

سلسلة
التراث السلفي

- ١ -

دقائق النفس

الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية

مجمع وتقييم وتعليق
دكتور

محمد السيد الجليل

أستاذ الثقافة الإسلامية
جامعة الملك عبد العزيز - كلية الآداب
كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

الجزء الأول

مؤسسة علوم القرآن

دمشق - صرب ٤٦٢٠

بيروت - صرب ١١٣/٥٢٨١

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

مؤسسة علوم القرآن 

سوريا - دمشق - شارع مسلم البارودي - بناء حوي وصلاحي - صرّ ٤٦٢٠ - تلفون ٢٢٥٨٧٧ - بيروت - صرّ ١١٣/٥٢٨١

مَا يَصْنَعُ أَعْدَائِي بِي...؟
أَنَا جَنَّتِي وَبُسَّتَانِي فِي صَدْرِي
أَيْنَمَا رَحْتُ فَهِيَ مَعِي
إِنْ حَبَسُونِي فَحَبْسِي خُلُوةٌ
وَإِنْ أَخْرَجُونِي مِنْ بَلَدِي فَخُرُوجِي سِيَاحَةٌ
وَإِنْ قَتَلُونِي فَقَتْلِي شَهَادَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
« إِنْ فِي صَدْرِي كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ رَسُولِهِ »

الإمام ابن تيمية

الرُّمُوزُ وَالْإِشَارَاتُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِي التَّحْقِيقِ

د : ويرمز بها إلى نسخة تيمور .

ك : ويرمز بها إلى نسخة (الكواكب الدراري) :

س : ويرمز بها إلى طبعة السعدي .

[] رمز للزيادة من المحقق .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقَدِّمَةُ الطَّبْعَةِ الثَّانِيَةِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . إنه من يهده الله فلا مضل له . ومن يضلل الله فلا هادي له ، ونصلي ونسلم على خير خلقه وخاتم رُسله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سلك سبيله ودعا الى سُنته الى يوم الدين .

وبعد ...

أقدم إلى القارئ الكريم الطبعة الثانية من تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن كثر إقبال الطالبين له والمُشتغلين به درساً وتمحيصاً . وبدأت ثمار الطبعة الأولى تؤتي أكلها في شحذ همم المثقفين وخاصة المهتمين منهم بالتراث السلفي - نحو الإقبال عليه والأخذ منه بما يتناسب مع حاجة العصر ومقتضياته ، فكراً وعملاً .

ولقد أشرت في مقدمة الطبعة الأولى إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يكتب تفسيراً كاملاً للقرآن كما فعل الطبري وابن كثير وغيرهما . وإنما كانت له نظراته في قضايا مجتمعه بمشاكلها الثقافية والاجتماعية والدينية وحاول أن يجد لهذه المشكلات حلولاً ناجحة على ضوء من الكتاب والسنة . فكان تفسيره للقرآن مرآة لمشكلات عصره وقضايا مجتمعه وهي كثيرة ومتنوعة . لذلك قد يجد القارئ الكريم بين ثنايا هذا التفسير ما لم يجده في التفاسير الأخرى ، وخاصة التي تعنى بالأسلوب ، وإعجازه ، أو بالإعراب وبيانه . ومما يدعو الى العجب أن معظم ما كتبه شيخ الإسلام حول تفسير القرآن تم له وهو حبيس سجنه الظالم . سواء في مصر ، أو في الإسكندرية ، أو في قلعة دمشق . فكان معظم وقته في سجنه يشغله بتدبر معاني القرآن وتفسيره .

ولقد دعاني إلى الإسراع بإخراج الطبعة الثانية لهذا التفسير أسباب كثيرة ، من أهمها أن الطبعة الأولى منه ظهرت منقوصة بسبب خطأ وقع من المطبعة التي تولت طباعته في المرة الأولى . فظهر منه أربعة أجزاء فقط انتهت إلى تفسير سورة المجادلة . وكان من المفروض أن تنتهي الى

نهاية تفسير الموعودتين . ولكن بسبب هذا الخطأ لم يظهر الجزء الخامس الذي شمل تفسير ابن تيمية من أول سورة المجادلة إلى نهاية الموعودتين . وهذا ما تداركناه في هذه الطبعة . وبذلك يظهر التفسير كاملاً في شكله الجديد (من الفاتحة الى الموعودتين) ، ولأول مرة بين يدي القارئ حرصاً منا على إكمال الفائدة ، وإبراز آراء ابن تيمية في كثير من القضايا المتعلقة بحياة الناس والتي تستمد أصولها من الكتاب والسنة .

ومن المفيد أن أنبّه هنا إلى أن عنوان هذا التفسير (دقائق التفسير) ليس من وضع ابن تيمية وليس من بين مؤلفاته على كثرتها كتاب يحمل هذا العنوان . وإنما كان ذلك اختياراً مني وليس وضعاً من ابن تيمية . فبعد أن اكتمل لدي تفسيراً كاملاً للشيخ جمعاً وترتيباً وتحقيقاً رأيت ان إختيار (دقائق التفسير) أكثر مناسبة من غيره لمطابقته للحال . ذلك أن ابن تيمية لم يقف أمام كل آية ليفسرها ؛ لأنه كان يرى أن في القرآن ما هو بين بنفسه ، ولو أراد أحد أن يفسره لأعماه على السامع . وفي القرآن ما هو دقيق على بعض الأفهام والعقول ، وحاجة الناس في كل عصر الى بيان هذا النوع الدقيق أشد وأكثر . من هنا كان تفسير ابن تيمية عبارة عن بيان لدقائق المعاني القرآنية التي عزّ مطلبها على الكثيرين . ولذلك نجده في كثير من الآيات يصرّح بهذه العبارة : هذه آيات أشكل معناها حتى لا تجد عند الناس إلا ما هو خطأ في فهمها . وهذه العبارة تتردد كثيراً في تفسيره . ولذلك فقد آثرت إطلاق هذا الاسم (دقائق التفسير) على كثير مما كان يتردد في ذهني آنذاك .

ويعتبر هذا التفسير حلقة في سلسلة بدأنها منذ عشر سنوات . وهي سلسلة التراث السلفي . وهي تنقسم الى قسمين :

القسم الأول : نعني فيه بتحقيق النصوص السلفية ونشرها .

القسم الثاني : ونعني فيه بالبحوث والدراسات التي توضح معالم منهج السلف في قضايا الأصول والفروع . وكان اهتمامنا في هذه السلسلة موجهاً إلى البحث عن النصوص التي تربط المسلم المعاصر بأصول دينه النقية البعيدة عن مثرات الخلاف التي فرقت كلمة المسلمين وجعلتهم لقمة سائغة المذاق في فم الأعداء . كما عنيينا في سلسلة البحوث والدراسات ، بإبراز الجوانب التي تعتبر محل اتفاق بين جماهير العلماء وأقطاب المذاهب ، لنحبك ركيزة لبناء وحدة فكرية نحرص عليها ونقدمها للمسلم المعاصر لتربطه بأصول دينه (الكتاب والسنة) داعين له بترك مسائل الخلاف والتعصب للمذهب والهوى ، وليكن رائده في نظريته البحث عن الحق إنصافاً لدينه وللمسلمين . ولقد صدر عن هذه السلسلة إلى الآن .

من القسم الأول (المخطوطات) :

١ - دقائق التفسير (ستة أجزاء) .

٢ - كتاب التوحيد وإخلاص الوجه والعمل لله .

٣ - الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

كما طبع من القسم الثاني (بحوث ودراسات) :

١ - الامام ابن تيمية وقضية التأويل (ثلاث طبعات) .

٢ - أسس اليقين عند المدرسة السلفية .

ونحن نرحب بكل جهد مخلص، ورأي صادق في معاونتنا بالنهوض بهذه المهمة الضخمة التي نود من خلالها بعث وحدة فكرية تجمع المسلمين على كلمة سواء .

وإني لأتوجه بالشكر الصادق للأخ الفاضل محمد أديب كاتبه مدير مؤسسة علوم القرآن لاهتمامه بهذه القضية وحرصه الشديد على أن يتولى طبعتها بنفسه مساهمة منه في حمل هذه الأمانة فجزاه الله خير الجزاء .

وفي النهاية أتضرع إلى الله تعالى أن يقبل مني عملي هذا . وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يحقق به النفع والخير للمسلمين ، وأن يعيننا على إكمال ما بدأنا إنه نعم المعين .

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا . ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا ، واغفر لنا ، وارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .

المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه ومن سلك سبيله إلى يوم الدين .

لقد طالت معاشتي لتراث ابن تيمية ، بفكره الواضح وعقليته الفذة ، دارساً وباحثاً في آرائه واجتهاداته في شتى نواحي الثقافة الإسلامية أصولها وفروعها ، ووجدت في تراث هذا الرجل مثلاً فريداً في نضج التفكير ، ووضوح الرؤية ، وبُعد النظر ، وسعة المعرفة التي لا يملك قارئه إزاءها إلا العجب والدهشة ، فلقد منَّ الله على هذا الرجل بسعة في العلم وبسطة في رحابة الصدر لمجادلة خصومه لم تؤت لمفكر مثله ، شهد بذلك أعداؤه قبل أصدقائه .

وبعد طول الصحبة لابن تيمية والوقوف على سر عظمته وخلود فكره ، وددت كثيراً لو أنه ترك لنا ضمن تراثه - وهو كثير - تفسيراً للقرآن الكريم ، ولست وحدي منفرداً بهذه الرغبة ، فإن من يقرأ تراث الرجل ويعرف هذه العاطفة الدينية الملتهبة التي يتمتع بها في كل جزئية من مؤلفاته ، وينبض بها كل رأي من آرائه ، لا يجد مفراً من التساؤل : ألم يكتب هذا الرجل تفسيراً للقرآن ؟ .

ولقد ترجم لابن تيمية كثيرون ، وكل من ترجم له لم يفته أن يشير إلى علو قدره في التفسير وعلومه ، فالذهبي في معجمه يشير إلى أن ابن تيمية « . . قد شرَّع في تفسير القرآن فكان يورد من حفظه في المجلس نحو كراستين أو أكثر ، وبقي يفسر سورة نوح عدة سنين أيام الجمع بالمسجد » .

وفي موضع آخر يحدّثنا بأنه « . . . قد برع في التفسير ، وغاص في دقيق معانيه بطبع سيّال ، وخاطر إلى مواقع الإشكال ميّال ، وإستنبط منه أشياء لم يسبق إليها » (١) .

وفي الترجمة المطولة التي أفردها الذهبي لابن تيمية في كتابه الكبير « التاريخ الكبير » (٢) قال عنه : وأما التفسير فمسلّم إليه ، وله من إستحضار الآيات من القرآن - وقت إقامة الدليل بها على المسألة - قوة عجيبة ، وإذا رآه المقرئ تحير فيه ، ولفرط إمامته في التفسير وعظم إطلاعه ، يبين خطأ كثير من أقوال المفسرين ، ويوهي أقوالاً عديدة ، وينصر قولاً واحداً موافقاً لما دل عليه القرآن والحديث ، ويكتب في اليوم والليلة من التفسير . . نحواً من أربعة كراريس أو أزيد .

أما أبو الفتح اليعمري فقد قال عنه « . . . إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته . . . » .

والذي يقرأ هذه النصوص يجد الرغبة قوية لديه في الوقوف على تفسير ابن تيمية لا سيما إذا كانت لديه معرفة سابقة بابن تيمية وبترائه ، وبالمفتاح الحقيقي لشخصيته العلمية ، لكن سرعان ما تتحول هذه الرغبة إلى سراب عندما يحدّثنا أحد أصفياء الشيخ المقرين إليه وهو أبو عبد الله بن رشيّق إذ يخبرنا بأنه سأل ابن تيمية أن يكتب تفسيراً للقرآن . فأجابه ابن تيمية قائلاً : إن القرآن فيه ما هو بين بنفسه ، وفيه ما قد بينه المفسرون ، ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة من العلماء فربما يطالع الإنسان عليها عدة كتب ولا يتبين له تفسيرها ، وربما كتب المصنف الواحد في آية تفسيراً ، ويفسّر غيرها بنظيره ، فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل لأنه أهم من غيره ، وإذا تبين معنى آية تبين معاني نظائرها (٣) . . .

فهذا النص من ابن تيمية يوضح لنا أنه لم يضع تفسيراً كاملاً للقرآن وإنما اهتم ببعض الآيات التي أشكلت على غيره من المفسرين ، والتي لم يجد لها تفسيراً يروي ظمأه وتعطشه نحو ما فيها من معاني سامية ودقيقة غابت عن كثير من العلماء .

يتحدث ابن تيمية في مقام آخر عن نهجه بالتفسير وعلومه فيقول « ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ، ثم أسأل الله الفهم وأقول يا معلم آدم وإبراهيم علمني » (٤) ، ويكتب إلى تلميذته ابن رشيّق فيبين له مدى ما فتح الله عليه به من معاني القرآن وهو في سجنه فيقول : « قد فتح الله علي في هذا الحصن في هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان أكثر العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن » .

(١) الذيل على طبقات الخنابلة لأبي الفرج الحنبلي ٣٨٨/٢ -

(٢) طبع الجزء الأول منه بتحقيق المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي شعيرة سنة ١٩٧٥ طبعة دار الكتب المصرية .

(٣) العقود الدرية لابن عبد الهادي ص ٢٧ .

(٤) العقود الدرية ص ٢٩ .

هذه النصوص حين يتأملها الباحث يجدها تشير الى حقيقتين مهمتين في موقف ابن تيمية من تفسير القرآن :

الحقيقة الأولى : أن هذا الرجل قد شغل نفسه بتفسير القرآن وفهم وإفهام معانيه ، وإستنباط الدقيق من المعاني من أحكامه في مسائل الأصول والفروع . وأنه قد بهر عقول معاصريه في ذلك الشأن .

الحقيقة الثانية : أنه لا يوجد بين أيدينا نص صريح يشير إلى أن ابن تيمية قد وضع تفسيراً كاملاً للقرآن على غلط غيره من المفسرين ، وما يؤكد هذه الحقيقة أن ابن تيمية نفسه لم يُشر في أي من كتبه إلى أنه قد وضع تفسيراً للقرآن كعادته المطردة في الإشارة إلى كتبه المختلفة وإحالة القارئ إليها من حين لآخر . وإذا أضفنا إلى ذلك ما كتبه ابن تيمية إلى تلميذه ابن رشيقي من أن القرآن فيه ما هو بين نفسه فلا يحتاج إلى تفسير تحقق لدينا أنه لم يضع تفسيراً كاملاً للقرآن على منوال ابن كثير والطبري وغيرهما ، وإنما شغل الرجل نفسه بما رآه مشكلاً أمام نظر العلماء ، وإذا صح لنا ذلك فكيف نفسر أقوال الذهبي واليعمري وغيرهما مما يفيد أنه فسر القرآن وأنه ظل يفسر سورة نوح عدة سنين . . ؟ وكيف نفسر قول ابن تيمية بأنه ربما قرأ حول الآية الواحدة نحو مائة تفسير . . ؟

الأمر في ذلك يحتاج إلى مزيد من التأمل في حياة الرجل اليومية وسلوكه مع معاصريه ، فإن حياة ابن تيمية كانت سلسلة من الكفاح المستمر ضد مخالفيه من أهل الكلام والفلسفة والتصوف والمشتغلين بالسياسة واتباعهم . والفترة التي جلس فيها للفتيا كانت عقب وفاة أبيه ، وهي نفس الفترة التي أخبر عنها الذهبي بأن ابن تيمية ظل يفسر سورة نوح عدة سنين بالجامع ، وما ينبغي أن يعلم أن الرجل كان يشغل درسه بتفسير القرآن إلقاءً ومشافهةً وليس تسجيلاً وكتابةً . وهذه الفترة كانت في سن مبكرة من حياة ابن تيمية ، فإذا علمنا أنه ولد سنة ٦٦١ هـ ، وأنه جلس للفتيا وله من العمر إحدى وعشرون سنة كانت هذه الفترة تبدأ من حوالي سنة ٦٨٢ هـ وبعدها ، وحياة ابن تيمية لم تظل هادئة ولم تطل فترة جلوسه للإفتاء وإنما أبعد عنها بمرسوم سلطاني قرىء في المساجد والطرقات بمنع الشيخ من الجلوس في المسجد والإفتاء، وكان ذلك عام ٦٨٠ هـ ، ومن هذه الفترة دخلت حياة ابن تيمية في سلسلة طويلة من الصراعات العنيفة مع خصومه ولم تترك له هذه الصراعات وقتاً هادئاً يخلو فيه إلى نفسه ليكتب فيه تفسيراً غمطياً للقرآن مع رغبته الشديدة في ذلك ، ولم يكن أمام الرجل من فرصة يغتنمها لتحقيق رغبته في تفسير القرآن . إلا وقت خلوته مع ربه في غياهب السجون وفي ظلمة المعتقلات .

وتفسير القرآن ليس عملاً عادياً في نظر ابن تيمية ، بل يحتاج إلى حظ وافر من الصفاء الروحي ، والشفافية الملهمة ، التي تصل الإنسان بربه فيعلمه ما لم يكن يعلم ، ولعل في هذا سرّاً

لاستحضار العجيب لكل الآيات والأحاديث التي كان يحشدها ابن تيمية حول الموضوع الواحد مؤيداً أو مبطلاً ومعارضاً له . ولذلك فقد كان الشيخ يعتبر سجنه خلوة مع الله ، وناهيك برجل يقطع صلته بالخلق ليملأها مع الخالق . ولقد أشار ابن تيمية إلى ذلك بقوله : قد فتح الله علي في السجن في هذه المرة من معاني القرآن بأشياء كان أكثر العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن ، ولو بذل لي ملء هذه القلعة ذهباً ما عدل عندي شكر هذه النعمة . يقول ابن رشيقي^(١) : وأرسل لنا الشيخ مع هذه الرسالة شيئاً يسيراً مما كتبه في الحبس ، وبقي لديه شيء كثير في سلة الحكم عند الحكام ، حيث أمر السلطان بإخراج كل ما كان عنده من كتب وأوراق وأقلام ومنع من الكتابة إلى أن فاضت روحه الطاهرة ، وأخذ الحكام ما كان عنده من أوراق وكتب بلغت ستين مجلداً وأربع عشرة رزمة .

وتسلسل الأحداث في حياة ابن تيمية يجعلنا نقول بأن مجموعة الأوراق التي بلغت أربع عشرة رزمة والمجموعة اليسيرة التي أرسلها إلى ابن رشيقي ، منها ما يتشكل أماناً ما قام به ابن تيمية بصدد تفسير القرآن . وإذا أضفنا إلى ذلك تفسيره المستقل لسورة الإخلاص والنور والمعوذتين نكون بذلك قد وضعنا أمام القارئ التفسير الكامل الذي كتبه ابن تيمية للقرآن .

وبهذا التحليل يمكن لنا أن نفسر كلام الذهبي واليعمري بأنه كان منصرفاً إلى تلك الفترة التي جلس فيها الشيخ مفتياً ومفسراً بالمسجد . ولم يكن يسجل شيئاً من ذلك بل كان يلقي درسه بالمسجد مشافهة لا كتابة كعادة المفتين بالمساجد . وربما كان بعض الحاضرين يسجل شيئاً من ذلك إلا أن هذا لم يكن عادة مطردة للحاضرين . بدليل أن ما جمع من إنتاج تلك الفترة كان أشبه بالآيات المختارة من السورة ؛ فكان كل واحد يسجل ما يروق له وما يعنى هو به . بخلاف السور التي عني بها ابن تيمية نفسه ووقف نفسه على تفسيرها مثل سورة الإخلاص ، والعلق ، فكان يغلب عليها طابع التنظيم والترتيب في تناول الآيات .

وشاءت إرادة الله تعالى أن يقوم ابن عروة الحنبلي (أحد تلامذة ابن تيمية) بجمع تفسير الشيخ في كتابه الموسوعي (الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري) الذي يزيد حجمه على الثمانين جزءاً ، يوجد من هذه المجموعة ستة أجزاء بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٤٥ تفسير ، ويشتمل الجزء السادس منها على جزء كبير من تفسير ابن تيمية .

ويتضح أمام القارئ الآن مدى صعوبة الحصول على تفسير كامل لابن تيمية ، إذ لم تشتمل هذه المجموعة السابقة إلا على بعض سور القرآن وما زال البعض الآخر مفقداً .

ويتضح أمام القارئ مدى الصعوبة التي يلقاها الباحث حين يريد جمع وتصنيف تفسير

(١) هو عبد الله بن رشيقي المغربي ناسخ من أهل دمشق ، قال ابن كثير : « كاتب مصنفات شيخنا العلامة ابن تيمية توفي سنة (٧٤٩ هـ - ١٣٤٩ م) . »

كامل لابن تيمية ، فلقد قمت بصدد ذلك بإستقراء تراثه المطبوع منه والمخطوط ، وجمعت منه تفسيره للآيات المتفرقة المبثوثة في كتبه المختلفة ، ووضعت كل آية في ترتيبها الطبيعي من سورتها ، وعثرت خلال فترة البحث هذه على تفسيره لسورة الفاتحة مبثوثة في إحدى المجاميع الخطية بدار الكتب المصرية أيضاً . هذا بالإضافة إلى أنه قد كتب تفسيراً منفرداً لكل من سورة النور ، والصمد ، والمعوذتين . ثم نشرت المملكة العربية السعودية أخيراً مجموع فتاوى ابن تيمية في ستة وثلاثين مجلداً إشملت هي الأخرى على قسط كبير من التفسير .

وبعثوري على كل هذه المصنفات المتفرقة استطعت أن أشكل منها تفسيراً شبه كامل للقرآن باعتبار سوره كلها وليس باعتبار آياته ، حيث إن الرجل كان مؤمناً بأن هناك من الآيات ما لا يحتاج إلى تفسير ومنها ما إذا حاولت تفسيره أعميته على القارئ . ويبدأ هذا التفسير من أول سورة الفاتحة وينتهي بالمعوذتين مروراً بجميع سور القرآن غالباً .

وهناك بعض الملاحظات التي أود أن ألفت إليها نظر الباحثين في تراث ابن تيمية - خاصة - إذا كان بحثهم يتعلق بموقف ابن تيمية من القرآن وعلومه .

الملاحظة الأولى :

إن ابن عروة الحنبلي صاحب (مجموعة الكواكب الدراري) قد وضع تفسيراً للقرآن ضمن هذه المجموعة المشار إليها سابقاً بدأت من الجزء التاسع منها . وشغلت حوالي أربعة مجلدات . وجاء تسجيله لتفسير ابن تيمية متداخلاً مع تفسير ابن مرعي الحنبلي من هذه المجموعة . والذي درس ابن تيمية وعرف روحه في الكتابة ، والحوار ، والجدل ، وطريقته في إيراد النصوص للإستدلال بها لا يجد صعوبة في تلمس منهج ابن تيمية وروحه في كثير من تفسير ابن مرعي المبثوث في مجموعة الكواكب الدراري ، مما يدعو إلى التساؤل : هل كتب ابن مرعي هذا التفسير المنسوب إليه كله ؟ . أم أنه كتب البعض وأضاف إلى نفسه بعض ما كتبه ابن تيمية في كثير من ذلك أم إن صاحب مجموعة الكواكب الدراري قد إختلط عليه الأمر ؟ . هذه قضية تحتاج إلى دراسة مستقلة ألفت النظر إليها . غير أنني أشك الشك كله في نسبة كثير من هذا لتفسير إلى ابن مرعي وخاصة تفسير سورة الأحزاب ، وسبأ ؛ فإن روح ابن تيمية تكاد تسري بين سطور هذا الجزء من التفسير . ولا يتسع المقام هنا لعرض النصوص ومقارنتها ليتبين لنا ما نريد ، لكن ذلك لا يعفينا من لفت نظر الدارسين إلى هذه المشكلة .

الملاحظة الثانية :

وتتعلق بمنهج ابن تيمية في التفسير ، فإن الرجل لم يتناول آيات السورة الواحدة بنفس

الترتيب الموجود في المصحف ، ولم يعن نفسه بمشكلات الإعراب والبيان ولا بمشكلات اللغة عموماً إلا إذا عرضت له تأكيداً لمعنى ، أو ترجيحاً لدلالة معينة للكلمة على دلالة أخرى قد تراد منها ، وإنما صرف وكده إلى البحث عن حلول ناجحة تلمسها في القرآن لمشكلات عصره وقضايا مجتمعه التي عاشها واكتوى المجتمع الاسلامي بناها ، فكان يعرض للآية خلال بحثه عن حل للمشكلة المعينة فتجده حين يعرض لمشكلة ما يجمع كل الآيات التي تتعلق بها في القرآن ، ثم يورد ما شاء من الأحاديث الموضحة والشارحة ، ثم يأتي بنصوص السلف من الصحابة والتابعين ، فيجمع في علاجه للمشكلة الواحدة بين نصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف ، وكان تفسيره بذلك أقرب ما يكون إلى التفسير الموضوعي للقرآن إن لم يكن هو كذلك .

وسوف يتأكد للقارئ صدق هذه الملاحظة فيما بعد .

منهج التحقيق :

لقد فرضت ظروف هذا العمل منهجاً معيناً في إخراجه بصورة علمية أدعو الله أن يرعاني فيها بتوفيقه وسداده . ذلك أن النسخ التي تحت يدي من هذا التفسير كانت كل واحدة منها - سواء في ذلك المطبوع والمخطوط - تبدأ حيث تنتهي الأخرى ، ولم يتوافر لدي نسختان على تفسير سورة واحدة إلا في القليل . غير أن هذه النسخ مجتمعة تشكل التفسير الكامل لابن تيمية .

ولقد قمت بالخطوات التالية لإخراج هذا التفسير :

١ - تتبع تراث ابن تيمية وجمع تفسيره للآيات المختلفة المبثوثة في كتبه ووضعها في مكانها من سورتها مشيراً بالهامش إلى مصدرها وقد كلفتني هذه الخطوة جهداً ووقتاً احتسبهما عند الله تعالى .

وكان لها فضل تزويد هذا العمل بالكثير من التفاسير المتفرقة ، ولولا هذه الخطوة لما أصبحت هذه الآيات - على كثرتها - ضمن تفسير ابن تيمية . ولبدأ التفسير بدونها ناقصاً نقصاً شديداً ، وإذا علم القارئ أن هذه هي المرة الأولى التي يطبع فيها تفسير ابن تيمية كاملاً ومستقلاً أدرك ما لهذه الخطوة من أهمية قصوى في إخراج هذا العمل في شكله الكامل .

٢ - المقابلة بين النسخ إذا توافرت على موضع واحد واختيار القراءة التي نراها موافقة لروح ابن تيمية مع الإشارة بالهامش إلى ما في النسخ الأخرى .

٣ - ظهر في طبعة السعودية لبعض أجزاء التفسير نقص في بعض المواضع وخطأ في قراءة النص في مواضع أخرى وهي كثيرة فأكملت النقص في ذلك من النسخ المقابلة مشيراً إلى كل ذلك في موضعه .

٤ - ترجمة الأعلام الواردة حسب أهميتها في السياق والموقف .

٥ - تخرج الآيات مع الإشارة إلى رقم الآية واسم السورة . وكذلك الأحاديث الواردة مشيراً إلى موضعها من الكتب الصحيحة .

٦ - تصحيح بعض الكلمات لغوياً مع الإشارة بالهامش إلى ما في المخطوط .

٧ - إضافة بعض الكلمات التي كان لا بد منها لتوضيح الجملة وحاجة السياق إليها مع وضعها بين معقوفتين [إشارة إلى أنها ليست بالنص .

ولقد رأيت إكمالاً للفائدة المرجوة أن يشتمل الجزء الأول من هذا التفسير على بعض المقدمات التي كتبها ابن تيمية توضيحاً لمنهجه في فهم القرآن وتفسيره فأوردت ضمن هذا الجزء المقدمات التالية :

١ - مقدمة في التفسير .

٢ - مقدمة في الفرق بين التفسير والتأويل (المسماة برسالة الإكليل) .

٣ - مقدمة في شرح حديث : أنزل القرآن على سبعة أحرف .

٤ - مقدمة في رأي ابن تيمية في ترجمة القرآن .

٥ - مقدمة في كون القرآن آية صدق الرسول في دعوى الرسالة .

وكل هذه المقدمات كما يرى القارئ أمور لا بد منها لتوضيح منهج ابن تيمية واتجاهه في التفسير .

وفي أثناء ذلك كان لا بد من وضع بعض العناوين المناسبة للموقف توجيهاً للقارئ إلى الفكرة التي يدور حولها الحديث وتنظيماً للعمل مع وضع هذه العناوين بين معقوفتين ، أو قوسين تنبيهاً إلى أنها زائدة من المحقق للتوضيح .

وَصَفُ الْمَخْطُوطَات

مخطوطة « ك » :

وهي عبارة عن الجزء السادس من مجموعة الكواكب الدراري برقم ٦٤٥ دار الكتب المصرية جمع وتأليف الإمام أبو الحسن علي بن الحسين بن عروة الحنبلي المتوفى سنة ٨٣٧ هـ .

وهي مجموعة كبيرة من الآثار السلفية لابن حنبل وابن تيمية وغيرهما من علماء السلف جمعها وأضاف إليها ابن عروة الحنبلي ، ويوجد من هذه المجموعة ستة أجزاء بدار الكتب المصرية غير منتظمة في ترتيب الأجزاء ، وبقيّة أجزائها بالمكتبة الظاهرية بدمشق .

ويقع الجزء السادس في ١٨٥ ورقة قطع كبير ، عدد أسطر الصفحة يتراوح بين ٢٨ - ٣٠ سطراً ، ويشتمل السطر على ١٣ - ١٥ كلمة وكتبت النسخة بخط نسخ غير واضح في كثير من المواضع بسبب عوامل الزمن ، وهوامش المخطوطة خالية غالباً من التعليقات ، وفي بعض الصفحات يوجد بعض المقابلات والسماعات التي تدل على نسبة النسخة إلى مؤلفها وجامعها وهو ابن عروة الحنبلي . كما يوجد في بعض الأماكن ما يدل على ناسخ المخطوطة بذكر اسمه ولقبه .

وكتب على الورقة الأولى إلى جهة اليمين من أعلى بقلم كويا أحمر رقم ٦ وكتب في منتصف الصفحة إلى أسفل ما يلي :

فيه تفسير سورة سبّح وكلام الشيخ عليها
مبسوطاً وتام التفسير إلى آخر القرآن
وكلام ابن القيم على كثير من السورة
والشيخ لسورة اقرأ ولم يكن والكافرون
والمعوذتان وغير ذلك من أقسام القرآن .

وفوق ذلك قليلاً إلى جهة اليسار كتب بقلم كويا وبشكل مائل من أسفل إلى أعلى ما يلي :

في أثناء سورة الغاشية مسائل فقهية للشيخ .

وكتب تحت ذلك بحبر أخضر عبارة :

كلام الشيخ في تفسير ﴿ ان علينا للهدى ﴾ في ٣ ورقات ،

وتحت ذلك بقليل كتب بنفس الخط :

في سورة التكاثر بيان الفرق بين علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين للشيخ . هـ ثم كتب إلى أسفل بحبر أسمر : سر التكرار في الكافرون للنفي .

وفي الصفحة التالية كتب ما يلي في منتصف الصفحة : وقف شيخنا الإمام أبو الحسن علي بن الحسين بن عروة الحنبلي رضي الله تعالى عنه ونفعنا ببركات منه .

وفي ظهر هذه الصفحة يبدأ التفسير بسورة الأعلى .

والأجزاء الستة الموجودة في دار الكتب من مجموعة الكواكب الدراري تشتمل - فيما تشتمل - على تفسير ابن مرعي للقرآن ، وهو تفسير سلفي على منهج المحدثين ، ويشتمل أيضاً على بعض الرسائل لابن تيمية متداخلة في تفسيره ضمن محتويات الجزء السادس من هذه المجموعة . بحيث تحتاج الى مزيد من النظر للتفرقة بينها وبين تفسير ابن مرعي .

وقد اشتملت هذه المجموعة على تفسير بعض السور القصيرة من تفسير ابن تيمية . مثل « سورة الأعلى ، الشمس ، الليل ، العلق ، البينة ، الكافرون » وكتب في آخر سورة البينة ص ١٢٢ ظ وبخط مخالف العبارة الآتية :

آخر كلام شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه .

وصف المخطوط (د) :

هذه النسخة عبارة عن رسالة ضمن مجموعة رسائل خطية لابن تيمية ولغيره موجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٤ مجاميع تيمور ، تبدأ هذه الرسالة من الصفحة رقم (٢٩ - ٨٤) من المجموعة .

كتب في الصفحة الأولى منها (٢٩) عنوان الرسالة بخط نسخ كبير ، وفي وسط الصفحة « قاعدة جامعة في توحيد الله عز وجل وإخلاص العمل والوجه له » ، ثم كتب تحتها بحبر أحمر عبارة :

الحمد لله وحده

وكتب تحتها بخط صغير ما يلي :

« تصنيف شيخ الإسلام علم الأعلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه » .

ثم كتب تحتها بخط مخالف وإلى جهة اليسار ما يلي :

المانوية هم الثنوية القائلة بأصلين قديمين وهما النور والظلمة ، والمجوس القائلون
بخالقين .

ويوجد في أسفل الصفحة إلى جهة اليسار ما يلي :

« لو فرض اثنان فلا يخلوان إما قادران على الاستبداد ، أو أحدهما ، أو التعاون ، فالأول
يوجب الإستغناء عنه ، والثاني يوجب عجز أحدهما ، والثالث عجزهما ، وكله محال لمنافاته الآلهية
ولزوم العجز لزوال القدرة عن مقدوره وأصل دلالتها مع لو كان فيهما .

وإلى جهة اليمين توجد عبارة :

طالع في هذا أبو صالح .

الشجري الشافعي .

رضي الله عنه .

وفي أسفل الصفحة كتب ما يلي :

يحسبه الجاهل ما لم يعلم يا عالماً بدبيب النمل في الظلم

يا كاشف الضر والبلوى مع السقم قد قام وفدك حول البيت وانتبهوا

وأنت يا حي يا قيوم لم تنم .

وفي ركن الصفحة العلوى إلى جهة اليسار كتب عبارة : نصر بن محمد بن عثمان البرهمي ،
وفي مقابلتها إلى المنتصف توجد كلمة « يعمرية » .

وتحتها كتب عبارة « من مجاميع محمد بن طولون » .

والمخطوط كتب بخطه نسخ واضح إلا في بعض الكلمات القليلة ؛ ويوجد في هوامش
بعض الصفحات تعليقات بخط الناسخ كما في صفحات ٦١ ، ٦٣ ، مسطرة الصفحة ١٧
سطراً ، في كل سطر من ٧ - ٩ كلمات تقريباً ، ومساحة الصفحة ١٢ × ١٨ سم ، وتشغل
الكتابة منها مساحة ٩ × ١٥ سم .

الإمامُ ابنُ تيمية سيرة وتاريخ

(آ) نشأته :

هو الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن الإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني . ولد بحرّان في يوم الاثنين العاشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ ، الموافق ٢٢ يناير ١٢٦٣ م . هاجر به والده إلى دمشق عندما أغار التتار على بلاد الإسلام ٦٦٧ هـ الموافق ١٢٦٨ م ^(١) .

وفي دمشق استقر المقام به وبأسرته وهو ما زال غلاماً يافعاً في باكورة الصبا . نشأ محباً للعلم والعلماء ، لا يلوي على شيء غير الاشتغال بالعلم ، وكان والده عالماً مقدماً في الحديث مما جعل ابن تيمية شغوفاً بالاشتغال بالحديث ورجاله ، ولما نزل دمشق ذاع فضله واشتهر أمره ، وكانت له حلقات للدرس بمسجد دمشق . وتولى مشيخة الحديث بدار السكرية التي كان مقيماً بها والتي كانت أولى مدارس العلم التي احتضنت ابن تيمية وهو ما زال في سن الصبا ^(٢) .

حفظ القرآن الكريم وهو ما زال في سن الصبا ثم اتجه إلى تحصيل العلوم في الحديث والفقه والأصول وعلم الكلام . سمع كثيراً من الفقهاء والمحدثين وقرأ عليهم وأخذ عنهم وناظرهم جميعاً وهو ما زال في حداثة سنه ، وانبهر بذكائه أهل دمشق لقوة حافظته وسرعة إدراكه . قال عنه الذهبي : كان يحضر المدارس والمحافل في صغره ويناظر ويفهم الكبار . ويأتي بما يتحير منه أعيان

(١) ابن عبد الهادي ، العقود الدرية ، ط أنصار السنة المحمدية .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ٣٠٨/١٣ .

البلد في العلم ، فأفتى وله تسع عشرة سنة ، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت (١) .
وأثنى عليه الموافق والمخالف ، وسارت بتصانيفه الركبان لعلها ثلاث مائة مجلد (٢) .

يقول الذهبي في معجمه : جلس ابن تيمية مكان والده بالجامع أيام الجمع لتفسير القرآن العظيم ، وشرع من أول القرآن . فكان يورد من حفظه في المجلس نحو كراسين أو أكثر ، وبقي يفسر في سورة نوح عدة سنين أيام الجمع .

ولقد غاص ابن تيمية في دقيق معاني القرآن بطبع سيال ونظر ثاقب وعمد إلى مواطن الإشكال فأزال ما فيها من غموض ، وأستنبط من معاني القرآن أموراً لم يسبق إليها في ذلك . وبلغ شأواً كبيراً في حفظ الحديث باسانيده ، والفقه وأصوله . وبرع في معرفة المذاهب واختلاف الفقهاء وفتاوى الصحابة والتابعين مع شدة استحضاره لرأي الصحابي أو التابعي وقت إقامة الدليل بشكل يبهر القارئ .

وكان إذا أفتى لم يلتزم بمذهب معين بل يفتي بما يقوم عنده دليhle ، فنصر طريقة السلف وانتصر لها من المتكلمين والفلاسفة والصوفية ، ورد على هؤلاء جميعاً ، وبين خطأهم في كثير من المسائل ، ونصر السنة بأوضح برهان وأقوى دليل . يقول كمال الدين بن الزملكاني :

كان إذا سئل ابن تيمية عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أن الرجل لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله ، وكان الفقهاء إذا جالسوه استفادوا منه في مذاهبهم ، ولا يعرف أن الرجل ناظر أحد فانقطع عنه ، ولا تكلم في علم من العلوم إلا برع فيه . كان فارغاً عن شهوات الدنيا ، لا لذة له في غير طلب العلم ونشره والعمل به .

وكان علمه بالحديث ورجاله وعلومه لا يجاريه فيه أحد من أهل زمانه ، حتى قال فيه معاصروه : كل حديث لم يحفظه ابن تيمية فليس بصحيح . وله خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم ، وطبقاتهم ، ومعرفة بفنون الحديث والعالي منه والنازل ، والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمتونه وأسانيده ، كان مرجع علماء عصره في عزو الحديث إلى الكتب الستة والمسند ، يقول عماد الدين الواسطي : كان ابن تيمية أصدق أهل زمانه عقداً وأصحهم علماً ، وأعلاهم في الحق انتصاراً له ، وأسأخاهم كفاً ، وأكملهم اتباعاً لنبيه محمد ﷺ ، ما رأينا في عصرنا هذا من تستجلى النبوة المحمدية من أقواله وأفعاله إلا هذا الرجل بحيث يشهد القلب الصحيح أن هذا هو الاتباع الحق .

وكانت دمشق في عصر ابن تيمية مهد العلماء من أمثال النووي وابن دقيق العيد والمزي

(١) العقود الدرية ، ص ٤ .

(٢) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ١٤٧٦/٤ ط : حيدرآباد ١٩٥٨ م .

وابن جماعة ، وكانوا جميعاً يتوافرون على دراسة الحديث وأسانيدها لبيان الضعيف منها والحسن وغير ذلك من علومه . وكان بجوار مدارس الحديث مدارس الفقه والكلام التي جذبت إليها ابن تيمية وصرف إليها كثيراً من وقته وجهده ناقدًا وشارحاً مفصلاً .

ومن أبرز الحركات التي ظهرت في عصر ابن تيمية ما كان بين الحنابلة والأشاعرة من منازلات ومناظرات ؛ فلقد لجأ الحنابلة في دراستهم للعقائد إلى المنهج الذي سلكوه في دراسة الفقه والمسائل الفرعية ، فكانوا يستخرجون العقائد من النصوص كما يستخرجون منها الأحكام الفرعية ، لأن الدين قد أتى بصريح ما يحتاج إليه الناس في كلا الأمرين ، بينما سلك الأشاعرة وغيرهم في ذلك مسلك الفلاسفة والمعتزلة حيث كانوا يستدلون على أصول العقائد بالأدلة العقلية والبرهان المنطقي . وفي دائرة الخلاف بين منهج الأشاعرة والحنابلة في أصول العقائد كانت مواقف ابن تيمية ومنازلاته . وكانت محنة وأيامه . فلقد أراد الرجل أن يعود بدراسة العقائد الإسلامية إلى مصدرها الأول خالية مما علق بها من فلسفات جدلية وآراء تقليدية في الوقت الذي انتصرت فيه الدولة لخصوم ابن تيمية من رجال الفقه وعلماء الكلام ، ومن هنا كانت حياة ابن تيمية سلسلة متصلة الحلقات مع الفقهاء والمتكلمين والصوفية ورجال الدولة ، فما كان يخرج من محنة إلا ليزج به في أتون أخرى . ولقد ذكر ابن كثير في تاريخه كثيراً مما وقع له من ذلك ^(١) .

ولن أحاول الخوض في تفاصيل ذلك ، فلقد كتب فيه الكثير ، ووضع كثير من الكتب في ترجمة ابن تيمية وحياته ومناقبه ، ومناظراته ومحنة ، ولكن يعنيني هنا أن أعرض بالحديث لجانبين هامين من حياة ابن تيمية أرى أنها كانا أكبر عاملين في توجيه حياته وسبباً في كثرة ما حل به .

(ب) الأول - شجاعته في الحق :

لقد حرص ابن تيمية على سلامة المجتمع الذي فتح عليه عينيه فوجده صريعاً بين أعدائه من الخارج والداخل ، فهناك على حدود البلاد الإسلامية تقف جيوش التتار الذين أخذوا يهددون الدولة الإسلامية وحضارتها بزحفهم المتكرر على البلاد . ولا شك أن ابن تيمية ما زال يتردد في ذهنه بين الحين والآخر ما حل به وبأسرته من أثر غارات التتار على البلاد ، وما لاقته من مشقة وعناء حينما هاجرت إلى دمشق من جور التتار . ومن هنا لم يدخر جهداً في محاربة هذا العدو الذي جثم على صدور البلاد ، فأخذ يحرض المسلمين على ضرورة محاربته وتطهير البلاد منه ^(٢) .

ويحدثنا التاريخ عن كثير من مواقف ابن تيمية ضد غارات التتار وتحريضه المسلمين على القتال ، فلقد تقدم الصفوف في واقعة قشحب سنة ٧٠٢ هـ وأفتى الجنود بضرورة الفطر في

(١) البداية والنهاية ، ج ١٤ حوادث سنة ٧٠٥ - ٨٢٨ .

(٢) البداية والنهاية ، ج ١٤ حوادث ٧٠٥ - ٨٢٨ .

رمضان حتى يقووا على ملاقاته الأعداء ، وأفطر هو أمامهم ، وكان يبيت ليلاليه على الأسوار حارساً أميناً على أمن بلاده .

ولما عرف عنه الشجاعة والجرأة ، كان يقصده الناس عند المهمات ويلجؤون إليه عند الشدائد . فعندما هاجم التتار بلاد الشام سنة ٦٩٩ هـ ، وأصبحوا على مشارف دمشق ، اجتمع الناس بابن تيمية وطلبوا إليه أن يذهب على رأس وفد كسفير لهم لمخاطبة ملك التتار في الامتناع عن دخول دمشق ، ولما دخل على (قازان) ملك التتار كلمه كلاماً أثار دهشة الحاضرين لجرأته وشجاعته ، حتى أن قازان نفسه تعجب منه وتساءل : من يكون هذا الشيخ ؟ إني لم أر مثله ولا أثبت قلباً منه . ولا أوقع من حديثه في قلبي . ولا رأيته أعظم انقياداً لأحد منه ^(١) .

ومما قاله لملك التتار في ذلك : « أنت تزعم أنك مسلم ومعك قاض وإمام وشيخ ومؤذنون على ما بلغنا ، وأبوك وجدك كانا كافرين وما عملا الذي عملت ، عاهدا فوفيا وأنت عاهدت فغدرت ، وقلت فما وفيت » وكان في كلامه هذا خير عظيم حيث أخذ عهداً من قازان بعدم دخول البلاد .

وفي يوم مرج الصفر في هذه السنة وقد أوشك اليأس أن يتسرب إلى قلوب الناس من أثر التتار ، فلقد ارتفعت الأسعار وكثر العبث في البلاد وأراد التتار أن يستولوا على قلعة دمشق . فكتب قبجق إلى النائب بالقلعة أن يسلمها لهم حتى تهدأ الأحوال وتستقر الأمور ، ولكن ما إن تسرب الخبر إلى ابن تيمية حتى نهض إلى النائب وكتب إليه « لو لم يبق فيها إلا حجر واحد فلا تسلمها لهم إن استطعت » . فنزل أرجواش على أمر ابن تيمية وأرسل إلى قبجق يقول له « لن اسلمها لكم وبها عين تطرف » ، فكانت القلعة بذلك حصناً حصيناً للمسلمين من أعدائهم .

وفي سنة ٧٠٠ هـ شاع بين الناس أن التتار على مشارف دمشق لمهاجمتها ، فأخذ الناس يتركون البلاد نهياً للأعداء وطلباً للنجاة من جيوش التتار ، ففزع ابن تيمية إلى سلاطين مصر وحكامها يطلب منهم النصرة ومساعدة البلاد وأخذ يهدد سلطان مصر قائلاً : « إن كنتم أعرضتم عن البلاد وحمايتها أقمنا لها من يحميها ويستغلها في زمن الأمن . . ولو قدر أنكم لستم حكام البلاد ولا ملوكها ثم استنصركم على عدوه لوجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكام البلاد وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنها » ^(٢) .

وأكثر ما يكون ابن تيمية شجاعة عندما تواجهه المصائب والمحن ، ففي سنة ٧٠٧ هـ صدر مرسوم السلطان بحبس ابن تيمية لنياله من الصوفية وكلامه في شأنهم ، وطلب من القضاة

(١) الشيخ محمد أبو زهرة . ابن تيمية طبعة دار الفكر العربي ١٩٥٢ م ص ٣٧ ، وانظر تاريخ ابن الوردي ٢٨٧/٢

(٢) البداية والنهاية ١٥/١٤ .

والفقهاء الإفتاء في شأنه بالحبس ، ولكن لم يجد الفقهاء للشريعة مأخذاً عند الرجل حتى يفتوا في أمره بالحبس ، وتخبر أمرهم في ذلك ، ولما وجد ابن تيمية الحيرة بادية على وجوههم تقدم بنفسه إلى الحبس قائلاً : « أنا أمضي في الحبس بنفسي وأتبع ما فيه مصلحة المسلمين » (١) .

(ج) الثاني : محاربة البدع والمبتدعين :

لم تكن شجاعة ابن تيمية قاصرة على الجانب الوطني من حياته ، فإن حبه لدينه وتمسكه به قد أخذ عليه تفكيره فأخذ يعمل على تنقيته مما علق به من الشوائب وما دخل فيه من البدع والمنكرات التي استفحل أمرها ، واستشرى خطرها على المجتمع .

ولقد أخذ هذا الجانب من حياته شطراً كبيراً من وقته وجهده ، وتسبب في إلحاق كثير من المحن والאתامات به ، لأنه اعتبر ظهور البدع والمنكرات في البلاد الإسلامية مرضاً اجتماعياً حرص على سلامة المجتمع منه ، لأن انتشار الخرافات والبدع في مجتمع ما نذير فئائه ومقدمة انهياره وكسر شوكته في أعين أعدائه .

وطالما وقف ابن تيمية من مجتمعه موقف الطبيب الماهر بمأى المرض وكيفية علاجه ، ولكن العلة قد استفحلت والداء قد استشرى ، فالبدع أصبحت عرفاً والمنكر عادة ، ومن العسير على المصلح تغيير العرف واستئصال العادة .

لهذا فقد بدا ابن تيمية في أعين مجتمعه وكأنه خارج عن العرف متمرد على العادة ، فكانت حياته سلسلة متصلة الحلقات من المحن والابتلاءات ، ومن المواقف الصعبة التي كان سلاحه فيها السنان حيناً واللسان أحياناً . وكانت طبيعة الرجل الشجاعة وراء كل مواقفه ، فلم يعبأ بذي سلطان فيتملقه ، أو ذي جاه فيواريه ، لأنه كان يملك من الحجج أقواها ، ومن الأسلحة أحداها .

ومن هنا فقد ناصب العداء لكل ذي بدعة على اختلاف مشاربها ، فتعرض بالنقد والتمحيص لمذاهب الفلاسفة والباطنية والشيعة والصوفية والقرامطة والإسماعيلية ، وكشف أستار هؤلاء وأولئك ، وانتصر للحق ولدينه منهم جميعاً .

ولقد اشتدت عداوة ابن تيمية للمتصوفة والباطنية ، وحرص على تخليص مجتمعه من خرافاتهم التي ملكوها عقول السذج من الناس ، معلناً لهم أنه لا يوجد طريق إلى الله غير طريق محمد ﷺ ، وليس هناك من هدى سوى هدى القرآن .

وقد اجتمع به الصوفية في حضرة السلطان ليكف عنهم ويترك لهم أحوالهم ، ثم أرادوا أن

(١) المرجع السابق ١٣٥/١٤ وما بعدها .

يظهروا أمامه نوعاً من حيلهم ودجلهم ، فقال لهم ابن تيمية : « أنه لا يسع أحد الخروج عن الشريعة بقول ولا بفعل ، وأن من أراد أن يدخل النار منهم فليغسل جسده في الحمام ثم يذله بالخل ثم يدخل النار ، ولو دخل النار لا يلتفت إليه ، لأن هذا نوع من الدجل » . ولما أعياهم الحديث معه انصرفوا قائلين للسلطان : نحن لا تتفق أحوالنا إلا عند التتار ولا تتفق أمام الشريعة (١) .

ومع شجاعة ابن تيمية في الحق فقد كان حليماً حيث يكون الحلم عزاً يشرف صاحبه ، عفواً حيث يكون العفو من شيم العلماء ، فقد استحثه قلاوون على ان يستصدر فتوى بقتل العلماء الذين تكرر منهم الإفتاء بحبسه ، وكان الفقهاء والقضاة قد ناصروا أعداءه عليه ، فأراد أن يستغل الموقف ويستفتي ابن تيمية في قتلهم ، ولكن حلم الرجل وعفوه قد منعاه من ذلك ، وأبت عليه نفسه الشجاعة أن يقتنصها فرصة لقتل العلماء . فقد قال للسلطان : من آذاني فهو في حل مني . ومن آذى الله ورسوله فالله ينتقم منه . وأنت إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم » (٢) .

د - محنته ووفاته :

جرت الطبيعة البشرية على أن كل من علا نجمه واشتهر فضله كثر حساده وكثر الناقمون عليه . وما أكثر حساد ابن تيمية وما أكثر الناقمين عليه ، فإن لسان الرجل وقلمه لم يجعل له من صديق ، لأنه لم يدار أحداً ولم يعرف النفاق إلى قلبه سبيلاً .

وكان خصوم ابن تيمية هم قضاة من الفقهاء ، الذين كبر عليهم مخالفته لهم في فتاواهم وآرائهم . وفي أول محنة له عام ٧٠٥ هـ جيء به إلى مصر تنفيذاً لمرسوم السلطان بحبسه ، ولما حضر ابن تيمية أمام القضاة والفقهاء حاول أن يدافع عن نفسه فلم يمكنه ، وادعى عليه ابن مخلوف بأنه يقول :

« أن الله فوق العرش حقيقة ، وأنه يتكلم بحرف وصوت » . فقال له ابن تيمية : من الذي سيقضي في ؟ فقال ابن مخلوف : أنا .

فقال ابن تيمية : وكيف تقضي في وأنت خصمي ؟

فغضب ابن مخلوف وأودعه السجن . وكان ذلك في يوم الجمعة ٢٦ رمضان سنة ٧٠٥ هـ ، وفي ليلة العيد نقل من حبسه إلى مكان آخر بالجلب . وظل ابن تيمية حبيس هذا الجلب عاماً كاملاً . وفي ليلة عيد الفطر من العام التالي سنة ٧٠٦ هـ ذهب بعض علماء مصر إلى نائب

(١) العقود الدرية ، ص ١٩٥ .

(٢) البداية والنهاية ١٤/٥٤ حوادث ٧٠٥ هـ .

الخليفة (سيف الدين سلار) وتكلموا معه في اخراج ابن تيمية من سجنه ، واشترط بعض الحاضرين ان يرجع الشيخ عن بعض معتقدهاته . ثم أرسلوا إليه ليحدثوه في ذلك ، فامتنع من الحضور أمامهم وتكررت الرسل إليه ست مرات لكي يحضر أمامهم ولكنه لم يلتفت إليهم وانقطع أملهم في الحضور ، فانصرفوا من عنده .

وفي يوم الجمعة ١٤ من صفر سنة ٧٠٧ هـ ذهب قاضي القضاة ابن جماعة إلى ابن تيمية واجتمع به (في دار الأوحدي) بالقلعة ، وتحدث معه بشأن خروجه من السجن ، ولكن ابن تيمية رفض الخروج من سجنه إلا برفع القيود والشروط التي اشترطوها معه ، وفي يوم ٢٣ ربيع أول سنة ٧٠٧ هـ حضر إليه الأمير حسام الدين مهنا بن عيسى بنفسه واجتمع به في سجنه وأقسم عليه بالخروج من السجن وهو حر فيما يقول ويعتقد . . ولم يخرج ابن تيمية إلا بعد رفع القيود وإلغاء الشروط التي وضعوها من أجله . وخرج مع الأمير وبات ليلتها بدار الأمير سلار وحضر إليه وفود العلماء والفقهاء وأمر (سلار) بإقامة الشيخ بمصر عنده ليرى الناس فضله وعلمه .

وفي شوال ٧٠٧ هـ شكى الصوفية منه أموراً إلى الدولة . وادعى ابن عطاء عليه أموراً لم يثبت منها شيء . غير ان الدولة فوّضت أمر ابن تيمية إلى الفقهاء ليرأوا فيه رأيهم حول ما يدعيه الصوفية ، فبعض الفقهاء قال : ليس على ابن تيمية شيء فيما قال .

ورأى ابن جماعة أن ذلك فيه سوء أدب .

ثم خبرته الدولة بين أمور : أن يسير إلى الاسكندرية أو إلى دمشق بشروط . وإما أن يودع السجن . ففضل ابن تيمية حياة السجن على البقاء خارجه مكتم الأفواه . ولكن بعض أصفياء الشيخ ألحوا عليه طلباً في السفر إلى دمشق ، فأجابهم إلى ما طلبوا تطبيقاً لحاطرهم .

وفي ٢٨ شوال ركب البريد إلى دمشق . ولم تمض عليه إلا ليلة واحدة ، وفي الغد أرسلوا خلفه بريداً آخر فردوه إلى مصر ثانية . فحضر عند ابن جماعة وكان عنده جمع من الفقهاء . فقال بعضهم أن الدولة لا ترضى إلا بحبس ابن تيمية ، وطلب ابن جماعة من القاضي المالكي أن يحكم بحبس الشيخ فامتنع القاضي وقال : ما ثبت ضده شيء ، فكيف أحكم عليه بالحبس ؟ فطلب من نور الدين الزواوي (قاضي المالكية) فتوقف القاضي أيضاً .

ولما رأى ابن تيمية حيرة العلماء بادية على الوجوه في شأن حبسه ، تقدم هو إلى السجن بنفسه قائلاً : أنا أمضي الى السجن بنفسي واتبع ما فيه المصلحة .

فقال القاضي : يجب أن يكون الشيخ في مكان يصلح لمثله .

ف قيل له : إن الدولة لا ترضى إلا بمسمى الحبس . وأرسل الشيخ إلى الحبس . وكان كل ذلك بإشارة من نصر الدين المنبجي ، وظل الشيخ في سجنه يستفتيه الناس ويكتب لهم بما يحير

العقول من المسائل التي عجز غيره عن الإفتاء فيها .

ثم خرج الشيخ من سجنه . وأرسل إلى الاسكندرية وأقام بها فترة رأى خلالها الكثير من ألوان الاضطهاد والإرهاب الفكري ووشى به الصوفية لدى السلطان ، وحاولوا اغتياله والتخلص منه . غير ان الله قد قيض له ولغيره من حفظة كتابه من دافع عنه وخلصه منهم . ولكنهم نجحوا في إيداعه السجن مرة أخرى بالاسكندرية وسجن معه تلامذته والمنتصرون إلى فكره ، وظل الاضطهاد يلاحقه داخل السجن إلى ان تولى السلطان محمد بن قلاوون ، فكان أول ما حرص عليه أن يخرج ابن تيمية من سجنه ، فطلبه من الاسكندرية يوم عيد الفطر عام ٧٠٩ هـ فجاء الشيخ معززا مكرماً . ودخل على السلطان في ٨ شوال . واجتمع به السلطان وحاول أن يصلح بينه وبين الفقهاء الذين أفتوا بسجنه .

وكان هذا أول عهد ابن تيمية بحياة السجون التي طاب له المقام فيها عن حياة يجبر المرء فيها على النفاق أو السكوت على الباطل ، وهذا نموذج من محاكمة الشيخ ومواقف الفقهاء والقضاة منه . واستمرت حياة ابن تيمية على هذا النحو . فما كان يخرج من سجن الا ليودع في غيره ، وما كانت تنتهي محاكمة إلا لتبدأ أخرى ، وكأن القضاة والفقهاء يتقربون إلى السلطان بالحكم على ابن تيمية والإفتاء ضده . ولم يضجر ابن تيمية من كل ما نزل به ، ولم ييأس من نشر دعوته في تصحيح المفاهيم الإسلامية في قلوب الناس . وكان يطمئن أصحابه بقوله : ما يصنع أعدائي بي ، أنا جنتي وبستاني في صدري ، أينما رحلت فهي معي . إن حبسوني فحبسي خلوة ، وإن أخرجوني من بلدي فخرجي سياحة ، وإن قتلوني فقتلي شهادة في سبيل الله ، إن في صدري كتاب الله وسنة رسوله .

وكان آخر ما وقع للشيخ ما جرى سنة ٧٢٦ هـ بسبب بعض آرائه .

ففي يوم الجمعة ١٠ شعبان سنة ٧٢٦ هـ قرىء بجامع دمشق مرسوم سلطاني يمنع الشيخ من الإفتاء واعتقاله . وحضر إليه ابن الخطيري بدمشق وأخبره بأمر السلطان ، فقال ابن تيمية : وأنا كنت منتظراً لذلك وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة ، ودخل الشيخ إلى باب القلعة معتقلاً . وفي يوم الأربعاء منتصف الشهر المذكور أمر قاضي القضاة باعتقال أصحاب ابن تيمية وتلامذته وغدر جماعة منهم ونودي بهم في الأسواق والطرق تشهيراً بهم وتنكيلاً فيهم .

وظل ابن تيمية في سجنه سنتين وأشهرًا . وقد أفتى بحبسه هذه المرة طائفة من أهل الأهواء على رأسهم القاضي المالكي الاخنائي .

وسبب سجنه في هذه المرة أنه أراد أن يصحح عقائد المسلمين في مسألة الزيارة وشد الرحال إلى المساجد وقبور الأولياء . فدبر أعداؤه الحيلة في فتواه وحرفوا كلمه وألفاظه وشنعوا عليه بما لم

يقول به . وهذا أمر غير بعيد ولا مستبعد ، فإن هذه الحيلة هي وسيلة السلطة في كل عصر ، تتخلص بها ممن تريد من العلماء العاقلين الذين لم ينافقوا ولم يركنوا الى وسيلة الرياء او المداينة طلباً للنجاة ، مع ان ابن تيمية لم يمنع زيارة القبور ، ولم يقل بذلك ولم يمنع زيارة قبر الرسول ، وفتاواه في ذلك موجودة لمن أراد وإنما الذي منعه من ذلك هو شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة التي ذكرها الرسول في حديثه « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد » الخ .

ويملك من الأدلة على ذلك ما يفهم خصومه . . ولكن ما كان يرضى هؤلاء إلا حبس الرجل وإسكات لسانه وقلمه .

وفي يوم الاثنين التاسع من جمادى الآخرة أخرج ما كان عند الشيخ من الكتب والأوراق والدواة والقلم ، ومنع من الكتب والمطالعة ، وحملت كتبه في مستهل رجب الى خزانة الكتب بالعدلية الكبيرة ، وكانت نحو ستين مجلداً وأربع عشرة رابطة كراريس ، فنظر إليها الفقهاء والقضاة وتوزعوها فيما بينهم .

ولما منع عن ابن تيمية الزاد الروحي الذي كان أنيسه في سجنه اشتدت به عنته ، وازداد به الضيق من تلك المعاملة السيئة . غير ان تلك الحال لم تدم طويلاً ، اذ فاضت روحه الطاهرة الى بارئها وكان ذلك ليلة الاثنين . لعشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ ، ومات الرجل في سجنه كما يقضي عظماء الرجال من أصحاب العقائد الثابتة والإيمان الراسخ الذي يجعل من صاحبه غصة في حلوق أعدائه فلا يتنفسون الا في غيبته ، ولا ينعمون بالحياة الا بعد رحيله .

وقد كانت جنازة الشيخ مثلاً واضحاً لقول أحمد بن حنبل : قولوا لأهل البدع بيننا وبينكم شهود الجنائز .

فقد شهد جنازة ابن تيمية من الخلائق ما لا يحصره عد ، يقول ابن البرزاني لقد اجتمع أهل دمشق لجنازة الشيخ اجتماعاً لو جمعهم سلطان قاهر وديوان حاضر لما بلغوا هذه الكثرة التي اجتمعوها في جنازته ، وانتهوا إليها . ويعلق ابن كثير على ذلك بقوله : مع أن الرجل قد مات بالقلعة محبوساً من جهة السلطان وكثير من الفقهاء والصوفية يذكرون عنه للناس أموراً منفرة لأهل الأديان . فهذا كلامهم فيه وهذه جنازته .

