول وأنّه شاع في عصر النووي وبعده جعل الأصول ستة بإدخالها في الأصول، وأنّه أول من ضمّها إليها ابن طاهر المقدسي. (راجع: تدريب الراوي ١٠٢/١). وقال الدكتور نور الدين عتر: "كانت هذه كتب الحديث الأصول في العصور الأولى وعليه درج ابن الصلاح والنووي ثمّ زاد بعض العلماء سادساً فجعله ابن الأثير في جامع الأصول موطأ مالك وجعله بعضهم سنن الدارمي ثمّ استقر العمل على اعتبار سنن ابن ماجة سادسها لكثرة زوائدها" (تعليق على إرشاد طلاب الحقائق للنووي ص ٦٠).

(٢) النووي: خلاصة الأحكام ٦٠/١، ٦١ تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ. الرسالة، بيروت. النووي: إرشاد طلاب الحقائق ص ٦٠.

(٣) النووي: إرشاد طلاب الحقائق ص ٦٠.

(٤) راجع: السخاوي: فتح المغيبي ٣٢/١.

(٥) هو الشيخ زين الدين العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، ولد سنة (٧٢٥ هـ)، اشتغل بالفقه والقراءات ورواية الحديث، وصنف تخريج أحاديث الإحياء، وشرع في إكمال شرح الترمذي لابن سيد الناس، ونظم الألفية في علوم الحديث لابن الصلاح وعمل عليها نكتاً، وأخذ عنه العلم نور الدين الهيثمي وابن حجر العسقلاني، توفي سنة (٨٠٦ هـ) (راجع: ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر بأنباء العصر ٢٧٦/٢-٢٧٧، تحقيق: الدكتور حسن حبشي، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٤ م).

(٦) راجع: السيوطي: تدريب الراوي ٩٩/١.

(٧) راجع: السابق ١٠٠/١.

(٨) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٥١، دار الفكر، دبت.

وهذا القليل الذي فات الكتب الخمسة يمكن أن نجده في عدة كتب، أشهرها: صحيح ابن خزيمة، وعند الدارقطني منصوصاً على صحته، وكذلك في مسند الإمام أحمد، وهو يحتوي على أحاديث صحيحة كثيرة لا توجد في الصحيحين ولا في السنن الأربعة، وفي مستدرك الحاكم ففيه بعض الأحاديث الصحيحة التي استدرکها الحاكم على الصحيحين، وفي معجمي الطبراني الكبير والأوسط، ومسند أبي يعلى والبرزاري، وغير ذلك من المسانيد والمعاجم والفوائد والأجزاء^(١).

فإذا كانت هذه هي أهم مظان الحديث الصحيح، وبعبارة مختصرة هي: الكتب الخمسة بالإضافة إلى أحاديث قليلة متناثرة في الكتب الأخرى، فإذا أردنا أن نقل من الأحاديث الصحيحة التي فاتت الكتب الخمسة فيمكن أن نضيف لها سنن ابن ماجه؛ لاشتماله على زوائد غير موجودة في الصحيحين ولا في الكتب الخمسة، وهذا أهم أسباب اعتماده مع كتب الأصول الستة واستقر الأمر على ذلك، وإذا أردنا أن نقل الأمر أكثر من ذلك فيمكن أن نضيف لهذه الكتب: مسند أحمد وموطأ مالك وسنن الدارمي، وهي كتب مشهورة ولها مكانتها بين كتب السنة، وبهذا تصبح الكتب تسعة وهي: صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وسنن النسائي وسنن الترمذي وسنن ابن ماجه وموطأ مالك ومسند أحمد وسنن الدارمي، وهي أشهر كتب الحديث، ولا أظن أن حديثاً واحداً من أصول التشريع أو أصول العقيدة قد ندّ عن هذه الكتب، وإذا فاتها بعض الأحاديث الصحيحة فهي نادرة جداً لا تؤسس أصلاً عقدياً، ولا تضيف حكماً شرعياً، بل ترجع إلى هذه الكتب التسعة.

فهي كتب نالت القبول والرضا والشهرة لدى المسلمين، واختير أكثرها للقراءة والإقراء والإسماع والسماع، واهتم العلماء بشرحها ودراسة أسانيدھا ومتونها والحكم عليها من حيث الصحة والضعف، وإليها يرجع طلاب العلم في توثيق الأحاديث ونقل ألفاظها والإفادة من شروط أصحابها.

(١) راجع: الشيخ أحمد محمد شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٢٢-٢٣.



المطلب الرابع: كتب السنّة الأخرى :

لقد شاع في عصر التدوين وما بعده أفراد مؤلفات تتناول مسائل العقيدة من حيث أدلتها من الكتاب، والسنّة، والآثار المروية عن الصحابة والتابعين، وهي ما يطلق عليها: كتب السنّة أو كتب السلف^(١)، وهذه التسمية أصبحت علماً على منهج

(١) لأنّ ما جاء فيها إما حديث مسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن السلف الصالح من أصحاب رسول الله والتابعين وتابعيهم.

خاص في عرض مسائل العقيدة، وهي تسمية لها دلالتها و مغزاها عند من أطلقها، وخصوصاً أنّ مؤلفي هذه الكتب هم أقرب الناس إلى عصر السلف، وهو العصر الذي له قداسته وهيبته في قلوب جميع المسلمين.

وقد اشتهرت تلك المؤلفات بتسميات عدّة، أشهرها: السنّة، والتوحيد، والإيمان، والشرعية، وهناك كتب كثيرة غيرها لها تسميات أخرى، وقد اختلفت طرق ومناهج مؤلفيها في عرض المسائل، كما أنّ هناك تفاوتاً كبيراً بين كتاب وآخر من حيث ذكر موضوع واحد كالقدر أو البعث مثلاً، أو عدّة مواضيع كالإيمان والصفات والقدر، وهناك تفاوت كبير بين حجم مؤلف وآخر، من عدّة صفحات إلى عدة مجلدات.

وقد انتشرت هذه المؤلفات في فترة مبكرة سبقت ظهور المذاهب الكلامية المعروفة، وبعض تلك الكتب تزامن مع ظهور المذاهب الكلامية أو تأخر عنها، إلا أنّه بقي متميّزاً عن كتب المتكلمين المشهورة، وذلك بكثرة الاستدلال بالقرآن والسنّة والآثار، والابتعاد عن التدقيقات العقلية والمصطلحات الفلسفيّة التي دخلت علم الكلام في مراحلها المتأخرة، فالأمر الجامع بينها هو تناولها لمسائل العقيدة على طريقة أهل النقل والرواية، وبهذا تتميّز عن كتب الحديث المشهورة ومنها التسعة؛ لأنّ الأخيرة اعتمدت على الرواية، ولكنّها لا تقتصر على مسائل العقيدة، بل فيها الأحكام والآداب والزهد والرفائق والسيرة والتفسير

وهذه الأمور ستزداد وضوحاً وبيّاناً من خلال الكلام عن هذه الكتب ^(١) - كتب السنّة المتقدمة - وأهميتها ومكانتها وما فيها من نقص أو قصور، لذلك سأعرض أولاً لتلك الكتب وأبيّن موضوعاتها ومناهج مؤلفيها، ثمّ أبدي ملاحظات جامعة عليها.

وسأتناول تلك الكتب في أقسام ثلاثة:

أولاً: الكتب المشهورة بالسنّة والإيمان والتوحيد والشرعية.

ثانياً: الكتب التي نهجت منهج النقد والردّ على المخالفين .

ثالثاً: الكتب التي تناولت موضوعاً واحداً من موضوعات العقيدة.

(١) المراد بالتعريف بها تمييزها عن كتب المتكلمين وعن كتب الحديث التسعة، وهما موضوع الرسالة، فالرسالة لا تتناول مسائل العقيدة وأدلتها من هذه الكتب، وإنما تقتصر على كتب الكلام المشهورة ككتب الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والحنابلة، أمّا هذه الكتب فتحتاج لدراسة مستقلة لتتناول موضوعاتها ومناهج مؤلفيها.

أولاً: الكتب المشهورة بالسنة والإيمان والتوحيد والشرعة.

- السنة:

ونبدأ بالحديث عن الكتب التي سميت بالسنة فقط ، أو أدخلت السنة في عنوانها، وهي كثيرة، أشهرها ما ينسب إلى الإمام أحمد بن حنبل، وتلميذه أبي بكر أحمد بن الأثرم (ت ٢٧٣هـ)^(١)، وهما مفقودان، والموجود بين أيدينا ومطبوع بهذا الاسم:

١- السنة لابن أبي عاصم (ت ٢٨٧هـ) (٢):

وهو من الكتب المتقدمة التي لها شهرتها لما تضمنته من أمور المعتقد وأصول الدين مع أصولها من الأحاديث والآثار، وقد ذكر أحاديث كثيرة في ذم البدعة والمبتدعة، وفي الصفات والرؤية والقدر والحوض والشفاعة والبعث ومباحث الإيمان والإمامة وفضائل الصحابة وآل البيت، ولكن ليس كل ما يرويه صحيحاً ومقبولاً؛ بل هو مليء بالأحاديث الضعيفة ومنها:

أ-حديث: ((فَإِنَّ صُورَةَ وَجْهِ الْإِنْسَانِ عَلَى صُورَةِ وَجْهِ الرَّحْمَنِ))^(٣).

ب- حديث: ((لَمَّا قَضَى اللَّهُ خَلْقَهُ اسْتَلْقَى ثُمَّ وَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى الْآخِرَى))^(١).

(١) أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الأثرم ، مصنف السنن، وتلميذ الإمام أحمد ، سمع من عبد الله بن بكر السهمي وأبي نعيم والقعنبي وأحمد بن حنبل، وحدث عنه النسائي في سننه وموسى بن هارون، وله مصنف في علل الحديث، توفي على الراجح سنة (٢٧٣هـ). (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٢/٦٢٣-٦٢٦).
(٢) أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل الشيباني البصري ، قاضي أصبهان وصاحب المصنفات، كان إماماً فقيهاً ظاهرياً ، توفي سنة (٢٨٧هـ) . (راجع: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢/١٩٥)
(٣) أخرجه الطبراني عن ابن عمر: المعجم الكبير ١٢/٤٣٠، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل ١٤٠٤ هـ . والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٢٩١، وأشار البيهقي إلى أنه مروى بالمعنى، وقال ابن فورك: " وأهل النقل أكثرهم على إنكار ذلك وعلى أنه غلط وقع من طريق التأويل لبعض النقلة ، فنقل المعنى على ما كان عنده في أن الكناية ترجع إلى الله" وقال ابن جماعة : هذه الرواية ضعيفة جداً . (ابن فورك: مشكل الحديث وبيانه ص ٤٣ ، البيهقي: الأسماء والصفات ص ٢٩١، إيضاح الدليل ص ١٥٤، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م ، دار السلام، مصر).

ج- حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً: ((إِنَّ اللَّهَ لَمَّا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ كَانَ لَهُ أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّجُلِ الْحَدِيدِ إِذَا رَكِبَ مِنْ ثِقَلِهِ))^(٢) (٣).

٢. "السنة" لعبد الله بن أحمد بن حنبل^(٤) (ت ٢٩٠ هـ):

وهو من المصادر الأولى التي كانت عمدة كثير ممن صنّف في العقيدة أو كتب في الردّ على الجهمية والقدرية، وقد نقل عنه الآجري (ت ٣٦٠ هـ) في الشريعة، والخلال (ت ٣١١ هـ) في السنة، وابن بطّة (ت ٣٨٧ هـ) في الإبانة، واللالكائي (ت ٤١٨ هـ) في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، وابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) وابن قيم الجوزية (ت

(١) أخرجه الطبراني: المعجم الكبير ١٣/١٩، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٣٥٥، عن عبيد بن حنين، قال: بينما أنا جالس إذ جاءني قتادة بن النعمان فقال لي: انطلق بنا يا ابن حنين إلى أبي سعيد الخدري فأني قد أخبرت أنه قد اشكى، فانطلقنا على أبي سعيد فوجدناه مستلقياً رافعاً رجله اليمنى على اليسرى، فسلمنا وجلسنا، فرفع قتادة بن النعمان يده إلى رجل أبي سعيد فقرصها قرصة شديدة، فقال أبو سعيد: سبحان الله يا ابن آدم لقد أوجعني، فقال له: ذلك أردت، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا قَضَى خَلْقَهُ اسْتَلْقَى فَوْضِعَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى وَقَالَ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِي أَنْ يَفْعَلَ هَذَا)) . قال الهيثمي: رواه الطبراني عن مشايخ ثلاثة جعفر بن سليمان التوفلي وأحمد بن رشدين المصري وأحمد بن داود المكي، فأحمد بن رشدين ضعيف، والاثنان لم أعرفهما، وقال البيهقي: هذا حديث منكر ولم أكتبه إلا من هذا الوجه. (راجع: الهيثمي: مجمع الزوائد ١٠٠/٨، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٧ هـ، البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣٥٥) .

(٢) قال الألباني: إسناده ضعيف (راجع: السنة لابن أبي عاصم ٢٥٢/١، تحقيق: الشيخ الألباني، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ، المكتبة الإسلامية، بيروت) ورواه من أصحاب الكتب التسعة أبو داود في سننه عن جبير بن مطعم، كتاب السنة، باب في الجهمية، رقم الحديث ٤١٠١، ولفظه: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي فقال: يا رسول الله جهدت الأنفس وضاعت العيال ونهكت الأموال وهلك الأنعام فاستسق الله لنا فإننا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ويحك أتدري ما تقول ؟ وسبّح رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يسبّح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويحك إنّه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله ؟ إن عرشه على سماواته لهكذا -وقال بأصابعه مثل القبّة عليه- وإنّه لينط به أطيط الرجل بالراكب)). وللحديث طرق أخرى جمعها البيهقي وتكلم عنها، وأشار الشيخ زاهد الكوثري إلى ضعفها. (راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤١٨). وقد صنّف ابن عساكر الدمشقي جزءاً في الردّ على هذا الحديث، سمّاه: "بيان الوهم والتخليط في حديث الأطيط" (راجع: ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/١، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، الطبعة السادسة ٢٠٠٢م، دار الحديث، القاهرة). والأطيط: صوت الرجل والإبل من ثقلها. (راجع: الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مادة "أطط"، دار الفكر، بيروت ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م).

(٣) راجع: ابن أبي عاصم: السنة ١/٢٣٠، ٢٤٩، ٢٥٢.
(٤) وعبد الله بن أحمد هو الحافظ أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل الذهلي الشيباني، كان من أروى الناس عن أبيه وهو الذي رتب مسند أبيه، ولد سنة (٢١٣ هـ) وتوفي (٢٩٠ هـ) (راجع: ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢/٢٠٣).

٧٥١هـ) والذهبي (ت ٧٤٨ هـ) في كثير من مؤلفاتهم، وأهم مباحث الكتاب مبحث عقده للرد على الجهمية، وهو ما بدأ به كتابه، ثم نقل أقوال العلماء في أن القرآن غير مخلوق، وفي الرد على الواقفة، وعقد باباً في الرؤية والكرسي، وباباً في الرد على المرجئة^(١)، وباباً في الرد على القدرية، وختم كتابه بالكلام عن الخوارج^(٢).

٣- "صريح السنة" لأبي جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ)^(٣):

وهو كتاب صغير أشبه ما يكون برسالة، عرض فيه القول في القرآن أولاً وهل هو مخلوق، أم غير مخلوق، ثم القول في رؤية الله تعالى يوم القيامة، ثم تكلم عن أفعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم، وهذه المباحث الثلاثة من أشهر مباحث علم الكلام وأكثرها جدلاً واختلافاً، فأراد أن ينقل لنا طريقة السلف وأهل السنة في هذه المسائل، ثم عرض لمسألة التفضيل بين الصحابة، ومباحث الإمامة، والإيمان وما يتعلق به من زيادة ونقص، وكان يروي ذلك كله بالإسناد كما هو شأن المحدثين والمتقدمين من علماء السلف^(٤).

٤- "السنة" لأبي بكر الخلال (ت ٣١١ هـ)^(٥):

اعتمد في كتابه على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، وأهميته تأتي من اشتماله على أقوال الإمام أحمد بن حنبل و بعض أئمة أهل السنة كمالك وسفيان وإسحاق بن راهويه، ولم يذكر سبباً لتأليفه الكتاب، ولكن يبدو أنه أراد به الرد على الفرق المخالفة، وقد بدأه بذكر الإمارة وما قيل فيها.

(١) وهم قوم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم ثلاثة أصناف: صنف قالوا بالإرجاء في الإيمان ومالوا إلى قول جهم في الأعمال والأكساب، وصنف قالوا بالإرجاء في الإيمان، وبالقدر على مذاهب القدرية، وصنف منهم خالصة في الإرجاء من غير قدر. (راجع: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٢٥، ٢٠٢، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة العصرية- بيروت ١٩٩٣م. الجرجاني: التعريفات ص ٢٦٨).

(٢) راجع: السنة ١/٦٥-٦٦، تحقيق الدكتور محمد بن سعيد القحطاني، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، دار ابن القيم - السعودية. وراجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ٢/٤٦٢، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مطبعة دار إحياء الكتب العربية- القاهرة.

(٣) أبو جعفر الطبري محمد بن جرير صاحب التفسير والتاريخ والمصنفات الكثيرة، كان مجتهداً لا يقلد أحداً ولد بآمل طبرستان سنة (٢٢٤ هـ) وتوفي سنة (٣١٠ هـ) ببغداد. (راجع: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢/٢٦٠).

(٤) راجع: الطبري: صريح السنة ص ١٥-٣٠، تحقيق: بدر بن يوسف المعتوق.

(٥) الإمام أبو بكر الخلال أحمد بن محمد بن هارون البغدادي، أنفق عمره في مذهب الإمام أحمد، له كتاب السنة، وكتاب العلل، وكتاب الجامع، توفي سنة (٣١١ هـ) (راجع: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢/٢٦١).

وأهمُّ المسائل التي اشتمل عليها: أحكام الإمارة، وأحكام الخوارج^(١)، وفضائل النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذكر المقام المحمود، و فضائل الصحابة، والردّ على الروافض والمرجئة و الجهميّة .

والكتاب رغم قيمته العلميّة ومكانته فهناك بعض الملحوظات التي تؤخذ عليه، منها: وجود بعض الأحاديث الضعيفة، والآثار الموضوعة، وترجيح مؤلفه أنّ المقام المحمود هو جلوس النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على العرش ، وقد ساق لذلك ثلاثة وتسعين نصًّا، رغم أنّه لم يصحّ في ذلك شيء، ولم يكتف بذكر الأحاديث على ضعفها بل استدلّ على إثبات هذه المسألة بمنامات زعم أصحابها أنّهم رأوا النبي صلى الله عليه و سلم، وأنّه أثبت جلوسه على العرش^(٢).

٥ - "شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة" لللالكائي (ت ١٨ هـ)^(٣)

(١) وهم الذين خرجوا على سيدنا علي رضي الله عنه وكفروه لقبوله التحكيم، وكل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، من أصولهم: القول بأنّ كل كبيرة كفر، ووجوب الخروج على الإمام الجائر، فهذه أشهر الأقوال التي اتفقوا عليها، وهناك خلافات كثيرة بينهم، وهم فرق كثيرة ذكر البغدادي عشرين منها. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٦٧/١-١٦٨، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت ١٩٩٠م. البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٧٢، الشهرستاني: الملل والنحل ص ٩٢، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م، دار الفكر - بيروت).

(٢) راجع: مقدمة التحقيق، تحقيق: الدكتور عطية بن عتيق الزهراني ص ٥٣، ٥٢، ٤٦، ٤٥، الطبعة الثانية ١٩٩٤م، دار الراية، الرياض. وذكر ابن الجوزي حديث عائشة مرفوعاً: ((وعدني ربّي عزوجل بالقعود على العرش)) ثم قال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله، وقال ابن جماعة: ربّما وضعه بعض المجسمة. (راجع: دفع شبهة التشبيه ص ٦٨، إيضاح الدليل ٢٢٥).

(٣) أبو القاسم اللالكائي: هبة الله بن الحسن الطبري الفقيه الشافعي محدث بغداد، تفقه على الشيخ أبي حامد له كتاب في رجال الصحيحين، وكتاب في شرح السنة توفي (٤١٨ هـ) . (راجع: ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢١١/٣).

الكتاب يبحث في المسائل الاعتقادية على منهج السابقين من أهل الحديث في اعتمادهم على الرواية، و قد ضمَّ الكتاب أهمَّ مسائل العقيدة: كالتوحيد و أسماء الله وصفاته، ومباحث القدر والإيمان، وبعض الغيبيات والنُّبوءات، وغير ذلك من مباحث العقيدة.

وقد افتتح كتابه بمقدمة، أوضح فيها ما كان عليه السلف، وما جاء في ذمَّ المعتزلة ومنهجهم العقلي في قضايا العقيدة، وعرض بجهلهم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومدح أهل الحديث وذكر فضلهم .

وهو يروي كل الأحاديث والآثار بسندها ليتمكن القارئ من تمييز صحيحها من سقيمها، لكن هناك بعض المآخذ والملاحظات على هذا الكتاب منها: عدم التنظيم في عرض الموضوعات، وعدم صحة بعض الأحاديث والآثار الواردة فيه؛ فإنَّ المؤلف قد أخرج في كتابه عشرات الأحاديث والآثار التي لا تصلح أدلة في أمور العقيدة ، منها الضعيف ومنها شديد الضعف^(١).

ومثال ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ الله تبارك وتعالى قرأ طه و يس قبل أن يخلق السموات والأرض بألف عام، فلمَّا سمعت الملائكة القرآن قالت: طوبى لأمة ينزل هذا عليها، وطوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لألسنة تتكلم بهذا))^(٢).

٦- "الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة" لابن بطة العكبري(ت

٣٨٧هـ)^(٣):

(١) راجع: الشرح والإبانة على أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: الدكتور أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض ١٩٨٤م. مقدمة التحقيق ١١٨، ١١٩ .

(٢) الحديث انفرد به الدارمي من أصحاب الكتب التسعة، وعده ابن جماعة من الأحاديث الموضوعة، وفيه إبراهيم بن المهاجر بن مسمار، ضعفه أكثر أهل الجرح والتعديل، قال يحيى بن معين: ضعيف الحديث، وفيه أيضا عمر بن حفص بن ذكوان قال عنه أحمد بن حنبل: تركنا حديثه، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء.

() الدارمي " عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ت ٢٥٥ هـ : " كتاب فضائل القرآن، باب في فضائل سورة طه ويس، رقم الحديث ٣٢٨٠ ، الناشر الشركة العالمية للبرامج، سنة ١٩٩٣م ، ابن أبي حاتم الرازي : الجرح والتعديل ١٣٢/٢، الطبعة الأولى ١٩٥٢م ، دار إحياء التراث العربي- بيروت. ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ٢٢٣).

(٣) أبو عبد الله ، عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري، فقيه حنبلي، كان صاحب حديث ولكنه ضعيف من قبل حفظه، روى عن البغوي وأبي ذر الباغندي، وصنف كتابًا كبيرًا في السنة، وقيل: مصنفاته تزيد على المائة، توفي سنة (٣٨٧ هـ). (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ١٢٢/٣-١٢٤، مكتبة القدسي ١٣٥١ هـ).

موضوع الكتاب كما يتضح من عنوانه فيه بيان لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم و سلف الأمة من جميع الأمور الاعتقادية والعبادات والمعاملات والآداب وغير ذلك ممّا يشملته الإسلام، وهذا الكتاب مختصر لكتابه الإبانة الكبرى؛ لذلك نجد أنّ الأحاديث التي ذكرها بغير سند في كتابه هذا قد ذكر أسانيدھا كاملة في الإبانة الكبرى.

وقد ألّف كتابه لتعريف النّاس بما كان عليه سلف هذه الأمّة ليرجعوا إليه ويلتزموا به، فجمع الروايات الواردة عن السلف في ذلك، وقد تجاوز في دعوته إلى مذهب السلف نواحي العقيدة إلى نواحي أخرى، من عبادة ومعاملة وآداب، كما تعرّض لرؤوس الفرق الموجودة في عصره وشنّع عليها، وسلك في ردّه عليها مذهب السابقين من علماء الحديث في ذكر نصوص الكتاب والسنة والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين والعلماء من سلف هذه الأمّة.

و ممّا انفرد به هذا الكتاب عن غيره من الكتب السابقة عليه: ذكره لمسائل العقيدة كاملة دون نقص فيها، مع الاستدلال على ما ذكره إلا في مواضع نادرة، وقد شاركه في ذلك الإمام الآجري في كتابه الشريعة، بخلاف المؤلفات الأخرى التي تقدّمت ولم تستوعب مفردات العقيدة وأدلتها؛ بل كانت تعالج وتعرض المسائل التي حصل فيها خلاف بين أهل السنة وغيرهم من الخوارج والمرجئة والجهمية، كمسائل الصفات، والقدر، وخلق القرآن ، ورؤية الله تعالى في الآخرة.

وقد قسم كتابه إلى أربعة أقسام:

— القسم الأول: يتضمن الأحاديث والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين في التحذير من الابتداع في الدين، وذمّ الفرقة والاختلاف.

— القسم الثاني: سرد فيه أصول العقيدة على مذهب السلف الصالح.

— القسم الثالث: تكلم فيه حول كثير من السنن التي تتعلق بالصلاة والمعاملات والبيوع والنكاح وغير ذلك من أمور الدين، وأتبع ذلك بذكر الشبهات في الشريعة الإسلامية .

٢ - القسم الرابع: تكلم فيه عن المحدثات في عصره، كما ذكر أسماء بعض الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة .

وكان يكثر من ذكر الأحاديث والآثار، وهي من المشتهرات ومدونة في كتب الحديث المعتمدة ، ومع ذلك لم تخل من بعض الأحاديث الغريبة والواهية^(١).

الإيمان :

(١) "الإيمان" لأبي عبيد ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)

(٢):

وهو من الكتب المتقدمة التي أفردت لمسائل الإيمان مشفوعة بأدلتها من الكتاب و السنة، ومضمون الكتاب لا يتجاوز عنوانه؛ حيث اقتصر على مواضيع الإيمان المختلفة وأهمها:

١-باب نقص الإيمان في استكمال درجاته .

٢-باب الاستثناء في الإيمان.

٣-تسمية الإيمان بالقول دون العمل .

٤-باب من جعل الإيمان المعرفة بالقلب .

٥-باب ذكر الذنوب التي تلحق بالكبائر.

أمّا أحاديث الكتاب فكثير منها صحيح، وفيها بعض الأحاديث الضعيفة، وهي قليلة.

(١) من الأحاديث التي ذكرها الأبيط ذكره في كلامه عن الصفات الخيرية مع ذكر الوجه والقدم والإصبع، ثم علق على الأحاديث بجملة فقال: "قد روى هذه الأحاديث الثقات من الصحابة والسادات والعلماء من بعدهم مثل: ابن عمر وعائشة وأبي هريرة وابن عباس وجريير " فهو يساوي بين حديث الأبيط وهو ضعيف كما تقدم ص ٥٨- والأحاديث الصحيحة التي جاء فيها ذكر الوجه والقدم والإصبع وهي مروية في الصحاح. (راجع: ابن بطة: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ص ٢١٦، ٢١٧، تحقيق: الدكتور رضا بن نعيان معطي، الفيصلية- مكة المكرمة ١٩٨٤م. وأيضاً: المقدمة ص ٤٩، ٥٠، ٥١، ٦٣، ٧٢، ٧٣).
(٢) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي: كان إماماً في القراءات حافظاً للحديث وعلمه عارفاً بالفقه والتعريفات رأساً في اللغة، قيل إنه أول من صنف في غريب الحديث توفي سنة (٢٢٤هـ) . (راجع: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٥٤/٢)

ويلاحظ على أبي عبيد أنه كان يذكر الأحاديث تعليقاً دون إسناد، وهو أمر غير معهود من العلماء السابقين، فالطريقة المشهورة عندهم في كتبهم ذكر الأحاديث مسندة من مصنفها إلى منتهى السند^(١).

(٢) "الإيمان" لأبي بكر ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ) (٢) :

تأتي أهمية هذا الكتاب من اشتماله على الأحاديث مسندة إلى قائلها من بداية السند إلى منتهاه، وقد عرض الكتاب لمسائل الإيمان وأدلتها من الأحاديث المرفوعة والموقوفة، وأهم مواضيعه: ما اشتمل عليه من أن الإيمان قول وعمل وأنه يزيد وينقص، وهو كتاب صغير لا يزيد عدد الأحاديث فيه على (١٣٩) حديثاً، فيها الصحيح والضعيف^(٣).

(٣) "الإيمان" لمحمد بن يحيى بن أبي عمر العدني (ت ٢٤٣ هـ) (٤) :

وهو من الكتب المتقدمة في مسائل الإيمان، تناول فيه مؤلفه مباحث الإيمان والإسلام، وتكلم عن شروط كمال الإيمان، ثم عرض لمسألة كلام الله تعالى ورؤيته، وتكلم عن زيادة الإيمان ونقصانه، وذكر ما ورد في الرد على شبهات الجهمية والمرجئة في مسائل الإيمان^(٥).

وكان يورد الأحاديث مسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو الصحابي أو التابعي الذي ورد عنه الأثر، وكان يبدأ كل موضوع بذكر الآيات ثم الأحاديث ثم أقوال الصحابة والتابعين، ولم يلتزم منهجاً معيناً في التبويب، كما أنه لم يكن يعلق

(١) راجع: أبو عبيد القاسم بن سلام: الإيمان، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المطبعة العمومية بدمشق.
(٢) أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة صاحب التصانيف الكبار، قال ابن ناصر الدين: كان ثقة عديم النظير وخرج له الشيخان، توفي سنة (٢٣٥ هـ). (راجع: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٨٥/٢).
(٣) راجع: أبو بكر ابن أبي شيبة: الإيمان: المقدمة، تحقيق: الشيخ ناصر الدين الألباني، المطبعة العمومية بدمشق.
(٤) أبو عبد الله محمد بن يحيى العدني: وهو محدث حافظ شيخ الحرم، حدث عن الفضيل بن عياض وسفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح، وحدث عنه مسلم والترمذي وابن ماجه، توفي سنة (٢٤٣ هـ) (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٩٨-٩٦/١٢).
(٥) راجع: محمد بن يحيى العدني: الإيمان ص ٦٧، تحقيق: حمد بن حمدي الجابري الحربي، الدار السلفية.

شيئاً على الأدلة، فهو كتاب رواية أولاً وآخرًا، جمع فيه الأدلة دون أن يذكر وجه الدلالة أو يورد اعتراضات ويجب عنها .

٤) "الإيمان" لابن منده (ت ٣٩٥هـ)^(١):

وهو أشمل من الكتب السابقة التي تكلمت عن الإيمان؛ وذلك لتتبع موضوعاته وعدم اقتصره على مسائل الإيمان المشهورة ، وإن كان مدخله إلى تلك المسائل هو الإيمان نفسه؛ لذلك نجد أنه تكلم عن الإيمان بالصرط والحوض وخروج الدابة والدجال ورؤية الله وسؤال القبر، بالإضافة إلى موضوعات الإيمان المعروفة مثل: الفرق بين الإيمان والإسلام، وخصال الإيمان، وما ينطوي تحت هذه الخصال من إيمان بالله وملائكته، والبعث و لقاء الله، والجنة والنار .

وكان منهجه هو ذكر المسألة وأدلتها من الكتاب والسنة، وقد ذكر مائة وتسعة فصول من شعب الإيمان، وعناوين الفصول فيها من فقه العقيدة الكثير؛ لذلك اعتبر كتابه من الكتب الأولى التي اهتمت بفقه العقيدة، وهذا ما لا يوجد في الكتب التي سبقته^(٢)، إلا ما كان من البخاري في صحيحه، غير أن البخاري لم يقتصر كتابه على كتاب الإيمان بل تناول معه مواضيع العبادات والمعاملات والآداب والأخلاق وغير ذلك من المواضيع التي اشتمل عليها كتابه الجامع.

التوحيد :

١ - "التوحيد" لابن خزيمة (ت ٣١١هـ)^(٣):

سلك ابن خزيمة في تأليفه للكتاب مسلك المحدثين في سوق الأسانيد إلى كل متن، مقتدياً في ذلك بالعلماء السابقين وطريقتهم في التأليف لإثبات العقيدة الإسلامية

(١) أبو عبد الله، محمد بن إسحاق بن منده، الحافظ المشهور صاحب التصانيف الكثيرة منها تاريخ أصبهان، قال ابن ناصر الدين : أبو عبد الله الإمام أحد شيوخ الإسلام وهو إمام حافظ جبل من الجبال، طوف البلاد وجمع وكتب ما لا ينحصر، وسمع من ألف وسبعمائة شيخ، توفي سنة (٣٩٥هـ). (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ٤٦/٣).

(٢) راجع: ابن منده: الإيمان: مقدمة المحقق ص ١٠٢، ١٠٦، تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٩٨١م، طبع المجلس العلمي بالمدينة المنورة، السعودية.

(٣) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، الحافظ صاحب التصانيف، قال ابن العماد: روى عنه البخاري ومسلم خارج صحيحهما، وهو حافظ ثبت إمام، قال الدارقطني: كان إماماً معدوم النظير، ولد سنة (٢٢٢هـ) وتوفي سنة (٣١١هـ). (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ٢٦٢/٢-٢٦٣).

أو الردّ على الشبه الواردة، وذلك بذكر الآيات والأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين تحت عناوين دالة على العنوان المراد من إيراد النص؛ فكان يذكر العنوان المناسب ثم يورد الآيات، ثم الأحاديث الدالة على ذلك بأسانيدھا، ولذلك نجده افتتح كتابه بقوله : "فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جلّ وعلا في كتابنا هذا ذكر نفسه جلّ ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه ، وعزّ عن أن يكون عدماً لا نفس له " ثم ذكر قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بَـجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: الآية ٥٤].

ثم أورد بعد هذه الآية عدداً من الأحاديث التي تثبت النفس صفة لله تعالى، وهكذا منهجه في معظم كتابه، كما أنّه كان يورد أحياناً طرفاً من أقوال بعض الفرق ويرد عليهم، وقد يورد الحديث الواحد تحت أبواب متعددة، كما أنه يقوم أحياناً بالجمع بين الأحاديث التي ظاهرها يوهم التعارض .

أ مّا الموضوعات التي ذكرها في كتابه فأهمّها :

أ- إثبات عدد من الصفات الذاتية والفعلية لله عزّ و جلّ ، وجعلها قاعدة لإثبات ما ورد مشابهاً لها .

ب- إثبات إمكان رؤية الله يوم القيامة للمؤمنين دون الكافرين .

ج- إثبات رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في الدنيا .

د- إثبات الشفاعة يوم القيامة مع ذكر أنواعها والردّ على منكري الشفاعة.

ويظهر من اقتصار المؤلف على هذه الجوانب في كتابه وتركيزه على توحيد الأسماء والصفات دون سائر أقسام التوحيد المعروفة وموضوعاته الأخرى: أن هذه القضايا هي التي انتشر الكلام والجدل حولها في عصره، وممّا يلاحظ على هذا الكتاب من الناحية العلمية روايته عن الضعفاء والمتروكين وروايته لبعض الأخبار الواهية^(١).

(١) راجع: ابن خزيمة: التوحيد وإثبات صفات الرب عزوجل ١/٤٦، ٦٥، ٦٠، ٦٩، ٥٧، ٥٩، ٢٣٤، ٢٤٠، تحقيق:

الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الطبعة الأولى ١٩٨٨ م ، دار الرشد، الرياض .

(٢) "التوحيد" لابن منده (ت ٣٩٥ هـ) : لقد سلك ابن منده في تأليفه منهج من سبقه من المحدثين في سوق الأسانيد من بدايتها إلى منتهاها، و كان يعتمد في كل ما أورده على الرواية والنقل من الكتاب والسنة أولاً، ثم الآثار وأقوال العلماء السابقين، و قد أكثر من ذكر الآيات القرآنية في القسم الأول، وهو بحث الوجدانية، ولم يخل فصل من ذكر الأحاديث المبيّنة للآيات، كما أكثر من الأحاديث والآيات في الأقسام الأخرى، و هي مباحث الأسماء و الصفات^(١).

الشريعة:

- "الشريعة" للأجري (ت ٣٦٠ هـ) ^(٢):

وقد ذكر أحاديث الأبيط والأوعال في كلامه عن الاستواء، وقد تقدم الكلام عن الأبيط، أمّا حديث الأوعال فقد رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وأحمد، كلهم عن العباس بن عبد المطلب، وقال الترمذي: حسن غريب، قال الشيخ زاهد الكوثري: " إنَّ حديث الأوعال أخرجه أحمد في مسنده بطريق عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء عن شعيب بن خالد عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن العباس، وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بطريق سماك عن ابن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بزيادة الأحنف بين عميرة والعباس، وقد تواردت نصوص ابن معين وأحمد والبخاري ومسلم وإبراهيم الحربي والنسائي وابن عدي وابن العربي وابن الجوزي وأبي حيان على أنه غير صحيح" ثم ذكر نصوصهم وأجاب عن تحسين الترمذي له (الشيخ زاهد الكوثري: مقالات الكوثري ص ٢٣٤-٢٣٨، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، دار السلام، القاهرة).

ولفظ الحديث عند الترمذي: عن العباس بن عبد المطلب أنه كان جالساً في البطحاء في عصابة ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فيهم إذ مرّت عليهم سحابة فنظروا إليها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((هل تدرون ما اسم هذه ؟ قالوا: نعم، هذا السحاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والمزن، قالوا: والمزن، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والعنان، قالوا: والعنان، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تدرون كم بُعد ما بين السماء والأرض؟ فقالوا: لا والله ما ندري، قال فإن بُعد ما بينهما إمّا واحدة وإمّا اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، والسماء التي فوقها كذلك، حتى عددهن سبع سموات كذلك، ثم قال: فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء إلى السماء، وفوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء إلى السماء، والله فوق ذلك)).

(أخرجه الترمذي " محمد بن عيسى ت ٢٧٩ هـ: " كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحاقة، رقم الحديث ٣٢٤٢، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م، وأبو داود " سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥ هـ: " كتاب السنة، باب في الجهمية، رقم الحديث ٤١٠٠، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م، ابن ماجه " محمد بن يزيد ت ٢٧٥ هـ: " المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث ١٨٩، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م، وأحمد " أحمد بن حنبل الشيباني ت ٢٤١ هـ: " المسند: من مسند بني هاشم، رقم الحديث ١٦٧٦، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٤م).

(١) راجع: ابن منده: التوحيد: المقدمة ٥٥،٥٤/١، تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، طبع مركز شؤون الدعوة بالمدينة المنورة، السعودية.

(٢) أبو بكر محمد بن الحسين البغدادي الأجري، والأجري بضم الجيم نسبة إلى قرية من قرى بغداد، صاحب التصانيف والسنة، كان حنبلياً وقيل شافعيًا، توفي سنة (٣٦٠ هـ). (راجع: ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب ٣٥/٣).

يعدُّ هذا الكتاب من الموسوعات العقديّة ومن المراجع المهمّة ؛ لاشتماله على أغلب مسائل العقيدة، جمعها مؤلفه من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، وقد ذكر معظم النصوص الواردة بأسانيدھا ابتداء من شيخه وانتهاء بقائل النص، سواء كان النبي صلى الله عليه وسلم أو من دونه، إلا أنّه ذكر بعض النصوص - وهي قليلة - استطرادًا من غير إسناد، وكان يعتمد على ذكر الروايات التي تردُّ على المخالفين مع ذكر الأدلة التي تدحض شبههم و تقدُّ آراءهم دون دخول في تفصيلات بدعهم ودون مجادلات عقلية لا تؤدي إلى نتيجة، وممّا يؤخذ على المؤلف ذكره لبعض الأحاديث الضعيفة والإسرائيليات^(١).

وكانت طريقته في العرض والرد تقوم على ذكر المسألة تحت عنوان معين ثم يذكر الآيات الدالة عليها ثم يردفها بالأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم و بأقوال الصحابة و التابعين وأتباعهم و أقوال الأئمة في المسألة، كل ذلك بإسناده المتصل عن شيوخه، وأحيانًا يكتفي في المسألة بذكر الآيات و الأحاديث النبوية فقط دون الآثار، وقد يكتفي في المسألة بالأحاديث النبوية و أقوال الصحابة، و ربّما اقتصر الأمر على أقوال من بعدهم في بعض المسائل^(٢).

بدأ كتابه بباب في الأمر بلزوم الجماعة و النهي عن الفرقة، ثم تكلم عن ذم الفرق و الطوائف، ثم بدأ الحديث عن مسائل العقيدة المختلفة: كالإيمان والإسلام وزيادة الإيمان و نقصانه، وإثبات الصفات لله تعالى، والشفاعة وعذاب القبر وفضائل الصحابة.

ومع أنّ محقق الكتاب قد أشاد بالكتاب و بمؤلفه إلا أنّه أخذ عليه بعض الملاحظات من أهمها:

أ- أنّ المصنف سلك مسلك الجمع للأحاديث والآثار من

غير تمحيص لها، ولم يقتصر على الصحيح منها.

(١) راجع: الشريعة للأجري، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الثانية ١٩٩٩م مقدمة التحقيق ١/١٨٦، ١٨٧.

(٢) راجع: المقدمة ١/١٧٤، ٢٠٣، ٢٠٥. ومن الأحاديث المنكرة التي ذكرها حديث جلوس النبي صلى الله عليه وسلم على العرش. (راجع: ٢٠٣/١).

ب- أنَّه في استشهاده على بعض المسائل العقديّة، قد ذكر بعض الآيات، وذكر أحاديث وآثاراً ضعيفة لا تصلح لأن تكون أدلة في الأحكام الشرعية فضلاً عن أمور العقيدة، بل قد ذكر بعض الإسرائيليات والآثار الضعيفة جداً دون التنبيه عليها، و في بعض الإسرائيليات ما يوهم التشبيه الذي يتنزه الله تعالى عنه.

ج- أحياناً كان يكتفي بسرد الأدلة من طرقها المختلفة في المسألة الواحدة دون شرح أو تعليق أو توجيه للنصوص أو بيان ما يوضح تلك المسألة وجوانبها الغامضة.

د- لم يلتزم منهجاً معيناً في سرد الأدلة؛ فكان يذكر في بعض الأبواب الأحاديث الدالة على المسألة علماً بأنّ هناك آيات قرآنية في المسألة نفسها لم يذكرها، وأحياناً كان يذكر في بعض المسائل آثاراً موقوفة و يكتفي بها، علماً بأن في المسألة نفسها أحاديث صحيحة مرفوعة^(١).

ثانياً: كتب نهجت منهج النقد والرد على المخالفين.

وهي كتب نهجت منهج النقد والرد على المخالفين، وعمدتها الأولى ما ورد من الآيات والأحاديث والآثار، وأشهر هذه الكتب:

- كتاب "الرد على الجهمية والزنادقة" لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، وكتاب "الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهمية" لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)^(٢)، و"الردّ على بشر المريسي" لعثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ)، و"الرد على الجهمية" له أيضاً، وكتاب "التبصير في الدين" لأبي جعفر الطبري (٣١٠ هـ).

وسأعرض بإيجاز لتلك الكتب وأهمّ موضوعاتها:

(١) راجع: الأجرى : الشريعة : مقدمة المحقق ١/١٧٤، ٢٠٣.

(٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، الإمام النحوي اللغوي، من مصنفاته كتاب المعارف وأدب الكاتب وغريب القرآن ومشكل الحديث وطبقات الشعراء وإعراب القرآن وغيرها، ولد سنة (٢١٣هـ) وعين قاضياً بالدينور، ثمّ سكن بغداد وحَدَّثَ بها عن إسحاق بن راهويه وأبي إسحاق إبراهيم بن سفيان وأبي حاتم السجستاني، وتوفي سنة (٢٧٦هـ). (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ٢/١٦٩).

• الردّ على الجهمية والزنادقة لأحمد بن حنبل:

وهو كتاب صغير الحجم، إلا أنّه "من أهمّ الكتب التي وصلتنا عن السلف في جمال الردّ على الزنادقة والمشكّكين في القرآن والمتأوّلين له على غير تأويله، وفي مجال النضال عن الكتاب ومدافعة الطاعنين فيه والمحرّفين لمعانيه بطريق التأويل الزائغ" ^(١)، ويشتمل هذا الكتاب على قسمين :

القسم الأول: يردّ فيه الإمام على الزنادقة الذين يشكّون النّاس في القرآن ويأخذون آيات معينة مقطوعة من سياقها ومن جملة القرآن ويدّعون أنّها متناقضة مع آيات أخرى، فكان الإمام يسوق قول الزنادقة ودعواهم، ثمّ يبدأ بعد ذلك في الردّ عليهم و بيان وجه الحق، واعتمد في ذلك على تفسير القرآن بالقرآن .

أما القسم الثاني: فهو يشتمل على ردّ الإمام على فرقة الجهميّة، وعلى رأسها زعيمها الأول "جهم بن صفوان" ^(٢).

- "الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهمية والمشبّهة" لابن قتيبة:

وهو كتاب ألفه ابن قتيبة لبيان اختلاف المحدثين في لفظ القرآن، ولكنّه بدأ كتابه في الردّ على الجهميّة والمشبّهة، ثمّ انتقل إلى الكلام عن اختلاف المحدثين في لفظ القرآن.

وأوضح أنّ هذه المسألة ليست أصلاً في الدّين ولا فرعاً فقال: " وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خصّ بأصحاب الحديث الذين لم يزلوا بالسنة ظاهرين، وبالاتباع قاهرين ...إلى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً في الدين ولا فرعاً، وفي جهلها سعة، وفي العلم بها فضيلة " ^(٣)، ثمّ خلص إلى أنّ

(١) راجع: الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل ، ضمن "عقائد السلف" ص ١٣، الناشر : الدكتور النّشار والدكتور عمار الطالبلي.

(٢) راجع: الردّ على الجهمية لأحمد بن حنبل، ضمن "عقائد السلف" ص ١٧، ١٨، ١٩. وجهم: هو جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي، إليه تنسب الفرقة الجهمية، تحكى عنه أمور مبتدعة كثيرة، منها: إن علم الله محدث، والقرآن مخلوق، والجنة والنار تقنيان وتبيدان، توفي مقتولاً سنة (١٢٨ هـ) ، قتله سلّم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية. (راجع:الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٣٨/١، ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان ١٤٢/٢، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت).

(٣) ابن قتيبة: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة ص ٩، تحقيق: الشيخ زاهد الكوثري، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

خلافهم لفظي لا ينبغي أن يدخل الوحشة بينهم فقال: " وليس ما اختلفوا فيه ممّا يقطع الألفة، ولا ممّا يوجب الوحشة؛ لأنّهم مجمعون على أصل واحد، وهو القرآن كلام الله غير مخلوق في كل موضع وبكلّ جهة وعلى كل حال، وإنّما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه ولطف معناه، فتعلّق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص النظارين ولا علم أهل اللّغة " (١).

رد الدارمي^(٢) عثمان بن سعيد (ت ٢٨٠ هـ) على المريسي:

ردّ في كتابه هذا على بشر المريسي^(٣)، وعلى أهل الاعتزال ومذاهبهم في الصفات والتأويل، فعقد باباً في أسماء الله وأنّها غير مخلوقة، وباباً في النزول، وآخر في السمع والبصر وفي الرؤية، وأبواباً أخرى في مسائل شتّى ترجع كلها إلى الصفات والتأويل، لكنّه لا يخلو من بعض الغلو في الإثبات وفي تكفير المخالفين^(٤)، ومن ذلك نسبة الحركة لله تعالى والحدّ، فقال في ردّه على بشر المريسي: "...الحيّ القيوم يفعل ما يشاء و يتحرك إذا شاء وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأنّ أمارّة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة^(٥) وقال أيضاً: "والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره" (٦).

- "الردّ على الجهمية": لعثمان بن سعيد الدارمي:

ردّ في هذا الكتاب على الجهمية وعلى دعاة الضلال والمغرضين من ذوي الملل والديانات الأخرى وعلى المعطّلة، فعقد باباً في الإيمان بالعرش، وباباً في الاستواء، وباباً في النزول، وباباً في الإيمان بكلام الله تعالى .

(١) راجع: ابن قتيبة: الاختلاف في اللفظ ص ٣٦، ٣٧.

(٢) أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي السجزي، أخذ الفقه عن البويطي، والعربية عن ابن الأعرابي، والحديث عن ابن المديني، وصنف المسند الكبير، توفي سنة (٢٨٠ هـ) وهو غير الدارمي صاحب السنن، (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ١٧٦/٢).

(٣) بشر بن غياث بن أبي كريمة أبو عبد الرحمن المريسي، من أصحاب الرأي، أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي، إلا أنّه اشتغل بالكلام وقال بخلق القرآن، وحكي عنه أقوال شنيعة أساء أهل العلم قولهم فيه بسببها وكفرهم أكثرهم لأجلها، توفي سنة (٢١٨ هـ). (راجع: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٦٧/٥٦-٦٧، دبت ، دار الكتاب العربي، بيروت).

(٤) راجع: عقائد السلف ص ٤٦.

(٥) راجع: الردّ على بشر المريسي للدارمي، ضمن "عقائد السلف" ص ٣٧٩.

(٦) راجع: الردّ على بشر المريسي للدارمي، ضمن "عقائد السلف" ص ٣٨٢. وقد كتب الشيخ زاهد الكوثري عدة مقالات في الردّ على هذا الكتاب وتتبع عباراته. (راجع: مقالات الكوثري ص ٢١٥ - ٢٣٨).

وهو كتاب تغلب عليه شدة في اللهجة، وجزالة في الألفاظ، وهو قريب في عرضه وأسلوبه من كتابه "الرد على بشر المريسي" (١).

- "التبصير في الدين" لأبي جعفر الطبري:

وهو كتاب ألفه للإجابة عن أسئلة تتعلق بالله وصفاته، تناول فيه تسع مسائل، وقد ابتدأ كتابه ببيان سبب تأليفه للكتاب، ثم تكلم عن الاسم والمسمى، ورد على المعتزلة في مسائل الأسماء والصفات، والقضاء والقدر، ثم شرع بعرض كل مسألة على حدة، وكان يستشهد بالآيات والأحاديث لتأصيل المسائل كإثبات الصفات والقدر والرؤية، وكان يذكر أشهر الأقوال في عصره، ثم يذكر قول أهل الحق الذي يختاره، وكان يسوق الحجج والأدلة بطريقة أقرب ماتكون إلى طريقة المتكلمين المتأخرين (٢).

ثالثاً: الكتب التي تناولت موضوعاً واحداً من موضوعات العقيدة.

وهي كتب لم تفرد لعرض جميع مسائل العقيدة، بل لمناقشة مسألة واحدة من تلك المسائل التي وقع خلاف حولها، وأشهر تلك الكتب : كتاب " القدر " لأبي محمد عبد الله بن وهب بن مسلم (ت ١٩٧هـ)، وكتاب "خلق أفعال العباد" للبخاري (ت ٢٥٦هـ)، وكتاب " العرش وما روي فيه " لمحمد بن عثمان بن أبي شيبة (ت ٢٩٧هـ) (٣)، وكتاب "البعث" لأبي بكر عبد الله بن أبي شيبة (ت ٣١٦هـ)، وكتاب "النزول" و " الصفات"، و"رؤية الله" للدارقطني (ت ٣٨٥هـ).

(١) راجع: عقائد السلف ص ٤٥.

(٢) راجع: الطبري: التبصير في معالم الدين ص ١٤٩، ١٠٣، ١٦٣، ١٥٤، ١٧٧، ١٦٧، ١٨٧، ١٩٤، ٢٠٠، والمقدمة للمحقق ص ٨٠٧، ٨٦، ٨٧، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، دار العاصمة-الرياض.

(٣) أبو جعفر العباسي الكوفي محمد بن عثمان بن أبي شيبة، سمع أباه وعميه أبا بكر والقاسم، وغيرهم، وروى عنه ابن السماك والإسماعيلي والطبراني، اختلف في توثيقه، فوثقه صالح جزرة، وقال عنه أحمد بن حنبل: كذاب، توفي سنة (٢٩٧هـ) (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢١/١٤-٢٢).

وسأعرض لتلك الكتب بإيجاز:

- القدر: لابن وهب^(١) (أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم، ت ١٩٧هـ):

وهو من الكتب المتقدّمة، فمؤلف هذا الكتاب عاش في القرن الثاني الهجري وقد جمع في مسألة القدر ما جاء فيها من أحاديث وآثار، فليس من المستغرب أن يظهر كتاب في قضية معروفة ومشهورة في وقت مبكر من تاريخ الإسلام، وذلك لخطورتها وكثرة الاختلافات حولها، فهي من القضايا التي ظهرت في صدر الإسلام ثم اتسع الخلاف حولها وكثرت الآراء والمذاهب، وكانت سبباً في ظهور فرق معينة صنّفت على أساس موقفها من القدر .

فافتتح كتابه بباب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، واختتمه بحديث: ((إنَّ مجوس هذه الأمة المكذِّبون بأقدار الله))^(٢)، وما بين ذلك حوى أحاديث القدر بمواضيعها المختلفة التي دار حولها الخلاف بين المدارس الكلامية، وأهم أبوابه:

أ- العزل لا يردُّ القدر .

ب- الشقيُّ من شقي في بطن أمه .

ج- كلُّ ميسر لما خلق له .

د- الإيمان بالقدر .

هـ- الرضا بالقدر .

و- الإيمان بالقدر خيره وشره^(٣) .

. "خلق أفعال العباد" للبخاري :

تحدّث فيه البخاري عن القرآن أولاً، وردّ فيه على الجهميّة القائلين بخلقه، ويشبه حديثه فيه حديث الإمام أحمد بن حنبل في الردّ على الزنادقة والجهمية ، وقد صرّح

(١) أبو محمد عبد الله بن وهب الفهري، ولد سنة (١٢٥هـ) روى عن ابن جريج وعمرو بن الحارث وتفقّه على مالك والليث، صحب مالكا عشرين سنة وصنّف الموطأ الكبير والصغير، وحدّث بمائة ألف حديث، وكان يجمع بين الفقه والرواية والعبادة، توفي سنة (١٩٧هـ) . (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ٣٤٧/١-٣٤٨).

(٢) سيأتي الكلام بالتفصيل عن هذا الحديث واستدلال المتكلمين به في فصل القضاء والقدر ص ٤٣٥ ، أخرجه ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب في القدر، رقم الحديث ٨٩.

(٣) راجع: عبد الله بن وهب بن مسلم (ت ١٩٧هـ): القدر، ص ٥٣ وما بعدها، تحقيق: الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن عثيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، دار السلطان، مكة المكرمة.

في كتابه هذا بخلق أفعال العباد وبمذهبه في القرآن فقال: " القرآن كلام الله غير مخلوق "، وأما أفعال العباد فقد بين أنها مخلوقة، وبين أن المداد والرق أو الورق الذي كتب فيه القرآن مخلوق، وكذلك أصوات العباد فإنها مخلوقة مؤلفة^(١).

ـ "العرش وما روي فيه" لمحمد بن عثمان بن أبي شيبة:

ألفه كما ذكر في مقدمته للرد على الجهمية الذين زعموا أن الله في كل مكان وأنكروا أن يكون فوق عرشه، فابتدأه بذكر كلام الجهمية، ثم رد عليهم من خلال الأحاديث والآثار الواردة، وقد أكثر من الاستدلال بالأحاديث والآثار؛ غير أن كثيراً منها معروف بالضعف^(٢).

ـ "البعث" لأبي بكر عبد الله بن أبي داود^(٣):

ذكر فيه ما جاء في الأحاديث والآثار عن البعث يوم القيامة، فأورد ما يقرب من مائتي حديث وأثر مسندة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من دونه من الصحابة أو التابعين^(٤).

ـ "الصفات"، و"النزول"، و"رؤية الله" للدارقطني^(٥):

فهذه ثلاثة كتب للدارقطني، الأول ذكر فيه بعض الصفات الخبرية التي جاءت بالأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم كالإصبعين، واليمين، والقدم، والضحك، والصورة، وقد اشتمل على ثمانية وستين حديثاً وأثراً أكثرها مدون في الصحيحين^(٦).

(١) راجع: عقائد السلف ص ٣١، ٣٢. والرق هو جلد رقيق يكتب فيه. (راجع: الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة " رقق" .

(٢) راجع: محمد بن عثمان بن أبي شيبة: العرش وما روي فيه ص ٤٩، ٥١، ٥٥، ٥٧، تحقيق: محمد بن حمد الحمود، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، مكتبة المعلا، الكويت. راجع أيضاً: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ٤١٣/٢.

(٣) أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث وثقه الدارقطني وقال: ثقة إلا أنه كثير الخطأ في الكلام على الحديث، وقال أبوه أبو داود: ابني عبد الله كذاب، روى عنه الدارقطني والحاكم وغيرهما، ولد سنة (٢٣٠ هـ) وتوفي سنة (٣١٦ هـ) (راجع: الذهبي: ميزان الاعتدال ٤٣٣/٢ - ٤٣٦ وابن العماد: شذرات الذهب ٢/٢٧٣).

(٤) راجع: عبد الله بن سليمان: البعث، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية.

(٥) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، الحافظ الكبير، انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال، روى عن البغوي وطبقته، توفي سنة (٣٨٥ هـ). (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ١١٦/٣).

(٦) راجع: الدارقطني: الصفات ص ٢٦، ٧٦ ومقدمة المحقق ص ١٥، تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

أما الثاني فجمع فيه ما جاء من أحاديث وآثار في إثبات النزول لله تعالى^(١) والثالث تناول فيه موضوع رؤية الله تعالى من خلال الأحاديث والآثار، وفي كتبه الثلاثة كان يذكر الأحاديث والآثار على طريقة المحدثين من ذكر السند مع طرق الرواية^(٢).

تحليل ومناقشة:

بعد التعريف بكتب السنة الأخرى التي تناولت أحاديث العقيدة ومسائل الإيمان، يمكن إبداء عدة ملحوظات تكشف عن قيمة تلك الكتب ومكانتها إلى جانب المآخذ التي تؤخذ عليها، وذلك من خلال هذا التحليل والمناقشة:

أولاً: إنَّ هناك علاقة بين تسمية الكتب وموضوعاتها، وهذه العلاقة تظهر من خلال المعنى اللغوي والشرعي لتلك التسميات، فهي كتب سنة وإيمان وتوحيد وشريعة وصفات، ولا بدَّ من تجلية هذا المعنى من خلال تحليل أشهر تلك التسميات وهي: الإيمان، الشريعة، التوحيد، السنة.

-الإيمان:

الإيمان في اللغة هو التصديق، وضده التكذيب يقال: آمن به قوم وكذب به قوم^(٣)، وجاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ((:)) ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه وتؤمن بالقدر خيره وشره...))^(٤)، فهناك علاقة بين المعنى اللغوي والشرعي للإيمان وبين تسمية هذه الكتب، فسُميت هذه الكتب بهذا الاسم لما تضمنته من موضوعات الإيمان المختلفة، وهي موضوعات العقيدة الإسلامية بما تحتويه من إلهيات ونبوات وسمعيات.

الشريعة:

(١) راجع: الدارقطني: النزول : تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
(٢) راجع: الدارقطني: رؤية الله: تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن القاهرة.
(٣) راجع: ابن منظور : لسان العرب، مادة "أمن" دار بيروت، بيروت ١٩٥٦م.
(٤) جزء من حديث عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنهما (أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث ٩).

الشريعة والشرعة بمعناها العام: ماسنَّ الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحجَّ والزكاة وسائر أعمال البر، وبهذا الإطلاق تشتمل الشريعة على الجانب العقدي والعملي؛ لذلك قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤٨]: أنَّ الشريعة هي الدين^(١)، وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: الآية ١٨] أي: على دينٍ ومِلَّةٍ ومنهاج،^(٢) وقد تأتي الشريعة بمعنى العقيدة خاصة كما في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: الآية ١٣] فالآية تتكلم عن المشترك بين الأنبياء جميعاً وهو العقيدة؛ لأنَّ الشرائع بمعنى الأحكام مختلفة .

فالمصطلحات لم تكن بهذا الفصل الواضح الموجود الآن، فقصر الشريعة على الأحكام ظهر بوقت متأخر، فإطلاق اسم الشريعة على هذه الكتب صحيح من حيث المعنى اللغوي والشرعي للكلمة، قبل أن يظهر المعنى الاصطلاحي حيث قصرها على الأحكام العملية دون الاعتقادية.

فالعقيدة تعدُّ جزءاً من الشريعة بمعناها العام، وقسماً من أقسامها، وركناً من أركانها، وهو أهمُّ أجزائها وأعظمُ أركانها وأقسامها؛ لأنَّ العقيدة هي الأساس الذي تقوم الشريعة عليه والأصل الذي لا تقبل ولا تصح إلا بوجوده^(٣)؛ لذلك جاز أن نطلق على العقيدة اسم الشريعة .

- **التوحيد: لغة:** مصدر وحَّد ، والوحيد هو المنفرد، والأوحد كالوحيد، والله تعالى الأوحد المتوحَّد ذو الوجدانية^(٤)، قال صاحب القاموس: والتوحيد الإيمان

(١) قال القرطبي: والشريعة: ما شرع الله لعباده من الدين ، والمنهاج: الطريق المستمر، وهو النهج والمنهج، أي البين. (راجع: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٠٢ ، خرج أحاديثه: الدكتور محمود حامد عثمان، مراجعة وضبط: الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م، دار الحديث - القاهرة).

(٢) راجع: ابن منظور : لسان العرب، مادة " شرع " .

(٣) راجع: الدكتور عبد الحميد مذكور: دراسات في العقيدة الإسلامية ص ٤١، دار الثقافة العربية ٢٠٠٠م.

(٤) راجع: ابن منظور: لسان العرب، مادة "سنن"، وأبو البقاء الكفوي: الكليات ٢٦-٣١ ، وزارة الثقافة ١٩٧٦م، أحمد رضا: معجم متن اللغة، مادة " وحد " .

بالله وحده^(١)، والوحدانية عند أهل الكلام هي صفة سلبية تعني أن: " الله عز وجل واحد لا شريك له، فرد لا ند له، انفرد بالخلق والإبداع، واستبد بالإيجاد والاختراع، لا مثل له يساهمه ويساويه، ولا ضد له فينازعه ويعاديه"^(٢).

فتسمية هذه الكتب بهذا الاسم يرجع إلى أن التوحيد شعار المسلمين وأساس عقيدتهم، وعليه قامت دعوة الإسلام بداية بآدم عليه السلام وختاماً بمحمد عليه الصلاة والسلام^(٣).

- السنة:

تطلق السنة في اللغة - كما تقدم - على الطريقة والسيرة والعادة، وجاء في معاجم اللغة أن السنة في الأصل هي سنة الطريق، وهو طريق سنّه الأوائل من الناس ثم صار مسلماً لمن جاء بعدهم، و سنة الله أحكامه وأمره ونهيه، وسنّها الله للناس بيّنها، وسنّ الله سنة أي بيّن طريقاً قويمًا^(٤)، أمّا في الاصطلاح، فقد ورد في تعريف السنة عبارات متعددة، وهي مختلفة بين أهل الفقه والسيرة والأصول^(٥).

وقد تتبّع الشيخ عبد الفتاح أبو غدة لفظ السنة في الأحاديث النبوية وكلام الصحابة والتابعين؛ فوجد أنه يشمل: الاعتقادات والعبادات والمعاملات والأخلاق والآداب وغيرها، فهي الطريقة المشروعة المتبعة في الدين^(٦).

فتسمية هذه الكتب بالسنة له ارتباط وثيق بالمعنى اللغوي والشرعي للكلمة، فهي كتب تنقل لنا الطريقة الشرعية التي كان عليها النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعون، ولكن اقتصرنا على مسائل الاعتقاد لتوضيح الطريقة المشروعة في الاعتقاد، والتحذير من الطريقة المخالفة لها وهي طريقة أهل البدع.

(١) راجع: الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة " وحد" .

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٤٣.

(٣) راجع: الدكتور محمد أحمد المسير: الرسالة والرسول في العقيدة الإسلامية ص ٧١ .

(٤) راجع: ابن منظور: لسان العرب، مادة "سنن"، وأبو البقاء الكفوي: الكليات ٣/١٠-٩ وأحمد رضا: معجم متن اللغة، باب "سنن" مكتبة الحياة، بيروت.

(٥) راجع: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٣/١٤٨.

(٦) راجع: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي ص ٩، ١٠، ١٩ الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.

ثانيًا: غلبت سمة النقل والرواية المسندة إلى أصحابها على معظم الكتب المؤلفة، وهذا واضح وجلي لأي قارئ ودارس لها، حتى إنَّ بعض الكتب التي حاولت أن تلتزم منهج الردِّ والجدل ومناقشة الشبهات، أو الجمع بين المنهجين لم تستطع أن تبعد عن الرواية؛ بل الرواية هي الأساس والمنطلق والحجة في عرض العقيدة ومناقشة المخالف، والرواية التي هي عمدة هذه الكتب تشتمل على الأحاديث والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، وبذلك جاز لنا أن نسمي هذا الاتجاه اتجاه النقل والرواية في تأصيل مسائل العقيدة، وهو اتجاه له منهجه وطريقته التي تختلف عن منهج وطريقة المتكلمين المهتمين بالنظر والبرهنة على العقائد الإيمانية بالأدلة والبراهين السمعية والعقلية، إلا أنَّ الملاحظ على هذه الكتب - كتب السنة - أنَّ الرواية فيها كانت للاستدلال والاحتجاج لا لمجرد النقل والتدوين.

ثالثًا: أكثر الكتب المذكورة ألَّفها أصحابها في تأصيل مسائل العقيدة والدفاع عنها، ويتضح هذا من أسمائها ومواضيعها والأدلة التي ذكرت فيها، وكان هذا يقتضيهم ألا يعولوا في تأصيل العقيدة إلا على ما صحَّ من الأحاديث والآثار، بخلاف كتب السنَّة التي جمعت الأحكام والآداب والسيرة وغيرها من الموضوعات العملية والأخلاقية، فيتساهل في هذا ما لا يقبل التساهل في غيره، والأمر المتفق عليه أنَّ الجزم واليقين لا يتأتَّى من غير الصحيح، وهذه الكتب قلَّما نجد فيها بابًا من أبواب العقيدة إلا وفيه حديث أو أكثر من الأحاديث الضعيفة دون إشارة إلى ضعفه، بل ربَّما نجد فيها بعض الأحاديث الموضوعة، فكتاب مثل شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة لللالكائي فيه عشرات الأحاديث الضعيفة وبعض الأحاديث الموضوعة كما صرَّح محقق الكتاب، وكذلك الأمر في السنَّة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وغيرها من الكتب المذكورة^(١)، مع التفاوت في الكمِّ بين كتاب وآخر، وكذلك

(١) هذا ما نجده عند المعجبين والمهتمين بهذه الكتب، إلا أنَّ الأمر تجاوز حدود النقد لما جاء في هذه الكتب من أحاديث ضعيفة، إلى التشكيك في نسبة كثير من تلك الكتب لأصحابها أو الطعن في عقيدة المؤلف ونسبته إلى الابتداع والتجسيم، وهذا ما نجده عند الشيخ زاهد الكوثري، وعند صاحب كتاب براءة الأشعريين. (راجع: براءة الأشعريين المنسوب إلى أبي حامد مرزوق ٨/١، ٩، ١٢، ١٣ مطبعة العلم، دمشق ١٩٦٨ م.) و(راجع: الشيخ زاهد الكوثري: مقالات الكوثري ص ٣٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣٣. الطبعة الأولى ١٩٩٨ م، دار السلام- القاهرة).

الأمر بالنسبة للآثار المروية عن الصحابة والتابعين والعلماء السابقين من سلف الأمة.

رابعاً: من الأمور التي تلفت الانتباه وتدعونا إلى التفكير فيها وجعلها منهجاً عاماً لكل عالم يهتم بعلم الكلام وتأصيل قضاياها هي أنّ كل عالم من هؤلاء العلماء عاش عصره بكل ما فيه من أفكار ومذاهب وأنه لم يقف حائراً متردداً بين تلك الآراء والشبهات، بل انبرى بعقيدة راسخة وإيمان كبير وفكر واع للردّ على تلك الشبهات، إما بعرض ما عنده من أصول تخالف تلك الآراء، وهو بهذا يبني صرحاً علمياً مناهضاً لما شاع في عصره، وإما بالردّ على تلك الشبهات بأدواته هو وأصوله ومسلّماته، فكان الكتاب والسنة والآثار أبرز أدلته وأوضح قواعده، وهذا منهج نحتاج إليه دون التفتات إلى الجزئيات التي برزت أو المخالفات التي وقع فيها أصحاب تلك الكتب وهم لا يريدون ذلك .

خامساً: يمكن الاسترشاد بتلك الكتب لمعرفة تاريخ ظهور بعض الفرق والمذاهب، وذلك من خلال عرض أسماء الفرق وبعض شبهات أصحابها والردّ عليها وذكر أبرز أعلامها، وهذا واضح في كتاب الردّ على الجهمية لأحمد بن حنبل وابنه عبد الله والسنة للخلال والإيمان لابن منده وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لللالكائي والشرح والإبانة لابن بطّة، وكذلك في كتب الدارمي التي أفرد لها الردّ على الجهمية وبشر المريسي، وكتاب ابن قتيبة الذي بدأه بالردّ على الجهمية ثم ذكر اختلاف أهل الحديث في اللفظ .

سادساً: امتلأت هذه الكتب بالأحاديث والآثار عن سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين والعلماء السابقين ، وهي أسماء لها مكانتها واحترامها في نفوس المسلمين، ولذلك برز منهجان في التعامل مع تلك الكتب:

أ- منهج يدعو إلى الالتزام بما جاء فيها ، والدعوة إليه على أنّه طريق السلف وعقيدتهم التي أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتناقلها من بعده الصحابة

والتابعون وعلماء السلف^(١) ، وأي ميل أو انحراف عنها يعرض صاحبه إلى الابتداع وترك منهج السلف وعقيدتهم، وتتاله سهام التبديع والتضليل والذم الشديد، فهذه الكتب عندهم هي كتب السنّة بمعناها الشائع بين أهل القرون الأولى، وهو ما يقابل البدعة، وترك السنّة ما هو إلا ابتداع في الدّين وخروج عن سنن الهدى.

ب- أمّا المنهج الآخر فيختلف أصحابه مع أصحاب المنهج الأول في عدم قبولهم كثيراً من تلك الآثار، حيث يرون أنّها مليئة بالتجسيم والبعد عن تنزيه الله تعالى، ومخالفة المعقول والكمال الذي ينبغي أن يتصف الله تعالى به ؛ ولهذا ردوا تلك الآثار واتهموا أصحابها بالحشوية^(٢) والخروج عن منهج السلف في تنزيه الله تعالى، وتتبعوا ما جاء في تلك الكتب من إثبات الجلوس لله تعالى والحركة والحدّ وغيرها من الصفات التي لا تليق بالله تعالى وكماله، فكانت موضع نقد وذمّ لأصحابها والقائلين بها ونسبتهم إلى الجهل بصفات الله تعالى ومخالفة المعقول.

وقلّما نجد عالماً أو طالب علم استطاع أن ينأى بنفسه عن أحد المنهجين، وهما في الحقيقة يمثلان منهجين في التعامل مع النصوص قبولاً ورفضاً، ومن سلك أحد المسلكين يصعب عليه أن يخرج منه، ومن الذين أكثروا من النقل من تلك الكتب ابن تيمية فكان ينقل عن تلك الكتب ويمدح أصحابها ويعول عليها في كلامه عن الأسماء والصفات وجميع مسائل العقيدة، إلا أنّ شخصيته النقدية وقدراته العلمية التي سخرها لنقد الصوفية والمتكلمين وأرباب المذاهب والفرق الباطنية لم تظهر بشكل واضح في نقد ما جاء فيها، فنراه ينقل نصوصاً طويلة عن الدارمي، وعن السنّة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وعن التوحيد لابن خزيمة، وهو يستحسن ما فيها ويؤيده ويجعله معبراً عن مذهب السلف وطريقتهم والحياة العلمية التي كانوا يحيون بها^(٣)، و يكفي أن نقرأ

(١) راجع: سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ٢٧/١ وما بعدها. وراجع: مقدمة الشريعة للأجري ١/ ١٧٤، ١٨٥، ١٨٧. ومقدمة الشرح والإبانة لابن بطة ص ٣٨، ٥٠، ٥١، ٧٥.

(٢) لفظ الحشوية من الألفاظ الذي ترد كثيراً عند المتكلمين ، ويطلقها الأشاعرة على المحدثين والحنابلة المغالين في الإثبات الذين يقفون عند ظاهر الصفات، ويطلقها المعتزلة والشيعة على أهل السنة جميعاً (راجع: القرطبي: تفسير القرطبي ١٣٦/٦، الجويني: الإرشاد ١٦٣، ابن السبكي: السيف الصقيل ص ١٦).

(٣) كان ابن تيمية يكثر من النقل عنها وكذلك تلميذه ابن القيم، وأشار ابن تيمية إلى أن كلام السلف موجود فيها (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٢٨، ٤٤، ٤٥، ٥٤، ٥٦، ٦٥، مطبعة المدني – القاهرة. وراجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ٤١٥/٢، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٦، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة).

فصلا في كتابه تلبيس الجهمية وهو يتكلم عن الاستواء ويذكر الأحاديث والآثار الواردة في شرح ذلك^(١)، لنرى العجب من ابن تيمية وهو يتكلم عن صفات الله تعالى ويعضدها بأحاديث وآثار لا يرضى أن يستدل بمثلها في أبسط أمور المعاملات والعبادات، فكيف قبلها فيما هو أعظم من ذلك، وهو يمتلك من أدوات الفهم والنقد ما يقدره على نقد تلك الآثار وردها جملة وتفصيلا، ولكنه لثقتة بهؤلاء العلماء ومنهجه في التعامل مع مؤلفاتهم وقف عاجزاً أمام ردّها، مسلماً بما جاء فيها .

سابعاً: من خلال تتبّع واستقراء ما جاء في تلك الكتب يمكن أن نلاحظ منهجين واضحين في تأليفها وإن كانا في حقيقة الأمر منهاجا واحداً :

أ- منهج يدعو إلى الالتزام بما جاء فيها ، والدعوة إليه على أنّه طريق السلف وعقيدتهم التي^٢ أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتناقلها من بعده الصحابة والتابعون وعلماء السلف^(٣) ، وأي ميل أو انحراف عنها يعرض صاحبه إلى الابتداع وترك منهج السلف وعقيدتهم، وتتاله سهام التبديع والتضليل والذم الشديد، فهذه الكتب عندهم هي كتب السنّة بمعناها الشائع بين أهل القرون الأولى، وهو ما يقابل البدعة، وترك السنّة ما هو إلا ابتداع في الدّين وخروج عن سنن الهدى.

ب- أمّا المنهج الآخر فيختلف أصحابه مع أصحاب المنهج الأول في عدم قبولهم كثيراً من تلك الآثار، حيث يرون أنّها مليئة بالتجسيم والبعد عن تنزيه الله تعالى، ومخالفة المعقول والكمال الذي ينبغي أن يتصف الله تعالى به ؛ ولهذا ردوا

(١) قال ابن تيمية في كلامه عن حديث أطيط العرش: " وهذا الحديث قد رواه الإمام أحمد في كتاب الرد على الجهميّة عن عدة مشايخ منهم ابن بشار " ، ثمّ علق على الحديث بقوله: " وهذا الحديث وأمثاله قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصاراً للجهمية... أو استبشاعاً لما فيه من ذكر الأطيط... إن هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى لم يزل متداولاً بين أهل العلم خالف عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به رادّ به على من خالفه من الجهمية، متلقين ذلك بالقبول حتى لقد رواه أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتابه التوحيد.. كما رواه الدارمي وأبو داود" (ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية ٥٦٩/١ - ٥٧١ ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة). وقد تقدم الكلام عن الحديث وأنه انفرد به أبو داود من أصحاب الكتب التسعة، وقد نسب ابن تيمية ذلك للدارمي ، ولم أجده عنده فربما تكون هناك نسخة أخرى غير التي رجعت إليها.

(٣) راجع: سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ٢٧/١ وما بعدها. وراجع: مقدمة الشريعة للأجري ١ / ١٧٤، ١٨٥، ١٨٧. ومقدمة الشرح والإبانة لابن بطة ص ٣٨، ٥٠، ٥١، ٧٥.

تلك الآثار واتهموا أصحابها بالحشوية^(١) والخروج عن منهج السلف في تنزيه الله تعالى، وتتبعوا ما جاء في تلك الكتب من إثبات الجلوس لله تعالى والحركة والحد وغيرها من الصفات التي لا تليق بالله تعالى وكمالهِ، فكانت موضع نقد وذم لأصحابها والقائلين بها ونسبتهم إلى الجهل بصفات الله تعالى ومخالفة المعقول.

وقلما نجد عالماً أو طالب علم استطاع أن ينأى بنفسه عن أحد المنهجين، وهما في الحقيقة يمثلان منهجين في التعامل مع النصوص قبولاً ورفضاً، ومن سلك أحد المسلكين يصعب عليه أن يخرج منه، ومن الذين أكثروا من النقل من تلك الكتب ابن تيمية فكان ينقل عن تلك الكتب ويمدح أصحابها ويعول عليها في كلامه عن الأسماء والصفات وجميع مسائل العقيدة، إلا أن شخصيته النقدية وقدراته العلمية التي سخرها لنقد الصوفية والمتكلمين وأرباب المذاهب والفرق الباطنية لم تظهر بشكل واضح في نقد ما جاء فيها، فنراه ينقل نصوصاً طويلة عن الدارمي، وعن السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وعن التوحيد لابن خزيمة، وهو يستحسن ما فيها ويؤيده ويجعله معبراً عن مذهب السلف وطريقتهم والحياة العلمية التي كانوا يحيون بها^(٢)، و يكفي أن نقرأ فصلاً في كتابه تلبيس الجهمية وهو يتكلم عن الاستواء ويذكر الأحاديث والآثار الواردة في شرح ذلك^(٣)، لنرى العجب من ابن تيمية وهو يتكلم عن صفات الله تعالى ويعضدها بأحاديث وآثار لا يرضى أن يستدل بمثلها في أبسط أمور المعاملات

(١) لفظ الحشوية من الألفاظ الذي ترد كثيراً عند المتكلمين ، ويطلقها الأشاعرة على المحدثين والحنابلة المغالين في الإثبات الذين يقفون عند ظاهر الصفات ، ويطلقها المعتزلة والشيعة على أهل السنة جميعاً (راجع: القرطبي: تفسير القرطبي ١٣٦/٦، الجويني : الإرشاد ١٦٣، ابن السبكي: السيف الصقيل ص ١٦).

(٢) كان ابن تيمية يكثر من النقل عنها وكذلك تلميذه ابن القيم، وأشار ابن تيمية إلى أن كلام السلف موجود فيها (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٢٨، ٤٤، ٤٥، ٥٤، ٥٦، ٦٥، مطبعة المدني - القاهرة. وراجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسله ٤١٥/٢، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٦، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة).

(٣) قال ابن تيمية في كلامه عن حديث أطيح العرش: " وهذا الحديث قد رواه الإمام أحمد في كتاب الرد على الجهمية عن عدة مشايخ منهم ابن بشار " ، ثم علق على الحديث بقوله: " وهذا الحديث وأمثاله قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث انتصاراً للجهمية... أو استيشاعاً لما فيه من ذكر الأطيح... إن هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى لم يزل متداولاً بين أهل العلم خالف عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به راد به على من خالفه من الجهمية، متلقين ذلك بالقبول حتى لقد رواه أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتابه التوحيد.. كما رواه الدارمي وأبو داود" (ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية ٥٦٩/١ - ٥٧١ ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة). وقد تقدم الكلام عن الحديث وأنه انفرد به أبو داود من أصحاب الكتب التسعة، وقد نسب ابن تيمية ذلك للدارمي ، ولم أجده عنده فربما تكون هناك نسخة أخرى غير التي رجعت إليها.

والعبادات، فكيف قبلها فيما هو أعظم من ذلك، وهو يمتلك من أدوات الفهم والنقد ما يقدره على نقد تلك الآثار وردها جملة وتفصيلاً، ولكنه لثقته بهؤلاء العلماء ومنهجه في التعامل مع مؤلفاتهم وقف عاجزاً أمام ردّها، مسلماً بما جاء فيها

ثامناً: لم أجد عند أصحاب تلك الكتب فكرة التفريق بين مسائل العقيدة ومسائل الأحكام والمعاملات من حيث الاستدلال والاحتجاج بالأحاديث والآثار، بخلاف ما ظهر في كتب الأصول من تفصيل وتوضيح لقضية القطعية والظنية في الدليل، والتفريق بين العقيدة والأحكام، وبين الآحاد والمتواتر، وما يفيد منهما العلم والظن، وهي موضوعات لها أهميتها ودقتها في التعامل مع النصوص الحديثية والآثار المروية.

وعدم ظهور تلك الفكرة ربّما يكون هو السبب فيما نراه في كتبهم من عرض قضايا بالغة الخطورة والأهمية مع أدلتها التي لا ترقى في بعض الأحيان لأن تكون دليلاً أو حجة في مسائل الأحكام والمعاملات، فضلا عن العقائد والقطعيّات.

تاسعاً: حتى لا نبخس هؤلاء العلماء حقّهم ونحملهم ما لا طاقة لهم به، لا بدّ أن نعترف لهم بالفضل والسبق، ونشيد بما فعلوه من جمع لأحاديث العقائد وتدوينها وتبليغها لمن بعدهم، وما جاء فيها من أحاديث وآثار ضعيفة لا ينسخ ما فيها من صحيح وقوي، أكثره مدوّن في كتب السنّة المشهورة، ومنها كتب الحديث التسعة.

ولهذا فنحن نسجل تقديرنا لأصحاب تلك المؤلفات ونعترف لهم بالفضل، ولكن مع ذلك علينا أن نقرأ كتبهم بعين باصرة، وفكر ناقد، لنأخذ ما فيها من أحاديث صحيحة تستقيم مع أصول الدين ومسلّماته، وندع ما فيها من مخالفات واضحة وأحاديث منكورة لا تستقيم مع نظرة المسلمين لقضايا الألوهية وموقفهم من التنزيه، ومع مراعاة جانب العقيدة والحاجة فيه للجزم واليقين.

وهذه القراءة نحتاجها أيضاً في قراءة كتب الكلام وأدلة المتكلمين؛ فنقد الكتب المتقدمة والإشارة إلى مواطن الضعف والنقص فيها لا يعني التسليم لأدلة المتكلمين ومناهجهم، بل لا بدّ من منهج واحد نتعامل فيه مع كل ما وصلنا من تراث معرفي عن سلفنا وعلمائنا المتقدمين، فكتب الكلام أيضاً وقعت في ذكر الأحاديث الضعيفة،

وفي بعض التأويلات الفاسدة، وسيتم الإشارة إلى كثير من ذلك في تفصيل المسائل الكلامية وذكر الأدلة التي سأتناولها بالدراسة.

- الأول يعتمد على النقل والرواية في عرض المسائل التي تذكر في الكتاب، وهذا ما نجده في السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، والتوحيد لابن خزيمة وغيرهما.
- الثاني يعتمد على الرد والمناقشة، وغالباً ما يكون ذلك بالنقل والرواية أيضاً، وهذا ما جعلنا نقول بأنهما كالمنهج الواحد، ويبقى الفرق بينهما في مسألة الرد والمناقشة، ويمكن أن نستقرئ ذلك من أسماء الكتب كالرد على الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل، والرد على الجهمية وعلى بشر المريسي للدارمي .

ثامناً: لم أجد عند أصحاب تلك الكتب فكرة التفريق بين مسائل العقيدة ومسائل الأحكام والمعاملات من حيث الاستدلال والاحتجاج بالأحاديث والآثار، بخلاف ما ظهر في كتب الأصول من تفصيل وتوضيح لقضية القطعية والظنية في الدليل، والتفريق بين العقيدة والأحكام، وبين الآحاد والمتواتر، وما يفيد منهما العلم والظن، وهي موضوعات لها أهميتها ودقتها في التعامل مع النصوص الحديثية والآثار المروية.

وعدم ظهور تلك الفكرة ربّما يكون هو السبب فيما نراه في كتبهم من عرض قضايا بالغة الخطورة والأهمية مع أدلتها التي لا ترقى في بعض الأحيان لأن تكون دليلاً أو حجة في مسائل الأحكام والمعاملات ، فضلا عن العقائد والقطعيّات.

تاسعاً: حتى لا نبخس هؤلاء العلماء حقهم ونحملهم ما لا طاقة لهم به، لا بدّ أن نعترف لهم بالفضل والسبق، ونشيد بما فعلوه من جمع لأحاديث العقائد وتدوينها وتبليغها لمن بعدهم، وما جاء فيها من أحاديث وآثار ضعيفة لا ينسخ ما فيها من صحيح وقوي، أكثره مدوّن في كتب السنّة المشهورة، ومنها كتب الحديث التسعة.

ولهذا فنحن نسجل تقديرنا لأصحاب تلك المؤلفات ونعترف لهم بالفضل، ولكن مع ذلك علينا أن نقرأ كتبهم بعين باصرة، وفكر ناقد، لنأخذ ما فيها من أحاديث صحيحة تستقيم مع أصول الدين ومسلّماته، وندع ما فيها من مخالفات واضحة

وأحاديث منكورة لا تستقيم مع نظرة المسلمين لقضايا الألوهية وموقفهم من التنزيه، ومع مراعاة جانب العقيدة والحاجة فيه للجزم واليقين.

وهذه القراءة نحتاجها أيضاً في قراءة كتب الكلام وأدلة المتكلمين؛ فنقد الكتب المتقدمة والإشارة إلى مواطن الضعف والنقص فيها لا يعني التسليم لأدلة المتكلمين ومناهجهم، بل لا بدّ من منهج واحد نتعامل فيه مع كل ما وصلنا من تراث معرفي عن سلفنا وعلمائنا المتقدمين، فكتب الكلام أيضاً وقعت في ذكر الأحاديث الضعيفة، وفي بعض التأويلات الفاسدة، وسيتم الإشارة إلى كثير من ذلك في تفصيل المسائل الكلامية وذكر الأدلة التي سأتناولها بالدراسة.



المبحث الثاني

" الإيمان "

ويحتوي على تمهيد وثلاثة مطالب :

تمهيد:

المطلب الأول: حقيقة الإيمان وعلاقته بالأعمال

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.المطلب

الثالث: الإيمان والإسلام والعلاقة بينهما .

تمهيد:

شاع في مؤلفات المتكلمين إدراج مباحث الإيمان والإسلام تحت مبحثٍ خاص يسمونه " الأسماء والأحكام " ، وهم يعنون بالأسماء أسماء المكلفين في المدح والذمّ مثل: المؤمن والمسلم والفاسق والمنافق، وبالأحكام ما للمكلفين في الآخرة من ثواب وعقاب ونعيم وعذاب، ويتناولون في هذا المبحث حقيقة الإيمان والإسلام والعلاقة بينهما وزيادة الإيمان ونقصانه وعلاقة الإيمان بالأعمال، ومباحث أخرى تنفرع عن هذه المسائل كإيمان المقلد والردّ على المرجئة والخوارج، وبعض المسائل التي ترتبط بهذا الموضوع ، كحكم مرتكب الكبيرة وأحكام التكفير ومسألة الاستثناء في الإيمان^(١)

(١) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٦، الرازي: المحصل ص ٢٣٧، التفتازاني: شرح المقاصد ١٧٥/٥ ، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، منشورات الشريف الرضي، والجرجاني: شرح المواقيف ٣٢٢/٨، الطبعة الأولى ١٩٠٧م، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

فالمبحث في جملة شرعي وعقدي؛ فشرعي من جهة كون تلك الألفاظ والمصطلحات ألفاظاً ومصطلحاتٍ شرعيةً وردت في الكتاب والسنة ، وارتبطت بها تكاليف وأحكام ، ويترتب عليها عقاب وثواب، وعقدي لتعلقه بالإيمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من أمر العقيدة وقواطع الإيمان؛ لذلك نجد أن الدليل السمعي من القرآن والسنة كان أكثر الأدلة وأشهرها في الاستدلال، فكل جزئية من جزئيات الموضوع تناولها المتكلمون مع دليلها الشرعي، إلا أن هناك أدلة أخرى من اللغة والعقل كانت تضاف إلى الأدلة الشرعية، وإن لم تكن بالمنزلة ذاتها.

وسيتّم تناول عدّة مسائل في مبحث الإيمان، والتركيز الأساسي سيكون على الأدلة وتوجيهها، وذلك من خلال بيان حقيقة الإيمان وقبوله للزيادة والنقصان وعلاقته بالإسلام، وهي أصول قضية الإيمان وأهمّ مسائله التي عرضها المتكلمون، ودلّلوا عليها، ولكن قبل ذلك لا بدّ من ذكر بعض تعريفات الإيمان.

تعريف الإيمان:

يمكن القول بداية بأنّ تعريف المتكلمين للإيمان هو المدخل والأساس في فهم موقفهم من جميع مسائل الإيمان، فمنه يبدأ المتكلّم في بيان وتوضيح موقفه من حقيقة الإيمان وقبوله للزيادة والنقصان وعلاقته بالإسلام، لذلك سأعرض بعض تعريفاتهم قبل تناول المسائل الأخرى وأدلتها.

قال الغزالي: " الإيمان هو التصديق المحض، واللسان ترجمان الإيمان " ^(١)، وقال إلكيا الهراسي: " الإيمان هو التصديق وهو لا يتصوّر فيه الزيادة والنقصان "

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٥٥، الناشر: مكتبة مصر - القاهرة ١٩٩٨م.

(١)، وقال المتولي الشافعي (٢): "الإيمان عندنا هو التصديق بالقلب، والطاعات تسمى إيماناً على سبيل التوسعة" (٣)، وقال العز بن عبد السلام: "الإيمان عبارة عن تصديق القلب حقيقة وعن العمل بمواجب التصديق مجازاً" (٤)، وقال الطحاوي: "والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان" (٥)، وهو التعريف الذي اختاره البزدوي ومنلا علي القاري من الحنفية (٦) بخلاف ما اختاره النسفي الماتريدي من أن الإيمان هو التصديق (٧) موافقاً بذلك الأشاعرة الذين نقلنا كلامهم، كما وافقهم نجم الدين الطوفي من الحنابلة فقال بأن الإيمان هو التصديق (٨).

ونقل ابن أبي العز الحنفي عن جمهور كبير من العلماء أنهم عرّفوا الإيمان بأنه: تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان (٩)، وبه قال المعتزلة والخوارج (١٠).

-
- (١) إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٣٥، تحقيق: إيناس نوح البشلاوي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٢٠٠٠م.
- (٢) هو عبد الرحمن بن مأمون بن علي النيسابوري، أبو سعد، درس ببغداد في النظامية بعد الشيخ أبي إسحاق، ثم عزل بابل الصباغ ثم أعيد إليها، من مؤلفاته "النتمة" و"مختصر في الفرائض" و"كتاب كبير في الخلاف" و"مصنف في أصول الدين" توفي سنة (٤٧٨هـ). (راجع: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١٠٦/٥-١٠٧، والذهبي: سير أعلام النبلاء ٥٨٥/١٨-٥٨٦).
- (٣) المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٧٣، ١٧٥، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- (٤) العز بن عبد السلام: معنى الإيمان والإسلام ص ٩، تحقيق: إيباد خالد الطباع، الطبعة الثانية ١٩٩٥م، دار الفكر - دمشق.
- (٥) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٦٥، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، مكتبة دار التراث - القاهرة.
- (٦) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ١٤٦، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٨٠-١٨١، ١٨٣ وأحمد عبد الحليم محمد جلال: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١١٠، ١١٣، ١١٦، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية والعربية في الأزهر، أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة ١٤١٦ هـ. ١٩٩٦م.
- (٧) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٨٠٩/٢، تحقيق: كلود سلامة، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، دمشق.
- (٨) راجع: نجم الدين الطوفي (ت ٧١٠ هـ): حلال العقد في أحكام المعتقد ص ٤١٩، ٤٢١. تحقيق: جمعان ظاهر ماضي الحريش، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٨م.
- (٩) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٦٦، وراجع: ابن قدامة: لمعة الاعتقاد ص ٩١. شرح محمد صالح العثيمين، د.ت.
- (١٠) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ١٥٩-١٦٠، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٧٤م، صفى الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ١٧٢، تحقيق: الأستاذ ثائر علي حلاق، رسالة ماجستير، بإشراف الدكتور حامد طاهر، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٢٠٠١م.

فهذه بعض تعريفات الإيمان التي ذكرها المتكلمون ، وهي تشير إلى أمرين:

الأول: أن تعريفهم للإيمان اشتمل على بيان حقيقته وماهيته التي يتحقق بها.

الثاني: أن الذين عرّفوا الإيمان بالتصديق أخرجوا الأعمال من حقيقة الإيمان وجعلوها شرط كمال وتمام لا شرط صحة، وعباراتهم صريحة فيما تقدّم، وأكثرهم بهذا الإطلاق يقولون بأن الإيمان في حقيقته لا يقبل الزيادة والنقصان؛ لأن حقيقة التصديق واحدة، أمّا الذين قالوا بأن الأعمال من الإيمان فهم يقولون بزيادته ونقصانه^(١).



المطلب الأول: حقيقة الإيمان:

أشهر الأقوال في بيان حقيقة الإيمان وماهيته ترجع إلى خمسة^(٢) أقوال وهي:

وهي:

الأول: الإيمان في حقيقته هو التصديق: فالإيمان عند أصحاب هذا القول هو التصديق القلبي، أمّا الإقرار والأعمال فهي فروع وآثار لهذا التصديق، وهذا ظاهر في

(١) سيأتي معنا أن هناك من خالف في هذا وقال بأن حقيقة الإيمان تقبل الزيادة والنقصان.
(٢) وقد أوصلها عضد الدين الإيجي إلى ثمانية أقوال (راجع: المواقف ٣٢٣/٨، وراجع: الأمدى: أ بكر الأفكار في أصول الدين ٨-٧/٥، تحقيق: الدكتور أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ٢٠٠٢م).

تعريف الغزالي وغيره من المتكلمين الذين تقدّم ذكرهم وكلامهم، وأصحاب هذا القول نظروا أولاً إلى المعنى اللغوي للإيمان^(١)، ثم انتقلوا إلى المعنى الشرعي، فأدلتهم بناء على ذلك ترجع إلى اللغة وإلى أدلة الشرع من الكتاب والسنة، وهذا أحد قولي الأشعري^(٢)، وقال به كثير من أتباعه كالباقلائي وأبي إسحاق الإسفراييني والجويني والغزالي وإلكيا الهراسي والمتولي الشافعي والرازي وغيرهم، وهو قول الماتريدي والنسفي، واختاره نجم الدين الطوفي من الحنابلة أيضاً^(٣).

الثاني: الإيمان هو تصديق الجنان وإقرار اللسان وعمل الأركان: وأصحاب هذا

القول نظروا إلى عرف الشارع؛ فإنه ضمّ إلى التصديق أوصافاً وشرائط أخرى مثل: الصلاة والزكاة وغير ذلك، فالعمل عند أصحاب هذا الرأي ركنٌ من أركان الإيمان يزيد بزيادته الإيمان وينقص بنقصانه، ومن القائلين بهذا القول الإمام مالك وأحمد بن حنبل والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل الظاهر^(٤) والمعتزلة

(١) قال صاحب مختار الصحاح: " والإيمان التصديق ". (محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح مادة " أمن " ، قدم له الدكتور عبد الفتاح البركاوي، دار المنار). وذكر مثل ذلك ابن منظور، (راجع: لسان العرب، مادة " أمن ") .

(٢) قال الأشعري في اللمع: " إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى ؟ قيل له: هو التصديق بالله " وقال البغدادي: " فقال أبو الحسن الأشعري : إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام في أخبارهم ولا يكون هذا التصديق صحيحاً إلا بمعرفته، والكفر عنده هو التكذيب " ونسب له ذلك الشهرستاني وابن السبكي أيضاً، ولكن الموجود في كتابه الإبانة: " الإيمان قول وعمل " ويمكن التوفيق بينهما بأنه أراد من ذلك أن الإيمان يطلق على القول والأعمال أيضاً. (الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص ١٢٢ ، تعليق: الدكتور حموده غرابية، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، الإبانة عن أصول الديانة ص ٤٩ ، تحقيق: بشير محمد عيون، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م، دار البيان- دمشق، البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٨، الشهرستاني: الملل والنحل ص ٨١، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٩٧/١).

(٣) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٨، الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٣٩٧، تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الناشر: مكتبة الخانجي- مصر ١٩٥٠، الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٥٥، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٣، المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٧٣، الرازي: مفاتيح الغيب ٢/٢٨، دار الفكر- بيروت، الأمدي: أبحار الأفكار ٥/٩، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٩٧/١، عبد المعبود مصطفى سالم: أبو إسحاق الإسفراييني ص ١٩٠، ١٩١، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة الفلسفة ١٩٨٠م، الماتريدي: التوحيد ص ٣٩٤، تحقيق: الدكتور فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية، تأويلات أهل السنة ١/٤١، ٤٧، تحقيق: الدكتور إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، الطبعة الثانية ١٩٩٤م، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في القاهرة، النسفي: تبصرة الأدلة ٢/٨٠٩، نجم الدين الطوفي: حلال العقد في أحكام المعتقد ص ٤١٩، ٤٢١.

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/٢٧٧، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت. ابن تيمية: الإيمان ص ١٣٦، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٦٦، ابن قدامة: لمعة الاعتقاد ص ٩١، ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١/٦١، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧م. ويروى عن الإمام مالك قول آخر يقول فيه بالزيادة لا بالنقصان. (راجع: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١/١٣١).

والخوارج^(١)، وقال الخوارج: صاحب الكبيرة يخرج من الإيمان ويدخل الكفر، وعند المعتزلة يخرج من الإيمان ولا يدخل الكفر فهو في منزلة بين منزلتين^(٢).

الثالث: الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان: وهو منقول عن أبي حنيفة^(٣) وهو اختيار الطحاوي^(٤) والبيزدي ومنلا علي القاري^(٥)، وخلص شارح الطحاوية إلى أنَّ الخلاف بين هذا الرأي والذي قبله خلاف لفظي صوري؛ لأنَّ أصحاب القولين اتفقوا على أنَّ مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان؛ بل هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه أو عذَّبه^(٦).

وأصحاب هذا القول اختلفوا في الإقرار هل هو ركن من الإيمان، أم هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، فذهب البيزدي والكمال بن الهمام وبعض أئمة الحنفية إلى أنَّ الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً، فالإقرار جزء من التصديق لا يحتمل السقوط إلا في حالة الإكراه، وقال كثير من محققي الحنفية بأنَّه شرط لإجراء الأحكام في الدنيا^(٧).

الرابع: الإيمان هو الإقرار باللسان دون عقد القلب وعمل الجوارح: وينسب هذا القول للكرامية^(٨) وبعض المرجئة، واستدلوا لذلك بظواهر الشرع^(٩).

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٥٩-١٦٠.
(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٩، صفى الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ١٧٢.
(٣) راجع: الكمال بن الهمام: المسامرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، ص ١٧٣، الطبعة الأولى، المطبعة المحمودية بمصر. ، ومنلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٨١، وراجع: أبو حنيفة: العالم والمتعلم ١٢، ١٦، ٦٥. تعليق: الشيخ زاهد الكوثري، الطبعة الأولى ٢٠٠١، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.
(٤) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٦٧، ٢٧١.
(٥) راجع: البيزدي: "أبو اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم ت ٤٩٣هـ": أصول الدين ص ١٤٩، تحقيق هانز بيتر لنس، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٦٣م. أحمد عبد الحليم محمد جلال: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١١٠، ١١٣، ١١٦، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية والعربية في الأزهر، قسم العقيدة والفلسفة ١٤١٦ هـ. ١٩٩٦م.
(٦) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٦٧، ٢٧١.
(٧) راجع: البيزدي: أصول الدين ص ١٤٩، نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية في الهداية ص ١٥٢، تحقيق: الدكتور فتح الله خليف، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م. الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١٧٤، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٨٢، ١٨٣.
(٨) وهم أتباع محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة (٢٥٥ هـ)، وهم من المبتدعة وأهل التجسيم ويعتقدون أنَّ الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث ويثبتون له جهة ومكاناً. (راجع: الرازي: اعتقاد فرق المسلمين والمشركين

الخامس: الإيمان هو المعرفة بالقلب: وهو مذهب جهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي^(٢)، ومعنى قولهما يرجع إلى أن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده^(٣).

فهذه أشهر الأقوال في بيان حقيقة الإيمان، غير أن المعتمد منها والذي عليه جمهور الأمة من السلف والخلف ومن المتكلمين وأهل الحديث هو الأقوال الثلاثة الأولى، أما القول الرابع فظاهر البطلان؛ لما تواتر من الكتاب والسنة وما نقل من إجماع الأمة على تكفير المنافقين، وأنهم في الدرك الأسفل من النار^(٤)، قال الغزالي: " فلأنشك في أن هذا في حكم الآخرة من الكفار وأنه مخلد في النار " ^(٥)، وحال المنافق أنه يقر بلسانه ثم يجحد بقلبه وينكر ضروريات الدين وبدهيات الشريعة، أما القول الخامس فلا يقل شذوذاً ونكارة عن القول الرابع، فهو . كما يقول شارح الطحاوية . يسوي بين فرعون الذي كان يعرف صدق موسى وهارون ثم كفر بما جاء به، وبين المؤمنين الذين آمنوا بموسى وهارون واتبعوهما، ويسوي أيضاً بين أهل الكتاب والمشركين الذين كانوا يعرفون صدق النبي صلى الله عليه وسلم ثم كذبوه، وبين المؤمنين من الصحابة ومن أسلم من أهل الكتاب ^(٦).

أدلة المتكلمين في بيان حقيقة الإيمان:

الأدلة المعتمدة في بيان حقيقة الإيمان ترجع إلى ثلاثة: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واللغة ، فالمتكلمون كانوا يكثرون من الاستدلال بالآيات القرآنية إمّا

ص ١٠١، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٩٧٨م، ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان ٣/٣٥٣-٣٥٤.

(١) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٦٦، صفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية في الأصول الدينية ص ١٧٢، النووي: شرح صحيح مسلم ١/١٨٤، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١/٩٤.

(٢) هو أبو الحسين محمد بن مسلم الصالحي، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، وقال عنه : كان عظيم القدر في علم الكلام وكان يميل إلى الإرجاء، وله في ذلك مناظرات مع أبي الحسين الخياط. (راجع: ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٧٢).

(٣) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ١/٢١٤، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ٢٦٦.

(٤) راجع: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١/٩٤، عضد الدين الإيجي: المواقف ٣٢٥.

(٥) الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٥٥.

(٦) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٦٦، راجع أيضاً: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١/٩٤.

تأصيلاً للمذهب أو للردّ على المذهب المخالف، وكانوا يستدلون أيضاً بالأحاديث النبوية وهي أقلُّ من حيثُ العدد ولكنها أصلٌ في الاستدلال ومكمّلة ومتممة للآيات القرآنية، أمّا اللغة فكانت هي المدخل الأول لفهم حقيقة الإيمان عند كثير من المتكلمين، لذلك كانوا يبدأون في تعريف الإيمان لغة ثمّ يتكلمون عن الإيمان الشرعي، ومثال ذلك قول الجويني: "والدليل على أنّ الإيمان هو التصديق: صريح اللغة وأصل العربية، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثباته، وفي التنزيل: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف الآية ١٧]، معناه: وما أنت بمصدّق" (١).

وسأذكر في هذا المبحث ما استطعت جمعه من أدلة للقائلين بأنّ الإيمان هو التصديق القلبي وأنّه المنجي عند الله تعالى، وللقائلين بأنّه تصديق وإقرار وعمل، وللقائلين بأنّه نطق اللسان، وللقائلين بأنّه تصديق وإقرار، وأبدأ أولاً بذكر أدلة القائلين بأنّه تصديق وعمل وإقرار.

- أدلة القول بأنّ الإيمان هو التصديق والعمل والنطق:

ذكر ابن حزم وابن تيمية عدة أدلة للقول بأنّ الإيمان عقد وقول وعمل منها:

١- أنّ أصل الإيمان في اللغة هو التصديق بالقلب واللسان معاً، والله عزوجل أوقع لفظة الإيمان على العقد بالقلب لأشياء محدودة ومخصوصة ومعروفة، وأوقعها على الإقرار باللسان بتلك الأشياء خاصة لا بما سواها وأوقعها على أعمال الجوارح لكل ما هو طاعة.

٢- الآيات التي أوقع الله تعالى فيها اسم الإيمان على أعمال البرّ والعبادات، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا

(١) الجويني: الإرشاد ص ٣٩٧.

الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَدَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿ [التوبة: الآية ١٢٤] فالتصديق لا يكون إيمانًا إلا إذا أضفنا إليه ما نصَّ الله تعالى عليه، فالإيمان نقل في الشريعة عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر ^(١) .

أمَّا الأحاديث التي استدلو بها فهي كثيرة ذكرها المتكلمون وهم يعترضون على من أخرج الأعمال من حقيقة الإيمان وقصر الإيمان على تصديق القلب ، فذكر ابن أبي العز الحنفي عدة وجوه في الاعتراض ^(٢) :

الأول : أنَّ الإيمان يكون تصديقًا وموافقة وانقيادًا ، ولا يكفي مجرد التصديق ، فالتصديق كما يكون بالقلب يكون بالأفعال؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة: ((.. فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه)) ^(٣) .

٢- أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم أخبرنا بأنَّ من صدَّق ولم يتكلَّم بلسانه بالإيمان مع قدرته، ولا صلَّى ولا صام ولا أحبَّ الله ورسوله ولا خاف الله تعالى فليس بمؤمن، كما أنَّه رتَّب الفوز والفلاح على التكلُّم بالشهادتين مع الإخلاص والعمل بمقتضاهما، والأحاديث التي تدخل الأعمال في الإيمان كثيرة منها:

أ-حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الإيمان بضع وسبعون -أو بضع وستون شعبة- فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)) ^(٤) .

ب- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إنَّ من أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خُلُقًا وأطفهم بأهله)) ^(٥) .

(١) راجع: ابن تيمية: الإيمان ص ١٠٤-١٠٥، الفصل ٢٣٠/٣-٢٤٦
(٢) راجع تفصيل ذلك عند: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٧٢-٢٧٤.
(٣) أخرجه البخاري: كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح وزنى الفرج، رقم الحديث ٥٧٧٤.
(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، رقم الحديث ٥١، وذكره المرتضى الزبيدي مع الأحاديث المتواترة وقال : رواه من الصحابة عشرة. (راجع: لقط اللآلئ المتناثرة ص ٢٣، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م، دار الكتب العلمية، بيروت) .

ج- حديث أبي أمامة إياس بن ثعلبة الأنصاري رضي الله عنه قال: ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً عنده الدنيا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ألا تسمعون ألا تسمعون: إِنَّ البِذَاذَةَ مِنَ الْإِيمَانِ، إِنَّ البِذَاذَةَ مِنَ الْإِيمَانِ)) يعني: التقُّلُ^(٢).

د- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان))^(٣).

هـ - حديث معاذ بن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أعطى الله، ومنع الله، وأحبَّ الله، وأبغضَ الله ، وأنكحَ الله ؛ فقد استكمل إيمانه))^(٤).

فهذه جملة الاعتراضات التي ذكرها ابن أبي العز الحنفي وأيدها بالأحاديث التي تقدمت، وأراد من ذلك بيان أنَّ الإيمان له شعبٌ بينها تفاوتٌ، وكلُّ شعبة تسمَّى إيماناً، منها ما يزول الإيمان بزوالها ومنها ما لا يزول الإيمان بزوالها^(٥).

كما ذكر المعتزلة أدلة كثيرة للقول بأنَّ الأعمال من الإيمان والإسلام وذكروا حديث : ((الإيمان قولٌ وعمل))^(٦) ، وغيره من الأحاديث والآثار التي أدخلت الأعمال في مسمى الإيمان

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الإيمان عن رسول الله، ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، رقم الحديث ٢٥٣٧ ، وقال الترمذي: حديث صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الترجل، باب منه، رقم الحديث ٣٦٣٠. قال ابن حجر العسقلاني: وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود، والبيضاة بموحدة ومعجمتين: رثانة الهيئة، والمراد بها هنا ترك الترفه والتتطع في اللباس، والتواضع فيه مع القدرة لا بسبب جحد نعمة الله تعالى (راجع: فتح الباري ١٠ / ٣٦٨).

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث ٧٠.

(٤) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم الحديث ٢٤٤٥. قال الترمذي: هذا حديث منكر. ولكن الحديث روي من طريق آخر عند أبي داود بلفظ قريب، وهو عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أحبَّ الله وأبغضَ الله وأعطى الله ومنعَ الله فقد استكمل الإيمان)) (أبو داود: كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، رقم الحديث ٤٠٦١).

(٥) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ٢٧٤. وراجع: ابن تيمية: الإيمان ص ١٢٨ ،
(٦) الحديث بهذا اللفظ لم يخرج أحد من أصحاب الكتب المشهورة، وقد نسب ابن السبكي للحاكم في تاريخ نيسابور، وأقرب لفظ له ما أخرجه ابن ماجه من حديث علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان)) (أخرجه ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب في

وأرادوا من ذلك الاحتجاج لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين وأنَّ مرتكب الكبيرة فاسق ويستحق اللعن، ولا يستحق وصف الإيمان ^(١) ، وقد ذكر لهم بعض الأشاعرة أدلة وأجابوا عنها ^(٢) .

- أدلة القول بأنَّ الإيمان هو التصديق:

من الأدلة التي ذكرها المتكلمون للقول بأنَّ الإيمان هو التصديق، قولهم :

١- الإيمان في اللغة هو التصديق وهو كذلك في الشرع، فكل ما ورد من ألفاظ في الكتاب والسنة وجب حملها عليه إلا ما دلَّ الدليل على مخالفته.

٢- الإيمان شرط العبادة فمن صدَّق ثمَّ مات قبل أن يعمل فهو مؤمن.

٣- الآيات الدالة على أنَّ الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: الآية ٩].

٤- النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٣].

٥- النصوص الدالة على أنَّ الإيمان والأعمال متفارقان كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: الآية ١١٢].

٦- لو كان الإيمان اسمًا للطاعات للزم أن ينتفي بانتفاء بعض الأعمال، فلم يكن من صدَّق وأقرَّ مؤمنًا قبل الإتيان بالعبادات، والإجماع على خلافه، وعلى أنَّ من صدَّق وأقرَّ مؤمنًا فأدركه الموت مات مؤمنًا.

الإيمان، رقم الحديث ٦٤) قال ابن السبكي: "مدار هذا الحديث على أبي الصلت وهو وإن كان موصوفًا بكثرة العبادة غير محتجَّ به عند المحدثين ومثَّهم بهذا الحديث بخصوصه". (طبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٢٠). قال ابن عدي: وهو باطل (راجع: الكامل في ضعفاء الرجال ٢٠١/١).

(١) ذكر القاضي عبد الجبار عدَّة آيات وما يزيد على عشرة أحاديث وآثار، ثم قال بعد ذكره للأحاديث: "وإنَّما أوردنا هذه الأخبار وهي قليلة من كثير مما روي في هذا الباب ليعرف أنَّ قولنا هو القول الأول" (القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٦٠، وراجع: ص ١٥٩-١٦١).
(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٨.

٧- الإجماع على أنَّ الإيمان لا ينفع عند معاينة العذاب؛ فلا يمكن أن يكون إلا التصديق ، إذ لا مجال للأعمال عند معاينة العذاب.

واستدلوا من الأحاديث بقوله صلى الله عليه وسلم: ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه وتؤمن بالقدر خيره وشره... هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم))^(١) فالنبي أجاب بالتصديق دون الأعمال وهو تصديق مخصوص فقوله: ((جاء ليعلم الناس دينهم)) يدل على أنَّ المراد: التصديق بما اشتمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم، ولو كان الإيمان غير التصديق لما كان هذا تعليمًا وإرشادًا.^(٢)

وذكر الغزالي دليلًا من السنة يؤيد فيه ما اختاره من أنَّ الإيمان هو التصديق، وهو حديث: أبي سعيد الخدري أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان)) قال أبو سعيد: فمن شك فليقرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: الآية ٤٠] (٣) (٤).

وذكروا من السنة أيضًا ما يدل على أنَّ الإيمان والأعمال متغايران ، فقالوا بأنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الأعمال أفضل ؟ فقال: ((إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غلول فيه، وحجة مبرورة))^{(٥)(٦)}.

مناقشة المتكلمين للأدلة:

(١) جزء من حديث عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، (أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث ٩).

(٢) راجع: الأشعري: اللمع ص ١٢٢ الجويني: الإرشاد ص ٣٩٧، ٣٩٨، الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٣٨، الأمدي: أبحار الأفكار ٩/٥، صفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ١٧٣، التفتازاني: شرح المقاصد ١٨٣/٥- ١٨٥، ١٩٢- ١٩٥، الإيجي: المواقف ٣٢٢/٨، ٣٢٣.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه بهذا اللفظ في كتاب: صفة جهنم عن رسول الله ، رقم الحديث ٢٥٢٣ وقال: حديث حسن صحيح.

(٤) راجع: الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٥٤، ١٥٧.

(٥) أخرجه النسائي عن عبد الله بن حُشَيْبٍ الخنعمي: كتاب الزكاة، باب جهد المقل، رقم الحديث ٢٤٧٩. وأخرجه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده من طريق آخر عن أبي هريرة (صحيح ابن حبان ٤٥٧/١٠، المسند: باقي مسند المكثرين، مسند أبي هريرة، رقم الحديث ٧١٩٨).

(٦) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٨٠٢/٢.

كثير من الأدلة الحديثية التي ذكرها المتكلمون لا تظهر إلا في الردّ والمناقشة، فالتكلمون لم يكتفوا بذكر أدلتهم وحججهم بل أرادوا أن يذكروا أدلة المخالفين؛ إما لتأويلها وحملها على وجه يتفق مع اختيارهم، أو لردّها وفق طرق الرد المعروفة، ويظهر ذلك من خلال عرض بعض وجوه الردّ.

فالعز بن عبد السلام ذكر كثيراً من أدلة القائلين بأنّ الإيمان يشمل العمل وأجاب عنها بالتفصيل ، ثمّ قال : " وعلى هذا يجوز إطلاق الإيمان على فعل كل مأمور ، وترك كل منهي ، سواء كان من أعمال القلوب أو الجوارح أو الألسنة أو الأبدان، لكونها من فوائد الإيمان" ^(١) ، والتّسفي الماتريدي في كلامه عن حقيقة الإيمان ذكر أنّ الإيمان هو التصديق، وأنّ إطلاقه على غيره يكون مجازاً لكونه سبباً لقيامه في نفسه وشرطاً لصحته وثبوته، ومذهبه هذا يخالف مذهب القائلين بأنّ الأعمال من الإيمان؛ لذلك ألزم نفسه بذكر أدلتهم والردّ عليها ليسلم له ما اختاره في حقيقة الإيمان، فذكر من أدلتهم حديث: ((الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون ...)) ^(٢) ثمّ أجاب عن الحديث من عدة وجوه فيها تكلف واضح:

(١) الحديث من أخبار الآحاد والتعلق بمثله في باب الاعتقاد باطل .

(٢) مخالفته للكتاب وما جاء فيه من كون الإيمان هو التصديق.

(٣) الحديث يصرّح بأن لا إله إلا الله شعبة من الإيمان والمحتج بالحديث يجعلها إيماناً.

(٤) راوي الحديث شهد بغفلته حين شك فقال: بضع وسبعون، أو بضع وستون، إذ لا يظن بالنبي الشك في ذلك ^(٣).

(١) العز بن عبد السلام: معنى الإيمان والإسلام ص ١٤ .
(٢) أخرجه البخاري ومسلم، وعند البخاري بالجزم: ((الإيمان بضع وستون شعبة)) وعند مسلم روايتان الأولى بالجزم: ((بضع وسبعون شعبة)) والثانية: ((بضع وسبعون أو بضع وستون))، البخاري: كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان رقم الحديث ٨، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، رقم الحديث ٥١، ٥٠ .

(٣) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٢/٨٠٢، ٨٠٣ .

فهذه وجوه ردّ النسفي للحديث من جهة الرواية والدراية؛ وذلك بكونه حديث آحاد ومضطرباً في متنه ومخالفاً للكتاب، فهناك تكلف واضح في الرد -كما أسلفنا- ، لذلك ردّ ابن أبي العز الحنفي على تلك الوجوه التي ذكرها النسفي فقال: " وما أعجب ما أجاب به أبو المعين وغيره عن استدلالهم بحديث شعب الإيمان... فإنّ تردد الراوي بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه، مع أنّ البخاري رحمه الله إنّما رواه " بضع وستون " من غير شك، وأمّا الطعن بمخالفته الكتاب ؛ فأين في الكتاب ما يدلّ على خلافه ؟ وإنّما فيه ما يدلّ على وفاقه " (١).

وقد أجمل الجويني في ذكر وجوه ردّ الحديث السابق ولم يتناولها بالتفصيل؛ بل اكتفى بقوله: " الحديث آحاد وأنه مؤول " (٢) أمّا إلكيا الهراسي فاختار تأويل الحديث ابتداء دون التعرّض لنقده وردّه حديثاً، فقال بأنّ الحديث أطلق الإيمان على الأفعال على سبيل التجوّز لا الحقيقة (٣).

والتفتازاني في ردّه على القائلين بأنّ حقيقة الإيمان قول وعمل ذكر أدلتهم من الآيات والأحاديث، ومن الأحاديث التي ذكرها لهم (٤) :

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ..)) (٥).

- وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ما خطبنا نبي الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: ((لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له)) (٦)، فالحديث الأول نفى الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر، والثاني نفى الإيمان

(١) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٧٥.

(٢) الجويني: الإرشاد ص ٣٩٤، ٤٠٠.

(٣) إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٣٥.

(٤) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٩٤/٥، ١٩٥، ١٩٨-١٩٩.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الحدود: باب إثم الزناة، رقم الحديث ٦٣١٢. ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس، رقم الحديث ٨٦.

(٦) أخرجه أحمد: باقي مسند المكثرين، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث ١١٩٣٥. قال الهيثمي: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط وفيه أبو هلال- محمد بن سليم- وثقه ابن معين وغيره، وضعفه النسائي وغيره (مجمع الزوائد ٩٦/١).

عن الخائن الذي لا أمانة له، والزنا والسرقة وشرب الخمر والخيانة كلها أعمال ، لذلك أجاب عن الحديثين بأن ما جاء فيهما إنما يحمل على التغليظ والمبالغة في الوعيد، وعارضهما بحديثين (١) :

- الأول حديث جبريل المشهور في الإيمان والإسلام والإحسان (٢).

- والثاني حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: أتيتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيتُه وقد استيقظ فقال: ((ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلتُ: وإن زنى وإن سرق ؟ قال: وإن زنى وإن سرق، قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال: وإن زنى وإن سرق ، قلت: وإن زنى وإن سرق ؟ قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر)) (٣).

فحديث جبريل جاء فيه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فلم يجب إلا بالتصديق، وحديث أبي ذر يعارض ما استدلوا به من حديث: ((لا يزني الزاني وهو مؤمن)) .

كما أجاب الغزالي والآمدي والنووي عن حديث: ((لا يزني الزاني وهو مؤمن...)) (٤) من عدة وجوه:

- معناه لا يزني حين يزني وهو آمن من عذاب الله تعالى.
- لا يكون مؤمناً إن فعل ذلك مستحلاً له مع علمه بورود الشرع بتحريمه.
- غير مؤمن إيماناً كاملاً تاماً (٥).

وإذا انتقلنا إلى الإيجي فسنجد أنه سلك مسلكاً قريباً من مسلك التفتازاني في رده على القائلين بأن الإيمان مركّب من التصديق والإقرار والعمل جميعاً، وأجاب عن

(١) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٥/ ١٩٧، ١٩٩.

(٢) تقدم لفظه وتخرجه ص ٩٧.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب اللباس، باب الثياب البيض، رقم الحديث ٥٣٧٩، ومسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، رقم الحديث ١٣٨.

(٤) تقدم تخرجه.

(٥) راجع: إحياء علوم الدين ١/ ١٥٧، الآمدي: أبقار الأفكار ٥/ ١٨-١٩، النووي: شرح صحيح مسلم ١/ ٣١٩.

حديث شعب الإيمان بأن الحديث لا يتكلم عن أصل الإيمان وإنما يتكلم عن شعب الإيمان؛ وذلك لأن الحديث تضمن إمطة الأذى عن الطريق، وإمطة الأذى عن الطريق ليس داخلاً في تفسير الإيمان وفهم حقيقته^(١)، ومن الذين أجابوا عن الحديث فإن كانت كلها تصديقاً فهي إيمان، وإن كانت كلها أفعالاً فهي آثار الإيمان، وإن كانت تصديقاً وأعمالاً فهي إيمان وآثاره^(٢).

أدلة القول بأن الإيمان هو التصديق والنطق:

لم يهتم المتكلمون كثيراً بذكر أدلة هذا القول^(٣)، ويرجع ذلك إلى سببين فيما أرى:

الأول: أن هذا القول مركب من جزئين: الأول مختص بالتصديق وأدلته كثيرة وقد أفردوها المتكلمون بالذكر، والثاني هو الإقرار وله أدلة خاصة به أيضاً، فتكون أدلة هذا القول هي مجموع أدلة القولين.

الثاني: أن أكثر القائلين بذلك اختاروا أن الإيمان هو التصديق القلبي وأن الإقرار إنما هو شرط إجراء أحكام الإسلام في الدنيا، فالأدلة في ذلك هي أدلة القائلين بأنه تصديق؛ لأن التصديق هو المقبول عند الله تعالى، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى.

ومن خلال تتبع الأدلة لهذا القول وجدت أنها ترجع إلى ثلاثة أدلة، استخلصتها من كلام البزدوي والكمال ابن الهمام وكلام أبي حنيفة الذي نقله من لا علي القاري، وهي :

(١) راجع: الإيجي: المواقف ص ٣٣٠ / ٨ .

(٢) راجع: الطوفي: حلال العقد في أحكام المعتقد ص ٤١٩، ٤٢١ ..

(٣) راجع: الجرجاني: شرح المواقف ٣٣٠ / ٨ .

١- أن الإيمان في اللغة هو التصديق، والتصديق يشمل النطق اللساني والتصديق القلبي.

٢- أن النطق وحده لا يكون إيماناً؛ لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين، والله تعالى شهد عليهم بأنهم كاذبون فقال: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ ﴾ [المنافقون: الآية ١] .

٣- أن المعرفة وحدها لا تكون إيماناً؛ لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: الآية ١٤٦]، فمجرد المعرفة لا تنفعهم لأنهم ما أقرؤا بنبوته صلى الله عليه وسلم ورسالته إلى الخلق كافة^(١) .

فهذه أشهر الأدلة التي تذكر لهذا القول، ولم أجد من أدلة الحديث إلا حديثاً واحداً ذكره نور الدين الصابوني دليلاً على أن التصديق أمر باطن لا يمكن بناء الأحكام عليه؛ لذلك أوجب الشرع الإقرار أمانة على التصديق لإجراء الأحكام والحديث هو حديث ابن عمر مرفوعاً: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله))^(٢).

وهو أحد أدلة القائلين بأن الإيمان هو الإقرار ، وهذا يؤكد ما ذكرته في بداية كلامي عن عدم اهتمام المتكلمين بذكر أدلة هذا القول.

أدلة القول بأن الإيمان قول اللسان:

وهو قول مردود - كما تقدّم - ذكر ابن حزم أن القائلين به احتجوا بأدلة وهي:

(١) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ١٤٦ ، الكمال بن الهمام: المسيرة ص ١٧٣ ، ١٧٤ ، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ١٨١ ، وقارن: أبو حنيفة: العالم والمتعلم" الوصية" ص ٧٦ .
(٢) تقدم تخريجه.

١- الإجماع على أن من أعلن بلسانه شهادة الإسلام فإنه محكوم له بحكم الإسلام.

٢- حديث الجارية المشهور، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: ((أين الله؟ قالت: في السماء ، قال: من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله، قال:أعتقها فإنها مؤمنة)) (١) .

٣- حديث وفاة أبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: ((قل كلمة أحاج لك بها عند الله)) (٢) .

وقال الإيجي: " احتج الكرامية بأنه تواتر أن الرسول عليه السلام والصحابه والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ممن أتى بهما ولا يستفسرون عن علمه وتصديقه القلبي وعمله ، فيحكمون بإيمانه بمجرد الكلمتين" (٣) ، وذكر التفتازاني دليلين من السنة للقائلين به، وأراد بذلك بيان ضعفه والرد على القائلين به، والدليلان هما (٤) :

الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...)) (٥).

الثاني: حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فصبَحنا الحُرقاتِ من جُهينة فأدركتُ رجلاً فقال: لا إله إلا الله

(١) وهو حديث الجارية المشهور، رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، وفيه: ((..كانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم أسف كما يأسفون، لكنني صككتها صكة، فأتييت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليّ، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: انتني بها ، فأتيته بها فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء ، قال: من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة)) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم الحديث ٨٣٦.

(٢) أخرجه البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبيه أنه أخبره أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي طالب: ((يا عم قل : لا إله إلا الله ، كلمة أشهد لك بها عند الله ، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب ؟ فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم هو: على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول لا إله إلا الله ...)) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله، رقم الحديث ١٢٧٢.

(٣) عضد الدين الإيجي: المواقف ٣٢٥/٨.

(٤) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٨٣/٥. وراجع: الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١٧٤.

(٥) تقدم تخريجه.

فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أقال لا إله إلا الله وقتلته ؟ قال: قلت: يا رسول الله إنَّما قالها خوفاً من السلاح، قال: أفلا شققتَ عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟ فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيتُ أنِّي أسلمت يومئذ)) (١).

خوفاً من السلاح، قال: أفلا شققتَ عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟ فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيتُ أنِّي أسلمت يومئذ)) (٢).

ثم ردَّ التفتازاني على القائلين بأنَّ الإيمان هو قول اللسان، ففي جوابه عن حديث: ((أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ..)) (٣). قال بأنَّ هذا في حق أحكام الدنيا ، وإنَّما النزاع في أحكام الآخرة، أمَّا الحديث الآخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد: ((... أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟...)) (٤) . فقال بأنَّ الحديث لنا لا علينا، ثمَّ عارض أدلتهم بأدلة القائلين بأنَّ الإيمان هو فعل القلب فذكر بعض الآيات وحديثين: الأول: حديث: ((يا مثبتَ القلوب ثبتَّ قلبي على دينك)) (٥) .

والثاني: ((من كان في قلبه مثقال حبة من خردلٍ من إيمان)) (٦) (٧)، ثم قال بأنَّ القول بكون الإيمان مجرد الإقرار: " يكاد يجري مجرى إنكار النصوص " (٨) .

الخلاصة:

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ، رقم الحديث ١٤٠ .
(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ، رقم الحديث ١٤٠ .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) تقدم تخريجه .
(٥) أخرجه الترمذي من حديث أم سلمة وقال: حديث حسن (الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب منه، رقم الحديث ٣٤٤٤) . وذكر الأمدى هذا الحديث دليلاً للقول بأنَّ الإيمان مختص بالقلب (الأمدى: أباكار الأفكار ١٠/٥) .
(٦) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، رقم الحديث ٢١ .
(٧) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٨٣-١٨١/٥ .
(٨) التفتازاني: شرح المقاصد ١٨٢/٥ .

بعد ذكر أقوال المتكلمين وأدلتهم في بيان حقيقة الإيمان يمكن أن نقول بأن أدلة السنة كانت من أشهر أدلتهم في إثبات مذاهبهم والرد على المخالفين، ويظهر في كل ما ذكره أثر المذهب في فهم الدليل، وتكلف بعضهم في ردّ الأحاديث من جهة الرواية أو الدراية، ذلك أنّ كل صاحب قول أراد أن ينصر قوله بالأحاديث ودلالاتها .

وإنّما من باب التفريق بين عدة حالات أو اعتبارات، ولكلّ حالة دليل يوافقها من القرآن أو السنة، فالإيمان له عدة حالات:

١- حقيقة الإيمان المقبول عند الله تعالى: وهو الذي ينجي صاحبه يوم القيامة، فالإيمان هنا ما يقابل الكفر والتكذيب، وهذا لا يمكن أن يكون بغير التصديق بما علم ضرورة من الدين، وهو ما يعرف بهويّة الإسلام والمعلوم من الدين بالضرورة وما لا يعذر المسلم بترك اعتقاده.

٢- حقيقة الإيمان الذي يقبل في الدنيا من صاحبه: وهذا لا يكتفى فيه بالتصديق وإنّما لابدّ من ضميمة أخرى وهي النطق والإقرار، فالتصديق أمر قلبي لا يطلع عليه أحد إلا الله تعالى، وإقامة أحكام الإسلام تقتضي التصريح والنطق لتستقر الأحكام وتطبق الحدود والشرائع.

٣- حقيقة الإيمان الكامل والتام: وهو الإيمان الذي يحبّه الله تعالى ويرضى عن صاحبه، وهذا لا يكتفى فيه بالتصديق والإقرار ، وإنّما لا بدّ من ظهور آثار ذلك التصديق على الجوارح ، وذلك من خلال العمل الصالح والإكثار من العبادات والطاعات، فالعمل شرط كمال، والتصديق شرط صحة، فترك العمل وارتكاب الكبائر وإن كان يوجب لصاحبه الفسق والعقاب إلا أنّه لا يخرج عن الإيمان كما قالت الخوارج ، ولا هو في منزلة بين منزلتين كما قالت المعتزلة.

المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه:

الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه يتفرّع عن الخلاف في حقيقة الإيمان ، وقد صرّح بذلك كثير من المتكلمين^(١) ، فمن حمل الإيمان على التصديق قال بعدم قبوله للزيادة والنقصان في نفسه، ومن قال بأنّ الأعمال من الإيمان فهو قائل بالزيادة والنقصان، ولكل من القولين أدلته، قال الجويني: " إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً كما لا يفضل علم علماً" ^(٢) ، وقال الرازي: "الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص؛ لأنّه لمّا كان اسماً لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به وهذا لا يقبل التفاوت فكان مسمى الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان... وعند المعتزلة لمّا كان اسماً لأداء العبادات كان قابلاً لهما، وعند السلف لمّا كان اسماً للإقرار والاعتقاد والعمل فكذلك" ^(٣) .

أدلة القائلين بأنّ الإيمان يزيد وينقص:

ذكر القائلون بزيادة الإيمان ونقصانه أدلة من العقل والنقل، أشهرها^(٤):

١- من العقل: أنّ الإيمان لو لم يتفاوت لكان إيمان آحاد الناس مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة ، واللازم باطل فبطل ما يؤدي إليه من التساوي.

(١) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٢١١/٥، عضد الدين الإيجي: المواقف ٣٣٠/٨، صفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ١٧٤.

(٢) الجويني: الإرشاد ص ٣٩٩.

(٣) الرازي: المحصل ص ٢٣٩.

(٤) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٢١١/٥، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٧٧، ابن قدامة: لمعة الاعتقاد ص ٩٢، عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ٥٤، السفاريني: لوايح الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ١/٤٠٥-٤٠٦، الطبعة الثالثة ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، بيروت، الباجوري: تحفة المرید على جوهرة التوحيد ص ٣٢.

٢- من القرآن: الآيات الكثيرة الواردة في زيادة الإيمان كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال: الآية ٢]، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الفتح: الآية ٤].

٣- من السنّة: ذكروا عدّة أحاديث إلا أنّها ليست على درجة واحدة من حيث الصّحة والضعف وهي:

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قلنا يا رسول الله: إنّ الإيمان هل يزيد وينقص ؟ قال : ((نعم ، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنّة ، وينقص حتى يدخل صاحبه النار))^(١). وهو أوضح ما ذكره المتكلمون.

- حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً: ((لو وزن إيمانُ أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح))^(٢).

- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى -أو فطر- إلى المصلّى ثمّ انصرف فوعظ النّاس وأمرهم بالصدقة فقال: ((أيّها النّاس تصدّقوا، فمرّ على النّساء فقال: يا معشر النّساء تصدّقن؛ فإنّي رأيتكنّ

(١) الحديث بهذا اللفظ لم يخرج له أحد من أصحاب الكتب التسعة، وقد روى ابن ماجه بإسناد ضعيف عن أبي هريرة وابن عباس حديثاً موقوفاً عليهما وفيه: ((الإيمان يزيد وينقص)) وليس فيه الزيادة المذكورة في كتب المتكلمين (ابن ماجه: المقدمة، باب في الإيمان، رقم الحديث ٧٢) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: " حديث "الإيمان يزيد وينقص" أخرجه ابن عدي في الكامل وأبو الشيخ في كتاب الثواب من حديث أبي هريرة وقال ابن عدي: باطل، فيه محمد بن أحمد بن حرب الملحي، يتعمّد الكذب، وهو عند ابن ماجه موقوف على أبي هريرة وابن عباس وأبي الدرداء" (تخريج العراقي على الإحياء ١/١٥٨).

(٢) الحديث ذكره الخطيب البغدادي من طريق نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء والدارقطني موقوفاً على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال العراقي: أخرجه ابن عدي من حديث ابن عمر بإسناد ضعيف، ورواه البيهقي موقوفاً على عمر بإسناد صحيح، فالمرفوع ضعيف والموقوف صحيح. (راجع: الخطيب البغدادي: موضح أو هام الجمع والتفريق ٢/٩٠ الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ، دار المعرفة بيروت، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلنجي، الدارقطني: علل الدارقطني ٢/٢٢٣، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة الرياض، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٨/٤٠٥ ، الغزالي: إحياء علوم الدين (تخريج العراقي) ١/٧٠).

أكثر أهل النار، فقلن: وبم ذلك يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن... (١).

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده)) (٢).

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((الإيمان بضع وسبعون شعبة..)) (٣).

- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان)) (٤).

فدلالة الأحاديث على زيادة الإيمان ونقصانه واضحة وجلية في ألفاظ الأحاديث، ففيها:

- أن الإيمان يتفاوت بين آحاد الناس والصحابة رضي الله عنهم، وهو يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار.
- أن للإيمان درجات متفاوتة وشعباً متعددة، وله أعلى وأدنى.
- أن النقص يدخل على الدين الذي هو الإيمان.
- أن صاحب الإيمان يترقى في إيمانه بقدر محبته وأعماله.

وهو القدر المراد من ذكر تلك الأدلة، وقد ذكر ابن أبي العز الحنفي عن كثير من الصحابة ما يقوي ما جاء في الآيات والأحاديث من زيادة الإيمان ونقصانه، ومن ذلك قول أبي الدرداء رضي الله عنه: من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينقص، وكان عمر رضي الله عنه يقول لأصحابه:

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم الحديث ٢٩٣.
(٢) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب حب الرسول من الإيمان، رقم الحديث ١٣.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، رقم الحديث ٢١.

هلموا نزدد إيماننا، وكان ابن مسعود يقول في دعائه: اللهم زدنا إيماناً وبقيناً وفقها.
وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول: اجلس بنا نؤمن ساعة^(١).

أدلة القائلين بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص:

ذكر المتكلمون القائلون بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص: أن الإيمان اسم للتصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان ، وهذا لا يتصور فيه الزيادة والنقص، فإذا ضمّ المصدّق الطاعات إليه وارتكب المعاصي فتصديقه لم يتغيّر أصلاً^(٢)، وإنّما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة، وعلى ذلك حملوا ما جاء من آيات وأحاديث في زيادة الإيمان ونقصه.

وذكر من لا علي القاري دليلين لإثبات أن هناك درجة من الإيمان يتساوى فيها المؤمنون، ولا تقبل الزيادة ولا النقصان، وإنّما تكون الزيادة والتفاضل لما زاد عليها من الأعمال، أو يكون التفاوت في القوة والضعف لا في التصديق^(٣) :

الحديث الأول: . حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان))^(٤).

الحديث الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير ...))^(٥).

وقد أجابوا عن أدلة القائلين بزيادة الإيمان ونقصانه، فكانوا يذكرون أدلتهم أولاً ثم يحملون تلك الأدلة على معنى يتفق مع قولهم ، وأمثلة ذلك كثيرة، منها:

ذكر الجويني الدليل العقلي الذي اختاره القائلون بقبول الإيمان للزيادة والنقص وهو: أن الإيمان لو لم يتفاوت لكان إيمان آحاد الناس مساوياً لإيمان النبي، وفي جوابه عن ذلك قال بأن هناك تفاضلاً من جهة استمرار تصديق النبي وعصمته من

(١) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٧٨.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٩، التفاتراني: شرح المقاصد ٢١١/٥.

(٣) راجع: من لا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٨٦، من لا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١١٩.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث ٧٠.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله، رقم الحديث ٤٨١٦.

الشكوك والريب^(١)، وأجاب عن الدعوى نفسها المتولي الشافعي فقال بأن التصديق عرض من الأعراض وهو كلام النفس والأعراض لا تبقى بقاء الزمن^(٢)، فهو بحق النبي صلى الله عليه وسلم يتعاقب ويتوالى ولا يكون له فترة لغفلة ولا شك ولا نوم، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضي الله عنها عندما سألت النبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله أتنام قبل أن توتر فقال: ((يا عائشة إن عيني تنامان ولا ينام قلبي))^(٣) وفي حق غيره لا يتعاقب عليه مثل ما يتعاقب في حق صلى الله عليه وسلم، ويقع فيه بالنسبة لآحاد الناس الفترة بالغفلة والنوم، وهذا هو التفاوت فالرسول في تجدد دائم للتصديق دون أن يعتريه شك أو غفلة^(٤).

كما أجاب منلا علي القاري عن حديث ابن عمر: ((... يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار...))^(٥) فقال بأن معناه لا يتعارض مع القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأن معناه أن الإيمان يزيد باعتبار الأعمال الحسنة لا باعتبار حقيقته، فهو يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة دخولاً أولياً، وينقص بارتكاب الأعمال السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولاً ثم يدخل الجنة بإيمانه آخراً^(٦).

حقيقة الخلاف بين المتكلمين والترجيح بين الأقوال:

من خلال ما تقدم من ذكر أدلة القائلين بزيادة الإيمان ونقصانه والمانعين، ظهر لنا أن الأدلة تنطلق أساساً من إدخال الأعمال في حقيقة الإيمان أو إخراجها، فالقائلون بأن الأعمال هي من حقيقة الإيمان وماهيته وركن من أركانه فلا بدّ لهم من القول بأن هناك زيادة ونقصاناً؛ لأن الأعمال تتفاوت بين رجل وآخر من عوام المسلمين، بله أعمال الأنبياء والصالحين مقارنة بأعمال غيرهم من المؤمنين، أما

(١) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٩، ٤٠٠.

(٢) العرض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله أو يقوم به (الرجاني: التعريفات ص ١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب قيام النبي بالليل في رمضان وغيره، رقم الحديث ١٠٧٩.

(٤) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٧٣ - ١٧٥.

(٥) تقدم تخريجه والكلام عليه.

(٦) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٨٥. منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١١٩.

القائلون بأنَّ الإيمان هو التصديق وأنَّ الأعمال شرط كمال وتمام وليست ركناً من أركان الإيمان فهم قائلون بأنَّ الزيادة والنقص لا يمكن أن تدخل حقيقة الإيمان، ومن قال منهم بزيادة الإيمان ونقصانه لم يرد زيادة التصديق، وإنَّما أراد زيادة الأعمال التي تدخل في معنى الإيمان الشرعي لا في حقيقة الإيمان في اللغة والاصطلاح وهي التصديق.

وهنا أشير إلى أنَّ هناك من توسَّط بين الفريقين فقال بأنَّ الإيمان الذي هو التصديق يمكن أن تدخله الزيادة والنقص، وهو قول النووي واختاره الإيجي ووافقهما عليه عبد السلام اللقاني من المتأخرين^(١)، فأصحاب هذا القول قالوا بأنَّ الإيمان هو التصديق القلبي، وهذا التصديق نفسه تدخله الزيادة والنقص، وذلك بكثرة النظر ووضوح الأدلة، قال النووي: " نفسُ التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة؛ لذلك فإنَّ إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبهة ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال " ثمَّ قال: " هذا الذي اخترناه هو الصحيح الموافق لظواهر النصوص القطعية ولما قاله سلف الأمة ولما يقضي به الحسُّ " ^(٢). وذكر الإيجي أنَّ التصديق يقبل الزيادة والنقصان، وأنَّ النصوص دالة على قبوله لهما ^(٣).

فالنووي والإيجي كما هو واضح من كلامهما أرادوا الجمع بين ظواهر الأدلة الصريحة في الزيادة والنقص والقول بأنَّ الإيمان هو التصديق في اللغة ، وهي طريقة من طرق التوفيق بين الأقوال والأدلة، وهناك طرق أخرى للتوفيق نذكر منها:

(١) راجع: عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ٥٦، الطبعة الأخيرة ١٩٤٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ١/١٨٥، ١٨٦، وفتاوى النووي ص ١٣٢، الطبعة الأولى ١٩٩١م، دار الترمذي، حمص، سوريا. وقد نقل ابن السبكي كلام النووي في طبقاته ودافع عنه وذكر بعض العلماء الذين وافقوه عليه. (راجع: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٣٢- ١٣٤).

(٣) راجع: الإيجي: المواقف ٣٣١/٨.

- ما ذكره الرازي من أنَّ الأعمال من ثمرات التصديق وليست من أصله، فكل ما دلَّ على أنَّ الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفًا إلى أصل الإيمان، وما دلَّ على أنَّه قابل لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل^(١).

- وهناك طريقة أخرى أشار إليها الجويني ولم يؤثرها^(٢) ونسبها النووي إلى محققي الأشاعرة^(٣)، وهي تقوم على التفريق بين الإيمان بمعناه اللغوي ومعناه الشرعي، فعلى الأول هو تصديق لا يقبل الزيادة والنقصان، وعلى الثاني هو تصديق وعمل ويقبل الزيادة والنقصان ومحل ذلك العمل لا التصديق، وهو قول حسن في توجيه الأدلة وإزالة التعارض بين الأقوال، وهو قول جامع للمعنى اللغوي الذي هو التصديق ولإطلاق الشرع، فالإيمان في اللغة هو التصديق، وأطلقه الشرع على الأعمال، فجاز القول بأنَّ الإيمان بمعناه الشرعي يقبل الزيادة والنقص؛ لأنَّ الزيادة لم تقع على الإيمان بمعناه اللغوي الذي هو التصديق، وإنَّما على أمر زائد عليه وهو الأعمال والطاعات وكذلك الأمر في النقص.

والذي يترجح لديَّ أنَّ الإيمان يزيد وينقص كما صرَّحت به النصوص الكثيرة من القرآن والسنة، وهو أمر يشهد له الحسَّ ويعلمه كل إنسان من نفسه، وأنَّ الزيادة والنقصان تدخل على الأعمال لا على التصديق نفسه، فكل ما جاء من أدلة في زيادة الإيمان ونقصانه فهي تحمل على زيادة الأعمال، وكل دليل ذكره المانعون فهو يختص بالتصديق، وهذا أقرب للقبول عندي من قول النووي ومن وافقه؛ لأنَّ قولهم بأنَّ الإيمان هو التصديق لا يتفق مع القول بقبوله للزيادة والنقصان، فالتصديق هو غاية الجزم واليقين وهي حقيقته، فكيف بعد ذلك يزيد ينقص، ولا يخرج عن حقيقته، قال القرطبي: " نفس الإيمان الذي هو تاج واحد وتصديق واحد بشيء ما ، إنما هو معنى فرد لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى معه شيء إذا زال " ^(٤).

(١) راجع: الرازي: المحصل ص ٢٣٩.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٩.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١/١٨٥.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٤/٢٨٩.

المطلب الثالث: الإيمان والإسلام والعلاقة بينهما وأدلة المتكلمين:

أشهر الأقوال في العلاقة بين الإيمان والإسلام ترجع إلى ثلاثة أقوال، ولكل قول من تلك الأقوال أدلته، وهي:

١ - القول الأول: الإسلام والإيمان مترادفان، فهما واحد في الحقيقة وإن اختلفا في اللفظ، فوجود أحدهما هو وجود الآخر، ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما إلى الانقياد والإذعان والقبول، فلا يعقل في الشرع إيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان، وهو قول أبي منصور الماتريدي ووافقه على ذلك جمهور الماتريدية، والمحققون من الأشاعرة^(١)، وهو قول ابن حزم^(٢) وجمهور المعتزلة^(٣).

وأدلة هذا القول^(٤):

أ- لو كان الإيمان غير الإسلام لم يقبل من مبتغيه؛ لقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٨٥].

ب- لو كان الإيمان غير الإسلام لم يصح استثناء أحدهما من الآخر، واللازم باطل لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: الآية ٣٥-٣٦].

ت- سوق أحد الاسمين مساق الآخر ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامُكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: الآية ١٧].

أما أدلة السنة: فقد ذكروا عدة أحاديث:

(١) راجع: الماتريدي: التوحيد ٣٩٤، النسفي: تبصرة الأدلة ٨١٨/٢، التفتازاني: شرح المقاصد ٢٠٧/٥، البزدوي: أصول الدين ص ١٥٤. الباجوري: تحفة المريد على جوهة التوحيد ص ٣١، الطبعة الأخيرة ١٩٣٩م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٢) راجع: ابن حزم: الفصل ٢٧٠/٣.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٦١. التفتازاني: شرح المقاصد ٢٠٩/٥ - ٢١٠.

(٤) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٢٠٨/٥ - ٢٠٩.

١- حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة))^(١)،
وروي بلفظ آخر: ((لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة))^(٢).

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة وفد عبد القيس وجاء فيه أن
النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله وحده ثم قال لهم: ((...
أتدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم ، قال: شهادة أن لا
إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان
وأن تعطوا من المغنم الخمس))^(٣).

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
((الإيمان بضع وسبعون -أو بضع وستون شعبة- فأفضلها قول: لا إله إلا
الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان))^(٤).

فالحديث الأول ذكره الماتريدي^(٥) والنسفي وابن حزم^(٦)، ووجه الدلالة فيه أن
الحديث روي بلفظين مختلفين لمعنى واحد، فالنفس المؤمنة هي النفس المسلمة لا
فرق بينهما.

(١) رواه الترمذي من حديث زيد بن يثيع قال: سألتنا عليا بأي شيء بعثت في الحجة ؟ قال: بعثت بأربع: أن لا
يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته، ومن لم يكن له عهد فأجله
أربعة أشهر، ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة ، ولا يجتمع المشركون والمسلمون بعد عامهم هذا)) قال الترمذي:
هذا حديث حسن صحيح. (أخرجه الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، ومن سورة التوبة، رقم ٣٠١٧).

(٢) رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: شهدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل
ممن يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل قتالا شديدا فأصابته جراحة، فقيل: يا رسول
الله الذي قلت له إنه من أهل النار فإنه قد قاتل اليوم قتالا شديدا وقد مات، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إلى
النار))، قال: فكاد بعض الناس أن يرتاب، فبينما هم على ذلك إذ قيل: إنه لم يمت ولكن به جراحا شديدا، فلما كان
من الليل لم يصبر على الجراح فقتل نفسه، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: ((الله أكبر أشهد أني عبد
الله ورسوله، ثم أمر بلالا فنادى بالناس: إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وإنَّ الله ليؤيد هذا الدين بالرجل
الفاجر))، (أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر، رقم الحديث ٢٨٣٤).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، رقم الحديث ٥١.

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٣٩٣-٤٠١، وهذا الحديث من الأحاديث القليلة التي ذكرها الماتريدي في كتابه
التوحيد، فلم يذكر في كتابه هذا إلا ثلاثة عشر حديثا ليس فيها من أحاديث العقيدة والتوحيد إلا حديثان أو ثلاثة،
وسائر الأحاديث الأخرى تتعلق بمواضيع لا تمت للعقيدة بصلة، وإنما ذكرت معها عرضا، فقضايا العقيدة
الأساسية في كتابه لم تتل حظها من الاستدلال بالسنة، إلا أنه كان يعول في الاستدلال على الآيات القرآنية وحجج
العقول. (التوحيد ص ٧٦، ٨٩، ٢٨١، ٢٩١، ٣٠٨، ٣١٤، ٣١٨، ٣٣١، ٣٤٣، ٣٧٦، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٣،
تحقيق: الدكتور فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية).

(٦) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٨١٨/٢ ابن حزم: الفصل ٢٧٠/٣.

أما حديث وفد عبد القيس ^(١) فهو يعارض قول من فرّق بين الإيمان والإسلام؛ لأنّه سمّى الشهادة إيماناً فدلّ على أنّ الإيمان والإسلام واحد، قال البيهقي بعد ذكره لحديث جبريل: "قد سمّى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة الشهادة في هذا الحديث إسلاماً وسماه في حديث ابن عباس في قصة وفد عبد القيس إيماناً وفي الحديثين دلالة على أنّهما اسمان لمسمّى واحد" ^(٢)، ووجه دلالة الحديث الثالث ترجع إلى هذا المعنى؛ لأنّ الحديث ذكر الشهادة من شعب الإيمان.

٢- **القول الثاني: الإيمان والإسلام متغايران**، فالإيمان هو التصديق بما أخبر به الله تعالى على لسان رسوله، وهو يتعلق بالقلب، والإسلام هو الانقياد والتسليم، وهو يتعلق بالجوارح ^(٣)، وهو قول ابن الجوزي والطوفي وابن السبكي، ونسبه التفتازاني للحشوية وبعض المعتزلة ^(٤).

الأدلة:

ذكر المتكلمون عدة أدلة من القرآن والسنة للتفريق بينهما ^(٥)، وأشهر الأدلة هي:

هي:

- إثبات أحدهما ونفي الآخر كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحجرات: الآية ١٤].

(١) وهم مجموعة من قبائل عبد القيس قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا أربعة عشر راکباً ورئيسهم هو الأشج العصري، وكان قدومهم قبل فتح مكة بأشهر قليلة. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢١٦/١، ابن كثير: البداية والنهاية ٤٦/٥-٤٨).

(٢) البيهقي: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ص ١١٦. الطبعة الثانية ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٣) قال العز بن عبد السلام: "الإسلام في اللغة عبارة عن الانقياد والاستسلام، وقد يطلق على الخُلوص.. وقد خصه الشرع بالانقياد إلى الشهادتين باللسان وعليه نحمله عند الإطلاق". (العز بن عبد السلام: معنى الإيمان والإسلام ص ١٧).

(٤) راجع: الطوفي: حلال العقد ص ٤٢٠، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١٠٢/١، ١١٨، التفتازاني: شرح شرح المقاصد ٢٠٩/٥، رمضان عبد الباسط سالم رفاعي: ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ١١٢ رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، أصول الدين- الأزهر ١٩٩٦م).

(٥) راجع أدلة هذا القول عند: التفتازاني: شرح المقاصد ٢٠٩/٥-٢١٠، ابن حزم: الفصل ١٦٩-١٧٠.

- عطف أحدهما على الآخر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٥]، والعطف يقتضي المغايرة.

- حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً: ((الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً)) والإيمان: ((أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره))^(١). وهذا أشهر الأحاديث التي تذكر في التفريق بين الإيمان والإسلام، وقد استدلل به ابن الجوزي والطوفي وابن السبكي^(٢).

- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((الإسلام علانية والإيمان في القلب، قال: ثم يشير بيده إلى صدره ثلاث مرات، قال: ثم يقول: التقوى هاهنا، التقوى هاهنا))^(٣)، ذكره ابن السبكي^(٤).

فحديث جبريل واضح وصريح في التفريق بينهما عند القائلين بالتفريق؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب عن الإسلام بغير ما أجاب به عن الإيمان، والحديث الثاني فيه دلالة على أن الإيمان غير الإسلام؛ لأن الإيمان يكون في القلب، والإسلام ما يظهر على الجوارح.

٤- الإيمان والإسلام بينهما عموم وخصوص وجهي، وعليه جمهور

الأشاعرة، فيجتمعان فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره وينفرد الإيمان

فيمن صدق بقلبه فقط والإسلام فيمن انقاد بظاهره^(٥).

(١) وهو حديث جبريل وسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام (أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث ٩).

(٢) راجع: الطوفي: حلال العقد ص ٤٢٠، راجع: رمضان عبد الباسط سالم رفاعي: ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ١١٢، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١٠٣/١-١١٤.

(٣) أخرجه أحمد: المسند، باقي مسند المكثرين، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث ١١٩٣٣، قال ابن السبكي: هذا حديث جيد. (ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١٢١/١).

(٤) راجع: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ١٢١/١.

(٥) راجع: الباجوري: شرح الجوهرة ص ٣٠، والعموم والخصوص المطلق: أمران لا تفارق بينهما من الجانبين بل من جانب واحد وهو العام، أما العموم والخصوص الوجهي: أمران يتفارقان في بعض الصور ويتصادقان في بعضها. (راجع: حسن العطار: حاشية على شرح الخبيصي ص ٨٣، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٠م).

وكلام الشهرستاني يرجع إلى أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فكل مؤمن هو مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا، فالإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام والانقياد ظاهرًا وهو المبدأ، ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملأته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر فهو الإيمان، فكل إيمان معه إسلام؛ لأنَّ الإسلام هو البداية ولا عكس في ذلك، ودليله في ذلك ما جاء في حديث سؤال جبريل (١) .

أمَّا الدليل على أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا وجهيًا، فقد تتبَّع الغزالي ورودهما في الشرع وانتهى إلى أنَّ الشرع قد أوردهما على سبيل الترادف والتوارد، كما أوردهما على سبيل الاختلاف، وكذلك على سبيل التداخل، وذكر لكل من الاستعمالات دليلًا أو أكثر من السنة (٢):

- دليل الترادف: ذكر له حديثين: حديث: ((بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان وحجَّ البيت)) (٣). وحديث وفد عبد القيس وقد تقدم، وفيه أنَّه سئل عن الإيمان فأجاب بهذه الخمس (٤) .

(١) راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ص ٣١.
(٢) راجع: الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٥٢-١٥٤.
(٣) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس، رقم الحديث ٧.
(٤) تقدم تخريج الحديث وليس فيه ذكر الحج، وأشار العراقي إلى أنَّ هذه الزيادة أخرجها البيهقي في الاعتقاد (راجع: إحياء علوم الدين "تخريج العراقي" ١/١٥٣، البيهقي: الاعتقاد ص ٩٦).

- دليل الاختلاف: ذكر له حديثين: الأول: ما جاء في حديث جبريل - وقد تقدم - وما جاء فيه من التفريق بين الإيمان والإسلام، فخصال الإسلام غير خصال أو مسلم ، أقولها ثلاثا ويردها عليّ ثلاثا أو مسلم ، ثم قال: إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليّ منه مخافة أن يكبّه الله في النار))^(١) .

-وأما التداخل فذكر له حديثاً آخر وفيه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي الأعمال أفضل ؟ فقال: ((الإسلام)) ، فسئل: أي الإسلام أفضل ؟ فقال: ((الإيمان))^(٢) .

الخلاصة:

فهذه أشهر الأقوال في العلاقة بين الإيمان والإسلام، ويترجّح لديّ في ذلك أنّ الإيمان والإسلام إذا أطلق كل واحد منهما منفرداً عن الآخر فهما مترادفان؛ لأنّ المؤمن هو المسلم، وخصال الإيمان هي خصال الإسلام والله تعالى لا يقبل من الناس غير الإسلام، ولا يُدخل الجنة إلا نفساً مؤمنة مسلمة كما جاءت بذلك الآيات والأحاديث، أمّا إذا جمع بينهما في سياق واحد فهما مختلفان، فيحمل الإيمان على التصديق ومكانه القلب ويحمل الإسلام على أعمال الجوارح والطاعات، وبذلك نعمل النصوص جميعها، فنقول بأنّ الإيمان والإسلام إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وهذا ما اختاره ابن تيمية وابن أبي العز الحنفي وفصلاً الكلام حوله^(٣) .

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب تألّف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، رقم الحديث ٢١٤ .
(٢) تفرد به أحمد من أصحاب الكتب التسعة من حديث عمرو بن عنبسة قال: قال: رجل يا رسول الله ما الإسلام ؟ قال: ((أن يسلم قلبك لله عز وجل، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك)) قال: فأَي الإسلام أفضل ؟ قال: ((الإيمان)) قال: وما الإيمان ؟ قال: ((تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت)) قال: فأَي الإيمان أفضل ؟ قال: ((الهجرة)) قال: فما الهجرة ؟ قال: ((تهجر السوء)) قال: فأَي الهجرة أفضل ؟ قال: ((الجهاد)) قال: وما الجهاد ؟ قال: ((أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم)) قال: فأَي الجهاد أفضل ؟ قال: ((من عقر جواده وأهريق دمه)) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما : حجة مبرورة ، أو عمرة)) . (أخرجه أحمد: المسند: مسند الشاميين، حديث عمرو بن عنبسة، رقم الحديث ١٦٤١٣) قال العراقي: أخرجه أحمد والطبراني وإسناده صحيح. (راجع: الغزالي: إحياء علوم الدين، " تخريج العراقي " ١/ ١٥٣) .
(٣) قال ابن تيمية: " فلمّا ذكر الإيمان مع الإسلام جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة... وإذا ذكر الإيمان مجردا دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة " راجع: ابن تيمية: الإيمان ص ١٢-١٤ ، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٨١ .