وهذه الجنائز هي الحد بين أهل البدعة وأهل السنة .

والتاريخ لا يغيب عنه شيء مما يدور في أيامه ولياليه ، فإن ابن تيمية قد قيل فيه الكثير مما يعاب عليه . كما قيل ويقال على غيره من أصحاب العقائد ، غير أن ذاكرة التاريخ لا تنسى شيئاً فهذا تراث ابن تيمية وهذه آراؤه . مادبة شهية لمن سلمت منه النوايا وصدقت العزيمة . وما حدث لابن تيمية قد حدث ويحدث لغيره ، لكثير من اصحاب المواقف التي قد تغير وجه

التاريخ ، وما شنع به البعض على ابن تيمية قد يشنع به على غيره ، ولكن الزبد سوف يذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض . وهذه سنة الله في خلقه .

فما جرى بالأمس قد يجري اليوم . وقد يجري مثله للكثيرين غداً . وعلى المرء ان يعي دروس التاريخ ليكون للدعاة فيها عبرة .

رحم الله ابن تيمية ، وجزاه عن الإسلام خير الجزاء

منهج ابن تيمية في الإلهيات

الذات - الصفات

لا شك أن البحث في قضية الألوهية بجوانبها الثلاثة (الذات - الصفات - الأفعال) من أصعب الأمور وأكثرها احتياجاً إلى اختيار الألفاظ الدقيقة المعبرة عن المعاني المرادة نصاً لا تأويلاً . ذلك أن قضية الألوهية ذاتها من القضايا الشائكة التي قد يكثر فيها الزلل ويسهل الخطأ ما لم يكن هناك حرص مسبق على اختيار الألفاظ ، ولو كانت هذه القضية كغيرها من القضايا المحسوسة التي قد يعبر عنها المرء بما يراه من ألفاظ مناسبة لما شاهده منها ومن أحوالها ، لكان الأمر سهلاً ميسوراً ، فما أسهل على الباحث أن يعبر عن الأمور المحسوسة له بالألفاظ المناسبة لأحوالها المعبرة عن صفاتها سواء بالاشتقاق أو بالدلالة المباشرة ، أما بالنسبة لقضية الألوهية فإنه يختلف تماماً عن هذه القضايا الحسية ، ذلك أن البحث في قضية الألوهية يتعلق بأمور غيبية لا يمكن التعبير عنها إلا بالألفاظ المناسبة المعبرة عن أحوالها وصفاتها ، ونحن لم نشاهد هذه الأمور الغيبية حتى نطلق عليها الألفاظ التي قد نراها أكثر مناسبة من غيرها أو قد نراها أكثر دلالة على المعنى المراد . وهذا هو سر الخطورة الكامنة في بحث قضايا الألوهية عموماً ، ومن هنا تأتي صعوبة اختيار الألفاظ ، ولشدة حرصنا على توضيح موقف ابن تيمية من هذه القضية من جانب ولصعوبة الخوض فيها من جانب آخر رأيت من الأفضل الالتجاء إلى نصوص القرآن والسنة في تصويرها لقضايا الألوهية ، وفي نفس الوقت سوف أركز على نصوص السلف في تصويرهم هم لهذه القضية حتى نكون أمناء في التعبير عما نريد .

ولقد احتلت قضية الألوهية أهم جوانب البحوث الفلسفية في جميع الفلسفات القديمة والحديثة معاً ، ذلك أنها - كانت ولا زالت - أهم مشكلة واجهت العقل البشري في مراحل تطوره وفي مختلف المجتمعات والأجيال ، كما أنها احتلت في الوقت نفسه جزءاً هاماً من تراث الأديان السماوية (اليهودية - المسيحية - الإسلام) ومن هنا اختلفت الحلول وتباينت التصورات العقلية

لهذه القضية من فلسفة الى أخرى ، وإذا كان هناك - ولا شك - وحدة متماسكة بين النصوص الدينية الصحيحة في الأديان الثلاثة حول هذه القضية وتصويرها ، إلا أن الاختلاف بدا عميقاً وواضحاً بفعل الشراح والمفسرين بين تصوير النصوص وتصور التأولين لها ، فمالت نصوص وشروح اليهودية إلى التجسيم وبالغت في ذلك ، بينما مالت نصوص المسيحية إلى التجريد حتى صار إلهها غير معقول فاخترعت له فكرة (الثالث) حتى يقدر البشر على تصوره ، بينما وقف الإسلام وسطاً بين هؤلاء وأولئك فنزه الله عن تجسيد اليهودية وعن تجريد المسيحية معاً واخبر عن ذلك بأنه سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (١) .

ونجد في الإسلام أن القرآن يمثل همزة الوصل بين السماء والأرض ، وبين تصوير المعاني الغيبية وتصور المسلمين لها ، وبين الإخبار عن الذات الإلهية ، وما يجب لها من صفات الكمال وحكمة الأفعال ، وإيمان المسلمين بها وإذعانهم لها .

ولذلك فقد خص القرآن هذه القضية بكثير من النصوص التي تدل على المعنى المراد مباشرة وبدون تأويل ولا تحريف لمعناها .

فهناك آيات تتحدث عن الذات الإلهية وتصويرها للمسلم تصويراً مناسباً لمقدار تعقل الإنسان لها وتصوره لكما لها .

وهناك آيات تتحدث عن الصفات الإلهية وما يجب لله من صفات الكمال التي ينبغي أن ينزه فيها عن مشابهة المخلوقين او مشاركتهم .

وهناك آيات أخرى تتحدث عن مظاهر الحكمة الواضحة في أفعاله والتي تلفت نظر المسلم ليستنبط منها الدلالة على حكمة الصانع في كل ما يفعل .

حديث القرآن عن الذات :

فإذا استقرأنا آيات القرآن التي تحدثت عن الذات الإلهية نجدها تخبر بأن ﴿ الله أحدٌ ، الله الصمدُ ، لَمْ يَلِدْ ، وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (٢) وبأنه تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (٣) ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٤) ، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ

(١) سورة الشورى الآية ١١ .

(٢) سورة الاخلاص .

(٣) سورة الشورى الآية ١١ .

(٤) سورة الروم الآية ٢٧ .

سمياً ﴿^(١)﴾ ، ﴿ولله الأسماء الحسنی فادعوه بها﴾ ^(٢) .

ففي هذه الآيات تجد القرآن يحرص على نفي قانون الوالدية ، والمولودية والمماثلة .
والمكافأة ، فهو سبحانه لم يلد ، لم يولد وليس كمثله شيء ، ولا سمي له ، ولا كفواً له .
كما حرص أيضاً على إثبات أن له المثل الأعلى في السموات والأرض ، وأن له الأسماء الحسنی .

ولم تتعرض هذه الآيات لبيان كيفية الرب سبحانه ولم يوضح لنا ما كنه ذاته وما حقيقتها .
بل نجد في القرآن ما يفهم منه ان السؤال عن كنه هذه الذات أو عن حقيقتها غير مرغوب فيه ،
فحين سأل فرعون نبي الله موسى قائلاً : ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ قال له موسى ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وصيغة السؤال « بما » تعنى السؤال عن الكنه والحقيقة فإذا قيل مثلاً : ما
الإنسان بمعنى ما حده وما كنهه . فيقال في الجواب : إنه حيوان ناطق ، فيؤخذ في بيان كنه
الإنسان وتوضيح حقيقته أمران :

الأمر الأول : اعتبار الجنس الذي ينتمي إليه الإنسان وهو الحيوان .

الأمر الثاني : اعتبار صفة يختص بها الإنسان دون سائر أنواع الجنس الذي ينتمي إليه وهي
صفة الناطقية : وبدون هذين الأمرين لا يكون هناك بيان لحقيقة الإنسان ولا كنهه ، وإنما صح
بيان حقيقة الإنسان هنا لأن له جنساً ينتمي إليه وهو الحيوان ، والأمر بالنسبة لله يختلف تماماً ،
فهو سبحانه كما أخبر عن نفسه ، ليس كمثله شيء ، فكيف يكون له جنس ينتمي إليه حتى يصح
أن يقال ﴿مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ^(٣) ورسل الله هم أعلم الخلق بالله وبصفاته ، ولقد أدرك نبي الله
موسى ما في سؤال فرعون من لبس وخطأ ، فاعرض عن الإجابة عن السؤال المطلوب وأخذ
يوضح لفرعون صفات الرب بأنه خالق السموات والأرض وما بينهما ، ولم يستطع موسى أن يبين
له كيف هو ، أو ما كنه الرب ، وإنما عدل عن جواب ما هو إلى التعريف به بذكر صفاته
المحسوسة للخلق ليستطيع أن يترقى المرء من المحسوس إلى تعقل الموصوف بهذه الصفات . أما
كيف هو ؛ أما كنه ذاته ، أما حقيقتها ، فلا يعلم ذلك إلا هو ، ومن هنا نستطيع القول بأن كل آية
وردت في القرآن الكريم تتحدث عن الذات الإلهية كان هدفها إثبات وجود الرب وإثبات ذاته
وليس إثبات كيف هذه الذات ولا بيان حقيقتها أو كنهها .

وإذا تساءلنا عن السبب الذي من أجله حرص القرآن على إثبات وجود الذات دون بيان

(١) سورة مريم الآية ٦٥ .

(٢) سورة الاعراف الآية ١٨٠ .

(٣) سورة الشعراء الآية ٢٣ .

كيف هذه الذات او بيان حقيقتها نجد القرآن نفسه قد أجاب صراحة على هذا السؤال بقوله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (١) وعدم إحاطة العقل علماً به سبحانه راجع إلى قصور العقل وحدود إمكانه لتقبل المعرفة ، ذلك ان المعرفة العقلية قد تكون تصديقية وقد تكون تصورية ، فالمعرفة التصديقية هي تلك التي يستطيع العقل أن يتحقق من صدقها بالتجربة والملاحظة ، مثال ذلك ، إذا اردنا أن نتحقق من صدق القضية القائلة بأن الماء يتركب من ايدروجين وأوكسجين بنسبة ٢ : ١ فإن ذلك يكون سهلاً إذا أخذنا العناصر المكونة للماء وأجرينا عليها التجربة لتثبت أن هذه القضية صادقة أو كاذبة .

أما المعرفة التصورية فلا تصبح يقيناً ما لم نتحقق من صدقها بالتجربة ، وإنما تظل هكذا خيالاً عقلياً ما لم يثبت الواقع صدقها ، كتصور العقل لما يمكن أن يحدث في المستقبل ، وكتصوره أيضاً للأمور الميتافيزيقية ، فإن معرفة العقل للهيئة المخصوصة التي قد يكون عليها المستقبل ، وتصور الهيئة التي تكون عليها الأمور الغيبية يعتبر من هذا النوع فنحن لم نر ما أخبرت عنه الشرائع من أمور البعث والحساب ، ولم نشاهد كيفية مآكل أهل الجنة وإنما كانت معرفتنا بها عن طريق الإخبار عنها بالآيات والأحاديث .

وما دام الانسان لم يشاهد هذه الأمور ولم يحس بها فلا يجوز عقلاً أن يجزم فيها برأي قاطع يعتمد فيه على مجرد التصور العقلي لما يمكن أن يكون ، وإنما ينبغي أن يلجأ إلى النصوص التي تخبر عن هذه الأحوال وعن كیفيتها ، لأن المطلوب في الإيمان بهذه الأمور هو الاعتقاد الجازم اليقيني ، ولا يكفي فيه مجرد التصور العقلي .

ومن المعروف أن العقول تتعامل مع الأمور المحسوسة على سبيل التحقق واليقن ، أما مع الأمور التجريدية فتتعامل فيها العقول على سبيل التصور والتخيل ، من هنا كانت حاجة العقل إلى الدليل القاطع في الأمور الغيبية التي لا تخضع لتجربته الحسية ، والدليل هنا ليس إلا النص الصحيح من كتاب أو سنة .

ومن ناحية أخرى فإن العقل البشري قد يدرك نفسه ، ويدرك ما دونه من أشياء هذا العالم ، ولكنه يعجز عن إدراك حقيقة ما فوقه من الموجودات ، كالملائكة مثلاً ، وكمعرفة الذات الإلهية على سبيل الحقيقة ، فإن معرفته بهذه الموجودات تظل قاصرة على مجرد التصور والتخيل ما لم يلجأ الى دليل يقيني من كتاب أو سنة فيؤمن به ويعتقد صدقه .

ويبدو أن السلف كانوا أكثر فطنة وذكاء من المتأخرين ، لأنهم قد أدركوا هذه الحقيقة ، فعرفوا للعقل حدوده التي ينبغي ألا يتجاوزها ، وأطلقوا له العنان في المعرفة الحسية المرتبطة بحياة

(١) سورة طه الآية ١١٠ .

الناس وشؤونهم اليومية فأثبت العقل فيها جدارته وكفاءته ، فأنتج لنا علم أصول الفقه والأحكام الشرعية المستنبطة من الكتاب والسنة ، وإلى جانب ذلك فقد برز دور العقل في كثير من أنواع المعرفة الإنسانية المرتبطة بالواقع ، فكان لهم دورهم البارز في علوم النحو والرياضيات والطبيعة والكيمياء والطب .

أما فيما يتصل بالأمور الغيبية فكان موقفهم العقلي منها يدل على أنهم كانوا أكثر احتراماً للعقل وأكثر خبرة بطاقته وحدوده ، فاعتصموا بالنص الصادق الذي جاء على لسان الرسول الصادق مخبراً عن الغيبيات وأحوالها ، فأمنوا بأثبت ما أخبر به النص وصدقوا بوجوده ، ولم يتعرضوا للبحث في كيفيته لأن ذلك مما يعز على العقل الوصول إليه .

فلم يتخيلوا بعقولهم كيفيات محددة لما أخبرت عنه الآيات من الأمور الغيبية ، ولم يقولوا بتصورات عقلية مجردة لكيفية الذات الإلهية ، ولا كيفية الملائكة أو العرش ، ولم يكن ذلك إهمالاً منهم للنظر العقلي كما يقول بعض الباحثين ، وإنما كان اعترافاً منهم بأن العقل وسيلة محدودة من وسائل المعرفة فلا يدرك غير الأمور المحسوسة على سبيل التيقن ، ويدرك الأمور الغيبية على سبيل التصور فقط وليس التيقن ، كما أن العقل ليس الوسيلة الوحيدة بل هناك وسائل أخرى للمعرفة ، والوسيلة اليقينية لمعرفة الأمور الغيبية على سبيل التيقن هي النص الصحيح وليس العقل منفرداً .

ولقد عبر السلف عن موقفهم هذا بعبارات تدل على صدق الإيمان القائم على الاعتقاد بصحة النص ، واحترام العقل معاً ، وتدل عباراتهم في ذلك على ذكاء وفطنة بحقيقة الموقف وبوسيلة الإدراك المناسبة له .

فلقد روى عنه عليه السلام : « تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ وَلَا تُفَكِّرُوا فِي ذَاتِهِ » ذلك ان التفكير في الآلاء والنعم يمكن للعقل أن يستنبط منها عظمة الصانع وحكمته وما يليق به من صفات الكمال والجلال ، فيعرفه حق معرفته ، والآلاء مبثوثة في أجزاء الكون من السماء الى الأرض ، وحث القرآن على التفكير فيها في كثير من الآيات مثل ﴿ قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ^(١) ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ ﴾ ^(٢) الخ .

ولم نجد في القرآن آية واحدة تطلب من المؤمن ان يتفكر أو ينظر في « ذات الله » أو يبحث عن كيفيته ، ولقد شبه الرسول التأمل في ذات الله بالتأمل في جرم الشمس ، فكلما ازداد الإنسان نظراً إلى جرم الشمس ازداد بصره غشاوة وكذلك كلما ازداد الإنسان تأملاً في ذات الله ازداد حيرة .

(١) سورة يونس الآية ١٠١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٩٠ .

ومن هنا لفت الرسول نظرنا إلى التأمل في الآلاء والمخلوقين وصرف نظرنا عن التأمل في ذات الخالق .

وقال أبو بكر رضي الله عنه « العجز عن درك الإدراك إدراك والبحث في ذات الله إشراك » وقال أيضاً « سبحان من لم يجعل سبيلاً إلى معرفته إلا العجز عن معرفته » .

كما روي عن علي بن أبي طالب في نهج البلاغة قوله إنه سبحانه « لا تدركه الشواهد ، ولا تحويه المشاهد ، ولا تراه النواظر ، ولا تحيط به السواتر ، الدال على قدمه بحدوث خلقه ، وبحدوث خلقه على وجوده ، وباشتباههم على ألا شبه له ، . . تتلقاه الأذهان لا بمشاعرة ، وتشهد له المرائي لا بمحاصرة ، ولم تحط به الأوهام » ^(١) ، فهذه النصوص في جملتها تدل على أن موقف السلف من البحث في هذه القضية كان معتصماً بما ورد في القرآن عنها ، فآمنوا بالله رباً خالقاً واصرفوا أنفسهم عن البحث في كيفية هذا الرب أو حقيقته وكفاهم في ذلك أن يؤمنوا بأنه تعالى ليس كمثله شيء ، وأنه ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ وأنه لا سمي له ، وله الأسماء الحسنى ، وله المثل الأعلى في كل كمال . فليس لك ان تتصور الكيفية التي يكون عليها لأنك لا تعرف كيفية أحواله ، وليس هناك شبه ما بينك وبينه ، بل ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ^(٢) من هنا كان الكيف عنه مرفوع فلا يقال كيف يأتي ولا كيف يسمع . . بل آمن السلف بما ورد به القرآن في ذلك بدون تأويل ولا تحريف ، ولم يتساءلوا هل استواءه على العرش بملامسة أو من غير ملامسة ، وإذا نزل إلى سماء الدنيا هل يخلو منه العرش أم لا ، وحين يأتي يوم القيامة هل يكون ذلك بنقلة أو بغير نقلة لأن كل هذه الأمور لم يتعرض لها القرآن في حديثه عن الذات وصفاتها ، بل كان منهجه في ذكر الصفة هو إثبات الوجود لها وليس إثبات الكيف ، لأن إثبات الصفات فرع عن إثبات الذات يحتذى فيها حذوه ، يقول ابن القيم في كتابه « أعلام الموقعين » موضحاً موقف السلف من هذه القضية :

انقضى عصر الصحابة والتابعين من السلف والأئمة على التسليم المطلق خاصاً بما جاء في الكتاب والسنة عن الذات الإلهية وصفاتها ولم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال « بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب العزيز والسنة النبوية » كلمتهم واحدة من أولهم إلى آخرهم لم يسموها تأويلاً ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً . ولم يبدوا لشيء منها أبطالاً ولا ضربوا لها أمثالاً ولم يدفعوا في صدورهم وأعجازها . ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها . بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإجلال والتعظيم ^(٣) ولم

(١) نهج البلاغة ١/ ٣٥٠ - ٣٥١ .

(٢) سورة الشورى الآية ١١ .

(٣) أعلام الموقعين عن رسول رب العالمين لابن القيم الجوزية ٤٩/ ١ ط الثانية سنة ١٩٥٥ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

نشهد لديهم هذا الجدل العقيم في أمور العقائد الذي وجدناه فيما بعد لدى متكلمي الإسلام من معتزلة وأشاعرة . ومن ثم لم تكن مسألة الصفات الآلهية موضع خلاف أو نزاع لدى كبار الأئمة من أمثال مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد والأوزاعي والثوري وغيرهم . ولم نقرأ عن النبي ﷺ أو عن أحد من صحابته أنه توقف أمام آية من آيات الكتاب العزيز أو وصف من أوصاف الباري تعالى الواردة في الكتاب والسنة ليستخرج من هذه الآية أو تلك مذهباً معيناً في فهم العقيدة كما حاول المتكلمون بعده . وبعد ان تفرقوا وتحزبوا ولم يثر عليه السلام جدلاً أو نقاشاً حول آية من الآيات التي تتحدث عن أفعال العباد كما أثاره حولها القدرية والجبرية . ولم ير عليه السلام نوعاً من التضاد أو التناقض بين آيات النوعين حاول أن يرفعه كما صنعت بعض الفرق الإسلامية فيما بعد .

وعندما يتحدث القرآن بقوله ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ أو عن استوائه على عرشه أو عن قبضته للأرض بيمينه وعن مجيئة يوم القيامة والملك صفاً صفاً ، أو عن اتيانه في ظلل من الغمام . لم يقصد الرسول من كل ذلك إلى نوع من التشبيه أو التجسيم كما صنع المجسمة والمشبهة . كما لم يشأ الرسول أن يتخذ من قوله تعالى ﴿ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ مذهباً في الحلول أو الاتحاد كما فعل المتصوفة . بل كان يدرك تماماً ما في هذه الآية الكريمة من معنى قوة الثقة بالخالق وتأييده لعبده المؤمن بما يملأ قلبه بالإيمان واليقين .

وإذا تحدث القرآن عن عظمة الله سبحانه ومباينته لسائر خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله في آيات كثيرة من القرآن الكريم كقوله تعالى ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنْ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ و ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ و ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ و ﴿ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ لم يحاول الرسول أن يحمل هذه الآيات أو غيرها على إرادة مذهب معين في التنزيه كما فعلت المعتزلة ، لأن الغرض من مثل هذا القول إقناع الناس بأحقيقته وحده سبحانه بالربوبية والألوهية ، وعلى هذا النحو كان موقف الصحابة والتابعين حيث كانت قوة الإيمان راسخة في القلوب ومهيمنة على النفوس ، ثم أخذت حرارة الإيمان تضعف في القلوب شيئاً فشيئاً . وكلما ضعفت قوة الإحسان بالإيمان برزت وتعددت نواحي الاختلاف ودواعي الفرقة .

ويقول المقرئ في كتابه العظيم « الخطط » مؤرخاً لهذه الحركة الفكرية « إن القرآن الكريم تضمن أوصافاً لله تعالى . فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة قرويههم وبدويهم . ولم يستفسروا عن شيء بصدها كما كانوا يفعلون في شأن الزكاة والصيام والحج وما إليه . ولم يرد في دواوين الحديث وأثار السلف أن صحابياً سأل الرسول عن صفات الله . أو اعتبرها صفات ذات أوصاف فعل . وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات صفات أرزية لله من علم وقدرة وحياة وإرادة وسمع وبصر وكلام ، والمشتغلون بدراسة علم الكلام يعلمون تماماً أن مشكلة الصفات

الإلهية احتلت مكان الصدارة والأولية في تراث المتكلمين لأن منها نشأ البحث حول مشكلة التنزيه والتشبيه ، ومنها نشأ البحث في القضاء والقدر ، والعدل الإلهي ، وعلاقة الله بالإنسان ، وخلق القرآن فهي تمثل روح علم الكلام ولبابه ..

ويقول ابن الماجشون فيما رواه أبو عبد الله بن بطة في كتابه العظيم « الابانة » مصوراً موقف السلف من قضية الألوهية ذاتاً وصفات : .. إنما أمرو بالنظر والتفكير فيما خلق بالتقدير ، وإنما يقال كيف لمن لم يكن مرة ثم كان ، فاما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل ، وليس له مثل ، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو . وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ولا يموت به ولا يبلى .. أعلم رحمك الله أن العصمة في الدين أن تنتهي حيث انتهى به ، ولا تجاوز ما قد حد لك ، فإن من قوام الدين معرفة المعروف وإنكار المنكر ، فما بسطت عليه المعرفة ، وسكنت إليه الأفتدة ، وذكر أصله في الكتاب والسنة ، وتوترات عليه الأمة ، فلا تخافن في ذكره وصفته .. ولا تخافن لما وصف لك من ذلك قدساً - وما انكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك في الحديث عن نبيك فلا تتكلفن علمه بعقلك ، ولا تصفه بلسانك واسكت عنه كما سكت عنه الرب ، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل إنكارك ما وصف منها .

وواضح في موقف السلف من هذه الصفات أنهم لم يقولوا أن هذه الصفات تشبه صفات المخلوقين بل تزهوا الله - ذاتاً وصفات - عن المشابهة وفي نفس الوقت لم ينفوا الصفات بدعوى أنها تقتضي التشبيه أو التجسيم ، فكان منهجهم إثبات الصفة لله ولكن بلا تشبيه ، وتنزيه الله عن المماثلة ولكن بلا تعطيل .

ولما قرأ المتأخرون أقوال السلف حول قضية الذات والصفات وعرفوا أنهم قد التزموا النص واعتصموا به خيل لبعض الباحثين أن عصر السلف قد انقضى دون أن يتحدث واحد منهم عن هذه القضية ، وقالوا أن السلف كان مذهبهم هو السكوت والتفويض لأنهم لم يشتغلوا بالبحث في هذه القضية لانشغالهم بأمور الجهاد ونشر الدعوة ، ولأنهم من جانب آخر لم تكن لديهم الدرية العقلية اللازمة لبحث هذه الأمور .

وهذا القول فيه اجحاف ومغالطة وجهل بموقف السلف ، وهنا شبهة لا بد من بيانها :

فإن للمتأخرين من علماء الكلام قد اعتبروا أن آيات القرآن التي تتحدث عن الصفات الإلهية من التشابه الذي كف السلف أنفسهم عن الخوض فيه وفوضوا علمه إلى الله ، ولذلك شاع في كتبهم أن مذهب السلف هو الكف والتفويض ، وهذا القول ليس صحيحاً على إطلاقه ، ذلك أن السلف لم يقل واحد منهم أن آيات الصفات متشابهة لا يعلم معناها إلا الله . ولم ينقل إلينا عن واحد أن قوله تعالى ، وهو الغفور الودود من التشابه الذي لا يعلمه إلا هو ، أو أن معناها يشبه بمعنى آية أخرى ، بل معنى آيات الصفات قد تكلم فيه السلف وأدلى كل منهم

بقوله . ولهذا لم يكفوا أنفسهم عن البحث في معنى الآية لأن القرآن نزل بلغة العرب وبألفاظهم والذي كف السلف أنفسهم عن الخوض فيه هو تحديد كيفية الصفة التي تحدثت عنها الآية ، ولذلك يجب التنبيه إلى الفرق بين الموقعين .

(ب) حديث القرآن عن الصفات :

وإذا انتقلنا الى بحث موقفهم من الصفات الإلهية فسوف نجد انهم قد طبقوا نفس المنهج الذي سلكوه في موقفهم من قضية الذات على موقفهم من الصفات الإلهية ، فأثبتوا وجود الصفة التي ورد بها القرآن وآمنوا بها ولم يبحثوا عن كيفية الصفة ولا عن كنهها .

وإذا استقرأنا آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن الصفات الإلهية لم نجد آية واحدة فصلت القول في كيفية هذه الصفة بالنسبة لله ، وإنما وصف الله نفسه بها دون بيان لكيفية النسبة بين الصفة وموصوفها ، فالله تعالى وصف نفسه بأنه سميع عليم ، على كل شيء قدير ، عزيز حكيم ، يخلق ما يشاء يحيي ويميت ، يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً ، الرحمن على العرش استوى .

وصف نفسه بأن المؤمنين سوف يرونه يوم القيامة : وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة . وأخبرت الأحاديث النبوية بأنه تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا . . الخ . الحديث وإذا تأملنا هذه الصفات في جملتها نجد أن منها صفات قد أطلق عليها المتكلمون إليها صفات المعاني ، أو صفات الذات مثل : العلم الحياة ، المسمع والبصر القدرة والإرادة ، الكلام .

قواعد المنهج السلفي في الصفات

كما يراها ابن تيمية

لا بد قبل الانتهاء من هذه المقدمة أن نشير في إيجاز إلى أهم القواعد التي استنبطها ابن تيمية وأشار إليها في العديد من كتبه باعتبار أنها تشكل ركائز لمنهج محدد المعالم سار عليه السلف في موقفهم من الصفات الإلهية . واهتمام ابن تيمية بهذه القضية يرجع إلى أن هذه المشكلة ذاتها هي لب علم الكلام - كما سبق - ومحور الخلاف بين علمائه وحين يستنبط ابن تيمية هذه القواعد ويشير إليها فإنه يقصد بذلك أن يقول لهؤلاء المختلفين هذا هو منهج السلف المستنبط من الكتاب والسنة . فلينظر كل منكم أن يضع قدمه من الصواب والخطأ .

١ - إثبات الوجود ونفي العلم بالكيف :

أيقن السلف أنه لا سبيل لنا إلى اليقين في المطالب الإلهية إلا اذا تلقيناها من جهة السمع .

وخاصة فيما يتعلق بمعرفة الذات الإلهية وصفاتها . فإن معرفة هذه الأمور على سبيل الكنه والحقيقة أمر فوق مستوى العقل البشري ، والله تعالى قد حجب جميع خلقه عن معرفة ما هو ، ولم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة ما إنيته أو كيفيته . لأنه سبحانه أجل من أن يدرك أو يحاط به علماً . إذ ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ فنفى عن نفسه الأشباه والأمثال . ومنع من الاستدلال عليه بالمثلية . ثم فتح لهم أبواب معرفة من هو . ليتعرفوا بذلك على معبودهم . ونصب ذلك على الدليل الواضح وهو آياته وآثار صفاته من الخلق والرزق والإحياء والإماتة والنفع والضرر وغير ذلك من آياته في كونه ^(١) لذلك كان مطلوب السمع هو إثبات وجوده تعالى وليس إثبات كیفه .

٢ - القول في الصفات تابع للقول في الذات :

وإذا كانت معرفة الله على سبيل الكنه والحقيقة لا سبيل إليها فيجب أن تكون صفاته كذلك . لأن القول في الصفة كالقول في الموصوف يحتذى فيه حذوه . فإذا كانت ذاته لا علم لنا بحقيقتها فصفاته كذلك لا سبيل لنا إلى معرفتها على سبيل الكنه والحقيقة . والقرآن جرى في حديثه عن وجود الله على أن المقصود هو إثبات وجوده تعالى لا إثبات كيفيته . وإذا كانت كل صفة تتبع موصوفها فيكون الكلام في الصفات مقصوداً به إثبات وجود الصفة وليس إثبات كيفها ^(٢) . وهذا القول يجب طرده في الحديث عن الصفات عموماً ولا فرق في ذلك بين صفة وأخرى .

وإذا كانت ذاته لا تماثل الذوات فكذلك صفاته لا تماثل الصفات ^(٣) لأنه سبحانه لا تضرب له الأمثال بخلقه لا في ذاته ولا في صفاته .

٣ - الكتاب والسنة مصدر الإثبات والنفي :

بعد هذه المقدمات التي تعتبر أساساً لمذهب السلف في الصفات ، نرى أن القول في الصفات نفياً وإثباتاً يجب أن يتلقى من السمع . ودلالة القرآن على ذلك نوعان :

الأول : دلالة من جهة تلقيه عن المخبر به الصادق في كل ما أخبر به عن ربه . فما أخبر به الرسول نفياً أو إثباتاً فهو حق لأنه ما ينطق عن الهوى .

الثاني : من جهة دلالة القرآن بضرب الأمثال المتضمنة للأدلة العقلية الدالة على المطلوب . والأدلة العقلية التي تنبهنا إليها هذه الأمثلة تكون شرعية وعقلية معاً . أما شرعيتها فلأن الشارع قد نبهنا إليها . وأما عقليتها فلأنها تعلم بالعقل الصريح الواضح . ولا يقال حينئذ أنها لم تعلم

(١) العقل والنقل : ١٢٧/٤ ، مجموع الفتاوى : ٥ : ٣٠ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٩٥/٥ .

(٣) الرسالة التدمرية : ٢٦ ، العقيدة الحموية : ٤٧ .

إلا بمجرد خبر الصادق لأن الله إذا أخبر بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبر الصادق من جهة ، ومن جهة أخرى صار مدلولاً عليه بالأدلة العقلية التي نبه الشارع عليها ، وكلتا الجهتين داخل في دلالة القرآن التي تسمى شرعية (١) .

٤ - الأخذ بقياس الأولى في الإثبات والنفي :

والقرآن في عامة موارد الصفات على إثبات ما يستحقه الله تعالى من صفات الكمال . وليس في آية واحدة منها على النفي . بل عامة النصوص جاءت في ذلك على الإثبات . لكنه إثبات بلا تمثيل له بخلقه ؛ لأنه سبحانه لا كفواً له ولا سمي له ، وليس كمثل شيء . فهو سبحانه سميع بصير ، حي مريد يحيي يوم القيامة وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا (٢) .

ووصف الله بالكمال لا بد فيه من اعتبارين :
الأول : أن يكون هذا الكمال ممكناً في نفسه وليس ممتنعاً .

الثاني : ألا يكون مشوباً بنقص بوجه من الوجوه . وأن غيره لا يساويه في شيء من ذلك في مثل قوله ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ (٣) .

فقياس الأولى هو طريق إثبات الكمال لله . فما كان كمالاً لغيره فهو أحق به منه لأنه له المثل الأعلى في كل كمال لا نقص فيه .

والكمال والنقص هما قطب الرحى في موقف السلف من الصفات نفياً وإثباتاً . فكل ما تضمن كمالاً لا نقص فيه فالله أحق به ، وكل ما كان نقصاً من صفات المخلوقين أو كان كمال متضمناً لنقص بوجه من الوجوه ، فالله أولى بأن ينزه عنه .

ومعنى الكمال والنقص يجب أن يؤخذ من الشرع حتى لا نصفه سبحانه بما قد يظن أنه كمال في حقه بالمقايضة على المخلوقين ، وهو ليس كمالاً بالنسبة له سبحانه .

وهذه طريقة شديدة في التنزيه . أخذ بها السلف في الصفات ، ثم لا يكفي في الإثبات مجرد نفي التشبيه ، لأنه لو كان ذلك كافياً لجاز أن يوصف سبحانه بما لا يكاد يحصى من صفات المحدثين مع نفي التشبيه . كما وصفه بعضهم بالحزن والبكاء .

فالاعتصار على ما قد يظن كمالاً مع نفي المماثلة ليس كافياً في التنزيه ، بل لا بد من الاعتماد في ذلك على ضابط مانع . فما سكت عنه الشرع نفياً وإثباتاً ولم يكن في العقل ما يثبت ولا

(١) مجموعة الرسائل والمسائل : ٤٠/٥ .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم : ٤٦٥ ط أنصار السنة ، سنة ١٩٥٠ م .

(٣) سورة النحل الآية ١٧ .

ينفيه سكتنا عنه . وثبت ما علمنا ثبوته من ذلك وننفي ما علمنا نفيه (١) .

والقرآن قد راعى في الإثبات والنفي معنى الكمال والنقص . ولم يراع معاني الجسمية والتركيب والحركة والحيز والجهة . التي تحدث عنها المتكلمون .

فهو موصوف بكل صفات الكمال الواردة في القرآن وليس في وصفه بشيء منها ما يوجب الجسمية ولا الحيز والجهة ولا التركيب . بل هذه المعاني والألفاظ مأخوذة من اعتبار عالم الغيب على عالم الشهادة وهذا خطأ كبير .

ومن المعلوم بالفطرة أن من يسمع ويبصر أكمل من الأعمى والأصم . كما نبه على ذلك القرآن بقوله ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ (٢) .

ومن يفعل بمشيئته أكمل من ذلك الذي يفعل اضطراراً .

وقد ضرب القرآن الأمثلة التي تبين أن إثبات هذه الصفات كمال ، ونفيها نقص .

فابراهيم الخليل في موقفه من أبيه ودعوته له يقول : ﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ ، وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً ﴾ فدل ذلك على أن من يسمع ويبصر أكمل من فاقد السمع والبصر ، وفي وصف القرآن للأصنام التي عبدها المشركون من دون الله نجده يسلبها هذه الكمالات كما هي في نفسها كذلك . وذلك يدل على أن سلب هذه الصفات أو نفيها نقص (٣) .

٥ - طريقة التنزيه ينبغي أن تؤخذ من السمع :

لقد كان موقف السلف واضحاً في ذلك لأنهم رأوا أن تلقى معنى الكمال والنقص بالنسبة لله لا يؤخذ إلا من السمع ، لأنه سبحانه أعلم بنفسه وما يجب له . أما المتكلمون فتلقوا ذلك عن عقولهم وعن الفلاسفة . والعقل في ذلك لا يوصل إلى يقين إذا عزل نفسه عن السمع . فما بالك إذا تدخل بتأويل السمع إلى ما يوافق معقوله .

ومن هنا كان منهج المتكلمين في الصفات ليس بسديد .

ولو سألنا المتكلمين عن السبب الذي من أجله تأولوا آيات الصفات بما يؤدي إلى نفيها . نجد إجابة كل منهم تختلف عن الآخر . فالمعتزلة تابعوا الفلاسفة في أن الصفات تستلزم التعدد والتركيب والافتقار أو مشابهة الحوادث .

(١) الرسالة التدمرية : ٨٥ .

(٢) سورة الأنعام الآية ٥٠ .

(٣) الرسائل والمسائل : ٤٨/٥ ، شرح العقيدة الاصفهانية : ٨٧ .

والأشاعرة تأولوا المجيء والاستواء والنزول لأنها تستلزم الحركة والانتقال والمشابهة للحوادث .

وهذا يدل على الاضطراب لدى جميع المتكلمين . لأنهم متفقون على أن الذات الإلهية لا سبيل إلى معرفتها بالكنه والحقيقة . وعامة أساطين الفلسفة يعترفون بأنه لا سبيل للعقل إلى اليقين في الإلهيات (١) .

وإذا كان هذا شأنهم في الحديث عن الذات فلماذا لا يجعلون الحديث عن الصفات كذلك ؟ فيجرون على الصفات ما قالوا به في حديثهم عن الذات .

وهل المعنى الذي فروا منه بالتأويل مسلم لهم فيما ذهبوا إليه ؟

بمعنى : هل المعنى الذي تؤولت إليه الآية قد سلم من المحذور الذي فروا منه ، سواء كان ذلك المحذور هو الجسمية أو الحركة ، أو المشابهة للحوادث ؟

لقد تأول المتكلمون صفة المحبة على معنى الإرادة ، وقالوا ان المحبة تستلزم ميل القلب وهذا من صفات النقص . ولذلك يجب تأويلها بالإرادة ، ولو خاطبناهم بلغتهم لقلنا لهم « إن الإرادة تستلزم العزم والهم بفعل الشيء بعد ان لم يكن ، وهذا من صفات المحدثين أيضاً (٢) فما فروا منه وقعوا فيه .

٦ - الجمع بين الإثبات والتنزيه :

والحديث عن الصفات ليس كافياً فيه مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه . وذلك لأنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز ، فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه ، قيل له : إن التشابه في الأسماء لا يعني التشابه في حقيقة المسميات . والقدر المشترك بين الموجودين لا يستلزم تماثلها من جميع الوجوه (٣) ونحن لا نعلم ما غاب عنا إلا بذلك القدر المشترك الذي لا بد منه بين كل موجودين . وبمقدار المناسبة بين ما عندنا وبين ما غاب عنا تكون المعرفة ممكنة لنا . ولولا ذلك لما استطعنا أن نعرف شيئاً مما غاب عنا ، ونحن نعرف الأشياء بحسنا ثم نقيس الغائب على المشاهد فيتكون عندنا قضايا كلية عامة يشترك فيها ما غاب عنا وما هو تحت حواسنا . وهذه القضايا العامة هي القدر المشترك . وهي وجه الاعتبار والمناسبة بين الغائب والمشاهد . ولولا ذلك لما صح لنا قياس عقلي .

(١) مجموع الفتاوى : ٣٠/٥ .

(٢) الرسالة التدمرية : ١٩ .

(٣) نفس المصدر : ٧٢ .

وإذا خوطبنا بوصف ما غاب لم نفهم معنى ما خوطبنا به إلا بمعرفة المحسوس لنا والمشاهد أمامنا من ذلك ، ونوع مناسبه لما عندنا . ولو لم نعرف ما في المشاهد من علم وسمع وبصر وقدرة لم نفهم معنى ما خوطبنا به من الصفات الإلهية عن هذه المعاني فلا بد من هذا القدر المشترك بين ما غاب عنا وبين ما شوهد ليحصل لنا نوع معرفة بذلك . وهذا القدر المشترك هو مسمى اللفظ المتواطىء والمشارك . وبهذه المواطأة والمشاركة نفهم معنى الخطاب وهذه هي خاصية العقل بذلك .

والأمر في هذا كما في أخبار الجنة وما فيها من ألوان النعيم والنار ، وما فيها من ألوان العذاب . ولولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا لم نفهم معنى ما خوطبنا به من تلك المعاني . ونحن نعلم أن حقيقة هذه الأمور غير حقيقة ما نشاهده في الدنيا من ذلك . كما قال ابن عباس : « ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء فقط » فإذا كانت صفات هذه الأشياء وهي مخلوقة ليست كصفات ما يشبهها في الدنيا وهي مخلوقة أيضاً ، بل بينهما من التفاضل ما لا يعلمه إلا الله ، فصفات الخالق سبحانه أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله . فيثبت له المثل الأعلى من كل كمال لا نقص فيه ، مع نفي مماثلته لخلقه في ذلك (١) .

والقرآن قد جمع في حديثه عن الصفات بين الإثبات والتنزيه في آية واحدة حين قال ﴿ ليس كمثله شيء . وهو السميع البصير ﴾ فالله سميع بصير ولا يشبهه أحد من خلقه مع أنهم يسمعون ويبصرون . وكذا في بقية الصفات لأن التماثل في الصفات فرع من التماثل في الذوات . والذاتان هنا مختلفتان تماماً فكذا صفاتها .

ومن الإنصاف هنا أن نشير إلى أن كلاً من الغزالي وابن رشد وابن عربي وابن تيمية قد جمعوا في منهجهم بين الإثبات والتنزيه كما جمع القرآن بينهما في الآية السابقة . فابن عربي يذهب إلى أن الله يتجلى في صورة التنزيه في قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ويتجلى في صورة التنزيل للخيال في قوله ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ يقول ابن عربي « وجميع المشاهدين للحق لا يخرجون عن هاتين النسبتين . وهما نسبة التنزيه لله تعالى ونسبة التنزيل للخيال بضروب التشبيه » .

كما أن الغزالي في « المقصد الأسنى » وابن رشد في « مناهج الأدلة » قد جمعا بين التشبيه والتنزيه كما يتضح ذلك من تتبع منهجهما ، وكذلك ابن تيمية في رسائله الكثيرة .

٧ - الإثبات ليس تشبيهاً :

لقد تحدث القرآن عن الصفات بالإثبات . والله قد سمي بعض عباده بما سمي به نفسه

(١) الرسالة التدمرية : ٧٢ .

كالعلم والسمع والبصر . والله موجود . والعبد موجود . وليس إثبات هذه الصفات لله يقتضي مشابهته لشيء من خلقه في أي منها . لأنه لا يلزم من اتفاقهما في مسمى الصفة اتفاقهما في حقيقة الصفة .

والأسماء والصفات قد تستعمل خاصة مضافة إلى موصوفها . وقد تستعمل مطلقة عن الإضافة والتخصيص . فإذا استعملت الصفة مضافة كقولنا علم الله ، ووجود الله ، وقدرة الله . فإنها حينئذ تكون خاصة به لا يشركه فيها غيره .

أما إذا استعملت مطلقة عن الإضافة فينبغي أن يعرف أن المعنى المطلق معنى كلي لا وجود له إلا في الأذهان . ولا تحقق له في الخارج . وهذا موضع الشبهة عند المتكلمين حيث اختلط عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان ، وظنوا أن هذه المعاني المطلقة تكون موجودة ومتحققة في الخارج . وأنا لو قلنا الله موجود ومحمد موجود لزم من ذلك أن يكون وجود هذا كوجود هذا . وبنوا على ذلك قضية أخرى فقالوا :

« لا بد أن يكون في الرب ما يميزه عن غيره . فيكون فيه جزءان :

١ - جزء مشترك بينه وبين عباده .

٢ - جزء خاص به يميزه عن غيره .

وما به الاشتراك غير ما به الافتراق . فيلزم أن يكون الرب مركباً مما به الاشتراك وما به الافتراق . وترجع هذه الشبهة إلى تفرقتهم بين الماهية والوجود حيث ظنوا أن للماهية وجوداً مستقلاً خارج الأذهان . وهذا خطأ . لأنهم لم يفرقوا في ذلك بين الإمكان الذهني والإمكان الخارجي ، وظنوا أن كل ما يقدره الذهن ممكناً ، يمكن تحققه في الخارج بمجرد هذا الإمكان الذهني ، والإمام ابن تيمية من علماء القرن الثامن الهجري يؤكد خطأ التفرقة بين الماهية والوجود . ويبين أن ماهية الشيء لا تتحقق إلا بوجوده عينه . وما لم توجد عينه فإن ماهيته لا توجد إلا في الأذهان . وفرق كبير بين الوجود الذهني وبين الوجود العيني . لأن شأن جميع المعاني الكلية أنها لا توجد إلا في الذهن فقط ولا وجود لها في الخارج منفصلة عن أعيانها . وإذا وقع الاشتراك في هذه المعاني الكلية فهو اشتراك في معنى ذهني مطلق لا وجود له في الخارج . فإذا قلنا علم زيد ووجود زيد لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من العلم والوجود . لكن لما علمنا أن زيدا نظير عمرو علمنا أن علمه نظير علمه ووجوده نظير وجوده . وعلمنا ذلك من جهة القياس لا من جهة دلالة اللفظ . فإذا كان هذا في صفات المخلوقين فهي في صفات الخالق أولى .

فإذا قيل علم الله ووجود الله لم يدل ذلك على ما يشركه فيه غيره من مخلوقاته بطريق الأولى . ولم يدل ذلك على مماثلته لخلقه لا في وجوده ولا في علمه كما دل في زيد وعمرو . لأن

هناك علمنا التماثل بين الصفات تبعاً لعلمنا بتماثل الذوات من جهة القياس لكون زيد مثل عمرو . وهنا نعلم أن الله ليس كمثله شيء في ذاته ، وبالتالي فليس كمثله شيء في صفاته . كما سبق ..

ولهذا كان مذهب السلف أصح المذاهب في ذلك . إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل ^(١) .

(١) انظر في ذلك : الرسالة التدمرية ١٠ - ١٤ مجموع الفتاوى : ١٢٢/٥ - ١٣٢ - ٢١٠ ، ٢٢٢ - ٢٣٢ ، العقل والنقل ٦٦/١ ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور علي سامي النشار ٢٠٠ - ٢٢٦ ط دار المعارف سنة ١٩٦٧ م .
الصواعق المرسلّة لابن القيم : ٤٦٤/٢ ط الإمام ، سنة ١٣٨٠ هـ .

منهج ابن تيمية في إثبات وجود الله

لقد وجد ابن تيمية في القرآن الكريم ومنهجه في الالهيات ما أغناه عن أدلة المتكلمين ومناهجهم . ووجد في أدلته من البراهين العقلية الصريحة ما يناسب جميع الناس . وفي نفس الوقت وجدها أكثر دلالة على مطلوب الشرع أكثر من أدلة المتكلمين والفلاسفة التي لا تدل على مطلوب الشرع بقدر ما تدل على مطلوبهم . وأول ما نعرض له في ذلك أدلته على وجود الله . وفي استدلال ابن تيمية على وجود الله نجده يسلك اتجاهين كلاهما يمكن الاستدلال به على وجود الصانع .

الاتجاه الداخلي :

الاتجاه الأول : يمكن تسميته بالاتجاه الداخلي وهو لجوؤه إلى الفطرة السليمة التي هي مضطرة بطبعها إلى الإقرار بوجود الرب الخالق . وذلك لما تحتاج إليه النفوس من لجوئها إلى قوة عليا تستنقذها عند حلول المصائب . أيا كانت هذه النفوس . مؤمنة أو كافرة . فإن النفس البشرية مضطرة عند حلول المصائب بها إلى الركون إلى تلك القوة العليا التي تتوجه إليها بالدعاء والإستغاثة بكشف الضر . ولقد لفت القرآن أنظارنا إلى هذا الاعتراف الفطري حيث قال في صيغة الاستفهام التقريري ^(١) ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ ^(٢) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ١٤/١٤ ، ١٦/١٦ وانظر أيضاً : العقل والنقل ٩٦/٤ - ١٠٤ ، ١١١ - ١٢٤ مخطوط رقم ١٨٢ عقائد تيمور .

(٢) سورة النمل الآية ٦٢ .

والنفوس بطبعها أسبق إلى الاعتراف بالرب الخالق من الاعتراف بالإله المعبود وذلك لعلم النفوس بحاجتها وفقرها إلى من يحميها وتلوذ إليه عند نزول المصائب قبل علمهم بحاجتهم إلى الإله المعبود الذي تتوجه إليه بالعبادة دون غيره .

وهذه المعرفة الفطرية طبيعة مركوزة في كل نفس مؤمنة أو كافرة ، والنفوس تحسها بطبعها وتشعر بها وإن غابت عنها في بعض الأحيان لسبب طارئ فسرعان ما تجد نفسها مضطرة إلى اللجوء إليها عند الشدائد . ولو لم تكن النفوس مفطورة على هذه المعرفة لما تطلعت إليها بل لم تكن مطلوبة لها .

وهذه الفطرة هي التي أخبر عنها الرسول بقوله « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » ويقدم ابن تيمية أدلته الكثيرة على صدق دلالة الفطرة على خالقها كما أخبر بذلك الرسول ويبين ذلك من وجوه كثيرة .

الأول : أن الإنسان قد يجد نفسه في بعض الأحيان يحصل لديه كثير من المعتقدات والارادات التي منها الحق والباطل والضار والنافع وفي مجال ترجيح رأي أو معتقد على آخر تجده مدفوعاً بفطرته إلى ترجيح ما فيه منفعة ودفع ما فيه مضرة ، فيرجح الصدق على الكذب والحق على الباطل كما يميل بطبعه إلى طلب الأكل عند الجوع والماء عند العطش . وفي هذا دليل كافٍ على أن في فطرة كل إنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة النافع . ومن هنا كانت كل نفس مفطورة على الاعتراف بالصانع والإقرار به استجابة لما هي مركوزة عليه من طلب كل ما هو حق والاعتراف به ^(١) .

الثاني : قد يطرأ على بعض الناس ما يفسد فطرتهم فيحتاجون في ذلك إلى ما ينير لهم السبيل ، ويوضح لهم الطريق كالتهليل مثلاً . ولذلك بعث الله الرسل ، وأنزل الكتب ليكمل بها الفطرة ويذكرها إذا فسدت بما هي مركوزة عليه من طلب الحق . والطفل حين ولادته لا يكون لديه تعقل لمثل هذه الأمور ، لأن الله يقول : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ﴾ ولكنه يولد وفي فطرته قوة تقتضي ذلك الحق وتطلبه ، وتزداد هذه القوة الفطرية لدى الطفل بحسب ما يستطيع تحصيله من العلوم النافعة . وكلما ازداد الطفل علماً وإرادة ، ازداد معرفة بخالقه ومحبة له . وهذا دليل على أن النفوس مفطورة على الاعتراف بها ^(٢) .

الثالث : لا شك أن النفوس يحصل لها من العلوم بحسب ما تكتسبه من الخارج الحسي ، وإذا لم يكن في كل نفس قوة تقتضي معرفة هذه العلوم لما استطاعت أن تعلم شيئاً منها ، ولعل

(١) العقل والنقل ٨٣/٤ مخطوط رقم ١٨٢ عقائد تيمور .

(٢) العقل والنقل ٨٣/٤ مخطوط رقم ١٨٢ عقائد تيمور .

أكبر دليل على ذلك أننا لو قمنا بمحاولة لتعليم الحيوانات لما حصل لها من العلوم ما يحصل لبني آدم مع أن السبب في الموضوعين واحد . وفي هذا دليل واضح على أن في النفوس قوة لطلب الحق وترجيحه على غيره . ومن هنا نستطيع أن نفهم السر في أن أسلوب القرآن في الاستدلال على وجود الله جاء في صورة التذكير والتنبيه وفي كل هذا دليل على أن الفطرة السليمة كافية في وجوب الإقرار بالصانع ^(١) .

الرابع : إذا لم تكن الفطرة كافية في ذلك وكان لا بد من معلم ومرشد من خارج ذاتها فإننا نجد في كل نفس ما يدفعها إلى قبول الحق ورفض الباطل مما يعرض لها من خارج ذاتها . وفي هذا دليل على أن فطرة كل إنسان مركوزة على الاعتراف بالحق ^(٢) .

الخامس : أن كل نفس إذا لم يعرض لها مصلح ولا مفسد من خارج ذاتها فإننا نجدها تطلب ما ينفعها وتحاول أن تدفع عنها ما يضرها . والدليل على ذلك أننا نجد الطفل مدفوعاً إلى لبن أمه بفطرته . ما لم يحصل له مرض يمنعه من ذلك . ومعنى هذا أن حب الإنسان لما ينفعه مركوز فيه ، ولا شك أن حب العبد لربه مفطور فيه أعظم مما فطر فيه من حبه للبن أمه . وفي هذا دليل على أن النفس مركوزة على طلب الحق النافع ^(٣) .

السادس : أنه لا يمكن للنفس أن تكون خالية عن الشعور بخالقها وعن الإحساس بوجوده ، وذلك لأن كل نفس لا بد أن تكون مريدة وشاعرة . وما دامت النفوس لا تكون إلا مريدة فلا بد لها من مراد تحسه وتطلبه وتحاول الوقوف عليه . وكل نفس لها مرادات كثيرة ومتنوعة ، غير أنها على كثرتها وتنوعها لا بد أن تنتهي إلى مراد واحد تكون إرادتها له لذاته لا لغيره . وهذا لا يكون إلا الله . فهو الذي تريده القلوب وتطلبه النفوس . يقول ابن تيمية : « وبذلك يعلم أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » وأن كل مولود ولد على حجة الإله . ومحبه تستلزم معرفته . فعلم أن كل مولود ولد على حجة الله ومعرفته وهو المطلوب ^(٤) .

ويربط ابن تيمية في تناسق عجيب بين هذه المعرفة الفطرية وبين الميثاق الذي أخذه الله على عباده أزلاً حين ﴿ أَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا ، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ . أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ ^(٥) .

(١) نفس المصدر : ٨٤ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) نفس المصدر : ٨٥ .

(٤) العقل والنقل : ٨٦/٤ .

(٥) سورة الأعراف الآية ١٧٢ - ١٧٣ .

فالله قد أشهد المرء على نفسه ألا بهذه المعرفة الفطرية . ولا شك أن شهادة المرء على نفسه من أقوى أنواع الإقرار . لأن من شهد على نفسه بحق فقد أقر به .

وقول الخليفة: ﴿قالوا شهدنا على أنفسنا﴾ هو إقرارهم بربوبيته وأنه خالقهم ، فهم حين خلقوا على الفطرة خلقوا مقرين بالخالق معترفين بوجوده شاهدين على أنفسهم بذلك . وهذا الإقرار هو حجة الله على الخليفة يوم القيامة . فهو يذكر لهم أخذه الميثاق عليهم . وإشهادهم على أنفسهم . وإقرارهم على أنفسهم بهذه المعرفة لا يمكن جحده . ولهذا قال سبحانه مذكراً لهم بذلك الإقرار ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (١) أي كراهة أن تحتجوا يوم القيامة بغفلتكم عن ذلك الإقرار . لأن هذا لم يغفل عنه بشر بل هو من الأمور الضرورية التي لم تخل منها نفس فطرها الله . بخلاف غيرها من العلوم الضرورية التي قد يغفل الإنسان عنها أحياناً كالحساب والرياضة . فانها لو تصورت لوجدها الإنسان ضرورية ولكن قد يغفل عنها في كثير من الأحيان لشبهه قد تطرأ على عقله أولبس في الدليل . بخلاف الاعتراف الفطري بربوبية الخالق . فإنه علم ضروري لازم لكل نفس .

ولهذا كان أسلوب القرآن في آيات المعرفة الفطرية على سبيل التذكير والتذكر ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (٢) ، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ﴾ (٣) ، ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ﴾ (٤) ، ﴿إِنْ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ (٥) ، ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (٦) .

فالقرآن في جميع هذه الآيات ، وغيرها كثير ، يذكر الانسان بأمور ضرورية فطرية قد ينساها المرء لعارض طارئ . أو لشبهة فاسدة . أو لطريان ما يفسد فطرته التي خلق عليها . كما قال عليه السلام فيما يرويه عن ربه « خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين » .

وكل ما في القرآن من ذلك إنما هو تذكير للإنسان بفطرته الأولى ومحاولة للعودة به إلى حالته الصحيحة قبل طريان الشبهات عليه . وآية الميثاق قد ذكرت حجتين قد يحتج بأحدهما من فسدت فطرته . وهذا الإقرار الفطري يدفع كلا منهما .

الحجة الأولى : احتجاجهم بالغفلة عن هذا الإقرار بقولهم « إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ »

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢١ .

(٣) سورة الزمر الآية ٢١ .

(٤) سورة الغاشية الآية ٢١ .

(٥) سورة الانسان الآية ٢٩ .

(٦) سورة القمر الآية ٢٢ .

والآية بينت أن إقرارهم بربوبيته أزلا حجة عليهم في ذلك . وهذا يتضمن حجة الله في إبطال التعطيل . تعطيل الخالق عن خلقه والرب عن مربوبه .

الحجة الثانية : إحتجاجهم بشرك آبائهم ومتابعتهم في ذلك بقولهم « إنما أشرك آبائنا وكنا ذرية من بعدهم » فالمشركون هم آبائنا فكيف تعاقبنا بفعلهم ؟

وذلك أن العادة جرت على أن الرجل يحذو حذو أبيه حتى في الصناعات والحرف فلو لم تكن نفوس هؤلاء مجبولة على الإقرار بالصانع لكانت متابعة الأبناء لآبائهم في شركهم نوع عذر . لأن هذا هو مقتضى العادة والطبيعة والأمر في ذلك كما قال عليه السلام « كل مولود يولد على الفطرة . فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

فالفطرة السليمة هي التي تبين لمن يحتج بما سبق من العادة والمتابعة للآباء خطأ هذا الاعتقاد وبطلان الاحتجاج به .

وهذه الفطرة سابقة على جميع ألوان التربية التي يتلقاها المرء عن بيئته في شتى المجتمعات « وهذا يقتضي بالطبع أن العقل الذي يعرفون به التوحيد حجة مع كل أحد في بطلان ألوان الشرك . ولا يحتاج الأمر في ذلك إلى واسطة » .

ولو لم يكن في الفطرة أساس يعتمد عليه في الأدلة العقلية التي يعلم بها إثبات الصانع لم يكن في مجرد الرسالة حجة عليهم . لأن الرسالة جاءت للتذكير بالربوبية . والدعوة إلى توحيد الألوهية . وهذا من أقوى حجج الله على عباده يوم القيامة .

والشرك الذي وقع في جميع الأمم يناقض تماماً الإقرار بالربوبية كما سجل القرآن ذلك في كثير من آياته التي تتحدث عن المشركين ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (١) ، ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ (٢) . كما سجل القرآن اعترافهم بذلك في أسلوب الاستفهام التقريري الذي يتضمن وقوع المستفهم عنه سابقاً . كما في قوله تعالى : ﴿ أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ ﴾ . ﴿ أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ ﴾ (٣) ؟ ﴿ أَمْ مَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً . وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَاراً . وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي . وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً . أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ ﴾ (٤) ، ﴿ أَمْ مَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ

(١) سورة لقمان الآية ٢٥ .

(٢) سورة الزخرف الآية ٨٧ .

(٣) سورة النمل الآية ٦٠ .

(٤) سورة النمل الآية ٦١ .

وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ . إِيَّاهُ مَعَ اللَّهِ ﴿١﴾ ، ﴿أَمَّنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ .
وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ . إِيَّاهُ مَعَ اللَّهِ ﴿٢﴾ ؟

وفي مقام الإجابة عن كل هذه التساؤلات المعجزة نجد أن القرآن يجيب على نفسه في أسلوب التحدي والإعجاز ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ .

فجميع هذه الآيات تضع الإنسان مباشرة أمام هذه التساؤلات التي لا مناص له إزاءها من الإقرار والتسليم بمقصودها وهو الاعتراف بالخالق .

وهي أدلة سمعية وفي نفس الوقت عقلية وشعورية ونفسانية . لا يسع العقل السليم إلا أن يسلم بها . ولا الاحساس إلا الشعور بمضمونها . ولا النفس إلا الرضى والتسليم بها .

ثم إن القضايا التي تطرحها هذه الآيات أمام الإنسان هي قضايا عقلية لا بد أن يطرحها كل إنسان على نفسه من حين لآخر كما أنه لا بد له من الإجابة عليها بصورة أو بأخرى . وفي معرض إجابته على كل هذه التساؤلات يجد نفسه مضطرا إلى الاعتراف بوجود الله . ومن هنا فلا يجد ابن تيمية في استدلاله على وجود الخالق ضرورة إلى اللجوء إلى أدلة المتكلمين والفلاسفة ما دامت فطرة الإنسان ووجوده كافيين في ذلك « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » .

الاتجاه الخارجي :

الاتجاه الثاني : ويمكن أن نسميه بالاتجاه الخارجي وهو التأمل في الآفاق ، أعني بذلك الاستدلال على وجود الله من خارج نفس الإنسان ، ويلجأ ابن تيمية في ذلك إلى هذا الكون الفسيح وما فيه من الآيات الظاهرة في دلالتها على وجود الله . والاستدلال بالآيات أدل على المقصود من الاستدلال بالأقيسة والبراهين . ولهذا كانت أدلة القرآن تتجه كلها إلى الاستدلال بآياته الكونية على وجوده .

ويقسم ابن تيمية هذه الأدلة الى نوعين : أقيسة . وآيات .

الأقيسة :

فالأقيسة لا تدل إلا على معنى كلي غير متعين . فإذا قيل هذا محدث وكل محدث فلا بد له من محدث . أو كل ممكن فلا بد له من واجب . فإن النتيجة التي تؤدي إليها مقدمات هذا

(١) سورة النمل الآية ٦٢ .

(٢) سورة النمل الآية ٦٤ .

القياس هي إثبات واجب قديم . لكنها لا تدل على عينه . وهذا التصور العقلي لا يمنع من وقوع الشركة فيه . بل ما زال الأمر في معرفته يحتاج إلى دليل آخر لا يمكن معرفته عن هذا الطريق .

وهنا فلا بد من اللجوء إلى دليل الآيات التي أودعها الله هذا الكون وأخذ يذكر الإنسان بها من حين لآخر . فهي التي تدل على عينه .

ويربط ابن تيمية بين الاتجاهين السائدين في مذهبه برباط عجيب حين يجعل الاتجاه الثاني « الخارجي » محتاجاً في صحته إلى الاتجاه الأول « الداخلي » وذلك لأن الاستدلال بالآيات مشروط بالمعرفة السابقة . والإقرار السابق بربوبية الخالق . لأنه لو لم تعرف عينه لما عرف أن هذه الآية تستلزم هذا الصانع .

وهنا نجد أن المعرفة الفطرية السابقة شرط في صحة الاستدلال بالآيات ، وأنها هي التي تهدي المستدل على ذات الخالق بحيث يميز بينه وبين غيره .

يقول ابن تيمية : « وهذا شأن الحق الذي يطلب معرفته بالدليل . فلا بد أن يكون مشعوراً به في النفس حتى يطلب الدليل عليه أو على بعض أحواله . وأما ما تشعر به النفس أصلاً فليس مطلوباً لها البتة » (١) .

الآيات :

وفي معرض الاستدلال بالآيات على وجود الله نجد القرآن يضع أمام الإنسان أكثر هذه الآيات دلالة وأظهرها وضوحاً في الاستدلال وهي آية الخلق من العدم . وأول سورة نزلت من القرآن ذكرت نعمة الخلق قالت ﴿ إقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق ﴾ فذكرت الخلق مطلقاً ومقيداً لتذكر الإنسان في جميع أحواله أن هذا الخلق لا بد له من خالق . ثم ذكرت خلق الإنسان من علقه ليكون الإنسان نفسه هو الدليل الذي يستدل به على خالقه . وهذا أيضاً دليل فطري يعلمه كل إنسان من نفسه ويذكره كلما تذكر بني جنسه (٢) . ولكون آية الخلق أقوى أنواع الآيات دلالة على الخالق كان القرآن في كثير من آياته يضع أمام العقل الإنساني هذه التساؤلات في صورة الاستفهام التقريري .

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ . أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ (٣) ؟

﴿ أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً ﴾ (٤) ؟ .

(١) العقل والنقل : ٨٦/٤ .

(٢) مجموع الفتاوي ١٦٢/١٦ .

(٣) سورة الطور الآية ٣٥ .

(٤) سورة مريم الآية ٦٧ .

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ ^(١) ؟

فآية الخلق فطرية وظاهرة للعقول يمكن أن يستدل بها على الخالق . وفي نفسها من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى دليل .

ويرى ابن تيمية أن آية الخلق وحدها كافية في الاستدلال على وجود الله وليست هناك حاجة إلى القول بأن الخلق أو الحدوث لا يعرف إلا بالاستدلال على حدوث الأعراض أولاً ، ثم ملازمتها للجواهر ثانياً . ثم القول بأن الجواهر لما لازمت الأعراض وهي حادثة كانت حادثة أيضاً . وهذا مسلك المتكلمين . فإنهم لجأوا إلى طريقة الأعراض وملازمتها للجواهر والتزموا في ذلك مقدمات طويلة ومعقدة أوقعتهم في الاضطراب والحيرة . وآية الخلق أو الإحداث أو الاختراع كما أسماها ابن رشد صفة بيّنة بنفسها بحيث يستدل بها على غيرها ولا يستدل بغيرها عليها .

فأيها أظهر للعقول . الاستدلال بالخلق على الخالق . أو اللجوء إلى طريقة المتكلمين في ذلك .

إن أدلة ابن تيمية على وجود الله تمتاز بوضوحها وبداهتها مع نفسها ومع ذلك فهي أدلة عقلية برهانية لا يمكن معارضتها بدليل عقلي برهاني قاطع . وهي أكثر ملاءمة للنفوس والعقول ولجميع الناس عامتهم وخاصتهم .

(١) سورة الانسان الآية ١ .

مَذْهَبُهُ فِي التَّوْحِيدِ

يرى عامة المتكلمين أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أنواع فيقولون :

- ١ - هو واحد في ذاته لا قسيم له .
- ٢ - واحد في صفاته لا شبيه له .
- ٣ - واحد في أفعاله لا شريك له .

وأشهر هذه الأنواع الثلاثة هو النوع الأخير المسمى عندهم « توحيد الأفعال » بمعنى أن خالق العالم واحد ، ويحتجون على ذلك بما يذكرونه من دليل التمانع وغيره . وأدلة المتكلمين على التوحيد مطلوبها إثبات هذا النوع ^(١) .

أما ابن تيمية فيذهب في اثبات التوحيد إلى منهج آخر حيث يقسم التوحيد إلى نوعين :

الأول : توحيد الربوبية بمعنى أن رب العالم وخالقه واحد . وليس اثنين . وهو الرب سبحانه الذي جبلت الفطر على الاعتراف به والخضوع له .

الثاني : توحيد الألوهية بمعنى أن يعبد الله وحده لا يشرك بعبادته أحد من خلقه ، وفي هذا النوع يتحقق معنى قولنا لا إله إلا الله .

أما النوع الأول (توحيد الربوبية) فقد اعترف به المشركون وجبلت على الإقرار به جميع الفطر كما سجل القرآن اعتراف مشركي العرب بذلك ، وأقرارهم به ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ

(١) الرسالة التدمرية : ١٠١ .

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ ﴿﴾ ، [الزمر ٣٨] ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ ﴾ .
[الزخرف ٨٧] .

فجميع المشركين كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه . ومع إقرارهم بربوبيته لم يخرجوا عن مسمى الشرك لأنهم لم يحققوا معنى قول المسلم : لا إله إلا الله الذي يتضمنه النوع الثاني « توحيد الألوهية » الذي هو قطب رحي القرآن ، والذي لأجله جاءت الرسل وأنزلت الكتب وعليه يكون الثواب والعقاب ، وبه يتحقق إخلاص الدين لله (١) .

فتوحيد الألوهية هو دعوة كل رسول إلى قومه من لدن آدم إلى محمد عليه السلام . فقد كان كل رسول يقول لقومه : اعبدوا الله ما لكم من إله غيره . وبه أمر الرسول أن يقول « قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين » .

وبه خطب الرسول بقوله تعالى ﴿ فاعبد الله مخلصاً له الدين ﴾ وبقوله : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ وبقوله : ﴿ واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا . أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ والذي يتدبر آيات التوحيد في القرآن الكريم يجدها كلها تدور حول تقرير هذا النوع من التوحيد لأنه مناط الإيمان ولا يتحقق إيمان المرء إلا بالإقرار به قولاً وعملاً . ولهذا كان ﷺ يقول : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم » .

ولما كان توحيد الألوهية هو مناط الإيمان بالله ورسوله كان لا بد أن يعني القرآن بتقريره والبرهنة عليه بالأدلة العقلية والبراهين الصحيحة . لأن الشرك الذي وقع في جميع الأمم كان في هذا النوع . فإن عامة مشركي الأمم كانوا مقرين بالصانع ويعترفون بتوحيد الربوبية . ولكنهم مع إقرارهم بربوبيته قد أشركوا بعبادته غيره . وكان ما عابه مشركو العرب على محمد ﴿ اجْعَلِ الْآلِهَةَ إلهاً واحداً ﴾ (٢) وقالوا له : ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ (٢) .

ولا شك في وجوب الإيمان بتوحيد الربوبية إلا أنه ليس كل الواجب وليس هو مناط الإيمان والكفر ولا مناط التوحيد والشرك . وليس بمجرد الإقرار به يكون المرء موحداً .

وتوحيد الربوبية هو ما سماه المتكلمون بتوحيد الأفعال ، بمعنى أن لا شريك له فيها ، وهو الذي انتهى المتكلمون عقولهم في تقريره والاستدلال عليه ، وظنوا - خطأ - أنه التوحيد الذي بعثت

(١) منهاج السنة ٢/٦٢ ط بولاق ، رسالة الحسنة والسيئة لابن تيمية : ٢٦٠ ضمن مجموعة شذرات البلاتين ط . أنصار السنة المحمدية .

(٢) سورة ص الآية ٥ .

به الرسل وأنزلت الكتب وأنه الذي يتعلق به حد التوحيد والشرك ، وخلطوا في ذلك بين معنى الربوبية ، ومعنى الألوهية ، فجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع ، واعتقدوا أن الإله هو القادر على الاختراع ، وجعلوا هذا أخص صفات الإله (١) .

ولقد أخطأ المتكلمون في معرفة حقيقة التوحيد وبالطرق التي سلكوها في تقرير هذا التوحيد ، ولم يقدروا أدلة القرآن حق قدرها . ولما ظنوا أن مجرد الاعتقاد في توحيد الربوبية كاف في حقيقة التوحيد أخذوا يستدلون على ذلك بأدلة لا ترقى إلى تقرير التوحيد كما جاءت به الرسل ، وكما أراحه الله من عباده ، وحملوا الآية الكريمة « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا » على أن هذا دليل التمانع الذي يستدلون به على اثبات التوحيد .

ويرى ابن تيمية - موافقاً في ذلك ابن رشد - أن الآية ليست مشتملة على دليل التمانع ، لأن دليل التمانع الذي يتحدثون عنه هو امتناع صدور العالم عن ربين خالقين له ، فظنوا أن الآية مسوقة لنفي الشركة في الربوبية ، وصار كل منهم يذكر في ذلك طريقاً غير طريق صاحبه . والآية ليست مسوقة لنفي التعدد في الربوبية لأن هذا لم يذهب إليه أهل الشرك ، بل هي مسوقة لنفي التعدد في الألوهية ، ونفى أن يكون هناك من يستحق العبادة من دون الله ، لأن توحيد الربوبية كان معترفاً به من جميعهم ، فليسوا في حاجة إلى تقريره ، وإنما هم في حاجة إلى بيان أن من أقروا بربوبيته وحده يجب أن يعبد وحده .

ومقصود القرآن هو توحيد الألوهية ، وهو متضمن لتوحيد الربوبية من غير عكس ، ولهذا قالت الآية ﴿ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا ﴾ .

ولم تقل لو كان فيهما إلهان ، لأن الفرض المقدر هو آلهة كثيرة تعبد مع الله (٢) .

وابن رشد في مناقشته للمتكلمين لا يفرق بين نوعي التوحيد كما فرق بينهما ابن تيمية ، وخاصة في مناقشة هذه الآية .

ولهذا بنى كل مناقشته معهم على أن الآية مسوقة لنفي التعدد في الربوبية ، وإن كان يختلف عنهم في جهة الدلالة على ذلك كما هو موضح في مناهج الأدلة ، وهذا عكس ما ذهب إليه ابن تيمية .

ولهذا كان الفساد الذي نفته الآية عند ابن رشد هو عدم وجود العالم على حالة الفساد ، أما عند ابن تيمية فهو الفساد المترتب على وجود آلهة كثيرة تعبد من دون الله ، فهو يفسر الفساد بأنه ضد الصلاح الذي فيه سعادة البشر ، وهذا لا يكون إلا بتوجه جميع القلوب إلى إله واحد تأله

(١) العقل والنقل : ٣٢١/٤ خطوط .

(٢) العقل والنقل : ٣١٤/٤ خطوط .

فتخضع له ، وتنتهي إليه محبتهم وغايتهم ، ومن هنا كان كل عمل لا يقصد به وجه الله غير نافع ، وكانت أعمال المشركين كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف ، وكسراب بقية يحسبه الظمان ماءً .

وما دامت الفطرة مركوزة على الإقرار بالصانع فليس هناك إله سواه ، لأنه ليس هناك من يستقل بالإبداع والاختراع غيره .

وابن تيمية يوافق ابن رشد على أن الآية لا تشتمل على دليل التمانع ، ولكنه ينكر نقد ابن رشد لدليل التمانع ، ويرى أنه دليل صحيح دال على مطلوب المتكلمين في نفي أن يكون هناك ربان خالقان للعالم ، إلا أنه ليس دليل الآية .

وفي الاستدلال على نفي التعدد في الألوهية تجد ابن تيمية يستدل بالآية الكريمة ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (١) ، فالآية قد نفت أن يكون لله ولد يتقرب إليه بعبادة هذا الولد وفي هذا نفي لتأليه الوسائط بين الله وعباده ، ثم نفت أن يكون هناك آلهة أخرى تعبد على سبيل الشركة معه ، لأنه لو كان هناك من يستحق العبادة معه لكان الأمر لا يخلو من أحد احتمالين .

الأول : أما أن يكون كل إله قادراً فيتحقق الفرض الأول وهو قوله ﴿ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم (٢) .

الثاني : أن يكون أحدهم قادراً دون الآخرين وهنا يصدق الفرض الثاني وهو قوله ﴿ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ ومعلوم أن ذلك لم يقع ، فدل ذلك على امتناع أن يكون هناك إله قادر ، وآخر عاجز ، ولو فرض وقوع ذاك لكان القادر هو الإله دون بقية الآلهة ، وعند ذلك يستحق العبادة وحده دون غيره .

فالآية تضمنت لازمين كلاهما منتف بالمشاهدة ، وانتفاء كل واحد منهما يدل على أنه ليس هناك إلا إله واحد يعبد دون سواه .

وهذا هو مطلوب الآية ، والمقصود من التوحيد الذي بعثت لأجله الرسل . والقرآن قد استعمل في نفي الشركاء لله في العبادة الأمثال المشاهدة أمام الإنسان وعليه أن يستعمل في ذلك قياس الأولى بالنسبة لله .

﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا

(١) سورة المؤمنون الآية ٩١ .

(٢) العقل والنقل : ٣٢١/٤ - ٣٢٧ .

رَزَقْنَاكُمْ ﴿١﴾ ومعلوم أن مملوك الرجل لا يكون شريكه بحال ما ، فإذا كان هذا شأن الإنسان مع عبده - والله المثل الأعلى - فلماذا يجعلون عبيد الله ومخلوقاته شركاء معه في عبادته .

ثم يضع القرآن أمامنا دليلاً آخر في نفي التعدد في الألوهية ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ .

فآلية توجه إلى المشركين هذا السؤال :

هل الذين عبدتموهم من دون الله ، يملكون مثقال ذرة في السموات أو في الأرض على سبيل الاستقلال أو على سبيل الشركة ؟

وهل عاون أحد منهم في خلق السموات والأرض ؟

ولحصول العلم لديهم بنفي ذلك نجد القرآن يعمد إلى نفي قضية أخرى ، ربما كانت سبباً في وقع الشرك في هذا العالم ، فيقول لهم ، أن الشفاعة لا تقبل عنده إلا لمن أذن له في ذلك ، فينفي بذلك دعواهم في شركهم بأنهم قالوا ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زُلْفَى ﴾ (٢) .

فالذي لا يخلق لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الشركة لا يستحق العبادة ، وإذا كانوا هم مقرين بالرب الخالق ، فالآيات تبين لهم أن الرب القادر ، والضار النافع ، هو الذي يجب أن يعبد لا غيره .

وعلى هذا النحو من البساطة والهدوء يقدم ابن تيمية أدلة القرآن على توحيد الألوهية وهي أدلة عقلية وشرعية ، ومع ذلك هي فطرية مناسبة لجميع العقول ، فليس اثبات التوحيد محتاجاً إلى استعمال هذه الألفاظ المجملة التي أوقعت المتكلمين في الاضطراب ، والقرآن قد استغنى عن ألفاظ المتكلمين بأنه : أَحَدٌ صَمَدٌ ﴿ لم يلدْ ولم يولدْ ، ولم يكنْ له كفواً أحد ﴾ .

وعلى ذلك فإن جميع آيات القرآن تجري على ما هي عليه ، فليست هناك آية أو صفة يناقض ظاهرها وحدانية الله تعالى ، لأن منهج ابن تيمية في الوحدانية هو منهج القرآن وليس منهج المتكلمين المستلزم لنفي الصفات .

(١) سورة الروم الآية ٢٨ .

(٢) سورة الزمر الآية ٣ .

ابن تيمية بين التشبيه والتنزيه

لقد وضع القرآن أمامنا آيات عديدة يدور الحديث فيها حول تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث مثل قوله ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ، ﴿ هل تعلم له سمياً ﴾ وأنه تعالى أحد صمد ﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ ، ومع ذلك فقد ذكر القرآن جميع الصفات الإلهية التي وصف الله بها نفسه من العلم والقدرة والعلو والاستواء والمجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً والإتيان في ظلل الغمام وغير ذلك . وطلب من المؤمنين أن يؤمنوا بجميع صفاته تعالى وآيات كتابه الكريم ، ومنها آيات التنزيه . وعلى ذلك فليس من التشبيه في شيء أن يؤمن العبد بأن الله سبحانه عليم قدير ، وأنه استوى على عرشه ، ويحيي يوم القيامة ، ويأتي في ظلل من الغمام ، وأنه تعالى موصوف بهذه الصفات حقيقة لا مجازاً ما دام يعتقد أنه سبحانه ليس كمثله شيء في صفاته ، كما أنه لا يشبهه شيء في ذاته ولم يكن له كفواً أحد فيها ، لأن الله سبحانه أعلم منا بنفسه ، وبما يجب له من صفات الكمال ، وبما يجب أن ينزه عنه من صفات المحدثين ، وما على العبد في ذلك إلا أن يثبت وجود الصفة لله كما أثبتها له القرآن ولا يبحث في كيفها كما هو منهج القرآن في ذلك . إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل .

وإذا وضعنا أمام أعيننا تراث ابن تيمية لا نستطيع القول بأنه قد خالف منهج القرآن في ذلك . بل كل ما صرح به ابن تيمية هو ما نطق القرآن وجاءت به السنة الصحيحة . فهو يثبت لله صفات العلو والاستواء والمجيء والإتيان والنزول ، وأنه يحب المؤمن ويكره الكافر ويرضى عمن شاء ويفعل ما شاء كيف شاء ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . وهذه الصفات يجب حملها على الحقيقة لا على المجاز لأنه لو وصف الله تعالى بها مجازاً لم يكن موصوفاً بها في الحقيقة ،

وفي هذا القول نفى للصفة وسلب لمعناها المراد إثباته لله ، وهذا ما يجب ان ينزه الله عنه ما دام وصف نفسه بذلك .

وهذا المنهج قد أخذ به أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر وفي كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » وكتاب « للتوحيد » فهو يرى أن الله موصوف بما وصف نفسه به حقيقة لا مجازاً لأن لغة المجاز نوع من الكذب وأخذ يرد تأويلات المحرفين لكتاب الله ، وصرح بأن يده تعالى الواردة في كتابه الكريم ليست نعمته ولا قدرته وأن استواءه على العرش ليس استيلاء كما قالت الجهمية . وأنه لو وصف بهذه الصفات مجازاً لا حقيقة لكان غير موصوف بها حقيقة كوصف الجدار بالارادة فانه نوع من الكذب .

ومع أن ابن تيمية يصرح بنفي التمثيل والتشبيه والتكييف لهذه الصفات ، إلا ان خصومه - وما أكثرهم - نسبوا إليه أقوالاً ما كان أبعده عنها ، وكثيراً ما نسبوا إليه القول بالتشبيه والتجسيم والجهة والحيز والاستواء الحسي والقول بقدّم حروف القرآن وقراءة القارئ له ، وغير ذلك من الاتهامات التي برأ نفسه منها وهو ما زال على قيد الحياة .

وأحب أن أوضح هنا حقيقة هامة في فهم منهج ابن تيمية . فالرجل قد خاض غمار الفلسفة وعلم الكلام والتصوف وكشف الغامض من ذلك ووضح المبهم ، وكان إذا ناقش الفلاسفة أو المتكلمين تجده خبيراً بمصدر الرأي ومغزاه . وإذا تحدث عن التصوف تجده ذا بصر نفاذ إلى أسرار الصوفية وما يكمن في أقوالهم .

وهؤلاء وأولئك قد ذهبوا في تأويل القرآن إلى حد التحريف والتبديل لأن القرآن قد عارض ظاهره ما معهم من القضايا التي أدخلوها في جنس المعقول ، وهي ليست من المعقول في شيء ، فأراد ابن تيمية أن يكشف في نقاشه مع هؤلاء عن حقيقتين هامتين :

الأولى : أن العقل الصريح في دلالاته على المراد لا يمكن أن يخالف المنقول الصحيح الثابت ، لأن العقل والنقل وسيلتان لغاية واحدة هي الوصول إلى الله . والوسائل التي تؤدي إلى غاية واحدة لا يمكن لها أن تتعارض وإنما تتعاضد وتتآزر في سبيل الوصول إلى الحقيقة المرادة . والحق المطلوب هنا للعقل والنقل هو الله سبحانه .

الثانية : بيان أن ما يدعيه الفلاسفة والمتكلمون والصوفية مما يقولون أنه قد خالفه ظاهر القرآن وخاصة في الأمور الإلهية ليس معهم من ذلك ما يصح أن يسمى دليلاً عقلياً حتى يقال أن المنقول الصحيح قد عارضه ولا بد فيه من التأويل منعاً للتعارض بينهما .

وفي سبيل تقرير هاتين الحقيقتين نجد ابن تيمية يلجأ إلى طريقة بارعة في إبطال حجج المخالفين للكتاب والسنة ، حيث يلجأ إلى مقارنة حجج الخصوم بعضها ببعض لبيان تهافتها كلها

عن أن تقنع ذوي العقول السليمة .

وقد يطول به المقام في ذلك إلى قدر كبير من الصفحات في كتبه التي يقرر فيها تهافت دعوى هؤلاء وهؤلاء ، وهو في كل ذلك لا يعبر عن رأيه هو . وإنما يحكي ما يجوز أن يعارض به الخصوم بعضهم بعضاً ليبين أن أدلة الطرفين لم تقنع أياً منهما فضلاً عن المخالف لهما جميعاً .

وفي نهاية الموقف نجده يعبر عن مقصوده من ذلك النقاش بقوله :

« والمقصود من ذلك بيان أن من خالف الكتاب والسنة ليس معه ما يسمى معقولات وإنما هي شبهات وسليبات » وأن حجج أي من الطرفين لا تقنع الطرف الآخر .

أو بقوله « والمقصود هنا بيان أن من خرج عن الكتاب والسنة ضل سعيه وخاب أمله » (١) .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : إذا أراد الباحث أن يعثر على رأي ابن تيمية وعقيدته التي يدين بها . فهل من الصواب في ذلك أن نبحث عنها خلال نقاشة للخصوم ببيان تهافت حججهم ومناقضتهم بعضهم بعضاً . أم أن الصواب في ذلك أن نتلقاها عنه هو معبراً عما يعتقدونه ويدين به صراحة بلا لبس ولا التواء ؟

إن النظرة العلمية والمنهج السليم يقضي علينا أن نتلقى رأي ابن تيمية - في جميع المسائل التي تعرض لها - عنه كما صرح به بدون لبس أو غموض ، وليس من الصواب أن نذهب في متابعته هؤلاء وهؤلاء ونُدعي أن معارضته لهذا الرأي أو ذاك تدل على أنه يقبل نقيضه كما ألزمه بذلك خصومه ، وهو لم يترك موقفاً تعرض له إلا أدلى فيه برأيه صراحة مدعوماً بالأدلة العقلية الصريحة والنقلية الصحيحة .

وإذا كان هذا رأينا فإن ابن تيمية قد وضع رسائل عدة في بيان العقيدة الصحيحة التي أجمع عليها سلف الأمة . كالعقيدة الواسطية ، والعقيدة الحموية ، وتعرض لها كذلك في مواطن عدة من كتبه الأخرى . كالفرقان بين الحق والباطل ، ومذهب أهل السنة وعرش الرحمن وما ورد فيه من الآيات . وغير ذلك من كتبه .

وسأترك الحديث الآن لابن تيمية لكي يوضح لنا موقفه السليم من المسائل التي إتهم فيها بالإلحاد ، والزندقة لكي يرى نفسه بنفسه مما نسب إليه زوراً وبهتاناً .

وسأعرض نصوصاً أراها قاطعة في مذهبه .

ففي العقيدة الواسطية يقول « ومن الإيمان بالله ، الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به

(١) انظر العقل والنقل : ٣٥/١ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٩٦ ، ٩٤/٢ ، ١١٣ ، ١٧٦ ، ٢٣٠ .

رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل . . فاتفق السلف على أن الكيف غير معلوم . . وكذلك التمثيل منفي بالنص والاجماع مع دلالة العقل على نفيه ونفي التكييف . إذ كُنه الباري غير معلوم للبشر^(١) » ويقول في العقيدة الحموية « ثم القول الشامل في جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث . . وهو سبحانه ليس كمثله شيء في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله ، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة وله أفعال حقيقة ، فكذلك له صفات حقيقة ، وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله »^(٢) .

وفي مقام حديثه عن الاستواء يقول « القول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أنه مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به ، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه سميع بصير ولا يجوز أن تثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم . فكذلك هو سبحانه فوق العرش ولا تثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها »^(٣) .

وفي مقام الحديث عن علوه سبحانه على خلقه يقول « ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحويه وتحيط به فهو كاذب ، إن نقله عن غيره وضال إن اعتقده في ربه . . ولو سئل سائر المسلمين هل يفهمون من قول الله ورسوله إن الله في السماء أن السماء تحويه لبادر كل منهم إلى أن يقول هذا شيء لم يخطر ببالنا »^(٤) .

ولا أريد أن استرسل في ذكر النصوص التي تبين مذهب ابن تيمية في نفي المماثلة بين الله وبين مخلوقاته فيما وصف به . لأنه لا يخلو كتاب من كتبه عن ذكر ذلك صراحة .

ولكن من أين لأعداء ابن تيمية أن يتهموه بالتجسيم والتشبيه إذا كان هذا مذهبه ؟ . ولقد حيك حول ابن تيمية كثير من المؤامرات ورمي بالكفر والإلحاد ووضعت الكتب للنيل منه ، وما كان لمثل ابن تيمية أن يسلم من حقد حاسديه ووشايتهم به ، فكما نيل منه في حياته فقد تعرض تراثه كذلك لأيدي العابثين بعد وفاته . وحملت ألفاظه أكثر مما تحمل ووضعت في غير موضعها الذي أراده لها ابن تيمية .

وجميع الاتهامات التي وجهت إلى الإمام ابن تيمية سواء في حياته أو بعد مماته لا تكاد تخرج عن نمطين من الحديث :

(١) العقيدة الواسطية : ٣٩٣ - ١٩٤ « من الجزء الأول من مجموعة الرسائل الكبرى » .

(٢) العقيدة الحموية . ٤٣٨ « من الجزء الأول من مجموعة الرسائل الكبرى » .

(٣) العقيدة الحموية : ٤٣٩ - ٤٤٠ « من الجزء الأول من مجموعة الرسائل الكبرى » .

(٤) العقيدة الحموية : ٤٦٨ « من الجزء الأول من مجموعة الرسائل الكبرى » .

النمط الأول :

نمط من الحديث مكذوب ومحض إفتراء عليه بقصد التشنيع والتشويه . مثل ما يدعيه أبو بكر الحصني الدمشقي في كتابه « دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد » من أن ابن تيمية كان يجلس في صحن الجامع الأموي فذكر ووعظ ثم قال والله قد استوى على عرشه كاستوائي هذا . (والمشيبه والمتمرد عند الحصني هو ابن تيمية) .

ومثل دعواه أيضاً . أن ابن تيمية يقول بأن الله ينزل إلى سماء الدنيا إلى مرجة خضراء وفي رجليه نعالان من ذهب ^(١) .

النمط الثاني :

وهو اتهامه بالتشبيه والتجسيم نتيجة الخطأ في فهم مذهبه ، وهذه الدعوى قديمة أيضاً قدم تراث ابن تيمية نفسه ولا زلنا نقرأها في كتب المعاصرين لنا إلى اليوم .

وسبب الخطأ عند هؤلاء أن ابن تيمية في نقاشه لخصومه كان ذا نفس طويل في إيراد حجج الخصوم وحكايتها ، فظن بعض الباحثين - خطأ - بأن آراء ابن تيمية هي التي يعارض بها خصومه ، وهذا خطأ فاحش في فهم منهج ابن تيمية وأسلوبه في النقاش ومخاطبة مخالفه وليس الأمر كذلك . بل أن حجج خصومه وآراءهم هي التي يقرع بعضها بعضاً لتساقط جميعها متهاوية امام أدلة الكتاب والسنة ثم يعلن ابن تيمية عن رأيه في نهاية المطاف مدعوماً بالكتاب والسنة وهذا مصدر الخطأ عند كثير من الدراسين .

ويكفي لتزويه موقف ابن تيمية عما نسب إليه أنه لا يستعمل الألفاظ المجملة لا في النفي ولا في الإثبات كالجسم والحيز والجهة . وعدم إستعماله لهذه الألفاظ لم يمنعه أن يناقش أصحابها لبيان لهم أنها ألفاظ مجملة لم ترد في الكتاب والسنة ، ولا ينبغي أن يناط بها رأي أو مذهب في النفي أو الإثبات ، وأن من بنى مذهبه في التزويه على ذلك فلا يسلم من الاضطرابات لما يلزمه من المحالات . ولا يترك لفظاً من هذه الألفاظ المجملة حتى يبين ما فيها من لبس وإبهام . فهو إذا ناقش النفاة في علة نفي الصفات الإلهية لا يجد عندهم حجة سوى القول بأن إثبات الصفات يؤدي إلى التجسيم والحيز والجهة .

فيقول لهم : ماذا تريدون بهذه الألفاظ المجملة التي لم يرد فيها عن السلف أثر صحيح لا بنفي ولا إثبات ، وكيف ساغ لكم الكلام بها نفيًا وإثباتًا ولم يرد بها شرع ولا دين .

ويبين لهم أن الألفاظ نوعان :

(١) انظر : ٤١ - ٤٨ من الكتاب المذكور .

لفظ ورد في الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة وهذا يجب القول به والأخذ بموجبه لأن الرسول لا يقول إلا حقاً .

والثاني : لفظ لم يرد به دليل شرعي كهذه الألفاظ المجملة وتكون المعارضة بها معارضة غير شرعية وحينئذ يجب أن يستفصل القول في ذلك ^(١) . ويقال لهم : ماذا تريدون بالجهة ؟

أتريدون بالجهة أنها شيء ^{مست} مخلوق ؟ إذا أردتم هذا المعنى وافقناكم عليه ، فالله ليس في شيء من مخلوقاته ولكن نخالفكم في استعمال اللفظ لأنه لم يرد به أثر نفي ولا اثباتاً ، أم تريدون بها ما وراء العالم ؟ . ولا ريب أن الله فوق خلقه عليّ على عرشه . وهذا اللفظ لم يرد به الشرع إنما ورد بالعلو والفوقية والاستواء ونفاة الجهة يريدون بذلك نفي أن يكون الله موصوفاً بالعلو والفوقية وهما ثابتان له في كتابه الكريم ، فهو سبحانه فوق عباده مستوٍ على عرشه . ونحن لا نترك هذا المعنى الحق الوارد في القرآن لمجرد هذه التسمية الباطلة المحدثه .

ومن اعتقد أن كون الله في السماء أنها تحويه وتحيط به فهو كاذب إن نقله عن غيره وضال إن اعتقده في ربه ، وما سمعنا أحدا يفهمه من اللفظ ، ولا رأينا أحدا نقله عن واحد ، ولو سئل سائر المسلمين هل يفهمون من قول الله ورسوله أن الله في السماء وأن السماء تحويه أو تحيط به لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول هذا شيء لم يخطر ببالنا ^(٢) .

وابن تيمية يثبت هنا المعنى الحق الذي ورد به القرآن وينفي كل ما يتوهم في ذلك من الباطل . وكذا في الخيز والحد : يقول للنفاة ماذا تريدون بذلك ؟ . إن أردتم أن الله لا تحده مخلوقاته ولا يحوزه عرشه ولا سماواته بهذا يصرّح به لأن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض . بل الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه . وإن أردتم بذلك نفي أن يكون الله قد استوى على عرشه فنحن لا نترك هذا المعنى الحق لمجرد هذه التسمية الباطلة وقولنا من غير تكييف ولا تمثيل ينفي عن ذلك كل باطل .

وهكذا فإن ابن تيمية يثبت الصفات التي ورد بها السمع على حقيقتها لا على مجازها ، وينفي عن ذلك كل معنى يوهم التشبيه والتجسيم . ولا يتردد في حمل الصفات على حقيقتها ونفي أن تكون مجازاً ، وليس معنى ذلك أن حقيقة هذه الصفات لله تشبه حقيقتها بالنسبة للمخلوق . لأن حقيقة كل صفة تتبع حقيقة الذات الموصوفة بها . وإذا كنا لا نعلم عن حقيقة الذات الإلهية إلا جهلنا بها وبكنهاها فإن معرفتنا بحقائق صفاته وكيفها هي أيضاً كذلك . ولقد عبر أبو بكر عن ذلك أصدق تعبير حين قال « العجز عن درك الإدراك إدراك ، والبحث في ذات الله إشراك » .

(١) مجموع الفتاوى : ٢٩٨/٥ - ٣٠٠ .

(٢) العقيدة الحموية : ٤٦٨ .

وقال أيضاً « سبحان من لم يجعل سبيلاً إلى معرفته إلا العجز عن معرفته » .

وكما أن الذات الالهية موجودة حقيقة لا مجازاً ، فكذلك الصفات الالهية موجودة أيضاً حقيقة لا مجازاً .

وكما أن كيف الذات الالهية مرفوع ، فكذلك كيف صفاته تعالى مرفوع . ومع وضوح التنزيه عند ابن تيمية فإن جماعة من الدارسين قد شنعوا على مذهبه في الصفات وقالوا أنه مشبه ومجسم . وذهبوا في التعللة لذلك كل مذهب ، ولو أنصفوا لقرأوا تراث ابن تيمية وما أدخلوا إلى الراحة واكتفوا بما كتبه عنه خصومه وأعداؤه . والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل .

* * *

وبعد . . .

فلقد أردت بهذه المقدمة توضيح منهج ابن تيمية من مسائل الخلاف بينه وبين خصومه ، وهي التي كانت مثار الاتهامات الموجهة إليه على كثرتها وإختلافها . وقد أفردنا بحثاً مستقلاً عن موقف ابن تيمية من هذه الأمور بالتفصيل أبنا فيها سبب الاشتباه عند المخالفين فليرجع إليه من أراد معرفة حقيقة الموقف . والله أسأل أن يجعل هذا العمل مقبولا لديه . وأن ينفعنا به ويعلمنا ما لم نكن نعلم . إنه نعم المولى ونعم النصير .

مقدمات في فهم القرآن

لابن تيمية

مقدمة أولى

- أنزل القرآن على سبعة أحرف -

سئل شيخ الإسلام :

عن قول النبي ﷺ : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » ما المراد بهذه السبعة ؟ وهل هذه القراءات المنسوبة إلى نافع ^(١) وعاصم ^(٢) وغيرهما هي الأحرف السبعة ، أو واحد منها ؟ وما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف ؟ وهل تجوز القراءة برواية الأعمش وابن محيصن وغيرهما من القراءات الشاذة أم لا ؟ وإذا جازت القراءة بها فهل تجوز الصلاة بها أم لا ؟ افتونا مأجورين .

فأجاب : الحمد لله رب العالمين .

هذه « مسألة كبيرة » قد تكلم فيها أصناف العلماء من الفقهاء والقراء وأهل الحديث

(١) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم (أبو رويم) مولى جعونة بن شعوب الليثي حليف حمزة بن عبد المطلب . أحد القراء السبعة المشهورين . إمام أهل المدينة وعالمها في القراءة . رجع إلى قراءته واختياره وقرأ عليه مالك . كان عارفاً بوجوه القراءات . وهو من الطبقة الثالثة بعد الصحابة رضوان الله عليهم . قرأ القرآن على ابن قعقاع والزهري والأعرج . قال ابن إسحاق : لما حضرت نافعاً الوفاة قال له أولاده : أوصنا . قال : « فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم » توفي سنة ١٦٩ أو سنة ١٧٠ . وقيل غير ذلك .

انظر : غاية النهاية لابن الجزري ٢/ ٣٣٠ - ٣٣٤ ؛ مفتاح السعادة ٢/ ٢٩ .

(٢) هو عاصم بن بهدلة بن النجدود (بفتح النون وضم الجيم) أبو بكر الأسدي . شيخ الإقراء بالكوفة ، أحد القراء السبعة ، وبهدلة اسم أمه . جمع بين الفصاحة والاعتقان والتحرير والتجويد . كان من أحسن أهل الكوفة صوتاً بالقرآن . كان من التابعين وروى عن رفاعة والحارث بن حسان . أخذ القراءة عن أبي عبد الرحمن السلمي . كان أحب القراءة إليه قراءة أهل المدينة .

انظر : غاية النهاية للجزري ١/ ٣٤٦ - ٣٤٩ ، مفتاح السعادة ٢/ ٣٧ .

والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم ، حتى صنف فيها التصنيف المفرد ، ومن آخر ما أفرد في ذلك ما صنفه الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم الشافعي ، المعروف بابن أبي شامة ، صاحب « شرح الشاطبية » (١) .

فأما ذكر أقاويل الناس وأدلتهم وتقرير الحق فيها مبسوطاً فيحتاج من ذكر الأحاديث الواردة في ذلك ، وذكر ألفاظها ، وسائر الأدلة ، إلى ما لا يتسع له هذا المكان ، ولا يليق بمثل هذا الجواب ، ولكن نذكر النكت الجامعة ، التي تنبه على المقصود بالجواب .

فتقول : لا نزاع بين العلماء المعترين أن « الأحرف السبعة » التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست هي « قراءات القراء السبعة المشهورة » ؛ بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد (٢) ، وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد ، فانه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقين والشام ، إذ هذه الأمصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره ، والحديث والفقه ، من الأعمال الباطنة والظاهرة ، وسائر العلوم الدينية ، فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الأمصار ، ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن ، لا لإعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة ، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم . ولهذا قال من قال من أئمة القراء : لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة (٣) لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي (٤) إمام جامع البصرة وإمام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين .

(١) نسبة إلى الإمام الشاطبي ، وهو القاسم بن فيرة بن خلف بن أحمد الشاطبي الضرير أحد أعلام القراءات المشهورين ، ولد سنة ٥٨٣ بشاطبية (قرية بجزيرة الأندلس) قرأ وأتقن القراءات على المنقري . ثم رحل إلى بلنسية فعرض بها التيسير على أبي هذيل وأخذ عنه كتاب سيويه ثم رحل للحج فسمع من أبي طاهر السلفي بالاسكندرية ، وأقام بمصر فترة وأكرمه القاضي الفاضل وعرف له قدره . توفي سنة ٥٩٠ بالقاهرة ودفن بها . انظر وفيات الأعيان ١/٥٣٤ - ٥٣٥ ، طبقات الشافعية ٤/٢٩٧ - ٢٩٨ ، البداية والنهاية ١٣/١٠ ، نفح الطيب ١/٣٣٤ - ٣٣٥ ؛ شذرات الذهب ٤/٣٠١ - ٣٠٣ ؛ حسن المحاضرة للسيوطي ١/٢٨٤ - ٢٨٥ ؛ مفتاح السعادة ٢/٤٩ .

(٢) هو أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي الحافظ البغدادي شيخ القراء في عصره . أول من سبغ السبعة . قرأ على ابن عبدوس وأخذ عنه . كما قرأ على قبر المكي . ولد سنة ٢٤٥ وتوفي ٣٢٤ هـ . انظر طبقات القراء ١/١٣٩ .

(٣) حمزة بن حبيب بن عمار بن اسماعيل الزيات التيمي أحد القراء السبعة المشهورين . كان من موالى تيم فنسب إليهم ، كان يحضر الزيت من الكوفة الى حلوان . ولد سنة ٨٠ هـ ومات بحلوان مما يلي بلاد الجبل بالعراق سنة ١٥٦ هـ . انعقد الاجماع على تلقي قراءته بالقبول . قال الثوري : ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر . انظر غاية النهاية في طبقات القراء للجزري ١/٢٦١ - ٢٦٣ ؛ الفهرست ص ٤٤ ؛ مفتاح السعادة ٢/٣٩ .

(٤) يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله الحضرمي أحد القراء العشرة . إمام أهل البصرة ومقرئها ، سمع من الكسائي ، وسمع عن حمزة . إسناده في القراءة متصل الى الرسول ﷺ . قال عنه السجستاني : هو أعلم من رأيت بالحروف . انظر مفتاح السعادة ٢/٤٣ - ٤٥ .

ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده ؛ بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً كما قال عبد الله بن مسعود : إنما هو كقول أحدكم أقبل ، وهلم ، وتعال .

وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر ، لكن كلا المعنيين حق ، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض ، وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ في هذا ؛ حديث : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، إن قلت : غفوراً رحيماً ، أو قلت : عزيزاً حكيماً فالله كذلك ، ما لم تحتّم آية رحمة بآية عذاب ، أو آية عذاب بآية رحمة » ^(١) . وهذا كما في القراءات المشهورة (ربنا باعد وباعد) (إلا أن يخافاً ألا يقيماً) . (إلا أن يخافاً إلا يقيماً) (وإن كان مكرهم لتزول ، وليزول منه الجبال) (بل عجب . وبل عجب) ونحو ذلك .

ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه متبايناً من وجه كقوله : (يخدعون ويخدعون) (ويكذبون ويكذبون) ولمستم ، ولا مستم) (وحتى يطهرن ، ويطهرن) ونحو ذلك فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق ، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها ، واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً ، لا يجوز ترك موجب أحدهما لأجل الأخرى ظناً أن ذلك تعارض ، بل كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : من كفر بحرف منه فقد كفر به كله .

وأما ما اتحد لفظه ومعناه وإنما يتنوع صفة النطق به ، كاهمزات ، والمدات ، والامالات ، ونقل الحركات ، والإظهار ، والإدغام ، والاختلاس ، وترقيق اللامات والراءات : أو تغليظها ونحو ذلك مما يسمي القراء عامته الأصول فهذا أظهر وأبين في أنه ليس فيه تناقض ولا تضاد مما تنوع فيه اللفظ أو المعنى ؛ إذ هذه الصفات المتنوعة في أداء اللفظ لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً ، ولا يعد ذلك فيما اختلف لفظه واتحد معناه ، أو اختلف معناه من المترادف ونحوه ، ولهذا كان دخول هذا في حرف واحد من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها من أول ما يتنوع

(١) ورد الحديث في البخاري بروايات مختلفة . ونصه كما في رواية عروة بن الزبير عن عمر بن الخطاب أنه قال : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ ، فكذت أسأوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فليته بردائه فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ؟ قال : أقرأنيها رسول الله ﷺ . فقلت : كذبت . فإن رسول الله ﷺ أقرأنيها على غير ما قرأت . يقول عمر : فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت : إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئها . فقال رسول الله ﷺ : أرسله . أقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله ﷺ : كذلك أنزلت : ثم قال : اقرأ يا عمر ، فقرأت القراءة التي أقرأني ، فقال رسول الله ﷺ : كذلك أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منه ! انظر البخاري (كتاب فضائل القرآن : باب أنزل القرآن على سبعة أحرف) ٢٢٧/٦ - ٢٢٨ ، وانظر كذلك كتاب التوحيد ، بدء الخلق ، كما أورده أبو داود في (كتاب الوتر) ؛ الترمذي في (كتاب القرآن) النسائي ؛ (الافتتاح) ؛ ابن حنبل ١٦/٥ .

فيه اللفظ أو المعنى ، وإن وافق رسم المصحف وهو ما يختلف فيه النقط أو الشكل .

ولذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبوعون من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين ، بل من ثبت عنده قراءة الأعمش ^(١) شيخ حمزة أو قراءة يعقوب بن إسحق الحضرمي ونحوهما ، كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي ^(٢) ، فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الاجماع والخلاف ، بل أكثر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل وبشر بن الحارث وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح المدنيين ، وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب بن اسحق وغيرهم على قراءة حمزة والكسائي .

وللعلماء الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف عند العلماء ؛ ولهذا كان أئمة أهل العراق الذي تثبت عندهم قراءات العشرة أو الأحد عشر كثبوت هذه السبعة يجمعون ذلك في الكتب ، ويقرؤونه في الصلاة وخارج الصلاة ، وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكره أحد منهم .

وأما الذي ذكره القاضي عياض ^(٣) ومن نقل من كلامه من الإنكار على ابن شنبوذ الذي كان يقرأ بالشواذ في الصلاة في أثناء المائة الرابعة ، وجرت له قصة مشهورة فإنما كان ذلك في القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف كما سنبينه .

ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة ، ولكن من لم يكن ^(٤) عالماً بها أو لم تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الإسلام بالمغرب أو غيره ، ولم يتصل به بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه ، فإن القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة يأخذها الآخر عن الأول ، كما أن ما ثبت

(١) هو أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي المشهور بالأعمش . تابعي مشهور أصله من بلاد الري ، ولد بالكوفة سنة ٦١ هـ . كان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض . روى نحواً من ألف وثلاثمائة حديث . قال عنه الذهبي : كان الأعمش رأساً في العلم النافع والعمل الصالح .

انظر : الطبقات الكبرى ٢٣٨/٦ ؛ تذكرة الحفاظ ، الأعلام ٣٩٢/١ .

(٢) هو علي بن حمزة بن عبد الله بن فيروز الأسدي . فارسي الأصل المعروف بالكسائي ، انتهت إليه رئاسة الإقراء في عهده بالكوفة . أخذ عنه حمزة . روى عنه كثير من الأئمة كابن حنبل وغيره . قال عنه الشافعي : من أراد أن يتبحر في العلم فهو عيال على الكسائي . وقال يحيى بن معين : ما رأيت بعيني هاتين أصدق لهجة من الكسائي . انظر : غاية النهاية للجزري ٥٣٥/١ - ٥٤٠ . الفهرست ص ٩٧ - ٩٨ . مفتاح السعادة ٢ / ٤١ .

(٣) القاضي عياض هو عالم المغرب أبو الفضل عياض بن موسى ولد سنة ٤٧٦ هـ . كان ثقة زاهداً ورعاً عابداً قوي العقيدة بعيداً عن البدع توفي سنة ٥٤٤ هـ . وله ثمان وستون سنة ، ومن أهم مصنفاته (كتاب الشفا في التعريف بحقوق المصطفى) محدث عالم بالرواية . كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم ، تولى قضاء سبتة ثم غرناطة ، وكانت وفاته بمراكش . انظر مفتاح السعادة ١٤٩/٢ ، وفيات الأعيان ، الأعلام ٧٤٩/٢ .

(٤) في س : من يكن . وهو خطأ .

عن النبي ﷺ من أنواع صفة الأذان والإقامة وصفة صلاة الخوف وغير ذلك كله حسن يشرع العمل به لمن علمه ، وأما من علم نوعاً ولم يعلم غيره فليس له أن يعدل عما علمه إلى ما لم يعلمه ، وليس له أن ينكر على من علم ما لم يعلمه من ذلك ، ولا أن يخالفه ، كما قال النبي ﷺ : « لا تختلفوا فان كان قبلكم اختلفوا فهلكوا » (١) .

وأما القراءة الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني مثل قراءة ابن مسعود ، وأبي الدرداء رضي الله عنهما ﴿ والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلَّى ، والذكر والأُنثى ﴾ كما قد ثبت ذلك في الصحيحين . ومثل قراءة عبد الله ﴿ فصيامٌ ثلاثة أيامٍ متتابعاتٍ ﴾ وكقراءته (٢) : (إن كانت إلا زقية واحدة) ونحو ذلك . فهذه إذا ثبتت عن بعض الصحابة فهل يجوز أن يقرأ بها في الصلاة ؟ على قولين للعلماء ؛ هما روايتان مشهورتان عن الإمام أحمد ، وروايتان عن مالك . « إحداهما » يجوز (٣) ذلك لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرؤون بهذه الحروف في الصلاة .

« والثانية » لا يجوز ذلك ، وهو قول أكثر العلماء ؛ لأن هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبي ﷺ ، وإن ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الآخرة ، فإنه قد ثبت في الصحاح عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي ﷺ بالقرآن في كل عام مرة ، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين ، والعرضة الآخرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره ، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصاحف ، وكتبها أبو بكر وعمر في خلافة أبي بكر في صحف ، أمر زيد بن ثابت بكتابتها ، ثم أمر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحف وإرسالها إلى الأمصار ، وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة ، علي وغيره (٤) .

(١) ورد هذا الحديث في البخاري (كتاب فضائل القرآن . باب اقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم) ٢٤٥/٦ . وذكره البخاري في (كتاب الاعتصام) أيضاً ؛ وانظر : أبو داود (كتاب البيوع) ، الترمذي (كتاب العلم) .

(٢) في س : وكقواته :

(٣) في س : أحدا يجوزهما ذلك . وهو خطأ .

(٤) وانما اتفق الصحابة على جمع القرآن بقراءة زيد بن ثابت لما له من مكانة وعلو شأن في قراءة القرآن وإقرائه ، فلقد ثبت في البخاري من رواية أنس رضي الله عنه أن القرآن جمعه أربعة في عهد رسول الله ﷺ أحدهم زيد بن ثابت ، ولقد جمع زيد القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه بعد أن إستخّر القتل بالقراء يوم اليمامة . يقول زيد بن ثابت : أرسل إلي أبو بكر فقال إن عمر أتاني فقال ان القتل قد إستخّر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإني أخشى أن يستخّر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف تفعل شيئاً لم يفعله الرسول ﷺ ؟ قال عمر : هذا والله خير . يقول أبو بكر : فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك . يقول زيد بن ثابت : قال لي أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمه ، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن . . . فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللحاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره . . . فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله =

وهذا النزاع لا بد أن يبنى على الأصل الذي سأل عنه السائل ، وهو أن القراءات السبع هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا ؟ فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة أنها حرف من الحروف السبعة ؛ بل يقولون : إن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة ، وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل ، والأحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول . وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام إلى أن هذا المصحف مشتمل على الأحرف السبعة ، وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام ، كالقاضي أبي بكر الباقلاني وغيره ؛ بناء على أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الأحرف السبعة ، وقد اتفقوا على نقل هذا المصحف الإمام العثماني وترك ما سواه ، حيث أمر عثمان بنقل القرآن من المصحف التي كان أبو بكر وعمر كتبها القرآن فيها ، ثم أرسل عثمان بمشاورة الصحابة إلى كل مصر من أمصار المسلمين بمصحف وأمر بترك ما سوى ذلك .

ترتيب السور اجتهادي

قال هؤلاء : ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الأحرف السبعة . ومن نصر قول الأولين يجيب تارة بما ذكر محمد بن جرير وغيره من أن القراءة على الأحرف السبعة ، لم يكن واجباً على الأمة ، وإنما كان جائزاً لهم مرخصاً لهم فيه ، وقد جعل إليهم الاختيار في أي حرف اختاروه ، كما أن ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً ؛ بل مفوضاً إلى اجتهادهم ، ولهذا كان ترتيب مصحف عبد الله على غير ترتيب مصحف زيد ، وكذلك مصحف غيره .

ترتيب الآيات توقيفي

وأما ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه ، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية في الرسم ، كما قدموا سورة على سورة ، لأن ترتيب الآيات مأمور به نصاً ، وأما ترتيب السور

== ثم عند عمر حياته . ثم عند حفصة . وفي عهد عثمان بن عفان قدم إليه حذيفة بن اليمان بعد أن أفزعه اختلاف أهل العراق في القراءة . فقال حذيفة : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك . فأرسلت بها حفصة إلى عثمان . فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في المصاحف . وقال عثمان : إذا اختلفتم وزيد بن ثابت في شيء فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا . . . ثم رد عثمان المصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق . انظر في ذلك صحيح البخاري (كتاب فضائل القرآن . باب جمع القرآن) ٢٢٥/٦ - ٢٢٧ ، ابن كثير : فضائل القرآن ١/٤ - ٢٥ ، الاتقان للسيوطي .

فمفوض إلى اجتهداهم . قالوا : فكذلك الأحرف السبعة ، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف وتتقاتل إذا لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سائغاً ، وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة ، ولم يكن في ذلك ترك لواجب ولا فعل لمحظور .

ومن هؤلاء من يقول بأن الترخيص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام ؛ لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً ، فلما تذلت ألسنتهم بالقراءة ، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم وهو أرفق بهم ، أجمعوا على الحرف الذي كان في العرصة الآخرة . ويقولون : إنه نسخ ما سوى ذلك .

وهؤلاء يوافق قولهم قول من يقول : إن حروف أبي بن كعب ، وابن مسعود وغيرهما مما يخالف رسم هذا المصحف منسوخة .

وأما من قال عن ابن مسعود : أنه كان يُجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه ، وإنما قال : قد نظرت إلى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة وإنما هو كقول أحدكم : أقبل . وهلم ، وتعال ، فاقروا كما علمتم أو كما قال :

ثم من جوز القراءة بما يخرج عن المصحف مما ثبت عن الصحابة قال : يجوز ذلك ، لأنه من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها ، ومن لم يجوزه فله ثلاثة مآخذ ، تارة يقول : ليس هو من الحروف السبعة وتارة يقول : هو من الحروف المنسوخة ، وتارة يقول : هو مما انعقد إجماع الصحابة على الإعراض عنه ، وتارة يقول : لم ينقل إلينا نقلاً ثبت بمثله القرآن . وهذا هو الفرق بين المتقدمين والمتأخرين .

ولهذا كان في المسألة « قول ثالث » ، وهو اختيار جدي أبو البركات (١) أنه إن قرأ بهذه القراءات في القراءة الواجبة - وهي الفاتحة عند القدرة عليها - لم تصح صلاته ؛ لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة لعدم ثبوت القرآن بذلك ، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته : لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها .

وهذا القول ينبنى على « أصل » وهو أن ما لم يثبت كونه من الحروف السبعة ، فهل يجب القطع بكونه ليس منها ؟ فالذي عليه جمهور العلماء أنه لا يجب القطع بذلك ، إذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعياً .

(١) هو أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٦٥٢ هـ ، صاحب كتاب المحرر في أصول الفقه الحنبلي . والمسودة التي علق عليها حفيده شيخنا ابن تيمية . انظر فهرس المخطوطات جامعة الدول العربية ٢٢٧/١ .

هل البسمة آية ؟

وذهب فريق من أهل الكلام إلى وجوب القطع بنفيه ، حتى قطع بعض هؤلاء - كالقاضي أبي بكر - بخطأ الشافعي وغيره ممن أثبت البسمة آية من القرآن في غير ﴿ سورة النمل ﴾ لزعمهم أن ما كان من موارد الاجتهاد في القرآن فإنه يجب القطع بنفيه ، والصواب القطع بخطأ هؤلاء ، وأن البسمة آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف . إذ لم يكتبوا فيه إلا القرآن وجردوه مما ليس منه ، كالتخميس والتعشير وأسماء السور ؛ ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها . كما أنها ليست في السورة التي قبلها ؛ بل هي كما كتبت آية أنزلها الله في أول كل سورة ، وإن لم تكن من السورة ، وهذا أعدل الأقوال الثلاثة في هذه المسألة .

وسواء قيل بالقطع في النفي أو الإثبات ، فذلك لا يمنع كونها من موارد الاجتهاد التي لا تكفير ولا تفسيق فيها للنافي ، ولا للمثبت ، بل قد يقال ما قاله طائفة من العلماء : إن كل واحد من القولين حق ، وإنها آية من القرآن في بعض القراءات ، وهي قراءة الذين يفصلون بها بين السورتين ، وليست آية في بعض القراءات ، وهي قراءة الذين يصلون ولا يفصلون بها بين السورتين .

وأما قول السائل : ما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراءة فيما احتمله خط المصحف ؟ فهذا مرجعه إلى النقل واللغة العربية ، لتسوية الشارع لهم القراءة بذلك كله ، إذ ليس لأحد أن يقرأ قراءة بمجرد رأيه : بل القراءة سنة متبعة ، وهم إذا اتفقوا على اتباع القرآن المكتوب في المصحف الإمامي ^(١) وقد قرأ بعضهم بالياء وبعضهم بالتاء لم يكن واحد منهما خارجاً عن المصحف .

ومما يوضح ذلك أنهم يتفقون في بعض المواضع على ياء أو تاء ، ويتنوعون في بعض ، كما اتفقوا في قوله تعالى : ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ في موضع وتنوعوا في موضعين ، وقد بينا أن القراءتين كالآيتين ، فزيادة القراءات كزيادة الآيات ، لكن إذا كان الخط واحداً واللفظ محتملاً كان ذلك أخصر في الرسم .

والاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب لا على المصاحف ، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « إن ربي قال لي أن قم في قريش فأنذرهم . فقلت : أي رب ! إذا يثلغوا رأسي - أي يشدخوا - فقال : إني مبتليك ومبتل بك ، ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء ، تقرؤه نائماً ويقظاناً ، فابعث جنداً أبعث مثلهم ، وقاتل بمن أطاعك من عصاك ، وأنفق أنفق

(١) نسبة إلى الإمام عثمان بن عفان . وهذا المصحف إمام لكل ما يكتب بعده من المصاحف .

عليك » ^(١) فأخبر أن كتابه لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء ، بل يقرؤه في كل حال كما جاء في نعت أئمة : « أناجيلهم في صدورهم » بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه إلا في الكتب ، ولا يقرأونه كله إلا نظراً عن ظهر قلب .

وقد ثبت في الصحيح أنه جمع القرآن كله على عهد النبي ﷺ جماعة من الصحابة ، كالأربعة الذين من الأنصار ، وكعبد الله بن عمرو ^(٢) ، فتيين بما ذكرناه أن القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم ليست هي الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها ، وذلك باتفاق علماء السلف والخلف .

وكذلك ليست هذه القراءات السبعة هي مجموع حرف واحد من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعبرين ، بل القراءات الثابتة ، عن أئمة القراء - كالأعمش ويعقوب ، وخلف وأبي جعفر يزيد بن القعقاع ، وشيبة بن نصاح ونحوهم - هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنه ، كما ثبت ذلك .

وهذا أيضاً مما لم يتنازع فيه الأئمة المتبوعون من أئمة الفقهاء والقراء وغيرهم ، وإنما تنازع الناس من الخلف في المصحف العثماني الإمام الذي أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ ، والتابعون لهم بإحسان ، والأئمة بعدهم ، هل هو بما فيه من القراءات السبعة ، وتمام العشرة ، وغير ذلك ، هل هو حرف من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها ؟ أو هو مجموع الأحرف السبعة ، على قولين مشهورين . والأول قول أئمة السلف والعلماء ، والثاني قول طوائف من أهل الكلام والقراء وغيرهم ، وهم متفقون على أن الأحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضاً خلافاً يتضاد فيه المعنى ويتناقض ، بل يصدق بضعها بعضاً كما تصدق الآيات بعضها بعضاً .

وسبب تنوع القراءات فيما احتمله خط المصحف هو تجويز الشارع وتسويغه ذلك لهم ؛ إذ مرجع ذلك إلى السنة والاتباع ، لا إلى الرأي والابتداع .

أما إذا قيل : أن ذلك هي الأحرف السبعة فظاهر . وكذلك بطريق الأولى إذا قيل : إن ذلك حرف من الأحرف السبعة ؛ فإنه إذا كان قد سوغ لهم أن يقرؤوه على سبعة أحرف كلها شاف كاف مع تنوع الأحرف في الرسم ؛ فلأن يسوغ ذلك مع اتفاق ذلك في الرسم وتنوعه في اللفظ أولى وأحرى ، وهذا من أسباب تركهم المصاحف أول ما كتبت غير مشكولة ولا منقوطة ، لتكون صورة الرسم محتملة للأمرين ، كالتاء والياء ، والفتح والضم ، وهم يضبطون باللفظ كلا

(١) ورد في هذا الحديث في : ابن حنبل ٦٢/٤ ، مسلم (كتاب الجنة) .

(٢) أورد البخاري أن قتادة سأل أنس بن مالك فقال : من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ ؟ فقال : أربعة كلهم من الأنصار . أبي بن كعب ، معاذ بن جبل ، زيد بن ثابت ، وأبو زيد . انظر البخاري ٢٣٠/٦ (باب القراء على عهد رسول الله) .

الأميرين ، ويكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المسموعين المتلوين شبيهاً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المنقولين المعقولين المفهومين ؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ تلقوا عنه ما أمره الله بتبليغه إليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي (١) - وهو الذي روى عن عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » (٢) ، كما رواه البخاري في صحيحه ، وكان يقرأ القرآن أربعين سنة . قال - حدثنا الذين كانوا يقرئونا عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما : أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً .

ولهذا دخل في معنى قوله : « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » تعليم حروفه ومعانيه جميعاً ؛ بل تعلم معانيه هو المقصود الأول بتعليم حروفه ، وذلك هو الذي يزيد الإيمان ، كما قال جندب بن عبد الله وعبد الله بن عمر وغيرهما : تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً ، وأنتم تتعلمون القرآن ثم تتعلمون الإيمان .

وفي الصحيحين عن حذيفة قال : حدثنا رسول الله ﷺ حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا « أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ونزل القرآن » (٣) وذكر الحديث بطوله ، ولا تتسع هذه الورقة لذكر ذلك . وإنما المقصود التنبيه على أن ذلك كله مما بلغه رسول الله ﷺ إلى الناس .

وبلغنا أصحابه عنه الإيمان والقرآن ، حروفه ومعانيه ، وذلك مما أوحاه الله إليه ، كما قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نَوْراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ (٤) ، وتجاوز القراءة في الصلاة وخارجها بالقراءات

(١) عبد الله بن حبيب بن ربيعة (أبو عبد الرحمن السلمي) الضرير . مقرأ الكوفة . ولد في حياة النبي ﷺ وثبت لأبيه شرف الصلبة ، انتهت إليه القراءة تجويداً وضبطاً . أخذ عن عثمان بن عفان وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت . أخذ عنه عاصم والحسن والحسين رضي الله عنهما . توفي سنة ٧٣ أو ٧٤ . أنظر : غاية النهاية في طبقات القراء للجزري ٤١٣/١ - ٤١٤ ، مفتاح السعادة ٢١/٢ - ٢٢ .

(٢) « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » أورده البخاري بروايات مختلفة وفي مواضع مختلفة ، أنظر (كتاب فضائل القرآن . باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه) ٢٣٦/٦ ؛ وأورده أبو داود (كتاب الوتر) والترمذي (كتاب ثواب القرآن) وابن ماجه (المقدمة) ، والدارمي (فضائل القرآن) ؛ ابن حنبل ٥٧/١ .