المبحث الثالث

" وجود الله تعالى ووحدانيتة "

ويحتوي على قضيتين أساسيتين:

- أولاً: وجود الله تعالى.

- ثانياً: وحدانية الله تعالى.

أولاً: وجود الله تعالى

ويحتوي على تمهيد ومطالب ثلاثة:

المطلب الأول: أدلة وجود الله تعالى.

المطلب الثاني: الدليل النقلي في إثبات وجود الله تعالى.

المطلب الثالث: طرق أخرى لإثبات وجود الله تعالى.

- الأولى: المعجزة.

- الثانية: التأمل في سيرة النبي وأقواله وأفعاله وجميل خصاله.



تمهيد:

تعدُّ قضية وجود الله ومعرفة الصانع من أشهر وأهم القضايا الكلامية، وهي الأصل الذي ترجع إليه مسائل العقيدة وعلم الكلام بمباحثه المختلفة، ومع كل ذلك فهي من الوضوح والبداهة بما يجعلها قريبة من العالم والامي والكبير والصغير على اختلاف درجات الفهم والمعرفة وتنوع البيئات والأزمنة والأمكنة، وهي من القضايا المسلّمة بين جميع المسلمين^(١) على اختلاف مذاهبهم وتنوع مشاربهم؛ لذلك لا نجد

(١) قال الشهرستاني: "أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شاذمة قليلة من الدهرية .. ولست أرى صاحب هذه المقالة ممّن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنّه يحيل سبب وجود العالم على البحث والاتفاق احترازاً عن التعليل". (راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ١٢٣ - ١٢٤ حرّره وصحّحه الفردجيوم، مكتبة زهران، د. ت) وذكر الصفي الهندي أنّ هذه القضية مسلّمة بين جميع العقلاء. (راجع: الرسالة التسعينية ص ٢٧، تحقيق: ثائر حلاق، رسالة ماجستير

بينهم اختلافًا وتنازعًا في أصل المسألة، وكل ما نراه من أدلة وبراهين عند المتكلمين والفلاسفة المسلمين إنما هي في الغالب لإقناع الملحد المنكر لوجود الله تعالى أصلاً، أو من أجل تثبيت إيمان المؤمن بوجود الله تعالى وإقامة الدليل على عقائده لترسخ وتقوى على مواجهة الشبهات.

فمن أجل ذلك نجد أنَّ الآيات والأحاديث لم تحفل كثيراً بذكر الأدلة على إثبات وجود الله تعالى، فهذه قضية أوضح وأبسط من أن تقام عليها الأدلة والبراهين، بل الكون وما فيه يشهد بأنَّ الله هو الحق وأَنَّه الصانع المبدع، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ □ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: الآية ٥٣] فأقرب طريق أرشد إليه القرآن لمعرفة الله تعالى والإيمان به يقوم على تنبيه فطرة الإنسان وإثارة عقله للنظر في النفس التي خلقها الله تعالى على أحسن تقويم وأحكم ترتيب، وفي الكون وما فيه من مخلوقات وعجائب شاهدة على أنَّ هناك خالقاً وموجدًا لهذا الكون، وجوده أوضح من كل دليل، وأبين من كل بيّنة، وأعظم من كل برهان، قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ □ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: الآية ٢٠ - ٢١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٦٤].

فأنبياء الله تعالى ورسله بعثوا لينبِّهوا العقول إلى أنَّ معرفة الله تعالى ينبغي أن لا تكون موضع شكٍّ وتردد، فخلق السموات والأرض من أعظم البراهين وأجلى البيانات على أنَّ هناك خالقاً مبدعاً لهذا الكون وهذه المخلوقات، قال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: الآية ١٠].

لذلك نقول بأنَّ أصحاب الفطر السليمة لا يحتاجون لتلك الأدلة والبراهين التي تكلم عنها المتكلمون والفلاسفة المسلمون وغيرهم، إلا أنَّها لا يستغنى عنها وينبغي أن

بعنوان: "الآراء الكلامية لصفي الدين الهندي مع تحقيق الرسالة التسعينية " قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

يخاطب بها من انحرفت به فطرته ومن علقت به شبهة تشكّكه في عقيدته وتزلزل عليه طمأنينته، فتساق له الأدلة والبراهين لإزالة الشبهة وإعادة الطمأنينة إليه، كما توجه الأدلة إلى الذين انحرفت عقائدهم في الصفات فنسبوا لله الولد وعبدوا معه غيره؛ فهم الذين بُعث الأنبياء من أجلهم، إرشادًا لهم وتصحيحًا لعقائدهم الفاسدة، وتوضيحًا وإبرازًا لعقيدة الإيمان بصفائها ووضوحها، وفي ذلك يقول الغزالي: " ولهذا بُعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا: لا إله إلا الله " ^(١)، وقال صفي الدين الهندي: " ولهذا لم يبعث الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه إلى أن يدعوا الناس إلى العلم بالصانع، ولم يُنقل عن أحد منهم أنّه دعا قومه إلى أنّ لنا إلهًا، وأنّ للعالم إلهًا، بل بُعثوا بأن يدعوهم إلى التوحيد " ^(٢).

المطلب الأول: أدلة وجود الله تعالى:

أكثر المتكلمون وغيرهم من ذكر الأدلة على إثبات وجود الله تعالى ومعرفته وهي أدلة متنوعة؛ لأن كل طائفة لها منهجها في إثبات وجود الله تعالى، وللطرف الآخر والخصم المقابل أثرٌ في صياغة الدليل؛ فالفيلسوف من موقعه أمام الفلسفات الأخرى ومواجهته للملحد الدهري المنكر لوجود الله تعالى يحتاج إلى أدلة فلسفية عقلية يمكن أن يلتقي بها مع المنكر على قاعدة واحدة؛ لذلك غلبت مسحة التفلسف على أدلة الفلاسفة، وابتعدت عن الأدلة الفطرية البسيطة التي ينتفع بها كل الناس، والمتكلمون أيضًا يقيمون الأدلة والبراهين لإقناع الآخرين من أرباب الفلسفة والديانات

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ص ١٤٠، راجع أيضًا: الكمال بن الهمام: المسامرة ص ٧-٨.
(٢) صفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ٢٧.

الأخرى وإزالة الشبهات التي قد تشوش على المسلم عقيدته؛ أما الصوفي فهو لا يلتفت إلى كل ذلك، وإنما شعوره وفطرته أقوى من كل دليل وأعظم من أيّ برهان .

وبالإضافة إلى المتكلمين والفلاسفة والصوفية هناك اتجاه آخر يجعل أصحابه من النقل والرواية . بعد صحتها . مصدرًا لمعارفهم واعتقاداتهم، فأدلتهم على وجود الله تعالى ما تشير إليه الآيات والأحاديث، وسيتمّ التركيز على هذا الاتجاه في هذه الدراسة، ولكن قبل ذلك سأعرض لأبرز سمات تلك الاتجاهات في التدليل على وجود الله تعالى من أجل إعطاء صورة واضحة عنها، وكى تتميز عن بعضها وتظهر الفوارق بينها، وهي أربعة :

- اتجاه فطري .
- اتجاه نقلي .
- اتجاه صوفي .
- اتجاه عقلي .
-

(١) الاتجاه الفطري:

ويراد به أنّ الإحساس بوجود الخالق أمرٌ مغروز في فطرة البشر وأعماق ضمائرهم، يشعر به العاقل ولو لم يستخدم طرق البرهنة المختلفة، وإن كان يحتاج إلى أن يلتفت إلى نفسه ويجرّدها من الغفلة ليحسّ به قويًا واضحًا، فالفطرة الإنسانية في أبسط الناس عقلًا وإدراكًا تهدي إلى أنّ لهذا العالم خالقًا أبدعه وموجدًا أوجده؛ فمعرفة الله عند أصحاب هذا الاتجاه مطبوعة في النفس طبعًا^(١)، وهذا أبعد الاتجاهات عن التعقيد والجدل وإقامة الأدلة، وهو يعبر عن الاتساق بين الإنسان وفطرته؛ لذلك يعتبر من أبسط الأدلة وأوضحها وأقربها إلى الاستجابة، ونجد هذا الاتجاه عند بعض الأشاعرة والماتريدية والحنابلة، كالغزالي والشهرستاني، ومنلا علي

(١) راجع: الدكتور حسن الشافعي: لمحات من الفكر الكلامي ص ١٢ ، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٩٣م. وراجع أيضًا: الزركان: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ١٨٣ ، دار الفكر، بيروت.

القاري، وأبي عبد الله بن حامد وابن القيم^(١)، فالغزالي في إحياء علوم الدين ذكر أن فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان وإنما تذكر الأدلة والبراهين للاستظهار بها والاقتداء بالعلماء النظار^(٢)، وقال الشهرستاني: " فإن فطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير"^(٣)، وقال منلا علي القاري في شرح الفقه الأكبر: " فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: الآية ٣٠] ^(٤)؛ لذلك أعرض عن الطرق العقلية التي رتبها النظار والحكماء في الاستدلال على وجود الله تعالى واختار طريقة الفطرة^(٥).

٢) الاتجاه النقلي :

وهو اتجاه يجعل من النقل والرواية مصدرًا لمعارفه ودليلاً لعقائده، بعد إثبات صدق النبي بالمعجزة، فكل ما جاء به النبي من إخبار عن الله تعالى وصفاته وأنبيائه واليوم الآخر فهو صدق ويجب الإيمان به، إما باعتماد الرواية دون التفات إلى ما تحتويه من أدلة عقلية وحجج إقناعية، أو باعتماد الرواية بأدلتها العقلية من منطلق أن أدلة النقل من كتاب وسنة مشفوعة بأدلة عقلية تبرهن على صدقها، وهي: " أدلة سهلة واضحة بعيدة عن التعقيد والغموض، خالية مما وقع في كثير من أدلة الفلاسفة وعلماء الكلام من صعوبة جعلت فهمها حكرًا على طائفة قليلة من الناس"^(٦).

والفرق بين الدليل الفطري والدليل النقلي واضح وجلي، حيث إن الدليل الفطري ينبعث من داخل الفطرة ومن صميم الشعور، أمّا الدليل النقلي أو الاتجاه النقلي فيتوجه إلى الدليل النقلي ويعتمده، إمّا بالتسليم الخالص للدليل دون بحث عن مقويات

(١) ذكر ابن حامد أن معرفة الله تعالى موهبة من الله تعالى من غير نظر واستدلال، نقل عنه ذلك أبو يعلى (راجع: أبو يعلى الفراء: الروايتين والوجهين ص ٦٨، دار البخاري، المدينة المنورة، وراجع: ابن القيم: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ٣١٨-٣١٩، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دت).

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٤٠.

(٣) الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ١٢٤، وراجع: الدواني: شرح الدواني على العضدية (محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين) ١/٢٠٣، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى ١٩٥٨م.

(٤) شرح الفقه الأكبر ص ٤٠.

(٥) راجع: أحمد عبد الحليم محمد جلال: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١٣٠-١٣٣.

(٦) الدكتور عبد الحميد مذكور: دراسات في العقيدة الإسلامية ص ١٢٩.

له، أو باعتماد ما فيه من براهين وحجج عقلية، وليس ذلك من خارج الدليل على كلا الأمرين .

(٣) الاتجاه الصوفي:

وهو اتجاه له طبيعته الخاصة، فصاحبه ترقى من درجة الاستدلال إلى درجة التسليم، لذلك لم يعد يهتم بالجدل ولا يلجأ إليه ولا إلى أدلته العقلية لنصرة عقائده، فالصوفية يستفتون قلوبهم لمعرفة الله تعالى؛ لذلك لا نتوقع أن نجد لديهم أدلة على وجود الله تعالى من نمط تلك الأدلة التي نجدها عند الفلاسفة أو المتكلمين، بل إنهم لا يكتفون بعدم إقامة الدليل، وإنما يستتكر كثير منهم التدليل جملة على إثبات الألوهية؛ لأنَّ الألوهية أثبت من أي دليل، فإذا كان عماد أدلة المستدلين هو الاستدلال بالمخلوق على الخالق، فكيف يستدل في نظرهم بالأدنى على الأعلى وبالأخفى على الأجل؟ وثبوت الله - في نظرهم - أوضح من وجود مخلوقاته، ومخلوقاته هي التي في حاجة إلى دليل^(١)، قيل لأبي الحسين النوري^(٢) : بم عرفت الله تعالى ؟ قال: بالله ، قيل: فما بال العقل ؟ قال: العقل عاجز لا يدلُّ إلا على عاجز مثله^(٣)، وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي^(٤) : " كيف يعرف بالمعارف من به عرفت المعارف ؟ أم كيف يعرف بشيء من سبق وجوده كل شيء " ^(٥) ، لذلك كانوا يسمون المتكلمين بأهل الحجاب؛ لأنهم يشهدون الكون ولا يشهدون المكون^(٦)، وقد

(١) راجع : الدكتور عبد الفتاح الفاوي :العقيدة ص٩٢ دار أسامة للطبع والنشر، مصر ١٩٨٥م وراجع أيضا : الدكتور محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة ص٢٣-٢٤ والدكتور حسن الشافعي: لمحات ص ١١ .

(٢) هو أبو الحسين، أحمد بن محمد النوري، من كبار رجال الصوفية، نشأ في بغداد، وصحب سري السقطي وابن أبي الحواري، وكان من أقران الجنيد، توفي سنة (٢٩٥ هـ) (راجع: القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، ص ٤٣٨-٤٣٩، تحقيق: معروف زريق، علي عبد الحميد أبو الخير، الطبعة الثانية ١٩٩٥م، دار الخير- دمشق).

(٣) الطوسي: اللمع ص ٦٣ تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٠م.

(٤) هو الشيخ المربي أبو الحسن علي الشاذلي، إليه تنسب الطريق الشاذلية، وهو معروف بالعلم والزهد واشتهرت واشتهرت عنه كرامات كثيرة، توفي سنة (٦٥٦ هـ) . (راجع: أحمد بن محمد بن عياد الشافعي: المفاهر العلية في المآثر الشاذلية ص ٦، ٤٤ وما بعدها، الطبعة الأخيرة ١٩٩٣م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر).

(٥) ابن عجيبة: شرح الحكم العطائية ص٥٠٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٩٨٢م.

(٦) راجع: ابن عجيبة: شرح الحكم العطائية ص ٥١ .

كان الرازي أحياناً يميل ميلاً واضحاً إلى طريقة الصوفية مفضلاً مسلكهم على مسلك المتكلمين، إلا أنه في آخر كتبه لم يفضل هذا السبيل على طرق الاستدلال العقلية بل استحسن أن يقرن بها^(١).

٤) الاتجاه العقلي :

ويظهر هذا الاتجاه لدى الفلاسفة الإسلاميين والمتكلمين الذين ارتضوا العقل سبيلاً إلى معرفته تعالى.

أولاً : المتكلمون : ذكر المتكلمون عدة مسالك في الاستدلال على وجود الله

تعالى، وأشهر تلك المسالك خمسة وهي:

المسلك الأول: الاستدلال بحدوث الجواهر والأعراض، وهو أشهر دليل عرفه المتكلمون، ذكره الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ، ويقوم على تقسيم الموجودات إلى جواهر وأعراض ، حادثة أو ممكنة، فالأقسام في ذلك أربعة، أعرض لها في الآتي:

- حدوث الجواهر: فالعالم المتحيز حادث، وكل حادث لا بد له من محدث كما شهد به بديهة العقل.
- إمكان الجواهر: العالم مركب من جواهر، والواجب لا تركيب فيه ولا كثرة، بل هو واحد في الحقيقة، وكل ممكن فله علة مؤثرة.
- حدوث الأعراض: سواء كان في الإنسان أو في الأفلاك، فحدوث الإنسان وتغيره من حال إلى حال محال بلا محدث، وكذلك حركات الأفلاك والعناصر والحيوان والنبات.
- إمكان الأعراض: فالأجسام متفقة في حقيقتها، واختصاص بعضها بصفات جائر، فلا بد في التخصيص من مخصص^(٢).

المسلك الثاني: ويقوم على استغناء الممكن إلى الواجب، فلا شك في وجود الممكن كالمركبات، فإن استند إلى الواجب ابتداء وانتهى إليه فذاك، وإن تسلسلت الممكنات فلا يمكن أن تستند إلى

(١) الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ١٩٥.

(٢) راجع: الأشعري: اللمع ص ١٨-١٩، نهاية الأقدام ص ١٢٤-١٢٥، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٥، عضد الدين الإيجي: المواقف ٢/٨ وما بعدها، القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٣٩، راجع أيضاً: محمد السيد أحمد شحاته: جهود الكمال بن الهمام ص ١٢٣-١٢٤ رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة).

بعضها، فيستحيل أن يكون الشيء علة ومعلولا في آن واحد، ولا بد أن يكون هناك شيء خارج عن الممكنات بوجودها، وهذا هو الواجب لذاته.

المسلك الثالث: لو كانت الموجودات ممكنة أي لم يوجد الواجب، لكانت منحصرة، ولو كانت منحصرة لاحتاجت إلى موجد مستقل لا يستند إلى شيء من أجزائه، فيكون هو الموجد لكل واحد منها، إما ابتداء أو بواسطة هي منه أيضاً.

المسلك الرابع: لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره أي ممكن، فعند ذلك لا يوجد موجود أصلاً وهذا باطل.

المسلك الخامس: الممكن لا يستقل بنفسه في وجوده، وهو ظاهر ولا في إيجاده لغيره؛ لأن مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود، فبان بأنه لا يستند لنفسه وإنما لا بد من موجد بذاته أوجد الممكن^(١).

ثانياً: الفلاسفة المسلمون:

فمن أبرز أدلتهم: دليل التناهي لإثبات حدوث العالم وتناهيه بالزمان والحركة وبالمكان والجرم، ودليل الوجود لإثبات الواجب دون نظر إلى المحسوسات، ودليل الحركة الذي أخذه ابن رشد عن أرسطو وعرضه في صورة تختلف عن صورته لدى أرسطو، ودليل الاختراع والعناية اللذين استنبطهما ابن رشد من آيات القرآن الكريم، وعني بعرضهما في صورة واضحة قريبة إلى العقول والقلوب^(٢)، ففي كتابه "مناهج الأدلة" عرض طريقة الأشاعرة وطريقة الصوفية في معرفة الله تعالى ونقدهما، ثم اعتمد طريقة القرآن الكريم، فقال: "فإن قيل: فإذا تبين أن هذه الطرق كلها ليست واحدة، فأى منها هي الطريقة الشرعية التي دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرتهم إلى الإقرار بوجود الباري سبحانه فما هي الطريق الشرعية التي نبه إليها الكتاب العزيز عليها واعتمدتها الصحابة رضوان الله عليهم؟ قلنا: الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين: أحدهما: طريق الوقوف على العناية وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسم هذه دليل العناية، والطريقة الثانية: ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل: اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ولنسم هذه دليل الاختراع"^(٣)، ثم عرض الآيات التي استنبط منها هذين الدليلين، وقال: "فقد

(١) راجع: الجرجاني: شرح المواقف ٨/ ٢- ١٢، راجع: نهاية الأقدام ص ١٢٤-١٢٥
(٢) راجع: الدكتور حسن الشافعي: لمحات ص ٧- ٨، وراجع أيضاً: الإيجي: المواقف ٥/ ٨، فدليل التناهي عند الكندي، ودليل الوجود عند ابن سينا والفارابي، والحركة عند ابن رشد وقد أخذه عن أرسطو، والعناية والاختراع استنبطهما ابن رشد من الآيات.
(٣) راجع: ابن رشد: مناهج الأدلة ص ١٥١، تحقيق: الدكتور محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٣م.

بان من هذه الأدلة أنَّ الدلالة على وجود الصانع منحصرة في هذين الجنسين، دلالة العناية ودلالة الاختراع، وتبين أنَّ هاتين الطريقتين هما بأعيانهما طريقة الخواص -وأعني بالخواص العلماء- وطريقة الجمهور، وإنَّما الاختلاف بين المعرفتين في التفصيل (١).

الخلاصة:

فهذه أبرز الاتجاهات في الاستدلال على وجود الله تعالى، وهي تعبر عن ثقافة أصحابها واختلاف طرقتهم، وتوضَّح الجو العلمي الذي ظهرت فيه هذه الاتجاهات، وفيها إشارة إلى الطرف الآخر الذي صيغت الأدلة لإقناعه وإلزامه، وهذا ما يدفعنا إلى عدم إغفال أي دليل من الأدلة المذكورة، وإنَّما يساق كل دليل حسب اعتبارات عدة، منها: حالة المستدل والمستدل له، وأصحاب الشكوك والشبهات وأصحاب الفطر الصافية النقيَّة، مع مراعاة إيمان المستدل له أو إنكاره وإلحاده، ولا ضير بعد ذلك في تقديم دليل على آخر أو جعل دليل من الأدلة أقرب من غيره إلى أدلة القرآن، ولكن ينبغي ألا يبلغ بنا العجب ببعض الأدلة أن نغفل الأدلة الأخرى ونجعلها أدلة غير شرعية ولا عقلية، وهذا ما نلاحظه لدى الدكتور محمود قاسم، حيث أعلى من أدلة ابن رشد - وهو في ذلك على حق - ولكن بلغ به الإعجاب أن جعلها تتطابق تمامًا مع أدلة القرآن، وقُلَّ من أهمية أدلة الأشاعرة والمعتزلة الذين لم يقدموا - في رأيه - أدلة شرعية ولا عقلية (٢)، وهو أمر غير مسلم به؛ لأنه من المعروف أنَّ كثيرًا من المتكلمين الذين صاغوا أدلتهم حاولوا أن يربطوها بالشرع وبأدلة العقول، بل الأمر كما قال الدكتور الفاوي: "اتفق المتكلمون على أنَّ الإيمان بوجود الله تعالى لا يمكن إلا عن طريق العقل، وأن القرآن قدَّم أصول هذه الأدلة في الآيات الكثيرة" (٣) ومن ذلك ما نجده عند الإسفراييني في كلامه عن دليل الحدوث وربطه بالقرآن، قال: "وقد نبَّه الله

(١) المرجع السابق ص ١٥٣، وقد ذكر الرازي هاتين الداللتين في كلامه عن إثبات وجود الله تعالى ولكن بتسميات مختلفة عن تسميات ابن رشد، فدليل الاختراع سمَّاه حدوث الصفات، ودليل العناية سمَّاه دليل الإحكام والإتقان (راجع: الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ١٩٧).

(٢) راجع: الدكتور محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة ص ٢٨. ويرى الدكتور فاروق الدسوقي أنَّ أدلة الفلاسفة والمتكلمين لإثبات وجود الله تعالى ليس لها مبرر ولا فائدة. (راجع: القضاء والقدر في الإسلام ٩٣/١، دار الاعتصام، القاهرة).

(٣) الدكتور عبد الفتاح الفاوي: في العقيدة ص ٨٠، دار أسامة للطبع والنشر، القاهرة ١٩٨٥، ومثال ذلك ابن العربي حيث ذكر قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: الآية ٥٣] وقال بأنها تشتمل على قسمين في الاستدلال على وجود الله: (١) معرفة استدلالية. (٢) معرفة غير استدلالية.

(راجع: الدكتور عمار الطالبي: آراء أبي بكر ابن العربي الكلامية ٢٤٠/١ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٧٤م).

تعالى في كتابه على تحقيق هذه الدلالة وأثنى عليها، وسمّاها حجة ... وهي قصة إبراهيم واستدلّاه بالتغيّر على حدوث الكواكب والشمس والقمر " (١) .

وكذلك الأمر عند الأمدي حيث اعتمد على دليل عقلي يعتمد على الحدوث والإمكان والتناهي (٢)، وحاول أن يربط هذا الدليل بالقرآن الكريم، بل لا نبالغ إن قلنا: إنّ كل دليل من أدلة المتكلمين يمكن أن نجد له مستنداً من الشرع، إمّا تفصيلياً أو إجمالياً، فأدلة الشرع وقواعده تستوعب كل دليل استدلوا به على وجود الله تعالى، ولكن يبقى الخلاف بينهم وبين غيرهم في حجية هذا الدليل وبرهانيته، أو في سهولته وقربه من فطر الناس وبعده عن التشقيق والتعقيد، وهذا ما يجعلنا نقول بأن أدلة ابن رشد هي أقرب إلى القبول وبعيدة عن التعقيد والغموض.

وقد استحسّن ابن تيمية أدلة ابن رشد إلا أنّه رأى فيها شيئاً من القصور (٣) ، ويرى الدكتور حسن الشافعي أنّ هذه الأدلة خير أدلة قدّمتها المدرسة الفلسفية (٤)، ولكن يجب التنبيه مرة أخرى إلى أنّها ليست الأدلة الشرعية الوحيدة، فربّما نجد من أهل البدع والشبهات من لا يقيم وزناً إلى أدلة الإبداع والاختراع، ويرى فيها نوعاً من العبث أو المصادفة، فيحتاج إلى أدلة أخرى يمكن أن نلتمسها عند المتكلمين والحكماء وغيرهم من أهل النظر والاستدلال، فعلماء الكلام كانوا يواجهون خصوماً لا يستجيبون إلا لأدلة العقل وبراهينه ، وقد كان من هؤلاء يهود ونصارى ومجوس وصابئة وزنادقة، وكان منهم من يشترط على علماء الكلام ألا يستخدموا في الجدل والمناظرة إلا الأدلة العقلية (٥)، فأدلة الكلام لها مجالها وأثرها الذي لا ينكر ، ويمكن أن نستشهد هنا بكلام الإمام الغزالي، فهو مع ميله الشديد إلى أدلة القرآن إلا أنّه لا ينكر أثر الأدلة الأخرى ومنها أدلة المتكلمين قال: "لست أنكر أنّه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان في حق بعض الناس " (٦)، وقد أشار في كتابه الاقتصاد إلى حاجة بعض الناس للأدلة والبراهين الكلامية حين قسم الناس إلى أربع طوائف:

(١) أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٢ ، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿ [الأنعام: الآية ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨].

(٢) راجع: الدكتور حسن الشافعي: لمحات ص ١١ .

(٣) راجع: ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية ١/١٧٦ .

(٤) راجع: الدكتور حسن الشافعي: لمحات ص ٨ .

(٥) راجع : الدكتور عبد الحميد مذكور والدكتور السيد رزق الحجر : دراسات في علم الكلام (بالاشتراك) ص ٩ . الناشر: دار الثقافة العربية، مصر ١٩٩٩م .

(٦) الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ٩٩ ، الطبعة الأولى ١٩٩٦م ، مطبعة الحكمة، دمشق .

-الأولى: آمنت بالله وصدّقت رسوله واعتقدت الحقّ وأضمرته واشتغلت إمّا بعبادة أو صناعة، فهؤلاء لا ينبغي أن تشوّش عليهم عقائدهم، فإذا تليت عليهم هذه البراهين لم يؤمن أن تعلق بأفهامهم مشكلة من المشكلات ولا تمحي.

- والثانية: طائفة مالت عن اعتقاد الحقّ كالكفرة والمبتدعة، فالجافي الغليظ منهم الضعيف العقل الجامد على التقليد المستمر على الباطل من مبتدأ النشوء إلى كبر السن لا ينفع معه الدليل.

-والثالثة: طائفة اعتقدوا الحقّ تقليدًا وسماعًا ، ولكن خُصّوا في الفطرة بذكاء وفطنة فتنبهوا من أنفسهم لإشكالات تشكّكهم في عقائدهم ، فهؤلاء يجب معالجتهم بما أمكن من الكلام المقنع المقبول عندهم.

-والرابعة: طائفة من أهل الضلال يُتفرّس فيهم مخايل الذكاء والفطنة ويتوقع منهم قبول الحق ، فهؤلاء يجب التلطف بهم في استمالتهم إلى الحقّ وإرشادهم إلى الاعتقاد الصحيح^(١).

المطلب الثاني: الاستدلال بالأحاديث على إثبات وجود الله تعالى:

إن الأدلة التي تقدّم الكلام عنها تعتبر من أبرز الأدلة التي تناولتها كتب تراثنا، ولا بدّ من العودة إلى الدليل النقلي لنرى أنّه يقدم لنا إضافات جديدة ومداخل متعددة في إثبات وجود الله تعالى وتأكيدّه، وهي أدلة لا تقلّ أهمية عن غيرها من الأدلة، ولا يمكن أن يعترض عليها بأنّها ليست أدلة شرعية، بل هي تنطلق من الشرع ومصادره الأساسية وأهمّها القرآن والسنة.

والتركيز هنا سيكون على أدلة السنة، دون القرآن، وهي في الغالب تلحق مع الأدلة النقلية، وكثيرًا لا يلتفت إليها لأسباب عديدة، أبرزها:

(١) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة.

• الاعتماد على أدلة القرآن الكريم، وهو معجز في لفظه وفي معناه، وأدلته أقوى وأوضح من أي دليل آخر .

• ترسخ فكرة الدور واستقرارها بين معظم المتكلمين، وهي تقوم بالأصل على عدم صحة الاحتجاج بالسمع في كل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته، وأهم ذلك وجود الله تعالى ^(١) .

• وجود الله تعالى من القضايا التي لا تحتاج لدليل عند اتجاهات عديدة في الفكر الإسلامي - كما تقدّم - إمّا للفطرة السليمة التي فطر الناس عليها، أو لوضوح القضية وثبوتها بذاتها دون بحث أو تدليل .

• أنّ أكثر المنكرين لوجود الله هم من الملحدين الذين لا يقيمون وزنًا للأدلة النقلية، فيحتاجون للعلاج من أمراضهم بأدوات هي أقرب إلى فهمهم وإقناعهم .

فلهذه الأسباب وغيرها ربّما لا نجد المتكلمين وغيرهم من أهل الاستدلال قد عوّلوا على أدلة السنّة إلا في مواضع محدودة، ومن الأحاديث التي ذكروها:

١- حديث: ((... كان الله ولم يكن معه شيء...)) ^(٢) ذكره أبو المظفر الإسفراييني كدليل على وجوب الوجود له تعالى في جميع الأحوال ^(٣).

٢- حديث: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه أو يمجسانه)) ^(١)، استدلل به الكمال بن الهمام ووجه الاستدلال عنده أنّ النفس تتجه

^(١) والدور كما عرفه الجرجاني هو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، وهذا هو الدور الصريح ومثاله: "أ يتوقف على" ب "و" ب" يتوقف على "أ" وهناك الدور المضمر ومثاله: "أ يتوقف على" ب "و" ب "على" ج "و" ج "على" أ " (راجع: الجرجاني: التعريفات ص ١٤٠). وقال المعتزلة لا يجوز الاستدلال بالدليل الشرعي على التوحيد والعدل ومقدماتهما، لأننا لا نعلمه دلالة إلا بعد العلم بجميع ذلك (راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٣٩. الرازي: المحصل ص ٥١، الدكتور حسن الشافعي: الأمدي وآراؤه الكلامية ص ١٢٨).

^(٢) الحديث أخرجه البخاري بلفظ قريب: عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: ((اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر، قال: كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كلّ شيء وخلق السموات والأرض)) فنأدى مناد: ذهب ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب فوالله لو ددت أنّي كنت تركتها. (أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، رقم الحديث ٢٩٥٣).

^(٣) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٣، خرّج أحاديثه وعلق عليه: الشيخ زاهد الكوثري، الطبعة الأولى ١٣٥٩ هـ، مطبعة الأنوار.

مباشرة عند السؤال عن الله إلى إثبات وجوده تعالى^(٢)، وأشار إليه ابن القيم ومثلاً علي القاري وهما يتكلمان عن وجود الله تعالى ومعرفته وأنه ثابت في فطرة الخلق^(٣).

٣- حديث: ((... إِنَّ رَبِّي أَمَرَنِي أَنْ أَعْلَمَكُمْ مَا جَهِلْتُمْ، مِمَّا عَلَّمَنِي يَوْمِي هَذَا: كُلَّ مَا لَمْ يَخْلُقْهُ اللَّهُ حَلَالًا، وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حَنَفَاءَ كُلِّهِمْ وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ وَحَرَّمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يَشْرِكُوا بِي...))^(٤). ذكره ابن القيم وهو يتكلم عن معرفة الله تعالى وأن النفوس فطرت عليها^(٥).

فالدليل الأول واضح في دلالاته على أن الله هو الموجود الحق وكل ما سواه مخلوق وحادث بعد أن لم يكن، والحديثان الثاني والثالث يشيران إلى أن معرفة الله تعالى مغروزة في نفس الإنسان وفطرته، وأن الشرك والتشبيه دخلا إليه من تسويل الشيطان ووسوسته؛ لذلك بعث الله تعالى الرسل لتبنيه الفطر إلى معرفة الله تعالى وتطهير النفوس لتشهد الله تعالى خالقاً ومبدعاً، منزهاً عن النَّد والشريك، لا يشبه شيئاً من خلقه ولا يشبهه شيء، وفي هذا المعنى يقول الشهرستاني: "والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها من تسويل الشيطان"^(٦).

المطلب الثالث: طرق أخرى لإثبات وجود الله تعالى:

تقدّم ذكر بعض الأحاديث التي أشار إليها المتكلمون في الاستدلال على وجود الله تعالى ومعرفته وهي قليلة، وهنا نشير إلى أن هناك طرقاً أخرى تعتمد على الأحاديث، ولكن بمسلك آخر يقوّي من الاستدلال بالسنة ويوسع من مجالاته، فإذا

(١) أخرجه البخاري بتمامه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)) ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ [الروم: الآية ٣٠]. (أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلّى عليه، رقم الحديث ١٢٧٠).

(٢) محمد السيد أحمد الشحات: جهود الكمال بن الهمام الكلامية ص ١٢٠.

(٣) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٣١٨، ٥٣٤-٥٣٦، مثلاً علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٤١.

(٤) أخرجه البخاري من حديث عياض بن حمار المجاشعي: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة، رقم الحديث ٥١٠٩، ذكر النووي أربعة أقوال للعلماء في معنى "حنفاء"، الأول: مسلمين، والثاني: طاهرين من المعاصي، والثالث: مستقيمين منيبين لقبول الهداية، والرابع: المراد حين أخذ عليهم العهد بقوله تعالى ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢]. ومعنى اجتالتهم: أي استخفوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢١٦/٩).

(٥) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٣١٨، ٥٣٤.

(٦) الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ١٢٥.

سلكه المستدل وجد نفسه أمام عدد كبير من الأدلة والبراهين تضاف إلى أدلة وجود الله تعالى التي ذكرها الفلاسفة والمتكلمون، ولسنا هنا في مجال التفريق بين الأدلة أو الترجيح بينها وإنما في مجال توسيع الاستدلال بالسنة، والمعتد به بعد ذلك هو ما تؤدي إليه من نتائج، فربما توصل المستدل في اعتماده على أحد هذه المسالك إلى نتائج يعجز عن التوصل إليها بأي دليل آخر من الأدلة المذكورة سابقاً، وأبرز تلك المسالك التي ذكرها العلماء ترجع إلى طريقتين:

الأولى: تعتمد المعجزة مدخلاً ووسيلة للإيمان بالله تعالى، وما يتبع ذلك من عقائد وشرائع .

الثانية: التأمل في سيرة النبي وأقواله وأفعاله لتكون مقدمة لتصديقه بما جاء به .

الأولى: المعجزة :

فالنبي صلى الله عليه وسلم مؤيد بالمعجزة، ومعجزاته كثيرة رآها كثير من الخلق ممن شهدوا عهد الرسالة ونزول الوحي ، أما الذين جاؤوا من بعدهم فنقلت إليهم تلك المعجزات نقلاً صحيحاً يفيد القطع والجزم، وهذا معلوم من كونها متواترة لفظاً ومعنى كالقرآن، أو معنى كالمعجزات الأخرى، وهذا يمكن أن يكون مدخلاً ودليلاً من أدلة الإيمان والتصديق بالله وبالرسول ، وبما جاء به الرسول من عقيدة وتشريعات.

فالاستدلال على القطعي والأمور العلمية يحتاج إلى يقين وجزم وقطع وهذا يتحقق بالاطمئنان إلى المعجزة كدليل على صدق من ظهرت على يديه، وبهذا ننأى بأنفسنا عن فكرة الدور؛ لأن المسلك في هذه القضية يختلف عن مسلك القائلين بالدور، فالاعتماد هنا على معجزة القرآن، وما جاءت به الأحاديث المستفيضة الصحيحة الإسناد التي بلغ أكثرها القطع أو كاد -كما ذكر القاضي عياض وغيره^(١)-

(١) قال القاضي عياض: " وهو أكثر الرسل معجزة وأبهرهم آية وأظهرهم برهاناً " وقال أيضاً: " قد جرى على يديه صلى الله عليه وسلم آيات وخوارق إن لم يبلغ واحد منها القطع فيبلغها جميعها " الشفا ٢١٢/١-٢١٣ ، وقال الجويني " والمرضي عندنا أن أحاد هذه المعجزات لا تثبت تواتراً لكن مجموعها يفيد العلم قطعاً باختصاصه بخوارق العادات " وذكر الرازي في المحصل ما يقرب من ذلك .
(الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٣٥٣-٣٥٤ ، تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ١٩٥٠م، مطبعة السعادة، مصر، القاضي عياض: كتاب الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى ٢٠٧/١ ، المطبعة العثمانية ١٣١١ هـ ، الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء

ولا حجة بعد ذلك لمعترض أو مشكك في قطعية ورودها وحجية دلالتها، ولتوضيح ذلك نقول :

إنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقلت عنه معجزات كثيرة: كالقرآن وإنشقاق القمر وتسبيح الحصى في يديه وحنين الجذع إليه ونبع الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير بالطعام القليل وغير ذلك^(١) وكل هذه معجزات ثبتت له صلى الله عليه وسلم ، وأعظمها إعجاز القرآن، وهناك معجزات أخرى نقلت إلينا في كتب السنة المشهورة ، وأهمها كتب الحديث التسعة^(٢)، وأقل ما يقال في هذه المعجزات أنَّها اجتمعت على معنى واحد وهو خرق العادة للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما تتحقق به المعجزة، فالمعجزة تحققت في أمرين: الأول: القرآن الكريم.

الثاني: ما جاءت به السنة من معجزات وخوارق للعادة جرت على يديه صلى الله عليه وسلم.

فإذا تحقق وقوع المعجزة صارت الأصل في قبول ما جاء به النبي من دعوة إلى الإيمان بالله تعالى ووحدانيته وجميع صفاته، قال القاضي عياض: " لأنَّ الرسل إذا جاءت بما دلَّ على صدقهم من معجزاتهم وجبَ تصديقهم في جميع ما أتوا به؛ لأنَّ المعجزة مع التحدِّي من النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قائم مقام قول الله: صدق عبدي وأتبعوه، وشاهد على صدقه فيما يقوله"^(٣) ، وقد ذكر البيهقي مسلك بعض مشايخه فقال: " وقد سلك بعض مشايخنا رحمنا الله وإياهم عند إثبات الصانع وحدث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة؛ لأنَّ دلائلها مأخوذة عن طريق الحسِّ لمن شاهدها وعن طريق استقاضة الخبر لمن غاب عنها، فلمَّا ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا إليه النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى

والحكماء والمتكلمين ص ٢٠٨ ، راجعه وقدم له: الدكتور طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية). والقاضي عياض هو أبو الفضل ، عياض بن موسى اليحصبي المالكي، الحافظ صاحب التصانيف المشهورة، ولد سنة (٤٤٦ هـ)، وتوفي سنة (٥٤٤ هـ) (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ٤/ ٣٢٦، ٣٢٧).

(١) راجع ما ذكره القاضي عياض في الشفا ١/ ٢١٢- ٢١٤ ، والجويني: الإرشاد ص ٣٥٣ ، ولمع الأدلة ص ١١٢ ، تحقيق: الدكتور فوقيه حسين محمود، الطبعة الأولى ١٩٦٥ م ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، وصفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ١٣٤ .

(٢) هناك مبحث خاص في النبوات سنتكلم فيه عن المعجزة بالتفصيل.

(٣) القاضي عياض: الشفا ١/ ٢٠٦.

هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسول صلوات الله عليهم أجمعين " (١)، ومن قبل البيهقي ذكر الخطابي هذا الكلام ثم نقله عنه ابن القيم (٢)، ولم يقتصر الاستدلال بهذه الطريقة على البيهقي والخطابي بل قال بها أبو يعلى الحنبلي، والآمدي، وأوماً إلى صحتها وشرعيتها ابن تيمية، ودافع عنها ابن القيم (٣)، قال أبو يعلى الحنبلي: " وإذا ثبتت نبوته لقيام المعجز وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى وصفاته وكلامه " (٤).

وذكر البيهقي عدة أحاديث تؤيد هذه الطريقة وتشير إليها (٥):

١- حديث أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: لما نزلنا أرض الحبشة جاورنا بها خيرَ جارِ النجاشي، أمنا على ديننا وعبدنا الله لا نؤذى ولا نسمع شيئاً نكرهه، فلما بلغ ذلك قريشاً ائتمروا أن يبعثوا إلى النجاشي ... كلمه جعفر بن أبي طالب فقال له: أيها الملك كنّا قومًا أهلَ جاهلية نعبدُ الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ... وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، قال: فعدّد عليه أمور الإسلام، فصدّقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به، فعبدنا الله وحده فلم نشرك به شيئاً، وحرّمنا ما حرّم علينا وأحللنا ما أحلّ لنا ... فقال له النجاشي: فافقأه عليّ، فقرأ عليه صدرًا من ((كهيعص)) (٦)، قالت: فبكى والله النجاشي حتى

(١) البيهقي: الاعتقاد ص ١٥، ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ١٨٦/١ تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء الكتب العربية.

(٢) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ١٨٦/١.

(٣) راجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ١٨٦/١، أحمد قوشني: حجية الدليل النقلي ص ٢٧٣، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية..

(٤) أبو يعلى الفراء الحنبلي: المعتمد في أصول الدين ٢٠، تحقيق: الدكتور وديع زيدان حداد، بيروت ١٩٧٣م، دار المشرق.

(٥) راجع: البيهقي: الاعتقاد ص ١٥-١٧، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٦) إشارة إلى سورة "مريم".

أخضل لحيته وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال النجاشي: إنَّ هذا والله والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ((^(١)).

قال البيهقي في بيان وجه الاستدلال من الحديث: "فهؤلاء مع النجاشي وأصحابه استدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادّعاه من الرسالة فاكتفوا به وبما جاء به من عند الله، فكان فيما جاء به إثبات الصانع وحدث العالم"^(٢).

(٢) حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: تُهينا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: ((يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: صدق، قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله، قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله، قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال آله أرسلك؟ قال: نعم، ... ثم ولى، قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن، فقال: النبي صلى الله عليه وسلم لئن صدق ليدخلن الجنة))^(٣). قال البيهقي بعد ذكره للحديث: "فهذا السائل كان قد سمع بمعجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت مستفيضة في زمانه ولعله سمع أيضًا ما كان يتلوه من القرآن فاقتصر في إثبات الخالق ومعرفة خلقه على سؤاله وجوابه"^(٤).

ثم ذكر البيهقي أن بعض من لم يقف على معجزاته طالبه أن يريه ما يدل على صدقه فلمأ أراه من معجزاته آمن به وصدقه بما جاء به^(٥)، وذكر حديثاً في ذلك وهو: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: بم أعرف أنك نبي؟ قال: ((إن دعوت هذا العذق من هذه النخلة أنشهد أنني رسول الله؟ فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم))

(١) أخرجه أحمد: المسند، مسند أهل البيت، حديث جعفر بن أبي طالب، رقم الحديث ١٦٤٩. الحديث فيه محمد ابن إسحاق وهو معروف بالتدليس كما ذكر البيهقي، ولكنه في هذا الحديث صرح بالسماع كما ذكر الهيثمي، وهذا يقوي الحديث (راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤١٩، الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٧/٦).

(٢) البيهقي: الاعتقاد ص ١٦.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم الحديث ١٣.

(٤) البيهقي: الاعتقاد ص ١٧.

(٥) البيهقي: الاعتقاد ص ١٧.

وسلم فجعل ينزل من النخلة حتى سقط إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال: ارجع، فعاد، فأسلم الأعرابي))^(١).

فالطريقة الأولى تقوم على ثبوت المعجزة ثم قبول ما جاء به من ظهرت على يديه، وثبوت المعجزة أمر لم يشهده أكثر الناس، وإنما يعرف من القرآن والأحاديث التي رويت في كتب السنة، أما الطريقة الثانية فتتعلق بصاحب المعجزة وصفاته كما سيأتي.

الثانية: التأمل في سيرة النبي وأقواله وأفعاله وجميل خصاله:

وهي طريقة أخرى توسّع من مجال الرجوع للسنة والاستدلال بها، فسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وحياته وأقواله وأفعاله نقلت إلينا في دواوين السنة وكتب الحديث المشهورة، وكل ما جاء بها دليل واضح على صدقه وأمانته في تبليغ كلام الله ودعوته الناس إلى الإيمان بالله تعالى وعبادته، فلم يُعلم عنه صلى الله عليه وسلم إلا الصدق والأمانة، وكان يسمّى لذلك بالصادق الأمين، والمشركون هم أعلم الناس بصدقه ومن ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((... صعد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي: يا بني فهر يا بني عدي -لبطون قريش- حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش، فقال: رأيتم لو أخبرتمكم أنّ خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي؟ قالوا نعم، ما جرّينا عليك إلا صدقاً، قال فإنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد))^(٢). فكلّامه عن الله تعالى وعن صفاته إنّما هو كلام مشفوع بقرائن وأدلة تشهد بصدقه وأمانته، والعبرة في نقل الأخبار وقبولها يعتمد أولاً على صدق القائل وقرائن أحواله، قال القاضي عياض: " وإذا تأمّل المتأمّل المنصف ما قدّمناه من جميل أثره وحميد سيره وبراعة علمه ورجاحة عقله وحلمه وجملة كماله وجميع خصاله وشاهد حاله وصواب مقاله؛ لم يمتدّ في صحّة نبوته وصدق دعوته، وقد كفى هذا غير واحد في إسلامه والإيمان به " (٣)، ثم ذكر قصة إسلام عبد الله بن سلام وفيها أنّه قال: ((

(١) أخرجه الترمذي: كتاب المناقب عن رسول الله، باب في آيات إثبات نبوة النبي وما قد خصه الله، رقم

الحديث ٣٥٦١. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح. والعذق: بكسر العين المهملة، وهو

الغصن من النخلة. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٩/٤).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب وأنذر عشيرتكَ الأقربين واخفض جناحك، رقم الحديث ٤٣٩٧.

(٣) راجع: القاضي عياض: الشفا ٢٠٧/١.

لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ جِئْتُ لِأَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَلَمَّا اسْتَبْنْتُ وَجْهَهُ عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ ((^(١)). وقال الرازي في كلامه على طرق إثبات نبوة محمد عليه الصلاة والسلام: " والطريق الثاني : إثبات نبوته عليه السلام بالاستدلال بأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره " (٢) .

فإثبات نبوته صلى الله عليه وسلم مدخل للتصديق بما جاء به، فالنبي جاء بدعوى أن الله خالق للكون وصانعه ومبدعه، وهي دعوى ممتن عرف بالصدق والأمانة والخصال الحميدة، وليس في حياته ما يشين خلقه وسلوكه، وهذا يكفي في حق كثير من الناس في تصديقه والإيمان بما جاء به.

(١) الحديث رواه الترمذي عن عبد الله بن سلام قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة انجفل الناس إليه، وقيل: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجئت في الناس لأنظر إليه، فلما استبنت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وكان أول شيء تكلم به أن قال: ((أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلّوا والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام)) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم الحديث ٢٤٠٩ . قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث صحيح.

(٢) الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص ٢٠٨ .



ثانياً:

" وحدانية الله تعالى "

ويشتمل على تمهيد وأربعة مطالب:

- الأول: مفهوم الوجدانية عند المتكلمين.
- الثاني: السمع وحجيته في الاستدلال على الوجدانية.
- الثالث: دليل التمانع.
- الرابع: الاستدلال بالأحاديث.

تمهيد:

التوحيد شعار المسلمين وأساس عقيدتهم ومبدأ دعوة الرسل والأنبياء جميعاً، من آدم عليه السلام إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٥]، وقال عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: الآية ٢٣]، وقال على لسان شعيب عليه السلام وهو يخاطب قومه: ﴿وَالِي مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية ٨٥]، وقال تعالى على لسان هود عليه السلام: ﴿وَالِي عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٦٥]، ونبينا محمد عليه السلام يقول في الحديث الصحيح المتفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله...))^(١)

(١) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، رقم الحديث ٢٤ ، وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، رقم الحديث ٢٩.

فدعوةُ الأنبياء جميعاً هي دعوة توحيد، تحرّر الإنسان من الشرك والضلال وعبادة الأوثان، وتسمو به إلى الإيمان بالإله الواحد، خالق الكون ومبدعه.

فما من نبيّ إلا وجاء ليرشد الخلق إلى توحيد الله تعالى، واعتقاد تفرد بالخلق والإبداع، والتوجّه إليه بالعبادة والطاعة، وتنزيهه عن النّدّ والشريك والشبيه والنظير، فهو الأصل الجامع لكلّ تعاليم الإسلام، أمّا ما نراه من انحراف بعض أهل الديانات عن عقيدة التوحيد فما هو إلا تضييع لدعوة الأنبياء وشذوذ عن المنهج القويم، وابتداع بدعة ما جاء بها من نبي، وما أرسل بها من رسول، فما من نبي إلا كانت دعوته تأكيداً لدعوة من سبقه من الأنبياء بعبادة الله وحده وعدم الإشراك به^(١).

أمّا عن قضية التوحيد في كتب المتكلمين فهي بمنزلة الرأس من الجسد، والأساس من البناء، فهي من أهمّ مسائل علم الكلام، ومن أوائل القضايا التي لابدّ للمتكلّم أن يتكلّم عنها ويعرضها عرضاً مفصّلاً موضحاً^(٢)؛ لأنّها الفاصل بيننا وبين أهل التثليث من النصارى، والثنوية من المجوس؛ لذلك اعتبرت من أهمّ مسائل علم الكلام، بل أطلق على علم الكلام علم التوحيد لاشتغاله على قضية التوحيد وكونها من أهمّ وأعظم مباحثه، وعدّها المعتزلة الأصل الأول من أصولهم، يلزم العلم به ويتقدّم على غيره من الأصول^(٣).

وتناول هذا الموضوع في كتب المتكلمين وكثرة الاستدلال له بأدلة عقلية وحجج برهانية مستوحاة من القرآن أو من مسلّمات العقل ينبغي أن لا يشغلنا عن تناول كتب الحديث لهذا الموضوع، بل ينبغي أن تقرن تلك الأدلة بما جاء في كتب الحديث؛ لأنّ أدلة السنة تأتي مؤكدة ومقوية لآيات القرآن ولأدلة العقول.

أمّا القول بأنّ عقيدة التوحيد من عقائد الإسلام التي لا يمكن أن تبنى على السمع بل لا بدّ من تقريرها بالعقل حتى لا تقع في الدور الباطل، فهذا غير مسلمّ به، بل غير متفق عليه بين المتكلمين أنفسهم المشتغلين بعلم الكلام وأدلته والبرهنة على

(١) راجع: الدكتور عبد اللطيف العبد: دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٣٦، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٨ م.

(٢) قال الشهرستاني: "قال بعض المتكلمين: الأصول: معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبياناتهم" (الملل والنحل ص ٣٢).

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف في العقائد ص ٢١. تحقيق: عمر السيد عزمي، الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

صحة عقائده والدفاع عنها، ومن باب أولى لدى المتكلمين المشتغلين بعلم الحديث رواية ودراية، فهؤلاء شغلوا أنفسهم بعلم الكلام وهم يستحضرون دلالة الآيات والأحاديث، ويحاولون أن يوظفوها لخدمة علم الكلام والبرهنة على مسائله بما يجعله علماً إسلامياً خالصاً يستند إلى كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام؛ لذلك لا نجد باباً من أبواب العقيدة عندهم إلا ويصدر بآية أو حديث، وما من قضية إلا وهي مقرونة بدليلها السمعي^(١).

وهذا يحتاج منا لعرض موقف المتكلمين من صحة الاحتجاج بالسمع على التوحيد، وسنجد خلافاً قديماً وكبيراً بينهم، وهو المدخل لمن أراد أن يحتج بالسمع على إثبات الوجدانية لله تعالى، كما نضيف أمراً آخر هنا وهو أن الأحاديث الواردة في قضية التوحيد متواترة المعنى بحيث تصلح دليلاً مستقلاً لإثبات الوجدانية، ومع كل ذلك فهي بعض أدلة الوجدانية، وإنما تضاف إليها أدلة القرآن والأدلة العقلية المختلفة، ومن أدلة القرآن دليل التمانع الذي استنبطه المتكلمون من الآيات القرآنية، وقد حصل اختلاف كبير حوله من حيث كونه دليلاً عقلياً برهانياً أم دليلاً جدلياً إقناعياً؟ بل حصل الاختلاف حول كون الآية تصلح دليلاً له أم لا؟ وكل ذلك يحتاج لبسط الكلام، وسأتناوله في أربعة مطالب:

الأول: مفهوم الوجدانية عند المتكلمين.

الثاني: السمع وحجتيه في الاستدلال على الوجدانية.

الثالث: دليل التمانع.

الرابع: الاستدلال بالأحاديث.

(١) راجع مثلاً: الاعتقاد، والأسماء والصفات للبيهقي.

المطلب الأول: مفهوم الوجدانية عند المتكلمين :

الوجدانية صفة من صفات السلب عند المتكلمين، فمدلولها عديم لا وجودي؛ لذلك عدّوها من الصفات السلبية، ولم يذكروها مع الصفات الإيجابية التي تتضمن معنى زائداً على الذات كما هو الحال في الصفات السبع، قال الجويني: " محمول الوجدانية يؤول إلى نفي من سوى الواحد، فليست صفة ثابتة " ^(١)، وقال الغزالي: " فإنّ كونه واحداً يرجع إلى ثبوت ذاته ونفي غيره، وليست صفة زائدة على الذات " ^(٢)، وقال القاضي عبد الجبار: " وأنّه واحد لا ثاني له " ^(٣) .

فمعنى الوجدانية عند المتكلمين يرجع إلى أمرين إجمالاً، وثلاثة تفصيلاً، فنفي الكثرة في الذات ونفي الند والشريك هما أصل معنى الوجدانية عند المتكلمين، والتفريع عليهما يؤدي إلى ثلاثة معان :

١- أن الله واحد في ذاته .

٢- أن الله واحد في صفاته .

٣- أن الله واحد في أفعاله .

فوجدانية الذات تفيد عدم التركيب في الذات وعدم التعدّد فيها، ووجدانية الصفات تفيد تفرّده تعالى بصفات الكمال وعدم مشاركة غيره له في صفة من صفاته، ووجدانية الأفعال تفيد تفرّده تعالى بالخلق والإبداع وعدم مشاركة غيره له في فعله .

فكلام المتكلمين لا يخرج عن هذا التقسيم ولا يزيد عليه إلا بالتفصيل والشرح والتحليل والبيان، ومن كلامهم نذكر بعض عباراتهم: فالغزالي في تعريفه للوجدانية كان دقيقاً في التعبير عن المعنى المذكور، إذ قال: " الله عزّ وجلّ واحد لا شريك له، فرد لا ندّ له، انفرد بالخلق والإبداع، واستبدّ بالإيجاد والاختراع، لا مثل له يساهمه ويساويه، ولا ضدّ له فينازعه ويعاديه " ^(٤)، والشهرستاني أيضاً استوعب القسمة المذكورة

(١) الجويني: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص ٣٩ ، تحقيق: الشيخ زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٢م.

(٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٩ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة. وراجع أيضاً: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٣، ٣٤.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٣٩. الشهرستاني: الملل والنحل ص ٣٢.

(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين ١/ ١٤٣.

فقال : " فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له " ^(١)، وكلام الرازي أيضا مرجعه إلى نفي الكثرة في الذات ونفي الند والشريك ^(٢)، وكلام الزركشي واضح في إرادة المعنى المذكور، حيث ذكر أن وحدة الإله تكون في ثلاثة أوجه :

الأول: نفي الكثرة عن ذاته تعالى .

الثاني: نفي النظير عنه في ذاته وصفاته .

الثالث: تفرده بالخلق والإيجاد والتدبير ^(٣) .

وعلى هذا استقرَّ المعنى عند المتأخرين فجاء كلامهم منضبطاً ومتفقاً مع شيوخهم بحيث لا يزيد عليه إلا ببيان المعنى وإيضاح العبارات، فقال الباجوري: أقسام الوجدانية ثلاثة :

١- وجدانية في الذات: ومعناها عدم التركيب في الذات وعدم التعدد فيها، فهي عبارة عن نفي الكم المتصل والمنفصل في الذات ^(٤) .

٢- وجدانية في الصفات: ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الأقدس .

٣- وجدانية في الأفعال: ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى، وعدم مشاركة غيره له تعالى في فعل ^(٥) .

فهذا التقسيم هو الذي جرى عليه أهل الكلام قديماً وحديثاً، وهو مرضي عندهم ^(١)، بل علم الكلام بجملته يرجع إلى إثبات صفات الكمال ونفي صفات النقص،

(١) نهاية الأقدام ص ٩٠ .

(٢) راجع: الرازي: أصول الدين ص ٧٦، ٧٤ راجعه وقدم له: الدكتور طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. والزركان: الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية ص ٢٤٣ .

(٣) راجع: تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع ٦٣٨/٤ ، تحقيق: الدكتور سيد عبد العزيز، والدكتور عبد الله ربيع، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م ، مكتبة قرطبة، مصر.

(٤) الكم: عَرْض، وهو عبارة عن المعنى الذي يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت لذاته، وهو ينقسم إلى: الكم المتصل: وهو كل مقدار يوجد لأجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه، كالنقطة للخط، والخط للسطح، والكم المنفصل: وهو الذي لا يوجد لأجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه، كالعدد. (راجع: الغزالي: معيار العلم ص ٣٠٧-٣٠٩، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م، دار الكتب العلمية-بيروت).

(٥) راجع: الباجوري: حاشية على متن السنوسية ص ١٨، ١٩، الطبعة الثالثة ١٩٥٥ م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

وإثبات فعل الله تعالى وتفرد بالخلق والإبداع، والوحدانية في حقيقة الأمر جمعت كل تلك المعاني، فهي تنفي الكثرة في الذات لوجوب الكمال لله تعالى ومخالفته للحوادث، وتنفي المشابهة بين صفات الله تعالى وصفات الخلق، وهي حقيقة التنزيه التي تقوم على كون صفات الخالق ليست كصفات الخلق، وأنَّ الله لا يمكن أن يكون في ذاته وصفاته مشابهاً للمخلوقات، فهو ليس كلاً ولا جزءاً ولا كلياً ولا جزئياً^(٢) وإلا ثبت النقص والاحتياج؛ والله منزّه عن ذلك، أمّا أفعاله تعالى فهي لا تشبه أفعال المخلوقين فلا يلحقها العجز ولا تنقصها القوة، بل مطلق القوة والقدرة لله تعالى، يخلق الخلق ويبعد المخلوقات ويبعث الرسل ويحاسب النَّاس، وهذه عقيدة التوحيد ومادة علم الكلام .

وهنا نشير إلى ابن تيمية ومدرسته التي لم ترتض تقسيمات المتكلمين وحصرهم لمباحث الوحدانية فيما ذكروه، بل تضيف لذلك معنىً جديداً وقسماً آخر لم يذكره المتكلمون السابقون لابن تيمية وإن كان ذلك المعنى مسلماً في كلامهم وهو أقرب ما يكون من مباحث العمل والسلوك، وهو لا ينقض تقسيمات المتكلمين بل يكملها، وللمتكلمين عذرهم في عدم بحثه ضمن مباحثهم؛ لانخراطه أصلاً تحت المعاني التي ذكروها، أو لكونه أثراً من آثار الوحدانية بالمعنى المذكور عندهم، فالتوحيد الصحيح عندهم لا يقبل الانفكاك ولا يقبل هذه التفرقة.

فالتوحيد عند ابن تيمية: أن يُعبد الله وحده لا شريك له، والإشراك أن يجعل مع الله إله آخر، وفي ذلك يقول ابن تيمية: " والتوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو توحيد ألوهيته المتضمن توحيد ربوبيته "

(١) راجع: الشيخ محمد الميهي: حاشية الشيخ محمد الميهي على نظمه الجوهر الفريد ص ١٨، المطبعة الوهبية البهية، مصر ١٢٩٥ هـ. وعبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ٧٢، ٧٣، ومحمد نووي الجاوي: شرح تيجان الدراري ص ٥ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤٢ هـ، والسنوسي: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ص ٢٠، الطبعة الأخيرة ١٩٥٣ م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، والشيخ عبد الله الشرقاوي: حاشية على شرح الهددي للسنوسية ص ٥٥، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، والشيخ أحمد الدردير: شرح الخريدة البهية ص ٢٠٥ تحقيق: السيد علي بن السيد عبد الرحمن الهاشم، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيّات الكونية ص ١١١، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ، دار الفكر، دمشق.

(٢) الكلّي: هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، والجزئي: هو ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، والكل: ما تألف من أجزاء، والجزء: ما تركب منه ومن غيره كل. (انظر: الغزالي: معيار العلم ص ٤٤-٤٥، وأحمد الدمنهوري: إيضاح المبهم من معاني السلم ص ٢٦، ٢٨، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٩٤٨ م).

(١) ويوضح ابن القيم معنى التوحيد الذي اختاره شيخه، ووافقه عليه، فيذكر أنَّ التوحيد الذي عليه مدار الكتاب، ولتحقيقه بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعت إليه الرسل عليهم السلام هو توحيدان:

الأول: توحيد علمي خبري اعتقادي، يتضمن إثبات صفات الكمال لله تعالى، وتنزيهه عن التشبيه والتمثيل، وتنزيهه عن صفات النقص .

الثاني: عبادته تعالى وحده لا شريك له، وتجريد محبته والإخلاص له، وخوفه ورجاؤه والتوكل عليه، والرضا به ربًّا والهاً وولياً (٢).

وهذا التقسيم الجديد . وهو غير معهود لدى المتكلمين وغيرهم قبل ابن تيمية . جعلهم يسمُّون الأول: توحيد الربوبية، والثاني: توحيد الألوهية، ومعناهما باختصار: " أن الله تعالى وحده خالق كلِّ شيء ومبدعه " وهذا معنى توحيد الربوبية " وأنَّ الله تعالى يستحق العباداة وحده لا شريك له " وهذا معنى توحيد الإلهية (٣) .

فظهر هذا التفريق بين نوعي التوحيد بدأ بابن تيمية ثمَّ تابعه عليه أتباعه من بعده حتى صار أصلاً من أصول العقيدة عندهم، ولا يذكر التوحيد إلا وتذكر معه هذه التفرقة، حتى صار سمة وعلامة يعرف بها أتباع ابن تيمية من غيرهم، وأقربُ مثال على ذلك ما نجده في مؤلفات محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه من بعده . وهي تعدُّ امتداداً لفكر ومدرسة ابن تيمية . فلا يخلو كتاب من كتبهم من هذه التفصيلات (٤)، وكلَّ نوع من هذه الأنواع في التوحيد له ما يقابله من أنواع الشرك، فتوحيد الربوبية . وهو على التفصيل يرجع إلى توحيد ذات، وتوحيد أسماء وصفات . له ما يقابله من

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٠، ٢١ ، مطبعة كردستان العلمية، مصر ١٣٢٩ هـ ، وراجع: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠١/٣ جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ ، وبيان تلبيس الجهمية ١٣٣/١ .

(٢) راجع: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص ٣٦ ، ٣٥ ، الطبعة الأولى ١٩٨٨ م ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .

(٣) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٢٠، ٢٢-٢٤ تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة .

(٤) راجع: محمد بن عبد الوهاب: الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٤٧/١ جمع: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي القحطاني النجدي، مطابع المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٥ هـ ، وراجع: عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص ١٢، ١١ ، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة، الطبعة السابعة ١٣٧٧ هـ . وخمس رسائل في التوحيد والإيمان ص ٦٦ المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٧٥ هـ ، وراجع: سليمان بن عبد الله آل الشيخ: تيسير العزيز الحميد ص ٣٣، ٤٣، ٤٤، ٤٥ ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ ، والتوضيح عن توحيد الخلاف ص ٤٢، الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ ، المطبعة العامرة الشرقية - مصر .

الشرك في الربوبية وهو الشرك في الذات، والشرك في الأسماء والصفات، وتوحيد الإلهية له أيضاً مايقابله من أنواع الشرك وهو شرك العبادة، قال الشيخ سليمان في تيسير العزيز الحميد: " فاعلم أنّ الشرك ينقسم إلى ثلاثة أقسام بالنسبة إلى التوحيد ... القسم الأول: الشرك في الربوبية، والثاني: الشرك في توحيد الأسماء والصفات، والثالث: الشرك في توحيد الإلهية والعبادة " (١).

فهذا عن أثر ابن تيمية في تلاميذه وأتباعه من بعده وهو أمر معروف ومشهور، وله أسبابه التي لا تنير أي غرابة، إلا أنّ الأمر الغريب حقاً هو ظهور هذا التقسيم والتفريق عند شيوخ من الأشاعرة والماتريدية المتأخرين عن ابن تيمية كابن الهمام في بعض كتبه (٢)، ومنلا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (٣)، والدواني في شرحه للعضدية (٤)، والشيخ أحمد الصاوي (٥) والشيخ بخيت المطيعي في حاشيتيهما على شرح الدردير، قال الشيخ أحد الصاوي: " التوحيد الشرعي وهو أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالاً " (٦) وقال الشيخ بخيت: " اعلم أنّ التوحيد إمّا بحصر وجوب الوجود أو بحصر الخالقية أو بالمعبودية " (٧).

(١) راجع: سليمان بن عبد الله آل الشيخ: تيسير العزيز الحميد ص ٤٣، ٤٤.
(٢) راجع: محمد السيد أحمد شحاتة: الكمال بن الهمام وجهوده الكلامية ص ١٧٢.
(٣) قال منلا علي القاري: " الحمد لله رب العالمين: يشير إلى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية " (شرح الفقه الأكبر ص ٣٩).
(٤) راجع: الدواني: شرح العضدية ٥٠٢/٢.
(٥) أحمد بن محمد الخلوني الشهير بالصاوي، فقيه مالكي، نسبته إلى " صاء الحجر " في إقليم الغربية بمصر، توفي بالمدينة المنورة، من كتبه: حاشية على تفسير الجلالين، والفرائد السنية، شرح همزية البوصيري. (راجع: الزركلي: الأعلام ١/ ٢٤٦، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م، دار العلم للملايين، بيروت).
(٦) أحمد الصاوي: حاشية على جوهرة التوحيد ص ٦٠ تحقيق: عبد الفتاح البزم، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، دار ابن كثير - دمشق.
(٧) الشيخ بخيت المطيعي: حاشية على شرح الدردير للخريدة ص ٦٣، مطبعة الإسلام ١٣١٤ هـ.

المطلب الثاني: السمع وحجيته في الاستدلال على الوجدانية

يحسن بنا أن نشير بداية إلى أنَّ مسألة الوجدانية- بخلاف غيرها من أصول العقيدة التي يتوقف عليها صحة السمع عند المتكلمين -كان الدليل السمعي فيها موضع قبول ورضى في الاستدلال عليها، وهو أمر يستحق الاهتمام والعناية في كشف أسباب ذلك، وبيان وجهة نظر المتكلمين، واستقراء آرائهم واستدلالاتهم بما يوضح لنا أسباب عدول الكثيرين منهم عن دليل العقل إلى دليل السمع، وهذا لا يمنع أن يكون دليل العقل حاضراً في استدلالاتهم، ولكنه ليس في المنزلة الأولى والأهم، وليس هو المعول عليه، والعجيب في هذا الأمر أنَّ الاهتمام بدليل السمع وأدلة القرآن والسنة كان شأن المتقدمين من المتكلمين، كالأشعري والباقلاني وغيرهما في كثير من مسائل العقيدة، غير أنَّ الأمر هنا ينسحب ليشمل المتأخرين منهم، كالرازي والآمدي، وهم أصحاب شأن كبير في الاعتماد على أدلة العقول وبناء وتأصيل مسائل العقيدة على هدي مسألة الدور وما يلزم عنها، وهذا الأمر يحتاج لشيء من البسط والتفصيل .

فالباقلاني وهو من شيوخ الأشاعرة الأوائل استدلَّ بالآيات القرآنية في إثبات الوجدانية، ومن ثمَّ عوَّل عليها في استنباط دلالة عقلية لتقوية دلالة السمع^(١)، فهو يجمع بين الدليلين، ويقدم دليل السمع في الاحتجاج ولا يقدر بدليل العقل، بخلاف ما رأيناه عند شيخ من شيوخ المعتزلة وهو أبو هاشم الجبائي، حيث احتّمى بدليل السمع

(١) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٥ .

بعدما تعذرّ عليه إثبات الوجدانية بالدلائل العقلية، بل الأعظم من ذلك عنده أنّه يرى أنّه لا دلالة في العقل على وحدانية الصانع، ولو تركنا الأمر لعقولنا لجوّزنا أن يكون للعالم صانعان ^(١)، وخالفه في ذلك المعتزلة أنفسهم ، فأثبتوا الوجدانية بدليل العقل ثمّ عوّلوا على السمع بعد ذلك ^(٢)، ممّا يعني أنّ إثبات الوجدانية بالعقل أمر مقدور ^(٣). ونعود إلى دليل السمع لنرى أنّ الرازي أيضاً . وهو من أساطين الأشاعرة ومن أئمتهم . قد خلص في مسألة الوجدانية إلى جواز الاحتجاج بالسمع، فقال: " اعلم أنّ العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الإله واحداً، فلا جرم إمكان إثبات الوجدانية بالدلائل السمعية، وإذا ثبت هذا فنقول: إنّ جميع الكتب الإلهية ناطقة بالتوحيد فوجب أن يكون التوحيد حقاً " ^(٤) ولكن ما نراه من موقف الرازي في قضية الوجدانية لا يعني أبداً تخليه عن فكرة الدور التي شاعت واستقرت في مؤلفات المتكلمين المتأخرين، ومنهم الرازي، وإنما يرى الرازي أنّ فكرة الدور غير واردة في هذا المقام؛ لأنّ صحة السمع وإثبات النبوة لا يتوقف على إثبات الوجدانية، وقريب من موقفه هذا ما نراه عند الآمدي، وبعض المعتزلة ^(٥) ، فالآمدي تابعه في التعويل على الأدلة السمعية لإثبات الوجدانية، ولكن ذلك جاء بعد نقده الشديد للأدلة العقلية التي استند إليها الفلاسفة والمتكلمون، ثم انتهى به الأمر إلى التصريح بأنّ الأدلة العقلية مضطربة وغير يقينية، وأنّ الأقرب إلى القبول إنّما هو الأدلة السمعية، وقال بأنّ هذا ما ذهب إليه حدّاق المعتزلة، ويرى أيضاً أنّ الإجماع ممّا يستند عليه أيضاً

(١) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٨٤/١، ٩٢، تحقيق: كلود سلامة، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م، دمشق.
(٢) راجع: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم: شرح الأصول الخمسة ٢٧٨، ٢٨٣، ٢٨٤، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة ١٩٩٦ م، الناشر: مكتبة وهبة- القاهرة .
(٣) قال الشيخ أحمد الصاوي: " واختلفوا في الوجدانية، والصحيح أنّ دليلها عقلي " (حاشية على جوهرة التوحيد ص ٦٠ ، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح البزم، الطبعة الأولى ١٩٩٧ م، دار ابن كثير - دمشق) وهو بهذا يحكي اختلاف الأشاعرة حول دليل الوجدانية، والراجح عنده أنّ دليلها عقلي وهو أحد القولين عند الأشاعرة.
(٤) الرازي: أصول الدين ص ٧٤، وانظر: تفسير الرازي ١٥٤/٢٢ ، دار الفكر، بيروت.
(٥) قال أبو رشيد النيسابوري: " قال أصحابنا: إنّّه يجوز أن يعلم من جهة السمع بأنّه لا ثاني مع الله تعالى " (أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٢٨٣ ، تحقيق: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).

في إثبات الوجدانية^(١)، والإجماع كما هو معلوم من الأدلة السمعية المعول عليها بين المتكلمين.

وإذا انتقلنا إلى المدرسة الحنفية فنجد أن الكمال بن الهمام اعتبر أدلة السمع هي الباب الأول في الاستدلال على الوجدانية، ووافق الرازي في أن الوجدانية مما لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها، فيجوز الاستدلال بالسمع عليها^(٢).

ولكن الاستدلال بالسمع على الوجدانية يتضح أكثر ويبرز بوضوح عند البيهقي وهو من شيوخ ومحدثي الأشاعرة، حيث يرى أن لا ضير في الاستدلال على الوجدانية بالآيات والأحاديث، بل هما أساس الأدلة العقلية، وقد سار على هذا في كتابه الاعتقاد؛ حيث افتتح الباب الأول من كتابه بذكر الآيات والأحاديث الدالة على معرفة الله والمرشدة إلى توحيده، فذكر الآيات أولاً، ثم قال: " **وَدَلَّتِ السُّنَّةُ** على مثل ما دلَّ عليه الكتاب"، ثم سمى الباب الذي بعده "ذكر بعض ما يستدل به على حدوث العالم، وأنَّ محدثه ومديره **إله واحد** قديم لا شريك له ولا شبيه"، وأدخل تحته الآيات والأحاديث التي تدلُّ على مسمى الباب، ومن الأحاديث التي ذكرها^(٣):

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أمرت أن أقاتل النَّاسَ حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله...))^(٤).

- حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة))^(٥).

وابن العربي من الأشاعرة لم يجد ما هو أوضح في الدلالة على التوحيد كله من قوله صلى الله عليه وسلم: ((أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده

(١) راجع: الأمدي: أبحاث الأفكار في أصول الدين ص ٥٨٣، ٥٩٣ رسالة دكتوراة، تحقيق: أحمد المهدي محمد المهدي، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين ١٩٧٤ هـ ، والدكتور حسن الشافعي: الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٣١٤ - ٣١٠.

(٢) راجع: محمد السيد أحمد شحاتة: الكمال بن الهمام وجهوده الكلامية ص ٢١٠، ٢١١.

(٣) راجع: البيهقي: الاعتقاد ص ٨، ٩.

(٤) تقدم تخريجه ص ١٤٣.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم الحديث ٣٨.

لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير^(١)، ثم قال: "وهي كلمات يسيرة تضمنت التوحيد كله لله سبحانه"^(٢) وابن القيم الجوزية جعل عمدة استدلاله على نوعي التوحيد قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: الآية ١] ، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: الآية ١]^(٣)، ويرى أن السورة الأولى متضمنة للتوحيد العلمي الخبري، وفيها ما يجب لله تعالى من صفات الكمال وبيان ما يجب في تنزيهه عن صفات النقص، والسورة الثانية فيها التوحيد العملي الإرادي، وما فيه من إيجاب عبادته تعالى وحده لا شريك له والتبرؤ من عبادة كل ما سواه^(٤).

المطلب الثالث: دلالة التمانع:

يعتبر دليل التمانع من أشهر أدلة المتكلمين، وهو دليل نال حظه من الاهتمام والتأصيل، وأيضاً من النقد والتعديل، على أيدي المتكلمين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة^(٥)، ويرجع هذا الاهتمام إلى دعوى المتكلمين واجتهادهم في ربط دلالاته

(١) رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)) قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه. أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات، باب في دعاء يوم عرفة، رقم الحديث ٣٥٠٩، ورواه الإمام مالك في الموطأ من طريق عبيد الله بن كريب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له)). (أخرجه مالك "مالك بن أنس ت ١٧٩هـ": الموطأ: كتاب النداء للصلاة، باب ما جاء في الدعاء، رقم الحديث ٤٤٩، كتاب الحج، باب جامع الحج، رقم الحديث ٨٤١، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م)، قال البيهقي: "هذا مرسل وقد روي عن مالك بإسناد آخر موصولاً ووصله ضعيف" (البيهقي: سنن البيهقي الكبرى ١١٧/٥، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤م). ولكن لم أجده موصولاً في الموطأ، ربّما يعني بذلك رواية الترمذي، لأنه لم يأت في الموطأ إلا مرسل.

(٢) راجع: ابن العربي: قانون التأويل ص ١٢٦، ٢٣٤ تحقيق: محمد السليمان، الطبعة الثانية ١٩٩٠م، دار الغرب الإسلامي.

(٣) المراد بذلك: السورتان وليس خصوص الآيتين.

(٤) راجع: ابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٣٦. استدلال البيهقي وابن القيم على كبرى قضايا العقيدة بالدليل السمعي يدل على أنهما لم يلتزما بفكرة الدور ولم يتقيدا بآثارها ونتائجها، أما الذين التزموا بالدور ومع ذلك استدلوا بالسمع كالرازي والأمدى وغيره فإنهم أجابوا عن ذلك بانتفاء الدور في هذه الصفة.

(٥) راجع تفصيل رأي المعتزلة عند: القاضي عبد الجبار: المغني ٢٨٠/٤، ومابعداها تحقيق: الدكتور محمد مصطفى حلمي، أبو الوفا الغنيمي، مطبعة مخيمر. والمحيط بالتكليف: ٢١٧/١، ٢١٩ تحقيق: عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر. وشرح الأصول الخمسة: ص ٢٧٧ - ٢٨٣.

بالقرآن، وأنه المراد بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢] ؛ لذلك نجد أن المتكلمين شغلوا أنفسهم في الكلام عليه وإبراز دلالاته والاحتجاج به في إثبات صفة الوحدانية بدلالة عقلية منطقية مستوحاة من آيات قرآنية، وما كان هذا شأنه يستحق البحث والدراسة^(١).

فالدليل كما تقدم له أهميته ومكانته، ولكنه لم يكن الدليل الوحيد؛ بل هناك أدلة أخرى وبراهين عقلية تضاف إليه استخدمها كثير من المتكلمين في إثبات الوحدانية، بالإضافة إلى دليل السمع الذي تقدم الكلام عليه، ونبدأ باستعراض ذلك وبيانه.

فالأشعري تناول دليل التمانع وعرضه عرضاً مفصلاً في كتابين من كتبه الموجودة بين أيدينا، وهما اللمع، ورسالة أهل الثغر، فقال: " فإن قال قائل: لم قلتم إن صانع الأشياء واحد؟ قيل له: لأنَّ الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق على إحكام، ولا بدَّ أن يلحقهما العجز، أو واحداً منهما؛ لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنساناً وأراد الآخر أن يميته، لم يخل أن يتم مرادهما جميعاً أو لا يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر، ويستحيل أن يتم مراد جميعهما؛ لأنَّه يستحيل أن يكون الجسم حياً ميتاً في حال واحدة، وإن لم يتم مرادهما جميعاً وجب عجزهما، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً، وإن تمَّ مراد أحدهما دون الآخر وجب عجز من لم يتم مراده منهما، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً، فدلَّ ما قلناه على أنَّ صانع الأشياء واحد، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢]"^(٢).

فهذا عرض الأشعري للدليل وهو عمدة من جاء بعده من الأشاعرة^(٣)، حتى إننا لا نكاد نجد مؤلفاً في أصول الدين من مؤلفات الأشاعرة إلا وفيه عرض وتفصيل

(١) الدليل عند المتكلمين متى كان له مستند من الكتاب أو السنة أو كانت إحدى مقدمتيه سمعية سمي دليلاً سمعياً (انظر: السباعي: حاشية على شرح الخريدة للدردير ص ٢٨٠، تحقيق: السيد علي بن السيد عبد الرحمن الهاشم، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ).

(٢) الأشعري: اللمع ص ٢١، ٢٢، تصحيح وتقديم وتعليق: الدكتور حمودة غرابية، المكتبة الأزهرية للتراث، وانظر أيضاً: رسالة إلى أهل الثغر " أصول أهل السنة والجماعة" ص ٤١، ٤٢. تحقيق: الدكتور محمد السيد الجليند، مطبعة التقدم، مصر.

(٣) دليل التمانع من أقدم الأدلة التي استخدمها المتكلمون، بل ربما عرف هذا الدليل قبل ظهور المدارس الكلامية، ويرى أحد الباحثين أنَّ هذا الدليل موجود في كلام الإمام جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) وأنه أخذ به في إثبات الوحدانية، وهو أمر لا يستغرب في الجملة؛ لأنَّ الدليل قائم على فهم الآيات ودلالاتها، ولكن ربَّما لا يكون موجوداً

لهذا الدليل أو إشارة إليه، وأول هؤلاء الأشاعرة: تلميذ الأشعري أبو الحسين الطبري (ت ٣٨٠هـ) فقد استدل بدليل التمانع على وحدانية الله تعالى، ولكنه أضاف إليه دليلاً آخر^(١)، ثم جاء من بعده الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) ليقوي أدلة السمع بدلالة التمانع المأخوذة من السمع أيضاً، والجديد في صياغة الباقلاني هو افتراض الاتفاق بين الإلهين وبيان ما يلزم عنه من باطل^(٢) - وهو موضع النقد الذي وجهه ابن رشد لدليل التمانع - فالأشعري لم يفرض الاتفاق وإنما صاغ الدليل على فرض الاختلاف فقط، ثم جاء بعد الباقلاني أبو المظفر الإسفرايني في كتابه: التبصير في الدين (ت ٤٧١ هـ) فاستدل بالدليل وأشار إلى الآية القرآنية^(٣).

أما الجويني فقد عرضه في الإرشاد ولمع الأدلة ولكنه أعرض عنه في النظامية واختار دليلاً عقلياً آخر^(٤)، ومن بعده تلميذه الغزالي، استدل به في الإحياء مؤكداً على برهانيته^(٥)، وفي الاقتصاد مال إلى دليل عقلي آخر^(٦)، وقد ذكر الدليل أيضاً إلكيا الهراسي^(٧) - وهو من معاصري الغزالي وتلاميذ الجويني - والشهرستاني في نهاية الأقدام أيضاً^(٨)، والرازي في كثير من كتبه، وإن كان يرى أن السمع هو الأصل في الاستدلال على الوحدانية^(٩)، ومن بعد الرازي نجد الزركشي يعتمد على دليل التمانع كدليل على الوحدانية ولا يضيف إليه دليلاً آخر^(١٠).

أمّا الماتريدية فشيخهم أول من استخدم هذا الدليل، ولم يقتصر عليه، بل أضاف إليه أدلة أرى أنها الأساس الذي بنى عليه ابن رشد أدلته، وهي بإيجاز:

بصورته الأخيرة التي ظهر بها في كتب المتكلمين. (راجع: سيد فرج عبد الحليم الغول: عقيدة الإمام جعفر الصادق بين أهل السنة والشيعة ص ١٨٥ - ١٩٠، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة ١٩٩٦م).

(١) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٣٦، تحقيق: عبد الحميد أحمد عبد الحميد الغمري، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٩م.

(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٤.

(٣) راجع: أبو المظفر الإسفرايني: التبصير في الدين ص ٩٣.

(٤) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٥٣ - ٥٥، ولمع الأدلة ص ٨٦، والنظامية ص ٤٠، ٤١.

(٥) راجع: الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٤٣.

(٦) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٤٠.

(٧) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ١٠، تحقيق: إيناس نوح البشلاوي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٢٠٠٠م.

(٨) راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ١٠١.

(٩) راجع: الأستاذ الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٢٣٦.

(١٠) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٤/٦٣٦، ٦٣٧.

(١) دليل دقة العالم وانتظامه واتساقه: وهذا من أوضح الأدلة على وحدانية الله وتفرد في خلق الكون وتنظيمه وإبداعه على أتم وجه .

(٢) دليل المعجزات : وهو أنَّ مجيء الرسل بالآيات البيِّنات شاهد على وحدانية الله ، إذ لو كان الله شريك في ملكه لمنع الرسل من إظهار آياتهم الله الواحد القهار الذي أرسلهم .

(٣) دليل تناهي العالم وبطلان تسلسله: إذ لو جاز أن يكون هناك أكثر من إله واحد لأمكن حينئذٍ أن نفترض ما لا نهاية له من الآلهة ^(١).

فدليل انتظام العالم ودقته واتساقه الذي ذكره الماتريدي، ومن بعده ابن رشد، نجد من الأشاعرة أيضاً من ذكره . وإن لم يبلغ به المنزلة التي رأيناها عند ابن رشد . فأبو الحسين الطبري أول من ذكر هذا الدليل من الأشاعرة . فيما أعلم . ورأى فيه أوضح دليل على وحدانية الله تعالى ^(٢)، إلا أنَّه لا يُنكر أنَّ ابن رشد هو أشهر من ذكر هذا الدليل وفصله ودعا إليه بعيداً عن أدلة المتكلمين الأخرى التي يرى أنَّها صيغت صياغة جدلية لا تناسب جمهور المسلمين وعلماءهم ^(٣)، ثمَّ شاع هذا الدليل بين المتكلمين حتى رأينا أثره عند الرازي الأشعري، وقد عرضه عرضاً قريب الشبه من عرض ابن رشد الذي بلغ على يديه ما يقرب من الكمال ^(٤).

واختيار ابن رشد لهذا الدليل جاء بعد أن وجه مطاعنه لأشهر دليل عرفه المتكلمون، وهو دليل التمانع الذي نتكلم عنه، ولم يكتفِ بالطعن والنقد؛ بل أراد ألا ينسب إليهم أيَّ فضل في ابتداع هذا الدليل، واستخدم ما أوتي من منطق وعلم في إضعاف دلالاته والطعن في شرعيته، ووافقه على ذلك الدكتور محمود قاسم ^(٥).

فابن رشد أولاً قرَّر أنَّ هذا الدليل ليس يجري مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية، ثمَّ أوضح الوجه في ذلك، فذكر أنَّه ليس يجري مجرى الطبع؛ لأنَّ ما يقولونه ليس

(١) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ١٩ - ٢٧.

(٢) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٣٦. تحقيق: عبد الحميد أحمد عبد الحميد محمد الغمري، الغمري، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٩ م.

(٣) راجع: ابن رشد: مناهج الأدلة ص ١٥٨، ١٦٠.

(٤) راجع: الأستاذ الزركان: الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٥) راجع: الدكتور محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة ص ٣٣، ٣٥.

برهانًا، وأمّا كونه لا يجري مجرى الشرع؛ فلأنّ الجمهور لا يقدرّون على فهم ما يقوله المتكلمون فضلًا عن أن يقع لهم به إقناع، ثمّ ذكر أنّ الدليل الذي فهمه المتكلمون من الآية ليس هو الدليل الذي تضمنته الآية، فدليلهم الذي استعملوه هو ما يسمّى عند أهل المنطق بالقياس الشرطي المنفصل^(١)، ودليل الآية هو ما يعرف بدليل القياس الشرطي المتصل .

أما وجه الضعف الذي لمحّه ابن رشد فيتلخص في أنّه كما يجوز أن يختلفا . الإلهان . قياسًا على المرید من الشاهد، يجوز أن يتفقا، وهو أليق بالآلهة من الخلاف، فالأفعال المتفكة تتعاون في ورودها على المحل الواحد كما تتعاون في الأفعال المختلفة^(٢).

فهذه أشهر نقاط النقد والضعف التي ذكرها ابن رشد لدليل المتكلمين، وهي في الجملة ترجع إلى عدم شرعيته، وعدم برهانيته، وضعفه لافتراض الاختلاف دون الاتفاق، وهذه الأسباب تحتاج لشيء من التفصيل والنقد لما شاع بين الباحثين من التسليم لكلام ابن رشد والدكتور محمود قاسم، وكأنّ الأمر لا يقبل إلا ذلك، وفي ذلك هدر وتضييع لجهود المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة^(٣)، وهم أهل المنطق والجدل، والأدلة والبراهين، واهتمامهم بالعقل وأدلته ممّا هو ذائع ومشهور^(٤)، فليس الأمر سهلًا، ثمّ إنّ الدليل الذي وجّه ابن رشد له نقده ومطاعنه . حتى ظنّ بعض الناس أنّه لن تقوم له قائمة بعد ابن رشد . ما زال هو الدليل الأول في أدلة

(١) القياس الشرطي المنفصل: قال الغزالي: وهو الذي تسميه الفقهاء السبر والتقسيم، ومثاله: العالم إمّا قديم وإمّا محدث، لكنه محدث، فهو إذا ليس بقديم (راجع: معيار العلم ص ١٤٢). قال الدكتور النشار: هو قياس ذو طرفين حيث يضع الخصم خصمه بين فرضين لا ثالث لهما، بحيث يلتزم الخصم بواحد منهما، وكلا الفرضين غير مرضي أو مرجح له على خصمه. (راجع: الدكتور علي سامي النشار: المنطق الصوري ص ٤٧١، ٤٧٢ دار المعارف - مصر ١٩٦٥م).

(٢) راجع: ابن رشد: مناهج الأدلة ١٥٨ - ١٦٠.

(٣) الاستدلال بالدليل معروف ومشهور عند الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة بل وعند الحنابلة أيضًا كأبي يعلى الفراء وابن الجوزي (انظر: أبو يعلى الفراء: المعتمد في أصول الدين ص ٥٧، ٥٨، تحقيق: الدكتور وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت ١٩٧٣م. ورمضان عبد الباسط سالم رفاعي: ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ١٤٠ رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، أصول الدين - الأزهر ١٩٩٦م).

(٤) قال أبو الحسين الملقب (ت ٣٧٧ هـ): "المعتزلة: وهم أرباب الكلام، وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام والمفروقون بين علم السمع والعقل" (الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٣٦ تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث بمصر ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م. وراجع: الدكتور عبد المقصود عبد الغني: في علم الكلام ص ٨ الطبعة الأولى ١٩٩٨م).

المتكلمين، فالأشاعرة بعد ابن رشد ما زالوا يستدلون به وبقي الأمر على ما هو عليه إلى عصرنا هذا^(١)، وهو دليل أكيد على مكانته ومنزلته بين أدلة المتكلمين.

وهنا أجب عن بعض نقاط الضعف التي عرضها ابن رشد، فهو يرى أنَّ الدليل ليس برهانياً أي: مقدماته ليست قطعية، ومعنى ذلك أنَّه لا يفيد القطع واليقين والإلزام، بل هو دليل ظني إقناعي، فهو يتكلم عن الدليل وليس عن الآلة التي هي عمدة المتكلمين في صياغة الدليل، وهو أمر شاركه فيه من الماتريدية التفتازاني، إلا أنَّ التفتازاني منطلقه في ذلك هو الآلة القرآنية حيث قال بأنَّ الآلة ليست قطعية في دلالتها على التوحيد بل هي حجة إقناعية والملازمة فيها عادية^(٢).

وإذا أردنا تتبع المسألة نجد أنَّ ابن رشد والتفتازاني ليسا أول من شك في قطعية الآلة وحجيتها وبرهانية الدليل ودلالته، بل إنَّ الأمر يرجع أولاً إلى شيخ من شيوخ المعتزلة هو أبو هاشم الجبائي^(٣)، حيث تعذر عليه إثبات الوحانية بالدلائل العقلية، فقال: لا دلالة في العقل على وحدانية الله، وإنَّما يعرف ذلك من دلالة السمع، وهذا قدح ظاهر في أدلة العقل ومنها دلالة التمانع، ممَّا جعل النسفي في تبصرة الأدلة يعرض به ويشنع عليه^(٤)، ولمَّا ظهر أثر الجبائي في الشيخ سعد الدين التفتازاني تصدَّى له الشيخ عبد اللطيف الكرمانى^(٥) وأبلغ في الردِّ عليه، بل بلغ الأمر به أن وسمه بالكفر^(٦).

(١) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٦٣٦/٤، ٦٣٧ جلال الدين الدواني: شرح العقائد العضدية ٥١٠/٢، ٥١١ عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ٧٤، ٧٥، أحمد الصاوي: شرح الجوهرة ص ١٥٦، ١٥٧ الشيخ عبد الله الشرقاوي: حاشية على شرح الهددي على السنوسية ص ٣١، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيات الكونية ص ١١٢.

(٢) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٢٩، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من شيوخ المعتزلة وأذكيائهم، ذكره القاضي عبد الجبار على رأس الطبقة التاسعة، وقد أخذ العلم عن أبيه وخالفه في بعض المسائل، ولد سنة (٢٤٧هـ)، وتوفي سنة (٣٢١هـ). (راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٣٠٤).

(٤) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٨٤/١ - ٩٢.

(٥) هو افتخار الدين عبد اللطيف الكرمانى الحنفي، قدم القاهرة مرتين أولها سنة (٨٢٨هـ)، بحث مع العلاء البخاري في دلالة التمانع وألزمه أمراً شديداً وأفرد في ذلك مؤلفاً، سافر فحج ثم عاد ونزل قريباً من القلعة واستمر إلى ولاية "الظاهر جقمق" فرجع إلى بلاده ويقال: إنه توفي يوم وصوله. (راجع: السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٣٤٠/٤ منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، دت).

(٦) راجع تفصيل ذلك عند: الكمال بن أبي الشريف: المسامرة على المسامرة مع حاشية الشيخ زين الدين قاسم الحنفي ص ٤٩، الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ، المطبعة الأميرية ببولاق مصر. وردَّ على ذلك السبوطي أيضاً دون أن

والتشكيك في الدليل ودلالته لم يقف عند ابن رشد والتفتازاني بل امتدَّ ليشمل ابن تيمية وابن أبي العز الحنفي، حيث شككا في كون الآية دليلاً للمتكلمين في صياغة دلالة التمانع^(١)، وكذلك فإن أثر ابن رشد واضح في كلام الآمدي؛ لذلك نجد أنه يسلم بكلام ابن رشد ويستعين به في تضعيف دليل التمانع؛ ليرجع بعد ذلك إلى دليل السمع؛ معللاً ذلك بوضوحه وقربه، وبعده عن التشكيك^(٢).

إذاً فالتشكيك في برهانية الدليل يرجع في أصله إلى الشيخ من شيوخ المعتزلة، ولكن الأمر لم يسلم له، بل انبرى من يرد عليه، وعندما ظهر أثر ذلك في شيخ من شيوخ الماتريدية كان رأيه موضع نقد وتشنيع من الأشاعرة وغيرهم، وكل من ذكره كان ينقله على أنه مخالف لما هو مشهور ومرضي عند جمهور الأشاعرة، ونجد تفصيل ذلك في كلام الكمال بن أبي شريف^(٣) من الأشاعرة، وفي كلام الشيخ زين الدين بن قطلوبغا الحنفي^(٤) (٥).

وكذلك نجد من المتأخرين الأشاعرة والماتريدية ومن أصحاب الشروح والحواشي من خالف التفتازاني ورد عليه تصريحاً أو تلميحاً.

ومن هؤلاء: منلا علي القاري^(٦) والباजوري^(٧) وأحمد الصاوي^(٨) وبخيت المطيعي^(٩)، وأكتفي بنقل بعض عباراتهم قال منلا علي القاري: "إن حجة دليل

يذكر صاحب القول، وشنع عليه تخريج الآية على قواعد الاستدلال المنطقي (راجع: السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٢٠، علق عليه الدكتور علي سامي النشار، دار الكتب العلمية- بيروت).

(١) راجع: ابن تيمية مجموع الفتاوى ٣٥٢/٩، اقتضاء الصراط المستقيم ٤٦١/١، شرح الطحاوية ص ٢٣.

(٢) راجع: الآمدي: إيكار الأفكار ص ٥٨٣، ٥٩٣.

(٣) محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي، الكمال القدسي الشافعي، ويعرف بابن أبي شريف، ولد سنة (٨٢٢هـ) ببيت المقدس، ورحل إلى القاهرة غير مرة وأخذ عن الكمال بن الهمام والعز بن عبد السلام وغيرهما، من مصنفاته: حاشية على شرح جمع الجوامع للمحلي، وحاشية على تفسير البيضاوي توفي سنة (٩٠٦هـ) (راجع: السخاوي: الضوء اللامع ٧٤/٩).

(٤) راجع: حاشية الشيخ زين الدين الحنفي على المسامرة للكمال بن الهمام مع المسامرة على شرح المسامرة للكمال بن أبي الشريف ص ٤٩، ٥٠.

(٥) هو قاسم بن قطلوبغا الملقب بزين الدين الفقيه الحنفي الأصولي ولد سنة (٨٠٢هـ) وتوفي سنة (٨٧٩هـ) بمصر، من مؤلفاته: تاج التراجم في علوم الحنفية، ورسالة في القراءات العشر، وكتاب الفتاوى، وغيرها (راجع: عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٤٨/٣ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤ م).

(٦) راجع: أحمد عبد الحليم محمد جلال: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١٤٠.

(٧) راجع: الباجوري: تحقيق المقام على كفاية العوام ص ٤٥، الطبعة الأخيرة ١٩٤٩ م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

التمانع قطعية إجماعية لا ظنية إقناعية"^(٣) وقال الشيخ أحمد الصاوي: "والحق أنَّ الآية... حجة قطعية لا دليل إقناعي كما قيل"^(٤) أما الشيخ الباجوري والشيخ بخيت فمع قولهما بقطعية الآية وبرهانية الدليل إلا أنَّهما أرادا توجيه الدليل وبيان وجه القطع فيه، ومن ثمَّ التماس العذر لمن قال بالظن والإقناع، إذا كان له وجه صحيح في فهم الآية، فقال الشيخ الباجوري: "والمراد بالفساد . وهو ما جاء بالآية . عدم الوجود، فتكون الآية حجة قطعية، وقيل المراد به الخروج عن هذا النظام ، وبنى عليه السعد أنَّ الآية حجة إقناعية، أي يقنع بها الخصم والصحيح الأول " ^(٥) .

أمَّا نقد ابن رشد لصياغة الدليل منطقيًا وزعمه أنَّ دليل الآية إنَّما يعرف عند أهل المنطق بالشرطي المتصل، وأنَّ المتكلمين بنوه على القياس الشرطي المنفصل، فهو طعن في شرعية الدليل من خلال الاعتراض على صياغته، فهذا يردُّ عليه بأنَّ الغزالي نفسه قد استخدم القياس الشرطي المتصل في صياغة الدليل، فذكر في معيار العلم أنَّ الشرطي المتصل يتركَّب من مقدمتين: إحداها مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط، والأخرى حملية واحدة هي المذكورة في المقدمة بعينها أو نقيضها، ويقرن بها كلمة الاستثناء، ثمَّ ذكر أنَّه يتطرق إلى مقدمات هذا القياس أيضًا : السلب والإيجاب، ومثَّل لذلك بدلالة التمانع فقال: إن كان الإله ليس بواحد فالعالم ليس بمنظم ، لكن العالم منتظم فالإله واحد ^(٦) . فإذا: يمكن صياغة الدليل على صورة القياس الشرطي المتصل، وهذا ما فعله الغزالي من المتقدمين، والشيخ السباعي ^(٧) من المتأخرين في حاشيته على الخريدة^(٨).

(١) راجع أحمد الصاوي: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص ١٥٧ ، وحاشية على شرح الدردير على الخريدة ص ٥٦، ٥٧.

(٢) راجع: بخيت المطيعي: حاشية على شرح الدردير ص ٦٤.

(٣) أحمد عبد الحليم محمد جلال : منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١٤٠

(٤) أحمد الصاوي: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص ١٥٧.

(٥) الباجوري: تحقيق المقام على كفاية العوام ص ٤٥ وانظر: بخيت المطيعي: حاشية على شرح الدردير ص ٦٤.

(٦) راجع: الغزالي: معيار العلم ص ١٥١، ١٥٥.

(٧) السباعي هو: صالح بن محمد بن صالح السباعي، ولد ببني عدي من شرقية مصر، وتعلم في الأزهر، له شرح منظومة الأسماء الحسنی للدردير، وشرح حكم السكندري. توفي سنة (١٢٢١هـ). (راجع: الشيخ محمد بن محمد

مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ص ٣٦١ ، الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ ، دار الكتاب العربي، بيروت ، والزركلي: الأعلام ١٩٥/٣ دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة- بيروت ١٩٨٠ م).

(٨) راجع: الشيخ السباعي: حاشية على شرح الخريدة ص ٢٠٩.

وبقي أمر آخر ذكره ابن رشد في تضعيفه لدليل المتكلمين، وهو افتراض اتفاق الإلهين، فقد نسب إلى المتكلمين عدم افتراض الاتفاق، وربما تنبه إلى أن من المتكلمين من ذكر الاتفاق وأجاب عنه، فذكر أن الجويني في كلامه ما يشير إلى فرض الاتفاق ^(١)، وقد لاحظ ذلك أيضاً الدكتور محمود قاسم فوافقه في تضعيف الدليل بجملته، وقال بأن من المتقدمين من تنبه لهذا الضعف وأجاب عنه ^(٢).

والحقيقة أن الأمر لم يغفل عنه المتكلمون من الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية، فالباقلائي من متقدمي الأشاعرة - وهو قبل الجويني الذي أشار إليه ابن رشد - عرض للدليل وأوضح ما ينتج من باطل عن افتراض اتفاق الإلهين، فقال: فإن قيل: فيجوز أن لا يختلفا في الإرادة، قلنا: هذا القول يؤدي إلى أحد أمرين: إما أن يكون ذلك لقول أحدهما للآخر: لا ترد إلا ما أريد، فيصير أحدهما آمراً والآخر مأموراً والمأمور لا يكون إلهاً، والأمر هو الإله، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد ما أراده الآخر، ولو كان كذلك دلّ على عجزهما إذ لم يتم مراد واحد منهما بالإرادة الآخر معه، وإذا ثبت هذا بطل أن يكون الإله إلا واحداً ^(٣)، فالباقلائي هو أول من ذكر - من الأشاعرة - افتراض الاتفاق وأجاب عنه، ثم تابعه على ذلك الجويني فقال بأن هذه الأدلة تطرد في الاتفاق كما تطرد في الاختلاف ^(٤)، ووافقه على ذلك معاصره المتولي الشافعي الأشعري ^(٥)، ثم جرى المتأخرون على عرض الدليل بمقدماته جميعها وما فيها من فرض الاختلاف والاتفاق وبيان ما يلزم عن ذلك من الباطل، وهذا ما نجده عند الزركشي ^(٦)، ومحمد الفضالي ^(٧) وعند الباجوري والدردير ^(٨) والدردير ^(٨) وأحمد الصاوي والسباعي ^(٩)، وعند جلال الدين الدواني، وقد أوضح

(١) راجع: ابن رشد: مناهج الأدلة ص ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠.

(٢) راجع: الدكتور محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة ص ٣٣ - ٣٥.

(٣) راجع: الإنصاف ص ٣٤.

(٤) راجع: الإرشاد ص ٥٣، ٥٤.

(٥) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٦٧، ٦٨ تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، بيروت.

(٦) راجع: تشنيف المسامع: ٦٣٦/٤، ٦٣٤.

(٧) محمد بن شافعي الفضالي، فقيه مصري شافعي، هو أستاذ الباجوري، من كتبه "كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام" وللـباجوري حاشية عليه. (راجع: الزركلي: الأعلام ١٥٥/٦).

(٨) أحمد بن محمد بن أحمد المالكي الخلوتي الشهير بالدردير، ولد في بني عدي بمصر سنة (١١٢٧ هـ) وتوفي سنة (١٢٠١ هـ) من مؤلفاته: شرح مختصر خليل، أقرب المسالك لمذهب مالك، نظم الخريدة السنية في التوحيد وشرحها، وغيرها كثير، ولما توفي شيخه علي الصعيدي عُين الشيخ الدردير شيخاً على المالكية ومفتياً وناظراً

الدواني ما يلزم عن الاتفاق من وجوه البطلان وهي: إما أن يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد، أو يلزم عجز الإلهين، أو يلزم أن يكون أحدهما غير خالق، والآخر خالقاً وهو الله تعالى، وبهذا يتم دليل الوجدانية^(٢).

ومن الماتريديّة والمعتزلة أيضاً من تنبه لذلك وذكر الدليل كاملاً في حالتي الاتفاق والاختلاف، نجد ذلك عند أبي النّشاء محمود بن زيد اللامشي المتوفى أواخر القرن الخامس^(٣)، ومنلا علي القاري^(٤)، والقاضي عبد الجبار^(٥)

المطلب الرابع: الاستدلال بالأحاديث:

بعد عرض وتتبع أدلة المتكلمين في إثبات صفة الوجدانية وبيان آرائهم من الاستدلال عليها بدليل السمع، تبين لنا أنّ أدلتهم تدور بين السمع والعقل، وجلّ اعتمادهم من أدلة السمع على الآيات القرآنية التي هي أصل في الباب، ولم نر من أدلة الحديث إلا القليل كحديث: ((من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة))^(٦) وحديث: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله))^(٧). والسبب في ذلك يعود لأمر عدّة:

- (١) أهميّة قضية التوحيد وخطورة موضوعها .
- (٢) اهتمام المتكلمين بدليل العقل لإلزام أهل التنحية والتثليث والإجابة عن شبهاتهم التي تنزياً بزي المنطق والعلم .

على وقف الصعايدة، قال الجبرتي: " الإمام العالم العلامة أوحّد وقته في الفنون العقلية والنقلية" (راجع: الشيخ عبد الرحمن الجبرتي: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ٣٢/٢-٣٤ دار الجيل- بيروت).

(١) راجع: حاشية السباعي على الخريدة ص ٦٧. محمد الفضالي: تحقيق المقام على كفاية العوام ٤٢، ٤٣ الباجوري: حاشية على تحقيق المقام على كفاية العوام ص ٤٣ الدردير: شرح الخريدة ص ٢٠٩ أحمد الصاوي: حاشية الصاوي على الخريدة ص ٥٦، ٥٧.

(٢) راجع: شرح العقائد الدوانية ٥١١/٢.

(٣) راجع: محمود بن زيد اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٥٢، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٤) راجع: أحمد عبد الحليم محمد جلال: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١٤٠.

(٥) راجع: القاضي عبد الجبار المحييط بالتكليف ٢١٩/١.

(٦) حديث مسلم، تقدم تخريجه ص ١٥٤.

(٧) تقدم تخريجه ص ١٤٣.

٣) كثرة أدلة القرآن في قضية التوحيد، فهي من أهم القضايا التي أكد عليها القرآن، ورد على شبهات الدهرية والملحدة وأهل الكتاب وأهل الشرك الذين جعلوا مع الله إلهًا آخر وعبدوا معه وثنا وتوجهوا إليه بطلب العون والتذلل والخضوع .

٤) استتطاق آيات القرآن لاستخراج أدلة منطقية وحجج عقلية، كما هو حالهم مع دليل التمانع حيث جعلوا عمدتهم فيه آيات القرآن وراحوا يفرعون عليه ويؤكدون على حجيته ودلالته في إثبات الوجدانية، وكذلك دليل التناسق والإحكام في الكون الذي أرشدت إليه آيات القرآن الكريم.

فلهذه الأسباب نجد أنَّ المتكلمين سلكوا طرقًا كثيرة تتناسب مع أهمية الموضوع وخطورته، وبظنهم هي أقرب إلى الإثبات وأقوى في الإلزام، وأبعد عن النقد والتضعيف.

أما أدلة السنة فتحتاج للإثبات أولاً، ثمَّ تحتاج لإثبات قطعيتها ثانيًا، ومن ثمَّ تحتاج لبذل جهد كبير في الردِّ على الشبهات التي ستثار حول كل حديث وكل دليل، وحتى لا نسلك نحن أيضًا هذا المسلك الوعر فالأمر أهون من ذلك، فقضية التوحيد ثابتة بالإجماع، وثابتة بالقرآن وثابتة بالعقل، وثابتة بالفطرة والبديهة، بل التوحيد يُعدُّ: " أهم الأسس التي يبنى عليها الإسلام والأديان السماوية عامَّة فهو جوهر الرسالات الدينية كلها " (١) . أمَّا أدلة السنة فهي تقوي الإجماع من جهة، ولكونها -مع القرآن- مستنداً له، وهي أيضًا متواترة بالمعنى، لكثرة الأحاديث التي تتكلم عن التوحيد وعن الإيمان بالله وحده ، وشهادة أن لا إله إلا الله، قال منلا علي القاري: " فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم وفي شأن ذمِّ الشرك وعقوق أهله وجزائهم... وكذا السنة تأتي مبيِّنة ومقررة لما دلَّ عليه القرآن " (٢) .

لذلك سأذكر بعض الأحاديث لتوضيح اهتمام السنة بالتوحيد، وليبيان التوافق بين حجج الله على خلقه، فما جاء في القرآن تؤيده أدلة العقول، وتقويه أدلة السنة، وتشهد له الفطر السليمة.

(١) الدكتور عبد المقصود عبد الغني: في علم الكلام ص ٨٥.
(٢) منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٤٠.

وأحاديث السنّة بالإضافة إلى اهتمامها بالتوحيد فهي تنبّه الفطرة السليمة إلى عظم التوحيد، وإلى ما يترتب عليه من ثواب الله تعالى، وهي من باب أولى تؤكد على أنّ الإسلام دين التوحيد، وأنّ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم دعوة توحيد، وأنّ الله واحد أحد لا شريك له في ذاته ولا في فعله ولا في صفاته.

فكتب السنّة حافلة بالكلام عن التوحيد، حيثُ وصفت الأُمّة بأنّها أمة التوحيد، ودعوة النبي دعوة التوحيد، وكلامه كان في التوحيد، ورأس دعوته كان لا إله إلا الله، وأنّه لا ند له ولا مثيل، ولا شريك له في فعله ولا صفاته، لذلك سأذكر من الأحاديث:

- ما جاء منها في الحضّ على كلمة التوحيد والدعوة إليه.
- ما جاء من الأحاديث في نفي النّد - وهو المثل والشريك - عن الله تعالى.
- ما جاء في تحدّي الخلق وتعجيزهم ودلالة ذلك على الوحدانية.

١- أحاديث تصرّح بالدعوة إلى التوحيد، وإلى كلمة التوحيد وهي: لا إله إلا الله،

منها:

- ما جاء في حديث معاذ رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة: أن لا إله إلا الله وأني رسول الله))^(١).

- ما جاء في حديث عبادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمدًا عبده ورسوله، وأنّ عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنّة حق والنار حق، أدخله الله الجنّة على ما كان من العمل))^(٢).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم الحديث ٢٧.
(٢) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم، رقم الحديث ٣١٨٠.

- ما جاء في حديث ابن عمر وأنس بن مالك رضي الله عنهم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله..))^(١).

فهذه الأحاديث صريحة في الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده، وهي معنى كلمة التوحيد، ولكن هناك أحاديث صريحة بلفظ التوحيد وبأنّ الله أحد صمد، وبوصف هذه الأمة بأنهم أهل التوحيد، وهي كثيرة في بابها، نذكر بعضها:

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((قال الله: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك ... وأما شتمه إياي فقلوه: اتخذ الله ولداً، وأنا الأحدُ الصمد، لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفئاً أحد))^(٢).

- ماجاء في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: ((حتى رأى - أي النبي - البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده..))^(٣).

- ما جاء في حديث طارق بن أشيم بن مسعود قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حَرَّمَ ماله ودمه وحسابه على الله)) وجاء بلفظ آخر: ((من وحد الله))^(٤).

فالتوحيد شعار هذه الأمة وأشرف وصف لها وهو دعوة الأنبياء جميعاً ، لذلك جاء وصف هذه الأمة بأنّها من أهل التوحيد، ومن ذلك ما رواه الترمذي عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((يعذبُ ناسٌ من أهل التوحيد في النار حتى يكونوا حمماً، ثمّ تدركهم الرحمة فيخرجون ويطرحون على أبواب الجنة، قال: فيرش عليهم أهل الجنة الماء ، فينبتون كما ينبت الغناء في حمالة

(١) تقدم تخريجه ص ١٤٣.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يقال لا يُنَوَّن "أحد" أي واحد، رقم الحديث ٤٥٩٢.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الحج، رقم الحديث ٢١٣٧.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم الحديث ٣٤.

السيّل ، ثمّ يدخلون الجنّة))^(١) . فأهل المعاصي والذنوب الذين يعذبون ثمّ يخرجون من النار هم من هذه الأمة ، وهي أمة التوحيد وأهلها هم أهل التوحيد .

لذلك نجد أنّ كلمة التوحيد كثر استخدامها عند أهل الحديث وشراحه، فالبخاري سمّى أشهر كتبه في كتابه الجامع "كتاب التوحيد" والنووي في شرحه لصحيح مسلم بؤب أبوابه بذلك فقال: " باب الدليل على أنّ من مات على التوحيد دخل الجنة نصّاً" ، ومثل ذلك جاء عن الترمذي أيضاً ، وعن شراح الحديث في شرحهم للأحاديث التي جاء فيها الإشارة إلى التوحيد^(٢) .

٢- ما جاء في نفي النّد :

- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سألتُ النبي صلى الله عليه وسلم أيّ الذنب أعظم عند الله ؟ قال: ((أن تجعل لله نداً وهو خلقك، قلت: إنّ ذلك لعظيم، قلت: ثمّ أي ؟ قال: وأن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك، قلت: ثمّ أي ؟ قال: أن تزاني حليلة جارك))^(٣) .

- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلتُ أخرى، قال: ((من مات يجعل لله نداً أدخل النار)) وقلتُ أخرى: من مات لا يجعل لله نداً أدخل الجنة^(٤) .

- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله تعالى ، إنهم يجعلون له نداً، ويجعلون له ولداً ، وهو مع ذلك يرزقهم ويعافيتهم ويعطيهم))^(٥) .

فهذه بعض الأحاديث التي تبين جانباً مهماً من جوانب التوحيد، وهو تنزيه الله تعالى عن الشريك والند والمثيل، وتبين ما أعده الله تعالى من عذاب لأهل الشرك.

(١) أخرجه الترمذي: كتاب صفة جهنم، باب منه، رقم الحديث ٢٥٢٢ . حمالة السيّل: ما يحمله السيّل من غشاء وطنين. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٢/٢).

(٢) راجع أسماء الكتب والأبواب عند البخاري، والنووي في شرحه لمسلم ، وفي عون المعبود شرح سنن أبي داود، وتحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، وشرح السندي لسنن النسائي.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى : فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون، رقم الحديث ٤١١٧

(٤) أخرجه البخاري: الأيمان والنذور، باب إذا قال والله لا أتكلم اليوم فصلّى أو قرأ أو سبّح، رقم الحديث ٦١٨٩ .

(٥) أخرجه مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لا أحد أصبر على أذى من الله عزوجل، رقم الحديث ٥١٠٧ .

والأحاديث لم تقتصر على ذكر التوحيد والتحذير من الشرك واتخاذ الند فحسب، وإنما اشتملت على دلالات عقلية، فالحديث الأول فيه إشارة إلى خلق الإنسان وتفرّد الله تعالى بذلك ، وأنّه المستحق للوحدانية، فعقل الإنسان يجب أن يهديه إلى الوحدانية من جهة الخلق والإبداع ؛ لذلك صرّح الحديث بأنّ أعظم الذنب أن يجعل الإنسان لله ندًا وشريكًا وهو يعلم أنّ الله تعالى هو الخالق ولم يشاركه أحد في الخلق، فنسبة الفعل إلى غير فاعله شرك، لذلك جاء الحديث الثاني ليحذر من الشرك ، فمن أشرك بالله تعالى وجعل له ندا فهو من أهل النار.

أمّا الحديث الثالث فهو ينبّه الفطرة ويحرك داخل الإنسان وعقله ليتفكر بعافيته وورقه وعطائه وكل ما يأتيه من الله تعالى، فهو يشعر بهذا كله ويتمتع به، وبعد ذلك يجعل له ولدًا أو ندًا ، أو ينسب فعلاً لغيره، فهو ينتقل بالإنسان من المحسوس والمشاهد إلى سببه الأول وهو الله سبحانه وتعالى بصيغة تحبّب وتقرب إلى العبد، وكأنه يقول له: كيف يليق بك أن تنسب إليّ ذلك وتؤذيني مع أنّ كل نعمة عليك مسداةٌ مني إليك، فأني جحود أو نكران أكثر من ذلك ؟

٣- ما جاء في تحدي الخلق وتعجيزهم.

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يقول الله تعالى: ((ومن أظلم ممّن ذهب يخلق كخالقي، فليخلقوا حبةً وليخلقوا ذرةً)) (...)^(١).

- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتهم))^(٢).

(١) البخاري: كتاب اللباس، باب نقض الصور، رقم الحديث ٥٤٩٧، كتاب التوحيد، قول الله تعالى: والله خلقكم وما تعملون ، رقم الحديث ٧٠٠٤.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب اللباس، باب عذاب المصوريين يوم القيامة، رقم الحديث ٥٤٩٥. وأخرجه مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه، رقم الحديث ٣٩٤٧.

فالحديث الأول فيه لفظة فطرية ونكتة عقلية، فالمخلوق عاجز عن الخلق وهو أمر يشهد له الحس ولا يحتاج إلى برهان، والقادر على كل ذلك هو الله سبحانه وتعالى، وهو أمر لم يدّعه غيره، فالكُلُّ من خلقه: من أحقر ما في الوجود كالذرة والشعيرة إلى ما هو أعظم من ذلك كالسماوات والأرض وخلق الإنسان؛ فالتحدي للإنسان مرشد إلى الإيمان بالله ووحدانيته وكمال وقدرته.

والحديث الثاني فيه طلب تعجيز، وهويدل بمفهومه على أن الإله هو الذي يخلق الخلق ويمدُّ الكائنات بالحياة ولا يقدر على ذلك غيره، وأنَّ الشريك والند لا يقدر على شيء من أمر الخلق .

فالأحاديث في إثبات الوحدانية كثيرة ولها دلالات عظيمة وهي في كل ذلك تبين وتوضح وتقرر ما جاء في القرآن الكريم من الإيمان بالله تعالى ووحدانيته وتفرده بالخلق والإيجاد.

المبحث الرابع

بعنوان:

" أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية "

ويشتمل على تمهيد ومطلبين:

- المطلب الأول: أسماء الله تعالى.
- المطلب الثاني: الصفات الذاتية.
- ١- الصفات السبع
- ٢- مشكلة القول بخلق القرآن

تمهيد:

تعدُّ قضية أسماء الله تعالى وصفاته من أشرف مباحث علم الكلام؛ وذلك لتعلقها بالله تعالى وما له من كمالات، ولهذه القضية طرفان:

الأول: يتعلق بالأحكام والفقه: وقد تناولته كتب الفقه في مباحث الأيمان والنذور كالحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته^(١).

أما الثاني: فهو جانب كلامي: وهو الأهمُّ والأساس؛ لأنَّ الأحكام الفقهية التي بُنيت عليه روعي فيها إطلاق الشرع، واعتمدت فيها تقسيمات المتكلمين وتفصيلاتهم، كتقسيم الصفات إلى صفات ذات وفعل، وما يدلُّ منها على الذات أو على أمر زائد عليها.

فالكلام عن أسماء الله تعالى وصفاته في حقيقة الأمر يرجع إلى أمر واحد وهو الكلام عن الله تعالى، فليس ثمَّ تخالف وتمايز من حيث الموضوع؛ بل هو تكامل وتداخل، أمَّا من حيث التقسيمات والتفريعات فهي من باب التقسيم والتوضيح، بمعنى أنَّ الأسماء والصفات إنَّما هي لله تعالى وليست لغيره؛ لذلك كانت تبحث دومًا مع بعضها، وهذا ما دفعني إلى تناول الأسماء والصفات في فصل واحد، سيتمُّ من خلاله تناول مبحثين أساسيين: الأول: أسماء الله تعالى، والثاني: الصفات الذاتية.

(١) راجع: إبراهيم الباجوري: حاشية على شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع ٣٢٠/٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤٣ هـ.

المطلب الأول: أسماء الله تعالى

تمهيد:

لم يشغل المتكلمون أنفسهم كثيرًا بأسماء الله تعالى من حيث عددها وإحصاؤها، ومعانيها بخلاف صفات الله تعالى وعددها ومعانيها وأدلتها وما يجوز على الله منها وما يستحيل؛ لذلك نجد أنَّ أكثر مباحث المتكلمين أُفردت للكلام عن صفات الله تعالى، أمَّا أسماء الله تعالى فكانت أقلَّ تناولاً وأبسط مأخذًا، ولم تكن على درجة كبيرة من الاهتمام من حيث العرض والمناقشة، ويرجع ذلك فيما أرى إلى عدَّة أسباب، منها:

أ - أنَّ أسماء الله تعالى تتعلق غالبًا بالإطلاق، أمَّا الصفات فلها تعلُّق كبير بالمعنى.

ب - أنَّ أسماء الله تعالى وإحصاءها ليس موضع خلاف شديد بين المتكلمين، بخلاف عدد الصفات وعلاقتها بالذات.

ج - أنَّ أكثر المتكلمين اتفقوا على أنَّ الأسماء من المباحث الشرعية والتوقيفية، أمَّا الصفات فمنها ما يرجع إلى العقل ومنها ما يرجع إلى النقل، والخلاف في العقلیات أمره أشدُّ بين المتكلمين، بخلاف ما يرجع إلى الشرع والتوقيف.

فهذه أهمُّ الأسباب التي جعلت المتكلمين يفردون أجزاء كبيرة من مؤلفاتهم للصفات ولا يتناولون في كتبهم إلا مبحثًا واحدًا أو مباحث قليلة من مباحث الأسماء^(١)، وهو أمر يتفاوت بين متكلم وآخر وبين مدرسة وأخرى، وسيظهر ذلك من خلال تفصيل المسائل وعرض الأدلة، وسيظهر لنا أيضًا أنَّ من المسائل التي شغلت المتكلمين: مبحث العلاقة بين الأسماء والصفات، ولتوضيح ذلك لا بدَّ من تناول تلك المسائل في مباحث خاصَّة نعرض فيها أهمَّ المسائل التي تناولها المتكلمون وأدلتهم، وذلك من خلال مباحث ثلاثة، وهي:

- علاقة الأسماء بالصفات والاسم بالمسمَّى - طرق إثباتها - عددها.

(١) وقد أفرد الغزالي كتابًا بديعًا في شرح معاني أسماء الله تعالى، سمَّاه: "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى".

أولاً: علاقة الأسماء بالصفات والاسم بالمسمّى:

١ - علاقة الأسماء بالصفات

إنّ كلام المتكلّمين عن الأسماء والصفات يدلُّ دلالة واضحة على أنّهم يفرقون بين الاسم والصفة، وبين الاسم والمسمّى، فعناوين مباحثهم وتقسيماتهم وتفريعاتهم والأدلة التي يستدلون بها، كلّ ذلك يظهر أنّ ثمة فرقاً بينهما، وإن كان كثير منهم لم يبين حقيقة هذا الفرق، ومن ذكر ذلك الفرق أجمل في كلامه ولم يفصل فيه؛ ممّا جعل كلامه موضع نقد واعتراض؛ لأنّه لم يكن شاملاً ووافياً بالغرض، ومانعاً جامعاً لما يتكلم عنه، وسأذكر هنا بعض الآراء التي قيلت في ذلك، وهي:

١- الاسم مادلاً على الذات، والصفة ما دلّت على المعنى القائم بالذات، وقد صرّح بذلك التفتازاني والطوفي^(١)، وهو معنى كلام الباجوري أيضاً^(٢).

٢- الاسم هو الصفة، وقد نسب البغدادي ذلك للأشعري، فقال بأنّ الاسم عنده هو الصفة وأنّه قسّمه كتقسيم الصفات^(٣).

٣- الصفات هي الأمور التي قام الدليل العقلي على اتصافه تعالى بها مع ورود الشرع بها، أو ورد بها الدليل النقلی فقط، والأسماء هي التي وردت في الخبر الصحيح كتاباً أو سنة أو إجماعاً، وهذا ما يفهم من كلام البيهقي حيث ذكر أنّ أسماء الله تعالى هي التي دلّ عليها الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، أمّا الصفات فمنها ما جاء بالشرع واقتربت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم... ومنها ما طريق إثباته الخبر الصادق فقط كالوجه واليدين والعين^(٤).

(١) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٣٤٤/٤، الطوفي: حلال العقد في أحكام المعتقد ص ٤٢١-٤٢٢، رسالة ما جستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٨م، بإشراف: الأستاذ الدكتور عبد اللطيف العبد.

(٢) راجع: الباجوري: شرح الجوهرة ص ٥٦.

(٣) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١١٥.

(٤) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣، ١١٠.

فالقول الأول يفرق بين الاسم والصفة، وجمهور المتكلمين يفرقون بينهما^(١)، فالاسم على القول الأول: ما دلَّ على الذات، والصفة: ما دلَّت على المعنى القائم بالذات، والفرق بينهما دقيق وهو أنَّ الاسم معرّف للذات، به نعرف ذات الله تعالى ونفرق بين ذاته وذات غيره، أمَّا الصفة فهي المعنى القائم بتلك الذات، ولكن يرد على هذا التفريق سؤال وهو: هل يمكن أن يكون هناك اسم لله تعالى لا يستفاد منه إلا التعريف؟ فهذا أمر لا أراه يسلم من الانتقاد؛ لأنَّ كلَّ اسم من الأسماء له معنى يدل عليه، إلا أن يكون المراد بذلك أنَّ هذا المعنى لا يلتفت إليه في الإطلاق، وأظنُّ أنَّ هذا هو المراد عند القائلين بهذه التفرقة، فلا يمكن أن يكون مرادهم أنَّ الاسم ليس إلا علمًا على مسمًى، ودليل ذلك أنَّهم كانوا يرجعون الأسماء إلى صفات ذاتية وصفات فعلية^(٢)؛ ممَّا يدل على أنَّهم يقولون بالمعنى، إلا أنَّهم أرادوا أنَّ هذا المعنى لا يلتفت إليه من أطلق اسمًا من الأسماء على الله تعالى بخلاف الصفة فالمراد منها هو المعنى لا العلمية.

وعلى أساس هذا الإيضاح يمكن أن نفهم كلام الأشعري بأنَّه يسوِّي بين الأسماء والصفات، فالأسماء هي الصفات؛ لأنَّ الأسماء لها معانٍ، وهذه المعاني هي نفسها مدلول الأسماء، فالأمر - إذن - واحد؛ لذلك قسَّم الأسماء تقسيم الصفات وأرجع بعضها إلى الذات وبعضها ليست عين الذات أو غيرها، وهي الصفات الزائدة على الذات كما سيأتي.

أما كلام البيهقي ففيه أنَّ الأسماء والصفات كلُّها لا بدَّ لها من دليل الشرع، من الكتاب والسنة والإجماع؛ إلا أنَّ بعض الصفات يقترن بها دليل العقل، كالصفات السبع، وبعضها لا يقترن بها دليل العقل، وهذا القيد لا وجود له في الأسماء؛ لأنَّ الأصل فيها الشرع ولا يشترط اقتران الدليل العقلي بأيِّ اسم من الأسماء.

والذي أخَّاره في هذه المسألة أنَّ الأسماء هي غير الصفات وأنَّ الأسماء هي ما دلَّت على الذات، والصفات ما دلَّت على المعنى القائم بالذات، ولكنني أؤكد على

(١) راجع مثلاً: الرازي: المحصل ص ٢٠٧، والجويني: الإرشاد ص ١٤١.

(٢) ذكر الغزالي في كلامه عن أسماء الله تعالى التسعة والتسعين أنَّها ترجع جميعها إلى ذات وسبع صفات عند أهل السنة. (راجع: المقصد الأسنى ص ٢١).

ما سبق ذكره من أنَّ الأسماء وإن كانت تتعلق بالإطلاق والعلمية فلها معانٍ، إلا أننا لا نلتفت إلى تلك المعاني في كلامنا عن الأسماء، بخلاف الصفات فإنَّ الالتفات يكون للمعنى أولاً وآخرًا.

٢ - علاقة الاسم بالمسمّى:

لم يعتبر أحد من المتكلمين هذه المسألة من أصول المسائل في علم الكلام، بل هي فرع نتج من كثرة التدقيق والتعمق في دراسة الحجج والأدلة؛ لذلك تعتبر من المسائل التي يرجع الخلاف فيها إلى خلاف لفظي، وهي قليلة الجدوى كما عبّر عن ذلك الغزالي^(١)؛ لأنَّ الأدلة التي ذكرت فيها حملها كل طرف على المعنى الذي يريده ويختاره، وهذا ما نلاحظه عند من استدلَّ بالآيات والأحاديث في موضع الخلاف؛ فالأصل أنَّها مسألة طرحت ونوقشت بعيداً عن أدلة القرآن والسنة، ثمَّ أراد صاحب كل رأي أن يؤيِّد رأيه وطريقته بظواهر الآيات والأحاديث، وتوضيح ذلك يتطلب ذكر الأقوال والأدلة.

الأقوال في ذلك ترجع إلى ثلاثة:

١- الاسم غير المسمّى، والاسم والتسمية شيء واحد، ويُنسب ذلك للمعتزلة، وبعض الخوارج وكثير من المرجئة^(٢).

٢- الاسم يراد به المسمّى بعينه وهو غير التسمية، وقد نسب الجويني ذلك لبعض أئمة الاشاعرة^(٣)، وقال البيهقي: " وعلى هذه الطريقة كلام المتقدمين من أصحابنا"^(٤)، وهو كلام القاضي عياض^(١)، ونقله عنه النووي^(٢)، وإليه يرجع كلام ابن السبكي^(٣) وابن أبي العز الحنفي^(٤)، ومرادهم من ذلك:

(١) راجع: الغزالي: المقصد الأسنى ص ٣٩.

(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١١٥، الجويني: الإرشاد ١٤١، البزدوي: أصول الدين ص ٨٨، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٦٢/٤. ويؤكد نسبة ذلك للمعتزلة ما ذكره القاضي عبد الجبار في المغني من أنَّ الاسم له تعلق بالمسمّى كتعلق الخبر والعلم بالشيء، فلا يؤثر شيئاً في المسمّى، ثمَّ قال: " فإذا صحَّ ذلك لم يمتنع تغيير الأسماء واختلافها على المسمّى وإن لم يتغير حاله" (القاضي عبد الجبار: المغني ١٧٢/٥، تحقيق: محمود محمد الخضير، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر).

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٤٣.

(٤) البيهقي: الاعتقاد ص ٣٢.

- أن الاسم إذا أطلق وأريد به الذات، مثل: خالق وعالم وقادر بالنسبة لله تعالى، فهو المسمّى؛ لأنّ المراد الذات لا اللفظ.

- أن الاسم إذا أطلق وأريد به التسمية فهو غير المسمّى، لأنّه ألفاظ وحروف وأصوات مقطعة مخلوقة بعد أن لم تكن.

٣- التسمية هي غير الأسماء وهي ألفاظ وعبارات، أمّا الأسماء فلها ثلاثة مدلولات بالنسبة لله تعالى:

أ - ما دلّت التسمية على وجوده فهذه الأسماء هي المسمّى وليست غيره كقولنا: موجود ، وذات ، وشيء.

ب - ما دلّت التسمية على فعل من أفعاله كالخلق والرزق فهذه غيره.

ج - ما دلّت التسمية على صفة قديمة ترجع إلى ذاته فهذه الأسماء ليست هي المسمّى ولا غيره كالعالم والقادر.

وهذه التفريعات نسبها الغزالي لأهل الحنق في صناعة الجدل والكلام^(٥)، وهي منسوبة للأشعري ووافقه عليها كثير من أصحابه كالجويني والبغدادي والآمدي^(٦)، وهي ترجع إلى تقسيم الصفات ومعانيها، فالأصل الذي بني عليه كلامهم واحد.

والفرق بين هذا القول والذي قبله يظهر في الأسماء التي تدلّ على الصفات الفعلية، كالخالق والرازق والمحيي والمميت وغير ذلك من الصفات الفعلية، فهي أسماء تدلّ على الفعل عند الأشعري ومن تابعه؛ لذلك لا يجوز عندهم تسمية الله تعالى خالقاً قبل خلق الخلق إذ لا خلق في الأزل ، وإذا أطلقوا ذلك فإنّما هو من باب التجوّز، ويريدون بذلك أنّه قادر وهي صفة ذاته، أمّا أصحاب القول الآخر، فيجوز

(١) راجع: القاضي عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم ٤٤٦/٧ تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، دار الوفاء، المنصورة.

(٢) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢٢٤/٨ - ٢٢٥.

(٣) راجع: ابن السبكي: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٤ / ٨٦١.

(٤) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ٦٥.

(٥) راجع: الغزالي: المقصد الأسنى ص ٢٤.

(٦) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٤٣ - ١٤٤، البغدادي: أصول الدين ص ١١٤-١١٥، ١٢١، الدكتور حسن الشافعي: الأمدي وأراؤه الكلامية ص ٢٠٦، ٢٠٧.

عندهم تسمية الله تعالى خالقًا ورازقًا قبل خلق الخلق، فهي أسماء ثابتة لذاته وإن لم يكن هناك خلق^(١) .

الأدلة ومناقشتها:

الأدلة التي تذكر في هذا المبحث ترجع إلى الآيات القرآنية والأحاديث:

أولاً: الآيات:

ذكر البيهقي والجويني والبغدادى وغيرهم عدّة آيات في الدلالة على أن الاسم هو المسمّى في الخالق والمخلوق^(٢) وذلك للردّ على المعتزلة في قولهم بأنّ الاسم غير المسمّى، وأشهر تلك الآيات هي:

١- قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: الآية ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ ﴾ [الفرقان: الآية ١]، وقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾ [الملك: الآية ١]. فالآية الأولى جاء فيه أن اسم الله تعالى هو المتبارك ، والآيتان الثانية والثالثة صريحتان بأنّ المتبارك هو الذي بيده الملك وهو الذي نزل الفرقان وهو الله تعالى، فالآيات كلّها تتكلم عن الله تعالى وعن اسمه، وعلى ذلك فالاسم هو المسمّى.

٢- قوله تعالى: ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴾ [مريم: الآية ٧] ثم قال: ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [مريم: الآية ١٢]. فالآيتان في الاستدلال كالأية الواحدة، لأنّ الله تعالى ذكر اسم يحيى عليه السلام في الآية الأولى ثم ناداه باسمه في الآية الثانية، ممّا يدل على أنّ اسمه ليس غيره.

٣- قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [يوسف: الآية ٤٠]. فالمشركون وعبداء الأصنام ما عبدوا اللفظ والكلام وإنّما عبدوا المسمّيات .

(١) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٤٤، البيهقي: الاعتقاد ص ٣٢.
(٢) راجع: البيهقي: الاعتقاد ٣٢، وراجع: البغدادى: أصول الدين ص ١١٥، الجويني: الإرشاد ص ١٤٢.

٤- قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: الآية ١]، فالمسبح هو الله تعالى وليس غيره.

أما أدلة السنة:

فهي كثيرة وقد ذكر البيهقي أكثرها للاحتجاج على من فرق بين الاسم والمسمّى، لكنّه سرد الأحاديث سرداً دون أن يوضح الدلالة في كل منها؛ لذلك سأذكر تلك الأحاديث ثمّ أتكلّم بإيجاز عن دلالتها على المراد.

١- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ثمّ قال: ((سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك (...)) (١).

٢- حديث ثوبان رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً وقال: ((اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والإكرام)) (٢).

٣- حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: علّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر: ((اللهم اهْدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولّني فيمن تولّيت وبارك لي فيما أعطيت وقني شرّ ما قضيت؛ فإنّك تقضي ولا يقضى عليك، وإنّه لا يذل من واليت ، تباركت ربّنا وتعاليت)) (٣).

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما يقول عند افتتاح الصلاة، رقم الحديث ٢٢٥ قال الترمذي: "وفي الباب عن علي وعائشة وعبد الله بن مسعود وجابر وجبير بن مطعم وابن عمر... وقد تكلّم في إسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلّم في علي بن علي الرفاعي، وقال أحمد: لا يصحّ هذا الحديث". وقد روى مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب قوله: ((سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك)) ولكنه لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: (أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، رقم الحديث ٦٠٦).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم الحديث ٩٣١.

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في القنوت في الوتر، رقم الحديث ٤٢٦، قال الترمذي: هذا حديث حسن.

٤- حديث حذيفة رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه قال: ((اللهم باسمك أحيا وأموت ..))^(١).

٥- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه يقول: ((إذا أصبح أحدكم فليقل: اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت وإليك المصير، وإذا أمسى فليقل اللهم بك أمسينا وبك أصبحنا وبك نحيا وبك نموت وإليك النشور))^(٢).

٦- حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وفيه: ((... ثم ليقل باسمك ربي وضعت جنبي، فإن أحيت نفسي فارحمها...))^(٣).

٧- حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن جبريل أتاه وهو يرعد فقال: ((بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، من حسد حاسد وكل عين، واسم الله يشفيك))^(٤).

فالأحاديث التي ذكرها البيهقي^(٥) كما هو واضح من ألفاظها يشرح بعضها بعضاً، والمراد منها الاحتجاج للقول بأن الاسم هو المسمى وليس غيره، والرد على من قال بأن الاسم هو غير المسمى، ودلالة ذلك في الآتي:

-الحديث الأول جاء فيه: " تبارك اسمك " ثم جاء الحديث الثاني وفيه: " تباركت يا ذا الجلال والإكرام " والحديث الثالث وفيه: " تباركت ربنا وتعاليت " فدل ذلك على

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها، رقم الحديث ٦٨٤٥.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، رقم الحديث ٣٣١٣، قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، رقم الحديث ٤٨٨٩.

(٤) الحديث أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((يا محمد اشتكيت ؟ فقال: نعم، قال: باسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيك، باسم الله أرقيك))، وليس في الحديث زيادة: "واسم الله يشفيك" ، وقد تفرد بهذه الزيادة أحمد في مسنده، (مسلم: كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، رقم الحديث ٤٠٥٦، أحمد: المسند: باقي مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت، رقم الحديث ٢١٦٩٨).

(٥) راجع: البيهقي: الاعتقاد ص ٣٢، ٣٣.

أنَّ اسم الله تعالى هو الله تعالى في الحديث الأول بدلالة ما جاء في الحديثين الثاني والثالث.

-الحديث الرابع جاء فيه: "اللهمَّ باسمك أحيا وأموتُ " والحديث السادس فيه: "باسمك ربِّي وضعت جنبي" والاسم هنا يدلُّ على الله تعالى في الحديثين، ويوضح ذلك ما جاء في الحديث الخامس: " بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت" فاسم الله هو الله تعالى وبه حياة الإنسان وموته وجميع أموره.

-أمَّا الحديث السابع فجاء فيه: " واسمُ الله يشفيك" والشافى هو الله تعالى، فاسمُ الله تعالى ليس غيره.

فهذه أشهر الأحاديث التي تذكر في الكلام عن الاسم والمسمَّى ولعلَّ البيهقي هو أوَّل من جمع تلك الأحاديث وساقها في موضع الاستدلال للقول بأنَّ الاسم هو المسمَّى.

وهناك حديثان آخران يمكن أن يستدلَّ بهما من فرق بين الاسم والمسمَّى

وهما:

الأول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إني لأعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت عليَّ غضبي قالت: فقلت : من أين تعرف ذلك فقال: أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: لا وربَّ محمد، وإذا كنت عليَّ غضبي قلت: لا وربَّ إبراهيم، قالت: قلت: أجل، والله يا رسول الله ما أهرجُ إلا اسمك))^(١).

- الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إنَّ لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة...))^(٢).

فالحديث الأول جاء فيه قول السيدة عائشة: " والله ما أهرجُ إلا اسمك" فهي لم تهجر النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هجرت اسمه، فدلَّ على أنَّ الاسم غير

(١) أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب غيرة النساء ووجدته، رقم الحديث ٤٨٢٧. وأخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عائشة، رقم الحديث ٤٤٦٩.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب إنَّ لله مائة اسم إلا واحدًا، رقم الحديث ٦٨٤٣، وأخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، رقم الحديث ٤٨٣٦.

المسمّى، إلا أنّه جاء في مقام التفريق بين الاسم والمسمّى في المخلوق، فهل الأمر سواء ، أم أنّه في الخالق غير المخلوق ؟ نقل القاضي عياض هذا الكلام وأجاب عنه في شرحه لهذا الحديث، فقال بأنّ الاسم قد يطلق ويراد به التسمية، والتسمية ليست هي المسمّى قطعاً، كما أنّ الاسم قد يطلق ويراد به المسمّى وهو واحد بين الخالق والمخلوق^(١)، فأسماء الله تعالى التي تدلّ على المسمّى قديمة كذاته، وأسماء المخلوق حادثة كذاته، فالاسم يدلّ على المسمّى عند الخالق والمخلوق، ولكن مسمّى الأول قديم ومسمّى الثاني حادث، فالحديث يتكلّم عن التسمية وليس عن الاسم فلا حجة فيه لمن قال بأنّ الاسم غير المسمّى.

أما الحديث الثاني ففيه تصريح بتعدّد الأسماء، وهذا يُشكل من حيث توهم أنّ تعدد الأسماء يؤدي إلى تعدّد المسمّيات، وهي شبهة عرضت للقائلين بأنّ الاسم غير المسمّى فقالوا بأنّ الحديث فيه إثبات تسعة وتسعين اسماً، فإذا كان الاسم هو المسمّى فيلزم منه القول بتعدّد الآلهة، وقد ذكر البيهقي الحديث وقال : " معناه تسميات العباد؛ لأنّه في نفسه واحد" ^(٢) ، أما الجويني فقد أشار إلى الحديث وهذه الشبهة وأجاب عنها من وجهين:

- الأول: أنّ المراد بالاسم من حيث تعدّده تعدد التسميات لا المسمّيات. والفرق بينهما واضح وجلي، فلا مانع أن يكون المسمّى واحداً والتسميات متعددة، أي معرّف واحد ومعرّفات متعددة، وتعدد المعرّفات لا يؤثر في ذات المعرّف وحقيقته.
- الثاني: الأسماء دلالات على أفعال الله تعالى، وأفعال الله تعالى متعددة ومدلولاتها قديمة، فالفعل حادث والذات قديمة^(٣).

فالوجه الأول الذي ذكره الجويني يرجع إلى كلام من فرق بين الاسم والتسمية، وبين اللفظ والمعنى، وبين القديم والحادث، أمّا الوجه الثاني فمرجعه عند الأشاعرة إلى تفريقهم بين صفات الأفعال وصفات الذات، فتعلّق الأسماء بالأفعال يجعلها حادثة؛ لأنّ لها طرفين: الأول قديم، والآخر حادث، وإذا تعلّق القديم بالحادث فالحكم

(١) راجع: القاضي عياض: إكمال المعلم ٧/ ٤٤٦.

(٢) البيهقي: الاعتقاد ص ٣٣.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ١٤٢.

للحادث، فأسماء الله تعالى متعددة، وهي حادثة؛ لأنها تعلقت بالحادث وهو المخلوق،
فالحكم للحادث ولا ينظر إلى متعلّقه القديم، وهو ذات الله تعالى وصفاته الذاتية.

ثانيًا: طرق إثبات أسماء الله تعالى:

لا خلاف بين المتكلمين في جواز إطلاق الأسماء على الله تعالى إذا ورد الشرع
بها، وعدم جواز ذلك إذا ورد الشرع بمنعها، ولكنهم اختلفوا في أمرين: الأول: إذا لم
يرد إذنٌ بالإطلاق ولم يرد منع منه، والثاني: إذا ورد ذلك بدليل ظني ولم يكن قطعياً.

أما الأول : ففيه خلاف بين المعتزلة وجمهور أهل السنة، ويرجع ذلك إلى

مذهبين:

(١) ذهب المعتزلة البصرية إلى أن أسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح
والقياس ما دامت الأسماء دالة على المدح والتثناء وفيها معاني الجلال والجمال
والكمال^(١)، قال القاضي عبد الجبار: "اعلم أن جميع ما ذكرناه في الدلالة على حسن
إجراء الأسماء على المسميات من غير إذن يدل على حسن إجرائها على القديم تعالى
ذكره من غير إذن؛ لأننا إذا علمناه بالعقل، وعلمنا ما يستحقه من الأوصاف، وعلمناه
فاعلا لما أحدثه، لم يمتنع أن نجري عليه من الأسماء ما يفيد ما هو عليه في ذاته
وما أوجده في فعله" (٢).

(٢) ذهب جمهور أهل السنة إلى أن مأخذ هذه الأسماء هو الشرع والتوقيف، ولا
يجوز الاعتماد فيها على القياس، فلا نطلق عليه اسماً لم يرد في كتاب أو سنة أو
أجمعت عليه الأمة^(٣)، قال البغدادي: "كل ما نطق به القرآن من أسمائه تعالى أو
وردت به السنة الصحيحة أو أجمعت عليه الأمة من أسمائه تعالى، فجائز إطلاقه،
وما خرج من هذه الأقسام فلا يجوز" (٤)، وقال الجويني: "ما ورد الشرع بإطلاقه

(١) راجع: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٣٣٧، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية،
بيروت ١٩٩٣ م. والدكتور عبد الفتاح الفاوي: في العقيدة ص ١٢.

(٢) القاضي عبد الجبار: المغني ١٧٧/٥.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ١٤٣ والماتريدي: التوحيد ٣٨ والبيهقي: الأسماء والصفات ٣ والزركشي: تشنيف
المسامع ٤ | ٨٦٨ ومحمد بن محمد الأمير: حاشية على شرح عبد السلام اللقاني للجوهرية ١٦.

(٤) البغدادي: أصول الدين ص ١١٩، وراجع: الفرق بين الفرق ٣٣٧.

في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم " (١).

أما أدلتهم فقد ذكر الزركشي وغيره أدلة من القرآن والسنة وهي:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠]. فقالوا بأن الملحد في أسمائه من زاد في أسمائه أو نقص.

ب- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا ، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ)) (٢) ، فالحديث دلٌّ على أنَّ الأسماء مقصودة بالاختصاص فلا يجوز الزيادة عليها أو النقصان منها، ولا مدخل للقياس فيها، فلا يتعدى ما ورد به الشرع (٣).

أما الثاني: فهو خلاف في حجية الدليل الظني في إثبات الأسماء لله تعالى، والمسألة لها أصولها التي يجب مراعاتها في العرض والمناقشة، ولا بدَّ من الإجابة عن السؤال الذي يحدد طبيعة المسألة وأسباب الخلاف، وهو:

هل تسمية الله تعالى من باب الدعاء والثناء عليه، فيلحق بالأحكام والأعمال التي تبني على الظن ولا يلزم فيها القطع والجزم ؟ أم أنَّ تسمية الله تعالى يراعى فيها جانب الاعتقاد لما تضمنته الأسماء من معان جائزة أو مستحيلة على الله تعالى، وهو الذي يحتاج للقطع والجزم ولا يكتفى فيه بالدليل الظني ؟ (٤).

فمن نظر إلى الأول وقال بأنَّ الأسماء من باب العمل والثناء والدعاء لم يشترط في إطلاق الأسماء على الله تعالى أن يكون دليلها قطعياً من كتاب أو سنة متواترة أو إجماع، وإنَّما أجاز أخذ الأسماء من أخبار الآحاد، أمَّا من قال بأنَّ الأسماء من باب الاعتقادات والعلميات فلم يجوز ذلك ، وإنَّما اشترط أن يكون الدليل قطعياً يقينياً،

(١) الجويني: الإرشاد ص ١٤٣.

(٢) تقدم تخريجه ص ١٨٣.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٦٨/١، ٣٩٢/٨ ، والزركشي: تشنيف المسامع ٨٦٨/٤ .

(٤) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٦٨/١، ٣٩٢/٨ ، والزركشي: تشنيف المسامع ٨٦٨/٤، والباجوري: تحفة المريد ص ٥٦.

والقول الأول هو الذي عليه حدّاق الأشاعرة كما يقول النووي ، ولعلّه يريد بذلك الجويني ومن جاء بعده لأنّه نقل كلام الجويني ووافقه عليه^(١). قال الجويني: " لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرع ولكن ما يقتضي العمل وإن لم يوجب العلم"^(٢). وهذا القول هو الذي جرى عليه القاضي عياض والنووي^(٣) والزركشي ، قال الزركشي: " والصحيح... الاكتفاء بالظواهر وأخبار الآحاد كما في سائر الأحكام الشرعية"^(٤).

فهذا من حيث أقوال العلماء ومذاهبهم، أمّا من حيث تطبيق ذلك على السنّة وذكر الأمثلة فقد ذكر النووي مثالين للأخذ بالظن في أسماء الله تعالى:

(١) جواز تسمية الله بالجميل؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرّة من كبر، قال رجل: إنّ الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، قال: إنّ الله جميل يحبُّ الجمال ، الكبر بطر الحقّ وغمط الناس))^(٥).

(٢) جواز تسمية الله بالرفيق؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((يا عائشة إنّ الله رفيق يحبُّ الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه))^(٦).

فالحديثان لم يتواترا ؛ بل هما من أحاديث الآحاد التي تفيد الظن عند النووي ، ولكنه أجاز الاستدلال بهما على جواز تسمية الله تعالى بالرفيق والجميل؛ لأنّ تسمية الله تعالى من باب العمليات، وليس من باب العلميات^(٧).

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٦٨/١ ، والجويني: الإرشاد ص ١٤٣ .

(٢) الجويني: الإرشاد ١٤٣ .

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٦٨/١ .

(٤) الزركشي: تشنيف المسامع ٤ / ٨٦٨ .

(٥) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان، رقم الحديث ١٣١ .

(٦) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إذا عرّض عرّض الذمي وغيره بسب النبي، رقم الحديث ٦٤١٥ ، وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، رقم الحديث ٤٦٩٧ .

(٧) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٦٧/١ ، ٣٩٢/٨ .

فيجوز -إذن- تسمية الله تعالى بالرفيق والجميل؛ لأنَّ الشرع ورد بهما، وإن لم يردا في القرآن أو المتواتر من السنَّة؛ فورودهما في الآحاد يكفي في إثباتهما - وإن كان الآحاد لا يفيد القطع عند النووي وكثير من المتكلمين - كما أنَّ هناك أمراً آخر يجب الالتفات إليه في هذين الاسمين، وهو أنَّ أحدهما ورد في صحيحَي البخاري ومسلم، والآخر في صحيح مسلم، ومن المعلوم أنَّ كثيراً من العلماء مُحدثين ومتكلمين قالوا بإفادة الصحيحين للعلم، وقالوا بأنَّ مجرد وجود الحديث في الصحيحين أو أحدهما يفيد العلم وإن لم يتواتر، أما النووي ومعه علماء آخرون فقد قالوا بأنَّ ما جاء في الصحيحين لا يفيد العلم إلا بأن يتواتر^(١)، ولكن اتفق أصحاب القولين هنا على الاستدلال بالحديثين وأثبتوا بهما أسماء الله تعالى، فعلى القول الأول؛ لأنَّ القطع حاصل بثبوت الحديثين في الصحيحين أوفي أحدهما، وعلى القول الثاني لأنَّ إثبات الأسماء لا يحتاج للقطع؛ لأنَّه من باب العمل والدعاء والثناء.

وهنا لا بد من ذكر أمثلة أخرى وردت في السنة في إطلاق بعض الأسماء والإطلاقات على الله تعالى، وهي أيضاً لم ترد في القرآن بل تفردت السنة بذكرها، ولم تبلغ طرق روايتها مبلغ التواتر بل هي أحاديث آحاد، ومثال ذلك:

- وَتَرَى: ورد في حديث التسعة والتسعين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((الله تسعة وتسعون اسماً، مائة إلا واحداً، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر))^(٢).

(١) هذا الموضوع وقع فيه خلاف شديد بين النووي وابن الصلاح، وفي حقيقة الأمر فإنَّ الخلاف ليس بين ابن الصلاح والنووي فحسب؛ بل هو خلاف بين مدرستين كبيرتين، وهو خلاف قديم قبل النووي وابن الصلاح وبعدهما وامتدَّ حتى عصرنا الحاضر، وما زال العلماء ينقلون أقوالهما، ومنهم من يوافق، ومنهم من يخالف، ولكلَّ وجهته ودليله الذي يحترم ويقدر ويبقى في دائرة العلم والاختلاف المبني على قواعد وأصول وضوابط. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١/ ٣٨، ٣٩، وابن حجر العسقلاني: نزهة النظر ص ٤٠ وما بعدها).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الدعوات، باب الله مائة اسم إلا واحد، رقم الحديث ٥٩٣١.

- **حيي:** حديث سلمان الفارسي عن النَّبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ الله حيي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفراً خائبتين))^(١) .

- **ستير:** حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يغتسل بالبراز^(٢)، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: ((إِنَّ الله عز وجلّ حلیم حيي ستير يحبُّ الحياء والستر؛ فإذا اغتسل أحدكم فليستتر))^(٣) .

- **المسعر:** حديث أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله سَعَرْنَا فقال: ((إِنَّ الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق وإنِّي لأرجو أن ألقى ربِّي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال))^(٤) .

- **صانع:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النَّبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم في الدعاء فإنَّ الله **صانع** ما شاء لا مكره له))^(٥) .

- **مصرف القلوب:** حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إِنَّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء، ثمَّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهمَّ **مصرف القلوب** صرف قلوبنا على طاعتك))^(٦) .

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي، رقم الحديث ٣٤٧٩. قال المنذري: أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين. (راجع: الترغيب والترهيب ٣١٥/٢).

(٢) البراز: اسم للفضاء الواسع من الأرض (راجع: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٢٣/٣).
(٣) أخرجه أبو داود: كتاب الحمام، رقم الحديث ٣٤٩٧، وأخرجه النسائي: كتاب الغسل والتيمم، باب الاستتار عند الاغتسال، رقم الحديث ٤٠٣. قال الألباني: حديث صحيح (راجع: كتاب صحيح الجامع الصغير وزياداته ٣٦١/١، رقم الحديث ١٧٥٦، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ، المكتب الإسلامي - بيروت).

(٤) أخرجه أبو داود : كتاب البيوع، باب في التسعير ، رقم الحديث ٢٩٩٤. وأخرجه ابن ماجه: كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، رقم الحديث ٢١٩١ .

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب العزم بالدعاء ولا يقل إن شئت، رقم الحديث ٤٨٣٩. ويمكن الاستدلال على هذا الاسم من القرآن، إن أجزنا الاشتقاق من الفعل والمصدر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ صُنِعَ اللّٰهُ الَّذِي اُنْفَقَ كُلُّ شَيْءٍ اِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النمل: الآية ٨٨].

(٦) أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، رقم الحديث ٤٧٩٨ .

- الصاحب والخليفة: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله صلى الله

عليه وسلم كان إذا استوى على بغيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً ثم قال : ((سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البرَّ والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللهم هَوِّنْ علينا سفرنا هذا ، واطوِ عَنَّا بعده، اللهم أنت الصاحب في السفر ، والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل، وإذا رجع قالهن وزاد فيهن: آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون))^(١).

-الطبيب: حديث أبي رمثة قال: انطلقت مع أبي نحو النبي صلى الله عليه وسلم فإذا هو ذو وفرة بها رَدْع حَنَاء وعليه بُردان أخضران .. فقال له أبي: أرني هذا الذي بظهرك فإني رجل طبيب ؟ قال: ((الله الطبيب؛ بل أنت رجل رفيق، طبيبها الذي خلقها))^(٢).

-القديم في حديث: "التسعة والتسعين" ^(٣).

فهذه أحاديث كلها اجتمعت على إطلاقات لم ترد في الكتاب والسنة المتواترة، وإنما جاء بعضها في صحيح الأحاديث، وبعضها لم يرق إلى درجة الصحيح، إلا أنها جميعها تدخل في باب الأسماء، لأن القاعدة في ذلك أن باب العمل يتساهل فيه بخلاف باب الاعتقاد، فمن عدَّ الأسماء من باب العمل لم يشترط القطع، وبعضهم لم يشترط الصحة^(٤).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الحج، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، رقم الحديث ٢٣٩٢.
(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الترجل، باب في الخضاب، رقم الحديث ٣٦٧٤ وأخرجه الترمذي مختصراً من حديث أبي رمثة أيضاً وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبيد الله بن إباد. وأبو رمثة التيمي يقال اسمه حبيب بن حيان ويقال اسمه رفاعه بن يثربي. (الترمذي: كتاب الأدب عن رسول الله، باب ما جاء في الثوب الأخضر، رقم الحديث ٢٧٣٧). والردع: هو أثر الطيب في الجسد، والبُرد: بضم الباء هو ثوب مخطط. (راجع: الفيروز آبادي: القاموس المحيط ، مادة " ردع" ومادة " برد" .
(٣) من رواية ابن ماجه، كتاب الدعاء ، باب أسماء الله تعالى ، رقم الحديث ٣٨٥١، وقد تقدم الحكم على الحديث، والقديم هو أول الأسماء التي فصل البيهقي الكلام حولها، وقال السفاريني: " القديم نعت لله وهو اسم من أسمائه". (راجع: الأسماء والصفات ص ٩، لوايح الأنوار ٣٨/١).
(٤) قال الباجوري: " وإن قلنا : إنَّ المسألة من العمليات بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالى فالسنة الضعيفة كافية في ذلك " (راجع: شرح الجوهرة ص ٥٦) .

ثالثاً: عدد أسماء الله تعالى:

بداية يمكن القول: إِنَّ حديث: ((إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا)) من أحصاها دخل الجنة...))^(١)، كان الأصل والمنطلق في اختلاف العلماء وكلامهم حول عدد أسماء الله تعالى، فهو يتكلم عن إثبات الأسماء لله تعالى، وعن إحصاء عدد معين منها يكون سبباً لدخول الجنة؛ لذلك وقف العلماء أمام هذا الحديث لفهم المراد منه، فتكلموا عن عدد أسماء الله تعالى، وهل هي محصورة في تسعة وتسعين اسماً لا تزيد عليها ولا تنقص منها، أم أَنَّ العدد لا يفيد الحصر وإنَّما جاء لمعنى آخر يفهم في ضوء قواعد تفسير النصوص ؟ وكذلك تكلموا عن معنى إحصائها ومفردات هذا المعنى.