(٣) تمام الحديث كما سمعه زيد بن وهب عن حذيفة يقول : حدثنا رسول الله ﷺ أن الأمانة نزلت من السماء في جذر قلوب الرجال ونزل القرآن ؛ فقرأوا القرآن وعلموا السنة . أنظر : البخاري (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة . باب الاقتداء بسنن رسول الله) ١١٣/٩ - ١١٤ ، مسلم (كتاب الإيمان) ، ابن ماجه (كتاب الفتن) ، ابن حنبل ٣٨٣/٥ .

(٤) سورة الشورى الآية ٥٢ .

الثابتة الموافقة لرسم المصحف ، كما ثبتت هذه القراءات ، وليست شاذة حينئذ . والله أعلم .

وسئل أيضاً :

عن « جمع القراءات السبع » هل هو سنة أم بدعة ؟ وهل جمعت على عهد رسول الله ﷺ أم لا ؟ وهل لجامعها مزية ثواب على من قرأ برواية أم لا ؟ .

فأجاب : الحمد لله . أما نفس معرفة القراءة وحفظها فسنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول ، فمعرفة القراءة التي كان النبي ﷺ يقرأ بها ، أو يقرهم على القراءة بها ، أو يأذن لهم وقد أقرها بها سنة . والعارف في القراءات الحافظ لها له مزية على من لم يعرف ذلك ولا يعرف إلا قراءة واحدة .

وأما جمعها في الصلاة أو في التلاوة فهو بدعة مكروهة ، وأما جمعها لأجل الحفظ والدرس فهو من الاجتهاد الذي فعله طوائف في القراءة . وأما الصحابة (١) .

مقدمة ثانية

تحزيب القرآن

قال شيخ الإسلام

فصل

في « تحزيب القرآن » وفي « كم يقرأ » وفي
« مقدار الصيام والقيام المشروع »

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : « أنكحني أبي امرأة ذات حسب ، فكان يتعاهد ابنته فيسألها عن بعلها فتقول : نعم الرجل لم يطأ لنا فراشاً ، ولم يفتش لنا كنفاً مذ أتيناها ، فلما طال ذلك عليه ذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : ألقني به فلقيته بعد ، فقال : كيف تصوم ؟ قلت : كل يوم . قال : متى - أو كيف - تحتم ؟ قلت : كل ليلة . قال : صم من كل شهر ثلاثة أيام ، واقرأ القرآن في كل شهر . قلت : إني أطيق أكثر من ذلك . قال : صم ثلاثة أيام من كل جمعة . قلت : إني أطيق أكثر من ذلك . قال : أفطر يومين وصم يوماً ، قال : قلت إني أطيق أكثر من ذلك . قال : صم أفضل الصوم صوم داود ، صيام يوم وإفطار يوم ، واقرأ القرآن في كل سبع ليال مرة . قال : فليتنى قبلت رخصة رسول الله ﷺ ، وذلك أني كبرت وضعفت » فكان يقرأ على بعض أهله السبع من القرآن بالنهار ، والذي يقرؤه يعرضه من النهار ليكون أخف عليه بالليل ، فإذا أراد أن يتقوى أفطر أياماً وأحصن وصام مثلهن كراهية أن يترك شيئاً فارق عليه النبي ﷺ .

وقال بعضهم : في ثلاث وفي خمس ، وأكثرهم على سبع . وفي لفظ : « اقرأ القرآن في شهر ، قلت : إني أجد قوة . قال : فاقرأه في سبع ولا تزدد على ذلك » رواه بكماله البخاري وهذا لفظه (١) . وروى مسلم الحديث بنحوه واللفظ الآخر مثله . وفي رواية ألم أخبر أنك تصوم الدهر وتقرأ القرآن في كل ليلة . فقلت : نعم يا نبي الله . وفيه قال : « اقرأ القرآن في كل شهر ، قال : قلت يا نبي الله إني أطيق أفضل من ذلك ، قال : فاقرأه كل عشر ، قال : قلت يا نبي الله

(١) انظر البخاري ٢٤٢/٦ (كتاب فضائل القرآن . باب في كم يقرأ القرآن) والحديث من رواية مجاهد عن عبد الله بن عمر . مع اختلاف في بعض الألفاظ .

إني أطيق أفضل من ذلك ، قال : فأقرأه في سبع ولا تزدد على ذلك ^(١) قال : فشددت فشدد عليّ » وقال لي النبي ﷺ : « إنك لا تدري لعلك يطول بك عمرك ، قال : فصرت إلى الذي قال النبي ﷺ » ، وعن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال : « أقرأ القرآن في كل ثلاث » رواه أحمد وأبو داود .

قلت هذه الرواية نبه عليها البخاري . وقال بعضهم : في ثلاث ، وهو معنى ما روي عن سعد بن المنذر الأنصاري أنه قال : يا رسول الله أقرأ القرآن في ثلاث ؟ قال : « نعم » وكان يقرؤه حتى توفي . رواه أحمد من طريق ابن لهيعة . وذكر أن بعضهم قال : في خمس وأكثرهم على سبع ، فالصحيح عندهم في حديث عبد الله بن عمرو أنه انتهى به النبي ﷺ إلى سبع ، كما أنه أمره ابتداء بقراءته في الشهر ، فجعل الحد ما بين الشهر إلى الأسبوع ، وقد روي أنه أمره ابتداء أن يقرأه في أربعين ، وهذا في طرف السعة يناظر التثليث في طرف الاجتهاد .

وأما رواية من روي : « من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقه » ^(٢) فلا تنافي رواية التسبيع فإن هذا ليس أمراً لعبد الله بن عمرو ، ولا فيه أنه جعل قراءته في ثلاث دائماً سنة مشروعة ، وإنما فيه الإخبار بأن من قرأه في أقل من ثلاث لم يفقه ، ومفهومه مفهوم العدد ، وهو مفهوم صحيح أن من قرأه في ثلاث فصاعداً فحكمه نقيض ذلك ، والتناقض يكون بالمخالفة ، ولو من بعض الوجوه .

فإذا كان من يقرؤه في ثلاث أحياناً قد يفقهه حصل مقصود الحديث ، ولا يلزم إذا شرع فعل ذلك أحياناً لبعض الناس أن تكون المداومة على ذلك مستحبة ، ولهذا لم يعلم في الصحابة على عهده من داوم على ذلك ، أعني على قراءته دائماً فيما دون السبع ، ولهذا كان الإمام أحمد - رحمه الله - يقرؤه في كل سبع .

والمقصود بهذا الفصل أنه إذا كان التحزيب المستحب ما بين أسبوع إلى شهر - وإن كان قد روي ما بين ثلاث إلى أربعين - فالصحابة إنما كانوا يحزبونه سوراً تامة ، لا يحزبون السورة الواحدة ، كما روى أوس بن حذيفة ، قال : قدمنا على رسول الله ﷺ في وفد ثفيف ، قال :

(١) ورد الحديث في البخاري ٢٤٣/٦ ولفظه : قال رسول الله ﷺ أقرأ القرآن في شهر . قلت اني أجد قوة . حتى قال : فأقرأه في سبع ولا تزدد على ذلك ، ويقول ابن كثير معلقاً على هذا النص : فهذا السياق يقتضي المنع من قراءة القرآن في أقل من سبع . انظر : كتاب فضائل القرآن ٤/٩٩ من التفسير .

(٢) هي رواية قتادة عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ « لا تفقه في قراءة في أقل من ثلاث » يقول ابن كثير أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة من حديث قتادة : وقال عنه الترمذي : حسن صحيح ، وبرواية عمرة بنت عبد الرحمن قالت : سمعت عائشة تقول : كان رسول الله ﷺ يحتم القرآن في أقل من ثلاث . . . ويعلق ابن كثير على هذا الحديث قائلاً : هذا حديث غريب جداً وفيه ضعف وضعفه الدارقطني . انظر تفسير ابن كثير ٤/٩٩ - ٥٠ (كتاب فضائل القرآن) .

فنزلت الأحلاف على المغيرة بن شعبة ، وأنزل رسول الله ﷺ بني مالك في قبة له ، قال : وكان كل ليلة يأتينا بعد العشاء ، يحدثنا قائماً على رجله حتى يراوح بين رجله من طول القيام ، وأكثر ما يحدثنا ما لقي من قومه من قريش . ثم يقول : لا سواء كنا مستضعفين مستذلين بمكة ، فلما خرجنا إلى المدينة كانت سجال الحرب بيننا وبينهم ندال عليهم ويدالون علينا ، فلما كانت ليلة أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه ، فقلنا : لقد أبطأت عنا الليلة ، قال : إنه طراً على حزبي من القرآن فكرهت أن أجيء حتى أتمه ^(١) .

قال أوس : سألت أصحاب رسول الله ﷺ : كيف تحزبون القرآن ؟ قالوا : ثلاث ، وخمس ، وسبع ، وتسع ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة ، وحزب المفصل واحد ^(٢) . رواه أبو داود وهذا لفظه ، وأحمد وابن ماجة ، وفي رواية للإمام أحمد قالوا : نحزبه ثلاث سور ، وخمس سور ، وسبع سور ، وتسع سور ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة ، وحزب المفصل من (ق) حتى يختم . ورواه الطبراني في معجمه فسالنا أصحاب رسول الله ﷺ : كيف كان رسول الله ﷺ يحزب القرآن ؟ فقالوا : كان رسول الله ﷺ يحزبه ثلاثاً ، وخمساً ، فذكره .

وهذا الحديث يوافق معنى حديث عبد الله بن عمرو ، في أن المسنون كان عندهم قراءته في سبع ، ولهذا جعلوه سبعة أحزاب ، ولم يجعلوه ثلاثة ولا خمسة ، وفيه أنهم حزبوه بالسور ، وهذا معلوم بالتواتر : فإنه قد علم أن أول ما جرىء القرآن بالحروف تجزئة ثمانية وعشرين ، وثلاثين ، وستين . هذه التي تكون رؤوس الأجزاء والأحزاب في أثناء السورة ، وأثناء القصة ونحو ذلك ، كان في زمن الحجاج وما بعده ، وروي أن الحجاج أمر بذلك . ومن العراق فشا ذلك ولم يكن أهل المدينة يعرفون ذلك .

وإذا كانت التجزئة بالحروف محدثة من عهد الحجاج بالعراق ، فمعلوم أن الصحابة قبل ذلك على عهد النبي ﷺ وبعده كان لهم تحزيب آخر ، فإنهم كانوا يقدرّون تارة بالآيات فيقولون :

(١) أورد ابن الأثير هذه القصة بأكملها في ترجمته لأوس ابن حذيفة فقال : قال حذيفة « قدمنا وفد ثقيف على رسول الله ﷺ فنزل الاحلافيون على المغيرة بن شعبة وأنزل المالكيين قبة . وكان رسول الله ﷺ يأتينا فيحدثنا بعد العشاء الأخير حتى يراوح بين قدميه من طول القيام . وكان أكثر ما يحدثنا اشتكاء قريش . يقول كنا بمكة مستذلين مستضعفين فلما قدمنا المدينة انتصفنا من القوم . فكانت (الحرب) سجال لنا وعلينا . يقول حذيفة : واحتبس عنا (الرسول) ليلة عن الوقت الذي كان يأتينا فيه ، ثم أتانا ، فقلنا يا رسول الله : احتبست عنا الليلة عن الوقت الذي كنت تأتينا فيه . فقال رسول الله ﷺ : إنه طراً على حزبي من القرآن فأحببت ألا أخرج حتى أقضيه . قال حذيفة : فلما أصبحنا سألنا أصحاب رسول الله ﷺ عن أحزاب القرآن كيف تحزبونه .. الخ » .

أنظر بالاضافة الى أبي داود وابن ماجة : ابن الأثير في أسد الغابة ١/١٦٧ - ١٦٩ .

(٢) حزب المفصل يبدأ من سورة محمد إلى آخر القرآن ، وانظر القاموس المحيط مادة « فصل » .

خمسون آية ، ستون آية ، وتارة بالسور ، لكن تسييعه بالآيات لم يروه أحد ولا ذكره أحد فتعين التحزيب بالسور .

فإن قيل : فترتيب سور القرآن ليس هو أمراً واجباً منصوباً عليه ، وإنما هو موكول إلى الناس ، ولهذا اختلف ترتيب مصاحف الصحابة رضي الله عنهم ، ولهذا في كراهة تنكيس السور روايتان عن الإمام أحمد . « إحداهما » يكره لأنه خلاف المصحف العثماني المتفق عليه . و « الثانية » لا يكره كما يلقيه الصبيان ، إذ قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قرأ بالبقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران .

قيل : لا ريب أن قراءة سورة بعد سورة لا بد أن يكون مرتباً ، أكثر ما في الباب أن الترتيب يكون أنواعاً ، كما أنزل القرآن على أحرف ، وعلى هذا ، فهذا التحزيب يكون تابعاً لهذا الترتيب . ويجوز أيضاً أن يكون هذا التحزيب مع كل ترتيب ، فإنه ليس في الحديث تعيين السور .

الأفضل ما كان عليه الصحابة

وهذا الذي كان عليه الصحابة هو الأحسن ، لوجوه :

« أحدها » أن هذه التحزيبات المحدثّة تتضمن دائماً الوقوف على بعض الكلام المتصل بما بعده ، حتى يتضمن الوقف على المعطوف دون المعطوف عليه ، فيحصل القارئ في اليوم الثاني مبتدئاً بمعطوف ، كقوله تعالى : ﴿ وَالْمَحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ^(٢) وأمثال ذلك . يتضمن الوقف على بعض القصة دون بعض - حتى كلام المتخاطبين - حتى يحصل الابتداء في اليوم الثاني بكلام المجيب ، كقوله تعالى : ﴿ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ ^(٣) .

ومثل هذه الوقوف لا يسوغ في المجلس الواحد إذا طال الفصل بينهما بأجنبي ، ولهذا لو ألحق بالكلام عطف أو استثناء أو شرط ونحو ذلك بعد طول الفصل بأجنبي لم يسغ باتفاق العلماء ، ولو تأخر القبول عن الإيجاب بمثل ذلك بين المتخاطبين لم يسغ ذلك بلا نزاع ، ومن حكى عن أحمد خلاف ذلك فقد أخطأ ، كما أخطأ من نقل عن ابن عباس في الأول خلاف ذلك ، وذلك أن المنقول عن أحمد أنه فيما إذا كان المتعاقدان غائبين ، أو أحدهما غائب والآخر حاضراً فينقل الإيجاب أحدهما إلى الآخر ، فيقبل في مجلس البلاغ وهذا جائز ، بخلاف ما إذا كانا

(١) سورة النساء الآية ٢٤ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٣١ .

(٣) سورة الكهف الآية ٧٥ .

حاضرين ، والذي في القرآن نقل كلام حاضرين متجاورين ، فكيف يسوغ أن يفرق هذا التفريق لغير حاجة ؟ بخلاف ما إذا فرق في التلقين لعدم حفظ المتلقن ونحو ذلك .

« والثاني » أن النبي ﷺ كانت عاداته الغالبة وعادة أصحابه أن يقرأ في الصلاة بسورة كـ (ق) ونحوها ، وكما كان عمر رضي الله عنه يقرأ « يونس » و « يوسف » و « النحل » ، ولما قرأ ﷺ بسورة « المؤمنين » في الفجر أدركته سعدة فركع في أثنائها . وقال : « إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد أن أطيلها ، فأسمع بكاء الصبي فأخفف لما أعلم من وجد أمه به » .

وأما « القراءة بأواخر السور وأواسطها » فلم يكن غالباً عليهم ، ولهذا يتورع في كراهة ذلك ، وفيه النزاع المشهور في مذهب أحمد وغيره ، ومن أعدل الأقوال قول من قال يكره اعتياد ذلك دون فعله أحياناً ، لئلا يخرج عما مضت به السنة ، وعادة السلف من الصحابة والتابعين .

وإذا كان كذلك فمعلوم أن هذا التحزيب والتجزئة فيه مخالفة السنة أعظم مما في قراءة آخر السورة ووسطها في الصلاة ، وبكل حال فلا ريب أن التجزئة والتحزيب الموافق لما كان هو الغالب على تلاوتهم أحسن .

و « المقصود » أن التحزيب بالسورة التامة أولى من التحزيب بالتجزئة .

« الثالث » أن التجزئة المحدثه لا سبيل (فيها) إلى التسوية بين حروف الأجزاء ، وذلك لأن الحروف في النطق تخالف الحروف في الخط في الزيادة والنقصان ، يزيد كل منهما على الآخر من وجه دون وجه ، وتختلف الحروف من وجه ، وبيان ذلك بأمور :

« أحدها » أن ألفات الوصل ثابتة في الخط ، وهي في اللفظ ، تثبت في القطع وتحذف في الوصل ، فالعاد إن حسبها انتقض عليه حال القارئ إذا وصل وهو الغالب فيها ، وإن أسقطها انتقض عليه بحال القارئ القاطع ، وبالحظ .

« الثاني » أن الحرف المشدد حرفان في اللفظ ، أولهما ساكن وهذا معروف بالحس واتفاق الناس ، وهما متماثلان في اللفظ ، وأما في الخط فقد يكونان حرفاً واحداً مثل ﴿إياك﴾ و ﴿إياك﴾ وقد يكونان حرفين مختلفين مثل : ﴿الرحمن الرحيم﴾ ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ ، صراط الذين أنعمت عليهم ﴿و﴾ حينئذ .

و (قد سمع) ، فالعاد إن حسب اللفظ فالإدغام إنما يكون في حال الوصل دون حال القطع ، ويلزمه أن يجعل الأول من جنس الثاني ، وهذا يخالف لهذا الحرف المعاد بها . وإن حسب الخط كان الأمر أعظم اضطراباً . فإنه يلزمه أن يجعل ذلك تارة حرفاً وتارة حرفين مختلفين ، وهذا وإن كان هو الذي يتجهى فالنطق بخلافه .

« الثالث » أن تقطيع حروف النطق من جنس تقطيع العروضيين ، وأما حروف الخط

فيخالف هذا من وجوه كثيرة ، والناس في العادة إنما يتهجون الحروف مكتوبة لا منطوقة ، وبينهما فرق عظيم .

« الرابع » أن النطق بالحروف ينقسم إلى ترتيل وغير ترتيل ، ومقادير المدات والأصوات من القراء غير منضبطة ، وقد يكون في أحد الحزبين من حروف المد أكثر مما في الآخر فلا يمكن مراعاة التسوية في النطق ، ومراعاة مجرد الخط لا فائدة فيه ، فان ذلك لا يوجب تسوية زمان القراءة .

وإذا كان تحزيبه بالحروف إنما هو تقريب لا تحديد ، كان ذلك من جنس تجزئته بالسور هو أيضاً تقريب ، فان بعض الأسباع قد يكون أكثر من بعض الحروف ، وفي ذلك من المصلحة العظيمة بقراءة الكلام المتصل بعضه ببعض ، والافتتاح بما فتح الله به السورة ، والاختتام بما ختم به ، وتكميل المقصود من كل سورة ما ليس في ذلك التحزيب . وفيه أيضاً من زوال المفسد الذي في ذلك التحزيب ما تقدم التنبيه على بعضها ، فصار راجحاً بهذا الاعتبار .

ومن المعلوم أن طول العبادة وقصرها يتنوع بتنوع المصالح ، فتستحب إطالة القيام تارة وتخفيفه أخرى في الفرض والنفل بحسب الوجوه الشرعية ، من غير أن يكون المشروع هو التسوية بين مقادير ذلك في جميع الأيام . فعلم أن التسوية في مقادير العبادات البدنية في الظاهر لا اعتبار به إذا قارنه مصلحة معتبرة ، ولا يلزم من التساوي في القدر التساوي في الفضل ، بل قد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي ﷺ أن ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تعدل ثلث القرآن ^(١) ، وثبت في الصحيح أن فاتحة الكتاب لم ينزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في القرآن مثلها ^(٢) ، وثبت في الصحيح أن آية الكرسي أعظم آية في القرآن ^(٣) ، وأمثال ذلك .

فإذا قرأ القارئ في اليوم الأول البقرة ، وآل عمران ، والنساء بكاملها ، وفي اليوم الثاني إلى آخر براءة ، وفي اليوم الثالث إلى آخر النمل : كان ذلك أفضل من أن يقرأ في اليوم الأول إلى قوله : (بليغا) وفي اليوم الثاني إلى قوله ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ ^(٤) فعلى هذا إذا قرأه كل شهر كما أمر به النبي ﷺ عبد الله بن عمرو أولاً عملاً على قياس تحزيب الصحابة ، فالسورة التي تكون نحو جزء أو أكثر بنحو نصف أو أقل بيسير يجعلها حزباً كآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف .

(١) ورد الحديث في البخاري عن أبي سعيد الخدري ولفظه : ... والذي نفسي بيده أنها ﴿ قل هو الله أحد ﴾ لتعدل ثلث القرآن . انظر البخاري ٢٣٣/٦ (كتاب فضائل القرآن . فضل قل هو الله أحد) .

(٢) ورد الحديث في البخاري ٢٠٠/٦ (كتاب التفسير . باب ما جاء في فاتحة الكتاب) ؛ الترمذي (ثواب القرآن) ؛ ابن حنبل ٣١١/٤ .

(٣) انظر (فضل آية الكرسي) في البخاري ٢٣١/٦ (فضل سورة البقرة) .

(٤) سورة الأعراف الآية ١٧٠ ، ١٢٦ .

وأما البقرة فقد يقال : يجعلها حزبا وإن كانت بقدر حزين وثلاث ، لكن الأشبه أنه يقسمها حزين للحاجة ، لأن التحزيب لا بد أن يكون متقاربا ؛ بحيث يكون الحزب مثل الأجزاء ومثله مرة دون النصف ، وأما إذا كان مرتين وشيئاً فهذا تضعيف وزيادة .

وعلى هذا فإن الأعراف سبعة أجزاء ، والأنفال جزء ، وبراءة جزء ، فإن هذا أولى من جعلها جزءاً ، لأن ذلك يفضي إلى أن يكون نحو الثلث في ثمانية . والذي رجحناه يقتضي أن يكون نحو الثلث في تسعة ، وهذا أقرب إلى العدل . وتحزيب الصحابة أوجب أن يكون الحزب الأول أكثر ، ويكون إلى آخر العنكبوت العشر الثاني سورتين سورتين .

وأما يونس وهود فجزاء أيضاً أو جزء واحد ، لأنها أول ذوات (الر) ، ويكون على هذا الثلث الأول سورة سورة ، والثاني سورتين سورتين ، ولكن الأول أقرب إلى أن يكون قريب الثلث الأول في العشر الأول ، فإن الزيادة على الثلث بسورة أقرب من الزيادة بسورتين . وأيضاً فيكون عشرة أحزاب سورة سورة ، وهذا أشبه بفعل الصحابة ، ويوسف والرعد جزء ، وكذلك إبراهيم والحجر ، وكذلك النحل وسبحان (الاسراء) ، وكذلك الكهف ومريم ، وكذلك طه والأنبياء ، وكذلك الحج والمؤمنون ، وكذلك النور والفرقان ، وكذلك ذات (طس) الشعراء والنمل والقصص ، وذات (الم) العنكبوت والروم ولقمان والسجدة جزء ، والأحزاب وسبأ وفاطر جزء ، و(يس) و(الصافات) و(ص) جزء ، والزمر وغافر و(حم) السجدة جزء ، والخمس البواقي من آل (حم) جزء .

والثلث الأول أشبه بتشابه أوائل السور ، والثاني أشبه بمقدار جزء من تجزئة الحروف وهو المرجح . ثم « القتال » و« الفتح » و« الحجرات » و« ق » و« الذاريات » جزء ، ثم الأربعة الأجزاء المعروفة ، وهذا تحزيب مناسب مشابه لتحزيب الحروف ، واحدى عشرة سورة حزب حزب ، إذ البقرة كسورتين ، فيكون إحدى عشر سورة ، وهي نصيب إحدى عشرة ليلة . والله أعلم .

مقدمة ثالثة في أصحّ كتب التفسير

سئل شيخ الإسلام :

عن جندي نسخ بيده صحيح مسلم والبخاري والقرآن ، وهو ناوٍ كتابة الحديث والقرآن العظيم ، وإن سمع بورق أو أقلام اشترى بألف درهم ، وقال : أنا إن شاء الله أكتب في جميع هذا الورق أحاديث الرسول والقرآن ، ويؤمل آملاً بعيدة ، فهل يأثم أولاً ؟ وأي التفسير أقرب الى الكتاب والسنة ؟ الزمخشري ؟ أم القرطبي ؟ أم البغوي ؟ أم غير هؤلاء ؟

فأجاب : الحمد لله ، ليس عليه إثم فيما ينويه ويفعله من كتابة العلوم الشرعية ، فإن كتابة القرآن والأحاديث الصحيحة والتفسير الموجودة الثابتة من أعظم القربات والطاعات .

وأما « التفسير » التي في أيدي الناس فأصحها « تفسير محمد بن جرير الطبري » ^(١) فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ، ولا ينقل عن المتهمين ، كمقاتل بن

(١) هو محمد بن جرير الطبري أحد أئمة السلف علماً ودينياً ولد سنة ٢٢٤ هـ أو سنة ٢٢٥ هـ وتوفي سنة ٣١٠ هـ كان حافظاً لكتاب الله بصيراً بمعانيه فقيهاً في أحكامه حجة في رواياته . تفرغ للعلم والاشتغال به حتى أنه قال : اضطررت لنفقة والدي ففتقت كمي قميصي فبعتهما لأنفق عليه من ثمنهما . له مؤلفات كثيرة قيل أنه ظل أربعين سنة من عمره يكتب في اليوم الواحد أربعين ورقة . ومن أهم كتبه على الإطلاق وأكثرها نفعاً تفسيره المشهور للقرآن ويقع في ثلاثين مجلداً . انظر : مفتاح السعادة ٣١٥/٢ ، تاريخ بغداد ١٦٢/٢ - ١٦٩ ، وفيات الأعيان ٥٧٧/١ ، المنتظم لابن الجوزي ١٧٠/٦ - ١٧٦ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٠٦/٢ - ١٠٨ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ٢٥١/٢ - ٢٥٥ .

بكير والكلبي ، والتفاسير غير المأثورة بالأسانيد كثيرة ، كمقاتل بن بكير والكلبي ، والتفاسير غير المأثورة بالأسانيد كثيرة ، كتفسير عبد الرزاق ، وعبد بن حميد . ووكيع وابن أبي قتيبة وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه .

وأما « التفاسير الثلاثة » المسؤول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة « البغوي » ^(١) لكنه مختصر من « تفسير الثعلبي » ^(٢) وحذف منه الأحاديث الموضوعة ، والبدع التي فيه ، وحذف أشياء غير ذلك :

أما « الواحدي » ^(٣) فإنه تلميذ الثعلبي ، وهو أخبر منه بالعربية ؛ لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع وإن ذكرها تقليداً لغيره . وتفسيره و« تفسير الواحدي البسيط والوسيط والوجيز » فيها فوائد جليلة ، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها .

وأما « الزمخشري » ^(٤) فتفسيره محشو بالبدعة ، وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصفات والرؤية والقول بخلق القرآن ، وأنكر أن الله مريد للكائنات وخالق لأفعال العباد ، وغير ذلك من أصول المعتزلة .

و« أصولهم خمسة » يسمونها التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين وإنفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الفقيه الشافعي والمحدث والمفسر المشهور بالفراء . توفي سنة ٥١٦ هـ وهو من أقرب المفسرين وأجودهم رواية عن السلف ، تأثر بالثعلبي في تفسيره ونقل عنه بعد أن حذف منه الأحاديث الموضوعة ، ويعتبر البغوي من أئمة أهل السنة في زمانه . انظر عنه : الوفيات ٤٠٢/١ ، طبقات الشافعية ٢١٤/٤ - ٢١٧ ؛ تذكرة الحفاظ ٢٥٧/٤ الاعلام ٢٨٤/٢ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري صاحب التفسير . كان إماماً في اللغة والتفسير ، روى عن أبي طاهر بن خزيمة وأخذ عنه الواحدي . توفي سنة ٤٢٧ هـ . انظر عنه . وفيات الأعيان ٢٦/١ ؛ أنباء الرواة ١١٩/١ البداية والنهاية ٤٠/١٢ ؛ معجم الأدباء ٣٦/٥ ، طبقات المفسرين ٥ ؛ مرآة الجنان ٤٦/٣ ؛ شذرات الذهب ٢٣٠/٣ ؛ اللباب ١٩٤/١ ؛ مفتاح السعادة ٦٧/٢ .

(٣) هو علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية المعروف بالواحدي . مفسر وعالم بفنون الأدب ، ولد بنيسابور . وتوفي بها سنة ٤٦٨ هـ من أهم مصنفاته في التفسير ؛ البسيط ؛ والوسيط والوجيز ؛ أسباب النزول . انظر عنه : وفيات الأعيان ٤١٩/١ ، طبقات الشافعية ٣٨٩/٣ ؛ الكامل ٣٥/١٠ ، البداية والنهاية ١١٤/١٢ ، طبقات القراء ٥٢٣/١ ؛ شذرات الذهب ٣٢٠/٢ ، بغية الرعاة ص ٣٢٧ مفتاح السعادة ٦٦/٢ .

(٤) هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر المعتزلي الزمخشري المتوفي سنة ٥٣٨ هـ صاحب (تفسير الكشف) المعروف ، ويعده المعتزلة من كبار مفسريهم حيث فسر القرآن على طريقتهم ومذهبهم في الأصول الخمسة التي أخذوا أيها في أصول العقيدة . كان غاية في الذكاء والفضل واشتهر بفخر خوارزم . انظر : وفيات الأعيان ١٠٧/٢ ؛ النجوم الزاهرة ٢٧٤/٥ ؛ اللباب ٥٠٧/١ ؛ تذكرة الحفاظ ٧٦/٤ ؛ نزهة الألباء ٤٦٩ - ٤٧٢ ؛ طبقات المفسرين ص ٤١ .

لكن معنى « التوحيد » عندهم يتضمن نفي الصفات ، ولهذا سمي ابن التومرت أصحابه الموحدين ، وهذا إنما هو إلحاد في أسماء الله وآياته .

ومعنى « العدل » عندهم يتضمن التكذيب بالقدر ، وهو خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات والقدرة على شيء . ومنهم من ينكر تقدم العلم والكتاب ، لكن هذا قول أئمتهم ، وهؤلاء منصب الزمخشري ، فان مذهبه مذهب المغيرة بن علي وأبي هاشم وأتباعهم . ومذهب أبي الحسين والمعتزلة الذين على طريقته نوعان : مشايخية وخشبية .

وأما « المنزلة بين المنزلتين » فهي عندهم أن الفاسق لا يسمى مؤمناً بوجه من الوجوه ، كما لا يسمى كافراً ، فنزلوه بين منزلتين .

و« انفاذ الوعيد » عندهم معناه أن فساق الملة مخلصون في النار ، لا يخرجون منها بشفاعاة ولا غير ذلك كما تقول الخوارج .

و« الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » يتضمن عندهم جواز الخروج على الأئمة ، وقتالهم بالسيف . وهذه الأصول حشا (بها) كتابه بعبارة لا يهتدي أكثر الناس إليها ، ولا لمقاصده فيها ، مع ما فيه من الأحاديث الموضوعة ، ومن قلة النقل عن الصحابة والتابعين .

و« تفسير القرطبي » ^(١) خير منه بكثير ، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة ، وأبعد عن البدع ، وإن كان كل من هذه الكتب لا بد أن يشتمل على ما ينقد ، لكن يجب العدل بينها ، وإعطاء كل ذي حق حقه .

و« تفسير ابن عطية » ^(٢) خير من تفسير الزمخشري وأصح نقلاً وبحثاً وأبعد عن البدع ، وإن اشتمل على بعضها ، بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أرجح هذه التفاسير ، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها .

(١) هو عبد الله بن الحسن بن أحمد الأنصاري القرطبي الملقب من حفاظ الحديث ومن كبار أئمة التفسير . ولد سنة ٥٥٦ هـ وتوفي سنة ٦٣١ هـ . ومن أهم كتبه تفسيره الكبير (الجامع لأحكام القرآن) وله تصانيف في القراءات . أنظر عنه : بغية الوعاة ص ٢٨٠ مفتاح السعادة ٨٦/٢ ؛ الإعلام ٥٥٢/٢ (ط ١٩٢٥) .

(٢) هو الإمام أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر بن غالب بن عطية الغرناطي المتوفى سنة ٥٤٢ هـ وينبغي أن نعرف أن هناك مفسراً آخر اشتهر بابن عطية توفي سنة ٣٨٣ هـ . وله تفسير يسمى « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » قال أبو حيان : هو أجل من صنف في علم التفسير ، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير . وقيل في المقارنة بين الزمخشري وابن عطية : ان كتاب ابن عطية أقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشري أخص وأغوص . انظر كشف الظنون للهيومي ، بغية الوعاة ٢٩٥ ، فهرس الكتبخانة ٢٠٨/١ ؛ الإعلام ٤٧٨/٢ (ط ١٩٢٥) .

وتم تفاسير أخر كثيرة جداً كتفسير ابن الجوزي ^(١) والماوردي ^(٢) .

(١) هو عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ابو الفرج) الإمام المحدث والفقيه والمتكلم والمفسر . توفي سنة ٥٩٧ هـ . اشتهر بالوعظ وسلاسة الأسلوب . من أهم كتبه : زاد المسير في علم التفسير ، تيسير البيان في علم القرآن . المغني في التفسير (قال ابن رجب أن هذا الكتاب أحد وثمانون جزءاً) أنظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٣٢١/٢ - ٣٢٢ ، تاريخ ابن الوردي ١٨٨/٢ ، الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٩/١ - ٤٣٣ ، الكامل لابن الأثير ٢٢٨/١ ، ٦٧/١٢ ؛ الاعلام ٨٩/٤ - ٩٠ . وانظر أيضاً درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢٧٠ هامش ٦ .

(٢) علي بن محمد بن حبيب الفقيه الشافعي المعروف بالماوردي ، درس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة ، وتولى منصب القضاء مرات عدة ، وقيل أنه لم يظهر تصانيفه في حياته إلا الحاوي فقد قرئ عليه كما قال ابن السبكي . له مؤلفات كثيرة من أهمها . الحاوي ، الإقناع ، أدب الدنيا والدين ، دلائل النبوة ، الأحكام السلطانية ، قانون الوزارة ، سياسة الملك . توفي سنة ٤٥٠ هـ . أنظر عنه : تاريخ بغداد ١٠٢/١٢ - ١٠٣ ؛ وفيات الأعيان ٤١٠/١ - ٤١١ ؛ معجم الأدباء ٥٢/١٥ - ٥٥ ، طبقات الشافعية ٣٠٣/٣ - ٣١٤ ، المنتظم لابن الجوزي ١٩٩/٨ - ٢٠٠ ، مفتاح السعادة ٣٣١/٢ .

مقدمة رابعة

قواعد كلية في التفسير

- ١ - السَّكْفُ فَهْمُ الْقُرْآنِ وَبَيِّنُوا مَعْنَاهُ
- ٢ - اخْتِلَافُ السَّكْفِ فِي التَّفْسِيرِ قَلِيلٌ
- ٣ - الْاِخْتِلَافُ فِي التَّفْسِيرِ وَأَسْبَابُهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب يسر وأعن برحمتك

الحمد لله نستعينه ونستغفره . ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له . أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً .

أما بعد : فقد سألتني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية ، تعين على فهم القرآن ومعرفته تفسيره ومعانيه ، والتمييز - في منقول ذلك ومعقوله - بين الحق وأنواع الأباطيل ، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل . فإن الكتب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين ، والباطل الواضح والحق المبين . والعلم إما نقل مصدق عن معصوم ، وإما قول عليه دليل معلوم . وما سوى هذا فاما مزيف مردود ، وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود . وحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذي « هو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم ، الذي لا تزيع به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يخلق عن كثرة الترديد ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء . من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدى إلى صراط المستقيم . ومن تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله » قال تعالى ﴿ فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً ، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً ؟ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ

تُنْسَى ﴿^(١)﴾ ، وقال تعالى ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ، وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ^(٢) وقال تعالى ﴿ الر . كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ . اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ^(٣) ، وقال تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نَوْراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ، وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ، صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ ^(٤) .

وقد كتبت هذه (المقدمة) مختصرة بحسب تيسير الله تعالى من املاء الفؤاد ، والله الهادي إلى سبيل الرشاد .

فصل السلف فهموا القرآن وبيّنوا معناه

يجب أن يعلم أن النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه ، فقلوه تعالى ﴿ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ^(٥) يتناول هذا وهذا ، وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي ^(٦) : حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن - كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . ولهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة . وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا . وأقام ابن عمر على حفظ البقرة عدة سنين - قيل ثمان سنين - ذكره مالك . وذلك أن الله تعالى قال ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ ^(٧)

(١) سورة طه الآيات ١٢٣ - ١٢٦ .

(٢) سورة المائدة الآية ١٥ .

(٣) أول سورة إبراهيم .

(٤) سورة الشورى الآيات ٥٢ - ٥٣ .

(٥) سورة النحل الآية ٤٤ - ١٤ .

(٦) هو عبد الله بن حبيب بن ربيعة الشهير بأبي عبد الرحمن السلمي من مشاهير القراء الذين أخذوا عن عثمان بن عفان ، وعلي بن أبي طالب . لم يعلم تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته . انظر طبقات القراء لابن الجزري ٤١٣/١٠ وكثيراً ما يذكر ابن تيمية هذا النص عن السلمي ليستدل به على أن السلف تعلموا القرآن وتعلموا معه العمل به .

(٧) سورة ص الآية ٢٩ .

وقال ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ (١) وقال ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ (٢) وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن . وكذلك قال تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٣) ، وعقل الكلام متضمن لفهمه . ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه ، فالقرآن أولى بذلك .

وأيضاً فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه ، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم ؟ ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جداً ؛ وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم ، وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر . ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة كما قال مجاهد (٤) :

عرضت المصحف على ابن عباس ، أفقه (٥) عند كل آية منه وأسأله عنها (٦) ، ولهذا قال الثوري (٧) : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به . ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيره ، من أهل العلم ، وكذلك الامام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنة ، وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال .

فصل

اختلاف السلف في التفسير قليل

الخلاف بين السلف في التفسير قليل ، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير ،

(١) سورة النساء الآية ٨٢ ؛ ومحمد الآية ٢٤ .

(٢) سورة المؤمنون الآية ٦٨ .

(٣) سورة يوسف الآية ٢ .

(٤) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي ، شيخ القراء والمفسرين ، قرأ على ابن عباس وأخذ عنه ، ولد سنة ٢١ وقيل أنه توفي سنة ١٠٣ أو ١٠٤ هـ انظر شذرات الذهب ١/١٢٥ ، تذكرة الحفاظ ١/٨٠ - ٨١ ، ميزان الاعتدال ٩/٣ الاعلام ١٦١/٦ .

(٥) في طبعة محب الدين الخطيب ، أوقفه وهو خطأ .

(٦) ذكر ابن كثير هذا الأثر في (كتاب فضل القرآن) ذكره في فضائل ابن عباس ومجاهد انظر ٤/٢٨ - ٢٩ (فضائل القرآن) .

(٧) هو سفيان بن سعيد بن مسروق (الثوري) محدث وإمام ثقة ولد سنة ٩٧ وتوفي سنة ١٦١ هـ . انظر ترجمته في : دول الإسلام ١/٧٨ - ٧٩ ، الوفيات ٢/١٢٧ ؛ طبقات ابن سعد ٦/٣٧١ - ٣٧٤ .

وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد . وذلك صنفان :

١ - تعدد اللفظ والمراد واحد :

أحدهما : أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه ، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى ، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة ، كما قيل في اسم السيف : الصارم والمهند وذلك مثل أسماء الله الحسنى وأسماء رسوله ﷺ وأسماء القرآن ، فإن أسماء الله كلها تدل على مسمى واحد ، فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر ، بل الأمر كما قال تعالى ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ (١) ، وكل اسم من أسمائه يدل على الذات المسماة وعلى الصفة التي تضمنها الاسم ، كالعليم يدل على الذات والعلم ، والقدير يدل على الذات والقدرة ، والرحيم يدل على الذات والرحمة . ومن أنكر دلالة أسمائه على صفاته ممن يدعي الظاهر فقوله من جنس قول غلاة الباطنية القرامطة الذين يقولون : لا يقال هوحى ولا ليس بحى ، بل ينفون عنه النقيضين فإن أولئك القرامطة الباطنية لا ينكرون اسماً هو علم محض كالمضممرات ، وإنما ينكرون ما في أسمائه الحسنى من صفات الإثبات ، فمن وافقهم على مقصودهم كان - مع دعواه الغلو في الظاهر - موافقاً لغلاة الباطنية في ذلك ، وليس هذا موضع بسط ذلك ، وإنما المقصود أن كل اسم من أسمائه يدل على ذاته وعلى ما في الاسم من صفاته ، ويدل أيضاً على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم . وكذلك أسماء ﷺ مثل محمد وأحمد والمحي والحاشر والعاقب ، وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن والفرقان والهدى والشفاء والبيان والكتاب وأمثال ذلك ، فإذا كان مقصود السائل تعيين المسمى عبرنا عنه بأي اسم كان ، إذا عرف مسمى هذا الاسم . وقد يكون الاسم علماً وقد يكون صفة كمن يسأل عن قوله ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي ﴾ (٢) . ما ذكره ؟ فيقال له هو القرآن مثلاً ، أو ما أنزله من الكتب ، فإن الذكر مصدر ، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل وتارة إلى المفعول ، فإذا قيل ذكر الله بالمعنى الثاني كان ما يذكر به مثل قول العبد سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر . وإذا قيل بالمعنى الأول كان ما يذكره هو وهو كلامه ، وهذا هو المراد في قوله ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي ﴾ لأنه قال قبل ذلك ﴿ فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ (٣) وهدهاه هو ما أنزله من الذكر . وقال بعد ذلك ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ؟ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا

(١) سورة الإسراء الآية ١١٠ .

(٢) سورة طه الآية - ١٢٤ .

(٣) سورة طه الآية ١٢٣ .

فنسيتها ﴿١﴾ والمقصود أن يعرف أن الذكر هو كلامه المنزل ، أو هو ذكر العبد له ، فسواء قيل ذكرى كتابي أو كلامي أو هداي أو نحو ذلك فإن المسمى واحد . وإن كان مقصود السائل معرفة ما في الاسم من الصفة المختصة به فلا بد من قدر زائد على تعيين المسمى ، مثل أن يسأل عن القدوس السلام المؤمن وقد علم أنه الله ، لكن مراده ما معنى كونه قدوساً سلاماً مؤمناً ونحو ذلك . إذا عرف هذا فالسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه ، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الإسم الآخر ، كمن يقول : أحمد هو الحاشر والمأحي والعاقب ، والقدوس هو الغفور والرحيم أي إن المسمى واحد ، لا أن هذه الصفة هي هذه ، ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس ، مثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم ، فقال بعضهم : هو القرآن - أي أتباعه - لقول النبي ﷺ في حديث على الذي رواه الترمذي ورواه أبو نعيم من طرق متعددة « هو حبل الله المتين والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم » (٢) وقال بعضهم : هو الإسم لقوله ﷺ في حديث النواس بن سمعان الذي رواه الترمذي وغيره « ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً ، وعلى جنبتي الصراط سوران ، وفي السورين أبواب مفتوحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو من فوق الصراط ، وداع يدعو على رأس الصراط . قال : فالصراط المستقيم هو الإسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، والداعي على رأس الصراط كتاب الله ؛ والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن » (٣) فهذان القولان متفقان ، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر ، كما أن لفظ « صراط » يشعر بوصف ثالث . وكذلك قول من قال : هو السنة والجماعة . وقول من قال : هو طريق العبودية . وقول من قال : هو طاعة الله ورسوله ﷺ . . وأمثال ذلك . فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة ، لكن وصفها كل بصفة من صفاتها .

٢ - ذكر العام وإرادة بعض أنواعه :

الصنف الثاني : أن يذكر كل منهم من الإسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل ،

(١) سورة طه الآية ١٢٥ - ١٢٦ .

(٢) هذا جزء من الحديث الذي رواه الترمذي في سننه عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ (إنها ستكون فتنة - قلنا فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال كتاب الله) الخ الحديث . وقال عنه الترمذي : إسناده مجهول ؛ وأورده ابن كثير في كتاب فضائل القرآن الذي ألحقه بتفسيره ، وعلق على كلام الترمذي بقوله : ان الحديث قد روي من وجه آخر ، وقصاري هذا الحديث أن يكون من كلام علي بن أبي طالب ، وهو كلام حسن صحيح ، انظر : الترمذي ٣٠/١١ - ٣١ ؛ مسند الإمام أحمد ٨٨/٢ - ٨٩ حديث رقم ٧٠٤ ط دار المعارف ؛ تفسير ابن كثير ٥/٤ (كتاب فضائل القرآن) : وقد اقتبس ابن تيمية هذا الحديث في مقدمته لهذه القاعدة .

(٣) ورد الحديث في : ابن حنبل ١٨٢/٤ - ١٨٣ ؛ الترمذي (كتاب الآداب) .

وتنبه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه ، مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ « الخبز » فأرى رغباً وقيل له : هذا . فالإشارة إلى نوع هذا لا إلى هذا الرغيف وحده . مثال ذلك ما نقل في قوله ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ (٢) ، فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع الواجبات والمنتك للمحرمات ، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات ، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات . فالمقتصدون هم أصحاب اليمين ، والسابقون أولئك المقربون . ثم إن كلا منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات ، كقول القائل : السابق الذي يصلي في أول الوقت ، والمقتصد الذي يصلي في أثناؤه ، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار . أو يقول : السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة ، فإنه ذكر المحسن بالصدقة ، والظالم بأكل الربا ، والعادل بالبيع .

والناس في الأموال إما محسن ، وإما عادل ، وإما ظالم . فالسابق المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات ، والظالم آكل الربا أو مانع الزكاة ، والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة ولا يأكل الربا . وأمثال هذه الأقاويل . فكل قول فيه ذكر نوع داخل في الآية وإنما ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له وتنبه به على نظيره ، فإن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق ، والعقل السليم يتفطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رغب فقيل له هذا هو الخبز . وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم : هذه الآية نزلت في كذا ، لاسيما إن كان المذكور شخصاً ، كأسباب النزول المذكورة في التفسير ، كقولهم إن آية الظهار (٢) نزلت في امرأة أوس بن الصامت ، وإن آية اللعان (٣) نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية ، وإن آية الكلاله نزلت في جابر بن عبد الله وإن قوله ﴿ وَإِنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ (٤) نزلت في بني قريظة والنضير ، وإن قوله ﴿ وَمَنْ يُولَّهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ﴾ (٥) نزلت في بدر ، وإن قوله ﴿ شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ ﴾ (٦) نزلت في قضية تميم الداري وعدي بن بداء ، وقول أبي أيوب إن قوله ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (٧) نزلت فينا معشر الأنصار : الحديث . ونظائر هذا

(١) سورة فاطر الآية ٣٢ .

(٢) انظر الآيات الأولى (٢ ، ٣) من سورة المجادلة .

(٣) انظر الآية رقم ٥ من سورة النور .

(٤) سورة المائدة الآية ٤٩ .

(٥) سورة الأنفال الآية ١٦ .

(٦) سورة المائدة الآية ١٠٦ .

(٧) سورة البقرة الآية ١٩٥ .

كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة ، أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى أو في قوم من المؤمنين . فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم ، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق ، والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا ، فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين ، وإنما غاية ما يقال : إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ .

والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلة ، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولن بمنزلة أيضاً . ومعرفة سبب النزول تعين على فهم الآية ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب ، ولهذا كان أصح قولي الفقهاء إنه إذا لم يعرف ما نواه الخالف رجع إلى سبب يمينه وما هيجه وأثارها . وقولهم « نزلت هذه الآية في كذا » يراد به تارة أنه سبب النزول ، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول عني بهذه الآية كذا . وقد تنازع العلماء في قول صاحب « نزلت هذه الآية في كذا » هل يجري مجرى المسند كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله ، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند ، والبخاري يدخله في المسند ، وغيره لا يدخله في المسند ، وأكثر المساند على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره ، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه فانهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند ، وإذا عرف هذا فقول أحدهم : نزلت في كذا ، لا ينافي قول الآخر : نزلت في كذا إذا كان اللفظ يتناولهما كما ذكرناه في التفسير بالمثال . وإذا ذكر أحدهم لها سبباً نزلت لأجله ، وذكر الآخر سبباً ، فقد يمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب ، أو تكون نزلت مرتين : مرة لهذا السبب ومرة لهذا السبب .

وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير - تارة لتنوع الأسماء والصفات ، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات - هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف .

الصنف الثالث إحتمال اللفظ للأمرين

ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين ، إما لكونه مشتركاً في اللغة كلفظ «قسورة» الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد ، ولفظ «عسces» الذي يراد به إقبال الليل وإدباره وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين كالضمائر في

قوله : ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ ^(١) وكلفظ ﴿ والفجر ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ ، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴾ ^(٢) وما أشبه ذلك ، فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف ، وقد لا يجوز ذلك . فالأول إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة ، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معناه ، إذ قد جَوَّز ذلك أكثر الفقهاء المالكية والشافعية والحنبلية وكثير من أهل الكلام ، وإما لكون اللفظ متواطئاً فيكون عاماً إذا لم يكن لتخصيصه موجب ، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني .

الرابع إستعمال الألفاظ المتقاربة

ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافاً أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة ، فان الترادف في اللغة قليل ، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم ، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه بل يكون فيه تقريب لمعناه ، وهذا من أسباب إعجاز القرآن ، فإذا قال القائل ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴾ ^(٣) إن المور هو الحركة كان تقريباً ، إذ المور حركة خفيفة سريعة . وكذلك إذا قال : الوحي الإعلام ، أو قيل : أوحينا إليك أنزلنا إليك ، أو قيل ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ ﴾ ^(٤) أي علمنا وأمثال ذلك فهذا كله تقريب لا تحقيق ، فإن الوحي هو إعلام سريع خفي والقضاء إليهم أخص من الإعلام ، فان فيه إنزالاً إليهم وإيحاء إليهم . والعرب تضمن الفعل وتعديه تعديته ، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض كما يقولون في قوله ﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسْؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ﴾ ^(٥) أي مع نعاجه و﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَىٰ اللَّهِ ﴾ ^(٦) أي مع الله ، ونحو ذلك ، والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمنين ، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه ، وكذلك قوله ﴿ وَإِنْ كَادُوا لِفَتِنَّونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ ^(٧) ضمن معنى يزيغونك ويصدونك ، وكذلك قوله

(١) سورة النجم الآيات (٧ - ٨) .

(٢) أول سورة الفجر .

(٣) سورة الطور الآية ٩ .

(٤) سورة الإسراء الآية ٤ .

(٥) سورة ص الآية ٢٤ .

(٦) سورة الصف الآية ١٤ .

(٧) سورة الإسراء الآية ٧٣ .

﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ (١) ضمن معنى نجيناه وخلصناه ، وكذلك قوله ﴿ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ (٢) ضمن يروى بها . ونظائره كثيرة . ومن قال : لا ريب لا شك ، فهذا تقريب . وإلا فالريب فيه اضطراب وحركة كما قال « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » وفي الحديث : أنه مر بظبي حاقف (٣) فقال « لا يريبه أحد » فكما أن اليقين ضمن السكون والطمأنينة فالريب ضده (ضمن الاضطراب والحركة) ، ولفظ « الشك » وإن قيل إنه يستلزم هذا المعنى لكن لفظه لا يدل عليه . وكذلك إذا قيل (ذلك الكتاب) هذا القرآن فهذا تقريب ، لأن المشار إليه وإن كان واحداً فالإشارة بجهة الحضور غير الإشارة بجهة البعد والغيبة ، ولفظ « الكتاب » يتضمن من كونه مكتوباً مضموماً ما لا يتضمنه لفظ القرآن من كونه مقروءاً مظهراً بادياً . فهذه الفروق موجودة في القرآن . فإذا قال أحدهم (أن تبسل) (٤) أي تحبس ، وقال الآخر : ترتن ونحو ذلك ، لم يكن من اختلاف التضاد ، وإن كان المحبوس قد يكون مرتهاً وقد لا يكون ، إذ هذا تقريب للمعنى كما تقدم . وجمع عبارات السلف في مثل هذا نافع جداً لأن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين ، ومع هذا فلا بد من اختلاف محقق بينهم ، كما يوجد مثل ذلك في الأحكام . ونحن نعلم أن عامة ما يضطر إليه عموم الناس من الاختلاف معلوم بل متواتر عند العامة أو الخاصة ، كما في عدد الصلوات ومقادير ركوعها ومواقيتها ، وفرائض الزكاة ونصبتها ، وتعيين شهر رمضان ، والطواف والوقوف ورمي الجمار والمواقيت وغير ذلك . ثم اختلاف الصحابة في الجد والإخوة وفي المشتركة ونحو ذلك لا يوجب ريياً في جمهور مسائل الفرائض ، بل ما يحتاج إليه عامة الناس هو عمود النسب من الآباء والأبناء ، والكلالة من الإخوة والأخوات ، ومن نسائهم كالأزواج . فان الله أنزل في الفرائض ثلاث آيات مفصلة ذكر في الأولى (٥) الأصول والفروع وذكر في الثانية (٦) الحاشية التي تراث بالفرض كالزوجين وولد الأم ، وفي الثالثة (٧) الحاشية الوارثة بالتعصيب وهم الإخوة لأبوين أو لأب ، واجتماع الجد والإخوة نادر ، ولهذا لم يقع في الاسلام إلا بعد موت النبي ﷺ .

والاختلاف قد يكون لخفاء الدليل ، أو الذهول عنه ، وقد يكون لعدم سماعه ، وقد يكون الغلط في فهم النص ، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح فالمقصود هنا التعريف بجمل الأمر دون تفاصيله .

(١) سورة الأنبياء الآية ٧٧ .

(٢) سورة الانسان الآية ٦ .

(٣) حاقف بمعنى نائم قد انحنى في نومه .

(٤) جزء من الآية رقم ٢٧٠ من سورة الأنعام وقامها (أن تبسل نفس بما كسبت) . الخ .

(٥) وهي قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ الخ سورة النساء ١١ .

(٦) وهي قوله تعالى ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم أن لم يكن لهن ولد ﴾ . الخ الآية . النساء ، ١٢ .

(٧) وهي قوله تعالى ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ . الخ الآية ﴿ النساء ، ١٧٦ .

فصل الاختلاف في التفسير وأسبابه (النوع الأول سببه النقل)

الاختلاف في التفسير على نوعين : منه ما مستنده النقل فقط ، ومنه ما يعلم بغير ذلك . إذ العلم إما نقل مصدق ، وإما استدلال محقق . والمنقول إما عن المعصوم ، وإما عن غير المعصوم .

والمقصود بأن جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم - وهذا هو النوع الأول - فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف ، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه . وهذا القسم الثاني من المنقول - وهو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه - فالبحث عنه مما لا فائدة فيه من فضول الكلام . وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله نصب على الحق فيه دليلاً . فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منذ اختلافهم في أحوال أصحاب الكهف ، وفي « البعض » الذي ضرب به موسى من البقرة ، وفي مقدار « سفينة نوح » وما كان خشبها ، وفي اسم « الغلام » الذي قتله الخضر ونحو ذلك . فهذه الأمور طريق العلم بها النقل ، فما كان من هذا منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ - كاسم صاحب موسى أنه الخضر - فهذا معلوم . وما لم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب كالمناقول عن كعب ووهب ومحمد بن اسحق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب - فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه ، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه » (١) . وكذلك ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين ، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى ، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحاب فيما يقوله كيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم ؟ والمقصود أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه (هو) كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي لا دليل على صحته وأمثال ذلك . وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه والله الحمد ، فكثيراً ما يوجد في التفسير والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم

(١) أورد البخاري بسنده عن أبي هريرة قال : كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم - الآية - انظر : البخاري ١٣٦/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء) .

وسلامه والنقل الصحيح يدفع ذلك ، بل هذا موجود فيما مستنده النقل وفيما قد يعرف بأمور أخرى غير النقل .

أهل المدينة هم أعلم الناس بالمغازي

فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره ، ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم ، ولهذا قال الامام أحمد « ثلاثة أمور ليس لها إسناد : التفسير والملاحم والمغازي » ويروى « ليس لها أصل » أي إسناد ، لأن الغالب عليها المراسيل مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق ، ومن بعدهم كيحيى بن سعيد الأموي والوليد بن مسلم والواقدي ونحوهم في المغازي ، فان أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة ، ثم أهل الشام ، ثم أهل العراق . فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت عندهم ، وأهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس لغيرهم ، ولهذا عظم الناس كتب أبي إسحاق الفزاري الذي صنفه في ذلك ، وجعلوا الأوزاعي أعلم بهذا الباب من غيره من علماء الأمصار .

أهل مكة أعلم الناس بالتفسير

وأما التفسير فان أعلم الناس به أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس - كمجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة مولى ابن عباس - وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس وأبي الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم ، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود ، ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم . وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه مالك التفسير ، وأخذه عنه أيضاً ابنه عبد الرحمن ، وأخذه عن عبد الرحمن عبد الله بن وهب .

رأي ابن تيمية في الأحاديث المرسلة

والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصداً أو (حصل) الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعاً ، فان النقل إما أن يكون صدقاً مطابقاً للخبر ، وإما أن يكون كذباً تعمد صاحبه الكذب ، أو أخطأ فيه ، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقاً بلا ريب . فاذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات - وقد علم أن المخبرين لم يتواطأوا على اختلاقه ، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقاً بلا قصد - علم أنه صحيح . مثل شخص يحدث عن واقعة جرت ويذكر تفاصيل ما فيها من الأقوال والأفعال ، ويأتي شخص آخر قد علم أنه لم يواطىء

الأول فيذكر مثل ما ذكره الأول من تفاصيل الأقوال والأفعال ، فيعلم قطعاً أن تلك الواقعة حق في الجملة ، فانه لو كان كل منهما كذب بها عمداً أو أخطأ لم يتفق في العادة أن يأتي كل منهما بتلك التفاصيل التي تمنع العادة اتفاق الاثنين عليها بلا مواطاة من أحدهما لصاحبه ، فان الرجل قد يتفق أن ينظم بيتاً وينظم الآخر مثله ، أو يكذب كذبة ويكذب الآخر مثلها ، أما إذا أنشأ قصيدة طويلة ذات فنون على قافية وروى فلم تجر العادة بأن غيره ينشئ مثلها لفظاً ومعنى مع الطول المفرط ، بل يعلم بالعادة أنه أخذها منه . وكذلك إذا حدث حديثاً طويلاً فيه فنون وحدث آخر بمثله ، فانه إما أن يكون واطأه عليه ، أو أخذه منه ، أو يكون الحديث صدقاً ، وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات ، وإن لم يكن أحدها كافياً إما لإرساله وإما لضعف ناقله ، لكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريق ، بل يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق ، ولهذا ثبتت بالتواتر غزوة بدر وأنها قبل أحد ، بل يعلم قطعاً أن حمزة وعلياً وعبيدة برزوا إلى عتبة وشيبة والوليد (١) ، وأن علياً قتل الوليد ، وأن حمزة قتل قرنه ، ثم يشك في قرنه هل هو عتبة أو شيبة (٢) .

وهذا الأصل ينبغي أن يعرف ، فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك . ولهذا إذا روي الحديث الذي يتأق فيه ذلك عن النبي ﷺ من وجهين - مع العلم بأن أحدهما لم يأخذه عن الآخر - جزم بأنه حق ، لا سيما إذا علم أن نقلته ليسوا ممن يتعمد الكذب ، وإنما يخاف على أحدهم النسيان والغلط ، فإن من عرف الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عمر وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة وغيرهم علم يقيناً أن الواحد من هؤلاء لم يكن ممن يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ فضلاً عما هو فوقهم ، كما يعلم الرجل من حال من جربه وخبره خبرة باطنة طويلة أنه ليس ممن يسرق أموال الناس ويقطع الطريق ويشهد بالزور ونحو ذلك .

وكذلك التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة ، فإن من عرف مثل أبي صالح السمان والأعرج وسليمان بن يسار وزيد بن أسلم وأمثالهم علم قطعاً أنهم لم يكونوا ممن يتعمد الكذب في الحديث فضلاً عما هو فوقهم مثل محمد بن سيرين والقاسم بن محمد أو سعيد بن المسيب أو عبيدة السلماني أو علقمة أو الأسود أو نحوهم ، وإنما يخاف على الواحد من الغلط ، فإن الغلط

(١) في طبعة الخطيب ، خطأ .

(٢) يشير بذلك ابن تيمية إلى الكيفية التي بدأ بها القتال في غزوة بدر ، حيث بدأ القتال بالمبارزة . فبرز ثلاثة من المسلمين هم حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب وعبيدة بن الجراح وبرز لهم ثلاثة من صناديد المشركين هم عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة . وقتل كل مبارز مسلم قرينه المشرك .

والنسيان كثيراً ما يعرض للإنسان ، ومن الحفاظ من قد عرف الناس بعده عن ذلك جداً كما عرفوا حال الشعبي والزهري وعروة وقتادة والثوري وأمثالهم لا سيما الزهري في زمانه والثوري في زمانه ، فإنه قد يقول القائل أن ابن شهاب الزهري لا يعرف له غلط مع كثرة حديثه وسعة حفظه .