أما الكلام عن عدد الأسماء فللعلماء فيه أقوال، أصحُّها وأرجحها ما عليه جمهور العلماء وهو أَنَّ الحديث لا يفيد الحصر بعدد معين^(٢)، وخالف في ذلك ابن حزم وقال بأنَّ أسماء الله تعالى لا تزيد على هذا العدد^(٣).

فجمهور العلماء رأوا في الحديث ذكراً لعدد معين لا يراد منه الحصر؛ بل يراد منه :

(١) ذكر أشهر الأسماء وأبينها .

(٢) إحصاء تسعة وتسعين اسماً من أسماء الله تعالى ترغيباً للجماهير في إحصائها لتكون سبباً لدخول الجنة^(٤).

الأدلة:

(١) تقدم تخريجه ص ١٨٣ .

(٢) راجع : الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ص ١٦٧ ، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، طبع بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي. النووي: شرح صحيح مسلم ٩/٨-٩ البيهقي: الأسماء والصفات ص ٦، ابن القيم: شفاء العليل ص ٤٨٩ .

(٣) راجع: ابن حزم: الفصل ٣٤٥-٣٤٦ ، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر، الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.

(٤) راجع: البيهقي: الاعتقاد ص ٢٠ ، الأسماء والصفات ص ٦ ، الغزالي: المقصد الأسنى ص ١٦٨ .

- أدلة ابن حزم:

ذكر ابن حزم دليلين للقول بأن أسماء الله تعالى محصورة بتسعة وتسعين اسماً لايزاد عليها ولا ينقص منها:

أولاً: ظاهر الحديث السابق، وما يشير إليه من حصر على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدعوى الزيادة - فيما يرى - فيها تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا كفر لمن أجازه .

وثانياً: ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: الآية ٣١]، فقال بأن أسماء الله تعالى داخلة فيما علمه الله تعالى لآدم فلا يجوز أن نزيد عليها^(١).

- أدلة الجمهور:

أما جمهور العلماء فقالوا بأن أسماء الله لا تتحصر بهذا العدد، ودليلهم في ذلك^(٢):

- ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما أصاب أحداً قطُّ هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكلِّ اسم هو لك، 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 وذهاب همِّي ...))^(٣).

(١) راجع: ابن حزم: الفصل ٣٤٥/٢-٣٤٦.

(٢) راجع: الغزالي: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ص ١٦٧، البيهقي: الأسماء والصفات ص ٦-٧.

(٣) أخرجه أحمد: المسند: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، رقم الحديث ٣٥٢٨، ٤٠٩١. قال الهيثمي: أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني والبخاري. ورجال أحمد وأبي يعلى رجال أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان (مجمع الزوائد ١٨٦/١٠ الطبراني: المعجم الكبير ١٦٩/١٠). وقال ابن حجر: أخرجه أحمد وصححه ابن حبان (ابن حجر: فتح الباري ٢٢٠/١١، ابن حبان: صحيح ابن حبان ٢٥٣/٣ تحقيق: شعيب أرنؤوط، الطبعة الثانية ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت).

- ما جاء في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: ((... اللهم إني أسألك بجميع أسمائك الحسنی، ما علمنا منها وما لم نعلم...))^(١).

- أن في كتاب الله تعالى أكثر من هذا العدد، فإذا أضيف إليه ما جاء في السنة فالأمر يزيد على ذلك بكثير^(٢)، وهذا يعرف بالتتبع والاستقراء في كتاب الله تعالى وسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

وممن تتبّع ذلك: ابن الوزير اليميني، فذكر أن الذي عرفه منها بالنص صريحاً دون الاشتقاق مائة وخمسة وخمسين اسماً، من غير المماح السلبية^(٣)، ومن قبله ذكر التفتازاني أنه ورد في الكتاب والسنة أسماء خارجة عن التسعة والتسعين، وذكر منها: "الباري، والكافي، والدائم، والبصير، والنور، والمبين، والصادق، والمحيط، والقديم، والقريب، والوتر، والفاطر، والعلام، والملك، والأكرم، والمدبر، والرفيع، وذو الطول، وذو المعارج، وذو الفضل، والخالق، والمولى، والنصير، والغالب، والنّاصر، وشديد العقاب، وقابل التوب، وغافر الذنب، ومولج الليل في النهار، ومولج النهار في

(١) أخرجه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((اللهم إني أسألك باسمك الطاهر الطيب المبارك الأحب إليك، الذي إذا دعيت به أجبت، وإذا سئلت به أعطيت، وإذا استرحمت به رحمت، وإذا استفرجت به فرجت، قالت: وقال ذات يوم: يا عائشة هل علمت أن الله قد دلني على الاسم الذي إذا دعي به أجاب؟، قالت: فقلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي فعلمنيه، قال: إنه لا ينبغي لك يا عائشة، قالت: فتنحيت وجلست ساعة ثم قمت فقبلت رأسه، ثم قلت: يا رسول الله علمنيه، قال: إنه لا ينبغي لك يا عائشة أن أعلمك، إنه لا ينبغي لك أن تسألي به شيئاً من الدنيا، قالت: فقمّت فتوضأت ثم صليت ركعتين ثم قلت: اللهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك البر الرحيم، وأدعوك بأسمائك الحسنی كلها ما علمت منها وما لم أعلم: أن تغفر لي وترحمني، قالت: فاستضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: إنه لفي الأسماء التي دعوت بها)) (أخرجه ابن ماجه: كتاب الدعاء، باب اسم الله الأعظم، رقم الحديث ٣٨٤٩). قال صاحب مصباح الزجاجة: هذا إسناد فيه مقال، عبد الله بن عكيم وثقه الخطيب وعده جماعة من الصحابة، ولا يصح له سماع، وأبو شيبة لم أر من جرحه ولا من وثقه، وباقي رجال الإسناد ثقات. (أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني: مصباح الزجاجة ٤/١٤٦ - ٤٧ تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، دار العربية، بيروت). وقال ابن حجر: سنده ضعيف (فتح الباري ١/٢٢٤). وأخرجه البيهقي بإسناده في الأسماء والصفات عن عائشة بطريق آخر فيه متابعة لحديث ابن ماجه. (راجع: الأسماء والصفات ص ٧).

(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٦-٧.

(٣) راجع: ابن الوزير اليميني: إيثار الحق ص ١٦٩ - ١٧١، مكتبة ابن تيمية.

الليل، ومخرج الحي من الميت، ومخرج الميت من الحي، والسيد، والمئان، والحنان " (١).

فأسماء الله تعالى كما يرى جمهور العلماء تزيد على تسعة وتسعين اسماً، وذلك بالتصريح والاستقراء، فإذا كان مأخذ تلك الأسماء هو القرآن، فقد احتوى على أكثر من ذلك العدد، وإذا كانت السنة فقد جاء في السنة ما يدل على أن هذه الأسماء ليست محصورة، كما أن حديث التسعة والتسعين لم يرد في الصحيحين بتفصيلات العدد، بل جاء فيه: ((إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً...)) ، أمّا مفردات العدد فجاءت بروايات أخرى عند الترمذي وابن ماجه، وجمع أكثرها البيهقي وهي تزيد على المائة^(٢)، وهي نفسها مختلفة في ذكر الأسماء، فالقديم مذكور عند ابن ماجه ولم يذكر عند الترمذي، وكذلك أسماء أخرى، ممّا يرجّح أن العدد لا يراد به حقيقته، وإنّما يراد به الحضّ على إحصاء تسعة وتسعين اسماً لله تعالى؛ لتكون تلك الأسماء سبباً من أسباب دخول الجنة، وإحصاء تلك الأسماء وحفظها يرجع إلى الكتاب والسنة ، فما جاء في الكتاب من أسماء الله تعالى فهي معتمدة ومقبولة بلا أدنى خلاف؛ لثبوت ذلك ثبوتاً قطعياً، وما جاء في السنة المتواترة كذلك أيضاً، أمّا ما جاء في الأحاد فقد تقدم الخلاف فيه، وأنّ من العلماء من أجاز الاستدلال به في إثبات الأسماء وعدّ ذلك من العمل لا الاعتقاد، ومنهم من منع ذلك ملاحظاً في ذلك جانب الاعتقاد وما يحتاج إليه من قطع.

معنى "من أحصاها"

(١) التفّازاني: شرح المقاصد ٤/ ٣٤٧، ٣٤٨ تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، منشورات الشريف الرضي.

(٢) ذكر الترمذي الأسماء ولم يذكر القديم فيها (أخرجه الترمذي : كتاب الدعوات، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد، رقم الحديث ٣٤٢٩) أمّا ابن ماجه فقد جاء في روايته ذكر القديم ، وعدد الأسماء التي ذكرها بلغ مائة وثلاثة أسماء . (ابن ماجه: كتاب الدعاء ، باب أسماء الله تعالى، رقم الحديث ٣٨٥١) قال البوصيري في الزوائد: وإسناد طريق ابن ماجه ضعيف لضعف عبد الملك بن مروان، (راجع: ابن ماجه: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ١٢٧٠/٢) والبيهقي ذكر القديم في إحدى الروايات. (الأسماء والصفات ص ٧) وقال النووي في زيادة الحديث وذكر الأسماء بالتفصيل : حديث حسن رواه الترمذي وغيره. (راجع : الأذكار ٣٦ ١ - ١٣٧ ، تحقيق: محمد بشير العيون، مكتبة البيان، دمشق، الطبعة الثالثة ١٩٩٧ م) .

بقي أمر أخير تناوله المتكلمون في الكلام عن أسماء الله تعالى، وهو يتعلق بمعنى "أحصاها" في حديث: ((إِنَّ اللَّهَ تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا ..)) فالحديث علّق أمر دخول الجنة على إحصاء الأسماء التسعة والتسعين، وهو أمر يستتبع الهمم ويستحث الطالبين ليكونوا أهلاً لدخول الجنة؛ لذلك كان لا بدّ من بيان وشرح معنى الإحصاء، فذكر العلماء في شرح الحديث عدّة أقوال:

(١) معنى أحصاها: حفظها وقد جاء هذا المعنى في رواية أخرى من روايات الإمام مسلم، ولفظها: ((.. لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة..))^(١) وقد رجّح هذا المعنى البخاري^(٢)، وقال عنه النووي: "وهو الأظهر والقول الصحيح"^(٣).

(٢) دعا بها.

(٣) عمل بها.

(٤) أطاقتها وأحسن المراعاة لها والمحافظة على ما تقتضيه هذه الأسماء وصدق بمعانيها.

(٥) حفظ القرآن وتلاوته كلّهُ لأَنَّهُ مستوفٍ لها.

فهذه جملة الأقوال في معنى أحصاها^(٤)، وهي معانٍ عظيمة، يشهد ظاهر القرآن والحديث لأكثرها، وهناك أدلة أخرى ترجّح بين مفرداتها، وقد اختار البخاري والنووي المعنى الأول واختار البغدادي المعنى الرابع^(٥)، ولعلّ ما اختاره البغدادي هو الأقوى والأرجح ؛ لأنّ مراعاة ما تقتضيه هذه الأسماء والتصديق بها واعتقاد ما فيها هو معنى جامع لتلك الأقوال الأخرى، وهو يتناسب مع ظاهر الحديث وما أعده الله تعالى من عظيم الثواب لمن أحصى تلك الأسماء من دخول الجنة.

(١) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، رقم الحديث ٤٨٣٥.

(٢) راجع: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ٣٩٨/١٣.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٨/٩.

(٤) راجع تفصيل تلك الأقوال عند: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٣٣٨، والبيهقي: الأسماء والصفات ص ٦ والنووي: شرح صحيح مسلم ٨/٩.

(٥) راجع: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٣٣٨.

الخلاصة:

بعد عرض كلام المتكلمين حول أسماء الله تعالى، وتفصيل أدلتهم، أحاول تلخيص ذلك وتوضيح رأيي في عدة نقاط:

أولاً: إنَّ الشرع هو المرجع في إطلاق أي اسم على الله تعالى أو نفيه، ولا يرجع في ذلك للقياس أو الاصطلاح، إلا أنَّ يكون ذلك من باب الإخبار عن الله تعالى لا من حيث اعتبار ذلك داخلاً في الأسماء؛ لأنَّ أسماء الله تعالى كلها حسنى، والأسماء الحسنى إنَّما تتلقى من الشرع.

ثانياً: إنَّ اتفاق أهل الكلام على إطلاق بعض الإطلاقات على الله تعالى كالموجود والواجب والشيء والقائم بنفسه لا يعني أبداً أنهم أضافوا تلك الإطلاقات إلى أسماء الله تعالى الحسنى، وإنَّما يراد بتلك الأسماء الإخبار عن الله تعالى بما لا يوهم نقصاً، وفي هذا المعنى قال ابن القيم: "ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع ممَّا يدخل في باب أسمائه وصفاته، كالموجود والشيء والقائم بنفسه؛ فإنه يخبر عنه ولا يدخل في أسمائه" وقال: "ما يطلق عليه من باب الأسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً" (١).

ثالثاً: إثبات أي اسم لله تعالى إنَّما يستفاد من القرآن الذي هو الأصل، ثمَّ من السنَّة التي تؤكد ما جاء في القرآن، أو تضيف اسماً جديداً، ولكن ينبغي الاقتصار على الأحاديث الصحيحة أو الحسنة سنداً وممتناً، ولا داعي للاستدلال بالأحاديث الضعيفة، ولا مانع بعد ذلك من اختلاف العلماء في إثبات بعض الأسماء، فالعبرة في صحة الحديث عند من أطلق على الله اسماً مستفاداً من الحديث، بمعنى أنَّه لا يشترط الاتفاق بين العلماء على صحته وإلا ضاق الأمر؛ لأنَّ الحكم على الأحاديث من الأمور الاجتهادية فربَّما يصح الحديث عند محدِّث ولا يصح عند غيره وهو أمر معروف ومشهور.

رابعاً: كلام من أجاز الأخذ بالدليل الظني في الأسماء كلام له وجاهته ومكانته وقبوله؛ لأنَّ أسماء الله تعالى - كما قالوا - هي مدح وثناء ودعاء، وهي أقرب إلى

(١) ابن القيم: بدائع الفوائد ١/ ١٦١ - ١٦٥، دار الكتاب العربي، بيروت.

العمل منها إلى الاعتقاد، فأحرى بها أن تلحق بالعمليات والأحكام، ولا ينظر فيها إلى الاعتقاد، وإلا لزم أن نراعي الاعتقاد في سائر الأحكام والأعمال، وهو أمر لم يقل به أحد.

المطلب الثاني

"الصفات الذاتية"

ويشتمل على تمهيد ومسألتين:

- ١- الصفات السبع.
- ٢- مشكلة القول بخلق القرآن.

تمهيد:

الصفات الذاتية أو صفات المعاني المتفق عليها بين متكلمي أهل السنّة هي الصفات المشهورة المعروفة بالصفات السبع: " العلم - القدرة - الحياة - الإرادة - السمع - البصر - الكلام " ، وهي صفاتٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى دون أن تكون عينَ الذات أو غير الذات، ويلحق بهذه الصفات ما يلزم عنها من كونه تعالى عالماً قادراً مريداً حياً سميعاً بصيراً متكلماً، وتسمّى بالصفات المعنوية ^(١)، وقد زاد الماتريدية على هذه الصفات صفةً ثامنة وهي "صفة التكوين" فألحقوها بالصفات السبع وأعطوها أحكامها ^(٢) ، بخلاف الأشاعرة الذين لم يعدّوها من الصفات الذاتية. كما أنّ هناك صفات أخرى مختلفاً فيها بين الأشاعرة أنفسهم كالوجه واليد والاستواء والبقاء وغيرها ^(٣).

فالقدر المتفق عليه بين جميع المتكلمين من أهل السنّة: هو إثبات الصفات السبع المذكورة، ولتوضيح ذلك وتأكيد ساذكر بعض نصوصهم، وأبدأ بالأشعري الذي قال في رسالته إلى أهل النهر وهو يتكلّم عن أهل السنّة والجماعة: " وأجمعوا على

(١) سمّيت هذه الصفات بالمعنوية ؛ لأنّ الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع الأولى التي هي المعاني؛ فإنّ اتصاف محل من المحال بكونه عالماً أو مريداً مثلاً لا يصحّ إلا إذا قام به العلم والإرادة، وهذه الصفات هي صفاتٌ حقيقيةٌ ثبوتيةٌ إن قلنا بثبوت الأحوال - وهي صفاتٌ ثبوتيةٌ ليست بموجودة ولا معدومة تقوم بوجود - أمّا على القول بنفي الأحوال وأنّه لا واسطة بين الوجود والعدم - كما هو مذهب الأشعري - فالثابت من الصفات التي تقوم بالذات إنّما هو السبع الأولى وهي صفات المعاني، أمّا هذه فعبارة عن قيام المعاني بالذات لا أنّ لها ثبوتاً في الخارج عن الذهن. (راجع: السنوسي: شرح أم البراهين مع حاشية للدسوقي ص ١١٨، ١١٩، الطبعة الأخيرة ١٩٣٩م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر) .

(٢) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٦٩/٤-١٧٠.

(٣) راجع: الرازي: المحصل ص ١٨٧، الشهرستاني: الملل والنحل ص ٨١، التفتازاني: شرح المقاصد ١٦٤/٤، ١٧٥-١٧٤.

إثبات حياة الله عزوجل لم يزل بها حيًا، وعلمًا لم يزل به عالمًا، وقدرة لم يزل بها قادرًا، وكلامًا لم يزل به متكلمًا، وإرادة لم يزل بها مريدًا، وسمعا وبصرًا لم يزل به سميعًا بصيرًا " (١) ، وقال البغدادي: " أجمع أصحابنا على أن قدرة الله عزوجل وعلمه وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه، صفات له أزلية، واختلفوا في البقاء " (٢).

ولم يكتفِ الرازي بنقل اتفاق المسلمين على هذه الصفات، بل نقل اتفاق العقلاء على بعضها (٣) - مما يعني أنه بمحض العقل يمكن إثبات بعض تلك الصفات، ولو لم يأتِ الشرع بإثباتها - ولذلك لا نجد مؤلفًا من مؤلفات الأشاعرة قديمًا أو حديثًا إلا وقد تناول هذه الصفات بالشرح والتفصيل، والتأصيل والتدليل ، وذكر الأدلة السمعية والعقلية على آحاد هذه الصفات (٤)، وهنا افترقت بهم سبل الاستدلال، بين مستدل بالسمع والعقل، وبين مقتصر على أحدهما، وقد ذكر البيهقي أن هذه الصفات قد ثبتت بالأدلة السمعية، ثم جاءت الأدلة العقلية مؤيدة لما أثبتته السمع (٥)، وأوضح البياضي من الماتريدية بعد أن ذكر هذه الصفات: أنها ثابتة بالكتاب والسنة ومجمع عليها بين الأمة (٦)، وتكلم عنها ابن تيمية في كثير من كتبه ولم يرتض حصرها بهذا العدد، واستدل لها بالآيات والأحاديث (٧).

وهنا نشير إلى أن المعتزلة قد أثبتوا الصفات المعنوية، ولم يثبتوا صفات المعاني؛ لما طرأ في أذهانهم من شبهة أن إثبات المعاني يؤدي إلى التعدد في الذات ، ويعارض التوحيد الذي جعلوه من أهم أصولهم؛ لهذا نجد أنهم يقولون بأن الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير لذاته، أي لا معنى زائد على الذات؛ وبذلك نفوا العلم والقدرة والسمع والبصر، أمّا الكلام فهو عندهم فعل من أفعال الله تعالى يحدثه ويخلقه

(١) الأشعري: رسالة أهل الثغر ص ٦٧.

(٢) البغدادي: أصول الدين ص ٩٠.

(٣) راجع: الرازي: المحصل ص ١٦١ وما بعدها.

(٤) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٢٣، الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٩، الجويني: النظامية ص ٢٤ وما بعدها، الغزالي: إحياء علوم الدين ١/١٤٣-١٤٥، الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ١٨١، الأمدي: أبقار الأفكار ١/١٩٢، الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ٩٦، الباجوري: تحفة المريد ص ٤٠ وما بعدها، الدردير: شرح الخريدة ص ٢٤١ - ٢٥٠.

(٥) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ١١٠.

(٦) راجع: البياضي: إشارات المرام ص ١١٨، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، الطبعة الأولى ١٩٤٩م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(٧) راجع: ابن تيمية: الرسالة التدمرية ص ١١، ١٢، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ، المطبعة السلفية.

في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق، فهو محدث مخلوق. قال ابن المرتضى: " فقد أجمعت المعتزلة على أنَّ للعالم محدثاً قديماً، قادراً عالمًا حيًّا لا لمعانٍ " (١) ، وقال صاحب ديوان الأصول: " والله تعالى قادر لا بقدرة " (٢) ، والإرادة عندهم في ذلك كالكلام حادثه، ولا يمكن أن تكون قديمة كما يقول القاضي عبد الجبار (٣)، بل هي من صفات الأفعال باتفاق المعتزلة، إلا ما حكي عن بشر بن المعتمر (٤) أنَّها على وجهين: صفة ذات، وصفة فعل (٥).

فهذه الصفات السبع هي أصول الصفات، وإليها يُرجع الأشاعرة والماتريدية كثيرًا من الصفات، فهي الأصل الجامع لفروع كثيرة من الصفات، وهذا سيتضح عند الكلام عن الصفات الخبرية بتقسيماتها المختلفة، فهي ترجع في أكثرها إلى صفة ذاتية من هذه الصفات، وهذا مدخلنا إلى تخصيص هذه الصفات بشيء من التفصيل، وسيكون ذلك من خلال نقطتين وهما:

الأولى: ثبوت الصفة في السنَّة، وذكر أشهر الأحاديث لتكون مقويَّة ومؤكدة لدلالة القرآن والأدلة العقلية، وهذا لا يعني أبدًا أنَّ دلالة الآيات القرآنية والبراهين العقلية التي ذكرها المتكلمون قاصرة في الاحتجاج، وضعيفة في الاستدلال، فهذا مالا نرتضيه أبدًا ، ولم يكن هو الحافز لذكر أدلة الحديث والسنَّة، وإنَّما المراد من ذلك توسيع مجال الاستدلال من خلال مصدر له مكانته وقداسته واحترامه عند كل المسلمين، وهذا يزيد المسلم ثقة بما عنده من أدلة، ومن ثمَّ يمكن أن يجد في أدلة

(١) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٧، تحقيق: سوسنة ديفلد - فلزر، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، دار المنتظر، بيروت. وراجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين، تحقيق: الدكتور محمد عمارة، دار الهلال، (مع رسائل العدل والتوحيد) ١/ ١٨٢، ١٩٣، ١٩٥، والمحيط بالتكليف ١٧٢ - ١٩٥، وأحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ١٥١ وما بعدها.

(٢) أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٦٣، تحقيق: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف ١/ ٢٧٤ - ٢٧٦.

(٤) هو أبو سهل، بشر بن المعتمر، من شيوخ المعتزلة ورؤسائهم، وهو من أهل بغداد، وقيل: من أهل الكوفة، ومما تفرَّد به: قوله بالطف، وهو أنَّ الله عنده لطف لو أتى به الكافرين لأمَّنوا اختياريًا من غير اضطرار، وكان يقول بأنَّ الحركة ليست في المكان الأول ولا المكان الثاني، ولكن الإنسان يتحرَّك بها من الأول إلى الثاني (راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٧٢-٧٣).

(٥) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني: الجزء السادس ٤/٢، تحقيق: الأب ج. ش. قنواطي، مطبعة مصر، القاهرة.

السنة ما يقوي ويعضد به دلالة القرآن ، أو يزيد على ذلك شيئاً من التفصيل والتوضيح، أو يرد على شبهة من الشبهات.

الثانية: الاهتمام بنوعية الدليل الذي يتناوله المستدل؛ من أجل التفريق بين ما حجته العقل وما حجته النقل، أو هما معاً. وهذا ما سيتجلى واضحاً ويظهر جلياً في كل صفة من الصفات المذكورة، وسيطلعنا على الأصول المعرفية وطرق التفكير عند المتكلمين؛ ممّا يجعلنا نعذرهم، أو على الأقل نفهم الأسباب التي دعتهم إلى الأخذ بالدليل العقلي دون السمع في مسألة ما من المسائل، فالناظر إليهم من داخل أصولهم وعلى هدي مناهجهم هو أقرب الناس إلى فهم كلامهم، وأبعد الناس عن الحكم عليهم بأحكام عليها مسحة الظاهرية وسمة المذهبية.

أمّا تناول هذه الصفات وترتيبها في العرض والمناقشة فسيكون باعتبار تعقلنا لها؛ لأنّه لا ترتيب في حقّ الله تعالى وفي حق صفاته^(١)، وإنّما الترتيب يقع في حقّ الحادث، فأولاً نتعلّل العلم ، ثمّ القصد إلى الفعل ، ثمّ الفعل الذي يوجد بالقدرة، والحياة شرط لابدّ منه لمن اتصف بتلك الصفات، والسمع والبصر والكلام صفات كمال للفاعل، هذا في حقّ الحادث، أمّا في حقّ الله تعالى فلا يمكن القول بأنّ العلم يتعلق بالفعل أولاً ، ثمّ تتعلق به الإرادة ثمّ القدرة ... وهكذا، وإنّما نقول ذلك من جهة تعقلنا لتلك الصفات، ولا مانع من تناول تلك الصفات بما نتعلّله وإن كان في حقيقة الأمر لا ترتيب في ذلك؛ لذلك سأتناول أولاً صفة العلم ، ثمّ الإرادة ، ثمّ القدرة^(٢)، ثمّ الحياة، ثمّ السمع والبصر والكلام، ثم بعد ذلك قضية القول بخلق القرآن لا ارتباطها بصفة الكلام لله تعالى.

١ - الصفات السبع:

الصفة الأولى: العلم:

(١) راجع : محمد الفضالي: كفاية العوام مع تحقيق المقام للباجوري ص ٥١ ، ٥٢ .
(٢) وعند المعتزلة أول الصفات التي يمكن العلم بها هي كونه قادراً، لأنّ مادلاً على أنّه المحدث للعالم دلّ على أنّه قادر (راجع: القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف ص ١١٠).

إِنَّ الآيَاتِ وَالْأَحَادِيثَ الْوَارِدَةَ فِي صِفَةِ الْعِلْمِ كَثِيرَةٌ، وَهِيَ صَرِيحَةٌ فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَمِنْ ثَمَّ إِثْبَاتُ كَوْنِهِ عَالِمًا، وَلَا فَرْقَ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْ حَيْثُ الِاسْتِدْلَالُ بَيْنَ إِثْبَاتِ الْعِلْمِ لِلَّهِ تَعَالَى، أَوْ إِثْبَاتِ كَوْنِهِ عَالِمًا؛ لَوْجُودِ التَّلَازُمِ بَيْنَهُمَا، فَمَا جَاءَ فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ أَوْ كَوْنِهِ عَلِيمًا هِيَ أَدْلَةٌ لَصِفَةِ الْعِلْمِ؛ فَكَانَتْ أَدْلَتُهُمْ لِإِثْبَاتِ الْعِلْمِ هِيَ نَفْسُ أَدْلَةِ كَوْنِهِ عَالِمًا، وَهَكَذَا الْأَمْرُ فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ السَّبْعِ.

وَقَدْ أَثْبَتَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ الْعِلْمَ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء ١٦٦]. كَمَا أَثْبَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِلْمَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي أَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ، مِنْهَا:

١- مَا جَاءَ فِي قِصَّةِ سَيِّدِنَا مُوسَى وَالْخَضِرَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، مِنْ رَوَايَةِ أَبِي بَنْ كَعْبٍ مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((.. يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنَ عِلْمِ اللَّهِ عِلْمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ، وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عِلْمَكَ لَا أَعْلَمُهُ، يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا كَنَقْرَةٍ هَذَا الْعَصْفُورُ فِي الْبَحْرِ...)) (١).

٢- مَا جَاءَ فِي الِاسْتِخَارَةِ، مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلَمُنَا الِاسْتِخَارَةَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا كَمَا يَعْلَمُنَا السُّورَةُ مِنَ الْقُرْآنِ يَقُولُ: ((إِذَا هُمْ أَحَدُكُمْ بِالْأَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ...)) (٢).

٣- حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظِلْمَتِهِ، فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ، فَمِنْ أَصَابِهِ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اهْتَدَى، وَمِنْ أَخْطَاةِ ضَلٍّ؛ فَلِذَلِكَ أَقُولُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ)) (٣).

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ: كِتَابُ مَا يَسْتَحَبُّ لِلْعَالَمِ إِذَا سَأَلَ، بَابُ أَيِّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟، رَقْمُ الْحَدِيثِ ١١٩، وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ: كِتَابُ الْفَضَائِلِ، بَابُ مِنْ فَضَائِلِ الْخَضِرِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ ٤٣٨٥.

(٢) تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهُ ص ٤٢.

(٣) أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ: كِتَابُ الْإِيمَانِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي اقْتِرَاقِ الْأُمَةِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ ٢٥٦٦، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ.

٤- حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من قال: بسم الله الذي لا يضرُّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يضره شيء...))^(١).

٥- حديث عطاء بن السائب عن أبيه قال: صَلَّى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خَفَّفْتَ أو أوجزت الصلاة، فقال: أما على ذلك فقد دعوتُ فيها بدعوات سمعتُهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمَّا قام تبعه رجل من القوم هو أُبَيّ غير أنه كُنِيَ عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثمَّ جاء فأخبر به القوم: ((**اللهم بعلمك الغيب**، وقدرتك على الخلق، أحيني ما علمت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لي))^(٢).

فهذه أشهر الأحاديث التي جاء فيها إثبات العلم لله تعالى، ولا أريد أن أسهب في ذكر الأحاديث أكثر من ذلك، وإنَّما سأعرض لاستدلال المتكلمين وغيرهم على هذه الصفة من السَّنة النبوية، وهذا يؤكد لنا ما كان عليه علماؤنا السابقون من ذكر الصفة ودليلها من الكتاب والسَّنة، فالبيهقي في كتابه الأسماء والصفات ذكر أحاديث كثيرة ومنها: الأحاديث التي ذكرتها إلا حديث: ((بسم الله الذي لا يضرُّ مع اسمه شيء...))، وهو بذلك يلتزم بمنهجه المعروف في كتابه "الأسماء والصفات" من افتتاح الباب بالآيات القرآنية، ثمَّ يتبعها بالأحاديث التي تؤكد وتفصِّل ما افتتح به الباب؛ لذلك نجده يورد من الأحاديث ما يرى أنَّه صريح في إثبات الصفة التي ذكرها^(٣).

وابن القيم وإن كان يتفق مع البيهقي في مسلكه واستدلاله بالقرآن والسَّنة؛ فإنَّه يختلف معه في الاتجاه والمنطلق، حيث نجد البيهقي شديد الميل للأشاعة وطريقتهم في إثبات الصفات، فذكره للأدلة ما هو إلا تأصيل لمسائلهم وتعريف بأدلتهم، وإن كان يزيد عليهم في كثرة الاستدلال بأدلة السمع لاشتغاله بالحديث وروايته، أمَّا ابن

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، رقم الحديث ٣٣١٠، قال المنذري: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن غريب صحيح، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح الإسناد. (المنذري: "عبد العظيم بن عبد القوي المنذري": الترغيب والترهيب ٢٥٥/١، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ).

(٢) أخرجه النسائي: كتاب السهو، باب نوع آخر، رقم الحديث ١٢٨٨، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. (صحيح ابن حبان ٣٠٥/٥ المستدرک ٧٠٥/١).
(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ١١٤ - ١٢٤.

القيم فمعلوم ميله وموافقته الشديدة لشيخه ابن تيمية، ففي كلامه عن الصفات عامّة وعن صفة العلم خاصة نقل عن شيخه ابن تيمية قوله: " تطابقتُ نصوصُ الكتاب والسنة والآثار على إثبات الصفات لله ... والقرآن مملوء من ذكر الصفات، والسنة ناطقة بما نطق به القرآن، مقررة له، مصدقة له، مشتملة على زيادة في الإثبات " ^(١) ثم ذكر في استدلاله على صفة العلم لله تعالى حديثين :

الأول: حديث: ((اللهم إني أستخيرك بعلمك ..)).

الثاني: حديث: ((.. اللهم أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق.)) ^(٢). وقد تقدما في بداية الحديث عن صفة العلم .

وكذلك نجد ابن حزم في كلامه عن صفة العلم يقوّي استدلاله لما جاء في القرآن من إثبات العلم لله تعالى باستدلاله بحديث: ((...اللهم إني أستخيرك بعلمك..)) ^(٣)، وكذلك فعل مرعي الحنبلي ^(٤).

والكمال بن الهمام مع أنّه ذكر دليلاً عقلياً لها إلا أنّه يرى أنّه يمكن للسمع أن يستقلّ بإثبات العلم لله تعالى ^(٥)، ومثلاً علي القاري مع تأكّيده على أنّ صفتي العلم والقدرة ممّا يستقل العقل بإثباتهما، شأنهما في ذلك شأن إثبات الصانع، إلا أنّه عاد ليؤكد على أنّ هذه العقائد إنّما تؤخذ من الشرع، فهي لا تتوقف من حيث إثباتها على الكتاب والسنة، ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها، فهذه الصفات إنّما تعتبر بمطابقتها للكتاب والسنة ^(٦)، وهو بهذا يؤكد على أنّ الصبغة الشرعية لأي صفة من الصفات إنّما تكون بالكتاب والسنة، فالعقل يثبتها والشرع يقبل ذلك أو يرفضه، وهذا يفيد بأنّ الوحي مصدر أكيد في إثبات الصفات ونفيها.

(١) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ٥١/١.

(٢) راجع: المصدر السابق ٥١/١.

(٣) راجع: ابن حزم: الفصل ٣٥٦/٢.

(٤) راجع: مرعي بن يوسف الكرمي: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص ٦٨ تحقيق: شعيب أرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

(٥) محمد السيد أحمد شحاته: جهود الكمال بن الهمام في علم الكلام ص ٣٢٨-٣٣٢ رسالة دكتوراه ، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم الفلسفة الإسلامية.

(٦) راجع: مثلاً علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٤١ .

وعلى هذا : فالبيهقي وابن القيم وابن حزم قد استدلوا عملياً بالسنة في إثبات صفة العلم لله تعالى، ومثلاً علي القاري مع اعتقاده أن الاستدلال بالكتاب والسنة هو العمدة في الاستدلال للصفات وإثباتها، وعليهما يتوقف الاعتداد بالصفات إلا أنه عملياً لم يذكر من السنة شيئاً.

وهنا نضيف شيئاً آخر يتعلق بالدليل السمعي أيضاً وهو أصل الأدلة السمعية، وهو الاستدلال بالقرآن، فشيخ الأشاعرة أبو الحسن الأشعري استدلل بالآيات القرآنية في إثبات صفة العلم، ولكنه لم يعرّج على الأحاديث النبوية^(١)، وكذلك فعل الباقلاني والمتولي الشافعي من الأشاعرة^(٢)، والبرزدوي ومحمود بن زيد اللامشي من الماتريدية^(٣)، ومن المعاصرين الدكتور البوطي أيضاً، فقد ذكر دليلها من القرآن ولم يذكر دليلاً عقلياً عليها أو دليلاً من السنة، مع تأكيده على أن صفات الله تعالى المعنوية والمعاني والنفسية والسلبية قامت عليها الأدلة السمعية والعقلية والبراهين القطعية، وأن الصفات السبع جاء بها السمع وأيده العقل^(٤).

فما تقدم يؤكد أهمية الدليل السمعي ودليل السنة خصوصاً في إثبات صفة العلم لله تعالى، ورأينا أن من العلماء من استدلل بالسنة وأكد على مكانتها، وهو اتجاه يعطي من شأن الدليل السمعي، وأصحابه يعولون على القرآن والسنة في إثبات العلم لله تعالى، ولكن الاتجاه الأكثر انتشاراً بين المتكلمين هو الاتجاه العقلي، أو هو اتجاه يميل إلى أدلة العقل وبراهينه في إثبات صفة العلم لله تعالى، ويرى أصحابه أن دليل السمع لا يصلح للاستدلال على هذه الصفة، لتوقف دليل السمع على العقل، قال الشيخ أحمد الصاوي معبراً عن هذا الاتجاه: إن دليلها عقلي^(٥)، وقال السنوسي: ^(٦)

(١) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١١٣.

(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٦، المتولي الشافعي (ت ٤٧٨ هـ): الغنية في أصول الدين ص ٨٥.
(٣) راجع: أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٦٦، البرزدوي: أصول الدين ص ٣٧.

(٤) راجع: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينات الكونية ص ١٠٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٣٠.

(٥) راجع: أحمد الصاوي: حاشية على شرح الدردير للخريدة ص ٦٩.

(٦) أبو عبد الله محمد بن يوسف الحسن السني السنوسي التلمساني، عالم متكلم له مؤلفات كثيرة تشهد بفضله منها: الكبرى في العقائد وشرحها، والصغرى وشرحها، والوسطى وشرحها، وشرح أسماء الله الحسنى، وله مختصر في المنطق، ولد بعد الثلاثين وثمانمائة، وتوفي سنة (٨٩٥ هـ). (راجع: الشيخ محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ص ٢٦٦، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى).

"دلالة المعجزة تتوقف عليها ، ولو استدللنا بالشرع للزم الدور"^(١)، وذكر مثل ذلك السباعي في حاشيته على شرح الخريدة^(٢) .

ومثل ذلك جاء عن المعتزلة ، فهم يؤكدون على أنَّ الاستدلال بالسمع غير ممكن في إثبات أنَّه عالم؛ لأنَّ صحة السمع تتوقف على كونه عدلاً حكيماً، وكونه حكيماً ينبني على أنَّه تعالى عالم لذاته؛ لذلك نجدهم يؤولون قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: الآية ١٦٦] بما يوافق دلالة العقل عندهم، فالآية تعني أنَّ الله أنزله وهو عالم به^(٣).^(٤) .

ومن أدلتهم العقلية التي ذكروها: إنَّ العالم المحكم لا يصحُّ إلا من عالم^(٥)، وهو الدليل الشائع بين المتكلمين أشاعرة وماتريدية، فالأشعري الذي استدللَّ بالآيات القرآنية على إثبات صفة العلم لله تعالى لم يكتفِ بذلك ، بل أضاف إليها الدليل المذكور وسمَّاه دليل " الإحكام والاتساق " ^(٦) ، وكذلك فعل الباقلاني^(٧)، والجويني أيضاً سلك مسلك الاتساق والانتظام والإتقان في الكون في إثبات صفة العلم لله تعالى، وقال بأنَّ الإحكام والفعل الرصين المحكم يستحيل صدوره من جاهل به^(٨)، وقد تابعه على ذلك: المتولي الشافعي^(٩)، والغزالي^(١٠)، والرازي^(١١)، وذكره الإيجي^(١٢)، وجلال الدين الدواني^(١) من الأشاعرة، والبزدوي والبياضى من الماتريدية^(٢).

(١) أبو عبد الله السنوسي: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ص ٢٤ .

(٢) السباعي: حاشية على شرح الخريدة ص ٣١٥.

(٣) راجع: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم: شرح الأصول الخمسة ص ٢١٢.

(٤) وقد شنَّع الأشعري على المعتزلة لإنكارهم علم الله وقدرته وحياته وألزمهم إزامات غريبة، مشككاً في نواياهم ومتهماً لهم بأنهم أرادوا أن ينفوا أنَّ الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير، فمنعهم خوف السيف من إظهار نفي ذلك فأتوا بمعناه. (راجع: الأشعري: الإبانة ص ١١٣) .

(٥) راجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين (رسائل العدل والتوحيد) ص ١٨٠ ، المحيط بالتكليف بالتكليف ص ١١٩ ، أبو رشيد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٦٣ ، ٦٥ .

(٦) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٢٠ .

(٧) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٦ .

(٨) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٦١-٦٢ .

(٩) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٨٥ .

(١٠) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٥١ .

(١١) راجع: الرازي: المحصل ص ١٦٥ ، أصول الدين ص ٥٠ ، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. الأربعين في أصول الدين ١٨٨/١ . تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، مطبعة دار التضامن، القاهرة.

(١٢) راجع: شرح المواقف ٨/ ٦٥ .

أمّا أبو إسحاق الإسفراييني فذكر أنّ أقوى الأدلة في الاستدلال على صفة العلم هو دليل الضرورة^(٣)، واختار أبو المظفر الإسفراييني دليلاً آخر طرده في باقي الصفات، وهو أنّ الله تعالى لو لم يكن موصوفاً بالعلم لا يتّصف بضده، وضده نقص، والنقص منزّه عنه الله تعالى^(٤)، وقريب منه دليل الآمدي حيث ذكر أنّ الله تعالى لو لم يتّصف بالعلم لكان ناقصاً عن مخلوقاته، ومحال أن يكون الخالق أنقص من المخلوق^(٥)، فالدليلان قائمان على تنزيه الله تعالى عن النقص.

أمّا البياضي من الماتريدية فمع موافقته المعتزلة والأشاعرة في دليل الإحكام والإتقان فقد ذكر دليلين آخرين وهما:

١. خلق الله تعالى للأشياء يقتضي معلومية الأشياء .

٢. الخلق إيجاد من عدم ، ولا يتصور الفعل بالقصد والاختيار إلا مع العلم بالمقصود^(٦).

وكذلك ابن الزاغوني من الحنابلة استدلّ بدليل العقل ثمّ أكده بالقرآن، ودليله مركّب من دليلين:

الأول: أنّ الله فاعل العالم.

الثاني: أنّ العالم على كمال الصحة والإتقان، وهذا يقتضي أنّ الله عالم^(٧).

فهذه أشهر أدلة المتكلمين النقلية والعقلية في إثبات صفة العلم، وهي ترجع إلى اتجاهين:

● اتجاه عقلي خالص: يرى أنّ صفة العلم من الصفات العقلية التي لا يمكن الاستدلال عليها بالسمع .

(١) جلال الدين الدواني: شرح العضدية ٣٣٩/٢.
(٢) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ٤٠، البياضي: إشارات المرام ص ١٢٦.
(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٦١-٦٢ .
(٤) راجع: التبصير في الدين ص ٩٩، وانظر أيضاً: الدردير: شرح الخريدة ص ٢٤١ .
(٥) الآمدي: أبحاث الأفكار ص ٢٠٥، تحقيق: أحمد المهدي محمد المهدي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين.
(٦) راجع البياضي: إشارات المرام ص ١٢٦.
(٧) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٨٣، تحقيق: عصام السيد محمود، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٢٠٠٠م.

• اتجاه نقلي: يرى أنَّ الاستدلال بالسمع على صفة العلم ممكن، هذا من حيث جواز الاستدلال، أما من حيث الاستدلال فمنهم من ذكر أدلة من القرآن، ومنهم من أضاف إليها أدلة من السنّة، ومنهم من أضاف للأدلة السمعية أدلة من العقل. وأصحاب الاتجاه الأول هم المعتزلة والمتكلمون من الأشاعرة والماتريدية، أمّا أصحاب الاتجاه الثاني فنجد منهم: البيهقي من محدثي الأشاعرة، وكذلك ابن القيم وابن حزم.

الصفة الثانية: الإرادة والمشيئة:

الإرادة والمشيئة صفة واحدة لله تعالى، وقد عقد البخاري باباً في المشيئة والإرادة فجمع بينهما في باب واحد، وذكر آيات وأحاديث جاء فيها الكلام عن الإرادة والمشيئة^(١)، وكذلك فعل البيهقي في الأسماء والصفات، وقال بأنّهما عبارتان في معنى واحد^(٢)، وإلى ذلك ذهب عامّة المتكلمين، خلافاً للكرامية الذين فرقوا بين الإرادة والمشيئة، وقالوا بأنّ المشيئة صفة واحدة أزلية لله تعالى، والإرادة حادثّة في ذاته تعالى.

فعامّة المتكلمين -إذن- جعلوا الإرادة والمشيئة صفة واحدة أزلية قائمة بذاته تعالى، والمشيئة والإرادة عندهم من الألفاظ المترادفة، وهي صفة مغايرة للعلم والقدرة، توجب تخصيص أحد المقدورين بالواقع^(٣).

وقد وردت آيات كثيرة في إثبات أنّ الله يشاء ويريد ، منها : قوله تعالى : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: الآية ٣٠] وقوله : ﴿فَعَالٌ لَّمَّا يُرِيدُ﴾ [البروج: الآية ١٦].

كما وردت أحاديث كثيرة تفيد إثبات الإرادة والمشيئة لله تعالى، ومن تلك الأحاديث:

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد ، باب في المشيئة والإرادة .
(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ١٣٩ .
(٣) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٠٢ ، الإيجي: المواقف ٨/ ٨٢ ، ٨٦ ، البزدوي: أصول الدين ص ٤١ ، والبياض: إشارات المرام ص ١٥٠-١٥١ ، والباجوري: تحفة المريد ص ٤٩ .

• حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين...))^(١) .

• حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من يرد الله به خيراً يُصب منه))^(٢) .

• حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يقول الله تعالى: يا عبادي كلُّكم ضال إلا من هديته فسلوني الهدى أهدكم...؛ وذلك أني جواد ماجد أفعل ما أريد، عطائي كلام وعذابي كلام، وإنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون))^(٣) .

• ما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن آخر من يدخل الجنة، قالوا: يا رسول الله ممّ تضحك؟ قال: ((من ضحك ربّ العالمين حين قال: - العبد له- أتستهزئ مني وأنت ربّ العالمين؟ فيقول: إنني لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر))^(٤) .

• حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءه السائل أو طلبت إليه حاجة قال: ((اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ما شاء))^(٥) .

فهذه بعض الأحاديث التي جاء فيها الكلام عن مشيئة الله وإرادته ، وهناك أحاديث تبلغ المئات كلّها تصف الله تعالى بأنه يريد ، وأنه يفعل ما يشاء ، وأنّ ما شاء الله كان^(٦) .

وقد اختلفت طرق المتكلمين ومسالكهم في الاستدلال لصفة الإرادة: فالأشعري في رسالته إلى أهل الثغر نقل الإجماع على أنّ الله تعالى له إرادة لم يزل بها مريداً،

(١) أخرجه البخاري: كتاب فرض الخمس، باب قوله تعالى: "فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ"، رقم الحديث ٢٨٨٤ .

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المرض: باب ما جاء في كفارة المرض، رقم الحديث ٥٢١٣ .

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم الحديث ٢٤١٩ ، وقال الترمذي: حديث حسن .

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان ، باب آخر أهل النار خروجاً رقم الحديث ٢٧٤ .

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها رقم الحديث ١٣٤٢ .

(٦) راجع: مسلم: كتاب الأشربة ، باب جواز استنابة غيره، رقم الحديث ٣٨٠١ ، وأبو داود: كتاب الأدب، باب لا

يقال خبثت نفسي، رقم الحديث ٤٣٢٨ ، وابن ماجه: كتاب الكفارات، باب النهي أن يقال ما شاء الله وشئت، رقم

الحديث ٢١٠٩ ، الدارمي: كتاب الاستئذان، باب في النهي أن يقول ما شاء الله وشاء فلان ، رقم الحديث ٢٥٨٣ .

وفي "اللمع" ذكر لها دليلاً عقلياً^(١)، أمّا الباقلاني فقد قدّم الدليل السمعي، فذكر دليلها من القرآن ، ثمّ ذكر دليلاً عقلياً، وكذلك فعل البزدوي من الماتريدية^(٢)، والكمال بن الهمام استدلّ بالآيات والإجماع^(٣)، أمّا أبو المظفر الإسفراييني فكان يقدّم الدليل العقلي ثمّ يذكر الآيات القرآنية كدليل سمعي يقوي دلالة العقل^(٤)، ووافقه المتولي الشافعي^(٥)، وابن الزاغوني^(٦).

وإذا انتقلنا إلى البيهقي فنجد في كتابه "الأسماء والصفات" افتتح الباب الذي خصصه لهذه الصفة بذكر الآيات القرآنية ، ثمّ ذكر الأحاديث النبوية في إثبات هذه الصفة^(٧)، وكذلك ابن أبي العز الحنفي كان يكثر من الاستدلال بالكتاب والسنة على إرادة الله تعالى ومشيبته^(٨)، واستدل أبو يعلى الحنبلي بالقرآن واستدل بحديث: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين))^(٩) لإثبات صفة الإرادة^(١٠)، بينما كان التفتازاني يذكر الآيات ، ثمّ يذكر الدليل العقلي المقوي والمؤيد لها^(١١) ولم يذكر أيّ دليل من السنة.

أمّا جمهور المتكلمين فكانوا يقتصرون على الدليل العقلي لإثبات صفة الإرادة؛ ذلك أنّهم يرون أنّ دليلها عقلي ، وممّن صرح بذلك: الآمدي من المتقدمين، والسنوسي وأحمد الصاوي من المتأخرين^(١٢).

ومن أشهر أدلة العقل عند المتكلمين: دليل التخصيص الذي برهن به الغزالي على صفة الإرادة لله تعالى، وهو يقوم على أنّ الفعل الصادر منه تعالى مختص بضروب من الجواز لا يتميز بعضها من بعض إلا بمرجّح ، ولا تكفي ذاته للترجيح،

(١) راجع: الأشعري: رسالة أهل الثغر ص ٦٧، واللمع ص ٣٨.
(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٦، البزدوي: أصول الدين ص ٤١.
(٣) محمد السيد أحمد شحاته: جهود الكمال بن الهمام في علم الكلام ص ٣٤٩.
(٤) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٩.
(٥) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٨٦.
(٦) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٩٠..
(٧) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ١١٠.
(٨) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ١٩٢ وما بعدها.
(٩) سبق تخريجه ص ٢١٠.
(١٠) راجع: أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين ص ٧٣.
(١١) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٥١.
(١٢) راجع: الآمدي: أباكار الأفكار ٣١٩/١، السنوسي: شرح صغرى الصغرى ص ٢٤، وأحمد الصاوي: حاشية على شرح الخريدة ص ٦٩.

وإنَّما لا بدَّ من مخصَّص يخصَّص أحدَ الضَّدين بالوقوع دون غيره، والمخصَّص هو الإرادة^(١)، وهذا الدليل شائع بين الأشاعرة قبل الغزالي وبعده، فقد ذكره الباقلاني في الإنصاف^(٢) والجويني في الإرشاد^(٣) والمتولي الشافعي في الغنية^(٤) والشهرستاني^(٥) والشهرستاني في نهاية الأقدام^(٥) والرازي في المحصل وأصول الدين^(٦) والإيجي في المواقف^(٧).

وهناك دليلٌ آخر استخدمه الأشعري في اللمع^(٨)، ووافقه عليه أبو المظفر الإسفراييني من المتقدمين^(٩)، والدردير من المتأخرين^(١٠) ومن الماتريدية أبو الثناء اللامشي^(١١)، وصورة الدليل: أن الله لو لم يكن متصفاً بالإرادة لاتَّصف بضد من أضدادها كالسهو والآفات، وهو قريب من دليل الكمال الذي اختاره الآمدي، ولكن الآمدي أضاف إليه دليلاً آخر يقوم على أن لهذا العالم فاعلاً ومبدعاً، وهذا الفاعل والمبدع إما أن يكون مختاراً أو موجباً، وإذا بطل الإيجاب ثبت الاختيار^(١٢).

ومن الأدلة التي نجدها عند الأشاعرة أيضاً: دليل النظام والترتيب الذي استدل به المتكلمون على صفة العلم، فنجد أبا إسحاق الإسفراييني من الأشاعرة يستدل به أيضاً على صفة الإرادة^(١٣)، ووافقه التفتازاني وجعله مقوياً للآيات القرآنية التي قدّمها في الاستدلال^(١٤).

أما ابن حزم فله مسلك خاص في إثبات الصفات والأسماء، وهو مسلك ظاهري يجعله لا يتجاوز ظاهر النص ولا يتعداه إلى غيره، لذلك شنع على المتكلمين، وبالغ

(١) راجع: الغزالي: الاقتصاد ص ٥٢.

(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٦.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٦٤.

(٤) راجع: المتولي الشافعي: الغنية ص ٨٦.

(٥) راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٢٣٩.

(٦) راجع: الرازي: المحصل ص ١٦٨، أصول الدين ص ٥٤.

(٧) راجع: الإيجي: المواقف ٨/٨٢.

(٨) راجع: الأشعري: اللمع ص ٣٨.

(٩) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير ص ٩٩.

(١٠) راجع: الدردير: شرح الخريدة ص ٢٤١.

(١١) راجع: أبو الثناء اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٧٨.

(١٢) راجع: الدكتور حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٤١.

(١٣) راجع: عبد المعبود مصطفى سالم: أبو إسحاق الإسفراييني ص ١١٣، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة، ١٩٨٠ م.

(١٤) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٥١.

في نقد آرائهم ومناهجهم في إثبات الصفات لله تعالى، وخصوصاً في كلامهم عن الإرادة والمشیئة، ومن كلامه في ذلك: أن الإرادة لم تأت في نصّ عن الله تعالى ولا عن رسوله صلى الله عليه وسلم، و لم يرد أيضاً بأن الله مريد، وإنما يجب إثبات أن الله يريد وأراد ولم يرد ولا يريد، وهي الألفاظ الشرعية التي جاء بها النص^(١).

والحقيقة أن كلامه هذا فيه شيء من الحق، وهو أن الإرادة والمريد لم يردا في الشرع، ولكن الحق الذي في كلامه وإن كان يتفق مع ظاهر النصوص غير أن الفهم العميق لما جاء في الشرع ولما أجمع عليه المسلمون يخالف ما قاله وما استقر عليه رأيه ؛ ذلك أن المتكلمين أنفسهم لم يقولوا بأن الكتاب والسنة جاءا بلفظ الإرادة والمريد، بل اتفقت كلمتهم على أن الله مريد ، واتفاقهم هذا له مستند من الشرع ومن اللغة، فما جاء من ألفاظ فيها أن الله يريد وأنه فعال لما يريد لا يمكن أن يكون معناها إلا أن الله مريد وله إرادة، وإثبات كونه تعالى يريد دون إرادة باطل وواضح البطلان كما يقول الدسوقي^(٢) (٣)؛ لأن الاسم إنما يشتق من صفة قائمة بالمسمى ، وقد أوضح أوضح الجويني والشهرستاني أيضاً أن الله تعالى إذا أراد فهو مريد وأنه مريد هو عين إرادته، والمريد لا يمكن إلا أن يكون ذا إرادة^(٤)، وما يقال في الإرادة يقال في سائر الصفات السبع.

الصفة الثالثة: القدرة:

كثيرة هي الآيات التي تكلمت عن إثبات القدرة لله تعالى، منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّنْ فَوْقِكُمْ ﴾ [الأنعام : الآية ٦٥]، كما وردت أحاديث كثيرة تثبت صفة القدرة لله تعالى، وهي مبثوثة في كتب السنة في أبواب متنوعة، كأبواب الذكر والأذان والجهاد والصلاة وغيرها، وهي في جملتها قد

(١) راجع: ابن حزم: الفصل ٣٦٤/٢-٣٦٥ .

(٢) هو شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن عرفة الدسوقي، ولد بدسوق، وحضر مصر ولازم دروس المشايخ فيها: كالصعيدى والدردير وحسن الجبرتي وغيرهم، من مؤلفاته: حاشية على الدردير، وحاشية على مختصر السعد، وحاشية على كبرى السنوسي وعلى صغراه، توفي سنة (١٢٣٠) . (راجع: الشيخ محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ص ٣٦٢) .

(٣) راجع: الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ١٦٧-١٦٨ .

(٤) راجع: الجويني: النظامية ص ٢٥، الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٢٤٣ .

اجتمعت على معنى واحد وهو أَنَّ الله تعالى له القدرة المطلقة، وأنه على كل شيء قدير، ومن هذه الأحاديث:

- حديث الاستخارة الذي تقدّم في صفة العلم، وجاء فيه: ((اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك **بقدرتك...**))^(١).

- حديث: ((اللهم بعلمك الغيب، **وقدرتك على الخلق**، أحييني ما علمت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي...))^(٢).

- حديث ورّاد كاتب المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: أُملى عليّ المغيرة بن شعبة في كتاب إلى معاوية أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء **قدير...**))^(٣).

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النَّبي صلى الله عليه وسلم إذا قفل من الحجّ أو العمرة - ولا أعلمه إلا قال لغزو - كلّمَا أوفى على ثنية أو قدّقد كبر ثلاثاً ثم قال: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء **قدير**، آيئون تائبون عابدون لربّنا حامدون))^(٤).

• حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء **قدير** في يوم مائة مرة، كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة))^(٥).

• حديث عثمان بن أبي العاص الثقي رضي الله عنه أنه شكّا إلى رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم وجعاً يجده منذ أسلم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(١) تقدم تخريجه ص ٢٠٣.

(٢) تقدم تخريجه ص ٢٠٤.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، رقم الحديث ٧٩٩، أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم الحديث ٩٣٣-٩٣٤.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب التكبير إذا علا شرفاً، رقم الحديث ٢٧٧٣. والفدقد: هو الفلاة، والمكان الصلب الغليظ المرتفع. (راجع: الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة "فقد").

(٥) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم الحديث ٣٠٥٠.

((ضَعْ يَدَكَ عَلَى الَّذِي تَأْلَمُ مِنْ جَسَدِكَ، وَقُلْ: "بِسْمِ اللَّهِ" ثَلَاثًا، وَقُلْ سَبْعَ مَرَّاتٍ: "أَعُوذُ بِاللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجْدُ وَأُحَازِرُ"))^(١).

● حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يقول الله تعالى: يا عبادي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتَهُ فسلوني الهدى أهدكم، وكُلُّكُمْ فقير إِلَّا مَنْ أَغْنَيْتُ فسلوني أرزقكم، وكلكم مذنب إِلَّا مَنْ عَافَيْتَ، فمن علم منكم أَنِّي ذُو قُدْرَةٍ عَلَى الْمَغْفِرَةِ فاستغفروني غفرت له ولا أبالي..))^(٢).

فهذه بعض الأحاديث التي جاء فيها الكلام عن صفة القدرة لله تعالى، وهي وإن كانت في آحادها لم تبلغ التواتر الذي يفيد القطع إلا أنها بمجموعها ترقى إلى أن تكون متواترة المعنى، لدلالاتها جميعها على معنى مشترك وهو أَنَّ لله قدرة وأنه على كُلِّ شيء قدير.

ولا يقتصر الأمر على الأحاديث المذكورة، بل الأمر أوسع من ذلك بكثير، والأحاديث في هذا الباب وهذا المعنى يصعب حصرها، ومن أحسن من جمع تلك الأحاديث بطرقها ورواياتها المختلفة وإن لم يستوعبها - الإمام البيهقي في كتابه "الأسماء والصفات"، فقد ذكر جميع الأحاديث التي ذكرتها هنا، وزاد عليها أحاديث أخرى مسندة منه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لكنّه كعادته كان يقدّم ذكر الآيات القرآنية التي تعتبر الأصل في المسألة، ثمّ يذكر الأحاديث، كما أنّه نقل عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أَنَّ هناك أسماء كثيرة يعود معناها إلى القدرة، كالقادر والقهار والقوي وذو القوة المتين، وكلّها جاء بها السمع من القرآن والسنة؛ فإثبات القدرة لا يقتصر على حقيقة اللفظ فقط، بل يضاف إليه كل ما يرجع إلى المعنى^(٣).

ولو تتبعنا تلك الأسماء وما فيها من معان ترجع إلى صفة القدرة، لانتسج مجال الاستدلال بالسنة ولأصبحت أصلاً أصيلاً في إثبات صفة القدرة، ولقوي الاحتجاج بها، ولم يعد لقول المتكلمين: "إنّ السنة لا يستدل بها على الصفات لأنها آحاد" فائدة

(١) أخرجه مسلم: كتاب السلام، باب استحباب وضع يده على الألف، رقم الحديث ٤٠٨٢.
(٢) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب منه، رقم الحديث ٢٤١٩، قال الترمذي: حديث حسن. والحديث أخرجه مسلم دون ذكر موضع الشاهد في الحديث وهو "أني ذو قدرة" لذلك اعتمدت تخريج الترمذي (مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث ٤٦٧٤).
(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ١٢٤-١٣٠.

بعد ذلك؛ لأنَّ الأمر لم يعد في مجال الآحاد، وإنَّما ترقى إلى درجة المتواتر الذي لا ينازع المتكلمون أنفسهم بإفادته اليقين.

كما أنَّ الأمر لا يقتصر على البيهقي في الاستدلال بالسنة على صفة القدرة، بل هو شائع بين المتكلمين، فأبو المظفر الإسفراييني مثلاً جمع في الاستدلال على الصفات بين دليل العقل وظواهر القرآن والسنة^(١)، أمَّا ابن حزم^(٢)، وابن القيم^(٣) فقد استدلا بحديث الاستخارة المتقدم وهو يؤكد دلالة القرآن، أمَّا الباقلاني فقد اقتصر في استدلاله على القرآن ودليل العقل^(٤)، وتابعه المتولي الشافعي^(٥) ومرعي الحنبلي^(٦) والدردير في شرحه للخريدة^(٧)، ولكن الباقلاني قدَّم دليل القرآن على دليل العقل، بخلاف الإسفراييني والمتولي الشافعي والدردير، فإنَّهم قدموا الدليل العقلي أولاً، ثمَّ ذكروا الآيات القرآنية، وزيادة على ذلك أشار الإسفراييني إلى حديث الأسماء التسعة والتسعين، وأنَّه اشتمل على الصفات السبع، ومنها القدرة^(٨)، ولكنَّ الفرق بين الإسفراييني من جهة، وابن القيم وابن حزم من جهة أخرى: أنَّ الإسفراييني كان يقدِّم الدليل العقلي أولاً، ممَّا يعني أنَّه كان يأتي بدليل السمع مقوياً ومفصلاً وموضحاً لما ثبت بالعقل؛ لأنَّ صفة القدرة من الصفات العقلية عنده وعند كثير من المتكلمين، أمَّا ابن حزم وابن القيم فكان استدلالهما بالقرآن والسنة استقلالاً دون إشارة إلى دليل العقل، فالخلاف بين الطريقتين واضح وظاهر.

ولكنَّ الخلاف الحقيقي والأكبر يبرز بين طريقة ابن حزم وابن القيم، وبين طريقة المعتزلة وجمهور الأشاعرة والماتريدية، فالمعتزلة أصلاً يمنعون الاستدلال بالسمع -من القرآن أو السنة- على صفة القدرة لله تعالى؛ لأنَّ "الاستدلال بالسمع

(١) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٩.

(٢) راجع: ابن حزم: الدرّة فيما يجب اعتقاده ص ٢٥٠ تحقيق: الدكتور أحمد بن ناصر بن محمد الحمد، الدكتور سعيد بن عبد الرحمن بن موسى القزقي، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

(٣) راجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ٥١/١.

(٤) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٥.

(٥) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٨٥.

(٦) راجع: مرعي بن يوسف الحنبلي: أقاويل النقات في تأويل الأسماء والصفات ص ٦٨.

(٧) راجع: الدردير: شرح الخريدة ص ٢٤١.

(٨) يريد بذلك الإسفراييني أنَّ الأسماء لها معان تدل عليها؛ فالقادر اسم من أسماء الله تعالى يدل على أنَّه تعالى يتصف بالقدرة.

على هذه الصفة غير ممكن" ^(١) ولعل رأي المعتزلة هو الذي شاع بين متأخري الأشاعرة والماتريدية ^(٢) حتى أصبحت هذه الصفة صفة عقلية خالصة لا يستدل لها بدليل سمعي؛ بل يستقل العقل بإثباتها وإبرازها والاعتداد بها، وقد عبّر عن ذلك الآمدي بقوله: " فطريق الاستدلال في هذا الباب بالنصوص المذكورة لا يخرج عن الظن والتخمين، وهو غير كافٍ في اليقينيّات ^(٣) .

والأدلة العقلية التي استخدمها المتكلمون في إثبات صفة القدرة لا تقتصر على دليل واحد، وإنما هناك أدلة مختلفة، أشهرها:

دليل حدوث العالم الذي اختاره إلكيا الهراسي والجويني والآمدي، وهو يقوم على أنّ حدوث العالم وإيجاده لا يمكن أن يقع إلا من قادر عليه، وبه تثبت صفة القدرة ^(٤).

والدليل الآخر المعروف بين المتكلمين هو دليل **الإتقان والنظام** الذي تقدم في صفة العلم، وهو يقوم على النظر في الكون وما فيه من إحكام وإتقان ونظام وترتيب وما اشتمل عليه من عجائب وآيات تدل على أنّ وراء هذا كله خالقاً قادراً عليه، وهو الدليل الذي اعتمده الأشعري في الإبانة ورسالة أهل الثغر، وأخذ به من بعده الغزالي ^(٥)، وقد حاول المتولي الشافعي الأشعري أن يجمع بين الدليلين المتقدمين في دليل واحد للاستدلال على صفة القدرة ^(٦).

وهناك دليل آخر هو أقرب ما يكون إلى دليل الحدوث، وقد ذكره الباقلاني مقوياً به دلالة السمع، وهو أنّ صدور الأفعال من عاجز لا قدرة له ممّا يعلم استحالاته وبطلانه؛ فإثبات أنّ الله **فاعل الأشياء** يترتب عليه إثبات قدرته، وهو قريب من دليل

(١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٢١٢.
(٢) قال الشيخ أحمد الصاوي والسنوسي والسباعي: إنّ دليلها عقلي لا سمعي (حاشية على شرح الخريدة للدريز ص ٦٩ ، الطبعة الثالثة ١٣٣٦ هـ ، المطبعة العامرة المليجية. السنوسي: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ص ٢٤ . السباعي في حاشيته على شرح الخريدة ص ٣١٥ ، تحقيق: السيد علي بن السيد عبد الرحمن الهاشم، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ).

(٣) الآمدي: أبعاد الأفكار ٢٨٠/١.
(٤) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ١٨٥ ، الجويني: الإرشاد ص ٦٢ ، لمع الأدلة ص ٨٢ ، الآمدي: أبعاد الأفكار ٢٨٠/١ ، ٢٨١ .

(٥) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٢٠ ، ورسالة أهل الثغر ص ٦٧ ، وراجع أيضاً: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٤٢-٤٣ .

(٦) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٨٥.

الأشعري الذي استخدمه في اللمع^(١)، ونجده عند المعتزلة أيضا^(٢)، أمّا أبو المظفر الإسفرائيني فطريقته معروفة في الاستدلال بالعقل، وهي تعتمد على أنّ الله تعالى لو لم يتصف بهذه الصفة لاتصف بضد من أضدادها، وهو مستحيل^(٣)، أما الكمال بن الهمام فاستدل بثبوت وحدانية الله على قدرته؛ لأنّ وجود إلهين يفرض عدم تحقق القدرة الإلهية^(٤).

فصفة القدرة لله تعالى -كما تقدم- هي موضع اتفاق بين المتكلمين جميعاً: أشاعرة و ماتريدية وحنابلة وظاهرية، والفلاسفة أيضاً لا يخالفون في ذلك مع أنّ المشهور في كتب المتكلمين إنكار الفلاسفة للقدرة، وقد نسب لهم ذلك الرازي في المحصل، وفي الأربعين^(٥)، وكذلك البيضاوي في إشارات المرام^(٦)).

أمّا المعتزلة فهم يثبتون أنّ الله قادر، لكنهم نفوا عنه القدرة، فالله عندهم قادر حي سميع بصير لذاته^(٨)، بخلاف ما هو متفق عليه بين أهل السنة من إثبات صفة صفة القدرة لله تعالى، وهو بها قادر، وقد نقل الأشعري الإجماع على ذلك^(٩)، ولعل ما جاء في الأحاديث من إثبات القدرة لله تعالى يعتبر أقوى دليل في الرد على المعتزلة؛ لأنّ ألفاظ الأحاديث اشتملت على صفة المعنى وعلى الصفة المعنوية ولم تقتصر على المعنوية كما هو عند المعتزلة.

فالأدلة التي ذكرها المتكلمون كثيرة، ويمكن أن نجملها في ثلاث نقاط:

١. الاستدلال بالسمع من قرآن وسنة.

-
- (١) راجع: الأشعري: اللمع ص ٢٦، الباقلاني: الإنصاف ص ٣٥.
- (٢) راجع: أبو رشيد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٦١، ٤٥٨، القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف ص ١١١.
- (٣) راجع: الإسفرائيني: التبصير في الدين ص ٩٩، وكذلك عند الدردير: شرح الخريدة ص ٢٤١.
- (٤) راجع: محمد السيد أحمد شحاته: جهود الكمال بن الهمام في علم الكلام ص ٣٢١ - ٣١٤.
- (٥) راجع: الرازي: المحصل ص ١٦١ والأربعين في أصول الدين ١/١٨٢.
- (٦) راجع: البيضاوي: إشارات المرام ص ١٣٢.
- (٧) قال الجرجاني: "وأما الفلاسفة فإنهم قالوا: إيجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه، فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور؛ لاعتقادهم أنّه نقصان، وأثبتوا له الإيجاب زعمًا منهم أنّه الكمال التام، وأمّا كونه تعالى قادراً بمعنى: إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين" (الجرجاني: شرح المواقف ٤٩/٨) وذكر الأستاذ الزركان أنّ الفلاسفة يقولون بإثبات قدرة الله تعالى، ولكن قدرته لا تشبه قدرتنا، ويرجعونها إلى العلم بأنّ هذا الكون وجد على أحسن نظام وأتقن ترتيب. (راجع: الأستاذ الزركان: الرازي وأراؤه الكلامية والفلسفية ص ٢٩٣ - ٢٩٤).
- (٨) راجع: القاضي عبد الجبار: مختصر أصول الدين ١/ ١٨٢.
- (٩) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٢٠ رسالة أهل الثغر ص ٦٧.

٢. الاستدلال بالعقل استقلالا .

٣. الاستدلال بالعقل والسمع ، وهذا المسلك يتفرع إلى مسلكين :

• يقدم السمع على العقل .

• يقدم العقل على السمع .

الصفة الرابعة: الحياة:

وصفُ الله تعالى بأنَّه حي ممَّا اتفق عليه جميع أهل الملل؛ لأنَّه عالم قادر وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة ^(١)، وجاء ذلك في القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥]، أمَّا الأحاديث التي وصفت الله تعالى بأنَّه حي فهي كثيرة ، ومنها:

(١) حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ((اللهمَّ لك أسلمتُ وبك آمنتُ وعليك توكلتُ وإليك أنبتُ وبك خاصمتُ، اللهمَّ إنِّي أعوذُ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلَّنِي، أنت الحي الذي لا يموت والجن والإنس يموتون)) ^(٢) .

(٢) حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النَّبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من قال حين يأوي إلى فراشه: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيومُ وأتوبُ إليه ثلاث مرات؛ غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثلَ زبد البحر، وإن كانت عددَ ورق الشجر، وإن كانت عددَ رمل عالج، وإن كانت عدد أيام الدنيا)) ^(٣) .

(١) راجع: عضد الدين الإيجي : المواقف ٨/٨٠، أبو رشيد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٥٢٤ .

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، رقم الحديث ٤٨٩٤ .

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات، باب منه، رقم الحديث ٣٣١٩ ، وقال الترمذي: حديث حسن غريب . فالحديث فيه عيب الله بن الوليد الوصافي وهو ضعيف، ولكن تابعه في هذا الحديث عصام بن قدامة وهو ثقة . (راجع: المنذري: الترغيب والترهيب ٢٣٥/١) .

(٣) حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كربه أمرٌ قال: ((يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث))^(١).

(٤) حديث زيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من قال: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه غفر له ، وإن كان فرًّا من الزحف))^(٢).

فهذه أشهر الأحاديث التي جاء فيها إثبات صفة الحياة لله تعالى، وقد ذكر البيهقي أكثر هذه الأحاديث، وأضاف إليها أحاديث أخرى لا داعي للإطالة في ذكرها، وقد عقد لها باباً في كتابه الأسماء والصفات، وابتدأ الباب بذكر الآيات القرآنية ثم الأحاديث النبوية^(٣).

ووصف الله بأنه حيّ هو موضع اتفاق بين المتكلمين، بل وبين الملل -كما تقدم- وقد نقل الرازي اتفاق العقلاء على ذلك^(٤)، كما نقل الأشعري الإجماع على إثبات الحياة لله تعالى^(٥)، وهذا الإجماع الذي ذكره الأشعري إنما يصح في إثبات الصفة المعنوية وهو أن الله حي، أمّا إثبات الحياة لله تعالى فقد خالف المعتزلة في ذلك وقالوا بأن الله حيٌّ بذاته كما أنه عليم قدير بذاته^(٦)، ونقل ذلك أيضاً عن الفلاسفة والشيعة^(٧)، بخلاف ما هو معروف عن الأشاعرة والماتريدية من إثبات الحياة الحياة صفة زائدة على ذاته ليست عين الذات وليست غيرها.

وقد استدلل المتكلمون على هذه الصفة بدلالة السمع والعقل، واقتصر بعضهم على الأدلة العقلية كما سنفصل ذلك:

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات، باب منه، رقم الحديث ٣٤٤٦. وأخرجه الحاكم في المستدرک بلفظ قريب وفيه زيادة من طريقين: الأول من طريق عبد الله بن مسعود وقال فيه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والثاني من طريق أنس بن مالك وقال فيه: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (راجع: الحاكم: المستدرک ٦٨٩/١، ٧٣٠).

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات، باب في دعاء الضيف، رقم الحديث ٣٥٠١، وأبو داود: كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، رقم الحديث ١٢٩٦. وأخرجه الحاكم في المستدرک من طريق ابن مسعود، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (راجع: الحاكم: المستدرک ٦٩٢/١، ١٢٨/٢).

(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ١١١ - ١١٢، وانظر أيضاً: الاعتقاد ص ٣٧.

(٤) راجع: الرازي: المحصل ص ١٦٧.

(٥) راجع: الأشعري: رسالة أهل الثغر ص ٦٧.

(٦) راجع: ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٧، أبو رشيد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٦٨، ٦٩.

(٧) راجع: الجرجاني: شرح المواقف ٤٤/٨ - ٤٥ - ٨٧، وأبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الماتريدي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٦٦.

فالأشعري في رسالته إلى أهل الثغر وفي "اللمع" لم يذكر أدلة سمعية، وإنما اقتصر على دليل عقلي فقط ^(١)، والباقلاني من بعده قدّم الدليل السمعي وهو من القرآن ثم ذكر دليلاً عقلياً ^(٢)، وأبو المظفر الإسفراييني قدم الدليل العقلي ثم قال بأن ظواهر القرآن والأخبار وردت في إثبات هذه الصفة ^(٣)، كذلك المتولي الشافعي قدّم دليل العقل على دليل القرآن ^(٤)، وابن الزاغوني من الحنابلة أيضاً قدّم أدلة العقل ثم ذكر دليل السمع ^(٥)، وهنا أمر ينبغي التنبيه إليه وهو أن فالمعتزلة الذين لم يرتضوا الاستدلال بالسمع على صفة العلم والقدرة ، لا يرون ما يمنع من الاستدلال بالسمع على هذه الصفة ؛ لأنّ وصف الله تعالى عندهم بأنّه حيّ لا تتوقف عليه صحّة السمع ^(٦).

أمّا الأدلة العقلية التي ذكرها المتكلمون فنشير إليها بإيجاز:

فالأشعري في "اللمع" استدلّ بحدوث العالم وما فيه من صنائع ومخلوقات على إثبات الحياة لله تعالى، فلا يمكن أن يكون ذلك إلا من حيّ قادر ^(٧)، والباقلاني استدلّ استدلالاً بدليل قريب منه، وهو أنّ الفعل يستحيل صدوره من الموات الذي لا حياة فيه ^(٨)، وأبو المظفر الإسفراييني قال بأنّه لو لم يتصف الله بالحياة لكان متصفاً بضدها، بضدها، وهو نقص لا يليق بالله تعالى، ووافقه الدردير من المتأخرين ^(٩).

(١) راجع: اللمع : ص ٢٦ ، رسالة أهل الثغر ص ٦٧ .

(٢) راجع : الباقلاني: الإنصاف ص ٣٥ .

(٣) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٩ .

(٤) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين: ص ٨٦ .

(٥) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٥ ، ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٨٣ .

(٦) راجع أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣ .

(٧) راجع: الأشعري: اللمع ص ٢٦ .

(٨) راجع : الباقلاني: الإنصاف ص ٣٥ .

(٩) راجع : أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٩ ، الدردير: شرح الخريدة ص ٢٤١ .

أمّا البغدادي فيرى أنّ إثبات العلم والقدرة لله تعالى يضطرنا إلى إثبات الحياة^(١)، وهو الدليل الذي ذكره من بعده الجويني ومعاصره المتولي الشافعي^(٢)، ومن بعده عضد الدين الإيجي^(٣)، فهؤلاء جميعاً قالوا بأنّ الصانع عالم مريد والحياة شرط في هذه الصفات^(٤)، ووافقهم المعتزلة فقالوا: " إنّ الله تعالى عالم قادر والعالم القادر لا يكون إلا حياً"^(٥).

فصفة الحياة عند هؤلاء - باستثناء المعتزلة- تتأخر في الاستدلال عن صفة العلم والقدرة؛ لأنّ إثبات العلم والقدرة يضطرنا إلى إثبات الحياة، بخلاف إثبات الحياة فلا يلزم منه إثبات القدرة والعلم؛ لذلك قدموا الاستدلال بالعلم والقدرة على الحياة، فإذا ثبت كونه عالمًا وقادرًا فقد ثبت كونه حيًّا. وهذا الدليل شائع بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية كما تقدم ، ونجد هذا الدليل أيضًا عند ابن حزم^(٦)، كما نجده عند بعض الحنابلة كأبي يعلى^(٧)، وابن الزاغوني^(٨).

فهذه أشهر أدلة صفة الحياة التي ذكرها المتكلمون، وهي ترجع إلى العقل والسمع .

الصفة الخامسة والسادسة: السمع والبصر :

(١) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٠٥.
(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٦٣، ولمع الأدلة ص ٨٣، المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٨٦.
(٣) راجع: الإيجي: المواقف ٨/٨٠، محمد أحمد العلمي: عضد الدين الإيجي وجهوده في الإلهيات من علم الكلام ٤١٢/٢، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة ١٩٨٧ م.
(٤) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٠٥.
(٥) أبو رشيد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٦٨، ٥٢٤، القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف ص ١٢٧.
(٦) ابن حزم: الفصل ٣٢٩/٢.
(٧) راجع: أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين ص ٤٧.
(٨) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٨٣.

صفةُ السمع عند جمهور المتكلمين صفةٌ أزليّة قائمة بذاته تعالى، تتعلّق بالمسموعات أو بالموجودات فتدرك إدراكًا تامًا، لا عن طريق التّخيل والتّوهم، ولا عن طريق تأثّر حاسة ووصول هواء، والبصر صفة أزلية قائمة بذاته تعالى متعلقة بالمبصرات أو الموجودات، فالسمعُ والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح كالعلم، إلا أنّ الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم^(١)، أمّا المعتزلة فالراجح عندهم أنّ الله سميع بصير بمعنى أنّه حيّ لا آفة به، فالمرجع عندهم إلى أنّ الله حي، ولا صفة زائدة على ذلك^(٢).

وقبل ذكر طرق المتكلمين وأدلتهم في إثبات السمع والبصر لله تعالى أذكر بعض الأحاديث التي جاء فيها إثبات السمع والبصر لله تعالى، موافقة لما جاء في القرآن من وصف الله تعالى بذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: الآية ٧٥]، فأشهر تلك الأحاديث:

١- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فجعلنا لا نصعد شرفًا ولا نعلو شرفًا ولا نهبط في وادٍ إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير قال: فدنا منّا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((يا أيّها الناس اربّعوا على أنفسكم؛ فإنّكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا إنّما تدعون سميعًا بصيرًا، ...))^(٣).

٢- حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من قال: بسم الله الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يضرّه شيء...))^(٤).

(١) راجع: عبد السلام اللقاني المالكي: شرح الجوهرة ص ٨٨-٨٩، والسنوسي: شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي ص ١١٠، ١١١. فهناك من المعتزلة من أرجع هاتين الصفتين إلى العلم، فقال الجرجاني: فالمسلمون اتفقوا على أنّه تعالى سميع بصير واختلفوا في معنى ذلك، فقال الكعبي وأبو الحسين البصري: المراد بذلك العلم، وقال جمهور المتكلمين إنهما صفتان زائدتان على العلم. (راجع: الجرجاني: شرح المواقف ٨/٨٩).

(٢) قال أبو رشيد النيسابوري: "فلما علمنا أنّ القديم تعالى أو غيره لا يكون حيًّا بلا آفة إلا وهو سميع بصير، أو لا يكون هو أو غيره سميعًا بصيرًا إلا وهو أو غيره حيّ لا آفة به، علم أنّ المرجع بذلك إلى كونه حيًّا بلا آفة" (ديوان الأصول ص ٥٧٠). وراجع أيضًا: القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف ص ١٣٥، ١٣٦.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب القدر، باب لا حول ولا قوة إلا بالله، رقم الحديث ٦١٢٠.

(٤) تقدّم تخريجه ص ٢٠٤.

٣- حديث عائشة رضي الله عنها قالت : ((الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، فأُنزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة: الآية : ١])) ^(١).

فهذه بعض الأحاديث التي يستدلُّ بها على صفتي السمع والبصر لله تعالى، وهي لم تصرح بأنَّ الله سمعًا وبصرًا - إلا ما جاء من كلام السيدة عائشة في الحديث الثالث، أنَّها وصفت الله تعالى بأنَّ سمعه وسع الأصوات، وهنا يرد اعتراض أورده الدسوقي في حاشيته، والباजوري في تحفة المريد - وهو يردُّ في كل صفة من الصفات السبع - وهو أنَّ الآيات والأحاديث تتكلَّم عن إثبات كونه تعالى سميعًا بصيرًا، وهو غير المدَّعى، فأجاب كل منهما عن ذلك بأنَّ أهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير إلا ذاتًا ثبت لها السمع والبصر؛ لأنَّ إطلاق المشتق وصفًا لشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق، فثبت المراد بالآية والحديث والإجماع، مع ضمنية ما يفهمه أهل اللغة ^(٢).

فالأحاديث المذكورة استدلُّ بها المتكلمون في إثبات صفة السمع والبصر لله تعالى ، وإثبات أنَّه سميع بصير، وقد شاع استدلالهم بالحديث الأول ^(٣)، وهو حديث أبي موسى الأشعري الذي جاء فيه: ((إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا)) ^(٤) ، والبيهقي أكثر من الاستدلال بالأحاديث، ولم يقتصر عليه، فبعد أن افتتح أحد أبواب كتابه "الأسماء والصفات" بإثبات صفة السمع بالآيات القرآنية، شرع في ذكر الأحاديث الواردة فيها، ثمَّ انتقل إلى صفة البصر وعقد لها بابًا ، ذكر فيه الآيات والأحاديث أيضًا ^(٥)، وسأذكر بعض الأحاديث التي ذكرها متجاوزًا الأحاديث التي بدأت بها الكلام عن صفة السمع والبصر:

(١) أخرجه البخاري معلقاً: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: "وكان الله سميعًا بصيرًا" ، وأخرجه النسائي: كتاب الطلاق، باب الظهار، رقم الحديث ٣٤٠٦ وأخرجه ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث ١٨٤، وكتاب الظهار، باب الطلاق، رقم الحديث ٢٠٥٣ ، وأخرجه أحمد في المسند: باقي مسند الأنصار، مسند السيدة عائشة، رقم الحديث ٢٣٠٦٣.

(٢) راجع: الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ١٧٠-١٧١، الباجوري: تحفة المريد ص ٤٦-٤٧ .

(٣) راجع: الدسوقي: الحاشية ص ١٦٩، الباجوري: تحفة المريد ص ٤٦-٤٧ .

(٤) تقدم تخريجه ص ٢٢٥.

(٥) الأسماء والصفات ص ١٧٥-١٨١ .

• حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: الآية ٥٨] ووضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه ، قال أبو هريرة رضي الله عنه: ((رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ويضع إصبعيه))^(١). قال البيهقي: " قلتُ: والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقق الوصف لله عزَّ وجلَّ بالسمع والبصر، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر، لا على معنى أنه عليم" ^(٢).

• حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفُضُ الْقَسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يَرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ اللَّيْلِ، وَحِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ شَيْءٍ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ))^(٣).

فهذه أشهر الأحاديث التي ذكرها البيهقي لإثبات السمع والبصر لله تعالى ، وقد اختلف المتكلمون في دليل هاتين الصفتين ، واختلفت طرقهم في الاستدلال: فالأشعري يرى أنه من الممكن إثبات صفة السمع وصفة البصر لله تعالى عن طريق العقل ، فبعد أن أثبت الله تعالى سمعاً لم يزل به سميعاً، وبصراً لم يزل به بصيراً، كان دليله في ذلك أنَّ الحيَّ إذا قبل معنى وله ضد ولا وساطة بين الضدين، لم يخلُ عنه أو عن ضده، فلو لم يتصف بكونه سميعاً بصيراً لاتَّصف بضدهما وذلك آفة ونقص ^(٤)، وقد أخذ الباقلاني عنه هذا الدليل^(٥)، وهو دليل الإسفراييني المشهور الذي طرده في إثبات الصفات السبع المشهورة عند الأشاعرة، ولكنَّ الإسفراييني كان مع ذلك يؤكِّد على أدلة السمع وأنها مقوية لأدلة العقل، فذكر دليله العقلي على إثبات السمع والبصر ثمَّ قال: إِنَّ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارَ اسْتَفَاضَتْ فِي ذِكْرِ

(١) عند أبي داود بلفظ قريب وفيه زيادة: كان أبو هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء الآية ٥٨] قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه . قال أبو هريرة: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ويضع إصبعيه . قال ابن يونس: قال المقرئ : يعني: "إن الله سميع بصير" يعني: " أنَّ الله سمعاً وبصراً " قال أبو داود: وهذا ردُّ على الجهمية. (أخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب في الجهمية ، رقم الحديث ٤١٠٣).

(٢) البيهقي: الأسماء والصفات ص ١٧٩-١٨٠.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان ، باب في قوله إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وفي قوله حجابهُ النُّورُ، رقم الحديث ٢٦٣.

(٤) الأشعري : رسالة إلى أهل الثغر ص ٦٧، والإبانة ص ١٢٠-١٢١، اللمع ص ٢٦ وراجع أيضاً: الشهرستاني : نهاية الأقدام ص ٣٤١.

(٥) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٧.

ذلك^(١)، وابن الزاغوني من الحنابلة ذكر هذا الدليل وأضاف إليه الأدلة السمعية ، فذكر في موضع دليلاً من القرآن ، وفي موضع آخر قال بأن القرآن والسنة وردا بأن الله تعالى سميع، فوصف بذلك اتفاقاً^(٢)، وكذلك المتولي الشافعي ذكر دليلهما من العقل ثم من القرآن ، ودليله العقلي هو أيضاً دليل الإسفراييني المشهور^(٣)، أمّا أبو يعلى فقد قدم الأدلة السمعية، فذكر الآيات القرآنية ثم ذكر ما روي عن السيدة عائشة: ((... الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات))^(٤)، ثم ذكر دليل الإسفراييني المشهور أيضاً^(٥).

كما وافق الجويني شيوخه الأشاعرة في الاستدلال على صفة السمع والبصر^(٦) ، ولكنه تنبّه إلى أنّ ركن هذا الدليل يقوم على استحالة اتصاف الباري تعالى بالآفات المضادة للسمع والبصر، وهذا لوحده يحتاج لدليل مستقل، لذلك قال بأنّ الدليل على تقدس الباري تعالى عن الآفات والنقائص هو السمع؛ إذ أجمعت الأمة وكل من آمن بالله تعالى على تقديس الباري تعالى عن الآفات والنقائص، ولم يرتض أيّ مدخل آخر بعيداً عن السمع^(٧)، وموقف الجويني هذا كان موضع نقد وتشنيع من ابن العربي العربي فقال في نقده لكلام الجويني: " وتعجبوا من رأس المحققين يعول في نفي الآفات على السمع، ولا يجوز للسمع أن يكون طريقاً إلى معرفة الباري تعالى ولا شيء من صفاته؛ لأنّ السمع منه"^(٨).

وممن اختار دليل الجويني القائم على السمع: الرازي ، ومن بعده عضد الدين الإيجي^(٩)، ولكن الرازي في آخر كتاب له اعتمد على دليل الأخلق والأولى، فقال بأنّ هاتين الصفتين صفتا كمال، والله أكمل الموجودات، فلزم من هذا أن يكون موصوفاً بأكمل صفات الكمال^(١٠) ، وهو الدليل الذي استقر عليه رأي الآمدي من

(١) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٩ .

(٢) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح ص ٩٢ .

(٣) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٨٨ .

(٤) تقدم تخريجه ص ٢٢٦ .

(٥) راجع: أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين ص ٥٠ .

(٦) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٧٢-٧٣ ، لمع الأدلة ص ٨٥ .

(٧) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٧٤ .

(٨) أبو بكر بن العربي: قانون التأويل ص ١٢٦ .

(٩) قال عضد الدين الإيجي: "والعمدة في إثباته الإجماع فليعول عليه" (شرح المواقف ٨٨/٨) .

(١٠) راجع: الرازي: المحصل ص ١٧١، والأستاذ الزركان: الرازي وآراءه الكلامية ص ٣٢١-٣٢١ .

بعده ^(١)، واختاره من الماتريدية الكمال بن الهمام في المسائرة ^(٢)، وقريب من هذا الدليل ما اختاره الغزالي أيضاً ^(٣).

فالأدلة العقلية التي اختارها المتكلمون كثيرة ومتنوعة وأكثرها نال حظه من النقد على يد الرازي والآمدي والإيجي ^(٤)، وربما كان ذلك سبباً في إضعاف مكانتها، ومن ثمّ التعويل على الأدلة السمعية لإثبات صفة السمع والبصر.

فالإيجي ذكر من أدلة الأشاعرة دليل الأشعري والباقلاني والإسفراييني وغيرهم، وهو أنّ الله تعالى حيّ، وكل حيّ يصحّ اتصافه بالسمع والبصر، ومن صحّ اتصافه بصفة اتصف بها أو بضدها، وضد السمع والبصر هو الصمم والعمى، وهما من صفات النقص التي يتمتع اتصاف الله تعالى بهما، فوجب لذلك اتصافه تعالى بالسمع والبصر، ثمّ إنّه لم يرتض هذا الدليل، بل انتقده واختار الأدلة النقلية، وقال بأنّ هاتين الصفتين معلومتان بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم فلا حاجة إلى الاستدلال عليهما، فالقرآن والحديث مملوءٌ بذلك بحيث لا يمكن إنكار ذلك أو تأويله، ووافقه الجرجاني في ذلك ^(٥).

وحتى لا يظنّ بأنّ الإيجي في نقده للأدلة العقلية كان أول من فعل ذلك لا بد من القول بأنّه قد سبقه بعض المتكلمين ومنهم: الرازي و الآمدي، والفرق بينهم أنّ الإيجي كان يرى أنّ دليل هاتين الصفتين هو السمع لا العقل، بخلاف الآمدي والرازي حيث نقدا الأدلة العقلية واختارا أدلة عقلية غيرها.

وكذلك نجد أنّ متأخري الأشاعرة من أصحاب الشروح والحواشي اجتمعت كلمتهم على جواز الاستدلال بالسمع على صفة السمع والبصر، ونجد ذلك عند الدواني في شرح العضدية ^(٦) والسنوسي في شرحه لأُمّ البراهين، وقد علّل السنوسي تقديمه الدليل السمعي على الدليل العقلي في الاستدلال على السمع والبصر بأمرين:

(١) راجع: الدكتور حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٢) راجع: الكمال بن الهمام: المسائرة ص ٣٠.

(٣) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٥٨-٥٩.

(٤) راجع: الرازي: المحصل ص ١٧١، الدكتور حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٨٦-٢٨٧، الإيجي: المواقف ٨٧/٨، ٨٨.

(٥) راجع: الإيجي: المواقف ٨٧/٨، ٨٨، ٨٩. الجرجاني: شرح المواقف ٨٧/٨، ٨٨، ٨٩.

(٦) راجع: جلال الدين الدواني: شرح العضدية ٤٩٧/٢.

- لَأَنَّهُ أَقْوَى مِنَ الْعَقْلِيِّ .

- ولأنَّ هذه الصفات لا تتوقف على معرفتها دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم السلام. (١) .

ووافقه الدسوقي في حاشيته، وزاد عليه بأنَّ الدليل العقلي هنا لا ينتج اليقين وإنَّما يمكن أن يكون مقوياً للدليل النقلي، فالأصل في هذه المسألة الدليل النقلي، والعقلي يزيده قوة ، وذكر الدليل على هاتين الصفتين من الكتاب والسنة والإجماع^(٢)، والحديث الذي ذكره هو: ((اربَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا وَإِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا)) (٣) .

وكذلك نجد اللقاني^(٤) في جوهريته، والباجوري في تحفة المريد على جوهرة التوحيد، قد رجَّحا بأنَّ هاتين الصفتين وردتا بالسمع، وأنَّه لا مانع من الاعتماد على السمع في الاستدلال لهما، وذكر الباجوري أيضاً أدلة ذلك من القرآن والسنة والإجماع، وذكر الحديث السابق^(٥)، وكذلك الشيخ أحمد الصاوي في شرحه لجوهرة التوحيد رجَّح أنَّ دليلهما سمعي؛ لأنَّ المعجزة لا تتوقف على السمع والبصر وذكر في موضع آخر أنَّ دليلها من الكتاب والسنة والإجماع^(٦) .

وعلى هذا يمكن القول بأنَّ المتكلمين قد اختلفوا في دليل هاتين الصفتين، وأنَّ كثيراً منهم رجَّح الدليل النقلي، وهو دليل صريح في إثبات السمع والبصر لله تعالى، وليس هناك أقوى ولا أدل على هاتين الصفتين من الآيات القرآنية، ومنها قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِعَنُكُمُ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: الآية ٢٨] ،

(١) راجع: السنوسي: شرح أم البراهين مع حاشية الدسوقي ص ١٧٠ - ١٧١ . السنوسي: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ص ٢٤

(٢) راجع: الدسوقي : حاشية على أم البراهين ص ١٦٩ .

(٣) تقدم تخريجه ص ٢٢٥ ، ومعنى اربَعُوا ارفقوا بأنفسكم واخفضوا اصواتكم (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٣/٩) .

(٤) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني المالكي الملقب " برهان الدين اللقاني " أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع في علم الحديث والدراية والتبحر في الكلام، أنفع تأليف له منظومته في علم العقائد التي سماها " جوهرة التوحيد" وله أيضاً توضيح ألفاظ الأجرومية، وقضاء الوطر من نزهة لنظر، توفي سنة (١٠٤١هـ) . (راجع: محمد المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٦/١ - ٩ دار صادر، بيروت، د.ت) .

(٥) راجع : الباجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٤٦ - ٤٧ .

(٦) راجع: أحمد الصاوي: شرح الشيخ الصاوي على جوهرة التوحيد ص ١٠١ ، وحاشية على شرح الخريدة ص ٦٩ ، ٧١ .

وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: الآية ١] كما أن أدلة السنة تأتي مقررّة ومؤكّدة للآيات.

الصفة السابعة: الكلام:

لم تتل صفة من الصفات حظّها من البحث والجدل كما نالت صفة الكلام، والسبب في ذلك أنّها ترتبط بقضية من أشهر قضايا علم الكلام وأكثرها اختلافاً وتنازعا وهي قضية القول بخلق القرآن.

وقد وردت آيات كثيرة في إثبات الكلام لله تعالى، منها: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: الآية ١٦٤]، وكذلك الأحاديث كثيرة في ذلك، وهي تقرّر وتؤكد ما جاء في القرآن، ومن أشهرها:

• حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((احتج آدم و موسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله **بكلامه**، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة...))^(١).

• حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما: ((أعيذكما **بكلمات الله** التامة، من كلّ شيطان وهامة، ومن كلّ عين لامة))^(٢).

(١) أخرجه البخاري: كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله، رقم الحديث ٦١٢٤، مسلم: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى، رقم الحديث ٤٧٩٣.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلا، رقم الحديث ٣١٢٠.

• حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه))^(١) .

• حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه بالموقف، فقال: ((ألا رجل يحملني إلى قومه ؛ فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي))^(٢) .

والأحاديث في كلام الله وقوله وأمره ونهيه ووعدته ووعدته وخبره وإسماعه الملائكة والرسل كثيرة، وقد اقتصرنا على ما جاء فيها عن كلام الله تعالى وكلماته حصراً؛ لأنها أوضح في الدلالة على صفة الكلام لله تعالى.

وصفة الكلام كما أنها من أكثر الصفات التي حصل خلاف حول معناها ومدلولها، فقد حصل اختلاف حول دليلها أيضاً، فمنهم من قَدَّم الدليل العقلي وأتبعه بالدليل الشرعي، ومنهم من قَدَّم الدليل الشرعي وأتبعه بالعقلي، وقد وجَّه المتكلمون أنفسهم نقدهم الشديد للأدلة العقلية على إثبات هذه الصفة، ممَّا جعل كثيراً منهم يعدل عن الاستدلال عليها بالعقل إلى أدلة الشرع - كما سيأتي - ويرى ابن تيمية أنَّ للسلف فيها طريقين، فإنَّهم يثبتون ذلك بالسمع تارة، وبالعقل تارة أخرى^(٣).

وقد حاول الشهرستاني أن يذكر لنا أشهر الطرق العقلية التي اعتمدها أصحابه الأشاعرة ، ثمَّ نقدها واختار طريقة أخرى، فذكر من الطرق :

- طريقة الأشاعرة ما عدا أبي إسحاق الإسفراييني : وهي قولهم: "دَلَّ العقل على كون الباري تعالى حيًّا، والحيَّ يصح منه أن يتكلَّم ويأمر وينهى ، كما يصحَّ منه

(١) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء، رقم الحديث ٤٨٨١-٤٨٨٢-٤٨٨٣ .

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي ، رقم الحديث ٢٨٤٩ ، وقال الترمذي: حديث غريب صحيح ، وأخرجه أبو داود : كتاب السنة، باب في القرآن، رقم الحديث ٤١٠٩ ، وابن ماجه: كتاب المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، رقم الحديث ١٩٧ ، وأخرجه أحمد في المسند : باقي مسند المكثرين، مسند جابر بن عبد الله، رقم الحديث ١٤٦٥٩ ، والدارمي : كتاب فضائل القرآن ، باب القرآن كلام الله ، رقم الحديث ٣٢٢٠ . قال الحاكم: صحيح على شرطيهما ولم يخرجاه، وقال الهيثمي: رجاله ثقات، (الهيثمي: مجمع الزوائد ٣٥/٦ ، الحاكم: المستدرک ٦٦٩/٢).

(٣) راجع: ابن تيمية: شرح الأصفهانية ص ٤٢ مطبعة كردستان العلمية، مصر ١٣٢٩ هـ .

أن يعلم ويقدر ويريد ويسمع يبصر، فلو لم يتصف بالكلام لأدّى ذلك لأن يكون متصفاً بضده وهو الخرس والعي، و هي نقائص يتعالى الله عنها".

- طريقة أبي إسحاق الإسفراييني: قال: "دلت الأفعال بإتقانها وإحكامها على أنه تعالى عالم ، ومستحيل أن يعلم شيئاً ولا يخبر عنه، فإنّ الخبر والعلم يتلازمان، فلا يتصور وجود أحدهما دون الآخر".

أمّا الطريقة التي اختارها الشهرستاني فهي ترجع إلى إثبات الكلام عن طريق إثبات الرسالة، فمن جَوَزَ على الله أن يرسل رسولاً فلا يمنع أن يبلغ الرسول رسالة الله وأوامره ونواهيه، وهي كلام الله تعالى^(١).

وقد تتبّع الرازي الأدلة العقلية التي ذكرها أصحابه الأشاعرة ونقدها نقداً شديداً، وأبرز أوجه الضعف فيها واختار طريقاً آخر - سيأتي تفصيله -^(٢) ، أمّا الآمدي فقد سار على خطا الرازي في نقد الطرق العقلية التي ذكرها المتكلمون، واختار طريقة عقلية أخرى تقوم على قاعدة الأولى، فكل كمال ثبت للمخلوق فهو للخالق من باب أولى، أمّا نقده للطرق العقلية التي ذكرها أصحابه الأشاعرة فيمكن أن نذكر نقده لطريقتين:

الأولى: التي ذكرها الشهرستاني، وهي طريقة أكثر الأشاعرة، فقال بأنّها قائمة على أساس أنّه ما لم يثبت الشيء ثبت ضده، وهي طريقة باطلة، فالضدان لا يجتمعان معاً، وقد يرتفعان.

والثانية: طريقة أبي إسحاق الإسفراييني، وفيها مصادرة على المطلوب، إذ لا دليل على أنّ كلّ من علم شيئاً يجب أن يخبر به، وحتى لو صحّ بيننا، فما الدليل على صحته بالنسبة لله تعالى ؟ فهو يرى أنّها طريقة قائمة على قياس الغائب على الشاهد، وهو غير صحيح في صفات الله تعالى ، لذلك اختار دليل الأولى لينجو بنفسه من قياس الغائب على الشاهد^(٣).

(١) راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٢٦٨.

(٢) راجع: الرازي: المحصل ص ١٧٤ .

(٣) راجع: الدكتور حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٢٧٣ ، غاية المرام ص ٩٠-٩١ ، تحقيق: الدكتور حسن الشافعي، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.

فهذه أشهر الطرق العقلية التي ذكرها المتكلمون، وهم أيضاً قد نقدها وأبرزوا ضعفها، وقد شعر كثير منهم بضعف هذه الأدلة، وأنها لا توصل للمطلوب، لذلك لجأوا إلى الأدلة السمعية، فهناك موقفان من الاستدلال بالسمع على صفة الكلام:

الموقف الأول: عدم جواز الاستدلال بالسمع؛ لأن ذلك يؤدي إلى الدور وهو باطل: وقد عبّر عن هذا الموقف الغزالي والآمدي، فقال الغزالي: "ومن أراد إثبات الكلام بالإجماع، أو بقول الرسول، فقد صام نفسه خطّة خسف؛ لأن الإجماع يستند إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن أنكر كون الباري متكلماً، فبالضرورة ينكر تصوّر الرسول" (١).

وكذلك الآمدي من بعده شتّع على بعض المتكلمين الذين استدلوا بالأحاديث في إثبات كلام الله، وذكر أنّ الاحتجاج بها هو فرع عن إثبات الكلام، وهو دور ممتنع، فقال: إنّ هذه الأحاديث الواردة من السنّة وأقوال الأئمّة مع تقاصرها عن ذروة اليقين وانحطاطها إلى درجة الظنّ والتخمين من جهة المتن والسند فالاحتجاج بها فرع عن إثبات الكلام، وهو دور ممتنع (٢).

الموقف الثاني: جواز الاستدلال بالسمع على إثبات الكلام:

ونجد ذلك عند الباقلاني (٣) والماتريدي (٤)، والبيهقي والرازي وغيرهم، فالباقلاني في الإنصاف استدللّ بالدليل السمعي ولم يقتصر على القرآن - كما هو معروف عنه في باقي الصفات - وإنّما ذكر بعض الأحاديث، وهي:

- حديث: ((**فضلُ كلام الله تعالى** على كلام الخلق كفضل الخالق على المخلوق)) (٥).

(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٥٨ .

(٢) راجع: الآمدي: غاية المرام ص ٩٠-٩١ .

(٣) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٧ .

(٤) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٥٧ .

(٥) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ قريب منه: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يقول الرب عز وجل: من شغله القرآن وذكرني عن مسألتني أعطيته أفضل ما أعطي السائلين **وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه**)) وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. (أخرجه الترمذي: كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي، رقم الحديث ٢٨٥٠) .

- حديث: ((وأعيذكما بكلماتِ الله التامة...))^(١).

والبيهقي كان يكثر من ذكر الأحاديث في إثبات صفة الكلام لله تعالى -
كغيرها من الصفات السبع التي ثبتت بالشرع واقترن بها الدليل العقلي- فعمدة
الاستدلال عنده القرآن والسنة والإجماع، وهي أصل الدليل السمعي عند
المتكلمين^(٢).

وقد دافع الرازي عن طريقة الاستدلال بالسمع في إثبات الكلام، وذكر أنَّ فكرة
الدور غير واردة في هذا الموضع ؛ لأنَّ كلام الله تعالى ليس من الأصول التي
تتوقف عليها صحة النبوة، فإذا علمنا أنَّه لا يجوز ظهور المعجزة على الكاذب علمنا
صدقه، سواء علمنا كلام الله تعالى أم لم نعلمه، وفي ذلك يقول: " وإثبات نبوة الأنبياء
لا تتوقف على العلم بكونه تعالى متكلمًا، وحينئذ يتم هذا الدليل "^(٣).

ولا ريب أنَّ كلام الرازي وطريقته في الاستدلال على صفة الكلام كان لهما أثر
واضح على الأشاعرة والماتريدية من بعده .

فالبياضي من الماتريدية يرى أنَّه تعالى متكلم ، وقد علم ذلك بالضرورة
الدينية؛ لإجماع الأنبياء على كونه متكلمًا ، وتواتر ذلك عنهم، ولا يتوقف ثبوت النبوة
على الكلام حتى لا يمكن أن نثبت الكلام بالنقل، بل يمكن أن تثبت رسالتهم من غير
توقف على ثبوت الكلام، ثمَّ يمكن أن نثبت الكلام من قولهم^(٤)، فكلام البياضي قريب
من كلام الرازي؛ لذلك قلتُ بأنَّ ذلك من أثر الرازي، كما أنَّ أثر الرازي بدا واضحًا في
كلام التفتازاني والإيجي والسنوسي والدسوقي وغيرهم:

فالتفتازاني في شرح العقائد النسفية جعل دليله على إثبات الكلام: إجماع الأمة
وتواتر النقل عن الأنبياء^(٥) ووافقه عضد الدين الإيجي^(٦) ، وكثير من المتأخرين

(١) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٧. فالباقلاني لم يكثر من ذكر الأحاديث في مبحث الصفات، إلا أنَّه ذكر
أحاديث كثيرة في مباحث أخرى من مباحث العقيدة، فقد ذكر في كتابه الإنصاف مائة وأربعة عشر حديثًا وأثرًا في
جميع المسائل التي تناولها. (راجع : الباقلاني: الإنصاف ص ٣٧، ٤٣، ٤٨، ٥٥، ١٢٩، ١٦٠. تحقيق: الشيخ محمد
زاهد الكوثري، الطبعة الثالثة ١٩٨٠م).

(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ١١٠-١٨١ وما بعدها .
(٣) الرازي: المحصل ص ١٧٤ ، أصول الدين ص ٥٦ . قال الرازي: " فكلُّ ما يتوقف العلم بصدق الرسول
على العلم به لا يمكن إثباته بالنقل، وإلا للزم الدور " . المحصل ص ٥١ .

(٤) راجع: البياضي: إشارات المرام ص ١٣٨ .
(٥) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٤٢ .

كالسنوسي^(٢)، والدواني^(٣)، والدسوقي^(٤)، وأحمد الصاوي^(٥)، وعبد السلام اللقاني^(٦)، بل الدليل الشرعي فيها أقوى من الدليل العقلي كما يقول السنوسي^(٧)، ولا تتوقف المعجزة الدالة على صدق الرسول عليها كما يقول الدسوقي^(٨).

ولكن القول بجواز الاستدلال بالدليل السمعي على إثبات الكلام لا يعني أن القائلين به تركوا الأدلة العقلية، بل أكثرهم كان يجمع بين الدليلين: السمعي والعقلي، فالباقلاني في الإنصاف قدّم الدليل السمعي ثم ذكر الدليل العقلي^(٩)، والماتريدي اختار أن دليلها من السمع والعقل^(١٠)، والرازي مع اختياره للدليل السمعي وبيان جواز الاستدلال به على إثبات الكلام لله تعالى، فهو يرى أن الدليل العقلي المقبول في الاستدلال هو دليل الكمال أو دليل الأولى - الذي اختاره الآمدي من بعده - فالكلام إما كمال أو نقص، أو يقال: لا هو كمال ولا هو نقص، وباطل أن يقال: هو نقص، أو هو لا كمال ولا نقص، فثبت أنه كمال، وكل كمال وجد للمخلوق فهو واجب الوجود للخالق بطريق الأولى، فهو - إذن - يجوز الاستدلال بالسمع ويقوّيه أيضاً بالعقل^(١١).

والخلاصة:

فصفة الكلام من أكثر الصفات التي اختلف المتكلمون في طرق إثباتها وفي دليلها، وقد ظهر تعويل المتكلمين على دليل السمع، وهو الأشهر والأقوى في إثبات صفة الكلام، وحجة من أجاز الاستدلال بالسمع ترجع إلى أن الدور غير وارد هنا؛ لأن كلام الله تعالى ليس من الأصول التي تتوقف عليها صحة النبوة.

(١) راجع: الإيجي: المواقف ٩١/٨.
(٢) راجع: حاشية على أم البراهين ص ١٧٠، وراجع أيضاً: شرح صغرى الصغرى في التوحيد ص ٢٤.
(٣) راجع: الدواني: شرح العضدية ٤٩٦/٢.
(٤) راجع: الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ١٧٠.
(٥) راجع: أحمد الصاوي: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص ١٠١، وحاشية على شرح الخريدة ص ٦٩.
(٦) راجع: عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ٨٧.
(٧) راجع: السنوسي: أم البراهين مع حاشية الدسوقي ص ١٧٠.
(٨) راجع: الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ١٧٠.
(٩) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٣٧.
(١٠) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٥٧.
(١١) راجع: الأستاذ الزرکان: الرازي وآراؤه الكلامية ص ٣٢٨.

وبعد تفصيل الكلام عن هذه الصفة لا بدّ من عرض قضية القول بخلق القرآن.



٢ - مشكلة القول بخلق القرآن:

تمهيد:

قضية القول بخلق القرآن قد شغلت حيّزاً كبيراً من مناقشات المتكلمين، وقدرًا عظيمًا من اهتمامهم، ولهذا أسباب كثيرة تتعلق بالقرآن خاصّة وبصفات الله تعالى عامّة، فهي فرع من الصفات الذاتية عند جمهور المتكلمين، وعند غيرهم هي فرع من الصفات الفعلية، فالقضية لم تكن لتتال كل هذا الاهتمام لذاتها ، وإنّما لارتباطها أولاً بالله تعالى ، ثمّ بكتابه وبرسوله، فالقرآن كلام الله تعالى، وكلام الله صفة من صفاته ، والرسول مبلّغ عن الله تعالى ما جاء في القرآن، ممّا يجعل للقضية أكثر من جانب:

- **الأول:** يتعلّق بحقيقة كلام الله تعالى ، وهل هو صفة من صفاته ؟
- **الثاني:** يتعلّق بصفة الكلام ومرجعها إلى الذات أو الفعل، وما يتفرع عن ذلك من كونها مخلوقة أو غير مخلوقة.
- **الثالث:** يتعلّق بما نقل إلينا في القرآن الذي نزل على قلب النبي عليه الصلاة والسلام ، وما فيه من حروف وكلمات، وما يؤديه القارئ من أصوات وحركات.
- **الرابع:** تعلّق هذه الصفة بالله تعالى وتعلقها بالمخلوق ، وما يمكن أن يلزم عن ذلك .

كل هذه الاعتبارات والأسئلة والقضايا كانت حاضرة في ذهن المتكلّم وهو يتكلّم عن كلام الله تعالى، وعن القرآن، وعن خلق القرآن، فالقول بخلق القرآن أو قدمه هو نتيجة فهم ومقدمات يضعها المتكلم للتوصل إلى نتيجة يعتقدها، ولا يمكن أن نحكم على قول دون تدبّر لمقدماته، والأصول التي يرجع إليها هذا القول، وإلا سيؤول الأمر إلى اتهام كل طرف للآخر بأنّه يقول بخلق القرآن وإنكار الصفات والقول بحلول الحوادث بذات الله تعالى، وربّما لا يكون هذا حاصلًا في حقيقة الأمر، وإنّما أراد المتكلم التنزيه وإثبات الصفات فأدى به ذلك إلى القول بما لا يرتضيه الطرف الآخر، وسيتضح كل ذلك من خلال مناقشة القضية وعرضها، وسيتم التركيز على الأدلة التي استدلت بها المتكلمون، وأبدأ أولاً بتعريف الكلام عند المتكلمين.

تعريف كلام الله تعالى:

الأشاعرة:

قال الباقلاني: كلامُ الله صفة لذاته لم يزل موصوفاً به ، وهو قائم به ، ومختصّ بذاته، وقال في موضع آخر: كلامُ الله القديم لا يجوز أن يكون حروفاً وأصواتاً^(١). وقال إلكيا الهراسي: إنّ الله يتكلّم بكلام قديم، وكلامه صفة معنوية بالذات القديمة، ليست حرفاً ولا صوتاً ، ولا عريّة ولا سريانية^(٢) ، وقال أبو المظفر

(١) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٢٦، ١٠٠.
(٢) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٢٢٦، ٢٢٥.

الإسفراييني: إِنَّ كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت وهو كلام قديم^(١)، وقال الجويني: هو القول القائم بالنفس الذي تدلُّ عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات^(٢).

الماتريديّة:

وافق الماتريديّة الأشاعرة في قولهم بأنّ الكلام صفة ذاتية لله تعالى، فقال الكمال بن الهمام: إِنَّه تعالى متكلم بكلام قديم قائم بذاته، ليس بحرف ولا صوت^(٣)، وقال النسفي في تبصرة الأدلة: ومشايخنا من أئمة سمرقند الذين جمعوا بين علم الأصول والفروع كانت عباراتهم في هذا أن يقولوا " القرآن كلام الله وصفته، وكلام الله غير مخلوق وكذا صفته"^(٤)، وقال في بحر الكلام: القرآن الكريم كلام الله تعالى وصفته، والله تعالى بجميع صفاته قديم غير محدث ولا مخلوق، بلا حرف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادئ^(٥)، "، ومثل ذلك ورد عن اللامشي واليزدوي^(٦).

الحنابلة:

قال ابن تيمية: القرآن كلام الله منزّل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، والقرآن كلام الله بحروفه ونظمه ومعانيه، كل ذلك يدخل في القرآن وفي كلام الله^(٧)، وقال ابن القيم: إِنَّ كلامه تعالى صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل^(٨)، ووافق ابن الزاغوني الأشاعرة في كون الكلام صفة نفسية قياساً على العلم والقدرة^(٩).

الظاهرية:

-
- (١) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير ص ١٠٢.
(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٠٤.
(٣) راجع: الكمال بن الهمام: المسابرة ص ٣٢.
(٤) النسفي: تبصرة الأدلة ٢٨٤/١.
(٥) راجع: النسفي: بحر الكلام ص ١٣٠.
(٦) راجع: اليزدوي: أصول الدين ص ٥٣، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٧٠-٧١.
(٧) راجع: ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠١/٣-٤٠٤.
(٨) راجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلّة ٤٧٢/٢.
(٩) راجع: نجم الدين الطوفي: حلال العقد ص ٤٧٦.

قال ابن حزم : إنّ كلام الله تعالى هو علمه، وهو غير مخلوق^(١).

المشبهة:

قال الحشويّة والمشبهة: إنّ الله متكلم بحرف وصوت قديم بذاته^(٢).

المعتزلة:

الكلام عند المعتزلة كما عرّفه القاضي عبد الجبار: فعل من أفعاله تعالى يحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والزجر والترغيب^(٣).

بعد ذكر تعريف المتكلمين للكلام يتبين أنّهم جميعاً يقولون بأنّ كلام الله غير مخلوق وأنّه قديم، إلا المعتزلة الذين قالوا بأنّه فعل من أفعال الله وهو حادث. فأصبح عندنا قولان أساسيان في كلام الله تعالى وفي القرآن:

-القول بأنّه قديم.

-القول بأنه حادث .

لذلك سأعرض لأدلة كلّ قول وأبين بعد ذلك موضع النزاع.

أولاً: أدلة القائلين بأنّ كلام الله قديم وغير مخلوق :

إنّ أدلة القائلين بقديم كلام الله تعالى كثيرة ، منها ما يرجع إلى العقل ، ومنها ما يرجع إلى النقل.

والدليل العقلي المعتمد عندهم: أنّ الله تعالى أثبت لنفسه كلاماً وكلامه إمّا أن يكون حادثاً أو محدثاً قائماً به أو أنّه غير قائم به، أو غير حادث ولا محدث بل هو أزلي، أو يكون متكلاً بكلام خلقه في غيره، ولا يجوز أن يكون متكلاً بكلام خلقه في

(١) راجع: ابن حزم: الفصل ١١/٣.

(٢) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) القاضي عبد الجبار: مختصر أصول الدين ١/١٩٣، المحيط بالتكليف ١/٣٠٦.

غيره وهو قائم به؛ لأنَّه يستحيل أن يصير موصوفاً بصفة قائمة بغيره، بل كل صفة قامت بذات يكون ذلك الذات موصوفاً بها دون غيره، فلا يستقيم أن يكون متكلماً بكلام حادث قام بغيره، ولا يجوز أن يكون متكلماً بكلام حادث أو محدث قائم به، فثبت أنَّه متكلم بكلام قديم قائم به^(١).

أمَّا الدليل النقلي فهو الأصل في الاستدلال، وهو إمَّا أن يكون قرآنًا أو حديثًا مرفوعًا أو موقوفًا؛ فأكثرنا من الاستدلال بالآيات التي وصفت الله تعالى بالكلام والأمر والنهي والخبر كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: الآية ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤]، فالله تعالى أثبت لنفسه كلامًا كما جاء في الآية الأولى، وفصل بين الخلق والأمر في الآية الثانية، فدلَّ على أنَّ الأمر غير مخلوق؛ لأنَّه كلامه وفيه أمره ونهي، وهو صفة له^(٢).

أمَّا الأحاديث التي ذكرها المتكلمون فلم أجد لهم من الأحاديث المرفوعة التي سيقَّت في موضع الاستدلال والاحتجاج إلا أربعة وهي:

(١) حديث: ((من نزل منزلاً ثمَّ قال: أعوذ بكلمات الله التامَّات من شرِّ ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك))^(٣).

ذكره الأشعري في "الإبانة" والبيهقي في "الأسماء والصفات" وقالاً بأنَّ الحديث يأمرنا بأن نستعيذ بكلمات الله، وهي غير مخلوقة؛ لأنَّ الله لا يأمرنا أن نستعيذ بمخلوق^(٤)، كما استدللَّ بهذا الحديث ابن أبي العز الحنفي أيضاً، وقوى استدلاله بذكر أحاديث أخرى فيها الاستعاذة بصفات الله تعالى كالرضا والعظمة والعزة^(٥)، كما ذكر هذا الدليل أبو يعلى الحنبلي وقال بأنَّ الله لا يستعيذ بمخلوق^(٦).

(١) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ٥٨-٥٩.

(٢) راجع: الباقلائي: الإنصاف ص ٧١، البزدوي: أصول الدين ص ٥٨-٥٩.

(٣) أخرجه مسلم من حديث خولة بنت حكيم السلمية، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، رقم الحديث ٤٨٨١، وللحديث طرق كثيرة وألفاظ مختلفة جمعها البيهقي في الأسماء والصفات كدليل على أنَّ كلام الله غير مخلوق، ولم أذكرها جميعها؛ لأنَّ وجه الاستشهاد فيها واحد (راجع: الأسماء والصفات ص ١٨٤-١٨٦).

(٤) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٩٦، الأسماء والصفات ص ١٨٥-١٨٦.

(٥) راجع: شرح الطحاوية ص ١١٥.

(٦) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ١١٥.

(٢) حديث علي رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند مضجعه: ((اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ، وَكَلِمَاتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ ...))^(١) .

ذكره البيهقي في "الأسماء والصفات" وقال: " فاستعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم، فكما أنَّ وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق فكذاك كلماته " (٢).

(٣) حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: إِنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لو أَنَّ القرآنَ جَعَلَ فِي إِهَابٍ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ مَا احْتَرَقَ))^(٣) .

ذكره الباقلاني وقال بأنَّ هذا الحديث يدل على أنَّ كلام الله قديم، لذلك لا يحترق، وإنَّما يحترق الجلد، والمداد والحروف المصورة^(٤) .
(٤) حديث: ((القرآن كلام الله غير مخلوق))^(٥) .

ذكره التفتازاني في الاستدلال لقوله بأنَّ القرآن غير مخلوق ، كما استدللَّ به أبو يعلى الحنبلي والآمدي^(٦) ، غير أنَّ منلا علي القاري ردَّ الحديث وقال بأنَّه غير ثابت ، ومع ذلك هو آحاد وقابل للتأويل^(٧) .

(١) راجع: أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين ص ٨٧.
(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الأدب، باب ما يقال عند النوم، رقم الحديث ٤٣٩٣، الحديث انفرد به أبو داود من أصحاب الكتب التسعة، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (راجع: السنن الكبرى ٤/٤١٢، ٦/١٩١).
(٣) الأسماء والصفات ص ١٨٦.
(٤) أخرجه أحمد: المسند، مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر الجهني، رقم الحديث ١٦٧٢٥، ١٦٧٦٨، ١٦٧٦٩ ، وأخرجه الدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، رقم الحديث ٣١٧٦. قال الهيثمي: " فيه ابن لهيعة وفيه خلاف " (مجمع الزوائد ٧/١٥٨).
(٥) الباقلاني: الإنصاف ص ١٠٠.
(٦) فقد تتبع البيهقي روايات هذا الحديث المرفوع منها والموقوف وقال: نقل إلينا عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً: ((القرآن كلام الله غير مخلوق)) وروي ذلك أيضاً عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم مرفوعاً، ولا يصحُّ شيء من ذلك، أسانيدُه مظلمة لا ينبغي أن يحتجَّ بشيء منها ولا يستشهد بشيء منها. (راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ٢٣٩).
(٧) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٤٣-٤٤ ، أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين ص ٨٧، الآمدي: أبقار الأفكار ٥/٩٨.
(٨) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٧٢-٧٦ .

ثانيًا: أدلة القائلين بحدوث كلام الله تعالى:

إنَّ أدلة القائلين بالحدوث من حيث الكمّ هي أكثر من أدلة القائلين بالقدم - فيما يخصُّ السنّة - لكون أدلتهم تعتمد على ظاهر الحديث وما فيه من وصف آيات القرآن وكلماته بصفات الحدث، وأيضًا لكون الأدلة التي ذكرها القائلون بالحدوث ليست كل الأدلة، وإنّما ذكر لهم خصومهم أدلة أخرى للردِّ عليها وإظهار ضعفها، وسأذكر أولاً أدلة المعتزلة الموجودة في أصول كتبهم، ثمّ أضيف إليها بعض الأدلة التي ذكرها المخالفون لهم.

أدلة المعتزلة:

لعلَّ أول أدلة المعتزلة وأقواها ما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: الآية ٦٢]، ^(١) فاللفظ عام غير مخصوص عندهم، فيدخل فيه القرآن وغيره، وقد ذكروا من السنّة عدّة أحاديث تفيد بظاهاها الخلق والحدوث، وهي:

• حديث: ((كان الله ولا شيء، ثمّ خلق الذكر)) ^(٢)

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني ٢١٥/٧، الباقلاني: الإنصاف ٧٢.
(٢) قال الذهبي: وذكر بعضهم حديث عمران بن حصين بلفظ ((إنَّ الله خلق الذكر)) فقلت: هذا خطأ حدثنا غير واحد: ((إنَّ الله كتب الذكر)) (راجع: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٤٥/١١).

- حديث: ((ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي))^(١).
- ((إنَّ الله خلق القرآن عربياً في كلامه))^(٢).
- حديث: ((إنَّ الله خلق التوراة بيده))^(٣) ، وقاسوا عليه القرآن، فهو كالتوراة مخلوق^(٤).

أدلة خصوم المعتزلة:

ذكر لهم خصومهم عدة أحاديث منها:

- حديث: ((قلبُ القرآن يس، وسنامُ القرآن البقرة))^(٥).
- حديث: ((تجيء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنَّهما غمامتان ...))^(٦).

فلم يصحَّ حديث بهذا اللفظ والصحيح هو ما رواه البخاري وليس فيه " خلق الذكر " وهو حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما- الذي أشار إليه الذهبي - وهو بلفظ: قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال: ((اقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: قد بشرتنا فأعطينا مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جنناك نسألك عن هذا الأمر، قال: كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض)) (أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ، رقم الحديث ٢٩٥٣).

^(١) أخرجه الترمذي: كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في سورة آل عمران، رقم الحديث ٢٨٠٩ وهو أثر مقطوع ، انفرد به الترمذي من حديث سفيان بن عيينة أنه قال في تفسير حديث عبد الله بن مسعود قال: ((ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي)) قال سفيان: لأنَّ آية الكرسي هي كلام الله وكلام الله أعظم من خلق الله من السماء والأرض. وقال الذهبي: إنما وقع الخلق على السماء والأرض ولم يقع على القرآن (راجع: سير أعلام النبلاء ٢٤٥/١١).

^(٢) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ .
^(٣) لم يرد هذا اللفظ في أي كتاب من كتب السنة المعتمدة، وأقرب لفظ له ما جاء عند أبي داود من رواية أبي هريرة أنه أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده تلومني على أمر قدره علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟ فحج آدم موسى)) . (أخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب في القدر، رقم الحديث ٤٠٧٩).

^(٤) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني ٣/٧ - ١٧٩ - ٢٠٨ ، المحيط بالتكليف ٣٢٤/١ .
^(٥) أقرب لفظ له ما رواه أحمد عن معقل بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((البقرة سنام القرآن وذروته نزل مع كل آية منها ثمانون ملكاً واستخرجت لا إله إلا هو الحي القيوم من تحت العرش فوصلت بها أو فوصلت بسورة البقرة ويس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله تبارك وتعالى والدار الآخرة إلا غفر له وقرأوها على موتاكم)) (أخرجه أحمد: المسند، أول مسند البصريين، حديث معقل بن يسار، رقم الحديث ١٩٤١٥). وعند الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لكل شيء سنام، وإنَّ سنام القرآن سورة البقرة...)) قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير وضعفه. (أخرجه الترمذي: كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في فضل سورة البقرة وآية الكرسي، رقم الحديث ٢٨٠٣). ومن حديث أنس رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس...)) قال الترمذي: هذا حديث غريب . (أخرجه الترمذي: كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في فضل يس، رقم الحديث ٢٨١٢).

^(٦) أخرجه مسلم عن النّوّاس بن سميان الكلابي قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((يوتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة وآل عمران، وضرب لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم

●حديث: ((يَأْتِي الْقُرْآنُ الرَّجُلَ فِي قَبْرِهِ فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفْنِي ؟))^(١).

هذه الأدلة التي ذكرها ابن قتيبة من المتقدمين^(٢)، أمّا الآمدي من المتأخرين فقد ذكر عدّة أدلة وهي :

●حديث: ((لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو فتتاله أيديهم))^(٣).

●حديث: ((إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته كجرّ سلسلة على الصفا))^(٤).

●حديث: ((من قرأ القرآن وأعر به فله بكلّ حرف عشر حسنة))^(٥) ^(٦).

كما ذكر لهم الجرجاني^(٧) حديث: ((يا ربّ القرآن العظيم، ويا ربّ طه ويس))^(٨).

ثلاثة أمثال ما نسيتهن بعد، قال: كأنّهما غامتان، أو ظلتان سوداوان بينهما شرق، أو كأنّهما حزقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما ((. (أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، رقم الحديث ١٣٣٨).

(١) أخرجه الدارمي وأحمد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: كنت جالساً عند النبي صلى الله عليه وسلم فسمعتة يقول: ((تعلّموا سورة البقرة؛ فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة، ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: تعلّموا سورة البقرة وآل عمران؛ فإنّهما الزهراوان وإنّهما تظلان صاحبهما يوم القيامة كأنّهما غامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف، وإنّ القرآن يلقي صاحبه يوم القيامة حين ينشق عنه القبر كالرجل الشاحب، فيقول له: هل تعرفني ؟ فيقول: ما أعرفك، فيقول: أنا صاحبك القرآن الذي أظمتك في الهواجر وأسهرت ليلك، وإنّ كل تاجر من وراء تجارته (...)). (أخرجه الدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب في فضل سورة البقرة وآل عمران، رقم الحديث ٣٢٥٧ وأخرجه أحمد: المسند: باقي المسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي ٢١٨٧٢). وأخرجه الحاكم مختصراً، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (المستدرک ١/٧٤٢).

(٢) راجع: ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ١٧٣.

(٣) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تسافروا بالقرآن فإني لا آمن أن يناله العدو...)) (أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار، رقم الحديث ٣٤٧٦).

(٤) أخرجه البخاري معلقاً من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ مقارب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفا فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول الحق، فيقولون: الحق الحق)). (أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن).

(٥) أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف؛ ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف)) (أخرجه الترمذي: كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب فيمن قرأ حرفاً من القرآن ماله من أجر ٢٨٣٥) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٦) راجع: الآمدي: أبكار الأفكار ١/٣٥٨-٣٥٩.

(٧) راجع: شرح المواقف ٨/٩٧-٩٩.

(٨) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ.

فهذه أشهر أدلة القائلين بحدوث الكلام من السنة، وهي أحاديث فيها الصحيح والضعيف، ودلالاتها على الحدوث مستفادة من عدة أمور تفهم من ألفاظ الأحاديث وهي:

- القرآن من جملة المخلوقات التي تفرّد الله تعالى بها؛ لأنّ الله خالق كل شيء وربّ كل شيء.

- القرآن نزل باللغة العربية ، ولو كان قديماً لما جاز وصفه بذلك.

- القرآن مخلوق ببدي الله تعالى قياساً على سائر الكتب التي جاءت قبله.

- القرآن يتألف من آيات وسور، لها بدايات ونهايات وأحرف وأصوات ويُقرأ ويُكتب، وهذه صفات الحوادث.

- القرآن يوصف بالحركة والمجيء وسائر صفات المخلوقات.

فالأدلة كثيرة - إذن - وليس المراد هنا ردّ الأدلة جملة وتفصيلاً والطعن في صحتها، فهناك أدلة صحيحة ومروية في كتب السنّة المعتمدة كما تقدم في تخريجها، ولكنّ الخلاف بين المعتزلة وأهل السنّة في فهم الأدلة والتوفيق بينها، وهذا لا يتضح إلا بعد تحرير موضع النزاع.

ثالثاً: حقيقة الكلام المختلف حوله وتحرير النزاع.

بعد ذكر أدلة القائلين بقدّم الكلام ، والقائلين بحدوثه لا بدّ من تحرير موضع الخلاف والنزاع، ولا بدّ أن نسأل أولاً عن حقيقة الخلاف حول كلام الله تعالى، هل هو خلاف حول الكلمات والأحرف والأصوات التي تخرج من قارئ القرآن ؟ أم أنّ الكلام المختلف حوله هو شيء آخر وراء تلك الأحرف وهو مايسمّى بالمعنى أو الكلام النفسي ؟

فالأشعري- فيما وصلنا من كتبه - لا يفرّق بين الكلام النفسي واللفظي، بل عنده أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنّ الكلام في الوقف واللفظ بدعة، وقد حكى ذلك عن أصحاب الحديث وأهل السنّة في مقالات الإسلاميين كما عرض له في "اللمع" وفصله في الإبانة، وأكثر من ذكر الآيات والآثار عن السابقين^(١).

فكلامه واضح وخال من التشقيقات والتفريعات التي ظهرت عند أتباعه، وهذا ما جعل الأشاعرة أنفسهم يختلفون في المراد منه، وهل كلام الله غير المخلوق عنده هو الكلام النفسي؟ أم النفسي واللفظي؟ فالشهرستاني نسب إليه القول بأنّ الكلام هو المعنى القائم بالنفس وبذات المتكلم، وأنّه ليس بحروف ولا أصوات^(٢)، وهو الذي جرى عليه الجويني^(٣) والرازي^(٤).

أما الجرجاني ففي شرحه للمواقف حمل الكلام على أنّه الكلام النفسي، ولكنّه فسّره باللفظ والمعنى القائم بذات الله تعالى- وهو بهذا يفسّر كلام الأشعري وقد اختاره أيضاً-^(٥).

(١) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٧٢-٩١، اللمع ص ٣٣، مقالات الإسلاميين ٣٤٦/١.

(٢) راجع: نهاية الأقدام ص ٣٢٠.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٠٤.

(٤) راجع: الرازي: أصول الدين ٦٢-٦٣.

(٥) راجع: الجرجاني: شرح المواقف ٨ / ١٠٤.

فالأشاعرة أنفسهم اختلفوا حول مراد الأشعري ، ويبدو لي أنّ كلام الأشعري مجملٌ وغير مفصّل ، وليس فيه ما يرجّح أحد القولين على الآخر، وإذا انتقلنا إلى أتباع الأشعري فنجد أنّ الأمر صار واضحاً؛ لأنّ المسألة لم تعد في حيّز الإجمال، وإنّما خرجت إلى حيّز التصريح والتفصيل، فكثرت كلامهم عن المعنى واللفظ، وعن كلام النفس، وعن الحروف والأصوات، وظهر مثل ذلك عند الماتريدية أيضاً.

فالباقلائي قال بأنّ كلام الله القديم ليس حروفاً ولا أصواتاً^(١)، والإسفراييني قال بأنّه ليس بحرف ولا صوت، وفرّق بين العبارات الحادثة وما تدلّ عليه من معان هي كلام الله تعالى^(٢)، فالحرف والصوت والعبارات ما هي إلا دالة على معنى كلام الله تعالى وهو القديم ، وإلكيا الهراسي أيضاً قال بأنّ كلام الله القائم بذاته القديمة ليس حرفاً ولا صوتاً ولا يوصف بالعربية ولا السريانية^(٣)، والجويني ذكر أنّ كلام الله تعالى هو القول القائم بالنفس الذي تدلّ عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات^(٤) .

ووافق الماتريدية الأشاعرة في ذلك ، وكثرت عباراتهم عن كلام الله تعالى وأنّه قديم غير محدث ، بلا صوت ولا حرف ولا مقاطع ولا مبادئ، غير متجزئ ولا متبعض، وقد ذكر ذلك النسفي^(٥) والبزدوي ونور الدين الصابوني والكمال بن الهمام^(٦). الهمام^(٦).

إذاً: فالأشاعرة والماتريدية يقولون بأنّ كلام الله تعالى القديم هو كلام النفس، وأنّ النظم التالي المؤلّف من الحرف والصوت حادث، فليس خلافتهم مع المعتزلة في حدوث الألفاظ والأحرف والأصوات ؛ بل في أمر آخر وهو الكلام النفسي، وقد اتضحت المسألة للجويني والرازي والتفتازاني ومن جاء بعدهم من الأشاعرة، فالرازي أوضح أنّ الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في الكلام النفسي، فكلامه تعالى ليس بأصوات ولا حروف، بل هو متكلم بكلام النفس^(٧)، ومن قبله ذكر ذلك الجويني

(١) راجع: الباقلائي: الإنصاف ص ٢٦.

(٢) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التبصير ص ١٠٢.

(٣) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٤) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٠٤.

(٥) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٢٨٤/١.

(٦) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ٥٣، ٦١، نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية في الهداية ص ٦٠،

الكمال بن الهمام: المسامرة ص ٣٢.

(٧) راجع: الرازي: المحصل ص ١٧٢-١٧٣.

والمتولي الشافعي^(١) ، وقال الجويني بأنَّ المعتزلة أنكرت الكلام القائم بالنفس وقالوا بأنَّ الكلام هو الأصوات المتقطعة والحروف المنتظمة، ونفوا كلامًا قائمًا بالنفس سوى العبارات المؤلفة من الحروف والأصوات^(٢)؛ لذلك قالوا بأنه مخلوق كسائر أفعاله تعالى، وكخلق السموات والأرض.

فالأمر كما قال الرازي قد آل إلى الخلاف في إثبات المعنى النفسي، فالمعتزلة إنَّما قالوا بحدوث الألفاظ والحروف ولم يثبتوا أمرًا آخر وراء ذلك، وهو المعنى النفسي الذي أثبتته الأشاعرة، والأشاعرة يوافقونهم في حدوث الألفاظ والحروف ولكنهم يثبتون معنى آخر غير الألفاظ والحروف، وقد أكدَّ هذا المعنى التفتازاني أيضًا وقال بأنَّ الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، فالمعتزلة لا يقولون بحدوث الكلام النفسي، وأهل السنة لا يقولون بقدوم الحروف والأصوات^(٣)، وقد ذكر ذلك أيضًا من الماتريدية أبو الثناء اللامشي الحنفي في التمهيد لقواعد التوحيد^(٤)، ومنلا علي القاري^(٥) والبياضي^(٦).

ولتوضيح المسألة والرد على المعتزلة فرق أهل السنة بين الكلام بمعناه الحقيقي ومعناه المجازي، فالكلام يطلق على الصفة القديمة حقيقة وعلى اللفظ المنزل مجازًا ، أو العكس، ففرعوا المسألة الكلامية على اللغة ودلالات الألفاظ والمعاني^(٧)، فحملوا كلَّ ما جاء من ظاهر يدلُّ على الحدوث في كلام الله تعالى على أنَّ المتصف بذلك هو اللفظ الدالُّ على الكلام النفسي، لا على المعنى القديم القائم بذاته تعالى^(٨).

(١) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٠٠-١٠٢ .

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٠٤ ولمع الأدلة ص ٩١-٩٢ .

(٣) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٤٣-٤٤ .

(٤) راجع: اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٧٠-٧٢ .

(٥) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٧٢ .

(٦) راجع: البياضي: إشارات المرام ص ١٤٤ .

(٧) فهناك خلاف عند أهل اللغة حول دلالة الكلام، هل يطلق على الحقيقة أم المجاز ؟ ذكر الأسنوي أنَّ الكلام في اللغة يطلق على اللفظ ويطلق أيضًا على المعاني النفسانية، وأنَّ الخلاف بعد ذلك في كون الكلام يطلق عليهما من قبيل الاشتراك، أم الحقيقة والمجاز ؟ فالمسألة فيها ثلاثة أقوال: الأول: مجاز في النفساني وحقيقة في اللفظي، والثاني: مشترك بينهما، والثالث، حقيقة في النفساني ومجاز في اللفظي (راجع: الأسنوي: الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية ص ٧٨ - ٧٩، تحقيق الدكتور عبد الرزاق السعدي، الطبعة الأولى ١٩٨٤م ، الناشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية)

(٨) راجع: أحمد الصاوي: شرح الجوهرة ص ٢١٩ ، حاشية على الخريدة ص ٧٠ ، محمد الميهي: حاشية على النظم الفريد ص ٢١ .

وعلى هذا الأساس فهم أهل السنّة جميع الأدلة التي ذكرها المعتزلة ، ولذلك شواهد ذكروها وهم يتكلّمون عن صفة الكلام ، ومشكلة القول بخلق القرآن، سأقتصر على ذكر أربعة منها:

١- ذكر الباقلاني حديث: ((لو أنّ القرآن جعل في إهاب ثمّ أُلقي في النّار ما احترق))^(١)، ثمّ قال: كلام الله قديم لذلك لا يحترق، وإنّما يحترق الجلد والمداد والحروف المصوّرة، ولذلك قالوا لا يوصف بالعربية ولا السريانية والعبرية ؛ لأنّ الكلام القديم لا يوصف بذلك وإنّما هو وصف للعبارات والألفاظ والحروف^(٢).

٢- قال الآمدي بعد أن ذكر أدلة القائلين بحدوث الكلام: "وأما الأخبار فيجب حملها على الدلائل دون المدلولات، وهي الحروف والأصوات؛ لما فيه من الجمع بين الدليلين"^(٣).

٣- أجاب الجرجاني عن شبهات وأدلة القائلين بحدوث الكلام بأنّ أدلتهم إنّما تحمل على الألفاظ الحادثة لا على المعاني القديمة^(٤).

٤- ذكر إلكيا الهراسي حديث البراء رضي الله عنه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((زينوا القرآن بأصواتكم))^(٥) ، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((

(١) سبق تخريجه ص ٢٤٥.

(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٠٠.

(٣) الآمدي: أباكار الأفكار ٣٦٣/١.

(٤) راجع: راجع: الجرجاني: شرح المواقف ٨ / ٩٧-٩٩.

(٥) أخرجه البخاري معلقاً: كتاب التوحيد، باب قول النبي الماهر بالقرآن مع الكرام البررة، وأخرجه النسائي: كتاب الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت ، رقم الحديث ١٠٠٥ .

ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن .))^(١)، ثمّ قال: " القراءة فعل القارئ
ونغماته، والمقروء قديمٌ وهو كلام الله تعالى " ^(٢).

- الخلاصة :

بعد ذكر أدلة السنّة التي ذكرها القائلون بقدم كلام الله تعالى، والقائلون بحدوثه،
يمكن أن نؤكد باطمئنان أنّ القول بأنّ القرآن كلام الله تعالى قديم أو حادث لم يصحّ
فيه حديث مرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم، بل ما ورد صريحاً فهو ضعيف لا يعتدّ
به، وما ورد صحيحاً لا دلالة قطعية فيه، فأوضح دليل جاء في السنّة للقائلين بأنّ
القرآن غير مخلوق هو حديث: ((القرآن كلام الله غير مخلوق)) . وهو غير صحيح،
وقال البيهقي : " ولا يصحّ شيء من ذلك، أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتجّ بشيء
منها ولا يستشهد بشيء منها)) ^(٣). وكذلك ما ذكره المعتزلة من أدلة للقول بخلق
القرآن فليس فيها حديث صريح صحيح واحد، لذلك أرى أن نقف في وصفنا للقرآن
عند قولنا: القرآن كلام الله تعالى، كما جاء وصفه في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ
أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦]، وأن لا
نتجاوز في وصفه ذلك، ولا نتعرض للقول بخلقه أو بقدمه، وهذا مايجب الالتزام به
والوقوف عنده ، فلم يرد في القرآن الكلام عن قدمه وحدوثه وروداً صريحاً، كما لم يرد
ذلك في السنّة الصحيحة، ذلك أنّ الخلاف حول خلق القرآن لم يظهر إلا في وقت
متأخر، أي لم يظهر المخالف بعدُ في فترة نزول الوحي، ثمّ ظهر الخلاف بعد ذلك
وكثر الأقوال والتشقيقات ، وأراد أن يلتمس كل صاحب قول ما يؤيد به قوله من
السنّة، فاستدلوا بأحاديث صحيحة وإن لم تكن دلالتها قطعية في الاستدلال ، واستدل
بعضهم بما لا يصح كما تقدّم، هذا بالنسبة لما جاء في القرآن والسنّة في هذه
القضية.

(١) أخرجه البخاري : كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وأسرّوا قولكم أو اجهروا به، رقم الحديث ٦٩٧٣ .

(٢) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٢٤٣ .

(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٢٣٩ .

أما بالنسبة لمجمل القضية وتفصيل القول حولها واختلاف المتكلمين فيها؛ فالقول بالتفريق بين الدالّ والمدلول^(١)، وبين اللفظ والمعنى، كفيلاً بأن يقرب بين الأقوال ويحلّ المشكلة بين المتكلمين، فالدالّ حادث والمدلول قديم واللفظ حادث والمدلول قديم، لأنّ الدالّ واللفظ كلمات مؤلفة وأحرف وأصوات حادثّة، لها بدايات ونهايات كشأن كل حادث ولا يمكن أن تكون قديمة وإلا حلّ الحادث بالقديم، أمّا المعنى والمدلول فقديم ؛ لأنّهُ صفة لله تعالى ليست حروفاً ولا أصواتاً ، بل صفة ذاتية من صفات الكمال لله تعالى، وبذلك: " لم يتوارد الطرفان بالتنازع في الخلق على معنى واحد " (٢) ؛ فالأشاعرة وجمهور أهل السنّة لم يقولوا بخلق القرآن لما يلزم عنه من القول بحدوث صفة الكلام ، ومن ثمّ حلول الحوادث في ذات الله تعالى، وقالوا بأنّ القديم ليس الحروف والأصوات، بل هو أمر زائد على ذلك، وهو المعنى أو الكلام النفسي - كما عبّروا عنه - أمّا المعتزلة فلم ينظروا إلى هذا المعنى القديم وهو كلام النفس؛ لأنّهُ عندهم يرجع إلى العلم ولا علاقة له بالكلام، أمّا الكلام ففي حدّه لا يخرج عن الكلمات المؤلفة والأصوات الحادثّة، والقرآن عندهم من هذا النوع لأنّهُ أحرف وكلمات ومقاطع لها بدايات ونهايات.

(١) الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدالّ والثاني هو المدلول، وهي تقسم إلى دلالة مطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة تضمن كدلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، ودلالة التزام وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وضع له اللفظ لكون الخارج لازماً للمعنى الموضوع له كدلالة الإنسان على قابل صنعة الكتابة (راجع: الجرجاني: التعريفات ص ١٣٩، حسن العطار: حاشية على شرح الخبيصي ص ٤٩-٥٣).

(٢) الدكتور عبد اللطيف العبد: دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٨١.





المبحث الخامس

" الصفات الخبرية "

ويتكون من تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: موقف العلماء من الصفات الخبرية.

المطلب الثاني: صفات توهم التجسيم.

المطلب الثالث: صفات توهم الحركة.

المطلب الرابع: صفات توهم التغيرات النفسية.

تمهيد:

تقدّم الحديث عن صفات الله تعالى التي اصطلح عليها المتكلمون وسمّوها: صفات المعاني والصفات المعنوية وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر، وما يتبع ذلك من أنّه حي عليم قدير مريد متكلم سميع بصير، وهي صفات كمال محض لله تعالى دلّ عليها السمع والعقل دلالة قطعية؛ لذلك كانت موضع تسليم وتصديق بين جمهور المتكلمين، إلا ما كان من رأي المعتزلة في إثبات المعنوية دون المعاني، وقد تقدم تفصيل ذلك .

وهنا نشير إلى أنّ الاتفاق على هذه الصفات يقابله خلاف كبير وقع بين المتكلمين في إثبات أو نفي ما زاد على تلك الصفات ممّا ورد به السمع ولم يدلّ عليه دليل عقلي قطعي، فهل يكتفى بما أثبتته السمع لإثبات صفة لله تعالى زائدة على تلك الصفات، أم لا بدّ من دليل عقلي يعضده ؟ وهل تلك الصفات في ظاهرها تثبت كمالاً لله تعالى فيجب إثباتها، أم أنّ ظاهرها يوهم نقصاً لا يليق بالله تعالى فلا بدّ من تأويلها بما يستقيم مع كمال الله وصفاته الأخرى؟

فهذه بعض الأسئلة التي تظهر في كلام المتكلمين عن الصفات الخبرية بداية بالتعريف وانتهاء بالتأويل أو الإثبات.

المطلب الأول: موقف العلماء من الصفات الخبرية:

قبل تفصيل مواقف العلماء من الصفات الخبرية يحسن بنا أن نذكر تعريفها، فقد ذكر المتولي الشافعي وإلكيا الهراسي أنها: " هي التي ورد بها الشرع ولم يدلّ عليها العقل كاليدّين والعينين والوجه... " (١) ، وقال البيهقي في كلامه عن الصفات: "ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط كالوجه واليدّين والعين ... والاستواء والإتيان والمجيء والنزول " (٢) .

فالتعريف يتضمن أمرين:

أولاً: أن تلك الصفات ورد بها السمع فقط دون أن يدلّ عليها دليل قطعي من العقل ، فهي صفات خبريّة سمعيّة.

ثانياً: أن السمع يشمل القرآن والسنة ، فالصفة الخبرية هي ما جاء في القرآن والسنة كالوجه واليدّين والإتيان، أو بأحدهما كالنزول مثلاً، فهو ممّا تفردت السنة بذكره.

فالصفات الخبرية التي وردت في التعريف السابق ورد بها السمع إلا أن دليلاً عقلياً قطعياً لم يدلّ عليها؛ لأنّ ظاهرها المعروف في حقنا يدلّ على التبعية والتجزئة والتجسيم والحركة والانتقال، وهي صفات الحوادث التي قام الدليل القطعي من العقل والشرع على أنّ الله منزّه عنها.

وهنا يرد تساؤل: هل يمكن إثبات تلك الصفات الخبريّة لله تعالى دون التزام لوازمها الباطلة ؟ بمعنى أنّه يمكن للعقل أن يثبت اليد والعين والوجه صفات كمال لا نقص فيها ولا جارحة، والنزول والمجيء والاستواء بلا حركة ولا انتقال، والضحك والغضب والرضا والسخط دون تغيّرات في النفس ؟ هذا موضع الخلاف والحيرة عند المتكلمين، وبهذا الفهم للتساؤل والقدرة على الإجابة عليه يمكن أن نعرف حجة من أثبتت وحجة من نفى أو أوّل، وعلى أساس ذلك نعرف نقاط الاتفاق والاختلاف بين المتكلمين أنفسهم، وبينهم وبين ابن تيمية وبعض الحنابلة خاصّة، فابن تيمية يرى أنّ الدليل العقلي الذي دلّ على إثبات السمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام والحياة

(١) إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٢٥٦. وراجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١١٣.
(٢) البيهقي: الأسماء والصفات ص ١١١.

والعلم، دلّ أيضاً على إثبات الصفات الخبريّة، ولا فرق بين تلك الصفات السبع المعروفة، وبين الصفات الخبريّة الأخرى التي جاء بها الشرع من جهة دلالة العقل وحكمه^(١).

فالأمر - إذن - يحتاج لدراسة آراء المتكلمين من هذه الصفات إجمالاً وتفصيلاً: إجمالاً لمعرفة أقوال العلماء، وتفصيلاً لتطبيق ذلك على أفراد تلك الصفات، وسيتم التركيز على الأحاديث التي تناولها المتكلمون استقلالاً أو تبعاً لأدلة القرآن، ولكن قبل ذلك لا بدّ من اعتماد تقسيم تدخل فيه تلك الصفات الزائدة على الصفات السبع، والتي بحثها المتكلمون تحت مسميات عدّة مثل: الصفات المتشابهة، أو أخبار الصفات، أو الصفات الخبريّة، أو الصفات السمعية، أو الآيات والأحاديث المتشابهة، أو الأخبار الموهمة للتشبيه، فكلّها تسميات لمسمّى واحد، أرادوا بها تمييزها عن الصفات المتفق عليها التي دلّ عليها العقل والسمع، وقد رأيتُ تقسيمها إلى ثلاثة أقسام، وكل قسم يحتوي على مجموعة من الصفات المتقاربة من حيث ظاهر اللفظ، وهي:

الأول: صفات توهم التجسيم، وأشهرها: اليد، الوجه، القدم، النفس، الصورة، اليمين، العين، الساق، الأصابع، الذات، الرّجل.

الثاني: صفات توهم الحركة والانتقال،^(٢) وأشهرها: النزول، الدنو، الإتيان، التقرب، المشي، الهرولة.

الثالث: صفات توهم التغيّرات النفسيّة، وأشهرها: الضحك، الغضب، السخط، الرضا، المحبة، والعجب، الكراهية، السخرية، المرض، الحياء، المكر، البغض.

وهنا لا بدّ من التأكيد على أنّ المراد من هذا التقسيم ضمّ الشبيه إلى شبيهه من حيث الظاهر والتعقل، وإلا فإنّ حقيقة صفات الله تعالى واحدة لا ترتيب فيها ولا تقسيم، وقد فعلت ذلك لضرورة البحث والتنسيق، وإن كنت أرى أنّ جمع تلك

(١) ذكر ذلك في الرسالة التدمرية، في ردّه على جمهور المتكلمين الذين أرجعوا الرضا والغضب والمحبة إلى صفات الذات والفعل، فقال: إنه يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما ثبتت به الصفات الذاتية من أدلة العقل. (التدمرية ص ١٢، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ، المطبعة السلفية).

(٢) ولعلّ أشهر هذه الصفات التي تدخل في هذا القسم هي صفة الاستواء، ولكن لن أتكلّم عنها هنا؛ لأنّ اختلاف المتكلمين فيها كان حول فهم الآيات لا الأحاديث.

الصفات في باب واحد أو مباحث متقاربة ليس أمراً محموداً؛ لما فيه من إيهام أن تلك الصفات جاءت في الشرع هكذا ممّا يقوّي شبهة التجسيم، مع أنّ الأمر لم يكن على هذه الصورة، وإنّما جاءت تلك الصفات في أبواب متفرقة ومواضع شتّى، لا يجمعها باب ولا يحدّها عنوان، وإنّما فعل ذلك العلماء وجمعوها في موضع واحد للردّ على المشبّهة والمجسّمة الذين جمعوا تلك الأخبار في موضع واحد، ووقفوا عند ظواهرها ، وجعلوا ذلك ديدنهم في إثارة الشبهات والشكوك بين المسلمين، فاضطر العلماء لذكرها وإفرادها بمؤلفات خاصة، والإجابة عن الشبهات التي تعلّق بها أهل التجسيم، قال الغزالي: "ولقد بُعد عن التوفيق من صنّف كتاباً في جمع الأخبار خاصّة ورسم في كلّ عضو باباً ، فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في اليد، إلى غير ذلك، وسمّاه كتاب الصفات، فإنّ هذه كلمات متفرقة صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوقات متفرقة متباعدة ، اعتماداً على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه " وقال أيضاً: " هذه الكلمات ما جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة وما ذكرها وإنّما جمعها المجسّمة... " (١) .

موقف العلماء من الصفات الخبرية:

هناك اختلاف واضح بين المدارس الكلامية في تأويل الصفات الخبرية وإثباتها، بل الأمر يختلف بين أصحاب المدرسة الواحدة (٢) ، ولذلك أسبابه واعتباراته، فالمسألة تتعلق بالله تعالى وصفاته، من حيث إثبات الكمال له، وتنزيهه عن النقص، وسيتم تفصيل ذلك من خلال الكلام عن مفردات تلك الصفات، إلا أنّه يحسن قبل

(١) الغزالي: إجماع العوام عن علم الكلام ص ٣٠ ، ٤٩ ، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة ١٩٩٨ م.
(٢) راجع: الجرجاني: شرح المواقيف ١٠٤/٨ - ١١٤ .

ذلك أن نذكر مذاهب العلماء وموقفهم من تلك الصفات، كما نقلها الأشاعرة والماتريدية والحنابلة^(١):

أولاً: الأشاعرة:

- المتولي الشافعي (ت ٤٧٨ هـ):

حكى المتولي الشافعي مذاهب العلماء في تلك الصفات واكتفى بذلك، وهي:

- ١- ذهب جماعة إلى أن هذه الصفات زائدة على ما دلّ عليه العقل .
- ٢- وذهب جماعة من العلماء إلى تأويل تلك الصفات وحملها على معان تليق بالله تعالى، أي ليست صفات زائدة على ما دلّ عليه العقل^(٢).

- الجويني (ت ٤٧٨ هـ):

أكثرَ الجويني من التأويل في "الإرشاد" ، إلا أنه في النظامية ذكر المذهبين المشهورين ومال إلى عدم الخوض في تأويل المشكلات، مع اعتقاد تنزيه الله عن صفات المحدثين^(٣).

- الغزالي (ت ٥٠٥ هـ):

فرق الغزالي بين العوام والعلماء، وقال بأن عوام الخلق لا يخاض بهم في هذه التأويلات ، وأمّا العلماء فاللائق بهم تعرّف تلك التأويلات وتفهمها، وذكر مذهب السلف من هذه الأحاديث وأنهم أوجبوا على العوام ستة وظائف وهي: التقديس بمعنى

(١) لم أذكر المعتزلة لأنّ موقفهم واحد من تلك الصفات وهو التأويل على مقتضى الأدلة القاطعة، وسأذكر أمثلة ذلك في الكلام عن الصفات بالتفصيل. (راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٥٢).

(٢) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ٧٦، ١١٣ - ١١٧.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٥٥-١٦٤، النظامية ص ٣٢، وراجع كلام ابن تيمية عن الجويني فيما نقله ابن القيم (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص ١٣٣).

تنزيه الله تعالى عن الجسميّة، ثمّ التصديق والإيمان بأنّ ما قاله صلى الله عليه وسلم حقّ وهو فيما قاله صادق وأنّه حق على الوجه الذي قاله وأراد، ثمّ الاعتراف بالعجز وذلك بأنّ يقرّ بأنّ معرفة مراده ليست قدر طاقته، ثمّ السكوت بأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه، ثمّ الإمساك بأن لا يتصرّف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى أو بالزيادة والنقصان أو الجمع والتفريق بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ ثمّ يكف باطنه عن البحث والتفكر فيه، ثمّ أخيراً التسليم لأهله بأن يعتقد بأنّه إن خفي عليه لعجزه فلم يخف على رسول الله أو على الصّدّيقين والأولياء^(١).

- ابن العربي (ت ٥٤٣):

ذكر قانوناً لفهم أحاديث الصفات عامّة، وذكر بأنّ الأحاديث الصحيحة في هذا الباب على ثلاث مراتب:

(١) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٩، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، إجماع العوام عن علم الكلام ص ٤ - ٥ .

(١) ما ورد من الألفاظ كملاً محضاً ليس للآفات والنقائص فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده، كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير.

(٢) ما ورد من الألفاظ وهو نقص محض، فهذا ليس لله فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محبوب عنه في المعنى ضرورة ، كقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا ابْنَ آدَمَ مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فَلَاناً مَرِضٌ فَلَمْ تَعُدْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ ؟...))^(١)، فذلك كناية وواسطة عمّن تتعلق به هذه النقائص وأضافها الله سبحانه وتعالى لنفسه الكريمة تكرمة لوليّه وتشريعاً واستلطافاً للقلوب وتلييناً.

(٣) ما يكون كملاً ولكنّه يوهّم تشبيهاً: فإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه وللنقصان بوجه وجب حملها على الكناية، ومثال ذلك اليد والساعد والكف والإصبع^(٢).