والمقصود أن الحديث الطويل إذا روي مثلاً من وجهين مختلفين من غير مواطاة امتنع عليه أن يكون غلطاً كما امتنع أن يكون كذباً ، فإن الغلط لا يكون في قصة طويلة متنوعة وإنما يكون في بعضها ، فإذا روى هذا قصة طويلة متنوعة ، ورواها الآخر مثلاً رواها الأول من غير مواطاة ، امتنع الغلط في جميعها كما امتنع الكذب في جميعها من غير مواطاة . ولهذا انما يقع في مثل ذلك غلط في بعض ما جرى في القصة مثل حديث اشتراء النبي ﷺ البعير من جابر ، فإن من تأمل طرقة علم قطعاً أن الحديث صحيح ، وإن كانوا قد اختلفوا في مقدار الثمن . وقد بين ذلك البخاري في صحيحه ، فإن جمهور ما في البخاري ومسلم مما يقطع بأن النبي ﷺ قاله ، لأن غالبه من هذا النحو ، ولأنه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق . والأمة لا تجتمع على خطأ ، فلو كان الحديث كذباً في نفس الأمر والأمة مصدقة له قابلة لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذب ، وهذا إجماع على الخطأ وذلك ممتنع ، وإن كنا نحن بدون الإجماع نجوز الخطأ أو الكذب على الخبر فهو كتجوزنا قبل أن نعلم الإجماع على العلم الذي ثبت بظاهر أو قياس ظني أن يكون الحق في الباطن بخلاف ما اعتقدناه ، فإذا أجمعوا على الحكم جزمنا بأن الحكم ثابت باطناً وظاهراً . ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنه يوجب العلم ، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك ، ولكن كثيراً من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك ، وهو قول أكثر الأشعرية كأبي إسحاق^(١) وابن فورك^(٢) ، وأما ابن الباقلاني^(٣) فهو الذي أنكر ذلك وتبعه

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الأسفراييني الملقب بركن الدين . من فقهاء الشافعية المعروفين بالاجتهاد والأصول . توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ .

انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٨/١ - ٩ ، شذرات الذهب ٣/٢٠٩ ، طبقات الشافعية ٣/١١١ - ١١٤ تبين كذب المفترى ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ، العبر للذهبي ٣/١٢٨ ، الأعلام ١/٥٩ .

(٢) هو محمد بن الحسن الشهير بابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ هـ .

(٣) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني ويعرف بابن الباقلاني أيضاً ، أعظم رجال الأشاعرة بعد أبي الحسن الأشعري ويعد الباقلاني إمام المذهب بحق . إذ تطور المذهب على يديه وأحدث فيه آراء لم تظهر في زمن أبي الحسن ، ومن أهم كتبه التمهيد ، الإنصاف انظر : شذرات الذهب ٣/١٦٠ - ١٧٠ ، تبين كذب المفترى ص ٢١٧ ، تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ ، وفيات الأعيان ٤/٤٠٠ ، الأعلام ٧/٤٦ .

مثل أبي المعالي ^(١) الجويني وأبي حامد ^(٢) وابن عقيل ^(٣) وابن الجوزي ^(٤) وابن الخطيب ^(٥) والآمدي ^(٦) ، ونحو هؤلاء ، والأول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وأبو الطيب وأبو إسحاق وأمثاله من أئمة الشافعية ، وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب ^(٧) ، وأمثاله من المالكية وهو

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشهير بإمام الحرمين (أبو المعالي) من أئمة الأشاعرة وهو شيخ الغزالي ومعلمه أصول المذهب .

أنظر : تبين كذب المفتري ٢٧٨ - ٢٨٢ ، شذرات الذهب ٣/٣٥٨ ؛ وفيات الأعيان ٢/٣٤١ - ٣٤٣ ، الاعلام ٣٠٦/٤ .

(٢) هو أبو حامد الغزالي (حجة الإسلام) من كبار الشافعية والأشاعرة ولد سنة ٤٥٠ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ مزج المنطق بعلوم المسلمين في كتابه (القسطاس المستقيم) ، كثيراً ما ينقده ابن تيمية في مؤلفاته العديدة وأحياناً يتهمه بميله الى القول بالباطن في موقفه من التأويل .

أنظر : وفيات الأعيان ١/٤٦٣ ، طبقات الشافعية ٤/١٠١ ، تبين كذب المفتري ٢٩١ - ٣٠٦ .

(٣) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي من رجال الحنابلة الذين مالوا إلى التأويل . ولد سنة ٤٣١ وتوفي سنة ٥١٢ هـ .

أنظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٤٢ - ١٦٣ . شذرات الذهب ٤/٣٥ - ٤٠ ، لسان الميزان ٤/٢٤٣ ، الاعلام ١٢٩/٥ .

(٤) هو عبد الرحمن بن علي الجوزي (أبو الفرج) توفي سنة ٥٩٧ هـ من أهم كتبه زاد المسير في علم التفسير ، تلبس إبليس ، وتيسير البيان في علم القرآن ، أنظر : وفيات الأعيان ٢/٣٢١ ، تاريخ ابن الوردي ٢/١٨٨ ، الذيل لابن رجب ١/٣٩٩ ، ابن الأثير ١٠/٢٢٨ ، الإعلام ٤/٨٩ - ٩ .

(٥) هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي المعروف بابن الخطيب أو ابن خطيب الري ، ويذكره ابن تيمية أحياناً بابن عمر وأحياناً بأبي عبد الله ولد سنة ٥٤٤ وتوفي سنة ٦٠٦ هـ وهو من كبار الأشاعرة الذين مزجوا علم الكلام بالفلسفة وقد صنف ابن تيمية في الرد على الرازي أهم كتبه على الإطلاق وهو المسمى (درء تعارض العقل والنقل) وقد أخرجته أستاذه وصديقي الدكتور محمد رشاد سالم بتحقيق علمي ممتاز .

أنظر : وفيات الأعيان ٣/٣٨١ ، شذرات الذهب ٥/٢١ ، طبقات الشافعية ٥/٣٣ ، لسان الميزان ٤/٢٤٦ ، الاعلام ٢٠٣/٧ .

(٦) أبو الحسين علي بن علي محمد بن سالم الثعلبي (سيف الدين الآمدي) الحنبلي ثم الشافعي . صنف في أصول الدين والفقه والمنطق وهو أهم مصنفاته أبحار الأفكار ، وقد طبع له « غاية المرام في علم الكلام » بتحقيق زميلي الدكتور حسن شافعي بكلية دار العلوم .

أنظر : طبقات الشافعية ٥/١٢٩ - ١٣٠ ؛ شذرات الذهب ٣/٣٢٣ ؛ لسان الميزان ٣/١٣٤ ، مفتاح السعادة ٢/٤٩ ؛ الاعلام ٥/١٥٣ .

(٧) عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي (قاضي القضاة) من كبار فقهاء المالكية ولد سنة ٣٦٢ وتوفي ٤٢٢ هـ رحل إلى الشام ومصر . من أهم كتبه « التلقين » و « عيون المسائل » شرح فصول الأحكام .

أنظر : فوات الوفيات ٢/٢١ ؛ طبقات الشيرازي ١٤٣ ، البداية والنهاية ١٢/٢٢ ؛ الوفيات ١/٣٠٤ شذرات الذهب ٢٢٣/٣ ، الاعلام ٤/٣٣٤ - ٣٣٥ .

الذي ذكره شمس الدين السرخسي^(١) ، وأمثاله من الحنفية ، وهو الذي ذكره أبو يعلى^(٢) وأبو الخطاب وأبو الحسن بن الزاغوني^(٣) ، وأمثالهم من الحنبلية . وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجباً للقطع به فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث ، كما أن الاعتبار في الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهي والإباحة ، والمقصود هنا أن تعدد الطرق مع عدم التشاعر أو الاتفاق في العادة يوجب العلم بمضمون المنقول ، لكن هذا ينتفع به كثيراً في علم أحوال الناقلين .

وفي مثل هذا ينتفع برواية المجهول والسيء الحفظ ، وبالحديث المرسل ونحو ذلك ، ولهذا كان أهل العلم يكتبون مثل هذه الأحاديث ويقولون : أنه يصلح للشواهد والاعتبار ما لا يصلح لغيره ، قال أحمد « قد أكتب حديث الرجل لأعتبره » ومثل ذلك بعبد الله بن لهيعة^(٤) قاضي مصر فإنه كان من أكثر الناس حديثاً ومن خيار الناس ، لكن بسبب احتراق كتبه وقع في حديثه المتأخر غلط فصار يعتبر بذلك ويستشهد به ، وكثيراً ما يقترن هو والليث بن سعد^(٥) ، والليث حجة ثبت إمام .

وكما أنهم يستشهدون ويعتبرون بحديث الذي فيه سوء حفظ ، فإنهم أيضاً يضعفون من حديث الثقة الصدوق الضابط أشياء تبين لهم غلطه فيها بأمور يستدلون بها ، ويسمون هذا « علم علل الحديث » وهو من أشرف علومهم بحيث يكون الحديث قد رواه ثقة ضابط وغلط فيه وغلطه فيه عرف ، إما بسبب ظاهر : كما عرفوا أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ، وأنه صلى في

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل عبد الرحمن من كبار فقهاء المذهب الحقيقي . ومن أهم مصنفاته كتاب المبسوط في الفقه والأصول . توفي سنة ٤٨٣ هـ .

(٢) وهو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء عالم عصره في أصول الحنابلة ولد سنة ٣٨٠ هـ وتوفي سنة ٤٥٨ هـ .

أنظر : طبقات الحنابلة ١٩٣/٢ - ٢٣٠ ؛ تاريخ بغداد ٢/٢٥٦ ؛ شذرات الذهب ٤/٢٠٣ - ٢٠٧ ؛ الاعلام ٦/٣٣١ .

(٣) علي بن عبد الله بن نصر بن السري أبو الحسن بن الزاغوني ، ولد سنة ٤٥٥ هـ وتوفي سنة ٥٢٧ هـ . من كبار رجال الحنابلة وعلما المذهب .

أنظر : شذرات الذهب ٤/٨١ - ٨٢ ؛ اللباب لابن الأثير ١/٤٨٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٨٠ - ١٨٤ ، الاعلام ١٢٤/٥ .

(٤) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن فرعان الحضرمي المصري ، قاضي مصر وعالمها ومحدثها في عصره . قال ابن حنبل : ما كان محدث مصر إلا ابن لهيعة . وقال الثوري ابن لهيعة الأصول . والفروع عندنا . تولى قضاء مصر سنة ١٥٤ هـ وتوفي سنة ١٧٤ هـ .

انظر : الولاة والقضاة ص ٣٩٩٠ ، والنووي ١/٢٨٣ ، الإعلام ٢/٥٧٥ (ط سنة ١٩٢٠) .

(٥) هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن مولى قيس بن رقام أصله من أصفهان ولد سنة ٩٢ أو ٩٤ هـ وتوفي يوم الخميس سنة ١٧٥ هـ أخذ عن ابن شهاب ، قال عنه الشافعي : الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به . أنظر طبقات الفقهاء للشيرازي ٧٨ ، ٧٩ .

البيت ركعتين ، وجعلوا رواية ابن عباس لتزوجها حلالاً ولكونه لم يصل مما وقع فيه الغلط ، وكذلك أنه اعتمر أربع عمر . وعلموا ان قول ابن عمر أنه اعتمر في رجب مما وقع فيه الغلط . وعلموا أنه تمتع وهو آمن في حجة الوداع ، وأن قول عثمان لعلي كنا يومئذ خائفين مما وقع فيه الغلط . وأن ما وقع في بعض طرق البخاري « أن النار لا تمتلىء حتى ينشئ الله لها خلقاً آخر »^(١) مما وقع فيه الغلط ، وهو كثير .

والناس في هذا الباب طرفان : طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله لا يميز بين الصحيح والضعيف ، فيشك في صحة أحاديث ، أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعاً بها عند أهل العلم به ، وطرف ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به كلما وجد لفظاً في حديث قد رواه ثقة أو رأى حديثاً بإسناد ظاهره الصحة يريد أن يجعل ذلك من جنس ما جزم أهل العلم بصحته ، حتى إذا عارض الصحيح المعروف أخذ يتكلف له التأويلات الباردة أو يجعله دليلاً له في مسائل العلم ، مع أن أهل العلم بالحديث يعرفون أن مثل هذا غلط وكما أن على الحديث أدلة يعلم بها أنه صدق وقد يقطع بذلك ، فعليه أدلة يعلم بها أنه كذب ويقطع بذلك . مثل ما يقطع بكذب ما يرويه الوضعاء من أهل البدع والغلو في الفضائل ، مثل حديث يوم عاشوراء ، وأمثاله مما فيه : أن من صلى ركعتين كان له كأجر كذا وكذا نبياً^(٢) وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة ، مثل الحديث الذي يرويه الثعلبي والواحدي والزنجشيري في فضائل سور القرآن سورة سورة فإنه موضوع باتفاق أهل العلم . والثعلبي هو نفسه كان فيه خير ودين ، وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع . والواحدي صاحبه كان أبصر منه بالعربية ولكن هو أبعد عن السلامة واتباع السلف . والبغوي^(٣) تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة والموضوعات في كتب التفسير كثيرة (مثل)^(٤) الأحاديث الكثيرة الصريحة في الجهر بالبسملة ، وحديث علي الطويل في تصدقه بخاتمه في الصلاة ، فإنه موضوع باتفاق أهل العلم ، ومثل ما روي في قوله

(١) ورد الحديث في : البخاري - كتاب التفسير - تفسير سورة الأنعام - وكتاب التوحيد ١٣٩/٩ - ١٤٢ .

(٢) جاء في تذكرة الموضوعات للفتني « من صلى يوم عاشوراء أربعين ركعة بعد الظهر في كل ركعة آية الكرسي عشر مرات والإخلاص إحدى عشرة مرة والمعوذتين خمس مرات » وقال عنه انه موضوع ، وجاء في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي « فضل أربع ركعات بالفاتحة والإخلاص خمسين مرة يوم عاشوراء » وقال السيوطي أنه موضوع ، وكثيراً ما يصرح ابن تيمية أن مثل هذه الأحاديث « ... عند أهل الحديث من الأحاديث الموضوعة » . انظر تذكرة الموضوعات ص ٤٣ ؛ الفوائد المجموعة ص ٤٧ ؛ درء تعارض العقل والنقل ص ١٥٠ وانظر أيضاً تعليق المحقق .

(٣) أبو محمد الحسين بن مسعود المعروف بالبغوي الفراء ، الفقيه الشافعي المحدث صاحب التفسير المعروف توفي سنة ٥١٠ هـ .

انظر : الوفيات ٤٠٢/١ ، طبقات الشافعية ٢١٤/٤ - ٢١٧ تذكرة الحفاظ ١٢٥٧/٤ ، الاعلام ٢٨٤/٢ .

(٤) في طبعة الخطيب : ومنها ويوجد بالهامش إشارة الى ان بالاصل فراغاً قدر كلمة والتصحيح من ط : س .

﴿ ولكل قوم هاد ﴾ أنه على ، ﴿ وتعيها أذن واعية ﴾ أذنك يا علي .

النوع الثاني سببه اختلاف طرق الاستدلال

وأما النوع الثاني من سببي الاختلاف ، وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين ، مثل تفسير عبد الرازق ووكيع وعبد الرحمن بن حميد بن إبراهيم دحيم . ومثل تفسير الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية وبقي بن مخلد وأبي بكر بن المنذر وسفيان بن عيينة وسنيد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبي سعيد الأشج وأبي عبد الله بن ماجة وابن مردويه .

أحدهما : قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها .

والثانية : قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن ، والمنزل عليه والمخاطب به . فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان ، والآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام . ثم هؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم ، كما أن الأولين كثيراً ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن كما يغلط بذلك الآخرون ، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق ، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق .

الأولون صنفان : تارة يسلبون لفظ القرآن ما دلّ عليه وأريد به ، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به . وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً فيكون خطأهم في الدليل والمدلول ، وقد يكون حقاً فيكون خطأهم فيه في الدليل لا في المدلول . وهذا كما أنه وقع في تفسير القرآن فإنه وقع أيضاً في تفسير الحديث فالذين أخطأوا في الدليل والمدلول مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهباً يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة كسلف الأمة وأئمتها . وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم : تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها ، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه . ومن هؤلاء فرق الخوارج ^(١) والروافض ^(٢) والجهمية ^(٣) والمعتزلة والقدرية ^(٤) والمرجئة ^(٥)

(١) الخوارج يرجع تاريخهم إلى قضية التحكيم في الخلاف الذي نشب بين علي ومعاوية حيث خرجوا على التحكيم وكفروا مرتكب الكبيرة وقالوا بخلوده في النار وأجازوا أن تكون الإمامة في غير قریش . وتفرع عنهم فرق مختلفة كالحرورية ، والناصية ، والشرأة والبغاة ، ومن أشهرهم الأباضية والأزارقة .

وغيرهم . وهذا كالمعتزلة مثلاً فإنهم من أعظم الناس كلاماً وجدالاً ، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم شيخ إبراهيم بن اسماعيل بن علي الذي كان يناظر الشافعي ، ومثل كتاب أبي علي الجبائي ، والتفسير الكبير للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (والتفسير) لعلي بن عيسى الرماني ، والكشاف لابي القاسم الزنجشيري ، فهؤلاء وأمثالهم اعتقدوا مذاهب المعتزلة .

وأصول المعتزلة خمسة يسمونها هم : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين وإنفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . (وتوحيدهم) هو توحيد الجهمية الذي مضمونه نفي الصفات وغير ذلك ، قالوا : ان الله لا يرى ، وأن القرآن مخلوق ، وأنه ليس فوق العالم ،

== انظر عنهم : مقالات الأشعري ٨٦/١ - ١٣١ (طريتر) ؛ الملل والنحل ١٩٥/١ - ٢٥٥ ؛ الفرق بين الفرق ص ٤٥ - ٦٦ ؛ التبصير في الدين ص ٤٦ - ٥٩ .

(٢) . الرافضة أو الروافض : فرقة من فرق الشيعة الغلاة ، وهو يطلق بالتحديد - كما يرى الشهرستاني - على شيعة الكوفة حين تبرأ من زيد بن علي لأنه قال بامامة الشيخين (أبي بكر وعمر) يقول الشهرستاني « ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة من زيد وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه . . فسميت الرافضة . ومن كبار غلاتهم هشام بن الحكم الرافضي والجواليقي . ومذهبهم في الآلهة يميل إلى التجسيد الصريح ولا يقول بمقالاتهم مسلم وكثيراً ما يشير ابن تيمية وكذا الغزالي إلى أن الرافضة هم سبب البلاء والاختلاف في هذه الأمة .

انظر : الملل والنحل للشهرستاني ٢٥١/١ ، ٣٠٧ ، بغية المراتد في الرد على القرامطة أهل الإلحاد ، فضائح الباطنية للغزالي في أماكن متفرقة .

(٣) . الجهمية ينتسبون إلى الجهم بن صفوان . كان معاصراً لواصل بن عطاء تتلمذ على الجعد بن درهم ، أخذ عنه القول بخلق القرآن ونفي الصفات . وابن تيمية يستعمل لفظ الجهمية أحياناً ويريد به المعتزلة لقولهم بآراء الجهم في نفي الصفات وخلق القرآن ويصفهم بقول الشاعر :

جهمية الأوصاف إلا أنهم قد لقبوها أعظم الأشياء

وأحياناً يستعمل لفظ الجهمية ويريد به الأشاعرة لقولهم بالجبر ويرى أنهم أخذوه عن الجهم . انظر عن الجهم والجهمية : مقالات الأشعري ١٣٢/١ ، ٢٧٩ ، الملل والنحل ١٣٥/١ - ١٣٧ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٨ - ١٣٩ ، خطط المقرئ ٣٤٩/٢ - ٣٥٠ ، لسان الميزان ١٤٢/٢ - ١٤٣ ، وانظر تاريخ الجهمية للقاسمي .

(٤) . القدريّة لا تطلق على فرقة بعينها . وإنما يطلق ابن تيمية هذا اللفظ على المعتزلة وعلى كل من يرى أن العبد خالق لفعله بقدرته المستقلة عن قدرة الله ، وأحياناً يرجع هذا الرأي إلى غيلان الدمشقي ويرى أن المعتزلة أخذوا عنه القول بنفي القدر ، ولفظ القدريّة من الألفاظ التي يرمي بها علماء الكلام بعضهم بعضاً وتحاول كل فرقة أن تبرئ نفسها من الإلتصاف به وتتهم به غيرها . فالمعتزلة يصفون به الجبرية والمشبّهة ، والأشاعرة يطلقونه على المعتزلة . انظر شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٢ - ٧٨٣ ، التعريفات للجرجاني .

(٥) هم القائلون بأن العمل ليس جزءاً من الإيمان . ويقصرون الإيمان على التصديق القلبي والإقرار باللسان . ويرجئون أمر الفاسق إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه . وأكثرهم على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا يتبعض ، ويصرح بعضهم بأن المؤمن لن يدخل النار مهما ارتكب من المعاصي .

انظر عنهم : مقالات الأشعري ١٣٢/١ - ١٥٤ ؛ الملل والنحل ٢٥٧/١ - ٢٩٧ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٢ - ١٢٥ ، الفصل لابن حزم ٢٠٤/٤ - ٢٠٥ خطط المقرئ ٣٤٩/٢ - ٣٥٠ .

وأنه لا يقوم به علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا مشيئة ولا صفة من الصفات .

وأما (عدلهم) فمن مضمونه أن الله لم يشأ جميع الكائنات ولا خلقها كلها ولا هو قادر عليها كلها ، بل عندهم أفعال العباد لم يخلقها الله لا خيرها ولا شرها ، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً ، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته . وقد وافقهم على ذلك متأخرو الشيعة كالنفيد وأبي جعفر الطوسي وأمثالهما . ولأبي جعفر هذا التفسير على هذه الطريقة لكن يضم الى ذلك قول الأمامية الاثني عشرية ^(١) ، فإن المعتزلة ليس فيهم من يقول بذلك ولا من ينكر خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي . ومن أصول المعتزلة مع الخوارج (انفاذ الوعيد في الآخرة) وأن الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعاة ولا يخرج منهم أحداً من النار . ولا ريب أنه قد رد عليهم طوائف من المرجئة الكرامية ^(٢) والكلابية ^(٣) وأتباعهم فأحسنوا تارة وأسأءوا أخرى حتى صاروا في طرفي نقيض كما بسط في غير هذا الموضع .

والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه ، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا من أئمة المسلمين ، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم . وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة ، وذلك من جهتين : تارة من العلم بفساد قولهم ، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلاً على قولهم أو جواباً على المعارض لهم . ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون ، كصاحب الكشف ونحوه ، حتى أنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله ، وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه

(١) الاثنا عشرية فرقة من الشيعة الأمامية ، يقولون بأن الرسول ﷺ قد نص على علي بالامامة من بعده ، ثم ساقوا الامامة في ابناءه من بعده حتى محمد بن الحسن المهدي المنتظر وهو الامام الثاني عشر . والامامة عندهم أهم أركان الدين ، ويقولون بعصمة الامام ويلحقون الامام بالنبي في العصمة . وقد صنف ابن تيمية كتاباً عظيماً في الرد على الشيعة وهو « منهاج السنة النبوية » في الرد على منهاج الكرامة لابن المطهر الحلي . وقد نشر الجزء الأول منه بتحقيق الاستاذ الدكتور محمد رشاد سالم . انظر ، الملل والنحل ٢٧٧/١ - ٢٧٩ ؛ الفرق بين الفرق ص ٢١ - ٢٤ ؛ مقالات الاشعري ٥/١ ، ١٦ - ١٧ .

(٢) الكرامية هم اتباع أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني المتوفي سنة ٢٥٥ وهم يقولون باثبات الصفات لله وبعضهم يبالغ في ذلك إلى حد التشبيه ويقولون بالحكمة وإثبات القدر ، ويوافقون المعتزلة في القول بالمعرفة العقلية والتحسين والتقيح العقليين وهم يعتبرون من المرجئة . انظر عنهم : لسان الميزان ٣٥٣/٥ - ٣٥٦ ، ميزان الاعتدال ٢١/٤ ، الفصل لابن حزم ٤٥/٤ ، الملل والنحل ١٨٠/١ - ١٩٣ خطط ٣٤٩/٢ ، ٣٥٧ .

(٣) تنسب الكلابية الى ابن كلاب . وهو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب (بضم الكاف وتشديد اللام) توفي بعد سنة ٢٤٠ هـ بقليل ، يقول عنه ابن حزم بأنه من شيوخ الأشعرية الذين أخذ عنهم أبو الحسن .

انظر عنهم : لسان الميزان ٢٩٠/٣ - ٢٩١ ؛ طبقات الشافعية ٥١/٢ الفهرست ، لابن النديم ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ؛ مقالات الاشعري ٢٩٨/١ - ٢٩٩ ، خطط المقرئ ٣٥٨/٢ ، نهاية الإقدام ص ١٨١ ، الملل والنحل ١٤٨/١ ، الفصل لابن حزم ١٢٣/٢ ، ٢٠٨/٤ .

من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدي لذلك .

ثم إنه لسبب تطرف هؤلاء وضلالهم دخلت الرافضة الإمامية ثم الفلاسفة ثم القرامطة (١) وغيرهم فيما هو أبلى من ذلك ، وتفاقم الأمر في الفلاسفة والقرامطة والرافضة فانهم فسروا القرآن بأنواع لا يقضي العالم منها عجبه ، فتفسير الرافضة كقولهم : ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾ وهما أبو بكر وعمر ، و﴿ لَنْ أَشْرَكَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ (٢) أي بين أبي بكر وعمر وعلي في الخلافة ، و﴿ إِنْ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ﴾ هي عائشة ، و﴿ قَاتِلُوا أُمَّةَ الْكَفْرِ ﴾ طلحة والزبير ، و﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ علي وفاطمة ، و﴿ اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ الحسن والحسين ، و﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ (٣) في علي بن أبي طالب ، و﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ ﴾ علي بن أبي طالب ، و﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (٤) هو علي ، ويذكرون الحديث الموضوع باجماع أهل العلم وهو تصدقه بخاتمه في الصلاة وكذلك قوله ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ نزلت في علي لما أصيب بحمزة . ومما يقارب هذا - من بعض الوجوه - ما يذكره كثير من المفسرين في مثل قوله ﴿ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ (٥) أن الصابرين رسول الله والصادقين أبو بكر ، والقانتين عمر ، والمنفقين عثمان ، والمستغفرين علي ، وفي مثل قوله ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أبو بكر ﴿ أَشْدَاءُ عَلَى الْكَافِرِ ﴾ عمر ﴿ رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ عثمان ﴿ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا ﴾ علي . وأعجب من ذلك قول بعضهم ﴿ وَالتَّيْنِ ﴾ أبو بكر ﴿ وَالزَّيْتُونِ ﴾ عمر ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾ عثمان ﴿ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾ علي .

وأمثال هذه الخرافات التي تتضمن تارة تفسير اللفظ بما لا يدل عليه بحال ، فإن هذه

(١) القرامطة فرقة تنسب إلى حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط ، تتلمذ على حسين الاهوازي رسول عبد الله بن ميمون الفداح ، اتخذ لنفسه داراً للهجرة قريباً من الكوفة ، يشترك مع الباطنية في كثير من العقائد الباطلة ، وكثيراً ما شهر الغارات على المسلمين بقصد إضعاف دولتهم ، وكان لدعوة القرامطة أثر كبير في إثارة الفتن في العالم الإسلامي ، ويكفي أن يعلم أنهم سرقوا الحجر الأسود من مكانه في مكة ونقلوه إلى مكان آخر في البحرين في القرن الثالث الهجري ، ليبتلوا بذلك فريضة الحج إلى مكة . انظر عنهم : مقالات الأشعري ٢٦/١ ، الفرق بين الفرق ص ١٦٩ - ١٧٣ ، دائرة المعارف الإسلامية (مقال هبور) مادة حمدان قرمط ، مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، ليحيى بن حمزة العلوي (المقدمة) ، بغية المرتاد في الرد على القرامطة أهل الاتحاد لابن تيمية .

(٢) الزمر الآية ٦٥ .

(٣) يس الآية ١٢ .

(٤) المائدة الآية ٥٥ .

(٥) البقرة الآية ١٥٧ .

(٦) آل عمران الآية ١٧ .

الألفاظ لا تدل على هؤلاء الأشخاص ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشْدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ (١) كل ذلك نعت للذين معه وهي التي يسميها النحاة خبراً بعد خبر ، والمقصود هنا أنها كلها صفات لموصوف واحد ، وهم الذين معه ولا يجوز أن يكون كل منها مراداً به شخص واحد ، وتتضمن تارة جعل اللفظ المطلق العام منحصرأ في شخص واحد كقولهم : إن قوله ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أريد بها علي وحده ، وقول بعضهم : إن قوله ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾ أريد بها أبو بكر وحده ، وقوله ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِل ﴾ أريد بها أبو بكر وحده ، ونحو ذلك ، وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري ، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل ، فانه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري ، وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدراً ، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم ، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة لكن ينبغي أن يعطى كل ذي حق حقه ويعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب ، فان الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه - وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم باحسان - صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا .

وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه . فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته وطرق الصواب ، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم ، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعاً . ومعلوم أن كل من خالف قولهم له شبهة يذكرها إما عقلية وإما سمعية كما هو مبسوط في موضعه ، والمقصود هنا التنبيه على مثار الاختلاف في التفسير ، وأن من أعظم أسبابه البدع الباطلة التي دعت أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه . وفسروا كلام الله ورسوله ﷺ بغير ما أريد به وتأولوه على غير تأويله . فمن أصول العلم بذلك أن يعلم الإنسان القول الذي خالفوه وأنه الحق ، وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم ، وأن يعرف أن تفسيرهم محدث مبتدع ، ثم أن يعرف بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق .

وكذلك وقع من الذين صنفوا في شرح الحديث وتفسيره من المتأخرين من جنس ما وقع فيما

(١) الفتح الآية ٢٩ .

صنفوه من شرح القرآن وتفسيره .

وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم ، يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة لكن القرآن لا يدل عليها ، مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير . وإن كان فيما ذكره ما هو معانٍ باطلة فإن ذلك يدخل في القسم الأول وهو الخطأ في الدليل والمدلول جميعاً حيث يكون المعنى الذي قصدوه (فاسداً) .

فصل (أحسن طرق التفسير)

فان قال قائل : فما أحسن طرق التفسير ؟ فالجواب :

(الأول) إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر ، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر .

(الثاني) فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ، بل قد قال الامام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي : كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن : قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾ (١) وقال تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٣) ولهذا قال رسول الله ﷺ « ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه » يعني السنة . والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن لأنها تتلى كما يتلى ، وقد استدلل الامام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك . والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه ، فان لم تجده فمن السنة كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال : فان لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد ؟ قال : اجتهد رأيي : قال ، فضرب رسول الله ﷺ في صدره وقال « الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله » (٤) وهذا الحديث في المساند والسنن باسناد جيد .

(١) سورة النساء الآية ١٠٥ .

(٢) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٣) سورة النحل الآية ٦٤ .

(٤) أورد ابن جرير الطبري هذه الروايات في تفسيره ٢٧/١ - ٢٩ ط بولاق كما أوردها ابن كثير في مقدمة تفسيره للقرآن بنفس الأسانيد المتصلة إلى ابن مسعود عن ابن عباس انظر ٣/١ ، كما أورد السيوطي بعضها منها في الاتقان .

(الثالث) وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فانهم أدركوا بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح لا سيما علماؤهم وكبرائهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين (منهم) عبد الله بن مسعود . قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : حدثنا أبو كريب قال أنبأنا جابر بن نوح أنبأنا الأعمش عن أبي الضحى (مسلم بن صبيح) عن مسروق قال : قال عبد الله - يعني ابن مسعود - : والذي لا إله غيره ، ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته ^(١) وقال الأعمش أيضاً عن أبي وائل (شقيق بن سلمة) عن ابن مسعود قال : كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن ^(٢) . ومنهم الحبر البحر عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله ﷺ له حيث قال « اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل » ^(٣) وقال ابن جرير : حدثنا محمد بن بشار أنبأنا وكيع أنبأنا سفيان عن الأعمش عن مسلم (عن مسروق قال) قال عبد الله يعني ابن مسعود نعم ترجمان القرآن ابن عباس ، ثم رواه عن يحيى بن داود عن اسحاق الأزرق عن سفيان الأعمش عن مسلم بن صبيح أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود أنه قال : نعم الترجمان للقرآن ابن عباس ، ثم رواه عن بندار عن جعفر بن عون عن الأعمش به كذلك ، فهذا إسناد صحيح إلى ابن مسعود أنه قال هذه العبارة ، وقد مات ابن مسعود في سنة ثلاث وثلاثين على الصحيح وعمر بعده ابن عباس ستاً وثلاثين سنة فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود ، وقال الأعمش عن أبي وائل إستخلف علي عبد الله بن عباس على الموسم فخطب الناس فقرأ في خطبته سورة البقرة - وفي رواية سورة النور - ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا .

(١) ورد هذا الأثر في البخاري ٢٢٩/٤ (كتاب التفسير . باب القراء عن أصحاب رسول الله) عن مسروق عن عبد الله بن مسعود أنه قال : والذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت . ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم أنزلت ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الأبل لركبت إليه ، وذكره ابن جرير الطبري في تفسيره ٢٨/١ ، ط بولاق ، وابن كثير ٢٧/٤ ، كتاب فضائل القرآن .

(٢) ذكر ابن تيمية هذا الأثر مروياً عن عبد الرحمن السلمي « حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود . . الحديث » وقد ذكر البخاري مجموعة من الأحاديث في فضل ابن مسعود وعلو مرتبته في التفسير وفي الأخذ عن رسول الله حيث روى عن الأعمش . . حدثنا شقيق بن سلمة قال خطبنا عبد الله بن مسعود فقال والله لقد أخذت من في رسول الله بضعا وسبعين سورة « كما روى البخاري عن مسروق قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول - : خذوا القرآن عن أربعة عن عبد الله بن مسعود ، وسالم ، ومعاذ ، وأبي بن كعب .

انظر البخاري ٣٤/٥ (فضائل الصحابة) ، ٢٢٩/٦ (كتاب التفسير) ، تفسير الطبري ٢٧/١ ط بولاق .

(٣) ورد هذا الدعاء في البخاري ٢٨١/١ (كتاب المناقب ، باب ذكر مناقب ابن عباس) ولفظه (. . اللهم علمه الحكمة) وبإسناد آخر في (كتاب الوضوء) ولفظه (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) ، مسلم (فضائل الصحابة) ؛ ابن حنبل ٣٢٨ ، ٣١٤ ، ٢٦٦ / ١ .

ولهذا غالب ما يرويه اسماعيل بن عبد الرحمن السدي في تفسيره عن هذين الرجلين ابن مسعود وابن عباس ، ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التي أباحها رسول الله ﷺ حيث قال « بلغوا عني ولو آية » ، وحذثوا عن بني إسرائيل ولا حرج . ومن كذب عليّ فليتبوء مقعده من النار » (١) رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو ، ولهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منهما بما فهمه من الحديث من الأذن في ذلك ، ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد ، فإنها على ثلاثة أقسام :

أحدها ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق ، فذاك صحيح .
والثاني ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه .

والثالث ما هو مسكوت عنه ، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل ، فلا نؤمن به ولا نكذبه ، ونجوز حكايته لما تقدم ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني ، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً ، ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك ، كما يذكرون في مثل هذا أصحاب الكهف ، ولون كلبهم ، وعدتهم ، وعصا موسى من أي الشجر كانت ، وأسما الطيور التي أحياها الله لإبراهيم ، وتعين « البعض » الذي ضرب به المقتول من البقرة ، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى ، إلى غير ذلك مما أبهمه الله في القرآن مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دينهم ولا دينهم . ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز كما قال تعالى ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ، وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (٢) فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في المقام وتعليم ما ينبغي في مثل هذا ، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ، ضعف القولين الأولين وسكت على الثالث ، فدل على صحته ، إذ لو كان باطلاً لرده كما ردهما ، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته . فيقال في مثل هذا ﴿ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ ﴾ فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه ، فلهذا قال ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا ﴾ أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ولا تسألهم عن ذلك ، فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب ، فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف ، أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام ، وأن ينبه على الصحيح منها ويبطل الباطل وتذكر فائدة الخلاف وثمرته ليلا (يطول) (٣) النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فيشتغل به

(١) ورد الحديث في البخاري (كتاب العلم . باب أثم من كذب على النبي ﷺ وكذا في كتاب الأنبياء والأدب ، وفي مسلم

(كتاب الزهد) والدارمي (كتاب العلم) ، الترمذي (كتاب الفتن) ، ابن حنبل ٣ / ٤٧ ، ٨٣ .

(٢) سورة الكهف الآية ٢٢ . (٣) ليست بالأصل وأضيفت من : س .

عن الأهم . فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص ، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه ، أو يحكي الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً ، فإن صحح غير الصحيح عمداً فقد تعمد الكذب ، أو جاهلاً فقد أخطأ . كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته ، أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الأمانة ، وتكثر مما ليس بصحيح ، فهو كلابس ثوبي زور والله الموفق للصواب .

فصل تفسير القرآن بأقوال التابعين

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ، ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر ، فإنه كان آية في التفسير ، كما قال محمد بن إسحاق : حدثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته ، أقفه عند كل آية منه وأسأله عنها . وبه إلى الترمذي قال : حدثنا الحسين بن مهدي البصري ، حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة (قال مجاهد) : ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً . وبه إليه قال : حدثنا ابن أبي عمر ، حدثنا سفيان بن عيينة عن الأعمش قال مجاهد : لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت . وقال ابن جرير حدثنا أبو كريب ، قال حدثنا طلق بن غنام عن عثمان المكي عن ابن أبي مليكة قال : رأيت مجاهداً سأل (ابن عباس) عن تفسير القرآن ومعه ألواحه ، فيقول له ابن عباس « اكتب » حتى سألته عن التفسير كله . ولهذا كان سفيان الثوري يقول : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به .

وكسعيد بن جبير ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، والحسن البصري ، ومسروق بن الأجدع ، وسعيد بن المسيب ، وأبي العالية والربيع وابن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم ، فتذكر أقوالهم في الآية فيقع في عباراتهم تباين في الألفاظ يحسبها من لا علم عنده اختلافاً فيحكيها أقوالاً وليس كذلك ، فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه ، أو نظيره ، ومنهم من ينص على الشيء بعينه ، والكل بمعنى واحد في كثير من الأماكن . فليتفطن اللبيب لذلك والله الهادي . وقال شعبة بن الحجاج وغيره « أقوال التابعين في الفروع ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير » يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم . وهذا صحيح ، أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة ، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو عموم

تفسير القرآن بالرأي حرام

فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام . حدّثنا مؤمل حدّثنا سفيان حدّثنا عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » حدّثنا وكيع حدّثنا سفيان عن عبد الأعلى الثعلبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » (٢) وبه إلى الترمذي قال : حدّثنا عبد بن حميد حدّثني حيان بن هلال قال : حدّثنا سهيل أخو حزام القطعي قال : حدّثنا أبو عمران الجوني عن جندب قال : قال رسول الله ﷺ « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » قال الترمذي : هذا حديث غريب ، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم . وهكذا روى بعض أهل العلم عن أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أنهم شددوا في أن يفسر القرآن بغير علم ، وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن ، فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن وفسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم ، وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم ، فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم به ، وسلك غير ما أمر به ، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ ، لأنه لم يأت الأمر من بابه ، كمن حكم بين الناس عن جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر ، لكن يكون أخف جرماً ممن أخطأ والله أعلم ، وهكذا سمي الله تعالى القذفة كاذبين فقال ﴿ فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ (٣) فالقاذف كاذب ولو كان قد قذف من زنى في نفس الأمر ، لأنه أخبر بما لا يحل له الإخبار به ، وتكلف ما لا علم له به ، والله تعالى أعلم .

(١) لعل ابن تيمية قد أزال بقاعدته هذه في التفسير ما يحيك في صدور البعض من أن الخلاف قد وقع بين صحابة رسول الله ﷺ في تفسير القرآن ، وأن سبب هذا الظن يرجع إلى عدم المعرفة الكاملة بطرق الحديث وفنون التعبير ، فإذا كان بين الصحابة خلاف في استعمال الألفاظ فإن هذا لا يعني أبداً اختلافهم في المراد . فإن المراد قد يكون واحداً ويعبر عنه بألفاظ متنوعة وليست متضادة وكلها تدل على عين المراد . فهو اختلاف تنوع في العبارة وليس اختلاف تناقض أو تضاد ، كما رأى ابن تيمية أن رأي التابعين لا يكون حجة إلا إذا اجتمعوا على رأي واحد ، أما إذا اختلفوا فإن رأي الواحد منهم ليس حجة على الآخر منهم ولا على من بعدهم ، وينبغي أن يكون المرجع في مسائل الخلاف حينئذ هو الكتاب والسنة وعموم اللغة وأقوال الصحابة .

(٢) ورد الحديث في البخاري (كتاب العلم ، الجنائز ، المناقب) ، أبو داود (كتاب الإيمان) ، الترمذي (كتاب الفتن) ، ابن ماجة (المقدمة) .

(٣) سورة النور الآية ١٣ .

توقف السلف عن التفسير بالرأي

ولهذا تخرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به ، كما روى شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن أبي معمر قال : قال أبو بكر الصديق « أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلمي إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم » . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام : حدثنا محمود بن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله ﴿ وَفَاكِهَةٌ وَأَبًّا ﴾ ^(١) فقال « أي سماء تظلمي وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم (إسناده) منقطع ^(٢) .

وقال أبو عبيد أيضاً حدثنا يزيد عن حميد عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر ﴿ وَفَاكِهَةٌ وَأَبًّا ﴾ فقال : هذه الفاكهة قد عرفناها فما هو الأب ، ثم رجع إلى نفسه فقال « إن هذا هو التكلف يا عمر » . وقال عبد بن حميد حدثنا سليمان بن حرب قال : حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أنس قال : كنا عند عمر ابن الخطاب وفي ظهر قميصه أربع رقاع فقرأ ﴿ وَفَاكِهَةٌ وَأَبًّا ﴾ فقال : ما الأب . ثم قال « إن هذا هو التكلف ، فما عليك أن لا تدريه » وهذا كله محمول على أنها رضي الله عنها إنما أراد استكشاف علم كيفية الأب ، وإلا فكونه نبأً من الأرض ظاهر لا يجهل لقوله تعالى ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَنْبًا وَقَضْبًا ، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴾ ^(٣) .

وقال ابن جرير : حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا ابن عليه عن أيوب عن [ابن أبي مليكة أن] ^(٤) ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها ، فأبى أن يقول فيها إسناده صحيح ، وقال أبو عبيد : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال : سأل رجل ابن عباس عن ﴿ يَوْمَ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ ^(٥) فقال له ابن عباس فما ﴿ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ ^(٦) فقال الرجل : إنما سألتك لتحديثي ، فقال ابن عباس « هما يومان ذكرهما الله في كتابه الله أعلم بهما » . فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم .

وقال ابن جرير : حدثني يعقوب يعني [ابن] إبراهيم حدثنا ابن عليه عن مهدي بن

(١) سورة عبس الآية ٣١ .

(٢) وإنما انقطع الإسناد لأن أبا بكر رضي الله عنه قد توفي سنة ١٣ هـ بينما ولد إبراهيم بن محمد سنة ٣٦ هـ فلم ير أبا بكر وبالتالي لم يرو عنه .

(٣) سورة عبس الآيات (٢٧ - ٣٠) .

(٤) ما بين المعقوفين من : س .

(٥) سورة السجدة الآية ٥ .

(٦) سورة المعارج الآية ٤ .

ميمون عن الوليد بن مسلم قال : جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله فسأله عن آية من القرآن فقال له « أخرج عليك إن كنت مسلماً لما قمت عني » أو قال « أن تجالسني » .

وقال مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : « إنا لا نقول في القرآن شيئاً » .

وقال الليث عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن . وقال شعبة عن عمرو بن مرة قال : سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن فقال : لا تسألني عن [آية من] القرآن وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه . يعني عكرمة . وقال [عبد الله] بن شاذب حدّثني يزيد بن أبي يزيد قال كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس ، فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع .

وقال ابن جرير حدّثني أحمد (بن عيدة الضبي ، حدّثنا حماد بن زيد حدّثنا عبيد الله بن عمر) قال : لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير ، منهم سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب ونافع .

وقال أبو عبيد : حدّثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن هشام بن عروة قال ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله قط . وعن أيوب وابن عون وهشام الدستوائي عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن آية من القرآن فقال : ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل من القرآن ، فاتق الله وعليك بالسداد .

وقال أبو عبيد حدّثنا معاذ عن ابن عون عن عبيد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه قال : إذا حدّثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده . حدّثنا هشيم ، عن مغيرة عن إبراهيم قال : كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه .

وقال شعبة عن عبد الله بن أبي السفر قال : قال الشعبي : والله ما من آية إلا وقد سئلت عنها ، ولكنها الرواية عن الله . وقال أبو عبيد حدّثنا هشيم أنبأنا عمر بن أبي زائدة عن الشعبي عن مسروق قال : اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله (٢) .

فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تخرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به ، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه ، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ، ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما

(١) ما بين المعقوفتين زيادة في : س .

(٢) جميع هذه الآثار التي رواها ابن تيمية عن تخرج السلف في موقفهم من التفسير بالرأي رواها ابن جرير الطبري في تفسيره بنفس الإسناد . انظر تفسير الطبري ١ / ٢٨ - ٢٩ (ط بولاق) .

جهلوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد ، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه ، لقوله تعالى ﴿ لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ ^(١) ، ولما جاء في الحديث المروى من طرق : «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار» ^(٢) .

وقال ابن جرير : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا مؤمل ، حدثنا سفيان عن أبي الزناد قال ابن عباس « التفسير على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله » والله سبحانه وتعالى أعلم .

أقرب التفاسير إلى الكتاب والسنة

سئل شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله عن أي التفاسير أقرب إلى الكتاب والسنة : الزمخشري ، أم القرطبي ، أم البغوي ، أم غير هؤلاء ؟ فأجاب تغمده الله برحمته ورضوانه :

الحمد لله . أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها (تفسير محمد ابن جرير الطبري) فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة ، وليس فيه بدعة ، ولا ينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير ، والكلبي .

والتفاسير غير المأثورة بالأسانيد كثيرة . كتفسير عبد الرازق ، وعبد بن حميد ، ووكيع ، وابن أبي قتيبة ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهوية .

وأما التفاسير الثلاثة المستول عنها فأسلمها من البدعة والأحاديث الضعيفة (البغوي) ، لكنه مختصر من (تفسير الثعلبي) وحذف منه الأحاديث الموضوعة ، والبدع التي فيه ، وحذف أشياء غير ذلك .

وأما (الواحدي) فإنه تلميذ الثعلبي ، وهو أخبر منه بالعربية ، لكن الثعلبي فيه سلامة من البدع ، وإن ذكرها تقليداً لغيره . وتفسيره وتفسير الواحدي البسيط والوسيط والوجيز فيها فوائد جلية ، وفيها غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها .

وأما (الزمخشري) فتفسيره محشو بالبدعة ، وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصفات ، والرؤية ، والقول بخلق القرآن ، وأنكر أن الله يريد للكائنات وخالق لأفعال العباد ، وغير ذلك من أصول المعتزلة .

(١) سورة آل عمران الآية ١٨٧ .

(٢) الحديث ورد في الدارمي (كتاب العلم) الترمذي ، ابن ماجة في المقدمة وابن حنبل ٢ / ٢٦٣ .

وأصولهم خمسة يسمونها : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وإنفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . لكن معنى (التوحيد) عندهم يتضمن نفي الصفات ، ولهذا سمي ابن التومرت أصحابه الموحدين ، وهذا إنما هو إلحاد في أسماء الله وآياته .

ومعنى (العدل) عندهم يتضمن التكذيب بالقدر ، وهو خلق أفعال العباد ، وإرادة الكائنات ، والقدرة على شيء ، ومنهم من ينكر تقدم العلم والكتاب ، لكن هذا قول أئمتهم ، وهؤلاء منصب الزمخشري ، فإن مذهبه مذهب المغيرة بن علي ، وأبي هاشم وأتباعهم . ومذهب أبي الحسين - والمعتزلة الذين على طريقته - نوعان : مشايخية وخشبية .

وأما (المنزلة بين المنزلتين) فهي عندهم أن الفاسق لا يسمى مؤمناً بوجه من الوجوه ، كما لا يسمى كافراً ، فنزلوه بين منزلتين .

(وإنفاذ الوعيد) عندهم معناه ان فساق الملة مخلصون في النار ، لا يخرجون منها بشفاعة ولا غير ذلك كما تقول الخوارج .

(والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر) يتضمن عندهم جواز الخروج على الأئمة ، وقتالهم بالسيف .

وهذه الأصول حشا (بها الزمخشري) كتابه بعبارة لا يهتدي أكثر الناس إليها ، ولا لمقاصده فيها ، مع ما فيه من الأحاديث الموضوعة ، ومن قلة النقل عن الصحابة والتابعين .

(وتفسير القرطبي) خير منه بكثير ، وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة ، وأبعد عن البدع . وإن كان كل من هذه الكتب لا بد أن يشتمل على ما ينقد ، لكن يجب العدل بينها ، وإعطاء كل ذي حق حقه .

و (تفسير ابن عطية) خير من تفسير الزمخشري ، وأصح نقلاً وبحثاً ، وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها ، بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أرجح هذه التفاسير ، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها .

و ثم تفاسير أخرى كثيرة جداً ، كتفسير ابن الجوزي ، والماوردي .

جمع القراءات السبع

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن (جمع القراءات السبع) هل هو سنة أم بدعة ، وهل جمعت على عهد رسول الله ﷺ أم لا ، وهل لجامعها مزية ثواب على من قرأ برواية (واحدة) أم لا ؟

فأجاب رحمه الله :

الحمد لله ، أما نفس معرفة القراءة وحفظها فسنة متبعة ، يأخذها الآخر عن الأول .
فمعرفة القراءة التي كان النبي ﷺ يقرأ بها ، أو يقرهم على القراءة بها ، أو يأذن لهم وقد قرأوا
بها ، سنة . والعارف في القراءات الحافظ لها له مزية على من لم يعرف ذلك ولا يعرف إلا قراءة
واحدة .

وأما جمعها في الصلاة أو في التلاوة فهو بدعة مكروهة ، وأما جمعها لأجل الحفظ والدرس
فهو من الاجتهاد الذي فعله طوائف في القراءة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة خامسة

في المتأويل والتأويل

قال شيخ الاسلام علم الأعلام ، أبو العباس
أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي :

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

« فصل »

قوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى ، أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ إلى قوله ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فَتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ، وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ، وَإِنَّ اللَّهَ لَهُدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (١) .

جعل الله القلوب ثلاثة أقسام : قاسية وذات مرض ومؤمنة مخبئة ، وذلك لأنها إما أن تكون يابسة جامدة لا تلين للحق اعترافاً وإذعاناً ، أو لا تكون يابسة جامدة .

فالأول هو القاسي وهو الجامد اليابس بمنزلة الحجر لا ينطبع ولا يكتب فيه الايمان ، ولا يرتسم فيه العلم ، لأن ذلك يستدعي محلاً ليناً قابلاً .

والثاني لا يخلو إما أن يكون الحق ثابتاً فيه لا يزول عنه لقوته مع لينة ، أو يكون لينة مع ضعف وانحلال . فالثاني هو الذي فيه مرض ، والأول هو القوي اللين . وذلك أن القلب بمنزلة أعضاء الجسد كاليد مثلاً ، فإما أن تكون جامدة يابسة لا تلتوي ولا تبطش ، أو تبطش بعنف ، فذلك مثل القلب القاسي ، أو تكون ضعيفة مريضة عاجزة لضعفها ومرضها ، فذلك الذي فيه مرض ، أو تكون باطشة بقوة ولين فهو مثل القلب العليم الرحيم ، فبالرحمة خرج عن القسوة ، وبالعلم خرج عن المرض ، فان المرض من الشكوك والشبهات ، ولهذا وصف

(١) سورة الحج الآيات : (٥٢ - ٥٤) .

من عدى هؤلاء بالعلم والايمان والإخبارات . وفي قوله : ﴿ وليعلم الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾ دليل على أن العلم يدل على الايمان ، ليس أن أهل العلم ارتفعوا عن درجة الايمان كما يتوهم طائفة من المتكلمة ، بل معهم العلم والايمان كما قال تعالى : ﴿ لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ ﴾ (٢) .

وعلى هذا فقوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ (٣) . نظير هذه الآية ، فانه أخبر هنا أن الذين أوتوا العلم يعلمون أنه الحق من ربهم ، وأخبر هناك أنهم يقولون في المتشابه ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ وكلا الموضعين موضع شبهة لغيرهم ، وأن الكلام هناك في المتشابه ، وهنا فيما يلقي الشيطان مما ينسخه الله ثم يحكم الله آياته ، وجعل المحكم هنا ضد الذي نسخه الله مما ألقى الشيطان ، ولهذا قال طائفة من المفسرين المتقدمين (٤) المحكم هو الناسخ ، والمتشابه المنسوخ . أرادوا والله أعلم قوله ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ﴾ (٥) والنسخ هنا رفع ما ألقاه الشيطان لا رفع ما شرعه الله ، وقد أشرت إلى وجه ذلك فيما بعد ، وهو أن الله جعل المحكم مقابل المتشابه تارة ، ومقابل المنسوخ أخرى ، والمنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح ، كتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، فإن هذا متشابه لأنه يحتمل معنيين ، ويدخل فيه المجمل ، فإنه متشابه ، وإحكامه : رفع ما يتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمبراه ، وكذلك مازع حكمه ، فان في ذلك جميعه نسخاً لما يلقيه الشيطان من معاني القرآن ، ولهذا كانوا يقولون : هل عرفت الناسخ من المنسوخ ؟ فإذا عرفت الناسخ عرفت المحكم .

وعلى هذا فيصح أن يقال : المحكم والمنسوخ ، كما يقال المحكم والمتشابه . وقوله بعد ذلك ﴿ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ﴾ جعل الآيات محكمة ، محكمها ومتشابهها ، كما قال : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ عَلَى أَهْلِكَ بِكَلِمَةٍ أَوْ مَوْعِظَةٍ وَلَا قَوْلَةٍ بِأُولَئِكَ هُتِفَتْ أَصْفَادُهُمْ ﴾ (٦) وقال : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ (٧) على أحد

(١) سورة النساء الآية : ١٦٢ .

(٢) سورة الروم الآية : ٥٦ .

(٣) سورة آل عمران الآية : ٧ .

(٤) أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن طلحة عن ابن عباس قال : المحكمات ناسخة ، وحلاله وحرامه ، وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به ، والمتشابهات منسوخة ومقدمة ومؤخرة واقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به . انظر الإتيان للسيوطي

٢/٢ ، ٢٠-٢٧ .

(٥) سورة الحج الآية : ٥٢ .

(٦) أول سورة هود .

(٧) أول سورة يونس .

القولين . وهنالك جعل الآيات قسمين : محكماً ومتشابهاً ، كما قال : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ ^(١) وهذه المتشابهات مما أنزله الرحمن لا مما ألقاه الشيطان ونسخه الله . مما ألقاه الشيطان .

ومن الناس من يجعله مقابلاً لما نسخه الله مطلقاً ، حتى يقول هذه الآية محكمة ليست منسوخة ، ويجعل المنسوخ ليس محكماً وإن كان الله أنزله أولاً اتباعاً للظاهر من قوله « فينسخ الله » و« يحكم الله آياته » فهذه ثلاثة معان تقابل المحكم ينبغي التفتن لها .

(أنواع الإحكام والنسخ)

وجماع ذلك أن الأحكام تارة يكون في التنزيل ، فيكون في مقابله ما يلقيه الشيطان ، فالمحكم المنزل من عند الله ، أحكمه الله أي فصله من الاشتباه بغيره وفصل منه ما ليس منه ، فان الإحكام هو الفصل والتمييز والفرق والتحديد الذي به يتحقق الشيء ويحصل إتقانه ، ولهذا دخل فيه معنى المنع كما دخل في الحد بالمنع جزء معناه لا جميع معناه .

وتارة يكون في إبقاء التنزيل عند من قابله بالنسخ الذي هو رفع ما شرع ، وهو اصطلاحى ، أو يقال وهو أشبه بقول السلف كانوا يسمون كل رفع نسخاً ، سواء كان رفع حكم أو رفع دلالة ظاهرة . وإلقاء الشيطان في أمنيته قد يكون في نفس لفظ المبلغ ، وقد يكون في مسمع المبلغ ، وقد يكون في فهمه ، كما قال : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ ^(٢) . الآية . ومعلوم أن من سمع النص الذي قد رفع حكمه أو دلالة له ، فانه يلقي الشيطان في تلك التلاوة اتباع ذلك المنسوخ فيحكم الله آياته بالناسخ الذي به رفع الحكم وبان المراد . وعلى هذا التقدير فيصح ان يقال : المتشابه المنسوخ بهذا الاعتبار . والله أعلم .

وتارة يكون الإحكام في التأويل والمعنى ، وهو تمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى لا تشبه بغيرها . وفي مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا . فتكون محتملة للمعنيين .

(قال أحمد بن حنبل : المحكم الذي ليس فيه اختلاف ، والمتشابه الذي يكون في موضع كذا وفي موضع كذا ^(٣)) ولم يقل في المتشابه لا يعلم تفسيره ومعناه إلا الله ، وإنما قال ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ ^(٤) . وهذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضع . فإن الله

(١) سورة آل عمران الآية : ٧ والاشارة هنالك الى هذه السورة .

(٢) سورة الرعد الآية : ١٧ .

(٣) هذه زيادة من مجموع الرياض .

(٤) سورة آل عمران الآية : ٧ .

أخبر أنه لا يعلم تأويله إلا هو والوقف هنا على ما دل عليه أدلة كثيرة ، وعليه أصحاب رسول الله ﷺ وجمهور التابعين وجماهير الأمة ، ولكن لم ينف علمهم بمعناه وتفسيره ، بل قال ﴿ كِتَابٌ ، أُنزِلْنَا إِلَيْكَ مُبَارَكٌ ، لِيَذَّبَرُوا آيَاتِهِ ﴾^(١) وهذا يعم الآيات المحكمات والآيات المتشابهات ، وما لا يعقل له معنى لا يتدبر : وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَذَبَرُونَ الْقُرْآنَ ﴾^(٢) . ولم يستثن شيئاً منه نهى عن تدبره . والله ورسوله إنما ذم من اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، فأما من تدبر المحكم والمتشابه كما أمره الله وطلب فهمه ومعرفة معناه فلم يذمه الله ، بل أمر بذلك ومدح عليه .

يبين ذلك أن التأويل قد روى أن من اليهود - الذين كانوا بالمدينة على عهد النبي ﷺ كحي بن أخطب وغيره - من طلب من حروف الهجاء التي في أوائل السور تأويل بقاء هذه الأمة ، كما سلك ذلك طائفة من المتأخرين .

موافقة للصابئة المنجمين ، وزعموا أنه ستمائة وثلاثة وتسعون عاماً ، لأن ذلك هو عدد ما للحروف في حساب الجمل بعد إسقاط المكرر ، وهذا من نوع تأويل الحوادث التي أخبر بها القرآن في اليوم الآخر .

وروى أن من النصارى الذين وفدوا على النبي ﷺ في وفد نجران من تأويل إنا ونحن على أن الآلهة ثلاثة لأن هذا ضمير جمع . وهذا تأويل في الإيمان بالله ، فأولئك تأولوا في اليوم الآخر وهؤلاء تأولوا في الله^(٣) . ومعلوم أن إنا ونحن من المتشابه ، فانه يراد بها الواحد الذي معه غيره من جنسه ، ويراد بها الواحد المعظم نفسه الذي يقوم مقام من معه غيره لتنوع أسمائه التي كل اسم منها يقوم مقام مسمى ، فصار هذا متشابهاً لأن اللفظ واحد والمعنى متنوع .
والأسماء المشتركة في اللفظ هي من المتشابه وبعض المتواطىء أيضاً من المتشابه ،

(١) سورة ص الآية ٢٩ .

(٢) سورة النساء الآية ٨٢ ، حمد الآية : ٢٤ .

(٣) ذكر الطبري أن آية آل همران « وما يعلم تأويله إلا الله » نزلت في جماعة من اليهود كياسر بن أخطب وحي بن أخطب أرادوا أن يعرفوا الفترة التي يمكنها الإسلام على وجه الأرض من معرفتهم تأويل حروف المعجم التي بدئت بعض سور القرآن بها طبقاً لنظامهم في حساب الحروف . فاكذب الله مقالته بقلوبهم ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ . روى ذلك عن جابر بن رثاب . ومال الطبري إلى هذا الرأي .

وذكر الطبري سبباً آخر لنزول الآية . فقليل أنها نزلت في وفد نجران حينما ناظروا الرسول في أمر المسيح ودعاهم الرسول إلى المباحلة . وأرادوا أن يتأولوا قوله تعالى : ﴿ أنا .. ونحن ﴾ على أن الآلهة ثلاثة لأن هذا ضمير للجمع وليس للمفرد . فاكذب الله مقالته أيضاً بقوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وعامة هذه السورة ﴿ آل عمران ﴾ في أمر المسيح وأهل الكتاب مما يجعلنا نميل إلى الرأي الثاني في سبب النزول .

أنظر الطبري ٦/ ١٨٠ - ٢٠٩ . ٣/ ١٨٠ .

ويسمونها أهل التفسير : الوجوه والنظائر ، وصنفوا كتب الوجوه النظائر فالوجوه في الأسماء المشتركة ، والنظائر في الأسماء المتواطئة . وقد ظن بعض أصحابنا المصنفين في ذلك أن الوجوه والنظائر جميعاً من الأسماء المشتركة فهي نظائر باعتبار اللفظ ووجوه باعتبار المعنى ، وليس الأمر على ما قاله ، بل كلامهم صريح فيما قلناه لمن تأمله .

والذين في قلوبهم زيغ يدعون المحكم الذي لا اشتباه فيه مثل ﴿ وإلهكم إله ﴾ واحد ﴿ (١) ﴾ ﴿ إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ﴾ (٢) . ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ﴾ (٣) ﴿ لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك ﴾ (٤) ﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ (٥) ويتبعون المشابهة ابتغاء الفتنة ليفتنوا به الناس إذا وضعوه على غير مواضعه ، وابتغاء تأويله ، وهو الحقيقة التي أخبر عنها . وذلك أن الكلام نوعان ، إنشاء فيه الأمر ، وإخبار ، فتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به ، كما قال من السلف إن السنة هي تأويل الأمر . قالت عائشة رضي الله عنها : كان الرسول ﷺ يقول في ركوعه وسجوده « سبحانك اللهم وبحمديك . اللهم اغفر لي يتأول القرآن » ، تعني قوله : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً ﴾ (٦) .