- النووي (ت ٦٧٦ هـ):

كان النووي يكثر من ذكر المذهبين المشهورين ويفصل القول فيهما، فإذا وقف على حديث من أحاديث الصفات ، قال: للعلماء في آيات وأخبار الصفات مذهبان:

الأول: الإيمان بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأنّ ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يُتكلّم في تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين وعن الحركات والانتقال وهو مذهب السلف.

(١) أخرجه مسلم : كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض ، رقم الحديث ٤٦٦١ .
(٢) راجع: الدكتور عمار الطالبي: ابن العربي ٢/ ٣٠٧، ٣٠٨.

الثاني: تأويلها على أحد المعاني بما يليق بالله تعالى وهو مذهب أكثر المتكلمين وجماعة من السلف^(١).

- ابن جماعة (ت ٧٢٧ هـ):

حكى ابن جماعة المذهبين السابقين، ولكنَّ هناك اختلافاً بيننا في حكاية القول الأول؛ لأنَّه ذكر أنَّ من الأعلام من سكتَ عن الكلام فيها نطقاً وردَّ علمها إلى الله تعالى، وهو مذهب السلف واختاره طوائف من المحققين وعليه أكثر أهل الحديث^(٢)، وهذا الكلام لا يتفق مع كلام المتولي الشافعي في حكايته القول لأول، إلا إن اعتبرنا أنَّ كلام المتولي غير كلام ابن جماعة، فتكون مذاهب العلماء ثلاثة، وهو الصحيح -فيما أرى- وقد ذكر البناني - من العلماء المتأخرين - في شرحه للمقدمات السنوسية أنَّ مذاهب العلماء في المشكلات من الكتاب والسنة ثلاثة^(٣)، وهي التي تفهم من كلام المتولي وابن جماعة مع بعضهما.

- السيوطي (ت ٩١١ هـ):

لخص السيوطي موقفه من الصفات الخيرية بقوله: كلُّ لفظ يوهمك في جناب البارئ التجسيم والتشبيه فلا تغترَّ بظاهره؛ بل نزَّه الله تعالى مفوضاً معنى ذلك لله تعالى، أو مؤولاً له بما يليق به، وقال بأنَّ التفويض مذهب السلف والتأويل مذهب الخلف^(٤).

- أصحاب الشروح والحواشي: قال الشيخ الدردير: والحاصل أنَّه لا بدَّ

من التأويل، أي: حملُ اللفظ على غير ظاهره، لكنَّ الخلف عيَّنوا

المحامل فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي^(٥).

- وعلى هذا المعنى اتفق كلام كثير من علماء الأشاعرة المتأخرين، ومنهم أحمد الصاوي^(٦) وعبد السلام اللقاني^(١) وغيرهم، قال عبد السلام اللقاني: " فظهر ممَّا

(١) النووي: شرح صحيح مسلم ٣/ ٢٩٣، ٢٩٤.

(٢) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٥٢.

(٣) راجع: البناني: المواهب اللدنية في شرح المقدمات السنوسية مع شرح صغرى الصغرى ص ٣٦، ٣٧ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٩٥٣ م.

(٤) راجع: السيوطي: الاقتصاد ص ٢٠، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنة، ١٩٨٧ م، مطبعة حسان- مصر.

(٥) راجع: الدردير: شرح الخريدة ص ٢٣٣.

(٦) راجع: أحمد الصاوي: شرح الجوهرة ص ٢١٣، وحاشيته على شرح الدردير ص ٦٥، ٦٦.

قررناه: اتفاق السلف والخلف على تنزيه الله تعالى عن المعنى المحال الذي دلَّ عليه ذلك الظاهر، وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله، جاء به رسول الله تعالى، لكنهم اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه^(٢).

- من المعاصرين:

- الشيخ سلامة القضاعي العزامي:

ذكر الشيخ سلامة أن السلف أجمعوا على تنزه الحق تعالى عن الجهة وتقديسه عن المكان وتعالیه عن التجزؤ والتبعيض والصعود والنزول والقرب والبعد والمجيء والحركة والسكون وما أشبه ذلك، ثم قال: كل ما دل من الكتاب والسنة بظاهره على ما هو من صفات الجسم وسمات الحدوث فهو مصروف عن ظاهره قطعاً، وإن هناك قرائن صارفة لهذه النصوص عن هذه الظواهر، وذكر أن الغالب على السلف الكف عن بيان المعنى المراد اللائق بالحق تعالى من هذه النصوص والإمساك عن تعيينه ورعا وتهيباً لذلك المقام الأقدس لاسيما إذا كان اللفظ الشريف يحتمل بمقتضى اللغة معنيين أو أكثر كل منها لائق بالله تعالى^(٣).

- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: وقد فصلَ مذاهب العلماء في آيات

وأخبار الصفات، فذكر أن المسلمين اتفقوا على تنزيه الله تعالى عما يقتضيه ظاهر تعالى وألوهيته، تنفيذاً لأمر الله تعالى وانسجاماً مع تحذيره من اتباع المتشابهة والخوض في تأويله مع ترك المحكم الواضح، وبعد أن اتفقوا على ذلك اختلفوا في موقفهم من النصوص المتشابهة إلى مذهبين:

الأول: تمسك به السلف المتقدمون، وهو عدم الخوض في أي تأويل أو تفسير تفصيلي لهذه النصوص والاكتفاء بإثبات ما أثبتته الله تعالى لذاته مع تنزيهه

(١) عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، ولد سنة (٩٧١ هـ) وتوفي سنة (١٠٧٨ هـ) من مؤلفاته: شرح المنظومة الجزائرية في العقائد، وإتحاف المرید شرح جوهرة التوحيد، والسراج الوهاج في الكلام على الإسراء والمعراج (راجع: الشيخ محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ص ٣٠٤).

(٢) راجع: عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ٩٩.

(٣) راجع: فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، ص ٨٠-٨١، ٩٣، ٩٤. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

عن كل نقص ومثابفة للحوادث، وسبيل ذلك التأويل الإجمالي لهذه النصوص وتحويل العلم التفصيلي بالمقصود منها إلى علم الله عزو جل.

ثانيها: مذهب الخلف والذين جاءوا بعدهم، وهو تأويل هذه النصوص بما يضعها على صراط واحد من الوفاق مع النصوص المحكمة الأخرى التي تقطع بتنزيه الله تعالى عن الجهة والمكان والجارحة، ثم قال: " والمهم أن تعلم أن كلاً من المذهبين منهجان إلى غاية واحدة؛ لأنّ المآل فيهما إلى الله عزو جل، لا يشبهه شيء من مخلوقاته وأنّه منزّه عن جميع صفات النقص، فالخلاف الذي تراه بينهما خلاف لفظي وشكلي فقط " (١) .

الدكتور حسن الشافعي: وافق الدكتور حسن الشافعي الأمديّ في بعض تأويلاته للصفات الخبرية، كتأويل كشف الساق باشتداد الهول ، وتقليب القلب بين الأصابع بالتصرف والتدبير، والنور بالهداية، إلا أنه مال إلى التفويض في كثير من تلك الصفات كالاستواء والنزول واليدين والوجه ، وقال بأن الأسلم التفويض وعدم الخوض في تأويلها ما دمنا ننزه الله سبحانه وتعالى عن مثابفة المخلوق ونصفه بما وصف نفسه دون كيف أو تمثيل (٢).

ثانياً: الماتريدية:

- أبو الثناء اللامشي (توفي في القرن الخامس):

حكى أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي عن شيوخ الماتريدية المذهبين المعروفين في الصفات فقال: آيات الصفات وأخبارها إمّا أن لا تشتغل بتأويلها كما هو مروي عن كثير من كبار مشايخنا أنّهم قالوا: نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها،

(١) راجع: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيات الكونية ص ١٣٨ - ١٤١.
(٢) راجع: الدكتور حسن الشافعي: الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٣٣٩ - ٣٤٠.

وإمّا يحمل كل واحد منهما على بعض ما يحتمله اللفظ كما هو مروي عن مشايخنا^(١).

البياضي (توفي في القرن العاشر):

تكلم البياضي عن حكم التأويل عند الماتريدية فذكر أنّ بعض الماتريدية قالوا بأنّ التأويل جائز إذا كان المعنى الذي أوّل به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب، وقال بأنّ ابن الهمام كان يقول بجواز التأويل إذا دعت إليه الحاجة لخلل في فهم العوام، لكنّه قال: لا يجزم بإرادته خصوصاً؛ لأنّه من المتشابهات وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار^(٢).

ثالثاً: الحنابلة:

- أبو يعلى الحنبلي (ت ٤٥٨ هـ):

ذكر أبو يعلى أنّ أخبار الصفات تحمل على ظاهرها، وأنّها لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، وقد أيّد كلامه بما نقله عن الإمام أحمد في آيات الصفات وأخبارها وأنّها تمر كما جاءت، وأنّه سئل عن حديث النزول فقال: "أمض الحديث على ما روي" وفي رواية أخرى سئل عن آيات وأخبار الصفات فقال: "نؤمن بها ونصدّق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد شيئاً منها"^(٣).

- ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ):

ذكر ثلاثة مذاهب في آيات وأخبار الصفات، فذكر المذهبين المعروفين وأضاف لهما مذهباً ثالثاً نسبه لجهلة الناقلين:

١- إمرارها على ما جاءت من غير تفسير ولا تأويل ، إلا أن تقع ضرورة كقوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: الآية ٢٢] أي: جاء أمره ، وهذا مذهب السلف.

(١) راجع: أبو الثناء اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٥٨ ، ٥٩ .
(٢) راجع: البياضي: إشارات المرام ص ١٨٩. قال ابن الهمام في كلامه عن الاستواء: " فأما كون المراد أنه استيلاؤه على العرش فأمر جائز الإرادة إذ لا دليل على إرادته عينا" (ابن الهمام: المسائرة ص ١٨ مراجعة وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، المكتبة المحمودية، مصر).
(٣) راجع: أبو يعلى: إبطال التأويلات ص ٤٥ ، تحقيق: أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي، والروايتين والوجهين ص ٤٨ ، ٥٧ .

٢- التأويل وهو مقام خطر.

٣- القول فيها بمقتضى الحسّ وقد عمَّ جهلة الناقلين، وقد نسب هذا القول لبعض أصحابه الحنابلة كأبي يعلى وابن حامد وابن الزاغوني^(١).

ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠ هـ) :

قال ابن قدامة: إنّ سلف الأمة وأئمة الخلف رضي الله عنهم كلّهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله، وقال: "وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه، ونردّ علمه إلى قائله، ونجعل عهده على ناقله"^(٢).

- نجم الدين الطوفي (٧١٠ هـ):

قال بأنّ هذه النصوص لا يخلو كل لفظ منها من أن يكون مقطوعاً بإرادة الحقيقة منه أو بإرادة المجاز، فيتبع الدليل القاطع، أو ظاهراً في أحدهما فيتبع الظاهر ما لم يعارضه أظهر منه، أو محتملاً لهما على السواء أو قريباً منه فهو مجمل، أو في حكمه فيوقف على البيان أو يحمل على الأليق بجلال الله عزوجل عند المعتقد، ثمّ قال: "وهذه الطريقة أمثل الطرق وعليها تتخرج جميع الآيات والأحاديث"^(٣).

فهذه طريقته في فهم آيات وأحاديث الصفات، ولكنه حكى قولاً في غاية الأهمية ونسبه لجمهور أهل السنة والحنابلة، وهو أنّ هذه الصفات تفهم على أساس الاشتراك اللفظي^(٤)، ولم أجد من نصّ على هذا القول غيره، وإن كان صنيع بعض المتكلمين يرجع إلى هذه القاعدة، وهي فهم الصفات على أساس الاشتراك اللفظي، وسأفصل هذا القول بعد الكلام عن الصفات بالتفصيل .

ابن تيمية (٧٢٨ هـ):

(١) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٦٠٩، ٦٠. تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث ١٩٩٨م.

(٢) ابن قدامة المقدسي: لمعة الاعتقاد ص ٣٠، ٤٢، شرح الشيخ محمد صالح العثيمين، د.ت.

(٣) راجع: الطوفي: حلال العقد في أحكام المعتقد ص ٤٥٢.

(٤) راجع: الطوفي: حلال العقد ص ٤٥٢.

سئل ابن تيمية عن آيات وأحاديث الصفات فأجاب إجابة مطولة في تفصيل القول فيها، ومما قاله: إنَّ مذهب السلف وصفُ الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، وإنَّ صفات الله حقيقة، وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكل ما أُوهم نقصاً أو حدوثاً فإنَّ الله منزّه عنه؛ فإنَّه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث^(١).

الشيخ مرعي الحنبلي (ت ١٠٣٣ هـ):

ذكر مرعي الحنبلي أنَّ مذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا ، والسكوت عنه ، وتفويض علمه إلى الله تعالى^(٢).

الشيخ محمد السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ):

قال السفاريني في لوامع الأنوار: " وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإنَّه تعالى مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله تعالى"^(٣).

فهذه طرق وقواعد عامة لفهم آيات وأخبار الصفات ذكرها المتكلمون - على

اختلاف بينهم - لضبط وفهم ما جاء من آيات وأخبار الصفات، وقد راعوا فيها عدة أمور، منها:

(١) راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٣١، ٣٢، والرسالة التدمرية ص ٣-٤.

(٢) راجع: مرعي الحنبلي: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص ٦١، ٦٢.

(٣) السفاريني: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ١/ ٩٧، الطبعة الثالثة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، المكتب الإسلامي، بيروت.

- (١) إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص.
 - (٢) مراعاة مذهب السلف والاجتهاد في فهمه والأخذ به.
 - (٣) مراعاة الدليل القطعي من العقل والسمع، القائم على تنزيه الله عن مشابهة خلقه.
 - (٤) مراعاة قواعد اللغة التي نزل بها القرآن وما فيها من استعارة وكناية وحقيقة ومجاز.
- فهذه عدة أمور، بل عدة اعتبارات وأسس تظهر كلها أو بعضها في كل صفة من الصفات التي يتكلمون عنها، وما نراه من خلاف بعد ذلك في التأويل وعدمه إنما يرجع إلى مراعاة أحد هذه الأمور وتقديمها على غيرها، وسيتضح ذلك من خلال شرح وتفصيل الكلام في مفردات الصفات.

المطلب الثاني: صفات توهم التجسيم:

اليد واليدان:

وهي من الألفاظ التي توارد ذكرها مضافة لله تعالى في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة:

الآية ٦٤]، وقال: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠] وقال أيضاً: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: الآية ٧١].

وقد اختلف المتكلمون في حقيقة هذه الإضافة، هل هي إضافة صفة لموصوف ؟ فنثبت لله صفة زائدة على الصفات السبع المشهورة، أم أنَّ الإضافة جاءت لمعنى آخر يفهم من سياق الكلام ، وفي حدود اللغة وقواعد الفهم وفي ضوء الصفات المتفق عليها ؟

فهذا محل الخلاف والنزاع بين المتكلمين، وليس الخلاف قاصراً على اليد واليدين فقط؛ بل هو أوسع من ذلك بكثير، حتى إنه ليشمل كل ما يقع تحت مسمى الصفات الخبرية، والخلاف في ذلك ليس في ثبوت لفظ أو إطلاقه على الله تعالى، بل هو في إثبات المعنى المراد من اللفظ، فنتزیه الله تعالین ظاهر اللفظ وعن المعنى الذي يفهم التشبيه والتجسيم لا يعني أبداً ردّ الآيات والأحاديث وترك دلالة اللفظ؛ بل هو حمل للفظ على المعنى اللائق بالله تعالى، أقول هذا الكلام كيلا يظنَّ ظانٌّ أنَّ المتكلمين كانوا من الجرأة بحيث يردُّون الآيات والأحاديث وينفون الصفات الثابتة لله تعالى، فلو كان الأمر كذلك لما رأيناهم يفرِّدون مؤلفات كاملةً للكلام عن الصفات الخبرية، ويوضحون المراد من الآيات والأحاديث التي جاءت فيها هذه الألفاظ، ويحاولون حملها على أفضل وجه يرون فيه إثبات كمال الله تعالى ونفي نقص لا يليق به، فالخلاف إذاً في المراد من اللفظ، هل فيه إثبات صفة مستقلة لله تعالى، أم له وجه من التأويل يرجعه إلى صفة متفق عليها، أو يخرجها عن ظاهره إلى معنى مستفاد من دلالات اللغة وضوابط الفهم ؟

وبعد هذا الإيضاح ^(١) نفصل موقف المتكلمين من هذه الصفة واستدلّالهم عليها:

فقد نسب أصحاب الأشعري له قولين ^(٢) :

(١) كان لا بدّ من هذا التوضيح في بداية الكلام عن الصفات كيلا نكرّر الكلام في كل صفة من الصفات.
(٢) راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ص ٨١.

الأول : إثبات اليمين صفتين لله تعالى من الصفات الخيرية، وهو القول الذي امتدحه ابن تيمية ولم يشر إلى غيره^(١).

أما الثاني: ففيه تأويل اليد واليمين، والموجود من كتبه بين أيدينا ليس فيه تأويل لليد واليمين؛ بل إثباتهما صفتين لله تعالى على الحقيقة لا المجاز لورود السمع بهما في القرآن والسنة، وقد ذكر بعض الآيات والأحاديث التي تثبت اليد واليمين صفتين لله تعالى، وردَّ على القائلين بأنهما بمعنى النعمة أو القدرة، ومن الأحاديث التي ذكرها في ذلك^(٢):

حديث: ((خلق الله آدم بيده فمسح ظهره بيده فاستخرج منه ذريته))^(٣).

حديث: ((خلق الله آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق التوراة بيده...))^(٤).

(١) راجع: ابن تيمية: الفتاوى الحموية ص ٩١ - ٩٨. هذه إحدى مواطن الاختلاف بين مدرسة ابن تيمية ومتأخري الأشاعرة- وهناك اختلاف آخر حول كتاب الإبانة واللمع- فابن تيمية يرى أنَّ الأشعري لم يؤول الصفات الخيرية كاليد واليمين والاستواء وغيرها ويرى أنَّ التأويل مذهب أصحابه المتأخرين كالغداد والجبلي ومن بعدهم، راجع: ابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣٣. أمَّا أصحاب الأشعري فكانوا في كثير من الصفات ينسبون له قولين، والكتب التي بين أيدينا للأشعري ليس فيها التأويل لهذه الصفات-إلا ما جاء في الرضى والغضب-، وهذا سبب الاختلاف بين الباحثين، هل نأخذ بكلام ابن تيمية وما هو موجود في كتب الأشعري الموجودة بين أيدينا وهي قليلة، أم نسلِّم بما نسبته أصحابه إليه وإن لم نطلع على كلامه؟ وحجَّة أصحاب الرأي الثاني: أنَّ أصحاب الأشعري أدرى الناس بقوله ومذهبه، ولعلهم اطلعوا على كتبه الأخرى وقد تجاوزت في عددها المئات - وهي مفقودة الآن-.

ورأيي في ذلك أنَّ كلام أصحاب الأشعري أقرب للقبول للأسباب التي ذكرتها، ولأسباب أخرى أهمها: أنَّ التأويل ظهر في وقت مبكر جدًا عند الأشاعرة فظهر بين تلاميذ الأشعري الأوائل ومنهم أبو الحسين الطبري، ممَّا يرجح أنَّهم سمعوا منه التأويل، أو على أقل تقدير قرأوا ذلك في كتبه التي لم تصلنا، ومن المستبعد جدًا أن يحقق المذهب الأشعري هذا الانتشار والقبول المنسوب للمذهب الأشعري ولشيخ الأشاعرة أبي الحسن وقد خالف أصحابه شيخهم في قضية لها مكانتها في أصول المذهب الأشعري دون أن يشيروا إلى هذه المخالفة، لذلك كانوا يذكرون للأشعري قولين في كثير من الصفات وكأنَّ الأمر من مسلمة المذهب، فهناك تأويل وتوقيض وعلى ذلك جرى سائر الأشاعرة المتأخرين.

(٢) راجع: الإبانة ص ١٠٦ - ١١٢، ورسالة أهل الثغر ص ٢٧، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢٩٠.

(٣) لم يرد الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث التسعة، ولعلَّه مروى بالمعنى، جاء عند الترمذي بلفظ آخر وهو: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢]، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها فقال: ((إنَّ الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فأخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله فقيم العمل؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنَّ الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار)) (أخرجه الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب من سورة الأعراف، رقم الحديث ٣٠٠١، قال الترمذي: هذا حديث حسن).

(٤) الحديث في أصله رواه البخاري ومسلم، غير أنَّه بهذه الزيادة وهذا اللفظ لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب التسعة، وأقرب لفظ إليه ما جاء في سنن أبي داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّه أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه قال: ((احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، تلومني على أمر قدره عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحجَّ

حديث: ((.. كلنا يديه يمين))^(١).

أما أصحابه الأشاعرة فقد توزعت آراؤهم بين القولين:

- فاختار بعضهم -وهم الأقل- إثبات اليدين صفتين لله تعالى.

- واختار الآخرون -وهم الأكثر- تأويلهما على معان متعددة حسب ورود هذه الألفاظ في الآيات والأحاديث.

كما تفاوت استدلالهم بالأحاديث والآيات، فالبيهقي في كتابه "الاعتقاد" عقد باباً ذكر فيه الآيات والأحاديث التي تثبت الوجه واليدين والعين صفات لله تعالى^(٢)، فبدأ بالآيات ثم الأحاديث، وذكر منها:

- حديث الشفاعة المشهور وفيه: عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، فاشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا ...))^(٣).

وفي "الأسماء والصفات" عقد باباً خاصاً لذكر ما جاء في إثبات اليدين صفات لله تعالى، لا من حيث الجارحة، وسرد الآيات والأحاديث، ومنها حديث الشفاعة المتقدم برواياته المختلفة، ثم ذكر:

- حديث محاجة آدم وموسى وما جاء فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه ...))^(٤).

آدم موسى)) (أخرجه أبو داود: كتاب السنّة، باب في القدر، رقم الحديث ٤٠٩٧ وابن ماجه: كتاب المقدمة، باب في القدر، رقم الحديث ٧٧ ، وأخرجه أحمد في المسند: مسند المكثرين، مسند أبي هريرة، رقم الحديث ٧٠٨٢).

(١) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجلّ، وكلنا يديه يمين ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)) . (أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق، رقم الحديث ٣٤٠٦).

(٢) راجع: البيهقي: الاعتقاد ص ٤٠، ٤١.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قول الله وعلم آدم الأسماء كلها، رقم الحديث ٤١١٦.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى ، رقم الحديث ٤٧٩٥.

- وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها))^(١).

- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((قال الله عز وجل : يؤذيني ابن آدم يسبُّ الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار))^(٢). وأحاديث كثيرة أخرى تثبت اليد واليدين صفات لله تعالى^(٣).

ومن الأشاعرة الذين أثبتوا اليد صفة لله تعالى: أبو الحسين الطبري ، وهو من تلاميذ الأشعري، ولكنَّ موقفه من الآيات والأحاديث لم يكن واحدًا ، حيث حمل بعض الآيات والأحاديث على إثبات الصفة ولم يؤولها، وفي بعض الآيات والأحاديث لم يلتزم بذلك، بل حملها على معنى النعمة والقوة^(٤) ، ووافقه الباقلاني أيضًا في الإثبات فأثبت اليدين صفتين لله تعالى ليستا بجارحتين ولا ذواتي صورة وهيئة^(٥)، وابن العربي أيضًا أثبت اليد صفة لله تعالى واستدلَّ لذلك بالآيات ولم يذكر شيئًا من الأحاديث في ذلك^(٦).

وكذلك نجد من الماتريدية أبا المعين النسفي والبزدوي قد وافقا القائلين بإثبات اليد صفة لله تعالى^(٧)، غير أنَّ الموقف الأكثر شيوعًا بين الأشاعرة هو التأويل، وهذا وهذا ما نجده عند البغدادي والجويني وإلكيا الهراسي والرازي والآمدي والجرجاني، فالبغدادي حكى اختلاف أصحابه الأشاعرة في التأويل وعدمه، واختار التأويل على معنى القدرة^(٨)، وكذلك الجويني حكى الاختلاف واختار التأويل^(٩)، وإلكيا الهراسي والآمدي والجرجاني حملوا اليد واليدين على معنى القدرة^(١٠)، وقال الآمدي لا دليل

(١) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب ، رقم الحديث ٤٩٥٤ .

(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب وما يهلكنا إلا الدهر، رقم الحديث ٤٤٥٢ .

(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣١٤ ، ٣٢٣ .

(٤) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ١٦٨ - ١٧٢ .

(٥) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٢٤ .

(٦) راجع: الدكتور عمار الطالبي: آراء أبي بكر بن العربي ٢/ ٢٩٦ .

(٧) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، تعليق: الدكتور ولي الدين محمد صالح الفرفور، دار

الفرفور، دمشق، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م، البزدوي: أصول الدين ص ٢٨ .

(٨) البغدادي: أصول الدين ٧٦ ، ١١١ .

(٩) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٥٥ .

(١٠) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٢٥٦ ، إبراهيم أحمد محفوظ : السيد الشريف الجرجاني: حياته

وجهوده في علم الكلام ص ١٨٠ ، الآمدي: أبقار الأفكار ١/ ٤٥٤ .

على كونهما صفتين لله تعالى^(١)، أمّا الرازي فإنّه قد أكثر من ذكر الآيات والأحاديث التي ورد فيها لفظ اليد واليدين مضافتين لله تعالى، إلا أنّه لم يرد من ذلك إثبات صفة أو صفتين لله تعالى، بل تأويل كلّ الآيات والأحاديث على معنى يليق بالله تعالى، كالقدرة والعناية والتكريم، وذلك حسب سياق الكلام ومناسبته^(٢).

وإذا انتقلنا إلى المعتزلة فهم أشهر من قال بالتأويل للصفات الخبريّة عامّة ولهذه الصفة خاصة، وقد ذكر شارح الأصول الخمسة أنّهم حملوا اليد على معنى القوة والنعمة^(٣).

أمّا ابن حزم فقد اختار الإثبات للصفة، وطريقته تختلف عن كل من أثبتها؛ ذلك أنّه ألزم نفسه بما جاء به ظاهر النصوص من إثبات اليد واليدين والأيدي لله تعالى، وهذا ما لم يقل به أحد ممّن أثبت اليد واليدين، فذكر ابن حزم الآيات والأحاديث التي جاءت بهذه الألفاظ وخلص إلى أنّ الله يداً ويدين وأيدي، وردّ على المعتزلة وغيرهم ممّن حمل اليد على معنى النعمة، وردّ على الأشعري لقوله بأنّ المراد بالأيدي اليدان^(٤)^(٥)، وذكر من الأحاديث حديث: ((... وكلتا يديه يمين...))^(٦).

أمّا الحنابلة فنجد أنّ أبا يعلى وابن الزاغوني وابن الجوزي كلّهم أثبتوا اليد واليدين صفات لله تعالى ليس بمعنى النعمة والقدرة وليس فيهما شيء من التجسيم، وقد ذكروا الآيات التي جاءت بها هذه الألفاظ مضافة لله تعالى، وذكر أبو يعلى وابن الجوزي مع الآيات عدّة أحاديث^(٧)، وكذلك من بعدهما ابن تيمية وابن القيم فقد جمعا

(١) راجع: الأمدي: أبحاث الأفكار ١/٤٥٤.

(٢) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٦٦، ١٦٧، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٦ م.

(٣) راجع: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨.

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ٢ | ٣٤٨.

(٥) نقل الأشعري الإجماع على بطلان إثبات الأيدي لله تعالى، وقال بأنّ المراد بالأيدي اليدان. (راجع: الأشعري: الإبانة ص ١١١).

(٦) سبق تخريجه ص ٢٧٣.

(٧) راجع: أبو يعلى: إبطال التأويلات ص ١٦٨ - ١٨١ والمعتمد في أصول الدين ص ٥١، وابن الزاغوني: الإيضاح ص ١٠٩ وابن الجوزي: مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية ص ٥٣، ٥٤ تحقيق: ناصر محمدي محمد جاد، دار البخاري، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م.

الآيات والأحاديث وخلصا إلى أن المراد باليد واليدين صفات حقيقية لله تعالى، وأنه لا يمكن حمل تلك الألفاظ على معنى آخر أو صفة أخرى كالقدرة والنعمة^(١).

فبعد هذا العرض يمكن القول: إن هناك قدرًا من الاتفاق بين الأشاعرة والماتريدية والحنابلة والظاهرية والمعتزلة، وهو أن الله منزّه عن الجارحة وعن مشابهة الأجسام، وهذا متفق عليه بين من أثبت ومن نفى، فالمثبتون قالوا إن إثبات اليد إنما هو إثبات صفة زائدة على الذات، وزائدة على الصفات الأخرى كالعلم والإرادة، وهي غير النعمة والقدرة، أمّا النافون فإنهم قالوا: إن المنفي هو اليد التي هي بمعنى الجارحة والعضو؛ لما في إثبات ذلك من تشبيه وتجسيم، ولنفي هذا المعنى أرجعوها إلى صفة أخرى ليس فيها هذا المعنى الباطل، واختاروا إرجاعها إلى القدرة أو النعمة حسب سياق الكلام، ومن أقوى الأدلة العقلية التي ذكرت في ذلك ما ذكره الآمدي والمتولي الشافعي وهو أن العقل قد دلّ على أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة، ومن أثبت اليد صفة قديمة يقع بها الخلق فقد أبطل حقيقة القدرة، وأثبت لها تناهيًا؛ لأن ما حصل باليد لم يحصل بالقدرة فتكون القدرة متناهية، لذلك حملا ما جاء من خلق آدم بيده تعالى على أن الظاهر متروك؛ لأن المراد بذلك تخصيص وتشريف لآدم بأن خلقه الله ببيده^(٢).

فالذين قالوا بالتأويل أرادوا تنزيه الله تعالى عن الجسمية وعن مشابهة الخلق؛ لأن اليد عندهم هي عضو وجسم مؤلّف ينتزه الله تعالى عن الاتصاف به وإلا شابه خلقه، والقائلون بإثبات صفة نفوا هذا المعنى المتصور من ظاهر لفظ اليد وقالوا بأن اليد المثبتة إنما هي صفة وليست بعضو أو جارحة، فموضع النزاع بينهم في إمكانية إثبات يد تكون صفة دون أن تلحقها لوازم الجسمية والتشبيه، فمنع ذلك من قال بالتأويل، وقال المثبتون بأن ذلك ممكن مساواة لها بالسمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام، وكل هذه الصفات مع اليد صفات قديمة أزلية اتصف بها الله تعالى وورد بها الدليل من الكتاب والسنة.

(١) راجع: ابن تيمية: الرسالة المدنية (الحقيقة والمجاز) ص ١٢٩، وابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٤٠١ - ٤١٥.

(٢) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١١٣ الآمدي: أباكار الأفكار ١/ ٤٥٤.

فالأحاديث الواردة بهذه الصفة جاءت مقرّرة لما جاءت به الآيات ومؤكّدة على جواز إطلاق تلك الألفاظ على الله تعالى، والخلاف وقع بين المتكلمين في أمر زائد على الإثبات.

الصورة:

وهي من الألفاظ التي تفرّدت بها السنّة مضافة لله تعالى، ولم ترد في القرآن الكريم؛ فكان الخلاف فيها أوسع من جهة الثبوت، ومن جهة الفهم، فثبوت السنّة ونقلها باتفاق المسلمين ليس كثبوت القرآن ونقله، وفهم الأحاديث يحتاج لجمع الروايات والتنسيق بينها والتمييز بين الصحيح منها والضعيف، والمقبول والمردود، ثمّ بعد ذلك الفهم للمعنى المراد من الأحاديث بما يتفق مع التنزيه والإثبات، لذلك يلاحظ أنّ كثيرًا من المتكلمين كانوا يذكرون بعض الأحاديث الصحيحة ثم يتركون ظاهرها تمشيًا مع التنزيه، وقد يذكرون بعض الأحاديث الأخرى رغم ضعفها؛ وذلك من أجل تأويلها وحملها على معنى يليق بالله تعالى، فكل ذلك نجده في الكلام عن الصورة، وهو كثير في كلام البيهقي وابن فورك والرازي وغيرهم، أمّا الأشعري فلم أجد له كلامًا في ذلك.

فالبیهقي ذكر عدّة أحاديث في الصورة، وهي أشهر الأحاديث التي وردت، ثمّ حمل كلّ حديث على معنى صحيح يليق بالله تعالى، وقد نقل تلك المعاني عن الخطّابي دون أن يعلّق عليها ممّا يدلّ على قبوله لها، وتفصيل ذلك في الآتي:

الحديث الأول: عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلمّ على أولئك النّفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنّها تحيّيّتك وتحية ذريّتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله فزادوه ورحمة الله، فكلّ من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعدّ حتى الآن))^(١). قال البيهقي: الضمير في " صورته " يرجع إلى آدم وليس إلى الله تعالى؛ لأنّ الله ليس بذی صورة^(٢).

(١) أخرجه البخاري: كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، رقم الحديث ٥٧٥٩.
(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٢٩٠.

الحديث الثاني: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإنَّ الله خلق آدم على صورته))^(١). قال البيهقي: الضمير في " صورته " يرجع إلى المضروب، فالله خلق آدم على صورة المضروب، أو يمكن حمله على وجه آخر وهو أنَّ الإضافة للتشريف والتكريم، فأضيفت الصورة لله تعالى لأنَّه المالك والفاعل لهذه الصورة^(٢).

الحديث الثالث: حديث أبي هريرة الطويل في رؤية الله تعالى يوم القيامة، وما جاء فيه: ((.. فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم ..))^(٣). ذكر البيهقي أنَّ الصورة في هذا الحديث بمعنى الصفة، أي أنَّ الله يأتيهم بغير الصفة التي يعرفونها.

الحديث الرابع: حديث: ((لا تقبَّحوا الوجه ؛ فإنَّ الله خلق آدم على صورة الرحمن))^(٤). قال البيهقي: هذا الحديث ربَّما يكون قد روي بالمعنى فرواه الراوي على ما وقع في قلبه دون أن يكون هذا لفظه^(٥)، وهذا ما أكَّده ابن فورك وابن جماعة^(٦)، وأضاف ابن جماعة أنَّ الحديث على فرض صحته له وجه صحيح من التأويل وهو أنَّ الإضافة قد تكون للخلق والملك^(٧)، كما ذكر ابن جماعة حديثين وذكر تأويلهما:

الأول: حديث عبد الرحمن بن عائش قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((رأيتُ ربِّي في أحسن صورة ، قال : فيم يختصم الملائكة الأعلى ؟ فقلت:

(١) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم الحديث ٤٧٣١.

(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٢٩٠، ٢٩١.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم الحديث ٢٦٧.

(٤) تقدم تخريجه ص ٥٧.

(٥) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٢٩١.

(٦) ذكر ابن فورك في كلامه عن هذا اللفظ: أهل النقل أنكروا ذلك وقالوا هو غلط من طريق التأويل لبعض النقلة وذلك أنهم رووا الحديث بالمعنى (ابن فورك: مشكل الحديث ص ٤٣) وقال ابن جماعة: هي ضعيفة جداً ضعفها الأئمة وأرسلها الثوري ورفعها الأعمش وكان يدلس أحياناً. (راجع: إيضاح الدليل ص ١٥٣ - ١٥٨). والرازي أيضاً نقل عن ابن خزيمة تضعيفه للحديث، إلا أنه ذكر له بعض أوجه من التأويل على فرض صحة الحديث. (راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١١٦).

(٧) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٥٣ وما بعدها.

أنت أعلم يا رب، قال: فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعلمتُ ما في السموات والأرض))^(١).

الثاني: حديث: ((.. فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم ...))^(٢).
أمّا تأويل الحديثين فقد ذكر للحديث الأول تأويلين: إمّا أن يكون المراد بالصورة الصفة، أو أنّ الصورة ترجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أي أنّه كان في أحسن صورة عندما رأى ربّه، أمّا الحديث الثاني فقال بأنّ المراد بالصورة الصفة، أو أنّ "في" بمعنى الباء، أي أنّ الله يأتيهم بصورة، فالصورة ليست لله، وإنما ترجع إلى ملك من الملائكة أو مخلوق من مخلوقات الله تعالى^(٣). وقد وافقه على ذلك الرازي فذكر للحديث الثاني التأويلين المذكورين، وذكر عدة تأويلات للحديث الأول وذلك باعتبار عود الضمير إلى الله أو إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أما حديث: ((إنّ الله خلق آدم على صورته)) فقد ذكر له أيضًا عدة تأويلات باعتبار عود الضمير إلى الله تعالى أو إلى آدم أو ليس إليهما^(٤). والبغدادي في كلامه عن الضمير في قوله : ((على صورته)) قال بأنّ الضمير يرجع إلى آدم ، فيكون معنى الحديث عنده: أنّ الله خلق آدم على صورته التي كان عليها في الدنيا ولم ينقله في الأصلاب والأرحام ولم يشوّه خلقته عندما أخرجه من الجنة^(٥).

(١) أخرجه الدارمي: كتاب الرؤيا، باب في رؤية الرب تعالى في النوم، رقم الحديث ٢٠٥٦، وأخرجه أحمد: المسند: أول مسند المدنيين أجمعين، رقم الحديث ١٦٠٢٦، باقي مسند الانصار، رقم الحديث ٢٢١٢٦، وهو حديث ضعيف وفي طرقة اضطراب (راجع: دفع شبهة التشبيه ص ٣٢).

(٢) تقدم في ص ٢٧٩.

(٣) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٥٣ وما بعدها.

(٤) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١١٠ - ١١٩.

(٥) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٧٦. فهذا الحديث يعتبر من الأحاديث القليلة التي ذكرها البغدادي، فقد اشتمل كتابه " أصول الدين " على مائتين وخمس وعشرين مسألة، في كل مسألة كان يذكر المذهب والخلاف، ومع ذلك فالأحاديث التي استدلل بها لا تزيد على ثلاثين حديثًا، وقد عرض صفات القدرة والعلم والسمع والبصر والإرادة والحياة والكلام، ولم يذكر دليلاً واحداً من السنة عليها، وكذلك الحال في كلامه عن الصفات الخبرية كالوجه والعين والاستواء، حيث شرع في التأويل دون أن يذكر الأحاديث، التي تحتاج للتأويل، وموضوع زيادة الإيمان ونقصانه والكلام عن الهدى والضلال من الموضوعات التي لم يذكر لها أي دليل من السنة أيضًا، فهذه أشهر موضوعات علم الكلام، والأحاديث فيها معروفة ومشهورة في كتب الحديث وعلم الكلام إلا أن البغدادي لم يعرج على شيء منها. (راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٣، ٧٤، ٧٥ - ١١٩، ١٥٧، ١٦٣، ١٦٥، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٧، ٢٩٤، ٢٩٩، دار زاهد القدسي).

أما الجويني فالأمر الغريب عنده أنّه جاء إلى الحديث الصحيح المتفق على صحته وهو: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ))^(١) وقال: "هذا الحديث غيرُ مدوّن في الصحاح" ثم إنه على سبيل التنزل ذكر له تأويلًا يعتمد على أنّ له سببًا أغفله الحشوية- كما قال - وهو أنّ رجلاً لطم عبداً له حسن الوجه فنهاه صلى الله عليه وسلم وقال له هذا الحديث، فالهاء راجعة إلى العبد المنهي عن ضربه، فالله خلق آدم على صورة العبد المضروب، وهناك تأويل آخر وهو أنّ الله خلق آدم بشراسويًا على صورته المعروفة من غير والد ولا والدة، وهذا إذا أرجعنا الضمير إلى آدم^(٢)، وعلى الجانب الآخر نجد الآمدي يذكر الحديث الضعيف وهو حديث: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ))^(٣) ، ويسلم بصحته ثم يذكر تأويله بعد ذلك^(٤).

ومن العلماء الذين اهتموا بأحاديث الصفات وتأويلها الإمام النووي، تناول ذلك من خلال شرحه لصحيح مسلم، وفي كلامه عن أحاديث الصورة ذكر تأويلها في شرحه لحديثين:

الأول: ((.. فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ فَقُولُ: أَنَا رِكْمٌ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا ؟ فَيَتَّبِعُونَهُ، وَيَضْرِبُ الصَّرَاطَ بَيْنَ ظَهْرِي جَهَنَّمَ ..)).

والحديث الثاني: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ)).

فقال إن الصورة في الحديث الأول إنما هي بمعنى الصفة، وإنما عبّر بالصورة عن الصفة لمشابتها إياها ولمجانسة الكلام ، أمّا الحديث الثاني فقد ذكر للعلماء فيه مذهبين، وهما المذهبان المشهوران من آيات وأحاديث الصفات ، وذكر عدّة وجوه من التأويل لمن أوّل الحديث وكلها ترجع إلى ما ذكره الرازي والجويني من قبل^(٥).

وممن ذكر أحاديث الصورة من الماتريدية: أبو المعين النسفي، ففي كلامه عن حديث: ((رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ)) ذكر له وجهًا من التأويل لم أجده عند

(١) راجع: ص ٢٧٩.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٦٣، ١٦٤.

(٣) راجع: ص ٥٧.

(٤) راجع: الآمدي: أبكار الأفكار ٤٦٦/١.

(٥) راجع: شرح صحيح مسلم ٢/ ٢٩، ٣٠ - ٨/ ٤١٣.

الأشاعرة ، وهو أنَّ المراد من "رَبِّي" سيدي جبرائيل عليه السلام، فالمعنى أُنِّي رأيت جبرائيل وهو في أحسن صورة، أو أُنِّي رأيت جبرائيل وأنا في أحسن صورة، وعلى كلا الوجهين لا ترجع الصورة إلى الله تعالى، أمَّا الحديث الآخر : ((.. فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم ...)) فوافق من قال من الأشاعرة بأنَّ المراد من الصورة الصفة، وليس حقيقة الصورة المعروفة^(١).

أما الحنابلة فالموقف عندهم لم يكن واحدًا من أحاديث الصورة كما كان في اليديين، فمنهم من أخذ بظاهر الأحاديث فأثبت لله تعالى صورة، كأبي يعلى الحنبلي ظنًّا منه أنَّه ليس في ذلك أي تشبيه أو تمثيل، وأنَّه لا فرق في ذلك بين الصورة كصفة لله تعالى، وبين الصفات الأخرى كالقدرة والعلم والإرادة، فهو يثبت لله تعالى صورة ليست كالصور ، وذكر لذلك حديث: ((رأيت ربي في أحسن صورة)) .

أمَّا ابن الجوزي فقد تكلم عن هذا الحديث وأشار إلى ضعفه، وإلى وجوه تأويله، فنقل عن الإمام أحمد بن حنبل حكمه على الحديث باضطراب طرقه، ثمَّ قال: وأحسن طرقه تدلُّ على أنَّ ذلك كان في النوم، وإن قلنا إنَّ ذلك كان في اليقظة، فيحمل على أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في أحسن صورة، فالصورة ترجع إلى النَّبي وليس إلى الله تعالى، هذا من حيث كلامه عن الحديث السابق خاصة ، أما الأحاديث الأخرى الصحيحة التي تقدم ذكرها عند الإمام النووي، فقال فيها: " يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز عليه الصورة التي هي هيئة وتأليف"^(٢)، ثمَّ ذكر لها تأويلات ترجع في جملتها إلى ما تقدم من كلام وتأويل الأشاعرة بل لا تخرج عن كلام الرازي تحديدًا .

وبقي أن نشير إلى موقف ابن حزم من أحاديث الصورة، فالملاحظ أنَّه رغم ظاهرته المعروفة إلا أنَّه في كلامه عن الصورة لم يثبتها صفة لله تعالى - كما فعل أبو يعلى - بل كان في كلامه أقرب ما يكون من كلام الأشاعرة ومن وافقهم في تأويل الصورة، فقال في حديث: ((إنَّ الله خلق آدم على صورته)) إنَّما أضيفت الصورة لله تعالى من إضافة الشيء لمالكه، والمعنى أنَّ الله خلق آدم على الصورة

(١) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ١١٣، ١١٤ .
(٢) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٢٨، ٣١ - ٣٦ .

التي تخيّر لها له، أمّا الحديث الآخر: ((.. فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون ..)) فالمراد بالصورة ليس الصورة المعروفة؛ بل هي كناية عن صورة الحال من الهول والمخافة^(١).

إذاً: فالخلاف الشديد في الصورة إنّما يظهر بين أبي يعلى وبين جمهور المتكلمين، فأبو يعلى يثبت لله تعالى صفة زائدة على الصفات المتفق عليها وهي صفة الصورة، ودليله في ذلك ظواهر الأحاديث، أمّا جمهور المتكلمين فلم يوافقوا على ذلك، بل قالوا بأنّ الصورة ليست صفة لله تعالى، وإنّما لها معنى صحيح تحمل عليه، يُخرجها عن الصورة المعروفة ذات الهيئة والتأليف، وهذا المعنى متفق عليه بين أبي يعلى وجمهور المتكلمين، فهو لا يقول بأنّ الصورة إنّما تشبه صورة المخلوق، وأنّ لها هيئة وتأليفاً، ولوقال ذلك لكان مشبّهاً ومجسّماً تجسيماً صريحاً، بل يرى أنّ الصورة يمكن أن تكون صفة لله تعالى دون التزام هذه المعاني، وهو يسوّي في ذلك بينها وبين الصفات الأخرى كالسمع والبصر والقدرة والإرادة، فكما أنّ السمع والبصر لله تعالى ليسا كصفات المخلوقين فكذلك الصورة، فهو لا يرى فرقاً واضحاً في ذلك، مع أنّ الأمر مختلف بين الصورة والسمع والبصر، فالسمع والبصر صفتان ثبتتا ثبوتاً قطعياً في القرآن والسنة، ودلّ عليهما الدليل العقلي، وليس الأمر كذلك بالنسبة للصورة فقد ثبتت في السنة فقط هذا من جهة، ومن جهة أخرى وردت ظناً وليس قطعاً؛ لأنّ الأحاديث في ذلك لم تتواتر بل هي أحاديث آحاد، والآحاد لا يفيد القطع عند جمهور المتكلمين، قال الجويني في أحاديث الصورة هي: " أحاديث آحاد لا تقضي إلى العلم ولا تثبت بها صفة لله تعالى"^(٢)، ثمّ أولها ومعه في ذلك جمهور المتكلمين، وظواهر الأحاديث تقبل التأويل بل الحديث الواحد يقبل عدة وجوه من التأويل، وهذا الأمر أيضاً يظهر الفرق بين الصورة وغيرها من الصفات الأخرى.

فمن خلال ما تقدم يمكن أن نلخص ما ذكره المتكلمون في هذه الأحاديث فيما يلي:

يلي:

(١) راجع: ابن حزم: الفصل ٢ / ٣٥٠.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٦٣، ١٦٤.

١- التسليم بصحة الأحاديث واعتمادها رواية، ثم إثبات صفة الله تعالى كما هو عند أبي يعلى ، وأتأويلها وحملها على معنى لا يوهم أي تشبيهه أو تجسيم، كما هو عند جمهور المتكلمين.

٢- الطعن بصحة الحديث ونقده من حيث الرواية، ثم بعد ذلك تأويله تنزلاً مع الخصم، وذلك بفرض صحته، وتأويله على معنى ليس فيه أي حجة للمجسم، وكأن المتكلمين بذلك يقولون للمشبهة والمجسمة الذين جعلوا هذه الأحاديث عمدتهم: إن هذه الأحاديث على فرض صحتها ليس فيها أي دليل أومستند لكم فيما ذهبتم إليه من الاعتماد على ظاهرها؛ لأن الظاهر غير مراد، وإنما هناك وجه صحيح تفهم الأحاديث على أساسه، وهذه الطريقة نلمسها كثيراً في كلام الرازي والآمدي والجويني وابن فورك وابن جماعة وغيرهم^(١)، فالجويني مثلاً بعد أن ذكر الحديث وحكم بضعفه- فيما يظن - ذكر له وجهاً من التأويل^(٢) ، وكذلك فعل ابن فورك والرازي^(٣).

الوجه:

وهو من الصفات التي وردت في القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]. وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: الآية ٢٦-٢٧].

وقد اختلف المتكلمون في المراد من الوجه، فذكر الأشعري في الإبانة أن الله تعالى وجهاً لا يلحقه الهلاك، واستدل بالآيات التي أضيف فيها الوجه لله تعالى، وحملها على إثبات صفة زائدة على الصفات المشهورة^(٤)، ومن أصحابه من نسب له

(١) راجع: الأمدي: أ بكر الأفكار ص ٤١١، ٤١٢، (رسالة دكتوراه)، ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٥٣ وما بعدها، الرازي: أساس التقديس ص ١١٠-١١٩، ابن فورك: مشكل الحديث ص ٤٢، ٤٣، ٧١، الجويني: الإرشاد ص ١٦٣، ١٦٤.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٦٣، ١٦٤.

(٣) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١١٠-١١٩، ابن فورك: مشكل الحديث ص ٤٢، ٤٣، ٧١.

(٤) راجع: الإبانة ص ١٠٥.

قولاً آخر يقول فيه بتأويل الوجه^(١)، وهو القول الذي شاع بين أصحابه من بعده، كما أنّ هناك من أصحابه من وافقه على قوله الأول، ومنهم: أبو إسحاق الإسفراييني والبيهقي، فالإسفراييني عدّ الوجه من الصفات الزائدة على الذات، والزائدة على الصفات السبع^(٢)، وكذلك فعل البيهقي مستنداً لذلك بالآيات والأحاديث^(٣)، وأشهر الأحاديث التي ذكرها هي:

(١) حديث جابر رضي الله عنه قال: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أَعُوذُ بِوَجْهِكَ، قال: ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: أَعُوذُ بِوَجْهِكَ، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام : الآية ٦٥]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا أهونُ أو هذا أيسرُ))^(٤).

(٢) حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن))^(٥).

(٣) حديث عتبان بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((... فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ...))^(٦).

أمّا جمهور الأشاعرة من بعد الأشعري فقد اتفقت كلمتهم على حمل الوجه على معنى الذات، ومنهم من أضاف إليه معنى آخر: فأبو الحسين الطبري - وهو من أصحاب الأشعري- لم يرتض إثبات الوجه صفة لله تعالى كما فعل في اليمين، بل

(١) راجع: الأمدي: أبحار الأفكار ٤٥١/١، غاية المرام ص ١٤٠.
(٢) راجع: عبد المعبود مصطفى سالم: أبو إسحاق الإسفراييني ص ١٣٣.
(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣٠١-٣١٢.
(٤) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً...، رقم الحديث ٤٢٦٢.
(٥) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه، رقم الحديث ٤٢٦٢.
(٦) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، رقم الحديث ٤٠٧.

قال بأن الوجه يحمل على معنى الذات^(١)، والبغدادي من بعده أيضاً حمل الوجه على الذات، واكتفى بذكر الآيات دون الأحاديث^(٢)، أمّا الجويني فقال بأن الوجه إنّما يراد به الوجود^(٣)، والرازي جمع الآيات والأحاديث التي فيها إضافة الوجه لله تعالى وأنزلها منزلة الكناية عن الذات أو الرضا، وهو يريد بذلك أن يبعد أيّ معنى من المعاني الحادثة وصفات المخلوقين، وقد فعل ذلك في الأحاديث العشرة التي ذكرها^(٤).

وكذلك الأمدي والجرجاني وافقا أصحابهم الأشاعرة في تأويل الوجه على معنى الذات^(٥).

كما وافق ابن حزم جمهور الأشاعرة في حمل الوجه على معنى الذات، وذكر الآيات القرآنية في ذلك، ولم يذكر شيئاً من الأحاديث على غير المعتاد من طريقته^(٦) طريقته^(٦).

ومن الحنابلة نجد ابن الزاغوني^(٧) وابن الجوزي^(٨) وابن تيمية^(٩) كلهم قد اتفقوا اتفقوا على إثبات الوجه صفة لله تعالى، واستدلوا لذلك بالقرآن والسنة، وردوا على القائلين بأن الوجه بمعنى الذات، إلا أنّ ابن تيمية مع قوله بإثبات الوجه صفة لله تعالى وقف عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ١١٥] وقال بأن الوجه هنا ليس صفة؛ بل المراد منه: قبلة الله ووجهته، وغلّط من حمل الوجه هنا على معنى الصفة^(١٠).

فأدلة القائلين بإثبات الوجه صفة لله تعالى والقائلين بالتأويل لا تخرج عن القرآن والسنة؛ لأنّ الوجه ورد مضافاً لله تعالى في القرآن والسنة، فكانوا يقدمون أدلة القرآن، بعضهم يكتفي بذلك، والبعض الآخر يضيف إليها أدلة من السنة.

(١) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المتشابهة ص ١٩٣.

(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٧٦، ١١٠.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٥٧.

(٤) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٥١ - ١٥٦.

(٥) راجع: الأمدي: غاية المرام ص ١٤٠، أ بكر الأفكار ٤٥٢/١، والشريف الجرجاني وجهوده ص ١٧٨.

(٦) راجع: ابن حزم: الفصل ٣٤٧/٢.

(٧) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ١٠٥.

(٨) راجع: ابن الجوزي: مجالس ابن الجوزي ص ٥٤.

(٩) راجع: ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٢٩/٢، ١٩٣/٣.

(١٠) راجع: السابق.

والقدر المتفق عليه بين الجميع هو تنزيه الله تعالى عن أن يكون له وجه بمعنى العضو والجارحة، فالصفة عند القائلين بها لا تشبه صفات المخلوقين؛ بل هي صفة تليق بالله تعالى، شأنها في ذلك شأن الصفات الأخرى، والقائلون بالتأويل إنما حملهم على ذلك تنزيه الله تعالى عن ظاهر اللفظ المعروف في حقنا، وقد صعب عليهم تصور وجه ليس بعضو أو جارحة؛ فقالوا بالتأويل، والأمر الجديد في هذه الصفة هو موقف ابن تيمية من الآية القرآنية التي جاء بها الوجه، فلم يستطع حمل الآية على الصفة فأولها - وإن لم يسم ذلك تأويلاً - وغلط القائلين بأن الوجه في الآية صفة لله تعالى، ودليله في ذلك سياق الآية، فكلامه مبني على فهم الآية وما جاءت من أجله، وهذه هي القضية الأساسية في آيات وأخبار الصفات، فالأمر يرجع إلى الفهم السليم المتفق مع قواعد اللغة وضوابط الفهم، وليس المراد تكلف التأويل بما يخرج النص عن سياقه ومراده وما جاء به، وكل ذلك يحتاج إلى عالم متمرس يقدر على جمع الأدلة وفهمها وحملها على معان لا يعارض بعضها بعضاً، ولا يكر بعضها على بعض بالفساد والبطلان، وقد يظهر لعالم ما وجه من الفهم والتأويل ولا يظهر لغيره، وقد ظهر لابن تيمية معنى لم يجده في الآيات الأخرى والأحاديث؛ لذلك أخرج هذه الآية عن سائر الأدلة التي استدل بها لإثبات الوجه .

النفس:

وردت النفس مضافة لله تعالى في القرآن والسنة، ودلالاتها من الوضوح بحيث لم يخالف أحد من المتكلمين في جواز إطلاقها على الله تعالى وإن اختلفت آراؤهم في المراد منها، وهل هي عين الذات والوجود، أم لها معنا آخر؟ وقد استدل المتكلمون بالآيات القرآنية لإثبات النفس لله تعالى، وذكرها منها:

- قوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: الآية ١١٦]. وقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: الآية ٤١].
وقوله: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨].

وذكر بعضهم الأحاديث التي تؤكد ما جاء في القرآن من إثبات النفس لله تعالى، ومن هؤلاء: البيهقي في الأسماء والصفات، فذكر عدة أحاديث كلها تثبت جواز إطلاق النفس على الله تعالى، وهي عنده بمعنى: أنه موجود ثابت غير منتف ولا معدوم، وسأذكر أشهر تلك الأحاديث ؛ لأن ما ذكره المتكلمون من أحاديث من قبله أو بعده لا تخرج عن هذه الأحاديث وهي:



١- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ليس أحد أحب إليه المدح من الله؛ من أجل ذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله؛ من أجل ذلك حرّم الفواحش))^(١).

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لما قضى الله الخلق كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده: إن رحمتي تغلب غضبي))^(٢).

٣- عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((التقى آدم وموسى فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة ؟، قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة ؟ قال: نعم، قال: فوجدتها كُتِبَ عليّ قبل أن يخلقني؟ قال: نعم، فحجّ آدم موسى))^(٣).

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي..))^(٤).

٥- عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عن ربّه تبارك وتعالى: ((يا عبادي إنّي حرّمتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّمًا فلا تظالموا...))^(٥).

٦- عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن جويرية أنّ النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندها بكرة حين صلّى الصبح وهي في مسجدها، ثمّ رجع بعد أن أضحى وهي جالسة، فقال: ((ما زلت على الحال التي فارقتك عليها ؟ قالت: نعم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: لقد قلتُ بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما

(١) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب غير الله وتحرّيم الفواحش، رقم الحديث ٤٩٥٥.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم الحديث ٤٩٤١.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب التفسير، باب واصطنعتك لنفسي، رقم الحديث ٤٣٦٧.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه، رقم الحديث ٦٨٥٦.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحرّيم الظلم، رقم الحديث ٤٦٧٤.

قلت منذ اليوم لوزنتهنَّ: سبحانَ الله وبحمده عددَ خلقه، ورضا نفسه، وزنةَ عرشه، ومداد كلماته ((^(١)).

فهذه أشهر الأحاديث في إثبات النفس لله تعالى وقد ذكر الرازي منها ثلاثة أحاديث وهي: الثاني والرابع والسادس، وذكر أيضاً الآيات القرآنية ، ثم قال: النفس هي ذات الشيء وعينه في حق الله تعالى، وعلى هذا المعنى حمل كل ما جاء من الآيات والأحاديث^(٢).

أمّا ابن حزم فقد اكتفى بدلالة الآيات القرآنية ، ولم يذكر شيئاً من الأحاديث، كما اتفق مع الرازي والبيهقي على أنّ المراد بالنفس في حق الله تعالى هو الله لا شيء غيره^(٣)، وكذلك أبو المعين النسفي من الماتريدية قال بجواز أن نطلق على الله تعالى نفساً؛ لأنّ النفس تطلق ويراد بها الذات والوجود^(٤)، ولكن موقف أبي يعلى الحنبلي كان مختلفاً حيث أثبت نفساً لله تعالى ليست كالنفوس^(٥)، وكأنّه يقول بإثبات صفة زائدة على الصفات الأخرى تسمّى نفساً، فأثبت الصفة وفوّض في معناها - وهكذا هو في كل ما أثبتته من الصفات - وهذا بالتأكيد يختلف عن كلام المتكلمين الذين قالوا بأنّ النفس هي الذات والوجود، أي ترجع إلى الصفة النفسية وليست صفة زائدة على الذات.

فالأحاديث التي ذكرها المتكلمون في إثبات النفس لله تعالى تقرّر وتؤكد ما جاءت به الآيات، ولم يقع خلاف بين المتكلمين في ثبوت الأحاديث، بل في فهم المراد منها.

شخص:

(١) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم الحديث ٤٥٠٩.

(٢) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٢٢ - ١٢٤.

(٣) راجع: ابن حزم: الفصل ٢ / ٣٥٧.

(٤) راجع: النسفي: بحر الكلام ص ١٠٠.

(٥) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٨.

لفظ شخص من الألفاظ التي تفرّدت السنّة بنسبته لله تعالى، ولم يرد في القرآن ، وهذا من أهمّ الأسباب التي جعلت جمهور المتكلمين لا يتعرضون له بالذكر أو التأويل، فلم نجد له ذكراً عند الأشعري والجويني وابن حزم وغيرهم، وكلّ هؤلاء لهم كلام في آيات وأخبار الصفات، أما الذين تعرّضوا له فهم قلّة نذكر منهم: الرازي وابن الجوزي والبيهقي وأبو يعلى، ولكن تعرضهم له لا يعني إثباته؛ لذلك نجد ابن الجوزي ذكر الحديث الذي جاء به هذا اللفظ وهو: حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((أتعجبون من غيرة سعد ؟ فوالله لأنا أغير منه والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرّم 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))^(١). ثم قال بأنّ كلمة شخص ربّما تكون من تصرّف الرواة -أي أنّ الحديث روي بالمعنى ولم يرو بلفظه- وأكد ذلك بأنّ الحديث روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا أحد أغير من الله ؛ ولذلك حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن))^(٢) فحصل التغيير عند بعض الرواة^(٣).

ونقل البيهقي كلاماً عن الخطابي بهذا المعنى، وقال بأنّ إطلاق الشخص على الله تعالى لا يجوز؛ لأنّ الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، ثمّ قال: وخليق أنّ لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيحاً من الراوي، ذلك أنّ كثيراً من الرواة لا يراعون لفظ الحديث ، وأنّ كثيراً منهم يحدّث على المعنى^(٤).

فكلام البيهقي وابن الجوزي في ذلك واحد، وهو التشكيك في صحة هذه اللفظة، وليس في أصل الحديث؛ لأنّه مروي في صحيح مسلم ورواه البخاري

(١) أخرجه مسلم: كتاب اللعان، باب .. ، رقم الحديث ٢٧٥٥.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، رقم الحديث ٤٢٦٨.

(٣) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٣٧. أنكر ابن تيمية على ابن الجوزي كثيراً من تأويلاته، وأشار إلى ذلك في كلامه عن الأطيّط والإتيان، وقال بأنّ ابن الجوزي مضطرب في موقفه من الصفات وأنّ له آراء واجتهادات مختلفة (ابن تيمية: الفتاوى الكبرى ١٦/٤٠٠، ٤٠٩، ٤٣٥).

(٤) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٢٨٧.

معلقاً^(١)، غير أنَّ طريقة الرازي كانت تقوم على تأويل هذه اللفظة على فرض ثبوتها وصحتها، فحملها على معنى الذات والحقيقة وليس المراد منها أبداً إثبات صفة زائدة على الذات^(٢)، وهذا الجزم من الرازي يقابله تردد عند أبي يعلى وكأنَّ الأمر عنده يحتمل هذا وذاك^(٣)، وربما يرجع تردده إلى الاختلاف في ثبوت هذه اللفظة.

الذات:

وهو من الألفاظ التي تفرّدت السنّة بإضافته لله تعالى، وقد ذكر البيهقي أربعة أحاديث في ذلك، أحدها مرفوع للنّبي صلى الله عليه وسلم، أمّا الأحاديث الأخرى فموقوفة على الصحابة، وهي:

الحديث الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات: ثنتين منهنَّ في ذات الله عز وجلّ ...))^(٤).

الحديث الثاني: حديث أبي هريرة عن خبيب الأنصاري أنّه قال عندما أراد المشركون قتله: ((ما أبالي حين أقتل مسلماً على أيّ شقّ كان الله مصرعي وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلّو ممزّع))^(٥).

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد ، باب قول النبي: لا شخصَ أغيرُ من الله . وقد تقدّم تخريجه عند مسلم ص ٢٩١.

(٢) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٢١.

(٣) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٨.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلاً، رقم الحديث ٣١٠٨.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر ومن ركع ركعتين، رقم الحديث ٢٨١٨. والشلّو بكسر الشين هو العضو، والتمزيع هو التفريق. (راجع: الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة: شلو "ومادة" مزع") .

الحديث الثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما: ((تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله))^(١).

الحديث الرابع: قول أبي الدرداء رضي الله عنه: ((لا تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله))^(٢).

فهذه الأحاديث التي ذكرها البيهقي لإثبات الذات لله تعالى^(٣)، ليس فيها من المرفوع إلا الحديث الأول، وقبل الكلام عن حقيقة الذات والمراد منها عند المتكلمين، أنقل حديثاً آخر مرفوعاً لم يذكره البيهقي، وهو عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: اشتكى علياً الناس قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيباً، فسمعتة يقول: ((أيها الناس لا تشكوا علياً، فوالله إنه لأخيشن في ذات الله، أو في سبيل الله))^(٤).

فالأحاديث نسبت لله تعالى ذاتاً، وإطلاق الذات على الله تعالى ممّا هو شائع بين المتكلمين، فما مرادهم من هذا الإطلاق؟ وما هو أثر الأحاديث في الإطلاق، وفي المعنى المراد منها؟

يرى ابن حزم أن القول بالذات كالقول بالنفس و لا فرق بينهما، فإطلاق الذات على الله تعالى يراد به النفس والحقيقة والوجود^(٥)، ومعنى ذلك أنه لا تعليل لها ولا معنى زائداً لها، كالصفة النفسية تماماً، أمّا أبو يعلى الحنبلي فيرى أن إطلاق الذات على النفس غير صحيح؛ بل المراد منها إثبات ذات لا كالذوات^(٦)، ومعنى ذلك أن الله صفة تسمى ذاتاً، لكنها ليست كالذوات المعروفة في حق البشر، فالفرق بين القولين دقيق، ولكنه واضح عند من يدرك الفرق بين الصفات الذاتية، وبين الصفة النفسية، فالصفة النفسية هي نفس الذات، أمّا الصفة الذاتية فهي زائدة على الذات، وكلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أقرب ما يكون إلى التأويل منه إلى الإثبات، وهو موقف لا يلتقي مع ابن حزم ولا مع أبي يعلى، وخلاصة القول فيه: أن ابن تيمية يرى أن الذات هي ما

(١) قال ابن حجر: حديث موقوف على ابن عباس وسنده جيد (راجع: فتح الباري ٣/٣٨٣). وقد رواه الطبراني مرفوعاً بلفظ آخر من حديث ابن عمر، وليس فيه " ذات الله" وفي سنده راو متروك (راجع: الطبراني: المعجم الأوسط ٦/٢٥٠، الهيثمي: مجمع الزوائد ١/٨١).

(٢) أخرجه البيهقي بسنده في الأسماء والصفات موقوفاً، وقال العراقي: لم يصح مرفوعاً. (راجع: الأسماء والصفات ص ٢٨٣ الغزالي: إحياء علوم الدين " تخريج العراقي " ١/٤٧).

(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٢٨٢-٢٨٣.

(٤) أخرجه أحمد في المسند: باقي مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري، رقم الحديث ١١٣٩٠. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، (المستدرک ٣/١٤٤).

(٥) راجع: ابن حزم: الفصل ٢/٣٥٧.

(٦) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٨.

يضاف لله تعالى، فإن قيل: أصيب فلان في ذات الله، فالمعنى: في جهته ووجهه أي: فيما أمر به وأوجبه ولأجله^(١).

وكذلك ابن القيم ذكر أن ما جاء في حديث: ((لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله عز وجل..)) ، وحديث خبيب المتقدم، ليس كما فهمه المتكلمون بمعنى الوجود والنفس؛ بل هو بمعنى الشريعة والديانة، لأن " ذات " فيها تاء التأنيث، وإذا كان الأمر كذلك فهي بمعنى ما يضاف لله تعالى ويتشرف به، وليس بمعنى النفس^(٢). هذا كلام ابن القيم وشيخه، ولا أدري ما هو الوصف الصحيح لكلامهما إن لم يكن تأويلاً؟ بل هو التأويل الصريح الذي أنكره على المتكلمين في كثير من آيات وأحاديث الصفات.

العين:

العين من الألفاظ التي وردت في القرآن مضافة لله تعالى مفردة وجمعاً، قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: الآية ٣٩] ، وقال: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: الآية ٤٨]، كما وردت في السنة بألفاظ مختلفة؛ لذا لم يكن الخلاف في الثبوت والإضافة لله تعالى، فهذا موضع تسليم بين جميع المتكلمين، بل كان في حقيقة هذه الإضافة والمعنى المراد منها، فهل الإضافة في ذلك من إضافة الصفة إلى موصوفها؟ بمعنى أن الله تعالى صفة تسمى عيناً مستفادة من هذه الإضافة، أم أن المراد من العين البصر نفسه؟ أم هو أمر آخر يفهم من اللفظ ، كالحفظ والرعاية والتشريف ؟ كما حصل خلاف من نوع آخر عند من أثبت العين ، فهل يقتصر على العين، أم يمكن إثبات عينين وأعين ؟.

فالأشعري والبيهقي وابن العربي من الأشاعرة^(٣)، والبرزدوي من الماتريدية^(٤)، وابن الزاغوني وأبو يعلى من الحنابلة^(٥)، وابن حزم من الظاهرية^(٦).

(١) راجع: ابن تيمية: قال ابن تيمية: لفظ الذات في لغة المتقدمين لم يكن كلفظ الذات في اصطلاح المتأخرين ، بل يراد به ما يضاف إلى الله تعالى ، كما قال خبيب: وذلك في ذات الإله... ، ومنه الحديث: لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ، كلها في ذات الله ، فإن ذات تأنيث ذو ، وهو يستعمل مضافاً يتوصل به إلى الوصف بالأجناس، فإذا كان الموصوف مذكراً قيل: ذو كذا، وإن كان الموصوف مؤنثاً قيل: ذات كذا، كما يقال ذات أسوار، فإن قيل: أصيب فلان في ذات الله ، فالمعنى في جهته ووجهته (الفتاوى ٣/ ٣٣٤ ، ٣٣٥).

(٢) راجع: ابن القيم: بدائع الفوائد ٢/ ٥ - ٨.

(٣) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٠٤ والبيهقي: الاعتقاد ص ٤١ ، والدكتور عمار الطالبي: أبو بكر بن العربي ص ٢٩٦.

(٤) راجع: البرزدوي: أصول الدين ص ٢٨.

(٥) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٦ . وابن الزاغوني: الإيضاح ص ١١٦ .

كلّ هؤلاء أثبتوا العين صفة الله تعالى، واختلفوا فيما وراء ذلك، فالأشعري أثبت العينين أيضاً لله تعالى^(٢)، ونسب إليه أصحابه قولاً آخر بالتأويل للعين والعينين على معنى الرؤية والبصر^(٣)، وابن حزم أضاف للعين إثبات أعين - والقول الأخير لم أجده لغيره - كما أنّه يرى أنّ العينين لم يرد بهما نص فلا ينبغي القول بهما^(٤)، وأبو يعلى زاد على إثبات العين إثبات اليمين والشمال^(٥)، واستدل بحديث الدجال الذي سيأتي ذكره.

فهذه أقوال المثبتة، وهي صريحة في إثبات الصفة، أما جمهور الأشاعرة فقد قالوا بتأويل العين المضافة لله تعالى، وأولهم أبو الحسين الطبري - أقرب الأصحاب للأشعري - ولم يكتف بتأويل العين وحملها على معنى الحفظ والرعاية، بل شنع على من أثبت لله عينين وألحقه بالمشبهة^(٦) - ولا أظنّه لم يطلّع على كلام الأشعري، بل هو من أعلم الناس بأقواله، ولكن ربّما يرى أنّه قد قاله أولاً ثمّ رجع عنه ومال إلى التأويل - ثمّ جاء من بعد أبي الحسين جمهور كبير من الأشاعرة فوافقوه على التأويل، منهم: البغداديّ والجويني والرازي والآمدي والجرجاني، فالبغدادي لم يرتض القول بإثبات العين صفة لله تعالى، وقال بأنّ المراد منها رؤية الله تعالى للأشياء^(٧)، والجويني أيضاً أرجعها إلى البصر^(٨)، والرازي ذكر الآيات التي ورد فيها العين والأعين، وقال بأنّ المراد منها شدة الحراسة والعناية^(٩)، والآمدي ذكر لها عدّة تأويلات، فهي إمّا أن تأتي بمعنى الحفظ والرعاية، أو على معنى إضافة تملكك لله

(١) راجع: ابن حزم: الفصل ٢ / ٣٤٩.

(٢) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٠٤.

(٣) راجع: الآمدي: أبعاد الأفكار ١ / ٤٥٦.

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ٢ / ٣٤٩. كلام ابن حزم يبرأ به أنّه لم يرد نص صحيح، لأنّه ورد حديث ضعيف في ذلك وهو عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا قام أحدكم يصلي فإِنَّه بين عيني الرحمن)). قال ابن جماعة: هذا حديث ضعيف لا يحتجّ به ولا يثبت مثله" (راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ٢١٢).

(٥) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٦.

(٦) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشكّلة: المقدمة ص ٥٢، ٥٣.

(٧) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١١٠.

(٨) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٥٥.

(٩) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٥٧، ١٥٨.

تعالى، أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه^(١)، وكذلك الجرجاني أرجع ما جاء في العين إلى البصر والحفظ والكلاءة^(٢).

أما الأدلة التي ذكرها الطرفان فهي أدلة ثابتة من القرآن والسنة، وبعضهم اقتصر على الآيات القرآنية، كما هو عند الأشعري وابن حزم^(٣)، وبعضهم استدل بالآيات والأحاديث كما هو عند البيهقي والرازي^(٤)، وبعضهم اكتفى بدلالة الأحاديث - ليس لإثبات أصل الصفة بل لإضافة معنى آخر - كما هو عند أبي يعلى، حيث أثبت اليمين والشمال استدلالاً بالحديث^(٥)، ولكنهم جميعاً قالوا بأن العين ليست حدقة ، وليس فيها أي نوع من أنواع التشبيه، ثم بعد ذلك منهم من أولها، ومنهم من أثبتها صفة لله تعالى تلحق بالصفات الأخرى.

ولتفصيل أدلة السنة في العين عند المؤنث والمؤولة نذكر موقف البيهقي من الأحاديث، وهو ممن يثبت العين صفة، وموقف الرازي وهو ممن يؤولها.

فالبیهقي بعد أن ذكر الآيات القرآنية ذكر حديث الدجال كدليل لإثبات العين صفة لله تعالى ليست بحدقة، والحديث كما جاء في رواية البخاري: ذكر النبي صلى الله عليه وسلم يوماً بين ظهري الناس المسيح الدجال فقال: ((إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرٍ، إِلَّا إِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عَنَبَةٌ طَافِيَةٌ ..))^(٦)، فهذا ما فعله في الاعتقاد، أمّا في الأسماء والصفات فقد توسّع في ذكر الروايات الواردة في الدجال وصفته، ثم قال: " والذي يدلُّ عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين له صفة لا من حيث الحدقة " ^(٧) ، والحديث نفسه جعله أبو يعلى دليلاً لإثبات العين، وزاد على ذلك إثبات اليمين للحديث السابق، والشمال لظاهر بعض رواياته التي جاء فيها وصف الدجال بأنه أعور العين اليسرى أو الشمال^(٨) ^(٩).

(١) راجع: الأمدي: أباكار الأفكار ٤٥٧/١.

(٢) راجع: الشريف الجرجاني وجهوده ص ١٨١.

(٣) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٠٤ ، وابن حزم: الفصل ٣٤٩ / ٢.

(٤) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣١٢، ٣١٣، الرازي: أساس التقديس ص ١٥٧، ١٥٨.

(٥) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٦.

(٦) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها، رقم الحديث ٣١٨٤.

(٧) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣١٢، ٣١٣، الاعتقاد ص ٤١.

(٨) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٦.

أمّا الرازي فموقفه من الأحاديث هو التأويل، فكان يذكر الحديث ثمّ يؤوّله بعد ذلك، وقد ذكر حديثين:

الأول: حديث الدجال المتقدم.

والثاني: حديث: "احفظنا بعينك" (٢).

وفي كلامه عن الحديث الأول قال بأنّ الحديث مشكل من حيث المعنى؛ لأنّ ظاهر الحديث أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أظهر الفرق بين الدجال بكونه أعور، وبين الله تعالى بأنّه ليس بأعور؛ وذلك بعيد، ويرى أنّ الحديث ربّما يكون مسبوقاً بمقدمة لو ذكرت لزال الإشكال (٣)، ولم يوضّح ما هي المقدمة التي يمكن أن تزيل الإشكال، إلا أنّّه من الواضح أنّه يرجع ما جاء في الأحاديث إلى معنى العناية والحراسة، وهذا يفهم من خلال تأويله للآيات وإن لم يصرح بذلك في الأحاديث (٤).

الساق:

الساق من الألفاظ التي وردت في السنّة وروداً صريحاً من حيث نسبتها لله تعالى، أما في القرآن فلم تكن صريحة؛ لأنّ الساق وردت منكّرة، ولم تضاف لله تعالى،

(١) الحديث أخرجه مسلم عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الدجال أعور العين اليسرى، جفال الشعر، معه جنة ونار، فواره جنة وجنته نار)) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم الحديث ٥٢٢٢، وعند أحمد من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنّ الدجال أعور العين الشمال ...)) أخرجه أحمد في المسند: باقي مسند المكثرين، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث ١١٧٠٢.

(٢) لم أجد حديثاً وإنّما رواه أبو نعيم في الحلية واللالكائي في كرامات الأولياء مسنداً من قول إبراهيم بن أدهم بلفظ قريب. قال: " قيل: قيل لإبراهيم بن أدهم: هذا السبع قد ظهر لنا قال: أرونيّه، فلما رآه قال: يا قسورة إن كنت أمرت فينا بشيء فامض لما أمرت به وإلا نعوذك على يدك، قال: فولى السبع ذاهباً أحسبه قال: يضرب بذنبه قال: فتعجبنا كيف فهم السبع كلام إبراهيم بن أدهم، فأقبل علينا إبراهيم فقال: قولوا اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام، واكنفنا بركنك الذي لا يرام، وارحمنا بقدرتك علينا، ولا نهلك وأنت رجاؤنا، قال خلف: فما زلت أقولها منذ سمعتها فما عرض لي عدو ولا غيره" (أبو نعيم: حلية الأولياء ٤/٨، ٥، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ، واللالكائي: كرامات الأولياء ٢٤٣/١، تحقيق: الدكتور أحمد سعد الحمدان، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ، دار طيبة، الرياض).

(٣) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٥٧، ١٥٨.

(٤) السابق.

وذلك في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: الآية ٤٢]؛ وقد فسّرت الساق الواردة بالآية بالكرب والشدة، لأن من وقع في شيء يحتاج فيه إلى الجدّ شمّر عن ساقه، فاستعير الساق والكشف عنه في موضع الشدة^(١)، وذكر النووي أنّ ابن عباس وجمهور أهل اللغة وغريب الحديث قد فسّروا الساق هنا بالشدة^(٢)، وقد سرى هذا التفسير إلى كتب المتكلمين الذين تناولوا أحاديث الصفات، فحملوا ما جاء في الأحاديث مضافاً لله تعالى من "الساق" على المعنى الذي فسّرت به الساق في الآية، وجرى على ذلك جمهور المتكلمين، وخالف في ذلك أبو يعلى، فأثبت الساق صفة لله تعالى، وجعل دليلاً على إثباتها ما جاء في القرآن والسنة^(٣).

هذا من حيث إجمال الكلام في هذه اللفظة، أما تفصيل القول فيحتاج لبسط الكلام وذكر الأدلة: فالأشعري لم يعرض للساق في كتبه التي بين أيدينا، أما أصحابه الأشاعرة كابن فورك والبغدادى والجويني وابن العربي وابن جماعة والرازي والآمدي فقد اتفقت كلمتهم على حمل الآية وما جاء في الأحاديث على معنى شدة الأمر والإنباء عن أهوال القيامة، وأنّ تلك الأهوال لا يقدر عليها إلا الله تعالى، وذلك أنّ:

- الآية جاءت بلفظ ما لم يُسمّ فاعله.
- الأحاديث جاءت لتشرح لنا أهوال يوم القيامة.
- إثبات الساق يوهم النقص لله تعالى والأحاديث تثبت له كمال القدرة^(٤).

وقد ذكر شارح الأصول الخمسة أنّ الساق لم يصف لله تعالى في القرآن^(٥)، وزاد على ذلك ابن العربي دعوى أنّ الساق لم يرد أيضاً في السنة مضافاً لله تعالى لا

(١) راجع: القرطبي: تفسير القرطبي ٢٣٩/١٨، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، الدكتور محمود حامد عثمان، الطبعة الثانية ١٩٩٦م، دار الحديث، القاهرة.

(٢) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٣/٢، ٣٤، ٣٤/٩.

(٣) راجع: أبو يعلى الحنبلي: المعتمد ص ٥٣ وإبطال التأويلات ص ١٥٥، ١٦٣.

(٤) راجع: البغدادى: أصول الدين ص ٥٣، الجويني: الإرشاد ص ١٥٩، الدكتور عمار الطالبي: آراء أبي بكر بن العربي ٢/٢٩٩، ابن فورك: مشكل الحديث وبيانه ص ٤٦٥، ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٥٧ الرازي: أساس التقديس ص ١٨٢، ١٨٣، الآمدي: أباكار الأفكار ١/٤٦٠ غاية المرام ص ١٤١.

(٥) راجع: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩.

في حديث صحيح ولا سقيم^(١)، وهذه مجرد دعوى وليس الأمر كذلك ، بل ورد في السنة مضافاً لله تعالى صحيحاً صريحاً - كما سيأتي -.

فتأويل الساق على معنى الشدة هو الشائع في كتب المتكلمين، ولا يقتصر ذلك على الأشاعرة الذين نقلنا كلامهم، بل وافقهم من الماتريدية: أبو معين النسفي^(٢)، ومن الحنابلة ابن الجوزي^(٣)، ومن الظاهرية ابن حزم، فذكر ابن حزم الحديث الوارد في ذلك ثم قال في بيان معناه: " فهو كما قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: الآية ٤٢]، وإنما هو إخبار عن شدة الأمر وهول الموقف، كما يقال: شمرت الحرب عن ساقها"^(٤).

وكذلك فعل البيهقي في "الأسماء والصفات"، فذكر الآية القرآنية أولاً، ثم الأحاديث الواردة، وصنّعه هذا يدلُّ على أنّه يرى أنّ الأحاديث جاءت شارحة للآية القرآنية، ومبيّنة لأهوال يوم القيامة، ونص الحديث الأول الذي ذكره هو: عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: ((هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟ قلنا: لا قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ... قال: فيأتيتهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا؟ فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: السَّاقُ، فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياء وسُمة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً... ((^(٥).

فهذه إحدى الروايات التي ذكرها البيهقي في كلامه عن الساق، وهي صريحة في إضافة الساق لله تعالى، وهناك رواية أخرى أوضح من هذه الرواية، وهي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((

(١) راجع: الدكتور عمار الطالبي: آراء أبي بكر بن العربي ٢/ ٢٩٩.

(٢) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ١٠٨.

(٣) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ١٦ - ١٩.

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ٣٥٢/٢.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم الحديث ٦٨٨٦.

يُكْشَفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فيسجد له كلُّ مؤمن ومؤمنة، فيبقى كلُّ من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً^(١) .

فهذا اللفظ صريح في إضافة الساق لله تعالى، وفيه ردٌّ على كلام ابن العربي وزعمه أنَّه لم يرد " الساق " مضافاً لله تعالى لا في حديث صحيح ولا سقيم، ولعلَّه لم يطلَّع على رواية البخاري هذه، فهي الرواية الوحيدة في الكتب التسعة التي وردت بهذا اللفظ، أمَّا في صحيح مسلم فقد ورد الساق بصيغة ما لم يسمَّ فاعله: ((.. فيُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ..))^(٢)، ((... وذلك: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: الآية ٤٢]...))^(٣)؛ لذلك نجد النووي في شرحه للحديثين سلك مسلك التأويل واختار في تأويله معنى الشدَّة والهلول، كما أنه ذكر للعلماء عدة تأويلات، وهي جامعة لما قيل في تأويل الساق:

- الساق نور عظيم .
- هو ما يتجدَّد للمؤمنين عند رؤية الله تعالى من الفوائد والألطف .
- هو علامة بين الله تعالى وبين المؤمنين من ظهور جماعة من الملائكة على خلقة عظيمة.
- قد يكون مخلوقاً جعله الله علامة خارجة عن السوق المعروفة.
- قد يكون المعنى كشف الخوف، وإزالة الرعب وما غلب على قلوبهم من الأهوال^(٤).

ونخلص من ذلك إلى أنَّ " الساق " لم يضاف لله تعالى في الآية القرآنية وكذلك في بعض الأحاديث؛ بل جاء بلفظ مالم يسمَّ فاعله، ومن أجل ذلك لم يدخله المتكلمون في الصفات الواردة في القرآن كاليد والوجه والعين وغيرها، بل حملوا ما جاء في القرآن على معنى الشدَّة وهول الموقف، وجمهور المتكلمين جعلوا الآية القرآنية هي الأصل، وما ذكروه من تأويل لها ذكروه في الأحاديث أيضاً، ولم يروا في

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يوم يكشف عن ساق، رقم الحديث ٤٥٣٨.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم الحديث ٢٦٩.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض ونزول عيسى، رقم الحديث ٥٢٣٣.

(٤) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٤/٢.

ذلك إثبات صفة لله تعالى، وخالف في ذلك أبو يعلى وأراد أن يجعل من الأحاديث مبيناً ومفصلاً لما جاء به القرآن، فقال بإثبات صفة زائدة لله تعالى هي الساق^(١).

الإصبع:

الإصبع من الألفاظ التي تفرّدت السنّة بنسبتها لله تعالى مفردة ومثناة وجمعاً، ولم ترد في القرآن مضافة لله تعالى بأي وجه من الوجوه، فكان الخلاف بين المتكلمين في معنى ما جاء في الأحاديث، وهل في ذلك إثبات صفة لله تعالى زائدة على الصفات السبع، أم أنّ المراد بها معنى آخر ؟

فالأشعري لم يذكر شيئاً عن الإصبع والإصبعين والأصابع في كتبه التي بين أيدينا، ومن المعلوم أنّه في كتابيه: "الإبانة" و"رسالة أهل الثغر" لم يتناول كلّ أحاديث الصفات، بل اقتصر على بعضها^(٢)، أمّا ابن فورك فيعتبر من أوائل من ذكروا الأحاديث الواردة بهذه اللفظة ثمّ أولها، فذكر من الأحاديث حديثين، وهما الأصل في هذا الباب :

أ - حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ((جاء حَبْرٌ من الأَحْبَارِ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد ، إنّنا نجد أنّ الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك ، فضحك النبيّ صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثمّ قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: الآية ٦٧]))^(٣).

(١) راجع: أبو يعلى : المعتمد ص ٥٣.

(٢) ففي كتابه الإبانة ذكر ما يزيد على خمسين حديثاً أكثرها في أحاديث الصفات، وذكر في رسالته إلى أهل الثغر إجماع السلف على القضايا الأساسية في العقيدة، وكان يكثر من الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، إلا أنه لم يذكر شيئاً عن هذه الصفة، ولم يشر إلى الأحاديث الواردة فيها. (راجع : الأشعري: الإبانة ص ٧٦ - ١٠٢. رسالة أهل الثغر ص ٦١، ٦٣، ٧٤، ٨٠، ٨١، ٩٠، ٩٢، ١٠٠، ١٠١، ١٠٤).

(٣) البخاري: كتاب تفسير القرآن الفتن، باب قوله وما قدروا الله حق قدره (سورة الزمر) رقم الحديث ٤٤٣٧.

ب - حديث: ((إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يَصْرَفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللَّهُمَّ مَصْرِفَ الْقُلُوبِ صَرَفَ قُلُوبِنَا عَلَى طَاعَتِكَ))^(١).

قال ابن فورك في كلامه عن الحديث الأول: الإصبع لفظ مشترك بين معاني كثيرة منها: النعمة والقدرة والأثر، ثم حمل الإصبع على إصبع بعض خلقه، أمّا الحديث الآخر فذكر أنّ المراد منه: بين فعلين، أو أثرين من إرادة الله^(٢)، وقال أبو المعين النسفي: بين أثرين من آثار الرحمن، وهما: التوفيق والخذلان^(٣)، وقال ابن حزم: بين نعمتين وتدبيرين من نعم الله وتدبيره: إمّا كفاية تسرّه، وإمّا بلاء يأجره عليه^(٤)، وقال البغدادي في شرح الحديث نفسه: بين نعمتي الخوف والرجاء^(٥)، وذكر ابن العربي الحديث الأول، وقال بأنّ الإصبع لم يرد فيه مضافاً لله تعالى، فهو - إذن - ليس من أحاديث الصفات، بل حتى لو ورد مضافاً لله تعالى فلا تثبت به صفة عند ابن العربي؛ لأنّه يرى أنّ الصفة لا تثبت إلا بالقرآن، أو بالأحاديث المتواترة، وليس الشأن هكذا في الكلام عن الإصبع والإصبعين والأصابع^(٦).

أما الرازي فقد ذكر الحديثين المتقدمين، وقال بأنّ الإصبع والإصبعين والأصابع تأتي كناية عن القدرة الكاملة، فالشيء الذي يأخذه الإنسان بإصبعه يكون مقدوراً له ومحلّ تصرفه على وجه السهولة من غير ممانعة، وعلى هذا الوجه حمل ما جاء في الحديثين، وذكر في الحديث الأول وجهاً آخر من الفهم وهو أنّ الكلام لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم بل هو كلام اليهود فلا يكون حجة^(٧)، إلا أنّ الرد الرد غي مقبول؛ لأنّ الحجة ليست في كلام اليهود؛ بل في تصديق النبي للكلام ورضاه عنه، وهذا المعنى في الفهم قد سبقه إليه الخطابي^(٨)، وهو لا يتفق مع ظاهر

(١) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص: كتاب القدر، باب تصريف الله القلوب كيف شاء، رقم الحديث ٤٧٩٨.

(٢) راجع: ابن فورك: بيان مشكل الحديث ص ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧.

(٣) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ١٠٨.

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ٢ / ٣٥٠.

(٥) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٧٦.

(٦) راجع: الدكتور عمار الطالبي: ابن العربي ٢٩٧/٢ - ٢٩٩، ٣٠٢.

(٧) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٧٨، ١٧٩.

(٨) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣٣٨، ٣٣٩.

الحديث وما جاء فيه من ضحك النبي ورضاه وعدم إنكاره، ومن بعد الرازي جاء الأمدي فحمل ما جاء من لفظ الإصبع على معنى القدرة^(١)، وهو المعنى الذي ذكره ابن جماعة في كلامه عن حديث " بين إصبعين " وحديث " على إصبع " وقال إنما جاء الحديث بهذا للتمثيل على عظيم قدرته تعالى؛ لأنَّ ما يأخذه الإنسان على إصبعه أقلّ ما يقدر عليه بالنسبة لقوته وقدرته^(٢).

والبيهقي ابتدأ الباب الذي خصه لهذه اللفظة بالأحاديث؛ لعدم ورود ذلك في القرآن، فذكر الحديثين المتقدمين وذكر حديثاً آخر وهو: حديث عبيد الله بن مقسم أنَّه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه فيقول أنا الله - ويقبض أصابعه ويبسطها - أنا الملك...))^(٣). ثم ذكر مذاهب العلماء في فهم هذه الأحاديث وأمثالها، فقال بأنَّ المتقدمين لم يشتغلوا بتأويل هذه الأحاديث وما جرى مجراها، وإنما فهموا منها ومن أمثالها ما سيقّت لأجله من إظهار قدرة الله تعالى وعظم شأنه، وأمّا المتأخرون فإنَّهم تكلموا في تأويلها، وذكر أوجه التأويل التي قيلت وهي ترجع إلى ما ذكره من قبله ومن بعده^(٤).

وقد سلك النووي مسلكاً قريباً من مسلك البيهقي في شرحه للحديثين الواردَيْن في الإصبع والإصبعين، ففي موضعين مختلفين من شرحه لصحيح مسلم ذكر المذهبين المعروفين للعلماء:

الأول: الإيمان بها من غير تعرّض للتأويل ولا لمعرفة معنى، بل الإيمان بأنَّ ذلك حق وأنَّ الظاهر المعروف في حقنا لهذه الألفاظ غير مراد.

والثاني: تأويلها بما يليق بالله تعالى، وذكر وجه التأويل عند أصحاب القول الثاني، فقال بأنَّ حديث: ((إنَّ قلوب بني آدم بين إصبعين...)) جاء على المجاز لا على الحقيقة، فالأصابع هنا بمعنى القهر والتصرف، فيكون المراد من الحديث أنَّ الله سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده يغيرها كيف يشاء، وجاء بهذا اللفظ خطاباً

(١) راجع: الأمدي: أباكار الأفكار ص ٤١٤ (رسالة دكتوراه).

(٢) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٧٨-١٨٠.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب...، رقم الحديث ٤٩٩٦.

(٤) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣٣٨، ٣٣٩.

للعرب بما يفهمونه، ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم، أمّا لفظ التثنية فهو من باب الاستعارة والمجاز، وجاء التمثيل بحسب ما اعتادوا من غير أن يكون مقصوداً به التثنية والجمع، أمّا الحديث الثاني فالإصبع فيه على معنى الاقتدار أي: أنّ الله خلق الأشياء كلّها مع عظمها من غير تعب ولا ملل وجاء التعبير بلفظ الإصبع لأنّ الناس يذكرون الإصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار، وربما يكون الإصبع لبعض مخلوقاته وهو غير ممتنع^(١).

فهذه أشهر الأقوال التي ذكرها المتكلمون في فهم الأحاديث التي وردت فيها هذه الألفاظ مضافة لله تعالى، فليس الخلاف في ثبوت الأحاديث بل في فهمها وتأويلها.

اليمين:

وهي من الألفاظ التي وردت في القرآن والسنة وروداً صريحاً مضافة لله تعالى، إلا أنّ الأحاديث النبوية كانت أكثر تناولاً لهذا اللفظ؛ لذلك كثر استدلال المتكلمين بالأحاديث في كلامهم عن اليمين إلى جانب الآيات القرآنية.

فالبيهقي في الأسماء والصفات ذكر ما جاء في القرآن من إضافة اليمين لله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: الآية ٦٧] وقوله تعالى: ﴿لَا خَدْنًا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: الآية ٤٥] ، ثم ذكر الأحاديث الواردة في ذلك وأهمها:

(١) النووي: شرح صحيح مسلم ٨/٤٥٥، ٩/١٤٥.

(١) حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض ؟))^(١).

(٢) حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما تصدَّق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرّة فتربو في كفّ الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلّوه أو فصّيله))^(٢).

(٣) حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحّاء الليل والنهار، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؛ فإنّه لم ينقص ما في يمينه ، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى الفيض أو القبض، يرفع ويخفض))^(٣).

(٤) حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عزوجل، وكنتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولّوا))^(٤).

(٥) حديث: ((يأتي الركنُ يوم القيامة أعظمَ من أبي قُبَيْس، له لسان وشفتان.. وهو يمين الله يصافحُ بها خلقه))^(٥).

فهذه أصول أدلة السنّة، وقد قدمت ذكرها لأنّ أكثر كلام المتكلمين عن اليمين يرجع إلى فهم ما جاء في هذه الأحاديث، وقد ذكر البيهقي - بعد روايته للأحاديث - أقوال العلماء في الآيات والأحاديث التي نسبت لله تعالى اليمين، فذكر أنّ: -

(١) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق ، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، رقم الحديث ٦٠٣٨.
(٢) أخرجه مسلم: كتاب الزكاة ، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيته ، رقم الحديث ١٦٨٤ ، والفلو: المهر، سمّي بذلك لأنّه فلي عن أمه، أي فصل وعزل، والفصيل: ولد الناقة إذا فصل من إرضاع أمه (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١٠٨/٤).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم، رقم الحديث ٦٠٣٨.
(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم الحديث ٣٤٠٦.
(٥) قال البيهقي: "وفي إسناد الحديث ضعف" (البيهقي: الاسماء والصفات ص ٣٣٣) والحديث غير موجود في الكتب التسعة بهذا اللفظ، وهو مروي في المسند بلفظ آخر من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قُبَيْس ، له لسان وشفتان)) (أخرجه أحمد: المسند: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم الحديث ٦٦٨٣). وأبو قُبَيْس: جبل بمكة سمّي برجل من منجج حداد، لأنّه أول من بنى فيه، وكان يسمّى الأمين؛ لأنّ الركن كان مستودعاً فيه (راجع: الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مادة "قبس").

المتقدمين من هذه الأمة لم يفسروا هذه الآيات والأحاديث في هذا الباب لاعتقادهم أنَّ الله تبارك وتعالى لا يجوز عليه التبعض.

- بعض أهل العلم قالوا بأنَّ المراد من اليمين: اليد أو القدرة والملك أو النعمة^(١).

فهذه أهم أقوال العلماء كما نقلها البيهقي، ثمَّ فصلَّ الكلام عن الأحاديث ومما ذكره في حديث: ((وكلتا يديه يمين)) أنَّ المراد بذلك التمام والكمال، وفي كلامه عن حديث: ((يأتي الركن يوم القيامة... وهو يمين الله...)) قال بأنَّ أهل النظر - يعني المتكلمين - قالوا بأنَّ اليمين عبارة عن النعمة، أو أنَّه تمثيل؛ فإنَّ الملك إذا صافح رجلاً قبل الرجل يده، هذا من حيث الفهم والدراية للحديث، أمَّا من حيث الرواية فالحديث أصلاً لم يصحَّ؛ بل هو ضعيف الإسناد، لكن تأويله من باب: حتى وإن صحَّ الحديث فله وجه صحيح من التأويل^(٢)، وهذه طريقة معروفة عند المتكلمين وقد سبق الإشارة إليها.

أما جمهور المتكلمين قبل البيهقي وبعده فقد تناولوا الأحاديث بالتأويل وحملوا كلَّ حديث على معنى يليق بالله تعالى، فابن فورك جمع الأحاديث الواردة وتناولها من حيث الرواية والفهم، فأشار إلى بعض الأحاديث الضعيفة وإلى ما يمكن أن تحمل عليه من وجوه التأويل، وإلى الأحاديث الصحيحة والمعنى الذي جاءت به حسب سياقها^(٣)، وابن العربي قال بأنَّ ما جاء في السنَّة كلَّه عبارة عن القدرة^(٤)، والرازي ذكر ثلاثة أحاديث وأرجع اليمين إلى القوة والقدرة^(٥)، والنووي في شرحه لصحيح مسلم مسلم اختار التأويل ابتداءً، ونقل ذلك عن القاضي عياض والمازري^(٦)، ففي شرحه لحديث: ((يمينُ الله ملأى...)) وحديث: ((إلا أخذها الرحمنُ بيمينه...)) قال بأنَّ الحديث الأول عبَّر عن توالي النعم بسجِّ اليمين؛ لأنَّ البازلَ منَّا يفعل ذلك بيمينه فخطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفهمونه، أو يكون المراد باليمين القدرة،

(١) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣٣٠ - ٣٣٢.

(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٣٣٠ - ٣٣٣.

(٣) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث وبيانه ص ١٠٧ - ١٢٧.

(٤) راجع: الدكتور عمار الطالبي: آراء أبي بكر بن العربي ص ٢ | ٢٩٧.

(٥) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٧٢، ١٧٣.

(٦) هو محمد بن علي، أبو عبد الله المازري، كان بصيراً بعلم الحديث وصنف كتاب "المعلم بفوائد شرح مسلم" ولم يتمه، وأكمّله من بعده القاضي عياض، توفي سنة (٥٣٦ هـ). (راجع: ابن العماد: شذرات الذهب ٤/ ١١٤).

وقال في الحديث الثاني: فيه استعارة ، حيث عبّر باليمين عن جهة القبول والرضا، إذ الشمال ضده في هذا^(١)، وابن جماعة ذكر حديث: ((يمين الله ملأى ..)) وحديث: ((إلا أخذها الرحمن بيمينه..)) وقال بأن اليمين عبارة عن القوة والقدرة^(٢).

فالقدر المتفق عليه في كلام ابن فورك وابن العربي والرازي وابن جماعة والنووي هو أن اليمين ليست صفة لله تعالى كباقي الصفات، بل لها معنى يفهم من سياق الكلام، وقد وافقهم على ذلك ابن حزم فلم يثبت اليمين صفة لله تعالى كما فعل في " العين " بل قال بأن المراد باليمين الفضل والعلو، فما يكون منه تعالى بيمينه هو الفضل وهو الأعلى^(٣)، ذكر ذلك وهو يتكلّم عن اليمين في حديث: ((إنَّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل ، وكلتا يديه يمين ..))^(٤).

القدم والرجل:

من المعلوم أن هاتين الكلمتين لم تردا في القرآن مضافتين لله تعالى، بل وردتا في السنة، وصحت نسبتهما لله تعالى لفظاً واختلف في المعنى، بعد أن اتفقت كلمة جمهور المتكلمين على تأويلهما ابتداءً دون الالتفات إلى الصفة أو التوقف، كما هو الشأن في كثير من أحاديث الصفات.

ولعلّ أبا الحسين الطبري يعتبر أوّل من تعرض للأحاديث الواردة في ذلك ، ثمّ تابعه على ذلك كثير من الأشاعرة كما سيأتي، فذكر حديث: أنس بن مالك قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد ؟ حتى يضع ربُّ العزة فيها قدمه، فنقول: قطّ قطّ وعزتك، ويُزوى بعضها إلى بعض))^(٥)، ثم قال بأن القدم القدم في هذا الحديث تحمل على معنيين :

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤/ ٨٧، ١٠٨.

(٢) راجع: ابن جماعة: الإيضاح في أصول الدين ص ١٦٦، ١٦٧.

(٣) راجع: ابن حزم: الفصل ٢/ ٣٤٩.

(٤) تقدم تخريجه ص ٣٠٧.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، رقم الحديث ٦١٦٨.

أ - من سبق في علمه تعالى أنه من أهل النار.

ب - من تقدّم وسلف من أهل الكفر والإلحاد^(١).

وهذان التأويلان هما الأصل والأساس لكل ما جاء من تأويلات للحديث عند المتأخرين عن أبي الحسين الطبري، فالبغدادى اختار أنّ القدم هي قدم المتجبرين من العباد^(٢)، والجويني - وهو من المقلّين في الاستدلال بالحديث - ذكر في هذا الباب الحديث السابق، وقال: " وللتأويل أوسع مجال فيه، فيمكن أن يُحمل على المتجبرين من العباد ، ويمكن حمل القدم على بعض الأمم المستوجبة للنار في علم الله تعالى، وتكون الإضافة بمعنى الملك " ^(٣). وذكر الأمدي ثلاثة تأويلات:

- الأول: قدم الجبارين المرتفعين عن التكليف.

- الثاني: قدم جبار بعينه.

- الثالث: قدم مالك خازن النار^(٤).

وهناك وجه آخر من التأويل ذكره أبو المعين النسفي من الماتريدية وذلك بضبط "قدمه" بكسر القاف، فيكون المعنى من كان في قدم علمه من الكفار^(٥)، وقريب من هذا ما اختاره ابن حزم ومن قبله الخطابي - كما نقل عنه ذلك البيهقي - فقالوا: القدم بمعنى من تقدم في علمه تعالى أنه يملأ به جهنم، واستدلا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: الآية ٢] فالآية تشير إلى ما تقدم منهم من عمل صالح، وهذا المعنى يصلح في فهم الحديث بعد تجريده من سياقه في الآية ، وحمله على سياق الحديث، فيكون المعنى: من تقدّم في علمه تعالى أنه من أهل جهنم^(٦) .

(١) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٢٠٥.

(٢) راجع: البغدادى: أصول الدين ص ٧٦.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٦٣.

(٤) راجع: الأمدي: أبكار الأفكار ١/٤٧٠، وغاية المرام ص ١٤١.

(٥) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ١٠٩.

(٦) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ٣٥١، ٣٥٢. وابن حزم: الفصل ٢/٣٤٩، ٣٥٠.

أما النووي فقد ذكر في هذا الحديث للعلماء مذهبيين:

الأول: الإيمان بذلك من غير تأويل.

والثاني: التأويل. وذكر للمؤولة ثلاثة أوجه: الأول بمعنى المتقدم، والثاني قدم

بعض المخلوقين، والثالث أن هناك من يسمى بهذا الاسم^(١).

ولكن أبا يعلى الحنبلي خرج كلامه عن كلام العلماء السابقين والمتكلمين، وقال بظاهر الحديث، وسوّى بينه وبين أحاديث الصفات المشهورة، فأثبت لله صفة هي القدم، وهي صفة زائدة، وليست بجارحة^(٢)، وخالفه في ذلك من الحنابلة أنفسهم ابن الجوزي فجرى على طريقة الأشاعرة في التأويل، وحمل الحديث على ما يليق بالله تعالى^(٣).

أما " الرَّجُل " فقد أثبتها كذلك أبو يعلى صفة لله تعالى زائدة على الصفات الأخرى، ليست بجارحة أو جسم، مستدلاً لذلك بظاهر حديث: أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((تحاجت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم ؟ قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله، فتقول قط قط، فهناك تمتلئ ويُزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقاً))^(٤).

كما تناول ابن جماعة هذه اللفظة وقال بأنها ربّما تكون من تخيل الراوي، روى الحديث بالمعنى فأخطأ فيه، أو تكون الرَّجُل بمعنى الجمع الكثير، كقولهم: رجل من جراد^(٥)، وذكر الرازي في كلامه عن القدم والرجل أن الظاهر غير مراد، وإنما جاء الحديث على معنى المجاز، فمن أراد إزالة خصومة وتسكين فتنة صح أن يقال:

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٥، ٢٠٦.

(٢) راجع: أبو يعلى: إبطال التأويلات ص ١٩٢، ٢٠١ والمعتد في أصول الدين ص ٥٤.

(٣) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٤٢.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب التفسير، باب قوله وتقول هل من مزيد، رقم الحديث ٤٤٧٢.

(٥) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٥٩، ١٦٠.

وضع رجله في الواقعة وقدمه^(١)، والنووي أشار إلى صحة اللفظة وقال بأنها تحمل على الجماعة من الناس أو تحمل على قوم استحقوا النار وخلقوا لها^(٢).

المطلب الثالث: صفات توهم الحركة والانتقال:

أ- النزول:

من أشهر أحاديث الصفات التي تذكر في باب الصفات الخيرية: أحاديث نزول الربّ تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا، وهي أحاديث اتفق المتكلمون والمحدثون على صحتها، وقد بلغ بها بعضهم درجة التواتر الذي يفيد العلم القطعي، فذكر ابن الجوزي أنّ عشرين صاحباً رَوَوْا حديث النزول^(٣)، وزاد على ذلك ابن القيم فقال بتواتره، وأنّ رواية الحديث بلغوا ثمانية وعشرين من الصحابة^(٤)، وأشار الأشعري وابن فورك والآمدي وابن حزم^(٥) إلى صحة الحديث وشهرته.

ولكن كما هو معلوم فإنّ الحكم على الحديث من حيث الصحة والقبول شيء، وإثبات الصفة شيء آخر، فالاتفاق حاصل بالنسبة للأول، ومختلف فيه

(١) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٨٤ - ١٨٧ .

(٢) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٥، ٢٠٦ .

(٣) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٤٩ .

(٤) راجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٤٢٠ .

(٥) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٥١ ، ابن فورك : مشكل الحديث وبيانه ص ٢١٥ ، الآمدي : أبعاد الأفكار ١/ ٤٦٤ ، ابن حزم: الفصل ٣٥٧/٢ والدرة فيما يجب اعتقاده ص ٢٣٢ .

بالنسبة للثاني، وتفصيل ذلك سيأتي، ولكن قبل ذلك لابد من ذكر رواية الحديث كما هي في أصح كتب السنّة، ثمّ بعد ذلك نتناول موقف المتكلمين من الحديث فيما يخصّ الإثبات أو التأويل.

روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((ينزل ربُّنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟))^(١).

فالحديث في ظاهره يتكلّم عن نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا، ولكن النزول المعروف في حدود مدركاتنا البشرية لا ينفكّ عن الحركة والتغير والانتقال، وهو نقص يتنزه الله تعالى عنه، فما المراد إذاً من النزول المضاف لله تعالى، هل يحتاج اللفظ للتأويل، أم يمكن به إثبات صفة لله تعالى ؟ وإذا أثبتنا به صفة فما حقيقة هذه الصفة، هل نلحقها بالصفات الذاتية القديمة الزائدة على الذات، أم بالصفات الفعلية الحادثة المتعلقة بالخلق والفعل كما هو عند الأشاعرة ؟

فالأشعري في ظاهر كلامه إثبات للنزول، وليس في كلامه أي تأويل أو حمل له على أي معنى آخر ممّا شاع بعد ذلك كنزول الملائكة ونزول أمره تعالى، بل نص عبارته: " ونصدّق الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وأنّ الربّ يقول : ((هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟)) " ^(٢) ولكن كلامه لا يوضح لنا مراده من النزول، وهل هو صفة ذات أو فعل ؟ إلا أنّ البيهقي نسب إليه القول بأنّ النزول من صفات الفعل، أي أنّ الله فعل فعلاً سمّاه نزولاً ^(٣)، وعلى كلا الأمرين فموقفه واضح من النزول وأنّه لم يقل بتأويله، كما ظهر ذلك في أتباعه، فأول من خرج عن موقفه وخالفه في النزول هو تلميذه أبو الحسين الطبري، فذكر للنزول أوجهًا ثلاثة ، وهي:

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، رقم الحديث ١٠٧٧. وأخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة، رقم الحديث ١٢٦١.

(٢) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٥١.

(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٤٩.

(١) إِنَّ الذي ينزل إلى السماء الدنيا ملك من الملائكة.

(٢) إِنَّ النزول هو فعل يفعله الله تبارك وتعالى يسمّى نزولاً.

(٣) إِنَّ المراد بالنزول استجابة الدعوة^(١).

فالوجه الثاني منها يرجع إلى الصفة الفعلية وهو ما نسب إلى الأشعري، أمّا الآخرون فتأويل صريح.

فهذه الوجوه الثلاثة في فهم النزول كانت أصلاً بنى عليه الأشاعرة - الذين جاءوا بعده - كلامهم، واقتصر بعضهم على بعضها وزاد البعض الآخر وجوهاً أخرى، فابن فورك مثلاً ذكر الحديث وقال بأنّ النزول له عدّة وجوه من التأويل، وهي:

أ - إقباله تعالى على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف.

ب - نزول ملائكته إلى السماء الدنيا.

ج - نزول حكمه وأمره^(٢).

والجويني في ردّه على الحشوية والمجسّمة الذين تمسّكوا بظاهر الحديث اختار تأويل الحديث على وجهين: الأول: نزول الملائكة المقربين. والثاني: إسباغ الله نعماءه على عباده^(٣). واختار ابن العربي تأويله على نزول الرحمة من السماء الدنيا على الخلق^(٤)، وهو المعنى الذي ذكره الرازي أيضاً والآمدي، وأضاف الآمدي معنى آخر ذكره أبو الحسين الطبري وابن فورك من قبل، وهو نزول ملك من الملائكة^(٥)، فهو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه.

وممّن اهتمّ بروايات الحديث وموقف العلماء منه: البيهقي في الأسماء والصفات، والنووي في شرحه لصحيح مسلم، فذكروا أنّ مذهب السلف في هذه الأحاديث هو الإيمان بها وأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأنّ ظاهرها المتعارف

(١) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشكّلة ص ٢٣٤ - ٢٣٦.

(٢) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث وبيانه ٢١٥.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٦١، ١٦٢.

(٤) راجع: الدكتور عمار الطالبي: آراء أبي بكر بن العربي ٢٩٣/٢.

(٥) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٣٥، ١٤٣ - ١٤٥، والآمدي: أبقار الأفكار ١/٤٦٤-٤٦٥.

في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله عن صفات المخلوقين وعن الانتقال والحركة، والمذهب الثاني تأويلها وهو مذهب جمهور المتكلمين، وقد نقل البيهقي والنووي بعض تلك التأويلات^(١)، وهي ترجع إلى ما ذكره المتكلمون الذين نقلنا كلامهم، كالرازي والآمدي وابن فورك وغيرهم.

أما الحنابلة فقد نقل أبو يعلى أقوالهم واختلافهم في النزول، وقال بأنهم اتفقوا على إثبات النزول، واختلفوا في صفته على ثلاثة أقوال:

(١) إنَّ النزول إنّما هو نزول انتقال وهو قول ابن حامد.

(٢) إنَّ النزول بمعنى نزول قدرته.

(٣) إثبات نزول لا نعقل معناه هل هو بمعنى زوال أم بغير زوال ؟ وقال: هذا القول الثالث هو المذهب، واختار في موضع آخر أنَّ النزول يحمل على ظاهره دون أن يكون نزول انتقال؛ لأنَّ هذا من صفات الأجسام^(٢).

ويبدو لي أنَّ ما اختاره مخالف للأقوال الثلاثة التي ذكرها، ممَّا يدل على أنَّ نقله للأقوال ليس مستوعباً؛ ويؤكد ذلك أنَّ هناك من الحنابلة أنفسهم من أثبت نزولاً ليس يشبه نزول الآدميين دون التردد في كونه بانتقال وزوال، أو لا انتقال ولا زوال فيه، بل على الجزم بأنَّه ليس على هذه الصفة؛ لأنَّها من صفات الأجسام والله منزّه عنها، وهذا ما اختاره هو^(٣)، ووافقه عليه ابن الزاغوني وقال: بأننا نثبت النزول كما جاء في الحديث ولا نلحقه بنزول الآدميين^(٤)، ثمَّ جاء ابن الجوزي فحكى للعلماء في النزول مذهبين : الأول : تأويله على نزول الرحمة. والثاني: السكوت عن الكلام في ذلك مع التنزيه^(٥). واختار ابن تيمية وابن القيم في النزول أنَّه نزول حقيقي لا مجاز فيه، وقالوا بأنَّ الروايات الواردة فيه تثبت نزولاً حقيقياً، لا يمكن أن يكون بمعنى نزول الرحمة أو الملائكة كما ذكر المتكلمون^(٦).

(١) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ٤٤٩ - ٤٥٦، النووي: شرح صحيح مسلم ٢٩٣/٣ - ٢٩٤.

(٢) راجع: أبو يعلى الحنبلي: المعتمد ص ٥٢ والروايتين والوجهين ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٥٧.

(٣) راجع: أبو يعلى: إبطال التأويلات ص ٢٥٥ - ٢٦٠.

(٤) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ١٢٠.

(٥) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٤٩.

(٦) راجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٥/٣، ٢٣/٥، ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلّة ٤٥٢/٢ - ٤٨٩.

فالحنبلة من خلال ما تقدم يمكن أن نجمع أقوالهم في ستة أقوال، وهي حسب تدرجها من الإثبات إلى التنزيه:

- ١) إثبات النزول على أنه نزول انتقال كما هو منسوب لابن حامد.
- ٢) إثبات النزول مع التردد في كونه نزول انتقال أو لا .
- ٣) السكوت عن الكلام في ذلك مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق.
- ٤) إثبات نزول حقيقي ليس بمعنى نزول الرحمة أو الملائكة، وليس فيه معنى الانتقال أو نزول الآدميين وصفات الأجسام.
- ٥) إثبات النزول على معنى نزول القدرة.
- ٦) إثبات النزول بمعنى تقرب الله تعالى من عباده.

بقي أن نشير إلى رأي أبي المعين النسفي من الماتريدية وابن حزم من الظاهرية، فأبو المعين يرى أن نزول الله تعالى إنما هو بمعنى تقرب الله تعالى من عباده وإطلاعه عليهم ونظره إليهم نظر رحمة^(١)، أما ابن حزم فقد ذكر أن النزول إنما هو صفة فعل لا صفة ذات، على معنى أن الله تعالى يفعل فعلاً في السماء يسمى نزولاً، وليس في ذلك أي جديد فقد نسب هذا للأشعري كما تقدم، ولكن الجديد فيما ذكره: أن الفعل هو أن يأمر الله تعالى ملكاً ينادي في ذلك الوقت^(٢)، وقد استدلل له بما جاء في إحدى روايات الحديث: إن الله يأمر منادياً^(٣)، فرأيه إذاً يستند للحديث، أما اختياره لكون الصفة فعلية وليست ذاتية فلتعليق النزول على وقت محدود، ولكن ربّما يعترض على ذلك بأن نزول الملائكة والرحمة لا يختص

(١) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ١١٢ .

(٢) ابن حزم: الفصل ٣٥٧/٢ والدرّة ص ٢٣٢ .

(٣) يشير بذلك إلى ما رواه النسائي في عمل اليوم والليلة عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: ((إن الله عز وجل يمهّل حتى يمضي شطر الليل الأول، ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع يستجاب له ؟ هل من مستغفر يغفر له ؟ هل من سائل يعطى ؟)) (النسائي: عمل اليوم والليلة ص ١٥٤ الطبعة الأولى ١٩٨٦م، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت) قال القرطبي: صحّحه أبو محمد عبد الحق - حافظ المغرب عبد الحق بن غالب بن عطية الغرناطي صاحب التفسير ت ٥٤١ هـ - (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣٦/١٩ الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣٣/٢٠ ، ١٥٧/٢١) ويؤيد هذا المعنى ما قاله ابن فورك: " قد روى لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بما يؤيد هذا الباب، وهو بضم الياء من " ينزل " وذكر أنه قد ضبطه عن سمعه منه من الضابطين، وإذا كان ذلك محفوظاً مضبوطاً كما قال فوجه ظاهر " (ابن فورك: مشكل الحديث وبيانه ص ٢٢٠). فيكون ذلك من تفسير الحديث بالحديث ، وهو من حمل العام على الخاص.

بوقت دون وقت، فما معنى تخصيص الثلث الأخير بذلك ، فالجواب عن ذلك من عدة وجوه ذكرها الرازي:

الأول: التوبة التي تكون في جوف الليل خالية عن الشوائب، فتكون أقرب إلى القبول .

والثاني: إنَّ الغالب على الإنسان في مثل هذا الوقت الكسل وبرود الهمة؛ لذلك جاء الترغيب والحض على اغتنام هذا الوقت.

والثالث: إنَّ أشراف الملائكة ينزلون في ذلك الوقت إلى السماء الدنيا^(١).

فمن كل ما تقدم نتبين أنَّ الاختلاف شديد بين العلماء في إثبات النزول وتأويله، والأمر الذي يستحق الاهتمام هو أسس الفهم وضوابط التأويل عند المتكلمين، فالأمر ليس أمر رواية أو نقل فحسب، فالحديث صحيح كما صرح بذلك المتكلمون أنفسهم، وإثبات الصحة لا يعني أبداً إثبات الصفة، كما أنَّ إثبات رواية في الأحكام لا يعني أبداً ثبوت الحكم؛ لأنَّ أسباباً كثيرة تخرج بالحكم من ظاهره إلى حكم آخر؛ وذلك للتعارض بين الأحاديث أو للنسخ أو للإجماع على خلافه، أو لأسباب تتعلق باللغة وضوابط الفهم وقواعد التأويل^(٢) ، والأمر نفسه يسري في أحاديث العقائد؛ لأنَّ ما نسب لله تعالى وما أضيف إليه كثير، وليس كل ما نسب لله تعالى هو من قبيل الصفة، وهذا أمر مسلم به بين الأشاعرة والماتريدية والحنابلة والظاهرية وغيرهم، فبقي الأمر إذاً بين من يرى أنَّ هذه الإضافة جاءت لتثبت صفة لله تعالى، أو جاءت لمعنى آخر، فربما يترجَّح لدى متكلم بأنَّ النزول هو صفة لله تعالى ، ولا يرى أي تعارض بين إثبات الصفة وبين تنزيه الله عن الانتقال والحركة وصفات الأجسام، ويرى آخر أنَّ الأمر لا ينفك عن لوازمه، فمجرد إثبات النزول يلزم عنه انتقال وحركة ومشابهة للمخلوقين في بعض صفاتهم، وهذا هو

(١) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٤٣ - ١٤٦.

(٢) ذكر صاحب كتاب الإنصاف أنَّ الخلاف بين أهل الإسلام يعرض من ثمانية أوجه وهي: اشتراك الألفاظ والمعاني، والحقيقة والمجاز، والإفراد والتركيب، والخصوص والعموم، والرواية والنقل، والاجتهاد فيما لا نص فيه ، والناسخ والمنسوخ، والإباحة والتوسع. (راجع: ابن السيد البطليوسي: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ص ٣٣، تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م، دار الفكر - دمشق).

الخيطة الدقيق بين الطرفين: المثبت والنافي، والأمر يتوقف على تضافر الأدلة، وكثرة القرائن التي ترجح أحد الاختيارين.

فالأشاعرة كلهم إلا شيخهم - كما تقدم - اتفقت كلمتهم على تأويل النزول، ووافقهم على ذلك ابن حزم وأبو المعين النسفي وبعض الحنابلة؛ لأنهم يرون أن النزول ليس إلا حركة وانتقالا تنزه الله عنهما؛ فكان لا بد من تأويل النزول على معنى ليس فيه أي إيهام أو نسبة نقص لله تعالى، فبعضهم حمّله على الصفة الفعلية فيكون النزول هو فعل الله سبحانه وتعالى فعلاً في السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، وهذا الفعل يكون إما بإنزال رحمة أو إنزال ملك، أو إقباله على عباده بالرحمة والإكرام، وقد اختار بعضهم أن النزول نسب إلى الله تعالى والمراد به غيره، فيكون من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فالملك هو الذي ينزل إلى السماء الدنيا وينادي، إلا أن الله سبحانه وتعالى نسب النزول إلى نفسه؛ لأنه هو الفاعل الحقيقي وهو المنزل الحقيقي، وهو القادر على كل شيء، ولما في ذلك من تشريف وإكرام للإنسان.

والحنابلة - كما تقدم - منهم من وافق الأشاعرة في التأويل، ومنهم من توقف متشككا في الصفة لا في الثبوت، ومنهم من أثبت صفة ولم يستطع أن يفصل بينها وبين لوازمها، ومنهم من أثبت صفة مع التنزيه.... وهكذا.

ب - الإتيان والهرولة والتقرب:

- الإتيان : وردت آيات عديدة في القرآن الكريم تثبت الإتيان لله تعالى، كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] وقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [البقرة: الآية ٢١٠] .

كما ورد الإتيان مضافاً لله تعالى في بعض الأحاديث، فذكر أبو الحسين الطبري^(١) والبيهقي^(٢) والرازي^(٣)، حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: ((أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني .. وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة))^(٤).

وجعل النووي حديث مسلم عمدته في شرح الإتيان المنسوب لله تعالى فذكر حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه: ((..حتى إذا لم يبقَ إلا من كان يعبد الله تعالى من برٍّ وفاجر، أتاهم ربُّ العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه فيها ..))^(٥).

ثم تكلم عن الإتيان وذكر أقوال العلماء، وهي في جملتها ترجع إلى قولين:
الأول: مذهب السلف، وهو الإيمان بها من غير تعرض لتأويل أو لمعرفة معنى، بل الإيمان بأنها حق، وأنَّ ظاهرها غير مراد.
الثاني: تأويل الإتيان بما يليق بالله تعالى، وهو مذهب جمهور المتكلمين، وقد ذكر للمتكلمين ثلاثة تأويلات:

(١) يرجع إلى المجاز حيث عبّر بالإتيان عن الرؤية مجازاً؛ لأنَّ العادة أنَّ من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالإتيان،، فعبر بالإتيان عن الرؤية مجازاً .

(٢) الإتيان: فعل من أفعال الله تعالى يسمّى إتياناً.

(٣) الإتيان: هو إتيان بعض ملائكة الله تعالى^(٦) .

وهذا الوجه الأخير من التأويل الذي ذكره النووي في تأويل الإتيان يتفق مع رأي المعتزلة وبعض الأشاعرة، فقد ذكر شارح الأصول الخمسة أنَّ النزول جاء مضافاً لله تعالى والمراد به غيره، وهو على عادة العرب في حذف المضاف وإقامة

(١) راجع أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٢٠٠ .

(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٥٨-٤٥٩ .

(٣) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٣٨ .

(٤) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله ويحذركم الله نفسه، رقم الحديث ٦٨٥٦ .

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية ، رقم الحديث ٢٦٩ .

(٦) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢٩/٢ .

المضاف إليه مكانه^(١)، وهو رأي الرازي أيضاً في معنى الإتيان حيث قال بأنّ الإتيان المضاف لله تعالى جاء على معنى إتيان أمر الله، وإتيان آياته^(٢)، أمّا القول الثاني الذي ذكره النووي فهو منسوب للأشعري، وقال به ابن حزم أيضاً، فالبيهقي في الأسماء والصفات ذكر قول الأشعري في الإتيان والمجيء وقال بأنّ الأشعري حمل ذلك على فعل يفعله الله تعالى يسمّى إتياناً ومجيئاً وليس فيه حركة ولا انتقال^(٣)، وهو ما اختاره ابن حزم^(٤) وابن القيم، فقال ابن القيم: إنّ لله صفة فعل فعل هي الإتيان، وهو على الحقيقة لا على المجاز، فإتيان الله كنزوله ومجيئه، كل ذلك على الحقيقة ولكن لا يشبه نزول المخلوق ولا مجيئه وإتيانه^(٥).

- الهرولة:

تفرّدت السنة بذكر الهرولة مضافة لله تعالى، فحديث الإتيان والتقرب نفسه ذكرت فيه الهرولة، واللفظ كما جاء في الحديث: ((... وإن أتاني يمشي أتيته هرولة...))^(٦).

وقد ذكر البيهقي الحديث وقال بأنّ ما جاء في الهرولة إنّما هو إخبار عن سرعة القبول وحقيقة الإقبال^(٧)، وكذلك ابن الجوزي ذكر الحديث وقال: إنّما هو توسّع توسّع في الكلام^(٨)، وقال النووي: إنّ معنى قوله: "من تقرّب إليّ بطاعتي أتيته هرولة" أي: صبيبت عليه الرحمة وسبقته بها، ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود، وأنّ تضعيف الجزاء يكون على حسب تقربه^(٩).

- التقرب:

(١) راجع: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٠.
(٢) راجع: أساس التقديس ص ١٣٧-١٣٨.
(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٤٨.
(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ٣٥٨/٢.
(٥) راجع: ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلّة ٤٨٢/٢-٤٨٨.
(٦) تقدم تخريجه ص ٣٢٠.
(٧) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٥٩.
(٨) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٦٦.
(٩) راجع: شرح صحيح مسلم ٦/٩، رياض الصالحين ص ٢٠٥، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

جاء وصف الله تعالى بالقرب بالآيات والأحاديث النبوية الصحيحة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية ١٦]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق الذي تقدم في الإتيان والهرولة: ((.. وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً..))^(١).

وقد ذكر هذا الحديث البيهقي في التقرب وأضاف إليه حديثاً آخر^(٢)، وهو حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه..))^(٣)، وقال في تفسير معنى التقرب من الله، وإلى الله تعالى:

-تقرب العبد بالتوبة والإنابة، وتقرب الباري إليه بالرحمة والمغفرة.

-تقرب العبد بالإحسان، وتقرب الحق بالامتنان.

-تقرب العبد بما عليه من العبادة، وتقرب الله إليه بما وعده.

-تقرب العبد بالسؤال، وتقرب الله بالنوال^(٤).

ويعتبر أبو الحسين الطبري أول الأشاعرة الذين ذكروا حديث: ((من تقرب إليّ بشبر..)) وقال في معناه: "إنما هو إخبار عن سرعة الإجابة لمن أطاع وتقرب ودعا، والاقتراب من الله تعالى هو قرب منزلة وحظوة لديه وليس قرب مسافة، وإنما جاء بهذا اللفظ للتشبيه والتمثيل^(٥).

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله ويحذركم الله نفسه، رقم الحديث ٦٨٥٦.

(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٥٩، ٤٦٠.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم الحديث ٦٠٢١.

(٤) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٥٩.

(٥) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٢٠٠.

والرازي حمل القرب على معنى قرب رحمته من العبد^(١)، والآمدي من بعده وافق أصحابه الأشاعرة في تأويل القرب وحمله على معنى يليق بالله تعالى، واختار أن القرب إنما هو إخبار عن سرعة الإجابة لمن أطاع وتقرّب، وقال بأن هذا المعنى ليس بمستبعد، وتأويل الحديث لا بدّ منه؛ لأنّ ظاهره يوهّم معنى لا يليق بالله تعالى، فصار الأمر في هذا الحديث وأمثاله كالأمر في الوجه والقدم والساق والنزول وغيرها من الصفات التي تأوّلها، ولا فرق عنده بين الصورتين^(٢).

ج- الدنو:

تقدم الكلام عن تقرب الله تعالى من عبده ومعنى ذلك عند العلماء، وقد جاء في الأحاديث أيضاً ما يشير إلى دنو العبد من ربّه تبارك وتعالى، ودنو الربّ من عبده، وقد ذكر العلماء في ذلك حديثين ، ثمّ أوضحوا المراد منهما:

الحديث الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم: ((يُدْنَى المؤمن من ربّه - وقال هشام يدنو المؤمن - حتى يضع عليه كنفه فيقرّره بذنوبه، تعرف ذنب كذا ؟ يقول: أعرف ، يقول: رب أعرف مرتين، فيقول: سترتها في الدنيا وأغفرها لك اليوم، ثمّ تطوى صحيفة حسناته، وأمّا الآخرون أو الكفّار فينادى على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربّهم ألا لعنة الله على الظالمين))^(٣).

الحديث الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النّار من يوم عرفة، وإنّه ليدنو ثمّ يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء))^(٤).

(١) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٣٨ .

(٢) راجع: الآمدي: أبحار الأفكار ص ٤١٧ (رسالة دكتوراه)، غاية المرام ص ١٤٣ .

(٣) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، رقم الحديث ٤٣١٧ .

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، رقم الحديث ٢٤٠٢ .

وقد ذكر ابن فورك الحديث الأول، وذكر النووي الحديث الثاني، وكل منهما حمل الحديث الذي ذكره على معنى يليق بالله تعالى، فقال ابن فورك في معنى دنو العبد من ربه: " يقرب من رحمته وكراماته وعطفه" ^(١) ونقل النووي عن المازري والقاضي عياض معنيين لدنو الله تعالى:

الأول: الدنو إنما هو رحمته تعالى وكرامته ، لا دنو مسافة ومماسة.

الثاني: الدنو هو دنو الملائكة إلى الأرض أو لآله السماء، فتنزل معهم الرحمة.

واختار النووي المعنى الأول ، وقال بأن دنو الله تعالى إنما هو دنو كرامة وإحسان لا دنو مسافة ومكان؛ لأن الله منزّه عن المسافة والمكان ^(٢).

(١) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث ص ١٦٣-١٦٤ .
(٢) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١٢٩/٥ - ١٠٠/٩ .

المطلب الرابع: الصفات التي توهم التغيرات النفسية:

تمهيد عن موقف المتكلمين من أحاديث الباب:

اتفق الأشاعرة والمعتزلة وجمهور الماتريدية على تأويل كل ما نسب لله تعالى في القرآن والأحاديث مما يوهم التغيرات النفسية كالرضا والغضب والعجب والحب والبغض والكراهية والفرح والضحك والسخط والملل والغيرة ..^(١)، وغير تلك الصفات التي تنزه الله عن ظاهرها المعروف في حقنا، إلا أن هناك بعض نقاط اختلاف بين المدارس الثلاث:

(١) فالأشاعرة أولوا هذه الصفات وأرجعوها إلى صفات الفعل أو إحدى صفتي الذات: الإرادة أو الكلام، فعلى المعنى الأول هي صفات حادثة والمعنى فيها: أن الله يفعل فعلا يسمى رضى أو سخطاً أو غضباً ، أما على المعنى الثاني فهي ترجع إلى أن الله يريد الخير والثواب والرحمة لمن رضى عنه، والعذاب والعقاب والذم لمن أبغضه وكرهه وسخط عليه.

(٢) والمعتزلة - كما ذكر الأشعري - يرجعون هذه الصفات إلى الصفات الفعلية، والصفات الفعلية مخلوقة محدثة عندهم^(٢)، فالخلاف بينهم وبين الأشاعرة يظهر في أنهم لم يرجعوا شيئاً منها إلى الصفات الذاتية.

(٣) جمهور الماتريدية قالوا بأنها ترجع إلى الصفات الفعلية، وهذا بظاهره يوافق المعتزلة وأحد قولي الأشاعرة ، غير أن حقيقة قولهم لا توافق الأشاعرة ولا المعتزلة؛

(١) راجع تفصيل تلك الآراء عند: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢/٢٥٥ ، رسالة أهل الثغر ص ٧٤-٧٥ الباقلاني: التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والرافضة والخوارج ص ٤٨ ، ضبطه وعلق عليه: محمود محمد الخضير، محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الفكر العربي، دت، الإنصاف ص ٤٠، ابن فورك: تأويل مشكل الحديث ص ١٥-٤٤٣-٤٤٤، ٤٩٠-٥٠١ ، الجويني: الإرشاد ص ٢٣٨-٢٣٩، الرازي: أساس التقديس ص ١٨٨-١٩٢ ، الماتريدي: التوحيد ص ٥٢-٥٣ ، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٩٥ . وخالف في ذلك من الماتريدية من لا على القاري فنسب لأبي حنيفة القول بأن غضب الله تعالى ورضاه من الصفات المتشابهة فلا يقال بأنهما من الصفات الفعلية أو الذاتية ، وظاهر كلامه أنه يوافق على ذلك ولا يقول بتأويلهما إلى أي معنى آخر. (راجع: من لا على القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٩٣) .

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني: الجزء السادس ٤/٢ .

لأنهم يقولون بأن الصفات الفعلية هي صفات قديمة، كالقدرة والعلم تمامًا بخلاف الأشاعرة والمعتزلة الذين قالوا بأنها حادثة.

فالمدارس الكبرى في علم الكلام اعتمدت ذلك، وهو تأويل تلك الصفات وإرجاعها إلى صفات معتمدة عند كل مدرسة، فالمنهج واحد ، والخلاف ليس شديداً، ولكن الخلاف الشديد بين هذه المدارس الكلامية وبين بعض الحنابلة الذين قالوا بإثبات هذه الصفات على أنها صفات حقيقية زائدة على الصفات السبع أو الثماني المعروفة بين الأشاعرة والماتريدية، وتفصيل ذلك يحتاج لبسط الكلام وذكر الأحاديث والأقوال في تلك الصفات، وكذلك ما يمكن أن ندخله تحت هذا الباب من ألفاظ جاءت السنة بنسبتها لله تعالى كالاستهزاء والمرض، والجامع بين هذه الألفاظ وبين الرضا والغضب والسخط وغيرها هو النسبة لله تعالى، لذلك سيتم تناولها في هذا المبحث.

الصفات:

(١) الضحك:

تقرّدت السنّة بنسبة الضحك لله تعالى ، وقد ورد مضافاً لله تعالى في أحاديث كثيرة وبصيغ وتصريفات متعدّدة، واختلف العلماء في فهم حقيقة الضحك المضاف لله تعالى ، هل نثبت به صفة لله تعالى تسمّى الضحك، أم نرجعه إلى صفة أخرى، أم لم تأت هذه الإضافة للكلام عن الصفة أصلاً؛ بل جاءت الإضافة تبعيّة وليست أصلية، فيكون المعنى العام للكلام هو المراد دون التفات إلى المعنى الجزئي للألفاظ ؟ نذكرها أهمّ الأحاديث ، ثمّ ننقل كلام العلماء في فهمها وتأويلها:

أ- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رجلاً أتى النّبي صلى الله عليه وسلم، فبعث إلى نسائه فقلن: ما معنا إلا الماء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من يضمّ - أو يضيف - هذا ؟ فقال رجل من الأنصار: أنا ، فانطلق به إلى امرأته فقال: أكرمي ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: ما عندنا إلا قوتٌ صبياني، فقال: هيئي طعامك وأصبحي سراجك ونومي صبيانك إذا أرادوا عشاء، فهيات طعامها وأصبحت سراجها ونومت صبيانها، ثمّ قامت كأنّها تصلح سراجها فأطفأته ، فجعل يريانه أنّهما يأكلان ، فباتا طاويين ، فلمّا أصبح غدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ضحك الله الليلة - أو عجب من فعالكما - فأنزل الله تعالى : ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَى

أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ [الحشر: الآية ٩] ((^(١)).

ب- جاء في حديث رؤية الله تعالى من طريق أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((.. فلا يزال يدعو حتّى **يضحك الله منه، فإذا ضحك منه** قال له: ادخل الجنة ، فإذا دخلها قال الله له: تمتّهُ ، فسأل ربّه وتمنّى ، حتّى إنّ الله ليذكره يقول كذا وكذا، حتّى انقطعت به الأمانى، قال الله: ذلك لك ومثله معه..)) ((^(٢)).

ج- ما جاء في حديث ابن مسعود عن آخر أهل النار دخولا: يقول: يا ربّ أستتهزئ منّي وأنت ربّ العالمين ؟ فضحك ابن مسعود، فقال: ألا تسألوني ممّ أضحك ؟ فقالوا: ممّ تضحك ؟ قال: هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: ممّ تضحك يا رسول الله ؟ قال: ((**من ضحك ربّ العالمين، حين قال أستتهزئ منّي وأنت ربّ العالمين، فيقول: إنّى لا أستتهزئ منك ولكنى على ما أشاء قادر**)) ((^(٣)).

د - حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثمّ يتوب الله على القاتل فيستشهد**)) ((^(٤)).

فهذه أشهر الأحاديث وأصحها في إضافة الضحك لله تعالى، وقد اختلفت مذاهب العلماء في فهمها، فالبيهقي في حكايته لمذاهب العلماء المتقدمين ذكر أنّهم فهموا من هذه الأحاديث ما وقع الترغيب فيه من هذه الأعمال، وما وقع الخبر عنه من فضل الله سبحانه وتعالى، وأنّهم لم يشتغلوا بتفسير الضحك، مع اعتقادهم أنّ الله ليس بذي جوارح، ثمّ بعد أنّ ذكر الأحاديث الواردة في هذا الباب حكى رأي المتأخرين من العلماء ومنهم الخطابي وهو أنّ الضحك عندهم كناية عن الرضى أو أنّه بمعنى أنّ الله تعالى يبين ويبيد فضله ونعمه بما يكون جزاء لعبده الذي رضي عمله^(٥).

(١) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب قول الله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، رقم الحديث ٣٥١٤.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم الحديث ٦٨٨٥.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً، رقم الحديث ٢٧٤.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب الكافر يقتل المسلم ثمّ يسلم، رقم الحديث ٢٦١٤.

(٥) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٦٧-٤٧٤.

وقد نقل ابن العربي إجماع الأمة على أنَّ الضحك المنسوب لله تعالى ليس من الصفات ، وقال بأنَّ المراد منه : الكناية عن إظهار فضله تعالى والبشر والقبول^(١)، وقال ابن فورك: إنَّما يحمل الضحك على معنى الإبانة عن فضل الله تعالى وإظهار نعمه، وهو المعنى الذي حمل عليه ما جاء في عدَّة أحاديث ذكرها وهي:

١-حديث: ((.. ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: ممَّ تضحك يا رسول الله ؟ قال: من ضحك ربَّ العالمين ..))^(٢).

٢- وحديث: ((... يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة...)).

٣- وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ الله ليضحك إلى ثلاثة: للصف في الصلاة، وللرجل يصلي في جوف الليل، وللرجل يقاتل - أراه قال - خلف الكتيبة))^(٣).

٤- حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، قال: قلت يا رسول الله أو يضحك الرب؟ قال: نعم، قلت: لن نعدم من رب يضحك خيراً))^{(٤) (٥)}.

وذكر ابن جماعة حديثين: الأول: ((... يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة..))^(٦) والثاني: ((ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما ...))^(٧) . وقال: إنَّ الضحك أينما ورد منسوباً لله تعالى فهو على المبالغة في إظهار الإقبال والرضا^(٨)، ووافقه على ذلك الآمدي والجرجاني^(٩)، أمَّا الرازي فقد

(١) راجع: عمار الطالبي: ابن العربي وآراؤه الكلامية ٣٠٢/٢-٣٠٣.

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٢٧.

(٣) أخرجه ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث ١٩٦. قال البوصيري: " في إسناده مقال " ، وقال الهيثمي: " ورواه البزار وفيه محمد بن أبي ليلي وفيه كلام كثير لسوء حفظه لا لكذبه " (الهيثمي: مجمع الزوائد ٢/٢٥٦، سنن ابن ماجه ١/٧٣، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي).

(٤) أخرجه ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث ١٧٧. أخرجه أحمد: المسند: أول مسند المدنيين أجمعين، حديث أبي رزين العقيلي لقيط بن عامر، رقم الحديث ١٥٥٩٨. والحديث فيه وكيع بن حُدُس، قال البوصيري في الزوائد: " وكيع ذكره ابن حبان في الثقات وباقي رجاله احتجَّ بهم مسلم " (راجع: ابن ماجه: سنن ابن ماجه ١/٦٤، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي).

(٥) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث ص ١٥٠.

(٦) تقدم تخريجه ص ٣٢٨.

(٧) تقدم تخريجه ص ٣٢٧.

(٨) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٦٩.

(٩) راجع: الآمدي: أبكار الأفكار ١/٤٧١، وإبراهيم أحمد أحمد محفوظ: السيد الشريف الجرجاني: حياته وجهوده في علم الكلام ص ١٨٣ رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة ١٩٩٨م.

حمل الأحاديث الواردة على المعنى السابق، وأضاف معنى آخر، وهو أن الله خالق للضحك أي أنه أرجع الضحك إلى الصفات الفعلية^(١)، وقد حكى النووي في شرحه للأحاديث هذا الوجه، وأضاف إليه وجهاً آخر، وهو أن الله يريد الخير لمن شاء رحمته من عباده^(٢)، وعلى هذا الوجه يرجع الضحك إلى صفة ذاتية وهي الإرادة، فيكون عند الأشاعرة قولان، الأول إرجاع الضحك إلى الصفات الفعلية، والثاني إرجاعه إلى الصفات الذاتية.

وإذا انتقلنا إلى الحنابلة فنجد تفاوتاً بين أبي يعلى الذي أثبت الضحك صفة لله تعالى مستنداً بظاهر الأحاديث الواردة^(٣)، وذكر منها: حديث ((..يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة..))^(٤)، وحديث: ((إن الله ليضحك إلى ثلاثة: للصف في الصلاة، وللرجل يصلي في جوف الليل، وللرجل يقاتل -أراه قال-: خلف الكتيبة))^(٥)، ويبيّن ابن الجوزي الذي وافق الأشاعرة في التأويل فحمل ما جاء جاء في الأحاديث على معنى بدو فضل الله وكرمه، وشنع القول على من أخذ بظاهر الأحاديث من غير تأويل^(٦) - ولعلّه يريد بذلك أبا يعلى - أمّا صاحب لمعة الاعتقاد فقال في هذه الأحاديث: " فهذا وما أشبهه مما صحّ سنده وعدلت رواته نؤمن به ولا نردّه ولا نجحده، ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره، ولا نشبّهه بصفات المخلوقين ولا بسمات المحدثين " ^(٧) .

فالأحاديث التي ذكر فيها الضحك منسوباً لله تعالى كثيرة، وأكثرها في الصحاح، وقد ذكر المتكلمون كثيراً منها، فالكلام ليس في صحة الأحاديث ونسبتها لله تعالى فهذا الأمر لا نزاع فيه؛ بل النزاع في إثبات صفة مستقلة عن الصفات الأخرى.

(٢) الفرع والتبشيش:

(١) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٨٨-١٨٩.
(٢) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٢/٢، ٤٦، ٦١.
(٣) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٥٩.
(٤) تقدم تخريجه ص ٣٢٨.
(٥) تقدم تخريجه ص ٣٢٩.
(٦) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٤٥ - ٤٦.
(٧) ابن قدامة المقدسي: لمعة الاعتقاد ص ٦٠.

تفرّدت السنّة بنسبة الفرح والتبشّش لله تعالى، وقد اقتصر كلام المتكلمين في ذلك على حديثين استشهد بهما ابن فورك والبيهقي والرازي، والحديثان هما:
 الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الله أشد فرحاً بتوبة أحدكم من أحدكم بضالّته إذا وجدها)) (١).

الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسبغه ثم يأتي المسجد لا يريد إلا الصلاة، إلا تبشّش الله به كما يتبشّش أهل الغائب)) (٢).

وقد ذكر البيهقي الحديثين ونقل عن الخطّابي أنّ الفرح الذي يتعارفه الناس من بني آدم غير جائز على الله عز وجل، وإنّما معناه الرضا، وعلى هذا المعنى حمل ما جاء في الحديث الآخر من التبشّش (٣).

فهذا المعنى الذي نقله البيهقي واختاره هو الذي اتفق عليه متكلمو الأشاعرة، فأبو الحسين الطبري (ت ٣٨٠ هـ) حمل التبشّش على معنى الرضا (٤) وذكر ابن فورك والرازي من بعده الحديثين، وأرجعا الفرح والتبشّش أيضا لمعنى الرضا (٥)، وكذلك فعل بدر الدين بن جماعة في حديث الفرح (٦).

لكنّ أبا يعلى كما عرفنا من طريقته في أحاديث الصفات، اعتمد طريقة إثبات ظاهر اللفظ كصفة لله تعالى كسائر الصفات التي اتفق عليها المتكلمون، ثم فوّض المعنى دون التزام ما يلزم عن ظاهر اللفظ من لوازم باطلة، وهذا ما فعله في الفرح حيث أثبتة صفة لله تعالى (٧).

(١) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب في الحظ على التوبة والفرح بها، رقم الحديث ٤٩٢٨.
 (٢) أخرجه أحمد: المسند: باقي مسند المكثرين: مسند أبي هريرة، رقم الحديث ٧٧٢٠، وابن ماجه: كتاب المساجد والجماعات، باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة، رقم الحديث ٧٩٢. قال البوصيري: هذا إسناد صحيح. (البوصيري: مصباح الزجاجة ١/١٠٢) والحديث أخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم في المستدرک وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (راجع: صحيح ابن حبان ٥٥/٦، صحيح ابن خزيمة ٣٧٤/٢، المستدرک ٣٣٢/١).

(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٧٧-٤٧٩.
 (٤) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشكّلة ص ٢١٢.
 (٥) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث ص ٢٠٢-٢٠٥. الرازي: أساس التقديس ص ١٩٠.
 (٦) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٧٥.
 (٧) راجع: أبو يعلى: إبطال التأويلات ص ٢٤٤ وما بعدها، تحقيق: أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي.

(٣) الْعَجَبُ:

ورد العجب مضافاً لله تعالى في أحاديث كثيرة تناولها المتكلمون في كلامهم عن الصفات، واتفقوا على أنَّ المعنى المستعمل في حق أحدنا غير جائز على الله تعالى ولا يليق به؛ لذلك أرادوا أن يبعدوا المعنى المتبادر المعروف في حق البشر من استعظام أمر يوهّم الإنسان ولا يعلمه، فنزّهوا الله تعالى عن ذلك المعنى، وحملوا الأحاديث الواردة في ذلك على ما يليق بالله تعالى وصفاته وكماله وجلاله.

و يعتبر ابن فورك من أوائل الأشاعرة الذين اهتموا بأحاديث الصفات، فجمع في هذا الباب الأحاديث التي جاء فيها العجب، وهي:

- حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِيُعْجِبَ مِنَ الشَّابِّ لَيْسَتْ لَهُ صَبُوءَةٌ))^(١).

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((... عَجِبَ اللَّهُ مِنْ صَنِيعِكَمَا بَضِيفَكُمَا اللَّيْلَةُ ...))^(٢).

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ))^(٣).

وأوّل ما جاء في حق الله تعالى من العجب على أحد معنيين:
الأول: يراد به أنَّ الشيء عظم قدره وكُبر بحيث إنّ الله رضي ذلك الشيء وقبله، وعظّم أقدار هذا الفعل في القلوب.

الثاني: يراد به النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، ويكون الخبر عن نفسه^(٤).

(١) أخرجه أحمد في المسند: مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر الجهني، رقم الحديث ١٦٧٣١. قال الهيثمي: "رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني وإسناده حسن" (الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٧٠/١٠، الطبراني: المعجم الكبير ٣٠٩/١٧، أبو يعلى: مسند أبي يعلى ٢٨٨/٣، تحقيق: حسين سليم أسد، الطبعة الأولى ١٩٨٤م، دار المأمون، دمشق)

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، رقم الحديث ٣٨٢٩.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، رقم الحديث ٢٧٨٨.

(٤) راجع: ابن قدامة المقدسي: لمعة الاعتقاد ص ٦٠.

ثمَّ جاء البيهقي من بعده فنقل عن الخطابي تنزيه الله عن ظاهر العجب المعروف في حق البشر، ومن ثمَّ إرجاعه إلى معنى الرضا، فيكون ما جاء في الأحاديث محمولاً على أنَّ ذلك الصنيع حلَّ من الرضا والقبول له ومضاعفة الثواب عليه محلَّ العجب عندكم، أو يكون بمعنى أنَّ الله يُعجب ملائكته، وعلى هذا المعنى الأخير حمل البيهقي حديث: ((عجب ربُّك لشاب ليس له صبوة)) ، وحديث: ((عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل)) ^(١). وكذلك فعل الرازي في شرح الحديثين اللذين ذكرهما:

الأول: ((عجب ربُّكم من شاب ليس له صبوة))، الثاني: ((عجب ربُّكم من الثلاثة: القوم إذا اصطفوا إلى الصلاة، والقوم إذا صلوا في قتال المشركين ...)) ^(٢) ^(٣). وحمل النووي ما جاء في حديث: ((عجب الله من صنيعكما ...)) ^(٤) على أحد معنيين:

- المراد بالعجب من الله الرضا عن ذلك الفعل .
 - المراد عجبت ملائكة الله وأضيفت لله تعالى تشريفاً ^(٥).
- ووافق ابن جماعة أصحابه الأشاعرة في حمل الأحاديث على هذا المعنى ^(٦)، وكذلك من الحنابلة ابن الجوزي، وقد ذكر حديثين:
- الأول: ((لقد عجب الله من ضيفكما)).
- الثاني: ((عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل)).
- وأولهما على معنى الرضا ^(٧)، بخلاف ما ذكره أبو يعلى من قبله، حيث أثبت العجب العجب صفة لله تعالى ^(٨).

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، رقم الحديث ٢٧٨٨.
(٢) ورد عند ابن ماجه بلفظ قريب، ليس فيه لفظ العجب، وهو حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ الله ليضحك إلى ثلاثة: للصف في الصلاة، وللرجل يصلي في جوف الليل، وللرجل يقاتل، أراه قال خلف الكتيبة)) . (أخرجه ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث ١٩٦) وقد تقدم الحكم عليه ص ٣٢٩.
(٣) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٩٠.
(٤) تقدم ص ٣٣٣.
(٥) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢٦٥/٧.
(٦) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٦٩، ١٧٠، ١٧٦.
(٧) راجع: ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٥١.
(٨) راجع: أبو يعلى: إبطال التأويلات ص ٢٤٤ - ٢٤٨.

بقي أن نشير إلى أن بعض الصحابة قرأ قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات: الآية ١٢] بالضم " عَجِبْتُ " ، فنسب العجب لله تعالى، وبهذا يقال بأن العجب جاء في القرآن والسنة، وهي قراءة علي وعبد الله بن عباس و ابن مسعود من الصحابة رضي الله عنهم، وهي قراءة متواترة قرأ بها حمزة والكسائي وخلف، وقال القرطبي: قرأ بها الكوفيون إلا عاصم، واختارها أبو عبيد والفراء (١).

إذاً : كل من تقدم من العلماء لم يعتبر "العَجَب" صفة مستقلة من صفات الله تعالى - إلا أبو يعلى الحنبلي - وإنما أرجعوا المعنى إلى صفة ذاتية كالرضا، أو صفة فعلية كالخلق، أو كأن الله يُعجب رسوله أو أحد ملائكته، فأطلق على الله والمراد غيره، وكل ما ذكره مرجعه إلى أن الله منزّه عن صفات المخلوقين، ومنزه عن كل صفات النقص.

٤) المحبة والكراهية والبغض:

جاءت الآيات الكثيرة التي تنسب لله تعالى الحب ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٣٤] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٥٩] كما جاء في القرآن وصف الله تعالى بأنه يكره وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: الآية ٤٦] ، أما وصف الله تعالى بأنه يبغض فهو ممّا تفرّدت به السنّة، كما جاء وصف الله تعالى بالحب والبغض في أحاديث كثيرة، لذلك سأذكر أشهر الأحاديث وأصحها في الحبّ والبغض والكراهية، ثمّ أتكلّم عن موقف المتكلمين منها:

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَقَالَ: إِنِّي أَحِبُّ فُلَانًا فَأَحَبَّهُ، قَالَ: فَيَحِبُّهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يَنَادِي فِي السَّمَاءِ فَيَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأُحِبُّوهُ، فَيَحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، قَالَ: ثُمَّ يُوَضِّعُ لَهُ الْقَبُولَ فِي الْأَرْضِ، وَإِذَا أَبْغَضَ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَيَقُولُ: إِنِّي أَبْغَضُ فُلَانًا

(١) راجع: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر ٢/٢٥٦، دار الكتب العلمية، بيروت، القرطبي: تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ١٥/٧٢.

فأبغضه، قال: فبيغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء: إِنَّ اللَّهَ يَبْغُضُ فُلَانًا فأبغضوه، قال: فبيغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض ((^(١)).

- حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أحب لقاء الله أحبَّ الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، قالت عائشة أو بعض أزواجه: إنَّا لنكره الموت، قال: ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشرَّ برضوان الله وكرامته فليس شيء أحبَّ إليه ممَّا أمامه فأحبَّ لقاء الله وأحبَّ الله لقاءه، وإنَّ الكافر إذا حضر بشرَّ بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه ممَّا أمامه، كره لقاء الله وكره الله لقاءه ..)) ((^(٢)).

- حديث عائشة رضي الله عنها، أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ أَبْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الْأَلَدُ الْخَصَمُ)) ((^(٣)).

- حديث البراء رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أو قال: قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الْأَنْصَارُ لَا يَحِبُّهُمْ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يَبْغِضُهُمْ إِلَّا مُنَافِقٌ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ أَحَبَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ أَبْغَضَهُ اللَّهُ)) ((^(٤)).

فهذه أشهر الأحاديث في إضافة الحب والبغض والكراهية لله تعالى، وهناك أحاديث كثيرة غيرها، وقد جمع البيهقي في ذلك أكثر من عشرة أحاديث، ثم تكلم عن موقف العلماء منها، وأنهم أرجعوها إلى صفات الفعل أو صفات الذات (^(٥)) ، كما تكلم النووي عن حديثين منها:

الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، ويكره لكم : قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)) ((^(٦) . فقال وهو يشرح هذا الحديث: الكراهة من الله تعالى إمَّا

(١) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبداً حبه إلى عباده، رقم الحديث ٤٧٧٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، رقم الحديث ٦٠٢٦.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب المظالم والغصب، باب قول الله تعالى وهو ألد الخصام ، رقم الحديث ٢٢٧٧.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب حب الأنصار ، رقم الحديث ٣٤٩٩.

(٥) راجع: والبيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٩٨ - ٥٠٢.

(٦) أخرجه مسلم: كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، رقم الحديث ٣٢٣٦.

أن تكون على معنى أمره ونهيه وثوابه وعقابه، أو إرادته العقاب لمن كره منهم ذلك^(١).

الثاني: حديث: ((إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جَبْرِيلَ وَإِذَا أَبْغَضَ..))^(٢)، وحمل ما جاء في الحديث من إضافة المحبة إلى الله تعالى على معنى أن الله يريد الخير والهداية والإنعام والرحمة لمن أحبه، وما جاء فيه من إضافة البغض لله على معنى إرادة العقاب والشقاء لمن أبغضه^(٣).

فالأقوال التي نقلها البيهقي عن العلماء وذكرها النووي في شرحه للأحاديث يمكن أن نلخصها في قولين:

القول الأول: إنَّ المحبة والبغض والكرهية ترجع إلى صفات الفعل، فالمحبة تعني أنَّ الله تعالى يفعل فعلاً بمنَّ أحبه يسمَّى محبةً، وفي هذا الفعل مدح وإكرام لمن أحبه الله تعالى، ويفعل الله تعالى فعلاً بمنَّ أبغضه وكرهه، وفي هذا الفعل إهانة وذمَّ لمن أبغضه الله تعالى وكرهه.

القول الثاني: إنَّ المحبة والبغض والكرهية إما أن تكون بالكلام والأمر والنهي، فترجع إلى صفة الكلام، وهي صفة ذاتية، وإما بالإرادة، والإرادة كذلك، وعلى هذا القول ترجع هذه الألفاظ إلى إحدى صفتي الذات: الكلام أو الإرادة.

أما ابن تيمية فلم يفرق بين الإرادة والكلام وبين المحبة والرضا في باب الصفات، فكلها صفات لله تعالى، ولم يرتض قول من أرجعها إلى الإرادة أو إلى صفة أخرى، بل قال: لا فرق بين ما أثبتته المتكلمون وما نفوه؛ لأنَّ إرادة الله ليست كإرادة المخلوقين ، وكذلك محبته وكرهيته، فهي محبة وكرهية على ما يليق بالخالق، من غير أن يكون في ذلك مساواة بين صفات الخالق والمخلوق ، فالله له إرادة والمخلوق كذلك ، والله له محبة وكرهية ، وكذلك المخلوق، دون مساواة بينهما^(٤).

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢٥٢/٦.

(٢) تقدم تخريجه ٣٣٥.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم: ٢٥٢/٦.

(٤) راجع: ابن تيمية: التدمرية ص ١١، ١٢.

٥) الحياء:

اتفق الأشاعرة: متقدموهم ومتأخروهم على أنَّ الله سبحانه وتعالى منزَّه عن التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى قبيح، وهو الحياء المعروف في حق البشر؛ لذلك حملوا ما جاء في السنَّة من تلك الألفاظ على ما يليق به سبحانه وتعالى بعيداً عن ذلك المعنى.

وأوَّل من تناول ذلك من الأشاعرة: أبو الحسين الطبري، فحمل الحياء على معنى الترك، أي أنَّه من تسمية الشيء بسببه^(١)، وهو المعنى الذي اعتمده من بعده ابن فورك والرازي والبيهقي، فابن فورك ذكر الأحاديث الواردة في ذلك ثم حملها على الترك^(٢)، ومن الأحاديث التي ذكرها:

- حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنَّ الله حيي كريم، يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفراً خائبين))^(٣).

- حديث: ((إنَّ الله يستحي من عبده ومن أُمته أن يعذَّبهما بعدما شأبا))^(٤).

- حديث أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد... ، فقال: ((ألا أخبركم عن نفر الثلاثة: أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه))^(٥).

(١) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٢٠٣.

(٢) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث ص ٥٠٦.

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب في دعاء النبي، رقم الحديث ٣٤٧٩. قال المنذري: أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين (راجع: الترغيب والترهيب ٣١٥/٢).

(٤) لم يخرج أحد من أصحاب الكتب التسعة، وقد أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه عن جابر بلفظ: ((إن الله عزوجل ليستحي أن يعذب عبده أو أُمته إذا أسأ في الإسلام)) (راجع: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٢٣٥/٢ في ترجمة محمد بن الحسين أبو بكر الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، تصحيح محمد سعيد العرفي، دت). وقد ذكر السيوطي في الجامع الكبير الحديث بلفظ: ((إنَّ الله يستحي أن يعذب الشيخ)) ولفظ: ((إن الله عزوجل ليستحي من ذي الشبهة إذا كان مسدداً لزوماً للسنَّة أن يسأله فلا يعطيه)) وقد عزا الأول للشيرازي في الألقاب عن أنس، والثاني لابن النجار في الذيل على تاريخ بغداد عن أنس أيضاً، (راجع: السيوطي: الجامع الكبير ١٧٧/١، ١٨٥ نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم ٩٥/٩٥ حديث).

(٥) أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة، رقم الحديث ٦٤.

أمّا الرازي فذكر حديثاً من الأحاديث التي ذكرها ابن فورك وهو الحديث الأول: ((إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِي كريم ...))^(١). ثمَّ وضع قاعدة لفهم هذه الصفة وأمثالها، فقال: الحياء حالة تحصل للإنسان، ولها مبدأ ونهاية، أما البداية فهي التغيير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى قبيح، وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل^(٢)، فالمراد بالنسبة لله تعالى نهاية الحالة التي هي الترك.

والبيهقي ذكر حديثين:

الأول: حديث : ((.. فاستحيا فاستحيا الله منه..)).

الثاني: حديث: ((إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحِي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفراً خائبين...))^(٣).

وقال في معنى الاستحياء في قوله: ((فاستحيا فاستحيا الله منه..)) أي جازاه على استحيائه بأن ترك عقوبته على ذنوبه^(٤).

٦) الغضب والرضا والسخط:

جاء وصف الله تعالى بالغضب والرضا والسخط في آيات كثيرة^(٥)، كما جاءت الأحاديث بوصف الله تعالى بذلك، وتناول المتكلمون تلك الآيات والأحاديث بالشرح والتأويل وبيان المراد منها، والخلاف الذي جرى بينهم في المحبة والكرهية والبغض هو نفس الخلاف الذي جرى بينهم في هذه الصفات، وقبل تفصيل ذلك لا بدّ من ذكر أشهر الأحاديث التي جاء فيه الغضب والرضا والسخط:

أحاديث الغضب:

- حديث الشفاعة المشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((أنا سيد القوم يوم القيامة، هل تدرون بمَ ؟ يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد فيبصرهم الناظر ويسمعهم الداعي، وتدنو منهم الشمس،

(١) تقدم تخريجه ٣٣٨.

(٢) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٩٢.

(٣) تقدم تخريجه ٣٣٨.

(٤) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٨٤.

(٥) الآيات في ذلك كثيرة منها: المائدة: الآية ٨٠، النور: الآية ٩، الفتح: الآية ٦، المجادلة: الآية ١٤، ٢٢، البينة: الآية ٨.

فيقول بعض الناس: ألا ترون إلى ما أنتم فيه إلى ما بلغكم، ألا تنتظرون إلى من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس: أبوكم آدم، فيأتونه فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، وأسكنك الجنة، ألا تشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه وما بلغنا؟ فيقول: ربي غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله، ونهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وسماك الله عبداً شكوراً، أما ترى إلى ما نحن فيه ألا ترى إلى ما بلغنا ألا تشفع لنا إلى ربك؟ فيقول: ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله، نفسي نفسي، انتوا النبي صلى الله عليه وسلم، فيأتوني، فأسجد تحت العرش، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، واشفع تشفع، وسل تعطه ((^(١)).

- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((.. إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ أَوْ غَضِبَ عَلَى سَبْطٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَمَسَخَهُمْ دَوَابَّ يَدْبُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا أَدْرِي لَعَلْ هَذَا مِنْهَا، فَلَسْتُ آكُلُهَا وَلَا أَنْهَى عَنْهَا)) ((^(٢)).

- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو عليها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان)) ((^(٣)).

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من لم يدعُ الله غضب الله عليه)) ((^(٤)).

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه، رقم الحديث ٣٠٩٢ وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، رقم الحديث ٢٨٧.
(٢) أخرجه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، رقم الحديث ٣٦٠٩.
(٣) أخرجه البخاري: كتاب المساقاة، باب الخصومة في البئر والقضاء فيها، رقم الحديث ٢١٨٥. أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم الحديث ١٩٧.
(٤) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب منه، رقم الحديث ٣٢٩٥. وأحمد في المسند: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، رقم الحديث ٩٧٨٩. والحديث مختلف فيه: صححه الحاكم، وأشار الذهبي إلى ضعفه، والاختلاف جاء من أبي صالح الخوزي أحد رواة الحديث، فقال الحاكم بأنه لم يجرح، بينما نقل الذهبي عن يحيى بن معين تضعيفه. (راجع: الحاكم: المستدرک ٦٦٨/١، الذهبي: ميزان الاعتدال ٣٨٣/٧).

أحاديث الرضا والسخط:

١- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنَّة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربَّنَا وسعديك، فيقول: هل رضيتم ؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك، فيقول: أنا أعطيتكم أفضل من ذلك، قالوا: يا ربَّ وأي شيء أفضل من ذلك ؟، فيقول: أحلَّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً)) (١) .

٢- ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: ((اللهمَّ أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)) (٢) .

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إنَّ الله يرضى لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)) (٣) .

٤- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنَّ العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالاً يرفعه الله بها درجات، وإنَّ العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالاً يهوي بها في جهنم)) (٤) .

فهذه أشهر الأحاديث التي جاءت في السنَّة في إضافة الرضا والغضب والسخط لله تعالى، وقد أشار المتكلمون إلى كثير منها، ونجد ذلك عند البيهقي في الأسماء والصفات (٥) وعند أبي يعلى في المعتمد (٦) وعند النووي وهو يشرح أحاديث مسلم (٧) .

موقف المتكلمين من هذه الصفات:

(١) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث ٦٠٦٧ .
(٢) أخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم الحديث ٧٥١ .
(٣) أخرجه مسلم: كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة ، رقم الحديث ٣٢٣٦ .
(٤) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان وقول النبي من كان يؤمن بالله، رقم الحديث ٥٩٦٧ .
(٥) البيهقي: الأسماء والصفات ص ٥٠٢ ، ٥٠٣ .
(٦) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٦١ .
(٧) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٧٢/٢ ، ٥٦/٧ ، ٢٥٢/٦ .

ذكر الأشعري أنَّ المعتزلة حملوا هذه الصفات على أنَّها صفات فعل، وأنَّ سليمان بن جرير وعبد الله بن كُلاب حملاها على صفات الذات^(١)، وهو ما اختاره الأشعري في موضع آخر، بل نقل الإجماع على أنَّ الله عزَّ وجلَّ يرضى عن الطائعين، وأنَّ رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنَّه يحب التوابين ويسخط على الكافرين، ويغضب عليهم، وأنَّ غضبه إرادته لعذابهم^(٢).

وهنا نشير إلى أنَّ أبا المعين النسفي نسب قولاً غير هذا لأهل السنَّة والجماعة، فقال بأنَّ الرضا والسخط من صفات الله الأزلية بلا كيف ولا تغير من حال إلى حال كسائر الصفات الأزلية، ومنها: الإرادة والسمع والبصر والكلام^(٣)، ولكن يبدو لي أنَّ كلامه هذا يرجع إلى فكرة الماتريدية حول صفة الفعل، فهو من الماتريدية، والماتريدية عندهم صفات الفعل قديمة أزلية، فيكون معنى كلامه أنَّ هذه الصفات صفات فعلية قديمة.

وإذا انتقلنا إلى أصحاب الأشعري فنجد منهم من وافق الأشعري في إرجاع تلك الصفات إلى الإرادة كالباقلائي^(٤)، ومنهم من خالف في ذلك وأرجعها إلى صفات صفات الفعل، وقد نسب ذلك البيهقي إلى بعض الأشاعرة^(٥)، ومنهم من ذكر القولين ولم يرجح بينهما كالنووي^(٦).

أمَّا الحنابلة فموقف أبي يعلى بات واضحاً، فهو لا يختلف بين هذه الصفات والصفات الخبرية الأخرى، فهي كلها صفات أزلية زائدة على الصفات المشهورة^(٧)، كما نجد موقف ابن تيمية من هذه الصفات قريباً من موقف أبي يعلى فقد ردَّ على الذين حملوا المحبة والرضا والغضب والسخط على المجاز أو على معنى آخر كالإرادة، وقال بأنَّ له محبة تليق به وغضباً ورضىً وسخطاً يليق به، وأنَّ هذه صفات

(١) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢/٢٥٥.

(٢) راجع: الأشعري: رسالة أهل الثغر ص ٧٤-٧٥.

(٣) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ٢٢٢.

(٤) راجع: الباقلائي: التمهيد ص ٤٨ الإنصاف ص ٤٠.

(٥) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٥٠٣.

(٦) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٧٢/٢، ٥٦/٧، ٢٥٢/٦.

(٧) راجع: أبو يعلى: المعتمد ص ٦١.

لله تعالى كسائر الصفات من سمع وبصر وعلم وكلام وإرادة، وأنه لا فرق بين هذه وتلك ؛ لأنَّ تلك الصفات إنّما تحمل على الله تعالى بما يليق به وكذلك هذه^(١).

(٧) الغيرة:

لم ترد إضافة الغيرة لله تعالى في القرآن، بل وردت في السنة فقط، وقد استعرض البيهقي الأحاديث التي جاء فيها لفظ الغيرة منسوباً لله تعالى ثم تكلم عنها^(٢)، وهذه الأحاديث هي:

١- حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((يا أمة محمد ما أحد أغبر من الله أن يرى عبده أو أمته تزني، يا أمة محمد لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً))^(٣).

٢- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ليس أحدٌ أحبَّ إليه المدح من الله عز وجل؛ من أجل ذلك مدح نفسه وليس أحد أغبر من الله؛ من أجل ذلك حرم الفواحش...))^(٤).

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((إنَّ الله يغار وإنَّ المؤمن يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه))^(٥).

وذكر ابن الجوزي حديثاً واحداً في الغيرة وهو حديث: ((ولا شخص أغبر من الله ولا شخص أحب إليه العذر من الله؛ من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين ...))^(٦). ثم قال: وأمّا الغيرة فقد قال العلماء: كلُّ من غار من شيء

(١) راجع: ابن تيمية: التدمرية ص ١٢.

(٢) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٨٢، ٤٨٣.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب النكاح ، باب الغيرة ، رقم الحديث ٤٨٢٠.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، رقم الحديث ٤٩٥٨.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، رقم الحديث ٤٩٥٩.

(٦) تقدم تخريجه في الكلام عن لفظ "شخص".

أسندت كراهته له، فلمّا حرم الفواحش ووعده عليها ، وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغيرة^(١) ، كما ذكر الرازي الحديث السابق، وقال: معناه الزجر؛ لأنّ الغيرة حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع، فكفى بالسبب عن المسبب، وهو المعنى الذي نقله البيهقي عن بعض العلماء^(٢).

ثم إنّ النووي تكلم عن معنى الغيرة من الله وهو يشرح حديثين من أحاديث صحيح مسلم، الأول: الحديث السابق، والثاني حديث: ((ما من أحد أغبر من الله أن يزني عبده..))^(٣). ثمّ ذكر بأن الغيرة في حق الناس يقارنها تغير حال الإنسان وانزعاجه، وهذا مستحيل في غيرة الله تعالى، لذلك لا بد من تأويل الغيرة على معنى منعه سبحانه وتعالى الناس من الفواحش والمعاصي^(٤).

٨) الملل والسامة:

تناول المتكلمون كل الألفاظ التي جاءت مضافة لله تعالى في أبواب الصفات المختلفة، فأثبتوا بعضها صفة لله تعالى ، وأولوا بعضها الآخر، فالأمر يتعلق بوصف الله تعالى وتمجيده وتعظيمه، فهو يوصف بكل كمال وينزه عن كل نقص، ومن تلك الألفاظ التي تناولوها ما جاء في الحديث من إضافة الملل والسامة لله تعالى. والأحاديث التي ذكرها المتكلمون وتكلّموا عنها حديثان: الأول في الملل والثاني في السامة، وهما:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهراً أكثر من شعبان فإنّه كان يصوم شعبان كلّه وكان يقول: ((خذوا من العمل ما تطيقون، فإنّ الله لا يملّ حتى تملّوا، وأحبّ الصلاة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما دووم عليه وإن قلّت، وكان إذا صلى صلاة داوم عليها))^(٥).

(١) ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٣٧.

(٢) الرازي: أساس التقديس ص ١٢١، البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٨٣.

(٣) تقدم تخريجه ص ٣٤٣.

(٤) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤٧٢/٣، ٣٩١/٥.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب صوم شعبان، رقم الحديث ١٨٣٤.

٢- ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها، أنها ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم امرأة لا تنام الليل فقال: ((خذوا من العمل ما تطيقون ، فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا))^(١) .

ذكر ابن فورك وابن الجوزي وابن جماعة الحديث الأول، وقال ابن فورك: إنَّ وصف الله تعالى بالسَّامة والاستئقال للشيء على معنى نفور نفسه عنه محال؛ لأنَّ ذلك يقتضي تغييره وحلول الحوادث فيه، وذلك غير جائز في وصفه، ثمَّ ذكر ابن فورك وابن الجوزي لهذا الحديث تأويلين:

الأول: إنَّ الله تعالى لا يترك الثواب والجزاء على العمل ما لم تتركوه.

الثاني: إنَّ الله تعالى لا يملَّ إذا ملَّتم^(٢).

وزاد البيهقي تأويلاً ثالثاً نقله عن الخطابي في شرح هذا الحديث ، وهو يرجع إلى المعنى الأول ولا يزيد عليه إلا بالتفصيل^(٣).

أمَّا ابن جماعة فقد اقتصر على تأويل واحد بعد أن ذكر الحديث، وهو أنَّ الله لا يترك الأجر والثواب حتى تتركوا العمل^(٤)، كما تكلم النووي عن الحديثين الأول والثاني وذكر لهما التأويلين اللذين تقدم ذكرهما^(٥).

(٩) المرض :

تفرَّدت السنَّة بنسبة المرض لله تعالى، فجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم **مرضتُ** فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت ربُّ العالمين، قال: أما علمت أن عبدي فلاناً **مرض** فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ؟..))^(٦).

(١) أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن، رقم الحديث ١٣٠٧.

(٢) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث ص ٢٩٠-٢٩١. ابن الجوزي: دفع شبهة التشبيه ص ٥٨.

(٣) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٨٣ .

(٤) راجع: ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٨٣ .

(٥) راجع : النووي : شرح صحيح مسلم ٣/٣٣٠ .

(٦) أخرجه مسلم : كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض ، رقم الحديث ٤٦١ .

قال أبو الحسين الطبري : إِنَّ الحديث فسّر بعضه بعضاً؛ لأنّه قال بعد ذلك: " مرض عبيد فلان " فالمرض هو مرض العبد وليس مرض الله تعالى^(١)، وقال ابن فورك: فسّر النبي صلى الله عليه وسلم وبين معنى ذلك إشارة إلى مرض وليّه، فأضاف إلى نفسه المرض إكراماً لوليّه ورفعاً لقدره، وهذه طريقة معتادة في الخطاب ، وذلك أن يخبر السيّد عن نفسه ويريد عبده، إكراماً له وتعظيماً^(٢)، وذهب الرازي إلى أن المراد بالحديث التمثيل لا غير^(٣)، وقال النووي في شرحه للحديث: "إنّما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى والمراد العبد تشريفاً للعبد وتقريباً له"^(٤).

ووافق أبو يعلى الحنبلي المتكلمين في تأويل الحديث، ومن المعلوم أنه كان يبالغ في ذكر الصفات ويدخل فيها ما ليس منها، فأثبت اليد والرجل والرجلين واليدين واليمين واليسار والقبضة والنزول والاستلقاء والمجيء والذراع والصدر والغيرة والضحك والعجب كل ذلك صفات لله تعالى، أما المرض الوارد في الحديث، فقال عنه: فيه إشارة إلى مرض وليّه واستسقاؤه واستطعامه، وأضاف ذلك إلى الله إكراماً^(٥).

لذلك جاز القول بأنّ هناك اتفاقاً بين المتكلمين على تأويل هذا الحديث، وأنّه لم يقع خلاف بينهم كما وقع في الصفات الأخرى، وقد أشار ابن جماعة إلى هذا الاتفاق في شرحه وتأويله للحديث^(٦).

١٠ المكر والاستهزاء والتسميع والسخرية والمراعاة

المكر والخداع والاستهزاء والسخرية من الأمور التي أضيفت لله تعالى في القرآن^(٧) والسنة، أمّا التسميع والمراعاة ففي السنة فقط .

— المكر :

(١) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٢٠٢ .

(٢) راجع: ابن فورك: مشكل الحديث ص ١٦١ .

(٣) راجع: الرازي: أساس التقديس ص ١٠٧ .

(٤) النووي: شرح صحيح مسلم ٣٦٩/٨ .

(٥) راجع: إبطال التأويلات ٢٢٤/١، ٢٢١/١، ٢٢٢، ١٩٠، ١٥٥، ١٩٢، ٢٠١، ١٦٨، ١٠٨ .

(٦) راجع: بدر الدين ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ١٩٧-١٩٨ .

(٧) راجع: سورة التوبة: الآية ٧٩، الأعراف: الآية ٩٩، آل عمران: الآية ٥٤، البقرة: الآية ١٥ .

فمّا جاء في المكر: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو يقول: ((ربّ أعنّي ولا تعنّ عليّ، وانصرني ولا تنصر عليّ، وامكر لي ولا تمكر عليّ، واهدني ويسر الهدى لي، وانصرني على من بغى عليّ، ربّ اجعلني لك شكّاراً ، لك ذكّاراً، لك رهّاباً، لك مطواعاً، لك مخبتاً، إليك أواهاً منيباً، ربّ تقبل توبتي واغسل حوبتي، وأجب دعوتي وثبت حجتي، وسدد لساني واهد قلبي واسلّ سخيمة صدري)) (١).

– السخريّة والاستهزاء:

جاء ذلك في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنّي لأعرف آخر أهل النّار خروجاً من النّار: رجل يخرج منها زحفاً فيقال له: انطلق فادخل الجنة، قال: فيذهب فيدخل الجنّة فيجد النّاس قد أخذوا المنازل فيقال له: أتذكر الزمان الذي كنت فيه ؟ فيقول: نعم، فيقال له: تمنّ فيتمنّى، فيقال له: لك الذي تمنّيت وعشرة أضعاف الدنيا قال: فيقول: أتسخر بي وأنت الملك ؟ قال: فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه...)) (٢)

وجاء بلفظ آخر: ((..فيقول أتهازأ بي وأنت ربّ العزة ؟..)) (٣).

– التسميع والمراءة:

جاء في حديث جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من سمّع سمّع الله به ومن يرأى يرأى الله به ..)) (٤).

أمّا موقف العلماء من هذه الأحاديث فقد نقل البيهقي عن العلماء معاني هذه الكلمات، وذكر ما جاء منها في الآيات ، ولم يذكر من الأحاديث المرفوعة إلا حديثاً واحداً، وهو حديث ((من سمّع سمّع الله به ..)) . وقال في معانيها:

(١) أخرجه الترمذي: الدعوات عن رسول الله ، باب في دعاء النبي، رقم الحديث ٣٤٧٤ ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً، رقم الحديث ٢٧٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، رقم الحديث ٣٥٣٠.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق ، باب الرياء والسمعة، رقم الحديث ٦٠١٨.

١- هذه الألفاظ من الله جزاء على الفعل بمثل لفظه، فهي من المستهزئ استهزاء، ومن الماكر مكر ، ومن المخادع خداع، ومن الله جزاء على المكر والاستهزاء والخداع.

٢- هم يخادعون الله بمعنى أنهم يفسدون ما يظهرون من الإيمان بما يضمرون من الكفر، وهو خادعهم أي يفسد عليهم نعمهم في الدنيا بما يصيرهم إليه من عذاب الآخرة.

٣- المكر من الله استدراجهم من حيث لا يعلمون^(١).
وقد اختار أبو الحسين الطبري المعنى الأخير^(٢).

أما النووي فقد تكلم عن حديث عبد الله بن مسعود ((... **أتسخر بي** وأنت الملك؟ ...))^(٣). وذكر في تأويله ثلاثة معاني:

الأول: خرج على المقابلة الموجودة في معنى الحديث دون لفظه، فسمي الجزاء على السخرية سخرية .

الثاني: نفى السخرية التي لا تجوز على الله ، فيكون المعنى: أعلم أنك لا تهزأ ولا تسخر بي لأنك رب العالمين.

الثالث: إن هذا اللفظ خرج من الرجل ، وهو غير ضابط لما قاله لما ناله من السرور، فلم يضبط لسانه دهشاً وفرحاً، وهو لا يعتقد حقيقة معناه، وإنما جرى ذلك على عادته في مخاطبة المخلوق^(٤).

(١١) الاحتجاب والتتبع:

وقد نسبت هذه الألفاظ لله تعالى في عدة أحاديث وليس المراد حقيقتها ، بل تحمل على المعاني التي تقدمت في الكلام على المكر والاستهزاء والخداع .. وسأذكر أشهر تلك الأحاديث:

١- حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((أيما امرأة أدخلت على قوم رجلاً ليس منهم فليست من الله في شيء ، ولا يدخلها الله جنته، وأيما رجل

(١) راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤٨٧-٤٩٠.

(٢) راجع: أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ١٣٦.

(٣) تقدم تخريجه ص ٣٤٨.

(٤) النووي: شرح صحيح مسلم ٤٥/٣.

جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز وجل منه ، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة. ((^(١)).

٢- حديث أبي ברزة الأسلمي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم؛ فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته))^(٢).

ملاحظات جامعة على آراء المتكلمين في الصفات الخبرية:

بعد هذا العرض التفصيلي للصفات الخبرية وأدلتها من السنة، وموقف المتكلمين من الإثبات والتأويل، لا بدّ من تسجيل بعض الملاحظات الجامعة لأصول الاتفاق والاختلاف، والمبيّنة لأسباب ذلك وآثاره.

أ- الاتفاق:

(١) الصفات الخبرية التي اصطلح عليها المتكلمون بهذا الاسم، تتناول الصفات التي جاء بها السمع من كتاب وسنة فقط - منها معاً أو من أحدهما فقط - ولم يرد بها دليل عقلي قطعي، وبذلك تخرج الصفات السبع أو الثماني التي اتفق عليها المتكلمون، فالاتفاق - إذن - حاصل بينهم على عدم إدخال الصفات السبع أو الثماني مبحث الصفات الخبرية.

(٢) اتفق المتكلمون كلهم بلا استثناء على أنّ الله تعالى منزّه عن صفات النقص ومشابهة الحوادث، وقالوا: إنّ ظاهر تلك الصفات المعروف في حقنا ليس هو المراد من وصف الله تعالى بها - عند من أثبت ومن تأوّل^(٣) - فیده لیست کأیدینا، ووجهه

(١) أخرجه النسائي: كتاب الطلاق: باب التغليظ في الانتفاء من الولد، رقم الحديث ٣٤٢٧. قال الحاكم: " صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه" (المستدرک ٢/٢٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الأدب، باب في الغيبة، رقم الحديث ٤٢٣٦. ذكره الهيثمي من طريق آخر عن البراء، وقال: " رواه ثقات" (مجمع الزوائد ٨/٩٣).

(٣) قال ابن تيمية: " وأعلم أنّ من المتأخرين من يقول: مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أنّ ظاهرها غير المراد، وهذا اللفظ مجمل، فإنّ قوله: ظاهرها غير مراد يحتمل أنّه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين، مثل أن يراد بكون الله قيل وجه المصلي أنّه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه وأنّ الله معنا ظاهر أنّه إلى جانبنا ونحو ذلك. فلا شك أنّ هذا غير مراد ، ومن قال: إنّ مذهب السلف أنّ هذا غير مراد فقد أصاب في المعنى لكنّه أخطأ بإطلاق القول بأنّ هذا ظاهر الآيات والأحاديث ، فإنّ هذا المجال ليس هو الظاهر. ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ١٠٦).

ليس كوجوهنا عند من أثبت اليد والوجه. ويده هي القدرة أو النعمة، ووجهه هو الذات عند من أول.

(٣) اتفق المتكلمون أيضاً على أن الله تعالى كل جمال وكل جلال وكل كمال، فمن أثبت صفة من تلك الصفات فهو قطعاً يقول بأن في إثبات تلك الصفة إثبات كمال الله تعالى، ومن أول صفة من تلك الصفات هو أيضاً يريد أن ينسب الكمال لله تعالى، فاتفقوا في القصد والمراد واختلفوا في طريقة تحقيق ذلك.

(٤) هناك بعض الإضافات والنسب التي اتفق الجميع على أنها لا تدخل في الصفات أصلاً كالمرض الذي جاء في الأحاديث الصحيحة، ويلحق به الاستهزاء والمكر والخداع التي وردت بالآيات والأحاديث، فعبارات المتكلمين تلاقت عند معنى واحد، وهو أن المرض لم ينسب لله تعالى على سبيل الصفة والكمال، بل نسب إليه والمراد به العبد تشريفاً، وأن المكر والاستهزاء والخداع لا يراد منها إثبات خداع ومكر واستهزاء؛ بل هو من قبيل المقابلة والمشاكلة^(١) بين الألفاظ، وهي معروفة في لغة العرب.

ب- الاختلاف:

بعد تناول نقاط الاتفاق بين المتكلمين في مباحث الصفات الخبرية، نعرض لنقاط الاختلاف بينهم، وهي كثيرة، أهمها:

(١) الاختلاف الواسع بين المتكلمين في إثبات صفات ونفي أخرى أو تأويلها، فمنهم من أثبت ما جاء في القرآن وأول ما جاءت به السنة، ومنهم من أثبت بعض ما جاء في القرآن وأول الأخرى، ومنهم من أراد إثبات كل ما جاء في القرآن والسنة، وهناك من أول كل ما جاء من ذلك، وقد تبين ذلك من خلال عرض تلك الآراء والاختلافات بشكل تفصيلي.

(١) المشاكلة: وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا، مثاله: قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه، قلت اطبخوا لي جبّة وقميصاً. أي: خيطوا، فعبر عنه بلفظ الطبخ لوقوعه في صحبة طبخ الطعام، ومنه: "ومكروا ومكر الله"، وأيضاً "صبغة الله".
المقابلة: أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب، مثاله: فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً.
(راجع: الشيخ أحمد الدمنهوري: حلية اللبّ المصون على الجواهر المكنون ص ١٣٤-١٣٦، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٣٩م).

٢) الاختلاف الظاهر بين المؤولة في المعاني التي ترجع إليها تلك الصفات، فمنهم من أرجع بعضها إلى صفات الذات وبعضها الآخر إلى صفات الفعل، ومنهم من أرجعها كلها إلى صفات الذات.

٣) اختلافهم في المعنى على أقوال كثيرة، فاليد جاء فيها عدّة أقوال، فمنهم من حملها على النعمة، ومنهم من حملها على القدرة والقوة ، وكذلك الوجه والعين.

٤) اختلف المتكلمون في كون بعض تلك الصفات منسوباً لله تعالى كما هو الأمر في السّاق، فمنهم من اعتبر السّاق ممّا لم يرد منسوباً لله تعالى، وكذلك اختلافهم في الرّجل والقدم والصورة والنزول والإتيان، هل ذلك ممّا نسب الله تعالى حقيقة فيؤوّل على معنى يليق به ؟ أم هو منسوب لله تعالى نسبة غير حقيقية ، والمراد به فعل الله تعالى بخلقه، أو صورة رجل وقدم غيره ، كصورة آدم أو المضروب، وقدم أحد الجبارين ورجله، أو قدم ورجل من كتبه الله تعالى من أهل النّار ؟

٥) الاختلاف بين المتكلمين وبين ابن تيمية ومدرسته في الصفات التي تشعر بالتغيّرات النفسيّة كالحبّ والرضا والغضب ، فجمهور المتكلمين اتفقوا على تأويل تلك الصفات، وليس هناك أمر أكثر وضوحاً في الاتفاق بين الأشاعرة من اتفاقهم على تأويل تلك الصفات، فالأشعري الذي نقل عنه إثبات اليد والوجه والنزول، لم ينقل عنه أي قول في إثبات تلك الصفات، بل قوله صريح في التأويل وتابعه على ذلك جميع أتباعه وكذلك جمهور الماتريدية وابن حزم وبعض الحنابلة.

وهنا أعرض لبعض تفصيلات الخلاف بين المتكلمين لتتضح الصورة أكثر:

فالخلاف بينهم على درجات متفاوتة، ففي الصفات التي تشعر بالتغيّرات النفسية كالضحك والرضا والغضب كان الخلاف فيها أقلّ، ويكاد يكون محصوراً بين ابن تيمية وبعض الحنابلة وبعض الماتريدية، وبين جمهور المتكلمين .

والخلاف في النزول والإتيان والهولة والتقرب والدنو هو أكثر اتساعاً من الرضا والغضب والفرح والضحك، لكنه أقلّ اتساعاً من الخلاف في اليدين والوجه والساق.. وغير ذلك ؛ لأنّ النزول والإتيان والتقرب لم نجد من حملها على أنّها صفات حقيقية إلا القليل، فأكثرهم جعلوا تلك الصفات من صفات الفعل كما هو عند ابن حزم

والأشعري، وبعضهم حملوا تلك الصفات على معاني أخرى فيها تأويل صريح، ويبقى الخلاف أيضًا بين جمهور المتكلمين وبين ابن تيمية وأتباعه الذين قالوا بنزول الله تعالى كصفة حقيقية ليست فعلية، أو أنه نزول بذاته، والخلاف الأكبر هو في اليد والقدم والساق والوجه والإصبع ، فالوجه والعين واليدان وردت صريحة في القرآن وكذلك في السنة، والإصبعان والصورة والساق وردت في السنة ورودًا صريحاً منسوبة لله تعالى إلا أنه وقع الخلاف في الساق ، هل وردت في القرآن أيضًا أم في السنة فقط ؟ وسأتناول الخلاف من خلال عرض خلافهم في اليدين والعين والوجه، والصورة والساق والإصبعين:

(١) **اليدان:** أثبت جمهور كبير من المتكلمين "اليدين" صفة لله تعالى، بداية بالأشعري في إحدى أقواله، ثم أبي الحسين الطبري والباقلاني وابن العربي والبيهقي من الأشاعرة، وأبي المعين النسفي من الماتريدية ، وكذلك ابن حزم وجمهور الحنابلة كابن الزاغوني وأبي يعلى وابن القيم وابن تيمية، أما البغدادي والجويني والكيالهراسي والرازي فقد أولوا ما جاء في "اليد" و "اليدين" على معنى القدرة والنعمة ، وهو رأي المعتزلة أيضًا، والأدلة المعتمدة في ذلك هي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، إما في الإثبات أو التأويل.

(٢) **الصورة:** أما الصورة فقد كان الاتفاق فيها على التأويل أكبر، فقد اتفق الأشاعرة والماتريدية وجمهور الحنابلة وابن حزم على تأويل كل ما جاء في الصورة، وذلك حسب سياق الكلام وما تسمح به قواعد اللغة وضوابطها، ولم يخالف في ذلك فيمن نقلنا عنهم إلا أبو يعلى الذي أثبت لله تعالى صورة ليست كالصور . وأدلتهم في ذلك ما جاء في السنة، والكلام كان يدور حول حمل الأحاديث على بعضها وتفسيرها وتضعيف بعضها، أو معارضتها بالدلالة العقلية في التنزيه وأن الله لا يجوز عليه الصورة التي هي تأليف وهيئة.

(٣) **الوجه:** أثبت الأشعري في أحد قوليه، وأبو إسحاق الإسفراييني والبيهقي الوجه صفة لله تعالى زائدة على الصفات السبع ، ومن الحنابلة ابن الزاغوني وابن تيمية، وخالف في ذلك جمهور الأشاعرة ، فأبو الحسين الطبري الذي قال بإثبات اليدين

خالف في الوجه وحمله على الذات، وكذلك البغدادي والجويني والآمدي والرازي والجرجاني وابن حزم.

٤) **العين**: أثبت الأشعري والبيهقي وابن العربي من الأشاعرة العين صفة لله تعالى، ووافقهم ابن الزاغوني وأبو يعلى من الحنابلة وابن حزم أيضاً. أما جمهور الأشاعرة كالبغدادي والجويني والرازي والآمدي والجرجاني وأبو الحسين الطبري فقد حملوا ما جاء في العين على معان أخرى كالرؤية والحفظ والرعاية، بينما كان الخلاف في إثبات العينين أكبر؛ لأنَّ العين وردت بلفظها في القرآن الكريم بخلاف العينين.

٥) **الساق**: اتفق جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والحنابلة على أنَّ ما جاء في "الساق" محمول على الشدة والأهوال، وهذا ما نجده في كلام البغدادي والجويني وأبو بكر بن العربي والبيهقي والنووي والرازي وابن فورك والآمدي وابن جماعة من الأشاعرة، وأبو المعين النسفي من الماتريدية، وابن حزم من الظاهرية وابن الجوزي من الحنابلة، وهو رأي المعتزلة، وخالف في ذلك أبو يعلى وأثبت الساق صفة لله تعالى، مستدلاً لذلك بما جاء في القرآن والسنة.

٦) **الإصبعين**: اتفق جمهور المتكلمين بداية بابن فورك الذي يعتبر من أوائل من تكلم عن أحاديث الإصبع والإصبعين، وحتى متأخري الأشاعرة كالرازي والآمدي وابن جماعة على تأويل الإصبع والإصبعين وحملهما على معنى يليق بالله تعالى، وذلك لعدم ورود هذه الألفاظ في القرآن، فبقي الخلاف في السنة وثبوتها وفهمها، ووافق أيضاً ابن حزم وأبو المعين النسفي من الماتريدية الأشاعرة في التأويل.

أسباب الاختلاف:

وقبل أن أبين رأيي في تلك الصفات والنسب، سأذكر الأسباب والاعتبارات التي كانت سبباً في الاختلاف بين المتكلمين في ثبوت صفة وتأويل أخرى، ولا أظنُّ أنني أحيط بأسباب ذلك ولكني اجتهدت في ذكر أهمها من خلال استقراء آرائهم وفهم مذاهبهم ونقل عباراتهم، وهي:

أولاً: ثبوت الصفة بالقرآن دون السنّة: وهذا ما نلاحظه عند ابن العربي الذي أثبت اليد والعين والوجه صفات أزليّة لله تعالى، وأوّل كلّ ما جاء في السنّة من صفات إلا ما جاء تأكيداً للقرآن .

ثانياً: إثبات ما هو كمال، وتأويل كل ما يوهّم النقص والتشبيه والتجسيم: لذلك أول المتكلمون كل ما ظاهره جارحة وأعضاء، أما من أثبت من ذلك شيئاً فلم يقل بإثبات الظاهر المعروف في حقنا، وإنّما أراد إثبات ظاهر يليق بالله تعالى .

ثالثاً: قياس الغائب على الشاهد في تلك الصفات: فالوجه واليدان في الشاهد من الجوارح، والله منزّه عن الجوارح، فهي منفية لأنّ ما هو كمال في الشاهد هو كمال في الغائب، وما هو نقص في الغائب هو نقص في الشاهد، وهذا ظاهر في كلام المؤولة.

رابعاً: عدم التفريق بين الصفة والنسب والإضافات: فهل كل مضاف ومنسوب لله تعالى هو صفة له ؟ أم للصفة معنى آخر فيه إثبات يليق بالله تعالى ؟ فبعض المتكلمين ظنّ أنّ الصفة هي كلّ ما أثبتّه الله لنفسه في كتابه أو في سنّة نبيه صلى الله عليه وسلم، لذلك قال بإثبات اليدين والعينين والنزول والإتيان والساق والرجل والقدم والضحك والفرح والرضا والغضب وغير ذلك.

خامساً: طبيعة اللغة وما فيها من توسّع في الألفاظ ووفرة في المعاني تجعل من الصعب حصر لفظة في معنى واحد: وهذا يظهر في اختلافهم في تحديد المعنى المراد من لفظ أو صفة معينة، ومثال ذلك اختلاف المؤولة أنفسهم في تحديد المراد من اليد أو من السّاق أو من الغضب والرضا.

سادساً: اعتبار السياق، والقرائن، والحقيقة والمجاز، والاستعارة والكناية، والمقابلة والمشاكلة في فهم المراد من النسب والإضافات: لذلك نجد أنّ كثيراً من المتكلمين حملوا ما جاء في الإصبع وفي السّاق على الكناية والمجاز وما جاء في النزول والإتيان على المجاز، وما جاء في الرجل والقدم والصورة على أنّ الإضافة غير حقيقية، وأنّ ذلك من باب إضافة الشيء والمراد به غيره، ومنهم من حمل ما جاء في الإتيان والتقرب على المقابلة والمشاكلة.

سابعاً: تحكيم الدليل العقلي في اعتماد الصفة ونفيها: وهذا نلاحظه أكثر ظهوراً في كلام المعتزلة الذين أولوا كل ما جاء في الصفات الخبرية لمعارضتها للدليل العقلي الذي قام على تنزيه الله عن الجسمية، وكذلك يظهر عند متأخري الأشاعرة كالبغدادي والجويني - في بعض كتبه - والرازي والآمدي والجرجاني وغيرهم.

ثامناً: الاختلاف في ثبوت الحديث وفي تضعيفه وفي قطعية الدليل وظنيته: فثبوت الحديث والحكم بصحته يدخله في مسمى الصفات الخبرية التي يمكن أن تقيد صفة أو تؤول إلى صفة أخرى، أو يخرج اللفظ إلى معنى آخر، وقد وردت لهذا أمثلة منها ما جاء في حديث "صورة الرحمن" وحديث: "على صورته"، فمن المتكلمين من شكك في صحة الصحيح، ومنهم من صحح الضعيف، وأمثلة هذا كثيرة في غير ما ذكرناه ممّا يذكر في أبواب الصفات كالاستلقاء والجلوس والهبوط ^(١)، وغير ذلك ممّا جاءت فيه أحاديث ضعيفة أو موضوعة.

تاسعاً: التفريق بين العالم والأمي وبين حالة الشك وحالة اليقين، وحالة الضرورة وعدمها... وهكذا: فقد رأى بعض العلماء الذين تقدم نقل كلامهم أنّ التأويل جائز للعالم فقط دون الأمي، ومن أجل إزالة شك ودفع شبهة، أو في حالة الضرورة والحاجة التي لا تندفع إلا بتأويل الظاهر وإخراجه عن ظاهره المعروف في حقنا إلى معنى يستقيم مع معنى الكمال والمدح الذي يعتقده في الله تعالى، فإذا لم يستطع الأمي والإنسان العادي أن يبعد عن ذهنه ما يلزم من إثبات اليد والعين من لوازم باطلة في حق الله تعالى، ولم يتصور أن تكون تلك الصفات إلا على هيئة وصورة وعضو وجارحة فجائز أن نؤول له بما يبعد تلك المعاني والشبهات، كما أنّ الناس مختلفون في فهم حديث وتأويله، فما يفهم منه الكمال عند عالم قد لا يفهم منه هذا المعنى عند عالم آخر، وما يقبل التأويل عند آخر قد لا يقبل أي نوع من أنواع التأويل عند غيره... وهكذا .

عاشراً: القواعد الأصولية التي قام عليها كل مذهب، وأثر المذهبية في فروع المسائل العقدية: فموقف المعتزلة من أحاديث الآحاد يختلف عن موقف الأشاعرة وعن موقف

(١) راجع أمثلة ذلك عند: ابن فورك: مشكل الحديث وبيانه ص ١٢٨ وما بعدها، ابن جماعة: إيضاح الدليل ص ٢٢٧.

الحنابلة^(١)، وموقف المعتزلة من التوحيد وفهمهم له جعلهم ينفون كل ما يعارض هذا الأصل، كالنزول والغضب والوجه واليدين وغير ذلك من هذه الصفات مما يتعارض مع توحيد الله تعالى في ظنهم، لذلك لم يثبتوا تلك الصفات وإنما حملوها على معان معروفة في اللغة، لمعارضتها لأصولهم أولاً، ولكونها أحاديث آحاد لا تفيد إلا الظن، وكذلك الأمر عند كثير من الأشاعرة .

حادي عشر: وجود التعارض الظاهري بين آيات القرآن نفسها أو بينها وبين السنة
في ذهن المتكلم لا في حقيقة الأمر: فإثبات الوجه من حيث الظاهر يتعارض مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] لذلك اعتبروا هذه الآية من المحكم، والوجه من المتشابه، فوجب حمل المتشابه على المحكم، وكذلك الأمر بالنسبة للنزول والضحك واليدين والعينين، فكل تلك الصفات عند بعض المتكلمين من المتشابه الذي يجب أن نفهمه ونفسره في ضوء المحكم من كتاب الله تعالى .

رأي ونتيجة:

بعد تفصيل أهم الأسباب والاعتبارات التي جعلت المتكلمين يختلفون في فهم آيات وأخبار الصفات أبين رأيي في عدة نقاط:

- من الألفاظ التي نسبت لله تعالى ما تكون واضحة في المعنى، ويتبادر إلى ذهن تبادراً قوياً عدم إرادة حقيقتها بالنسبة لله تعالى، وإنما جاءت لتفيد المقابلة بين الألفاظ والمشكلة، وكل عربي سليم اللسان والفهم يتبادر إليه هذا المعنى دون أن يجهد نفسه في فهمها أو تتاله الحيرة في تفسيرها، كإطلاق المرض على الله تعالى أو الجوع أو الاستهزاء أو المكر أو الخداع، ويفهم ذلك من ظاهر اللفظ أو من سياقه، أو من قرائن أخرى بحيث لا تدع مجالاً عند المخاطب والمكلف في اعتقاد أن المراد منها أمر آخر لا علاقة له بصفات الله تعالى ، فهذه لا تدخل أصلاً في أبواب الصفات الخبرية، ولا مبرر لإدخالها ثم التماس معنى يخرجها إلى صفة أخرى أو حملها على

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٩٥، أبو الحسين البصري: المعتمد ٩٢/٢، الطبعة الأولى ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية- بيروت ، الجويني: البرهان ٣٨٨/١، النووي: شرح صحيح مسلم ٣٨/١، ٣٩، ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة ٥٢٠/٢ وما بعدها.

ما يليق بالله تعالى؛ لأنها ليست من صفات الله تعالى أصلاً وإنما جاءت للمقابلة بين لفظ وآخر أو للمشكلة بين الألفاظ.

- أما الألفاظ التي نسبتُ لله تعالى نسبة صريحة وصحيحة في القرآن أو السنة أو في أحدهما، كاليد واليدين والعين والقدم والساق والصورة والنفس والنزول والعجب والضحك والفرح، وغيرها ممّا تقدم تفصيله، فيمكن فهمها من خلال عدة أمور تتعلق باللفظ والمعنى:

من حيث اللفظ:

نعتقد أولاً أنّ ذلك ممّا جاء به الوحي وأطلقه الشرع، فلا نحرف في لفظه أو نزيد أو ننقص منه، بل نقرأه كما هو، ونبلّغه لمن بعدنا دون أي زيادة أو نقصان، لا فرق في ذلك بين ما جاء في القرآن أو السنة الصحيحة.

من حيث المعنى :

- إذا كان للفظ معنى ظاهر ممّا هو معروف في حقنا كالجراحة والأعضاء والحركة والانتقال والتغيرات النفسية التي تلحق الحادث والمخلوق، ويتنزه الباري عنها، فنسلم أنّ ذلك غير مراد في حق الله تعالى؛ لما علم من الدين ضرورة ، واتفق عليه سلف هذه الأمة وخلفها، وأجمعت عليه كل المدارس الكلامية في أنّ الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء ، وأنّه لا يشبه خلقه وليس مؤلفاً من أعضاء وجوارح ولا تلحقه التغيرات ولا تحده الأزمنة والجهات^(١).

- ثم نعتقد بعد ذلك أنّ لهذه الألفاظ معنى لا نعلمه تفصيلاً، ولا نطلع عليه ولا نحيط به؛ لأنّ معرفة صفات الله تعالى على ما هي عليه ممّا لا يمكن للعقل أن يحيط بها، فالله حجب حقيقة ذاته وحقيقة صفاته عن عباده، وهذا معنى قولهم: " لا يعلم الله إلا الله " والعجز عن الإدراك إدراك"، فنهاية علمنا وغاية أمرنا إظهار العجز والاعتراف به، أمّا من حيث الجملة فنحن نعلم أنّ الله قد وصف نفسه بصفات هي كمال له ومدح، فعلمنا هذا إجمالي لا تفصيلي لأنّنا نظرنا إلى أنّ الله أطلق ذلك ونسبه لذاته ونفسه وهو أعلم بما يستحق وما يجوز عليه، وإذا أطلقنا عليه لفظاً ممّا أطلقه فنحن

(١) نقل البغدادي إجماع أهل السنة على إحالة وصف الله تعالى بالصورة والأعضاء، والإجماع على أنّه تعالى لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان، وأنّ الآفات والغموم والآلام واللذات منفية عنه، وكذلك الحركة والسكون والاحتياج إلى خلقه. (راجع: الفرق بين الفرق ص ٣٣٢، ٣٣٣).

لم نتجاوز ما جاء به الشرع، ولكن هذا الإطلاق ليس على حقيقته المعروفة عندنا، بل هو من باب الاشتراك اللفظي، أي أنّ الله سبحانه وتعالى عند ما نسب له يدًا وعينًا ونزولًا لم يرد ما هو معلوم عندنا من الجارحة والحركة والانتقال، فهذه حقيقة ما هو عند المخلوق، أمّا حقيقة ما نسبه لنفسه فهو حقيقة مختلفة، فوضع اليد بالنسبة للبشر مختلف عن وضع اليد بالنسبة لله تعالى، فهما حقيقتان مختلفتان في المعنى وإن اشتركتا في اللفظ، وهذا يحتاج لشيء من الإيضاح.

فالمشترك اللفظي مبحث من مباحث الألفاظ عند الأصوليين وأهل المنطق، ويعرفونه بأنّه: "اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين، أو أكثر وضعًا أولًا"^(١)، وبلفظ آخر: "اشتراك المعاني المتعددة في لفظ، لوضعه لها بأوضاع متعددة"^(٢)، ومثاله المشهور: العين، فهي حقيقة في الجارية وفي الباصرة، وليس هناك أيُّ تساو، أو معنى جامع بين الجارية والباصرة؛ بل هما حقيقتان مختلفتان، وبذلك نخرج المتواطئ والمشكك^(٣)، فالمتواطئ: هو الكلّي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفرادهِ الذهنية والخارجية على السواء، كالإنسان فإنّه يصدق على زيد وعلى عمرو، فهناك تساو بين زيد وعمرو في الذهن وفي الخارج، والمشكك: هو الذي لم يتساو صدقه على أفرادهِ؛ بل حصوله في بعض أولى أو أقدم أو أشدّ من البعض الآخر، كالوجود فإنّه في الواجب أولى وأقدم وأستر ممّا هو في الممكن، أو كالبياض في الورق والثوب فهو مختلف من حيث شدّة البياض وقوّته.

فصفات الله تعالى - فيما أرى - ليست من باب المتواطئ والمشكك؛ لأنّ المتواطئ فيه تساو في الذهن وفي الخارج، وهذا باطل في حقّ الله تعالى ومستحيل

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول ص ١٩، الطبعة الأولى ١٩٣٧م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
(٢) الملوي (محمد بن علي الصبان): حاشية على شرح السلم ص ٦٣، وقال الغزالي: - المشترك: اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقًا متساويًا.

- المتواطئ: اللفظ الذي يدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينهما.
- المشكك: الاسم الواحد الذي يدل على شيئين بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى. (الغزالي: معيار العلم ص ٥٢-٥٣)

(٣) راجع: تفصيل المشترك والمتواطئ والمشكك عند الغزالي: معيار العلم ص ٥٢-٥٣، الجرجاني: التعريفات ص ٢٥٧-٢٧٤-٢٧٦، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث، الزركشي: تشنيف المسامع ٤٠٤/١، قطب الدين الشيرازي: تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية ص ٣٩-٤٠، الطبعة الثانية ١٩٤٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الشوكاني: إرشاد الفحول ص ١٩، الملوي: حاشية على شرح السلم ص ٦٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٩٣٨م. حسن العطار: حاشية العطار على شرح الخبصي ص ٧٤-٧٦ عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٠م.

أصلاً؛ لأنَّ الواجب غير الجائز والقديم غير الحادث. والمشكك ليس فيه تساو بل فيه تفاوت، وهو يفيد بأنَّ هناك حداً يلتقي فيه أفرادهم ويتفاوت أحدهما على الآخر من حيث القوة والشدة، وهذا فيه شيء من التشبيه والمماثلة بوجه ما، أمَّا المشترك فهو الذي يعبر عن حقيقتين مختلفتين أصلاً، فكلُّ حقيقة لها وضع غير الأخرى، فذات الله تعالى حقيقة غير ذات الإنسان، فليس بينها وبين ذات الإنسان تفاوت، ومن باب أولى ليس بينها وبين ذات الإنسان تساو؛ بل هي حقيقة مستقلة من كلِّ قيد وعن كل معنى من المعاني الموهمة، وكذلك وجود الله تعالى، وكذلك صفاته وما نسب إليه من يد وساق ونزول وفرح وغضب ... فإذا أطلقنا شيئاً من ذلك على الله تعالى فليس معناه أبداً أننا نقول بظاهرة المعروف في حقنا، أو بمعنى يلتقي مع المعنى الموجود في الحوادث والمخلوقات؛ بل هو اشتراك لفظي بين ما أطلق على الله وما أطلق على الإنسان، لذلك لا بدَّ من وضع بعض الضوابط التي تساعد على التنزيه وإثبات الكمال لله تعالى وتبعد عن التناقض في الإثبات والنفي .

وأهم تلك الضوابط:

- لا ندخل في أبواب الصفات إلا ما كان صريحاً من القرآن، أو صحيحاً وصريحاً من السنة، فالأمر لا يترك هكذا دون ضوابط، فينسب الله تعالى كل ما جاء وإن لم يكن صريحاً في القرآن، أو صحيحاً وصريحاً من السنة، ثم إنَّ ضبط ذلك وفهمه يحتاج إلى أهل العلم الذين فهموا خطاب الله تعالى وفهموا سنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وميّزوا بين صحيحها وضعيفها ومقبولها ومردودها، وبهذا يبقى الخلاف ضئيلاً، ولن يزول بشكل نهائي؛ لأنَّ الخلاف سيظهر في الفهم وفي الحكم، فما يفهم منه نصاً صريحاً عند أحدهم، ربّما لا يفهم ذلك عند آخر، وما يرى حديثاً صحيحاً عند محدث ربّما لا يسلم له بذلك محدث آخر، والواجب فوق كل ذلك أن يعذر العالم غيره، وإن لم يوافق اجتهاده وفهمه.

- يجب عدم التزام اللوازم الباطلة في إثبات الصفات لله تعالى، فلا نقول بأنَّ له يدا هي بمثابة عضو أو جارحة، أو نقول له ذات هي جسم، أو نقول له نزول بحركة وانتقال، وأنَّ الله تعالى حداً يحده، فهذا التزام للوازم باطلة ومستحيلة في حق الله تعالى، وإنما أتى ذلك من المشابهة بين الخالق والمخلوق، والمساواة بين نزول المخلوق

ونزول الخالق، ويد المخلوق ويد الخالق، مع أنَّ الأمر كما تقدم إنَّهما حقيقتان مختلفتان، فما يلزم المخلوق لا يلزم الخالق قطعاً، فحال المخلوق النقص والحاجة، وشأن الخالق الكمال والغنى.

- ما نثبت لله تعالى من صفات هي كمالات له، وكمالات الله تعالى لا تنتهي، فتوقف متكلم عند حد معين في الإثبات لا يعني أبداً أنَّ الله تعالى حداً من الكمال لا يتجاوز هذه الصفات، بل يجب أن يعتقد بأنَّ الإنسان مهما مدح الله وأثنى عليه ونسب إليه كل كمال يعلمه فهو أعظم من كل ذلك، بل حال الإنسان وهو يصف الله تعالى كما عبَّر عنه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: ((لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك))^(١). فالأمر إذاً هو قضية إثبات وصحة، واجتهاد في إثبات ما أثبتته الله تعالى ونفي ما نفاه، وكل ذلك يتبع الدليل والفهم، فلا نثبت بغير دليل، ولا نفهم فهماً يخرج بنا عن الدليل وعن القواعد الكلية والأصول الكبرى في العقيدة والإيمان، فكل إثبات لم يقم على دليل فهو مردود على صاحبه، وكل اجتهاد يخرج بالمجتهد عن أصول الإيمان، وقواعد العقيدة الكبرى التي يسلم بها كل مسلم فهو غير مقبول.

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم الحديث ٧٥١.

المبحث السادس

" رؤية الله تعالى "

ويحتوي على تمهيد ومطلين :

- الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا ووقوعها في الآخرة.
- الثاني: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في الدنيا ليلة المعراج.

تمهيد:

مسألة رؤية الله تعالى من المسائل التي كثر استدلال المتكلمين عليها بالأدلة السمعية من القرآن والسنة، إلى جانب الأدلة العقلية أيضاً، وهي تتعلق بجانب مهم من جوانب العقيدة الإسلامية ألا هو جانب التنزيه؛ لأنَّ رؤية الله تعالى عند من أثبتها من أهل السنَّة ليست في جهة ومكان، وإثباتها لا يتعارض مع القول بأنَّ الله تعالى ليس بجسم ولا يجري عليه زمان ولا يحده مكان، وخالف في إثبات الرؤية المعتزلة بناء على التنزيه أيضاً، وفهمهم للتوحيد، وهو أهم أصولهم، فنفوا الرؤية وأولوا ما جاء في ذلك من آيات وأحاديث، وأقاموا أدلة عقلية متنوعة على نفي إمكان الرؤية في الدنيا والآخرة، وهو كلام يحتاج لبيان وشرح، ويحتاج لتوضيح طبيعة المسألة وأدلتها، وما يلزم عنها وفق أصول كل مذهب وكل متكلم، وسيتمُّ تناول ذلك في مطلبين أساسيين، كل منهما له أدلته، وله مسائله، والدليل السمعي له مكانته في كل منهما، ولا أبالغ إن قلت إنَّ دليل السنَّة هو الأقوى، من حيث الاحتجاج لا من حيث الحجية.

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا، ووقوعها في الآخرة.

المطلب الثاني: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لرَبِّه في الدنيا ليلة المعراج.

المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا ووقوعها في الآخرة.

المذاهب في إمكان الرؤية ووقوعها ترجع إلى مذهبين:

الأول: ما ذهب إليه أهل السنة من علماء الكلام: وهو إثبات رؤية الله تعالى سمعاً في الآخرة، وجواز وقوع ذلك عقلاً في الدنيا دون أن يكون هناك أي معارض عقلي، ووافقهم على ذلك الكرامية غير أن الخلاف بين أهل السنة وبين الكرامية يرجع إلى ما قبل إثبات الرؤية، فأهل السنة قالوا بتنزيه الله عن المكان وعن الجسميّة وكل ما يلزم عنها من حركة وسكون وتحيز وجهة ومقابلة، وعلى ذلك يمكن رؤيته^(١)، أمّا الكرامية فأساس الإثبات عندهم أن الله في جهة ومكان وأنه جسم، ولو لم يكن كذلك لما أمكن إثبات الرؤية عندهم أصلاً.

الثاني: ما ذهب إليه المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من الخوارج والإمامية من أن رؤية الله تعالى غير ممكنة عقلاً وغير واقعة شرعاً، لتعارض الرؤية مع أصل من أهم أصولهم وهو أن الله تعالى ليس جسمًا وليس في جهة ومكان، فالأصل في نفي الرؤية هو تنزيه الله عن التحيز والجهة والجسمية^(٢)، ونسب القاضي عبد الجبار ذلك للمرجئة أيضا^(٣)، لكن الأشعري جعل المرجئة فرقتين: الأولى وافقت المعتزلة، والثانية وافقت أهل السنة^(٤).

فالخلاف الحقيقي في إثبات الرؤية إنما هو: بين أهل السنة من أهل الكلام الذين نفوا الجهة والمكان والجسميّة عن الله تعالى - ومع ذلك قالوا بإمكان رؤية الله تعالى - وبين المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من القائلين بعدم جواز رؤية الله تعالى، فلا خلاف - في حقيقة الأمر - بين المجسّمة والمعتزلة؛ لأنّ الجهة في الخلاف منفكّة، فالمعتزلة يتكلّمون عن نفي الرؤية؛ لأنّ من شرط المرئي بالبصر أن يكون في جهة ومكان والله ليس كذلك، أمّا المجسّمة والكرامية فهم يسلمون بأنّ الله لو لم يكن جسمًا وفي جهة ومكان لما جازت رؤيته، فالخلاف بينهم لن يكون في محل واحد؛ فالمعتزلة لو أثبتوا الجهة والمكان لما كانت هناك مشكلة في الإثبات، ولوافقوا

(١) قال أبو المظفر الإسفراييني: " وأن تعلم أنّ الحركة والسكون والذهاب والمجيء والكون في المكان والاجتماع والافتراق والقرب والبعد من طريق المسافة والاتصال والانفصال والحجم والجرم والجنّة والصورة والحيز والمقدار والنواحي والأقطار والجوانب والجهات كلها لا تجوز عليه تعالى؛ لأنّ جميعها يوجب الحدّ والنهاية" (التبصير في الدين ص ٩٧).

(٢) راجع: مقالات الإسلاميين ٢٣٨/١، وراجع: الرازي: الأربعين في أصول الدين ٢٦٦/١، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٨٩، أصول الدين ص ٦٧، وابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ١٢٦.

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني ١٣٩/٤.

(٤) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٣٣/١.

المجسّمة في إثبات الرؤية، فالخلاف الحقيقي إذاً بين الأشاعرة وأهل الكلام الذين أثبتوا حالة زائدة على العلم وهو رؤية الله تعالى وإبصاره، وبين المعتزلة ومن وافقهم من الذين قالوا بنفي رؤية الله تعالى؛ لأنّ الجميع من الفرقتين يسلمون بأنّ الله تعالى ليس جسمًا وليس في جهة، فالأشاعرة ومن وافقهم من أهل السنّة يشبّتون الرؤية دون الشروط المعتادة في الرؤية، والمعتزلة يقولون بأنّ الرؤية تحتاج إلى شروط منها: التحييز والمكان وهي غير موجودة لتتزه الله تعالى عن الجهة والمكان، وقد عبّر الزركشي عن المسألة والخلاف فيها فقال: "أهل السنّة والمجسّمة اتفقوا على أنّ الله تعالى يرى، والمعتزلة والمجسمة على أنّ شرط المرئي الجهة، ثمّ المعتزلة لمّا نفوا الجهة نفوا الرؤية، والمجسّمة لما أثبتوا الجهة أثبتوا الرؤية، والأشعرية توسّطوا فأثبتوا الرؤية ونفوا أن تكون الجهة شرطًا للمرئيات"^(١).

أدلة السمع ودلالاتها على الرؤية عند أهل السنة:

ذهب جمهور المتكلمين من أهل السنّة إلى أنّ العمدّة في إثبات الجواز والوقوع للرؤية في الآخرة هو الدليل العقلي والنقلي، وطريقتهم كانت تقوم على إثبات الجواز العقلي بأدلة معروفة عندهم، ثمّ إثبات وجوب الرؤية للمؤمنين في الآخرة بالدليل السمعي من الكتاب والسنّة والإجماع، وهذا ما نجده عند الباقلاني والبغدادلي والجويني وابن الزاغوني وأبو يعلى والمتولي الشافعي والتفتازاني والدّواني وغيرهم^(٢)، وعبارتهم المشهورة والمعبرة عن ذلك: إنّ الله يصح أن يرى بالأبصار عقلا، وهو واجب للمؤمنين في دار القرار، وهم بذلك يردّون على المعتزلة وأهل البدع الذين رأوا في إثبات الرؤية ما لا يتفق مع التنزيه، وأنّ ذلك ممّا يستحيل على العقل تصوّره، ثمّ استدلوا بالأدلة السمعية التي صرّحت بإثبات الوقوع للمؤمنين في الآخرة، فهي العمدّة

(١) الزركشي: تشنيف المسامع ٧١١/٤.

(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٧٦، البغدادلي: أصول الدين ص ٩٨-١٠١، الجويني: لمع الأدلة ص ١٠١-١٠٥، المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٤٢، ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣١١-٣٣٣، وأبو يعلى: المعتمد ص ٨٢-٨٤، التفتازاني: شرح المقاصد ١٨١/٤، ١٨٨، والدردير: شرح الخريدة ص ٢٨٢ وما بعدها، الدواني: شرح على العضدية ٥٣٦/٢-٥٤٠.

وهي الأصل في الموضوع وهي الغاية الأولى والأخيرة من ذكر الأدلة السمعية والعقلية.

لكن هذه الطريقة ليست الطريقة الوحيدة، بل منهم من ذكر الأدلة السمعية دون ذكر للأدلة العقلية كأبي الحسين الطبري مثلاً، ومنهم من جمع بينهما كالأشعري والباقلاني والبغدادي والجويني^(١)، ومنهم من جمع بينهما ثم قدم الدليل السمعي وجعله الأصل في الاستدلال وهو المعول عليه، كما هو عند الرازي والجرجاني والشهرستاني من الأشاعرة، والماتريدي والبياضي والكمال بن الهمام والنسفي من الماتريديّة.

فالنسفي اشتغل بذكر الأدلة السمعية في مسألة الرؤية وقال بأنّ إثبات الجواز والوقوع إنّما يكتفى له بالدليل السمعي^(٢)، والكمال بن الهمام جعل الدليل السمعي هو الأصل ثم ذكر أدلة العقول للتقوية والتأكيد^(٣)، وقال البياضي في ذلك: "الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية؛ لكونها أسرع في إلزام المبتدعة، ثمّ معارضة شبههم بالأدلة العقلية"^(٤)

والشهرستاني بعد أن عرض شبهات المعتزلة على الأدلة العقلية مال إلى القول بأنّ هذه المسألة سمعية، وأنّ السمع يصحّ أن يكون دليلاً على الإمكان والوقوع معاً فيجب الاعتماد على أدلة السمع، وأقوى تلك الأدلة هو ما جاء في قصة سيدنا موسى عليه السلام^(٥)، وتابعه على ذلك الرازي والجرجاني، فذكر الرازي الأدلة العقلية ثمّ ضعفها وقال بأنّ المعول عليه في الرؤية هو الدليل السمعي، وذكر في موضع آخر بأنّه اختار طريقة الماتريدي في إثبات صحة الرؤية بظواهر القرآن والأحاديث^(٦)، وقال الجرجاني إنّ التعويل في إثبات الرؤية على ظواهر النصوص الشرعية^(٧).

(١) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٥٨-٧١، الباقلاني: الإنصاف ص ١٧٦-١٨٢، البغدادي: أصول الدين ص ٩٨-١٠٢، أبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشكّلة ص ٨٧-٨٨-٩٢، الجويني: لمع الأدلة ص ١٠١-١٠٥.

(٢) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٤٠٠/١.

(٣) جهود الكمال بن الهمام ص ٢٤٩-٢٥٤، المسابرة ص ١٩-٢١.

(٤) راجع: البياضي: إشارات المرام ص ٢٠٦.

(٥) راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٦٩.

(٦) راجع: الرازي: نهاية العقول ص ٤٨، الأربعين في أصول الدين ٢٧٧/١، المحصل ص ١٩١.

(٧) الجرجاني: الشريف الجرجاني وجهوده (دكتوراه) ص ٢١٤.

وهنا لا بد أن نذكر بأن الماتريدي كانوا أسبق من غيرهم إلى تأكيد مكانة الدليل السمعي في إثبات الرؤية وإمكان وقوعها، فالماتريدي في كتابه التوحيد أكد على أن الرؤية ممّا لا يمكن أن يستدل عليها عقلا، بل لا بدّ من الإيمان بها سمعاً^(١)، وظهر أثر كلام الماتريدي في أتباعه كالكمال بن الهمام والنسفي والبياضي، وغيرهم من المتكلمين كما تقدم .

فالاخلاف بين المتكلمين في الأولى والأقوى من الأدلة، فأكثرهم كانوا يذكرون الأدلة العقلية والأدلة السمعية، إلا أنّ ذكرهم للأدلة العقلية لا يعني اعتمادها والتعويل عليها، بل كان بعضهم يذكرها لتضعيفها والرد عليها، والتأكيد على قيمة الدليل النقلي، وهذا ظاهر في كلام الأشاعرة والماتريدية الذين قدموا الدليل السمعي على العقلي، فلم يأت هذا التقديم دون مقدمات ومناقشات للدليل العقلي، ولم تظهر مكانة الدليل السمعي وظواهر الشرع إلا بعد نقد الأدلة العقلية، وهذا ظاهر في كلام الرازي والماتريدي والكمال بن الهمام والبياضي والشهرستاني وغيرهم^(٢).

الدليل العقلي عند أهل السنة:

كان تعويل بعض المتكلمين على الدليل السمعي إشارة واضحة إلى ضعف الدليل العقلي جملة، ودليل "الوجود" تحديداً، فأشهر دليل عرفه الأشاعرة والماتريدية وشاع بينهم هو دليل "الوجود" الذي اعتمده جمهور الأشاعرة والماتريدية ونال حظه من النقد على يد المعتزلة وبعض الأشاعرة، وهو يقوم عندهم على الاستقراء والسبر والتقسيم، فالمرئيات التي نراها في الوجود إنّما تقسم إلى أجسام وألوان وجواهر وأعراض. والوصف المشترك بين هذه الحقائق المختلفة هو الوجود والحدوث، والحدوث لا يمكن أن يكون علة لإمكان الرؤية، فلا بدّ أن يكون الوجود هو العلة، هذا بالنسبة للشاهد وهو المخلوق، ولا فرق في ذلك بين الخالق والمخلوق، لأنّ الخالق أيضاً موجود، فهو مرئي.

(١) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٧٧-٨٠ .

(٢) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٧٧-٨٠ ، الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٩-٢١ ، الرازي: نهاية العقول ص ٤٨ ، الأربعين في أصول الدين ١/٢٧٧ ، والشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٦٩ .

هذا عرض إجمالي للدليل كما أراده أصحابه الأشاعرة والماتريدية^(١)، وقد نال هذا الدليل قبولا لدى جمهور كبير من المتكلمين، إلا أنه لم يسلم من النقد والاعتراض من المعتزلة^(٢)، وقد ظهر أثر ذلك في الأشاعرة أنفسهم كالشهرستاني والرازي^(٣).

الدليل السمعي عند أهل السنة:

الأدلة السمعية على جواز الرؤية عند أهل السنة ترجع إلى ثلاثة، وهي: القرآن، والسنة، وإجماع الصحابة .

أولا: الإجماع والآيات القرآنية:

نقل أهل السنة أولاً إجماع الصحابة على جواز الرؤية ووقوعها في الآخرة، وقد نقل ذلك الإجماع الباقلاني والجويني والنووي وابن تيمية والتفتازاني من المتقدمين، والدواني والدردير من المتأخرين^(٤).

كما استدلوا بآيات قرآنية هي عمدتهم في إثبات الرؤية وهي في الوقت نفسه عمدة المعتزلة في نفي الرؤية، فالدليل واحد والفهم مختلف، وأهم تلك الآيات:

- ما جاء في قصة سيدنا موسى عليه السلام: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] ، فقالوا بأن موسى

(١) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٨١ ، البغدادي: أصول الدين ص ٩٨ ، الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٤ ، الجويني: الإرشاد ص ١٧٤ ، البزدوي: أصول الدين ص ٨٤ ، الماتريدي: التوحيد ص ٢٤٠ .

(٢) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٤ .
(٣) راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣١٩ ، الرازي: نهاية العقول ص ٤٨ وما بعدها.

(٤) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٧٧ ، ١٨٨ ، والجويني: الإرشاد ص ١٧٦ ، والنووي: شرح صحيح مسلم ٢/٢٠ ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢/ ٢٣٠ ، التفتازاني: شرح المقاصد ص ١٩٢ ، والدواني: شرح الدواني على العضدية ٢/ ٥٣٦ ، ٥٤٠ ، والدردير: شرح الخريدة ص ٢٨٢ وما بعدها.

سأل ربّه الرؤية وهذا يدل على جوازها، وإلا فكيف يسأل ما هو مستحيل ؟ ثم إن الآية علّقت الرؤية على ممكن في نفسه ، وهو استقرار الجبل في مكانه، ممّا يدل على أنّ سيدنا موسى عليه السلام سأل الرؤية وهو يعلم أولاً أنّها ليست بمستحيلة، ثمّ منعها لا لكونها من المستحيل؛ بل لعدم وقوع المعلق عليه وهو استقرار الجبل، قال الأشعري: " فلما قرن الله الرؤية بأمر مقدور جائز علمنا أنّ رؤية الله تعالى جائزة غير مستحيلة" (١).

- قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: الآية ٢٢، ٢٣] ووجه الاستدلال فيها: أنّ ما جاء فيها من النظر إنّما هو إثبات انكشاف زائد على العلم، وهو الرؤية البصرية والنظر إلى الله تعالى، ولا يمكن أن يكون النظر في هذه الآية بأيّ معنى آخر غير هذا؛ لأنّ النظر فيها مقرون "بإلى" التي تعني: النظر والرؤية ، لا التدبّر والترحم والانتظار كما زعم المعتزلة، قال الأشعري: " فلا يجوز أن يكون الله عزوجل عنى نظر التفكير والاعتبار؛ لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأنّ النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، وكذلك نظر الانتظار لا يكون في الجنة؛ لأنّ الانتظار معه تنغيص وتكدير، ولا يجوز أن يكون المعنى: إلى ثواب ربّها ناظرة؛ لأنّ القرآن العزيز على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، فالله تعالى قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: الآية ٢٣] ولم يقل: إلى ثواب ربّها أو إلى غيره (٢).

فهذان الدليلان هما عمدة الأشاعرة والماتريدية وأهل السنّة جميعاً في إثبات أنّ الله مرئي وأنّه تجوز رؤيته، ولهم في ذلك مداخل كثيرة في فهم الآيتين وفي الردّ على المعتزلة الذين أرادوا أن يجعلوا من الآية الأولى دليلاً لهم يقوي أدلتهم العقلية، فردّوا على استدلال أهل السنّة بوجوه من التأويل والفهم تتسجم مع أصولهم وما ذهبوا إليه من نفي الرؤية، بيد أنّ ذلك لم يؤثر على استدلال أهل السنّة بالآيتين، بل زادهنّ تمسكاً بمذهبهم، حتى إنّ لم يخل مؤلف من مؤلفاتهم من ذكر الآيتين وغيرهما من الآيات

(١) الأشعري: الإبانة ص ٦٢، وراجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٨٢/٤.
(٢) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٥٨-٥٩-٦٠. وراجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٩٢/٤.

الأخرى، وكان شيخ الأشاعرة من أوائل من استدل بهاتين الآيتين، ووافقه على ذلك أبو منصور الماتريدي^(١)، ثم شاع ذلك الاستدلال في أتباع الأشعري، وأثر طريقة الأشعري في الاستدلال واضح في مؤلفات أصحابه وفي عرضهم للأدلة ومناقشتها، وهذا ما نجده عند الباقلاني والبغدادى والجويني والشهرستاني والإسفراييني والبيهقي^(٢). ومن الآيات التي استدلو بها أيضاً:

- قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: الآية ٢٦] .

- وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: الآية ٣٥] .

- وقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: الآية

٤٤].

- وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: الآية ١٥]^(٣).

فهذه أشهر الآيات التي استدل بها أهل السنة ولا أريد الإسهاب في ذكرها وبيان دلالتها، وإنما أردت الإشارة إليها لتكون مقدمة للكلام عن أدلة السنة في إثبات وقوع الرؤية .

ثانياً: أدلة السنة:

لقيت أدلة السنة اهتماماً كبيراً من علماء الكلام، سواء أكانوا من أهل السنة أم من المعتزلة، على اختلاف بينهم في الغاية والمراد من ذكر هذه الأدلة، فالأشاعرة ومعهم من وافقهم من أهل السنة أرادوا بها إثبات رؤية الله تعالى، وأنها واجبة يوم القيامة للمؤمنين، أما المعتزلة فأرادوا بها إبطال استدلال أهل السنة بالسنة من السنة نفسها وذلك بطرق كثيرة - سيأتي الكلام عنها - ثم معارضتها بأحاديث أخرى.

(١) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٥٨-٦٠، اللمع: ص ٦٣-٦٥، والماتريدي: التوحيد ص ٧٩ .
(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٧٧-١٧٨، البغدادى: أصول الدين ص ١٠٠-١٠٢، الجويني: الإرشاد ص ١٨٢، الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٦٩، البيهقي: الاعتقاد ص ٥٨-٥٩ .
(٣) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٦٢-٦٣، الباقلاني: الإنصاف ص ١٨٠، البزدوي: أصول الدين ص ٨١-٨٣، الزركشي: تشنيف المسامع ٧١٣/٢.

وقد اتفق أهل السنّة جميعهم على صحة ما جاء في السنّة من أحاديث في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة ، كما اتفقوا على أنّ هذه الأدلة صريحة ظاهرة لا تقبل التأويل، ثمّ اختلفوا في طرق الرواية، هل ترقى بهذه الأحاديث إلى درجة التواتر الذي يفيد العلم القطعي، أم لا تتجاوز درجة الآحاد، أم هي مستفيضة مشهورة ؟ - عند من يقول بدرجة وسطى بين التواتر والآحاد - فالأقوال في ذلك ثلاثة:

١- أحاديث الرؤية تواترت عن النبي صلى الله وسلم، ورواتها عن النبي صلى الله عليه وسلم بلغوا عدداً يؤمن تواطؤهم على الكذب، قال ابن تيمية: " تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّ المؤمنين يرون ربهم في الآخرة" (١)، وذكر الأشعري أنّ الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم في رؤية الله بالأبصار وردت من جهات مختلفات ، وتواترت بها الآثار ، وتتابع بها الأخبار (٢)، وقال ابن أبي العز الحنفي: " أمّا الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة ، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن... وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً " (٣) .

فهؤلاء العلماء جميعاً قالوا بتواتر أحاديث الرؤية، والتواتر المراد به هنا هو التواتر المعنوي لا اللفظي؛ لاختلاف الألفاظ مع اتفاقها في المعنى.

٢- أحاديث الرؤية مشهورة مستفيضة وإن لم تصل إلى درجة التواتر، وهو منقول عن البزدوي في أصول الدين، والبياض في إشارات المرام (٤)، و الرازي في الأربعين في أصول الدين (٥)، والدردير من المتأخرين (٦).

٣- أحاديث الرؤية وإن كثر رواتها وتعددت طرقها فهي لم تصل إلى درجة التواتر؛ بل هي أحاديث آحاد صحيحة، فذكر النووي أنّ رواتها عن النبي صلى الله

(١) ابن تيمية: بغية المرتاد ص ٤٧٠، تحقيق: الدكتور موسى بن سليمان الدويش، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، مكتبة العلوم والحكم.

(٢) الأشعري: الإبانة ص ٣٨.

(٣) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ١٣١.

(٤) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ٨٤، البياض: إشارات المرام ص ٢٠٢.

(٥) راجع: الرازي: الأربعين في أصول الدين ٢٩٤/١.

(٦) راجع: الدردير: شرح الخريدة ص ٢٨٢ وما بعدها.

عليه وسلم من الصحابة بلغوا عشرين صحابياً^(١)، وقال النسفي: بلغوا أحداً وعشرين^(٢)، وقال التفتازاني بأن هذه الأحاديث صحيحة ومروية ممن يوثق به من أهل الحديث إلا أنها أخبار آحاد، وإن كان قد رواها أحد وعشرون صحابياً^(٣)، أما ابن الزاغوني فمع تسليمه بأنها أحاديث آحاد إلا أنه يرى أن هذه الأحاديث اشتهر نقلها وتلقاها الأمة بالقبول ولم يختلفوا في صحتها فتلق بالمتواتر في إفادتها العلم لا في طرق روايتها، لذلك كان يرى أن الاستدلال بالأحاديث في هذه المسألة كالاستدلال بالقرآن؛ لأن العلم حاصل بالحديث كما هو حاصل بالقرآن^(٤).

فأحاديث الرؤية صريحة وصحيحة في الجملة وهذا ما اتفق عليه كل من نقلنا عنه، أما الخلاف في كونها متواترة أو آحاداً أو مشهورة فيرجع إلى أمرين:

الأول: حد التواتر: فهناك اختلاف حول العدد الذي لا بد أن يبلغه رواة الحديث حتى يسمى متواتراً، فجمهور الأصوليين على أن العدد ليس له حصر، وإنما الضابط هو: حصول العلم، فمتى حصل العلم بخبر ما سمي متواتراً، فالتواتر يعرف بالعلم لا بالعدد، فهؤلاء لم يضعوا حداً في العدد ليكون متواتراً، بل كما قال الغزالي: "بحصول العلم الضروري نتيين كمال العدد، لا أننا بكمال العدد نستدل على حصول العلم"^(٥)، أما الذين اشترطوا العدد فاختلّفوا اختلافاً واسعاً في تحديده، فمنهم من قال أربعة، ومنهم من قال عشرة، ومنهم من قال اثنا عشر، وقيل عشرون، وقيل أربعون^(٦)، وهكذا .

فمن اشترط أن يكون الرواة أربعة فلا شك أنه قائل بتواتر أحاديث الرؤية، ومن اشترط عشرة أو عشرين فهو يقول بالتواتر أيضاً، أما من اشترط ما يزيد على ذلك فهو قائل بأنها أحاديث آحاد.

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢١/٢ .

(٢) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٤٠٠/١ .

(٣) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٩٥/٤، شرح العقائد النسفية ص ٥٣ .

(٤) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣١١-٣٣٣ .

(٥) الغزالي: المستصفى ١٣٤/١ - ١٣٥ .

(٦) راجع تفصيل الأقوال والاختلاف في تحديد العدد عند: الغزالي: المستصفى ١٣٧/١-١٣٨، محمد بن نظام الدين الأنصاري: فواتح الرحموت ١١١/٢، الطبعة الثالثة ١٩٩٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت. الزركشي: تشنيف المسامع ٩٥٩/٢-٩٥٨ .

الثاني: اختلاف أهل الأصول في القسمة ، وهل هي ثلاثية أم ثنائية، فالجمهور على أن خبر الآحاد يشتمل على: الواحد، والمستفيض " المشهور"، وذهب جمهور الحنفية من الأصوليين إلى أن المشهور قسيم للمتواتر وليس قسمًا منه، وبعضهم قال بأن المشهور قسم من المتواتر.

فعلى قول جمهور الأصوليين : المشهور والآحاد قسم واحد ، والمراد منه الخبر الذي لم ينته إلى حد التواتر، أمّا جمهور الحنفية فقالوا بأن المشهور هو قسيم للمتواتر والآحاد بمعنى أن القسمة ثلاثية ، وأن هناك درجة وسطى بين الآحاد والمتواتر، وبعض الحنفية قال بأن المشهور هو قسم من المتواتر، فتعود القسمة ثنائية عند هؤلاء، والخلاف بينهم وبين جمهور الأصوليين: أن جمهور الأصوليين قالوا بأن المشهور من الآحاد وبعض الحنفية قالوا بل من المتواتر^(١).

هذا عن حكمهم على أحاديث الرؤية وموقفهم منها من حيث القبول والرواية، أما عن استدلالهم بالأحاديث، وجعل الأحاديث أصلاً من أصول إثبات الرؤية فيحتاج للتفصيل:

فأشهر الأدلة وأقواها في السنة حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنّا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال : ((**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته**، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا))^(٢) ، فهو الدليل الأول في السنة بين أدلة المتكلمين، ذكره كل من الأشاعرة والماتريدية والحنابلة والمعتزلة، إلا أن المعتزلة ذكروه ليردّوا عليه، ويعارضوه بأدلتهم العقلية والنقلية^(٣)، أمّا الأشاعرة والحنابلة والماتريدية فكان هذا الحديث هو الحديث الأول والأقوى والأدلّ على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة، فذكره الأشعري في الإبانة وأبو الحسين الطبري والباقلاني والزرکشي من الأشاعرة، والتفتازاني والكمال بن الهمام ومنلا علي القاري من

(١) ووافق الحنفية أيضاً ابن فورك فقال بأن المستفيض يفيد القطع فجعله من أقسام المتواتر، وقال أبو إسحاق الإسفراييني: إن المستفيض يقتضي العلم نظراً والمتواتر يقتضيه ضرورة، وهو رأي البغدادي أيضاً (راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٩٥٨/٢ الجويني: البرهان ٣٧٨/١، البغدادي: أصول الدين ١٢).
(٢) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم الحديث ٥٢١.
(٣) القاضي عبد الجبار: المغني ٢٢٥/٤-٢٢٨-٢٣٠-٢٣١.

الماتريدية، ومن الحنابلة أبو يعلى وابن الزاغوني ونجم الدين الطوفي^(١)، وكذلك ابن أبي العز الحنفي^(٢)، وهناك أدلة أخرى ذكرها المتكلمون من السنة، وذلك بالتصريح واللفظ، أو بالإشارة والمعنى، وهي:

١- حديث صهيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟ قال: **فيكشف الحجاب**، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من **النظر إلى ربهم عز وجل**..))^(٣) .

وقد ذكر هذا الدليل منلا علي القاري^(٤)، والتفتازاني في شرح المقاصد^(٥) ، وابن أبي العز الحنفي^(٦)، وقال ابن الزاغوني: وهو حديث روي في الصحاح بأسانيد محققة من الثقات والعدول^(٧)، وقال الرازي: " إنَّ النقل المستفيض صحَّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: الزيادة هي النظر إلى الله تعالى "^(٨).

٢- حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من **ينظر إلى وجهه غدوة وعشية**، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿١﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:

(١) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٦٤، الباقلائي: الإنصاف ص ١٨٢، وأبو الحسين الطبري: تأويل الآيات المشككة ص ٨٧-٨٨-٩٢، والتفتازاني: شرح المقاصد ١٩٢/٤-١٩٥، والزرکشي: تشنيف المسامع ٧٠٨/٢، ومنلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٧٦، وأبو يعلى: المعتمد ص ٨٢-٨٤، محمد السيد أحمد شحاته: جهود الكمال بن الهمام في علم الكلام ص ٢٤٩-٢٥٤، ونجم الدين الطوفي: حلال العقد ص ٢٥٥.

(٢) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ١٣١.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه، رقم الحديث ٢٦٦. وعند الترمذي عن صهيب أيضاً بلفظ قريب: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: الآية ٢٦] قال: ((إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: إن لكم عند الله موعداً، قالوا: ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة ؟ قالوا: بلى، قال: فيكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه)) أخرجه الترمذي: كتاب صفة الجنة عن رسول الله، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، رقم الحديث ٢٤٧٥.

(٤) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٧٦.

(٥) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٩٣/٤، ١٩٥.

(٦) راجع: شرح الطحاوية ص ١٢٨.

(٧) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣١١ وما بعدها.

(٨) الرازي: الأربعين في أصول الدين ٢٩٤/١.

الآية ٢٢، ٢٣] ((^(١)، ذكره البياضي في إشارات المرام^(٢)، والتفتازاني في شرح المقاصد^(٣).

٣- حديث: ((اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك...))^(٤)، ذكره ابن الزاغوني والباقلاني^(٥).

٤- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((جنتان من فضة أنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب أنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن))^(٦). ذكره ابن الزاغوني، وابن أبي العز الحنفي^(٧).

٥- حديث: ((وليقين الله أحدكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له...))^(٨)، ذكره ابن أبي العز الحنفي^(٩).

٦- ((يا أبا بكر: إن الله ليتجلى للناس عامة ، ويتجلى لك خاصة))^(١٠)، ذكره ابن الزاغوني^(١١).

(١) أخرجه الترمذي: كتاب صفة الجنة عن رسول الله، باب منه، رقم الحديث ٢٤٧٥.

(٢) البياضي: إشارات المرام ص ٢٠٢.

(٣) التفتازاني: شرح المقاصد ١٩٣/٤-١٩٥.

(٤) أخرجه النسائي عن عطاء بن السائب عن أبيه بلفظ: قال: ((صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت أو أوجزت الصلاة، فقال: أما على ذلك فقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قام تبعه رجل من القوم هو أبي غير أنه كنى عن نفسه، فسأله عن الدعاء ثم جاء فأخبر به القوم: اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرا لي وتوفني إذا علمت الوفاة خيرا لي ، اللهم وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الرضا والغضب، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيما لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضاء بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين)) أخرجه النسائي: كتاب السهو، باب نوع آخر، رقم الحديث ١٢٨٨. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. (صحيح ابن حبان ٣٠٥/٥ المستدرک ٧٠٥/١)

(٥) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٨١، ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣١١ وما بعدها.

(٦) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله ومن دونهما جنتان، رقم الحديث ٤٥٠٠.

(٧) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣١١ وما بعدها. ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ١٣١.

(٨) أخرجه البخاري عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه رجلان، أحدهما يشكو العيلة، والآخر يشكو قطع السبيل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أما قطع السبيل فإنه لا يأتي عليك إلا قليل حتى تخرج العير إلى مكة بغير خفير، وأما العيلة فإن الساعة لا تقوم حتى يطوف أحدكم بصدفته لا يجد من يقبلها منه، ثم ليققن أحدكم بين يدي الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له: ألم أوتك مالا ؟ فليقولن: بلى، ثم ليقولن: ألم أرسل إليك رسولا ؟ فليقولن: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار، ثم ينظر عن شماله فلا يرى إلا النار، فليقتين أحدكم النار ولو بشق تمره، فإن لم يجد فبكلمة طيبة)). أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل الرد، رقم الحديث ١٣٢٤.

(٩) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ١٣١.

هذه أشهر أدلة السنّة التي نجدها في كتب المتكلمين وهي ليست بمنزلة واحدة من حيث القوة في الثبوت أو في الدلالة، ولكنها بمجموعها اجتمعت على معنى واحد ، وهو رؤية الله تعالى في الآخرة، فوجب لذلك إثبات جواز الرؤية والقطع بوقوعها في الآخرة.

- أدلة المعتزلة:

أجمع المعتزلة على أنّ الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة، وأنّ ذلك مستحيل ولا يجوز عليه؛ لأنّه ليس بجسم، وقالوا لو جاز أن يرى بالبصر لوجب أن يكون في جهة، قال شارح الأصول الخمسة: "ومما يجب نفيه عن الله تعالى: الرؤية" (٣)، أما أدلتهم على نفي الرؤية فهي قسمان: — أدلة عقلية وهي الأصل.

ب - أدلة سمعية من القرآن والسنّة.

فهم يجوّزون الاستدلال على المسألة بالسمع، إلى جانب العقل ؛ لأنّ صحة السمع لا تتوقف عليها، وكل مسألة لا تتوقف عليها صحة السمع فالاستدلال عليها بالسمع ممكن عندهم (٤).

(١) لم يخرج أحد من أصحاب الكتب التسعة، وقد أخرجه الحاكم في المستدرك عن جابر مرفوعاً ، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه وفد عبد القيس فتكلم بعضهم بكلام لغا في الكلام، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر وقال: ((يا أبا بكر سمعت ما قالوا، قال: نعم، قال: فأجبهم: قال: فأجابهم أبو بكر رضي الله عنه بجواب وأجاد الجواب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر أعطاك الله الرضوان الأكبر، فقال له بعض القوم : وما الرضوان يا رسول الله ؟ قال: يتجلّى الله لعباده في الآخرة عامّة ويتجلّى لأبي بكر خاصّة)) قال الذهبي في التلخيص: تفرد به محمد بن خالد الحبلي عن كثير بن هشام بن جعفر بن برقان عن ابن سوقه، وأحسب محمداً وضعه. (راجع: المستدرك للحاكم ومعه تلخيص الذهبي: ٨٣/٣ ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٩٩٠م ، دار الكتب العلمية، بيروت) .

(٢) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣١١ وما بعدها.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢-٢٣٣، وراجع: القاضي عبد الجبار: مختصر أصول الدين ١/١٩٠-١٩٢.

(٤) راجع: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢-٢٣٣ .

لذلك سأعرض لأشهر أدلتهم من العقل وهو دليل المقابلة ، ثم لأشهر أدلتهم من الآيات، ثم أدلتهم من السنّة.

أولاً: الدليل العقلي:

أشهر الأدلة العقلية التي ذكرها المعتزلة هو دليل "المقابلة"، وهو أقوى شبههم كما قال التفتازاني^(١)، ويقوم على أنّ أحدنا يرى بحاسة، والحاسة لا ترى شيئاً إلا إذا كان مقابلاً أو في حكم المقابل، وقد ثبت أنّ الله ليس مقابلاً ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل، لذلك لا يصحّ أن نراه، فلا يمكن للحاسة أن تتعلق إلا بما هو مقابل أو في حكمه^(٢)؛ لذلك أنكروا الرؤية البصريّة، وأثبت أكثرهم الرؤية القلبية بمعنى العلم، أمّا حفص الفرد وضرار بن عمرو فقالا بأنّ الله لا يرى بالأبصار؛ ولكنّه يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فنراه بها^(٣)، وقد مال ابن حزم إلى هذا الرأي الأخير، فقال بأنّ رؤية الله تعالى في الآخرة تكون بقوة غير القوة الموضوعة في العين، وسماها بالحاسة السادسة أيضاً^(٤).

ثانياً: أدلة القرآن:

أشهر أدلتهم من السمع ما جاء في القرآن:

(١) قوله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣] ، قالوا بأنّ الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] قالوا بأنّ " لن " للتأبيد حقيقة، ويمكن أن تستعمل مجازاً لا على التأبيد، فالله علق الرؤية على مستحيل وهو استقرار الجبل أثناء تحرّكه، وهو مستحيل، فالرؤية مستحيلة^(٥).

(١) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٥٣ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣-٢٤٨-٢٥٢-٢٦٥-٢٦٧-٢٦٨-٢٧٤ .
(٣) الأشعري: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٨٩ .
(٤) ابن حزم: الفصل ٨-٧/٣ .
(٥) راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣-٢٤٨-٢٥٢-٢٦٥-٢٦٧-٢٦٨-٢٧٤ .

ثالثاً: أدلة السنة عند المعتزلة ومناقشتهم لأدلة المتكلمين من أهل السنة:

تقدّم الكلام عن الأدلة القرآنية وأدلة العقل بإيجاز، أمّا أدلة السنة فالمعتزلة أدلة كثيرة ذكروها للمعارضة والردّ على المثبتين، كما أنهم ردّوا على أدلة أهل السنة وما ذكروه من أخبار، فكان ردهم إجمالاً وتفصيلاً.

أما الردّ الإجمالي فيمكن أن نحدّده في عدّة نقاط:

• إنّ جميع ما رواه أهل السنة في إثبات رؤية الله تعالى من الأخبار إنّما هي أخبار آحاد ، ولا يجوز قبول ذلك فيما طريقه العلم؛ لأنّ كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به ، وإنّما يُعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين والأحكام العملية التي لا تحتاج للقطع، بل يكفي فيها غالب الظن، أمّا ماعدا ذلك من أصول الدين فإنّ قبول الآحاد فيه لا يصح، ولا يرجع إليه في معرفة التوحيد والعدل وسائر أصول الدين.

• هذه الأخبار معارضة بأخبار قد رواها شيوخ المعتزلة وغيرهم من أهل النقل، فإذا ثبت ذلك فيجب عند تعارضهما الرجوع إلى ما دلّ عليه العقل والكتاب، هذا إذا سلّمنا بقبول أخبار الآحاد في ذلك.

• إنّ ما رواه أهل السنة من الأخبار كلها يوجب التشبيه سوى خبر جرير: ((ترون ربكم كما ترون القمر)) وخبر جرير إن صحّ فله تأويل سليم^(١).

هذا من حيث القواعد العامة التي ردّ بها المعتزلة على أدلة المتكلمين من أهل السنة فيما يخصّ أدلة السنة، أمّا من حيث التفصيل فقد تتبّع القاضي عبد الجبار كلّ حديث من الأحاديث المروية عند أهل السنة وطعن فيه، إمّا رواية أو دراية، ثمّ ردّه ولم يقبله، وذكر ما يعارضه من أحاديث عند المعتزلة.

وقد تقدّم أن أشهر حديث في هذا الباب هو حديث جرير، لذلك أجاب عنه من وجهين: الأول: تضعيفه. والثاني: تأويله. وذكر في تفصيل ذلك:

(١) القاضي عبد الجبار: المغني ٤/٢٢٥-٢٢٨-٢٣٠-٢٣١، مختصر أصول الدين ١/١٩٠-١٩١.

(١) حديث جرير من رواية قيس، وقيس قد تغيّر عقله في آخر عمره ومع ذلك استمرّ في رواية الأخبار، ويجوز أن يكون حديثه هذا قد رواه في حال تغيّر عقله، وذلك يسقط خبره.

(٢) إذا صحّ الحديث فله تأويل سليم، وهو أنّه أراد بقوله: "ترونها ركم" أي: تعلمونها ركم؛ لأنّ الرؤية قد تكون بمعنى العلم في اللغة^(١).

أما حديث: ((اللهمّ إنّي أسألك لذّة النظر إلى وجهك))^(٢) فأجاب عنه من وجهين أيضاً:

الأول: الحديث فيه تشبيه.

الثاني: الحديث من رواية عطاء بن السائب، وقد اختلط عقله^(٣).

أما الأحاديث المعارضة لأحاديث أهل السنة فذكر منها:

- ((لن يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة...))^(٤).
- حديث عائشة المعروف في نفي الرؤية^(٥).
- حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربك؟ قال: ((نور أنى أراه))^{(٦)(٧)}.

(١) القاضي عبد الجبار: المغني ٢٢٦/٤-٢٢٧.

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٧٧.

(٣) القاضي عبد الجبار: المغني ٢٢٦/٤-٢٣٠.

(٤) لم أجد بهذا اللفظ، واللفظ الصحيح المشهور هو: ((لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت)) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر ابن صياد، رقم الحديث ٥٢١٥.

(٥) وهو عن مسروق قال كنت متكناً عند عائشة فقالت: ((يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكناً فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾ [التكوير: الآية ٢٣] ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: الآية ١٣]؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إنما هو جبريل، لم أراه على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيتُه منهيّاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض، فقالت أو لم تسمع أن الله يقول ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣] أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسولاً فَيُوحِي بِأَمْرِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: الآية ٥١]؟)) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب وقال مجاهد ذو مرة، رقم الحديث ٤٤٧٧، وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾، رقم الحديث ٢٥٩.

(٦) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله نور أنى أراه وفي قوله رأيت نوراً، رقم الحديث ٢٦١.

(٧) راجع: القاضي عبد الجبار: المغني ٢٢٨/٤-٢٣٠.

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((لينتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلاة إلى السماء أو لتخطفن أبصارهم)) (١).

مناقشة أدلة المعتزلة:

بعد عرض أدلة المعتزلة ونقدهم لأدلة أهل السنة لا بد من الرد على ذلك بالتفصيل، والتركيز على نقد الأدلة الحديثية.

أ- الأدلة القرآنية:

تتبع المتكلمون من أهل السنة أدلة المعتزلة على نفي الرؤية وأجابوا عنها بالتفصيل، فذكروا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣] ، وقالوا بأن الآية لا حجة للمعتزلة فيها وذلك يظهر من وجوه:

- ليس في الآية نص على نفي الرؤية إنما هو كلام عن الإحاطة، وهذا أمر مسلم به من الجانبين، فالله تعالى لا يحاط به وهو محيط بكل شيء، وإذا ورد النص بنفي الإحاطة فلا يلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة.

- إن الآية مطلقة غير مختصة بالأوقات، وهي عامة فيها، والاستدلال بالآيات الأخرى خاص؛ لأنها تنص على إثبات الرؤية في أوقات معلومة، فيحمل المطلق على المقيد، ويحمل نفي الإدراك على أيام الدنيا. فلا تدركه في الدنيا وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله أفضل النظرات.

- لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين بخلاف المؤمنين المصدقين (٢).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب النهي عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة، رقم الحديث ٦٥٠.
(٢) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٦٣-٦٩، الباقلاني: الإنصاف ص ١٨٣، ١٨٤، الجويني: الإرشاد ص ١٨٢-١٨٣، النووي: شرح صحيح مسلم ١/١١، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ١٢٩.

أما الآية الثانية وهي ما جاء في قصة سيدنا موسى: ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣]، فقال الجويني هذه الآية من أصدق الأدلة على ثبوت الرؤية، وقال بأنه يستحيل أن يجهل ذلك سيدنا موسى عليه السلام، وهو من اصطفاه الله للرسالة واختاره لنبوته، وخصّه بكلامه^(١)، وقد أجاب المتكلمون من أهل السنة على استدلال المعتزلة بهذه الآية من وجوه:

- قوله تعالى " لن تراني" يختص بالدنيا دون الآخرة؛ لأن رؤية الله تعالى في الآخرة ثابتة بالسمع.

- إن تعليق الرؤية على جائز يخرج "لن" عن معنى التأييد، فالآية علقت الرؤية على استقرار الجبل وهو أمر ممكن، وما علق على ممكن فهو ممكن.

- إنَّ الجواب جاء بقوله تعالى: ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ وليس في أنني لا أرى، فعدم حصول الرؤية لسيدنا موسى عليه السلام ، إنما هو لعجز سيدنا موسى عن رؤيته، وليس العجز من جهة المرئي وهو الله تعالى^(٢).

ب- أما دليلهم العقلي:

وهو اشتراط المقابلة بين المرئي والرئي، فقد أجاب عنه الجويني بأن هذا يرجع إلى العادة التي أرادها الله تعالى كالشبع عند الأكل، والري عند الشرب، وليس هذا موجباً، فالله تعالى يرى خلقه من غير جهة، فجاز أن يُرى في غير جهة^(٣)، كما أجاب عن ذلك النووي بقوله: بل يراه المؤمنون لا في جهة، كما يعلمونه لا في جهة، أمّا اشتراط المقابلة واتصال الأشعة فإنّما ذلك من جريان العادة في رؤية بعضنا بعضاً بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط، فتعلق الرؤية بالله تعالى ليس من قبيل المؤثرات، كما هو شأن الحواس، ولا يستدعي اتصال شعاع بالمرئي ،

(١) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٨٣.

(٢) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٦١-٦٢ ، الباقلاني: الإنصاف ص ١٧٧-١٧٨، الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٩٤، البغدادي: أصول الدين ص ٩٩-١٠٠، الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٦٧-٣٦٨.

(٣) الجويني: الإرشاد ص ١٧٠-١٧٢-١٧٦-١٨١.

ولا انفصال شيء من الرائي، بل هو من قبيل تعلُّق العلم بالشيء تعلُّق انكشاف ليس إلا^(١).

وأجاب الزركشي عن ذلك بأن الآخرة محلُّ خرق العادة، فيمكن أن يتجدد للمؤمنين خرق عادة يرون بها ربهم من غير انطباع ولا اتصال شعاع ولا جهة، فكما يرى الله نفسه بغير جهة، فكذلك يراه عباده بلا جهة^(٢)، وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: "الرؤية لا تؤثر في المرئي ولا تتأثر منه، فإن حكمها حكم العلم بخلاف سائر الحواس"^(٣) وقال الرازي: إنَّ اشتراط ذلك إن سلم في الشاهد فلا يسلم في الغائب^(٤).

ت - مناقشة أدلة السنة عند المعتزلة:

يمكن الرد على أدلة المعتزلة واعتراضهم على الأحاديث التي أوردها أهل السنة من عدة وجوه:

- مع التسليم لهم بأن هذه الأخبار كلها من الآحاد الذي لا يفيد العلم، يمكن القول بأن العلم إنما يحصل من مجموع تلك الأخبار التي جعلها بعضهم من المتواتر أو المستفيض، فالحجة ليست في أفرادها بل في مجموعها.
- أمَّا القول بأن هذه الأخبار فيها تشبيه، فهو إلزام لأهل السنة بما لم يلتزموه؛ لأنهم جميعًا اتفقوا على أنَّ الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنَّه ليس في جهة، فلا يحده شيء، ولا يحويه زمان ولا مكان، وعلى ذلك نفوا أن تكون في الرؤية مشابهة، أو تحتاج للمقابلة؛ بل هي انكشاف تام لا على سبيل تعلُّق الحواس بالمرئي، بل على سبيل الانكشاف، كشأن العلم، فكما أننا نعلم الله تعالى لا في جهة، فكذلك نراه لا في جهة، قال الأشعري: الرؤية لا تؤثر في المرئي؛ لأنَّ رؤية الرائي تقوم به، فإذا كان على ذلك، وكانت الرؤية غير مؤثرة في المرئي

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢/٢١، ٢٠.

(٢) تشنيف المسامع: ٧١٠-٧١١.

(٣) راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٥٨.

(٤) الرازي: محصل أفكار المتقدمين ص ١٩٣.

لم توجب تشبيهًا ولا انقلابًا عن حقيقة ، ولن يستحيل على الله عز و جل أن يُرى عباده المؤمنين نفسه في جنانه^(١).

• وما ذكره المعتزلة من أدلة من السنة لا يعارض أدلة أهل السنة، فليس في الأحاديث التي ذكروها ما يعارض أحاديث أهل السنة معارضة صريحة، فالصحيح منها له تأويل، والضعيف لا يقوى على معارضة الصحيح من أحاديث أهل السنة.

• ثم إنَّ كلامهم عن عطاء بن السائب، وروايته لحديث: ((أسألك لذة النظر إلى وجهك))، له وجهٌ لو كان الحديث هو الأصل وعليه الاعتماد، ولكن الحديث ليس هو العمدة في إثبات الرؤية، هذا من جهة الحديث، أما الكلام عن عطاء نفسه فإنَّ الذين تكلموا في عطاء أوضحوا أنَّ رواياته القديمة مقبولة، وأنَّ كل من سمع منه قديمًا فحديثه صحيح، وذكروا من الذين سمعوا منه قديمًا حمَّاد بن زيد راوي الحديث المذكور، قال: يحيى بن سعيد: " سمع حمَّاد بن زيد عن عطاء بن السائب قبل أن يتغيَّر " وقال النَّسائي: " ثقة في حديثه القديم ، لكنَّه تغيَّر ، ورواية شعبة والثوري وحمَّاد بن زيد عنه جيِّدة " وذكر مثل ذلك ابن حجر^(٢).

• وفي تأويل حديث جرير على معنى العلم ما يخرجُه عن ظاهره وما أتى به؛ لأنَّه جاء على سبيل البشارة، ولا يجوز أن يبشرهم بأمر يشركهم فيه الكفار وهو العلم، بل قال: ((ترون ربَّكم)) وهذا عام في رؤية العين ورؤية القلب^(٣).

ثم إنَّ الحديث صحيح ولا مطعن فيه، بل اتفق على إخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل^(٤)، وهو مروي

(١) راجع: لأشعري: الإبانة ص ٦٧.

(٢) راجع: ابن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال مج ٥ / ١٩٩٩ ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م ، دار الفكر - بيروت، والذهبي: ميزان الاعتدال ٧٣-٧٠/٣ ، وابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب ٢٠٦-٢٠٣/٧.

(٣) راجع: لأشعري: الإبانة ص ٦٧.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل صلاة العصر، رقم الحديث ٥٢١. ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، رقم الحديث ١٠٠٢ ، وأبو داود : كتاب السنة، باب في الرؤية ، رقم الحديث ٤١٠٤ ، والترمذي: كتاب صفة الجنة عن رسول الله ، باب منه، رقم

عن جرير من رواية قيس بن أبي حازم، وله شواهد من روايات كثير من الصحابة منهم: أبو هريرة وأبو سعيد الخدري من رواية ذكوان السَّمَّان أبي صالح- وهو متفق على توثيقه- ^(١)، وقال الزركشي "رواه بضعة عشر من الصحابة وأجمع عليه الكلّ واعتضد بظواهر القرآن فوجب اعتقاد ذلك، والعقل لا يمنعه" ^(٢).

فالحديث - إذن - لم ينفرد به قيس عن جرير، بل روي من طريقين آخرين، وهما عن ذكوان عن أبي هريرة، وعن ذكوان عن أبي سعيد الخدري، هذا لو سلّمنا لهم بتضعيف قيس، غير أنّ كلامهم عن قيس غير مسلّم أصلاً، فقد وثقه ابن معين، وقال عنه الذهبي: "وأجمعوا على الاحتجاج به ، ومن تكلم فيه فقد آذى نفسه" ^(٣).

ونخلص من ذلك إلى أنّ رؤية الله تعالى في الآخرة ثابتة بأدلة العقل والنقل وكل ما ذكره المعتزلة من أدلة لا يقوى على معارضة الأدلة القطعية التي ذكرها أهل

الحديث ٢٤٧٧، وابن ماجه: كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية ، رقم الحديث ١٧٣، وأحمد في المسند ، ولفظ البخاري عن جرير قال: كنّا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: ((إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب)) كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم الحديث ٥٢١، ولفظه عند الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أتضامون في رؤية القمر ليلة البدر وتضامون في رؤية الشمس ؟ قالوا: لا، قال: فإنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته)) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، وهكذا روى يحيى بن عيسى الرملي وغير واحد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عبد الله بن إدريس عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وحديث ابن إدريس عن الأعمش غير محفوظ، وحديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أصح، وهكذا رواه سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روي عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير هذا الوجه مثل هذا الحديث وهو حديث صحيح. (الترمذي: صفة الجنة عن رسول الله ، باب منه، رقم الحديث ٢٤٧٧) وفي المسند عن أبي سعيد الخدري بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنكم سترون ربكم عز وجل، قالوا: يا رسول الله نرى ربنا ؟ قال: فقال: هل تضارون في رؤية الشمس نصف النهار ؟ قالوا: لا، قال: فتضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤيته إلا كما تضارون في ذلك)) (مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري، رقم الحديث ١٠٦٩٧).

^(١) أبو صالح، ذكوان السمان الزيات المدني، روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي الدرداء وأبي سعيد الخدري وجابر وابن عمر وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم، قال أحمد بن حنبل: ثقة ثقة من أجل الناس وأوثقهم، وقال أبو حاتم: ثقة صالح الحديث، وقال أبو زرعة: ثقة مستقيم الحديث توفي سنة (١٠١ هـ) (راجع: ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب ٢١٩/٣-٢٢٠).

^(٢) الزركشي: تشنيف المسامح: ٧٠٩/٤.

^(٣) الذهبي: ميزان الاعتدال ٣٩٢/٣-٣٩٣، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه. وقيس هو قيس بن أبي حازم حصين، من كبار التابعين، وقال الذهبي: كاد أن يكون صحابياً ، روى عن تسعة من العشرة، قال ابن معين: هو أوثق من الزهري، وقال أبو داود: أجود التابعين إسناداً قيس بن أبي حازم، مات سنة ثمان وتسعين. (راجع: الذهبي: ميزان الاعتدال ٣٩٢/٣-٣٩٣ وابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب ٣٨٩/٨-٣٨٩، الطبعة الأولى ١٣٢٦، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية- الهند.

السنة، وقد ذكرت تفصيل ذلك، وبقي أمر آخر في مسألة الرؤية وهو إثبات الرؤية في الدنيا، والخلاف حول رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج.

المطلب الثاني: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه:

أولاً: المذاهب والأقوال:

في البداية يحسن أن نذكر بعض أقوال أهل العلم في هذه المسألة ولا سيما أنها موضع اختلاف بينهم:

- ذكر الباقلاني والنووي أن مذهب أهل السنة: أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة في الدنيا، فاختلاف الصحابة في الرؤية دليل على أن ذلك جائز وإلا لما وقع الخلاف فيما هو مستحيل^(١)، وقال ابن تيمية: اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يرى في الآخرة، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، واستدل بحديث ((... لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت...))^(٢) هذا بالنسبة لعامة البشر، أما بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم فالخلاف فيها قديم ومشهور، وجرى بين الصحابة أنفسهم^(٣).

وقال ابن أبي العز الحنفي: "اتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم"^(٤).

إذاً : هناك قولان مشهوران في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه:

(١) إن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه ليلة المعراج، وهو قول السيدة عائشة رضي الله عنها، وهو أحد قولي ابن عباس، وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين.

(٢) إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه، وقد روي هذا عن ابن عباس رضي الله عنه، وعن بعض الصحابة أيضاً، وعن جمهور المتكلمين، ونقل ابن فورك

(١) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٨١، النووي: شرح صحيح مسلم ٢/٢٠، ٢١.
(٢) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر ابن صياد، رقم الحديث ٥٢١٥.
(٣) راجع: ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/٢٣٠، بغية المراتد ص ٤٧٠.
(٤) شرح الطحاوية ص ١٣٤.

عن الأشعري أنه قال: " الأولى في اختلاف الصحابة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه تعالى في الدنيا: ما ذهب إليه ابن عباس من أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه في الدنيا، " (١).

واختلفت الرواية عن الإمام أحمد بن حنبل في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في الدنيا، وهل ذلك بعينه أم بقلبه؟ (٢). لكن ابن تيمية يرى أنه لم يثبت عن أحد من أئمة أهل السنة أنه قال بإثبات رؤية العين، وأن المنصوص عن الإمام أحمد إنما هو رؤيته بفؤاده، وهو الذي صحَّ عن ابن عباس في صحيح مسلم أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: الآية ١١] ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: الآية ١٣] " رآه بفؤاده مرتين " ((٣) (٤)، وتابعه على ذلك ابن أبي العز فقال: " فإن الرؤية في الدنيا ممكنة ، إذ لو لم تكن ممكنة لما سألها موسى عليه السلام ، لكن لم يرد نص بأنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رأسه " (٥)، أما النووي فقد رجَّح رؤيته بعينه ، ونسب ذلك لجماعة من الصحابة والتابعين والمفسرين، وقال: " فالحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء " (٦).

ومن الذين أثبتوا الرؤية البصرية أيضاً: أبو يعلى من الحنابلة والدردير من الأشعرية، قال أبو يعلى: " والصحيح أنه رآه بعينه " (٧) ، وقال الدردير: " والمعتمد أن أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الإسراء بالبصر، لا بالقلب فقط " (٨).

ثانياً: الأدلة:

١ - أدلة القول الأول:

(١) ابن فورك: مجرد مقالات الإسلاميين ص ٧٩-٨١ .

(٢) راجع: أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين ص ٨٢-٨٤.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى، رقم الحديث ٢٥٨ .

(٤) راجع: ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/٢٣٠ بغية المراتد ص ٤٧٠ .

(٥) شرح الطحاوية ١٣٤ .

(٦) النووي: شرح صحيح مسلم ١١/٢-١٢ .

(٧) أبو يعلى: المعتمد ص ٨٢-٨٤ .

(٨) الدردير: شرح الخريدة ص ٢٩٢ .

أدلة القائلين بنفي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لرَبِّه ليلة المعراج كثيرة وصحيحة، ذكر النووي وابن أبي العز الحنفي منها^(١):

- حديث إنكار السيدة عائشة رضي الله عنها، وهو عن مسروق قال: كنت متكئاً عند عائشة فقالت: ((يا أبا عائشة، ثلاثٌ من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هنَّ ؟ قالت: من زعم أنَّ محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربَّه فقد أعظم على الله الفرية ، قال: وكنتُ متكئاً فجلستُ، فقلتُ: يا أُمُّ المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ رَعَاهُ بِالْأُنْفُ الْمُبِينِ ﴾ [التكوير: الآية ٢٣] ﴿ وَلَقَدْ رَعَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ [النجم: الآية ١٣] ؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إنَّما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرَّتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض، فقالت: أو لم تسمع أنَّ الله يقول: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣] أو لم تسمع أنَّ الله يقول: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ﴾ [الشورى: الآية ٥١] ؟))^(٢).

- ما جاء في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((.. لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ..))^(٣).

- حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربك ؟ قال: ((نور أنى أراه))^(٤). وفي رواية أخرى عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته، فقال: عن أيِّ شيء كنت تسأله ؟ قال: كنت أسأله هل رأيت ربك ؟ قال أبو ذر: قد سألتُ فقال: ((رأيت نوراً))^(٥).

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١٦/٢، ٢٨٥/٩، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ١٣٤-١٣٥.

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٨٢.

(٣) وأخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر ابن صياد، رقم الحديث ٥٢١٥.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب قوله: نور أنى أراه وقوله: رأيت نوراً، رقم الحديث ٢٦١.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب قوله: نور أنى أراه وقوله: رأيت نوراً، رقم الحديث ٢٦٢.

- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفُضُ الْقَسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ -وفي رواية أبي بكر النار- لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ ...))^(١) .

قال ابن أبي العز في توجيه الأدلة: " معنى قوله لأبي ذر: ((رَأَيْتَ نُورًا)) أَنَّهُ رَأَى الْحِجَابَ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: ((نُورٌ أَتَى أَرَاهُ)) النُّورُ الَّذِي هُوَ الْحِجَابُ يَمْنَعُ مِنْ رُؤْيَيْهِ فَأَتَى أَرَاهُ ؟ أَيِ فَكَيْفَ أَرَاهُ وَالنُّورُ حِجَابٌ بَيْنِي وَبَيْنَهُ يَمْنَعُ مِنْ رُؤْيَيْهِ ؟ فَهَذَا صَرِيحٌ فِي نَفْيِ الرُّؤْيَةِ " ^(٢) .

ونقل النووي عن القاضي عياض قوله: وَأَنَّهُمْ قَالُوا- أَيِ مَانَعُوا الرُّؤْيَةَ- : إِنَّ سَبَبَ الْمَنْعِ هُوَ ضَعْفُ الْقُوَى الْآدَمِيَّةِ فِي الدُّنْيَا عَنْ احْتِمَالِهَا، كَمَا لَمْ يَحْتَمِلْهَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣)، وَاسْتَدَلُّوا بِمَطْلَقِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣] فهو محمول على الدنيا والآخرة ، ومن منع الرؤية من أهل السنة استدل بهذه الآية وحملها على الدنيا^(٤).

فالنووي ذكر أدلة القول الأول وما احتجوا به لكنّه رجّح القول الثاني: وهو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَبَّهُ فِي الدُّنْيَا بَعَيْنَيْهِ -كما تقدم- وَأَجَابَ عَنْ حَدِيثِ السَّيِّدَةِ عَائِشَةَ بِقَوْلِهِ: إِنَّهَا لَمْ تَتَفَ الرُّؤْيَةَ بِحَدِيثِ سَمْعَتِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَلَوْ كَانَ مَعَهَا حَدِيثٌ لَذَكَرْتَهُ، وَإِنَّمَا اعْتَمَدَتْ عَلَى الْإِسْتِنْبَاطِ مِنَ الْآيَاتِ^(٥).

٢- أدلة القول الثاني:

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وفي قوله: حِجَابُهُ النُّورُ، رقم الحديث ٢٦٣ ومعنى سبحات وجهه: نوره وجلاله وبهاؤه، والمراد بما انتهى إليه بصره من خلقه: جميع المخلوقات لأن بصره سبحانه وتعالى محيط بجميع الكائنات، ولقطة من لبيان الجنس لا للتبويض (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١٨/٢).

(٢) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ١٣٥.
(٣) شرح صحيح مسلم ٢٨٥/٩ ، الدكتور الحسين محمد الشواط: منهج القاضي عياض في كتابه إكمال المعلم بفوائد مسلم ص ٢٥٠ ، الطبعة الأولى ١٩٩٣م ، دار ابن عفان، السعودية.
(٤) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ص ٧١٧ .
(٥) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١١/٢-١٢ وراجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٩٥/١٧ .

أما أدلة إثبات الرؤية ، فالصحيح منها ماورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح مسلم:

- قال: ((رآه بقلبه))^(١) .

- قال في قوله تعالى: ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ [النجم: الآية ١١] ﴿ وَلَقَدْ رَعَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ [النجم: الآية ١٣]: رآه بفؤاده مرتين ((^(٢)).

فهذان الحديثان من أصح ما يروى في إثبات الرؤية، وهما موقوفان على ابن عباس رضي الله عنهما، وصريحان في إثبات الرؤية القلبية لا البصرية، وقوله عمدة من أثبت الرؤية^(٣) .

خلاصة القول في مسألة الرؤية عموماً:

بعد هذا العرض لأقوال المتكلمين وأدلتهم في إثبات أو نفي رؤية الله تعالى في الآخرة وبيان اختلافهم في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لرؤيه في الدنيا نخلص إلى أمرين:

١- إنَّ هناك اتفاقاً بين متكلمي أهل السنَّة على أنَّ رؤية الله تعالى لم تقع في الدنيا لأحد من البشر غير النبي صلى الله عليه وسلم، ووقع الخلاف في وقوعها للنبي صلى الله عليه وسلم، ثمَّ إن الذين قالوا بوقوعها اختلفوا هل هي رؤية بصرية أم قلبية ؟ فالمسألة ليست موضع اتفاق، فهي مسألة ظنية لا قاطع فيها^(٤) ، وهي تقبل الاجتهاد والترجيح، وهذا ما جرى عليه الصحابة والتابعون وعلماء الأمة.

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عزوجل: ولقد رآه نزلة أخرى، رقم الحديث ٢٥٧.
(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عزوجل: ولقد رآه نزلة أخرى ، رقم الحديث ٢٥٨.
(٣) وقد نقل النووي أدلة أخرى عن صاحب كتاب التحرير فقال: "والحجج في هذه المسألة وإن كانت كثيرة لكننا لا نتمسك إلا بالأقوى منها وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما: ((أتعجبون أن تكون الخلعة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم ؟)) وعن عكرمة سئل ابن عباس رضي الله عنهما هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه؟ قال: نعم، وقد روي بإسناد لا بأس به عن شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه، وكان الحسن يحلف لقد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ، والأصل في الباب حديث ابن عباس حبر الأمة والمرجوع إليه في المعضلات ، وقد راجعه ابن عمر رضي الله عنهما في هذه المسألة وراسله هل رأى محمد ربه؟ فأخبره أنه رآه" (النووي : شرح صحيح مسلم ١٠/٢).
(٤) راجع: الدكتور محمد سيد أحمد المسير: الرسالة والرسول في العقيدة الإسلامية ص ٢٧، الطبعة الأولى ٢٠٠١م ، الناشر : مكتبة الصفا- القاهرة.

٢- رؤية الله تعالى في الآخرة عند مثبتتي الرؤية ليست على الهيئة المعروفة بيننا من مقابلة وانبعاث أشعة وانحصار في جهة، فهذه الهيئة منفية في حق الله تعالى؛ بل الرؤية حالة زائدة على العلم، وهذا معنى إثبات الرؤية عند أهل السنة، وقد نفى المعتزلة هذا المعنى وأرجعوا الرؤية إلى معنى العلم، فمحل النزاع تحرر بذلك، قال الدكتور عبد اللطيف العبد: " فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد" (١) وفي هذا المعنى يقول الشهرستاني: " لم يصير صائر من أهل القبلية إلى تجويز اتصال أشعة من البصر بذاته تعالى" (٢). وتوضيح ذلك يحتاج لبعض التفصيل:

لم ينكر المعتزلة علم الله تعالى في الآخرة، وإنما أنكروا تعلق البصر برؤية الله تعالى؛ لأنَّ تعلق البصر لا يتم إلا بشروطه، فإذا انتفى هذا المعنى، لم يبق إلا العلم بالله وهو ثابت لله تعالى في الدنيا والآخرة، أمّا أهل السنة فاتفقوا معهم على أنَّ الرؤية تحتاج للشروط المعروفة في حق البشر، أما بالنسبة لله تعالى فرويته ليست كذلك، ولا تحتاج لهذه الشروط، كما أنَّها ليست بمعنى العلم؛ بل هي أمر زائد عليه، فعلمنا بالشيء ثمَّ رؤيته بعد ذلك يكسبُ النفس شيئاً زائداً على العلم وهو الرؤية؛ فالخلاف بين المثبتين والنافين إلى إثبات تلك الحالة الزائدة أونفيها؛ لذلك جاز القول بأنَّ الخلاف ليس في أصل العقيدة، وإنما في كيفية إثباتها، والكيفية التي نرى الله عليها ممّا لا يمكن أن نطلع عليها الآن، فرؤية البصر لله تعالى على هيئته في الدنيا ممّا يستحيل؛ لأنَّ الحدقة والإشعاع يحتاج كل منهما إلى أن يكون المرئي جسماً محدوداً والله تعالى ليس كذلك، فبقي الأمر إما أن نقول بأنَّ الله تعالى يمدُّ العين بقوة موهوبة وهذا خرق للعادة المعروفة في الدنيا، أو نقول بأنَّ الانكشاف والرؤية إنّما هو نوع علم خاص قد يتعلّق بالعين كتعلق العلم بالمعلوم وهذا صحيح من هذا الوجه.

فالاتفاق حاصل -إذن- على أنَّ الله تعالى ليس في جهة وأنَّ الرؤية لا تؤثر في المرئي كالعلم لا يؤثر في المعلوم، والخلاف الحاصل بعد ذلك في إمكان ذلك، أي: إمكان تعلق الرؤية بالبصر والانكشاف التام للبصر دون أي تأثير، فالمعتزلة رأوا أن ذلك ممّا يستحيل، لأنَّ هذه الأدوات والحواس مخلوقة وضعيفة وتحتاج لشروط

(١) الدكتور عبد اللطيف العبد: دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٨١
(٢) الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٥٦.

الرؤية المعروفة، أمّا أهل السنة فقالوا بأنّ الآخرة دار خوارق فمن الجائز أن نراه رؤية
ينكشف فيها المرئي انكشافاً يزيد على انكشاف المعلوم في العلم، لأنّ لكل انكشاف
تعلقاً خاصاً به، ولو سوّينا بين انكشاف العلم وانكشاف الرؤية - كما يقول المعتزلة-
لاتّحدا ولم يكن هناك داع لوجودهما معاً.







المبحث السابع

" القضاء والقدر "



تمهيد:

الإيمان بالقضاء والقدر عقيدة من العقائد التي أسَّسها الإسلام على الإيمان بالله تعالى وبنائها على المعرفة بالله تعالى وصفاته، فهي مسألة لها ارتباط بالله تعالى، وبصفاته كالعلم والقدرة والإرادة، كما أنها تتصل من جانب آخر بالإنسان وما يتعلق به من

تكليف ومسئولية وثواب وعقاب وقدرة وإرادة^(١)؛ لذلك كانت هذه القضية من القضايا التي تتطوي على خطر عظيم، فإذا استطاع الإنسان أن يجيب عن التساؤلات التي تتعلق بفعله المادي وقدراته المحدودة وإرادته الظاهرة؛ فإنه يعجز عن تصور العلاقة بين فعله وفعل الله تعالى، وبين قدرته وقدرة الله، وإرادته وإرادة الله تعالى؛ لما في ذلك من أسرار حجبها الله تعالى عنا لتعلقها بذاته وصفاته، فهي بحق -كما عبّر عنها الأمدى- " موضع غمرة ومحز إشكال " ^(٢).

فحقيقة الله تعالى ذاتاً وصفاتٍ ممّا لا مجال للعقل فيها، وليس لنا إلا أن نسلّم بما أطلعنا الله عليه من صفاته في كتابه وسنة نبيّه عليه الصلاة والسلام، ونتوقف عن الكلام فيما هو مسكوت عنه، وقد نقل النووي عن أبي المظفر السمعاني قوله: " سبيلُ معرفة هذا الباب التوقيفُ من الكتاب والسنة دون محض القياس ومجرد العقول " ^(٣) وهو المعنى الذي ذكره الدكتور عبد المقصود عبد الغني بقوله: " إنّ مسألة الإيمان بالقضاء والقدر لابدّ أن نكتفي في معرفتها بما جاء في الكتاب والسنة وأن نترك البحث العقلي بما عدا ذلك؛ لأنّ البحث عنه تطاول إلى ما لا تُدرّكه العقول البشرية واشتغال بما لا يجدي البحث فيه وعرضة للوقوع في الضلال والحيرة " ^(٤).

فالسنة -إذن- لها أهميتها في فهم قضية القضاء والقدر؛ وذلك لأمرين أساسيين: الأول: يرجع إلى طبيعة المسألة وتعلقها بالله تعالى وصفاته.

والثاني: يرجع إلى السنة نفسها وكونها مصدراً من مصادر المعرفة لدى المسلمين، وأنها كلام أعلم الخلق بالله تعالى وصفاته.

وقد تناولت كتب السنة عقيدة القدر في أحاديث كثيرة وصحيحة، فمن حيث العدد تجاوزت المئات، ومن حيث الصحة دوّنت في أعظم وأصحّ كتب السنة كالبخاري ومسلم والسنن وغيرها، لذلك قال النووي بأنّ الأدلة القطعية من الكتاب والسنة

(١) راجع: الدكتور عبد المقصود عبد الغني: في علم الكلام ص ٢٤٧.

(٢) راجع: الدكتور حسن الشافعي: الأمدى وآراؤه الكلامية ص ٤٦٧.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤٤٩/٨.

(٤) راجع: الدكتور عبد المقصود عبد الغني: في علم الكلام ص ٢٤٧.

تظاهرت على إثبات قدر الله تعالى^(١)، وذكر ابن الوزير أنَّ أحاديث القضاء والقدر بلغت مائتين وسبعة وعشرين حديثاً^(٢) .

فكتبُ السنَّة مليئة بالأحاديث الصحيحة التي تؤكد وتوضح عقيدة القدر، وفيها إجابة شافية لكثير من التساؤلات المتعلقة بالقضاء والقدر، والمسئولية والتكليف، وفيها عصمة للمكلف وحرر لعقله من الفهم الخاطئ لما جاءت به الآيات من كلام عن الخلق والقضاء والأمر والنهي والثواب والعقاب، فأَيَّ جهد يبذله الإنسان بعيداً عن كتاب الله تعالى وعن السنَّة النبوية يكون عرضة للزلل والحيرة والاضطراب، فالقدر المعرفي الذي زُود به الإنسان لا يتجاوز حدود بشريته ولا يحيط بذات الله تعالى وصفاته؛ لذلك جاءت الآيات والأحاديث لتشرح وتبين ركائز الإيمان بالله تعالى وصفاته واليوم الآخر، وما يتفرع عن ذلك من ثواب وعقاب وتكليف ومسئولية، فكلما بُعد الإنسان عن هدي الوحي في كتاب الله وسنَّة نبيه صلى الله عليه وسلم بدأ انحرافه في فهم قضية القضاء والقدر؛ ويؤكد ذلك ما جاء في السنَّة من كون المشركين أشدَّ النَّاس مخاصمة في القدر، فقد روى الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فنزل قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وجُوهِهِمْ دُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ إنا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿ [القمر: الآية ٤٨-٤٩] ^(٣).

فالآية أصل عظيم في مسألة القدر جاءت جواباً لما يستشكله ويستبعده المشرك، ومن براعة الاستهلال فيها أنَّ الله تعالى ذكر العذاب قبل بيان أمر القضاء والقدر؛ لأنَّ المشركين ما جاءوا بقصد العلم والفهم؛ بل بقصد المخاصمة والمجادلة والتكذيب بقضاء الله وقدره؛ فكان تقديم العذاب كشفاً لخبايا نفوسهم وجزاء لتكذيبهم وجحودهم، ثمَّ ذُكر القدر لبيان أنَّ كلَّ أمر لا يخرج عن علم الله وقدرته وإرادته، إقامة للحجة عليهم وبياناً للحق طمعاً في إيمانهم، وتثبيتاً لإيمان المؤمنين وتقوية ليقينهم.

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤٢٩/٧.

(٢) راجع: ابن الوزير اليماني: إثبات الحق ص ٩٩.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، رقم الحديث ٤٨٠٠ .

وكذلك نجد في السنّة تحذيراً شديداً للمؤمنين من أن يسلكوا مسلك المشركين وأهل الأهواء من الأمم السابقة في المخاصمة والمجادلة في عقيدة القضاء والقدر، إمّا سعياً لمعرفة سرّ القدر - الذي لن يطلع عليه أحد من البشر وفي ذلك هدر لطاقة وقدرات العقل البشري وشغله بما لا ينبغي أن ينشغل به- وإمّا قصداً للطعن والمخاصمة وضرب آيات الله تعالى بعضها ببعض، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يكره الخوض في ذلك ويحذّر المؤمنين من المخاصمة والمجادلة في أمر القدر، وقد جاء في سنن ابن ماجة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يختصمون في القدر فكأنّما يُفَقّأ في وجهه حبُّ الرُمان من الغضب، فقال: ((بهذا أمرتم، أو لهذا خلقتم ؟ تضربون القرآن بعضه ببعض؛ بهذا هلكت الأمم قبلكم)) (١)، وجاء أيضاً أنّه حدّر من مجالسة أهل القدر ومفاتحتهم فقال: ((لا تجالسوا أهل القدر ولا تقاتحوهم)) (٢)، كما جاء في السنّة ما يشير إلى أنّه سيكون في أمّته من يكذب بالقدر كما روى ذلك أبو داود (٣)، وقد كان ما أخبر به النبيّ صلى الله عليه وسلم، فظهرت مقالة معبد الجهني في البصرة كما ورد في صحيح مسلم، وقد سمع بها عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقال ليحيى بن يعمر: إذا لقيت هؤلاء فأخبرهم أنّي بريء منهم وأنهم براءٌ منّي، ولو أنّ لأحدهم مثلَ أحد ذهباً فأنفقه ما قبل منه حتى يؤمن بالقدر، ثمّ ذكر عن أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

(١) أخرجه ابن ماجة: كتاب المقدمة، باب في القدر، رقم الحديث ٨٢. قال البوصيري في الزوائد: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. (راجع: سنن ابن ماجة ص ٣٣، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب السنة، في القدر، رقم الحديث ٤٠٨٧. وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک (ابن حبان: صحيح ابن حبان ٢٨٠/١ الحاكم: المستدرک ١٥٩/١) والحديث رواه ثقات إلا حكيم بن شريك الهذلي - لم يرو له أبو داود إلا هذا الحديث- اختلف فيه، قال أبو حاتم الرازي: مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات (راجع: المزي: تهذيب الكمال ١٩٨/٧، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة- بيروت، ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب ٣٨٦/٢).

(٣) الحديث عن نافع، قال: كان لابن عمر رضي الله عنهما صديق من أهل الشام يكتبه، فكتب إليه عبد الله بن عمر: إنّه بلغني أنّك تكلمت في شيء من القدر فأبّاك أن تكتب إليّ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إنّه سيكون في أمّتي أقوام يكذبون بالقدر)) (أخرجه أبو داود: كتاب السنة، رقم الحديث ٣٩٩٧). وأخرجه الحاكم في المستدرک وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم.. ولم يخرجاه". (المستدرک ١٥٨/١).

وتؤمن بالقدر خيره وشره^(١)، ثم بعد ذلك ظهرت المذاهب الكلامية، فتمسك كل فريق بأدلة عقلية وأدلة نقلية، وكثر استدلالهم بالآيات والأحاديث، فاختار المعتزلة من الآيات ما يشهد لحرية الإنسان في أفعاله، وأنه قادر على فعله ومسئول عنه، وحملوا ما جاء من آيات تخالف ذلك على معنى يؤيد قولهم، وكذلك فعل الجبرية، كلٌ يستشهد بالآيات والأحاديث ولكن بفهم يحكمه المذهب والأصل العقلي غالبًا، وأراد الأشاعرة وجمهور أهل السنة التوسط في الاعتقاد والتوفيق بين الأدلة فاختلقت طرقهم في التعبير عن ذلك الوسط وفي فهم الأدلة، ولهم في ذلك أدلة كثيرة سيأتي الكلام عنها.

وقد تناول المتكلمون مسألة القدر في مباحث كثيرة وكثر استدلالهم بالأدلة العقلية والسمعية، وأكثر ما نلاحظ أدلة السنة في المباحث التالية:

١- خلق أفعال العباد.

٢- خلق الخير والشر.

٣- في ذم القدرية ولعنهم.

فالأحاديث موجودة ومتناثرة في هذه المباحث الثلاثة، ولا تظهر في غيرها إلا نادرًا^(٢)، وسبب ذلك يرجع إلى كثرة الاختلاف حول هذه المباحث ومحاولة أصحاب كل قول الاستعانة بالأحاديث ودلالاتها لنصرة أقوالهم، والاحتجاج بها على المخالفين، لذلك سأتناول تلك المسائل بالتفصيل وسأذكر أبرز الأدلة فيها.

المطلب الأول: خلق أفعال العباد

قضية خلق أفعال العباد من القضايا التي ترجع في أصولها إلى قضية القضاء والقدر، ولكن البحث يتشعب فيها ليشمل كثيرًا من مباحث علم الكلام وغيره؛ فهي قضية إيمانية وأخلاقية، تتعلق بصفات الله الذاتية والفعلية وتتعلق بالإنسان ومسئوليته

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث ٩، ولا يقتصر ذلك على ابن عمر بل نقل ذلك عن جابر بن عبد الله وأبي هريرة وابن عباس وأنس بن مالك وغيرهم، رضي الله عنهم جميعًا. (راجع: البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١٩).

(٢) راجع مثلاً: التفتازاني: شرح المقاصد ٢٨٦/٤، ٣١٦.

وتكليفه وحرية واختياره، وتتعلق بعلم الله وقدرته وإرادته، وبقدرة الإنسان وإرادته وملكوته، وهي قضية عقلية وسمعية في آن واحد؛ لذلك كانت الأدلة العقلية والسمعية أهم الأدوات التي سعى أصحاب المذاهب والمدارس الكلامية إلى الاعتماد عليها وتقويتها ونصرتها بما يتفق مع اختيار كل صاحب مذهب وأصول كل مدرسة، وبات من المسلم به بين الجميع أنَّ الأدلة السمعية والعقلية متعارضة في الظاهر - وليس في حقيقة الأمر - وهذا يفسر لنا لماذا كان الاستدلال بأدلة السمع والعقل قدرًا مشتركًا بين الجبرية والمعتزلة وبين أهل السنة، فالجبرية نفوا صنع العبد وفعله وساقوا من الأدلة ما يؤيد ذلك، والمعتزلة ردوا عليهم بإثبات اختيار العبد وأنه حر يملك فعل نفسه، وغالوا في ذلك إلى أن قالوا بأنَّ الإنسان يوجد فعل نفسه، وأراد أهل السنة أن يتوسطوا بين ذلك فجمعوا من أدلة الجبرية ما يثبت خلق الله وإيجاده للمخلوقات وأنه خالق كل شيء ومبدعه، وأنه على كل شيء قدير، وأخذوا من أدلة المعتزلة ما يثبت حرية الإنسان وإرادته وأنه مكلف ومسئول وممدوح ومذموم بما يصدر منه من أفعال وما يجري على لسانه من أقوال، وأراد الأشعري أن يصوغ ذلك في كلمات شرعية تتوافق مع أدلة القرآن والسنة وأدلة العقول فقال بأنَّ الله خالق لفعل الإنسان، والإنسان مكتسب لفعله، وتوضيح المذاهب والأقوال والحجج والأدلة يحتاج لشيء من التفصيل.

الأقوال والأدلة في خلق الأفعال:

١ - قال الجبرية وعلى رأسهم جهم بن صفوان: لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل، وأنَّ النَّاسَ إنما تنسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، وكذلك أفعال الإنسان هي من فعل الله تعالى وليس للإنسان فعل مع فعل الله تعالى؛ لعدم جواز اجتماع مؤثرين على مؤثر واحد، فأفعال العباد كلها اضطرارية ولا اختيار للإنسان فيها، وإنما هي كحركات المرتعش والعروق النابضة وحركات الأشجار ^(١).

(١) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٣٨/١، البغدادي: أصول الدين ص ٣٣٣، ابن حزم: الفصل ٣٥/٣، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٦٨، البيضاوي: إشارات المرام ص ٢٥٤-٢٥٥.

ومع أنَّ قولهم ظاهر البطلان بالحسّ والعقل بله الشرع، إلا أنَّهم أرادوا أن يكون لهم مستند من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فذكروا من الآيات ما تفيد في إطلاقها إثبات خلق الله تعالى لكل شيء، وأنَّه الفَعَال لما يريد، القادر على كل شيء، وذكروا من السنة بعض الأحاديث، أشار إليها المتكلمون وهم يناقشون الجبرية ويردُّون على أدلتهم، فذكر ابن أبي العز الحنفي لهم حديثين^(١):

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لن يُدْخِلَ أحدًا عمله الجنَّةَ، قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمَّدني الله بفضلٍ ورحمة، فسددوا وقاربوا، ولا يتمنين أحدكم الموتَ إمَّا محسنًا فلعله أن يزداد خيرًا وإمَّا مسيئًا فلعله أن يستعْتَب))^(٢).

- حديث ابن الديلمى قال: أتيت أبي بن كعب فقلتُ له: وقع في نفسي شيء من القدر فحدَّثني بشيء لعلَّ الله أن يذهب به من قلبي قال: ((لو أنَّ الله عَذَّبَ أهل سماواته وأهل أرضه عَذْبَهُمْ وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهبًا في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أنَّ ما أصابك لم يكن ليخطئك وأنَّ ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو متَّ على غير هذا لدخلت النَّار، قال: ثمَّ أتيتُ عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك، قال: ثمَّ أتيتُ حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك، قال: ثمَّ أتيتُ زيد بن ثابت فحدَّثني عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك))^(٣).

فالحديث الأول في ظاهره ينفي أثر العمل في دخول الجنَّة، والحديث الثاني ينفي الظلم عن فعل الله تعالى، وينفي أيَّ أثر لفعل العبد في دخول الجنة أو النَّار، والمراد منهما غير ما فهمه الجبرية؛ لأنَّ الحديث الأول يتكلَّم عن أمر آخر وهو أنَّ أعمال

(١) راجع أدلتهم عند ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٦٩، ٣٨٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المرضى، باب تمَنِّي المريض الموت، رقم الحديث ٥٢٤١.

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب في القدر، رقم الحديث ٤٠٧٧، وابن ماجه:

كتاب المقدمة، باب في القدر، رقم الحديث ٧٤ وأحمد: المسند: مسند الأنصار: رقم

الحديث ٢٠٦٠٧، ٢٠٦٢٦، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (صحيح ابن حبان

. (٥٠٦/٢)

العباد مهما كثرت لا توجب وحدها دخول الجنة؛ بل لا بدّ من رحمة الله تعالى؛ فإنّ الأعمال وإن وقعت على الوجه المرضي فهي لا تقاوم نعم الله تعالى التي أنعم بها على العباد ولا تعادلها، ولو حاسب الله عباده على أعمالهم لوقعت تلك الأعمال مقابل اليسير من نعم الله تعالى، وتبقى بقية النعم مقتضية لشكرها، والحديث الثاني يؤكّد هذا المعنى؛ لأنّ نعم الله تعالى أكبر من طاعات العباد وأكثر فلو عدّ بهم في تلك الحالة لعذبهم وهو غير ظالم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم^(١).

وذكر منلا علي القاري للجبرية حديثين أيضاً^(٢):

- حديث مسلم بن يسار الجهني أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢] فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عنها فقال: ((إنّ الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فأخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنّ الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار))^(٣).

- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان فقال: ((أتدرون ما هذان الكتابان؟ فقلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا، فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من ربّ العالمين، فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثمّ أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، ثمّ قال للذي في شماله: هذا كتاب من ربّ العالمين فيه أسماء أهل

(١) راجع: ابن القيم: مفتاح دار السعادة ٢٥/١-٢٦، تحقيق: الشيخ محمد بيومي، مكتبة الإيمان، المنصورة.

(٢) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٠٩.

(٣) تقدّم تخريجه ص ٤٥.

النار وأسماء آباءهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال: سدّدوا وقاربوا ؛ فإنَّ صاحب الجنَّة يُختم له بعمل أهل الجنَّة وإن عمل أيَّ عمل، وإن صاحب النَّار يُختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه فنبذهما، ثم قال: **فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة وفريق في السعير** ((^(١)).

ثم إنه بعد أن ذكر لهم الحديثين أجاب عنهما بأن ذلك في علم الله تعالى وليس فيه أي لون من ألوان الجبر، ^(٢) وعارضهما بما جاء في حديث علي رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض، فقال: ((ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النَّار ومقعده من الجنَّة، قالوا: يا رسول الله أفلا ننكّل على كتابنا وندع العمل ؟ قال: اعملوا فكلٌ ميسرٌ لما خُلِقَ له، أمّا من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأمّا من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ [الليل: الآية ٥-٦] ((^(٣)).

وذكر ابن الوزير دليلين أيضاً للجبرية يمكن أن يلتبسا عليهم، ذكر أحدهما منلا علي القاري في معارضة قولهم وهو حديث: ((اعملوا فكلٌ ميسرٌ لما خُلِقَ له..))^(٤). والثاني هو حديث أبي خزيمة^(٥) عن أبيه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله أرأيت رُقيّ نسترقئها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل تردُّ من قدر الله شيئاً ؟ قال: ((هي من قدر الله))^(٦).

(١) الترمذي: كتاب القدر. باب ما جاء أن الله كتب كتاباً لأهل الجنة وأهل النار، رقم الحديث ٢١٤١ قال أبو عيسى: وفي الباب عن ابن عمر، وهذا حديث حسن غريب صحيح.

(٢) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٠٩.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب التفسير، باب قوله تعالى: فأما من أعطى واتقى، رقم الحديث ٤٥٦٨.

(٤) تقدم لفظه وتخريجه ص ٤٠٣.

(٥) هو أبو خزيمة السعدي ذكره مسلم في الطبقة الأولى من أهل المدينة في التابعين، وقال: هو أبو خزيمة بن يعمر، وقال ابن عبد البر: أبو خزيمة ذكره بعضهم في الصحابة لحديث أخطأ فيه راويه عن الزهري، وهو تابعي (راجع: ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب ٩٢/١٢).

(٦) أخرجه الترمذي: كتاب الطب، باب ما جاء في الرقي والأدوية، رقم الحديث ١٩٩١. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال في الجواب عنهما بأنَّ الله قدَّر الجزاء وأسبابه، وقدَّر أن تكون أسبابه اختيارية في أفعال العباد، فما يفعله الإنسان موافق لعلم الله، وما قدَّره من الأفعال الاختيارية سبق بها القدر، وسبقُ القدر - وهو العلم - لايعني أبدًا الجبر والاضطرار^(١).

كما أنَّ كثيرًا من الأحاديث التي فيها إثبات علم الله تعالى وقدره وما كتبه على الإنسان قبل خلقه يمكن أن تصلح في ظاهرها للاستدلال للقائلين بالجبر، وإن كان الفهم الصحيح لها يجعل منها أبرز دليل على حرية الإنسان واختياره.

٢- **وقال المعتزلة:** إنَّ أفعال العباد الاختيارية حادثة لهم تقع على حسب قصدهم واختيارهم؛ فهم أرادوا أن يفروا من الجبر لتعارضه الشديد مع أصل من أهم أصولهم وهو العدل^(٢)، فلم تسعفهم العبارة في التعبير عن رأيهم ومذهبهم فقالوا بأنَّ العباد موجودون لأفعالهم الاختيارية، أما الجبائية^(٣) منهم فقالوا بأنَّهم خالقون لها - كما نسب لهم ذلك متكلمو الأشاعرة والماتريدية^(٤) - والقاضي عبد الجبار قال بأنَّهم محدثون لها^(٥).

ودليلهم على إثبات الاختيار ونفي الجبر، وأنَّ العبد يفعل فعل نفسه:

أ- إنَّ المكلفين يُمدحون على الحسن من أفعالهم ويذمُّون على القبيح، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: الآية ٤٦].

(١) راجع: ابن الوزير اليميني: إيثار الحق ص ٢٨٠-٢٨١. أما ابن حزم فقال بأنَّ بعض الناس لكثرة استعمال كلمتي القضاء والقدر يظن أنَّ فيهما معنى الإكراه والإجبار وليس الأمر كما ظنوا، ثم عرَّف القضاء بأنَّه حكم الله تعالى في شيء بحمده أو ذمِّه أو تكوينه أو ترتيبه. (الفصل: ٧٧/٣-٧٨).

(٢) قال القاضي عبد الجبار: "فأما جملة ما كلَّف المرء العلم به الآن فيذكر على وجوه، فيقال: يلزمه أن يعرف التوحيد والعدل، ويقتصر عليهما، ويجعل الأبواب الأخر داخلية في باب العدل" (المحيط بالتكليف في العقائد ص ١٩، جمعه الشيخ الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق: عمر السيد عزمي، الشركة المصرية للطباعة، القاهرة، طبقات المعتزلة ص ١٣٩).

(٣) أصحاب أبي علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب وهو من أكابر شيوخ المعتزلة توفي سنة (٣٠٣ هـ)، ومن مذهبهم: إثبات إرادة حادثة لا في محل يكون الباري بها مريدا، وأنَّ الله لا يرى في الآخرة بالأبصار، وأنَّ العبد خالق لفعله (راجع: ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٨٠-٨٤، الأمدي: أبحار الأفكار ٥/٥١).

(٤) راجع أيضًا: الباقلاني: الإنصاف ص ١٤٤، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ١١٤-١١٥ والبياضى: إشارات إشارات المرام ص ٢٥٢.

(٥) راجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ص ٢٠٨، وراجع: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣.

ب- إنَّ أفعالهم تتمّ بآلة ووسائل ولو كان الفعل لله لما احتاج إلى هذه الآلات والوسائل.

ج- إنَّ من أفعالهم الظلم الذي ينتزه الله تعالى عنه كما جاءت بذلك النصوص الكثيرة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٠] فلا يجوز أن يكون خلقاً له وإلا كان ظالماً.

د- إنَّ فعل الإنسان لو كان من خلق الله تعالى لبطل الأمر والنهي وبعثة الأنبياء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والثواب والعقاب^(١).

فأدلتهم كما هو ظاهر مركبة من أدلة عقلية وشرعية، والأدلة الشرعية أكثرها يعتمد على ظواهر الآيات القرآنية، وقد ذكر لهم القاضي عبد الجبار عدة أدلة من السنة أيضاً، ذكرها تأييداً وتقوية لأدلة العقل لا على أنَّها أدلة مستقلة بذاتها، لذلك قال: " وإنَّما تذكر هذه الأخبار وإن كان أكثرها أخبار آحاد ليعرف من قرأ كتابنا أنَّ التمسك بالسنة طريقتنا وأنَّ هؤلاء القوم إذا احتجُّوا بذلك فقد أخطئوا وإلا فطريقتنا في هذا الجنس التعلق بأدلة قاطعة"^(٢).

ومن الأحاديث التي ذكرها^(٣):

- حديث قدسي جاء فيه: ((ابن آدم بفضل نعمتي قويت على معصيتي وبِعصمتي وعوني أدَّيت إليَّ فرائضي...))^(٤).
- حديث: ((الشقيُّ من شقي بعمله والسعيد من سعد بعمله))^(٥).
- حديث: ((مثلُ علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم والأرض التي أقلتكم؛ فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ص ١٠٨ ، طبقات المعتزلة ص ١٦٩ ، وابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٨.

(٢) القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٥٦.

(٣) راجع: المصدر السابق ص ١٤٤-١٤٧.

(٤) لم أجد حديثاً بها اللفظ.

(٥) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ، والصحيح هو ما جاء في صحيح مسلم عن عامر بن واثلة أنَّه سمع عبد الله بن مسعود مسعود يقول: ((الشقيُّ من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره ..)). وللحديث تنمة توضح معناه. (أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله، رقم الحديث ٤٧٨٣). قال العجلوني: ((السعيد من وعظ بغيره والشقي من شقي في بطن أمه)) رواه مسلم عن ابن مسعود، وكذا العسكري في الأمثال والقضاعي عن ابن مسعود مرفوعاً، وأخرجه البيهقي في المدخل والبرار في مسنده عن أبي هريرة مرفوعاً لكن بلفظ: ((السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه)) وسنده صحيح. (العجلوني: كشف الخفاء ١/ ٥٤٨).

فكذلك من علم الله، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب
فكذلك لا يحملكم علم الله عليها))^(١).

فالأحاديث التي ذكروها وإن لم تصح من جهة الرواية، فهي واضحة في دلالتها على
مرادهم، ففيها نسبة الفعل للعبد وأنه يحاسب على عمله، وفيه شقاؤه وسعادته، وأن
علم الله تعالى لا يحمل العبد على الفعل، بل كل ذلك يرجع إلى قدرة العبد وإرادته.
وليست هذه كل أدلتهم، بل هناك أدلة أخرى ذكرها لهم بعض المتكلمين وهم يردون
عليهم، فالرازي في بعض كتبه ذكر لهم عشرين دليلاً من الأخبار، ثم عارضها
بأخبار أخرى وأسقط الاستدلال بالأدلة كلها وأرجع الأمر إلى دلائل العقل التي هي
عند أهل السنة أقوى وأكمل وأوضح^(٢).

٣- أما أهل السنة: فقد حكى الأشعري في مقالاته أنهم يقولون بأنه لا خالق إلا الله
، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا منها
شيئاً^(٣)، وذكر الباقلاني أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الخالق وحده
فلا يجوز أن يكون خالق سواه^(٤)، وذكر ابن القيم أنهم أجمعوا على قول: لا حول ولا
قوة إلا بالله^(٥).

الأدلة:

ذكر المتكلمون من أهل السنة أدلة من القرآن والسنة والإجماع والعقل، كلها تثبت
خلق الله تعالى وإيجاده لفعل العبد^(٦) :

- القرآن: ذكروا آيات كثيرة تثبت الخلق لله تعالى وأنه لا خالق سواه، كقوله تعالى:
﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: الآية ٦٢] ، وقوله
تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: الآية ٩٦] ، ودلالة الآيتين صريحة

(١) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ .

(٢) راجع: الرازي: المطالب العالية ٣٦٦/٩، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، دار
الكتاب العربي- بيروت.

(٣) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٣٠٠/١.

(٤) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ١٤٤.

(٥) راجع: ابن القيم: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ٢١٨، دار إحياء الكتب العربية،
القاهرة.

(٦) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٦١، الباقلاني: الإنصاف ص ١٤٤-١٤٩، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر
الأكبر ص ١١٤-١١٥، ابن القيم: شفاء العليل ص ٢١٤-٢٣٠، صفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ٩٣-

بأنَّ الله تعالى خالق لأعمالنا على العموم، وأتَّه أدخل في خلقه كلَّ شيء مخلوق، ففعلُ العبد وعمله من خلق الله تعالى.

- الإجماع: إجماع المسلمين على أنَّ الخلق والإيجاد لا يكون إلا الله تعالى، وكذلك الرزق والإحياء والإماتة.

- العقل: دليل العقل يرجع إلى أنَّه لا خالق إلا الله تعالى، وذلك أنَّه:

- لو خلق الإنسانُ فعله أو طاعته ومعصيته لأشرك فاعلا مع الله تعالى، فلا يتمَّ فعل الله تعالى إلا بفعل العبد.
- الخالق الصانع أقلُّ ما يوصف به علمه بخلقه، والواحد ممَّا يفعل ما لا يعلم فعله فيه.
- من شرط الخالق للشيء أن يكون قادرًا على الشيء وضده، وليس يقدر على ذلك إلا الله تعالى.
- حقيقة الخلق والإحداث هو إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى.

- أدلة السنَّة:

ذكر أهل السنَّة أدلة كثيرة من السنَّة تثبت خلق الله تعالى للعبد وفعله، وهي مبنوثة بين جملة أدلة القرآن والعقل، ولم يذكر كل المتكلمين أدلة من السنَّة، وإنَّما كان بعضهم يكتفي بالأدلة القرآنية وبعضهم يضيف إليها أدلة من العقل ومن السنَّة، وبعضهم يشير إلى أدلة السنَّة إشارة دون أن يذكر شيئًا، وتوضيح ذلك يحتاج لشيء من التفصيل:

فالأشعري توسَّع في الإبانة بذكر أدلة أهل السنَّة في كون أفعال العباد وأكسابهم مخلوقة لله تعالى، وكانت أدلته من القرآن والسنَّة والقياس، فذكر من القرآن ما يدلُّ على أنَّ الله خالق للإنسان وعمله، وأيَّد ذلك بالقياس، وساقه الحديث للكلام والردُّ على شبهات المعتزلة فذكر أدلة من السنة تردُّ مقالاتهم وتثبت علم الله بالأشياء قبل خلقها

وقبل فعلها، وكل ذلك يؤكد أنَّ الخالق والمبدع هو الله تعالى، وأنَّ فعل الإنسان من خلقه وفعله تعالى، فذكر من السنَّة:

- ١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في حاجة آدم وموسى عليهما السلام، وفيه:
((أتلومني على أمر قدره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة..))^(١) .
 - ٢- حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً وما جاء فيه: ((... ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة، ...))^(٢) .
 - ٣- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وفيه: ((.. إنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها))^{(٣) (٤)} .
- أما في "اللمع" فلم يعرَّج على شيء من الأحاديث وإنَّما كان يكثر من قوله: فإن قالوا: قلنا، دون أن يؤيد ذلك بالأحاديث، غير أنَّه كان يكثر من الاستدلال بالآيات^(٥) .
- أما الباقلاني فقد تناول المسألة من جميع جوانبها فذكر الأدلة العقلية والنقلية لإثبات مذهب أهل السنَّة، ثم ذكر أدلة المعتزلة وأجاب عنها من وجوه عدَّة، ومن الأحاديث التي ذكرها لأهل السنَّة:
- حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه مرفوعاً : ((إنَّ الله صانع كل صانع وصنعه))^(١) .

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٤ .

(٢) سبق تخريجه ٤٠٣ .

(٣) أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم الحديث ٢٦٤٣ .

(٤) راجع: الإبانة ص ١٥٦-١٥٧ .

(٥) راجع: اللمع ص ٦٩-٧٨-٩٢ .

-حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: ((فرغ ربك من أربع، من الخلق والخلق والرزق والأجل ، فلو جهد الخلق على أن يؤتوك ما لم يقدره الله لم يقدرُوا على ذلك))، وروي: ((لو جهد الخلق على أن ينفعوك أو يضررك لم يقدرُوا على ذلك)) (٢).

فالحديث الأول الذي ذكره الباقلاني هو أشهر حديث في هذا الباب وذكره من بعده التفتازاني في كلامه عن القضاء والقدر، ومنلا علي القاري في كلامه عن خلق أفعال العباد (٣) ونقله ابن القيم عن البخاري (٤).

أما الجويني فقد تمسك بالقواطع العقلية في خروج العبد من كونه مخترعاً، ثم ذكر الأدلة السمعية من الكتاب وإجماع الأمة ليؤكد مذهب أهل السنة، ولم يذكر من الآثار شيئاً (٥)، ووافقه الرازي في التمسك بالقواطع العقلية كما أكثر الرازي من ذكر الأخبار في الرد على قول المعتزلة، وذلك على سبيل المعارضة والإلزام، لا على سبيل الاستدلال والاحتجاج (٦)، والآمدي من بعده عارض رأي المعتزلة بالإجماع على أنه لا خالق إلا الله تعالى، واختار ردًا إجمالياً من العقل يتسق مع قاعدة الكمال المعروفة عنده، فقال بأنه لو لم يكن فعل العبد بله غيره من الموجودات الحادثة مقدوراً للرب وداخلا تحت قدرته؛ للزم أن يكون الباري تعالى ناقصاً بالنسبة إلى من له القدرة

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص ٤٦، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية-الرياض ١٩٧٨م، وأخرجه الحاكم في المستدرک وقال : حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الهيثمي: رواه البزار رجاله رجال أحمد بن عبد الله أبو الحسين بن الكردي وهو ثقة (الحاكم: المستدرک ٨٥/١ والمستدرک: مجمع الزوائد ١٩٧/٧ البزار: مسند البزار ٢٥٨/٧، تحقيق: محفوظ الرحمن، زين الله، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، الناشر: مؤسسة علوم القرآن، مؤسسة العلوم والحكم، بيروت، المدينة).

(٢) الحديث مروي بالمعنى وهذا كثير عند الباقلاني في كتابه الإنصاف، ويبدو لي أنه جمع حديثين في حديث واحد، فالحديث الأول: عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((فرغ الله إلى كل عيد من خمس: من أجله ورزقه وأثره وشقي أم سعيد)) (أخرجه أحمد: المسند، مسند الأنصار، باقي حديث أبي الدرداء، رقم الحديث ٢٠٧٣٠). والحديث الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال: ((يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضررك بشيء لم يضررك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف)) (أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله، باب منه، رقم الحديث ٢٤٤٠) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٢٤٦/٤-٢٤٧.

(٤) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٢١٤.

(٥) راجع: الجويني: الإرشاد ص ١٨٧-١٨٨.

(٦) راجع: الرازي: المطالب العالیه ٣٦٦/٩.

عليه^(١)، وصفي الدين الهندي اكتفى بالأدلة العقلية ودلالات الآيات ولم يذكر حديثاً أو أثرًا^(٢) .