وأما الإخبار فتأويله عين الأمر المخبر به اذا وقع ، ليس تأويله فهم معناه وقد جاء اسم التأويل في القرآن في غير موضع وهذا معناه . قال الله تعالى : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون : هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ (٧) . فقد أخبر أنه فصل الكتاب ، وتفصيله بيانه وتمييزه بحيث لا يشبهه . ثم قال ﴿ هل ينظرون ﴾ أي ينتظرون ﴿ إلا تأويله يوم يأتي ﴾ إلى آخر الآية . وانما ذلك مجيء ما أخبر به القرآن بوقوعه من القيامة وأشراتها ، كالدابة ويأجوج ومأجوج ، وطلوع الشمس من مغربها ، ومجيء ربك والملك صفافاً ، وما في الآخرة من الصحف والموازين ، والجنة والنار وأنواع النعيم والعذاب وغير ذلك ، فحينئذ يقولون ﴿ قد

(١) سورة البقرة الآية ١٦٣ .

(٢) سورة طه الآية ١٤ .

(٣) سورة المؤمنون الآية : ٩١ .

(٤) سورة الإسراء الآية ١١١ .

(٥) سورة الصمد الآيات : (٣ - ٥) .

(٦) ورد الحديث برواية عائشة عن الرسول ﷺ في البخاري ١٥٨/٢ ﴿ كتاب الصلاة . باب التسبح والدعاء في السجود ﴾ . مسلم ٥٠/٢ .

(٧) سورة الأعراف الآيات : (٥٢ - ٥٣) .

جاءت رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردُّ فنعمل غيرَ الَّذي كُنَّا نعمل ﴿١﴾ .

وهذا القدر الذي أخبر به القرآن من هذه الأمور لا يعلم وقته وقدره وصفته الا الله فان الله يقول ﴿فلا تعلم نفسٌ ما أُخفي لهم مِنْ قَرَّةٍ أَعينَ﴾^(٢) . ويقول : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر »^(٣) وقال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة الا الأسماء ، فان الله قد أخبر أن في الجنة خمرًا ولبنًا وماء وحريراً وذهباً وفضة وغير ذلك ، ونحن نعلم قطعاً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه ، بل بينهما تباين عظيم مع التشابه كما في قوله ﴿ وأتوابعاً مُتشابهاً ﴾^(٤) على أحد القولين أن يشبه ما في الدنيا وليس مثله . فأشبه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق ، كما أشبهت الحقائق من بعض الوجوه . فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما ، ولكن لتلك الحقائق خاصية لا ندرکها في الدنيا ولا سبيل إلى إدراكنا لها لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كل وجه . وتلك الحقائق على ما هي عليه هي تأويل ما أخبر الله به . وهذا فيه رد على اليهود والنصارى والصابئين من المتفلسفة وغيرهم ، فانه ينكرون أن يكون في الجنة أكل وشرب ولباس ونكاح ويمنعون وجود ما أخبر به القرآن . ومن دخل في الإسلام وناقى المؤمنين تأول ذلك على أن هذه امثال مضروبة لتفهيم النعيم الروحاني إن كان من المتفلسفة الصابئة المنكرة لحشر الأجساد^(٥) وإن كان من منافقة الملتين المقرين بحشر الأجساد ، تأول ذلك على تفهيم النعيم الذي في الجنة من الروحاني والسماع الطيب والروائح العطرة . كل ضال يحرف الكلم عن مواضعه الى ما اعتقد ثبوته ، وكان في هذا أيضاً متبعاً للمتشابه ، إذ الأسماء تشبه الأسماء ، والمسميات تشبه المسميات ولكن تخالفها أكثر مما تشابهها . فهؤلاء يتبعون هذا التشابه ابتغاء الفتنة بما يوردونه من الشبهات على امتناع أن يكون في الجنة هذه الحقائق ، وابتغاء تأويله ليردوه الى المعهود الذي يعلمونه في الدنيا . قال الله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ فان تلك الحقائق قال الله فيها

(١) سورة الأعراف الآية : ٥٣ .

(٢) سورة السجدة الآية : ١٧ .

(٣) الحديث ورد في البخاري (كتاب التوحيد ، بدء الخلق) ، مسلم (كتاب الايمان) ؛ الترمذي (كتاب الجنة) ، ابن حنبل . ٣٨٠ ، ٣١٣/٣ .

(٤) سورة البقرة الآية : ٢٥ .

(٥) يريد ابن تيمية أن يلفت نظرنا الى موقف الفلاسفة وخاصة ابن سينا من قضية البعث وتأويلهم لآياتها بما يفيد صرفها عن ظاهرها . ودعواهم أن البعث روحاني فقط وليس جسماني . أنظر في ذلك : (الإشارات لابن سينا النمط الرابع) ، رسالة اضحوية في أمر المعاد ، وانظر تكفير الغزالي لهم في تهافت الفلاسفة ، ورد ابن تيمية على ابن سينا في العقل والنقل ، الجزء الرابع مخطوط رقم ٨٢ عقائد تيمور بدار الكتب المصرية .

﴿ فلا تعلمُ نفسٌ ما أُخْفِيَ لهم من قرّةِ أعينٍ ﴾ لا ملك مقرب ولا نبي مرسل .

وقوله ﴿ وما يعلم تأويله ﴾ إما أن يكون الضمير عائداً على الكتاب أو على المتشابه ، فإن كان عائداً على الكتاب قوله : منه ومنه ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فهذا يصح ، فإن جميع آيات الكتاب المحكمة والمتشابهة التي فيها إخبار عن الغيب الذي أمرنا أن نؤمن به لا يعلم حقيقة ذلك الغيب ومتى يقع إلا الله . وقد يستدل لهذا أن الله جعل التأويل للكتاب كله مع إخباره أنه مفصل بقوله : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون . هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾ ^(١) فجعل التأويل الجائي للكتاب المفصل .

وقد بينا أن ذلك التأويل لا يعلمه وقتاً وقدرأً ونوعاً وحقيقة إلا الله ، وإنما نعلم نحن بعض صفاته بمبلغ علمنا لعدم (وجود) نظيره عندنا وكذلك قوله : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ ^(٢) .

وإذا كان التأويل للكتاب كله والمراد به ذلك ارتفعت الشبهة ، وصار هذا بمنزلة قوله : ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها . قل إنما علمها عند ربي لا يُجليها لوقيتها إلا هو ، ثقلت في السموات والأرض ﴾ إلى قوله : ﴿ إنما علمها عند الله ﴾ ^(٣) .

وكذلك قوله ﴿ يسألك الناس عن الساعة ، قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً ﴾ ^(٤) . فأخبر أنه ليس علمها إلا عند الله ، وإنما هو علم وقتها المعين وحقيقتها ، وإلا فنحن قد علمنا من صفاتها ما أخبرنا به . فعلم تأويله كعلم الساعة ، والساعة من تأويله . وهذا واضح بين ، ولا ينافي كون علم الساعة عند الله أن نعلم من صفاتها وأحوالها ما علمناه ، وأن نفس النصوص المبينة لأحوالها فهذا هذا .

وإن كان الضمير عائداً الى ما تشابه ، كما يقوله كثير من الناس فلأن المخبر به من الوعد والوعيد متشابه بخلاف الأمر والنهي ، ولهذا في الآثار « العمل بمحكمه والإيمان بمتشابهه » ^(٥) لأن المقصود في الخبر الإيمان ، وذلك لأن المخبر به من الوعد والوعيد فيه من التشابه ما ذكرناه

(١) سورة الأعراف الآيات (٥٢ - ٥٣) .

(٢) سورة يونس الآية : ٣٩ .

(٣) سورة الأعراف الآية : ١٨٧ .

(٤) سورة الأحزاب الآية : ٦٣ .

(٥) أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : ... أنزل القرآن على سبعة أحرف زاجر وأمر ، وحلال وحرام . وعحكم ومتشابه ... واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا كل من عند ربنا وفي الطبري . كان رسولهم في العلم أن عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه . انظر : الاتقان ٤/٢ ، تفسير الطبري ١٠٨/٦ - ٣٩ .

بخلاف الأمر والنهي فإنه متميز غير مشتبه بغيره ، فإنه أمور نفعلها قد علمناها بالوقوع ، وأمور نتركها لا بد أن نتصورها .

(الفرق بين المعنى والتأويل)

ومما جاء من لفظ التأويل في القرآن قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ ^(١) والكناية عائدة على القرآن أو على ما لم يحيطوا بعلمه وهو يعود الى القرآن . قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ . وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ ^(٢) . فأخبر سبحانه أن هذا القرآن ما كان ليفترى من دون الله . وهذه الصيغة تدل على امتناع المنفى كقوله ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ ﴾ ^(٣) لأن الخلق عاجزون عن الاتيان بمثله كما تحداهم وطالبهم لما قال ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ؟ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فهذا تعجيز لجميع المخلوقين ، قال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ ﴾ أي مفصل الكتاب ، فأخبر أنه مصدق الذي بين يديه ومفصل الكتاب ، والكتاب اسم جنس ، وتحدى القائلين افتراه ودل على أنهم هم المفترون . قال : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ (أي كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ^(٤) ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله ، . فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولما يأتهم تأويله ، وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله ، فإن الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام على التمام ، وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به ، وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به فمعرفة الخبر هي معرفة تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله (ونكتة ذلك أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم ، كذهن الإنسان مثلاً ، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم ، واللفظ إنما يدل ابتداء على المعنى الذهني ثم تتوسط ذلك أو تدل على الحقيقة

(١) سورة يونس الآية ٣٩ .

(٢) سورة يونس الآيات (٣٨ - ٤٠) .

(٣) سورة هود الآية : ١١٧ .

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة في ٢٨٣/١٣ مجموع الرياض .

الخارجة ، فالتأويل هو الحقيقة الخارجية وأما معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية (١) وهذا هو الذي بيناه فيما تقدم أن الله إنما أنزل القرآن ليعلم ويفهم ويفقه ويتدبر ويتفكر فيه ، محكمه ومتشابهه وإن لم يعلم تأويله .

وبين ذلك أن الله يقول عن الكفار : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ (٢) فقد أخبر ذماً للمشركين أنه إذا قرئ عليهم القرآن حجب بين أبصارهم وبين الرسول بحجاب مستور ، وجعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا . فلو كان أهل العلم والإيمان على قلوبهم أكنة أن يفقهوها بعضه لشاركوهم في ذلك . وقوله : ﴿ أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ يعود إلى القرآن كله . فعلم أن الله يحب أن يفقه . ولهذا قال الحسن البصري (٣) ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها ، وما استثنى من ذلك لا متشابهاً ولا غيره .

وقال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلا آخره مرات أقف عند كل آية وأسأله عنها : فهذا ابن عباس حبر الأمة وهو أحد من كان يقول : لا يعلم تأويله إلا الله ، يجب مجاهداً عن كل آية في القرآن .

وهذا هو الذي حمل مجاهداً ومن وافقه كابن قتيبة على أن جعلوا الوقف عند قوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ، فجعلوا الراسخين يعلمون التأويل ، لأن مجاهداً تعلم من ابن عباس تفسير القرآن كله وبيان معانيه ، فظن أن هذا هو التأويل المنفي عن غير الله .

(سبب هذا الخلاف)

وأصل ذلك أن لفظ التأويل فيه اشتراك (٤) بين ما عناه في القرآن وبين ما كان يطلقه طوائف من السلف وبين اصطلاح طوائف من المتأخرين ، فبسبب الاشتراك في لفظ التأويل اعتقد كل من فهم منه معنى بلغته أن ذلك هو المذكور في القرآن . ومجاهد إمام التفسير . قال

(١) ما بين المعوقين زيادة في مجموع الرياض ٢٨٣/١٣ .

(٢) سورة الإسراء الآيات : (٤٥ - ٤٦) .

(٣) هو الحسن ابن أبي الحسن بن أبي سعيد البصري . تربى في حجر أم سلمة زوج رسول الله ﷺ حيث كانت أمه تعمل خادمة لها . وقيل أن أم سلمة كانت تلقم الحسن ثديها ليكيف عن بكائه حين كانت تغيب أمه عنه . وكان لنشأته في بيت النبوة أثر في حكمته التي رزقها . سمعته عائشة وهو يحدث فقالت من هذا النبي يشبه كلامه كلام الأنبياء . ويعده المعتزلة من رجال الطبقة الثالثة فيهم توفي سنة ١١٠ هـ .

أنظر . طبقات المعتزلة ص ٣٣ - ٣٨ ؛ فضل الاعتزال ص ٢١٥ - ٢٢٦ طبقات الشعراي ٢٥/١ .

(٤) في طبعة أنصار السنة . وفيه أشير الى بيد . وهو كلام لا معنى له . والتصحيح من مجموع الرياض ٢٨٥/١٣ .

الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به . وأما التأويل فشأن آخر . ويبين ذلك أن الصحابة والتابعين لم يمتنع أحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله ، ولا قال هذه من المتشابه الذي لا يعلم معناه ، ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين : إن في القرآن آيات لا تعلم معناها ولا يفهمها رسول الله ﷺ ولا أهل العلم والإيمان جميعهم ، وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس ، وهذا لا ريب فيه .

وإنما وضع هذه المسألة المتأخرون من الطوائف بسبب الكلام في آيات الصفات وآيات القدر وغير ذلك ، فلقبوها : هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه وما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم ؟ فجوز ذلك طوائف متمسكين بظاهر من هذه الآية ، وبأن الله يمتحن عباده بما شاء ، ومنعها طوائف ليتوصلوا بذلك إلى تأويلاتهم الفاسدة التي هي تحريف الكلم عن مواضعه . والغالب على كلا الطائفتين الخطأ ، أولئك يقصرون في فهم القرآن بمنزلة من قيل فيه ﴿ ومنهم أُمِّيُونَ لا يعلمُونَ الكتابَ إلَّا أُمَانِي ﴾ ^(١) وهؤلاء معتدون بمنزلة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه .

ومن المتأخرين من وضع المسألة بلقب شنيع فقال : لا يجوز أن يتكلم الله بكلام ولا يعني به شيئاً . خلافاً للحشوية . وهذا لم يقله مسلم إن الله يتكلم بما لا معنى له .

وإنما النزاع هل يتكلم بما لا يفهم معناه ؟ وبين نفي المعنى عند المتكلم ونفي الفهم عند المخاطب بون عظيم .

ثم احتج بما لا يجري على أصله فقال : هذا عبث ، والعبث على الله محال . وعنده أن الله لا يقبح منه شيء أصلاً بل يجوز أن يفعل كل شيء ، وليس له أن يقول العبث صفة نقص ، فهو منتف عنه ، لأن النزاع في الحروف وهي عنده مخلوقة من جملة الأفعال ، ويجوز أن يشتمل الفعل عنده على كل صفة ، فلا نقل صحيح ولا عقل صريح .

ومثار الفتنة بين الطائفتين ومحار عقولهم : أن مدعي التأويل أخطأوا في زعمهم أن العلماء يعلمون التأويل ، وفي دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه . فإن الأولين لعلمهم بالقرآن والسنن وصحة عقولهم ، وعلمهم بكلام السلف وكلام العرب علموا يقيناً أن التأويل الذي يدعيه هؤلاء ليس هو معنى القرآن فإنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وصاروا مراتب ما بين قرامطة وباطنية يتأولون الأخبار والأوامر ، وما بين صابئة فلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله وعن اليوم الآخر ، حتى عن أكثر أحوال الأنبياء ، وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون آيات الصفات ، وقد وافقهم بعض متأخري الأشعرية على ما جاء في بعض

(١) سورة البقرة الآية : ٧٨ .

الصفات ، وبعضهم في بعض ما جاء في اليوم الآخر ، وآخرون من أصناف الأمة ، وإن كان تغلب عليهم السنة ، فقد يتأولون أيضاً مواضع يكون تأويلها من تحريف الكلم عن مواضعه .

والذين ادعوا العلم بالتأويل مثل طائفة من السلف وأهل السنة وأكثر أهل الكلام والبدع ، رأوا أيضاً أن النصوص دلت على معرفة معاني القرآن ورأوا عجزاً وعبثاً وقبيحاً أن يخاطب الله عباده بكلام يقرأونه ويتلونه وهم لا يفهمونه ، وهم مصيبون فيما استدلووا به من سمع وعقل ، لكن أخطأوا في معنى التأويل الذي نفاه الله وفي التأويل الذي أثبتوه وتسلق بذلك مبتدعتهم الى تحريف الكلم عن مواضعه ، وصار الأولون أقرب الى السكوت والسلامة بنوع من الجهل ، وصار الآخرون أكثر كلاماً وجدالاً ولكن بفرية على الله ، وقول عليه بما لا يعلمونه ، وإلحاد في أسمائه وآياته فهذا هذا :

(معاني التأويل ثلاثة)

ومنشأ الشبهة الاشتراك في لفظ التأويل .

فإن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثه والمتصوفة ونحوهم : هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المعنى المرجوح لدليل يقترب به ، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف . فإذا قال أحد منهم : هذا الحديث أو هذا النص مؤول ، أو هو محمول على كذا ، قال الآخر : هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج الى دليل والتأويل عليه وظيفتان : بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه ، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر ، وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات إذا صنف بعضهم في إبطال التأويل أو ذم التأويل ، أو قال بعضهم آيات الصفات لا تؤول ، وقال الآخر بل يجب تأويلها ، وقال الثالث بل التأويل جائز يفعل عند المصلحة ويترك عند المصلحة أو يصلح للعلماء دون غيرهم ، الى غير ذلك من المقالات والتنازع .

وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان :

أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء وافق ظاهره أو خالفه ، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً ، وهذا والله أعلم هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله ، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره : القول في تأويل قوله كذا وكذا ، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك ، ومراده التفسير .

والمعنى الثاني في لفظ السلف ، وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقاً ^(١) هو نفس المراد بالكلام ، قال الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الشيء المخبر به . وبين هذا المعنى والذي قبله بون ، الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام ، كالتفسير والشرح والإيضاح ، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي ، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلية ، فإذا قيل طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها .

[ويكون التأويل من باب الوجود العيني تأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشئونها وأحوالها . وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والأخبار ، الا أن يكون المستمع قد تصورهما أو تصور نظيرها بغير كلام وأخبار ، لكن يعرف من صفاتها وأحوالها قدر ما أفهمه المخاطب ، إما بضرب المثل ، وإما بالتقريب ، وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها ، وإما بغير ذلك] ^(٢) .

وهذا الوضع والعرف الثالث هو لغة القرآن التي نزل بها : وقد قدمنا التبيين في ذلك ومن ذلك قول يعقوب عليه السلام ليوسف ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ ^(٣) وقوله ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ، قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ، وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ . قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ ^(٤) وقول الملائكة ﴿ أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ . وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ : أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾ ^(٥) وقول يوسف لما دخل عليه أهله مصر وآوى إليه أبويه ﴿ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ . وَرَفَعَ أَبُويهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ ^(٦) .

فتأويل الأحاديث التي هي رؤيا المنام ، هي نفس مدلولها التي تؤول اليه كما قال يوسف

(١) المعنى الأول . صرف اللفظ عن ظاهره الراجح الى المعنى المرجوع للدليل يقترب به .

وهذا المعنى محدث لم يعرفه السلف في مخاطبتهم . وإنما ظهر بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة .

المعنى الثاني . التفسير والبيان ، المعنى الثالث هو نفس مراد المتكلم بكلامه . فيكون للتأويل ثلاثة معان .

(٢) ما بين المعوقين زيادة في . س .

(٣) سورة يوسف الآية : ٦ .

(٤) سورة يوسف الآيات : (٣٦ - ٣٧) .

(٥) سورة يوسف الآيات (٤٤ - ٤٥) .

(٦) سورة يوسف الآيات : (٩٩ - ١٠٠) .

﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ والعالم بتأويلها : الذي يخبر به كما قال يوسف (لا يأتیکما) أي قبل أن يأتیکما التأویل .

وقال الله تعالى ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ ^(١) قالوا . أحسن عاقبة ومصيراً . فالتأویل هنا تأویل فعلهم الذي هو الرد الى الكتاب والسنة . والتأویل في سورة يوسف تأویل أحاديث الرؤيا . والتأویل في الأعراف ويونس تأویل القرآن ، وكذلك في سورة آل عمران .

وقال تعالى في قصة موسى والعالم ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ ^(٢) الى قوله : ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ، ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ ^(٣) فالتأویل هنا تأویل الأفعال التي فعلها العالم من خرق السفينة بغير اذن صاحبها ، ومن قتل الغلام ، ومن إقامة الجدار ، فهو تأویل عمل لا تأویل قول . وإنما كان كذلك لأن التأویل مصدر أوله يؤوله تأويلاً ، مثل حول تحويلاً ، وعول تعويلاً ، وأول يؤول تعدية آل يؤول أولاً مثل حال يحول حولاً . وقولهم : آل يؤول ، أي عاد الى كذا ورجع اليه ، ومنه المأل وهو ما يؤول إليه الشيء ويشاركه في الاشتقاق الأكبر الموثل ، فإنه وأن وهذا من أول . والموثل المرجع قال تعالى : ﴿ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِلًا ﴾ ^(٤) .

ومما يوافقه في اشتقاقه الأصغر الآل ، فإن آل الشخص من يؤول إليه ، ولهذا لا يستعمل إلا في عظيم ، بحيث يكون المضاف إليه يصلح أن يؤول اليه الآل كآل إبراهيم وآل لوط وآل فرعون ، بخلاف الأهل والأول أفعل لأنهم قالوا في تأنيثه أولى ، كما قالوا جمادى الأولى . وفي القصص ﴿ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ ﴾ ^(٥) ومن الناس من يقول فوعل ، ويقول أوله إلا أن هذا يحتاج الى شاهد من كلام العرب ، بل عدم صرفه يدل على أنه أفعل لا فوعل ، فان فوعل مثل كوثر وجوهر مصروف ، سمى المتقدم أول - والله أعلم - لأن ما بعده يؤول اليه ويبنى عليه ، فهو أس لما بعده وقاعدة له . والصيغة صيغة تفضيل مثل أكبر وكبرى وأصغر وصغرى ، لا من باب أحر وحرء . ولهذا يقولون جئته من أمس وقال : (من أول يوم) وأنا أول المسلمين ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ ومثل هذا أول هؤلاء ، فهذا الذي فضل

(١) سورة النساء الآية ٥٩ .

(٢) سورة الكهف الآية ٧٨ .

(٣) سورة الكهف الآية : ٨٢ .

(٤) سورة الكهف الآية : ٥٨ .

(٥) سورة القصص الآية ٧٠ .

عليهم في الأول ، لأن كل واحد يرجع إلى ما قبله فيعتمد عليه ، وهذا السابق كلهم يؤول إليه ، فإن من تقدم في فعل فاستبق به من بعده كان السابق الذي يؤول الكل إليه فالأول له وصف السؤدد والاتباع .

ولفظ الأول مشعر بالرجوع والعود ، والأول مشعر بالابتداء ، والمبتدأ خلاف العائد ، لأنه إنما كان أولاً لما بعده ، فانه يقال أول المسلمين وأول يوم فما فيه من معنى الرجوع والعود هو للمضاف إليه لا للمضاف .

وإذا قلنا : آل فلان ، فالعود الى المضاف ، لأن ذلك صيغة تفضيل في كونه مآلاً ومرجعاً لغيره ، لأنه كونه مفضلاً دل على أنه مآل ومرجع لا آيل راجع ، إذ لا فضل في كون الشيء راجعاً إلى غيره آيلاً إليه ويؤال . فلما كانت الصيغة صيغة تفضيل أشعرت بأنه مفضل في كونه مآلاً ومرجعاً والتفضيل المطلق في ذلك يقتضي أن يكون هو السابق المبتدئ والله أعلم .

فتأويل الكلام ما أوله إليه المتكلم ، أو ما يؤول إليه الكلام ، أو ما تأوله المتكلم ، فإن التفعيل يجري على غير فعل ، كقوله ﴿ وَتَبَّتْ إِلَيْهِ تَبْتِلاً ﴾ ^(١) فيجوز أن يقال تأول الكلام إلى هذا المعنى تأويلاً ، والمصدر واقع موقع الصفة ، إذ قد يحصل المصدر صفة بمعنى الفاعل ، كعدل وصوم وفطر ، وبمعنى المفعول كدرهم ضرب الأمير وهذا خلق الله .

فالتأويل . هو ما أول إليه الكلام أو يؤول إليه ، أو تأول هو إليه . والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول الى حقيقته التي هي عين المقصود به كما قال بعض السلف في قوله ﴿ لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ ^(٢) قال حقيقة ، فإنه إن كان خيراً فألى الحقيقة المخبر بها يؤول ويرجع ، وإلا لم تكن له حقيقة ولا مال ولا مرجع ، بل كان كذباً . وإن كان طلباً فألى الحقيقة المطلوبة يؤول ويرجع ، وإن لم يكن مقصوده موجوداً ولا حاصلًا . ومتى كان الخبر وعداً أو وعيداً فألى الحقيقة المطلوبة المنتظرة يؤول ، كما روى عن النبي ﷺ أنه تلا هذه الآية ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعاً ﴾ ^(٣) قال إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد ^(٤)] وعن عبد الله قال : وخمسة قد مضين البطشة واللزام والدخان والقمر

(١) سورة المزمل الآية ٨ .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٦٧ .

(٣) سورة الأنعام الآية : ٦٥ .

(٤) سلك ابن تيمية في تبيانه معنى كلمة « تأويل » في القرآن الكريم منهجاً قوياً أخذ به ابن تيمية في علاجه لكثير من المشكلات التي عرض لها وموقفه في بيان معنى هذه الكلمة يعتبر تطبيقاً أميناً لمنهج الذي يأخذ به . وهذا المنهج له ثلاث مراحل .

المرحلة الأولى : استقراء كامل للفظ في القرآن الكريم وبيان معناه خلال حكاية اقوال السلف له .

المرحلة الثانية : بيان معنى اللفظ في السنة النبوية وبأي معنى كان يستعمله الرسول ثم الصحابة .

فصل

وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله . أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله ، كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم . فانهم وإن أصابوا في كثير مما يقولونه ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم ، فالكلام على هذا من وجهين :

الوجه الأول

الأول . من قال إن هذا من المتشابه وأنه لا يفهم معناه ، فيقول : أما الدليل على ذلك ، فإني ما اعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه . وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم ، ولا قالوا إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه ، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة . قالوا في أحاديث الصفات تمر كما جاءت . ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها . التي مضمونها تعطيل النصوص على ما دلت عليه . ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها ، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه ، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك . وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات تمر كما جاءت في أحاديث الوعد مثل قوله «من غشنا فليس منا»^(٢) وأحاديث الفضائل ، ومقصوده بذلك أن الحديث لا يحرف كلمه عن مواضعه كما يفعله من يحرفه ويسمى تحريفه تأويلاً بالعرف المتأخر .

فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل ، وكذلك نص أحمد في كتاب (الرد على الزنادقة والجهمية) أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن ، وتكلم أحمد على ذلك المتشابه وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية ، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله . فهذا اتفاق من

= المرحلة الثالثة : بيان معنى اللفظ في اللغة التي نزل بها القرآن ولا ينتقل إلى المرحلة الثانية إلا بعد الانتهاء من المرحلة الأولى . وهكذا الثانية : فيكون ابن تيمية بذلك قد طبق منهجه الذي دعا إليه تطبيقاً أميناً . حيث فسر القرآن بالقرآن ثم بالسنة . ثم باللغة . وكل واحدة من هذه المراحل تؤكد الأخرى وتقويها .

(١) ما بين المعوفتين زيادة في : س .

(٢) ورد الحديث في مسلم (كتاب الايمان) ، الترمذي (كتاب البيوع) ، ابن ماجه (تجارات) ، الدارمي (بيوع) ابن حنبل

الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه ، وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره . بل يبين ويفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه ، أو إلحاد في أسماء الله وآياته .

ومما يوضح لك ما وقع هنا من الاضطراب ، أن أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المنحرفين الملحدين . والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره . فلو قيل إن هذا هو التأويل المذكور في الآية وأنه لا يعلمه إلا الله لكان في هذا تسليم للجهمية أن للآية تأويلاً يخالف دلالتها لكن ذلك لا يعلمه إلا الله وليس هذا مذهب السلف والأئمة ، وإنما مذهبهم نفى هذه التأويلات وردّها لا التوقف عنها ، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها ، وتمر كما جاءت دالة على المعاني ، لا تحرف ولا يلحد فيها .

والدليل على أن هذا ليس بمتشابه لا يعلم معناه أن نقول : لا ريب أن الله سمي نفسه في القرآن بأسماء مثل الرحمن والودود والعزیز والجبار والعليم والقدير والرءوف ونحو ذلك ، ووصف نفسه بصفات ، مثل سورة الإخلاص ، وآية الكرسي ، وأول الحديد ، وآخر الحشر وقوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ^(١) وعلى كل شيء قدير ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ ^(٢) والمقسطين والمحسنين ، وأنه يرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا مِنْهُمْ ﴾ ^(٣) ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ ﴾ ^(٤) ﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ ﴾ ^(٥) ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ ^(٦) . ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ، وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ فِيهَا ﴾ ^(٧) . ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ ^(٨) ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴾ ^(٩) ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ ، ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي ﴾ ، ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ، يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ ، ﴿ وَيَبْقَى

(١) سورة الأنفال الآية ٧٥ .

(٢) سورة التوبة الآية ٤ .

(٣) سورة الزخرف الآية ٥٥ .

(٤) سورة محمد الآية ٢٨ .

(٥) سورة التوبة الآية ٤٦ .

(٦) سورة طه الآية ٥ .

(٧) سورة الرعد الآية ٢ .

(٨) سورة سبأ الآية ٢ .

(٩) سورة الحديد الآية ٤ .

(١٠) سورة الزخرف الآية ٨٤ .

وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿١٠﴾ ، ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ ، ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي﴾ إلى أمثال ذلك .

فيقال لمن ادعى في هذا أنه متشابه لا يعلم معناه : أتقول هذا في جميع ما سمي الله ووصف به نفسه أم في البعض ؟

فإن قلت : هذا في الجميع ، كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام ، بل كفر صريح ، فإننا نفهم من قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ معنى ، ونفهم من قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ معنى ليس هو الأول . ونفهم من قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ معنى . وصبيان المسلمين بل وكل عاقل يفهم هذا . وقد رأيت بعض من ابتدع وحمد من أهل المغرب مع انتسابه إلى الحديث لكن أثرت فيه الفلسفة الفاسدة من يقول : إنا نسمي الله الرحمن العليم القدير علماً مخصوصاً من غير أن نفهم منه معنى يدل على شيء قط ، وكذلك في قوله : ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ يطلق هذا اللفظ من غير أن نقول له علم^(١) .

وهذا الغلو في الظاهر من جنس غلو القرامطة في الباطن ، لكن هذا أيسر وذاك أكفر .

ثم يقال لهذا المعاند . فهل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود وعلى حق موجود أم لا ؟

فإن قال لا ، كان معطلاً محضاً ، وما أعلم مسلماً يقول هذا .

وإن قال نعم ، قيل له فهت منها دلالتها على نفس الرب ولم تفهم دلالتها على ما فيها من المعاني من الرحمة والعلم وكلاهما في الدلالة سواء ؟ فلا بد أن يقول نعم ، لأن ثبوت الصفات محال في العقل ، لأنه يلزم منه التركيب أو الحدوث بخلاف الذات . فيخاطب حينئذ بما يخاطب به الفريق الثاني كما سنذكره ، وهو من أقر بفهم بعض معنى هذه الأسماء والصفات

(١) يوضح ابن تيمية هنا موقف علماء الكلام في قضية الصفات وخاصة المعتزلة والأشاعرة ويحاول أبطال مذهبهم .

ذلك أن المعتزلة - كما يرى ابن تيمية - ينفون الصفات ويثبتون الأسماء فقط كأعلام مجردة عن معناها ، ويبتل ابن تيمية هذا الرأي ، لأن إثبات الاسم دون معناه المتضمن فيه لا يقول به عاقل ، فإن الله لم يسم نفسه بالرحمن الرحيم الا لملاحظة معنى الرحمة في أفعاله . فلو جعلناه الرحمن علماً مجرداً عن معنى الرحمة كان هذا تعطيلاً للصفة المتضمنة في الاسم . أما الأشاعرة فإن موقفهم مضطرب في هذه القضية ، فانهم ينفون بعض الصفات ويثبتون البعض الآخر ، فيقول ابن تيمية فما الفرق عندكم بين مثبت والمنفى ؟ وبمناقشتهم يتضح أن مقياس الإثبات والنفي عندهم غير معقول فليتأمل ذلك جيداً .

دون بعض فيقال له : ما الفرق بين ما أثبتته وبين ما نفيتهُ أو سكّت عن إثباته ونفيه ، فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع ، لأن أحد النصين دال على دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر ، أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر ، وكلا الوجهين باطل في أكثر المواضع .

أما الأول فدلالة القرآن على أنه رحمن رحيم ودود سميع بصير على عظيم كدالاته على أنه عليم قدير ، ليس بينهما فرق من جهة النص . وكذلك ذكره لرحمته ومحبته وعلوه مثل ذكره لمشيئته وإرادته .

وأما الثاني فيقال لمن أثبت شيئاً ونفى آخر ، لم نفيت مثلاً حقيقة رحمته ومحبته وأعدت ذلك إلى إرادته ؟ فإن قال : لأن المعنى المفهوم من الرحمة في حقنا هي رقة تمتنع على الله ، قيل له : والمعنى المفهوم من الإرادة في حقنا هي ميل يمتنع على الله . فإن قال : إرادته ليست من جنس إرادة خلقه ، قيل له : ورحمته ليست من جنس رحمة خلقه ، وكذلك محبته ، وإن قال - وهو حقيقة قوله - لم أثبت الإرادة وغيرها بالسمع وإنما أثبت العلم والقدرة والإرادة بالعقل ، وكذلك السمع والبصر والكلام على إحدى الطريقتين ، لأن الفعل دل على القدرة ، والإحكام دل على الإرادة . قيل له الجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الإنعام والإحسان وكشف الضر دل أيضاً على الرحمة ، كدلالة التخصيص على الإرادة . والتقريب والإدناء وأنواع التخصيص التي لا تكون إلا من المحب تدل على المحبة ، أو مطلق التخصيص يدل على الإرادة : وأما التخصيص بالإنعام فتخصيص خاص . وما سلكه في مسلك الإرادة يسلك في مثل هذا .

الثاني : يقال له : هب أن العقل لا يدل على هذا فإنه لا ينفيه إلا - بمثل ما ينفي به من الإرادة والسمع - دليل مستقل بنفسه ، بل الطمأنينة إليه في هذه المضايق أعظم ودالاته أتم ، فلأي شيء نفيت مدلوله أو توقفت وأعدت هذه الصفات كلها إلى الإرادة مع أن النصوص تفرق ؟ فلا يذكر حجة الا عورض بمثلها في إثباته الإرادة زيادة على الفعل .

الثالث : يقال له إذا قال لك الجهمي الإرادة لا معنى لها إلا عدم الإكراه أو نفس الفعل والأمربه ، وزعم أن إثبات إرادة تقتضي محذوراً إن قال بقدمها ومحذوراً إن قال بحدوثها .

وهنا اضطربت المعتزلة فانهم لا يقولون بإرادة قديمة لامتناع صفة قديمة عندهم ، ولا يقولون بتجدد صفة له لامتناع حلول الحوادث عند أكثرهم مع تناقضهم .

فصاروا حزبين : البغداديون وهم أشد غلوّاً في البدعة في الصفات ، وفي القدر نفوا

حقيقة الإرادة ، وقال الجاحظ^(١) لا معنى لها إلا عدم الإكراه . وقال الكعبي^(٢) لا معنى لها إلا نفس الفعل إذا تعلقت بفعله ، ونفس الأمر إذا تعلقت بطاعة عبادة .

والبصريون كأبي علي^(٣) وأبي هاشم^(٤) قالوا : تحدث إرادة لا في محل فلا إرادة ، فالتزموا حدوث حادث غير مراد وقيام صفة بغير محل ، وكلاهما عند العقلاء معلوم الفساد بالبديهة .

كان جوابه أن ما ادعى إحالته من ثبوت الصفات ليس بمحال ، والنص قد دل عليها والعقل أيضاً ، فإذا أخذ الخصم ينازع في دلالة النص أو العقل جعله مسفسطاً أو مقرمطاً ، وهذا بعينه موجود في الرحمة والمحبة ، فان خصومه ينازعونه في دلالة السمع والعقل عليها على الوجه القطعي .

ثم يقال لخصومه : بم أثبتتم أنه عليم قدير ؟ فما أثبتوه به من سمع وعقل فبعينه تثبت الإرادة ، وما عارضوا به من الشبه عورضوا بمثله في العليم والقدير ، وإذا انتهى الأمر إلى ثبوت المعاني وأنها تستلزم الحدوث أو التركيب والافتقار ، كان الجواب ما قررناه في غير هذا الموضع ، فان ذلك لا يستلزم حدوثاً ولا تركيباً مقتضياً حاجة إلى غيره .

ويعارضون أيضاً بما ينفي به أهل التعطيل الذات من الشبه الفاسدة ، ويلزمون بوجود الرب الخالق المعلوم بالفطرة الخلقية والضرورة العقلية والقواطع العقلية واتفاق الأمم وغير ذلك من الدلائل ، ثم يطالبون بوجود من جنس ما نعهده أو بوجود يعلمون كيفيته ، فلا بد أن

(١) عمرو بن بحر محبوب الكناني (أبو عثمان) الجاحظ ولد سنة ١٦٣ وتوفي سنة ٢٤٥ رئيس فرقة الجاحظية من المعتزلة ، مات بسبب وقوع كتبه على رأسه ، وتوفي والكتاب على صدره ، اشتهر بالأدب وله تصانيف كثيرة في الأدب وعلم الكلام والفلسفة .

أنظر : ارشاد الأريب ٥/٥٦ - ٨٠ ، والوفيات ١/٣٨٨ ، لسان الميزان ٤/٥٥ ، تاريخ بغداد ١٢/٢١٢ ، امالي المرتضى ١٢٨/١٢٨ الاعلام ، ٥/٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٢) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي البلخي صاحب « المقالات » واليه تنسب فرقة الكعبية من معتزلة بغداد . توفي سنة ٣١٧ .

انظر . وفيات الأعيان ٢/٧٤٨ - ٧٤٩ ، الفرق بين الفرق ص ١٠٨ - ١١٠ ، الملل والنحل ١/١١٦ - ١١٧ ، الخطط ٢/٣٤٨ ، لسان الميزان ٣/٢٥٥ .

(٣) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من كبار أئمة معتزلة البصرة ، ولد سنة ١٣٥ هـ توفي سنة ٣٠٣ هـ واليه تنسب فرقة الجبائية .

انظر : النية والأمل ص ٤٥ - ٤٨ ، شذرات الذهب ٢/٢٤١ ، الخطط ٢/٣٤٨ ، لسان الميزان ٥/٢٧١ ، وفيات الأعيان ٣/٣٩٨ ، الملل والنحل ١/١٨ - ١٢٩ .

(٤) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي ، واليه تنسب فرقة الهشمية ، من كبار معتزلة البصرة ، توفي سنة ٣٢١ هـ .

انظر . وفيات الأعيان ٢/٣٥٥ ، تاريخ بغداد ١١/٥٥ - ٥٦ ، ميزان الاعتدال ٣/٦١٨ ، الخطط ٢/٣٤٨ ، الملل والنحل ١/١١٨ ، الاعلام ٤/١٣٠ - ١٣١ .

يفروا الى إثبات مالا تشبه حقيقته الحقائق ، فالقول في سائر ما سمي ووصف به نفسه كالقول في نفسه سبحانه وتعالى .

ونكتة هذا الكلام أن غالب من نفى وأثبت شيئاً مما دل عليه الكتاب والسنة لا بد أن يثبت الشيء لقيام المقتضى وانتفاء المانع ، وينفى الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضى ، أو يتوقف إذا لم يكن له عنده مقتض ولا مانع ، فيبين له أن المقتضى فيما نفاه قائم ، كما أنه فيما أثبتته قائم ، إما من كل وجه ، أو من وجه يجب به الإثبات . فان كان المقتضى هناك حقاً فكذلك هنا ، وإلا فدرء ذاك المقتضى من جنس درء هذا .

وأما المانع فيبين أن المانع الذي تحيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تحيله فيما أثبتته ، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجوداً على التقديرين لم ينج من محذوره باثبات أحدهما ونفى الآخر ، فانه إن كان حقاً نفاهما ، وإن كان باطلاً لم ينف واحداً منهما ، فعليه أن يسوي بين الأمرين في الاثبات والنفي ، ولا سبيل إلى النفي ، فتعين الاثبات .

فهذه نكتة الالتزام لمن أثبت شيئاً وما من أحد إلا ولا بد أن يثبت شيئاً أو يجب عليه إثباته . فهذا يعطيك من حيث الجملة أن اللوازم التي يدعي أنها موجبة للنفي خيالات غير صحيحة وإن لم يعرف فسادها على التفصيل ، وأما من حيث التفصيل فيبين فساد المانع وقيام المقتضى كما قرر هذا غير مرة .

فإن قال - من أثبت هذه الصفات التي فينا أعراض ، كالحياة والعلم والقدرة ولم يثبت ما هو فينا أبعاد ، كاليد والقدم - : هذه^(١) أجزاء وأبعاد تستلزم التركيب والتجسيم .

قيل له : وتلك أعراض تستلزم التجسيم والتركيب العقلي ، كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي ، فان أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضاً أو تسميتها أعراضاً لا يمنع ثبوتها ، قيل له . وأثبت هذه على وجه لا تكون تركيباً وأبعاداً ، أو تسميتها تركيباً وأبعاداً لا يمنع ثبوتها .

فان قيل : هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء ، قيل له : وتلك لا يعقل إلا الأعراض ، فان قال . العرض ما لا يبقى وصفات الرب باقية .

قيل : والبعض ما جاز انفصاله عن الجملة ، وذلك في حق الله محال ، فمفارقة الصفات القديمة مستحيلة في حق الله تعالى مطلقاً والمخلوق يجوز ان تفارقه اعراضه وأبعاضه .

فإن قال . ذلك تجسيم والتجسيم منتف ، قيل . وهذا تجسيم والتجسيم منتف .

(١) هذه : مفعول الفعل (قال) المذكور أول الفقرة .

فإن قال . أنا أعقل صفة ليست عرضاً بغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير ، قيل له . فاعقل صفة هي لنا بعض لغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير .

فإن نفى عقل هذا نفى عقل ذاك ، وإن كان بينهما نوع فرق لكنه فرق غير مؤثر في موضع النزاع ، ولهذا كانت المعطلة الجهمية تنفي الجميع ، لكن ذاك أيضاً مستلزم لنفي الذات ، ومن أثبت هذه الصفات الخبرية من نظير هؤلاء صرح بأنها صفة قائمة به كالعلم والقدرة ، وهذا أيضاً ليس هو معقول النص ولا مدلول العقل ، وإنما الضرورة ألجأتهم إلى هذه المضايق .

(اسباب هذه الشبهة)

وأصل ذلك : أنهم أتوا بألفاظ ليست في الكتاب ولا في السنة ، وهي ألفاظ مجملة مثل ، متحيز ، ومحدود ، وجسم ، ومركب ، ونحو ذلك . ونفوا مدلولها وجعلوا ذلك مقدمة بينهم مسلمة ومدلولاً عليها بنوع قياس ، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلك سلوكه في أثبات حدوث العالم بحدوث الأعراض ، أو إثبات إمكان الجسم بالتركيب من الأجزاء فوجب طرد الدليل بالحدوث والإمكان لكل ما شمله هذا الدليل ، إذ الدليل القطعي لا يقبل التترك لمعارض راجح ، فرأوا ذلك يعكر عليهم من جهة النصوص ومن جهة العقل من ناحية أخرى ، فصاروا أحزاباً ، تارة يغلبون القياس الأول ويدفعون ما عارضه وهم المعتزلة ، وتارة يغلبون القياس الثاني ويدفعون الأول كهشام بن الحكم الرافضي ، فإنه قد قيل أول ما تكلم في الجسم نفياً وإثباتاً من زمن هشام بن الحكم وأبي الهذيل العلاف^(١) ، فإن أبا الهذيل ونحوه من قدماء المعتزلة نفوا الجسم لما سلوكوا من القياس ، وعارضهم هشام وأثبت الجسم لما سلوكه من القياس ، واعتقد الأولون إحالة نفيه ، وتارة يجمعون بين النصوص والقياس بجمع يظهر فيه الإحالة والتناقض .

فما أعلم أحداً من الخارجين عن الكتاب والسنة من جميع فرسان الكلام والفلسفة إلا ولا بد أن يتناقض ، فيحيل ما أوجب نظيره ويوجب ما أحال نظيره ، إذ كلامهم من عند غير الله ، وقد قال الله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾^(٢) .

(١) أبو الهذيل محمد بن عبد الله بن مكحول المشهور بالعلاف . من كبار معتزلة البصرة . ولد سنة ١٣٥ هـ . كف بصره في آخر عمره . توفي سنة ٢٢٦ أو سنة ٢٢٨ على خلاف ذلك .

انظر عنه : لسان الميزان ٤١٣/٥ - ٤١٤ ، وفيات الأعيان ٣/٣٩٦ - ٣٩٨ ، تاريخ بغداد ٦٦/٣ - ٢٨٠ أمالي المرتضى ١٢٤/١ ، الاعلام ٣٥٥/٧ .

(٢) سورة النساء الآية ٨٢ .

والصواب ما عليه أئمة الهدى ، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث ، ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين أهل العلم والایمان . والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة ، لا ترد بالشبهات فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، ولا يعرض عنها فيكون من باب ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ ، ولا يترك تدبر القرآن فيكون من باب الذين ﴿ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ . فهذا أحد الوجهين وهو منع أن تكون هذه^(١) من المتشابه .

الوجه الثاني^(٢) : أنه إذا قيل : هذه من المتشابه ، أو كان فيها ما هو من المتشابه ، كما نقل عن بعض الأئمة أنه سمي بعض ما استدل به الجهمية متشابهاً ، فيقال : الذي في القرآن أنه لا يعلم تأويله الا الله إما المتشابه وإما الكتاب كله كما تقدم ، ونفى علم تأويله ليس نفى علم معناه ، كما قدمناه في القيامة وأمور القيامة ، وهذا الوجه قوي إن ثبت حديث ابن إسحاق في وفد نجران أنهم احتجوا على النبي ﷺ بقوله إنا ونحن ونحو ذلك^(٣) ، ويؤيده أيضاً أنه قد ثبت أن في القرآن متشابهاً وهو ما يحتمل معنيين ، وفي مسائل الصفات ما هو من هذا الباب كما أن ذلك في مسائل المعاد أولى ، فإن نفى التشابه بين الله وبين خلقه أعظم من نفى التشابه بين موجود الجنة وموجود الدنيا .

وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولاً أن نفى علم التأويل ليس نفياً لعلم المعنى ، ونزيده تقريراً أن الله سبحانه يقول : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ، قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج ﴾^(٤) . وقال تعالى : ﴿ الر . تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(٥) . فأخبر أنه أنزل ليعقلوه وأنه طلب تذكرهم . وقال أيضاً ﴿ وتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٦) . فحضر على تدبره وفهمه وعقله والتذكر به والتفكير فيه ، ولم يستثن من ذلك شيئاً ، بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه مثل قوله ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا ﴾ وقوله : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ومعلوم أن نفى الاختلاف عنه لا يكون الا بتدبره كله ، والا فتدبر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفة ما لم يتدبر لما تدبر .

(١) اسم الإشارة راجع الى الصفات الإلهية .

(٢) سبق الوجه الأول ص ١١٥ .

(٣) انظر سبب نزول آل عمران في الجزء الثاني من هذا التفسير .

(٤) سورة الزمر الآية ٢٨ .

(٥) سورة يوسف الآيات (١ - ٢) .

(٦) سورة الحشر الآية ٢١ .

وقال علي عليه السلام لما قيل له : هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئاً ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتیه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة . فأخبر أن الفهم فيه مختلف في الأمة ، والفهم أخص من العلم والحكم ، قال الله تعالى : ﴿ ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ وقال النبي ﷺ « رب مبلغ أوعى من سامع » وقال « بلغوا عني ولو آية » .

وأيضاً فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن ، آيات الصفات وغيرها ، وفسروها بما يوافق دلالتها ، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن ، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم ، مثل عبد الله بن مسعود الذي كان يقول (لو أعلم أعلم - بكتاب الله مني تبلغه إباط الإبل لأتيته) وعبد الله بن عباس الذي دعا له النبي ﷺ وهو حبر الأمة وترجمان القرآن كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة والتابعين إثباتاً للصفات ورواية لها عن النبي ﷺ . ومن له خبرة بالحديث والتفسير يعرف هذا . وما في التابعين أجل من أصحاب هذين السידين ، بل وثالثهما في عليّة التابعين من جنسهم أو قريب منهم جلالة أصحاب زيد بن ثابت ، ولكن أصحابه مع جلالتهم ليسوا مختصين به ، بل أخذوا عن غيره مثل عمر وابن عمر وابن عباس . ولو كان معنى هذه الآيات منفياً أو مسكوتاً عنه لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاماً فيه .

ثم إن الصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من تفسير آية .

قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئونا : عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا شيئاً من ذلك لم ينفوا معناه ، بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية ، كقول مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ كيف استوى ، فقال : (الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة) ، وكذلك ربيعة قبله ، وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول فليس [احد] من أهل السنة ينكره . وقد بين أن الاستواء معلوم كما أن سائر ما أخبر به معلوم ، ولكن الكيفية لا تعلم ولا يجوز السؤال عنها ، لا يقال كيف استوى . ولم يقل مالك الكيف معدوم ، وإنما قال الكيف مجهول . وهذا فيه نزاع بين أصحابنا وغيرهم من أهل السنة ، غير أن أكثرهم يقولون لا تخطر كيفيته ببال ، ولا تجري ماهيته في مقال ، ومنهم من يقول ليس له كيفية ولا ماهية .

فإن قيل : معنى قوله الاستواء معلوم ، أن ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم قاله بعض

أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه .

قيل : هذا ضعيف . فإن هذا من باب تحصيل الحاصل ، فإن السائل قد علم أن هذا موجود في القرآن وقد تلا الآية . وأيضاً فلم يقل ذكر الاستواء في القرآن ولا إخبار الله بالاستواء ، وإنما قال الإستواء معلوم . فأخبر عن الاسم المفرد أنه معلوم ، ولم يخبر عن الجملة .

وأيضاً فإنه قال والكيف مجهول ، ولو أراد ذلك لقال معنى الاستواء مجهول أو تفسير الاستواء مجهول ، أو بيان الاستواء غير معلوم ، فلم ينف إلا العلم بكيفية الاستواء لا العلم بنفس الاستواء . وهذا شأن جميع ما وصف الله به نفسه ، لو قال في قوله (إني معكم) أسمع (وأرى) كيف يسمع وكيف يرى ؟ لقلنا السمع والرؤيا معلوم والكيف مجهول ، ولو قال كيف كلم موسى تكليماً ، لقلنا التكليم معلوم والكيف غير معلوم .

وأيضاً فإن من قال هذا من أصحابنا وغيرهم من أهل السنة يقرون بأن الله فوق العرش حقيقة وأن ذاته فوق العرش ، لا ينكرون معنى الاستواء ولا يرون هذا من التشابه الذي لا يعلم معناه بالكلية .

ثم السلف متفقون على تفسيره بما هو مذهب أهل السنة . قال بعضهم : ارتفع على العرش ، علا على العرش . وقال بعضهم عبارات أخرى ، وهذه ثابتة عن السلف قد ذكر البخاري في صحيحه بعضها في آخر في كتاب الرد على الجهمية .

وأما التأويلات المحرفة مثل استولى وغير ذلك فهي من التأويلات المبتدعة لما ظهرت الجهمية ، وأيضاً قد ثبت أن اتباع التشابه ليس في خصوص الصفات ، بل في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال لعائشة : « يا عائشة إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذريهم » وهذا عام . وقصة صبيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب من أشهر القضايا ، فإنه بلغه أنه يسأل عن متشابه القرآن حتى رآه عمر فسأل عمر عن الذاريات ذرواً ، فقال ما اسمك ؟ قال عبد الله صبيغ ، فقال وأنا عبد الله عمر ، وضربه الضرب الشديد ، وكان ابن عباس إذا ألح عليه رجل في مسألة من هذا الجنس يقول ما أحوجك أن يصنع بك كما صنع عمر بصبيغ . وهذا لأنهم رأوا أن غرض السائل ابتغاء الفتنة لا الاسترشاد والاستفهام كما قال النبي عليه الصلاة والسلام « إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه » وكما قال تعالى : ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ﴾ فعاقبهم على هذا القصد الفاسد ، كالذي يعارض بين آيات القرآن ، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك وقال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فإن ذلك يوقع الشك في قلوبهم ، ومع ابتغاء الفتنة تأويله الذي

لا يعلمه إلا الله ، فكان مقصودهم مذموماً ومطلوبهم متعذراً مثل أغلوطات المسائل التي نهى رسول الله ﷺ عنها .

ومما يبين الفرق بين المعنى والتأويل أن صبيغاً سأل عمر عن الذاريات وليست من الصفات ، وقد تكلم الصحابة في تفسيرها ، مثل علي بن أبي طالب مع ابن الكواء لما سألها عنها كره سؤاله لما رآه من قصده ، ولكن علياً كانت رعيته ملتوية عليه لم يكن مطاعاً فيهم طاعة عمر حتى يؤدبه . والذاريات والحاملات والجاريات والمقسمات فيها اشتباه ، لأن اللفظ يحتمل الرياح والسحاب والنجوم والملائكة ويحتمل غير ذلك ، إذ ليس في اللفظ ذكر الموصوف ، والتأويل الذي لا يعلمه إلا الله هو أعيان الرياح ومقاديرها وصفاتها ومتى تهب ، وأعيان السحاب وما تحمله من الأمطار ومتى ينزل المطر ، وكذلك في قوله ، إنا ونحن ونحوهما من أسماء الله التي فيها معنى الجمع كما اتبعه النصارى ، فان معناه معلوم وهو الله سبحانه ، لكن اسم الجمع يدل على تعدد المعاني بمنزلة الأسماء المتعددة مثل العليم والقدير والسميع والبصير ، فان المسمى واحد ومعاني الأسماء متعددة ، فهكذا الاسم الذي لفظه الجمع .

وأما التأويل الذي اختص الله به ، فحقيقته ذاته وصفاته ، كما قال مالك : والكيف مجهول . فاذا قالوا ما حقيقة علمه وقدرته وسمعه وبصره ، قيل هذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله .

وما أحسن ما يعاد التأويل الى القرآن كله . فإن قيل : فقد قال النبي ﷺ لابن عباس « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » قيل : أما تأويل الأمر والنهي فذاك يعلمه واللام هنا للتأويل المعهود ، لم يقل تأويل كل القرآن فالتأويل المنفي هو تأويل الأخبار التي لا يعلم حقيقة مخبرها إلا الله ، والتأويل المعلوم هو الأمر الذي يعلم العباد تأويله ، وهذا كقوله ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله ﴾ وقوله ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ فان المراد تأويل الخبر الذي فيه عن المستقبل ، فانه هو الذي ينتظرون يأتي ولما يأتهم ، وأما تأويل الأمر والنهي فذاك في الأمر . وتأويل الخبر عن الله وعمن مضى إن أدخل في التأويل لا ينتظر . والله سبحانه أعلم وبه التوفيق .

مقدمة سادسة في مُجَزَاتِ الْقُرْآنِ

فصل

القرآن آية صدق النبي

قال شيخ الاسلام ابن تيمية .

لما كان محمداً ﷺ رسولاً إلى جميع الثقلين جنهم وإنسهم ، عربهم وعجمهم ، وهو خاتم الأنبياء لا نبي بعده - كان من نعمة الله على عباده ، ومن تمام جحته على خلقه ، أن تكون آيات نبوته ، وبراهين رسالته ، معلومة لكل الخلق ، الذين بعث اليهم ، وقد يكون عند هؤلاء من الآيات والبراهين على نبوته ما ليس عند هؤلاء .

وكان يظهر لكل قوم من الآيات النفسية والأفقية ، ما يبين به أن القرآن حق كما قال تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضلُّ ممن هو شقاقٍ بعيدٍ ﴾ * سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكفِ أنه على كل شيء شهيد ﴿ (١) أخبر سبحانه أنه سيري العباد الآيات في أنفسهم ، وفي الآفاق ، حتى يتبين لهم أن القرآن حق ، فإن الضمير عائد اليه ، إذ هو الذي تقدم ذكره كما قال : ﴿ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضلُّ ممن هو في شقاقٍ بعيدٍ ﴾ والضمير في « كان » عائد الى معلوم .

يقول أرأيتم إن كان القرآن من عند الله ، ثم كفرتم به ، من أضلُّ ممن هو في شقاق

بعيد .

فانه على هذا التقدير ، يكون الكافر في شقاق بعيد ، قد شاق الله ورسوله ولا أحد أضل

4

(١) سورة فصلت : ٥٢ - ٥٣ .

ممن هو في مثل هذا الشقاق ، حيث كان في شق ، والله ورسوله في شق ، كما قال تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ . فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (١) بين أن من تولى عن ذلك ، لم يكن متبعاً للحق قاصداً له ، فإن هذا الذي قَلْتُمُوهُ لا يتولى عنه من أهل الكتاب ، من قصده الحق ، وإنما يتولى عنه من قصده المشاقة والمعاداة ، لهوى نفسه ، وهذا يكفيك الله أمره .

والقرآن إن كان من عند الله ، ثم كفر به من كفر ، فلا أحد أضل ممن هو في مثل حاله ، إذ هو في شقاق بعيد .

وإن قدر أنه لم يعلم أنه حق ، فهو ضال .

والشقاق قد يكون مع العناد ، وقد يكون مع الجهل .

فإن الآيات إذا ظهرت ، فأعرض عن النظر الموجب للعلم كان مشاقاً ، ولهذا قال عقيب ذلك « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » فأخبر أنه سيرى عباده من الآيات الأفقية والنفسية ، ما يبين أنه حق ، ثم قال ﴿ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ فإن شهادته وحده كافية بدون ما ينتظر من الآيات كما قال تعالى ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (٢) وشهادته للقرآن ولحمد ، تكون بأقواله التي أنزلها قبل ذلك على أنبيائه كما قال تعالى عن أهل الكتاب : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللّٰهِ ﴾ (٣) . وتكون بأقواله التي أنزلها على محمد ﷺ ، فإن القرآن نفسه ، آية بينة ، ومعجزة قاهرة .

وتكون بأفعاله ، وهو ما يحدثه من الآيات والبراهين الدالة على صدق رسله فإنه صدقهم بها فيما أخبروا به عنه ، وشهد لهم بأنهم صادقون .

والقرآن نفسه هو قول الله ، وفيه شهادة الله بما أخبر به الرسول ، وإنزاله على محمد ﷺ ، وإتيان محمد به هو آية وبرهان ، وذلك من فعل الله ، إذ كان البشر لا يقدرُونَ على مثله ، ولا يقدر عليه أحد من الأنبياء ، ولا الأولياء ولا السحرة ولا غيرهم ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ

(١) سورة البقرة الآيات (١٣٦ - ١٣٧) .

(٢) سورة الرعد الآية ٤٣ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٤٠ .

لبعض ظهيراً^(١) . ومحمد ﷺ أخبر بهذا في أول أمره ، إذ كانت هذه الآية في سورة « سبحان » وهي مكية ، صدرها بذكر الإسراء الذي كان بمكة باتفاق الناس .

وقد أخبر خبراً وأكدته بالقسم عن جميع الثقلين ، إنهم وجهنم ، أنهم إذا اجتمعوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ، بل يعجزون عن ذلك ، وهذا فيه آيات لنبوته .

ومنها إقدامه على هذا الخبر العظيم عن جميع الإنس والجن إلى يوم القيامة ، بأنهم لا يفعلون هذا ، بل يعجزون عنه .

وهذا لا يقدم عليه من يطلب من الناس أن يصدقوه إلا وهو واثق بأن الأمر كذلك ، إذ لو كان عنده شك في ذلك لجاز أن يظهر كذبه في هذا الخبر ، فيفسد عليه ما قصده ، وهذا لا يقدم عليه عاقل مع اتفاق الأمم ، المؤمن بمحمد والكافر به ، على كمال عقله ومعرفته وخبرته إذ ساس العالم سياسة لم يسهم أحد بمثلها ، ثم جعله هذا في القرآن المتلو المحفوظ إلى يوم القيامة ، الذي يقرأ به في الصلوات ، وسمعه العام والخاص ، والولي والعدو دليل على كمال ثقته بصدق هذا الخبر ، وإلا لو كان شاكاً في ذلك ، لخاف أن يظهر كذبه عند خلق كثير ، بل عند أكثر من اتبعه ومن عاداه ، وهذا لا يفعله من يقصد أن يصدق الناس ، فمن يصدق الناس ، لا يقول مثل هذا ويظهره هذا الإظهار ، ويشيعه هذه الإشاعة ، وقصد أن يخلده هذا التخليد ، إلا وهو جازم عند نفسه بصدقه .

ولا يتصور أن بشراً يجزم بهذا الخبر إلا أن يعلم أن هذا مما يعجز عنه الخلق ، إذ علم العالم بعجز جميع الإنس والجن إلى يوم القيامة ، هو من أعظم دلائل كونه معجزاً وكونه آية على نبوته ، فهذا من دلائل نبوته في أول الأمر عند من سمع هذا الكلام ، وعلم أنه من القرآن الذي أمر ببلاغه إلى جميع الخلق وهو - وحده - كاف في العلم بأن القرآن معجز .