واستدل النسفي من الماتريديّة بالقرآن وببدائه العقول، ولم يذكر شيئاً من السنّة^(٣)، وذكر ابن حزم أنّ الأحاديث تتالت على هذا المعنى، لكنّه لم يذكر أي حديث في ذلك^(٤)، أما الحنابلة فقد أكثر ابن الزاغوني من ذكر أدلة العقل والنقل في إثبات أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى^(٥)، وعقد ابن القيم باباً في كتابه شفاء العليل لذكر ما جاءت به السنّة من تفرد الربّ تعالى بخلق أعمال العباد، ونقل عن البخاري حديثين في ذلك^(٦)، ثمّ أسهب في ذكر الأدلة الأخرى وبيان دلالتها على أنّ الله تعالى متفرد بخلق الأعمال كما هو متفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم، ومن الأحاديث التي ذكرها^(٧) :

- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلّها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: ((إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثمّ ليقل: اللهمّ إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنّك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهمّ إن كنت تعلم أنّ هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال عاجل أمري وآجله - فاقدره لي ويسره لي ثمّ بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أنّ هذا الأمر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال في عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثمّ أرضني قال: ويسمّي حاجته))^(٨) .

(١) راجع: د.حسن الشافعي: الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٦٩ .

(٢) راجع: صفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ٩٣-٩٤ .

(٣) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٢/٦١٣-٦١٥ .

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ٩٦/٣ .

(٥) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح ص ٢٨٦ .

(٦) وهما حديث: ((إنّ الله يصنع كل صانع وصنعه)) وحديث: ((كل شيء بقدر حتى العجز والكيس))، وقد تقدم

تقدم ذكرهما وتخرجهما. (راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٢١٤).

(٧) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٢١٤-٢١٩ .

(٨) تقدم تخرجه ص ٢٠٣ .

- حيث الحسن بن علي رضي الله عنهما مرفوعاً وفيه: ((اللهم اهْدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، فإنك تقضي ولا يقضى عليك...))^(١).

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو يقول: ((رب أعني ولا تعن عليّ وانصرني ولا تنصر عليّ وامكر لي ولا تمكر عليّ، واهدني ويسر الهدى لي، وانصرني على من بغى عليّ، رب اجعلني لك شكاراً لك ذكراً لك رهباً لك مطوعاً لك مخبئاً إليك أواهاً منيباً...))^(٢).

- حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وقال: ((يا معاذ والله إنني لأحبك، والله إنني لأحبك، فقال: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك))^(٣).

- حديث معاذ أيضاً قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير فقلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار قال: ((لقد سألتني عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه))^(٤).

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في القنوت في الوتر، رقم الحديث ٤٢٦، قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب في دعاء النبي، رقم الحديث الحديث ٣٤٧٤، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، رقم الحديث ١٣٠١. وهو حديث صحيح أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال النووي: صحيح الإسناد. (ابن خزيمة: صحيح ابن خزيمة ٣٦٩/١، ابن حبان: صحيح ابن حبان ٣٦٤/٥، الحاكم: المستدرک ٤٠٧/١، النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٤٠٣/٢).

(٤) أخرجه الترمذي: كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في حرمة الصلاة، رقم الحديث ٢٥٤١، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((... ألا أدلك على كلمة من كنز من كنوز الجنة؟ قلت: بلى يا رسول الله فذاك أبي وأمي، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله))^(١).

- حديث: ((لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم...))^(٢).

فهذه أشهر الأدلة التي ذكرها أهل السنة، ودلالاتها على خلق الأفعال واضحة من ألفاظها ففيها إثبات القدرة والإرادة والعلم لله تعالى، وأن كل عمل من أعمال الجوارح والقلوب لا يوجد إلا بقدرة الله تعالى وهدايته وتوفيقه وتيسيره.

وقبل أن ننتهي من أدلة السنة على خلق الأفعال لابد من الإشارة إلى كلام ابن الوزير في هذا الموضوع وهذه القضية بالذات، فقد ذكر أن مسألة خلق الأفعال خلية من الآثار، وعلل ذلك بأن لها طرفين، أحدهما جلي وكان الصحابة لا يسألون عن الجلي لجلائه، والآخر خفي، وكانوا لا يتعرضون لأمثاله تارة لعدم الحاجة إليه، ولعدم الوقوف عليه تارة أخرى، ثم قال: "ولو كان في اعتقاد خلق الأفعال خير، ما سكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لم يصح فيه حديث واحد ولا أثر".^(٣)

فابن الوزير يرى أن الأحاديث والآثار لم تتعرض لذلك، إلا أن الواقع غير ذلك تمامًا، وقد تقدم كثير منها، وتقدم كلام ابن حزم بأن الأحاديث تتالت في ذلك، وأن الرازي ذكر عدة أدلة تعارض أدلة المعتزلة، ولكن يمكن أن نجد لكلام ابن الوزير تأويلاً صحيحاً وهو أنه يريد بذلك أن لفظ "خلق الأفعال" لم يرد في القرآن ولا في السنة وإنما هو لفظ حادث دخل تراثنا وكتبنا، أمّا المعنى فهو كثير الورد، فهذا وجه صحيح في تخريج كلامه وفهمه، ويؤيد ذلك أن من أوائل من استخدمه البخاري في "خلق أفعال العباد" وذكر فيه حديث: ((إن الله صانع كل صانع وصنعه))^(٤)، وغيره من الأحاديث والآثار.

(١) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم الحديث ٣٨٨٣.

(٢) تقدم ذكره وتخريجه ص ٤٠٢، وهو من أدلة الجبرية أيضاً.

(٣) راجع: ابن الوزير اليميني: إيثار الحق ص ٣٠٧، ٣٢١، ٣٤٠، ٣٤١.

(٤) قال أبو عبد الله البخاري: "فأما أفعال العباد فقد حدثنا علي بن عبد الله حدثنا مروان بن معاوية حدثنا أبو مالك عن ربيعي بن حراش عن حذيفة قال النبي ((إن الله يصنع كل صانع وصنعه)) وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿والله

وبهذا يتضح لنا أنَّ أهل السنة جميعهم لا يوافقون الجبرية في كون الإنسان مضطراً إلى فعله وأَنَّهُ لا اختيار له، كما لا يوافقون المعتزلة القائلين بأنَّ الإنسان يوجد فعل نفسه ويحدثه؛ بل سلكوا مسلكاً وسطاً اختلفت عباراتهم في التعبير عنه، فقال الأشعري وجمهور أصحابه بالكسب، وهو اللفظ الذي جاء به القرآن الكريم^(١) - فنسب الكسب للإنسان والخلق لله تعالى، لكنَّ الكسب عند الأشعري لا تأثير فيه لقدرة العبد أصلاً^(٢)، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى، ومثل ذلك عند الجويني في "الإرشاد" حيث قال بأنَّ القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً، فالفعل إنَّما يكون مقارناً لاختيار العبد، غير مؤثر فيه أصلاً^(٣)، ثم إنَّه مال في "النظامية" إلى القول بتأثير القدرة الحادثة في مقدورها، وقد ارتضى ابن تيمية رأي الجويني هذا، وقال بأنَّه رأي وسط، ليس فيه تجريد للإنسان من حريته واختياره، محافظة على قدرة الله المطلقة وإرادته الشاملة كما هو شأن الجبرية، وليس فيه مغالاة في جانب الحرية الإنسانية، محافظة على عدل الله تعالى ومسئولية الإنسان^(٤)، وقال ابن القيم: "الذي قاله الإمام في النظامية أقرب إلى الحق ممَّا قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن وافقهما"^(٥)، وقال أبو إسحاق الإسفراييني: ذات الفعل وصفاته تقع بالقدرتين^(٦)، وهو أمر لم يستحسنه الجويني في الإرشاد بل حكم باستحالته لما في ذلك من تقدير خلق بين خالقين^(٧)، ولكن البياضي شرحه بما يبعد ذلك المعنى وقال بأنَّ المراد من قوله

خلقكم وما تعملون ﴿ [الصافات: الآية ٩٦] فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة ". (البخاري: خلق أفعال العباد ص ٤٦).

(١) الآيات في ذلك كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦].

(٢) راجع قوله : الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٩٤، صفي الدين الهندي: الرسالة التسعينية ص ٩٢.

(٣) لذلك نسب البياضي الأشعري والجويني ومن وافقهما إلى الجبر المتوسط، وقال الدكتور محمود قاسم بأن قول الأشعري فيه جبر محض، أما الدكتور حسن الشافعي فيرى أنه أراد التوسط إلا أنه لم يبلغه وبقي قريباً من الجبر) راجع: البياضي: إشارات المرام ص ٢٥٤ والدكتور محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة ص ١٠٤، ١٠٩ والدكتور حسن الشافعي: الأمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٦٨.

(٤) راجع: الجويني: النظامية ص ٤٣ وموقفه هذا أيضاً لم ينل كل الرضى عند الأشاعرة فقد اتهمه الشهرستاني بالغلو، غير أن الشيخ زاهد الكوثري دافع عنه وعدَّ قوله هذا لبَّ الصواب وتحقيق مذهب الأشعري نفسه. (راجع: الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٧٨ وابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٤٥٩/١ والشيخ زاهد الكوثري: هامش النظامية ص ٤٣).

(٥) ابن القيم: شفاء العليل ص ٢٣٥.

(٦) نسب له ذلك الرازي في المطالب العالية ٣٦٦/٩ والبياضي في إشارات المرام ص ٢٥٥.

(٧) قال الجويني: "ويستحيل المصير إلى أن الحالة المفروضة تقع بالقدرة القديمة والحادثة؛ فإن ذلك مستحيل ولو ساغ فرضه لساغ تقدير خلق بين خالقين". (الجويني: الإرشاد ص ٢٠٩)

هو أن قدرة العبد غير متعلقة بالفعل بالتأثير إلا إذا انضمت إليها قدرة الله تعالى فتؤثر بإعانتها فلا يلزم توارد المؤثرين المستقلين على أثر واحد^(١).

فالاخلاف كبير بين الأشاعرة أنفسهم في معنى الكسب، لأنه يتوقف على المعنى معرفة حظ الإنسان من فعله، وقد عبّر بعضهم عن صعوبة التعبير عنه فقال بعد تعريفه للكسب: " في التعبير عنه عُسر " ^(٢)، وقد لخص الرازي مفهوم الكسب عند أصحابه الأشاعرة في معنيين:

-الأول: أن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد متى ضمَّ عزمه على الطاعة فإنَّه تعالى يخلقها ومتى ضمَّ عزمه على المعصية فإنَّه تعالى يخلقها.

-الثاني: أن ذات الفعل وإن حصلت بقدرة الله تعالى ولكن لكونها طاعة أو معصية صفات تحصل لها وهي واقعة بقدرة العبد^(٣).

فالاخلاف إذا ليس في اللفظ نفسه، فهو لفظ مقبول في الوسط الكلامي^(٤) ولم ينفرد به به الأشعري وأصحابه، بل هو شائع في كتب أهل السنة قبل وبعد الأشعري، فأبو حنيفة في الفقه الأكبر-المنسوب إليه- قال: " جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره".^(٥) ومن بعده الطحاوي قال: "بأنَّ أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد"^(٦)، وذكر ابن أبي العز شارح الطحاوية: أن الله أثبت للعبد فعلاً وكسباً وأضاف الخلق إليه سبحانه وتعالى^(٧)، وقال ابن حزم أيضاً إنَّ الأفعال: " هي خلق لله وكسب لنا " ^(٨). وأوضح البياضي رأي الماتريدية في الكسب وفعل العبد، وقال بأنه يشمل عزم العبد واختياره ومباشرته للأسباب^(٩)، إلا أنَّ تعريف الكسب هو المختلف فيه بين هؤلاء، وقد تقدم تعريف الرازي للكسب كما هو عند أصحابه الأشاعرة، وقد عرفه ابن حزم بأنه "

(١) راجع: البياضي: إشارات المرام ص ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) هو صفى الدين الهندي، وقد ذكر ذلك في الرسالة التسعينية ص ٩٢.

(٣) راجع: الرازي: المحصل ص ١٩٨.

(٤) فاللفظ موجود عند الجبرية والقدرية وأهل السنة، ولكن المعنى مختلف بينهم (راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٢٣٣، ٢٤٧).

(٥) أبو حنيفة: الفقه الأكبر (العالم والمتعلم) ص ٦٤.

(٦) الطحاوي: العقيدة الطحاوية مع شرحها ص ٣٦٨.

(٧) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٧٥.

(٨) ابن حزم: الفصل ١١٧/٣.

(٩) البياضي: إشارات المرام ص ٢٣٣.

استضافة الشيء إلى حامله بمشيئة الله تعالى". وقال ابن أبي العز الحنفي: "هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر" (١).

ويبدو لي أنَّ هذين التعريفين لا يختلفان عن تعريف الأشاعرة وكلام الماتريدية المتقدم، بل تحقيق الأمر يثبت أنَّهما كالقول الواحد؛ لأنَّ هناك قدرًا مشتركًا بينهم، وهو أن الخلق بمعنى الإيجاد والإبداع يختص بالله تعالى، أما الكسب بمعنى الفعل أو العزم أو إضافة الشيء إلى حامله أو ما يمدح عليه المرء ويذم فهو يرجع إلى العبد وفعله وكسبه، ويبقى الخلاف الحقيقي بين أهل السنة والمعتزلة، ويتضح ذلك في الاستطاعة، فقال المعتزلة بأنَّ الاستطاعة تكون قبل الفعل وهي قدرة عليه وعلى ضده (٢)، أما أهل السنة فقالوا بأنَّ الاستطاعة إنَّما تكون مع الفعل لا قبله، ولا يمكن لأحد أن يفعل شيئًا قبل أن يفعله (٣)، فالخلق والفعل حقيقة لله تعالى، وعلى ذلك جاءت جاءت الآيات والأحاديث الكثيرة.

خلاصة القول:

بعد أن ذكرنا الأقوال والأدلة في هذه القضية يمكن أن نذكر بعض الملاحظات: أولاً : إنَّ الجبرية لم يفرقوا بين الفعل الاختياري والاضطراري فهما سواء عندهم، فلا فعل للعبد مطلقاً، وما يتبدَّى لنا من فعل واختيار وإرادة إنَّما كل ذلك لا يعبر عن حقيقة فعل المكلف ؛ لأنَّه يفعل ما قضي عليه، فقدّر الله تعالى وإرادته لم تترك له فعلاً أو اختياراً، فظاهر مذهبهم أنَّهم: " قد أسرفوا في التهوين من شأن الإنسان والخط من قدره، وجعلوه ريشة في مهبّ ريح الحياة منزوع الإرادة مسلوب التفكير " (٤). كما أنَّ قولهم: " يؤدي إلى فساد الحياة الاجتماعية؛ لأنَّه ما أسهل أن يحتجَّ به أصحاب المعاصي والكبائر... والقول بالجبر يؤدي إلى الفرار من المسؤولية " (٥)، وقد اختار الجبرية من الأدلة ما يتفق مع القول بالجبر وجريان القدر وسبق العلم، فذكروا

(١) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٧٦. ابن حزم: الفصل ١١٧/٣.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ص ٢١٦. الأشعري: المقالات ٣٠٠/١، صفى الدين الهندي: الرسالة التعينية ص ٩٦، ابن حزم: الفصل ٣٤/٣، ونسب ابن حزم ذلك أيضاً لطوائف من المرجئة وجماعة من الخوارج والشيعة (الفصل ٣٤/٣).

(٣) راجع: الأشعري: المقالات ٣٤٠/١، اللمع ص ٩٢.

(٤) راجع: عبد الكريم الخطيب: القضاء والقدر ص ٧٣-٧٤. الطبعة الثانية ١٩٧٨م، دار الفكر العربي.

(٥) الدكتور عبد الحميد مذكور: دراسات في العقيدة الإسلامية ص ٣١٢.

الأحاديث التي تنفي ترتب المدح والثناء ودخول الجنة والنار على فعل العبد، وتُرجع كل ذلك إلى فضل الله تعالى ورحمته، والأحاديث التي تفيد طلاقة القدرة الإلهية، وأن الله تعالى لا علة لأفعاله ولا حدود لقدرته، وأن كل ما يفعله فهو عدل لا ظلم فيه وحسن لا قبح فيه؛ لأنَّه الخالق والمبدع ، وله أن يفعل بعباده ما يشاء، ولا مكان لقدرة العبد وفعله في اختيار غير ما قضاه الله تعالى وقدره؛ فالله تعالى قضى الأمر وفرغ من الحكم وكتب كل ذلك عنده، ولا يستطيع العبد أن يخرج عما قضاه، أو يبدل ما كتبه وحكم به، فأهل الجنة يفعلون أفعالهم ويختم لهم بالخير، وأهل النار يفعلون أفعالهم ويختم لهم بالسوء.

فكل تلك المعاني التي ذكرها الجبرية وجدوا في نصوص الشرع ما يشهد لها، ذلك أنَّهم فهموا الشرع فهما يحكمه المذهب، ويبحثوا في أدلة الشرع عن ظواهر النصوص التي تؤيد قولهم، وتركوا أدلة كثيرة تعارضها وتنسب للعبد فعلا واختياراً، ويمكن القول بأنَّ الجبرية غلبوا النظر إلى الجانب الإلهي المتعلق بالخلق والإرادة والعلم، ولم يراعوا الجانب البشري المتعلق بفعل العبد واختياره، لذلك لم نجد عندهم الحيرة التي سنجدها عند المعتزلة وأهل السنَّة في محاولة التوفيق بين الفعل الإلهي والفعل البشري.

٢- أما المعتزلة ومعهم أهل السنَّة فهم يفرقون بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية، وخلافهم إنَّما هو حول الأفعال الاختيارية التي هي مناط التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب، فالمعتزلة كانت تحكمهم فكرة التنزيه والعدل، فنزهوا الله تعالى عن الظلم وأوجبوا له العدل ، وبنوا على ذلك أنَّ الإنسان مكلف ومختار؛ لأنَّ الله تعالى ألزمه بالتكاليف وأمره ونهاه وأرسل إليه الرسل وأراد منه الإيمان ولم يرد منه المعاصي وربط كل ذلك بالثواب والعقاب؛ فلو لم يكن الإنسان قادراً على فعله ومختاراً في عمله لبطل الأمر والنهي وجميع أمور التكليف، لذلك قالوا بأنَّ الله تعالى أعطى العبد قدرة يستطيع أن يفعل بها الأضداد ويختار الكفر والإيمان، والطاعة والمعصية (١).

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ص ٢١٦.

ونظروا إلى الجانب البشري فرأوا أنَّ المكلف يفعل ما يختاره ويقصده، وأنَّ له أن يختار بين الخير والشر والطاعة والمعصية والكفر والإيمان، وأنَّ كل ذلك يتمُّ بآلة ووسيلة تناسب الفعل البشري لا الفعل الإلهي، ثمَّ نظروا إلى أدلة الشرع فوجدوا كثيرًا من الآيات والأحاديث تنسب للإنسان فعلا وترتب عليه عقابًا وثوابًا، وأنَّ الشرع في جملته قائم على الأمر والنهي والتكليف والمسئولية وهذا ينسجم مع كون الإنسان يفعل الفعل بنفسه كي يستحق عليه الجزاء؛ وإلا بطل التكليف ولم يكن لبعثة الأنبياء معنى؛ لذلك نجد أنَّ أدلة السنَّة التي ذكروها تخدم هذا التوجه في الفهم، فذكروا الأحاديث التي تنفي الجبر والاضطرار عن الفعل الإنساني، وثبتت القدرة والفعل على العمل، وتربط الثواب والعقاب والسعادة والشقاء باختيار العبد وعمله لا بفعل الله تعالى وقدرته، وهذه نقطة الضعف والعجز في مذهبهم ذلك أنَّهم - كما يقول ابن القيم - سلخوا جانب العدل والحكمة فلم يوفّوه حقه وعطّلوا جانب التوحيد ^(١).

٣- أمّا أهل السنَّة فنظروا أولاً إلى الجانب الإلهي وخلق الله تعالى للأشياء جميعها ومنها فعل الإنسان الاختياري، وراعوا في ذلك القدرة المطلقة لله تعالى وسبق العلم والقدر فلم يثبتوا فعلا للإنسان يوجد به ما يختاره ويريده؛ ذلك أنَّ الله تعالى هو الخالق لا خالق سواه، فأخصَّ أوصافه القدرة على الاختراع، ولو فعل الإنسان مع الله تعالى لكان شريكاً له في الفعل، ولأوجب الله تعالى نقصاً وعجزاً تنزه الله تعالى عنهما، لذلك نجد أنَّ عباراتهم جميعاً حرصت على إثبات الخلق لله تعالى، وإبعاد أي لفظ فيه ملمح إلى الخلق والإيجاد، بل اختاروا لفظ الكسب والاختيار في الجانب البشري، والخلق والإيجاد في الجانب الإلهي؛ فالأول لا يشعر بأيّ تأثير بخلاف الثاني؛ لأنَّ التأثير لا يكون إلا لله تعالى فهو الخالق والمبدع والمحيي والمميت والرازق والمانع.

وجملة الأدلة التي استدلو بها تفيد هذا المعنى، فاختاروا الأدلة التي تتكلم عن تفرد الله تعالى بالخلق والإيجاد والإحياء والإماتة، وكانت أدلتهم من السنَّة تفيد أن الله هو الصانع وأنه قدَّر الأسباب والأعمال والطاعات والمعاصي، وأنه كتب كلَّ ذلك عنده، وبعض تلك الأدلة استدلَّ بها الجبرية على الجبر ونفي الفعل للعبد، إلا أنَّ الفرق بينهما يظهر في أمر آخر: وهو أنَّ أهل السنة لم يقفوا عند الجانب الإلهي فقط، بل

(١) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٢١٩.

اتجهوا إلى الفعل البشري، فرأوا أن الله تعالى أعطى العبد اختياراً وكسباً يشعر به عندما يقدم على الفعل فيستطيع بهذا الاختيار أن يختار بين الطاعة والمعصية والحسن والقبيح، وأنَّ هذا الاختيار هو مناط التكليف، لا الخلق والإيجاد للفعل، فالأول من الإنسان والثاني تفرد الله تعالى به، فلو سلب الإنسان الأول لكان أشبه بالآلة ولبطل الأمر والتكليف، ولو أعطي الثاني لكان شريكا لله تعالى في فعله، ولأوجب لله تعالى نقصاً وعجزاً، ثم اختلفوا في حظ الإنسان من فعله واختياره وأثر الفعل البشري على وجود الفعل، وعلاقة الفعل الإلهي بفعل الإنسان، وهذا أصعب مآزق في القضية، وحله ليس في مقدور البشر لارتباطه بجانب إلهي يعجز الإنسان عن فهمه أو الاطلاع عليه، فاختلفت عبارات المتكلمين في شرح ذلك والتعبير عنه .

التوفيق بين الأدلة وال ترجيح:

التوفيق:

أ- إنَّ الخلاف بين أهل السنَّة والمعتزلة ليس في أصل القدرة وإيجادها فهي عند الجميع بخلق الله تعالى، وإنَّما الخلاف في استمرارية الخلق والإيجاد فأهل السنَّة يرون أنَّ الإنسان يفعل كلَّ أفعاله بقدرة الله تعالى وخلق المستمر؛ فقدرة العبد عرض غير باق ^(١) يتجدد بخلق الله له، لأنَّه الخلاق العليم، والاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله، أمَّا المعتزلة فقالوا بأنَّ الله تعالى أعطى العبد قدرة يقدر بها على الإيمان والكفر، ويختار الطاعة والمعصية، فيقع كل ذلك باختياره لا على جهة الجبر، لأنَّ استطاعته تسبق الفعل ولا تكون معه ^(٢).

ب- من خلال ما تقدَّم يمكن القول بأنَّ الأدلة التي ذكرها الجبرية والمعتزلة وأهل السنَّة متعارضة في الظاهر فكل دليل عقلي يقيمه المعتزلي أو الجبري له ما يعارضه عند أهل السنَّة وكذلك العكس صحيح، والأدلة السمعية أيضاً لو فهمت بعيداً عن سياقها، وفهم كل دليل منفصلاً عن الأدلة الأخرى لأدَّى ذلك إلى صحة جميع الأقوال رغم

(١) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ١٢.

(٢) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢١٧.

تعارضها، لكنَّ الأمر على خلاف ذلك؛ لأنَّ الأدلة الصحيحة لا تتعارض وإنَّما يكمل بعضها بعضاً، وما يهْمُنَا هنا هو أدلة السنَّة؛ لذلك سأذكر أشهر الأدلة التي جاءت في موضوع القدر وخلق الأفعال وأهمَّ المعاني التي تفهم منها، من أجل التوفيق بينها وإزالة التعارض الظاهري:

١- الإيمان بالقدر وأنَّه ركن أساسي من أركان الإيمان لا يصحَّ إيمان العبد إلا به، ومن ذلك ما جاء في حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر))^(١)، فالإيمان بالقدر هو المراد بالحديث وليس فيه أي كلام عن الجبر أو الاختيار أو أية إشارة إلى أنَّ الإنسان سيساق إلى الطاعة أو المعصية دون إرادة منه أو اختيار.

٢- إنَّ الخلق والإيجاد إنَّما هو من صنع الله تعالى وخلقته كما جاء في حديث حذيفة بن اليمان مرفوعاً: ((إنَّ الله صانع كل صانع وصنعتة))^(٢)، فالحديث يتكلَّم عن الإيجاد والاختراع ولا يتكلَّم عن اختيار العبد وإرادته فهو يتكلَّم عن ارتباط الفعل الإلهي بوجود الأشياء واختراعها.

٣- إنَّ علم الله تعالى سابق على خلق المخلوقات ولا يحمل العبد على الطاعة أو المعصية، كما جاء في حديث: ((ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة، قالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ [الليل: الآية ٥-٦]))^(٣).

فالحديث يتكلَّم عن صفة كاشفة لله تعالى غير مؤثرة في فعل العبد وهي صفة العلم التي يعلم الله تعالى بها ما سيكون من فعل العبد، فهو علم ذلك وكتبه عنده، ثمَّ سيكون من فعل الإنسان ما يوافق ذلك العلم وتلك الكتابة لا بالتأثير والجبر بل

(١) أخرجه الترمذي: كتاب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، رقم الحديث ٢٠٧١، وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (ابن حبان: صحيح ابن حبان ٤٠٤/١ ، الحاكم: المستدرک ٨٧/١).

(٢) تقدم تخريجه ص ٤٠٩.

(٣) تقدم تخريجه ص ٤٠٣.

بالكشف والعلم، لذلك جاء فيه النهي عن الاتكال على ما سبق به العلم، والحض على العمل والسعي من غير كسل أو تهاون، فأهل السعادة سيختارون الإيمان وأهل الشقاء سيختارون الكفر، ويصدق عليهم علم الله تعالى، وعلى هذه المعاني نحمل ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في محاجة آدم وموسى وفيه: ((أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة..))^(١)، فأدم عليه السلام لم يحتج بأن الله تعالى قد أجبره على فعله واختياره وإنما احتج بأن علم الله تعالى ظهر فيه، فالمراد بالتقدير هنا ما كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ وفي صحف التوراة وألواحها^(٢)، وهناك وجه آخر يفيد الحديث وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته ما ينتفع به الذاكر والسامع؛ لأنّه لا يدفع بالقدر أمراً ولا نهياً ولا يبطل شريعة، بل يخبر بذلك على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة، أمّا الاحتجاج بالقدر في الحال والمستقبل بأن يرتكب فعلاً محرماً أو يترك واجباً فيلومه عليه لائمه فيحتج بالقدر على إقامته وإصراره فهذا يضر ولا ينفع ويبطل الأمر والنهي ويبطل الشريعة^(٣).

وكذلك ما جاء في حديث: ((.. إن أحكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها))^(٤). فالحديث لا يتكلم عن تضييع عمل العبد وعبادته وطاعته وإنما هو بيان لما اختاره العبد من أعمال يستحق عليها الثواب أو العقاب، ويوضحه ما جاء في حديث آخر عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((... إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة - فيما يبدو للناس - وهو من أهل النار وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار - فيما يبدو للناس -

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٤.

(٢) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤٥٤/٨.

(٣) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٤٣-٤٤.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب كيفية الخلق الأدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم الحديث ٢٦٤٣.

وهو من أهل الجنة))^(١)، فعلم الله تعالى لا يضيع عمل المؤمن والكافر، بل يكشف عن حقائق الأمور وخفايا الضمائر والنوايا ولا يقف عند ظاهر ما يبدو للناس، فربما تظاهر الإنسان بالطاعة والعبادة ثم أبطن الرياء والمعصية، أو أظهر الإيمان وأبطن الكفر، فالله تعالى يجازي العبد على كل ما عمله ما ظهر منه وما بطن، وهذا الحديث من أدل الأحاديث على عدل الله تعالى، وأنه لا يضيع عمل المحسنين كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: الآية ٣٠] كما أنه من أبلغ الأحاديث في نفي الظلم عن الله تعالى تأكيداً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: الآية ٤٠].

٤ - إن معرفة العبد بنفاذ قدر الله تعالى وكمال صفاته لا ينبغي أن يحمله على التقاعس في العمل، وترك الاجتهاد في الطاعة، ونجد هذا المعنى في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طرّقه وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلة، فقال: ((ألا تصلّيان ؟ فقال - أي علي - : يا رسول الله أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعتنا، فأنصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع إلّي شيئاً، ثم سمعته وهو مؤلّ يضرب فخذه وهو يقول: ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ [الكهف: الآية ٥٤]))^(٢)، فالنبي صلى الله عليه وسلم تعجّب من جواب سيدنا علي ولم يوافقه على اعتذاره^(٣)، لذلك ضرب فخذه وهو يقرأ من القرآن ما يعبر عن عدم رضاه، فمعرفة الإنسان بصفات الله تعالى لا يدفعه إلا الفرار من المسؤولية والشعور بالضعف والقهر، والتهاون في أداء التكاليف؛ بل ينبغي أن يحمله كل ذلك على المسارعة إلى الخيرات والمسابقة إلى الطاعات دون عجز أو ملل، فالمؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف؛ كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب لا يقول فلان شهيد، رقم الحديث ٢٦٨٣، أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم الحديث ١٦٣.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب تحريض النبي على قيام الليل والنوافل، رقم الحديث ١٠٥٩.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣/٣٢٣.

فعلت كان كذا وكذا ولكن قل: قدّر الله وما شاء فعل فإنّ لو تفتح عمل الشيطان ((
(١).

فالقدر السابق ليس منافياً للأعمال ولا صادّاً عنها؛ بل هو معين عليها ومقتض لها، وهو قوة باعثة للإنسان على النشاط والعمل والإيجابية في هذه الحياة^(٢)، لذلك كان جواب النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه الذين قالوا له: ألا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال لهم: ((اعملوا فكل ميسّر لما خلق له))^(٣)، فالعبد إذا علم أنّ فوزه بالنعيم والجنان مرتبط بالأسباب الموصلة إليه كان أشدّ اجتهاداً في فعلها والقيام بها، وإذا علم أنّ شقاءه وعذابه في الآخرة سيكون بفعله لبعض الذنوب والموبقات كان أحرص ما يكون على النفور منها والابتعاد عن الأسباب الموصلة إليها.

الترجيح:

بعد ذكر الأدلة والتوفيق بينها يمكننا الجزم بأنّ قول أهل السنّة بخلق أفعال العباد هو أقرب الأقوال وأوفقها، وأنّ كل الأدلة التي تعارضه يمكن معارضتها بأدلة أقوى منها وأكثر، فالقول بأنّ الله هو الموجد والمبدع وأنّه المتفرد في ذلك، له ما يؤيده من العقل والنقل -من القرآن ومن السنّة- ومن الحسّ والواقع، أمّا القول بالجبر وإن شهد له ظاهر بعض الأدلة السمعية إلا أنّه غلو في إثبات القدر ولا يستقيم مع جملة الشريعة وأدلة العقول، كما أنّ القول بخلق الإنسان لفعل نفسه، يصطدم مع كبرى قضايا العقيدة، بل ومع الحسّ والواقع؛ وبرهان ذلك عجز الإنسان عن تحقيق مراده وجهله بتفاصيل أفعاله، وعلى ذلك فلا يصح أبداً إضافة الخلق أو الإيجاد للإنسان.

فالإنسان وكل ما فيه من خلق الله تعالى، فالله خالق كل شيء وقادر على كل شيء وبيده كل شيء، لا رادّ لحكمه وإرادته ولا خالق معه ولا شريك، فالخلق لله تعالى وليس للإنسان فيه نصيب، والفعل بإرادة الإنسان واختياره، و ظاهر هذا الكلام يبدو عليه التعارض إلا أنّه لا تعارض في ذلك إذا فهمنا المراد منه؛ لذلك نقول: إنّ توجه إرادة الإنسان واختياره للفعل لا يعني أبداً أنّه خلقه، فالله يخلق ويبعد ما يختاره

(١) أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله، رقم الحديث ٤٨١٦.

(٢) راجع: الدكتور عبد اللطيف العبد: ردّ مزاعم المبطلين عن أصول الدين ص ٤٢.

(٣) تقدم تخريجه ٤٠٣.

الإنسان وتتوجه إليه إرادته، وهذا هو القدر الذي تؤيده العقول وأدلة الشرع، أمّا الانسياق مع أسئلة العقل الملحة لمعرفة حظ الإنسان من القدرة والإرادة التي وهبها الله للإنسان وكرّمه بها فهو بحث في أمر لا تصل إليه عقول البشر، فهو بحث في سرّ القدر وفي شأن الألوهية، وهو ما لم يطلعنا الله عليه، قال تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: الآية ٥١]. ولم يكلفنا أن نبحت عنه ونوقف أعمالنا عليه، بل أمرنا أن نعمل ونجتهد في أعمالنا، وأن نستعين بالله تعالى ولا نعجز، وأن لا نتعلل بالقدر السابق والإرادة القديمة.

ومن العبارات التي تستحق أن تذكر هنا في الجمع بين الأدلة المتعارضة والرد على أدلة الجبرية والمعتزلة ما ذكره ابن القيم ومن بعده ابن أبي العز الحنفي: وهو أنّ كل دليل صحيح يقيمه الجبرية فإنّما يدلّ على أنّ الله خالق كل شيء وأنّ أفعال العباد من جملة مخلوقاته وأنّ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدلّ على أنّ العبد ليس بفاعل ولا مريد ولا مختار، وكلّ دليل صحيح يقيمه القدرية فإنّما يدلّ على أنّ العبد فاعل لفعله حقيقة وأنّه مريد له، مختار له، وأنّ إضافته ونسبته إضافة حق، ولا يدلّ على أنّه غير مقدور لله تعالى، أو أنّه واقع بغير مشيئته وقدرته، فإذا ضمنت ما مع كل طائفة من الحق إلى حق الأخرى فإنّما يدلّ ذلك على ما دلّ عليه القرآن وسائر الكتب المنزلة من عموم قدرة الله تعالى ومشيئته، وأنّ العباد فاعلون ومستوجبون للمدح والذمّ وهذا هو واقع الأمر؛ لأنّ أدلة الحق لا تتعارض والحق يصدق بعضه بعضاً^(١).

وذكر ابن حزم أيضاً أنّ الأدلة التي استدللّ بها من قال بخلق فعله لا يمكن أن تكون بمعنى إحداث الشيء من لا شيء، من عدم إلى وجود، وهو الذي اختص الله به، وإنّما تعني أنّ الإنسان ينفرد بفعله ويختاره ويظهر له، والله خالقه فيه^(٢)، ويمكن هنا أن نرجع إلى تعريف الرازي للكسب بأنّه - في أحد معنييه - يرجع إلى أنّ الله أجرى عادته بأنّ العبد متى ضمّ عزمه على الطاعة فإنّه تعالى يخلقها ومتى ضمّ

(١) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ١١٠، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٦٩.
(٢) راجع: ابن حزم: الفصل ٩٦/٣.

عزمه على المعصية يخلقها الله تعالى أيضاً^(١)، فهذا هو الذي عليه المدح والذم وبه يثاب الإنسان ويحاسب وعليه مدار التكليف والمسئولية، وليس للإنسان أكثر من ذلك كإيجاد الفعل بصورته المادية في الوجود، بل هذا من خلق الله تعالى وفعله، فهو خالق كل شيء ومبدعه، والله تعالى يحاسب الإنسان على كسبه واختياره ولا يحاسبه على الفعل بصورته الوجودية المادية، وبهذا المعنى نعمل كل الأدلة ومنها أدلة الجبرية والمعتزلة، فأدلة الجبرية تحمل على الخلق والإبداع وأدلة المعتزلة تحمل على الكسب والاختيار، فتتألف الأدلة وتتكامل بذلك.

ويبقى أمر أخير لا بدّ من التفويض فيه وترك علمه إلى الله تعالى وهو ما يتعلق بحقيقة الاختيار والعزم وأثر ذلك في الفعل، وحقيقة العلاقة بين فعل الله تعالى وفعل العبد، فهذا أمر لا طاقة للبشر عليه، وهو بحثٌ في سرّ القدر، والواجب في ذلك أن نقف عند حدود الشرع فلا نتجاوزه، فنؤمن بصفات الله تعالى كلها ولا نقصر على بعض الصفات دون بعض؛ فالله تعالى عليم وعلمه سابق على وجود الأشياء وهذا هو اللائق بمقام الألوهية، وهو سبحانه له المشيئة العليا والإرادة النافذة والقدرة التامة، فلا يعجزه شيء، وهو موصوف إلى جانب كل ذلك بالعدل والحكمة والرحمة، فلا يكلف عباده إلا ما يطيقون، ولا يسوي بين المؤمن والكافر، والطائع والعاصي، والمقبل عليه والمعرض عنه، وأنّه يرحم المسترحمين ويتوّدّد إلى عباده المقبلين، ويعفو عن السيئات ويعفو عن الزلات^(٢)، فنؤمن بكل تلك الصفات ونفهم جملة الأدلة في ضوء تلك العقيدة، فالأدلة التي تشعر بالجبر نحملها على العلم وسبق القدر والأدلة التي تنسب الفعل والاختيار للعبد نحملها على معنى الكسب والاختيار الذي يصح معه التكليف ولا نحملها على الخلق الذي تفرّد به الله تعالى.

(١) راجع: الرازي: المحصل ص ١٩٨.

(٢) راجع: الدكتور عبد الحميد مذكور: دراسات في العقيدة الإسلامية ص ٣٠٠-٣٠٢.

المطلب الثاني: خلق الخير والشر:

أولاً: الأقوال والأدلة:

اختلاف المعتزلة وجمهور المتكلمين حول خلق الخير والشر هو فرع اختلافهم في خلق الأفعال، وفي فهمهم للعدل، وهو اختلاف منطقي يتوافق مع اختلافهم في الأصل الذي بني عليه كلامهم، وتفصيل أقوالهم يبرز ذلك ويوضحه:

١- قال المعتزلة: إِنَّ إرادة الله تعالى لا تتعلّق بالمعاصي والكفر والشرور، بل تضاف كلها إلى نفس العاصي وإلى الشيطان، لأنَّ الله تعالى نهى عنها وكرهها ولطف في تركها^(١)، أمّا الإيمان والطاعات وأفعال الخير، فهي تضاف إلى الله تعالى وهو يريدّها، ولكن ذلك ليس على سبيل الخلق والإيجاد، بل يحمل ذلك على أحد معنيين:

الأول: إِنَّ ذلك من باب الأدب كما يضاف أدب الولد إلى أبيه وعلم المرء إلى من يدرس عليه.

الثاني: إِنَّ ذلك وقع بأمره وتسهيله وإطافه.

كما تكلم المعتزلة عن إضافة الخير والشر إلى قضاء الله تعالى، فذكر القاضي عبد الجبار أَنَّ الخير هو النفع الحسن وما يؤدي إليه، والشرُّ هو الضرر القبيح وما يؤدي إليه في الأصل ويجري على غيره مجازاً، فما ينزل بالمؤمن من مرض وفقر ومصائب، إنّما هي من الضرر الحسن وليس من الضرر القبيح، فالقول بأنَّ ذلك من قدر الله تعالى جائز من حيث إنّهُ ضرر حسن، أي ليس ضرراً قبيحاً، ووصف ذلك بالشرِّ بإطلاق لا يجوز، أمّا المعاصي في أفعال العباد فلا يجوز نسبتها إلى قضاء الله تعالى بإطلاق، لأنَّ القضاء يأتي بمعنى الخلق والإحداث وهذا لا يجوز، ويأتي

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٧٤، مختصر أصول الدين ص ٢١١.

بمعنى البيان والكتابة والإخبار وهذا جائز؛ فيكون معنى أَنَّ الله قدرها يرجع إلى أنه بيّن حكمها وكتبها وأخبر عنها (١).

فكلام المعتزلة صريح في أَنَّ الخير والشر والإيمان والكفر والطاعات والمعاصي كلها من فعل الإنسان وباختياره، وتنسب إليه على أَنَّهُ الفاعل والمحدث لها، وَأَنَّ إرادة الله تعالى تتعلق بالطاعات ولا تتعلق بالمعاصي وتتعلق بالخير ولا تتعلق بالشر وتتعلق بالإيمان ولا تتعلق بالكفر.

أدلة المعتزلة: (٢) : وقد ذكر المعتزلة عدّة أدلة من العقل والسمع، وهي:

١- دلّ العقل على أَنَّ الله تعالى عدل حكيم لا يظلم ولا يفعل القبيح ولا يريد، فلا يجوز أن يختار القبيح أو يفعله، وإلا لما حصلت الثقة بكلامه وقوله، وهذا ما أجمع عليه المعتزلة كما يقول ابن المرتضى (٣).

٢- الآيات الكثيرة التي تصف الله تعالى بالقسط وتنزهه عن الظلم وتتفي إرادته للقبائح وترد على من يقول ذلك ، كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: الآية ١٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٨].

٣- إذا كان الله تعالى يخلق الكفر والإيمان فلا وجه للتكليف ولا للووم والمدح ولا للثواب والعقاب، فكيف يخلق الكفر فيهم وينهاهم عنه ويزجرهم عن فعله ويحاسب عليه، ويسأل عنه وكيف يبعث الأنبياء إلى خلافه وتركه ؟.

ثمّ استدلوا بأحاديث كثيرة تؤيد مذهبهم، فذكر القاضي عبد الجبار حديثاً لتأييد أصلهم في العدل وتنزيه الله عن الظلم وهو حديث أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن الله تبارك وتعالى أَنَّهُ قال: ((يا عبادي إِنِّي حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا، يا عبادي كلّكم ضالٌّ إلا من هديته فاستهدوني أهدكم ،... إِنَّكُمْ تَخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعاً

(١) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٧٩-١٨٠.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٤١-١٤٦.

(٣) راجع: ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٨.

فاستغفروني أغفر لكم، ...))^(١). فالظلم ليس من فعل الله تعالى ولا إرادته، بل حرم الله تعالى الظلم ونهى عنه.

وذكر حديثاً آخر في تبرئة الله تعالى من ذنوب العباد ومعاصيهم، وهو حديث أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا كان يوم القيامة يجمع الله تعالى الخلائق في صعيد واحد، فينادي مناد من بطنان العرش: ألا كل من برأ الله تعالى من ذنبه وألزمه نفسه فليدخل الجنة آمناً غير خائف))^(٢).

ثم ذكر حديثاً آخر في تنزيه الله تعالى عن الشر، وهو حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: ((... لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك...))^(٣)، ثم ذكر آثاراً كثيرة عن الصحابة تشهد في ظاهرها لأصلهم في العدل وتنزيه الله تعالى عن الشرور والقبائح^(٤).

٢- أهل السنة:

ذهب متكلمو أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية والحنابلة إلى القول بأن الله تعالى خالق للخير والشر والطاعات والمعاصي والكفر والإيمان، فلا خالق معه، وأن إرادة الله تعالى تتعلق بكل ذلك، فذكر الأشعري في الإبانة بأن قول أهل الحق أن الخير والشر بقضاء الله تعالى وقدره، وأن المؤمن يؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره، حلوه ومرة من الله تعالى^(٥)، ومن بعده قال أبو إسحاق الإسفراييني: إن الإرادة الإلهية تتعلق بالخير والشر والحسن والقبح^(٦)، وقال الجويني: الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى نفعها وضرها، وخيرها وشرها^(٧)، وهو ما ذهب إليه الرازي^(٨)، والإيجي^(٩).

(١) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث ٤٦٧٤.

(٢) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ ولا بمعناه.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، الدعاء في صلاة الليل وقيامه،

رقم الحديث ١٢٩٠.

(٤) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٤٢، ١٤٥-١٤٦.

(٥) الأشعري: الإبانة ص ٤٧ وراجع أيضاً: مقالات الإسلاميين ٣٤٥/١.

(٦) راجع: عبد المعبود مصطفى سالم: أبو إسحاق الإسفراييني ص ١١٣.

(٧) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٣٧.

(٨) راجع: الرازي: المطالب العالية ٣٥٧/٩-٣٦٦.

والنووي من الأشاعرة^(٢)، والنسفي^(٣)، ومنلا علي القاري^(٤)، ومحمود بن زيد اللامشي من الماتريدية^(٥)، وابن الزاغوني^(٦)، وابن تيمية^(٧)، وابن القيم^(٨) من الحنابلة.

أدلة أهل السنة : وذكر أهل السنة أدلة كثيرة تؤيد قولهم:

١- إنَّ إرادة الله تعالى متعلقة بكل كائن، وإلا لكان في ملكه ما لا يريده، ولأوجب له نقصا وعجزا.

٢- إجماع السلف على قولهم : ما شاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن.

٣- الآيات الكثيرة التي لم تفرق في تعلق الإرادة بين الكفر والإيمان والطاعة والمعاصي والهدى والضلال كقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۖ ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٥]^(٩).

٤- الأحاديث الكثيرة التي تكلمت عن تعلق إرادة الله تعالى بكل ما خلقه: ومن تلك الأحاديث:

(١) راجع: محمد أحمد العلي: عضد الدين الإيجي وجهوده في الإلهيات (دكتوراه) ٤٢٠/٢.

(٢) راجع: النووي: الأصول والضوابط ص ١-٢.

(٣) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٦٨٩/٢ و بحر الكلام ص ١٤٧.

(٤) راجع: منلا علي القاري شرح الفقه الأكبر ص ١٢٢.

(٥) راجع: اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٠٨.

(٦) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح ص ٢٩٥.

(٧) راجع: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٤٠٩/٢-٤١٣.

(٨) راجع: ابن القيم: بدائع الفوائد ٥/٢.

(٩) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٢٧٤/٤-٢٧٥.

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((احتج آدم و موسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة..)) ^(١) ذكره ابن الزاغوني ^(٢)

٢- حديث علي رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض، فقال: ((ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة، قالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴾ [الليل: الآية ٥-٦])) (٣). ذكره ابن الزاغوني (٤).

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتصمت فوقع يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: ((اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)) (٥) ذكره النووي (٦).

٤- حديث: ((لو أراد الله أن لا يُعصى لما خلق إبليس)) ، ذكره منلا علي القاري وذكره أيضًا ابن الزاغوني^(٧).

(۱) تقدم تخريجه ص ۲۷۴.

(٢) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٢٩٥ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب التفسير، رقم الحديث ٤٥٦٨.

(٤) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٢٩٥ وما بعدها.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم الحديث ٧٥١.

(٦) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤٤٠/٢.

(٧) وهو حديث منكر لا ينبغي أن يذكر في كتب الكلام ولا غيرها وتغني عنه الأحاديث الصحيحة وهي كثيرة، ذكره ابن كثير في تفسيره عن أبي بكر البزار من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كنا جلوسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل أبو بكر وعمر في قبيلتين من الناس وقد ارتفعت أصواتهما، فجلس أبو بكر قريبا من النبي صلى الله عليه وسلم، وجلس عمر قريبا من أبي بكر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لم ارتفعت أصواتكما ؟ فقال رجل: يا رسول الله قال أبو بكر: الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فما قلت يا عمر ؟ فقال: قلت: الحسنات والسيئات من الله، فقال رسول الله صلى الله عليه

فهذه أشهر أدلة السنة التي ذكرها المتكلمون ودلالاتها واضحة على أن قدر الله تعالى يشمل الخير والشر والحسن والقبيح وأن الله تعالى ينسب إليه الرضا والغضب وأنه أراد المعاصي وخلقها.

ثانياً: مناقشة الأدلة:

فالمعتزلة تحرّجوا من إضافة الشر لله تعالى خلقاً وإرادة، ومن أجاز الإطلاق حمل الشر على الأمراض وأنواع البلاء دون القبائح والفواحش، لكن ذلك التقييد لم يكن موضع قبول ورضى من جمهور المتكلمين: أشاعرة وماتريدية وحنابلة وغيرهم، لذلك كثرت عباراتهم في الرد والتشنيع على المعتزلة، والانتصار والدفاع عن مذهب أهل السنة في أن الخير والشر والحسنات والسيئات والمعاصي والطاعات بفعل الله تعالى وإرادته، وإلا لكان في ملكه ما لا يريد.

وقد تقدم أن المعتزلة استدلوا بظواهر بعض الأدلة السمعية التي تنسب الخير لله تعالى، وتنزهه عن الشر والقبائح، وهم يريدون بذلك تقوية مذهبهم بأن إرادة الله تعالى تتعلق بالطاعة ولا تتعلق بالمعصية وتتعلق بالخير ولا تتعلق بالقبائح والشرور، وللإجابة عن ذلك ذكر أهل السنة أدلة تعارضها وهي صريحة في تعلق قدرة الله تعالى وإرادته بكل كائن وأجابوا عن أدلة المعتزلة من عدة وجوه:

١- إنَّ الحوادث كلّها تقع بإرادة الله تعالى خيرها وشرها، حسناتها وقبيحتها، وما كان منها معصية فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره وأمره الكوني، وليس بأمر الله الشرعي ولا برضاه ولا بمحبته، فالله يريد المعاصي ولا يرضاها ولا يحبها، أي أن الله تعالى يريد المعاصي إرادة كونية لا شرعية وهو يأمر بها أمراً كونياً لا شرعياً، فمشيئته تعالى متعلقة بخلقه وأمره الكوني وكذلك تتعلق بما يحب وما يكره، فكل ذلك

وسلم: إن أول من تكلم فيه جبريل وميكائيل فقال ميكائيل مقاتلك يا أبا بكر، وقال جبريل مقاتلك يا عمر، فقال فيختلف أهل السماء وإن يختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض فتحاكما إلى إسرافيل فقضي بينهما إن الحسنات والسيئات من الله، ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال: احفظا قضائي بينكما لو أراد الله أن لا يعصى لما خلق إبليس ((قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا حديث موضوع مختلق باتفاق أهل المعرفة (ابن كثير: تفسير ابن كثير ٥٢٩/١، دار الفكر - بيروت ١٤٠١ هـ). قال ابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث رواه بقية بن محمد بن أبي جميلة عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لو شاء الله أن لا يعصى ما خلق إبليس)) فقال: هذا حديث منكر (ابن أبي حاتم الرازي: علل ابن أبي حاتم ٤٣٥/٢، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٥ هـ). ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٢٩٥ وما بعدها، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٠٥.

داخل ضمن مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبعضه والكفار وأعمالهم السيئة وهو يبعضها، فكل ذلك واقع بمشيئته وأمره الكوني، أمّا محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه، فما وجد من ذلك فهو محبوب للربّ وواقع بمشيئته، ويدخل في ذلك كل الطاعات والفرائض التي أمر الله بها وأحب فاعلها ووعده بالإثابة عليها^(١).

٢- إنّ كل شيء مخلوق لله تعالى بقدرته وإرادته، إلا أنّ من الأدب ألا ننسب لله تعالى خلق الخنازير والأشياء الحقيرة، أو أن ننسب إليه المعاصي والقبائح^(٢).

٣- إنّ كل شيء مخلوق بقدره الله تعالى وينسب إليه من جهة حدوثه ووجوده، وليس من جهة كونه شراً أو معصية، إذ الشر ليس أمراً حقيقياً، بل حاصله يرجع إلى مخالفة الفرض وهو غير خارج عن الأمور النسبية والأحوال الإضافية، فإسناد الشر إلى الله تعالى لا يلزم عنه أنه شرير، لأنّ الشر في خلقه لا في فعله^(٣).

٣- اختيار المسلك العقلي في الرد عليهم؛ لأنّ أدلتهم من الأخبار إنّما ذكروها لتأكيد الدليل العقلي ولم يكن استدلالاً مستقلاً، فالأمر إلى الدليل العقلي، وعند أهل السنة دلائل العقل أقوى وأوضح في هذه القضية.

٤- الرد على أدلتهم من الآيات والأخبار، ونجد ذلك عند منلا علي القاري والنووي وابن الزاغوني وغيرهم.

ومن الأحاديث التي أجابوا عنها حديث: ((الخير كله بيدك، والشر ليس إليك))^(٤)، فظاهر الحديث يؤيد مقالة المعتزلة، لذلك أجاب العلماء عن هذا الحديث وذكروا له توجيهاً حسناً يوافق ما قالوه في نسبة الخير والشر لله تعالى خلقاً وإيجاداً، فذكر منلا علي القاري أنّ الحديث يشير إلى أنّ الله لا يخلق الشرّ المحض، بل كل ما يخلقه

(١) راجع: ابن القيم: شفاء العليل ص ٧٣، وابن أبي العز: شرح الطحاوية ص ٥٣-٣٧٩، البزدوي: أصول الدين ص ٤٢، الكمال ابن الهمام: المسامرة ص ٦٦-٦٧ وراجع: محمد بن محمد الأمير: حاشية على شرح عبد السلام اللقاني ص ٨٤.

(٢) نقل البغدادي عن عبد الله بن سعيد بن كلاب أنه يقول: أقول في الجملة: إن الله أراد حدوث الحوادث كلها خيراً وشرها، ولا أقول في التفصيل إنه أراد المعاصي وإن كانت في جملة الحوادث التي أراد حدوثها، كما أقول في الجملة عند الدعاء: يا خالق الأجسام، ولا أقول في الدعاء على التفصيل يا خالق القروء والخنازير والدم والنجاسات، وإن كان هو الخالق لهذه الأشياء كلها. (أصول الدين ص ١٠٤) وراجع: محمد أحمد العلي: عضد الدين الإيجي وجهوده في الإلهيات (دكتوراه) ٢/٤٢٠.

(٣) راجع: الأمدي: أبكار الأفكار ١/٢٩٢، البزدوي: أصول الدين ص ١١٠.

(٤) تقدم لفظه وتخريجه ص ٤٢٩.

فيه حكمة تجعله خيرًا، أما كونه شرًا لبعض الناس فهو شر إضافي جزئي، فالله تعالى منزّه عن الشر كله، وكل فعله حسن وخير^(١)، وقال ابن القيم: كل ما نسب إلى الله فهو خير، والشر إنّما صار شرًا لانقطاع نسبته إليه، فلو أضيف إليه لم يكن شرًا، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، فخلقه وفعله وقضاؤه وقدره كله خير^(٢).

وأجاب النووي عنه من عدّة وجوه:

١. الأول: الشرُّ لا يتقرب به إليك .

٢. الثاني: الشر لا يصعد إليك، إنّما يصعد

الكلم الطيب .

٣. الثالث: لا يضاف إليك الشرُّ أبدًا.

٤. الرابع: ليس شرًا بالنسبة إلى حكمتك

فإنك لا تخلق شيئًا عبثًا^(٣).

فحمل الحديث على أحد هذه الوجوه يتفق مع جملة الأحاديث التي ذكرها جمهور المتكلمين، وبسلم لهم المعنى الذي اتفقوا عليه.

الترجيح:

والراجع في ذلك هو ما ذكره أهل السنة من تعلّق إرادة الله تعالى بكلّ شيء، فالله تعالى لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، ولا يقع في ملكه إلا ما قدره وأراده، خيرًا كان أو شرًا، طاعة أو معصية، حسنًا أو قبيحًا، فسادًا أو صلاحًا، ولكن تعلّق الإرادة الإلهية يختلف بين هذه الأشياء جميعها، فإنّ إرادته تعالى للشر والقبايح والفساد إنّما هي إرادة كونية لا تقتضي المحبة والرضا، بل توجب السخط والغضب والعقوبة، أمّا إرادة الطاعة والصلاح فهي تقتضي المحبة والرضا والإثابة، فالله تعالى يحب الطاعة والحمد من جميع العباد ويأمر بالإحسان والعدل، ولا يحب الفساد والظلم وينهى عن الفحشاء والمنكر^(٤).

(١) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٠٥

(٢) راجع: ابن القيم: شفاء الغليل ٣٢٧.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣/٣٠٩، ٣٠٨.

(٤) راجع: الدكتور محمد السيد الجلند: قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ص ١٨١، الطبعة الثانية ١٩٨١م، مطبعة الحلبي، القاهرة.

المطلب الثالث: ذمُّ القدرية

أولاً: الأحاديث الواردة في ذم القدرية:

من الأحاديث التي كثر الاستدلال بها في كتب المتكلمين أحاديث ذمُّ القدرية ولعنهم، حتى إننا لا نكاد نجد مؤلفاً من مؤلفاتهم إلا وتعرّض لذم القدرية، لا فرق في ذلك بين الأشاعرة والماتريدية والحنابلة والمعتزلة، فكلُّهم كانوا يذكرون الأحاديث الواردة في ذمُّ القدرية ولعنهم، وأشهر تلك الأحاديث أربعة، سأذكرها وأذكر من استدل بها من المتكلمين، ثمَّ أعرض لحكم المتكلمين عليها وموقفهم منها، وهي:

الأول: حديث: ((القدرية مجوسُ هذه الأمة))^(١). ذكره البغدادى والجويني والإسفرائيني والكيّا الهراسي ، والماتريدي والنسفي ومحمود بن زيد اللامشي من

(١) الحديث روي بألفاظ كثيرة ومتقاربة، وهو مروى عن نافع عن ابن عمر وله شواهد من حديث جابر بن عبد الله وحذيفة بن اليمان، وله متابعة من طريق أبي حازم ومن طريق عمر مولى غفرة، وألفاظ الحديث في الكتب التسعة هي:

١- عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم)) أخرجه أبو داود: كتاب السنة: باب في القدر، رقم الحديث ٤٠٧١ وأخرجه عن ابن عمر أحمد: المسند: مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث ٥٣٢٧، ٥٨٠٤.

٢- وأخرج أبو داود وأحمد أيضاً عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال)) . أخرجه أبو داود: كتاب السنة: باب في القدر، رقم الحديث ٤٠٧٢، وأحمد: المسند: باقي مسند الأنصار، رقم الحديث ٢٢٣٥٩.

٣- وأخرج ابن ماجه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم، وإن لقيتموهم فلا تسلموا عليهم)) . أخرجه ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب في القدر، رقم الحديث ٨٩.

قال الحاكم في طريق أبي حازم عن ابن عمر: صحيح على شرط الشيخين إن صحَّ سماع أبي حازم من ابن عمر، ولم يخرجاه (الحاكم: المستدرک ١/١٥٩) ، وتكلم ابن الجوزي على رواية زكريا بن منظور عن أبي حازم عن نافع عن ابن عمر وقال: هذا الحديث لا يصح، وتكلم عن طريق آخر للحديث عن الحكم عن جعيد بن عبد الرحمن عن نافع عن ابن عمر وقال أيضاً: لم يصح، وتكلم عن رواية ثالثة عن عمر مولى غفرة عن عبد الله بن عمر وقال أيضاً: لم يصح (ابن الجوزي: العلل المتناهية ١/١٥١-١٥٢-١٥٣) وقال الذهبي: في كلامه عن الحكم بن سعيد: ومن مناكيره عن الجعيد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: ((القدرية مجوس أمتي)) . وقال: روى الحديث جماعة عن زكريا بن منظور عن أبي حازم عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، وزكريا بن منظور قال عنه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي وغيره: ضعيف (الذهبي: ميزان الاعتدال ٢/٣٣٥، ١١٦/٣).

الماتريديّة وابن تيمية وابن الزاغوني وأبو يعلى من الحنابلة، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة وغيرهم^(١).

-والثاني: ((لعنتُ القدريةُ على لسانِ سبعينَ نبياً))^(٢). ذكره الإسفراييني والتفتازاني والجويني وإلكيا الهراسي^(٣).

-والثالث: ((إذا قامت القيامةُ نادى مناد من أهل الجمع: أين خصماءُ الله تعالى فتقومُ القدريةُ))^(٤).

ذكره الجويني وإلكيا الهراسي من الأشاعرة، والتفتازاني من الماتريديّة، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة^(٥).

- والرابع: حديث ((صنفان من أمتي لا تتألم شفاعةً : القدريةُ والمرجئةُ))^(٦). ذكره الماتريدي^(١).

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٩ ، أصول الدين ص ٣٣٧ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٣٢٧ ، الجويني: الإرشاد ص ٢٥٥-٢٥٦ ، أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٥٦ ، الملطي الشافعي: التنبيه والرد ص ١٧٢ ، الماتريدي: التوحيد ص ٣١٤ ، النسفي: تبصرة الأدلة ٧٥٩/٢ ، محمود بن زيد اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ٩٨ ، أبو يعلى الفراء: المعتمد في أصول الدين ص ٢٠٧ ، ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٢٩٤ ، ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية ١/١٦٣ ، ٤٢١ ، القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٦٧ .
(٢) لم يخرج أحد من أصحاب الكتب التسعة، أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط موقوفاً على ابن عمر بلفظ: ((لعنتُ القدريةُ على لسانِ سبعينَ نبياً، منهم محمد صلى الله عليه وسلم، وإذا كان يوم القيامة وجمع الله الناس في صعيد واحد نادى مناد يسمع الأولين والآخرين: أين خصماء الله ؟ فيقوم القدرية)) (الطبراني: المعجم الأوسط ٧/١٦٢ ، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسني، دار الحرمين- القاهرة ١٤١٥ هـ) وأخرجه من طريق آخر مرفوعاً من طريق معاذ بن جبل بلفظ فيه زيادة المرجئة: ((ثم ما بعث الله نبياً قط إلا وفي أمته قدرية ومرجئة يشوشون عليه أمر أمتهم وإن الله لعن القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً)) (الطبراني: المعجم الكبير ١١٧/٢٠ ومسنند الشاميين ١/٢٢٤ ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة- بيروت) وذكره ابن الجوزي مرفوعاً من رواية علي وقال: حديث ((لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً آخرهم محمد صلى الله عليه وسلم)) لا يصح، ففي سنده الحارث، وهو كذاب. (ابن الجوزي: العلل المتناهية ١/١٤٩-١٥٠ ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ هـ).

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٥٥-٢٥٦ ، الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٥٦ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٣٢٧ ، التفتازاني: شرح المقاصد ٤/٢٦٧-٢٦٨.

(٤) لم يخرج أحد من أصحاب الكتب التسعة، وقد أخرجه الطبراني موقوفاً ومرفوعاً وقد تقدم لفظه موقوفاً في الحديث السابق، أمّا مرفوعاً فقد رواه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا كان يوم القيامة نادى مناد: ألا ليقم خصماء الله ألا وهم القدرية)) ثم قال: لا يروى هذا الحديث عن عمر إلا بهذا الإسناد تفرد به بقیة (الطبراني: المعجم الأوسط ٦/٣١٧) وقال ابن أبي حاتم الرازي: هذا حديث منكر. (علل ابن أبي حاتم ٢/٤٣٥) وقال الدارقطني: هو حديث مضطرب. (الدارقطني: علل الدارقطني ٢/٧٠-٧١) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك، ورواه أبو يعلى في الكبير باختصار من رواية بقیة بن الوليد عن حبيب بن عمرو، وبقية مدلس، وحبيب مجهول (الهيثمي: مجمع الزوائد ٧/٢٠٥-٢٠٦).

(٥) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٥٥-٢٥٦ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٣٢٧ ، التفتازاني: شرح المقاصد ٤/٢٦٧-٢٦٨ ، القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠١.

(٦) أخرجه من أصحاب الكتب التسعة: الترمذي عن ابن عباس، وابن ماجه عن ابن عباس وجابر مرفوعاً (الترمذي: كتاب القدر عن رسول الله، باب ما جاء في القدرية، رقم الحديث ٢٠٧٥. ابن ماجه: كتاب المقدمة، باب في الإيمان، رقم الحديث ٧٢). وقد ذكر الهيثمي للحديث عدة طرق كلها ضعيفة ولم يذكر طريق ابن عباس:

ثانيًا: حكم المتكلمين على الأحاديث:

عمد كثير من المتكلمين إلى ذكر الأحاديث الواردة في ذمّ القدرية دون الحكم عليها من حيث الصحة والضعف اكتفاء بشهرتها ورواية الأئمة لها في كتبهم ومصنفاتهم، إلا أنّ بعض المتكلمين لم يكتف بذلك بل أراد أن يقف عند كل حديث فيحكم عليه لبيان صحته أو ضعفه، لكن الحكم لم يكن واحدًا بين المتكلمين الذين تناولوا هذه الأحاديث:

فالنسفي تكلم عن حديث: ((القدرية مجوس هذه الأمة)) فقال في تبصرة الأدلة : صحّ المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم على طريق الاستفاضة : ((القدرية مجوس هذه الأمة)) صحّة لم يجد أحد من فرق الأمة سبيلاً إلى دفعه؛ لاشتهاره في النقلة الذين تجرّدوا لنقد الأحاديث والتمييز بين صحيحها وسقيمها وثابتها ومردودها، واشتهروا بصناعة الجرح والتعديل^(٢). أما التفتازاني فلم يكتف بالحكم على الحديث السابق بالصحة؛ بل حكم بصحة أحاديث ثلاثة من أشهر الأحاديث، فقال: وقد ورد في صحاح الأحاديث :

- ((لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً)).

- ((القدرية مجوس هذه الأمة)) .

- ((إذا قامت القيامة نادى مناد: أين خصماء الله ؟ فيقوم القدرية))^(٣).

وعلى الطرف آخر نجد من المتكلمين أنفسهم من خالف في صحّة حديث : ((القدرية مجوس هذه الأمة)) فالآمدي من الأشاعرة دافع عن المعتزلة ضدّ من رماهم

- الطريق الأول عن واثلة بن الأسقع ، رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن محسن وهو متروك.
- الطريق الثاني: عن جابر وقد روي بلفظين متقاربين، الأول رواه الطبراني في الأوسط وفيه بحر بن كنيز السقاء وهو متروك، والثاني: رواه الطبراني في الأوسط وفيه قرير بن سهل وهو كذاب.
- الطريق الثالث: عن أبي سعيد الخدري، رواه الطبراني في الأوسط وفيه عمرو بن القاسم بن حبيب التمار. وهو ضعيف وكذلك عطية العوفي. (الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٠٦/٧-٢٠٧).
أمّا طريق ابن عباس ففيه علي بن نزار وهو ضعيف كما ذكر ذلك كثير من أهل الجرح والتعديل (راجع: ابن حجر: لسان الميزان ١٥٠/٦، ميزان الاعتدال ٢٥٨/٣).

(١) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٣٨٤.

(٢) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٧٥٩/٢.

(٣) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ٢٦٧/٤-٢٦٨.

بالمجوسية^(١) ، وضعّف الحديث الذي ذكره ، وكذلك ابن حزم ضعّف الحديث وقال بأنّه لم يصح من جهة الإسناد^(٢) ، والماتريدي علّق الحكم على حديث: ((صنفان من أمّتي لا تتألم شفاعتي: القدرية والمرجئة)) فقال: إن ثبت الخبر المرفوع أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك، وذكر الحديث^(٣). وابن الوزير اليمني لم يقتصر تضعيفه على حديث: ((القدرية مجوس هذه الأمة))؛ بل قال بأنّ: " جميع ماورد في ذمّ القدرية والمرجئة والأشعرية فإنّها أحاديث ضعيفة غير قوية " ^(٤).

ثالثا: القدرية والمعتزلة:

فالأحاديث التي نقلها المتكلمون من حيث دلالتها صريحة في ذمّ القدرية ولعنهم؛ لذلك اتفقت كلمتهم على ذمّ القدرية والتبرؤ منهم، قال الجويني: " اتفق أهل الملل على ذمّ القدرية ولعنهم " ^(٥) ، ونقل الماتريدي إجماع أهل الكلام على ذمّ القدرية والتبرؤ منهم ^(٦)، ولكن هنا يرد سؤال مهم عن العلاقة بين المعتزلة والقدرية ، فهل المعتزلة هم القدرية الذين وردت الأحاديث في ذمّهم ولعنهم ؟

من خلال تتبع كتب المتكلمين وخاصة كتب الأشاعرة والماتريدية نجد أنّهم كانوا يسمّون المعتزلة بالقدرية في كتبهم^(٧)؛ فأكثرهم حملوا الأحاديث الواردة في ذمّ القدرية على المعتزلة، فالأشعري في الإبانة قال: " سمّى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعتزلة مجوس هذه الأمة " ^(٨)، فحمل ما جاء في ذمّ القدرية على المعتزلة، وتابعه إلكيا الهراسي فذكر أحاديث ثلاثة في ذمّ القدرية وحملها على المعتزلة^(٩)، وقال

(١) نقل البيهقي في السنن الكبرى عن الخطابي قوله: " إنّما سماهم مجوساً لمضاهاة بعض ما يذهبون إليه مذاهب المجوس في قولهم بالأصلين وهما النور والظلمة، يزعمون أنّ الخير من فعل النور وأنّ الشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية، كذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله والشر إلى غيره، والله تعالى خالق الخير والشر ، والأمران معا منضافان إليه خلقاً وإيجاداً، وإلى الفاعلين لهما من عباده فعلاً واكتساباً " (السنن الكبرى ٢٠٧/١٠) وقال الجويني: إنّما شبههم بذلك لتقسيمهم الخير والشر حسب تقسيم المجوس، فالمجوس صرفوا الخير إلى يزدان والشر إلى أهرمن، وقال أبو المظفر الإسفراييني مثل ذلك (راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٥٦ ، الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٥٦).

(٢) راجع: ابن حزم: الفصل ٢٩٢/٣، الدكتور حسن الشافعي: الأمدي وأراؤه الكلامية ص ٤٧٠.

(٣) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٣٨٤.

(٤) ابن الوزير اليمني: العواصم والقواصم ١/١٨٦، ١٨٧.

(٥) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٦) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٣١٤-٣٨٤.

(٧) راجع: البغدادي: أصول الدين ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٩.

(٨) الأشعري: الإبانة ص ٣٩.

(٩) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٣٢٧.

الإسفرابيني في كلامه عن فرق المعتزلة: ورد في ذمهم أخبار كثيرة^(١)، والماتريدي فصل الكلام في القدرية وأوضح التشابه بين المجوس والمعتزلة من عدة وجوه ليثبت أن القدرية هم المعتزلة وهم أحق الناس بهذا الاسم^(٢)، كما نقل النسفي اتفاق جميع فرق الأمة على صرفه إلى المعتزلة^(٣)، وقال بأن القدرية هم المعتزلة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((القدرية مجوس هذه الأمة))^(٤) وقال صلى الله عليه وسلم: ((القدر خير وشره من الله))^(٥) فهذا من شرط الإيمان والمجوس يكذبونه^(٦).

فكلام المتكلمين صريح في حمل الأحاديث على المعتزلة، في حين تبرأت المعتزلة من الاسم وأبوا قبوله، ثم زعموا أن ذلك مصروف إلى من يقول: القدر خير وشره من الله - يعنون بذلك أهل السنة -، وقالوا بأن القدرية هم الذين يزعمون أن الله تعالى قدر المعاصي وجعلوا ذلك كالعذر للعاصي^(٧)، واستدلوا هم أيضاً بحديث: ((القدرية القدرية خصماء الله))^(٨)، وقالوا بأن خصم الله من يضيف ما قبح من فعله إليه^(٩)؛ ولتبرئة أنفسهم من الذم الوارد في الأحاديث روى أحاديث مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في مدح المعتزلة، منها:

- ((من اعتزل من الشر سقط في الخير))^(١٠).

- ((ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة))^(١١) ^(١٢).

(١) راجع: الإسفرابيني: التبصير ص ٥٦.

(٢) راجع: الماتريدي: التوحيد: ص ٣١٤ - ٣١٥.

(٣) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٧٥٩/٢ - ٧٦١.

(٤) تقدم تخريجه ص ٤٣٥.

(٥) هو معنى ما رواه مسلم من حديث جبريل الطويل عن الإسلام والإيمان والإحسان، وفيه قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم: ((فأخبرني عن الإيمان ؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث (١٠٠٠).

(٦) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٧٥٩/٢ - ٧٦١.

(٧) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٦٧.

(٨) تقدم تخريجه ص ٤٣٦.

(٩) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٧٥٩/٢ - ٧٦١.

(١٠) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ.

(١١) راجع: ابن المرتضى: طبقات المعتزلة ص ٢، القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ١٦٦.

(١٢) لم أجد بهذا الزيادة والمشهور في كتب أهل السنة ما أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وأحمد عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)) واللفظ للترمذي، قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، وفي الباب عن سعد وعبد الله بن عمرو وعوف بن مالك (أخرجه الترمذي: كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في افتراق الأمة، رقم الحديث ٢٥٦٤، وأخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب شرح السنة، رقم الحديث ٣٩٨٠ وأخرجه ابن ماجه: كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، رقم الحديث ٣٩٨١، وأخرجه أحمد: المسند: باقي مسند المكثرين، رقم الحديث ٨٠٤٦). وأخرجه الترمذي عن عبد الله بن عمرو بلفظ فيه

رأي ونتيجة:

١- الأحاديث في هذا المبحث كثيرة والاستدلال بها شائع في كتب المتكلمين : أشاعرة وماتريدية وحنابلة ومعتزلة أيضاً، فجمهور المتكلمين حملوا ما جاء فيها من ذم على المعتزلة، على حين تبرأ المعتزلة من التسمية بالقدرية وأرادوا أن ينسبوا ذلك الذم لأهل السنة، والأمر الذي يلفت الانتباه هنا هو اعتمادهم جميعاً على الأحاديث واحتجاجهم بها في ذم بعضهم، وتبرئهم من التسمية والذم واللعن .

٢- الأحاديث رويت من طرق كثيرة وفيها المرفوع والموقوف، ولم يرو أي منها في الصحيحين، كما أن أكثرها لم يصح ولم يروه أحد من أصحاب الكتب التسعة، وأصح ما في هذا الباب وأشهره حديث: ((القدرية مجوس هذه الأمة)) . وكونه أصح ما في الباب لا يعني الحكم بصحته، وقد تقدّم كلام المتكلمين في الحكم عليه وأنهم اختلفوا في ذلك، كما أن المحدثين أنفسهم لم يسلّموا بصحة الحديث، فالذهبي وابن الجوزي قالوا بضعف الحديث وأنه لم يصح، والحاكم مع تساهله لم يجزم بصحته؛ بل علّق الحكم بالصحة على صحة سماع أبي حازم من ابن عمر، غير أن هناك علة أخرى في تضعيف الحديث وهي ضعف زكريا بن منظور الذي قال عنه البخاري: منكر الحديث، وقال عنه النسائي: ضعيف، هذا بالنسبة لطريق أبي حازم عن ابن عمر، أمّا الطرق الأخرى فلم يصح منها شيء كما قال ابن الجوزي، ثم إن الأحاديث الأخرى التي جاء فيها لعن القدرية والتبرؤ منهم فليس فيها أي حديث صحيح، بل فيها الضعيف والمنكر، وفيها بعض الرواة المتهمين بالكذب^(١).

زيادة: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب مفسر لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. أخرجه الترمذي: كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في افتراق الأمة، رقم الحديث (٢٥٦٥).
(١) تقدم هذا الكلام في تخريج الأحاديث والحكم عليها ص ٤٣٥-٤٣٧.

المبحث الثامن

" النبوات "

ويشتمل على تمهيد وسبعة مطالب:

- الأول: إثبات النبوة والرد على منكريها.
- الثاني: المعجزة ودلالاتها على صدق النبي.
- الثالث: إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
- الرابع: عصمة الأنبياء وصفاتهم.
- الخامس: التفضيل بين الأنبياء.
- السادس: عدد الرسل والأنبياء.
- السابع: خاتم الأنبياء.

تمهيد:

بعث الله الأنبياء والرسل واصطفاهم من البشر ليكونوا سفراء بينه وبين خلقه، يبلغون عنه أحكامه ، ويرشدون الخلق إلى حقائق الحياة والموت واليوم الآخر، ويجيبون عن معضلات العقل الكبرى التي لا يمكن للعقل أن يحكم فيها إلا بهدي من وحي الله تعالى لأنبيائه؛ فمهمة الرسول الأولى هي : " معرفة الله تعالى والملا الأعلى وما وراء الطبيعة ، وذلك لا يتأتى في صحة لا يشوبها خطأ بمنطق عقلي أو قياس نظري، وإنما يتأتى عن الله بواسطة سفرائه إلى عباده وهم الرسل" (١) ؛ لذلك كانت قضية النبوة من القضايا الأساسية في العقيدة الإسلامية، بل وفي العقيدة الدينية كلها؛ لأنها مصدر الدين، وأساس العقيدة، والسبب الواصل بين الله وخلق؛ من أجل هداية الخلق وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والهداية في دينهم ودنياهم، فكل ذلك عن طريق بعث الأنبياء وإرسال الرسل، فأمر الدين وأحكام التكليف إنما تتلقى من الأنبياء والرسل الذين هم حملة الوحي الإلهي إلى البشرية.

فالعقل البشري إذا ما حُرِمَ هداية الوحي ضلَّ وتاه ، وعجز عن إدراك كبرى الحقائق، " فالعقول قاصرة عن إدراك كلِّ الأمور؛ بل هي تدرك الأقلَّ ، وتعجز عن الأكثر ، هذا بالإضافة إلى أنَّ العقول متفاوتة في الإدراك ، ممَّا يؤدي إلى التنازع والاختلال" (٢) فأحسن الله تعالى إلى خلقه، ولطف بهم، فأرسل إليهم الأنبياء والرسل، وأمرهم أن يوضحوا لهم حقيقة الحياة الدنيا وحقيقة الموت وما بعده من جنة أو نار، وكل ما يتعلق بالله تعالى وصفاته، وبخلق الإنسان وتكليفه، ولا عذر بعد ذلك للإنسان ولا حجة له على الله، ولا مخلص له ولا منجى من الله تعالى إن تنكَّب عن طريق الهداية والرشاد، وسلك سبيل الغواية والضلال ، وهذا معنى قول الله تعالى : ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: الآية ١٦٥].

(١) الدكتور عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام ص ٤٨، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.
(٢) الدكتور عبد اللطيف العبد: دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٥١.

فالأنبياء والرسل أرسلهم الله هداة للناس مبشرين ومنذرين، واختارهم من البشر وأيدهم بالمعجزات التي تدلُّ على صدقهم، وجعل لهم صفات تميّزهم عن غيرهم، وخلّقهم بأخلاق وجملّهم بآداب تجعل منهم القدوة والأسوة الحسنة، وأقام حياتهم وجميع أمورهم وتصرفاتهم كدليل من أبرز أدلة نبوتهم، ممّا يسهل على العقل معرفتهم وقبول ما جاءوا به من تكليف وتشريع، وعقائد وأحكام، بيد أنّ ذلك كله لم يكن ليمنع من ظهور من ادّعى النبوة، ومن ظهرت على يديه خوارق العادات، ومن أنكر النبوة وجحد الرسالة، ومن كذّب الرسل والأنبياء وألحق بهم الأذى، ومن صدّق نبياً وكذّب آخر، ومن ادّعى النبوة بعد النّبّي محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء؛ ممّا جعل المتكلمين يفردون للنبوة مباحث تتناول كلّ ما يتصل بالنبوة والأنبياء، والردّ على كلّ الشبهات التي تتعلق بالنبي والنبوة، فكانت أبرز مباحثهم في ذلك أربعة:

- ١- إثبات النبوة والردّ على منكريها.
- ٢- المعجزة ودلالاتها على صدق النّبّي.
- ٣- إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.
- ٤- عصمة الأنبياء وصفاتهم.

فهذه المباحث من أهمّ مباحث المتكلمين في النبوات، كما أنّ هناك مباحث أخرى في النبوات يمكن أن تكون فروعاً من المباحث الأصلية التي ذكرناها، وقد تناولها المتكلمون استكمالاً للمسألة، وإن لم يكن الخلاف كبيراً في بعضها، وهي مسائل عمدتها ما جاء في أدلة الشرع من الكتاب والسنة والإجماع، ومن تلك المسائل:

١- التفضيل بين الأنبياء.

٢- عددُ الرسل والأنبياء.

٣- وخاتم الأنبياء .

وسأتناول تلك المسائل بشيء من التفصيل؛ لأنَّ عمدتها ما جاء به السمع، كما أنَّ للسنة منزلة كبيرة في بيان وتأصيل تلك المسائل ، ولكن ذلك سيأتي بعد تفصيل القول في المباحث الأربعة الأساسية ، وأبدأ أولاً بإثبات النبوة والردّ على منكريها.



المطلب الأول: إثبات النبوة والردّ على منكريها^(١):

بداية نقول: إذا كانت أهمّ مهمة وأعظم شغل يشتغل به المتكلّم هو إثبات العقيدة بالأدلة العقلية ودفع الشبهات عنها، فإنّ قضية النبوة تحتاج للأمرين معاً، فإثبات النبوة أمر في غاية الأهمية، لما يترتب عليه من إثبات التكليف والعقائد والأحكام، ومنكر النبوة يحتاج إلى دليل عقلي لإثبات ما ينكره، ومن ثمّ يحتاج إلى دفع الشبهات التي علقّت بذهنه والأفكار التي سرت إلى قلبه وتغلّغت في فكره، فكانت حاجزاً ومانعاً له من التصديق بالنبوة؛ فكان إثبات النبوة من أهمّ وأوّل مباحث المتكلمين في هذا الموضوع، وكانت الأدلة والحجج تتناسب مع أدلة وشبهات المنكر، ومن هنا نلاحظ خلو هذا المبحث من الأدلة السمعية أو أدلة السنّة خاصة، فالمنكر للنبوة يحتاج لأمر من خارجها، أمر يحرك عقله وفكره ويبعد عنهما كلّ شبهة وشكّ.

وقد اهتمّ المتكلمون بإثبات النبوة والردّ على منكريها بالأدلة العقلية، فطبيعة المسألة وأدلة المخالفين فيها اقتضت أن تكون الأدلة فيها أدلة عقلية، وقد أفرد النسفي المتوفى سنة (٥٠٨ هـ) عدّة فصول في هذه القضية وسرد أدلة كثيرة تتناسب مع أهمية الموضوع من جهة، وشيوع الإلحاد والطعن في النبوة في عصره من جهة أخرى^(٢)، فأراد حسم مادة شرهم ودفع شبهاتهم، وما رأيناه عند النسفي نراه أيضاً عند البغدادي والباقلاني والجويني وابن حزم^(٣) وغيرهم، مع تفاوت بينهم في العرض والمناقشة، وأهمّ ما نلاحظه في هذا المبحث:

- نسبة إنكار النبوة للبراهمة.

- ذكر شبهاتهم والردّ عليها.

- الاستدلال بالمعجزة من جهة كونها دليلاً على صدق النبي.

(١) كان يمكن الاستغناء عن هذا المبحث في هذه الدراسة، لأنّ موضوعه وأدلته لا علاقة لهما بأدلة السنّة، ولكن رأيت أن يكون ذلك مدخلاً للكلام عن المعجزة وإثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، لذلك تناولته بإيجاز ولم أسهب في ذكر الشبهات والردّ عليها.

(٢) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٥٣٥/١.

(٣) راجع: الباقلاني: التمهيد ص ٩٧ وما بعدها، البغدادي: أصول الدين ص ١٥٥-١٥٦، الجويني: الإرشاد ص ٣٠٢-٣٠٧، ابن حزم: الفصل ١/١٣٧، نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية في الهداية ص ٨٥-٨٧.

لذلك سأتناول تلك القضايا بالتفصيل ، فأذكر أولاً منكري النبوة، وأبرز شبهاتهم؛ ثم أتكلّم في مبحث خاص عن المعجزة ودلالاتها على صدق النبي.

أولاً - منكرو النبوة:

اتفقت كلمة المتكلمين من أشاعرة وماتريدية وحنابلة وظاهرية على نسبة إنكار النبوة للبراهمة ، ومنهم من أضاف إليهم السّمنية ^(١)، ولم أجد من العلماء المتقدّمين من نفى عنهم ذلك ، بل التفت عباراتهم جميعاً عند معنى واحد وهو إنكار النبوة.

فقال الباقلاني بجواز إرسال الرسل خلافاً للبراهمة ^(٢)؛ وذكر مثل ذلك الجويني وإلكيا الهراسي ، والتفتازاني والباجوري ^(٣)، وذكر الكمال بن الهمام أنّ بعثة الأنبياء لا تستحيل خلافاً للبراهمة ، وذكر مثل ذلك ابن حزم، وابن الزاغوني، وغيرهم ^(٤).

ولكن نسبة ذلك للبراهمة تختلف بين متكلم وآخر؛ فبعض المتكلمين نسب إليهم ذلك مطلقاً ، ومنهم من نسب ذلك لبعضهم، ومنهم من فصل ذلك وبيّنه:

فالجويني والغزالي ونور الدين الصابوني والكمال بن الهمام وابن الزاغوني نسبوا ذلك للبراهمة مطلقاً ^(٥)، أما إلكيا الهراسي فقال بأنّ منهم من أثبت نبوة آدم فحسب، وأنّ أكثرهم لم يقولوا بالنبوات رأساً، ووافقه على ذلك جلال الدين الدواني ^(٦).

أما البغدادي فقال بأنّ البراهمة لم يثبتوا نبياً بعد إبراهيم عليه السلام، وذكر عباس بن منصور السكسكي (ت ٦٨٣ هـ) أنّهم يقرّون بنبوة إبراهيم عليه السلام فقط،

(١) السّمنية: بضم السين وفتح الميم المخففة، نسبة إلى بلد بالهند يقال لها سومنات، وهم قوم يعبدون الأصنام وينكرون وقوع العلم بالأخبار، ويقولون بقدّم العالم، وأنكر أكثرهم البعث والمعاد بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح (راجع: الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٨٩، البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٢٧٠، محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، مادة "سمن"، الباجوري: تحفة المريد" تقارير أحمد الأجهوري" ص ٧٤).

(٢) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٦١. والبراهمة: هم قوم من أهل الهند ينسبون إلى رئيسهم براهم، وينسب إليه إنكار النبوة، مع قولهم بحدّث العالم وتوحيد الصانع. (راجع: الإسفراييني: التبصير في الدين ص ٨٩، الشهرستاني: الملل والنحل ص ٤٠٣، الباجوري: تحفة المريد" تقارير أحمد الأجهوري" ص ٧٤).

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٠٢، والنظامية ص ٩١-٩٢، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٣٨١، التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٥، الباجوري: شرح الجوهرة ص ٧٤.

(٤) راجع: الكمال بن الهمام: المسaire ص ١١٨-١١٩، ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٨٠، ابن حزم: الفصل ١٣٧/١، الغزالي: فيصل التفرقة ص ٤٦، المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٤٨، نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية ص ٨٥، الدواني: شرح الدواني على العضدية ٦٣٦/٢.

(٥) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٠٢، والنظامية ص ٩١-٩٢، الغزالي: فيصل التفرقة ص ٤٦، نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية ص ٨٥، الكمال بن الهمام: المسaire ص ١١٨-١١٩، ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٨٠.

(٦) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٣٨١، الدواني: شرح الدواني على العضدية ٦٣٦/٢.

وقال بأنّ تسميتهم بالبراهمة كان لذلك^(١)، وقال البزدوي بأنّ البراهمة أقرّوا بنبوة نوح وإبراهيم وإدريس صلوات الله عليهم، وأنكروا سائر الرسل^(٢) .

إذاً: فجميع المتكلمين الذين نقلنا عنهم نسبوا ذلك إلى البراهمة، ولم يخالف في ذلك أحد منهم، وإن اختلفوا في إطلاق ذلك عليهم جميعاً أو تخصيصه ببعضهم ، كما اختلفوا في إثباتهم للنبي فقال بعضهم كانوا يثبتون آدم ، وبعضهم قال بأنّه إبراهيم عليهما السلام، وبعضهم ذكر لهم عدّة أنبياء ، هذا بالنسبة للمتكلّمين المتقدمين والمتأخرين، لكنّ أحد الباحثين المعاصرين شكّك في نسبة ذلك للبراهمة وخطأ جميع المتكلمين الذين نقلوا ذلك عنهم ، وحجته في ذلك أنّ بعض المؤرخين ذكروا لهم أنبياء ورسلاً^(٣)، وهذا - فيما أرى - لا يكفي في نفي نسبة الإنكار إليهم ؛ وقد تقدم أنّ من المتكلمين من فصل في ذلك وقال بأنّ من البراهمة من أنكر الأنبياء جميعاً، ومنهم من أثبت نبوة إبراهيم أو نبوة آدم، أو نبوة نوح وإبراهيم وإدريس.

فالأمر لا يحتاج إلى إنكار وتسرع في تخطئة المتكلمين، وممّا لا شك فيه أنّ من البراهمة من أنكر النبوة وزعم استحالة ذلك ، ولكن الأمر لا ينسحب على جميعهم، فمن ذكر لهم أنبياء إنّما أراد بعضهم وليس جميعهم، أمّا من نسب إليهم إنكار النبوة فقد أراد معظمهم وليس كلّهم، وبذلك نوفّق بين القولين دون أن نردّ أحدهما، فالأمر يتعلق بنقل وحكاية الأقوال، وفي هذا النقل ما يساعد على هذا الفهم، فإعمال الكلام أولى من إهماله، والجمع بين الأقوال أولى من إسقاطها.

ثانياً - شبهات المنكرين:

(١) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٦٠ والعجيب أنّه في الصفحة نفسها نسب للبراهمة إنكار النبوات كلها، وراجع: عباس بن منصور السكسكي: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص ٥١ تحقيق: خليل أحمد إبراهيم الحاج، دار التراث العربي ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ - ١٩٨٠م. غير أن الشهرستاني من قبله يرى أن نسبتهم إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام لا تصح؛ لأنهم ينكرون النبوة أصلاً ورأساً (راجع: الملل والنحل ص ٤٠٣).

(٢) راجع: البزدوي: أصول الدين ص ٩١.

(٣) هو الدكتور عمار الطالبي، راجع: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ٢٦٩/١. وحجته في ذلك:

* أن أبا محمد النوبختي عرض في كتابه "الآراء والديانات" مذهب البراهمة، وقال بأن قوماً من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار وزعموا أنّ رسولهم قد أتاهم في صورة البشر من غير كتاب، وأنه أمرهم أن يعبدوا البقر.

* ما ذكره البيروني في كتابه المشهور "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل ومردولة" حيث ذكر أنبياء البراهمة ورسولهم.

أهمُّ شبهات المنكرين: ما ذكره البراهمة من عدم الاحتياج لبعثة الأنبياء؛ لأنَّ ما جاء به الرسول؛ إمَّا أن يدلَّ عليه العقلُ فلا حاجةَ إلى الرسول بعد ذلك، أو لا يدلُّ عليه ، وهذا لا يقبل ؛ بل المقبول ما دلَّت عليه العقول ، كما أنَّ للعالم صانعًا حكيمًا والحكيم لا يتعبَّد الخلق بما يقبح في عقولهم، وقد ورد عن أصحاب الشرائع مستقَبَّحات من حيث العقل كالطواف حول بيت مخصوص والسعي ورمي الجمار، وتقبيل الحجر الأصمِّ، وذبح الحيوان ، وغير ذلك ممَّا هو مخالف لقضايا العقول ، وقالوا بأنَّ الرسول رجل مثلنا يأكل ممَّا نأكل ويشرب ممَّا نشرب فلا تميِّز له على غيره.

فشبهاتهم قائمة على تحسين العقول وتقييحها، كما ذكر ذلك الجويني وغيره من المتكلمين^(١)؛ لذلك كانت جهود المتكلمين قائمة على أمرين:

الأول: إثبات جواز بعثة الأنبياء ، وأنَّه لا استحالة في ذلك، ولا خروج عن حقائق العقول ، ووصل الأمر عند المعتزلة وغيرهم إلى إثبات وجوب ذلك ، وقد فصلَّ ذلك شارح الأصول الخمسة في كلامه عن النبوة^(٢)، وقال التفتازاني في شرح العقائد النسفية وهو يشرح كلام النسفي: " في هذا إشارة إلى أنَّ الإرسال واجب، لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أنَّ قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح، وليس بممتنع"^(٣)، وتوالت عبارات الأشاعرة على تأكيد جواز ذلك والرد على القائلين بالاستحالة، ومثل ذلك عند الماتريدية والحنابلة والظاهرية^(٤).

والثاني: الإجابة عن شبههم العقلية التي ذكروها، فالبغدادي عارضهم بأنَّ ذلك يؤدي إلى إثبات التكليف من جهة العقول ، وقال بأنَّ ما ذكروه من أدلة لإبطال التكليف السمعي ينتقض بما أجازوه من التكليف العقلي^(٥)، وقال الجويني: " ولو نازعناهم في ذلك لم تستمر لهم شبهة؛ ولكنَّا نسلم لهم جدلاً... ونبيِّن بطلان ما يعولون عليه مع تسليمه " ، ثمَّ قال: " لا يمتنع تأكيد أدلة العقول بما جاء به الرسول،

(١) راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ص ٤٠٣-٤٠٤، الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١١٨-١١٩، الجويني: الإرشاد ص ٣٠٣ وراجع أيضا: الدكتور عبد اللطيف العبد: دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٥١.

(٢) راجع: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٤.

(٣) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٥.

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ١/١٣٧، وما بعدها ، ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٨٠ وما بعدها ، الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١١٨-١١٩ ، الباقلاني: الإنصاف ص ٦١ ، نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية ص ٨٥-٨٧.

(٥) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٥٥-١٥٦.

وهذا بمثابة قيام أدلة عقلية على مدلول واحد، وإن كان الاكتفاء يقع بدلالة واحد فلا نجعل ما عداها عبثاً، ثم لا يمتنع أن يقع في معلوم الله تعالى أن الرسول إذا انبعث كان انبعائه لطفاً في الأحكام العقلية، فإذا لم يمتنع ما قلناه بطل ادعاؤهم بخلو الانبعاث عن غرض^(١).

وقد أوضح الباقلاني أن الحظر والإباحة ليسا من شأن العقل ؛ وإنما من شأن الله الذي خلق العقل ، وإذا عجزت عقولهم عن إدراك حكمة ذلك فلا يعني أنها تخلو من حكمة^(٢).

فإذاً: حججهم ما هي إلا شبهات ، ولا يخفى على العاقل ما فيها من ضعف لا يرقى بها إلى أن تكون حجة على إبطال ما ثبتت ضرورته وحاجة الإنسانية إليه^(٣)، ومع ذلك فقد قام المتكلمون بواجبهم في إبطالها وإثبات النبوة وحاجة البشرية لها، وكانت المعجزة من أبرز أدلة إثبات النبوة.

المطلب الثاني: المعجزة ودلالاتها على صدق النبي:

أن يخص الله تعالى أحد خلقه بالنبوة ليس أمراً مألوفاً بين البشر، بحيث يقبلون منه دعواه ويسلمون بما جاء به دون حجة أو برهان؛ لذلك كان لابداً لهذه الدعوى أن تشفع بدليل قوي وبرهان واضح يؤكّد صدق صاحبها، فأجرى الله تعالى سنته في خلقه أن يؤيّد أنبياءه ورسله بالمعجزات الواضحات ، وأن يسوق بين أيديهم من خوارق العادات ما يلفت الأنظار إلى التسليم والتصديق بما جاءوا به، فصدق مدّعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه ؛ وإلا ادّعاها الكاذب ومن ليس أهلاً لها، وإنما يثبت بالمعجزة الخارقة للعادة المطابقة لدعواه ؛ لذلك أيّد الله أنبياءه بالمعجزات ، قال أبو المظفر

(١) الجويني: الإرشاد ص ٣٠٣.

(٢) راجع: الباقلاني: التمهيد ص ٩٧، الإنصاف ص ٦١ .

(٣) راجع: الدكتور عبد المقصود عبد الغني: أصول العقيدة الإسلامية ص ١٦٨-١٦٩ ، مكتبة الزهراء، القاهرة.

الإسفراييني: " ما من رسول من رسل الله تعالى إلا وقد كان مؤيِّداً بمعجزة أو معجزات " (١)، فالمعجزة للنبي أشبه بالبطاقة التي يحملها الشخص لإثبات هويته (٢).

وقد عرّف المتكلمون المعجزة بأنّها: " فعل خارق للعادة مقترن بالتحديّ سليم من المعارضة ، يتنزّل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة " (٣)، وتناولوا دلالتها على صدق مدّعي النبوة في مباحث كثيرة ترجع في جملتها إلى بيان وجه دلالة المعجزة على صدق من ظهرت عليه ، فالبغدادى مثلاً عرض خمس عشرة مسألة تتعلق بالمعجزة ، وعرض لمعجزة كلّ نبي من الأنبياء ، واهتمّ كثيراً بمعجزة النبي محمد صلى الله عليه وسلم (٤).

ولم يختلف المتكلمون في دلالة المعجزة على صدق مدّعي النبوة ، وإنّما وقع اختلافهم في كونها الدليل الوحيد على صدق الأنبياء أم أنّ هناك أدلة أخرى ؟ .

فوجه الدلالة في المعجزة: أنّها تنزل منزلة التصديق بالقول، فإظهار المعجزة مقترنة بدعوى النبوة بمثابة تصديق الله تعالى لمدّعي النبوة، فإذا حصلت المعجزة من مدّعي النبوة يحصل الجزم بصدقه (٥) ؛ وهي تحصل العلم الضروري بصدق النبوة كما يقول ابن حزم، والجويني، والتفتازاني، والآمدي (٦)، فتكون بذلك المعجزة دليلاً صحيحاً على صدق مدّعي النبوة، وهي الدليل الوحيد عند كثير من المتكلمين، كأبي إسحاق الإسفراييني، والجويني وغيرهم، قال الجويني في الإرشاد: إنّّه لا دليل على صدق النّبي غير المعجزة (٧)، وهو رأي أبي إسحاق الإسفراييني (٨)، وظاهر كلام أبي المظفر الإسفراييني أيضاً (٩)، والمتولي الشافعي (١٠)، ويرى ابن تيمية ومن بعده ابن

(١) الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٤ .

(٢) راجع: الدكتور محمد سيد أحمد المسير: الرسالة والرسول ص ٨٤ .

(٣) الشهرستاني: الملل والنحل ص ٨٢ .

(٤) راجع: البغدادى: أصول الدين ص ١٥٣-١٨٢ .

(٥) هناك خلاف بين علماء الكلام حول دلالة المعجزة ، هل هي دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل ودلالة الإحكام والإتقان على علم الصانع، أم دلالة سمعية مرتبطة بالوحي المنزل على لسان النبي، أم دلالة عادية تعرف من جريان العادة بذلك ، والراجح في ذلك أن دلالتها عقلية يمتنع التخلف فيها. (راجع: الدكتور محمد سيد أحمد المسير : الرسالة والرسول في العقيدة الإسلامية ص ٨٨).

(٦) راجع: ابن حزم : الفصل ١/١٤٢- ١٤٣، الجويني : النظامية ص ٦٣. التفتازاني : شرح العقائد النسفية ص ٨٦ ، الدكتور حسن الشافعي : الآمدي وآراؤه الكلامية ص ٤٨٤ .

(٧) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٣١ .

(٨) راجع: عبد المعبود مصطفى سالم: أبو إسحاق الإسفراييني ص ١٥٣ .

(٩) راجع: التبصير في الدين ص ١٠٤ .

ابن أبي العز الحنفي أنَّ المعجزة ليست الدليل الوحيد على صدق النَّبي؛ بل هناك أدلة أخرى، فقال ابن تيمية : " ولا ريب أنَّ المعجزات دليلٌ صحيح لتقرير نبوة الأنبياء ، ومنهم من يجعل المعجزة دليلاً؛ ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة، وهذا أصحَّ الطرق" (٢)، وقال ابن أبي العز الحنفي : "ولا ريب أنَّ المعجزات دليل صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات" (٣)، وانتصاراً لهذا القول يرى الدكتور عبد الفتاح الفاوي أنَّ الإيمان بالأنبياء والتصديق بهم لا ينحصر في التعريف بالمعجزات، بل يجوز أن يخلق الله علماً ضرورياً بصدق النبي عند بعض الناس فلا يحتاجون إلى طلب المعجزة ، وينصب لهم من الأمارات ما يصدقون به معها بدون لجوء إلى المعجزة، فالنبي لم يكن نبياً بالمعجزة ، وإنَّما بإرسال الله تعالى إياه ووحيه إليه؛ سواء كانت له معجزة أم لم تكن، والمعجزة تكون لمن أنكر وعاند وكفر (٤).

أما ذكر المعجزة التي تدلُّ على صدق النَّبي، فقد ذكر المتكلمون معجزات الأنبياء السابقين ؛ وركزوا كثيراً على معجزات النبي محمد صلى الله عليه وسلم؛ لكونه خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فذكر الباقلاني وجوه الإعجاز في القرآن، ثمَّ أشار إشارة موجزة إلى المعجزات الأخرى كانشقاق القمر واستنزال المطر وإزالة الضرر من الأمراض ونبع الماء من بين أصابعه، وتسبيح الحصى في يده، ونطق البهائم (٥)، واهتمَّ البغدادى بذكر معجزات الأنبياء السابقين، ثمَّ معجزة نبينا عليه الصلاة والسلام ، فتناول ما جاء منها في القرآن والسنة كانشقاق القمر (٦) وما تفرَّدت به السنة كإشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير في مواضع كثيرة ، ونبع الماء من بين أصابعه، وتسبيح الحصى في يده ، وحنين الجذع إليه ، ومجيء الشجرة بأمره ورجوعها بأمره ، وأهمَّ معجزة تكلمَّ عنها كانت معجزة القرآن الكريم، وتكلَّم عن المعجزات الأخرى مؤكداً على قبولها من جهة التواتر، فالعلم بالمعجزة يقع إما

(١) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٤٩ .

(٢) راجع: ابن تيمية: شرح الأصفهانية ص ٧٧-٧٨ .

(٣) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٨٨.

(٤) راجع: الدكتور عبد الفتاح الفاوي: النبوة بين الفلسفة والتصوف ص ١٦٥ ، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، مكتبة الزهراء.

(٥) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٦٣ ، وسيتم تفصيل تلك المعجزات وذكر أدلتها في السنة عند الكلام عن إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

(٦) جاء ذلك في القرآن في قوله تعالى: ﴿ أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ [القمر: الآية ١] .

بحضور ذلك ورؤيته وظهور العجز عن المعارضة، ومن غاب عِلْم ذلك من تواتر الأخبار الموجب للعلم الضروري^(١).

أمّا ابن حزم فقد مثّل لمعجزات الأنبياء السابقين بما ذكره القرآن من معجزات؛ كمعجزة عيسى عليه السلام وموسى عليه السلام وغيرهما، ثمّ تكلم عن معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وذكر منها: إرواء المئين من الناس، ووضوءهم من ماء يسير في قدح صغير^(٢).

فالمتكلمون - إذن - لم يقتصر كلامهم على معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، وإنّما تناول بعضهم معجزات الأنبياء السابقين ؛ لأنّ القضية واحدة بالنسبة للمعجزة؛ فدعوى النبوة وظهور المعجزة تثبت النبوة، سواء كانت نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أم غيره من الأنبياء السابقين، أمّا معجزات النبي صلى الله عليه وسلم فكانت على قسمين - كما تقدم - وهي:

-**الأول: معجزة القرآن الكريم:** وهي أعظم وأهم المعجزات التي تكلموا عنها، وإليها أشار النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة مرفوعاً: ((ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنّما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إليّ))، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة^(٣).

-**الثاني: المعجزات الحسيّة التي جاءت في القرآن والسنة:** ودلالاتها إنّما تأتي قطعية إذا جاءت في القرآن، أوجاءت بها السنة المتواترة المعنى التي اجتمعت على معنى واحد ، وهو إثبات خوارق العادات ، المقترنة بدعوى النبوة.

فما نراه في كتب المتكلمين من الاستدلال بآحاد المعجزات التي جاءت بالسنة فإنّما هو لأمر آخر، وهو ما يتعلق بالتواتر المعنوي لتلك المعجزات، فلا عبرة بآحادها وإنّما باجتماعها وتواترها على معنى واحد يفيد العلم والجزم عند من رآها أو نقلت إليه نقلاً صحيحاً بشروطه المعروفة، فلم يجد المتكلمون حرجاً في هذا المبحث من تناول

(١) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٥٣-١٨٣.

(٢) راجع: ابن حزم: الفصل ١٤٢/١-١٤٣. سيأتي ذكر الأحاديث الواردة في معجزاته صلى الله عليه وسلم ص ٤٦٠ وما بعدها.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس، رقم الحديث ٢١٧.

المعجزات الحسيّة وذكر آحادها، وهذا باب واسع للاستدلال بالسنة، وهو يؤكد على أهمية السنة ومكانتها.

وسياتي ذكر بعض تلك المعجزات في الكلام عن إثبات نبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث: إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم:

يعتبر إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فرعاً من إثبات النبوة ؛ ولكن هناك من أثبت النبوة بعمومها وطعن في نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة^(١)؛ لذلك أفردوا المتكلمون وتناولوا المسألة بخصوصها، واختلفت طرق الإثبات تبعاً لاختلاف طرق الطعن والإنكار؛ لأنّ الطاعن ليس رجلاً واحداً، أو صاحب مسلك واحد، بل هناك مسالك كثيرة لمنكري نبوته عليه الصلاة والسلام، وقد ذكر الجويني ثلاثة منها، وأجاب عنها بما يتفق مع كل مسلك:

فالأول: أن يتعرض للطعن في نبوته ملحد معطل؛ فالوجه إثبات العلم بالصانع المدبر أولاً؛ لأنّ إثبات النبوة فرع من إثبات الصانع المدبر.

الثاني: أن يتعرّض للطعن في نبوته برهميّ؛ وهذا ثبت له النبوة على الجملة.

الثالث: إذا تعرّض لردّ نبوته من اعترف بنبوة نبي من الأنبياء فهناك مسلكان:
أولاً: إعجاز القرآن.

ثانياً: خرق العادة الذي جرى على يديه صلى الله عليه وسلم ؛ كانشقاق القمر ومكالمة الذئب إياه ، ونبع الماء من بين أصابعه، وتكثير الطعام القليل حتى يكفي الجمع الكثير والجَمّ الغفير، إلى غير ذلك ممّا تواترت به الآثار^(٢).

(١) أنكر نبوته صلى الله عليه وسلم طائفتان: الأولى تمسكت بمنع النسخ وهم معظم اليهود، والثانية تماروا في آياته ومعجزاته (راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٣٨).
(٢) راجع: الجويني: النظامية ص ٧١-٧٤.

فتناول المتكلمين لمسألة إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله وسلم إنّما أريد به الرد على من أثبت نبوة نبي من الأنبياء ثم طعن في نبوته صلى الله عليه وسلم، أما من أنكر النبوة أصلاً -كما نسب للبراهمة- فإنّما يحتاج إلى إثبات أصل النبوة، لا نبوة نبي على الخصوص، وكذلك من أحد فأنكر الصانع المدبّر فهو ضمناً قد أنكر النبوة والأنبياء ؛ لذلك لابدّ من إلزامه أولاً بإثبات الصانع ؛ ثمّ بعد ذلك إثبات النبوة، فوضوح الموضوع ومعرفة المنكر أمر له أهميته ومكانته في منهج المتكلمين ، فكان لابد من تمييز الدوائر المتداخلة ، وتناول كل دائرة من الموضوع حسب مكانتها وموضعها في كتب المتكلمين ، فإثبات الصانع له الصدارة في مباحثهم؛ ثمّ إثبات النبوة، ويتفرّع عن ذلك إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

وفي هذا المبحث كان للسنة والآثار مكانة خاصة في استدلال المتكلمين على إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ؛ لأنّ معجزاته لم تكن تقتصر على معجزة القرآن-كما أشاع ذلك بعض المعاصرين-(^١) بل هناك معجزات كثيرة بلغت مبلغ التواتر المعنوي وردت بها الأحاديث ودوّنتها كتب السنة، فطريق الإثبات هنا يبدأ بتتبع الأخبار الواردة في ذلك ، وينتهي عند المتكلمين بالعلم اليقيني في إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ؛ لثبوت المعجزة بالتواتر المعنوي، فتضاف معجزاته الواردة بالأخبار إلى معجزة القرآن فتكون بذلك دلائل كثيرة لمدلول واحد ، وهو ثبوت دعوى النبوة للنبي صلى الله عليه وسلم.

وقد تقدّم كلام الجويني عن المعجزات التي ظهرت على يديه صلى الله عليه وسلم، فذكر منها ما جاء في القرآن والسنة كشق القمر، وما ورد في السنة، كنبع الماء من بين أصابعه عليه السلام، والبغادي كذلك استدللّ على نبوته صلى الله عليه وسلم بمعجزاته المتواترة ، وذكر منها أيضاً انشقاق القمر، وتسبيح الحصى في يده ، ونبع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير، وإقبال الشجرة إليه(^٢).

(١) وهي دعوى يروّج لها الفكر العلماني (راجع: قاسم أحمد: العودة إلى القرآن ص ١٢٥).
(٢) راجع: البغادي: أصول الدين ص ١٦١-١٦٢.

فاعتماد ما جاء في الأخبار من المعجزات لإثبات نبوته صلى الله عليه وسلم أمرٌ نال قبول المتكلمين وجرى عليه كلامهم، وهذا ما نجده عند فخر الدين الرازي^(١) من الأشاعرة ، وكذلك عند ابن الزاغوني^(٢) من الحنابلة، والماتريدي^(٣) ونور الدين الصابوني والكمال بن الهمام والتفتازاني^(٤)، من الماتريدية، فكان كلامهم جميعاً في إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم يرجع إلى المعجزة العقلية الأصلية وهي القرآن الكريم، ثم معجزاته الحسية التي بلغت مبلغ التواتر، فأفادت العلم بمجموعها لا بأفرادها، فإذا: تعويل المتكلمين على الأخبار في إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ممّا لا يمكن إنكاره ، بل ما نقلناه عن العلماء المتقدمين يؤكّد مكانة السنّة وأهميتها في هذا الموضوع ، كما أنّ الأمر لم يقتصر على القرآن والمعجزات الحسيّة فهناك طرق أخرى ذكرها بعض المتكلمين، وكثير منها يرجع إلى الأخبار والروايات.

فالماتريدي مثلاً في كتابه التوحيد تكلم عن إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من ثلاث طرق:

الأولى: ما ثبت بالجواهر: وهو يريد بذلك ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من خلق وخلق، كجماله وحسنه وطيب ريحه ، وبراعته من العيوب والآفات، وتزيينه بكل زين، وتخلقه بكل خلق حسن، وإن كان قد ورد بعض ذلك في الآيات القرآنية إلا أنّه لا يُنكر أن كثيراً منها ثبت بالأخبار التي لها حكم المرفوع، كالأخبار التي جاءت في وصف النبي صلى الله عليه وسلم ومدح أخلاقه وكماله وجماله^(٥) .

الثانية: ما جاء في الآيات الحسيّة .

الثالثة: ما جاء من آيات عقلية، وهي تختص بالقرآن الكريم^(٦).

(١) راجع: الرازي: الأربعين في أصول الدين ٨٧/٢.

(٢) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح ص ٣٨٦-٣٨٨.

(٣) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٢٠٢.

(٤) راجع: نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية ص ٩٣، التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٧ الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٣٣-١٣٤.

(٥) ومن الكتب القيمة التي جمعت تلك الأخلاق والفضائل وتكلمت عن خلقه وخلقه: كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب الشمانل المحمدية للترمذي.

(٦) راجع: الماتريدي: التوحيد ص ٢٠٢-٢٠٤.

فطريقة الماتريدي ظاهرة في التعويل على الأخبار والأحاديث في إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ، فالآيات الحسيّة أكثرها ثبتت بالأحاديث، وما جاء من أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم كذلك^(١) ، وهذا يفتح باباً واسعاً للاستدلال بالسنة، وقد تابع الماتريدي في ذلك النسفي في " تبصرة الأدلة" فذكر الآيات الحسيّة والعقلية واقتصر عليهما^(٢).

أما الكمال بن الهمام فقد ذكر الطرق الثلاث التي ذكرها الماتريدي^(٣)، وفي كلام ابن أبي العز الحنفي أيضاً ما يشير إلى طرق أخرى تعتمد على قرائن الأحوال، وهو يريد بذلك ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم من خلق وخلق^(٤).

وكذلك الرازي أدخل ما جاء من صفاته صلى الله عليه وسلم في معجزاته الحسيّة، فذكر عشرة أوجه في ذلك، منها: ما كان عليه من صدق وأمانة عظيمة، وشفقة ورحمة على أمته، وكرم وسخاء وعدم تعلق بالدنيا، وفصاحته وتواضعه، وغير ذلك من أخلاقه العظيمة^(٥). وذكر التفتازاني وجهين في الاستدلال، يرجعان إلى ما ذكره الرازي ، وفي موضع آخر أوصل ذلك إلى خمسة وجوه، وهي في جملتها ترجع إلى ما تواتر من أحواله قبل النبوة، وحال الدعوة ، وبعد تمامها ، وما كان عليه من أخلاق عظيمة وأحكام حكيمة^(٦).

فطرق إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم عند المتكلمين لا تقتصر على طريقة واحدة، وإنما هناك طرق كثيرة، يمكن أن نلخصها في ثلاث :

(١) معجزة القرآن الكريم: وهو معجزة عقلية خالدة تحدّى بها الناس إلى يوم القيامة.

(٢) المعجزات الحسيّة التي خرق الله له بها العادة.

(١) هناك كتب كثيرة أوردت في دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم منها: دلائل النبوة لأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي القاسم الطبري وأبي جعفر الفريابي ولأبي زرعة الرازي وأبي عبد الله المقدسي (راجع: ابن تيمية الجواب الصحيح ٣٦٣/٦).

(٢) راجع: النسفي: تبصرة الأدلة ٤٨٧/١-٤٨٨.

(٣) راجع: الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١٣٣-١٣٤.

(٤) راجع: شرح الطحاوية: ص ٨٨-٩٥.

(٥) راجع: الرازي: الأربعين في أصول الدين ٨٨/٢-٨٩.

(٦) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٧-٨٨ وعبد الفتاح محمد عبد الكريم عبد ربه: جهود التفتازاني في السمعيات ص ١٧٢ ، رسالة علمية، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٨٦م.

(٣) ما جاء في صفاته صلى الله عليه وسلم من كمال وتمام.

فمعجزة القرآن ثابتة قطعاً لفظاً ومعنى فلا داعي لتفصيل ذلك، وكذلك صفاته وأخلاقه فهي كثيرة وثابتة ثبوتاً قطعياً بما جاء منها في القرآن^(١)، وما حوته كتب السنّة المشهورة - وسيأتي ذكر بعضها في الكلام عن صفات الأنبياء كالصدق والأمانة وغير ذلك - أمّا معجزاته الحسيّة فقد جاءت بها الأخبار المتواترة المعنى التي تفيد العلم القطعي بمجموعها، وهي كثيرة وسأذكر هنا بعض المعجزات التي أشار إليها المتكلمون:

- **من معجزاته الحسية:** انشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه، وتسبيح الطعام وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وإقبال الشجرة إليه وحنين الجذع وغير ذلك، وهذه أشهرها، وقد جاءت بها الأحاديث:

١- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه وجاء فيه أنّ أهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر^(٢).

٢- حديث سالم عن جابر رضي الله عنه قال: عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة فتوضأ منها، ثمّ أقبل الناس نحوه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما لكم ؟ قالوا: يا رسول الله ليس عندنا ماء نتوضأ به ولا نشرب إلا ما في ركوتك، قال: فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون، قال: فشربنا وتوضأنا فقلت - أي سالم راوي الحديث - لجابر: كم كنتم يومئذ ؟ قال: لو كنّا مائة ألف لكفانا، كنّا خمس عشرة مائة))^(٣).

٣- حديث أنس عن أبي طلحة رضي الله عنهما قال: قلتُ لأُمّ سليم: قد سمعتُ صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيفاً أعرف فيه الجوع، فهل عندك مــــن شــــيء؟

(١) كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: الآية ٤].
(٢) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي آية فأراهم انشقاق القمر، رقم الحديث ٣٣٦٥، وأخرجه مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر، رقم الحديث ٥٠١٣.
(٣) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم الحديث ٣٨٣٧.

فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصًا مِنْ شَعِيرٍ، ثُمَّ أَخَذَتْ خَمَارًا لَهَا فَلَفَّتَ الْخَبْزَ بِبَعْضِهِ، ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ ثَوْبِي وَرَدَّتْنِي بِبَعْضِهِ، ثُمَّ أُرْسَلْتُنِي - أَي: أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ - إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَذَهَبْتُ بِهِ فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ ؟ قَالَ: فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: أَلْطَعَامُ ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ مَعَهُ: قَوْمُوا، قَالَ: فَاَنْطَلِقْ وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَأَخْبَرْتَهُ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أُمَّ سُلَيْمٍ قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا مَا نَطْعَمُهُمْ، فَقَالَتْ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَاَنْطَلِقْ أَبُو طَلْحَةَ حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهُ حَتَّى دَخَلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((هَلَمِّي مَا عِنْدَكَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ، فَأَتَتْ بِذَلِكَ الْخَبْزِ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفَتَّ وَعَصَرَتْ عَلَيْهِ أُمَّ سُلَيْمٍ عَكَّةَ لَهَا فَأَدَمَتْهُ، ثُمَّ قَالَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، ثُمَّ قَالَ: اِئْذَنْ لِعَشْرَةٍ فَأِذِنْ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا، ثُمَّ قَالَ: اِئْذَنْ لِعَشْرَةٍ حَتَّى أَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا، وَالْقَوْمُ سَبْعُونَ رَجُلًا أَوْ ثَمَانُونَ))^(١).

٤- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : بَمَ أَعْرِفُ أَنَّكَ نَبِي ؟ قَالَ: ((إِنْ دَعَوْتُ هَذَا الْعِذْقَ مِنْ هَذِهِ النَخْلَةِ أَتَشْهَدُ أَنَّي رَسُولُ اللَّهِ ؟ فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَ يَنْزِلُ مِنَ النَخْلَةِ حَتَّى سَقَطَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ: ارْجِعْ، فَعَادَ، فَأَسْلَمَ الأعرابي))^(٢).

٥- حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ إِلَى جَذَعٍ فَلَمَّا اتَّخَذَ الْمَنْبِرَ تَحَوَّلَ إِلَيْهِ، فَحَنَّ الْجَذَعُ فَأَتَاهُ فَمَسَحَ يَدَهُ عَلَيْهِ))^(٣).

(١) أخرجه مسلم : كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، رقم الحديث ٣٨٠١.

(٢) تقدم تخريجه ص ١٣٩.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث ٣٣١٨.

٦- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : كنا نعدُّ الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً ، كنَّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقلَّ الماءُ فقال: ((اطلبوا فضلة من ماء ، فجاءوا بإناء فيه ماء قليل فأدخل يده في الإناء، ثمَّ قال: حيَّ على الطهور المبارك، والبركة من الله، فلقد رأيتُ الماء ينبع من بين أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولقد كنَّا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل)) ^(١) .

فهذه أشهر المعجزات التي ذكرها المتكلمون في كتبهم، وهي اجتمعت على معنى واحد وهو ظهور الناقض للعادة على يديه فيصير كالمتواتر في هذه الدلالة فيفيد العلم قطعاً.

المطلب الرابع: عصمة الأنبياء وصفاتهم

اختار الله الأنبياء والرسول من بين خلقه ليكونوا دعاة لدينه وشريعته، وحملة لمشعل الهداية والنور، وقادة لركب الحضارة الإنسانية ؛ لذلك أكرمهم بالوحي، وهو مظهر اصطفاء واختصاص، وميزهم بخصائص وصفات تجعل منهم نموذجاً للكمال، وقدوة وأسوة للبشرية، قال تعالى: ﴿ **أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ** ﴾ [الأَنْعَامُ: الآية ٨٩ - ٩٠] ، وقال تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا** ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١] .

فالأنبياء هم القدوة والأسوة ، وهم المصطفون الأخيار المأمورون بالتبليغ عن الله تعالى، ومن كان بهذه المكانة وهذه المنزلة فلا بدَّ أن يكون من أكمل الناس خلقاً، وأعظمهم خُلُقاً، وأطهرهم نفساً ، وأعطرهم سيرة ، وأبعدهم عن ارتكاب المحرمات والمنكرات، وعلى ذلك فلا يمكن أن يكون كاذباً أو خائناً أو كاتماً شيئاً مما أوحاه الله إليه، ذلك أنَّ ألزم اللوازم وأهمَّ الصفات التي يجب أن يكون عليها النبي: صدقه وأمانته وتبليغه، ولو لم يكن كذلك لكان للنَّاس حجة في ترك قبول كلامه وعدم

(١) أخرجه البخاري: كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث ٣٣١٤ .

الاستجابة لدعوته ، ولكان لهم عذر في ترك الاقتداء بالنبي والاهتداء بهديه ، وكل ذلك يدخل في مبحث عصمة الأنبياء وصفاتهم، وهو موضوع اهتمَّ به المتكلمون كما اهتمَّ به الأصوليون، فالأصولي يبحث في مصادر التشريع والقواعد الإجمالية التي تحكم الشريعة، فالنبي صلى الله عليه وسلم يبلغ عن الله تعالى الأحكام والشرائع ؛ فكان لابدَّ من الاطمئنان إلى صدقه وأمانته وحفظ الله تعالى له، والمتكلم يهتم كثيراً بإثبات النبوة وظهور المعجزة على يد النبي، وحفظ الله للنبي من التلبس بما يخالف مقتضى المعجزة، فكانت عصمة الأنبياء وصفاتهم من موضوعات علم الكلام أيضاً، ويتفرع عن موضوع العصمة موضوعات أخرى تتصل بها من قريب أو بعيد؛ لذلك سأتناول الموضوع في مبحثين أساسيين:

- صفات الأنبياء وخصائصهم.

- العصمة.

١- صفات الأنبياء وخصائصهم:

من المعلوم أنَّ دعوة الأنبياء وصفاتهم واحدة ، وأنَّ ما ينزل بهم من عوارض البشرية وما يجري على أيديهم من خوارق العادات لا يختلف بين نبيٍّ وآخر من حيث الجنس؛ وإن اختلف النوع، فالنبي مؤيَّد بالمعجزة كدليل على صدقه، إلا أنَّ أفراد المعجزة كثيرة ، تختلف بين نبي وآخر؛ ذلك أنَّ الأنبياء لم يبعثوا في زمن واحد ولا مكان واحد ولا لأمة واحدة، فاختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص يقتضي التنوع في المعجزات بما يتناسب مع كل زمن وأهميته ، وكل مكان وخاصيته، أما خرق العادة فهو واحد، وهو ظهور أمر يخرق النظام المعتاد على يد مدعي النبوة كبرهان صدق له.

هذا من حيث إثبات النبوة وقبول الدعوى ، أمَّا من حيث حقيقة الدعوى وصفات المدعي فلا فرق بين زمن وآخر أو مكان وغيره، أو شخص وآخر، فالأنبياء كلهم جاءوا بالتوحيد وعبادة الله تعالى والإيمان باليوم الآخر، دينهم واحد لا يختلف، وإن اختلفت شرائعهم، وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: ((أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات^(١) أمهاتهم شتى ودينهم واحد))^(٢). فالدين واحد وصفات الأنبياء واحدة، ولعلَّ أهم الصفات التي ميزهم الله بها هي: الصدق والأمانة والتبليغ والعصمة، وهي أهم صفاتهم وأخص أخلاقهم، والصفات الثلاث الأولى من أهم الضروريات،

(١) العلات: بفتح العين المهملة وتشديد اللام، هم الإخوة لأب من أمهات شتى (النووي: شرح صحيح مسلم ١٣٢/٨).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: واذكر في الكتاب مريم، رقم الحديث ٣١٨٧.

وهي من الوضوح بحيث لا تحتاج لكثرة الكلام حولها، أمّا الصفة الرابعة وهي العصمة فهي صفة لازمة لهم أيضاً، والخلاف فيها كبير، وما يتفرع عنها أكبر؛ لذلك تحتاج لبسط القول فيها وإفرادها بمبحث خاص، ولكن بعد إشارة إجمالية لموضوعين يتعلّقان بصفات الأنبياء:

الأول: صفات الأنبياء: الصدق والأمانة والتبليغ.

الثاني: الصفات البشرية والعوارض الإنسانية.

الأول: صفات الأنبياء:

-الصدق:

فالصدق من الصفات الملازمة للنبوّة، وهي ممّا ينبغي أن يكون عليها عامة البشر، لكنها في الأنبياء ضرورية لتحصل الثقة فيما ينقله النبي، وليكون أهلاً لذلك الاصطفاء والاختيار من الله تعالى، قال الدسوقي في حاشيته: إنّها من الصفات العقلية^(١)، أي من الصفات التي دلّ عليها العقل بناء على أنّ المعجزة هي تصديق الله له فهي بمقام قوله تعالى "صدق عبدي" ومن صدّقه الله تعالى بدعواه فهو صادق ولا يمكن أن يكذب، وهي من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة وحصل عليها الإجماع كما يقول الباجوري^(٢)، وقد جاء في السنة أنّ المشركين وأهل الكتاب شهدوا للنبي صلى الله عليه وسلم بأنّه صادق ولا يكذب، ومن ذلك:

- حديث عبد الله بن سلام قال: ((لمّا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة انجفل الناس إليه، فجنّت في الناس لأنظر إليه، فلما استتبّ وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت أنّ وجهه ليس بوجه كذاب))^(٣).

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنّ قريشاً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: ((.. ما جرّينا عليك إلا صدقاً ، قال فإنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد..))^(٤).

-الأمانة:

وهي صفة ملازمة للنبوّة أيضاً؛ فالنبي مستأمن على شرع الله تعالى وعلى أحكامه ولا يتصوّر أن يختاره الله تعالى ثمّ يخون الأمانة، ويزيد في شرع الله تعالى أو ينقص، بل ينبغي أن يكون النبي في أعلى وأسمى درجات الكمال، فلا يكتّم شيئاً استأمنه الله عليه، أو يلبس على الناس أمر دينهم وشرعية ربّهم، وجاء في السنة من حديث أنس رضي الله عنه قال: جاء زيد بن حارثة يشكو فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((اتق الله وأمسك عليك زوجك ، قال أنس:

(١) راجع: الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ١٧٣.

(٢) راجع: الباجوري: شرح الجوهرة ص ٧٧.

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرفائق والورع، باب منه، ٢٤٠٩. قال الترمذي: هذا حديث صحيح.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن ، باب وأنذر عشيرتكَ الاقربين واخفض جناحك، رقم الحديث ٤٣٩٧ .

لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتباً شيئاً لكتب هذه - أي قوله تعالى: ﴿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 قُضِيَ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٧] - قال فكانت زينب تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات ((^(١)).

-التبليغ:

فالنبي سفير بين الله وخلقه، فما أمره الله بتبليغه بلَّغه كما هو دون أن يزيد أو ينقص منه ، وهي أعظم مهمة أوكلت للرسول والأنبياء، وكلامنا هذا عن النبي الذي أوحى إليه وأمر بالتبليغ وهو الرسول عند من فرق بين النبي والرسول ^(٢) ، أما النبي الذي اختاره الله تعالى ولم يكلفه بالتبليغ فلا ينطبق هذا عليه؛ لأنَّه لم يؤمر أصلاً بذلك، ومن الأحاديث التي جاء فيها هذا المعنى:

- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يجيء نوح وأمته فيقول الله تعالى: هل بلَّغت ؟ فيقول: نعم ، أي رب، فيقول لأمته: هل بلَّغتم ؟ فيقولون: لا، ما جاءنا من نبي، فيقول لنوح: من يشهد لك ؟ فيقول: محمد صلى الله عليه وسلم وأمته، فنشهد أنَّه قد بلَّغ ، وهو قوله عز وجل : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: الآية ١٤٣] ^(٣).

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم النحر فقال: ((يا أيُّها النَّاسُ أيُّ يوم هذا ؟ قالوا: يوم حرام، قال: فأأيُّ بلد هذا ؟ قالوا: بلد حرام، قال: فأأيُّ شهر هذا ؟ قالوا: شهر حرام، قال: فإنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، فأعادها مرارًا ، ثمَّ رفع رأسه فقال: اللهمَّ هل بلَّغت، اللهمَّ هل بلَّغت ؟ ((^(٤).

فهذه أهم صفات الأنبياء التي يجب أن يكونوا عليها - بالإضافة إلى العصمة التي سنتكلم عنها- وكذلك ينبغي أن يكون الأنبياء في أعلى درجات الذكاء والنباهة والفتنة مع كمال العقل

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم، رقم الحديث ٦٨٧٠.
(٢) هناك خلاف بين العلماء في التفريق بين النبي والرسول، وأشهر وجوه التفريق أنَّ النبي أعمُّ من الرسول، إذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي من أوحى إليه سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر، فكل رسول نبي ولا عكس. (راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٣٣).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله: إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه، رقم الحديث ٣٠٩١ .

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الحج ، باب الخطبة أيام منى، رقم الحديث ١٦٢٣ .

والرشد؛ ليكونوا قادرين على محاجة أقوامهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن وتبليغهم الدعوة بأفضل وأسهل الطرق، وهم منزهون عن أضداد تلك الصفات، قال نور الدين الصابوني: " لا بدّ للرسول من معاني يختص بها عن غيره... فمن ذلك أن يكون أعقل أهل عصره وأحسنهم خلقاً ولا يكون موصوفاً بصفات تخلُّ بأداء الرسالة نحو العُجْمة والخرس" ^(١)، أما تعرّض الأنبياء للأمراض والجوع والنوم والإغماء وغير ذلك من العوارض البشرية فلا يدخل في الصفات التي يتنزه الأنبياء عنها، وتفصيل ذلك فيما يأتي.

الثاني: العوارض البشرية:

لم يقل أحد من المتكلمين أو غيرهم بوجود عصمة الأنبياء من العوارض البشرية وأسبابها ، بل اتفقوا جميعهم على جواز ذلك على الأنبياء ، ولكن العوارض البشرية التي اتفقوا على جوازها هي العوارض العادية التي لا نقص فيها ولا عيب ينفر من النبي أو يبعّضه في العيون ^(٢) ، وأمثلة ذلك كثيرة كالمرض والجوع والغضب والرضى والنوم والنكاح والأكل والشرب والإغماء والتعب والضيق والحزن والفرح والعمل والسعي للدنيا والمشى في الأسواق ، وحكمة ذلك كما ذكر النووي هي:

- تكثير أجرهم وتسليّة الناس بهم.
- لئلا يفتتن الناس بهم ويعبدونهم ^(٣).

فالنبي تظهر على يديه معجزات وآيات بينات ربّما يفتتن الناس بها؛ لما يرونه من خرق العادات وظهور المعجزات الباهرات ، فإذا رأوا منه عوارض البشرية، كالمرض والجوع والخوف والرضا والغضب وغير ذلك كان سبباً في ردّهم إلى اعتقاد البشرية فيه وعدم الافتتان به أو عبادته.

والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، أذكر بعضاً منها:

- حديث النعمان بن البشير رضي الله عنه قال: ((لقد رأيتُ نبيكم صلى الله عليه وسلم وما يجد من الأكل ما يملأ به بطنه)) ^(٤).

- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((.. يا أمّ سليم - أمّ أنس - أما تعلمين أنّ شرطي على ربّي، أنّي اشتريتُ على ربّي فقلتُ: إنّما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر،

(١) البداية من الكفاية ص ٩٥.

(٢) راجع: النووي : شرح صحيح مسلم ٣٧٧/٢، ١٤٣/٨، أحمد بن الحسين : شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٣-٥٧٥.

(٣) راجع: النووي : شرح صحيح مسلم ١٦٢/٢.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب.. ، رقم الحديث ٥٢٨٨.

فأيّما أحد دعوتُ عليه من أمّتي بدعوة ليس لها بأهل^(١) أن يجعلها له طَهْورًا وزكاةً وقريةً يقرّبها بها منه يوم القيامة))^(٢).

-حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ((أتيتُ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم في مرضه وهو يوعك وعكًا شديدًا، وقلت: إنَّك لتوعك وعكًا شديدًا، قلتُ: إنَّ ذاك بأنَّ لك أجرين ؟ قال: أجل، ما من مسلم يصيبه أذى إلا حاتَّ الله عنه خطاياهُ كما تحاتَّ ورق الشجر))^(٣).

-حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: ((ما بعث الله نبيًّا إلا رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت ؟ فقال: نعم، كنتُ أرهاها على قراريط لأهل مكة))^(٤).

-حديث يزيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب))^(٥).

- حديث عائشة رضي الله عنها قالت : ثقل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((أصلّي الناس ؟ قلنا: لا، هم ينتظرونك، قال: ضعوا لي ماء في المِخضِب^(٦)، قالت: ففعلنا فاغتسل فذهب لينوء فأغمي عليه ثمَّ أفاق، فقال صلى الله عليه وسلم أصلّي الناس ؟ قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله، قال ضعوا لي ماء في المِخضِب، قالت: فقعد فاغتسل ثمَّ ذهب لينوء فأغمي عليه ثمَّ أفاق، فقال أصلّي الناس ؟ قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله، فقال : ضعوا لي ماء في المِخضِب، فقعد فاغتسل، ثمَّ ذهب لينوء فأغمي عليه، ثمَّ أفاق فقال : أصلّي الناس ؟ قلنا : لا، هم ينتظرونك

(١) الحديث صريح بأنَّ دعاءه صلى الله عليه وسلم رحمةً وزكاةً وكفارةً لمن لم يكن أهلاً للدعاء عليه، فإن قيل: كيف يدعو النبي صلى الله عليه وسلم على من ليس بأهل للدعاء عليه أو يسبّه أو يشتمه، فالجواب كما ذكر النووي في وجهين: الأول: أنَّ المراد ليس أهلاً لذلك عند الله تعالى وفي باطن الأمر، ولكنّه في الظاهر مستوجب له، والرسول مأمور بالحكم بالظاهر. والثاني: أنَّ ما وقع من سبّه ودعائه ليس بمقصود، بل هو ممّا جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلا نية، كقوله: تربت يمينك، حلقى، عقرى. (راجع: شرح صحيح مسلم ٤٠٠/٨).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك، رقم الحديث ٤٧١٢.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب المرضى، باب شدة المرض، رقم الحديث ٥٢١٥.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط، رقم الحديث ٢١٠٢.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي رضي الله عنه، رقم الحديث ٤٤٢٥.

(٦) المِخضِب: بكسر الميم، وهو إناء يغسل فيه. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٧٧/٢).

يا رسول الله ، والناس عكوف في المسجد ينتظرون النبي عليه السلام لصلاة العشاء الآخرة...))^(١).

فالأحاديث التي تقدّمت واضحة الدلالة على جواز لحوق العوارض البشرية بالأنبياء ، والأنبياء جميعهم في ذلك سواء ؛ لأنّ تلك العوارض لا أثر لها في تبليغ الوحي ، وفي دعوة الخلق إلى الحقّ، ما دام ذلك في حدود العوارض البشرية التي لا نقص فيها، فأَيّ نقصٍ في أن يمرض النبي أو يأكل أو يشرب أو ينام ويتزوج النساء أو يتعب ويضيق صدره ؟ قال النووي - في شرح ما تقدّم من حديث إغماء النبي صلى الله عليه وسلم - : " ولا نقص في ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنّ الإغماء لا يتعدّى أن يكون مرضاً من الأمراض التي لا تنقص من قدر الأنبياء، بخلاف الجنون فلا يجوز عليهم؛ لأنّه نقص، وهم منزّهون عن النقائص في الخلق والخلق، سالمون من العاهات والمعائب، فالله تعالى نزّههم عن كل عيب، وعن كلّ شيء يبغض العيون، أو ينفّر القلوب" ^(٢) وقال الباجوري: " فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر ممّا لا يؤدي إلى نقص" ^(٣) وذكر الدسوقي مثل ذلك ^(٤).

فالقاعدة التي تفرق في ذلك بين ما يجوز عليهم وما لا يجوز هي: تنزيه الأنبياء ظاهراً وباطناً عن منقّر، أو نقص في الخلق والخلق، أو عاهة أو عيب يبغض العيون وينفّر القلوب، فهذه القاعدة هي الأصل في بيان ما يجوز وما لا يجوز؛ لذلك اتفقوا على تنزيههم من العيوب الخلقية والخلقية التي تنفر الناس منهم، كما اتفقوا على تنزيههم وعصمتهم من الكفر والشك بعد النبوة ، وحصل اختلاف في ذلك قبل النبوة، وكذلك حصل الاختلاف في بعض الذنوب مما يعدّ من الصغائر، وهل في ذلك أي نقص لا يليق بالنبوة والأنبياء ؟ وسيأتي الكلام عن كل ذلك بشيء من التفصيل في مبحث العصمة.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، رقم الحديث ٦٤٦.

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ٣٧٧/٢، ١٤٣/٨.

(٣) الباجوري: شرح الجوهرة ص ٧٨.

(٤) راجع: الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ١٧٤.



٢- العصمة:

أكثر مباحث المتكلمين والأصوليين التي تتعلق بصفات الأنبياء تؤول إلى العصمة بمعناها العام الذي ذكره المتكلمون وهو حفظ الله تعالى النبي من الذنب مع استحالة وقوعه ، أو هو تنزيه الله تعالى لأنبيائه بأن لا يخلق فيهم ذنباً^(١).

فتنزيه الله تعالى للأنبياء معنى عام ، وكذلك المعصية لفظ عام ، وقد تناول المتكلمون تفصيل الذنوب والمعاصي التي يمكن أن تقع من الأنبياء وفرقوا بين أمور كثيرة ، ففرقوا بين المعاصي التي تقع قبل النبوة والمعاصي التي تقع بعدها ، وبين ما وقع سهواً ، وما وقع قصداً واختياراً ، وبين الكبائر والصغائر ، وبين الدليل السمعي والعقلي الذي تستفاد منه العصمة للأنبياء ، وسيتم تفصيل أقوال العلماء أولاً ثم ذكر أشهر الأحاديث التي يشكل ظاهرها مع عصمة الأنبياء لبيان وجوه التأويل والتوفيق بينها وبين حال النبي وما ينبغي أن يكون عليه .

- أقوال العلماء في العصمة:

- قبل النبوة:

ذهب كثير من المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة إلى أنه لا يتمتع عقلاً ولا سمعاً أن يصدر من النبي قبل توبته معصية سواء كانت صغيرة أو كبيرة، إذ لا دلالة للمعجزة على عصمته من ذلك قبل ظهورها على يده، ولا يتمتع عقلاً إرسال من أسلم بعد كفره ، وخالف في ذلك بعض أهل السنة وبعض المعتزلة، فقالوا بأنه لا يجوز على الأنبياء كبيرة قبل النبوة ولا بعدها^(٢) .

- بعد النبوة:

اتفق المتكلمون من أهل السنة والمعتزلة على أن الأنبياء بعد النبوة معصومون من الكبائر عمداً ومن الكفر والشك، ومن الكذب فيما يتعلق بالبلاغ ، قال الأمدى : " فلا يعرف خلاف بين الأئمة في وجوب عصمة الأنبياء منه -أي الكفر- "^(٣) وقال

(١) راجع هذه التعريفات عند: الباجوري: شرح الجوهرة ص ٨٤ والبياضى: إشارات المرام ص ٣٢٩ والطوفي: حلال العقد ص ٤٩٨. قال الدكتور عبد اللطيف العبد: " والعصمة هي حفظ الله ظواهر الأنبياء وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه" دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٥١.

(٢) راجع: الأمدى: أبحاث الأفكار ١٤٣/٤، أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٣، النووي: المقاصد ص ١١.

(٣) الأمدى: أبحاث الأفكار ١٤٤/٤.

المتولي الشافعي والجويني: الأنبياء معصومون عما يناقض مدلول النبوة وهو صدقهم، فلا يجوز عليهم الكذب فيما يبلغون ، وذكر مثل ذلك شارح الأصول الخمسة^(١)، ثم وقع خلاف بينهم في عصمة الأنبياء من الصغائر ، أو وقوع الكبائر عن سهو، فقال أبو إسحاق الإسفراييني والتفتازاني والنووي والقاضي عياض بعصمة الأنبياء من المعاصي صغیرها على سبيل القصد، ومن الكبائر مطلقاً، ووافقهم على ذلك نجم الدين الطوفي وتقي الدين السبكي وابنه والزركشي والدسوقي^(٢). أما الجويني فقال بعصمتهم من الكبائر، وتوقف في الصغائر، وقال بأنَّ العقول لا تنفيها ولم يَقمْ عندي دليل قاطع سمعي على نفيها ولا على إثباتها^(٣)، وذكر الكمال بن الهمام من الحنفية اختلاف العلماء حول عصمتهم من الكبائر والصغائر ، واختار عصمتهم من الكبائر والصغائر المنفرة ، أما الصغائر غير المنفرة سهواً أو خطأ فلا عصمة فيها^(٤)، وقال شارح الأصول الخمسة: " فأما الصغائر التي لا حظَّ لها في تقليل الثواب دون التفسير فإنَّها مجوزة على الأنبياء " ^(٥) .

ثمَّ وقع خلاف بين المتكلمين القائلين بعصمة الأنبياء من الكبائر، هل العصمة مستفادة من السمع أم من العقل ، ففرق المتكلمون بين الكذب وبين الكبائر الأخرى، فذهب الجويني وإلكيا الهراسي والمتولي الشافعي إلى أنَّ عصمتهم من الكذب لمناقضة ذلك لمدلول المعجزة، حيث دلَّت المعجزة على صدقهم وعدم كذبهم، فلا يمكن أن يقع منهم الكذب في البلاغ بعد ذلك سواء قليله أو كثيره، أما الكبائر الأخرى فطريق ذلك هو الإجماع لا العقل عند أهل السنة^(٦)، وقال المعتزلة بامتناع ذلك عقلاً ، لأنَّ

(١) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٠، ١٦١، الجويني: الإرشاد ص ٣٥٦، أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٣-٥٧٥.

(٢) راجع: عبد المعبود مصطفى سالم (ماجستير): أبو إسحاق الإسفراييني ص ١٥٥. التفتازاني: شرح العقائد النسفية ٨٩، النووي: المقاصد ص ١١ وشرح صحيح مسلم ٦٤/٢ وتقي الدين السبكي الوالد: السيف المسلول تحقيق: مشعل الركابي ص ١٣٤، رسالة ماجستير بعنوان " النبوة عند الإمام السبكي مع تحقيق كتابه السيف المسلول على من سب الرسول، إشراف الأستاذ الدكتور عبد المقصود عبد الغني، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٩م. نجم الدين الطوفي: حلال العقد ص ٤٩٨ وما بعدها، الزركشي : تشنيف المسامع ٩٠٠/٢، الدسوقي: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٧٣.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٥٦.

(٤) راجع: الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٢٧-١٢٨.

(٥) راجع: أحمد بن الحسين : شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٥.

(٦) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٥٦ ، المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٠، ١٦١ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٣١.

صدور الكبائر من الأنبياء ممّا يوجب سقوط هيبتهم وانحطاط رتبهم في أعين الناس وذلك يوجب النفرة منهم وعدم الانقياد لهم وهذا خلاف مقتضى الحكمة والعقل^(١).

موقف العلماء من الأحاديث التي تتعارض مع العصمة:

هناك بعض ظواهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي نسبت للأنبياء ما لا يتفق في ظاهره مع عصمة الأنبياء وكمال أخلاقهم، بل فيه نسبة الكذب والشك والخطيئة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وقد كان اهتمام المتكلمين الأكبر موجّهاً إلى الآيات القرآنية التي يخالف ظاهرها عصمة الأنبياء وتزويهم عن المعاصي والذنوب، لذلك لا نجد عندهم باباً أو فصلاً خاصاً لتناول ما جاء من ذلك في الأحاديث بخلاف الآيات القرآنية^(٢)، وقد جمعتُ بعض الأحاديث التي تناولها المتكلمون في هذا الباب وذكروا لها تأويلاً يتفق مع كلامهم في العصمة ، وقبل تفصيل ذلك سأذكر ردّاً إجمالياً ترجع إليه كل تلك الأحاديث والآيات، وهذا الردُّ أوجزه في عدّة نقاط استخلصتها من كلام المتكلمين وهي:

- أن ما وقع منهم من ذنوب أو معاصي إنّما كان عن تأويل أو سهو.
- أنّه كان عن إذن من الله تعالى، وهي ليست في حقهم ذنوباً.
- أنّ ذلك كان قبل النبوة.
- أنّ معاقبة الله لبعضهم كان لقدر منزلتهم عند الله تعالى^(٣).

أما تفصيل ذلك فسأذكر الأحاديث التي جمعتها وجواب المتكلمين عنها:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((نحن أحق بالشك من إبراهيم ، إذ قال: ﴿ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَمْ

(١) راجع: أحمد بن الحسين: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٤-٥٧٥، الأمدي: أباكار الأفكار ١٤٥/٤.

(٢) راجع: الأمدي: أباكار الأفكار ١٥٠/٤-٢١٣.

(٣) قال التفتازاني: إنّ ما نقل عن الأنبياء ممّا يشعر بكذب أو معصية؛ فما كان منقولاً بطريق الأحاد فمردود، وما كان بطريق التواتر فمصرّوف عن ظاهره إن أمكن، وإلا فمحمول على ترك الأولى أو أنّه قبل البعثة" (شرح العقائد النسفية ص ٨٩-٩٠) قال القرطبي: " الأنبياء لقرب محلهم واصطفائهم عدّ هذا ذنباً" (الجامع لأحكام القرآن ٩٤/١٥). وقال البيضاوي موافقاً للتفتازاني " ما نقل أحاداً فمردود، وما نقل متواتراً أو منصوفاً في الكتاب فمحمول على السهو والنسيان أو ترك الأولى أو كونه قبل البعثة" (إشارات المرام ص ٣٣١). وقال الباجوري موافقاً للقرطبي: " ما أوهم المعصية فمؤول ، وأنّه من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين" (شرح الجوهرة ص ٧٥).

تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي ﴿ [البقرة: الآية ٢٦٠] ، ويرحم الله لوطاً، لقد كان يأوي إلى ركنٍ شديد، ولو لبثتُ في السجن طول ما لبث يوسف لأجبتُ الداعي)) (١).

فالحديث في ظاهره نسب الشك لسيدنا إبراهيم عليه السلام ، والشك مما تنزه عنه الأنبياء ؛ لأنَّ الله عصمهم منه، وهو يتنافى مع اليقين الذي ينبغي أن يكونوا عليه؛ لذلك أوَّل العلماء ما جاء في الحديث بما يتفق مع ذلك التنزيه وتلك العصمة، فذكروا عدَّة وجوه للتأويل:

الأول: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك تواضعاً لله تعالى وتقديماً لإبراهيم على نفسه، ويريد بذلك أنَّه لم يشكَّ وهو دونه فكيف يشكَّ إبراهيم عليه السلام.

الثاني: أنَّ النبي أراد أن يقول: لو كان الشكَّ متطرقاً إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم، وقد علمتم أنَّي لم أشك فاعلموا أنَّ إبراهيم عليه السلام لم يشكَّ.

الثالث: أنَّ اللفظ خرج مخرج العادة في الخطاب؛ فمن أراد المدافعة عن إنسان قال لمن يخاطبه: ما كنت قائلاً لفلان أو فاعلاً معه فقله لي أو افعله معي، ومقصوده: لا تقل ذلك فيه.

الرابع: أنَّ هذا الذي تظنُّونه شكاً أنا أولى به لو كان شكاً، إلا أنَّه ليس شكاً وإنَّما هو طلب لمزيد اليقين (٢).

وهناك حديث آخر جاء فيه ما يشير في ظاهره إلى شكِّ النَّبي صلى الله عليه وسلم ، وهو حديث بدء الوحي ، وجاء فيه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((.. لقد خشيتُ على نفسي...)) (٣)، فذكر القاضي عياض أنَّ كلامه صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ليس بمعنى الشك فيما آتاه الله تعالى، وإنَّما معناه:

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله عزَّ وجلَّ ونبئهم عن ضيف إبراهيم، رقم الحديث ٣١٢١.
(٢) راجع: الرازي: أصول الدين ص ١٠٢-١٠٣ ، النووي: شرح صحيح مسلم ٤٦١/١-٤٦٢ ، وراجع: ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ٦٥ .

(٣) وهو حديث طويل عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنَّها قالت: ((أول ما بُدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد الليالي ذوات العدد- قبل أن ينزع إلى أهله ويتزوَّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزوَّد لمثلها، حتى جاءه الحقُّ وهو في غار حراء فجاءه الملك، فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ

-خشيتہ صلى الله عليه وسلم أن لا يقوى على مقاومة هذا الأمر، ولا يقدر على حمل أعباء الوحي، فتزهق نفسه.

-ربّما يكون ذلك لأوّل ما رأى التبشير في النوم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك وتحقق رسالة ربّه، فخاف أن يكون ذلك من الشيطان الرجيم^(١).

٢-حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لم يكذب إبراهيم النّبي عليه السلام قطّ إلا ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله ، قوله: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: الآية ٨٩] ، وقوله: ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾ [الأنبياء: الآية ٦٣]، وواحدة في شأن سارة؛ فإنّه قدم أرض جبّار ومعه سارة وكانت أحسن الناس فقال لها: إنّ هذا الجبار إن يعلم أنّك امرأتي يغلبني عليك، فإن سألك فأخبريه أنّك أختي، فإنّك أختي في الإسلام؛ فإنّي لا أعلم في الأرض مسلماً غيري وغيرك..))^(٢).

قال النووي: ذلك ليس كذباً بل هو تعريض، وهو صادق في ذلك من وجه^(٣). وقال القرطبي: قال العلماء: الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، أما قول إبراهيم عليه السلام فلم يكن كذباً؛ بل كان من المعارض ، فقوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: الآية ٦٣]، أي: سلوهم إن نطقوا فإنّهم يصدقون، وإن لم ينطقوا فليس هو الفاعل، وفي ضمن هذا الكلام اعتراف بأنّه هو الفاعل فخرج مخرج التعريض ، وقوله: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات : الآية ٨٩]: أي إنّني سقيم فيما أستقبل، فتوهّموا أنّه سقيم الآن ، وهذا من معاريض الكلام أيضاً، وقال للملك عن سارة: هي أختي ، وأراد أخوة الدّين^(٤).

مَنّي الجهد ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، فقال: زمّلوني زمّلوني، فزمّلوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيتُ على نفسي، فقالت خديجة: كلا ، والله ما يخزيك الله أبداً؛ إنّك لتصل الرحم، وتحمل الكلّ، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق...)) (أخرجه البخاري : كتاب بدء الوحي ، باب بدء الوحي، رقم الحديث ٣).

(١) راجع: القاضي عياض: إكمال المعلم ٤٨٤/١-٤٨٥.

(٢) أخرجه مسلم : كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ، رقم الحديث ٤٣٧١.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٦٤/٢.

(٤) راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣١٨/ ١١ - ٣١٩ ، ٩٣/١٥ - ٩٤ .

٣- حديث أبي بردة عن الأغزر المزني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إنه ليغان على قلبي، وإنِّي لأستغفر الله في اليوم مائة مرة)) ^(١) .

ذكر منلا علي القاري للعلماء عدّة تأويلات تكشف عن معنى الغين واستغفار النبي صلى الله عليه وسلم منه:

أ- أن الله أطلع نبيّه على ما يكون في أمّته من بعده من الخلاف، فكان إذا ذكر ذلك وجد غيًّا في قلبه فاستغفر.

ب- أن الغين عبارة عمّا يلحقه من طريق المحبّة حتى يصير غائبًا عن نفسه بالكلية، فإذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار في ذلك الصحو.

ج- كان استغفاره من رؤية العبادات، أو تقصيره في الطاعات، أو عجزه عن الشكر في كلّ الحالات.

د- أنّه صلى الله عليه وسلم كان ينتقل من حالة إلى أخرى أرفع من الأولى، فكان الاستغفار لتوقفه عن الانتقال.

هـ - أن القلب لا ينفك عن الخواطر وأنواع الميل والإرادات ، فكان يستعين بالربّ في دفع تلك الخواطر.

وقد اختار منلا علي القاري المعنى الرابع ^(٢).

٤- حديث أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقولون: لو استشفعنا على ربّنا حتى يريحنا من مكاننا، فيأتون آدم فيقولون: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، فاشفع لنا عند ربّنا، فيقول: لستُ هناكم، ويذكر خطيئته، ويقول: انتوا نوحًا أول رسول بعثه الله ، فيأتونه فيقول: لستُ هناكم، ويذكر خطيئته، انتوا

^(١) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، رقم الحديث ٤٨٧٠. ومعنى غيّن على قلبه: أي غطّي عليه والبس ، أو غشي عليه، (راجع: الفيروزآبادي: القاموس المحيط ، مادة " غين" .

^(٢) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٢٨-١٣٠.

إبراهيم الذي اتخذ الله خليلاً، فيأتونه فيقول: لستُ هناك، ويذكر خطيئته، انتوا موسى الذي كلمه الله، فيأتونه فيقول: لستُ هناك، فيذكر خطيئته،...))^(١).

فهذه الخطايا التي ذكرها الأنبياء لها عدّة تأويلات عند العلماء، منها:

- أن ذلك كان قبل النبوة ، أو كان عن تأويل أو سهو أو عن إذن من الله تعالى؛ فآدم أكل من الشجرة عن نسيان، ونوح دعا على قومه وهم كفّار، وموسى قتل كافرًا ولم يرد قتله، وإبراهيم لم يكذب الكذب المعروف وإنّما كان في كلامه تعريض، وفي المعارض مندوحة عن الكذب^(٢).

فهذه أهمّ مباحث العصمة التي تتصل بالنبوة وإثباتها، والنبي وصفاته؛ لذلك تناولها المتكلمون وأجابوا عن الآيات والأحاديث التي توهم في ظاهرها ما يخالف عصمة الأنبياء ، وهناك موضوعات أخرى تتعلق بالعصمة، إلا أنّها ليست بمنزلة هذه، وذلك أنّ تعلقها بالأحكام والتشريعات أكثر من تعلقها بإثبات النبوة وصفات النبي، وقد تناولها الأصوليون وبنى عليها الفقهاء أحكام السهو والنسيان في الأحكام، فهي من ألصق المباحث بعلم الأصول والفقهاء؛ لذلك لم أتناولها هنا، وكذلك مبحث اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأدلة المثبتين والنافين، فهو أيضًا من مباحث علم الأصول التي تتبع الظنّ والقطع^(٣).

المطلب الخامس : التفضيل بين الأنبياء:

اتفق المتكلّمون من أهل السنّة على تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء والمرسلين ، وذكروا لذلك أدلة من الكتاب والسنّة والعقل ، كما أنّهم أجابوا عن الأحاديث التي في ظاهرها تنهى عن التفضيل بين الأنبياء عامّة ، أو بين الأنبياء وبين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصّة، لذلك سأعرض أولاً لأدلة

(١) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث ٦٠٨٠.
(٢) راجع: الرازي: عصمة الأنبياء ص ٨-٧٩ ، المكتبة الإسلامية، حمص، الأمدي : أباكار الأفكار ١٨٢/٤-١٨٤، والنووي : شرح صحيح مسلم ٦٤/٢ .
(٣) راجع تفصيل تلك المسائل المتعلقة باجتهد النبي صلى الله عليه وسلم في كتب الأصول الآتية: الغزالي: المستصفى ٣٥٦/٢ ، محمد أمين: تيسير التحرير ١٨٥/٤ الكمال بن الهمام: التحرير ١٨٥/٤ ، الزركشي: تشنيف المسامع ٥٧٧/٤، البحر المحيط ٢١٩-٢١٤/٦.

المتكلمين في تفضيل نبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلّم ، وأبدأ بأدلة السنّة لأنّها الأشهر، ثمّ أذكر الأحاديث المعارضة وجواب المتكلمين عنها.

أولاً: أدلة تفضيل نبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلّم:

أول ما يلاحظ في أدلة تفضيل النبي صلى الله عليه وسلّم: كثرة استدلال المتكلمين بالأحاديث ، وقد تتبعت أدلتهم من السنّة في أشهر كتبهم فوجدت أنّها ترجع إلى ستّة أحاديث ، وهي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: ((أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ، وأوّل من ينشقّ عنه القبر ، وأوّل شافع ، وأوّل مشفّع)) ^(١)، ذكره ابن حزم، وأبو عبد الله السنوسي، وابن أبي العز الحنفي، وأشار إليه البغدادي ^(٢).

٢- ما جاء في حديث الشفاعة من قوله صلى الله عليه وسلّم: ((أنا سيد الناس يوم القيامة ...)) ^(٣).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الفضائل، باب تفضيل نبيِّنا على جميع الخلائق، رقم الحديث ٤٢٢٣.
(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٦٥، ابن حزم: الدرة فيما يجب اعتقاده ص ٢٢٣-٢٢٤، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٩٧. السنوسي: شرح صغرى الصغرى ص ٧.
(٣) حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم أتى بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثمّ قال: ((أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون ممّ ذلك؟ يجمع الله الناس الأولين والآخرين في صعيد واحد يسمعون الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغمّ والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون، فيقول الناس: ألا ترون ما قد بلغكم، ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: عليكم بآدم، فيأتون آدم عليه السلام فيقولون له: أنت أبو البشر، خلّقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه ألا ترى إلى ما قد بلغنا؟، فيقول آدم: إنّ ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنّه قد نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح إنك أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وقد سمّاك الله عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟، فيقول لهم: إنّ ربّي عز وجلّ قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنّه قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى إبراهيم، فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم أنت نبيّ الله وخليّله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟، فيقول لهم: إنّ ربّي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنّي قد كنت كذبت ثلاث كذبات، -فذكرهن أبو حيان في الحديث- نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى، فيأتون موسى، فيقولون: يا موسى أنت رسول الله، فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟، فيقول: إنّ ربّي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنّي قد قتلْتُ نفساً لم أؤمر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى ابن مريم، فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبياً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول عيسى: إنّ ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب

ذكره ابن أبي العز الحنفي^(١).

٣- حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كَنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قَرِيشًا مِنْ كَنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قَرِيشَ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ))^(٢) ، ذكره ابن أبي العز الحنفي^(٣).

٤- حديث جابر رضي الله عنه أَنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنسخة من التوراة فقال: يا رسول الله هذه نسخة من التوراة فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله يتغيّر، فقال أبو بكر: تكلتُك الثواكل ما ترى ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، فنظر عمر إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أعودُ بالله من غضب الله وغضب رسوله صلى الله عليه وسلم، رضينا بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حياً وأدرك نبوتي لاتبعني))^(٤) ، أشار إليه البغدادي^(٥).

٥- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جلس ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرونه، قال: فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذكرون، فسمع حديثهم فقال بعضهم: عجباً إن الله عز وجل اتخذ من خلقه خليلاً اتخذ إبراهيم خليلاً وقال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى كَلَّمَهُ تَكْلِيماً ؟ وقال آخر: فعيسى

قبله مثله قط، ولن يغضب بعده مثله، - ولم يذكر ذنباً - نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد، فيأتون محمداً فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟، فأنطلق فأتى تحت العرش فأقع ساجداً لربي عز وجل ، ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتح على أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأقول: أمتي يا رب، أمتي يا رب، أمتي يا رب ؟ فيقال: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب، ثم قال: والذي نفسي بيده إن ما بين المصرعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وحمير ، أو كما بين مكة وبصرى)) . (أخرجه البخاري : كتاب تفسير القرآن ، باب ذرية من حملنا مع نوح ، رقم الحديث ٤٣٤٣) .

(١) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٩٧ .
(٢) أخرجه مسلم: كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، رقم الحديث ٤٢٢١ .
(٣) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٩٧ .
(٤) أخرجه الدارمي: كتاب المقدمة، باب ما يتقى من تفسير حديث النبي وقول غيره ، رقم الحديث ٤٣٦ ، وأخرجه أحمد: المسند، باقي مسند المكثرين ، مسند جابر بن عبد الله، رقم الحديث ١٤١٠٤ . قال الهيثمي: رواه البزار وعند أحمد بعضه وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف اتهم بالكذب . (راجع: مجمع الزوائد ١/١٧٤) .
(٥) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٦٥ .

كلمة الله وروحه، وقال آخر: آدم اصطفاه الله، فخرج عليهم فسلم وقال: ((قد سمعتُ كلامكم وعجبكم: إنَّ إبراهيم خليل الله وهو كذلك، وموسى نبيُّ الله وهو كذلك، وعيسى روح الله وكلمته وهو كذلك، وآدمُ اصطفاه الله وهو كذلك، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فبداخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر))^(١)، ذكره الدردير^(٢).

٦- ما جاء في السنَّة من تقدّمه صلى الله عليه وسلم في الصلاة على الأنبياء^(٣). ذكره أبو عبد الله السنوسي^(٤).

فهذه أشهر أدلة السنَّة التي وجدتها في كتب المتكلمين ، ولم يكن اعتمادهم منحصرًا في أدلة السنَّة - كما أشرت سابقًا - بل استدل بعضهم بالآيات القرآنية، فالتفتازاني مثلاً ضعّف الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ((أنا سيد ولد آدم)) - وقد تقدم - لأنّه - في رأيه - لا يدلُّ على كونه أفضل من آدم، بل من أولاده، واستدلَّ على تفضيله صلى الله عليه وسلم على الأنبياء بقوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

(١) أخرجه الترمذي: كتاب المناقب، باب في فضل النبي ، رقم الحديث ٣٥٤٣ ، قال الترمذي: هذا حديث غريب.
(٢) راجع: الدردير: شرح الخريدة مع حاشية السباعي ص ٣٥٦.
(٣) روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لقد رأيته في الحجر وقرش تسألني عن مسراي، فسألتني عن أشياء من بيت المقدس لم أنبئها، فكربت كربة ما كربت مثله قط، قال: فرفعه الله لي أنظر إليه، ما يسألوني عن شيء إلا أنبأهم به، وقد رأيته في جماعة من الأنبياء فإذا موسى قائم يصلي، فإذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال شنوءة ، وإذا عيسى ابن مريم عليه السلام قائم يصلي ، أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي، أشبه الناس به صاحبكم - يعني نفسه - فحانت الصلاة فأمرتهم، فلما فرغت من الصلاة قال قائل: يا محمد هذا مالك صاحب النار فسلم عليه، فالتفت إليه فبداني بالسلام)) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان ، باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال، رقم الحديث ٢٥١. وروى النسائي في حديث طويل -حديث الإسراء والمعراج- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أتيت بداية فوق الحمار ودون البغل، خطوها عند منتهى طرفها، فركبت ومعى جبريل عليه السلام، فسرت فقال: انزل فصل، ففعلت، فقال: أتدري أين صليت ؟ صليت بطيبة وإليها المهاجر، ثم قال: انزل فصل، فصليت فقال: أتدري أين صليت ؟ صليت بطور سيناء حيث كلم الله عز وجل موسى عليه السلام، ثم قال: انزل فصل، فنزلت فصليت، فقال: أتدري أين صليت ؟ صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام، ثم دخلت بيت المقدس فجمع لي الأنبياء عليهم السلام ، فقدمني جبريل حتى أمتهم، ثم صعد بي إلى السماء الدنيا...)) (أخرجه النسائي: كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة وذكر اختلاف الناقلين في إسناد حديث، رقم الحديث ٤٤٦). وجاء في حديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا كان يوم القيامة كنتُ إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر)) (أخرجه الترمذي: كتاب المناقب عن رسول الله، باب في فضل النبي، رقم الحديث ٣٥٤٦. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب).
(٤) السنوسي: شرح صغرى الصغرى ص ٧.

أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» [آل عمران: الآية ١١٠] ^(١). ووافقه عبد السلام اللقاني في الاستدلال ^(٢). واستدل الرازي بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام : الآية ٩٠] ووجه الاستدلال: أَنَّ جميع ما أتى به الأنبياء من الخصال الحميدة وما كان متفرقاً فيهم، قد اجتمع فيه صلى الله عليه وسلم، فيكون أفضل منهم ^(٣).

وهنا نضيف أمراً آخر في أدلة التفضيل ، فبعض المتكلمين لم يكتف بدلالة الأحاديث والآيات ، وإنما أراد أن يضيف مسلماً آخر يعتمد على العقل ، فالرازي ذكر دليلاً سمعياً - وقد تقدم - ودليلاً عقلياً وهو أَنَّ دعوته صلى الله عليه وسلم بالتوحيد والعبادة وصلت إلى أكثر بلاد العالم بخلاف سائر الأنبياء عليهم السلام ^(٤)، والبغدادي أضاف إلى أدلة السنّة التي ذكرها: أَنَّ المعجزات التي خصَّ بها الأنبياء قد خص نبينا صلى الله عليه وسلم من أجناسها بما هو أعظم منها ^(٥)، وقال السباعي في حاشيته إِنَّ آياته ومعجزاته أبهرُ الآيات والمعجزات وأشهرها، وأمّته أزكى الأمم وأكثرها، وذاته أكمل الذوات وأطهرها، وأخلاقه أعظم الأخلاق وأجلها وأشرفها ^(٦).

فالأدلة التي ذكرها المتكلمون من السمع والعقل تدلُّ دلالة واضحة على تفضيله صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء والمرسلين ، ومن باب أولى تدلُّ على تفضيله على سائر المخلوقات ، وعبارات المتكلمين في ذلك كثيرة، قال الدردير: " ويجب اعتقاد أَنَّ محمداً صلى الله عليه وسلم أفضلهم - أي الأنبياء - " ^(٧). وقال السباعي في حاشيته: " ويجب اعتقاد أَنَّ محمداً أفضلهم ، أي: أفضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجنّ وملك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت

(١) راجع: التفਤازاني: شرح العقائد النسفية ص ٩٠ ، وعبد الفتاح محمد عبد الكريم عبد ربه: جهود التفਤازاني في السمعيات ص ٢١٢. (رسالة علمية ، جامعة الأزهر ، كلية أصول الدين، ١٩٨٦م).

(٢) راجع: عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ١١٩

(٣) راجع: الرازي: أصول الدين ص ١٠١-١٠٢.

(٤) راجع: الرازي: أصول الدين ص ١٠١-١٠٢.

(٥) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٦٥.

(٦) حاشية السباعي على شرح الخريدة ص ٣٥٦.

(٧) الدردير: شرح الخريدة ص ٣٥٦.

الكمال" ^(١)، وقال عبد السلام اللقاني: " فالواجب على كل مكلف اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع" ^(٢). وقال: " وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات ممّا أجمع عليه المسلمون" ^(٣). وقال السنوسي في شرح أمّ البراهين: " أفضل الخلق وأشرف العالمين جملة وتفصيلا بإجماع من يعتدّ بإجماعه: سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم" ^(٤).

ثانيًا: أحاديث تنهى عن التفضيل بين الأنبياء:

تقدّم الكلام عن أدلة السنّة في تفضيله صلى الله عليه وسلم على الأنبياء جميعًا، ولكن هناك بعض الأحاديث التي يُشكل ظاهرها مع أحاديث التفضيل، وتشعر بنوع من التعارض؛ لأنّها تتكلّم عن النهي عن التفضيل بين الأنبياء، وقد ذكر المتكلمون منها حديثين وأجابوا عنهما، وهما:

١- حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تفضّلوني على يونس بن متى...)) ^(٥).

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((لا تخيّروني على موسى؛ فإنّ الناس يصعقون يوم القيامة فأصعق معهم فأكون أول من يفيق؛ فإذا موسى باطش جانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي أو كان ممّن استثنى الله

(١) حاشية السباعي على شرح الخريدة ص ٣٥٦.

(٢) عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ١١٩.

(٣) السابق، الصفحة نفسها.

(٤) السنوسي: شرح أمّ البراهين ص ١٨٣ وكلامه عن تقييد الإجماع بمن يعتدّ به يشير به إلى مخالفة الزمخشري في ذلك حيث قال بأفضلية جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم كما نسب له ذلك الدسوقي في حاشيته (راجع: الدسوقي: حاشية على شرح أمّ البراهين ص ١٨٣). فهناك خلاف بين متكلمي أهل السنة وغيرهم في تفضيله صلى الله عليه وسلم، وقد أشار لذلك البغدادي. (راجع: أصول الدين ص ١٦٥).

(٥) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، وأخرجه البخاري عن ابن عباس أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولفظ البخاري عن ابن عباس: ((لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى...)) (أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى وهل أتاك حديث موسى، رقم الحديث ٣١٤٤، ٣١٦٣، ٦٩٨٥ أخرجه مسلم: كتاب الفضائل، باب ذكر يونس وقول النبي لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى، رقم الحديث ٤٣٨١).

((^(١) وجاء بلفظ آخر : ((لا تفضلوا بين أنبياء الله؛ فإنه ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى فأكون أول من بعث، فإذا موسى أخذ بالعرش، فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور، أم بعث قبلي، ولا أقول إنَّ أحدًا أفضل من يونس بن متى))^(٢) .

فالحديثان من حيث الظاهر فيهما نهي عن التفضيل بين الأنبياء عامة وبين نبينا وسائر الأنبياء خاصة، ولكن الظاهر منهما غير مراد هنا ؛ لذلك التمس المتكلمون لهما تأويلات توافق ما جاء في الأحاديث التي استدلوا بها على تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأنبياء ، فالتعارض الظاهري بين أحاديث النهي عن التفضيل وأحاديث التفضيل له أكثر من وجه يزيله.

فذكر ابن حزم أنَّ قوله صَلَّى الله عليه وسلم : ((لا تفضلوني على يونس بن متى)) قاله قبل أن يوحى إليه بأنَّ الله تعالى فضَّل بعضهم على بعض ، وأنَّه سيد ولد آدم، وهو الحق^(٣)، إلا أنَّ عبد السلام اللقاني يرى أنَّ هذا الوجه ضعيف ؛ لأنه مجرد احتمال ورجَّح أن يكون ذلك من تواضعه وتأدبه^(٤)، أما ابن أبي العز الحنفي فقد أجاب جوابًا تفصيليًا عن الأحاديث:

فالحديث الأول - فيما يرى - ليس فيه النهي عن تفضيل نبينا على سائر الأنبياء، بل فيه النهي عن تفضيل أي أحد لنفسه على يونس بن متى ، فالحديث كما ذكره ابن أبي العز : ((لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى))^(٥) وفي رواية أخرى: ((من قال: أنا خير من يونس بن متى فقد كذب))^(٦)، أما الحديث بلفظ: ((لا تفضلوني على يونس بن متى))^(٧) ، فقال: هذا اللفظ لم يروه

(١) أخرجه البخاري: كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي، رقم الحديث ٢٢٣٤.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى وإنَّ يونس لمن المرسلين، رقم الحديث ٣١٦٢، وأخرجه مسلم: كتاب الفضائل، باب فضائل موسى، رقم الحديث ٤٣٧٦.

(٣) راجع: ابن حزم: الدرة فيما يجب اعتقاده ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٤) راجع: عبد السلام اللقاني: شرح الجوهرة ص ١١٩.

(٥) وهذا لفظ البخاري كما تقدم ص ٤٨٢.

(٦) لم أجده بهذه الزيادة.

(٧) تقدم تخريجه ص ٤٨٢.

أحد من أهل الكتب التي يعتمد عليها^(١)، ولكن وردت رواية أخرى تبطل ما ذكره ابن أبي العز ، ذلك أنَّ هناك لفظاً صريحاً للحديث عند أبي داود وأحمد بلفظ: ((ما ينبغي لنبي أن يقول: إنِّي خير من يونس بن متى))^(٢) ؛ فاللفظ هنا ليس عامّاً بل خاصّاً بالأنبياء ممّا يجعل جواب ابن أبي العز هنا لا وجه له.

أمّا الحديث الثاني: فقال عنه ابن أبي العز الحنفي: إنّه خرج على سبب، وهو أنّه كان يهودي قد قال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فطمه مسلم، وقال: أتقول هذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا، فجاء اليهودي فاشتكى من المسلم الذي لطمه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك؛ لأنّ التفضيل إذا كان على وجه الحميّة والعصبية وهوى النفس كان مذمومًا، فالمذموم هو التفضيل على وجه الفخر أو على وجه الانتقاص بالمفضول^(٣).

فجوه الجمع بين الأحاديث والتوفيق بينها كثيرة، وقد ذكر منها القاضي عياض خمسة، كما نقل عنه ذلك تقي الدين السبكي، ثمّ أضاف إليها وجهًا سادسًا^(٤). وقد لخصّها الباجوري في شرح الجوهرة في ثلاثة وجوه، وتابعه على ذلك الدسوقي أيضًا فذكر الوجوه الثلاثة ، وهي تعبّر عن مجمل ما قيل في ذلك ، وهي:

- النهي عن التفضيل إنّما المراد منه نهْيٌ عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص بين الأنبياء.

(١) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٩٧-٩٨.
(٢) أخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب التّخيير بين الأنبياء، رقم الحديث ١٦٦٥، حديث إسناده حسن، ورواته ثقات إلا محمد بن البيت، حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، رقم الحديث ١٦٦٥، حديث إسناده حسن، ورواته ثقات إلا محمد بن إسحاق وقد اختلف العلماء فيه، وأكثرهم لا يحتج به في روايته لأحاديث الأحكام والعقائد أما روايته للفضائل والمغازي فلا بأس بها، وتقبل روايته عن الثقات أيضًا (راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ص ٤١٨-٤١٩). وقد روى هذا الحديث عن محمد بن سلمة (ت ١٩٢ هـ) وهو من الثقات (راجع: البخاري: التاريخ الكبير ١/١٠٧، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، ديت، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٤٩/٩).
(٣) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٩٧-٩٨. والسبب الذي أشار إليه ابن أبي العز جاء صريحاً في الحديث الذي يتكلم عنه، ولفظه كما رواه أبو هريرة: " استبَّ رجلان، رجل من المسلمين، ورجل من اليهود، قال المسلم: والذي اصطفى محمداً على العالمين، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين فرفع المسلم يده عند ذلك فطم وجه اليهودي، فذهب اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بما كان من أمره وأمر المسلم، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم المسلم فسأله عن ذلك فأخبره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تخيروني على موسى...)). وقد تقدم تخريجه ص ٤٨٣، والزيادة فيه من أصل الحديث.
(٤) راجع: السبكي (الوالد): السيف المسلول على من سبَّ الرسول ص ٤٧٢.

- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك ونهى عن التفضيل قبل أن يعلم أنه أفضل الخلق.

- أنه صلى الله عليه وسلم قاله تواضعًا وتأدبًا^(١).

فيمكن أن يحمل ما جاء من نهى عن التفضيل على أحد هذه المعاني كي تتفق الأحاديث مع بعضها ويزول ما ظهر من تعارض، ولعل أقوى الوجوه : هو الوجه الأول الذي نهى فيه عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص بين الأنبياء أو التفاخر، فهذا هو المنهي عنه في التفضيل حقيقة، وإن كان فضل نبينا عليه الصلاة والسلام لا يساويه فضل أي نبي آخر، فهو سيد الأولين والآخرين وخاتم الأنبياء والمرسلين، وهو أفضل مخلوقات الله تعالى، وقد عبّر عن ذلك اللقاني بقوله:

وأفضل الخلق على الإطلاق نبينا فمِلْ عن الشقاق^(٢).

المطلب السادس: عددُ الأنبياء:

لم تكن مسألة عدد الأنبياء من أصول مسائل العقيدة عند المتكلمين ، ولم يشتغلوا كثيرًا في الكلام عن الأنبياء وعددهم وترتيبهم ، بيد أن ورود بعض الأحاديث في ذكر العدد وضبطه جعل الأمر يحتاج للبحث والمناقشة، فالمبحث -إذن- ليس مبحثًا أصليًا؛ بل فرع يتفرع عن إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا ثبتت نبوته، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين ، فهل هناك ما يدل على أن الأنبياء لهم عدد معين ؟ وهل هو معروف ؟ ذكر المتكلمون في الجواب عن هذا السؤال حديثين:

(١) الباجوري: شرح الجوهرة ص ٨١، الدسوقي: حاشية على أم البراهين ص ١٨٣.
(٢) راجع: الباجوري: شرح الجوهرة ص ٨٠-٨١، حاشية محمد بن محمد الأمير على شرح عبد السلام اللقاني للجوهرة ص ١١٨.

-الأول: حديث: ((عددُ الأنبياء: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسلُ من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر))^(١).

-الثاني: ((عدد الأنبياء مائتا ألف وأربع وعشرون ألفاً))^(٢).

وقد ذكر بعض المتكلمين حديثاً واحداً كالبغدادي والسنوسي^(٣)، وهو أنَّ عددهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وأنَّ عدد الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، فأولهم أبونا آدم، وآخرهم نبيُّنا محمد صلى الله عليه وسلم، وذكر بعضهم روايتين ومن هؤلاء: التفتازاني وأبو المعين النسفي، ومنلا علي القاري والدردير^(٤)، ولكن هنا يرد تساؤل عن موقف المتكلمين من هذا العدد، وهل يفيد الحصر أم لا ؟ هناك موقفان:

(١) أخرجه أحمد عن أبي أمامة صدي بن عجلان الباهلي بلفظ: قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد جالساً وكانوا يظنون أنه ينزل عليه فأقصرُوا عنه حتى جاء أبو ذر فاقترح فأتى فجلس إليه، فأقبل عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((يا أبا ذر هل صليتَ اليوم ؟ قال: لا، قال: قم فصلِّ، فلما صلى أربع ركعات الضحى أقبل عليه فقال: يا أبا ذر تعوذ من شر شياطين الجن والإنس، قال: يا نبيَّ الله وهل للإنس شياطين ؟ قال: نعم، شياطين الإنس والجنُّ يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، ثمَّ قال: يا أبا ذر ألا أعلمك من كنز الجنة ؟ قال: بلى جعلني الله فداك، قال: قل لا حول ولا قوة إلا بالله، قال: فقلت: لا حول ولا قوة إلا بالله، قال: ثمَّ سكنت عني فاستبطأتُ كلامه، قال: قلتُ: يا نبيَّ الله إنَّا كنَّا أهلَ جاهلية وعبدَ أوثان فبعثك الله رحمة للعالمين، أرايت الصلاة ماذا هي ؟ قال: خير موضوع من شاء استقلَّ ومن شاء استكثر، قال: قلتُ: يا نبيَّ الله أرايت الصيام ماذا هو ؟ قال: فرض مجزئ، قال: قلتُ: يا نبيَّ الله أرايت الصدقة ماذا هي ؟ قال: أضعاف مضاعفة وعند الله المزيد، قال: قلتُ: يا نبي الله فأَي الصدقة أفضل ؟ قال: سر إلى فقير وجهه من مقل، قال: قلتُ: يا نبي الله أيما نزل عليك أعظم ؟ قال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم -آية الكرسي- قال: قلتُ: يا نبي الله أي الشهداء أفضل ؟ قال: من سفك دمه وعقر جواده، قال: قلتُ: يا نبي الله فأَي الرقاب أفضل ؟ قال: أغلاها ثمناً وأفلسها عند أهلها، قال: قلتُ: يا نبي الله فأَي الأنبياء كان أول ؟ قال: آدم عليه السلام، قال: قلتُ: يا نبي الله أونيبي كان آدم ؟ قال: نعم نبي مكلم خلقه الله بيده ثمَّ نفخ فيه روحه، ثمَّ قال له: يا آدم قبلًا، قال: قلتُ: يا رسول الله كم وفي عدة الأنبياء ؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمًّا غفيراً)) أخرجه أحمد: المسند، باقي مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي، رقم الحديث ٢١٢٥٧. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (ابن حبان ٧٦/٢-٧٧) وأخرجه الحاكم في المستدرك (المستدرك ٦٥٢/٢) وذكر القرطبي الحديث من طريق الحارث الأعور عن أبي ذر بلفظ: ((كانت الأنبياء مائة ألف نبي وأربعة وعشرين ألف نبي، وكان المرسلون ثلاثمائة وثلاثة عشر)) ثمَّ قال: هذا أصح ما روي في ذلك. (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢٢/٦). وأصح ما روي في ذلك لا يعني الصحة، والحارث الأعور متهم بالكذب، كما نقل الإمام مسلم بإسناده عن الشعبي، وقال النووي: متفق على ضعفه. (شرح صحيح مسلم ١٤٣/١) قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير ومدايره على علي بن يزيد، وهو ضعيف، (الهيثمي: مجمع الزوائد ١٥٩/١ والطبراني: المعجم الكبير ٢١٧/٨) وأخرجه البيهقي من طريق عبيد بن عمير عن أبي ذر، ثمَّ قال: تفرد به يحيى بن سعيد السعدي (البيهقي: السنن الكبرى ٤/٩).

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ وقد ذكر القرطبي بعض الروايات والأقوال في عدد الأنبياء ولم يذكر هذا العدد، قال: وروي عن كعب الأحبار أنه قال: كان الأنبياء ألفي ألف ومائتي ألف، وقال مقاتل كان الأنبياء ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرين ألفاً، وروي أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((بعثت على أثر ثمانية آلاف من الأنبياء، منهم أربعة آلاف من بني إسرائيل)) ذكره أبو الليث السمرقندي في التفسير له. (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢١/٦، ٢٢).

(٣) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٥٧، السنوسي: شرح صغرى الصغرى ص ٦-٧.

(٤) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٨-٨٩، أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ٢٨٢، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٢٦، الدردير: شرح الخريدة ص ٣٥٦.

الأول: موقف معظم المتكلمين: وهو أنَّ هذا العدد لا يفيد الحصر، فذكر التفتازاني والدردير: أنَّ الأولى أن لا يقتصر على العدد ؛ لأنَّ خبر الواحد لا يفيد إلا الظنَّ ، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات ، خصوصاً إذا اشتمل على اختلاف رواية ، وكان القول بموجبه ممَّا يفضي إلى مخالفة ظاهر الكتاب، وهو أنَّ بعض الأنبياء لم يذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ^(١)، وقال منلا علي القاري: " ولا نعيِّن عددًا لئلا يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم " ^(٢) ، وهو ما ذهب إليه نجم الدين الطوفي والدسوقي ، بل زادا على ذلك فذكروا تضعيف الأحاديث الواردة في ذكر العدد وضبطه ^(٣).

الموقف الثاني: موقف بعض المتكلمين : كالبغدادي والسنوسي، فالبغدادي في "أصول الدين" أشار إلى صحة الأخبار الواردة في ذكر العدد وضبطه ، ونقل إجماع أصحاب التواريخ من المسلمين على أنَّ أعداد الأنبياء عليهم السلام: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وأنَّ الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، وكذلك السنوسي ذكر عددهم هذا، وقال في نبينا محمد عليه الصلاة والسلام: وبه كمل عددهم الذي هو مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ^(٤).

الخلاصة:

فالأحاديث التي استدلَّ بها المتكلمون -كما تقدم -حديثان: أحدهما لم يثبت أصلاً والآخر مُتَكَلَّم فيه من جهة الرواية ، كما أنَّهما من أحاديث الآحاد ، فذكر المتكلمين لهذين الحديثين ينبغي أن لا يؤخذ على القطع والجزم، وإنَّما على سبيل الاستئناس، وهو ظاهر كلام التفتازاني، وأبي المعين النسفي ^(٥)، والمخرج من ذلك ما ذكره أبو المعين النسفي بعد أن ذكر الروايتين حيث قال : " والسلامة من هذا أن نقول: آمنْتُ بالله ، وبما جاء من عند الله على ما أراد الله ، وبجميع الأنبياء والرسل ، حتى لا نعتقد من ليس بنبي نبياً، ولا نعتقد من يكون نبياً غير نبي ^(٦) "، وهو كلام له

(١) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٨-٨٩. الدردير: شرح الخريدة ص ٣٥٦.

(٢) منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٤٥.

(٣) راجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٧٣ الطوفي: جلال العقد ص ٤٨٨.

(٤) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٥٧، السنوسي: شرح صغرى الصغرى ص ٦-٧.

(٥) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٨، النسفي: بحر الكلام ص ٢٨٢.

(٦) النسفي: بحر الكلام ص ٢٨٢.

وجاهته وقبوله ؛ لأنَّ القرآن قد أوضح أنَّ من الرسل والأنبياء من لم يقصصهم الله على نبيِّه صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ﴾ [النساء: الآية ١٦٤] وهذا يعارض ما جاء في ذكر عددهم، إلا أن يقال أنَّ الله أطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على عددهم ولم يطلعه على أفرادهم، وهو أمر محتمل، لكنه يبقى في مجال الظن والاحتمال وخصوصاً أنَّه لم يصح في ذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ وأن كل ما روي في ذلك فهو مطعون في صحته ولا يعتمد عليه عقدياً^(١) ، لذلك ينبغي أن لا يجزم بذلك، وأن يقتصر على ذكر من ورد ذكره في القرآن، مع الإيمان المجمل بكل نبي بعثه الله وبكل رسول أرسله وإن لم نعلم أفرادهم.

المطلب السابع: خاتم الأنبياء:

مسألة ختم النبوة في كتب المتكلمين من المسائل السمعية التي تستند لما جاء في القرآن والسنة من كونه صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء والمرسلين وأنَّه لا نبي بعده، لذلك اقتصر المتكلمون على ذكر الأدلة السمعية من الكتاب والسنة؛ لأنَّ الكلام في ختم النبوة إنما يأتي بعد إثبات النبوة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فإذا ثبتت نبوته بالمعجزة أو بأمر آخر، فالأمر يرجع إلى كلامه وما أوحى به إليه.

فأشهر الأدلة في ذلك هي:

• ما جاء في القرآن من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: الآية ٤٠]، وما جاء في السنة من أحاديث تفيد المعنى المراد ، وهو ختم النبوة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، والأحاديث في ذلك كثيرة ، وأهمها ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا نبيَّ بعدي))^(٢) ، وقد ذكره الإسفراييني^(١) والباقلاني والبغدادي وابن

(١) راجع: الدكتور محمد سيد أحمد المسير: الرسالة والرسل في العقيدة الإسلامية ص ١٢٧.
(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما: ولفظه في رواية أبي هريرة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنَّه لا نبيَّ بعدي، وستكون خلفاء تكثر، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم؛ فإنَّ الله سائلهم عما استرعاهم))

حزم وقال البغدادي والباقلاني بتواتره ^(٢)، وقال ابن حزم: " نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً يوجب العلم الضروري أنه لا نبي بعده " ^(٣).

فهذا الحديث أشهر أدلة المتكلمين من السنة ، وهناك أدلة أخرى ذكر منها ابن أبي العز الحنفي:

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله، فجعل الناس يطيفون به، يقولون: ما رأينا بنياناً أحسن من هذا إلا هذه اللبنة، فكنت أنا تلك اللبنة)) ^(٤) ذكره أيضاً أبو يعلى الحنبلي ^(٥).

- حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي، وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبي)) ^(٦).

- حديث ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى يعبدوا الأوثان، وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون ، كلهم يزعم أنه نبي ؛ وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي)) ^(٧).

(أخرج مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم الحديث ٣٤٢٩، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب ٤٤١٨، ٤٤١٩).

(١) أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٦.

(٢) الباقلاني: التمهيد ص ١٤٤، البغدادي: أصول الدين ص ١٦٣.

(٣) ابن حزم: الدرّة فيما يجب اعتقاده ص ١٩١.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الفضائل، باب ذكر كونه خاتم النبيين، رقم الحديث ٤٢٣٧.

(٥) راجع: المعتمد في أصول الدين ص ١٦٧.

(٦) أخرجه مسلم: كتاب الفضائل، باب في أسمائه، رقم الحديث ٤٣٤٢.

(٧) أخرجه الترمذي: كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون، رقم الحديث ٢١٤٥.

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:
((فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتٍ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنَصَرْتُ بِالرَّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِي
الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخَتَمَ بِي
النَّبِيُّونَ))^(١)^(٢).

فالأحاديث التي ذكرها ابن أبي العز صريحة وصريحة في ختم النبوة، وهي
تؤكد ما جاء في القرآن من كونه خاتم النبيين، ولا يعارضها ما جاء صريحاً في السنة
من كون سيدنا عيسى عليه السلام سينزل في آخر الزمان^(٣)؛ لأنَّ نزوله إنما هو
نزول متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم كما قال التفنازاني؛ ذلك أنَّ شريعته قد نسخت
فلا يكون له وحي ولا نص أحكام؛ بل يكون خليفة للرسول صلى الله عليه وسلم^(٤)،
فلا يصحُّ ادعاء نبوته بعد نبينا عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ نبينا خاتم الأنبياء، وكذلك
لا تقبل دعوى أي مدَّع بعد نبينا عليه السلام، بل يجب قتل كل مدَّعٍ للرسالة بعده
كما قال الباقلاني^(٥).

(١) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٩٦-٩٧.
(٢) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب..، رقم الحديث ٨١٢.
(٣) سيأتي الكلام عنه في مبحث شروط الساعة.
(٤) راجع: التفنازاني: شرح العقائد النسفية ص ٨٨.
(٥) راجع: الباقلاني: التمهيد ص ١٤٤.



المبحث التاسع

" السمعيات "

ويتكون من تمهيد وخمسة مطالب:

- الأول: علامات قيام الساعة.

- الثاني: عذاب القبر.

- الثالث: البعث.

- الرابع: مشاهد يوم القيامة.

- الخامس: الجنة والنار.

تمهيد:

السمعيات هي الأمور التي تؤخذ بالسمع من الصادق المعصوم، ولا يستقلُّ العقل بإدراكها^(١)، ومنها: الكلام عن اليوم الآخر ومشاهده ، وقد جاء في القرآن تسمية ذلك اليوم بيوم القيامة واليوم الآخر والساعة ، وهي كلها تسميات تدلُّ على أنَّ هناك يوماً آخر يُبعث فيه الناس من قبورهم ويحاسبون على أعمالهم حساباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، ثمَّ يثاب المؤمنون بالنَّعيم والجنة ورضوان الله تعالى، ويساق الكافرون إلى جهنم وعليهم غضب من الله تعالى ، قال تعالى : ﴿ يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً ﴾ [الأحزاب: الآية ٦٣] ، وقال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: الآية ٦٩] ، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المائدة: الآية ٣٦].

(١) راجع: الدكتور محمد سيد أحمد المسير: علم التوحيد ص ٥٤.

فيوم القيامة هو يوم الجزاء والحساب والثواب والعقاب ، وهو يوم لا يعلمه إلا الله تعالى ، ولم يُطلع أحدًا من الخلق عن مواعده ، ولكنه جعل لذلك اليوم علامات وشرائط يراها من أدركها من أهل الدنيا، ثم يكون الموت وحياة البرزخ وما فيها من نعيم القبر وعذابه، ثم قيام الناس من قبورهم وبعثهم من برزخهم ، ثم تتوالى المواقف: من حشر ونشر وصراط وميزان وحوض وشفاعة وجنة ونار، كل ذلك جاء في القرآن إِمَّا مفصلاً أو مجملاً ، وكذلك السنة أكّدت ذلك وأوضحتها، وتقرّدت ببعض التفاصيل لعلامات الساعة ، ومواقف يوم القيامة ومشاهده (١).

فأوضحت السنة أنّ يوم القيامة تدنو الشمس فيه من رؤوس الخلائق ، وأنّ النَّاسَ يحشرون في صعيد واحد على أرض بيضاء عفراء كقرص نقي (٢) ، تتبع كلّ أمة نبيّها، تكون فيه أمة النبي صلى الله عليه وسلم هي السابقة والمتقدمة والشاهدة على الأمم، ويكون نبينا أكثر الناس تبعًا، ويأتي باب الجنة فيستفتح، فيفتح له ولم يفتح لأحد قبله، وله الحوض والشفاعة في هذا اليوم.

وهو يوم يأتي فيه أهل المظالم بمظالمهم، وأهل المعاصي بمعاصيهم، ويحشر الكافر على وجهه ، ثمّ يساق إلى النار ويلقى فيها، أما المؤمن فيحشر في ظلّ الرحمن ثمّ يدخله الله الجنة، ويؤتى بالموت فيوقف بين الجنة ويذبح ، فيكون ذلك علامة على خلود أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار.

هذه أهمُّ مشاهد ذلك اليوم ، وسيتمُّ تفصيل ذلك من خلال كتب المتكلمين وأدلتهم، وأبدأ أولاً بالكلام عن علامات يوم القيامة.

(١) راجع: البخاري: كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، رقم الحديث ٦٠٤٠، مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم الحديث ٢٦٩، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا وصفاته، رقم الحديث ٤٢٦٢، كتاب الفضائل، باب تفصيل نبينا على جميع الخلائق، رقم الحديث ٤٢٢٣. وأحاديث كثيرة غيرها.

(٢) العفراء : هي البيضاء المائلة إلى الحمرة، ونقي: بفتح النون وكسر القاف وتشديد الياء، هو الدقيق الحوري، والمعنى في هذا أنّ الأرض التي يحشر عليها الناس يوم القيامة قد تغيّر لونها فأصبحت بيضاء فيها حمرة ، وهي صفة الأرض الجيدة . (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤/٨٩).

المطلب الأول: علامات يوم القيامة وموقف المتكلمين منها:

حفلت كتب السنّة ببيان علامات يوم القيامة صغيرها وكبيرها، دقيقها وجليلها، فذكر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق حتى لا يبقى على الأرض من يقول: الله ، ومن تلك العلامات: أنّ الرجل يمرّ بقبر أخيه فيقول: ياليتني كنت مكانه، وأن يتناول أناس حفاة عراة بالبنيان ، وأن تطلع الشمس من مغربها، وأن تضع الأمانة، ويرفع العلم ويثبت الجهل، ويشرب الخمر، ويظهر الزنا وتكثر الفتن والقتل، وأن يقاتل المسلمون اليهود فيقول الحجر والشجر: يامسلم هذا يهودي ورأي فاقته، وأن ينحسر الفرات على جبل من ذهب، وأن تخرج نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، وينزل المسيح عيسى ابن مريم من السماء ويظهر المهدي ، ويخرج الدجال، ويأجوج ومأجوج ، وغير ذلك من العلامات التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة^(١).

أمّا عن تناول المتكلمين لعلامات قيام الساعة في كتبهم التي ألفوها في تأصيل مسائل العقيدة والدفاع عنها فلم تحظَ باهتمام كبير، بخلاف غيرها من السمعيات ؛ لذلك خلت غالب كتبهم من الكلام عنها وذكر أدلتها^(٢)، وربّما يرجع ذلك لعدم وجود المخالف والمجادل فيها، بخلاف مسائل السمعيات الأخرى، كالجنّة والنار

(١) راجع مثلاً: البخاري: كتاب العلم. رقم الحديث ٥٧، ٧٨، ٩٧ ٧٩، كتاب الإيمان، رقم الحديث ٤٨ ، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم الحديث ٣٠٨٢، كتاب الفتن، رقم الحديث ٦٥٨٢ ، ومسلم: كتاب الإيمان، رقم الحديث ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣١٣، ٣٦٢، كتاب الصلاة، رقم الحديث ٥٨٠، ٦٠٧، كتاب الفتن وأشرار الساعة، رقم الحديث ٥١٦٢.

(٢) راجع مثلاً: الأشعري: الإبانة، والبغداد: أصول الدين، والجويني: الإرشاد، والإسفرابيني: التبصير في الدين، والماتريدي: التوحيد، البزدوي: أصول الدين، والصابوني: البداية من الكفاية، الأمدي: أبحار الأفكار، الإيجي: المواقف.

ووجودهما الآن؛ أو عذاب القبر والصراط والشفاعة، فهذه المسائل وغيرها كان خلافهم فيها مع المعتزلة وبعض الفرق الأخرى، وهذا يؤكد أمرًا سبق أن أشرتُ إليه وهو أنَّ مسائل الكلام كغيرها من مسائل العلوم الأخرى كان للمخالف فيها أثرٌ في عرض المسائل ومناقشتها، واختيار الدليل وصياغته، فكان الخصم سواء كان معتزليًا أم فيلسوفًا أم ملحدًا أم كتابيًا، يفرض على المتكلم الخوض في مسائل بعينها، أصلية كانت أو فرعية، وهذا ما نراه في إثبات نبوة الأنبياء، وإثبات المعجزات وإثبات البعث واليوم الآخر، ورؤية الله تعالى، ويمكن أن يكون هناك سبب آخر له ارتباط بطبيعة المسألة وخصوصيتها، فهي مسألة خبريّة غيبية تقع قبل قيام الساعة، فهي مقدّمة لها، والجدل الحقيقي كان في الأصل وهو إثبات الساعة، وما يرتبط بها من بعث وجنة ونار وصراط وشفاعة، وهنا لا بدّ من التأكيد على أنَّ الخلاف في حقيقته بين المتكلمين ليس في أصل هذه السمعيات وإثبات شرعيتها؛ بل في أمر زائد عليه، كالخلاف في صفات الصراط وفي حقيقته، ومستحق الشفاعة، وفي وجود الجنة والنار الآن، وفي كيفية البعث^(١).

فأشراط الساعة لم تتناولها أكثر الكتب التي اهتمت بعرض المسائل الكلامية، بينما أشارت بعض الكتب إلى تلك الأشراط وذكرت أهمّ الأحاديث الواردة فيها، ومن تلك الكتب شرح الطحاوية لابن أبي العز، وشرح المقاصد للتفتازاني، وشرح الفقه الأكبر لمنلا علي القاري، فتناول ابن أبي العز الحنفي معظم أشراط الساعة وتكلم عن خروج الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها وذكر في ذلك سبعة أحاديث، وهي^(٢):

١- عن عوف بن مالك قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك وهو في قبة من آدم فقال: ((اعدّد سنّا بين يدي الساعة: موتي، ثمّ فتح بيت المقدس، ثمّ مؤتات يأخذ فيكم كعقاص الغنم، ثمّ استفاضة المال حتى يُعطى الرجل مائة دينار فيظل ساخطًا، ثمّ فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته، ثمّ هدنة تكون

(١) كلُّ هذه المباحث سنتعرض لها بالتفصيل.
(٢) راجع: شرح الطحاوية ص ٤٣٠-٤٣٢.

بينكم وبين بني الأصفر فيغدرون فيأتونكم تحت ثمانين غاية ، تحت كل غاية اثنا عشر ألفاً)) (١).

٢- عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال: ((ما تذاكرون ؟ قالوا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات ، فذكر: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم)) (٢).

٣- عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: ذكر النبي صلى الله عليه وسلم يوماً بين ظهري الناس المسيح الدجال، فقال: ((إن الله ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية، وأراني الليلة عند الكعبة في المنام فإذا رجل آدم كأحسن ما يرى من آدم الرجال تضرب لِمَتَه بين منكبيه، رجل الشعر يقطر رأسه ماء، واضعاً يديه على منكبي رجلين وهو يطوف بالبيت، فقلت: من هذا ؟ فقالوا: هذا المسيح ابن مريم، ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قَطَطاً أعور العين اليمنى كأشبهه من رأيت بابل قطن، واضعاً يديه على منكبي رجل يطوف بالبيت، فقلت: من هذا ؟ قالوا : المسيح الدجال)) (٣).

٤- عن أنس رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ما بعث نبي إلا أُنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وإنَّ رِئِمَ ليس بأعور، وإنَّ بين عينيه مكتوب كافر)) (٤).

٥- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب ويقتل

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجزية، باب ما يحذر من الغدر، رقم الحديث ٢٩٤٠. والعُقاص: بضم العين وتخفيف القاف وهو داء يأخذ الدواب فيسيل من أنوفها شيء فتموت فجأة، ومُوتان: بضم الميم وسكون الواو، وهو الموت الكثير الوقوع، وبنو الأصفر: هم الروم. (راجع: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ٢٧٨/٦).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة، رقم الحديث ٥١٦٢.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت، رقم الحديث ٣١٨٤. ومعنى آدم: أسمر، ولمته: يكسر اللام أي شعر رأسه، ويقال له إذا جاوز شحمة الأذنين وألمَّ بالمنكبين، والجعد ضد السبط، والقَطَط شدة الجعودة، يطلق ويراد به الدم، وابن قطن: بفتح القاف هو رجل من خزاعة هلك في الجاهلية واسمه عبد العزى بن عمرو (راجع: ابن حجر: فتح الباري ٦/ ٤٨٥ - ٤٨٨).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، رقم الحديث ٦٥٩٨.

الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها، ثم يقول أبو هريرة : واقروا إن شئتم: ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ [النساء: الآية ١٥٩] ((^(١)).

٦- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها الناس آمنَ مَنْ عليها فذاك حين: ﴿ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨])) ((^(٢)).

٧- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: حفظتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً لم أنسه بعدُ، سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إِنَّ أَوَّلَ الْآيَاتِ خُرُوجًا: طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجُ الدَّابَّةِ عَلَى النَّاسِ ضَحَى، وَأَيُّهُمَا مَا كَانَتْ قَبْلَ صَاحِبَتِهَا فَالْأُخْرَى عَلَى إِثْرِهَا قَرِيبًا)) ((^(٣)).

وكذلك التفتازاني أشار إشارات سريعة إلى أشراف الساعة وذكر بعض الأحاديث الواردة في خروج المهدي^(٤)، ونزول عيسى ابن مريم، وخروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، ووقوع الخسوف الثلاثة، وهي أهم أشراف الساعة، وأشار إلى علامات أخرى، كقلة العلم والأمانة، وكثرة الفسق والخيانة، ورياسة الفساق والأرذال، وفرط ازدياد عدد النساء على الرجال، وغير تلك الأشراف التي جاءت بها الأحاديث ثم قال: " وبالجملة فالأحاديث في

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى ابن مريم، رقم الحديث ٣١٩٢.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، لا ينفع نفساً إيمانها، رقم الحديث ٤٢٦٩.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض ونزول عيسى، رقم الحديث ٥٢٣٤.

(٤) جاء ذكر المهدي في السنن، ولم يأت في الصحيحين، ولفظ الحديث عند الترمذي: عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: ((إِنَّ فِي أُمَّتِي الْمَهْدِي، يَخْرُجُ بَعِيشَ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا أَوْ تِسْعًا .. قَالَ: قُلْنَا: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: سَنِينَ، قَالَ: فَيَجِيءُ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَيَقُولُ: يَا مَهْدِي أَعْطِنِي أَعْطِنِي، قَالَ: فَيُحِثِّي لَهُ فِي ثَوْبِهِ مَا اسْتَطَاعَ أَنْ يَحْمِلَهُ)) قال الترمذي: هذا حديث حسن وقد روي من غير وجه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم (أخرجه الترمذي: كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في المهدي، رقم الحديث ٢١٥٨، وأخرجه أبو داود: كتاب المهدي، باب منه، رقم الحديث ٣٧٣٦، ابن ماجه: كتاب الفتن، باب خروج المهدي، رقم الحديث ٤٠٧٣). والأحاديث في المهدي كثيرة، وفيها الصحاح والحسان والغرائب والموضوعة. (راجع: ابن القيم: المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ٦٨- ٧٦، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، دار الآثار- القاهرة).

هذا الباب كثيرة ، رواها العدول الثقة وصحَّحها المحدثون الأثبات ، ولا يمتنع حملها على ظواهرها عند أهل الشريعة" (١) .

أما منلا علي القاري فقد أجمل الكلام في أشراف الساعة ، وقال: إنَّ ماجاءت به السنَّة من أشراف الساعة حق وخروج الدجَّال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ابن مريم من السماء ، ولم يذكر من الأحاديث إلا حديثاً واحداً يتكلَّم عن نزول عيسى ابن مريم ومكثه في الأرض أربعين سنة (٢)، وهو حديث أبي هريرة أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ليس بيني وبينه - يعني عيسى - نبيٌّ وإنَّه نازلٌ ، فإذا رأيتموه فاعرفوه، رجل مربع إلى الحمرة والبياض بين مصرتين، كأنَّ رأسه يقطر وإن لم يصبه بللٌ، فيقاتل الناس على الإسلام فيدقُّ الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويهلك الله في زمانه المللَ كلَّها إلا الإسلام، ويهلك المسيح الدجال، فيمكثُ في الأرض أربعين سنة ثمَّ يتوفَّى فيصلِّي عليه المسلمون)) (٣).

فالأحاديث التي ذكرها ابن أبي العز الحنفي وذكرها التفتازاني إمَّا بالتصريح أو الإشارة هي أهمُّ الأحاديث التي تتكلَّم عن أشراف الساعة ، وأشهرُ تلك العلامات: ما جاء في حديث حذيفة بن أسيد الغفاري من ذكر عشر علامات، وهي العلامات الكبرى التي تسبق قيام الساعة، وهي: الدخان، والدجَّال، والدابة (٤)، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام، وخروج يأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم ، وهنا لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ هذه الأشراف قد وردت على ثلاثة أقسام:

أولاً: ما جاء في القرآن والسنة: كالدابة ويأجوج ومأجوج والدخان، فالدابة جاء ذكرها في القرآن صريحاً في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً

(١) التفتازاني: شرح المقاصد ٣١٢/٥-٣١٧ ،

(٢) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود : كتاب الملاحم ، باب خروج الدجال ، رقم الحديث ٣٧٦٦ . وأخرجه ابن حبان في صحيحه (ابن حبان ١٥/١٣٣) . ومعنى المصترتين: الثياب التي فيها صفرة خفيفة، أي ينزل عيسى عليه السلام بين ثوبين فيهما صفرة خفيفة (راجع: محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود ٣٠٦/١١ ، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ ، دار الكتب العلمية- بيروت).

(٤) اختلف المفسرون وأهل الحديث في المراد بالدابة ، وذكروا فيها عدَّة أقوال ، أشهرها أنَّها دابة عظيمة تخرج من جبل الصفا بمكة ، وأنَّها تسم بين عيني المؤمن سمة كأنَّها كوكب دري ، وبين عيني الكافر نكتة سوداء (راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢٤٦/١٣ ، النووي: شرح صحيح مسلم ٢٥٦/٩).

مِنَ الْأَرْضِ تَكْلُمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿ [النمل: الآية ٨٢]، وجاءت بها الأحاديث أيضاً كما تقدم، ويأجوج ومأجوج ورد ذكرهما صريحاً في القرآن في موضعين: الأول: قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنِّي أَخُوجُ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ [الكهف: الآية ٩٤] ، والثاني: قوله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ [الأنبياء: الآية ٩٦] ، كما وردت أحاديث كثيرة مؤكدة لذلك^(١)، وكذلك الدخان ورد ذكره في القرآن في قوله تعالى: ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الدخان: الآية ١٠-١١]، وقد تقدم ذكر الحديث الذي ذكر الدخان أيضاً^(٢) .

ثانياً: ما ورد في القرآن إشارة، وفي السنة تصريحاً: كنزول المسيح عليه السلام، فقد دلت السنة الصحيحة على نزوله على المنارة البيضاء شرقي دمشق ، وحكمه بكتاب الله تعالى، وقتله اليهود والنصارى^(٣) ، والأحاديث التي وردت فيه يمكن أن تصل إلى درجة التواتر، وهي صريحة في دلالتها^(٤)، وهناك إشارة إلى نزوله في القرآن، فنقل القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَعَلَّمُ السَّاعَةَ﴾ [الزخرف: الآية ٦١] عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وقتادة أن المراد بها خروج عيسى ابن مريم وأنه من أعلام الساعة؛ لأن الله يُنزلُه من السماء قبيل قيام الساعة^(٥)، وكذلك طلوع الشمس من مغربها، أشار القرآن لذلك في قوله تعالى: ﴿هَلْ

(١) راجع: البخاري: كتاب الحج، رقم الحديث ١٤٩٠، أحاديث الأنبياء ، رقم الحديث ٣٠٩٧ ، ٣٠٩٨، مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، رقم الحديث ٥١٢٨، ٥١٦٣، ٥٢٢٨.

(٢) والمراد بالدخان هو دخان يأخذ بأنفاس الكفار، ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام ويكون ذلك قبل قيام الساعة بقليل، وبهذا المعنى يكون ذكر الدخان صريحاً في القرآن والسنة، ولكن خالف في ذلك ابن مسعود من الصحابة وقال بأن الدخان المذكور في الآية هو ما نال قريشاً من القحط حتى كانوا يرون بينهم وبين السماء كهيئة الدخان، فقله يفيد أن الدخان الوارد في الآية شيء آخر وقد وقع، وقد خالفه في ذلك كثير من الصحابة كحذيفة وابن عمر والحسن رضي الله عنهم جميعاً. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢٥٦/٩).

(٣) راجع: ابن القيم: المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ٧٢.

(٤) راجع: الدكتور محمد السيد أحمد المسير: المسيح ورسالته في القرآن ص ٦٤، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، الناشر: مكتبة الصفا- القاهرة، وقد جمع المحدث محمد أنور شاه الهندي الأحاديث الواردة في نزول المسيح وبلغت عنده مبلغ التواتر؛ لذلك سمى كتابه: " التصريح بما تواتر من نزول المسيح" وقد طبع بتحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

(٥) راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٠٣/١٦ . وهذا التفسير مبني على قراءتهم للآية: ﴿ وَأَنَّهُ لَعَلَّمُ السَّاعَةَ ﴾ [الزخرف: الآية ٦١] بفتح اللام أي: علامة وإشارة، وهي قراءة شاذة قرأ بها الأعمش (راجع: محمد فهد خاروف: الميسر في القراءات الأربعة عشرة ص ٤٩٤ ، مراجعة الشيخ محمد كريم راجح، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، دار ابن كثير- دمشق).

يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿ [الأنعام: الآية ١٥٨] ، وجاء ذكره صريحاً في حديث أبي هريرة الذي تقدّم^(١).

ثالثاً: ما تفرّدت السنّة بذكره: كالدّجّال وصفاته، فالأحاديث في ذلك كثيرة^(٢) ويشبه أن تكون متواترة المعنى كما يقول التفّازاني^(٣)، كما تفرّدت السنّة بذكر وقوع ثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف في جزيرة العرب، وخروج نار من اليمن تحشر النّاس إلى محشرهم.

فالسّنّة في هذا الباب كما ظهر من هذا التفصيل إمّا أن تكون أصلاً في الإثبات أضافت أمراً لم يأت له ذكر في القرآن، أو فصّلت وأوضحت ما أشار إليه القرآن إجمالاً، أو قرّرت وأكّدت ما جاء به القرآن.

المبحث الثاني: عذاب القبر

تقدّم الكلام عن أشراف الساعة ، وهي علامات ومقدّمات لليوم الآخر ، والقبر هو أول منازل اليوم الآخر ، وقد تناوله المتكلّمون من خلال أدلّته السمعية والعقلية وأجابوا عن الشبهات التي تتعلق به ، فالكلام عن عذاب القبر عند المتكلّمين من المسائل السمعية التي جوّزها العقل وجاء بها السمع ؛ لذلك كان مسلكهم في ذلك:

أولاً : بيان أنّ ذلك ممّا لا تحيله العقول.

وثانياً: ذكر أدلة السمع التي تدلّ عليه.

قال الجويني مبيناً طريقة المتكلمين في إثباته: " وكلّ ما جوّزه العقل وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم بقبوله"^(٤)، ذكر ذلك وهو يثبت عذاب القبر، وكذلك إلكيا

(١) تقدّم ذكره وفيه: ((لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ؛ فإذا رآها الناس آمنَ مَنْ عَلَيْهَا ، فذاك حين: ﴿ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨])) .

(٢) راجع: البخاري: الجهاد والسير ، رقم الحديث ٢٨٢٩ ، أحاديث الأنبياء ، رقم الحديث ٣٠٩٠ ، ٣١٨٤ ، ٣١٨٥ ، ٣١٩٤ ، مسلم: الفتن ، رقم الحديث ٥٢٢٠ ، ٥٢٢٢ ، ٥٢٣٣ ، ٥٢٣٧ .

(٣) التفّازاني: شرح المقاصد ٣١٢/٥ .

(٤) الجويني: النظامية ص ٧٨ ، الإرشاد ص ٣٧٥ .

الهراسي قال: " بأنَّ ذلك ممَّا لا تحيله العقول وقد ورد به السمع" ^(١)، وقال النووي: " ولا يمتنع في العقل أن يعيد الله تعالى الحياة في جزء من الجسد ويعذبُه، وإذا لم يمنعه العقل وورد الشرعُ به وجبَ قبوله واعتقاده " ^(٢)، وقال مثل ذلك المتولِّي الشافعي ^(٣) والغزالي ^(٤).

هذا من حيث المنهج والطريقة ، أمَّا من حيث التطبيق والاستدلال فقد ذكر المتكلمون أدلَّةً من الكتاب والسنة ، فذكر الأشعري وإلكيا الهراسي والغزالي والرازي والآمدي والزركشي والبزدوي ^(٥) قوله تعالى في بيان عذاب الكافرين في القبور : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [غافر: الآية ٤٦] دليلاً على إثبات عذاب القبر، فهذه الآية أشهر أدلتهم من القرآن وإن لم تكن الوحيدة ^(٦)، ووجه الدلالة فيها على عذاب القبر: أنَّ العرض على النار صباحًا ومساءً مرحلة تمهيدية تسبقُ مرحلة دخولهم أشدَّ العذاب يوم القيامة، فمرحلة العرض هي عذاب القبر ^(٧) .

أمَّا أدلتهم من السنة فقد كثر استدلالهم بالأحاديث ؛ لأنَّها الأقوى والأوضحُ في الدلالة على عذاب القبر، كما تكلموا على طريق ثبوتها؛ لجعلها أصلاً في الاستدلال ، ذلك أنَّ أدلة القرآن لم تكن صريحة ونصاً في المسألة ؛ لذلك نجد جمهوراً كبيراً من المتكلمين قد حكموا بتواتر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في إثبات عذاب القبر، فذكر الجويني والغزالي أنَّ الأخبار تواترت باستعاذة رسول الله صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر ^(٨)، وقال التفتازاني : " الأحاديث في هذا الباب متواترة المعنى، وأَنَّه تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذته من عذاب القبر

(١) إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٠.

(٢) النووي: شرح صحيح مسلم ٢٢٣/٩، ٢٢٤ .

(٣) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٣-١٦٤ .

(٤) راجع: الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٥ .

(٥) راجع: الأشعري : الإبانة ص ١٦٧، إلكيا الهراسي : أصول الدين ص ٤٤٠ ، الآمدي : أبقار الأفكار ٣٣٥/٤، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٠٩/٤، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٥، الرازي: أصول الدين ص ١١٩، البزدوي : أصول الدين ص ١٦٣ .

(٦) راجع: الرازي: أصول الدين ص ١١٩، البزدوي: أصول الدين ص ١٦٤ . الدكتور محمد أحمد المسير: علم التوحيد ص ٥٥ .

(٧) راجع: الدكتور محمد أحمد المسير: علم التوحيد ص ٥٥ .

(٨) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٧٥ ولمع الأدلة ص ١١٢ والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٥ .

واستفاض في ذلك الأدعية المأثورة" ^(١)، وقال ابن تيمية: "وأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم" ^(٢) كما ذكر تواترها تواترها المتولي الشافعي ^(٣) والزرکشي ^(٤).

هذا من حيث قبول الأحاديث والحكم عليها، أما من حيث الاستدلال فقد أكثر المتكلمون من ذكر الأحاديث التي اشتملت على استعاذته صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر، والأحاديث التي تكلم فيها عن القبر وعذابه ونعيمه، وسأذكر أشهر تلك الأحاديث ومن قال بها:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال: ((إنَّهما ليعذَّبان وما يعذَّبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة، ثم أخذ جريدة رطبة فشققها نصفين، فغرز في كل قبر واحدة، قالوا: يا رسول الله لم فعلت هذا ؟ قال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)) ^(٥). ذكره إلكيا الهراسي والمتولي الشافعي والغزالي وأبو المظفر الإسفراييني والتفتازاني والآمدي والنووي والزرکشي ومنلا علي القاري ^(٦).

٢- حديث ابنة خالد بن سعيد بن العاص أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم : ((وهو يتعوذ من عذاب القبر)) ^(٧). ذكره الأشعري في الإبانة والجويني في النظامية والتفتازاني في شرح المقاصد ^(٨).

٣- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لولا أن لا تدافنوا لدعوتُ الله أن يُسمعكم من عذاب القبر)) ^(٩)، ذكره الأشعري في الإبانة ^(٢)، وابن الزاغوني ^(٣).

(١) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ص ١١٢-١١٤.
(٢) ابن تيمية : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨٥ / ٤ وما بعدها.
(٣) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٣-١٦٤.
(٤) راجع: الزرکشي: تشنيف المسامع ٨١٠/٤.
(٥) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، رقم الحديث ٢١١.
(٦) راجع: الزرکشي: تشنيف المسامع ٨١٠/٤ ، التفتازاني: شرح المقاصد ص ١١٢-١١٤، المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٣-١٦٤ ، النووي: شرح صحيح مسلم ٢٠٣/٩ - ٢٠٤ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٠ ، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٥ ، الآمدي: أبقار الأفكار ٣٣٦/٤، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٧ ، أبو المظفر الإسفراييني: التصدير في الدين ص ١٠٨ .
(٧) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب التعوذ من عذاب القبر، رقم الحديث ١٢٨٧.
(٨) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٦٦ . الجويني: النظامية ص ٧٨ ، التفتازاني: شرح المقاصد ص ١١٢ وما بعدها.
(٩) وما بعدها.

٤- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((.. إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حَفْرَةٌ مِنْ حَفْرِ النَّارِ))^(٤)، ذكره

إلكيا الهراسي والتفتازاني ومحمد بن زيد اللامشي الماتريدي ومنلا علي القاري^(٥)

٥- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((... عوذوا بالله من عذاب الله، عوذوا بالله من عذاب القبر، عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال، عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات))^(٦)، ذكره الأشعري في الإبانة ، وذكر الآمدي لفظاً قريباً منه^(٧).

٦- حديث: ((لو كان أحدٌ نجا منها - ضغطة القبر - لنجا سعد بن معاذ...))^(٨)، ذكره منلا علي القاري، وأشار إليه الآمدي بلفظ غريب^(٩).

٧- حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: أتيت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين خسفت الشمس فإذا الناس قيامٌ يصلُّون، وإذا هي قائمة تصلي، فقلت: ما للناس ؟ فأشارت بيدها نحو السماء وقالت: سبحان الله! فقلت: آية ؟ فأشارت أي نعم، فقامت حتى تجلاني الغشي وجعلت أصب فوق رأسي ماء، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم حمد الله وأثنى عليه ثم قال: ((ما من شيء

(١) أخرجه مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار، رقم الحديث ٥١١٣، ٥١١٢.

(٢) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٦٧.

(٣) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح ص ٣٦٤، ٣٦٥.

(٤) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله، باب منه ، رقم الحديث ١٢٨٧. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال العجلوني في كشف الخفاء: رواه الترمذي والطبراني عن أبي سعيد ورواه الطبراني عن أبي هريرة وكلاهما به مرفوعاً بسند ضعيف. (العجلوني: كشف الخفاء ١١٨/٢ تحقيق: الشيخ أحمد قلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ).

(٥) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ص ١١٢، ١١٤، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٠، اللامشي الماتريدي: التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٢٠، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٩.

(٦) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، رقم الحديث ٩٢٨.

(٧) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٦٦، الآمدي: أبقار الأفكار ٣٣٧/٤.

(٨) أخرجه النسائي عن ابن عمر، وأحمد عن جابر بلفظ قريب فيه بعض الاختلاف، ولفظ النسائي: عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((هذا الذي تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفاً من الملائكة، لقد ضُمَّ ضمة ثم فرج عنه)) كتاب الجنائز ، باب ضمة القبر وضغطته ، رقم الحديث ٢٠٢٨. أحمد: المسند: باقي مسند المكثرين، مسند جابر بن عبد الله، رقم الحديث ١٣٩٨١، قال ابن حجر في حديث النسائي: رجاله ثقات محتج بهم في الصحيح . (ابن حجر العسقلاني: القول المسدّد ٨١/١ ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة).

(٩) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٩ ، الآمدي: أبقار الأفكار ٣٣٦/٤.

كنتُ لم أَره إلا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ، ولقد أوحى إليّ أنكم
تفتنون في القبور مثل أو قريب من فتنة الدجال - لا أدري أي ذلك قالت أسماء -
يؤتى أحدكم فيقال له: ما علمك بهذا الرجل ؟ فأما المؤمن أو الموقن - لا أدري أي
ذلك قالتُ أسماء - فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى فأجبنا وآمنّا
واتبعنا، فيقال له: نَمَّ صالحًا ، فقد علمنا إن كنتَ لمؤمنًا، وأما المنافق أو المرتاب - لا
أدري أي ذلك قالتُ أسماء - فيقول: لا أدري ، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته))^(١) ،
ذكره الزركشي^(٢) .

٨- حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول: ((إنَّ القبرَ أولُ منزلٍ من منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعدهُ أيسرُ منه، وإن
لم ينجُ منه فما بعده أشدُّ منه...))^(٣) . ذكره منلا علي القاري^(٤) .

٩- سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه
الروح ؟ فقال: ((كما يوجع سنُّك وليس فيه الروح))^(٥) . ذكره منلا علي القاري^(٦) .

١٠- حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((العبد إذا
وضع في قبره وتولَّى وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فأكعدها
فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول: أشهد
أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدًا من الجنة،
قال النبي صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعا، وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري
كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد

(١) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء ، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثلث ، رقم الحديث ١٧٨ .

(٢) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٠/٤ .

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب الزهد عن رسول الله ، باب ما جاء في ذكر الموت ، رقم الحديث ٢٢٣٠ . قال
الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث هشام بن يوسف، وقد أخرج الحديث الحاكم في
مستدركه وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه (الحاكم: المستدرک على الصحيحين ٣٦٦/٤) .

(٤) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٩ .

(٥) لم أجده في الأحاديث الصحيحة ولا الضعيفة ولا الموضوعة .

(٦) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٩ .

ضربة بين أذنيه فيصبح صيحة يسمعا من يليه إلا الثقلين)^(١). ذكره الزركشي^(٢)، وأشار إليه الآمدي والنووي^(٣).

فهذه أشهر الأحاديث التي استدل بها المتكلمون لإثبات عذاب القبر وأكثرها صحيح صريح، لذلك كانت عمدة المتكلمين في الاستدلال على عذاب القبر، ولم يخالف أحد من أهل السنة في إثباته لوضوح الأدلة، ونسب الأشعري للمعتزلة والخوارج إنكار عذاب القبر^(٤)، وقال الزركشي أنكره أكثر المعتزلة^(٥)، ولكن القاضي عبد الجبار نفى هذه النسبة عن المعتزلة وقال بأن ذلك لحقهم من ضرار بن عمرو^(٦) الذي قال بذلك فتلقف كلامه ابن الراوندي^(٧) وشنع به على المعتزلة^(٨)، وذكر وذكر أن المعتزلة أحد رجلين، رجل يجوز ذلك، والثاني يقطع على ذلك، وأكثر المعتزلة يقطعون على ذلك لظهور الأخبار، ثم قال بأن شيوخ المعتزلة أنكروا عذاب القبر في كل حال؛ لأن الأخبار واردة في الجملة، فلا يجوز تجاوز ما جاءت به الأخبار.

فالمعتزلة - إذن - يوافقون أهل السنة في إثبات عذاب القبر وفي الاستدلال له بالأخبار؛ وإنما الخلاف بينهم جرى حول الجواز أو القطع، وحول صفته ووقته، وهو أمر زائد على الإثبات ولا يسمّى إنكاراً.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، رقم الحديث ١٢٥٢.

(٢) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٤/٤.

(٣) راجع: الآمدي: أبكار الأفكار ٣٣٧/٤، النووي: شرح صحيح مسلم ٢٠٦-٢٠٥/٢.

(٤) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢١٦/٢.

(٥) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٠-٨١١/٤.

(٦) هو القاضي أبو عمرو ضرار بن عمرو، أخذ عن واصل بن عطاء من المعتزلة ثم ترك الاعتزال وقال بقول الجبرية لذلك تبرأ منه المعتزلة وكفروه وطردوه. (راجع: القاضي عبد الجبار طبقات المعتزلة ص ١٦٣، ٢٠١، ٣٩١، ابن حجر: لسان الميزان ٢٠٣/٣).

(٧) هو أحد مشاهير الزنادقة، صنّف كتاباً في الردّ على القرآن سماه "الدامغ" وكتاباً في الردّ على الشريعة والاعتراض عليها سماه "الزمردة" كما وضع كتاباً في قدم العالم ونفي الصانع وتصحيح مذهب الدهرية، وقد انتصب للردّ عليه جماعة منهم: أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، توفي سنة (٢٩٨ هـ). (راجع: ابن كثير: البداية والنهاية ١٢٠/١١).

(٨) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠١، عبد الكريم عثمان: نظرية التكليف ص ٥١٢، مؤسسة الرسالة- بيروت ١٩٧٣م.

المطلب الثالث: البعث

عقيدة البعث بعد الموت من عقائد المسلمين التي أجمعوا عليها ؛ ذلك أنّ الموت ليس نهاية الإنسان؛ بل بداية مرحلة جديدة تنقل الإنسان من هذه الدنيا إلى الآخرة بكلّ ما فيها من نعيم أو عذاب، فالبعث خلق جديد للإنسان، قال التفتازاني: البعثُ هو أن يبعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزأهم الأصلية ويعيدُ الأرواح إليها^(١).

وقد تناول المتكلّمون عقيدة البعث تحت مسمّيات عدّة كالحشر والنّشر والإعادة والمعاد، قال الغزالي: الحشر إعادة الخلق^(٢)، وقال الكمال بن الهمام الحشر والنّشر بمعنى البعث والإعادة^(٣)، وقال الدردير: النّشر هو البعث، والمراد به إحياء الموتى من قبورهم^(٤)، وقال السباعي في حاشيته: النّشر هو البعث^(٥)، وقال أحمد الصاوي: البعث والنشر بمعنى واحد، وهو عبارة عن الإخراج من القبور^(٦).

فكلّ هذه التسميات جاءت لمسمّى واحد، اتفق عليه أهل القبلّة من المسلمين واتفقوا على تكفير من أنكره كما يقول ابن حزم^(٧)، بل اتفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين كما قال ابن رشد والقاضي عبد الجبار^(٨)، وأخبر به جميع الرسل كما قال الزركشي^(٩)، ودلّت عليه أدلة من الكتاب والسنة والعقل والفطرة السليمة كما قال ابن أبي العز الحنفي^(١٠).

فأصل المعاد وإثباته موضع اتفاق بين أهل الشرائع والملل، ولكن وقع خلاف بين أهل الملل والشرائع في حقيقة المعاد، هل هو روعي وجسماني أم روعي فقط ؟

(١) راجع: التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٦٨

(٢) راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٤.

(٣) راجع: الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٤٠.

(٤) راجع: الدردير: شرح الخريدة ص ٣٢٠، ٣٢٧، ٣٢٨.

(٥) راجع: السباعي: حاشية على الخريدة ص ٣٢٧.

(٦) راجع: أحمد الصاوي: شرح الجوهرة ص ٣٦٦.

(٧) راجع: ابن حزم: الفصل ٤/١٣٧.

(٨) راجع: ابن رشد: مناهج الأدلة ص ٢٤١، القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠٣.

(٩) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢٦/٤.

(١٠) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٤٥.

كما وقع خلاف بين المتكلمين من أهل السنّة في صفة البعث وكيفية، وسيأتي تفصيل ذلك.

- حقيقة البعث:

هناك خمسة أقوال ذكرها الرازي ومن بعده الزركشي تبين اختلاف النَّاس حول حقيقة البعث ولم يقتصر كلامهما على أهل الملل والشرائع بل أدخلوا معهم الملحدين والدهرية والفلاسفة، وهذه الأقوال هي:

- ١- إثبات البعث الروحاني والجسماني وهو قول جمهور المسلمين.
 - ٢- إثبات البعث الروحاني دون الجسماني وهو قول الفلاسفة ^(١) وطائفة من النَّصارى.
 - ٣- التوقف في هذه القضية وينسب ذلك لجالينوس (ت ٢٠١م).
 - ٤- إنكار البعث والإعادة جملة واحدة الروحاني والجسماني، وهو قول الدهرية والملاحدة.
 - ٥- القول بالبعث الجسماني دون الروحاني ^(٢).
- ثمَّ علّق على القول الخامس بقوله: " لكن لم أتعقله.. فلا نعلم قائلاً به لاستحالته " ^(٣).

فالقول الأول هو القول المعتمد بين المتكلمين وعليه جرى ذكر الأدلة العقلية والسمعية، وقد نقل الآمدي ما يقرب من خمسين آية من القرآن الكريم وبضعة أحاديث

^(١) قال المتولي الشافعي: " إلا أنَّه عند الحكماء روحاني فقط " (المتولي الشافعي: الغنية ص ١٦٢ - ١٦٣) . وقال وقال الزركشي أيضاً: " والنشر لهذه الأجساد حق خلافاً للفلاسفة حيثُ أحوالوا حشر الأجساد ورؤواها إلى حشر الأرواح " (الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٧/٤) ، وقال ابن سينا: " فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده وبطل أن يكون للنفس والبدن جميعاً وبطل أن يكون للنفس إلا على سبيل التناسخ؛ فالمعاد - إذن - للنفس وحدها على ما تقرّر " (ابن سينا: الرسالة الأضحوية ص ٨٩ ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار الفكر العربي) . هذا نص كلامه في الأضحوية غير أنَّه في الشفاء تكلم عن البعث الجسدي وأنَّ إثباته يكون عن طريق الشرع وليس هناك طريق آخر في إثباته إلا ما جاء به الشرع، وهو كلام يتعارض في ظاهره مع تصريحه في الأضحوية بأنَّه للنفس فقط، لذلك حصل اختلاف بين الدارسين لابن سينا في موقفه من المعاد (راجع: ابن سينا: الشفاء (الإلهيات) ص ٤٢٣ ، تحقيق الأب قنواتي، سعيد زايد، ومراجعة الدكتور: إبراهيم مذكور. وراجع: الدكتور جمال رجب سيدبي: نظرية النفس بين ابن سينا والغزالي ص ٢٤٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠م) . وقد رجَّح الدكتور جمال ما جاء في الأضحوية من إنكار ابن سينا للبعث الجسدي.

^(٢) راجع: الرازي: أصول الدين ٥٥ / ٢ ، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢٨/٤ ، وراجع أيضاً: التفقازاني: شرح المقاصد ٨٩-٨٨/٥.

^(٣) الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢٨/٤.

نبوية في تقرير البعث الجسماني^(١)، وأدلة ابن الجوزي والكمال بن الهمام والتفتازاني قائمة أصلاً لإثبات البعث بعد الموت وأَنَّه للروح والجسد^(٢)، وقال الزركشي: والنصوص في القرآن والسنة متواترة في حشر الأجساد^(٣).

صفة البعث:

الخلاف الثاني كان في هيئة وكيفية البعث للأجساد، فهل تكون إعادة لأجزاء الإنسان بعد تفرقها وذلك بجمعها وردّ الروح إليها، أم تكون إعادة بعد انعدامها، فتعاد من عدم وترد الروح إليها ؟ ، فالخلاف - إذن - ليس في إمكان ذلك فهو مسلم به بين المتكلمين؛ بل في الكيفية التي ستكون عليها الإعادة وهو أمر زائد على الإثبات، ولا ضير في الاختلاف حوله مادام الأصل ثابتاً بين طرفي النزاع، ولا يترتب عليه شيء من حيث المآل؛ لأنّ المآل واحد عند من قال بالقول الأول ومن قال بالثاني، فجميعهم يقولون بالبعث الجسماني، وأنّ جسد الإنسان سيعاد بذاته، وهناك قول ثالث للمتكلمين اختار أصحابه التوقف في هذه المسألة، فالأقوال على ذلك ثلاثة وتفصيلها كالاتي^(٤):

١- القول الأول: إنّ الإعادة تكون من عدم، أي: يُعَدُّ جسد الإنسان ثمَّ يعاد من جديد، قال الزركشي: "والصحيح وعليه الأكثر أنّ الله تعالى يعدم النوات بالكلية ثمَّ يعيدها"^(٥).

٢- القول الثاني: إنّ الإعادة تكون عن تفرّق، فهو إحياء بعد إماتة وجمع بعد تفرّق: وقد اختاره الطوفي والنووي.

(١) راجع: الأمدي: أباكار الأفكار ٢٦٢/٤ - ٢٦٧، حسن الشافعي: الأمدي ص ٤٩٥.
(٢) راجع: ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ٢٢١-٢٢٢، والتفتازاني: شرح المقاصد ٨٨/٥ - ٨٩، الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١٤٠-١٤١.
(٣) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٧/٤.
(٤) راجع تفصيل هذه الأقوال عند: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٤، المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٢-١٦٣، نجم الدين الطوفي: حلال العقد ص ٥٠٥، التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٦٨، الأمدي: أباكار الأفكار ٢٦٧/٤، النووي: شرح صحيح مسلم ٢٢٣/٩ - ٢٢٤، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢٨/٤، أحمد الصاوي: شرح الجوهرة ص ٣٦٦، جهود التفتازاني في السمعيات ص ٢٤١.
(٥) الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢٨/٤.

٣- القول الثالث: القول بالتوقف وعدم الجزم؛ لأنّه لم يرد في ذلك دليل سمعي قطعي ، وهو اختيار الغزالي والمتولي الشافعي والآمدي والتفتازاني، قال الغزالي: " فإن قيل فماذا تقولون أنعدم الجواهر والأعراض ثمّ يعادان جميعاً أو تعدم الأعراض دون الجواهر وإنّما تعاد الأعراض ؟ قلنا: كلُّ شيء ممكن وليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات " (١).

فالاخلاف بين أصحاب هذه الأقوال خلاف في صفة البعث- كما تقدّم - وقد ذكر الزركشي حديثاً رواه الشيخان لتأييد القول بأنّ الإعادة تكون بعد إعدام الذوات، مع أنّ الحديث ربّما يصلح للقول بأنّ الإعادة إنّما تكون بعد تفرّق، ولفظ الحديث: عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((قال رجلٌ لم يعمل حسنة قط لأهله إذا مات: فحرّقه ثمّ اذروا نصفه في البرّ ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبّه عذاباً لا يعذبّه أحدًا من العالمين، فلمّا مات الرجلُ فعلوا ما أمرهم، فأمر الله البرّ فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه، ثمّ قال: لم فعلتَ هذا ؟، قال: من خشيتك يا ربّ وأنت أعلم، فغفر الله له)) (٢).

فدلالة الحديث على القول بالجمع بعد التفرّق أوضح من دلالته على الإعادة بعد العدم؛ لأنّ الله تعالى أمر البرّ أن يجمع ما فيه وأمر البحر أن يجمع ما فيه، والجمع إنّما يكون من تفرّق لا من عدم.

أدلة المتكلمين على إثبات البعث:

تناول المتكلمون قضية البعث باهتمام كبير وذكروا من الأدلة ما يتناسب مع أهميتها ومكانتها، وطريقتهم في ذلك: الاستدلال بالقواطع الشرعية وهي الأصل، ثمّ بيان الجواز العقلي وانتفاء المانع، قال الغزالي: " وقد دلّت عليه القواطع الشرعية وهو ممكن " (٣).

(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٤.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى يريدون أن يبذلوا كلام الله ، رقم الحديث ٦٩٥٢. وأخرجه مسلم: كتاب التوبة ، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم الحديث ٤٩٤٩ .

(٣) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٤.

وهذه طريقة المتكلمين قبل الغزالي وبعده، وهي الطريقة المعتمدة عند الأشاعرة والماتريدية والحنابلة^(١)، ولا داعي لسرد نصوصهم فهي متفقة مع كلام الغزالي.

١ - أدلة القرآن ودلالاتها العقلية:

كانت الآيات القرآنية هي أهم الأدلة الشرعية القطعية التي استدل بها المتكلمون، ففيها كلام عن البعث والحشر والقيام لرب العالمين وجمع الناس وحسابهم، كما احتوت على ذكر شبهات المنكرين ومجادلتهم، وضرب الأمثلة التي تقرب القضية إلى عقولهم، فأدلة القرآن هي أقوى الأدلة وأوضحها، فهي فطرية وعقلية وشرعية؛ فطرية لأنها تحرك فطرة الإنسان، وتثير ما هو مغروز فيها من الإيمان بأن الموت ليس نهاية وعدما وفناء؛ بل لا بد أن يكون هناك يوم يبعث فيه الإنسان لحياة أخرى، وهي عقلية شرعية؛ لأن الله تعالى خاطب بها العقول والعقلاء وأقام عليها الأدلة والبراهين ورد على الشبهات والإشكالات بما يتناسب مع كل شبهة وبما يقنع كل منكر، فالناس في ذلك ليسوا سواء، بل هم أصناف، وقد تتبّع الشهرستاني آيات القرآن فرأى أنها تكلمت عن صنفين من أصناف منكري البعث، ثم أجابت عن شبهاتهم:

الأول: من أنكر الخالق والبعث والإعادة: وهم الذين أخبر عنهم القرآن بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية: الآية ٢٤]، فهؤلاء أنكروا الخالق أولاً ثم أنكروا البعث والإعادة، فهم يقولون بالطبع المحيي والدمر الممضي، لذلك استدل عليهم القرآن بضرورات فكرية وآيات فطرية ونبه فطريهم وأفكارهم إلى صدق الرسول وأنه جاء بالحق من الله تعالى، وأن كل ما في الكون هو مخلوق لله تعالى خلقه وأبدعه، وأنه لا خالق سواه ولا مبدع غيره، فقال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا

(١) راجع: الأشعري: اللمع ص ٢٢-٢٣، البغدادي: أصول الدين ص ٢٣٧، الجويني: النظامية ص ٧٧، الإرشاد ٣٧١-٣٧٤، الرازي: أصول الدين ص ١١٧-١١٨، نهاية العقول في دراية الأصول ص ٤٥٢، تحقيق: صلاح محمد عبد الرحمن الجمالة، رسالة علمية، بإشراف الدكتور محمد السيد الجليلند، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩١م، المسيرة ص ١٤٠-١٤١، منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١٩٥-١٩٦، الطوفي: حلال العقد ص ٥٠٥، ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ٢٢١-٢٢٢.

بصاحبهم مِّنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ
بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ [الأعراف: الآية ١٨٤-١٨٥].

الثاني: من أنكر البعث والإعادة وأقرَّ بالخالق وابتداء الخلق والإبداع: وهم الذين قال
عنهم الله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾
[يس: الآية ٧٨]، و قال أيضًا: ﴿ وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا
جَدِيدًا ﴾ [الإسراء: الآية ٤٩] ^(١)، فجاءت آيات القرآن لتنبّه فطرهم إلى كمال قدرة
الله تعالى ووحدانيته وقدرته على إحياء الموتى، فاحتجّ عليهم القرآن أولاً بالنشأة
الأولى: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: الآية ٧٩]
[، ثم نبّههم ولفت أنظارهم إلى ما هو أعظم من ذلك وهو خلق السموات والأرض،
فقال تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى
وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [يس: الآية ٨١] وقال في موضع آخر لافتًا نظرهم إلى
مظهر من مظاهر العدالة الإلهية وهو أنّ الله تعالى خلق الناس ولا يمكن أن يتركهم
سدى، فقال تعالى: ﴿ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ ﴿ أَلَمْ يَكْ نُطْفَأْ مِنْ مَنِيٍّ
يُمْنَى ﴾ ﴿ ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ﴾ ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ﴾ ﴿ أَلَيْسَ
ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ [القيامة: الآية ٣٦ - ٤٠].

فالقرآن إذاً في روعة بيانه وجمال أسلوبه وإعجاز كلامه خاطب العقل ونبّه
الفطرة إلى إمكان البعث والإعادة، وأنّ ذلك ممّا يتفق مع مظهر العدالة الإلهية، وأنّه
لا يُستبعد ولا يُستتكر مع قدرة الله تعالى وكماله، فقدرة الله مطلقة وإرادته كاملة، لذلك
تنوعت الدلالات العقلية التي أشار إليها القرآن، وقد اهتم بعض المتكلمين بتتبّع ذلك
وتفصيله فذكر الزركشي عدّة طرق وبراهين أشارت إليها الآيات القرآنية:

أولاً: قياس الإعادة على الابتداء: وذلك بقوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾
[الأنبياء ١٠٤] وقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [الروم: الآية ٢٧]،
وقوله: ﴿ أَفَعِينَا بِالْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [ق: الآية
١٥].

(١) راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ص ٣٨٩-٣٩٠.

ثانيًا: قياسُ الإعادة على خلق السماوات والأرض بطريق الأولى : قال تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغَيِّ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الأحقاف: الآية ٣٣]، وقال: ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافر: الآية ٥٧]، وقال: ﴿ وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴾ [النازعات: الآية ٢٧، ٢٨].

ثالثًا: قياسُ الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات: وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الروم: الآية ١٩].

رابعًا: قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر : قال تعالى: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: الآية ٧٩ - ٨٠].

٢ - أدلة السنة:

فالآيات القرآنية كما تقدّم هي الأصل، والدليل الأقوى بين أدلة المتكلمين، لما تضمنته من براهين وأدلة عقلية وفطرية كانت عمدة أكثر المتكلمين في الاستدلال، وهناك بعض الأحاديث التي ذكرها المتكلمون في كلامهم عن البعث عامّة أو عن البعث الجسدي خاصة، فأبدأ بذكر الأدلة العامة، وهي قليلة إذا ما قورنت بالأدلة العقلية والأدلة القرآنية، وهي تتكلم عن بعض التفاصيل التي تتعلق بالبعث والإعادة، وهذه الأحاديث هي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((ما بين النفختين أربعون))، قال: أربعون يومًا ؟ قال: ((أبيتُ))، قال: أربعون شهرًا ؟ قال: ((أبيتُ))، قال: أربعون سنة ؟ قال: ((أبيتُ))، قال: ((ثم ينزل الله من

السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجبُ الذنبِ ومنه يركبُ الخلق يوم القيامة ^(١)، ذكره ابن الجوزي ^(٢) وابن أبي العز الحنفي ^(٣).

٢- ((إنَّ الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر...)) ^(٤). ذكره منلا علي القاري على أنه حديث ^(٥).

٣-حديث: ((إنَّ السماء تمطر مطراً كمنى الرجال، ينبتون في القبور كما ينبت النبات)) ^(٦). ذكره ابن أبي العز الحنفي ^(٧).

فالحديثان الأول والثالث يتكلمان عن كيفية البعث ، وأنَّ الله تعالى ينزل ماء من السماء فتنبت به الأجساد ، وتبعث بعد موتها، أمَّا الحديث الثاني الذي ذكره منلا علي القاري، فهو ليس حديثاً، وإنما هو قول أو حكمة تبين أهمية البعث والإعادة

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا، رقم الحديث ٤٥٥٤.
(٢) راجع: ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ٢٢١-٢٢٢.
(٣) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٤٥.
(٤) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ. قال العجلوني: وقع في كتب النحاة كشروح الألفية وتوضيحها : ((الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر)) (العجلوني: كشف الخفاء ١ / ٣٩٧).
(٥) راجع: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ١٩٥-١٩٦.
(٦) لم يخرج أحد من أصحاب الكتب التسعة، بل أخرجه الحاكم في المستدرك وابن أبي شيبه في مصنفه والبيهقي في شعب الإيمان والهيثمي في مجمع الزوائد كلهم عن ابن مسعود موقوفاً عليه، وقال البيهقي إسناده صحيح وقال الحاكم حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ولفظه عند الحاكم: ((.. ثم تقوم الساعة على شرار الناس ثم يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه، فلا يبقى من خلق الله في السماوات والأرض إلا مات إلا من شاء ربك، ثم يكون بين النفختين ما شاء الله فليس من بني آدم أحد إلا في الأرض منه شيء ثم يرسل الله ماء من تحت العرش كمنى الرجال فتنبت لحمانهم وجثمانهم كما تنبت الأرض من الثرى ثم قرأ عبد الله: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فُسْقَنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [فاطر: الآية ٩] حتى بلغ: "كذلك النشور"، ثم يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فينطلق كل روح إلى جسدها فتدخل فيه فيقومون فيجيبون مجيبة رجل واحد قياماً لرب العالمين ..)) (الحاكم: المستدرك ٤ / ٥٤٢، ٦٤١، والهيثمي: مجمع الزوائد ١٠ / ٣٢٩، وابن أبي شيبه: المصنف ٧ / ٥١١، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، مكتبة الرشد - الرياض . البيهقي: شعب الإيمان ١ / ٣١٤، تحقيق: محمد السعد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، دار الكتب العلمية- بيروت).
(٧) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٤٥.

وضرورة ذلك في الجزاء والثواب والحساب، وهناك أدلة أخرى من السنة ذكرها الآمدي لإثبات حشر الأجساد يوم القيامة، وهي تؤكد ما جاء في الآيات الكثيرة عن الحشر وإعادة الأجساد بعد فنائها، وهي:

- حديث سهل بن سعد قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بِيضَاءٍ عَفْرَاءٍ كَقَرَصَةِ نَقِيٍّ ..))^(١).

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّكُمْ مُحْشُورُونَ حِفَاةَ عُرَاةٍ غُرْلًا ثُمَّ قُرَأَ: ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٤] وَأَوَّلُ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ... (())^(٢).

- حديث عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِفَاةَ عُرَاةٍ غُرْلًا ، قلت: يا رسول الله ، النساء والرجال جميعًا ينظر بعضهم إلى بعض ؟ قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يا عائشة الأمر أشدُّ من أن ينظر بعضهم إلى بعض))^(٣).

- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: الآية ٦] حتى يَغِيبَ أَحَدُهُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أَذُنَيْهِ))^(٤).

- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَاسٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِذُنُوبٍ أَمْثَالِ الْجِبَالِ فَيَغْفِرُهَا اللَّهُ لَهُمْ ..))^(٥).

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((يُدْنَى الْمُؤْمِنُ مِنْ رَبِّهِ ... حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ فَيَقْرُرَهُ بِذُنُوبِهِ تَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا ؟ يَقُولُ: أَعْرِفُ، يَقُولُ: رَبِّ أَعْرِفُ مَرَّتَيْنِ، فَيَقُولُ: سَتَرْتَهَا فِي الدُّنْيَا

(١) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق ، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، رقم الحديث ٦٠٤٠.
(٢) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلًا، رقم الحديث ٣١٠٠.
(٣) أخرجه مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، رقم الحديث ٥١٠٢.
(٤) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يوم يقوم الناس لرب العالمين، رقم الحديث ٤٥٧٥.
(٥) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، رقم الحديث ٤٩٧١.

وأغفرها لك اليوم، ثم تطوى صحيفة حسناته، وأمّا الآخرون أو الكفار فينادى على رؤوس الأشهاد: ﴿هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: الآية: ١٨] ((^(١)).

فأدلة السنّة التي ذكرها المتكلمون - كما تقدّم - قليلة بالنسبة لأهمية المسألة وشهرتها، ولهم عذرهم في ذلك ، وهو أنّ أدلة القرآن أكثر وأقوى على ردّ الشبهات، لذلك جعلوا استدلالهم بالقرآن هو الأصل، ومن ذكر بعض الأحاديث إنّما جاء بها عاضداً لما جاء في القرآن ، لا لتكون أصلاً في الاستدلال.

فأياً كان سبب قلة الأحاديث التي ذكرها المتكلمون ، وأياً كان عذرهم في ذلك، فهذا لا يقلل من أهمية أدلة السنّة التي جاءت لتؤكد ما جاء في القرآن وتوضح عقيدة البعث، وأنّها ركن من أركان الدين ، وعقيدة من أصول عقائد المسلمين وأهل الكتاب، بها جاء الأنبياء السابقون وبها خاطبوا أقوامهم، وبها بعث النبي صلى الله عليه وسلم مقتفياً آثار من سبقه من الأنبياء، وموضحاً أهمية البعث ومكانته في العقيدة الدينية عامّة وعقيدة المسلمين خاصة، وقد اهتمت كتب السنّة بنقل أقواله صلى الله عليه وسلم في التصريح والإشارة إلى يوم البعث، وأفردت أبواباً خاصة لهذا الموضوع، كما فعل مسلم في صحيحه^(٢)، والنسائي^(٣) وأبو داود^(٤) وابن ماجه^(٥) في سننهم، أما البخاري فقد ذكر أحاديث البعث متفرقة في أبواب كثيرة^(٦).

وسأذكر بعض تلك الأحاديث التي جاء فيها الكلام عن البعث؛ لأبين اهتمام السنّة بقضية البعث والإعادة ، وأتمم ما ذكره المتكلمون من أدلة أخرى:

١- حديث جبريل المشهور عن أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان ؟ قال: ((الإيمان أن تؤمن بالله ، وملائكته، وكتبه ،وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث ...))^(٧) .

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، قوله ويقول الأشهاد، رقم الحديث ٤٣١٧.

(٢) مسلم: باب في البعث والنشور.

(٣) النسائي: كتاب الجنائز، باب البعث.

(٤) أبو داود: كتاب السنّة، باب في ذكر البعث والصور.

(٥) ابن ماجه: كتاب الزهد، باب في ذكر البعث.

(٦) راجع: البخاري: كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث ٤٤٠٤ .

(٧) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام والإحسان، رقم الحديث ٤٨.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

((... فإنه ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم ينفخ فيه أخرى فأكون أول من بعث، فإذا موسى أخذ بالعرش فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور أم بعث قبلي))^(١) .

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((

قال الله : كذّبي ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقله: لن يعيدني كما بدّاني؛ وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته...))^(٢) .

٤- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما رجل واقف مع رسول الله

صلى الله عليه وسلم بعرفة إذ وقع من راحلته فأقصعته - أو قال فأقصعته - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((اغسلوه بماء وسدر، وكفّنوه في ثوبين ولا تحنطوه، ولا تخمّروا رأسه ؛ فإن الله يبعثه يوم القيامة ملياً))^(٣) .

٥- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((يلقي

إبراهيم أباه فيقول: يا ربّ إنّك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فيقول الله: إنّني حرمت الجنة على الكافرين))^(٤) .

فهذه الأحاديث صريحة في إثبات البعث لفظاً ومعنى، وهناك أحاديث أخرى

جاءت لتثبت البعث والإعادة بلفظ آخر، كالتّي جاءت في الكلام عن الحشر، ومنها:

أ- حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

((يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذرّ في صور الرجال، يغشاهم الذلّ من

كل مكان، فيساقون إلى سجن في جهنم يسمّى "بولس" ، تعلوهم نار الأنيار،

يسقون من عصارة أهل النار طينة الخبال))^(٥) .

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى وإن يونس لمن المرسلين، رقم الحديث ٣١٦٢ .

(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن ، باب يقال لا ينون أحد أي واحد، رقم الحديث ٤٥٩٢ .

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز ، باب الحنوط للميت، رقم الحديث ١١٨٧ .

(٤) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن ، باب ولا تخزني يوم يبعثون، رقم الحديث ٤٣٩٦ .

(٥) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ، باب منه، رقم الحديث ٢٤١٦ ، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ب-حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يحشرُ الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفًا مشاة، وصنفًا ركبانيًا، وصنفًا على وجوههم ، قيل: يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم ؟ قال: إِنَّ الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم ، أما إنَّهم يَتَّقُونَ بوجوههم كلَّ حذبٍ وشوكٍ))^(١) .

ج-حديث ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت: قلتُ: يا رسول الله أفنتنا في بيت المقدس ؟ قال: ((أَرْضُ المحشر والمنشر، انتوه فصلوا فيه؛ فإنَّ صلاة فيه كَألف صلاة فيما سواه، قلتُ: أَرَأَيْتَ إن لم أستطع أن أتحمِلَ إليه ؟ قال: فتهدى له زيتاً يسرج فيه، فمن فعل ذلك فهو كمن أتاه))^(٢).

د-حديث ابن عمر رضي الله عنهما موقوفًا عليه: أَنَّ مولاة له أُنْتَه فقالت: اشتدَّ عليَّ الزمان وإنِّي أريد أن أخرج إلى العراق قال: ((فهلاً إلى الشام أرض المنشر..))^(٣) .

فالأحاديث التي جاءت في البعث والإعادة والحشر كثيرة، وفيها معان تؤكِّد ما جاء في القرآن، وزيادة توضح وتفصل أهمية البعث وصفات الناس يوم البعث ومجمل أحوالهم، وما يتعلق بذلك اليوم ومكانه ومكانته، وممَّا أشارت إليه: **أولاً:** أَنَّ الإيمان بالبعث أصل من أصول الإيمان، وركن من أركان الدين، فلا يكمل إيمان الإنسان إلا بالتصديق بالبعث.

(١) أخرجه الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ، باب ومن سورة بني إسرائيل، رقم الحديث ٣٠٦٧ ، قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) أخرجه ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة في مسجد بيت المقدس، رقم الحديث ١٣٩٧، وأخرجه أبو داود: كتاب الصلاة، باب في السرج في المساجد، رقم الحديث ٣٨٦ ، وأخرجه أحمد: المسند: مسند القبائل، حديث ميمونة بنت سعد، رقم الحديث ٢٦٣٤٣. قال الهيثمي: " قلت: روى أبو داود قطعة منه من حديث ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه أبو يعلى بتمامه من حديث ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم- والله أعلم- ورجاله ثقات " (مجمع الزوائد ٧/٤) قال الكناني: " إسناده صحيح " (أحمد بن حنبل ، رجاله ثقات، وهو أصح من طريق أبي داود " وقال العراقي: " إسناده جيد " (أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني: مصباح الزجاجة ١٤ / ٢ ، الغزالي: إحياء علوم الدين (تخريج العراقي) ١ / ١٥٠) .

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب المناقب عن رسول الله، باب ما جاء في فضل المدينة، رقم الحديث ٣٨٥٣. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب ، وهو حديث موقوف عليه ولكن له حكم المرفوع.

ثانيًا: إثبات جوازه وتقريب المعنى إلى الأفهام بضرب الأمثلة وقياسه على أمور بدهية معروفة ، فقدرة الله تعالى لا يعجزها شيء ؛ فالذي بدأ الخلق وأبدعه قادر على بعثه وإعادته.

ثالثًا: بيان أصناف الناس من حيث الإيمان والتكذيب به، وبيان حال الأنبياء والمؤمنين في ذلك اليوم وحال الكافرين والمتكبرين.

رابعًا: بيان الهيئة التي يبعثون عليها والمكان الذي يحشرون عليه.



المطلب الرابع: مشاهد يوم القيامة والحساب:

١ - الشفاعة:

مسألة الشفاعة كغيرها من المسائل السمعية كانت طريقة المتكلمين في إثباتها تعتمد على جواز ذلك عقلاً وورود الشرع بها، فالجويني في مستهل كلامه عن الشفاعة قال بأن الشفاعة من مجوزات العقول، ثم ذكر الأحاديث التي تشهد لذلك ^(١)، وكذلك فعل ابن الزاغوني من الحنابلة ^(٢)، وكان بعض المتكلمين يكتفي بالآيات القرآنية وبعضهم يذكر معها الأحاديث، فتكون أصول المسألة تعتمد على: إثبات الجواز العقلي، ما جاء في الآيات القرآنية، ما جاء في السنة النبوية. هذا من حيث أصول الأدلة، أما من حيث التفصيل والدليل فقد تفاوت اعتماد المتكلمين على أدلة السنة، فربما يكتفي بعضهم بشهرة الأحاديث واستفاضتها فلا يذكر إلا حديثاً أو حديثين، وبعضهم يكثر الاستدلال بالأحاديث، كما سيأتي تفصيل ذلك، إلا أن هناك أمراً لا بد من الإشارة إليه وهو يتعلق بحكم المتكلمين على أدلة السنة بالتواتر لتقوية الاستدلال بها والاعتماد عليها. فالتفتازاني ذكر أن أحاديث الشفاعة متواترة المعنى ^(٣)، وقال ابن تيمية: "إن أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم" ^(٤)، ونقل النووي التواتر عن القاضي عياض وارتضاه ^(٥)، أما المتولي الشافعي فيرى أنها مستفيضة وليست متواترة ^(٦)، وهورأي الجويني أيضاً ^(٧)، وعلى كلا القولين فأحاديث الشفاعة في أهل الكبائر كانت أبرز وأوضح أدلة المتكلمين، فكثر استدلالهم بها سواء قالوا بالتواتر أو بالاستفاضة. ومنها:

١- حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**)) ^(٨).

وهو من أشهر الأحاديث في باب الشفاعة؛ لأنه أصل في موضع الخلاف بين المعتزلة وجمهور أهل السنة، وقد أشار إليه الأشعري وابن حزم ^(٩)، وذكره الجويني والإسفرابيني والمتولي الشافعي والرازي من الأشاعرة ^(١٠)، والنسفي من الماتريدية ^(١١)، وابن الزاغوني من الحنابلة ^(١٢).

(١) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٣-٣٩٥.

(٢) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٦٨-٣٧٠.

(٣) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٥٨/٥، وشرح العقائد النسفية ص ٧٦.

(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣٠٩/٤.

(٥) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٩/٢-٤٠.

(٦) راجع: المتولي الشافعي: الغنية ص ١٧٢.

(٧) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٤.

(٨) أخرجه الترمذي: كتاب الرقائق والورع عن رسول الله، باب منه، رقم الحديث ٢٣٥٩ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه وفي الباب عن جابر. قال العجلوني: رواه الترمذي والبيهقي عن أنس مرفوعاً وصححه ابن حزيمة وابن حبان والحاكم، وقال البيهقي إسناده صحيح. (راجع: العجلوني: كشف الخفاء ١٤/٢، ابن حبان: صحيح ابن حبان ٣٨٧/١٤، الحاكم: المستدرک ٤١٤/٢).

(٩) راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٦٢ وابن حزم: الفصل ١١٢/٤-١١٣.

(١٠) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٤ وأبو المظفر الإسفراييني: التبصير ص ١٠٧ والمتولي الشافعي: الغنية ص ١٧٢ والرازي: أصول الدين ص ١٢٦.

(١١) راجع: النسفي: بحر الكلام ص ٢٣٧.

٢- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((خُيِّرْتُ بين الشفاعة أو يدخل نصفُ أمتي الجنة فاخترت الشفاعة؛ لأنها أعمُّ وأكفى، أترونها للمتقين ؟ لا ؛ ولكنَّها للمتلوذين الخطاءون))^(٢). ذكره إلكيا الهراسي والجويني^(٣).

٣- حديث الشفاعة المشهور ، وفيه أنَّ النَّاسَ يَأْتُونَ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِيُشْفَعُوا لَهُمْ، ثُمَّ يَشْفَعُ لَهُمْ نَبِيُّنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(٤). ذكره أبو المظفر الإسفراييني^(٥) وابن الزاغوني^(٦).

٤- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ، وأول من ينشقُّ عنه القَبْرُ ، وأول شافع ، وأول مشفع))^(٧). ذكره الباجوري وابن الزاغوني^(٨).

٥- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنَّه سمع النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثُمَّ صلوا عليَّ؛ فَإِنَّهُ من صَلَّى عليَّ صلاةً صَلَّى الله عليه بها عشراً، ثُمَّ سلوا الله لي الوسيلة؛ فَإِنَّهَا منزلة في الجنة لا تتبغي إلا لعبداً من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة))^(٩)، ذكره ابن الزاغوني^(١٠).

٦- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((يُدْخِلُ اللَّهُ أَهْلَ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، يُدْخِلُ من يشاء برحمته، وَيُدْخِلُ أَهْلَ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه فيخرجون منها حمماً قد امتحشوا، فيلقون في نهر الحياة أو الحيا فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل، ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية))^(١١)، ذكره الأشعري في الإبانة وذكره ابن الزاغوني من الحنابلة^(١٢).

(١) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٦٨-٣٧٠.
(٢) أخرجه أحمد: المسند: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر ٥١٩٥، قال زياد بن خيثمة أحد رواة الحديث: أما إنَّها -الخطاءون- لحنٌّ ولكن هكذا حدثنا الذي حدثنا. قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني، ورجال الطبراني رجال النعمان بن قراد وهو ثقة. (راجع: الهيثمي: مجمع الزوائد ٣٧٨/١٠).
(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٩٤، وإلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٢٨.
(٤) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، رقم الحديث ٦٩٥٦.
(٥) الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٧.
(٦) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٦٨-٣٧٠.
(٧) تقدم تخريجه في مبحث تفضيل النبي ص ٤٧٨.
(٨) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٦٨-٣٧٠، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٦.
(٩) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، رقم الحديث ٥٧٧.
(١٠) راجع: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٦٨-٣٧٠.
(١١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، رقم الحديث ٢٧٠. امتحشوا: احترقوا، الحبة: بذر البقول والعشب (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٢/٢، ٤٠).
(١٢) راجع: الأشعري: الإبانة ص ٤٩ ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٦٨-٣٧٠.

٧- حديث: ((يظل الفرط على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبوي))^(١) . ذكره أبو المظفر الإسفرائيني^(٢).

فهذه أشهر أدلة السنة التي ذكرها المتكلمون في إثبات الشفاعة والرد على من أنكرها، وهنا نشير إلى كلام المعتزلة حول الشفاعة لما شاع في كتب المتكلمين من نسبة إنكار الشفاعة إليهم، فهذه النسبة لا تصح هكذا مطلقاً وإنما تحتاج لشيء من التفصيل؛ لأن المعتزلة أنفسهم شنعوا على منكري الشفاعة فقال القاضي عبد الجبار: من أنكرها فقد أخطأ خطأ عظيماً^(٣).

فهم لا ينكرون الشفاعة مطلقاً وإنما ينكرون أن تكون الشفاعة لأهل الكبائر ، فالشفاعة عندهم إنما تكون لأهل الثواب دون أهل العقاب ولأولياء الله تعالى دون أعدائه، فهي لا تصح لمن سخط عليه الله ولعنه، ومن أدخله الله تعالى النار، فهو لاء ليسوا أهلاً للشفاعة؛ لأن الشفاعة إكرام وهذا الإكرام لا يكون للعصاة والمذنبين بل للطائعين والمؤمنين^(٤). واستدلوا لذلك ببعض الآيات القرآنية التي منعت الشفاعة عن الظالمين كقوله تعالى:

﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: الآية ١٨] وغيرها^(٥). وهي أدلة تعارضها أدلة غيرها أثبتت الشفاعة بإذن الله تعالى ورضاه، كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴾ [طه: الآية ١٠٩] . وقوله: ﴿ يَغْلُمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٨] .

كما أن الآيات التي استدلو بها إنما نزلت في حق الكافرين وليس في حق المؤمنين^(٦)، وهم باتفاق لا تنالهم الشفاعة التي تنال العصاة والمذنبين من أهل التوحيد، وقد ذكر أهل السنة أنواعاً كثيرة للشفاعة، وذكروا لكل نوع أدلة خاصة به، فما جاء في خروج بعض الفساق من أمته صلى الله عليه وسلم من النار صريح وحق، وكذلك ما جاء في رفع الدرجات، وقسم النووي الشفاعة إلى خمسة أقسام، ووافقه على ذلك الباجوري، وهذه الأقسام هي:

(١) الإراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب وذلك بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم.

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وأقرب لفظ له ما رواه الترمذي وأحمد من حديث ابن عباس أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من كان له فرطان من أمتي أدخله الله بهما الجنة، فقالت عائشة: فمن كان له فرط من أمتك؟ قال: ومن كان له فرط يا موفقة، قالت: فمن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال: فأنا فرط أمتي لن يصابوا بمثلي)) اللفظ للترمذي، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب (أخرجه الترمذي: كتاب الجنائز عن رسول الله، باب ما جاء في ثواب من قدم ولداً، رقم الحديث ٩٨٢ وأخرجه أحمد: المسند: ومن مسند بني هاشم، باقي المسند السابق، رقم الحديث ٢٩٣٤).

(٢) راجع: الإسفرائيني: التبصير في الدين ص ١٠٧. والفرط: هو من يتقدم إلى الورود لإصلاح الحوض والدلاء (راجع: الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة "فرط").

(٣) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠٧.

(٤) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠٧.

(٥) السابق ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٦) راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١١/١٦٠.

٣) الشفاعة بإدخال قوم الجنة بغير حساب.

٤) الشفاعة لمن دخل النار من المؤمنين كما جاء في الأحاديث عن إخراج من قال: لا إله إلا الله من النار، فلا يبقى فيها إلا الكافرون.

٥) زيادة الدرجات في الجنة لأهلها^(١).

فالشفاعة الأولى ليست موضع الخلاف، وهي تنال المؤمنين والكافرين، ولم يختلف أهل السنة والمعتزلة في زيادة الدرجات وإدخال قوم الجنة بغير حساب؛ لأن ذلك كله يكون للمؤمنين المطيعين^(٢)، ولكن اختلفوا في الشفاعة للمذنبين والفاسقين والعصاة ومن دخل النار من أهل الكبائر، فأنكر ذلك المعتزلة وقالوا بأن الأحاديث الواردة في إخراج أهل النار بعدما امتحشوا وصاروا فحما إنما المراد بها - إن صحّت - أنهم يخرجون في الدنيا من استحقاق العقاب بعد تحققه فيهم، أما أهل السنة فقد قالوا بصحة الأحاديث الواردة فيه، وأنها تحمل على حقيقتها، وقد بلغ بها بعض العلماء منزلة التواتر المعنوي مما يوجب قبولها والتصديق بها.

وعلى ذلك فالشفاعة ثابتة بالدليل القطعي من الكتاب والسنة، والعقل أيضًا يدل على جوازها فوجب القول بها، قال الجويني: " فإذا شهد العقل بالجواز وعضدته شواهد السمع فلا يبقى بعد ذلك للإنكار مضطرب " ^(٣).

فهذا الكلام الذي نقلته عن الجويني فيه رد على المعتزلة وعلى بعض المعاصرين الذين حكموا عقولهم في أمر الشفاعة وردوا الأحاديث الصحيحة تمشياً مع تحسين العقل وتقييحه ، فالقضية لم تقف عند المعتزلة فحسب بل ظهر في عصرنا الحاضر من يقول بقول المعتزلة ويستدل بأدلتهم ومن هؤلاء الدكتور مصطفى محمود ، وليبان رأيه والرد عليه لابد من عرض أدلته أولاً .

فقد ذكر الدكتور مصطفى محمود أن الشفاعة مشروطة وليست نهبا للطامعين فلا تقع إلا بإذن الله تعالى، ثم ادّعى بعد ذلك أن أحاديث الشفاعة تتناقض ما جاء في صريح القرآن فذكر بعض الآيات التي ربطت الشفاعة بإذن الله تعالى وحكمه كقوله تعالى ﴿ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾ [يونس: الآية ٣] وقوله تعالى : ﴿ لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصَرَ بِهِ وَاسْمَعُ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مَنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: الآية ٢٦] . فقال بأن هذه الآيات صريحة في نفي الشفاعة يوم الحساب، ثم عرج على الأحاديث الصحيحة التي جاءت في الشفاعة فأنكرها بلا حجة معقولة ودون الاعتماد على أهل الحديث والمهتمين بهذا الشأن ؛ بل لمجرد زعمه أن

(١) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٩/٢-٤٠ ، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٦-١١٧ .
(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠٧-٢٠٩ ، عبد الكريم عثمان : نظرية التكليف ص ٥٠٧ ، الباجوري: شرح الجوهرة ١١٦-١١٧ .
(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٥٤ .

هناك تناقضاً بين هذه الأحاديث وبين صريح القرآن، فقال بأن ماترويه الأحاديث أن محمداً عليه السلام سوف يخرج من النار كل من قال لا إله إلا الله وإن زنا وإن سرق ^(١) يخالف صريح القرآن فالقرآن في محكم آياته يقول: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ﴾ [النساء: الآية ١٤٥] والمنافقون هم الذين يقولون لا إله إلا الله في كل مناسبة وتنتطق ألسنتهم بما يخالف سرائرهم وهم في الدرك الأسفل من النار ولن يجدوا لهم نصيراً بصريح القرآن ^(٢).

فهذه أشهر حججه التي ذكرها ولم يكتف بدعوى التناقض بين الآيات والأحاديث بل أراد أن يقوي دعواه بفكرة أخلاقية واجتماعية وهي أيضاً تبرز نزعة العقلية المغالية وتحكيمة للعقل في أمور الغيب، فقال بأن الشفاعة تبعث على الاتكالية بين المسلمين، فتجعلهم يرتكبون عظام الذنوب اتكالا على نبيهم الذي سوف يخرجهم من النار ويلقي بهم في الجنة بفضلهم وكرمهم ^(٣).

فكلام الدكتور مصطفى محمود صريح في إنكار الشفاعة وفي رد الأحاديث، وإن صرح في بداية كتابه بخلاف ذلك فهي تهمة حاول أن يتبرأ منها ويدعي بأنه لا يقول بإنكار الشفاعة، وأنه يحترم السنة النبوية، وأن رأيه ما هو إلا محاولة لفهم الخلاف القديم بين المؤيدين والمعارضين، ولكن حقيقة الأمر هو إحياء لفكر المعتزلة ولطريقتهم في فهم النصوص وردّها، وهي طريقة اندثرت ولم تتل قبول العلماء بل اتفق أهل السنة جميعهم على تبديع المعتزلة والرد عليهم ^(٤).

وقد رد على الدكتور مصطفى محمود كثير من العلماء، بل كتب فيه اثنا عشر كتاباً تحمل عنوان الرد على مصطفى محمود، وقد ذكر الدكتور مصطفى محمود بعض تلك الردود فاختر رد الدكتور عبد العظيم المطعني رغبة منه في إظهار الأمر على أنه في مجال الاجتهاد والأخذ والرد ^(٥)، ولكن يبدو لي أنه لم يوفق في ذلك لأن الدكتور المطعني حاول أن يذكر الخلاف القديم بين المعتزلة وأهل السنة، ليبين الخلل في فهم المعتزلة للآيات، وليظهر منهج المعتزلة وموقفهم من الأحاديث النبوية ^(٦)، فقد فهموا الآيات بمعزل عن بيانها ودون مراعاة لسياقها، لذلك أوضح القرطبي قديماً أن تلك الآيات التي استدلو بها إنما نزلت في حق الكافرين وليس في حق المؤمنين ^(٧)، وهذا ما ذكره الدكتور المطعني في رده على الدكتور مصطفى محمود

(١) وهو حديث أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب اللباس، باب الثياب البيض، رقم الحديث ٥٣٧٩، ومسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، رقم الحديث ١٣٨.

(٢) راجع: الدكتور مصطفى محمود: الشفاعة ص ١٦- ١٧، ٢٩. طبعة دار أخبار اليوم، مصر. دون تاريخ.

(٣) راجع: الدكتور مصطفى محمود: الشفاعة ص ٢٧.

(٤) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ١٠٢ الفرق بين الفرق ص ٢١٠، الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١١٢.

(٥) راجع: الدكتور مصطفى محمود: الشفاعة ص ٢٧، ٥٥ وما بعدها.

(٦) راجع: الدكتور عبد العظيم المطعني: الشفاعة (مع كتاب الدكتور مصطفى محمود) ص ٥٦.

(٧) راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٦٠.

محمود ، وزاد على ذلك بأن الشفاعة ليست محسوبة وإنما هي تكريم للشافع ورحمة من الله تعالى للمشفوع فيه، ممن يعلم الله أنهم من أهل الرحمة ومن أهل التقوى. لذلك إلكيا الهراسي: " لا مانع في العقل يمنع من ذلك بل مستحسنة عقلا، ومع هذا ورد بها السمع" (١).

فقضية الغيب تحتاج لدليل سمعي ، ولأطائل من البحث فيها في مجال العقل وأحكامه، فالعقل لا يمنع من ذلك والشرع جاء بآيات كثيرة صريحة في إثبات الشفاعة ، وربط ذلك بمشيئة الله تعالى لا يبطلها بل فيه زيادة تأكيد للشفاعة ، لذلك جاءت الأحاديث التي تقدم ذكرها في إثبات الشفاعة لتؤكد أن النبي صلى الله عليه وسلم سيشفع للعصاة بإذن من الله تعالى فالنبي مبلغ عن الله تعالى ولا ينطق عن الهوى ولا يمكن أن يكون ذلك منه إلا بوحى من الله تعالى، فدعوى التعارض بين النصوص لا مكان لها في قضية الشفاعة ، بل النصوص جميعها من القرآن والسنة تؤكد أمر الشفاعة، وأنها بأمر من الله تعالى وأنه لا حاكم إلا الله ، وأن الشفاعة من النبي ليس فيها تعد على مقام الألوهية يوم القيامة بل فيها مظهر اصطفاء للنبي صلى الله عليه وسلم.

٢- الحوض:

الحوض هو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الأرض المبدلة وهي الأرض البيضاء كالفضة، من شرب منه لا يظمأ أبداً ترده هذه الأمة (٢).

فهو من المسائل السمعية التي ورد بها الخبر الصادق عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال الجويني: " دلالة السمع ثابتة في ذلك ولا تحيل العقول شيئاً من ذلك " (٣) واختلف العلماء حول وروده في القرآن، فذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: الآية ١] ، ستة عشر قولاً ، أصحها وأقربها قولان: الأول: نهر في الجنة، والثاني حوض النبي صلى الله عليه وسلم (٤)، فمن فسّر الكوثر بالحوض فهو قائل بأنه ورد في الكتاب والسنة، لذلك نجد أن بعض المتكلمين كان لا يقتصر على الأحاديث الواردة في الحوض وإنما يذكر ما جاء في سورة الكوثر، وهذا ما نجده عند التفتازاني (٥)، أما جمهور المتكلمين فكانوا يعتمدون على الأحاديث الصريحة في الحوض وصفاته، كما تكلّموا عن طرق رواية الأحاديث لتكون أصلاً في الاستدلال، فقال الأشعري والبزدوي والتفتازاني والكمال بن

(١) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٢٨.

(٢) راجع: الباجوري: تحفة المريد ص ١١٥.

(٣) الجويني: الإرشاد ص ٣٧٩.

(٤) راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢٠/٢١٤-٢١٥.

(٥) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٢١/٥ ، وشرح العقائد النسفية ٦٩.

الهمام: إِنَّ أَحَادِيثَ الْحَوْضِ رُوِيَتْ مِنْ وَجْهِ كَثِيرَةٍ^(١)، وَقَالَ مَنَلَا عَلِي الْقَارِي: "قَدْ رَوَاهُ بَعْضُهُ وَثَلَاثُونَ، فَكَادَ أَنْ يَكُونَ مُتَوَاتِرًا"^(٢)، أَمَّا الْقَاضِي عِيَاضُ وَالباجوري والدردير فَقَالُوا بِأَنَّ أَحَادِيثَ الْحَوْضِ بَلَغَتْ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ^(٣).

فَهُنَاكَ اتِّفَاقٌ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى صِحَّةِ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي الْحَوْضِ وَقَبُولُهَا، وَقَدْ ظَهَرَ ذَلِكَ فِي كَثْرَةِ اسْتِدْلَالِهِمْ، فَذَكَرَ الْأَشْعَرِيُّ حَدِيثَيْنِ^(٤):

الأول: حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((أَنَا فَرَطُكُمْ^(٥) عَلَى الْحَوْضِ، وَلَيَرْفَعَنَّ مَعِيَ رِجَالُكُمْ، ثُمَّ لَيَخْتَلِجَنَّ دُونِي فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أَصْحَابِي، فَيَقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أُحْدِثُوا بَعْدَكَ))^(٦).

الثاني: حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((أَلَا إِنِّي فَرَطٌ لَكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، وَإِنَّ بَعْدَ مَا بَيْنَ طَرَفَيْهِ كَمَا بَيْنَ صَنْعَاءَ وَأَيْلَةَ، كَأَنَّ الْأَبَارِيْقَ فِيهِ النُّجُومُ))^(٧)، وَالْإِسْفَرَايِينِي ذَكَرَ حَدِيثًا بَلْفُظِهِ وَهُوَ: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهَرِنَا إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءَةً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا، فَقُلْنَا: مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ((أُنْزِلْتُ عَلَى أَنْفَا سُورَةٍ، فَقَرَأْتُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: الآية ١-٣] ثُمَّ قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟ فَقُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدْنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، هُوَ حَوْضٌ تَرْدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، آنِيَتُهُ عَدَدُ النُّجُومِ، فَيَخْتَلِجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ فَأَقُولُ: رَبِّ إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي، فَيَقُولُ: مَا تَدْرِي مَا أُحْدِثَ بَعْدَكَ))^(٨). ثُمَّ أَشَارَ إِلَى عِدَّةِ أَحَادِيثَ فِي وَصْفِهِ فَقَالَ: ثُمَّ وَصَفَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ الْحَوْضَ فِي أَخْبَارٍ كَثِيرَةٍ

(١) الْأَشْعَرِيُّ: الْإِبَانَةُ ص ١٦٤، التَّفْتَازَانِيُّ: شَرْحُ الْعُقَاوِدِ النَّسْفِيَّةِ ص ٦٩، الْبَزْدَوِيُّ: أَصُولُ الدِّينِ ص ١٦٢، الْكَمَالُ بْنُ الْهَمَامِ: الْمَسَابِيرَةُ ص ١٥٠.

(٢) مَنَلَا عَلِي الْقَارِي: شَرْحُ الْفَقْهِ الْأَكْبَرِ ص ٢٠٢.

(٣) رَاجِعُ: النَّوَوِيُّ: شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمَ ٦٧/٨، الْبَاجُورِيُّ: شَرْحُ جَوْهَرَةِ التَّوْحِيدِ ص ١١٥، ١١٦، الدَّرْدِيرُ: شَرْحُ الْخَزِيدَةِ ص ٣٤٠ - ٣٤٢. وَقَدْ ذَكَرَ الْمُرْتَضَى الزَّيْبِيدِيُّ أَنَّ أَحَادِيثَ الْحَوْضِ مُتَوَاتِرَةٌ وَقَدْ رَوَاهَا مِنْ الصَّحَابَةِ خَمْسُونَ نَفْسًا. (رَاجِعُ: الزَّيْبِيدِيُّ: لَقَطُ اللَّائِلِ الْمُتَنَاطِرَةِ فِي الْأَحَادِيثِ الْمُتَوَاتِرَةِ ص ٢٥١-٢٥٢).

(٤) رَاجِعُ: الْأَشْعَرِيُّ: الْإِبَانَةُ ص ١٦٤ - ١٦٥.

(٥) الْفَرَطُ: بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالرَّاءِ، وَالْفَارَطُ: الَّذِي يَتَقَدَّمُ الْوَارِدَةَ لِيُصْلِحَ لَهُمُ الدَّلَاءَ وَالْحِيَاضَ وَنَحْوَهَا مِنْ أُمُورِ الْإِسْتِقَاءِ. (رَاجِعُ: النَّوَوِيُّ: شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمَ ٦٨/٨ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الرَّازِيُّ: مُخْتَارُ الصَّحَاحِ، مَادَّةُ فَرَطَ).

(٦) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ: كِتَابُ الرِّقَاقِ، بَابُ فِي الْحَوْضِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ ٦٠٩٠.

(٧) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ: كِتَابُ الْفَضَائِلِ، بَابُ إِثْبَاتِ حَوْضِ نَبِيِّنَا وَصِفَاتِهِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ ٤٢٦٢.

(٨) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ: كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ حُجَّةٍ مِنْ قَالَ بِالسَّمْلَةِ آيَةً مِنْ أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ، رَقْمُ الْحَدِيثِ ٦٠٧.

فقال: " وحصاه من الياقوت الأحمر، والزبرجد الأخضر ، والدُرّ والمرجان، وحماته من المسك، وترايه من الكافور، أشدّ بياضاً من من اللّبن، وأحلى من العسل، وأبرد من الثلج، خروجه يكون من تحت سدرة المنتهى ، طوله وعرضه ما بين المشرق والمغرب، من شرب منه لم يظماً بعده أبداً ومن توضأً منه لم يشعث أبداً، تحوم حوله طيورٌ أعناقها كأعناق الإبل، فقال أبو بكر وعمر: ما أنعم تلك الطيور، فقال النّبي صلى الله عليه وسلم: أنعم منها من يأكلها" (١)(٢).

أما التفتازاني فقد قدّم الاستدلال بالقرآن أولاً -كما تقدم- ثمّ أشار إلى كثرة الأحاديث الواردة فيه وذكر منها: حديث عبد الله بن عمرو، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظماً أبداً)) (٣)، وفي موضع آخر ذكر حديث أنس بن مالك قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: ((أنا فاعل، قال: قلت: يا رسول الله فأين أطيبك ؟ قال: اطلبي أول ما تطلبي على الصراط، قال: قلت: فإن لم ألقك على الصراط ؟ قال: فاطلبي عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان ؟ قال: فاطلبي عند الحوض، فإنّي لا أخطئ هذه الثلاث المواطن)) (٤)(٥). ومنلا علي القاري ذكر حديثين في كلامه عن الحوض (٦) :

(١) وردت أكثر هذه الألفاظ في أحاديث أخرجه أصحاب الكتب التسعة منها: حديث مسلم: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إنّ حوضي أبعد من أيلة من عدن، لهو أشدّ بياضاً من الثلج، وأحلى من العسل باللبن، ولأنبيته أكثر من عدد النجوم، وإنّي لأصدُّ الناس عنه كما يصدُّ الرجلُ إبلَ الناس عن حوضه، قالوا: يا رسول الله أتعرفنا يومئذ ؟ قال: نعم ، لكم سيما ليست لأحد من الأمم، تردون عليّ غراً محجلين من أثر الوضوء)). (أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة في التحجيل في الوضوء، رقم الحديث ٣٦٤) ومنها: حديث الترمذي عن أنس بن مالك قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما الكوثر؟ قال: ((ذاك نهر أعطانيه الله -يعني في الجنة- أشدّ بياضاً من اللبن وأحلى من العسل، فيها طير أعناقها كأعناق الجزر، قال عمر: إنّ هذه لناعمة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكلتها أحسن منها)) (أخرجه الترمذي: كتاب صفة الجنة عن رسول الله ، باب ما جاء في صفة طير الجنة ، رقم الحديث ٢٤٦٥ قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب).

(٢) الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٧- ١٠٨ .

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم الحديث ٦٠٩٣.

(٤) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ، باب ما جاء في شأن الصراط، رقم الحديث ٢٣٥٧. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٥) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٢١/٥ ، وشرح العقائد النسفية ٦٩.

(٦) راجع: منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٢.

- الأول: عن الحسن البصري عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً، وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً))^(١).

- الثاني: حديث: ((حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ...)) وقد تقدم^(٢).
والباجوري ذكر حديثًا واحدًا وهو الحديث السابق^(٣).

فالأحاديث التي ذكرها المتكلمون كثيرة من حيث العدد، صريحة من حيث الدلالة، قطعية من حيث الثبوت والدلالة، وقد أكثر المتكلمون الاستدلال بها لعدة أسباب أو جزها في الآتي:

- إثبات الحوض والردّ على من أنكره^(٤).
- إثبات فضل نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم وكرامته وكرامة أمته، قال ابن حزم: " صَحَّتْ الْأَخْبَارُ فِي الْحَوْضِ وَهُوَ كَرَامَةٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمَنْ وَرَدَ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِهِ "^(٥) .
- تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على الأنبياء وتفضيل أمته على الأمم، قال الباجوري: " إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا وَحَوْضُ نَبِيِّنَا أَعْرَضُ الْحِضَانِ "^(٦).

٣- الميزان:

تناول المتكلمون الميزان من حيث إثباته وصفاته وكيفية وزن الأعمال والرد على من أنكره، أمّا إثباته فالعمدة فيه ما جاء به السمع من قرآن وسنة وهو الأصل، ثمّ

(١) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ، باب ما جاء في صفة الحوض، رقم الحديث ٢٣٦٧. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح. قال ابن حجر: المرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بإسناد صحيح، والمرفوع أخرجه الطبراني وفي إسناده لين. (ابن حجر: فتح الباري ١١/٤٦٧، الطبراني: المعجم الكبير ٢١٢/٧).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم الحديث ٦٠٩٣.

(٣) راجع: الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٥.

(٤) ينسب لبعض المعتزلة أنهم أنكروا الحوض، (راجع: الأشعري: الإبانة ص ١٦٤، والباجوري: شرح الجوهرة الجوهرة ص ١١٥-١١٦).

(٥) ابن حزم: الفصل ١١٥/٤.

(٦) الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٥.

إثبات جواز ذلك في حكم العقل، قال الجويني: إِنَّ العقول لا تحيل شيئاً من ذلك ودلالة السمع ثابتة قطعاً^(١)، وذكر الرازي في كلامه عن الحساب والميزان وسائر السمعيات أَنَّ هذه الأشياء ممكنة وظواهر الكتاب والسنة دالة عليها^(٢).

فالسمع إذاً هو الأصل في الاستدلال، فأدلة الكتاب والسنة مشهورة ومعروفة وهي عمدة المتكلمين، ويظهر ذلك في اهتمامهم بذكر تلك الأدلة وبيان دلالتها، ولهم في ذلك عدّة طرق:

١- اقتصر بعضهم على الأدلة الواردة في القرآن اكتفاء بدلالاتها كما هو عند ابن الهمام وإلكيا الهراسي والبزدوي^(٣)، أو ظناً منهم بأنّه لم يصحّ شيء من الأحاديث في هذا الباب كما هو عند ابن حزم وابن العربي^(٤).

٢- ومنهم من اقتصر في الاستدلال على الأحاديث الواردة وجعلها الأصل كما هو عند البغدادي^(٥).

٣- وأكثرهم كانوا يذكرون الأدلة من القرآن والسنة كما هو عند أبي المظفر الإسفراييني وابن الجوزي ومنلا علي القاري والباجوري والدريير وغيرهم^(٦).

الاستدلال بالآيات:

ذكر ابن حزم والبزدوي عدّة آيات في إثبات الميزان والوزن، منها ما هو خاص بالمؤمنين، ومنها ما هو خاص بالكافرين، ومن تلك الآيات^(٧):

(١) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٧٩ وراجع: لمع الأدلة ص ١١٣.
(٢) راجع: الرازي: نهاية العقول ص ٤٧٤. (رسالة علمية).
(٣) راجع: الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٥٠ إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٥، البزدوي: أصول الدين ص ١٦٠. وقد أشار البزدوي إلى أنه قد ورد فيه أحاديث ولكنه لم يذكر أي حديث.
(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ١١٤/٤-١١٥ آراء أبي بكر بن العربي ٣٢٧/٢.
(٥) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٦.
(٦) راجع: أبو المظفر الإسفراييني: التيسير في الدين ص ١٠٧، ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ٢٢٥، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥١-٣٥٣، ومنلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ٢٠٢ وما بعدها، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١١، الدريير: شرح الخريدة ص ٣٣٦ وما بعدها.
(٧) راجع: ابن حزم: الفصل ١١٤/٤-١١٥، البزدوي: أصول الدين ص ١٦٠.

- ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف : الآية ٨] .

- ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴾ [القارعة: الآية ٦-٩] .

- ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾ [الأنبياء : الآية ٤٧] .

- ﴿ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] .

- ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ [المؤمنون : الآية ١٠٣] .

فالآيات التي ذكرها ابن حزم والبيزدي تعتبر الأصل في الاستدلال عندهما وعند غيرهما، إلا أن ابن حزم كما تقدم يرى أنه لم يصح شيء من الأحاديث في الميزان، لذلك اكتفى بذكر الآيات القرآنية وهو كلام لا يصح على إطلاقه، ومراده من ذلك: أنه لم يصح شيء في صفة الميزان كقول بعضهم بأن له كفتين من ذهب وأنه كميزان الدنيا ^(١) .

الاستدلال بالأحاديث:

قبل ذكر أدلة السنة التي ذكرها المتكلمون لا بد من بيان موقفهم من طرق روايتها، فلم في ذلك رأيان:

الأول: القول باستفاضة الأحاديث الواردة في الميزان وشهرتها، وقد صرح بذلك البغدادي ^(٢) وابن الجوزي ^(٣)، فأحاديث الميزان عند أصحاب هذا القول لم تبلغ التواتر بل هي في مرتبة وسطى بين التواتر والآحاد.

الثاني: القول بالتواتر المعنوي للأحاديث الواردة في الميزان، وقد صرح بذلك الجويني والباجوري والدردير ^(١) .

(١) راجع: ابن حزم: الفصل ١١٤/٤ .

(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٦ .

(٣) راجع: ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ٢٢٥ .

فأدلة السنة - إذن - عند جمهور كبير من المتكلمين متواترة أو مشهورة، أما من قال بأنه لم يصح شيء من السنة في الميزان فلم يرد بذلك نفي ثبوت الميزان، أو القبح بصحة الأحاديث الواردة؛ وإنما أراد أنه لم يصح شيء في صفات الميزان مما هو شائع في صفات كفتيه وحجمه ووزنه^(٢)، فلا يمكن أن يكون معنى كلامه إلا هذا ، لأن الميزان ذكر في أوثق كتب السنة.

والآن أذكر أشهر أدلة المتكلمين من السنة، وهي:

- أ- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده))^(٣). ذكره ابن تيمية وابن أبي العز الحنفي^(٤).
- ب- حديث علي رضي الله عنه قال: أمر النبي صلى الله عليه وسلم ابن مسعود فصعد على شجرة أمره أن يأتيه منها بشيء فنظر أصحابه إلى ساق عبد الله بن مسعود حين صعد الشجرة فضحكوا من حُموشة ساقه - أي: دقَّتْها -، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((ما تضحكون لرجل، عبد

(١) راجع: الجويني: النظامية ص ٨٠ ، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١١ ، الدردير: شرح الخريدة ص ٣٣٦ وما بعدها.

(٢) ذكر التفازاني أن كثيرًا من المفسرين قالوا بأن للميزان كفتين ولسانًا وساقين، وقال إلكيا الهراسي ومنلا علي القاري: له كفتان يضع في أحدهما الحسنات وفي الأخرى السيئات، وقال ابن أبي العز: له كفتان حسيّتان، وقد بالغ الشيخ عبد الله الشرقاوي -وهو من شيوخ الأزهر المتأخرين- فقال بأن الميزان على هيئة ميزان الدنيا له قسبة وعمود وكفتان، كفة من نور للحسنات، وكفة من ظلمة للسيئات، كل واحدة منهما أوسع من طبقات السموات والأرض، وقد أنكر ابن حزم ذلك وقال بأنه لم يصح في صفته شيء، وأن من تكلم في ذلك أعمل القياس على ميزان الدنيا، وهو خطأ في القياس. (راجع: ابن حزم: الفصل ٤/١١٤ ، ١١٥ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٥ ، التفازاني: شرح المقاصد ١٢٠/٥ ، شرح العقائد النسفية ص ٦٩ ، عبد الله الشرقاوي: حاشية على شرح الهددي على السنوسية ص ١٢٨).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، رقم الحديث ٥٩٢٧.

(٤) راجع: ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٢/٤ ، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥٢ .

الله أثقل في الميزان يوم القيامة من أحد))^(١). أشار إليه ابن أبي العز الحنفي^(٢).

ت- حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الطَّهْر شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَنَّ - أَوْ تَمْلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، ...))^(٣). ذكره منلا علي القاري^(٤).

ث- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ سَيَخْلُصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ سَجَلًا، كُلُّ سَجَلٍ مِثْلُ مَدِّ الْبَصْرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتَتَكَرَّ مِنْ هَذَا شَيْئًا، أَظْلَمَكَ كَتَبْتَنِي الْحَافِظُونَ ؟ فيقول: لا يا ربَّ، فيقولُ أفلَكَ عذر ؟ فيقول: لا يا ربَّ، فيقول: بلى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً؛ فَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَتَخْرُجُ بَطَاقَةٌ فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا ربَّ ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال: إِنَّكَ لَا تَظْلَمُ، قال: فَتَوْضِعُ السَّجَلَاتُ فِي كِفَّةٍ وَالبَطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء))^(٥). ذكره ابن تيمية وابن أبي العز الحنفي والباجوري ومنلا علي القاري^(٦).

ج- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ،

(١) أخرجه أحمد: المسند، مسند العشرة المبشرين بالجنة، من مسند علي بن أبي طالب، رقم الحديث ٨٧٦، قال ابن حجر: أخرجه أحمد بسند حسن (ابن حجر العسقلاني: الإصابة ٢٣٥/٤، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، دار الجيل- بيروت).

(٢) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥٢.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم الحديث ٣٢٨.

(٤) راجع: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٥) أخرجه الترمذي: كتاب الإيمان عن رسول الله، باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، رقم الحديث ٢٥٦٣ قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه: كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، رقم الحديث ٤٢٩٠، وأخرجه أحمد: المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم الحديث ٦٦٩٩.

(٦) راجع: ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٢/٤، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥٢، منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ٢٠٢ وما بعدها، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١١.

وقال اقرعوا: ﴿ فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] ((^(١)).
ذكره ابن أبي العز الحنفي^(٢) .

فهذه أشهر الأحاديث التي ذكرها المتكلمون في كلامهم عن الميزان، وهي نفسها كانت حجتهم في الكلام عن الموزون وهل هو الشخص أو الأعمال أو الصحف ؟ -
كما سيأتي - وهناك أحاديث أخرى لم أجد من تعرض لها من المتكلمين، وهي صريحة أيضاً في إثبات الميزان وهي:

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال الله عز وجل: ((أَنْفَقْ أَنْفَقْ عَلَيْكَ، وقال: يَدُ اللَّهِ مَلَأَى لَا تَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وقال: أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْذُ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْضُ مَا فِي يَدِهِ، وكان عرشه على الماء، ويبده الميزان يخفض ويرفع))^(٣) .

- حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ما شيء أثقلُ في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن، وإنَّ الله ليبغض الفاحش البذيء))^(٤).

- حديث عائشة رضي الله عنها أنها ذكرت النار فبكت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما يبكيك ؟ قالت: ذكرت النار فبكيك فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحداً: عند الميزان حتى يعلم أخف ميزانه أو يثقل، وعند الكتاب حين يقال: "هاؤم اقرعوا كتابيه" حتى يعلم أين يقع كتابه أفي يمينه أم في شماله أم من وراء ظهره، وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم))^(٥) .

حقيقة الموزون:

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب أولئك الذين كفروا بآيات الله ولقائه فحبطت أعمالهم، رقم الحديث ٤٣٦٠.

(٢) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥٢.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله وكان عرشه على الماء، رقم الحديث ٤٣١٦.

(٤) أخرجه الترمذي: كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب ما جاء في حسن الخلق، رقم الحديث ١٩٢٥. قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.

(٥) أخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب في ذكر الميزان، رقم الحديث ٤١٢٨.

بعد أن أثبت المتكلمون الميزان والوزن يوم القيامة اختلفوا في حقيقة الموزون، وهو خلاف " لا يضرُّ طالما كان الإيمان ثابتًا بأصل الميزان" ^(١)، ويرجع اختلافهم إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّ الموزون هو صحف الأعمال التي اشتملت على أعمال العباد.

الثاني: أنَّ الموزون هو أعيان الأعمال.

الثالث: أنَّ الموزون هو الشخص نفسه صاحب العمل.

ذكر النسفي وابن أبي العز قولين ولم يرجِّحاً بينهما ^(٢) وذكر ابن الجوزي الأقوال الثلاثة وصرَّح بأنَّ حقيقة الموزون هذه الثلاثة مجتمعة ^(٣) فيكون الوزن للأعمال بأعيانها والصحف التي كتبت بها ولأشخاص أصحاب الأعمال، لكن القول الأول هو الأشهر والأكثر قبولا بين المتكلمين، وقد اختاره الجويني والمتولي الشافعي والرازي والكمال ابن الهمام والتفتازاني والقاضي عبد الجبار ^(٤)، وهذا القول فيه ردٌّ على من زعم من المعتزلة ^(٥) أنَّ الأعمال أعراض فلا توزن؛ لأنَّ الموزون هنا هو صحائف الأعمال لا الأعمال نفسها ^(٦)، وقد اختار القول الثاني ابن حزم ومنلا علي القاري واختاره الدردير أيضًا وضمَّ إليه القول الأول ^(٧)، أمَّا القول الثالث فلم أجد من اختاره مستقلا، وأدلة الأقوال الثلاثة إنَّما تؤخذ من الأحاديث التي تقدَّمت ^(٨)، فالقول الأول دليله حديث السَّجَّلات التسعة والتسعين وهو حديث البطاقة، والقول الثاني له دليلان:

١- حديث: ((الطَّهْر شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان...)).

٢- حديث: ((كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان...)).

(١) الدكتور محمد أحمد المسير: علم التوحيد ص ٥٨.
(٢) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥١-٣٥٣، النسفي: بحر الكلام ص ٢٤٢-٢٤٣.
(٣) راجع: ابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ٢٢٥.
(٤) راجع: الجويني: النظامية ص ٨٠ المتولي الشافعي: الغنية ص ١٦٧ الرازي: أصول الدين ص ١٢١ الكمال ابن الهمام: المسابرة ص ١٥٠، القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠٤.
(٥) قال القاضي عبد الجبار: " إنَّ أكثر أهل العدل يثبتون الموازين ولا ينكرونها كما نطق به الكتاب وإنما أنكره بعضهم من حيث إن الحسنات والسيئات هي الأعمال وقد تقضت ولا يصح فيها الإعادة، ولو صح ذلك فيها لما صح أن توزن، فقال لأجل ذلك: إن الله تعالى ذكره وأراد به العدل" (طبقات المعتزلة ص ٢٠٤).
(٦) نسب لهم ذلك التفتازاني وأجاب بما ذكرناه (راجع: شرح المقاصد ١٢٠/٥ شرح العقائد النسفية ص ٦٩).
(٧) راجع: منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ٢٠٢ وما بعدها ابن حزم: الفصل ١١٥/٤ الدردير: شرح الخريدة ص ٣٣٦ وما بعدها.
(٨) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥١-٣٥٣ والباجوري: شرح الجوهرة ص ١١١-١١٢ ومنلا علي القاري وآراؤه الكلامية ص ٢٠٢ وما بعدها، وابن الجوزي وآراؤه الكلامية ص ٢٢٥ وما بعدها.

والقول الثالث له أدلة ثلاثة:

- ١ - حديث: ((لهما أثقل في الميزان من أحدٍ ...)).
- ٢ - حديث: ((إنَّه ليأتي الرجل العظيم لا يزن عند الله جناح بعوضة)).
- ٣ - حديث: ((توضع الموازين فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة ..))^(١).

ونخلص من كل ذلك إلى أنَّ الأحاديث الواردة في الميزان تؤكد ما جاء في القرآن وتضيف بعض التفاصيل حول الميزان والوزن، فالأمر الذي اجتمعت عليه الآيات والأحاديث هو إثبات ميزان توزن فيه الأعمال يوم القيامة، وليس هناك آية أو حديث صحيح يمكن أن يفسر لنا حقيقة ذلك الميزان، وهل هو حسي أم ليس حسيًا، كما أنَّه ليس هناك أي نص قطعي يبين لنا كيفية ذلك الوزن، فالأحاديث التي ذكرها المتكلمون فيها دلالة على أكثر من معنى، وليس هناك ما يرجح بينها؛ وإنَّما هي ظواهر اختار كل متكلم منها ما يشهد لقوله، والأولى في ذلك تفويض علم حقيقة الوزن وكيفيته لله تعالى، فهي مسألة غيبية لم تأت بعد ولا يمكن للعقل أن يستقل بمعرفتها.

٤ - الصراط:

وهو جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه المؤمن والكافر، فيقطعه المؤمن إلى نهايته ويصل إلى الجنة، ويسقط من فوقه الكافر إلى جهنم^(٢)، قال تعالى في حق الكافرين: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: الآية ٢٣]، وقال في بيان مرور الناس جميعًا على الصراط: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: الآية ٧١].

(١) أخرجه أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم الحديث ٦٧٦٩. قال عبد الله بن عمرو بن العاص: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((توضع الموازين يوم القيامة، فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة فيوضع ما أحصي عليه فتمايل به الميزان، قال: فيبعث به إلى النار، قال: فإذا أدبر به إذا صاح يصيح من عند الرحمن يقول: لا تعجلوا لا تعجلوا فإنه قد بقي له فيؤتى ببطاقة فيها لا إله إلا الله فتوضع مع الرجل في كفة حتى يميل به الميزان)) وهو حديث البطاقة- الذي مر معنا منذ قليل- ولكن بلفظ مختلف عن لفظ الترمذي وابن ماجه.

(٢) راجع: الدكتور محمد سيد أحمد المسير: علم التوحيد ص ٥٨.

استدلال المتكلمين:

ذكر المتكلمون في كلامهم عن الصراط أنه ورد بالقرآن والسنة وهو أمر ممكن فوجب القول به، قال الرازي في كلامه عن الصراط وغيره من السمعيات: " وهي أشياء ممكنة وظواهر الكتاب والسنة دالة عليها فوجب الاعتراف بها" ^(١)، وقال البغدادي: إنَّ الحجة في إثبات الصراط ما جاء في أخبار مستفيضة أجمع النقلة على صحتها ولا مانع في العقل يمنع ذلك ^(٢)، وورد مثل ذلك عن المتولي الشافعي ^(٣) والكمال بن الهمام ^(٤) ونجم الدين الطوفي ^(٥)، وذكروا جميعهم من الآيات والأحاديث ما هو صريح في إثبات الصراط ، وخالف في ذلك ابن العربي وقال بأنَّ الصراط ممَّا انفردت به السنة ^(٦)، ولعلَّه يرى أنَّ ما جاء في القرآن من ذكر للصراط لم يكن لإثبات حقيقة الصراط وإنَّما جاء لمعنى آخر يفهم من سياق الكلام، وهو خلاف ما عليه سائر المتكلمين من الاستدلال بالآيات والأحاديث ونجد ذلك عند أبي المظفر الإسفراييني والبزدوي والكمال ابن الهمام ومنلا علي القاري والباजوري ^(٧)، أو الاقتصار على الأحاديث فقط لكون دلالتها أوضح وأقوى في إثبات الصراط وبيان صفته، وهذا ما فعله الجويني والبغدادي وإلكيا الهراسي والزركشي ^(٨). وسأذكر أشهر الأحاديث التي استدلَّ بها المتكلمون في إثبات الصراط وبيان صفته، ثمَّ أذكر بعد ذلك خلافهم حول صفته:

(١) الرازي: نهاية العقول (رسالة علمية) ص ٤٧٤.
(٢) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٦.
(٣) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٦.
(٤) راجع: الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٥٢.
(٥) راجع: نجم الدين الطوفي: حلال العقد ص ٥١١.
(٦) راجع: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ص ٣٢٧/٢.
(٧) راجع: الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٢ الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٩ البزدوي: أصول الدين ص ١٦١، الكمال بن الهمام: المسابرة ١٥١- ١٥٢ ، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٣.
(٨) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٤ ، البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٦ ، الجويني: الإرشاد ص ٣٧٩ ، الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٧/٤-٨١٨.

أ-حديث: ((الصراط جسرٌ ممدود على ظهر جهنم أدقُّ من الشعر، وأحدُّ من السيف))^(١) ذكره المتولي الشافعي والآمدي ومنلا علي القاري وأشار إليه إلكيا الهراسي والسيوطي والزركشي والكمال بن الهمام والباجوري والدردير^(٢).

ب-حديث: ((... ويُضرب الصراط بين ظهرائي جهنم، وأكون أول من يجوز...))^(٣). ذكره منلا علي القاري وابن حزم والزركشي والباجوري^(٤).

ج-حديث الشفاعة وما ورد فيه من ذكر للصراط^(٥)، أشار إليه ابن حزم والباجوري والتفتازاني^(١).

(١) أخرجه أحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف، (قال القرطبي في تفسيره ٤١٥/٣ : وهو مطعون فيه ، قال يحيى: لا يحتج بحديثه) : ولفظه: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((... ولجهنم جسر أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف، عليه كالليب وحسك يأخذون من شاء الله، والناس عليه كالطرف وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب، والملائكة يقولون: ربِّ سلِّم ربِّ سلِّم ، فجاج مسلم ومخدوش مسلم، ومكور في النار على وجهه)) (أخرجه أحمد: المسند، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة، رقم الحديث ٢٣٦٤٩). وعند مسلم ورد هذا المعنى موقوفاً على أبي سعيد الخدري، قال: ((بلغني أنَّ الجسر أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف)) (أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم الحديث ٢٦٩) قال البيهقي: هذه اللفظة من الحديث لم أجدها في الروايات الصحيحة. (البيهقي: شعب الإيمان ٣٣٢/١ تحقيق: محمد السعيد بسبوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت).

(٢) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٦ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٤ ، الآمدي: أبقار الأفكار ٣٤٣/٤، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٢، الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٨/٤ ، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٣ ، الكمال ابن الهمام: المسامرة ص ١٥١ ، السيوطي: الاقتصاد ص ٢٧، الدردير: الخريدة ص ٣٣١-٣٣٢ .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ ناساً قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا: لا يا رسول الله ، قال: فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبَّعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوه، فيأتئهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتئنا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتئهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز، ولا يتكلم يومئذ إلا بالرسول، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلِّم سلِّم، وفي جهنم كالليب مثل شوك السعدان ...)) (أخرجه البخاري: كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة، رقم الحديث ٦٨٨٥ . وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ، رقم الحديث ٢٦٧) .

(٤) راجع: ابن حزم: الفصل ١١٥/٤، الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٨/٤ ، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٣، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٢ .

(٥) عن أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما قالاً: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم ؟ لست بصاحب ذلك، اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله، قال: فيقول إبراهيم: لست بصاحب ذلك إنما كنت خليلاً من وراء وراء اعمدوا إلى موسى صلى الله عليه وسلم الذي كلمه الله تكليماً، فيأتون موسى صلى الله عليه وسلم فيقول: لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه، فيقول عيسى صلى الله عليه وسلم: لست بصاحب ذلك، فيأتون محمداً صلى الله عليه وسلم، فيقوم فيؤذن له، وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً، فيمرُّ أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي، أي شيء كمر البرق ؟ قال: ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين ؟ ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم

د-حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: الآية ٤٨] فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله ؟ فقال: ((على الصراط))^(٢)، ذكره ابن أبي العز الحنفي^(٣) .

فهذه أشهر الأحاديث التي ذكرها المتكلمون في استدلالهم على إثبات الصراط وبيان صفته، فلا خلاف بينهم في ثبوت الصراط لكثرة الآيات والأحاديث التي تكلمت عنه، وإنما وقع خلاف حول ما جاء في وصفه بأنه أحد من السيف وأدق من الشعر كما جاء في الحديث الأول، فحمله أكثرهم على ظاهر اللفظ وحقيقته وخالف بعضهم في ذلك وحملوا اللفظ على غير ظاهره، فالجويني وإلكيا الهراسي والتفتازاني والمتولي الشافعي والكمال بن الهمام والسيوطي والباجوري^(٤) قالوا جميعهم بأنه لا مانع من حمل اللفظ على ظاهره وأنه أدق من الشعرة وأحد من السيف، أما العز بن عبد السلام والقرافي والزركشي فنازعوا في ذلك وقالوا بأن اللفظ جاء للتمثيل فلا تراد حقيقته وظاهره؛ بل هو محمول على الكناية عن شدة المشقة^(٥)، قال الزركشي: " فإن يُسر الجواز عليه وعُسره على قدر الطاعات والمعاصي، وما جاء في ذلك إنما هو مثل جرت العادة بضربه، فدقة الشعر تضرب مثلاً للغامض الخفي وحدّ السيف يُضرب مثلاً لإسراع الملائكة إلى المضي لامتنال أمر الله في إجازة الناس عليه"^(٦)، والدردير حمل ظاهره على الكافر فقال: " مختلف في الضيق والاتساع باختلاف

أعمالهم، ونبهكم قائم على الصراط يقول: رب سلّم سلّم حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج ومكدوس في النار)) والذي نفس أبي هريرة بيده إنَّ قعر جهنم لسبعون خريقاً. (أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم الحديث ٢٨٨) .

(١) راجع: ابن حزم: الفصل ١١٠/٤ ، التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٦٩- ٧٠ ، شرح المقاصد ١٢٠/٥ الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٢ .

(٢) أخرجه مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، كتاب في البعث والنشور وصفة الأرض يوم القيامة، رقم الحديث ٤٩٩٩ .

(٣) راجع: ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٤٩ .

(٤) راجع: المتولي الشافعي: الغنية في أصول الدين ص ١٦٦ الجويني: الإرشاد ص ٣٧٩ الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٢ السيوطي: الاقتصاد ص ٢٧ الكمال بن الهمام: المسيرة ١٥١-١٥٢ التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٦٩- ٧٠ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٤ .

(٥) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٨/٤، الدردير: شرح الخريدة ص ٣٣١-٣٣٢ .

(٦) الزركشي: تشنيف المسامع ٨١٩/٤ .

الأعمال فهو أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف في حق الكافر وهو متَّسع في حقَّ المؤمن" (١).

أما المعتزلة فقد أنكر القاضي عبد الجبار وشيوخ المعتزلة أن يكون الصراط بهذه الصفة لسببين:

الأول: أن الأقدام لا تثبت عليه ولا يتَّسع المحلُّ.

الثاني: أن في ذلك تعذيباً للمؤمنين (٢).

وقد أجاب عن ذلك المتكلمون من أهل السنَّة فقالوا بأنه ليس في ذلك تعذيب للمؤمنين؛ لأنَّه يضيق على الكافر ويتَّسع على المؤمن كما ذكر الدردير، أو أن الله يمكنهم من العبور عليه ويسهله على المؤمن حتى إنَّ منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح، ومنهم كالجواد كما ذكر التفتازاني (٣)، أما دعوى عدم الإمكان لضيق المحل وأنَّ الأقدام لا تثبت فأجاب عنها إلكيا الهراسي بأنَّ الأقدام تثبت بقدرة الله تعالى لا لأنَّ المحلَّ يتَّسع (٤)، وقال البغدادي: ليس ذلك مستحيلاً ولو أقرَّ الله العالمين في الهواء (٥)، وقال الكمال بن الهمام: "القادر على أن يسيِّر الطير في الهواء قادر على أن يسيِّر الإنسان على الصراط" (٦)، واستدل لذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم، قيل: يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إنَّ الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم)) (٧).

(١) الدردير: شرح الخريدة ص ٣٣١-٣٣٢.

(٢) راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٢٠-٢٠٦. ونسب لهم ذلك: التفتازاني: شرح المقاصد ١٢٠/٥ شرح العقائد النسفية ص ٦٩-٧٠ الكمال ابن الهمام: المسامرة ص ١٥٢ إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٤.

(٣) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٢٠/٥ شرح العقائد النسفية ص ٦٩-٧٠.

(٤) راجع: إلكيا الهراسي: أصول الدين ص ٤٤٤.

(٥) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٤٦.

(٦) الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١٥٢.

(٧) تقدم تخريجه في الكلام عن البعث.

فأحاديث السنّة -إذن- تؤكد ما جاء في القرآن من ذكر للصراط، وهي صريحة في إثباته وبيان كثير من صفاته، وقد تفردت السنة الصحيحة عن القرآن فذكرت بعض التفاصيل التي تتعلق بالصراط، ومنها:

- أنَّ الناس يجتمعون على الصراط يوم القيامة يوم تبدّل الأرض .
- أنَّ الصراط جسر يوضع على ظهر جهنم، له كلاليب مأمورة بأخذ الكافرين إلى جهنّم.
- أنَّ النَّاسَ يَمْرُونَ على الصراط ، بعضهم كالبرق وبعضهم كالريح المرسلة وبعضهم كالطير وبعضهم يمشي وبعضهم يزحف زحفاً.
- أنَّ النبي محمداً صلى الله عليه وأمته هم أول من يجوز على الصراط.
- فكل تلك المعاني جاءت بها السنّة الصحيحة وقد تقدم ذكر الأحاديث بألفاظها.

المطلب الخامس: الجنة والنار:

تمهيد:

الأحاديث التي جاءت تصف الجنّة ونعيمها والنار وعذابها أكثر من أن يحصيها العدُّ أو يحويها كتاب، وهي في جملتها تؤكد ما جاء في القرآن من وصف للجنّة ونعيمها وصفات أهلها، وللنار وعذابها وصفات أهلها، كما أنَّ ما جاء في الأحاديث لا يقتصر على التأكيد وإنّما فيه زيادة تفصيل وتوضيح لكثير من صفات الجنّة والنار، فالأحاديث صريحة في أنَّ الجنة دار نعيم للمؤمنين لا تدخلها إلا نفس مسلمة فلا يدخلها كافر أو مشرك، وأهلها خالدون مخلدون فيها لا يرون الموت، وأنَّ كلَّ من يدخلها فهو على صورة آدم طوله ستون ذراعاً، وفيها خيمة من لؤلؤ مجوّفة عرضها ستون ميلاً في كل زاوية منها أناس لا يرون الآخرين، لها ثمانية أبواب أحدها يسمى الرِّيان، وفيها شجرة يسير الراكبُ في ظلّها مائة عام لا يقطعها، ما بين المصراعين

من مصاريع الجنة كما بين مكة وحمير أو مكة وبصرى، أهلها لا يبصقون فيها ولا يتمخطون ولا يتغوطون، أنيتهم من الذهب، وأمشاطهم من الذهب والفضة، ومجامرهم الألوة ورشحهم المسك^(١)، وفي الجنة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، وإذا سأل الإنسان ربّه الجنة فليسأله الفردوس فإنّه أعلى الجنة، فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة، وقد أعدّ الله لخديجة في الجنة بيتاً من قصب لا صخب فيه ولا نصب^(٢)، كما استأذن رجل ربّه في الزرع في الجنة فأذن له، وأجمع وصف لها أن فيها: ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر^(٣).

أما النار فهي دار عذاب جعلها الله تعالى لمن كفر به وجعل له ندّاً وشريكاً وهي أعدت للمتكبرين والمتجبرين، أهون أهل النار عذاباً يقال له: لو أن لك كل مافي الأرض أكنت تقندي به ؟ فيقول: نعم، وأهون أهل النار عذاباً توضع في أخصم قدميه جمرة يغلي منها دماغه، فنار الدنيا ليست إلا جزءاً من سبعين جزء من نار جهنم، قال لها الله تعالى: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي^(٤).

فالأحاديث الواردة في الجنة والنار صريحة وصحيحة ، ولا خلاف في ذلك بين المتكلمين وغيرهم وإنّما وقع خلاف في فهم بعض المسائل التي تتعلق بالجنة والنار كمسألة خلق الجنة والنار الآن، ومسألة الخلود فيهما، وسيتم تناول ذلك وتوضيحه.

أولاً: خلق الجنة والنار:

(١) المجامر: هي ما يوضع فيه البخور، والاستجمار استعمال الطيب والتبخير به، والألوة : هي العود يتبخر به، ورشحهم: عرقهم. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١٣/٨).

(٢) القصب: هو المجوف من الذهب أو اللؤلؤ، والصخب: الصوت المرتفع المختلط، والنصب: المشقة والتعب. (راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٢١٧/٨).