دع ما سوى ذلك من الدلائل الكثيرة على أنه معجز ، مثل عجز جميع الأمم عن معارضته مع كمال الرغبة والحرص على معارضته .
وعدم الفعل مع كمال الداعي يستلزم عدم القدرة .

فلما كان دواعي العرب وغيرهم على المعارضة ، تامة وانتفت المعارضة . علم عجز جميع الأمم عن معارضته ، هذا برهان بين يعلم به صدق هذا الخبر ، وصدق هذا الخبر آية لنبوته ، غير العلم بأن القرآن معجز ، فذلك آية مستقلة لنبوته ، وهي آية ظاهرة باقية إلى آخر الدهر ، معلومة لكل أحد ، وهي من أعظم الآيات فإن كونه معجزاً يعلم بأدلة متعددة ، والإعجاز فيه من وجوه متعددة ، فتنوعت دلائل إعجازه وتنوعت وجوه إعجازه ، وكل وجه من الوجوه ، فهو

(١) سورة الإسراء الآية ٨٨ .

دليل إعجازه وتنوعت وجوه إعجازه ، وكل وجه من الوجوه ، فهو دليل اعجازه وهذه جمل ، لبسطها تفصيل طويل ، ولهذا قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ . أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ^(١) فهو كافٍ في الدعوة والبيان ، وهو كافٍ في الحجج والبرهان .

فصل

في إظهار معجزاته

والآيات والبراهين الدالة على نبوة محمد ﷺ كثيرة متنوعة ، وهي أكثر وأعظم من آيات غيره من الأنبياء ويسميتها من يسميها من النظائر معجزات ، وتسمى دلائل النبوة ، وأعلام النبوة ، ونحو ذلك .

وهذه الألفاظ اذا سميت بها آيات الأنبياء ، كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات ، ولهذا لم يكن لفظ « المعجزات » موجوداً في الكتاب والسنة ، وإنما فيه لفظ « الآية » و« البينة » و« البرهان » كما قال تعالى في قصة موسى ﴿ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ ﴾ ^(٢) ، في العصا واليد ، وقال الله تعالى في حق محمد : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ ^(٣) وقد قال في مطالبة أهل الدعاوى الكاذبة بالبرهان : ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ^(٤) وقال تعالى : ﴿ أَمْ مَنْ يَبْدُوُ الْخَلْقُ ثُمَّ يَعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلِلَّهُ مَعَ اللَّهِ ؟ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ^(٥) وقال : ﴿ وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ ^(٦) وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَنَادِيهِمْ فَيَقُولُ : أَيُّنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ * وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعِلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ ^(٧) .

(١) سورة العنكبوت الآيات (٥٠ ، ٥١) .

(٢) سورة القصص الآية ٣٢ .

(٣) سورة النساء الآية ١٧٤ .

(٤) سورة البقرة الآية ١١١ .

(٥) سورة النمل الآية ٦٤ .

(٦) سورة المؤمنون الآية ١١٧ .

(٧) سورة القصص الآيات ٧٤ - ٧٥ .

وأما لفظ « الآيات » فكثير في القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون ، وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ (١) . وقوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسئل بني إسرائيل إذ جاءهم ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ﴾ (٣) وقول فرعون له : ﴿ فأت بآية إن كنت من الصادقين ﴾ (٤) .

وقال قوم صالح : ﴿ فأت بآية إن كنت من الصادقين . قال : لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ﴾ (٥) ﴿ وهذه ناقة الله لكم آية ﴾ .

وقال المسيح : ﴿ قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله ، وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى باذن الله ، وأنبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ، إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ (٦) .

وقال في حق محمد : ﴿ وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ، فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن ﴾ (٧) وقال : ﴿ أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل ﴾ (٨) وقال : ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ، وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴾ (٩) وقال : ﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن يروا كل آية يؤمنوا بها حتى إذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ (١٠) وقال تعالى : ﴿ وقالوا لولا يأتينا بآية من ربّه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ (١١) وقال ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه

(١) سورة الأنعام الآيات (١٢٣ - ١٢٤) .

(٢) سورة الاسراء الآية ١٠١ .

(٣) سورة طه الآية ٢٢ .

(٤) سورة الشعراء الآيات (١٥٤ - ١٥٥) .

(٥) سورة الأعراف الآية ٧٣ .

(٦) سورة آل عمران الآية ٤٩ .

(٧) سورة الأنعام الآية ٤ .

(٨) سورة الشعراء الآية ١٩٧ .

(٩) سورة القمر الآيات (١ - ٢) .

(١٠) سورة العنكبوت الآية ٥ .

(١١) سورة الأنعام الآية ٢٥ .

الحق ﴿ وقال تعالى : ﴿ قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنتِ بقرآنٍ غيرَ هذا أوِ بَدَلُهُ قُل ما يكون لي أن أبْدَلُهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ قُل انظُرُوا ماذا في السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وما تَغْنِي الآياتِ والنَّذرُعن قوم لا يؤمنون ﴾ (٣) .

وقال لما ذكر قصص الأنبياء في سورة الشعراء ، قال في آخر كل قصة ﴿ إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك هو العزيز الرحيم ﴾ وقال : ﴿ لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين ﴾ (٤) إلى أن قال في آخرها ﴿ ذلك من أنباء الغيب نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذَا أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ﴾ (٥) وقال تعالى : ﴿ وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ﴾ (٦) وقال : ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرارٍ ومعين ﴾ (٧) .

وأما لفظ المعجزة فانما يدل على أنه أعجز غيره كما قال تعالى : ﴿ وما هم بمعجزين ﴾ (٨) وقال : ﴿ وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء ﴾ (٩) .

ومن لا يثبت فعلاً إلا لله ، يقول : المعجز هو الله ، وإنما سمي غيره معجزاً مجازاً .

وهذا اللفظ لا يدل على كون ذلك آية ودليلاً إذا فسر المراد به ، وذكر شرائطه ، ولهذا كان كثير من أهل الكلام لا يسمي معجزاً إلا ما كان للأنبياء فقط ، وما كان للأولياء إن اثبت لهم خرق عادة سماها كرامة .

والسلف - كأحمد وغيره - كانوا يسمون هذا وهذا معجزاً ، ويقولون لخوارق الأولياء : إنها معجزات ، إذا لم يكن في اللفظ ما يقتضي اختصاص الأنبياء بذلك .

(١) سورة آل عمران الآية ١٣ .

(٢) سورة يونس الآية : ١٥ .

(٣) سورة يونس الآية ١٠١ .

(٤) سورة يوسف الآية ٧ .

(٥) سورة يوسف الآية ١٠٥ .

(٦) سورة الفتح الآية ٢٠ .

(٧) سورة المؤمنون الآية ٥٠ .

(٨) سورة النمل الآية ٤٦ .

(٩) سورة العنكبوت الآية ٢٢ .

بخلاف ما كان آية وبرهاناً على نبوة النبي ، فإن هذا يجب اختصاصه (١)

وقد يسمون الكرامات آيات ، لكونها تدل على نبوة من اتبعه الولي ، فإن الدليل مستلزم للمدلول ، يمتنع ثبوته بدون ثبوت المدلول ، فكذلك ما كان آية وبرهاناً وهو الدليل والعلم على نبوة النبي يمتنع أن يكون لغير النبي .

وقد يقال : إنهم سموها معجزات لأن كرامات الأولياء دليل على نبوة النبي الذي اتبعوه ، ولهذا سموها آيات أيضاً ، أو لأنها تعجز غيرهم ، وهي آية على صحة طريقهم ، وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أن دلائل نبوة محمد ﷺ كثيرة متنوعة ، كما قد تكلمنا على ذلك في غير هذا الكتاب ، وبيننا أن من يخصص دلائل النبوة بنوع فقد غلط ، بل هي أنواع كثيرة ، لكن الآيات نوعان .

منها : ما مضى وصار معلوماً بالخبر ، كمعجزات موسى وعيسى .

ومنها : ما هو باق إلى اليوم ، كالقرآن الذي هو من أعلام نبوة محمد ﷺ وكالعلم والإيمان اللذين في أتباعه ، فإنه من أعلام نبوته ، وكشريعته التي أتى بها ، فإنها أيضاً من أعلام نبوته ، وكالآيات التي يظهرها الله وقتاً بعد وقت من كرامات الصالحين من أمته ، ووقوع ما أخبر بوقوعه ، كقوله « لا تقوم الساعة حتى تقتتلوا الترك » (٢) وقوله « لا تقوم الساعة حتى

(١) يرى ابن تيمية أن استخدام كلمة «آية» برهان ، أكثر دلالة على صدق الرسول في دعوى النبوة بخلاف كلمة معجزة ، ذلك أن علامة صدق الرسول في دعوى رسالته هو ما يقدمه من آيات تشهد بصحة دعواه وما يحتاج به من براهين تؤيد قوله ، وتسميته ما يقدمه الرسول من علامات على صدق قوله آية وبرهاناً ، تكون مطابقة لمسامها ومطرده في ذلك لا تتخلف عنه ، بخلاف استخدام كلمة معجزة أو خارق للعادة فإن دلالتها على صدق المدعي قد تتخلف مع أنها تكون خارقة للعادة ومعجزة للغير ، كما في شأن الكهان والسحرة والشرط في الدليل ألا يتخلف عن مدلوله ، وهذا يوضح لنا سر تسمية القرآن لها بأنها آية أو برهاناً ولم يسمها أبداً معجزة .

ومن يقرأ قصص الأنبياء في القرآن الكريم يجد أن القرآن قد سمي ما يقدمه النبي دلالة على صدقه آية أو برهاناً . وكثيراً ما يتردد في القرآن أن في ذلك لآية . ولقد تركناها آية . فذلك برهاناً من ربك ، ولم ترد كلمة معجزة في القرآن مطلقاً ، وإنما هي تسمية حادثة .

أنظر تفصيل رأي ابن تيمية في ذلك في كتاب النبوات ص ٢٠٦ - ٢٣٥ .

(٢) ورد هذا الحديث في صحيح البخاري ٥١/٤ - ٥٢ من رواية الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لا تقوم الساعة حتى تقتتلوا الترك . صغار الأعين . حمر الوجوه . ذلف الأنوف . كأن وجوههم المجان المطرقة ، ولا تقوم الساعة حتى تقتتلوا قوماً نعالهم الشعر .

تخرج نار بأرض الحجاز تضيء لها أعناق الإبل ببصرى ^(١) .

وقد خرجت هذه النار سنة خمس وخمسين وستمائة ، وشاهد الناس أعناق الإبل في ضوء النار ببصرى .

وظهور دينه وملته بالمحجة والبرهان ، واليد والسنان ، ومثل المثلات والعقوبات التي تحيق بأعدائه ، وغير ذلك ، وكنته الموجود في كتب الأنبياء قبله ، وغير ذلك .

فصل

في معجزات القرآن

القرآن كلام الله ، وفيه الدعوة والحجة ، فله به اختصاص على غيره ، كما ثبت عنه في الصحيح أنه قال : « ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أُوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذي أُوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة ^(٢) .

والقرآن يظهر كونه آية وبرهاناً له ، من وجوه ، جملة وتفصيلاً .

أما الجملة ، فإنه قد علمت الخاصة والعامة من عامة الأمم ، علماً متواتراً أنه هو الذي أتى بهذا القرآن ، وتواترت بذلك الأخبار ، أعظم من تواترها بخبر كل أحد من الأنبياء والملوك والفلاسفة وغيرهم .

(تحدي أهل مكة)

والقرآن نفسه ، فيه تحدي الأمم بالمعارضة ، والتحدي هو أن يحدوهم ، (أي يدعوهم ويبيعهم) الى أن يعارضوه .

فيقال فيه : حداني على هذا الأمر (أي بعثني عليه) ومنه سمي حادى العيس ، لأنه بحداه يبعثها على السير .

وقد يريد بعض الناس بالتحدي دعوى النبوة ، ولكن أصله الأول ، قال تعالى في سورة الطور ﴿ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون . فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ ^(٣) فهنا قال

(١) ورد هذا الحديث في البخاري ٧٣/٩ (كتاب ، الفتن ، باب خروج النار) من روايه سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال : لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى .

(٢) ورد هذا الحديث في البخاري (كتاب فضائل القرآن . باب نزول الوحي) ولفظه كما في رواية أبي هريرة (قال النبي ﷺ : ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أُوتيت وحياً أوحاه الله الى . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة) . وأنظر أيضاً مسلم (كتاب الايمان حديث رقم ٣٢٩) ، ابن جفيل ٢٢١/٢ .

(٣) سورة الطور الآيات (٣٣ - ٣٤) .

« فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » في أنه تقوله ، فإنه إذا كان محمد قادراً على أن يتقوله كما يقدر الإنسان على أن يتكلم بما يتكلم به من نظم ونثر ، كان هذا ممكناً للناس ، الذين هم من جنسه فأمكن الناس أن يأتوا بمثله .

ثم إنه تحداهم بعشر سور مثله فقال تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افترأه قل فأتوا بعشر سور مثله مفترياتٍ وادعوا مَن استطعتم مَن دونِ الله إن كنتم صادقين ﴾ ^(١) ثم تحداهم بسورة واحدة منه فقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ . أَمْ يَقُولُونَ افترأه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا مَن استطعتم مَن دونِ الله إن كنتم صادقين ﴾ ^(٢) فطلب منهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، هم وكل من استطاعوا من دون الله ثم تحداهم بسورة واحدة ، هم ومن استطاعوا قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ^(٣) وهذا أصل دعوته ، وهو الشهادة بأن محمداً رسول الله .

وقال تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ كما قال : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً ﴾ ^(٤) أي هو يعلم أنه منزل ، لا يعلم أنه مفترى كما قال : ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي ما كان لأن يفترى ، يقول : ما كان ليفعل هذا ، فلم ينف مجرد فعله ، بل نفى احتمال فعله ، وأخبر بأن مثل هذا لا يقع بل يمتنع وقوعه ، فيكون المعنى : ما يمكن ، ولا يحتمل ، ولا يجوز أن يفترى هذا القرآن من دون الله ، فإن الذي يفتريه من دون الله مخلوق ، والمخلوق لا يقدر على ذلك ، وهذا التحدي كان بمكة ، فإن هذه السور مكية ، سور يونس ، وهود ، والطور .

تحدي اهل المدينة

ثم أعاد التحدي في المدينة بعد الهجرة ، فقال في « البقرة » وهي سورة مدنية ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ^(٥) ثم قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ^(٦) فذكر أمرين .

(١) سورة هود الآية ١٣ .

(٢) سورة يونس الآية (٣٧ - ٣٤) .

(٣) سورة هود الآية ١٤ .

(٤) سورة النساء الآية ١٦٦ .

(٥) سورة البقرة الآية (٢٣) .

(٦) سورة البقرة الآية (٢٤) .

أحدهما : قوله ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ يقول : إذا لم تفعلوا فقد علمتم أنه حق ، فخافوا الله أن تكذبوه ، فيحقيق بكم العذاب الذي وعد به المكذبين ، هذا دعاء الى سبيل ربه بالموعظة الحسنة بعد أن دعاهم بالحكمة ، وهو جداهم بالتى هي أحسن .

والثاني : قوله « ولن تفعلوا » و« لن » لنفي المستقبل ، فثبت بالخبر أنهم فيما يستقبل من الزمان ، لا يأتون بسورة من مثله ، كما أخبر قبل ذلك وأمره أن يقول في سورة «سبحان» وهي سورة مكية افتتحها بذكر الإسراء ، وهو كان بمكة بنص القرآن والخبر المتواتر ، وذكر فيها من مخاطبة للكفار بمكة ، ما يبين ذلك بقوله ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(١) فعم بأمره له ان يخبر بالخبر جميع الخلق معجزاً لهم ، قاطعاً بأنهم إذا اجتمعوا كلهم ، لا يأتون بمثل هذا القرآن ، ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك ، وهذا التحدي والدعاء ، هو لجميع الخلق ، وهذا قد سمعه كل من سمع القرآن . وعرفه الخاص والعام ، وعلم مع ذلك أنهم لم يعارضوه ولا أتوا بسورة مثله ، ومن حين بعث ، والى اليوم ، الأمر على ذلك ، مع ما علم من أن الخلق كلهم كانوا كفاراً قبل أن يبعث ، ولما بعث إنما تبعه قليل .

وكان الكفار من أحرص الناس على إبطال قوله ، مجتهدين بكل طريق يمكن .

تارة يذهبون الى أهل الكتاب فيسألونهم عن أمور من الغيب ، حتى يسألوه عنها ، كما سأله عن قصة يوسف ، وأهل الكهف ، وذو القرنين كما تقدم .

وتارة يجتمعون في مجمع بعد مجمع على ما يقولونه فيه ، وصاروا يضربون له الأمثال ، فيشبهونه بمن ليس بمثله لمجرد شبه ما ، مع ظهور الفرق .

فتارة يقولون : مجنون . وتارة يقولون : ساحر . وتارة يقولون : كاهن . وتارة يقولون : شاعر . الى أمثال ذلك من الأقوال ، التي يعلمونها ، هم وكل عاقل سمعها أنها افتراء عليه .

فإذا كان قد تحداهم بالمعارضة ، مرة بعد مرة . وهي تبطل دعوته ، فمعلوم أنهم لو كانوا قادرين عليها ، لفعلوها ، فانه - مع وجود هذا الداعي التام المؤكد - إذا كانت القدرة حاصلة ، وجب وجود المقدور ، ثم هكذا القول في سائر أهل الأرض .

فهذا القدر ، يوجب علماً بيناً لكل أحد يعجز عن جميع أهل الأرض ، عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، بحيلة وبغير حيلة ، وهذا أبلغ من الآيات التي يكرر جنسها كإحياء الموتى ، فإن هذا لم يأت أحد بنظيره .

(١) سورة الأسراء الآية ٨٨ .

وجه إعجاز القرآن

وكون القرآن أنه معجزة ، ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط ، أو نظمه وأسلوبه فقط ، ولا من جهة إخباره بالغيب فقط ، ولا من جهة صرف الدواعي عن معارضته فقط ، ولا من جهة سلب قدرتهم عن معارضته فقط .

بل هو آية بينة معجزة من وجوه متعددة ، من جهة اللفظ ، ومن جهة النظم ، ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى ، ومن جهة معانيه التي أمر بها ، ومعانيه التي أخبر بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته ، وغير ذلك .

ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضي . وعن الغيب المستقبل .

ومن جهة ما أخبر به عن المعاد ومن جهة ما بين فيه من الدلائل اليقينية ، والأقيسة العقلية ، التي هي الأمثال المضروبة ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ ^(٢) وقال : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ ^(٣) .

وكل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن ، هو حجة على إعجازه ولا يناقض ذلك ، بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له .

ومن أضعف الأقوال قول من يقول من أهل الكلام : إنه معجز بصرف الدواعي مع قيام الموجب لها ، أو بسلب القدرة الجازمة ، وهو أن الله صرف قلوب الأمم عن معارضته مع قيام المقتضى التام ، أو سلبهم القدرة المعتادة في مثله سلباً عاماً ، مثل قوله تعالى لذكريا : ﴿ آيَتِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ ^(٤) فإن هذا يقال على سبيل التقدير والتنزيل ، وهو أنه إذا قدر أن هذا الكلام يقدر الناس على الإتيان بمثله ، فامتناعهم - جميعهم - عن هذه المعارضة مع قيام الدواعي العظيمة الى المعارضة - من أبلغ الآيات الخارقة للعادات ، بمنزلة من يقول : اني آخذ أموال جميع أهل هذا البلد العظيم ، وأضربهم جميعهم ، وأجوعهم ، وهم قادرون على أن يشكوا الى الله ، أو الى ولي الأمر ، وليس فيهم - مع ذلك - من يشتكي ، فهذا من أبلغ العجائب الخارقة للعادة .

(١) سورة الكهف الآية ٥٤ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٨٩ .

(٣) سورة الزمر الآية (٢٧ - ٢٨) .

(٤) سورة مريم الآية ١٠ .

ولو قدر أن واحداً صنف كتاباً ، يقدر أمثاله على تصنيف مثله ، أو قال شعراً ، يقدر أن يقولوا مثله ، وتحداهم كلهم ، فقال : عارضوني ، وإن لم تعارضوني فأنتم كفار ، مأواكم النار ، ودمائكم لي حلال ، امتنع في العادة ان لا يعارضه أحد .
فإذا لم يعارضوه ، كان هذا من العجائب الخارقة للعادة .

والذي جاء بالقرآن ، قال للخلق كلهم : أنا رسول الله إليكم جميعاً ، ومن آمن بي ، دخل الجنة ، ومن لم يؤمن بي ، دخل النار ، وقد أبيح لي قتل رجالهم وسبي ذراريهم ، وغنيمة أموالهم ، ووجب عليهم - كلهم - طاعتي ومن لم يطعني ، كان من أشقى الخلق ، ومن آياتي هذا القرآن ، فإنه لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله وأنا أخبركم أن أحداً لا يأتي بمثله .
فيقال : لا يخلو إما أن يكون الناس قادرين على المعارضة أو عاجزين .

فإن كانوا قادرين ، ولم يعارضوه ، بل صرف الله دواعي قلوبهم ، ومنعها أن تريد معارضته مع هذا التحدي العظيم ، أو سلبهم القدرة التي كانت فيهم قبل تحديه ، فإن سلب القدرة المعتادة أن يقول رجل : معجزتي أنكم كلكم لا يقدر احد منكم على الكلام ولا على الأكل والشرب ، فإن المنع من المعتاد كإحداث غير المعتاد . فهذا من أبلغ الخوارق .

وإن كانوا عاجزين ، ثبت أنه خارق للعادة ، فثبت كونه خارقاً للعادة على تقدير النقيضين ، النفي والإثبات ، فثبت أنه من العجائب الناقضة للعادة في نفس الأمر .

فهذا غاية التنزيل ، وإلا فالصواب المقطوع به ، أن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته ، لا يقدرّون على ذلك ، ولا يقدر محمد نفسه من تلقاء نفسه ، على أن يبدل سورة من القرآن ، بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه ، لكل من له أدنى تدبر ، كما قد أخبر في قوله : ﴿ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (١) .

وأيضاً فالناس يجدون دواعيهم الى المعارضة حاصلة ، ولكنهم يحسون من أنفسهم العجز عن المعارضة ، ولو كانوا قادرين لعارضوه .

وقد انتدب غير واحد لمعارضته ، لكن جاء بكلام فضح به نفسه ، وظهر به تحقيق ما أخبر به القرآن من عجز الخلق عن الاتيان بمثله ، مثل قرآن مسيلمة الكذاب ، كقوله « يا ضفدع بنت ضفدعين ، نقى كم تنقين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين ، رأسك في الماء ، وذنبك في الطين » .

وكذلك أيضاً يعرفون أنه لم يختلف حال قدرتهم قبل سماعه وبعد سماعه ، فلا يجدون أنفسهم عاجزين عما كانوا قادرين عليه ، كما وجد زكريا عجزه عن الكلام بعد قدرته عليه .

وأيضاً فلا نزاع بين العقلاء المؤمنين بمحمد والمكذبين له ، أنه كان قصده أن يصدقه الناس لا يكذبوه ، وكان - مع ذلك - من أ عقل الناس وأخبرهم وأعرفهم بما جاء به ، ينال مقصوده ، سواء قيل : أنه صادق أو كاذب ، فإن من دعا الناس الى مثل هذا الأمر العظيم ، ولم يزل حتى استجابوا له طوعاً وكرهاً ، وظهرت دعوته وانتشرت ملته هذا الانتشار ، هو من عظماء الرجال على أي حال كان . فإقدامه - مع هذا القصد - في أول الأمر وهو بمكة وأتباعه قليل على أن يقول خبراً ، يقطع به أنه لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، لا في ذلك العصر ، ولا في سائر الأعصار المتأخرة ، لا يكون إلا مع جزمه بذلك ، وتيقنه له ، وإلا ، فمع الشك والظن ، لا يقول ذلك من يخاف أن يظهر كذبه فيفتضح ، فيرجع الناس عن تصديقه .

وإذا كان جازماً بذلك ، متيقناً له ، لم يكن ذلك إلا عن إعلام الله له بذلك .

وليس في العلوم المعتادة أن يعلم الانسان أن جميع الخلق لا يقدرّون أن يأتوا بمثل كلامه ، إلا إذا علم العالم أنه خارج عن قدرة البشر .

والعلم بهذا يستلزم كونه معجزاً ، فإننا نعلم ذلك ، وإن لم يكن علمنا بذلك خارقاً للعادة ، ولكن يلزم من العلم بثبوت المعلوم ، وإلا كان العلم جهلاً ، فثبت انه - على كل تقدير - يستلزم كونه خارقاً للعادة .

ولو قال مفتر : بل أنا أقول الذي أخبر بهذه الغيوب وأتى بهذه العجائب ، كان جاهلاً أخرق ، ولا يدري ما يقول .

وقيل له فهذا أبلغ في الإعجاز . وخرق العادة أن يكون مجنوناً ، قد أتى بهذه الغيوب والعجائب التي لا يقدر عليها أحد من العقلاء ولا المجانين .

(الدليل التفصيلي) (١)

وأما التفصيل ، فيقال : نفس نظم القرآن وأسلوبه ، عجيب بديع ، ليس من جنس اساليب الكلام المعروفة ، ولم يأت أحد بنظير هذا الأسلوب ، فإنه ليس من جنس الشعر ، ولا الرجز ، ولا الرسائل ، ولا الخطابة ، ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس ، عربهم وعجمهم ، ونفس فصاحة القرآن وبلاغته هذا ، عجيب خارق للعادة ليس له نظير في كلام

(١) انظر الدليل الاجمالي أول هذه المقدمة .

جميع الخلق ، وبسط هذا وتفصيله طويل ، يعرفه من له نظر وتدبر .

ونفس ما أخبر به القرآن في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته ، أمر عجيب خارق للعادة ، لم يوجد مثل ذلك في كلام بشر ، لا نبي ولا غير نبي .

وكذلك ما أخبر به عن الملائكة ، والعرش ، والكرسي ، والجن ، وخلق آدم وغير ذلك ، ونفس ما أمر به القرآن ، من الدين ، والشرائع كذلك ، ونفس ما أخبر به من الأمثال ، وبينه من الدلائل هو أيضاً كذلك .

ومن تدبر ما صنفه جميع العقلاء في العلوم الإلهية ، والخلقية ، والسياسية ، وجد بينه وبين ما جاء في الكتب الإلهية ، التوراة ، والانجيل ، والزبور ، وصحف الأنبياء ، تفاوتاً عظيماً ، ووجد بين ذلك وبين القرآن من التفاوت ، أعظم مما بين لفظه ونظمه ، وبين سائر الفاظ العرب ونظمهم .

فالإعجاز في معناه ، أعظم وأكثر من الإعجاز في لفظه ، وجميع عقلاء - بني آدم - عاجزون عن الإتيان بمثل معانيه ، أعظم من عجز العرب عن الإتيان بمثل لفظه .

وما في التوراة والانجيل ، لو قدر أنه مثل القرآن ، لا يقدر في المقصود ، فإن تلك كتب الله أيضاً ، ولا يمتنع أن يأتي نبي بنظير آية نبي ، كما أتى المسيح بإحياء الموتى ، وقد وقع إحياء الموتى على يد غيره ، فكيف وليس ما في التوراة والانجيل مماثلاً لمعاني القرآن ، لا في الحقيقة ، ولا في الكيفية ولا في الكمية ؟! بل يظهر التفاوت لكل من تدبر القرآن ، وتدبر الكتب .

وهذه الأمور من ظهرت له من أهل العلم والمعرفة ، ظهر له إعجازه من هذا الوجه .

ومن لم يظهر له ذلك ، اكتفى بالأمر الظاهر الذي يظهر له ولأمثاله ، كعجز جميع الخلق عن الإتيان بمثله مع تحدي النبي وإخباره بعجزهم ، فإن هذا أمر ظاهر لكل أحد .

ودلائل النبوة من جنس دلائل الربوبية ، فيها الظاهر البين لكل أحد ، كالحوادث المشهودة ، مثل خلق الحيوان والنبات والسحاب وإنزال المطر وغير ذلك . وفيها ما يختص به من عرفه ، مثل دقائق التشريع ، ومقادير الكواكب وحركاتها وغير ذلك ، فإن الخلق كلهم محتاجون إلى الإقرار بالخالق ، والأقرار برسله ، وما اشتدت الحاجة إليه في الدين والدنيا ، فإن الله يجود به على عباده جوداً عاماً ميسراً .

فلما كانت حاجتهم إلى التنفس أكثر من حاجتهم إلى الماء ، وحاجتهم إلى الماء أكثر من حاجتهم إلى الأكل ، كان سبحانه قد جاد بالهواء جوداً عاماً في كل زمان ومكان ، لضرورة الحيوان إليه ثم الماء دونه ، ولكنه يوجد أكثر مما يوجد القوت وأيسر ، لأن الحاجة إليه أشد .

فكذلك دلائل الربوبية ، حاجة الخلق اليها في دينهم أشد الحاجات ، ثم دلائل النبوة .
فلهذا يسرها الله وسهلها أكثر مما يحتاج اليه العامة ، مثل تماثل الأجسام واختلافها ،
وبقاء الأعراض أو فنائها ، وثبوت الجوهر الفرد أو انتفاؤه ، ومثل مسائل المستحاضة وفوات
الحج وفساده ، ونحو ذلك مما يتكلم فيه بعض العلماء .

فصل

وسيرة الرسول ﷺ ، من آياته وأخلاقه وأقواله وأفعاله . وشريعته من آياته ، وأمته من
آياته ، وعلم أمته ودينهم من آياته ، وكرامات صالح أمته من آياته ، وذلك يظهر بتدبر سيرته
من حين ولد إلى أن بعث ، ومن حيث بعث إلى أن مات ، وتدبر نسبه وبلده ، وأصله
وفصله ، فإنه كان من أشرف أهل الأرض نسباً : من صميم سلالة ابراهيم ، الذي جعل الله
في ذريته النبوة والكتاب فلم يأت نبي من بعد إبراهيم الا من ذريته ، وجعل له ابنين :
إسماعيل واسحاق وذكر في التوراة هذا وهذا ، وبشر في التوراة بما يكون من ولد اسماعيل ،
ولم يكن في ولد اسماعيل من ظهر فيما بشرت به النبوات غيره ، ودعا ابراهيم لذرية اسماعيل
بأن يبعث فيهم رسولاً منهم ، ثم من قريش صفوة بني ابراهيم ، ثم من بني هاشم صفوة
قريش ، ومن مكة أم القرى ، وبلد البيت الذي بناه ابراهيم ؛ ودعا الناس الى حجه ، ولم
يزل محجوجاً من عهد ابراهيم ، مذكوراً في كتب الأنبياء بأحسن وصف .

وكان من اكمل الناس تربية ونشأة ، لم يزل معروفاً بالصدق والبر والعدل ، ومكارم
الأخلاق ، وترك الفواحش والظلم ، وكل وصف مذموم ، مشهوداً له بذلك عند جميع من
يعرفه قبل النبوة ، ومن آمن به وكفر بعد النبوة ، لا يعرف له شيء يعاب به ، لا في أقواله ،
ولا في أفعاله ، ولا في أخلاقه ، ولا جرت عليه كذبة قط ، ولا ظلم ، ولا فاحشة ، وكان
خلقه ، وصورته من أكمل الصور وأتمها وأجمعها للمحاسن الدالة على كماله ، وكان أمياً من
قوم أميين ، لا يعرف ، لا هو ، ولا هم ، ما يعرفه أهل الكتاب ، التوراة والانجيل ، ولم يقرأ
شيئاً عن علوم الناس ، ولا جالس أهلها ، ولم يدع نبوة الى أن أكمل الله له أربعين سنة ، فأق
بأمر وهو أعجب الأمور وأعظمها ، وبكلام لم يسمع الأولون والآخرين بنظيره ، وأخبرنا بأمر ،
لم يكن في بلده وقومه ، من يعرف مثله ، ولم يعرف قبله ولا بعده لا في مصر من الأمصار ، ولا
في عصر من الأعصار ، من أتى بمثل ما أتى به ، ولا من ظهر كظهوره ، ولا من أتى من
العجائب والآيات بمثل ما أتى به ، ولا من دعا الى شريعة أكمل من شريعته ، ولا من ظهر دينه
على الأديان كلها بالعلم والحجة وباليد والقوة كظهوره .

ثم إنه اتبعه أتباع الأنبياء ، وهم ضعفاء الناس ، وكذبه أهل الرياسة وعادوه وسعوا في

هلاكه وهلاك من اتبعه بكل طريق ، كما كان الكفار يفعلون بالأنبياء وأتباعهم .

والذين اتبعوه ، لم يتبعوه لرغبة ولا لرغبة ، فإنه لم يكن عنده مال يعطيهم ، ولا جهات يوليهم إياها ، ولا كان له سيف ، بل كان السيف والمال والجاه مع أعدائه .

وقد آذوا أتباعه بأنواع الأذى ، وهم صابرون محتسبون ، لا يرتدون عن دينهم لما خالط قلوبهم من حلاوة الإيمان والمعرفة .

وكانت مكة يحجها العرب من عهد إبراهيم ، فتجتمع في الموسم قبائل العرب فيخرج اليهم يبلغهم الرسالة ، ويدعوهم الى الله صابراً على ما يلقاه من تكذيب المكذب ، وجفاء الجافي وإعراض المعرض الى أن اجتمع بأهل يثرب ، وكانوا جيران اليهود قد سمعوا أخباره منهم ، وعرفوه ، فلما دعاهم علموا أنه النبي المنتظر ، الذي تخبرهم به اليهود ، وكانوا قد سمعوا من أخباره ما عرفوا به مكانته ، فإن أمره كان قد انتشر وظهر في بضع عشرة سنة ، فآمنوا به وتابعوه على هجرته وهجرة أصحابه الى بلدهم ، وعلى الجهاد معه ، فهاجر هو ومن اتبعه الى المدينة ، وبها المهاجرون والأنصار ، ليس فيهم من آمن برغبة دنيوية ولا برغبة ، الا قليلاً من الأنصار اسلموا في الظاهر ، ثم حسن إسلام بعضهم ، ثم أذن له في الجهاد ، ثم أمر به ، ولم يزل قائماً بأمر الله على أكمل طريقة وأتمها من الصدق والعدل ، والوفاء ، لا يحفظ له كذبة واحدة ، ولا ظلم لأحد ، ولا غدر بأحد ، بل كان أصدق الناس ، وأعدلهم ، وأوفاهم بالعهد ، مع اختلاف الأحوال عليه ، من حرب ، وسلم وأمن ، وخوف ، وغنى ، وفقير ، وقلة ، وكثرة ، وظهوره على العدو تارة ، وظهور العدو عليه ، وهو - على ذلك كله - ملازم لأكمل الطرق وأتمها ، حتى ظهرت الدعوة في جميع أرض العرب التي كانت مملوءة من عبادة الأوثان ، ومن أخبار الكهان ، وطاعة المخلوق في الكفر بالخالق ، وسفك الدماء المحرمة ، وقطيعه الأرحام ، لا يعرفون آخرة ولا معاداً ، فصاروا أعلم أهل الأرض ، وأدينهم ، وأعدلهم ، وأفضلهم .

حتى إن النصارى لما رأوهم - حين قدموا الشام - قالوا : ما كان الذين صحبوا المسيح بأفضل من هؤلاء .

وهذه آثار علمهم وعملهم في الأرض وآثار غيرهم ، يعرف العقلاء فرق ما بين الأمرين .

وهو ﷺ - مع ظهور أمره وطاعة الخلق له وتقديهم له على الأنفس والأموال - مات ﷺ ولم يخلف درهماً ولا ديناراً ولا شاة ولا بعيراً له إلا بغلته وسلاحه ، ودرعه مرهونة عند يهودي على ثلاثين وسقا من شعير ، ابتاعها لأهله .

وكان بيده عقار ينفق منه على أهله ، والباقي يصرفه في مصالح المسلمين ، فحكم بأنه لا يورث ، ولا يأخذ ورثته شيئاً من ذلك .

وهو ، في كل وقت ، يظهر على يديه من عجائب الآيات وفنون الكرامات ما يطول وصفه ، ويخبرهم بخبر ما كان وما يكون ، ويأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويشرع الشريعة شيئاً بعد شيء ، حتى أكمل الله دينه الذي بعث به ، وجاءت شريعته أكمل شريعة ، لم يبق معروف تعرف العقول أنه معروف إلا أمر به ، ولا منكر تعرف العقول أنه منكر إلا نهى عنه ، لم يأمر بشيء فقبل : ليته لم يأمر به ، ولا نهى عن شيء فقبل : ليته لم ينه عنه ، وأحل الطيبات ، فلم يحرم شيئاً منها كما حرم في شرع غيره ، وحرم الخبائث لم يحل منها شيئاً كما استحله غيره . وجمع محاسن ما عليه الأمم ، فلا يذكر في التوراة ، والانجيل ، والزبور ، نوع من الخبر عن الله وعن ملائكته وعن اليوم الآخر ، إلا وقد جاء به على أكمل وجه ، وأخبر بأشياء ليست في هذه الكتب .

فليس في تلك الكتب إيجاب لعدل ، وقضاء بفضل ، وندب الى الفضائل وترغيب في الحسنات ، الا وقد جاء به وبما هو أحسن منه .

وإذا نظر اللبيب في العبادات التي شرعها ، وعبادات غيره من الأمم ، ظهر فضلها ورجحاتها ، وكذلك في الحدود والأحكام وسائر الشرائع .

وأتمه أكمل الأمم في كل فضيلة ، فإذا قيس علمهم بعلم سائر الأمم ظهر فضل علمهم ، وإن قيس دينهم وعبادتهم وطاعتهم لله بغيرهم ، ظهر أنهم أدين من غيرهم .

وإذا قيس شجاعتهم وجهادهم في سبيل الله ، وصبرهم على المكاره في ذات الله ، ظهر أنهم أعظم جهاداً وأشجع قلوباً .

وإذا قيس سخاؤهم وبذلهم ، وسماحة انفسهم بغيرهم ، تبين أنهم أسخى وأكرم من غيرهم .

وهذه الفضائل به نالوها ، ومنه تعلموها ، وهو الذي أمرهم بها ، لم يكونوا قبله متبعين لكتاب جاء بتكميله ، كما جاء المسيح بتكميل شريعة التوراة .

فكانت فضائل أتباع المسيح وعلومهم ، بعضها من التوراة ، وبعضها من الزبور ، وبعضها من النبوات ، وبعضها من المسيح ، وبعضها ممن بعده كالحواريين ومن بعد الحواريين ، وقد استعانوا بكلام الفلاسفة وغيرهم ، حتى أدخلوا - لما غيروا دين المسيح - في دين المسيح أموراً من أمور الكفار المناقضة لدين المسيح .

وأما أمة محمد ﷺ ، فلم يكونوا قبله يقرءون كتاباً ، بل عامتهم ما آمنوا بموسى وعيسى

وداود ، والتوراة ، والإنجيل ، والزبور إلا من جهته ، فهو الذي أمرهم أن يؤمنوا بجميع الأنبياء ، ويقروا بجميع الكتب المنزلة من عند الله ، ونهاهم أن يفرقوا بين أحد من الرسل ، فقال تعالى في الكتاب الذي جاء به : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَيَسْكَفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ * لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ (٢) .

وأتمته لا يستحلون أن يأخذوا شيئاً من الدين من غير ما جاء به ، ولا يتدعون بدعة ما أنزل الله بها من سلطان ولا يشرعون من الدين ما لم يأذن به الله .
لكن ما قصه عليهم من أخبار الأنبياء وأممهم واعتبروا به ، وما حدثهم به أهل الكتاب ، موافقاً لما عندهم ، صدقوه ، وما لم يعلموا صدقه ولا كذبه ، أمسكوا عنه ، وما عرفوا أنه باطل ، كذبوه ، ومن أدخل في الدين ما ليس منه ، من أقوال متفلسفة الهند والفرس أو اليونان أو غيرهم ، كان - عندهم - من أهل الإلحاد والابتداع ، وهذا هو الدين الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون ، وهو الذي عليه أئمة المسلمين الذين لهم في الأمة لسان صدق ، وعليه جماعة المسلمين وعامتهم ، ومن خرج عن ذلك ، كان مذموماً مدحوراً عند الجماعة ، وهو مذهب أهل السنة والجماعة ، وهم الظاهرون إلى قيام الساعة ، الذين قال فيهم النبي ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة » .

وقد تنازع بعض المسلمين ، مع اتفاقهم على هذا الأصل الذي هو دين الرسل عموماً ، ودين محمد خصوصاً .

ومن خالف هذا الأصل كان - عندهم - ملحداً مذموماً ، ليسوا كالنصارى الذين ابتدعوا

(١) سورة البقرة الآيات (١٣٦ - ١٣٧) .

(٢) سورة البقرة الآيات (٢٨٥ - ٢٨٦) .

ديناً ، قام به أكابر علمائهم وعبادهم ، وقاتل عليه ملوكهم ، وكان به جمهورهم ، وهو دين مبتدع ، ليس هو دين المسيح ، ولا دين غيره من الأنبياء .

والله سبحانه وتعالى أرسل رسله بالعلم النافع ، والعمل الصالح ، فمن اتبع الرسل حصل له سعادة الدنيا والآخرة .

وإنما دخل في البدع ، من قصر في اتباع الأنبياء ، علماً وعملاً .

ولما بعث الله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ، تلقى ذلك عنه المسلمون أمته .

فكل علم نافع وعمل صالح ، عليه أمة محمد ﷺ آخذوه عن نبيهم ، مع ما يظهر لكل عاقل أن أمته أكمل الأمم في جميع الفضائل العلمية والعملية .

ومعلوم أن كل كمال في الفرع المتعلم ، فهو من الأصل المعلم . وهذا يقتضي أنه كان أكمل الناس علماً وديناً ، وهذه الأمور توجب العلم الضروري بأنه كان صادقاً في قوله : «إني رسول الله إليكم جميعاً» لم يكن كاذباً مفترياً ، فإن هذا القول لا يقوله إلا من هو من خيار الناس وأكملهم ، إن كان صادقاً ، أو هو من شر الناس وأخبثهم ، إن كان كاذباً .

وما ذكر من كمال علمه ودينه ، يناقض الشر والخبث والجهل ، فتعين أنه متصف بغاية الكمال في العلم والدين ، وهذا يستلزم أنه كان صادقاً في قوله : «إني رسول الله » لأن الذي لم يكن صادقاً ، إما أن يكون متعمداً للكذب أو مخطئاً والأول يوجب أنه كان ظالماً غاوياً . والثاني يقتضي أنه كان جاهلاً ضالاً ، وكمال علمه ينافي جهله ، وكمال دينه ينافي تعمد الكذب ، فالعلم بصفاته يستلزم العلم بأنه لم يكن متعمداً للكذب ، ولم يكن جاهلاً يكذب بلا علم ، وإذا انتفى هذا وذاك تعين أنه كان صادقاً عالماً بأنه صادق ، ولهذا نزّه الله عن هذين الأمرين بقوله تعالى :

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّٰ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (١) .

وقال تعالى عن الملك الذي جاء به :

﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ (٢) .

(١) سورة النجم الآيات (١ - ٤) .

(٢) سورة التكوين الآيات (١٩ - ٢١) .

ثم قال عنه :

﴿ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ ^(١) أي بمتهم ، أو بخيل ، كالذي لا يُعَلِّمُ إلا بجعل أو لمن يكرمه : ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَإِن تَذَهَبُونَ * إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ ^(٢) .

وقال تعالى :

﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ ^(٣) إلى قوله : ﴿ هَلْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾ ^(٤) . بين سبحانه ان الشيطان إنما ينزل على من يناسبه ليحصل به غرضه ، فإن الشيطان يقصد الشر (وهو الكذب والفجور) لا يقصد الصدق والعدل ، فلا يقترب إلا بمن فيه كذب وفجور ، إما عمداً وإما خطأ ، فإن الخطأ في الدين من الشيطان أيضاً ، كما قال ابن مسعود - لما سئل عن مسألة - : « أقول فيها برأي فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه » .

فالرسول برىء من تنزل الشيطان عليه في العمد والخطأ ، بخلاف غير الرسول فإنه قد يخطيء ويكون خطؤه من الشيطان ، وإن كان خطؤه مغفوراً له ، فإذا لم يعرف له خبر أخبر به ، كان فيه مخطئاً ، ولا أمر به ، كان فيه فاجراً . علم أن الشيطان لم ينزل عليه ، وإنما ينزل عليه ملك كريم ، ولهذا قال في الآية الأخرى عن النبي : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ إلى آخر الآية .

(١) سورة التكوين الآيات (٢٢ - ٢٤) .

(٢) سورة التكوين الآيات (٢٥ - ٢٧) .

(٣) سورة الشعراء الآيات (١٩١ - ١٩٥) .

(٤) سورة الشعراء الآيات (٢٢١ - ٢٢٣) .

مقدمة سابعة في ترجمة القرآن

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

الترجمة والتفسير ثلاث طبقات :

أحدها : ترجمة مجرد اللفظ . مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف ففي هذه الترجمة تريد أن تعرف أن الذي يعني بهذا اللفظ عند هؤلاء هو بعينه الذي يعني باللفظ عند هؤلاء . فهذا علم نافع . إذ كثير من الناس يقيد المعنى باللفظ فلا يجرده عن اللفظين جميعاً .

والثاني : ترجمة المعنى وبيانه ، بأن يصور المعنى للمخاطب فتصوير المعنى له وتفهيمة إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ ، كما يشرح للعربي كتاباً عربياً قد سمع ألفاظه العربية لكنه لم يتصور معانيه ولا فهمها ، وتصوير المعنى يكون بذكر عينه أو نظيره إذ هو تركيب صفات من مفردات يفهمها المخاطب يكون ذلك المركب صور ذلك المعنى إما تحديداً وإما تقريباً .

الدرجة الثالثة : بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى إما بدليل مجرد ، وإما بدليل يبين علة وجوده .

وهنا قد يحتاج الى ضرب أمثلة ومقاييس تفيده التصديق بذلك المعنى ، كما يحتاج في الدرجة الثانية إلى أمثلة تصور له ذلك المعنى ، وقد يكون نفس تصويره مفيداً للعلم بصدقه . وإذا كفى تصور معناه في التصديق به لم يحتاج الى قياس ومثل ودليل آخر .

فإذا عرف القرآن هذه المعرفة فالكلام الذي يوافقه أو يخالفه من كلام أهل الكتاب والصائبين والمشركين لا بد فيه من الترجمة للفظ والمعنى أيضاً ، وحينئذ فالقرآن فيه تفصيل كل

(١) أنظر رأي ابن تيمية في جواز ترجمة القرآن في نقض المنطق ص ٩٧ - ٩٩ .

شيء كما قال تعالى ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (١) وقال : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٢) . ومعلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن لفظه ومعناه كما أمر بذلك الرسول ، ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك . وأن تبليغه الى العجم قد يحتاج الى ترجمته لهم ، فيترجم لهم بحسب الإمكان ، والترجمة قد تحتاج الى ضرب أمثال لتصوير المعاني فيكون ذلك من تمام الترجمة .

﴿ هل يترجم القرآن في الصلاة ؟ ﴾

وقد اختلف الفقهاء في أذكار الصلاة : هل تقال بغير العربية . ؟ وهي (٣) ثلاث درجات ، أعلاها القرآن (٤) . ثم الذكر الواجب غير القرآن . كالتحرمة بالإجماع . وكالتحليل . والتشهد عند من أوجبه (٥) .

ثم الذكر الواجب من دعاء وتسبيح أو تكبير وغير ذلك . فأما القرآن فلا يقرؤه بغير العربية (في الصلاة) (٦) سواء قدر عليها أو لم يقدر عند الجمهور . وهو الصواب الذي لا ريب فيه . بل قد قال غير واحد أنه يمتنع أن يترجم سورة أو ما يقوم به الإعجاز .

واختلف أبو حنيفة وأصحابه في القادر على العربية . وأما الأذكار الواجبة فاختلف في منع ترجمة القرآن ، هل تترجم للعاجز عن العربية وعن تعلمها . ؟ وفيه لأصحاب أحمد وجهان . أشبههما بكلام أحمد أنه لا يترجم وهو قول مالك وإسحق .

والثاني : يترجم ، وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي .

وأما سائر الأذكار ، فالمنصوص من الوجهين أنه لا يترجمها . ومتى فعل بطلت صلاته . وهو قول مالك وإسحق وبعض أصحاب الشافعي . والمنصوص عن الشافعي أنه يكره ذلك بغير العربية ولا يبطل .

ومن أصحابنا من قال : له ذلك إذا لم يحسن العربية (٧) .

(١) سورة يوسف الآية ١١١ .

(٢) سورة النحل الآية ٨٩ .

(٣) الضمير يرجع الى اذكار الصلاة .

(٤) كقراءة الفاتحة والآية .

(٥) كما في المذهب الشافعي .

(٦) ما بين القوسين زيادة لتوضيح المعنى .

(٧) انظر رأي ابن تيمية في ترجمة القرآن في الصلاة بالتفصيل في : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٢٠٠ -

فصل (١)

في معنى الصراط المستقيم

الصراط في لغة العرب : هو الطريق . يقال : هو الطريق الواضح .

ويقال هو الطريق المحدود بجانبين الذي لا يخرج عنه . ومنه الصراط المنصوب على جهنم ، وهو الجسر الذي يعبر عليه المؤمنون الى الجنة ، وإذا عبر عليه الكفار سقطوا في جهنم .

ويقال : فيه معنى الاستواء والاعتدال الذي يوجب سرعة العبور عليه . وفيه ثلاث لغات هي ثلاث قراءات : الصراط ، والسرط ، والزرط ، وهي لغة عربية عربية ليست من العرب ولا مأخوذة من لغة الروم كما زعموا (٢) .

ويقال : أصله من سرطت الشيء أسرطه سرطاً إذا ابتلعت ، واسترطته ابتلعت ، فإن المبتلع يجري بسرعة في مجرى محدود .

ومن أمثال العرب : لا تكن حلواً فتسترط ولا مرأاً فتعفى . من قولهم (عفت) الشيء إذا أزلته من فيك لمرارته .

ويقال فلان يسترط ما يأخذ من الدين .

وحكى عن يعقوب بن السكيت . الأخذ سريط ، والقضاء صرايط ، والسرطاط الفالودج ، لأنه يسترط استراطاً . وسيف سراطي أي قاطع فانه ماضٍ سريع المذهب في مضربه .

فالصراط هو الطريق المحدود المعتدل الذي يصل سالكه الى مطلوبه بسرعة . وقد ذكر الله لفظ الصراط في كتابه في غير موضع ، ولم يسم الله سبيل الشيطان سراطاً بل سماها سبلاً ، وخص طريقه باسم الصراط ، كقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ (٣) .

وفي السند عن عبد الله بن مسعود قال : « خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً ،

(١) هذا الفصل ناقص من نسخة : س .

(٢) الضمير في زعموا يعود الى النصارى : لزعمهم أنهم المعنيون بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم . انظر رأي ابن تيمية في ذلك في الجواب الصحيح ٨٢/٢ وبعدها .

(٣) سورة الأنعام الآية : ١٥٣ .

وخط خطوطاً عن يمينه وشماله ، ثم قال : هذا سبيل الله ، وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ، من أجابه قذفه في النار ، ثم قرأ ﴿ وَأَنْ صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ . فسمى سبحانه طريقه صراطاً ، وسمى تلك سبلاً ولم يسمها صراطاً . كما سماها سبيلاً ، وطريقه يسميه سبيلاً كما يسميه صراطاً .

وقال تعالى عن موسى وهارون ﴿ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ . وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً . لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً . وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصراً عَزِيْزاً ﴾ (٢) .

وهذه الهداية الخاصة التي أعطاه إياها (٣) بعد فتح الحديبية أخص مما تقدم ، فإن السالك إلى الله لا يزال يتقرب إليه بشيء بعد شيء ويزيده الله هدى بعد هدى . وأقوم الطريق وأكملها الطريق التي بعث الله بها نبيه محمداً ﷺ .

كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ (٤) .

(١) سورة الصافات الآيات (١١٧ - ١١٨) .

(٢) سورة الفتح الآيات (١ - ٣) .

(٣) الضمير في : أعطاه يعود إلى الرسول ﷺ .

(٤) سورة الإسراء الآية : ٩ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

قال شيخ الاسلام
قدس الله روحه ونور ضريحه

فصل

أسماء القرآن وصفاته

القرآن ، الفرقان ، الكتاب ، الهدى ، النور ، الشفاء ، البيان ، الموعظة ، الرحمة ،
بصائر ، البلاغ ، الكريم ، المجيد ، العزيز ، المبارك ، التنزيل ، المنزل ، الصراط المستقيم ،
حبل الله ، الذكر ، الذكرى ، تذكرة ﴿ وإنه لتذكرة للمتقين ﴾ ، ﴿ إنه تذكرة فمن شاء
ذكره ﴾ و ﴿ مصدق لما بين يديه ﴾ و ﴿ تصديق الذي بين يديه ﴾ المهيمن عليه ، ﴿ تفصيل كل
شيء ﴾ ، ﴿ تبياناً لكل شيء ﴾ ، المتشابه ، المثاني ، الحكيم ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾
محكم ، المفصل ﴿ وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً ﴾ ، البرهان ، ﴿ قد جاءكم برهان
من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ على أحد القولين ، الحق ﴿ قد جاءكم الحق من ربكم ﴾ ،
عربي مبين ، أحسن الحديث ، أحسن القصص على قول ، كلام الله ﴿ فاجره حتى يسمع كلام
الله ﴾ ، العلم ، ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ﴾ ، العلي الحكيم ﴿ وإنه في
أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾ ، القيم ، ﴿ يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ ، ﴿ أنزل
على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قبيهاً ﴾ ، وحى في قوله : ﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾ ،
حكمة في قوله : ﴿ ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجرٌ حكمة بالغة ﴾ ، وحكماً في قوله :
﴿ أنزلناه حكماً عربياً ﴾ ونبأ على قول في قوله : ﴿ عن النبأ العظيم ﴾ ، ونذير على قول
﴿ هذا نذير من النذر الأولى ﴾ في حديث أبي موسى شافعاً مشفعاً وشاهدأً مصدقاً ، وسماء
النبي ﷺ « حجة لك أو عليك » وفي حديث الحارث عن علي « عصمة لمن استمسك به » .

وأما وصفه بأنه يقص وينطق ويحكم ويفتي ويبشر ويهدي فقال : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ، ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ ﴾ ، ﴿ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ أي يفتيكم ، أيضاً ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ، وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ ﴾ .

فصل

في الآيات الدالة على اتباع القرآن

قوله : ﴿ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ فانه في التفسير المرفوع عن النبي ﷺ كتاب الله (١) .

وسئل رحمه الله

عن أحاديث هل هي صحيحة وهل رواها أحد من المعتبرين باسناد صحيح ؟ الخ . فقال :

فصل

وأما حديث فاتحة الكتاب فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، نصفها لي ونصفها لعبدي ما سألت ، فإذا قال العبد : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ . قال الله : حمدني عبدي ، وإذا قال : ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ قال الله : أثني عليَّ عبدي ، وإذا قال : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ . قال الله : مجدي عبدي . وإذا قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال : هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سألت ، فإذا قال : ﴿ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ قال : « هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سألت » (٢) .

وثبت في صحيح مسلم عن ابن عباس قال : « بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه ، فقال : هذا باب من السماء فتح اليوم ولم يفتح قط إلا اليوم ، فنزل منه ملك فقال : هذا ملك نزل إلى الأرض ، ولم ينزل قط إلا اليوم ، فسلم وقال : أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك : فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة ، لن تقرأ بحرف منها إلا أعطيته » وفي بعض الأحاديث : « إن فاتحة الكتاب أعطيتها من كنز تحت العرش » .

(١) بياض بالأصل .

(٢) سيأتي تحقيق الحديث في مكان آخر من سورة الفاتحة .

[تفسير سورة الفاتحة]

فصل

(في إياك نعبد وإياك نستعين)

قال الله تعالى في أم القرآن والسبع المثاني والقرآن العظيم ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وهذه السورة هي أم القرآن ، وهي فاتحة الكتاب ، وهي السبع من ^(١) المثاني والقرآن العظيم ، وهي الشافية ، وهي الواجبة في الصلوات لا صلاة إلا بها ، وهي الكافية تكفي من غيرها ، ولا يكفى غيرها عنها .

والصلاة أفضل الأعمال ، وهي مؤلفة من كلم طيب ، وعمل صالح ^(٢) فأفضل ^(٣) كلمها الطيب وأوجه أم القرآن ^(٤) ، وأفضل عملها الصالح وأوجه السجود ، وكما جمع بين الأمرين في أول سورة أنزلها على رسوله حيث افتتحها [بقوله تعالى] ^(٥) ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ ^(٦) وختمها بقوله ﴿واسجد واقترب﴾ فوضعت الصلاة على ذلك ، أولها القراءة ، وآخرها السجود ، ولهذا قال سبحانه في صلاة الخوف ﴿فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم﴾ ^(٧) والمراد بالسجود الركعة التي يفعلونها وحدهم بعد مفارقتهم للإمام ، وما قبل القراءة من تكبير واستفتاح واستعاذة هي تحريم للصلاة ومقدمة لما بعده ، أول ما يبدأ به كالقدمة ، وما يفعل بعد السجود من قعود وتشهد ، فيه التحية لله والسلام على عباده الصالحين ، والدعاء والسلام على الحاضرين ^(٨) ، فهو تحليل للصلاة ومعقبة لما قبله ، قال النبي ﷺ «مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم» ^(٩) ولهذا لما تنازع الناس ^(١٠) أيما أفضل : كثرة الركوع والسجود أو طول القيام . أو هما سواء ؟ على ثلاثة أقوال عن أحمد وغيره ، كان الصحيح أنهما سواء ، القيام فيه أفضل الأذكار ، والسجود أفضل

(١) من : ناقصة من : س .

(٢) في الأصل : صالحاً . وهو خطأ واضح .

(٣) في س : أفضل .

(٤) أم القرآن : في س : القرآن .

(٥) بقوله تعالى : زيادة في . س .

(٦) سورة العلق الآية : ١ .

(٧) سورة النساء الآية : ١٠٢ .

(٨) في د : المخاطبين .

(٩) ورد الحديث في : أبي داود ١٦/١ (كتاب الطهارة . باب فرض الوضوء) حديث رقم ٦١ ، الدارمي ١ - ١٧٥ (كتاب

الوضوء ، باب مفتاح الصلاة الطهور) ، ابن حنبل ١ - ١٢٣ .

(١٠) في س : العلماء .

الأعمال ، فاعتدلا ، ولهذا كانت صلاة رسول الله ﷺ معتدلة ، يجعل الأركان قريباً من السواء وإذا أطال القيام طويلاً كثيراً كما كان يفعل في قيام الليل وصلاة الكسوف أطال معه الركوع والسجود ، وإذا اقتصد فيه اقتصد في الركوع والسجود .

(فضل فاتحة الكتاب)

وأما الكتاب كما أنها القراءة الواجبة فهي أفضل سورة في القرآن ، قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لم ينزل في التوراة ولا الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلها ، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته »^(١) وفضائلها كثيرة جداً ، وقد جاء ماثوراً عن الحسن البصري ، رواه ابن ماجه وغيره ، أن الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب ، جمع علمها في الأربعة ، وجمع علم الأربعة في القرآن ، وجمع علم القرآن في المفصل ، وجمع علم المفصل في أم القرآن ، وجمع علم أم القرآن في هاتين الكلمتين ، « إياك نعبد وإياك نستعين » . وأن علم الكتب المنزلة من السماء اجتمع في هاتين الكلمتين ﴿ الجامعتين ﴾^(٢) ولهذا ثبت في الحديث الصحيح ، حديث قسمة الصلاة^(٣) أن الله تعالى يقول : « قسمت الصلاة بين وبين عبدي نصفين نصفها لي ، ونصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : الحمد لله رب العالمين ، قال

(١) ورد هذا الحديث بروايات مختلفة ومن طرق عدة ، ونصه كما في رواية أبي هريرة كما أوردها المنذري في الترغيب والترهيب ٥٦/٣ (كتاب قراءة القرآن ، باب ما ورد في أن أعظم سورة في القرآن الفاتحة) .

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب ، فقال : يا أبي - وهو يصلي - فالتفت أبي فلم يجبه ، وصلى أبي فخفف ، ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال . السلام عليك يا رسول .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام ما منعك يا أبي أن تجيبني إذا دعوتك ؟ .

فقال : يا رسول الله إني كنت في الصلاة .

قال : فلم تجد فيما أوحى الله إلى أن « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » ؟
قال : بلى . ولا أعود أن شاء الله .

قال : أحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الفرقان مثلها ؟

قال : نعم يا رسول الله . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف تقرأ في الصلاة ؟

قال : فقرأ أم القرآن .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذي نفسي بيده ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها ، وإنما سبع من المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته » .

قال المنذري : رواه الترمذي ، وقال حديث حسن صحيح ، ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ، والحاكم باختصار عن أبي هريرة عن أبي . وقال الحاكم . صحيح على شرط مسلم .

(٢) الجامعتين : زيادة في : س .

(٣) قسمة الصلاة : ناقصة من : س .

الله سبحانه وتعالى^(١) : حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم ، قال الله : أثني عليّ عبدي ، وإذا قال مالك يوم الدين ، قال الله عز وجل : مجدني ، (وفي رواية فوض الى عبدي) وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين ، قال : فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدني ما سأل ، فإذا قال إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ، قال : فهؤلاء لعبدي ولعبدني ما سأل^(٢) فقد ثبت بهذا النص أن السورة قسمة^(٣) بين الله وبين عبده وأن هاتين الكلمتين مقتسم^(٤) السورة إياك نعبد مع ﴿ما﴾ قبله الله^(٥) وإياك نستعين مع ما بعده للعبد وله ما سأل . ولهذا قال من قال من السلف : نصفها ثناء ونصفها مسألة .

وكل واحد من العبادة والاستعانة دعاء ، وإذا كان قد فرض علينا أن نناجيه وندعوه بهاتين الكلمتين في صلاة ، فمعلوم أن ذلك يقتضي أنه فرض علينا أن نعبده وأن نستعينه ، إذ إيجاب القبول الذي هو إقرار^(٦) واعتراف ودعاء وسؤال هو إيجاب لمعناه ، ليس إيجاباً لمجرد لفظ لا معنى له ، فإن هذا لا يجوز أن يقع بل إيجاب ذلك أبلغ من إيجاب مجرد العبادة والاستعانة ، فإن ذلك قد يحصل أصله بمجرد القلب ، أو القلب والبدن ، بل أوجب دعاء الله عز وجل ومناجاته وتكليمه ومخاطبته بذلك ، ليكون الواجب من ذلك كاملاً صورة ومعنى . بالقلب وسائر الجسد .