(٣) راجع: البخاري: كتاب الصلاة ، رقم الحديث ٣٣٦، كتاب الحج ١٦٦٦، رقم الحديث، كتاب المزارعة، رقم الحديث ٢١٧٧، كتاب الجهاد والسير ، رقم الحديث ٢٥٨١، كتاب بدء الخلق، رقم الحديث ٣٠٠٦، ٣٠١٢، ٣٠١٧ ، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم الحديث ٣٠٧٩، كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث ٤٣٦١، ٤٣٤٣، ٤٥٠١ .

(٤) راجع: البخاري: كتاب الصلاة، باب من صلى وقدامه تنور أو نار، رقم الحديث ٤١٣ كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم الحديث ٥٠٤ كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، رقم الحديث ٣٠٢٥ ، كتاب تفسير القرآن، باب عتل بعد ذلك زعيم، رقم الحديث ٤٥٣٧ كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم الحديث ٦٠٧٦.

طريقة المتكلمين في إثبات وجود الجنة والنار وخلقهما الآن تعتمد على:

١- ما جاء في الآيات القرآنية.

٢- ما تواتر من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم من الإخبار عن صفات الجنة والنار، وما أعد الله في الجنة من نعيم للمؤمنين ، وفي النار من عذاب للكافرين.

٣- الجواز العقلي .

قال البغدادي: " وهما عندنا مخلوقتان". ثم قال: " ودليلنا على وجودهما إخبار الله تعالى عن الجنة أنها أعدت للمتقين، وعن النار أنها أعدت للكافرين، ويدل على وجودهما ما تواتر به الأخبار في قصة المعراج، وسائر ما ورد في صفات الجنة والنار" ^(١). وقال الجويني: " الجنة والنار مخلوقتان إذ لا يحيل العقل خلقهما، وقد شهدت بذلك أي من كتاب الله تعالى... وتواترت الأخبار" ^(٢)، ومثل ذلك جاء عن الإسفراييني وإلكيا الهراسي والنووي والتفتازاني والطوفي وابن حزم وكثير من المعتزلة ^(٣)، وخالف في ذلك بعض المعتزلة وزعموا أن لا فائدة في خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب ^(٤).

الأدلة:

ذكر المتكلمون القائلون بخلق الجنة والنار الآن أدلة من القرآن والسنة، سأذكر أولاً بإيجاز أشهر أدلتهم من القرآن ثم أفصل الكلام حول أدلة السنة.

١ - أدلة القرآن:

(١) البغدادي: أصول الدين ص ٢٣٧-٢٣٨
(٢) الجويني: الإرشاد ص ٣٧٧، ٣٧٨ ، وراجع: لمع الأدلة ص ١١٣ .
(٣) الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٩ ، التفتازاني: شرح المقاصد ١٠٨/٥ ، إلكيا الهراسي: أصول الدين ٤٤٢ الطوفي: حلال العقد ص ٥١٢ ، النووي: شرح صحيح مسلم ٣٨/٧ .
(٤) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١٠٨/٥-١٠٩ ، وراجع أيضاً: الجويني: الإرشاد ص ٣٧٨ ، المسائرة: الكمال بن الهمام ص ١٥٣ ، والنووي: شرح صحيح مسلم ٣٨/٧ .

ذكر الباقلاني من القرآن قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران : الآية ١٣٣]. وقال: والمعدُّ لا يكون إلا موجوداً مهيباً^(١)، ووافقه في الاستدلال بالآية الجويني والبزدوي والتفتازاني والكمال بن الهمام والآمدّي^(٢)، وذكر الجويني آية أخرى وهي قوله: ﴿ وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۖ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۖ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ۖ ﴾^(٣)، [النجم : الآية ١٣-١٥] كما أشار الجويني والبزدوي والتفتازاني والكمال بن الهمام والباजوري إلى قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة وتفاصيل ذلك^(٤).

٢- أدلة السنة: وهي :

• حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا اشتدَّ الحرُّ فأبردوا بالصلاة؛ فإنَّ شدةَ الحرِّ من فيح جهنم، واشتكت النَّارُ إلى ربِّها فقالت: يا ربِّ أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين: نفسٍ في الشتاء، ونفسٍ في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحرِّ وأشد ما تجدون من الزمهرير))^(٥).

• حديث مسروق قال: سألتنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران : الآية ١٦٩] قال: أما إننا قد سألنا عن ذلك - يعني رسول الله - فقال: ((أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش تسرحُ من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطَّلَع إليهم ربُّهم اطلاعة، فقال: هل تشتتهون شيئاً ؟ قالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ؟ ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنَّهم لن يُتركوا من أن يُسألوا، قالوا: يا ربِّ نريد أن تردَّ أرواحنا في

(١) راجع: الباقلاني: الإنصاف ص ٥٣.

(٢) راجع: الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٥٣، البزدوي: أصول الدين ص ١٦٥، التفتازاني: شرح المقاصد ١٠٨/٥ - ١٠٩، الأمدي: أبقار الأفكار ٣٢٧/٤، والزركشي أيضاً قال بأن الآية فيها دلالتان الأولى: قوله "عرضها" والمعدوم لا عرض له، والثاني: "أعدت"، والمعدوم لا يقال له أعد، تشنيف المسامع ٨٢٠/٤.

(٣) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٧٧-٣٧٨.

(٤) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٧٨، البزدوي: أصول الدين ص ١٦٥-١٦٦، التفتازاني: شرح المقاصد ١٠٨/٥ - ١٠٩، الباجوري: شرح الجوهرة ص ١١٤، الكمال بن الهمام: المسابرة ص ١٥٣-١٥٤.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم الحديث ٥٠٤.

أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا))^(١).
أشار النووي لهذا الحديث والذي قبله^(٢).

• حديث الإسراء والمعراج وما جاء فيه: أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى أربعة أنهار، نهرين ظاهرين، ونهرين باطنين ، فسأل جبريل عنهما، فقال بأن النهرين الباطنين من أنهار الجنة^(٣) ، ذكره النووي ومثله علي القاري^(٤).

• حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاقروا إن شئتم: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة : الآية ١٧]))^(٥) ذكره الآمدي ومثله علي القاري^(٦).

• حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((رأيت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار، وكان أول من سيَّب السوائب^(٧))).

ذكره الزركشي^(٨).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء، رقم الحديث ٣٥٠٠

(٢) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٥٠٢/١، ١٢٩/٣، ٣٧/٧.

(٣) وهو حديث طويل أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان -وذكر يعني رجلا بين الرجلين- فأتيت بطست من ذهب ملئ حكمة وإيماناً، فشقّ من النحر إلى مرق البطن، ثمّ غسل البطن بماء زمزم ثمّ ملئ حكمة وإيماناً، وأتيت بدابة أبيض دون البغل وفوق الحمار البراق، فانطلقت مع جبريل ... ورفعت لي سدرة المنتهى فإذا نبقها كأنه قلال هجر، وورقها كأنه أذان الفيل، في أصلها أربعة أنهار: نهران باطنان ، ونهران ظاهران ، فسألت جبريل، فقال: أما الباطنان ففي الجنة، وأما الظاهران النيل والفرات ...)). (أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة ، رقم الحديث ٢٩٦٨).

(٤) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤٩١/١، ٥٠٢، ومثله علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٣.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم الحديث ٣٠٠٥.

(٦) راجع: الآمدي: أبار الأفكار ٣٢٨/٤، مثله علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٣.

(٧) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب قصة خزاعة، رقم الحديث ٣٢٦٠، والسّانية: الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس بينهن ذكر سيبت فلم يركب ظهرها ولم يجز وبرها، وقيل هي التي ينذر الرجل أن يسيبها إن برئ من مرضه أو أصاب أمرا يطلبه، (راجع تفصيل ذلك مع قصة عمرو بن لحي وإدخاله عبادة الأوثان إلى شبه الجزيرة العربية عند: ابن هشام: السيرة النبوية ٥٢/١، ٥٩ - ٦٠ تحقيق: محمد بيومي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، مكتبة الإيمان، المنصورة. محمد بن يوسف الصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ٢٤١/٢ - ٢٤٢، تحقيق: الدكتور مصطفى عبد الواحد، القاهرة ١٩٩٧م، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية).
(٨) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢١/٤.

● حديث أبي جمرة الضبعي قال: كنت أجالسُ ابنَ عباس بمكة فأخذتني الحمى فقال: أبردها عنك بماء زمزم؛ فإنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء ...))^(١) ، ذكره ابن حزم^(٢).

● حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((احتجَّ آدمُ و موسى، فقال له موسى: يا آدمُ أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: ياموسى، اصطفاك الله بكلامه ، وخطَّ لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة...))^(٣) ذكره الزركشي^(٤).

● حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((دخلتُ الجنة فإذا أنا بقصر من ذهب فقلت: لمن هذا ؟ فقالوا: لرجلٍ من قريش، فما منعني أن أدخله يا ابن الخطاب إلا ما أعلم من غيرتك، قال: وعليك أغارُ يا رسول الله ؟))^(٥) ذكره الإسفراييني^(٦) والزرکشي^(٧).

● حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال عند صلاة الفجر: ((يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دفَّ نعليك بين يديَّ في الجنة ؟ قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليتُ بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي))^(٨) . ذكره الإسفراييني^(٩).

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، رقم الحديث ٣٠٢١.

(٢) راجع: ابن حزم: الدرّة فيما يجب اعتقاده ص ٢٠٦، ٢١٦.

(٣) تقدم تخريجه في أكثر من موضع.

(٤) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢١/٤.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب التعبير، باب القصر في المنام، رقم ٦٥٠٦.

(٦) راجع: الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٩.

(٧) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢٠/٤.

(٨) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بعد الوضوء، رقم ١٠٨١.

(٩) راجع: الإسفراييني: التبصير في الدين ص ١٠٩.

● حديث أنس رضي الله عنه قال: لما عرج بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء قال: ((أتيت على نهر حافته قباب اللؤلؤ مجوفاً، فقلت: ما هذا يا جبريل ؟ قال هذا الكوثر))^(١) . ذكره أبو يعلى بلفظ قريب^(٢).

فالأحاديث التي ذكرها المتكلمون تدلُّ بظاهرها على أنَّ هناك جنة موجودة الآن، وقد وصفت أنهارها وقصورها وما فيها من نعيم، وأنَّ أرواح الشهداء تسرح فيها، كما تدلُّ على أنَّ هناك ناراً تشتكي إلى ربِّها فيأذن لها بنفسين: نفس في الصيف ونفس في الشتاء، فظواهر القرآن والسنة كما قال النووي تدلُّ لمذهب أهل الحق^(٣)، وليس هناك أي مانع من حمل الآيات والأحاديث على ظاهرها، وما ذكره بعض المعتزلة من أنه لا فائدة من خلق الجنة والنار قبل يوم الحساب، وأنه لو خلقتا لهلكتا ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: الآية ٨٨] أجاب عن الأول الجويني والكمال بن الهمام والزركشي، فقال الجويني: بأنَّ أفعال الباري لا تحمل على الأغراض ، فالله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد^(٤)، وقال الكمال بن الهمام: إنَّ الله أسكن الجنة من يوحده ويسبِّحه من الحور والولدان والطير^(٥)، وقال الزركشي: إنَّ في ذلك ترغيباً وترهيباً وقد ثبت بقواطع الشرع أنَّ الله عَجَّلَ بعض بني آدم إلى الجنة كالشهداء وبعض عصاتهم إلى النار كآل فرعون^(٦)، وأجاب الكمال بن الهمام عن الثاني بتخصيصهما من أي هلاك جمعاً بين الأدلة^(٧)، ولا أدري مالذي حمله على هذا التأويل البعيد، مع أنَّ الأمر يمكن حمله على أنَّ الله خلقهما ثمَّ يهلكهما ويخلقهما من جديد كشأن الإنسان وسائر المخلوقات، وليس ذلك بمستبعد من جهة العقل ولا معارض له من جهة الشرع، فالخلق الأول كان لحكمة يعلمها الله تعالى ثمَّ يهلكهما مع جملة المخلوقات ويعيدهما مرة أخرى ليكونا دارَيَّ خلود.

(١) أخرجه البخاري : كتاب تفسير القرآن ، باب .. ، رقم ٤٥٨٢ . هذا لفظ البخاري وقد ذكر أبو يعلى لفظ أحمد وهو أصرح وجاء فيه: ((دخلت الجنة فإذا أنا بنهر حافته خيام اللؤلؤ..)) أخرجه أحمد: المسند ، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك ١١٥٧٠ .

(٢) راجع: أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين ص ١٨١ .

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٣٨/٧ .

(٤) راجع: الجويني: الإرشاد ص ٣٧٨ .

(٥) راجع: الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١٥٥ .

(٦) راجع: الزركشي: تشنيف المسامع ٨٢٢/٤ .

(٧) راجع: الكمال بن الهمام: المسامرة ص ١٥٣ .

بقيت مسألة أخيرة عرض لها بعض المتكلمين وهي ما يتعلّق بمكان الجنّة والنار، فقال التفتازاني بأنّه لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنّة والنار إلا أن الأكثرين على أنّ الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش وذكر حديث: ((سقف الجنّة عرش الرحمن والنار تحت الأرضين))^(١)، وقال النووي ومنلا علي القاري: الجنّة في السماء واستدلّ النووي بحديث المعراج -وقد تقدّم- واستدلّ منلا علي القاري لذلك بقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ [النجم: الآية ١٤-١٥]، ويقول صلى الله عليه وسلم: ((سقف الجنّة عرش الرحمن))^(٢) (٣).

فالمسألة ليس فيها دليل قطعي صريح يمكن التعويل عليه، لذلك اختار التفتازاني التفويض^(٤) وهو الحق في هذه المسألة وغيرها من مسائل الغيب التي لم يصلنا في شأنها ما يوجب العلم والقطع، ولا مجال للعقل في الاجتهاد في شأنها.

ثانيًا: الخلود في الجنّة والنار:

تقدم الكلام عن الجنّة وأنها دار نعيم أعدها الله تعالى للمتقين، وعن النار وأنها دار عذاب أعدّها الله للكافرين، ولكن يبقى سؤال عن مدّة ذلك النعيم أو العذاب، وهل يمكن أن يكون لهما نهاية ؟

ذكر الأشعري إجماع أهل الإسلام على أنّه ليس للجنّة والنار آخر وأنهما لا تزالان باقيتين، ونقل عن جهم بن صفوان وأبي هذيل العلاف^(١) أنّهما خالفا

(١) رواه الديلمي موقوفا على أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: ((سقف الجنة عرش الرحمن عزوجل)) (رواه الديلمي (ت ٥٠٩) : الفردوس بمأثور الخطاب ٣٣٨/٢ رقم الحديث ٣٥٢٧ ، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٩٨٦م ، دار الكتب العلمية، بيروت .) ونقل القرطبي في تفسيره عن ابن عباس أن العرش سقف الجنة" (راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٦١/١٧) وهو معنى حديث البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: .. إنّ في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألت الله فاسأله الفردوس؛ فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة، أراه فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة)) قال محمد بن فليح عن أبيه: وفوقه عرش الرحمن. (أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله، رقم الحديث ٢٥٨١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ١/ ٥٠٢، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ٢٠٣.

(٤) راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ١١١/٥.

الإجماع، فقال الأول بأنَّ الجنة والنار تبيدان وتقنيان ويفنى ما فيهما حتى لا يبقى إلا الله وحده، وقال الآخر بانقطاع حركات أهل الجنة والنار وأنهم يسكنون سكناً دائماً^(٢)، ونقل الإجماع من بعد الأشعري كثير من المتكلمين كالبغدادي والتفتازاني وابن حزم^(٣)، وقال السبكي تقي الدين: هو معلوم من الدين بالضرورة وتواردت الأدلة عليه^(٤)، وقال ابن الجوزي: إنَّ الجنة والنار باقيتان لا تقنيان أبداً^(٥)، وقال النووي: مذهب أهل الحق أنَّ نعيم أهل الجنة دائم وعذاب أهل الخلود في النار دائم^(٦)، وقال أبو المعين النسفي: وقال أهل السنة والجماعة: الجنة والنار دارا خلود هما للثواب والعقاب لا يفنيان^(٧).

فالقول بخلود أهل الجنة في النعيم وأهل النار في العذاب موضع اتفاق بين المتكلمين من أشاعرة وماتريدية وحنابلة وظاهرية، وهو قول المعتزلة أيضاً^(٨). وقد ذكروا لذلك أدلة من القرآن والسنة والإجماع، وأجابوا عن ظواهر بعض الآيات القرآنية والأخبار المروية، ولم يشر أحد من هؤلاء إلى خلاف بين السلف والخلف في بقاء النعيم والعذاب، إلا أنَّ ابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز الحنفي نسبوا القول بفناء النار إلى بعض السلف^(٩)، فذكر ابن تيمية في رسالة أفرد لها لهذا الموضوع أنَّ للناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

(١) هو محمد بن الهذيل العبدي العلاف، من معتزلة البصرة، ذكره القاضي في الطبقة السادسة وقال عنه: كان عالم عصره لا يتقدمه غيره، ومن أصحابه إبراهيم النظام، اشتهر بمناظراته مع اليهود والنصارى والزندقة والمجسمة، توفي سنة (٢٣٥ هـ). (راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٥٤، ٢٦٣).

(٢) راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٦٧/٢، راجع نسبة هذه الأقوال لأصحابها عند: أبو رشيد النيسابوري: ديوان الأصول ص ٢٦٩.

(٣) راجع: البغدادي: أصول الدين ص ٢٣٨، التفتازاني: شرح المقاصد ١٣١/٥، ١٣٤ ابن حزم: الفصل ١٤٥/٤.

(٤) راجع: تقي الدين السبكي: الاعتبار ببقاء الجنة والنار ص ٦٦-٦٧، مطبعة الترقى ١٣٤٧ هـ.

(٥) راجع: عبد الباسط: ابن الجوزي وآراءه الكلامية ص ٢٣٦.

(٦) راجع: النووي: شرح صحيح مسلم ٤١/٢.

(٧) راجع: أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ٢١٩-٢٢١.

(٨) تقدم الكلام في قول أبي الهذيل العلاف، وقوله يخالف ما عليه جمهور المعتزلة من القول بالخلود لأهل الجنة والنار ودوام النعيم والعذاب، إلا أنَّ المعتزلة يقولون أيضاً بالخلود في النار لأهل الكبائر وهم بذلك يخالفون أهل السنة. (راجع: القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠٩-٢١٠).

(٩) راجع: ابن تيمية: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٤١، ٥٢، ٨٢، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله

السمهري، دار بلنسية - الرياض ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ابن القيم الجوزية: شفاء العليل ص ٢٩٣ وما بعدها، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥٧.

الأول: قال قومٌ بفناء الجنّة والنّار جميعاً.

الثاني: قال قومٌ ببقائهما جميعاً.

الثالث: قال قومٌ بفناء دار الجزاء وبقاء دار الإفضال والإنعام والإكرام.

ثمّ ذكر بأنّ القول ببقائهما لم يقل به أحد من السلف، وأمّا القول بفناء النّار ففيها قولان معروفان عن السلف، والخلاف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين ومن بعدهم^(١)، ونقل ذلك أيضاً ابن القيم وابن أبي العز الحنفي^(٢)، فقال ابن أبي العز في شرحه لقول الطحاوي: " ولا تفنيان أبداً ولا تبيدان " قال: " هذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف، وقال ببقاء الجنّة وفناء النّار جماعة من السلف"^(٣).

فابن تيمية نقل خلافاً للسلف في هذه المسألة وتابعه تلميذه ابن القيم ومن بعده ابن أبي العز الحنفي، ولكن هل كان كلامه مجرد نقل للخلاف أم أنّه يوافق القائلين بفناء النار؟ لابدّ من الإجابة عن ذلك من خلال مقارنة كلامه مع كلام الذين نسبوا له ذلك القول.

لقد نسب إليه أبو بكر الحصني (ت ٨٢٩ هـ) وتقي الدين السبكي (٧٥٦ هـ) القول بفناء النار^(٤)، وردّ عليه السبكي في رسالة سماها " الاعتبار ببقاء الجنّة والنار " والنار " وقال: " وقفنا على تصنيف لبعض أهل العصر - كان معاصراً له - في فنائهما وقد ذكرنا نحو مائة آية، منها نحو من ستين في النّار، ونحو من أربعين في الجنّة، ... وقد وقفنا على التصنيف المذكور، وذكر فيه ثلاثة أقوال في فناء الجنة والنّار، ... والثالث: أنّ الجنة تبقى والنار تفتى، ومال إلى هذا واختاره، وقال: إنّ قول السلف، ومعاذ الله، وأنا أبرئ السلف عن ذلك، ولا أعتقد أنّ أحداً منهم قاله، وإنّما روي عن بعضهم كلمات تُتأول كمّا تتأول المشكلات"^(٥). فكلام السبكي صريح في نسبة ذلك لابن تيمية، وقد حاول بعض العلماء المعاصرين تبرئة ابن تيمية من هذه

(١) راجع: ابن تيمية: الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص ٤١، ٥٢، ٨٢.

(٢) راجع: ابن القيم الجوزية: شفاء العليل ص ٢٩٣ وما بعدها، ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥٧.

(٣) ابن أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية ص ٣٥٧.

(٤) راجع: أبو بكر الحصني: دفع شبهة من شبه وتمرد ص ٥٨، تقي الدين السبكي: الاعتبار ببقاء الجنة والنار ص ٦٦-٦٧.

(٥) راجع: تقي الدين السبكي: الاعتبار ببقاء الجنة والنار ص ٦٦-٦٧.

المقالة^(١)، إلا أن ما ذكره الحصني والسُّبكي يؤكد نسبتها إليه، وليس الأمر معتبراً لمجرد النسبة، بل هناك أمر آخر يؤكد هذه النسبة وهو موافقة كلام السبكي لما جاء في الرسالة التي نقلنا منها كلام ابن تيمية، كما أن ذكر ابن تيمية للأدلة وتفصيل الأقوال يؤكد النسبة أيضاً؛ فقد ذكر قول من يقول ببقاء النار، وذكر وجوهاً أربعة ورد عليها جميعها، ثم فرّق بين فناء الجنّة وفناء النار من جهة الشرع والعقل؛ ممّا يدلُّ على أنّه يميلُ إلى هذا القول وأنّه يقول به، وقد أنهى المسألة دون أن يشير إلى شيء أو يختار خلاف ما رجّحه ودافع عنه وأجاب عن الاعتراضات الواردة عليه.

ومن العلماء المعاصرين من مال إلى رأي ابن تيمية وابن القيم ودافع عنهما، وهو الشيخ أحمد بن الصديق الغماري، فقال في كلامه عن فناء النار: " فقد ذكر ابن القيم أدلة ذلك فشفى وكفى ... والأدلة متضاربة، إلا أن القول بالفناء .. أرجح .. وإلى ذلك نميل وبه ندين الله تعالى"^(٢) وقد خالفه في ذلك أخوه الشيخ عبد الله الغماري وردَّ عليه في بعض كتبه^(٣).

فهذه جملة الأقوال في المسألة، وقد ظهر لنا أن العلماء السابقين نقلوا الإجماع والاتفاق على القول بالخلود في الجنّة والنار على السواء، وبعضهم جعل المسألة من ضروريات الدّين التي لا يعذر منكرها بجهله؛ لذلك كانوا ينقلون قول جهّم وأبي الهذيل على أنّهما خالفا إجماع المسلمين ، ولم يشر أحد منهم إلى خلاف للسلف أو الخلف في ذلك، إلا ما ذكره ابن تيمية، وسأيره على ذلك ابن القيم وابن أبي العز الحنفي - وهما من أشدّ النَّاس اتِّباعاً وموافقة لابن تيمية^(٤) - فنسبوا لبعض السلف القول بأنّ عذاب النار يفنى أمّا نعيم الجنّة فلا، ولكن يبدو لي أنّ هذه النسبة إنّما أخذت من ظواهر الأدلة وليس من تصريح أصحابها، ومعنى ذلك أنّ هناك بعض ظواهر أخبار

(١) راجع: الدكتور حسن الشافعي: لمحات في الفكر الكلامي ص ٣٣٨ - ٣٣٩ ، الدكتور يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة ١٨٥/٢ - ١٨٦، مكتبة دار التراث- القاهرة، ولعلهما قالاً ذلك قبل طبع رسالته حول الجنّة والنار؛ لأنّهما أشارا إلى أنّ كتبه الموجودة بين أيدينا ليس فيها تصريح بذلك، وأنّ من نسب له ذلك ربّما أخذه من تصريح ابن القيم وأنّه تلميذ ابن تيمية ولا يقول شيئاً من عنده وإنّما هو ناقل عن شيخه.

(٢) أحمد بن الصديق الغماري: درّ الغمام الرقيق برسائل أحمد بن الصديق ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٣) راجع: عبد الله بن محمد بن صديق الغماري: خواطر دينية ص ٢٣ - ٢٤.

(٤) راجع ما ذكره ابن حجر من إنكار العلماء على ابن أبي العز الحنفي متابعاته لابن تيمية (راجع: إنباء الغمر بأبناء العصر ٢٥٨/١ - ٢٦٠ تحقيق: الدكتور حسن حبشي، القاهرة ١٩٩٨م، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية).

يُفهم منها هذا القول، فحملوا المعنى الذي فهموه منها ونسبوه لمن روى الخبر على أنه يقول بالمعنى الذي جاء به ظاهر النص، وربما يتضح ذلك من خلال عرض أشهر أدلتهم ثم الرد عليها من خلال أدلة الجمهور التي أوردوها في الرد على هذا القول:

الآيات:

من الآيات التي يوهم ظاهرها فناء النار ما جاء في قوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: الآية ١٠٧] وقوله تعالى: ﴿ لَا يَبْقَىٰ فِيهَا أَحْقَابًا ﴾ [النبأ: الآية ٢٣].

الأحاديث:

- حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: ((سيأتي على جهنم يوم تصفق الرياح أبوابها وليس فيها أحد)) (١).

- حديث عمر رضي الله عنه: ((لو لبث أهل النار كقدر رمال عالج لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه)) (٢).

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي)) (٣).

(١) لم يخرج أحد من أصحاب الكتب التسعة، ورواه من غيرهم البزار عن عبد الله بن عمرو موقوفاً بلفظ: ((يأتي على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد)) (مسند البزار: ٤٤٢/٦) ورواه الطبراني في الكبير والديلمي عن أبي أمامة مرفوعاً بلفظ: ((ليأتين على جهنم يوم كأنها زرع هاج واحمر تخفق أبوابها)) (الطبراني: المعجم الكبير ٢٤٧/٨ والديلمي: الفردوس بمأثور الخطاب ٤٤٠/٣) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه جعفر بن الزبير، وهو ضعيف، (الهيثمي: مجمع الزوائد ٣٦٠/١٠) وقال الذهبي: هذا من مناكير جعفر، وإسناده مظلم وهو منكر. وذكر في موضع آخر من رواية ابن عدي عن أنس مرفوعاً: ((ليأتين على جهنم يوم تصفق أبوابها، ما فيها من أمة محمد أحد)) (الذهبي: ميزان الاعتدال ١٣٣/٢، ١٢٤/٥، ١٨٩/٧، ٤٩/١٢).

(٢) قال ابن حجر العسقلاني: أخرجه عبد بن حميد في تفسيره وهو منقطع، وقال وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين. (راجع: فتح الباري ٤٢٢/١١).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، رقم الحديث ٢٩٥٥.

وقد أجاب العلماء عن هذه الأدلة جملة وتفصيلاً ثم ذكروا بعد ذلك الأدلة الصريحة في بقاء جهنم والخلود في عذابها للكافرين وبقاء الجنة والخلود في نعيمها للمؤمنين: أما الآيتان فقد أجابوا عنهما :

١- الاستثناء في الآية الأولغير معمول به، للتصريح بآيات أخرى بتأبيد عذاب أهل النار وتأبيد خلود أهل الجنة، أو يكون الاستثناء خاصاً ببعض أهلها وهم عصاة وفساق الأمة، أو يكون الاستثناء للمدد التي كانت الأرواح فيها في الدنيا وفي البرزخ لا في الجنة ولا في النار.

٢- معنى قوله تعالى "أحقاباً" دهوراً متتابعة غير متناهية والعرب يعبرون بهذا اللفظ وأمثاله على الدوام.

أما الأحاديث فقد أجابوا عنها بأن كثيراً منها لم يصح من حيث الرواية والنقل، وإذا ثبت شيء منها فله تأويل صحيح نتأولها عليه كما نتأول سائر المشكلات، فقول عبد الله بن عمرو بن العاص: ((لو أقام أهل النار في النار ما شاء الله أن يبقوا..)) إنما هذا في أهل الإسلام الداخلين في النار بكبائرهم ثم يخرجون منها بالشفاعة ويبقى ذلك المكان خالياً، أما الخبر الآخر: ((سيأتي على جهنم يوم تقصف الرياح أبوابها..)) فهو بالنسبة لعصاة الأمة إذا خرجوا من النار فتبقى صحراء ليس فيها أحد، أو يكون المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين، فإذا خرجوا منها ودخلوا الجنة تبقى صحراء وليس فيها أحد^(١)، قال منلا علي القاري: "وعلى هذا فلا يعارض هذا الخبر على فرض صحته النصوص القاطعة، مع أنه مؤول"^(٢)، أما حديث: ((لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي)) فرحمة الله لا تكون إلا لمستحقها كما قال تعالى: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦].

(١) راجع جواب العلماء عند: ابن حزم: الدرّة ص ٢٠٧-٢٠٨، الفصل ١٨٤/٤، أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ٢٢٢، منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٦٢، القاضي عبد الجبار: طبقات المعتزلة ص ٢٠٩-٢١٠، عبد الله الغماري: خواطر دينية ص ٢٣-٢٤، ومنلا علي القاري وأراؤه الكلامية (ماجستير) ص ٢١٠-٢١١.

(٢) منلا علي القاري: شرح الفقه الأكبر ص ١٦٢.

وبقي اعتراض آخر ذكره القائلون بفناء جهنم، وهو قولهم: إن ذلك يؤدي إلى التسوية بينهم وبين الله تعالى، وقد أجاب عن ذلك الماتريدي وأبو معين النسفي بأنه لا تسوية بينهم وبين الله تعالى؛ لأنه تعالى أول قديم بلا ابتداء، آخر حكيم بلا انتهاء، وأهل الجنة محدثون وإنما بقاؤهم وخلودهم في الجنة بإبقاء الله تعالى، والله بقاؤه من نفسه فهو القائم بنفسه وكل ما عداه قائم به، فلا تسوية إذاً بين الخالق والمخلوق^(١).

أما الأدلة الصريحة المعارضة لأدلة القائلين بالفناء فهي كثيرة ويصعب حصرها، وسأذكر بعضها:

الآيات:

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ [فاطر: الآية ٣٦].
- وقوله: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: الآية ٧٤]^(٢).
- وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: الآية ١٠].

الأحاديث:

- ١- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادي مناد: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا ؟ فيقولون: نعم هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا ؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه ، فيذبح، ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار

(١) راجع: الماتريدي: تأويلات أهل السنة ٧٧/١، أبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ٢٢٢، الدكتور علي عبد الفتاح المغربي: أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ص ٤١٤ - ٤١٥.

(٢) ذكر الآيتين النووي: شرح صحيح مسلم ٤١/٢.

خلود فلا موت، ثم قرأ: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: الآية ٣٩] ((^(١)).

٢- ما جاء في حديث الشفاعة عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((.. ثم يقال: ارفع رأسك وسل تعطه وقل يسمع واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يعلمني ثم أشفع، فيحد لي حدًا فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه فإذا رأيت ربي مثله ثم أشفع فيحد لي حدًا فأدخلهم الجنة ثم أعود الرابعة فأقول: ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود)) .قال أبو عبد الله البخاري: إلا من حبسه القرآن يعني قول الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التغابن: الآية ١٠] ^(٢).

فأدلة القرآن والسنة صريحة وقاطعة بالخلود لأهل الجنة ولأهل النار لا فرق بينهما، فلا يجوز ترك ما هو صريح صحيح إلى ما هو ظاهر ومؤول، هذا على فرض صحة الآثار الواردة، وقد تقدم الكلام عن الأحاديث من حيث الرواية ومن حيث المعنى، وأن لها وجوهاً من التأويل مقبولة تتفق مع مجمل الأدلة.

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله وأنذرهم يوم الحسرة، رقم الحديث ٤٣٦١.
(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قول الله وعلم آدم الأسماء كلها، رقم الحديث ٤١١٦.



الخاتمة

بعد دراسة مسائل العقيدة وأدلتها بالتفصيل يمكن أن أسجل عدّة نتائج خلص إليها البحث وهي :

- **أولاً:** هناك تفاوت كبير في طرق الاستدلال بين المتكلمين في موضوعات العقيدة المختلفة ، ويرجع ذلك إلى أسباب تتعلق بطبيعة القضية وأهميتها، وإلى منهج وطريقة المتكلم في الأخذ والتعويل على الدليل السمعي والعقلي، فمباحث السمعيات والإيمان والإسلام والصفات الخبرية ليست كمباحث الصفات الذاتية ووجود الله تعالى ووحدانيته من جهة الاستدلال عليها بدليل السمع.

- **ثانياً:** هناك أحاديث ضعيفة ومنكرة دخلت كتب المتكلمين كما دخلت غيرها من الكتب، وكثيراً ما كانوا يستدلون بها في موضع التنازع، وأمثلة ذلك كثيرة ، كما في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه ، وخلق القرآن، ورؤية الله تعالى ، وخلق الخير والشر، وذم القدرة.

- **ثالثاً:** مبحث الإيمان والإسلام من المباحث التي تناولها المتكلمون بالبحث تحت مسمى الأسماء والأحكام، وتكلموا فيه عن حقيقة الإيمان والإسلام ، والعلاقة بينهما، وزيادة الإيمان ونقصانه، وهي مباحث شرعية ، عمدتها أدلة الكتاب والسنة؛ لذا نجد أنّ الدليل السمعي كان أكثر الأدلة حضوراً في الاستدلال ، فكلّ جزئية من جزئيات الموضوع تناولها المتكلمون مع دليلها الشرعي، بالإضافة إلى أدلة أخرى من اللغة والعقل.

- **رابعاً:** الاستدلال على وجود الله تعالى بأدلة السنة لم يلق اهتماماً كبيراً من المتكلمين ؛ ولذلك أسبابه المعروفة ومنها:

أ- ترسخ فكرة الدور واستقرارها بين معظم المتكلمين ، وهي تقوم على عدم صحة الاحتجاج بالسمع في كل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته، وأهم ذلك وجود الله.

ب- أكثر المنكرين لوجود الله هم من الملحدين الذين لا يقيمون وزناً للأدلة النقلية ومنها أدلة السنّة النبوية.

ت- مسألة جود الله تعالى من القضايا التي لا تحتاج لدليل عند اتجاهات عديدة في الفكر الإسلامي ، إما للفطرة السليمة التي فطر الناس عليها ، أو لوضوح القضية وثبوتها بذاتها دون بحث أو دليل.

-خامساً: هناك مسالك كثيرة في الاعتماد على أدلة السنّة في إثبات وجود الله تعالى وإثبات صفاته ، وأشهر تلك المسالك مسلكان: الأول: يعتمدُ على المعجزة مدخلاً للإيمان بالله وصفاته. والثاني: التأمل في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله وأفعاله لتكون مقدّمةً لتصديقه بما جاء به من الإيمان بالله تعالى.

فالنبي مؤيد بالمعجزة، ومعجزاته كثيرة يمكن تتبعها وإثبات حجيتها ، وهذا معلوم من كونها متواترة لفظاً ومعنى كالقرآن، أو معنى كالمعجزات الأخرى، فإذا توصّل المستدلّ لذلك يجد نفسه أمام دليل مستقل من أدلة الإيمان والتصديق بالله وبالرسول، فالاستدلال على القطعي والأمور العلمية يحتاج إلى يقين وجزم وقطع، وهذا يتحقق بالاطمئنان إلى المعجزة، وقد نقلت عن النبي صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة: كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يديه، وحنين الجذع إليه، ونبع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير بالطعام القليل، وغير ذلك، وكل هذه المعجزات مدونة في كتب السنّة المشهورة ، كما أنّ التأمل في سيرة النبي وأقواله وأفعاله وجميل خصاله يوسّع من مجال الرجوع إلى السنّة والاستدلال بها، فسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وحياته وأقواله وأفعاله نقلت إلينا نقلاً صحيحاً، وكل ما جاء بها دليل واضح على صدقه وأمانته في تبليغ كلام الله ودعوة الناس إلى الإيمان بالله تعالى وعبادته.

-سادساً: اتفق جمهور المتكلمين على تقسيم التوحيد إلى توحيد ذات وصفات وأفعال، وخالف في ذلك ابن تيمية ومن تبعه من أصحابه فقالوا بأنّ التوحيد هو توحيد ربوبية وتوحيد ألوهية ، أو توحيد علمي خبري اعتقادي، وتوحيد عملي، وهو تقسيم لم

يعهد قبل ابن تيمية؛ لكنه شاع في تلاميذه وأتباعه، وظهر أثره أيضاً في بعض كتب المتكلمين المتأخرين من الأشاعرة والماتريدية .

– **سابعاً:** كان الدليل السمعي في الوجدانية موضع قبول ورضى لدى كثير من المتكلمين، وهو أمر لم يقتصر على المتقدمين منهم – كما هو الشأن في كثير من مباحث الصفات – بل شاركهم فيه كثير من المتأخرين الذين عرف عنهم إجلالهم للدليل العقلي واهتمامهم به ، كالرازي والآمدي وغيرهم، وعللوا ذلك بأن صحة السمع وإثبات النبوة لا يتوقف على إثبات الوجدانية.

– **ثامناً:** في مسألة أسماء الله تعالى وصفاته نجد أن أكثر مباحث المتكلمين أفردت للكلام عن صفات الله تعالى الذاتية منها والفعلية ، ومتعلق تلك الصفات ومعانيها وعددها، أما أسماء الله تعالى فكانت أقلّ تناولاً ، ولم تكن على درجة كبيرة من الاهتمام من حيث العرض والمناقشة .

– الخلاف بين المتكلمين في العلاقة بين الاسم والمسمى هو فرع نتج من كثرة التدقيق والتعمق في دراسة الحجج والأدلة، فأدلة القرآن والسنة التي ذكرت في هذا المبحث حملها كل طرف على المعنى الذي يريده ويختاره، والأصل أن هذه المسألة طرحت ونوقشت بعيداً عن أدلة القرآن والسنة ، ثم أراد صاحب كل رأي أن يؤيد رأيه وطريقته بظواهر الآيات والأحاديث.

– اختلف المتكلمون في تسمية الله تعالى هل هي من باب الدعاء والثناء عليه، فتلحق بالعمل والأحكام التي تبنى على الظن ولا يلزم فيها القطع والجزم ؟ أم هي من باب الاعتقاد ؛ لما تضمنته من معان جائزة أو مستحيلة على الله تعالى، وهو أمر يحتاج للقطع والجزم، ولا يكتفى فيه بالدليل الظني ؟ فمن نظر إلى الأول وقال بأن الأسماء من باب العمل والثناء والدعاء لم يشترط في إطلاق الأسماء على الله تعالى أن يكون دليلها قطعياً من الكتاب أو السنة المتواترة ، وإنما أجاز أخذ الأسماء من أخبار الآحاد، وأما من قال بأنها من باب الاعتقادات والعلميات فلم يجوز ذلك، وإنما اشترط أن يكون الدليل قطعياً يقينياً.

- أسماء الله تعالى لا تنحصر بتسعة وتسعين اسماً، بل تزيد على هذا العدد بكثير ويعرف ذلك بالتصريح والاستقراء، فإذا كان مأخذ تلك الأسماء من القرآن، فقد احتوى على أكثر من ذلك العدد، وإن كان من السنة فقد جاء فيها ما يدل على أن هذه الأسماء ليست محصورة ، ممّا يرجح أن العدد لا يراد به حقيقته .

- أسماء الله تعالى توقيفية، والشرع هو المرجع في الإطلاق وعدمه، ولا يرجع في ذلك للقياس أو الاصطلاح ، إلا أن يكون ذلك من باب الإخبار عن الله تعالى لا من حيث اعتباره داخلاً في الأسماء ؛ لأنّ أسماء الله تعالى كلّها حسنى، والأسماء الحسنى إنّما تتلقى من الشرع.

- تاسعاً: الاتجاه الأكثر انتشاراً بين المتكلمين في الاستدلال على الصفات الذاتية هو الاتجاه العقلي، و هو اتجاه يميل إلى أدلة العقل وبراهينه في إثبات هذه الصفات ، فأكثر المتكلمين قالوا بأنّ دليل السمع لا يصلح للاستدلال على صفة العلم والقدرة والإرادة والحياة ؛ لتوقف دليل السمع على العقل ، إلا أنّ بعضهم - وهم قلّة - عوّلوا على دليل السمع في الاستدلال واختاروا من الآيات ما هو صريح وقطعي في الدلالة، وذكر بعضهم أدلة من السنة أيضاً.

أما صفة الكلام والسمع والبصر، فنجد كثيراً من المتكلمين قد اختار الدليل السمعي في إثباتها، وحبّتهم في ذلك أنّ الدليل السمعي أقوى من الدليل العقلي، وأنّ هذه الصفات لا تتوقف على معرفتها دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم السلام؛ لذلك صح الاستدلال بالسمع عليها.

- عاشراً: هناك نقاط اتفاق واختلاف بين المتكلمين في مسألة الصفات الخبرية، يمكن إيجازها في الآتي:

نقاط الاتفاق:

- الصفات الخبرية التي اصطلح عليها المتكلمون بهذا الاسم، تتناول الصفات التي جاء بها السمع من الكتاب والسنة فقط - منها معاً أو من أحدهما - ولم يرد بها دليل عقلي قطعي.

٢- اتفق المتكلمون على أن الله تعالى منزّه عن صفات النقص و مشابهة الحوادث التي يدلّ عليها ظاهر تلك الصفات المعروف في حقنا ، فیده لیست كأیدینا، ووجهه ليس كوجهنا-عند من أثبت اليد والوجه- ویده هی القدرة أو النعمة، ووجهه هو الذات عند من أول.

٢- اتفق المتكلمون أيضاً على أن الله تعالى كلّ جمال وكل جلال وكل كمال، فمن أثبت صفة من تلك الصفات فهو قطعاً يقول بأنّ في إثباتها إثبات كمال لله تعالى ، ومن أول صفة من تلك الصفات أراد أيضاً أن ينزه الله تعالى عن النقص ، وأن ينسب له الكمال .

٢- هناك بعض الإضافات والنسب اتفق الجميع على أنّها لا تدخل في الصفات أصلاً، كالمرض والجوع والهولة التي جاءت في الأحاديث الصحيحة، ويلحق بها الاستهزاء والمكر والخداع التي وردت بالآيات والأحاديث.

نقاط الاختلاف:

- ٢- هناك اختلاف واسع بين المتكلمين في إثبات صفات ونفي أخرى أو تأويلها.
- ٢- هناك اختلاف ظاهر بين المؤولة في المعاني التي ترجع إليها تلك الصفات، فمنهم من أرجع بعضها إلى صفات الذات، وبعضها الآخر إلى صفات الفعل، ومنهم من أرجعها كلها إلى صفات الذات.
- ٢- اختلف المتكلمون في كون بعض تلك الصفات منسوبةً لله تعالى ، كما هو الأمر في الساق والرجل والقدم والصورة والنزول والإتيان.

-**حادي عشر:** هناك عدة أسباب يمكن أن نرجع إليها اختلاف المتكلمين في إثبات أو تأويل الصفات الخبرية، أهمها:

- إثبات ما هو كمال، وتأويل كل ما يوهم النقص والتشبيه والتجسيم.
- قياس الغائب على الشاهد في تلك الصفات .
- عدم التفريق بين الصفة والنسب والإضافات.

- طبيعة اللغة وما فيها من توسُّع في الألفاظ , ووفرة في المعاني , تجعل من الصعب حصر لفظة في معنى واحد.
- اعتبار السياق والحقيقة والمجاز والاستعارة والكناية والمقابلة والمشكلة في فهم المراد من النسب والإضافات.
- تحكيم الدليل العقلي في اعتماد الصفة أونفيها.
- الاختلاف في ثبوت الحديث أو تضعيفه , وفي قطعية الدليل أوظنيتها.
- وجود التعارض الظاهري بين آيات القرآن الكريم , أوبين بعضها وبين السنَّة في ذهن المتكلِّم لا في حقيقة الأمر.

ثاني عشر: أثبت أهل السنَّة على اختلاف طوائفهم رؤية الله تعالى في الآخرة، وهي عندهم ليست على الهيئة المعروفة بيننا من مقابلة , وانبعاث أشعة , وانحصار في جهة، فهذه الهيئة منفية في حق الله تعالى ، بل الرؤية عندهم حالة زائدة على العلم، وهذا معنى إثباتها عندهم، وقد نفى المعتزلة هذا المعنى وأرجعوا الرؤية إلى معنى العلم، وأنكروا تعلق البصر برؤية الله تعالى، لأنَّ تعلق البصر لا يتم إلا بشروطه، فإذا انتفى هذا المعنى لم يبق إلا معنى العلم وهو ثابت لله تعالى في الدنيا والآخرة، أما أهل السنَّة فاتفقوا معهم على أن الرؤية تحتاج للشروط المعروفة في حق البشر، أما بالنسبة لله تعالى فرويته ليست كذلك، ولا تحتاج لهذه الشروط ، كما أنها ليست بمعنى العلم؛ بل هي أمر زائد عليه، فعلمنا بالشيء ورؤيته بعد ذلك يكسب النفس شيئاً زائداً على العلم ألا وهو الرؤية، فالخلاف بين المثبتين والنافين إلى إثبات تلك الحالة الزائدة أو نفيها؛ لذلك جاز القول بأنَّ الخلاف لم يكن في أصل العقيدة ، وإنما في كيفية إثباتها.

ثالث عشر: القول بخلق القرآن أو قدمه لم يصحَّ فيه حديث مرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم؛ بل ما ورد صريحاً فهو ضعيف لا يعتدُّ به، وما ورد صحيحاً لا دلالة قطعية فيه، فقضية القول بخلق القرآن لم تظهر إلا في وقت متأخر، أي لم يظهر المخالف بعدُ في فترة نزول الوحي، ثمَّ ظهر الخلاف بعد ذلك وكثرت الأقوال والتشقيقات وأراد أن يلتبس كل صاحب قول ما يؤيد قوله من السنَّة، فاستدلوا بأحاديث

صحيحة ، وإن لم تكن دلالتها قطعية في الاستدلال، واستدل بعضهم بما لا يصح ، هذا بالنسبة لأدلة السنة، أما بالنسبة لمجمل القضية وتفصيل القول حولها بعيداً عن أدلة السنة فالقول بالتفريق بين الدال والمدلول وبين اللفظ والمعنى كفيل بأن يقرب بين الأقوال ويحل المشكلة بين المتكلمين، فالدالُّ حادث والمدلول قديم واللفظ حادث والمعنى قديم.

رابع عشر: القول بأن الله يخلق أفعال العباد له مايؤيده من العقل والنقل، ومن الحس والواقع، أما القول بالجبر وإن شهد له ظاهر بعض الأدلة السمعية إلا أنه غلو في إثبات القدر ولا يستقيم مع جملة الشريعة وأدلة العقول، كما أن القول بخلق الإنسان لفعل نفسه يصطدم مع كبرى قضايا العقيدة وبدائه العقول، بل ومع الحس والواقع، فالخلق لله تعالى وليس للإنسان فيه نصيب ، والفعل بإرادة الإنسان واختياره. ولا تعارض بين كون الخلق لله تعالى وبين القول بأن الإنسان حر مختار؛ لأنَّ توجُّه إرادة الإنسان واختياره للفعل لا يعني أبداً أنه خلقه، فالله يخلق ويبدع ما يختاره الإنسان وتتوجه إليه إرادته، وهذا هو القدر الذي تؤيده العقول وأدلة الشرع، أما الانسياق مع أسئلة العقل الملحة لمعرفة حظ الإنسان من القدرة والإرادة التي وهبها الله للإنسان وكرمه بها فهو بحث في أمر لا تصل إليه عقول البشر، وهو بحث في سرِّ القدر وفي شأن الألوهية.

خامس عشر: كان أول مباحث المتكلمين وأهمها في قضية النبوة : إثبات النبوة والرد على منكريها، وكانت الأدلة والحجج تتناسب مع أدلة وشبهات المنكر، ولهذا نلاحظ خلو هذا المبحث من الأدلة السمعية ، فالمنكر للنبوة يحتاج لأمر من خارجها. وقد تناول المتكلمون المعجزة كدليل عقلي يقوم على إلزام المعاند بصحة نبوة من ثبتت له المعجزة، وما نراه في كتب المتكلمين من الاستدلال بآحاد المعجزات التي وردت في السنة فإنما هو لأمر آخر، وهو ما يتعلق بالتواتر المعنوي لتلك المعجزات، فالعبرة ليست في آحادها، وإنما باجتماعها وتواترها على معنى واحد يفيد العلم والجزم عند من رآها أو نقلت إليه نقلاً صحيحاً.

كما كثر اعتماد المتكلمين على دليل السنّة في بيان فضل النبي صلى الله عليه وسلم وأنّه خاتم الأنبياء، واستدلوا ببعض الأحاديث التي تتكلم عن عدد الأنبياء.

سادس عشر: إنّ مبحث السمعيات من أكثر المباحث الكلامية استدلالاً بالأدلة السمعية ومنها أدلة السنّة النبوية، وهو أمر يرتبط بالموضوع وتعلقه بأمر سمعية ورد بها السمع ، كالحشر والنشر والصراط والميزان والحوض والشفاعة والجنّة والنار، فكل ما تناوله المتكلمون في هذا المبحث كانوا يعتمدون فيه على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ولم تقتصر الأحاديث على التأكيد والتقرير؛ بل تفردت ببعض التفصيلات.

فهرس

الآيات القرآنية

الآيات القرآنية:

سورة البقرة:

- ١- ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: الآية ٣١]. ص ١٩٢
- ٢- ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]. ص ٢٨٥، ٢٨٧
- ٣- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: الآية ١٤٣]. ص ٤٦٦
- ٤- الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٤٦]. ص ١٠٣
- ٥- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [البقرة: الآية ١٦٤]. ص ١٢٣
- ٦- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٣]. ص ٩٧
- ٧- ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: الآية ٢١٠]. ص ٣١٩
- ٨- ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥]. ص ٢٢١
- ٩- ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ [البقرة: الآية ٢٦٠]. ص ٤٧٣
- ١٠- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]. ص ٤١٤

آل عمران:

- ١١- ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: الآية ١٨]. ص ٤٢٨
- ١٢- ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]. ص ٢٨٩
- ١٣- ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٨٥]. ص ١١٤
- ١٤- ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٨]. ص ٤٢٨

- ١٥- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: الآية ١١٠] ص ٤٨١
- ١٦- ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٣٣]. ص ٥٤٨
- ١٧- ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٣٤]. ص ٣٣٥
- ١٨- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٥٩] ص ٣٣٥
- ١٩- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩]. ص ٥٤٨

النساء:

- ٢٠- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: الآية ٤٠]. ص ٤٢٣
- ٢١- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: الآية ٥٨]. ص ٢٢٧
- ٢٢- ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: الآية ٨٠]. ص ٣٥
- ٢٣- ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: الآية ١٥٩]. ص ٤٩٨
- ٢٤- ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ﴾ [النساء: الآية ١٦٤]. ص ٤٨٨

- ٢٥- ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: الآية ١٦٤]. ص ٢٣٢، ٢٤٢
- ٢٦- ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: الآية ١٦٥]. ص ٤٤٤
- ٢٧- ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: الآية ١٦٦]. ص ٤٢، ٢٠٣
- ٢٨- ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: الآية ١٧١]. ص ٣٦

المائدة:

- ٢٩- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ هُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: الآية ٣٦]. ص ٤٩٣
- ٣٠- ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [المائدة: الآية ٤٨]. ص ٧٧
- ٣١- ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: الآية ٦٤]. ص ٢٧١

- ٣٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: الآية ٦٩]. ص ٤٩٣
- ٣٣- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: الآية ٩٢]. ص ٣٥
- ٣٤- ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: الآية ١١٦]. ص ٢٨٩

الأنعام:

- ٣٥- ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: الآية ٥٤]. ص ٦٦
- ٣٦- ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: الآية ٦٥]. ص ٢١٥
- ٣٧- ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٦٦﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٦٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٦٨﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنعام: الآية ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨]. ص ١٣٠
- ٣٨- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ [الأنعام: الآية ٨٩]. ص ٤٦٢
- ٣٩- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: الآية ٩٠]. ص ٤٨١
- ٤٠- ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣]. ص ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٩٠، ٣٩٢
- ٤١- ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٥]. ص ٤٣٠
- ٤٢- ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨]. ص ٣١٩، ٥٠١
- ٤٣- ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨]. ص ٤٩٨

الأعراف:

- ٤٤- ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ [الأعراف: الآية ٨]. ص ٥٣٣
- ٤٥- ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤]. ص ٢٤٢
- ٤٦- ﴿وَالِىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [الأعراف: الآية ٦٥]. ص ١٤٣

- ٤٧- ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ [الأعراف: الآية ٨٥] . ص ١٤٣
- ٤٨- ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] . ص ٣٨٣، ٣٨٠، ٣٧٠
- ٤٩- ﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] . ص

٥٥٩

- ٥٠- ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢] . ص
- ٤٤، ٢٧٣، ٤٠٢

- ٥١- ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠] . ص ١٨٦
- ٥٢- ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٤-١٨٥] . ص ٥١٣

الأنفال:

- ٥٣- ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: الآية ٢] . ص ١٠٧

التوبة:

- ٥٤- ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ ﴾ [التوبة: الآية ٤] . ص
- ٣٣٥
- ٥٥- ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: الآية ٦] . ص
- ٢٥٤
- ٥٦- ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا ﴾ [التوبة: الآية ١٢٤] . ص ٩٤

يونس:

- ٥٧- ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: الآية ٢] . ص ٣١١
- ٥٨- ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: الآية ٢٦] . ص ٣٧١

هود:

- ٥٩- ﴿ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [هود: الآية ١٨] . ص
- ٥١٧
- ٦٠- ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ [هود: الآية ١٠٧] . ص
- ٥٥٧

يوسف:

- ٦١ ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: الآية ١٧]. ص ٩٣
- ٦٢ ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ [يوسف: الآية ٤٠]. ص ١٨٠

إبراهيم:

- ٦٣ ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَنِّي إِلَهُ شُكِّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: الآية ١٠]. ص ١٢٣
- ٦٤ ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: الآية ٤٨]. ص ٥٤٢

النحل:

- ٦٥ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: الآية ٤٤]. ص ٣٥

الإسراء:

- ٦٦ ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: الآية ٤٩]. ص ٥١٣

الكهف:

- ٦٧ ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: الآية ٣٠]. ص ٤٢٣
- ٦٨ ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ﴾ [الكهف: الآية ٥١]. ص ٤٢٥
- ٦٩ ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: الآية ٥٤]. ص ٤٢٣
- ٧٠ ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، [الكهف: الآية ٩٤]. ص ٥٠٠
- ٧١ ﴿فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥]. ص ٥٣٣، ٥٣٦

مريم:

٧٢- ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴾ [مريم: الآية ٧] . ص

١٨٠

٧٣- ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [مريم: الآية ١٢] . ص ١٨٠

٧٤- ﴿ وَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [مريم : الآية ٣٩

[. ص ٥٦٠

٧٥- ﴿ وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ [مريم: الآية ٧١] . ص ٥٣٩

طه:

٧٦- ﴿وَالْقَيْثُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ [طه: الآية ٣٩] . ص ٢٩٥

٧٧- ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ [طه: الآية ٤١] . ص ٢٨٩

٧٨- ﴿ إِنَّهُ مِنْ يَاتِ رَبِّهِ مُجْرِئًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ [طه: الآية ٧٤] ، ص

٥٥٩

٧٩- ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴾ [طه: الآية ١٠٩] .

ص ٥٢٦

٨٠- ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه: الآية ١١٢] .

ص ٩٧

الأنبياء:

٨١- ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء:

الآية ٢٢] . ص ١٥٦ ، ١٥٧

٨٢- ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:

الآية ٢٥] . ص ١٤٣

٨٣- ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفَعُونَ

﴾ [الأنبياء: الآية ٢٨] . ص ٥٢٦

٨٤- ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] . ص

٥٣٣ ، ٤٩٣

٨٥- ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: الآية ٦٣] . ص

٤٧٥ ، ٤٧٤

٨٦- ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ [الأنبياء : الآية ٩٦

[. ص ٥٠٠

- ٨٧- ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٤]. ص ٥١٤، ٥١٦

الحج:

- ٨٨- ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [الحج: الآية ٧٥]. ص ٢٢٥

المؤمنون:

- ٨٩- وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿ [المؤمنون: الآية ٢٣]. ص ١٤٣
- ٩٠- ﴿ وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٣]. ص ٥٣٣

النور:

- ٩١- ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [النور: الآية ٦٢]. ص ٣٦

الفرقان:

- ٩٢- ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ ﴾ [الفرقان: الآية ١]. ص ١٧٩

النمل:

- ٩٣- ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾ [النمل : الآية ٨٢]. ص ٥٠٠
- ٩٤- ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ [النمل: الآية ٨٨]. ص ١٨٩

القصاص:

- ٩٥- ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصاص: الآية ٨٨]. ص ٥٥١

العنكبوت:

- ٩٦- ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٠]. ص ٤٠٥

الروم:

- ٩٧- ﴿ وَيُخَيِّبِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ نُخْرِجُونَ ﴾ [الروم: الآية ١٩]. ص ٥١٤
- ٩٨- ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [الروم: الآية ٢٧]. ص ٥١٤
- ٩٩- ﴿ فَطَرَتِ اللَّهُ الْإِنْسَانَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: الآية ٣٠]. ص ١٢٥

لقمان:

- ١٠٠- ﴿ مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بِعَثْكُمْ إِلَّا كُنْفَسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [لقمان: الآية ٢٨]. ص ٢٣١

السجدة:

- ١٠١- ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة: الآية ١٧]. ص ٥٤٩

الأحزاب:

- ١٠٢- ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]. ص ٤٦٢
- ١٠٣- ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٥]. ص ١١٧
- ١٠٤- ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٧]. ص ٤٦٥
- ١٠٥- ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: الآية ٤٠]. ص ٤٨٩
- ١٠٦- ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴾ [الأحزاب: الآية ٤٤]. ص ٣٧٢
- ١٠٧- ﴿ يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾ [الأحزاب: الآية ٦٣]. ص ٤٩٣

فاطر:

- ١٠٨- ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [فاطر: الآية ٩]. ص ٥١٦
- ١٠٩- ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾ [فاطر: الآية ٣٦]. ص ٥٥٩

يس:

- ١١٠- ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾ [يس: الآية ٧١]. ص ٢٧١
- ١١١- ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ [يس: الآية ٧٨]. ص ٥١٣
- ١١٢- ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: الآية ٧٩]. ص ٥١٣، ٥١٤

١١٣- ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴾ [يس: ٨٠]. ص ٥١٤

١١٤- ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [يس: الآية ٨١]. ص ٥١٣

الصفات:

١١٥- ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصفات: الآية ١٢]. ص ٣٣٤

١١٦- ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ [الصفات: الآية ٢٣]. ص ٥٣٩

١١٧- ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصفات: الآية ٨٩]. ص ٤٧٤، ٤٧٥

١١٨- ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصفات: الآية ٩٦]. ص ٤٠٧

الزمر:

١١٩- ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر: الآية ٦٢]. ص ٤٠٧

١٢٠- ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ [الزمر: الآية ٦٧]. ص ٣٠٦

غافر:

١٢١- ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: الآية ١٨]. ص ٥٢٦

١٢٢- ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: الآية ٤٦]. ص ٥٠٢

١٢٣- ﴿ لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ [غافر: الآية ٥٧]. ص ٥١٤

فصلت:

١٢٤- ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: الآية

٤٦]. ص ٤٠٥

١٢٥- ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ □ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [فصلت: الآية

٥٣]. ص ١٢٢، ١٣٠

الشورى:

١٢٦- ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: الآية ١١]. ص ٣٥٧

١٢٧- ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ [الشورى: الآية ٥١].

ص ٣٩٠

الزخرف:

١٢٨- ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الشورى: الآية ١٣]

ص ٧٨

١٢٩- ﴿وَأَنَّهُ لَعَلَّمَ لِلشَّاعَةِ ﴾ [الزخرف: الآية ٦١]. ص ٥٠١

الدخان:

١٣٠- ﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ يَعْنِي النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الدخان:

الآية ١٠-١١]. ص ٥٠٠

الجاثية:

١٣١- ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا ﴾ [الجاثية: الآية ١٨]. ص ٧٨

١٣٢- ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [الجاثية: الآية ٢٤

]. ص ٥١٣

الأحقاف:

١٣٣- ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُمُ الْجَبَلُ خَلَقَهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُخَيِّ

الْمَوْتَى ﴾ [الأحقاف: الآية ٣٣]. ص ٥١٤

محمد:

١٣٤- ﴿ فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد: الآية ١٩]. ص ٤١

الفتح:

١٣٥- ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا ﴾ [الفتح: الآية ٤]. ص

١٠٨

١٣٦- ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: الآية ١٠]. ص ٢٧١

١٣٧- ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴾ [الفتح: الآية ٢١]. ص ٤٢

الحجرات:

١٣٨- ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: الآية ٩]. ص ٩٧

١٣٩- ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: الآية ١٤]. ص

١١٦

١٤٠- ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ ﴾ [الحجرات: الآية ١٧]. ص

١١٤

ق:

- ١٤١- ﴿أَفَعَيْنَا بِالْخُلُقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية ١٥]. ص ٥١٤
- ١٤٢- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية ١٦]. ص ٣٢٢
- ١٤٣- ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: الآية ٣٥]. ص ٣٧١

الذاريات:

- ١٤٤- ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿١﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: الآية ٢٠-٢١]. ص ١٢٢
- ١٤٥- ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: الآية ٣٥-٣٦].

الطور:

- ١٤٦- ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: الآية ٤٨]. ص ٢٩٥

النجم:

- ١٤٧- ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: الآية ١١]. ص ٣٨٩، ٣٩٢
- ١٤٨- ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: الآية ١٣]. ص ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٥٤٨
- ١٤٩- ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ [النجم: الآية ١٤]. ص ٥٤٨، ٥٥٢
- ١٥٠- ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ [النجم: الآية ١٥]. ص ٥٤٨، ٥٥٢

القمر:

- ١٥١- ﴿افْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: الآية ١]. ص ٤٥٤
- ١٥٢- ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: الآية ٤٨]. ص ٣٩٧
- ١٥٣- ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: الآية ٤٩]. ص ٣٩٧

الرحمن:

- ١٥٤- ﴿كُلُّ مَن عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: الآية ٢٦]. ص ٢٨٥
- ١٥٥- ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: الآية ٢٧]. ص ٢٨٥
- ١٥٦- ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: الآية ٧٨]. ص ١٧٩

الحديد:

١٥٧- ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الحديد: الآية ١٢] . ص

٤٥

المجادلة:

١٥٨- ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: الآية ١] . ص ٢٣١ ، ٢٢٦

الحشر:

١٥٩- ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [

الحشر: الآية ٧] . ص ٣٥

١٦٠- ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: الآية ٩] . ص ٣٢٧

المنافقون:

١٦١- ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: الآية ١] . ص ١٠٢

التغابن:

١٦٢- ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن:

الآية ١٠] . ص ٤٥ ، ص ٥٥٩ ، ٥٦٠

الملك:

١٦٣- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: الآية ١] . ص ١٧٩

القلم:

١٦٤- ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: الآية ٤] . ص ٤٥٩

١٦٥- ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: الآية ٤٢] . ص

٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١

الحاقة:

١٦٦- ﴿لَاخِذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: الآية ٤٥] . ص ٣٠٦

القيامة:

١٦٧- ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: الآية ٢٢-٢٣]. ص ٤٥ ، ٣٧٠ ،
٣٧٧ ، ٣٧١

١٦٨- ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّنْ مَّيِّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عُلُقَةً فَخَلَقَ ﴿٣٨﴾ فَسَوَّىٰ ﴿٣٩﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٤٠﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُخَيِّجَ الْمُوتَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [القيامة: الآية ٣٦-٤٠]. ص ٥١٣-٥١٤

الإنسان:

١٦٩- ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: الآية ٣٠]. ص ٢١٠

النبأ:

١٧٠- ﴿لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾ [النبأ: الآية ٢٣]. ص ٥٥٧

النازعات:

١٧١- ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَنَاهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾﴾ [النازعات: الآية ٢٧ ،
٢٨]. ص ٥١٤

التكوير:

١٧٢- ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ [التكوير: الآية ٢٣]. ص ٣٩٠

المطففين:

١٧٣- ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [المطففين: الآية ٦]. ص ٥١٧
١٧٤- ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمْ حُجُّوْنَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: الآية ١٥]. ص ٣٧٢

البروج:

١٧٥- ﴿فَعَالٌ لَّمَّا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: الآية ١٦]. ص ٢١٠

الأعلى:

١٧٦- ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ ﴿١﴾﴾ [الأعلى: الآية ١]. ص ١٨٠

الفجر:

١٧٧- ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: الآية ٢٢]. ص ٢٦٧

الليل:

١٧٨- ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿ [اللیل: الآیة ٥-٦]. ص ٤٠٣، ٤٢١،
٤٣٢

القارعة:

١٧٩- ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ فَأُمُّهُ
هَامِيَةٌ ﴿ [القارعة: الآیة ٦-٩]. ص ٥٣٣

الكوثر:

١٨٠- ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: الآیة
١-٣]. ص ٤٤، ٥٢٨، ٥٢٩

الكاغرون:

١٨١- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: الآیة ١]. ص ١٥٥

الإخلاص:

١٨٢- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: الآیة ١]. ص



فهرس الموضوعات

فهرس

الأحاديث النبوية

والآثار

رقم الصفحة

الحديث

١. ابن آدم بفضل نعمتي قويت على معصيتي ٤٠٦
٢. أتدرون ما الإيمان بالله وحده ١١٥
٣. أتدرون ما هذان الكتابان ٤٠٣
٤. اتق الله وأمسك عليك زوجك ٤٦٥
٥. أتعجبون من غيرة سعد ٢٩١
٦. أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة ٤٠٩ ، ٤٢٢
٧. أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه وهو يوعك وغكًا شديدًا ٤٦٨
٨. أتيت بدابة فوق الحمار ودون البغل ٤٨٠
٩. أتيت على نهر حافظاه قباب اللؤلؤ ٥٥١
١٠. احتج آدم و موسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا ٢٣٢ ، ٢٧٤ ، ٤٣١ ، ٥٥٠
١١. احفظنا بعينك ٢٩٨
١٢. إذا أصبح أحدكم فليقل: اللهم بك أصبحنا ١٨١
١٣. إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة؛ إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة ٥٤٨
١٤. إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته كجرّ سلسلة على الصفا ٢٤٧
١٥. إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا ٢٧٦
١٦. إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثمّ صلوا عليّ ٥٢٥
١٧. إذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه ٢٧٩
١٨. إذا قام أحدكم يصلي فإنّه بين عيني الرحمن ٢٩٦
١٩. إذا قامت القيامة نادى مناد من أهل الجمع: أين خصماء الله ٤٣٧ ، ٤٤١
٢٠. إذا كان يوم القيامة كنتُ إمام النبيين وخطيبهم ٤٨٠
٢١. إذا كان يوم القيامة ما ج الناس بعضهم في بعض ٥٢٤
٢٢. إذا كان يوم القيامة يجمع الله تعالى الخلائق في صعيد واحد ٤٢٩
٢٣. إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين ٤٣ ، ٢٠٣ ، ٢١٥ ، ٤١١
٢٤. أرض المحشر والمنشر ٥٢٠
٢٥. أرواحهم في جوف طير خضر ٥٤٩
٢٦. الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ١١٧
٢٧. الإسلام علانية والإيمان في القلب ١١٧
٢٨. اشتد علي الزمان وإنني أريد أن أخرج ٥٢٠
٢٩. اشفعوا تخرجوا ٢١١
٣٠. أصلى الناس ؟ قلنا : لا ٤٦٩

٤٩٦	٣١ .	اعددُ ستًا بين يدي الساعة
٢٣٢	٣٢ .	أعيذكما بكلماتِ الله التامة
٥١٩	٣٣ .	اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين
١٥٥	٣٤ .	أفضل ماقلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله
١٠٤	٣٥ .	أقال لا إله إلا الله وقتلته ؟
٣٣٨	٣٦ .	ألا أخبركم عن النفر الثلاثة
٤١٣	٣٧ .	ألا أدلك على كلمة من كنز من كنوز الجنة ؟
٥٢٩	٣٨ .	ألا إنني فرط لكم على الحوض
٩٥	٣٩ .	ألا تسمعون ألا تسمعون: إن البذاذة من الإيمان
٤٢٣	٤٠ .	ألا تصلّيان ؟
٢٣٣	٤١ .	ألا رجل يحملني إلى قومه
٢٨٩	٤٢ .	التقى آدم وموسى فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس
١٩٠	٤٣ .	الله الطيب؛ بل أنت رجل رقيق
٤٣٢ ، ٣٤١	٤٤ .	اللهم أعوذ برضاك من سخطك
١٨١	٤٥ .	اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ذا الجلال والإكرام
١٩٣	٤٦ .	اللهم إنني أسألك بجميع أسمائك الحسنی
٣٨١ ، ٣٧٧	٤٧ .	اللهم إنني أسألك لذّة النظر إلى وجهك
٢٤٣	٤٨ .	اللهم إنني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة
٤١٢ ، ١٨١	٤٩ .	اللهم اهديني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت
١٨١	٥٠ .	اللهم باسمك أحيا وأموت
٢١٥ ، ٢٠٤	٥١ .	اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق
١٠٥	٥٢ .	اللهم ثبت قلبي على دينك
٢٢١	٥٣ .	اللهم لك أسلمتُ وبك آمنتُ وعليك توكلتُ
١٥٤ ، ١٤٣ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ١٠٣	٥٤ .	أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله
	١٦٨	
٤٦٣	٥٥ .	أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة
٤٧٨ ، ٣٤٠	٥٦ .	أنا سيد القوم يوم القيامة، هل تدرون بم ؟
٥٢٤ ، ٤٧٨	٥٧ .	أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة
٣٢٠ ، ٢٨٩	٥٨ .	أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني
٥٢٩	٥٩ .	أنا فرطكم على الحوض
٤٩٠	٦٠ .	أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي
٤٦١ ، ١٣٩	٦١ .	إن دعوتُ هذا العِذق من هذه النخلة أتشهد أنّي رسول الله ؟

٥٢٩ ، ٤٤	٦٢ .	أُنزِلَتْ عَلَيَّ آفَا سُوْرَة
٣٣٦	٦٣ .	الْأَنْصَار لَا يُحِبُّهُمْ إِلَّا الْمُؤْمِنُ ، وَلَا يُغْضِبُهُمْ إِلَّا الْمُنَافِقُ
٣٣٦	٦٤ .	إِنَّ أَبْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الْأَلَدُّ الْخِصْمُ
٤٢٢ ، ٤٠٩	٦٥ .	إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ
٣٧٧	٦٦ .	إِنَّ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةٌ لِمَنْ يَنْظُرُ إِلَى جَنَانِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَنَعِيمِهِ
٤٩٨	٦٧ .	إِنَّ أَوَّلَ الْآيَاتِ خُرُوجًا طُلُوعُ الشَّمْسِ
٤٦٠	٦٨ .	أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً
٥٣٠	٦٩ .	إِنَّ حَوْضِي أَبْعَدُ مِنْ أَيْلَةٍ مِنْ عَدَنَ
١٧١	٧٠ .	إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّوْرَ يَعَذِّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
٤٢٢	٧١ .	إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ - فَيَمَّا يَبْدُو لِلنَّاسِ -
٥١٦	٧٢ .	إِنَّ السَّمَاءَ تَمْطُرُ مَطَرًا كَمَنِي الرِّجَالِ
٣٤١	٧٣ .	إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ
٥٠٦	٧٤ .	إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ
٢٠٤	٧٥ .	إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظِلْمَتِهِ
٣٣٥	٧٦ .	إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جَبْرِيْلَ
٤٧٩	٧٧ .	إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كَنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيْلَ
٦١	٧٨ .	إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَرَأَ طَهُ وَ يَسَ
٣٤١	٧٩ .	إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ
١٨٧ ، ٤٣	٨٠ .	إِنَّ اللَّهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ
٣٣٨ ، ١٨٩	٨١ .	إِنَّ اللَّهَ حَيُّ كَرِيْمٌ
٤٠٣ ، ٤٤	٨٢ .	إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةَ
٢٧٨	٨٣ .	إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُوْرَتِهِ
٢٤٦	٨٤ .	إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ
٢٤٦	٨٥ .	إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْقُرْآنَ عَرَبِيًّا
٥٣٦	٨٦ .	إِنَّ اللَّهَ سَيَخْلُصُ رِجَالًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
٤٢١ ، ٤١٤ ، ٤٠٩	٨٧ .	إِنَّ اللَّهَ صَانِعُ كُلِّ صَانِعٍ وَصَنَعَتِهِ
١٨٩	٨٨ .	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَلِيْمٌ حَيُّ سَتِيْرٌ
٣٩١	٨٩ .	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ
٣٣٢	٩٠ .	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَعْجَبُ مِنَ الشَّابِّ لَيْسَتْ لَهُ صَبَوَةٌ
٢٧٤	٩١ .	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَسْطُرُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مَسِيءُ النَّهَارِ
٣١٧	٩٢ .	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَمْهَلُ حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرَ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ
٣٢٢	٩٣ .	إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتَهُ بِالْحَرْبِ

٢٢٧	٩٤. إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَتَبَغَّى لَهُ أَنْ يَنَامَ
٣٤٠	٩٥. إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ أَوْ غَضِبَ عَلَى سَبْطٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ
٥٨	٩٦. إِنَّ اللَّهَ لَمَّا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ كَانَ لَهُ أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الْوَحْلِ
٤٩٧، ٢٩٧	٩٧. إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ
٣٣٠، ٣٢٩	٩٨. إِنَّ اللَّهَ لِيَضْحَكُ إِلَى ثَلَاثَةِ
١٨٩	٩٩. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسْعَرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرِّزَاقُ
٣٤١، ٣٣٦	١٠٠. إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا
٣٣٨	١٠١. إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ وَمَنْ أُمَّتُهُ أَنْ يَعَذِّبَهُمَا بَعْدَ مَا شَآبَا
٣٤٤	١٠٢. إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ وَإِنْ الْمُؤْمِنُ يَغَارُ
٣٠٧	١٠٣. إِنَّ الْمَقْسُطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ
٥١٥	١٠٤. إِنَّ النَّاسَ مَجْزِيُونَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ
١٣٣	١٠٥. إِنَّ رَبِّي أَمَرَنِي أَنْ أَعْلَمَكُمْ مَا جَهِلْتُمْ
١١٩	١٠٦. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟
٤٩٨	١٠٧. إِنَّ فِي أُمَّتِي الْمَهْدِيَّ
٥٥٢	١٠٨. إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ
٣٠٣، ١٨٩	١٠٩. إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ
٥٣١	١١٠. إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا
١٩١، ١٨٦، ١٨٣	١١١. إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا
٩٥	١١٢. إِنَّ مِنْ أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيْمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا
١٦٨	١١٣. إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
٣٧٥	١١٤. إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ
٥١٦	١١٥. إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حِفَاةَ غُرَّةٍ غُرْلًا
٤٦٨	١١٦. إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَرْضِي كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ
٤٦٨	١١٧. إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يَوْشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبُ
٥٠٤	١١٨. إِنَّمَا الْقَبْرِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ
٣٩٨	١١٩. إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَكْذِبُونَ بِالْقَدَرِ
٥٣٦	١٢٠. إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ
٤٧٥	١٢١. إِنَّهُ لِيَغَانُ عَلَى قَلْبِي
٥٠٤	١٢٢. إِنَّهُمَا لَيَعَذِّبَانِ وَمَا يَعَذِّبَانِ فِي كَبِيرٍ
٣٤٨	١٢٣. إِنِّي لِأَعْرِفُ آخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجًا مِنَ النَّارِ
١٨٣	١٢٤. إِنِّي لِأَعْلَمُ إِذَا كُنْتُ عَنِي رَاضِيَةٌ وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضَبِي
٣٠٧	١٢٥. إِنَّ يَمِينَ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ

١٢٦. أيما امرأة أدخلت على قوم رجلاً ليس منهم ٣٤٩
١٢٧. الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ٣٩٩ ، ٩٧
١٢٨. الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلقائه ٥١٨
١٢٩. الإيمان بضع وسبعون -أو بضع وستون شعبة ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٩ ، ١١٥
١٣٠. الإيمان قولٌ وعمل ٩٦
١٣١. إيمانٌ لا شكَّ فيه، وجهادٌ لا غلول فيه ٩٨
١٣٢. أين الله ؟ قالت: في السماء ١٠٣
١٣٣. أيُّها النَّاسُ تصدَّقوا ١٠٨
١٣٤. أيُّها النَّاسُ لا تشكُّوا عليَّ ٢٩٤
١٣٥. بسم الله أرقبك من كل شيء يؤذيك ١٨٢
١٣٦. بني الإسلام على خمس ١١٨
١٣٧. بهذا أمرتم، أو لهذا خلقتهم ؟ ٣٩٨
١٣٨. بينا أنا عند البيت بين النَّائم واليقظان ٥٤٩
١٣٩. تجيء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأُنْهُما غمامتان ٢٤٦
١٤٠. تحاجَّت الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين ٣١٣
١٤١. تفكَّروا في كلِّ شيء ولا تفكَّروا في ذات الله ٢٩٣
١٤٢. توضع الموازين فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة ٥٣٩
١٤٣. ثمَّ ليقل باسمك ربي وضعتُ جنبي ١٨١
١٤٤. ثمَّ يقال: ارفع رأسك وسل تعطه وقلَّ يُسمع ٥٦٠
١٤٥. جاء خبرٌ من الأخبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ٣٠٣
١٤٦. جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله في القدر ٣٩٧
١٤٧. جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ٢٨٦ ، ٣٧٧
١٤٨. حتى إذا لم يبقَ إلا من كان يعبد الله تعالى من برٍّ وفاجر ٣٢٠
١٤٩. حتى رأى - أي النبي - البيتَ فاستقبل القبلة فوَحَّد الله وكَبَّره ١٦٨
١٥٠. الحمد لله الذي وسع سمعُه الأصوات ٢٢٦
١٥١. الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء ٥٥٠
١٥٢. حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن ٥٣٠
١٥٣. خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا ٣٤٥
١٥٤. خذوا من العمل ما تطيقون، فإنَّ الله لا يملُّ حتى تملوا ٣٤٥
١٥٥. خلق الله آدم بيده فمسحَ ظهره بيده فاستخرج منه ذريَّته ٢٧٣
١٥٦. خلق الله آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق التوراة بيده ٢٧٣

١٥٧. خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً ٢٧٩
١٥٨. خُيرت بين الشفاعة أو يدخل نصف أمتي الجنة ٥٢٣
١٥٩. الدجال أعور العين اليسرى ٢٩٨
١٦٠. دخلت الجنة فإذا أنا بقصر من ذهب ٥٥٠
١٦١. رآه بفؤاده مرتين ٣٩٢، ٣٨٩
١٦٢. رآه بقلبه ٣٩٢
١٦٣. رأيتُ ربي في أحسن صورة ٢٨٠
١٦٤. رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها ٢٢٧
١٦٥. رأيت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار ٥٥٠
١٦٦. رأيت نوراً ٣٩١
١٦٧. ربّ أعني ولا تعن عليّ ٤١٢، ٣٤٧
١٦٨. زينوا القرآن بأصواتكم ٢٥٣
١٦٩. سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يوجع اللحم في القبر ٥٠٦
١٧٠. سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة ٥٣١
١٧١. سألت النبي صلى الله عليه وسلم أيّ الذنب أعظم عند الله ١٦٩
١٧٢. سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ وَالسَّمَوَاتُ﴾ ٥٤٢
١٧٣. سبحانه الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ١٩٠
١٧٤. سبحانهك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك ١٨١
١٧٥. ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أبرها وأتقاها الفئة المعترلة ٤٤١
١٧٦. سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الأرضين ٥٥٢
١٧٧. سيأتي على جهنم يوم تصفق الرياح أبوابها وليس فيها أحدٌ ٥٥٧
١٧٨. شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ٥٢٣
١٧٩. الشقي من شقي بعمله والسعيد من سعد بعمله ٤٠٦
١٨٠. الصراط جسرٌ ممدود على ظهر جهنم ٥٤١
١٨١. صعد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي ١٤٠
١٨٢. صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: القدرية والمرجئة ٤٣٨
١٨٣. ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، ٣٢٩
١٨٤. ضغ يدك على الذي تألم من جسديك ٢١٦
١٨٥. الطهور شرط الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان ٥٣٥
١٨٦. العبد إذا وضع في قبره وتولى وأصحابه ٥٠٦
١٨٧. عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل ٣٣٣

- ١٨٨ . عجب رُبُّكم من الثلاثة: ٣٣٣
- ١٨٩ . عددُ الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ٤٨٦
- ١٩٠ . عدد الأنبياء مائتا ألف وأربع وعشرون ألفا ٤٨٧
- ١٩١ . عوذوا بالله من عذاب الله ٥٠٥
- ١٩٢ . فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مِنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ٢٨٦
- ١٩٣ . فَإِنَّ صُورَةَ وَجْهِ الْإِنْسَانِ عَلَى صُورَةِ وَجْهِ الرَّحْمَنِ ٥٧
- ١٩٤ . فَإِنَّهُ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَيَصْعَقُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ ٥١٨
- ١٩٥ . فَرِغَ رَبُّكَ مِنْ أَرْبَعِ ٤١٠
- فَزَنَا الْعَيْنَ النَّظَرَ ، وَزَنَا اللَّسَانَ الْمَنْطِقَ ٩٤
- ١٩٦ . فَضَّلُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى كَلَامِ الْخَلْقِ كَفَضْلِ الْخَالِقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ ٢٣٥
- ١٩٧ . فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتِ : ٤٩١
- ١٩٨ . فَلَا يَزَالُ يَدْعُو حَتَّى يَضْحَكَ اللَّهُ مِنْهُ ٣٢٧
- ١٩٩ . فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ ١٠٩
- ٢٠٠ . فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ ٢٨٠ ، ٢٧٩
- ٢٠١ . فَيَقُولُ أَتَهْزَأُ بِي وَأَنْتَ رَبُّ الْعِزَّةِ ٣٤٨
- ٢٠٢ . فَيُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ٣٠١
- ٢٠٣ . قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ ٢٧٤ ، ١٦٨
- ٢٠٤ . قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : أَنْفَقُ أَنْفَقُ عَلَيْكَ ٥٣٧
- ٢٠٥ . قَالَ اللَّهُ : أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ ٥٤٩
- ٢٠٦ . قَالَ اللَّهُ : كَذَبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ ٥١٩
- ٢٠٧ . قَالَ رَجُلٌ لَمْ يَعْمَلْ حَسَنَةً قَطُّ لِأَهْلِهِ إِذَا مَاتَ فَحَرَّقُوهُ ٥١١
- ٢٠٨ . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَعُوذُ بِوَجْهِكَ ٢٨٦
- ٢٠٩ . قَالَ : ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حَتَّى يَغِيبَ أَحَدُهُمْ فِي رَشْحِهِ ٥١٧
- ٢١٠ . قَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَعِيفًا ٤٦٠
- ٢١١ . قَدْ سَمِعْتُ كَلَامَكُمْ وَعَجِبْتُكُمْ ٤٨٠
- ٢١٢ . قَدْ عَجِبَ اللَّهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِضَيْفِكُمَا اللَّيْلَةَ ٣٣٣
- ٢١٣ . الْقَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللَّهِ ٤٤١
- ٢١٤ . الْقَدَرِيَّةُ مَجْهُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ ٤٤٠ ، ٤٣٦
- ٢١٥ . الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ ٢٤٤
- ٢١٦ . قَلْبُ الْقُرْآنِ يَسْ ، وَسَنَامُ الْقُرْآنِ الْبَقَرَةُ ٢٤٦
- ٢١٧ . قُلْ كَلِمَةً أَحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ ١٠٤
- ٢١٨ . كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ ثُمَّ خَلَقَ الْمَذْكَرَ ٢٤٥

٢١٩. كان الله ولم يكن معه شيء ١٣٣
٢٢٠. كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إلى جذع ٤٦١
٢٢١. كلتا يديه يمين ٢٧٦ ، ٢٧٣
٢٢٢. كلُّما أوفى على ثبَّية أو فدَّ فِد كَبَّر ثلاثاً ٢١٦
٢٢٣. كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان ٥٣٥
٢٢٤. كنَّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقلَّ الماء ٤٦١
٢٢٥. لا أحد أغبر من الله ٢٩٢
٢٢٦. لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد ٢١٥
٢٢٧. لا إيمان لمن لا أمانة له ١٠٠
٢٢٨. لا تجالسوا أهل القدر ولا تفتحوهم ٣٩٨
٢٢٩. لا تخيروني على موسى ٤٨٣
٢٣٠. لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى يضع ربُّ العزة فيها قدمه ٣١٠
٢٣١. لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو فتتاله أيديهم ٢٤٧
٢٣٢. لا تفضّلوا بين أنبياء الله ٤٨٣
٢٣٣. لا تفضّلوني على يونس بن متى ٤٨٢ ، ٤٨٤
٢٣٤. لا تفقه كلُّ الفقه حتى تمقت النَّاس في ذاتِ الله ٢٩٣
٢٣٥. لا تقبّحوا الوجه؛ فإنَّ الله خلق آدم على صورة الرحمن ٢٧٩
٢٣٦. لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ٤٩٨
٢٣٧. لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمّتي بالمشرّكين ٤٩٠
٢٣٨. لا نبيّ بعدي ٤٨٩
٢٣٩. لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ٣٦١
٢٤٠. لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع ٤٢١
٢٤١. لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه إلا تبشّش الله به ٣٣١
٢٤٢. لا يدخل الجنّة إلا نفس مؤمنة ١١٤
٢٤٣. لا يدخل الجنّة إلا نفس مسلمة ١١٤
٢٤٤. لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ١٠١ ، ١٠٠
٢٤٥. لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت ١٨٩
٢٤٦. لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى ٤٨٤
٢٤٧. لبيك وسعديك، والخير كلّهُ في يدك ٤٢٩ ، ٤٣٤
٢٤٨. لعنَّ القدرية على لسان سبعين نبياً ٤٣٧
٢٤٩. لقد خشيتُ على نفسي ٤٧٤
٢٥٠. لقد رأيْتُ نبيكم صلى الله عليه وسلم وما يجد من الأكل ما يملأ به بطنه ٤٦٧

٢٥١. لقد رأيته في الحجر وقريش تسألني عن مسراي ٤٨٠
٢٥٢. لقد سألتني عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه ٤١٢
٢٥٣. لله أشد فرحاً بتوبة أحدكم من أحدكم بضالته إذا وجدها ٣٣١
٢٥٤. لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة ١٩٥، ١٨٨
٢٥٥. لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات ٤٧٥، ٢٩٣
٢٥٦. لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة جئت لأنظر إليه ١٤٠، ٤٦٤
٢٥٧. لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي ٢٨٩، ٥٥٨
٢٥٨. لما قضى الله خلقه استلقى ثم وضع رجله على الأخرى ٥٧
٢٥٩. لما نزلنا أرض الحبشة جاورنا بها خير جار النجاشي ١٣٧
٢٦٠. لن يدخل أحداً عمله الجنة ٤٠١
٢٦١. لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت ٣٩١، ٣٨٨
٢٦٢. لن يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة ٣٨٢
٢٦٣. لو أراد الله أن لا يعصى لما خلق إبليس ٤٣١
٢٦٤. لو أن القرآن جعل في إهاب ثم ألقى في النار ما احترق ٢٥٢، ٢٤٤
٢٦٥. لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ٤٠٢، ٤١٣
٢٦٦. لو لبث أهل النار كقدر رمال عالج لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه ٥٥٧
٢٦٧. لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح ١٠٨
٢٦٨. لو كان أحد نجا منها - ضغطة القبر - لنجا سعد بن معاذ ٥٠٥
٢٦٩. لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ٥٠٤
٢٧٠. ليس أحد أحب إليه الممدح من الله عز وجل ٣٤٣، ٢٨٩
٢٧١. ليس بيني وبينه - يعني عيسى - نبي ٤٩٩
٢٧٢. ليس منا من لم يتغن بالقرآن ٢٥٣
٢٧٣. لينتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلاة ٣٨٢
٢٧٤. المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ١١٠، ٤٢٣
٢٧٥. ما أبالي حين أقتل مسلماً ٢٩٣
٢٧٦. ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله تعالى ١٧٠
٢٧٧. ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن ١٩٢
٢٧٨. ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم ٤٦٨
٢٧٩. ما بعث نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذاب ٤٩٧
٢٨٠. ما بين النفختين أربعون قال: أربعون يوماً؟ قال: أبيت ٥١٥، ٤٣
٢٨١. ما تذكرون؟ قالوا: نذكر الساعة ٤٩٧

٢٨٢. ما تصدَّق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب ٣٠٦
٢٨٣. ما تضحكون لرجل، عبد الله أثقل في الميزان يوم القيامة من أحد ٥٣٥
٢٨٤. ما جرَّبنا عليك إلا صدقًا ٤٦٤
٢٨٥. ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي ٢٤٦
٢٨٦. ما زلت على الحال التي فارقتك عليها ؟ ٢٩٠
٢٨٧. ما شيء أثقلُ في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن ٥٣٧
٢٨٨. ما لكم ؟ قالوا: يا رسول الله ليس عندنا ماء نتوضأ به ٤٦٠
٢٨٩. ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ٤٤٥
٢٩٠. ما من شيء كنتُ لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا ٥٠٦
٢٩١. ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة ١٠١
٢٩٢. ما من مولود إلا يولد على الفطرة ١٣٣
٢٩٣. ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النَّار من يوم عرفة ٣٢٤
٢٩٤. ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النَّار ومقعده من الجنة ٤٠٣ ، ٤٠٩ ، ٤٢١ ، ٤٣٢
٢٩٥. ما يبكيك ؟ قالت: ذكرت النار ٥٣٧
٢٩٦. ما ينبغي لنبي أن يقول: إنِّي خير من يونس بن متى ٤٨٤
٢٩٧. مثل علم الله فيكم كمثال السماء التي أظلتكم والأرض التي أفلتكم ٤٠٦
٢٩٨. مثلي ومثل الأنبياء كمثال رجل بنى بنيانا ٤٩٠
٢٩٩. مرضتُ فلم تعدني... جعتُ فلم تطعمني ٣٤٦ ، ٢٦٣
٣٠٠. من أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه ٣٣٥
٣٠١. من أعطى الله ومنع الله وأحبَّ الله ٩٦
٣٠٢. من اعتزل من الشرِّ سقط في الخير ٤٤١
٣٠٣. من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم ٣٤٠
٣٠٤. من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ٩٦ ، ١١٠
٣٠٥. من سمع سمع الله به ومن يراني يراني الله به ٣٤٨
٣٠٦. من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ١٦٨
٣٠٧. من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له ٢١٦ ، ١٦٩
٣٠٨. من قال حين يأوي إلى فراشه: أستغفر الله العظيم ٢٢١
٣٠٩. من قال: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو ٢٢٢
٣١٠. من قال: بسم الله الذي لا يضرُّ مع اسمه شيء ٢٢٦ ، ٢٠٤
٣١١. من قرأ القرآن وأعربه فله بكلِّ حرف عشر حسنات ٢٤٨
٣١٢. من كان في قلبه مثقال حبة من خردلٍ من إيمان ١٠٥

من لا يشكرُ النَّاسَ لا يشكرُ الله	٣١٣
من لم يدعُ الله غضب الله عليه	٣١٤
من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة	٣١٥
من مات يجعل الله ندًا أدخل النار	٣١٦
من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات	٣١٧
من يرد الله به خيراً يُصب منه	٣١٨
من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين	٣١٩
من يضم - أو يضيف - هذا ؟	٣٢٠
نحن أحق بالشك من إبراهيم	٣٢١
نعم ، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة	٣٢٢
نورٌ أتى أراه	٣٢٣
هل تدرون ما اسم هذه ؟ قالوا: نعم، هذا السحاب	٣٢٤
هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا	٣٢٥
هي من قدر الله	٣٢٦
وإن أتانى يمشي أتيته هرولة	٣٢٧
وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً	٣٢٨
والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم	٣٢٩
والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً	٣٣٠
وذلك: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾	٣٣١
وعدني ربّي عزوجل بالقعود على العرش	٣٣٢
وليلقين الله أهدكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه حجاب	٣٣٣
وهو يتعوذ من عذاب القبر	٣٣٤
يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قُبَيْس	٣٣٥
يأتي القرآن الرجل في قبره	٣٣٦
يؤتى بالموت كهينة كبش أملح	٣٣٧
يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه	٣٣٨
يا أبا بكر: إن الله ليتجلّى للناس عامة ويتجلّى لك خاصة	٣٣٩
يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية	٣٤٠
يا أمة محمد ما أحد أغير من الله	٣٤١
يا أيُّها النَّاس أي يوم هذا ؟	٣٤٢
يا أيُّها الناس اربعوا على أنفسكم	٣٤٣
يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام	٣٤٤

٢٢١	٣٤٥.	يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث
٢٤٨	٣٤٦.	يا ربَّ القرآن العظيم ويا ربَّ طه ويس
١١٨	٣٤٧.	يا رسول الله أعط فلاناً فإنه مؤمن
٣٢٩، ٣٢٨، ٢١١	٣٤٨.	يا رسول الله ممّ تضحك؟ قال: من ضحك ربَّ العالمين
١٧٨	٣٤٩.	يا عائشة إنَّ الله رفيق يحبُّ الرفق
١١١	٣٥٠.	يا عائشة إنَّ عينيّ تنامان ولا ينام قلبي
٤٢٩، ٢٩٠	٣٥١.	يا عبادي إنِّي حرَّمتُ الظلم على نفسي
١٣٨	٣٥٢.	يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك
٤١٢	٣٥٣.	يا معاذ والله إنِّي لأحبُّك،
٣٥٠	٣٥٤.	يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه
٢٠٣	٣٥٥.	يا موسى إنِّي على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت
٤٧٦، ٢٧٤	٣٥٦.	يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربِّنا
٥٤٢، ٤٣	٣٥٧.	يجمعُ الله تبارك وتعالى النَّاس، فيقوم المؤمنون
٤٦٦	٣٥٨.	يجيء نوح وأمه فيقول الله تعالى: هل بلغت؟
٥١٧	٣٥٩.	يجيء يوم القيامة ناسٌ من المسلمين بذنوب أمثال الجبال
٥١٩	٣٦٠.	يحشرُ المتكبرون يوم القيامة أمثال الذرِّ
٥٤٤، ٥٢٠	٣٦١.	يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف
٥١٧	٣٦٢.	يُحشر النَّاس يوم القيامة حفاة عُراة غُرلاً
٥١٦	٣٦٣.	يحشر النَّاس يومَ القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة نقيّ
٩٨	٣٦٤.	يخرج من النَّار من كان في قلبه مثقال ذرَّة من الإيمان
١٠٩	٣٦٥.	يدخلُ أهل الجنة الجنة وأهل النَّار النَّار، ثمَّ يقول الله تعالى
٥٢٥	٣٦٦.	يُدخل الله أهل الجنة الجنة، يُدخل من يشاء برحمته
٥١٧، ٣٢٣	٣٦٧.	يُدنِّي المؤمن من ربِّه
٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٨	٣٦٨.	يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة
٥٢٥	٣٦٩.	يظل الفرط على باب الجنة
١٦٩	٣٧٠.	يعذب ناسٌ من أهل التوحيد في النَّار
٣٠٦	٣٧١.	يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه
١٧١	٣٧٢.	يقول الله تعالى: ومن أظلم ممَّن ذهب يخلق كخلقي
٢١٦، ٢١١	٣٧٣.	يقول الله تعالى: يا عبادي كلُّكم ضال إلا من هديته
٣٠١	٣٧٤.	يكشفُ ربُّنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن
٥١٩	٣٧٥.	يلقي إبراهيم أباه فيقول: يا ربَّ إنك وعدتني
٣١٣، ٤٢	٣٧٦.	ينزل ربُّنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا







المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع

- الآجري (أبو بكر محمد بن الحسين ، المتوفى ٣٦٠ هـ):
- ١- الشريعة ، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي ، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الثانية ١٩٩٩م.
- الآمدي (علي بن أبي علي، المتوفى ٦٣١ هـ):
- ٢- أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق: الدكتور أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ٢٠٠٢م.
- ٣- غاية المرام ، تحقيق الدكتور حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.
- ابن الأثير :
- ٤- جامع الأصول ، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ . ١٩٤٩م.
- أحمد رضا :
- ٥- معجم متن اللغة، مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- أحمد شاکر (الشيخ):
- ٦- الباعث الحثيث شرح اختصار الحديث ، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م، دار التراث - القاهرة.
- أحمد بن الصديق الغماري (الشيخ):
- ٧- در الغمام الرقيق برسائل أحمد بن الصديق ، جمع وتنسيق وتخریج: عبد الله بن عبد القادر التليدي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
- الإسفرایینی (أبو المظفر، عماد الدين المتوفى ٤٧١ هـ) :
- ٨- التبصير في الدين، خرج أحاديثه الشيخ زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى ١٣٥٩ هـ .
- الأسنوي (جمال الدين، عبد الرحيم بن الحسن المتوفى ٧٧٢ هـ) :
- ٩- الكوكب الدرّي في تخریج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، تحقيق الدكتور عبد الرزاق السعدي، الطبعة الأولى ١٩٨٤م ، الناشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.
- الأشعري (أبو الحسن ، علي بن إسماعيل المتوفى ٣٢٤ هـ):
- ١٠- الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق: بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م.
- ١١- رسالة أهل الثغر، تحقيق: الدكتور محمد السيد الجليلند، مطبعة التقدم ١٩٨٧م.
- ١٢- اللع في الرد على أهل الأهواء والبدع، تصحيح وتقديم وتعليق : الدكتور حموده غرابه، المكتبة الأزهرية للتراث.
- ١٣- مقالات الإسلاميين ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٠م.

- ابن أنس (مالك بن أنس بن مالك الأصبحي ، المتوفى ١٧٩ هـ) :

١٤- الموطأ، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م.

- الباجوري (إبراهيم بن محمد بن أحمد المتوفى ١٢٧٧ هـ) :

١٥- حاشية على متن السنوسية ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٩٥٥م.

١٦- تحقيق المقام على كفاية العوام ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة ١٩٤٩م.

١٧- تحفة المريد على جوهرة التوحيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٥٨ هـ.

- الباقلائي (أبو بكر محمد بن الطيب المتوفى ٤٠٣ هـ) :

١٨- الإنصاف، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثالثة ١٩٨٠م.

١٩- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه وقدم له وعلق عليه: محمود محمد

الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي.

- البخاري (أبو عبد الله ، محمد بن إسماعيل المتوفى ٢٥٦ هـ) :

٢٠- التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، د.ت.

٢١- الجامع الصحيح، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م .

٢٢- خلق أفعال العباد، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية- الرياض ١٩٧٨م.

- البزار (أبو بكر، أحمد بن عمرو المتوفى ٢٩٢ هـ) :

٢٣- مسند البزار، تحقيق: محفوز الرحمن، زين الله، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ ، الناشر: مؤسسة علوم القرآن،

مؤسسة العلوم والحكم، بيروت، المدينة .)

- البزدوي (أبو اليسر، محمد بن محمد بن عبد الكريم المتوفى ٤٩٣ هـ) :

٢٤- أصول الدين ، تحقيق هانز بيتر لنس ، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٦٣م.

- البصري (أبو الحسين، محمد بن علي المتوفى ٤٣٦ هـ) :

٢٥- المعتمد ، الطبعة الأولى ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت.

- البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي المتوفى ٤٦٣ هـ) :

٢٦- تاريخ بغداد ، دار الكتاب العربي، بيروت، تصحيح محمد سعيد العرفي، د.ت.

٢٧- موضح أوهام الجمع والتفريق ، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ،

دار المعرفة - بيروت.

- البغدادي (أبو منصور، عبد القاهر ، المتوفى ٤٢٩ هـ) :

٢٨- أصول الدين ، دار زاهد القدسي، د. ت.

٢٩- الفرق بين الفرق ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٣م.

- ابن بطة العكبري (عبيد الله محمد بن بطة العكبري ٣٨٧ هـ) :

٣٠- الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ، تحقيق: الدكتور رضا بن نعيان معطي، الفيصلية- مكة

المكرمة ١٩٨٤م.

- البناني (أبو إسحاق ، إبراهيم البناني):

- ٣١- المواهب اللدنية في شرح المقدمات السنوسية مع شرح صغرى الصغرى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٩٥٣م.

- البياضي (كمال الدين أحمد بن حسن):

- ٣٢- إشارات المرام ، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، الطبعة الأولى ١٩٤٩م.

- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى ٤٥٨ هـ):

- ٣٣- الأسماء والصفات ، تعليق الشيخ زاهد الكوثري ، دار إحياء التراث العربي.
- ٣٤- الاعتقاد، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦ م .
- ٣٥- سنن البيهقي الكبرى ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز . مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ.
- ٣٦- شعب الإيمان ، تحقيق: محمد السعد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٣٧- مناقب الشافعي: تحقيق: السيد أحمد صقر، دار النصر للطباعة، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧١م.

- الترمذي (أبو عيسى، محمد بن عيسى ، المتوفى ٦٠٦ هـ):

- ٣٨- سنن الترمذي، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م. وتحقيق: الشيخ أحمد شاکر، دار الحديث . القاهرة.

- التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر المتوفى ٧٩٣ هـ):

- ٣٩- شرح العقائد النسفية، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- ٤٠- شرح المقاصد ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، منشورات الشريف الرضي.

- ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم المتوفى ٧٢٨ هـ):

- ٤١- بغية المرئاد، تحقيق: الدكتور موسى بن سليمان الدويش، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، مكتبة العلوم والحكم.
- ٤٢- بيان تلبيس الجهمية ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ.
- ٤٣- الحموية الكبرى ، مطبعة المدني، القاهرة.
- ٤٤- الرسالة التدمرية ، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ ، المطبعة السلفية.
- ٤٥- الردُّ على من قال بفناء الجنَّة والنَّار، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله السمهوري، دار بلنسية - الرياض ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
- ٤٦- شرح العقيدة الأصفهانية ، مطبعة كردستان العلمية، مصر ١٣٢٩ هـ.
- ٤٧- العقيدة الواسطية، شرح محمد خليل الهراس، الطبعة الرابعة، مكتبة ابن تيمية.
- ٤٨- مجموع فتاوى ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.

- ٤٩- منهاج السنة النبوية ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ مؤسسة قرطبة .

- الجرجاني (السيد الشريف، علي بن محمد المتوفى ٨١٦ هـ) :

- ٥٠- التعريفات ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، د.ت.
- ٥١- شرح المواقف ، منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ ، مطبعة السعادة بمصر.
- ابن الجزري:**
- ٥٢- النشر في القراءات العشر ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن جماعة (بدر الدين، محمد بن إبراهيم المتوفى ٧٢٧ هـ):**
- ٥٣- إيضاح الدليل: تحقيق: وهي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م.
- جمال رجب سيدبي (دكتور):**
- ٥٤- نظرية النفس بين ابن سينا والغزالي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠ م.
- الجوزجاني:**
- ٥٥- أحوال الرجال ، تحقيق: صبحي البدر السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥ هـ .
- ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي المتوفى ٥٩٧ هـ):**
- ٥٦- دفع شبهة التشبيه، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث ١٩٩٨ م .
- ٥٧- العلل المتناهية ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ هـ .
- ٥٨- مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية، تحقيق: ناصر محمدي محمد جاد، دار البخاري ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م.
- الجويني (إمام الحرمين، أبو المعالي المتوفى ٤٧٨ هـ):**
- ٥٩- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد مطبعة السعادة، مصر ١٩٥٠ م.
- ٦٠- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود ديب ، الطبعة الرابعة ١٩٩٧ م ، دار الوفاء- المنصورة.
- ٦١- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: الشيخ زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٢ م.
- ٦٢- لمع الأدلة ، تحقيق: الدكتورة فورية حسين محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، الطبعة الأولى ١٩٦٥ م.
- الحازمي:**
- ٦٣- شروط الأئمة الخمسة، تعليق الشيخ الكوثري ، مكتبة القدسي . القاهرة ١٣٥٧ هـ.
- أبو حامد مرزوق:**
- ٦٥- براءة الأشعرين ، مطبعة العلم ، دمشق ١٩٦٨ م.
- ابن حبان (المتوفى ٢٥٤ هـ):**
- ٦٦- الثقات، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٧٥ م.
- ٦٧- صحيح ابن حبان ، تحقيق: شعيب أرنؤوط، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي المتوفى ٨٥٢ هـ) :**

- ٦٨- الإصابة ، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، دار الجليل - بيروت.
- ٦٩- تلخيص الحبير ، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٩٦٤م.
- ٧٠- تهذيب التهذيب ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية- الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦ هـ .
- ٧١- فتح الباري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين خطيب، دار المعرفة . بيروت ١٣٧٩ هـ.
- ٧٢- القول المسدد ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.
- ٧٣- لسان الميزان ، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت.
- ٧٤- نزهة النظر في توضيح نخبه الفكر، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، مطبعة الصباح- دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد المتوفى ٤٥٦ هـ):

- ٧٥- الدرة فيما يجب اعتقاده ، تحقيق: الدكتور أحمد بن ناصر بن محمد الحمد، الدكتور سعيد بن عبد الرحمن بن موسى القزقي، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- ٧٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر، الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت.

- حسن الشافعي (دكتور):

- ٧٧- الآمدي وآراؤه الكلامية ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م ، دار السلام ، القاهرة.
- ٧٨- لمحات من الفكر الكلامي، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٩٣م.
- ٧٩- المدخل إلى دراسة علم الكلام ، الطبعة الثانية ١٩٩١م ، مكتبة وهبة - القاهرة.

- الحسين محمد الشواط (دكتور) :

- ٨٠- منهج القاضي عياض في كتابه إكمال المعلم بفوائد مسلم ، دار ابن عفان، السعودية ، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

- الحصني (أبو بكر ، تقي الدين بن محمد المتوفى ٨٢٩ هـ)

- ٨١- دفع شبهة من شبهة وتمرد، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

- ابن حنبل (أحمد بن محمد بن حنبل، المتوفى ٢٤١ هـ):

- ٨٢- المسند، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٤م . وتحقيق : شعيب أرنؤوط . عادل مرشد، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ . مؤسسة الرسالة.

- ابن حنبل (عبد الله بن أحمد):

- ٨٣- السنة ، تحقيق الدكتور محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم . السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

-أبو حنيفة (الإمام الأعظم النعمان المتوفى ١٥٠ هـ):

- ٨٤- العالم والمتعلم، تعليق الشيخ زاهد كوثري، الطبعة الأولى، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

- ابن خزيمة (أبو بكر، محمد بن إسحاق المتوفى ٣١١ هـ):

٨٥- التوحيد وإثبات صفات الرب عزوجل، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، دار الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

- الخلال (أبو بكر أحمد بن محمد المتوفى ٣١١ هـ):

٨٦- السنة، تحقيق: الدكتور عطية بن عتيق الزهراني، الطبعة الثانية ١٩٩٤م، دار الراجعية - الرياض.

- الدارقطني (المتوفى ٣٨٥ هـ):

٨٧- رؤية الله، تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن القاهرة.

٨٨- الصفات، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، دار إحياء السنة النبوية ١٤٠٣ هـ.

٨٩- علل الدارقطني، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة - الرياض.

٩٠- النزول، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

- الدارمي (عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، المتوفى ٢٥٥ هـ):

٩١- سنن الدارمي، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م

- أبو داود (سليمان بن الأشعث، المتوفى ٢٧٣ هـ):

٩٢- سنن أبي داود، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م.

- ابن أبي داود (أبو بكر عبد الله بن سليمان، المتوفى ٣١٦ هـ):

٩٣- البعث، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

- الدردير (أحمد بن محمد الدردير العدوي، المتوفى ١٢٠١ هـ):

٩٤- شرح الخريدة البهية، تحقيق: السيد علي بن السيد عبد الرحمن الهاشم، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

- الدسوقي (محمد بن عرفة):

٩٥- حاشية على شرح أم البراهين للسوسني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٩٣٩م.

- الدمنهوري (أحمد الدمنهوري):

٩٦- إيضاح المبهم من معاني السلم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٩٤٨م.

٩٧- حلية اللب المصون على الجوهر المكنون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٣٩م.

- الدهلوي (ولي الله):

٩٨- المسوّى شرح الموطأ، دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٣ هـ.

- الدواني (جلال الدين، محمد بن سعد المتوفى ٩٠٨ هـ):

٩٩- شرح الدواني على العضدية (محمد عبده بن الفلاسفة والكلاميين)، تحقيق وتقديم سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٩٥٨م.

- الديلمي (المتوفى ٥٠٩ هـ):

١٠٠- الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

- الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان المتوفى ٧٤٨ هـ):

- ١٠١- سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
- ١٠٢- ميزان الاعتدال ، تحقيق: علي محمد البحايي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الرازي (ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن المتوفى ٣٢٧ هـ):
- ١٠٣- علل ابن أبي حاتم ، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٥ هـ.
- الرازي (فخر الدين ، محمد بن عمر المتوفى ٦٠٦ هـ):
- ١٠٤- أصول الدين ، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ١٠٥- الأربعين في أصول الدين ، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مطبعة دار التضامن، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
- ١٠٦- أساس التقديس ، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٦م.
- ١٠٧- أصول الدين ، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ١٠٨- اعتقاد فرق المسلمين والمشركون ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٩٧٨م
- ١٠٩- عصمة الأنبياء، المكتبة الإسلامية - حمص.
- ١١٠- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين . راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ١١١- المطالب العالية ، الدكتور أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي- بيروت.
- ١١٢- مفاتيح الغيب ، دار الفكر- بيروت.
- الرازي (محمد بن أبي بكر المتوفى ٦٦٦ هـ):
- ١١٣- مختار الصحاح ، قدم له الدكتور عبد الفتاح البركاوي، دار المنار.
- ابن رجب الحنبلي (أبو الفرج، عبد الرحمن بن أحمد المتوفى ٧٥٠ هـ):
- ١١٤- فضل علم السلف على الخلف ، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ابن رشد (الحفيد ، محمد بن أحمد المتوفى ٥٩٥ هـ):
- ١١٥- مناهج الأدلة ، تحقيق: الدكتور محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.
- زاهد الكوثري :
- ١١٦- مقالات الكوثري، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، دار السلام- القاهرة
- الزبيدي (محمد مرتضى):
- ١١٧- تاج العروس، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح الحلوي (وآخرين)، مطبعة حكومة الكويت، الكويت ١٩٩٧م.
- ١١٨- لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية، بيروت .
- الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر المتوفى ٧٩٤ هـ):
- ١١٩- البحر المحيط ، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م. دار الصفوة بمصر.
- ١٢٠- تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع ، تحقيق: الدكتور سيد عبد العزيز، والدكتور عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- الزركلي (خير الدين):

- ١٢١- الأعلام ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.
- السباعي (محمد بن صالح ، المتوفى ١٢٦٨ هـ):
- ١٢٢- حاشية على شرح الخريدة ، تحقيق: السيد علي بن السيد عبد الرحمن الهاشم، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ
- ابن السبكي (تاج الدين ، عبد الوهاب بن علي المتوفى ٧٧١ هـ):
- ١٢٣- طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الأولى.
- السبكي (علي بن عبد الكافي):
- ١٢٤- الاعتبار ببقاء الجنة والنار، مع عدّة رسائل، مطبعة الترقى ١٣٤٧ هـ.
- السخاوي:
- ١٢٥- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، دت.
- السفاريني (محمد السفاريني المتوفى ١١٨٨ هـ):
- ١٢٦- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩١م.
- السكسكي (أبو الفضل ، عباس بن منصور ٦٨٣ هـ):
- ١٢٧- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ، تحقيق: خليل أحمد إبراهيم الحاج، دار التراث العربي ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.
- ابن سلام (أبو عبيد القاسم):
- ١٢٨- الإيمان، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المطبعة العمومية بدمشق.
- سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن:
- ١٢٩- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ، الطبعة الأولى، دار العاصمة- الرياض.
- سليمان بن عبد الله آل الشيخ:
- ١٣٠- التوضيح عن توحيد الخلاف ، المطبعة العامرة الشرقية . مصر، الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ .
- ١٣١- تيسير العزيز الحميد ،المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ .
- السنوسي (محمد بن يوسف ، المتوفى ٨٩٥ هـ):
- ١٣٢- شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأخيرة ١٩٥٣ م .
- السيالكوتي (عبد الحكيم):
- ١٣٣- حاشية على شرح العقائد النسفية، الطبعة الأولى، طبعت على نفقة محمود أفندي شاعر الكتي، مصر.
- ابن السيد البطليوسي (أبو محمد عبد الله بن محمد، المتوفى ٥٢١ هـ):
- ١٣٤- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ، تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية، الطبعة الثالثة ١٩٨٧م، دار الفكر- دمشق.
- ابن سينا:
- ١٣٥- الرسالة الأضحوية ، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار الفكر العربي.
- ١٣٦- الشفاء (الإلهيات) ، تحقيق الأب قنواقي، سعيد زايد، ومراجعة الدكتور: إبراهيم مذكور.

- السيوطي (جلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى ٩١١ هـ):

- ١٣٧- الاقتصاد (عقيدة المسلم)، تحقيق: عبد الفتاح أبو سنّة، ١٩٨٧ م ، مطبعة حسّان- مصر.
- ١٣٨- تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مطبعة الرياض الحديثة ، الرياض.
- ١٣٩- الجامع الكبير، نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية.
- ١٤٠- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، علق عليه الدكتور علي سامي النشار، دار الكتب العلمية- بيروت.

- ١٤١- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ، إدارة الطباعة المنيرية- مصر د.ت.

- الشافعي (محمد بن إدريس المتوفى ٢٠٤ هـ):

- ١٤٢- جماع العلم ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢ م، دار الآثار- القاهرة.
- ١٤٣- الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر. دار التراث القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٧٩ م.

- ابن أبي الشريف (الكمال المتوفى ٩٠٥ هـ):

- ١٤٤- المسامرة على المسامرة مع حاشية الشيخ زين الدين قاسم الحنفي ، الطبعة الأولى ١٣١٧ هـ المطبعة الأميرية ببولاق مصر.

- شمس الحق العظيم آبادي (محمد):

- ١٤٥- عون المعبود، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ ، دار الكتب العلمية . بيروت.

- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم ٥٤٨ هـ):

- ١٤٦- نهاية الأقدام في علم الكلام، حرّره وصححه الفردجيوم.
- ١٤٧- الملل والنحل ، الطبعة الثانية ٢٠٠٢ م، دار الفكر - بيروت.

- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد المتوفى ١٢٥٥ هـ):

- ١٤٨- إرشاد الفحول ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٩٣٧ م.

- ابن أبي شيبه (أبو بكر عبد الله بن محمد المتوفى ٢٣٥ هـ):

- ١٤٩- الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المطبعة العمومية، دمشق.
- ١٥٠- المصنف، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ ، مكتبة الرشد - الرياض .

- ابن أبي شيبه (محمد بن عثمان ، المتوفى ٢٩٧ هـ):

- ١٥١- العرش وما روي فيه ، تحقيق: محمد بن حمد الحمود، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ، مكتبة المعلا، الكويت.

- الشيرازي (قطب الدين):

- ١٥٢- تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٩٤٨ م.

- الصابوني (نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر ت ٥٨٠ هـ):

- ١٥٣- البداية من الكفاية في الهداية ، تحقيق: الدكتور فتح الله خليف ، دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م.

- الصالحي الشامي (محمد بن يوسف):

- ١٥٤- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ١٩٩٧ م.

- الصاوي (أحمد الصاوي المتوفى ١٢٤١ هـ) :

- ٢١- حاشية على جوهرة التوحيد ، تحقيق: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير . دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ .
- الطبراني (أبو القاسم، سليمان بن أحمد المتوفى ٣٦٠ هـ):
- ١٥٥- مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة- بيروت.
- ١٥٦- المعجم الأوسط ، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين- القاهرة ١٤١٥ هـ .
- ١٥٧- المعجم الكبير ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل ١٤٠٤ هـ .
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير المتوفى ٣١٠ هـ):
- ١٥٨- التبصير في معالم الدين ، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ، دار العاصمة- الرياض.
- الطوسي (أبو نصر ، السراج الطوسي المتوفى ٣٧٨ هـ):
- ١٥٩- اللمع ، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٠م.
- ابن أبي عاصم (أبو بكر أحمد بن عمرو ، المتوفى ٢٨٧ هـ):
- ١٦٠- السنّة ، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.
- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله المتوفى ٤٦٣ هـ):
- ١٦١- التمهيد ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية في المغرب ١٣٨٧ هـ .
- عبد الجبار (القاضي أبو الحسن الهمداني المتوفى ٤١٥ هـ):
- ١٦٢- المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى حلمي، وأبو الوفا الغنيمي، (وآخرين) ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
- ١٦٣- المختصر في أصول الدين (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ، تحقيق: الدكتور محمد عمارة ، دار الهلال.
- ١٦٤- طبقات المعتزلة ، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر- تونس ١٩٧٤م.
- ١٦٥- المحيط بالتكليف، جمعه الشيخ الحسن بن أحمد بن متوية ، تحقيق: عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
- عبد الحليم محمود (دكتور):
- ١٦٦- التفكير الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.
- عبد الحميد مذكور (دكتور):
- ١٦٧- دراسات في العقيدة الإسلامية ، دار الثقافة العربية ٢٠٠٠م.
- ١٦٨- دراسات في علم الكلام (بالمشاركة) ، دار الثقافة ١٩٩٩م.
- عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ المتوفى ١٢٥٨ هـ):
- ١٦٩- خمس رسائل في التوحيد والإيمان المطبعة السلفية . القاهرة ١٣٧٥ هـ .
- ١٧٠- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية . القاهرة، الطبعة السابعة ١٣٧٧ هـ .
- عبد الرحمن الجبرتي :

- ١٧١- تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار دار الجليل - بيروت.
- ابن عبد السلام (العز بن عبد السلام، المتوفى ٦٦٠ هـ):
- ١٧٢- معنى الإيمان والإسلام ، تحقيق : إياد خالد الطباع، الطبعة الثانية ١٩٩٥ م ، دار الفكر-دمشق.
- عبد الفتاح أبو غدة:
- ١٧٣- السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي ، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
- ١٧٤- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث ، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م.
- عبد الفتاح الفاوي (دكتور):
- ١٧٥- في العقيدة ، دار أسامة للطبع والنشر، مصر ١٩٨٥ م.
- ١٧٦- النبوة بين الفلسفة والتصوف، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م، مكتبة الزهراء .
- عبد الكريم الخطيب (الشيخ):
- ١٧٧- القضاء والقدر ، الطبعة الثانية ١٩٧٨ م، دار الفكر العربي.
- عبد الكريم عثمان :
- ١٧٨- نظرية التكليف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١ م.
- عبد اللطيف العبد (دكتور):
- ١٧٩- دراسات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٨ م.
- ١٨٠- ردُّ مزاعم المبطلين عن أصول الدين، الطبعة الثانية ٢٠٠٠ م، دار الهاني.
- عبد الله الشراقوي (الشيخ):
- ١٨١- حاشية على شرح الهدهدي للسنوسية ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- عبد الله مصطفى المراغي:
- ١٨٢- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٤ م
- عبد الله بن محمد بن صديق الغماري:
- ١٨٣- خواطر دينية ، الطبعة الأولى ١٩٦٨ م ، مكتبة القاهرة - القاهرة.
- عبد المقصود عبد الغني (دكتور):
- ١٨٤- أصول العقيدة الإسلامية ، مكتبة الزهراء، القاهرة.
- ١٨٥- في علم الكلام ، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م.
- العجلوني:
- ١٨٦- كشف الخفاء ، تحقيق: أحمد قلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.
- ابن عجيبة (أحمد بن محمد المتوفى ١٢٦٦ هـ):
- ١٨٧- شرح الحكم العطائية ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٩٨٢ م .
- العدني (محمد بن يحيى المتوفى ٢٤٣ هـ):
- ١٨٨- الإيمان، تحقيق حمد بن حمدي الجابري الحربي، الدار السلفية ١٩٨٦ م

- ابن عدي (عبد الله بن عدي الجرجاني المتوفى ٣٦٥ هـ) :
١٨٩- الكامل في ضعفاء الرجال ، دار الفكر - بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .
- ابن العربي (أبو بكر المتوفى ٥٤٣ هـ) :
١٩٠- قانون التأويل ، تحقيق: محمد السليمان ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٩٩٠ م .
- ابن أبي العز الحنفي (علي بن علي بن محمد المتوفى ٧٩٢ هـ) :
١٩١- شرح الطحاوية ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، مكتبة دار التراث - القاهرة
- علي سامي النشار (دكتور) :
١٩٢- عقائد السلف ، نشر منشأة المعارف ، الإسكندرية ١٩٧١ م .
١٩٣- المنطق الصوري ، دار المعارف . مصر ١٩٦٥ م
- علي عبد الفتاح المغربي (دكتور) :
١٩٤- أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ، مكتبة وهبة - القاهرة .
- ابن العماد الحنبلي (عبد الحي ، المتوفى ١٠٨٩ هـ) :
١٩٥- شذرات الذهب ، مكتبة القدسي ١٣٥١ هـ .
- عمار الطالبي (دكتور) :
١٩٦- آراء أبي بكر ابن العربي الكلامية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ١٩٧٤ م .
- ابن عياد الشافعي (أحمد بن محمد) :
١٩٧- المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ، الطبعة الأخيرة ١٩٩٣ م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
- عياض (القاضي عياض بن موسى المتوفى ٥٤٤ هـ) :
١٩٨- إكمال المعلم بفوائد مسلم ، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل ، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م ، دار الوفاء ، المنصورة .
- ١٩٩- الشفا بتعريف حقوق سيدنا المصطفى ، المطبعة العثمانية ١٣١١ هـ .
- العيني (بدر الدين) :
٢٠٠- عمدة القاري ، إدارة الطباعة المنيرية . مصر .
- الغزالي (محمد بن محمد المتوفى ٥٠٥ هـ) :
٢٠١- إحياء علوم الدين ، الناشر: مكتبة مصر - القاهرة ١٩٩٨ م .
٢٠٢- الاقتصاد في الاعتقاد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأخيرة .
٢٠٣- إجماع العوام عن علم الكلام ص ٣٠ ، ٤٩ ، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة ١٩٩٨ م
- ٢٠٤- فيصل التفرقة ، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م ، مطبعة الحكمة ، دمشق .
٢٠٥- المستصفى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٩٣ م .
٢٠٦- معيار العلم ، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م ، دار الكتب العلمية - بيروت .
٢٠٧- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى ، الطبعة الأولى ١٩٨٧ م ، طبع بعناية بسام عبد الوهاب الجابي ، الناشر: الجفان والجابي .

- فاروق الدسوقي (دكتور):

٢٠٨- القضاء والقدر في الإسلام، دار الاعتصام، القاهرة.

- ابن فورك (أبو بكر محمد بن الحسن المتوفى ٤٠٦ هـ):

٢٠٩- مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت.

٢١٠- مشكل الحديث وبيانه. تحقيق/ موسى محمد علي، مطبعة حسان- القاهرة.

- الفيروزآبادي (مجد الدين، محمد بن يعقوب المتوفى ٨١٧ هـ):

٢١١- القاموس المحيط، دار الفكر- بيروت ١٩٩٩م.

- القاري (منلا علي بن سلطان المتوفى ١٠١٤ هـ):

٢١٢- شرح الفقه الأكبر ، تحقيق: مروان محمد الشعار، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م ، دار النفائس،

بيروت .

- قاسم أحمد:

٢١٣- تقييم الحديث، العودة إلى القرآن، تقديم الدكتور حسن حنفي، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، مكتبة مدبولي

الصغير.

- ابن قتيبة (المتوفى ٢٧٦ هـ):

٢١٤- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، تحقيق الشيخ زاهد الكوثري، الطبعة الأولى ٢٠٠١م

، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

٢١٥- تأويل مختلف الحديث، مكتبة المتنبى، القاهرة .

- ابن قدامة المقدسي (موفق الدين عبد الله بن أحمد المتوفى ٦٢٠ هـ):

٢١٦- لمعة الاعتقاد، شرح محمد صالح العثيمين، د.ت

- القسطلاني:

٢١٧- إرشاد الساري، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣٠٤ هـ .

- القشيري (عبد الكريم بن هوازن المتوفى ٤٦٥ هـ):

٢١٨- الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: معروف زريق، علي عبد الحميد أبو الخير، الطبعة الثانية

١٩٩٥م، دار الخير - دمشق

- ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المتوفى ٧٥١ هـ):

٢١٩- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، الطبعة الأولى ١٩٨٤م ، دار الكتب العلمية .

بيروت .

٢٢٠- بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٢١- تهذيب ابن القيم مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ، تحقيق الشيخ أحمد شاکر ، والشيخ محمد حامد

الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٩٤٧م.

٢٢٢- شفاء العليل، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.

٢٢٣- مختصر الصواعق المرسلة ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء الكتب العربية.

٢٢٤- مفتاح دار السعادة ، تحقيق: الشيخ محمد بيومي، مكتبة الإيمان، المنصورة، د.ت.

- ٢٢٥- المنار المنيف في الصحيح والضعيف ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، دار الآثار- القاهرة
- الكتاني (محمد بن جعفر):
- ٢٢٦- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور السنة المشرفة ، الطبعة الرابعة، دار البشائر الإسلامية - بيروت ١٤٠٦ هـ.
- ابن كثير (أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر المتوفى ٧٧٤ هـ):
- ٢٢٧- البداية والنهاية ، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الوهاب فتيح، الطبعة السادسة، دار الحديث - القاهرة.
- ٢٢٨- تفسير ابن كثير، دار الفكر - بيروت ١٤٠١ هـ.
- الكرمي (مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي ، المتوفى ١٠٣٣ هـ):
- ٢٢٩- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات تحقيق: الشيخ شعيب أرنؤوط، الطبعة الأولى ١٩٨٥م ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الكفوي (أبو البقاء ، أيوب بن موسى المتوفى ١٠٩٤ هـ):
- ٢٣٠- الكليات، وزارة الثقافة ١٩٧٦م.
- الكتاني (أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل):
- ٢٣١- مصباح الزجاجة، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ ، دار العربية، بيروت.
- اللالكاني (هبة الله بن الحسن المتوفى ٤١٨ هـ):
- ٢٣٢- شرح اعتقاد أهل السنة، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة . الرياض ١٤٠٢ هـ.
- ٢٣٣- كرامات الأولياء ، تحقيق: الدكتور أحمد سعد حمدان، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ، دار طيبة ، الرياض.
- اللامشي (محمود بن زيد ، المتوفى أواخر القرن الخامس):
- ٢٣٤- التمهيد لقواعد التوحيد ، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- اللقاني (عبد السلام بن إبراهيم):
- ١٧٥- شرح الجوهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٩٤٨م.
- الماتريدي (أبو منصور، محمد بن محمد المتوفى ٣٣٣ هـ):
- ٢٣٥- تأويلات أهل السنة ، تحقيق: الدكتور إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، الطبعة الثانية ١٩٩٤م، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في القاهرة.
- ٢٣٦- التوحيد ، تحقيق: الدكتور فتح الله خليف، الناشر: دار الجامعات المصرية.
- ابن ماجه (محمد بن يزيد، المتوفى ٢٧٣ هـ):
- ٢٣٧- سنن ابن ماجه، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣م . وتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة.
- المباركفوري (محمد بن عبد الرحمن المتوفى ١٣٥٣ هـ):
- ٢٣٨- تحفة الأحوذى، دار الكتب العلمية . بيروت.
- المحيي (محمد):
- ٢٣٩- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، دار صادر، بيروت، د.ت.
- محمد بن خيثم المطيعي:

- ٢٤٠ - حاشية على شرح الدردير للخريدة البهية ، مطبعة الإسلام ١٣١٤ هـ .
- محمد سعيد رمضان البوطي (دكتور):
- ٢٤١ - كبرى اليقينيات الكونية، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ، دار الفكر، دمشق.
- محمد سيد أحمد المسير (دكتور):
- ٢٤٢ - الرسالة والرسول في العقيدة الإسلامية ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، الناشر: مكتبة الصفا- القاهرة.
- ٢٤٣ - علم التوحيد ، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .
- ٢٤٤ - المسيح ورسائله في القرآن ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، الناشر: مكتبة الصفا- القاهرة.
- محمد السيد الجليلند (دكتور):
- ٢٤٥ - قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٩٨١م، مطبعة الحلبي، القاهرة.
- محمد صالح الزركان (الأستاذ):
- ٢٤٦ - فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ، دار الفكر، بيروت.
- محمد بن عبد الوهاب:
- ٢٤٧ - الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، جمع: عبد الرحمن بن قاسم العاصي القحطاني النجدي، الطبعة الثانية ١٣٨٥ هـ ، مطابع المكتب الإسلامي - بيروت.
- محمد عجاج الخطيب (دكتور):
- ٢٤٨ - السنة قبل التدوين، الطبعة الأولى ١٩٦٣ م ، مطبعة أحمد مخيمر - مصر.
- محمد عمارة (دكتور):
- ٢٤٩ - حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين (بالمشاركة) ، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ٢٠٠٢م.
- محمد فهد خاروف:
- ٢٥٠ - الميسر في القراءات الأربعة عشرة، مراجعة: محمد كريم راجح، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، دار ابن كثير، دمشق.
- محمد بن محمد مخلوف:
- ٢٥١ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ.
- محمد الميهي السيني:
- ٢٥٢ - حاشية الشيخ محمد الميهي على نظمه الجوهر الفريد ، المطبعة الوهيبية البهية، مصر ١٢٩٥هـ.
- محمد ناصر الدين الألباني (الشيخ) :
- ٢٥٣ - كتاب صحيح الجامع الصغير وزياداته، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ ، المكتب الإسلامي - بيروت).
- محمد نوي الجاوي:
- ٢٥٤ - شرح تيجان الدراري مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٤٢ هـ.

- ابن المرتضى (أحمد بن يحيى المتوفى ٨٤٠ هـ):
٢٥٥ - طبقات المعتزلة ، تحقيق: سوسنة ديفلد - فلزر، الطبعة الثانية ١٩٨٨ م ، دار المنتظر، بيروت .
- المزني (أبو الحجاج، يوسف بن الزكي عبد الرحمن ، المتوفى ٧٤٢ هـ):
٢٥٦ - تهذيب الكمال تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٩٨٠ م، مؤسسة الرسالة- بيروت،
- مسلم (مسلم بن الحجاج، المتوفى ٢٦١ هـ) :
٢٥٧ - صحيح مسلم ، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣ م.
- مصطفى عبد الرازق (الشيخ):
٢٥٨ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، الطبعة الثالثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- الدكتور مصطفى محمود:
٢٥٩ - الشفاعة ، دار أخبار اليوم ، مصر ، دون تاريخ.
- الملطي (أبو الحسين محمد بن أحمد المتوفى ٣٧٧ هـ):
٢٦٠ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، نشر المكتبة الأزهرية للتراث بمصر ١٤١٨ هـ . ١٩٩٧ .
- الملوي (محمد بن علي الصبان):
٢٦١ - حاشية على شرح السلم ، الطبعة الثانية ١٩٣٨ م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- المناوي (عبد الرؤوف المتوفى ١٠٣٨ هـ):
٢٦٢ - فيض القدير، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- ابن منددة (محمد بن إسحاق بن يحيى المتوفى ٣٩٥ هـ):
٢٦٣ - الإيمان، تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٩٨١ م ، المجلس العلمي بالمدينة المنورة.
- ٢٦٤ - التوحيد، تحقيق: الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ، مركز شئون الدعوة بالمدينة المنورة.
- المنذري (عبد العظيم بن عبد القوي المنذري):
٢٦٥ - الترغيب والترهيب ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ .
- ٢٦٦ - ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم المتوفى ٦٣٠ هـ):
- ٢٦٧ - لسان العرب ، دار بيروت، بيروت ١٩٥٦ م.
- النسائي (أحمد بن شعيب ، ٣٠٣ هـ):
٢٦٨ - سنن النسائي، الناشر: الشركة العالمية للبرامج، سنة النشر ١٩٩٣ م.
- ٢٦٩ - عمل اليوم والليلة ، الطبعة الأولى ١٩٨٦ م، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت
- ٢٧٠ - النعوت ، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ ، مكتبة العبيكان، الرياض.
- النسفي (أبو المعين، ميمون بن محمد ت ٥٠٨ هـ):

- ٢٧١- بحر الكلام ، تعليق: الدكتور ولي الدين محمد صالح الفرفور، الطبعة الثانية ٢٠٠٠ م ، دار الفرفور، دمشق.
- ٢٧٢- تبصرة الأدلة ، تحقيق: كلود سلامة، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م ، دمشق.
- أبو نعيم الأصبهاني:
- ٢٧٣- حلية الأولياء ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ .
- نور الدين عتر (دكتور):
- ٢٧٤- منهج النقد في علوم الحديث، الطبعة الثالثة ١٩٩٧ م ، دار الفكر - بيروت.
- النووي (محيي الدين ، يحيى بن شرف المتوفى ٦٧٦ هـ):
- ٢٧٥- الأذكار، تحقيق: محمد بشير العيون، مكتبة البيان، دمشق، الطبعة الثالثة ١٩٩٧ م.
- ٢٧٦- إرشاد طلاب الحقائق، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، الطبعة الثالثة ١٤١٢ هـ، مطبعة الصباح - دمشق.
- ٢٧٧- تهذيب الأسماء واللغات، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م ، دار الفكر، بيروت.
- ٢٧٨- رياض الصالحين ، الطبعة الأولى ١٩٩٢ م ، المكتب الإسلامي، دمشق.
- ٢٧٩- شرح صحيح مسلم ، تحقيق عصام الصبابطي، حازم محمد، عماد عامر، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م ، دار الحديث، القاهرة.
- ٢٨٠- فتاوى النووي ، الطبعة الأولى ١٩٩١ م، دار الترمذي، حمص ، سوريا.
- النيسابوري (الحاكم ، محمد بن عبد الله المتوفى ٤٠٥ هـ):
- ٢٨١- المستدرک علی الصحيحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النيسابوري (أبو رشيد سعد بن محمد بن سعيد):
- ٢٨٢- ديوان الأصول ، تحقيق: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، الناشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .
- النيسابوري (المتولي الشافعي، أبو سعيد عبد الرحمن المتوفى ٤٧٨ هـ):
- ٢٨٣- الغنية في أصول الدين ، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- ابن أبي هاشم (أحمد بن الحسين):
- ٢٨٤- شرح الأصول الخمسة ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان ، الطبعة الثالثة ١٩٩٦ م، الناشر: مكتبة وهبة- القاهرة
- ابن هشام (أبو محمد عبد الملك المتوفى ٢١٣ هـ):
- ٢٨٥- السيرة النبوية، تحقيق: محمد بيومي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م، مكتبة الإيمان، القاهرة.
- ابن الهمام (الكمال المتوفى ٨٦١ هـ):
- ٢٨٦- المسيرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، الطبعة الأولى، المطبعة المحمودية بمصر.
- الهيثمي (نور الدين، علي بن أبي بكر المتوفى ٨٠٧ هـ):
- ٢٨٧- مجمع الزوائد ، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٧ هـ.

- ابن الوزير اليميني (أبو عبد الله محمد بن المرتضى المتوفى ٨٤٠ هـ):

٢٨٨- إيثار الحق ، مكتبة ابن تيمية ، د.ت.

٢٨٩- العواصم والقواصم ، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة.

- الدكتور وهبة الزحيلي:

٢٩٠- أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

- ابن وهب (عبد الله بن وهب بن مسلم المتوفى ١٩٧ هـ) :

٢٩١- القدر، تحقيق: الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن عثيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، دار السلطان، مكة المكرمة.

- أبو يعلى (القاضي محمد بن الحسين الفراء البغدادي المتوفى ٤٥٨ هـ):

٢٩٢- إبطال التأويلات ، تحقيق: أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود.

٢٩٣- الروايتين والوجهين ، (مسائل من أصول الديانات) دار البخاري، المدينة المنورة.

٢٩٤- المعتمد في أصول الدين، تحقيق: الدكتور وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، ١٩٧١م.

- يوسف القرضاوي (دكتور):

٢٩٥- فتاوى معاصرة، مكتبة دار التراث، القاهرة.

ثانياً: رسائل علمية:

- إبراهيم أحمد أحمد محفوظ:

٢٩٦- السيد الشريف الجرجاني: حياته وجهوده في علم الكلام ، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، رسالة دكتوراه

بإشراف الدكتور علي معبد الفرغلي، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة ١٩٨٨م.

- أحمد عبد الحليم محمد جلال:

٢٩٧- منلا علي القاري وآراؤه الكلامية ، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية والعربية في الأزهر، أصول

الدين، قسم العقيدة والفلسفة ١٤١٦ هـ.. ١٩٩٦م.

- أحمد عبد الرحيم قوشتي:

٢٩٨- حجية الدليل النقلي بين المعتزلة والأشاعرة، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي،

جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية.

- أحمد المهدي محمد المهدي:

٢٩٩- أفكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور محمد شمس الدين إبراهيم،

جامعة الأزهر، كلية أصول الدين ١٩٧٤ هـ .

- إيناس نوح البشلاوي:

٣٠٠ - كتاب أصول الدين ، للكنيا الهراسي، تحقيق ودراسة، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور عبد الفتاح الفاوي، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٢٠٠٠ م .

- ثائر علي حلاق:

٣٠١ - الآراء الكلامية لصفي الدين الهندي مع تحقيق الرسالة التسعينية، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور حامد طاهر، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٢٠٠١ م .

- جهمان ظاهر ماضي الحريش:

٣٠٢ - نجم الدين الطوفي (ت ٧١٠ هـ) ومنهجه الكلامي مع تحقيق مخطوطته خلال العقد في أحكام المعتقد ، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور عبد اللطيف محمد العبد، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم ، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٨ م .

- رمضان عبد الباسط سالم رفاعي:

٣٠٣ - ابن الجوزي وآراؤه الكلامية رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، أصول الدين - الأزهر ١٩٩٦ م

- سيد فرج عبد الحليم الغول:

٣٠٤ - عقيدة الإمام جعفر الصادق بين أهل السنة والشيعة، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور محمد ربيع جوهري، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة ١٩٩٦ م .

- صلاح محمد عبد الرحمن الجمالة:

٣٠٥ - نهاية العقول في دراية الأصول ، دراسة وتحقيق، رسالة علمية، بإشراف الدكتور محمد السيد الجليلند، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩١ م

- عبد الحميد أحمد عبد الحميد محمد الغمري :

٣٠٦ - كتاب تأويل الآيات المشككة لأبي الحسين الطبري، تحقيق ودراسة ، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٩ م .

- عبد الفتاح محمد عبد الكريم عبد ربه:

٣٠٧ - جهود التفتازاني في السمعيات ، رسالة علمية، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٨٦ م .

- عبد المعبود مصطفى سالم:

٣٠٨ - أبو إسحاق الإسفراييني، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور محمد أبو الغيط، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة الفلسفة ١٩٨٠ م .

- عصام السيد محمود:

٣٠٩ - الإيضاح في أصول الدين، دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ٢٠٠٠ م .

- عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني:

٣١٠ - السنّة النبوية في كتابات أعداء الإسلام في الكتابات العربية، رسالة ماجستير، قسم الحديث، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، بإشراف الأستاذ الدكتور إسماعيل عبد الخالق الدفتار ١٩٩٩م.

- محمد أحمد العلي:

٣١١ - عضد الدين الإيجي وجهوده في الإلهيات، رسالة دكتوراه ،

- محمد السيد أحمد شحاته:

٣١٢ - جهود الكمال بن الهمام في علم الكلام، رسالة دكتوراه بإشراف محمد علي عز العرب السماحي ، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم الفلسفة الإسلامية.

- مشعل ركابي جراح مشعل الضفيري:

٣١٣ - النبوة عند الإمام السبكي (٦٨٣ - ٧٥٦ هـ) مع تحقيق كتابه: السيف المسلول على من سبَّ الرسول، إشراف الأستاذ الدكتور عبد المقصود عبد الغني، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية ١٩٩٩م.

فہرست

الموضوعات



الموضوع	رقم

المقدمة	المقدمة
المبحث الأول: السنة	المبحث الثاني: الإيمان
المطلب الأول: مكانة السنة.	تمهيد:
المطلب الثاني: الأحاديث والعقيدة.	المطلب الأول: حقيقة الإيمان
المطلب الثالث: السنة الصحيحة ومطابقتها.	أدلة القول بأن الإيمان هو التصديق والعمل والنطق.
المطلب الرابع: كتب السنة المتقدمة.	أدلة القول بأن الإيمان هو التصديق.
	أدلة القول بأن الإيمان هو التصديق والإقرار
	أدلة القول بأن الإيمان هو قول اللسان.
	المطلب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه
	أدلة القائلين بأن الإيمان يزيد وينقص.
	أدلة القائلين بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.
	حقيقة الخلاف بين المتكلمين والترجيح بين الأقوال.
	المطلب الثالث: الإيمان والإسلام والعلاقة بينهما وأدلة المتكلمين:
	١- القول الأول: الإسلام والإيمان مترادفان.

١١٧-١١٦	٢- القول الثاني: الإيمان والإسلام متغايران.
١١٩-١١٧	٣- القول الثالث: الإيمان والإسلام بينهما عموم وخصوص.
١٧١-١٢٠	المبحث الثالث: وجود الله تعالى ووحدانيته.
١٤١-١٢١	أولاً: وجود الله تعالى:
١٢٣-١٢٢	تمهيد:
١٣١-١٢٤	- المطلب الأول: أدلة وجود الله تعالى.
١٣٤-١٣٢	- المطلب الثاني: الاستدلال بالأحاديث على إثبات وجود الله تعالى.
١٤١-١٣٥	المطلب الثالث: طرق أخرى لإثبات وجود الله تعالى.
١٣٩-١٣٥	- الأولى: المعجزة
١٤١-١٣٩	- الثانية: التأمل في سيرة النبي وأقواله وأفعاله وجميل خصاله.
١٧١-١٤٢	ثانياً: وحدانية الله تعالى
١٤٥-١٤٣	- تمهيد:
١٥١-١٤٦	- المطلب الأول: مفهوم الوحدانية عند المتكلمين.
١٥٥-١٥٢	- المطلب الثاني: السمع وحجيته في الاستدلال على الوحدانية.
١٦٥-١٥٦	- المطلب الثالث: دليل التمانع.
١٧١-١٦٦	- المطلب الرابع: الاستدلال بالأحاديث.
٢٣٨-١٧٢	المبحث الرابع: أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية
١٩٧-١٧٤	- المطلب الأول: أسماء الله تعالى
١٧٥-١٧٤	- تمهيد:
١٨٤-١٧٥	- أولاً: علاقة الأسماء بالصفات والاسم بالمسمى.
	- ثانياً: طرق إثبات أسماء الله تعالى

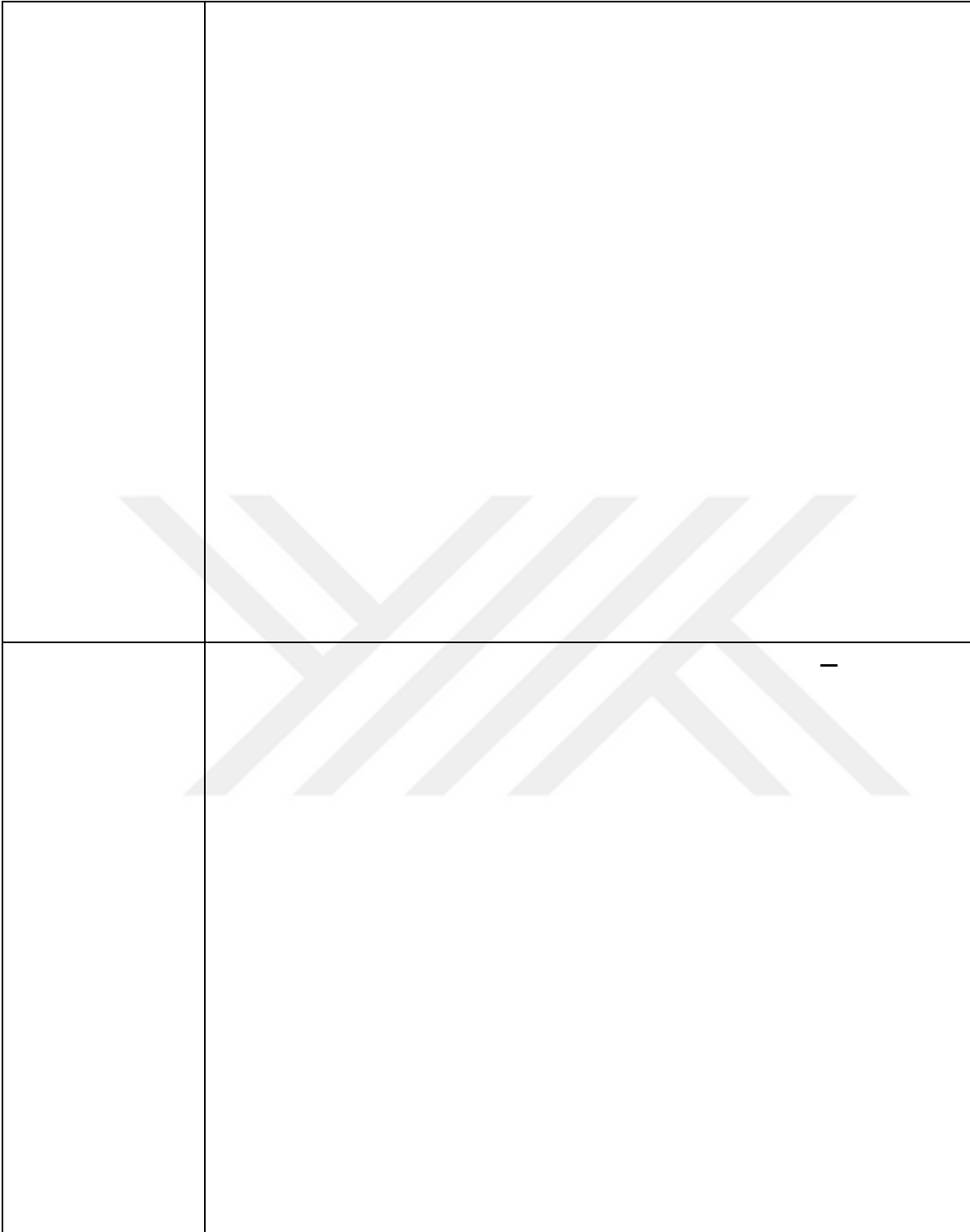
١٩١-١٨٤	- ثالثاً: عدد أسماء الله تعالى
١٩٧-١٩١	- المطلب الثاني: الصفات الذاتية
٢٥٥-١٩٨	تمهيد
٢٠٢-١٩٩	١- الصفات السبع:
٢٣٨-٢٠٣	١- لصفة الأولى: العلم.
٢١٠-٢٠٣	٢- لصفة الثانية: الإرادة والمشئنة.
٢١٥-٢١٠	٣- لصفة الثالثة: القدرة.
٢٢٠-٢١٥	٤- لصفة الرابعة: الحياة.
٢٢٤-٢٢١	٥- لصفة الخامسة والسادسة: السمع والبصر.
٢٣١-٢٢٥	٦- لصفة السابعة: الكلام
٢٣٨-٢٣٢	٢- مشكلة القول بخلق القرآن:
٢٥٥-٢٣٩	- تمهيد:
٢٤٢-٢٣٩	- أولاً: أدلة القائلين بأن كلام الله قديم وغير مخلوق.
٢٤٤-٢٤٢	- ثانياً: أدلة القائلين بحدوث كلام الله تعالى.
٢٤٨-٢٤٥	- ثالثاً: حقيقة الكلام المختلف حوله وتحرير النزاع.
٢٥٥-٢٨٩	- المبحث الخامس: الصفات الخيرية.
٣٦٢-٢٥٦	- تمهيد:
٢٥٧	- المطلب الأول: موقف العلماء من الصفات الخيرية.
٢٧٠-٢٥٨	- المطلب الثاني: صفات توهم التجسيم.
٣١٢-٢٧١	- المطلب الثالث: صفات توهم الحركة.
٣٢٤-٣١٣	- المطلب الرابع: الصفات التي توهم التغيرات النفسية.
٣٥٠-٣٢٥	- ملاحظات جامعة على آراء المتكلمين
٣٦٢-٣٥٠	في الصفات الخيرية.

٣٦٣-٣٩٥	- المبحث السادس: رؤية الله تعالى.
٣٦٤	- تمهيد:
٣٦٥-٣٨٨	- المطلب الأول: رؤية الله تعالى في الدنيا ووقوعها في الآخرة.
٣٦٦-٣٦٨	- أدلة السمع ودلالاتها على الرؤية عند أهل السنة.
٣٦٩	- الدليل العقلي عند أهل السنة.
٣٦٩-٣٧٨	- الدليل السمعي عند أهل السنة
٣٧٠-٣٧٢	- أولا: الإجماع والآيات القرآنية.
٣٧٢-٣٧٨	- ثانيا: أدلة السنة.
٣٧٩-٣٨٢	- أدلة المعتزلة:
٣٧٩-٣٨٠	- أولا: الدليل العقلي.
٣٨٠	- ثانيا: أدلة القرآن.
٣٨٠-٣٨٢	- ثالثا: أدلة السنة عند المعتزلة ومناقشتهم لأدلة المتكلمين
	من أهل السنة.
٣٨٣-٣٨٨	- مناقشة أدلة المعتزلة.
٣٨٨-٣٩٤	- المطلب الثاني: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه.
٣٨٨-٣٩٠	- أولا: المذاهب والأقوال
٣٩٠-٣٩٤	- ثانيا: الأدلة.
٣٩٥-٤٤٢	- المبحث السابع: القضاء والقدر:
٣٩٦-٣٩٩	تمهيد
٤٠٠-٤٢٦	- المطلب الأول: خلق أفعال العباد
٤٠٠-٤١٩	- الأقوال والأدلة في خلق أفعال العباد
٤٠٠-٤٠٤	١- الجبرية.
٤٠٤-٤٠٧	

٤١٩-٤٠٧	٢- المعتزلة.
٤٢٦-٤٢٠	٣- أهل السنة.
٤٣٥-٤٢٧	- التوفيق بين الأدلة والترجيح.
٤٣٢-٤٢٧	- المطلب الثاني: خلق الخير والشر.
٤٢٩-٤٢٧	-أولاً: الأقوال والأدلة.
٤٣٢-٤٢٩	١- المعتزلة.
٤٣٥-٤٣٢	٢- أهل السنة.
٤٤٢-٤٣٦	- ثانياً: مناقشة الأدلة.
٤٣٨-٤٣٦	- المطلب الثالث: ذم القدرية.
٤٤٠-٤٣٨	- أولاً: الأحاديث الواردة في ذم القدرية.
٤٤٢-٤٤٠	- ثانياً: حكم المتكلمين على الأحاديث.
	- ثالثاً: القدرية والمعتزلة.
٤٩١-٤٤٣	- <u>المبحث الثامن: النبوة</u>
٤٤٦-٤٤٤	- تمهيد
٤٥١-٤٤٧	- المطلب الأول: إثبات النبوة والرد على منكريها
٤٥٠-٤٤٨	- أولاً: منكر النبوة.
٤٥١-٤٥٠	- ثانياً: شبهات المنكرين.
٤٥٥-٤٥٢	- المطلب الثاني: المعجزة ودلالاتها على صدق النبي.
٤٦٢-٤٥٦	- المطلب الثالث: إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.
٤٧٧-٤٦٢	- المطلب الرابع: عصمة الأنبياء وصفاتهم
٤٧٠-٤٦٣	١- صفات الأنبياء وخصائصهم:
٤٦٦-٤٦٤	- الأول: صفات الأنبياء.
٤٧٠-٤٦٦	

٤٧٧-٤٧٠	- الثاني: العوارض البشرية.
	٢- العصمة.
٤٨٥-٤٧٧	- المطلب الخامس: التفضيل بين الأنبياء
٤٨١-٤٧٧	أولاً: أدلة تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.
٤٨٥-٤٨١	ثانياً: أحاديث تنهى عن التفضيل بين الأنبياء.
٤٨٩ - ٤٨٦	- المطلب السادس: عدد الأنبياء.
٤٩١-٤٨٩	- المطلب السابع: خاتم الأنبياء.
٥٦٠-٤٩٢	- <u>المبحث التاسع: السمعيات</u>
٤٩٤-٤٩٣	تمهيد:
٥٠١-٤٩٥	- المطلب الأول: علامات قيام الساعة وموقف المتكلمين منها.
٥٠٧-٥٠٢	- المطلب الثاني: عذاب القبر.
٥٢١-٥٠٨	- المطلب الثالث: البعث.
٥١٠-٥٠٩	- حقيقة البعث.
٥١١-٥١٠	- صفة البعث.
٥٢١-٥١٢	- أدلة المتكلمين:
٥١٤-٥١٢	١- أدلة القرآن ودلالاتها العقلية.
٥٢١-٥١٥	٢- أدلة السنة.
٥٦٠-٥٢٢	- المطلب الرابع: مشاهد يوم القيامة
٥٢٨ - ٥٢٢	١- الشفاعة.
٥٣٢-٥٢٨	٢- الحوض.
٥٣٩-٥٣٢	٣- الميزان.
٥٤٤-٥٣٩	٤- الصراط
٥٦٠-٥٤٥	

٥٤٦-٥٤٥	- المطلب الخامس: الجنة والنار
٥٥٣-٥٤٧	تمهيد
٥٦٠-٥٥٣	أولاً: صفة الجنة والنار.
٥٦٩-٥٦١	ثانياً: الخلود في الجنة والنار.
٥٨٤ - ٥٧٠	<u>الخاتمة</u>
٥٩٧ - ٥٨٥	<u>فهرس الأيات</u>
٦١٨-٥٩٨	<u>فهرس الأحاديث والآثار</u>
٦٢٦-٦١٩	<u>المصادر والمراجع</u>
	<u>فهرس الموضوعات</u>





University of Cairo
Faculty of Dar al-olom
Department of Islamic Philosophy

*The fundamentals of Islamic Belief Issues in the
Light of the Nine Books of Sunnah*

A Doctorate Thesis

Written by Ibrahim Ahmad Addibo

Under the Auspices of

Prof. Abdulmaksoud abdulghani

Prof. Abdullatefe al Abd

Prof. Ibrahim Abdurrahim

١٤٢٤-٢٠٠٣

In the Name of Allah the Beneficent the Merciful

This study deals basically with the evidences of Islamic belief in the light of the nine books of Sunnah (Sahih Al Bukhari; Sahih Muslim; Sunan Attermzi, Abu-Dawud, Annasai, Ibn-Majah and Addaremi; Maalik's Muwatta and Ahmad's Mosnad)

This study is divided into introduction, prelude, nine chapters and epilogue.

The first chapter is dedicated to clarify the status of Sunnah and its role in Islamic belief. In the second chapter, I talk about the variance of theologians in the substance of faith, its increase and its decrease, and the relation between Islam and faith (Iman).

The third chapter is about the evidences of God existence and cognition. But In the fourth I demonstrate the self-names and self-capacities, that are: knowledge, power, hearing, seeing, speaking and life.

In the fifth chapter I discuss the issue of divine capacities, which is called the narrated capacities, and particularize their evidences and the different opinions of theologians about the affirmation or negation of these capacities.

The sixth chapter is assigned to the case of seeing God in life and hereafter, while the seventh one is assigned to the case of predestination, and the eighth is assigned to the famous topics of prophethood and the ninth is assigned to the narrated matters of Islamic belief.

Finally, the research is affixed with these significant results:

- There is a great deference in ways of reasoning between theologians in different topics of Islamic belief. This deference is due to reasons related to the nature of the case, its importance, and to the way the theologian deals with the narrated and rational evidence. Thus, the cases of faith, Islam, narrated capacities and narrated beliefs are not similar to the cases of self-capacities, God existence and His singleness with respect to the using of the narrated evidence.
- There are many weakly and rejected narrations in the theologians' books, which are used often in points of disagreement.

- In respect to the self-capacities and God existence, the most prominent trend between theologians is to use the rational evidence.
- There is an agreement between theologians that God is far above creatures likeness or any defect, and that He marked by all attributes of perfection. But they disagreed about some pseudo-defection attributes, so a party sustained them with no likeness and a party refused them.
- All Sunni Moslems believe in seeing God in the hereafter, but that seeing is with no facing, ray emission or restriction in direction.
- All narrations about the Quran creation or oldness are either defected or have no definite signification.
- There is no contradiction between the fact that God is the creator and the fact that human has a free will. So that, having free will not mean that human creates his doing, but God creates what human choose with his free will.
- The narrated beliefs, such as hereafter, paradise, hell and resurrection, are mostly dependent on hadith, and there is no rational objection on this.