وقد جمع بين هذين الأصلين الجامعين إيجاباً في مواضع ، كقوله في آخر سورة هود ﴿فاعبدوه وتوكل عليه﴾^(٧) وقول العبد الصالح شعيب ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾^(٨) ، وقول إبراهيم والذين^(٩) معه ﴿ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾^(١٠) وقوله سبحانه إذ أمر رسوله أن يقول ﴿كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلوا عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه

(١) سبحانه وتعالى : ناقصة من . س .

(٢) ورد الحديث في مسلم ٩/٢ - ١٠ (كتاب الصلاة . باب وجوب قراءة الفاتحة) ، أبي داود ٢١٧/١ (كتاب الصلاة . باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب) حديث رقم ٨٢١ ، ابن ماجه ١٢٤٣/٢ (كتاب الأدب باب ثواب القرآن) حديث رقم ٣٧٨٤ . وجاء في الترغيب للمنزدي ٢٨/٣ (كتاب قراءة القرآن . ما ورد أن اعظم سورة في القرآن الفاتحة) .

(٣) في س : منقصة . (٤) في د . مقسم .

(٥) في د : مع قبله له . (٦) في د : اقرأ .

(٧) سورة هود : ١٢٣ (٨) سورة هود . ٨٨ .

(٩) في الأصل : الذي معه . وفي الآية الكرمة « والذين معه » الخ الآية .

(١٠) سورة الممتحنة : ٤ .

متاب^(١) فأمر نبيه بأن يقول على الرحمن توكلت وإليه متاب ، كما أمر بهما^(٢) في قوله : فاعبدته وتوكل عليه . والأمر له أمر لأمته ، وأمره بذلك في أم القرآن وفي غيرها لأمته ليكون فعلهم^(٣) ذلك طاعة لله وامثالاً لأمره لا تقدماً^(٤) بين يدي الله ورسوله ، ولهذا كان عامة ما يفعله نبينا ﷺ والخالصون من أمته من الأدعية والعبادات وغيرها ، إنما هو بأمر من الله ، بخلاف من يفعل ما لم يؤمر به وإن كان حسناً أو عفوياً ، وهذا أحد الأسباب الموجبة لفضله وفضل أمته على من سواهم ، وفضل الخالصين من أمته على المشوبين الذين شابوا ما جاء به وبغيره ، كالمنحرفين عن الصراط المستقيم ، وإلى هذين الأصلين كان النبي ﷺ يقصد في عبادته وأذكاره ومناجياته مثل قوله في الأضحية « اللهم هذا^(٥) منك ولك^(٦) وإليك^(٧) » ، فإن قوله منك هو معنى التوكل والاستعانة ، وقوله لك هو معنى العبادة . ومثل قوله في قيامه من الليل « لك أسلمت ، وبك آمنت ، وعليك توكلت ، وإليك أنبت ، وبك خاصمت ، وإليك حاکمت ، أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت ان تضلني ، أنت الحي الذي لا تموت والجن والإنس يموتون^(٨) » إلى أمثال ذلك .

(الإنسان بين العبادة والاستعانة)

إذا تقرر هذا الأصل ، فالإنسان في هذين الواجبين لا يخلو من أحوال أربعة هي القسمة الممكنة .

إما أن يأتي بهما^(٩) .

وإما أن يأتي بالعبادة فقط .

وإما أن يأتي بالاستعانة فقط .

وإما أن يتركهما جميعاً .

(١) سورة الرعد ٣٠ .

(٢) في د : أمر بهما .

(٣) فعلهم . ناقصة من . د .

(٤) في س . ولا يتقدموا :

(٥) هذا : ناقصة من د .

(٦) في د . وإليك .

(٧) ورد الحديث في أبي داود ١٢٦٣ برواية جابر رضي الله عنه وفيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم ذبح يوم الذبح كبشين

أقرنين ، وإن مما قاله عند ذلك « اللهم منك ولك عن محمد وأمته » : وانظر أيضاً جامع الأصول ٤/١٤٨ - ١٤٩ .

(٨) ورد الحديث في : البخاري ٤٨/٢ (كتاب الصلاة . باب التهجد) ، أبي داود ٢٠٥/١ (كتاب الصلاة . باب ما

يستفتح بالدعاء في الصلاة) حديث رقم ٧٧١ ، مسلم ٥٣٢/١ - ٥٣٣ (كتاب صلاة المسافرين . باب الدعاء في صلاة

الليل وقيامه) حديث رقم ٧٦٩ . (٩) بهما : في د : بها .

ولهذا كان الناس في هذه الأقسام الأربعة ، بل أهل الديانات هم أهل هذه الأقسام ، وهم المقصودون هنا بالكلام .

(قسم يغلب عليه التأله)

قسم يغلب عليه قصد التأله لله ، ومتابعة الأمر والنهي ، والإخلاص لله تعالى ، واتباع الشريعة في الخضوع^(١) لأوامره وزواجه وكلماته الكونيات^(٢) ولكن يكون منقوصاً من جانب الاستعانة والتوكل ، فيكون إما عاجزاً وإما مفراطاً ، وهو مغلوب إما مع عدوه الباطن وإما مع عدوه الظاهر ، وربما يكثر منه الجزع مما يصيبه والحزن لما يفوته^(٣) ، وهذا حال كثير ممن يعرف شريعة الله وأمره ، ويرى انه متبع للشريعة والعبادة الشرعية ولا يعرف قضاءه وقدره وهو حسن القصد طالب للحق ، ولكنه غير عارف بالسبيل الموصلة والطريق المفضية .

(قسم يغلب عليه الاستعانة والتوكل)

وقسم يغلب عليه قصد الاستعانة بالله والتوكل عليه ، وإظهار الفقر والفاقة بين يديه ، والخضوع لقضائه وقدره ، وكلماته الكونيات ، ولكن يكون منقوصاً من جانب العبادة وإخلاص الدين لله ، فلا يكون مقصوده أن يكون الدين كله لله ، وإن كان مقصوده ذلك فلا يكون متبعاً لشريعة الله عز وجل ومنهاجه ، بل قصده نوع سلطان في العالم ، إما سلطان قدرة وتأثير ، وإما سلطان كشف وإخبار ، أو قصده طلب ما يريد ودفع ما يكرهه بأي طريق كان ، أو مقصوده نوع عبادة وتألّة بأي وجه كان ، وهمته في الاستعانة والتوكل المعينة له على مقصوده ، فيكون إما جاهلاً وإما ظالماً تاركاً لبعض ما أمره الله ، راكباً لبعض ما نهى الله عنه ، وهذه حال كثير ممن يتأله ويتصوّف ويتفقر ويشهد قدر الله وقضائه ، ولا يشهد أمر الله ونهيه ، ويشهد قيام الأكوان بالله وفقرها اليه وإقامته لها ، ولا يشهد ما أمر به وما نهى عنه ، وما الذي يحبه منه ويرضاه وما الذي يكرهه منه ويسخطه ، وما الذي نهاه الله عنه^(٤) ، ولهذا يكثر في هؤلاء من له كشف وتأثير وخرق عادة ، مع انحلال عن بعض الشريعة ومخالفة لبعض الأمر ، وإذا أوغل الرجل منهم دخل في الإباحة^(٥) والانحلال ، وربما صعد الى فساد التوحيد ، فيخرج الى الاتحاد^(٦) والحلول المقيّد ، كما قد وقع^(٧) لكثير من الشيوخ . ويوجد في كلام

(١) في د : والخضوع .

(٢) في د : الدينيات .

(٣) في د . يعوقه .

(٤) وما الذي نهاه الله عنه : ناقصة من س .

(٥) في س : الإباحية .

(٦) في د : الإباحة .

(٧) قد وقع : في د . وقع .

صاحب منازل السائرين^(٥) وغيره ما يفضي الى ذلك ، وقد يدخل بعضهم في الاتحاد المطلق والقول بوحدة الوجود ، فيعتقد أن الله هو الوجود المطلق .

« كما يقول صاحب الفتوحات المكية في أولها »^(١) :

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أنى يكلف^(٢)

(قسم معرض عن الواجبين)

وقسم ثالث معرضون عن عبادة الله وعن الاستعانة به جميعاً . وهم فريقان : أهل دنيا . وأهل دين ، فأهل الدين منهم : هم^(٣) أهل الدين الفاسد الذين يعبدون غير الله ، ويستعينون غير الله بظنهم وهواهم ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾^(٤) . وأهل الدنيا منهم الذين يطلبون ما يشتهونه من العاجلة بما يعتقدونه من الأسباب .

وأعلم أنه التفريق بين من قد يعرض عن عبادة الله والاستعانة به ، وبين من يعبد غيره ويستعين بسواه .

« فصل »

(في معنى الحمد لله رب العالمين)

قال الله عز وجل في أول السورة ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فبدأ بهذين الاسمين ، الله ، والرب . والله هو الاله المعبود ، فهذا الاسم أحق بالعبادة ، ولهذا يقال : الله أكبر ، الحمد لله ، سبحان الله ، لا إله إلا الله .

والرب هو المربي ، الخالق الرازق ، الناصر الهادي ، وهذا الاسم أحق باسم الاستعانة

(١) صاحب منازل السائرين هو : أبوذر عبد أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير الأنصاري الهروي ، الحافظ الثقة المالكي ، أخذ الكلام عن الباقلاني ، صنف مستخرجاً على الصحيحين توفي ٤٣٤ هـ . انظر عنه : شذرات الذهب ٢٥٤/٣ ، تبين كذب المفتري ، س ٢٥٥ - ٢٥٦ ، الاعلام ٤١/٤ .

(٢) كما ... أولها ناقصة من د ، ويوجد مكانها كلمة ، ويقول فقط .

(٣) هذه الأبيات لمحي الدين بن عربي الصوفي والفيلسوف المعروف وهي معبرة عن مذهبه في وحدة الوجود ، انظر الفتوحات المكية ٢/١ . ط بولاق .

(٤) هم : ناقصة من : د .

(٥) سورة النجم : ٢٣ .

والمسألة ، ولهذا يقال : رب اغفر لي ولوالدي ^(١) . ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ^(٢) ، ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفُرْ لِي ﴾ ^(٣) ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ﴾ ^(٤) ﴿ رَبَّنَا لَا تَوَاضِعْهُنَا وَاصْطَبِرْ ﴾ ^(٥) ، فعامة المسألة والاستعانة المشروعة باسم الرب .

فالاسم الأول يتضمن غاية ^{العبد} البعد ومصيره ومنتهاه وما خلق له ، وما فيه صلاحه وكماله ، وهو عبادة الله .

والاسم الثاني يتضمن خلق العبد ومبتداه ، وهو أنه يربه ويتولاه ، مع أن الثاني يدخل في الأول دخول الربوبية في الالهية ، والربوبية تستلزم الألوهية ايضاً .

والاسم الرحمن يتضمن كمال التعلقين وبوصف ^(٦) الحالين فيه تتم سعادته في دنياه وأخراه ، ولهذا قال تعالى : ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ ^(٧) ، فذكر هنا الأسماء الثلاثة ، الرحمن ، وربّي ، والإله . وقال : ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ ، كما ذكر الأسماء الثلاثة في أم القرآن . لكن بدأ هناك باسم الله ، ولهذا بدأ في السورة بـ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ فقدم الاسم وما يتعلق به من العبادة ، لأن تلك السورة فاتحة الكتاب وأم القرآن ، فقدم فيها المقصود الذي هو العلة الغائية ، فإنها علة غائية لليلة الفاعلية ^(٨) وقد بسطت هذا المعنى في مواضع في أول التفسير وفي « قاعدة المحبة » ^(٩) والارادة « وفي غير ذلك .

فصل

(توحيد الربوبية وتوحيد الأولوية)

ولما كان علم النفوس بحاجتهم ﴿ ومقرهم الى الرب قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم ﴾ ^(١٠)

(١) هذا من دعاء نوح عليه السلام ، ورد في سورة نوح : ٢٨ .

(٢) سورة الاعراف : ٢٣ .

(٣) سورة القصص : ١٦ .

(٤) سورة آل عمران . ١٤٧ .

(٥) دعاء آخر سورة البقرة . آية رقم ٢٨٦ .

(٦) في د : ووصف .

(٧) سورة الرعد ٣٠ .

(٨) فإنها علة غائية لليلة الفاعلية : في س فإنها علة فاعلية لليلة الغائية .

(٩) لابن تيمية قاعدة جلية في معنى المحبة والارادة مصورة بمعهد المخطوطات العربية .

(١٠) ساقطة من د .

إلى الإله المعبود ، وقصدهم [إياه]^(١) لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الأجلة ، كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته ، وكان الدعاء له والاستعانة [به]^(٢) والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له والالانة إليه ، ولهذا إنما بعث الرسل يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية ، وقد أخبر عنهم أنه ﴿ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾^(٣) . وأنهم إذا مسهم الضر ضل من يدعون إلا إياه ، وقال : « إذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين »^(٤) ، فأخبر أنهم مقرون بربوبيته وأنهم مخلصون له الدين^(٥) إذا مسهم الضر في دعائهم واستعانتهم ، ثم يعرضون عن عبادته في حال حصول اغراضهم .

وكثير من المتكلمين إنما يقررون الوجدانية من جهة الربوبية ، وأما الرسل فهم دعوا إليها من جهة الألوهية ، وكذلك كثير من المتصوفة المتعبدة وأرباب الأحوال ، إنما توجههم إلى الله من جهة ربوبيته ، لما يمدهم به في الباطن من الأحوال التي بها يتصرفون ، وهؤلاء من جنس الملوك . وقد ذم الله عز وجل في القرآن هذا الصنف كثيراً ، فتدبر هذا فإنه تنكشف به أحوال قوم يتكلمون في الحقائق ويعملون عليها^(٦) وهم لعمري في نوع من الحقائق الكونية القدرية الربوبية لا في الحقائق الدينية الشرعية الإلهية ، وقد تكلمت على هذا المعنى في مواضع متعددة . وهو أصل عظيم يجب الاعتناء به والله سبحانه أعلم^(٧) .

فصل^(٨) متصل بالذي قبله^(٩)

(الإنسان ليس له في نفسه إلا العدم)

وذلك أن الإنسان بل وجميع المخلوقات ، عباد الله تعالى فقراء ، ممالك له ، وهو ربهم

(١) إياه : ناقصة في الأصل ، وزيدت لحاجة السياق إليها .

(٢) به : زيادة في : س .

(٣) سورة الزخرف الآية ٨٧ .

(٤) في د . وإذا مسهم الضر دعوا الله مخلصين له الدين .

(٥) الجملة فأخبر . . . له الدين . ساقطة من : د .

(٦) في د . ويعلمون عليها .

(٧) انظر مثلاً الرسالة التدمرية ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .

(٨) كتب بهامش هذه الصفحة في : د ما يلي :

« هذا الفصل إلى آخره تكلم عليه الشيخ عماد الدين الواسطي رحمه الله وناقش الشيخ في مواضع أبهمت على الشيخ

عماد الدين شرحها له الشيخ تقي الدين رحمه الله عليهما فاعلم هذا ، كما كتب في مقابل كلمة فصل بالهامش عبارة : بلغ

مقابلة .

(٩) العبارة : متصل بالذي قبله ساقطة من : س .

ومليكم وإلههم ، لا إله هو ، فالمخلوق^(١) ليس له من نفسه شيء أصلاً بل نفسه وصفاته ، وأفعاله وما ينتفع به أو يستحقه وغير ذلك ، إنما هو من خلق الله ، والله عز وجل رب ذلك كله ، ومليكه وبارئه ، وخالقه ومصوره ، وإذا قلنا ليس له من نفسه إلا العدم ، فالعدم ليس هو شيئاً يقتصر إلى فاعل موجود ، بل العدم ليس بشيء ، وبقاؤه مشروط بعدم فعل الفاعل ، لا أن عدم الفاعل يوجبه ويقتضيه ، ؛ كما يوجب الفاعل المفعول الموجود ، بل قد^(٢) يضاف عدم المفعول إلى عدم العلة ، وبينهما فرق . وذلك المفعول الموجود إنما خلقه وأبدعه الفاعل ، وليس المعدوم أبدعه عدم الفاعل ، فإنه يفضي إلى التسلسل والدور ، ولأنه ليس اقتضاء أحد العدمين للآخر بأولى من العكس ، فإنه ليس أحد العدمين مميزاً بحقيقة^(٣) استوجب بها أن يكون فاعلاً ، وإن كان يعقل أن عدم المقتضى أولى بعدم الأثر من العكس ، فهذا لأنه لما كان وجود المقتضى هو المفيد لوجود المقتضى ، صار العقل يضيف عدمه إلى عدمه إضافة لزومية ، لأن عدم الشيء إما يكون لعدم المقتضى ، أو لوجود المانع ، وبعد قيام المقتضى ، لا يتصور أن يكون العدم إلا لأجل هاتين الصورتين أو الحالتين ، فلما كان الذي انعقد سبب وجوده يعوقه المانع^(٤) ، المنافي ، وهو أمر موجود ، وتارة لا يكون سببه قد انعقد ، صار عدمه تارة ينسب إلى عدم مقتضيه وتارة إلى وجود مانعه ومنافيه ، وهذا معنى قول المسلمين « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن »^(٥) فمشيئته موجبة للكائنات كلها ، وما لم يشأ لم يكن^(٥) . إذ مشيئته هي الموجبة وحدها لا غيرها فيلزم من انتفائها انتفاؤه .

(لا يكون شيء حتى تكون مشيئته)^(٦)

لا يكون شيء بدونها بحال ، فليس لنا سبب يقتضي وجود شيء حتى تكون مشيئته مانعة من وجوده ، بل مشيئته هي السبب الكامل . فمع وجودها لا مانع ومع عدمها لا مقتضى ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وَمَا يُمسِكُ فلا مرسل له من بعده ﴾^(٧) . ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ الله بضرٍ فلا كاشف له إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بخير فلا رادَّ لفضله ﴾^(٨) . ﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ ما تدعون من دون الله إِنْ أَرَادَنِيَ الله بضرٍ هل هُنَّ كاشفاتُ ضرِّه

(١) في د . فالمخلوقات .

(٢) قد : ساقطة من : د .

(٣) في س : لحقيقة .

(٤) في س : ويمنعه المانع .

(٥ - ٥) ساقطة من : س .

(٦) ما بين المعقوفتين زيادة في : س .

(٧) سورة فاطر : ٢ .

(٨) سورة يونس الآية ١٠٧ .

أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١﴾ .
(الانسان ليس له من نفسه خير أصلاً)

وإذا عرف ان العبد ليس له من نفسه خير أصلاً ، بل ما بنا من نعمة فمن الله وإذا مسنا الضر فإليه نجأ والخير كله بيديه^(٢) والشر ليس اليه ، نحن به وإليه^(٣) ، كما قال : ﴿ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ ﴾^(٤) وقال : ﴿ أَوَلَمْ أَصَابَتْكُمْ مَصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ أَنِّي هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٥) وقال النبي ﷺ في سيد الاستغفار الذي في صحيح البخاري : « اللهم أنت ربي ، لا إله إلا أنت خلقتني ، وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت »^(٦) وقال في دعاء الاستفتاح الذي في صحيح مسلم « ليك وسعديك ، والخير بيدك والشر ليس اليك ، تباركت وتعاليت »^(٧) .

(الشر إما موجود وإما معدوم)

وذلك أن الشر إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، والمعدوم^(٨) سواء كان عدم ذات ، أو عدم صفة من صفات كمالها ، أو فعل من أفعالها ، مثل عدم الحياة أو العلم ، أو السمع أو البصر أو الكلام ، أو العقل أو العمل الصالح على تنوع أصنافه ، مثل معرفة الله ومحبته وعبادته ، والتوكل عليه والإتابة إليه ، ورجائه^(٩) وخشيته ، وامتناله وأوامره واجتناب نواهيه ، وغير ذلك من الأمور المحموده الباطنة والظاهرة ، من الأقوال والأفعال . فإن هذه الأمور كلها خيرات وحسنات ، وعدمها شر وسيئات ، لكن هذا العدم ليس بشيء أصلاً حتى يكون له باريء وفاعل فيضاف الى الله ، وإنما هو من لوازم النفس التي هي حقيقة الإنسان قبل أن تُخلق وبعد أن خُلقت ، فإنه قبل أن تخلق عدم مستلزم لهذا العدم ، وبعد أن خلقت - وقد خلقت ضعيفة ناقصة - ، فيها النقص والضعف والعجز ، فإن هذه امور عدمية فأضيف الى النفس من

(٦) سورة الزمر الآية ٣٨ .

(٢ - ٢) ساقط من : س .

(٣) سورة النساء ٧٩ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٦٥ .

(٥) ورد الحديث في : مسلم ٤٣٤/١ « كتاب صلاة المسافرین . باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه » ، وفي أبي داود :

٢٠١/١ « كتاب الصلاة . باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء » .

(٦) ورد الحديث في أبي داود ١٦٢/٢ « كتاب المناسك . باب التلبية » حديث رقم ١٨١٢ ، ابن ماجه ٩٧٤/٢ « كتاب

المناسك . باب التلبية » ، ابن حنبل ٢/٣ .

(٧) في س : فالمعدوم .

(٨) في د : ورجاؤه .

باب اضافة عدم المعلول الى عدم علته وعدم مقتضيه ، وقد تكون من باب إضافته الى وجود منافيه من وجه آخر سنيينه ان شاء الله تعالى .

(الشر لا ينسب الى الله)

ونكتة الأمر ان هذا الشر والسيئات العدمية ليست موجودة حتى يكون الله خالقها ، فإن الله ^(١) خالق كل شيء . والمعدومات تنسب تارة الى عدم فاعلها ، وتارة الى وجود مانعها ، فلا تنسب اليه هذه الشرور العدمية على الوجهين .

أما الأول : فلأنه الحق المبين ، فلا يقال عدمت لعدم فاعلها ومقتضيتها .

وأما الثاني : وهو وجود المانع فلأن المانع إنما يحتاج اليه إذا وجد المقتضى . ولو شاء فعلها لما منعه مانع ، وهو سبحانه لا يمنع نفسه ما شاء فعله ، بل هو فعال لما يشاء ، ولكن الله ^(٢) قد يخلق هنا ^(٣) سبباً ومقتضياً ومانعاً ^(٤) فان جعل السبب تاماً لم يمنع شيء ، وإن لم يجعله تاماً منعه المانع لضعف السبب وعدم إعانة الله له ، فلا يعدم أمر الا لأنه لم يشأه ، كما لا يوجد أمر الا لأنه يشأه .

(السيئات العدمية تضاف الى العبد)

وإنما تضاف هذه السيئات العدمية الى العبد ، لعدم السبب منه تارة ، ولوجود المانع منه اخرى .

أما عدم السبب فظاهر ، فانه ليس منه قوة ولا حول ، ولا خير ولا سبب خير أصالة ، ولو كان شيء لكان سبباً ، فأضيف اليه لعدم السبب ، ولأنه قد صدرت منه أفعال كان سبباً لها بإعانة الله له فما لم يصدر منه كان لعدم السبب .

وأما وجود المانع المضاد له المنافي ، فلأن نفسه قد ^(٥) تضيق وتضعف وتعجز ان تجمع بين أفعال ممكنة في نفسها ، متنافية في حقه ، فاذا اشتغل بسمع شيء أو بصره ، أو الكلام في شيء أو النظر فيه ، أو إرادته ، أو اشتغلت ^(٦) جوارحه بعمل كثير ^(٧) ، اشتغلت عن عمل

(١) في د : فإنه .

(٢) لفظ الجلالة ساقط من : د .

(٣) هنا : في س : هذا ، في د : هو .

(٤) سبباً ومقتضياً ومانعاً : في د : سبباً مقتضاًؤه . مانع .

(٥) قد : ساقطة من : د .

(٦) في د : اذا اشتغلت .

(٧) في د : كبير .

آخر ، وان كان ذلك خيراً لضيقه وعجزه^(١) فصار قيام احدى الصفات والأفعال به مانعاً وصاداً عن آخر . والضيق والعجز يعود الى عدم قدرته ، فعاد الى العدم الذي هو منه ، والعدم المحض ليس بشيء حتى يضاف الى الله تعالى .

(الشر الوجودي)

وأما إن كان الشر^(٢) موجوداً ، كالألم وسبب الألم ، فينبغي ان يعرف أن الشر الموجود ليس شراً على الإطلاق ، ولا شراً محضاً ، وإنما هو شر في حق من تألم به ، وقد تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، ولهذا جاء في الحديث الذي رواه أبو داود « آمنت بالقدر خيره وشره ، وحلوه ومره » وفي الحديث الذي رواه أبو داود « لو أنفقت ملء الأرض ذهباً لما قبله منك حتى تؤمن بالقدر خيره وشره ، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك »^(٣) .

فالخير والشر هما بحسب العبد المضاف اليه كالحلو والمر سواء ، وذلك ان من لم يتألم بالشيء ليس في حقه شراً ، ومن تنعم به فهو في حقه خير ، كما كان النبي ﷺ يعلم من قص عليه لأحد رؤيا أن يقول : « خيراً تلقاه وشرّاً توقاه خيراً لنا وشرّاً لأعدائنا » فانه اذا أصاب العبد شر يسر قلوب عدوه فهو خير لهذا وشر لهذا ، ومن لم يكن له ولياً ولا عدواً فليس في حقه لا خيراً ولا شراً وليس في مخلوقات الله ما يؤلم الخلق كلهم دائماً ، بل ولا ما يؤلم جمهورهم دائماً ، بل مخلوقاته إما منعمة لهم أو لجمهورهم في اغلب الأوقات ، كالشمس والعافية ، فلم يكن في الموجودات التي خلقها الله ما هو شر مطلقاً عاماً ، فعلم أن الشر المخلوق الموجود شر مقيد خاص ، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن ، وهو أغلب وجهيه كما قال تعالى : ﴿ أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي اتَّقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾^(٥) وقال تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾^(٦) وقال : ﴿ وَيتفكرون في خلقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾^(٧) .

(١) وان كان ذلك بصفة وعجزه : جاءت هذه الجملة في : د في غير وضعت بعد عبارة : وصادراً عن آخر في السطر التالي لها .

(٢) في س : الشيء .

(٣) ورد الحديث في أبي داود ٢٢٤/٤ ، ٢٢٥ .

(٤) سورة السجدة الآية ٧ .

(٥) سورة النمل الآية ٨٨ .

(٦) سورة الحجر الآية ٨٥ .

(٧) سورة آل عمران الآية ١٩١ .

(لم يخلق الله شيئاً الا بحكمة)

وقد علم المسلمون ان الله لم يخلق شيئاً ما إلا بحكمة ، فتلك الحكمة وجه حسنه وخيره ، ولا يكون في المخلوقات شر محض لا خير فيه [ولا فائدة فيه بوجه من الوجوه] ^(١) ، وبهذا يظهر معنى قوله « والشر ليس اليك » .

وكون الشر لم يضاف الى الله وحده ، بل إما بطريق العموم ، أو يضاف الى السبب ، أو يحذف فاعله ، فهذا الشر الموجود الخاص المقيد ، سببه إما عدم وإما وجود .

فالعدم مثل عدم شرط ، أو جزء سبب ، إذ لا يكون ^(٢) سببه عدماً محضاً ، فإن العدم المحض لا يكون سبباً تاماً لوجود ، ولكن يكون سبب الخير واللذة قد انعقد ولا يحصل الشرط فيقع الألم ، وذلك مثل عدم فعل الواجبات ، الذي هو سبب الذم والعقاب ، ومثل عدم العلم ، الذي هو سبب ألم الجهل ، وعدم السمع والبصر والنطق ، الذي هو سبب الألم بالعمى والصمم والبكم ، وعدم الصحة والقوة ، الذي هو سبب الألم بالمرض ^(٣) والضعف ، فهذه المواضع ونحوها يكون الشر أيضاً مضافاً الى العدم المضاف الى العبد ، حتى يتحقق قول الخليل : ﴿ وإذا مرضتُ فهو يشفيني ﴾ ^(٤) فإن المرض وإن كان ألماً موجوداً فسببه ضعف القوة وانتفاء الصحة الموجودة ، وذلك عدم هو من الإنسان المعدوم بنفسه ، ويتحقق ^(٥) قول الحق ﴿ وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ ^(٦) وقوله ﴿ قلتُ أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ﴾ ^(٧) ونحو ذلك فيما كان سببه عدم فعل الواجب ، وكذلك أقوال الصحابي وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان .

يبين ذلك أن المحرمات جميعها من الكفر والفسوق والعصيان إنما يفعلها ^(٨) العبد لجهله أو لحاجته ، فإنه إذا كان عالماً بمضررتها وهو غني عنها ، امتنع ان يفعلها ، والجهل أصله عدم . والحاجة أصلها العدم ، فأصل وقوع السيئات منه هو عدم العلم والغنى ، ولهذا يقول في القرآن : ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع ﴾ ^(٩) ﴿ أفلم تكونوا تعقلون ﴾ ﴿ إنهم ألفوا آباءهم

(١) ما بين المعقوفين زيادة في : س .

(٢) في د : أو لا يكون .

(٣) في س : والمرض .

(٤) سورة الشعراء الآية ٨٠ .

(٥) في س : ولا يتحقق . وهو خطأ واضح .

(٦) سورة النساء الآية ٧٩ .

(٧) سورة آل عمران الآية ١٦٥ والجزء الأول من الآية (قلتُ انى هذا) ساقطة من : د .

(٨) في د : والعصيان لنا يفعلها .

(٩) سورة هود الآية ٢٠ .

ضالين * فهم على آثارهم يهرعون ﴿١﴾ إلى نحو هذه المعاني .

(الشر الذي سببه الوجود)

وأما الوجود الذي هو (٢) سبب الشر الموجود ، الذي هو خاص ، كالآلام مثل الأفعال المحرمة من الكفر الذي هو تكذيب أو استكبار ، والفسوق الذي هو فعل المحرمات ، ونحو ذلك ، فإن ذلك سبب الدم والعقاب ، وكذلك تناول الأغذية الضارة ، وكذلك الحركات الشديدة المورثة للألم ، فهذا الوجود لا يكون وجوداً تاماً محضاً ، إذ الوجود التام المحض لا يورث الا خيراً كما قلنا ان عدم المحض لا يقتضي وجوداً ، بل يكون وجوداً ناقصاً ، إما في السبب ، وإما في المحل ، كما يكون سبب التكذيب عدم معرفة الحق والإقرار به ، وسبب عدم هذا العلم والقول (٣) عدم أسبابه ، من النظر التام والاستماع التام لآيات الحق وإعلامه ، وسبب عدم النظر والاستماع ، إما عدم المقتضى فيكون عدماً محضاً ، وإما وجود مانع من الكبر أو الحسد في النفس ، والله لا يجب كل مختال فخور ، وهو تصور باطل ، وسببه عدم غنى النفس بالحق ، فتعتاض عنه بالخيال الباطل .

والحسد أيضاً سببه عدم النعمة التي يصير بها مثل المحسود أو أفضل منه ، فإن ذلك يوجب كراهة الحاسد لأن يكافئه المحسود (٤) أو يتفضل عليه ، وكذلك الفسوق كالقتل والزنا وسائر القبائح ، إنما سببها حاجة النفس الى الاشتفاء بالقتل والالتذاذ بالزنا ، وإلا فمن حصل غرضه بلا قتل أو نال اللذة بلا زنا لا يفعل ذلك .

(الشر مصدره العدم)

والحاجة مصدرها العدم ، وهذا يبين - اذا تدبره الإنسان - ان الشر الموجود إن أضيف (٥) الى عدم أو وجود ، فلا بد أن يكون وجوداً ناقصاً ، فتارة يضاف الى عدم كمال السبب ، أو فوات الشرط ، وتارة يضاف الى وجود ويعبر عنه تارة بالسبب الناقص والمحل الناقص ، وسبب ذلك إما عدم شرط أو وجود مانع . والمانع لا يكون مانعاً الا لضعف المقتضى .

وكل ما ذكرته واضح بين الا هذا الموضع ففيه غموض يتبين عند التأمل وله طرفان :

(١) سورة الصافات الآيات (٧٠ - ٧١) .

(٢) هو : ساقطة من : د .

(٣) والقول : ساقطة من : د .

(٤) في الأصل : كتبت هذه العبارة في : د هكذا . لأن تكافيه المحسود . الخ .

(٥) في س : إذا أضيف .

أحدهما : أن الموجود لا يكون سببه عدماً محضاً .

والثاني : أن الموجود لا يكون سبباً للعدم المحض . وهذا معلوم بالبديهة أن الكائنات الموجودة لا تصدر إلا عن حق موجود ، ولهذا كان معلوماً بالفطرة أنه لا بد لكل مصنوع من صانع [كما قال تعالى]^(١) ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾^(٢) يقول أخلقوا من غير خالق خلقهم أم هم خلقوا انفسهم ، ومن المتكلمين من استدل على هذا المطلوب بالقياس وضرب الأمثال^(٣) والاستدلال عليه ممكن ودلائله كثيرة ، والفطرة عند صحتها اشد اقراراً به ، وهو لها أبده ، وهي اليه أشد اضطراباً من المثال الذي يقاس به .

(اختلاف الأصوليين في العلة الشرعية)

وقد اختلف أهل الأصول في العلة الشرعية ، هل يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي فيها^(٤) مع قولهم ان العدمي يعلل بالعدمي ؟ فمنهم من قال يعلل به ، ومنهم من أنكر ذلك ، ومنهم من فصل بين ما لا يجوز أن يكون علة للموجود في قياس العلة ويجوز أن تكون علة له في قياس الدلالة فلا يضاف اليه في قياس الدلالة وهذا فصل الخطاب ، وهو أن قياس الدلالة يجوز ان يكون العدم فيه علة وجزءاً من علة ، لأن عدم الوصف قد يكون دليلاً على وصف وجودي يقتضي الحكم .

وأما قياس العلة فلا يكون العدم فيه علة تامة ، لكن يكون جزءاً من العلة التامة ، وشرطاً للعلة المقتضية التي ليست بتامة [وقلنا : جزء من العلة التامة وهو معنى كونه شرطاً في اقتضاء العلة الوجودية . وهذا نزاع لفظي فإذا حققت المعاني ارتفع]^(٥) ، فهذا في بيان أحد الطرفين ، وهو أن الموجود لا يكون سببه عدماً محضاً .

وأما الطرف الثاني^(٦) ، وهو أن الموجود لا يكون سبباً لوجود يستلزم عدماً ، فلأن العدم المحض لا يفتقر الى سبب موجود ، بل يكفي فيه عدم السبب الموجود ولأن السبب الوجود إذا أثر فلا بد أن يؤثر شيئاً ، والعدم المحض ليس بشيء ، فالأثر الذي هو عدم محض بمنزلة عدم الأثر ، بل إذا أثر الإعدام فالإعدام أمر وجودي فيه عدم ، فإن جعل الموجود معدوماً ،

(١) ما بين المعقوفين زيادة في : س .

(٢) سورة الطور الآية ٣٥ .

(٣) في س : المثال .

(٤) فيها : ساقطة من : د .

(٥) ما بين المعقوفين زيادة في : س .

(٦) في س : وجوها .

والمعدوم موجوداً أمر معقول ، أما جعل المعدوم معدوماً فلا يعقل الا بمعنى الإبقاء على العدم ، والابقاء على العدم يكفي فيه عدم الفاعل . والفرق معلوم بين عدم الفاعل وعدم الموجب في عدم العلة ، وبين فاعل العدم وموجب العدم وعلة العدم ، والعدم لا يفتقر الى الثاني بل يكفي فيه الأول ، فتبين بذلك الطرفان ، وهو أن العدم المحض الذي ليس فيه شوب وجود ، لا يكون لوجود^(١) ما لا سبباً ولا مسبباً ، ولا فاعلاً ولا مفعولاً أصلاً ، فالوجود المحض التام الذي ليس فيه شوب عدم^(٢) ، لا يكون سبباً لعدم أصلاً ، ولا مسبباً عنه ، ولا فاعلاً له ولا مفعولاً .

أما كونه ليس مسبباً عنه ولا مفعولاً له فظاهر ، وأما كونه ليس سبباً له فإن كان سبباً لعدم محض ، فالعدم المحض لا يفتقر الى سبب موجود ، وان كان لعدم فيه وجود ، فذاك الوجود لا بد له من سبب ، ولو كان سببه تاماً وهو قابل لما دخل فيه عدم ، فإنه اذا كان السبب تاماً والمحل قابلاً وجب وجود المسبب ، فحيث كان فيه عدم فلعدم ما في السبب أو في المحل ، فلا يكون وجوداً محضاً ، فظهر أن السبب حسب^(٣) تخلف حكمه ، ان كان لفوات شرط فهو عدم ، وان كان لوجود مانع فانما صار مانعاً لضعف السبب ، وهو أيضاً عدم قوته وكماله ، فظهر ان الوجود ليس سبب العدم المحض ، وظهر بذلك القسمة الرباعية وهي^(٤) أن الوجود المحض لا يكون الا خيراً .

يبين ذلك أن كل شر في العالم لا يخرج عن قسمين . إما ألم ، وإما سبب الألم ، وسبب الألم مثل الأفعال السيئة المقتضية للعذاب ، والألم الموجود لا يكون إلا لنوع عدم ، كما^(٥) يكون سببه تفرق الاتصال ، وتفرق الاتصال هو عدم التأليف والاتصال الذي بينهما ، وهو الشر والفساد .

وأما سبب الألم فقد قررت في قاعدة كبيرة . أن أصل الذنوب هو عدم الواجبات لا فعل المحرمات^(٦) وأن فعل المحرمات إنما وقع لعدم الواجبات ، فصار أهل الذنوب عدم الواجبات ، وأصل الألم عدم الصحة ، ولهذا كان النبي ﷺ يعلمهم في خطبته الحاجة أن

(١) في د ، الذي ليس شوب فيه عدم . والصحيح ما اثبتناه .

(٢) في س : حيث .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من : د .

(٤) في د . وهو .

(٥) في س : فكما .

(٦) انظر ما كتبه ابن تيمية في ذلك في رسالة الحسنة والسيئة ص ٩٢ ، وما بعدها .

يقولوا : « ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا »^(١) . فيستعيذ^(٢) من شر النفس الذي نشأ عنها من^(٣) ذنوبها وخطاياها ، ويستعيذ^(٤) من سيئات الأعمال التي هي عقوباتها وآلامها ، فإن قوله : « ومن سيئات أعمالنا » قد يراد به السيئات في الأعمال ، وقد يراد به العقوبات ، فإن لفظ السيئات في كتاب الله يراد به ما يسوء الإنسان من الشر ويراد به الأعمال السيئة ، قال الله تعالى ﴿ إِنَّ تَمْسِكُمْ حَسَنَةً تَنْوَهُمْ وَإِنْ تُصِبُّكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾^(٥) ، وقال تعالى ﴿ وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾^(٦) ومعلوم أن شر النفس هو الأعمال السيئة فتكون سيئات الأعمال الشر والعقوبات الحاصلة بها ، فيكون مستعيذاً من نوعي السيئات ، الأعمال السيئة ، وعقوباتها . كما في الاستعاذة المأمور بها في الصلاة « أعوذ بك من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال »^(٧) فأمرنا بالاستعاذة من العذاب ، عذاب الآخرة ، وعذاب البرزخ ، ومن سبب العذاب ، ومن فتنة المحيا والممات ، وفتنة المسيح الدجال ، وذكر الفتنة الخاصة [بعد الفتنة العامة]^(٨) ، فتنة المسيح الدجال فإنها أعظم الفتن كما في الحديث الصحيح « ما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة المسيح الدجال »^(٩) .

فصل

(العبد وكل مخلوق فقير الى الله)

إذا ظهر أن العبد وكل مخلوق فقير الى الله محتاج اليه ، ليس فقيراً الى سواه ، فليس هو

(١) هذا جزء من حديث قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبته الحاجة وأورده الإمام أحمد بن حنبل في مسنده « ط دار المعارف » ٢٧١/٥ رقم ٣٧٢٠ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : علمنا خطبته الحاجة ، الحمد لله نستعيذه ونستهديه ونستغفره « الخ الخطبة ، وانظر الحديث رقم ٣٢٧٥ ، ٣٧٢١ ، ٤١١٥ ، ٤١١٦ . وقال الأستاذ المحقق رحمه الله إن الحديث قد ذكره الترمذي في سننه وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم ، وانظر الأذكار للنووي ، ص ٢٥٠ ، ابن ماجه ٦٠٩/١ - ٦١٠ ، وانظر تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم للحديث المذكور في كتاب جامع الرسائل لابن تيمية ، ص ١١٧ ت ٣ .

(٢) في : د فنستعيذ ونستعيذ .

(٣) من ساقطة في : د .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٢٠ وفي الأصل « ان تصبكم حسنة » وصحة الآية ما أثبتناه .

(٥) سورة الشورى الآية ٤٨ .

(٦) ورد الحديث في : مسلم ٢٠٧٩/٤ (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب التعوذ من العجز والكسل وغيره) حديث رقم ٢٧٠٦ ، النسائي ٢٤٢/٨ (كتاب الاستعاذة . باب الاستعاذة من فتنة القبر) ابن ماجه ١٢٦٢/٢ (كتاب الدعاء . باب ما تعوذ منه رسول الله ﷺ) .

(٦) ما بين المعقوفين زياد في : س .

(٧) ورد الحديث في : ابن ماجه ١٣٥٩/٢ (كتاب الفتن . باب فتنة المسيح الدجال وخروج عيسى بن مريم وياجوج وماجوج) حديث رقم ٤٠٧٧ « . . . منذ ذرا الله ذرية آدم أعظم من فتنة المسيح الدجال » .

مستغنياً بنفسه ولا بغير ربه ، فإن ذلك الغير فقير ايضاً محتاج الى الله ، ومن المأثور عن أبي يزيد^(١) رحمه الله أنه قال : استغاثه المخلوق بالمخلوق ، كاستغاثه الغريق بالغريق . وعن الشيخ أبي عبد الله القرشي أنه قال استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون . وهذا تقريب وإلا فهو كاستغاثه العدم بالعدم ، فإن المستغاث به إن لم يخلق الحق فيه قوة وحولاً وإلا فليس له من نفسه شيء ، قال سبحانه ﴿ من ذا الذي يشفعُ عندهُ إلاّ بإذنه ﴾^(٢) وقال تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى ﴾^(٣) وقال تعالى : ﴿ وما هم بضارينَ بهِ أحدٍ إلاّ بإذنِ الله ﴾^(٤) .

واسم العبد يتناول معنيين : أحدهما : بمعنى العابد كرهاً كما قال : ﴿ إن كل مَنْ في السَّمَوَاتِ والأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾^(٥) وقال ﴿ وله أسلمَ مَنْ في السَّمَوَاتِ والأَرْضِ طوعاً وكرهاً ﴾^(٦) وقال : ﴿ بديع السَّمَوَاتِ والأَرْضِ كُلُّ لَهُ قانتون ﴾^(٧) وقال : ﴿ والله يسجدُ مَنْ في السَّمَوَاتِ والأَرْضِ طوعاً وكرهاً ﴾^(٨) .

والثاني : بمعنى العابد طوعاً وهو الذي يعبد ويستعينه ، وهذا هو المذكور في قوله ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً ﴾^(٩) وقوله ﴿ عينا يشرب بها عبادُ الله يفجرونها تفجيراً ﴾^(١٠) وقوله ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾^(١١) وقوله ﴿ إلاّ عبادك منهم المخلصين ﴾^(١٢) وقوله ﴿ يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ﴾^(١٣) وقوله

(١) هو طيفور بن عيسى البسطامي (أبو يزيد) نسبة الى بسطام ، متصوف كبير ، اشتهر بالزهد والورع والعزوف عن الدنيا ، ويقال إنه أول من تكلم في الفناء بمعناه الصوفي . توفي سنة ٢٦١ هـ .

انظر عنه : طبقات الصوفية ، ص ٦٧ - ٧٤ ، وفيات الأعيان ١٠ - ٢٤٠ ، ميزان الاعتدال ، ١ - ٤٨١ ، خلية الأولياء ، ١٠ - ٣٣ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٥ .

(٣) سورة الأنبياء الآية ٢٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٠٢ .

(٥) سورة مريم الآية ٩٣ .

(٦) سورة آل عمران الآية ٨٣ .

(٧) سورة البقرة الآية ١١٧ .

(٨) سورة الرعد الآية ١٥ .

(٩) سورة الفرقان الآية ٦٣ .

(١٠) سورة الانسان الآية ٦ .

(١١) سورة الاسراء الآية ٦٥ .

(١٢) سورة ص الآية ٨٣ .

(١٣) سورة الزخرف الآية ٦٨ .

﴿ واذكر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب ﴾^(١) وقوله : ﴿ فأوحى الى عبده ما أوحى ﴾^(٢) قوله : ﴿ نعم العبد إنه أواب ﴾^(٣) وقوله : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ﴾^(٤) وقوله : ﴿ وإنه لما قام عبد الله يدعوه ﴾^(٥) وهذه العبودية قد يخلو الإنسان منها تارة . وأما الأولى فوصف لازم إذا أريد بها جريان القدر عليه وتصريف الخالق له ، قال تعالى : ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون ﴾^(٦) .

وعامة السلف على أن المراد بالإسلام استسلامهم له بالخضوع والذل ، لا مجرد تصريف الرب لهم ، كما في قوله : ﴿ لله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾^(٧) وهذا الخضوع والذل هو أيضاً لازم لكل عبد لا بد له من ذلك ، وإن كان قد يعرض له أحياناً الإعراض عن ربه والاستكبار ، فلا بد له عند التحقيق من الخضوع والذل له ، لكن المؤمن يسلم له طوعاً فيحبه ويطيع أمره ، والكافر إنما يخضع له عند رغبة ورهبة ، فإذا زال عنه ذلك أعرض عن ربه ، كما قال : ﴿ وإذا مسَّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره ﴾^(٨) وقال : ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً ﴾^(٩) .

وفقر المخلوق وعبوديته أمر ذاتي له لا وجود له بدون ذلك ، والحاجة ضرورية لكل المصنوعات المخلوقات ، وبذلك هي آية^(١٠) لخالقها وفاطرها ، إذ لا قيام لها بدونه ، وإنما يفتقر الناس في شهود هذا الفقر والاضطرار وعزوبه عن قلوبهم ، وأيضاً : فالعبد مفتقر الى الله من جهة أنه معبوده الذي يحبه حب اجلال وتعظيم ، فهو غاية مطلوبه ومراده ، ومنتهى همته ، ولا صلاح له إلا بهذا .

(المحبوب لذاته هو الله)

وأصل الحركات الحب ، والذي يستحق المحبة لذاته هو الله فكل من أحب مع الله شيئاً

(١) سورة ص الآية ٤٥ .

(٢) سورة النجم الآية ١٠ .

(٣) سورة ص الآية ٤٤ .

(٤) سورة الإسراء الآية ١ .

(٥) سورة الجن الآية ١٩ .

(٦) سورة آل عمران الآية ٨٣ .

(٧) سورة الرعد الآية ١٥ .

(٨) سورة يونس الآية ١٢ .

(٩) سورة الإسراء الآية ٦٧ .

(١٠) في س : انها .

فهو مشرك ، وحبه فساد ، وانما الحب الصالح النافع حب الله ، والحب لله ، والإنسان فقير الى الله من جهة عبادته له ، ومن جهة استعانت به ، بالاستسلام^(١) والانقياد لمن أنت اليه فقير وهو ربك وإلهك ، وهذا العمل هو^(٢) أمر فطري ضروري ، فإن النفوس تعلم فقرها إلى خالقها وتذل لمن افتقرت إليه ، وغناه من الصمدية التي انفرد بها ، فإنه يسأله من السموات والأرض ، وهو شهود الربوبية بالاستعانة والتوكل والدعاء والسؤال ، ثم هذا لا يكفيها حتى تعلم ما يصلحها من العلم والعمل ، وذلك هو عبادته والإنابة اليه فإن العبد إنما خلق لعبادة ربه ، فصلاحه وكماله ولذته وفرحه وسروره في أن يعبد ربه وينيب اليه^(٣) وذلك قدر زائد على مسألته والافتقار إليه ، فإن جميع الكائنات حادثة بمشيئة الله ، قائمة بقدرته وكلمته ، محتاجة اليه فقيرة إليه مسلمة له طوعاً وكرهاً ، فإذا شهد العبد ذلك وأسلم له وخضع ، فقد آمن بربوبيته ورأى حاجته وفقره اليه ، وصار سائلاً له متوكلاً عليه ، مستعيناً به إما بحاله وإما بقاله ، بخلاف المستكبر عنه المعرض عن مسألته .

(أنواع مسألة العبد لربه)

ثم هذا المستعين به السائل له ، إما أن يسأل ما هو مأمور به ، أو ما هو منهي عنه ، أو ما هو مباح له .

فالأول حال المؤمنين السعداء الذين حالهم ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ .

والثاني حال الكفار والفساق والعصاة ، الذين فيهم إيمان به وإن كانوا كفاراً كما قال : ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾^(٤) فهم مؤمنون بربوبيته ، مشركون في عبادته ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعي : « يا حصين كم تعبد » ؟

قال : سبعة آلهة ، ستة في الأرض وواحداً في السماء .

قال : فمن الذي لرغبتك ورهبتك ؟

قال : الذي في السماء .

قال : أسلم حتى أعلمك كلمة ينفعك الله تعالى بها ، فأسلم فقال : قل اللهم ألهمني رشدي وقتي شر نفسي^(٥) رواه أحمد وغيره . ولهذا قال سبحانه وتعالى : ﴿ وإذا سألك عبادي

(١) في س : للإستسلام .

(٢) هو : ساقطة من : س .

(٣) اليه : ساقطة من : د .

(٤) سورة يوسف الآية ١٠٦ .

(٥) رواه الامام احمد بن حنبل في مسنده ٣٥٤/٦ .

عني فإني قريبٌ أجيبُ دعوةَ الداعي إذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ﴿١﴾
أخبر سبحانه أنه قريب من عباده ، يجيب دعوة الداعي إذا دعاه . فهذا إخبار عن ربوبيته لهم
وإعطائه سؤالهم ، وإجابة دعائهم . فإنهم إذا دعوه فقد آمنوا بربوبيته لهم ، وإن كانوا مع
ذلك كفاراً من وجه آخر ، وفُسَاقاً أو عصاة ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ
مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا
مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرِّ
مَسَّةٍ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٣) ونظائره في القرآن كثيرة .

ثم أمرهم بأمرين فقال : فليستجيبوا لي ، وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون .

فالأول : أن يطيعوه فيما أمرهم به من العبادة والاستعانة .

والثاني : الإيمان بربوبيته وألوهيته وأنه ربهم وإلههم ، ولهذا قيل : إجابة الدعاء تكون
عن صحة الاعتقاد ، وعن كمال الطاعة ، لأنه عقب آية الدعاء بقوله « فليستجيبوا لي وليؤمنوا
بي » .

والطاعة والعبادة هي مصلحة العبد التي فيها سعادته ونجاته ، وأما إجابة دعائه وإعطائه
سؤاله ، فقد يكون منفعة وقد يكون مضرة . قال : تعالى : ﴿ وَيَدْعُو الْإِنْسَانُ بِالْإِسْرِ دَعَاةُ
بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ النَّاسَ الْإِسْرَ اسْتَعْجَلَهُم بِالْخَيْرِ
لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ ﴾ (٥) وقال تعالى عن المشركين : ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ
مِنْ عِنْدِكَ ، فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٦) وقال : ﴿ إِنْ تَسْتَفْتِحُوا
فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (٧) وقال : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا
يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (٨) وقال : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْنَا مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ
فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ (٩) الآية ، وقال
« فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا

(١) سورة البقرة الآية ١٨٦ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٦٧ .

(٣) سورة يونس الآية ١٢ .

(٤) سورة الإسراء الآية ١١ .

(٥) سورة يونس الآية ١١ .

(٦) سورة الأنفال الآية ٣٢ .

(٧) سورة الأنفال الآية ١٩ .

(٨) سورة الأعراف الآية ٥٥ .

(٩) سورة الأعراف الآية ١٧٥ .

ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴿١﴾ وقال النبي ﷺ لما دخل على أهل جابر فقال : (لا تدعوا على أنفسكم الا بخير فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون) ﴿٢﴾ .

فصل

فالعبد كما أنه فقير الى الله دائماً في إعانته وإجابة دعوته واعطاء سؤاله وقضاء حاجته فهو فقير اليه في أن يعلم ما يصلحه وما هو الذي يقصده ويريده ، وهذا هو الأمر والنهي والشرعية ، والا فاذا قضيت حاجته التي طلبها وأرادها ولم تكن مصلحة له ، كان ذلك ضرراً عليه . وإن كان في الحال له فيه لذة ﴿٣﴾ ومنفعة ، فالاعتبار بالمنفعة الخالصة أو الراجحة ، وهذا قد عرفه الله عباده برسله وكتبه ، علموهم وزكّوهم وأمروهم بما ينفعهم ونهواهم عما يضرهم . وبينوا لهم أن مطلوبهم ومقصودهم ومعبودهم يجب أن يكون هو وحده لا شريك له . كما أنه هو ربهم وخالقهم ، وأنهم ان تركوا عبادته أو أشركوا به غيره خسروا خسراناً مبيناً ، وضلوا ضلالاً بعيداً . وكان ما أوتوه من قوة ومعرفة وجاه ومال وغير ذلك . وان كانوا فيه فقراء الى الله مستعينين به عليه . مقرين بربوبيته ، فانه ضرر عليهم ولهم بئس المصير وسوء الدار .

وهذا هو الذي تعلق به الأمر الديني الشرعي [والإرادة الدينية الشرعية ، كما تعلق بالأولى الأمر الكوني القدري] ﴿٤﴾ والإرادة الكونية القدرية والله سبحانه قد أنعم على المؤمنين بالإعانة والهداية فانه بين لهم هداهم بارسال الرسل وانزال الكتب ، واعانهم على اتباع ذلك علماً وعملاً ، كما من عليهم وعلى سائر الخلق بأن خلقهم ورزقهم وعافاهم ، ومن على أكثر الخلق بأن عرفهم بربوبيته لهم وحاجتهم اليه ، وأعطاهم سؤالهم وأجاب دعاءهم قال تعالى : ﴿ يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن ﴾ ﴿٥﴾ فكل أهل السموات والأرض يسألونه فصارت الدرجات أربعة .

قوم لم يعبدوه ولم يستعينوه ، وقد خلقهم ورزقهم وعافاهم .

وقوم استعانوه فأعانهم ولم يعبدوه .

وقوم طلبوا عبادته وطاعته ولم يستعينوه ولم يتوكلوا عليه .

(١) سورة آل عمران الآية ٦١ .

(٢) ورد الحديث في مسلم ٦٣٤/٢ « كتاب الجنائز . باب إغماض الميت والدعاء له إذا حضر » حديث رقم ٢٩٠ .

(٣) في د : وإن كان في الحال له في لذة .

(٥) سورة الرحمن الآية ٢٩ .

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة في : س .

والصنف الرابع الذين عبدوه واستعانوه فأعانهم على عبادته وطاعته ، وهؤلاء هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقد بين سبحانه ، ما خص به المؤمنين في قوله : ﴿ حَبِّ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزِينَةً فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّةً لَكُمْ الْكَفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ (١) والحمد لله رب العالمين وصلى الله على أفضل المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين (٢) .

قال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى

فصل

والعبد مضطر دائماً إلى أن يهديه الله الصراط المستقيم . فهو مضطر إلى مقصود هذا الدعاء ، فإنه لا نجاة من العذاب ولا وصول إلى السعادة إلا بهذه الهداية ، فمن فاتته فهو إما من المغضوب عليهم ، وإما من الضالين ، وهذا الهدى لا يحصل إلا بهدى الله ، وهذه الآية مما يبين فساد مذهب القدرية .

وأما سؤال من يقول فقد هداهم فلا حاجة بهم إلى السؤال ، وجواب من أجابه بأن المطلوب دوامها ، كلام من لم يعرف حقيقة الأسباب ، وما أمر الله به ؛ فإن ﴿ الصراط المستقيم ﴾ أن يفعل العبد في كل وقت ما أمر به في ذلك الوقت من علم وعمل ، ولا يفعل ما نهى عنه ، وهذا يحتاج في كل وقت إلى أن يعلم ويعمل ما أمر به في ذلك الوقت وما نهى عنه ، وإلى أن يحصل له إرادة جازمة لفعل المأمور ، وكراهة جازمة لترك المحذور ، فهذا العلم المفصل والارادة المفصلة لا يتصور أن تحصل للعبد في وقت واحد ، بل كل وقت يحتاج إلى أن يجعل الله في قلبه من العلوم والارادات ما يهتدي به في ذلك الصراط المستقيم .

نعم ! حصل له هدى مجمل بأن القرآن حق ، والرسول حق ، ودين الإسلام حق ، وذلك حق ؛ ولكن هذا المجمل لا يغنيه أن لم يحصل له هدى مفصل في كل ما يأتيه ويذره من الجزئيات التي يحار فيها أكثر عقول الخلق ، ويغلب الهوى والشهوات أكثر عقولهم لغلبة الشهوات والشبهات عليهم .

والإنسان خلق ظلوماً جهولاً ، فالأصل فيه عدم العلم وميله إلى ما يهواه من الشر ، فيحتاج دائماً إلى علم مفصل يزول به جهله ، وعدل في محبته وبغضه ورضاه وغضبه وفعله وتركه وإعطائه ومنعه وأكله وشربه ونومه ويقظته ، فكل ما يقوله ويعمله يحتاج فيه إلى علم ينافي

(١) سورة الحجرات الآية ٧ .

(٢) إلى هنا انتهت نسخة دار الكتب فيما يختص بالفاتحة ، والتكملة من نسخة س .

جهله ، وعدل ينافي ظلمه ، فإن لم يمن الله عليه بالعلم المفصل والعدل المفصل وإلا كان فيه من الجهل والظلم ما يخرج به عن الصراط المستقيم ، وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ بعد صلح الحديبية وبيعة الرضوان : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾^(١) إلى قوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ فإذا كان هذه حاله في آخر حياته أو قريباً منها فكيف حال غيره .

و ﴿ الصراط المستقيم ﴾ قد فسر بالقرآن ، وبالإسلام ، وطريق العبودية وكل هذا حق ، فهو موصوف بهذا وبغيره ، فـ « القرآن » مشتمل على مهمات وأمور دقيقة ، ونواهي وأخبار وقصص وغير ذلك إن لم يهد الله العبد إليها فهو جاهل بها ضال عنها ، وكذلك « الإسلام » ، وما اشتمل عليه من المكارم والطاعات والخصال المحمودة ، وكذلك « العبادة وما اشتملت عليه » .

فحاجة العبد إلى سؤال هذه الهداية ضرورية في سعادته ونجاته وفلاحه ، بخلاف حاجته إلى الرزق والنصر فإن الله يرزقه ، فإذا انقطع رزقه مات ، والموت لا بد منه ، فإذا كان من أهل الهدى به كان سعيداً قبل الموت وبعده وكان الموت موصلاً إلى السعادة الأبدية .

وكذلك النصر إذا قدر أنه غلب حتى قتل فإنه يموت شهيداً وكان القتل من تمام النعمة ، فتبين أن الحاجة إلى الهدى أعظم من الحاجة إلى النصر والرزق : بل لا نسبة بينهما ، لأنه إذا هدى كان من المتقين ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾^(٢) وكان ممن ينصر الله ورسوله ومن نصر الله نصره الله ، وكان من جند الله ، وهم الغالبون ، ولهذا كان هذا الدعاء هو المفروض .

و « ايضاً » فإنه يتضمن الرزق والنصر ، لأنه إذا هدى ، ثم أمر وهدى غيره بقوله وفعله ورؤيته فالهدى التام أعظم ما يحصل به الرزق والنصر ، فتبين أن هذا الدعاء جامع لكل مطلوب ، وهذا مما يبين لك أن غير الفاتحة لا يقوم مقامها ، وأما فضلها على غيرها من الكلام أعظم من فضل الركوع والسجود على سائر أفعال الخضوع ، فإذا تعينت الأفعال فهذا القول أولى والله أعلم .

وصلى الله على نبيه محمد وسلم تسليماً كثيراً .

(١) أول سورة الفتح .

(٢) سورة الطلاق الآيات (٢ ، ٣) .

[تفسير سورة البقرة]

أولاً ! (عرض مجمل لما تضمنته السورة من معاني)

قال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

وقد ذكرت في مواضع ما اشتملت عليه « سورة البقرة » من تقرير أصول العلم وقواعد الدين : ان الله تعالى افتتحها بذكر كتابه الهادي للمتقين ، فوصف حال أهل الهدى ، ثم الكافرين ، ثم المنافقين . فهذه « جمل خبرية »^(١) ثم ذكر « الجمل الطلبية » فدعا الناس إلى عبادته وحده ، ثم ذكر الدلائل على ذلك من فرش الأرض وبناء السماء وإنزال الماء وإخراج الثمار رزقاً للعباد^(٢) ، ثم قرر « الرسالة »^(٣) وذكر « الوعد ، والوعيد »^(٤) ثم ذكر مبدأ « النبوة والهدى » وما بثه في العالم من الخلق والأمر^(٥) ، ثم ذكر تعليم آدم الأسماء ، وإسجاد الملائكة له لما شرفه من العلم^(٦) ، فإن هذا تقرير لجنس ما بعث به محمد ﷺ من الهدى ودين الحق ، فقصر جنس دعوة الأنبياء .

ثم انتقل إلى خطاب بني إسرائيل وقصة موسى معهم^(٧) ، وضمن ذلك تقرير نبوته إذ

(١) اقرأ الآيات من ١ - ٢٠ من السورة .

(٢) اقرأ الآيات من ٢١ - ٢٢ .

(٣) اقرأ الآية ٢٣ .

(٤) اقرأ الآية ٢٤ .

(٥) اقرأ الآيات من ٢٥ - ٢٩ .

(٦) اقرأ الآيات من ٣٠ - ٣٨ . فهي متضمنة لقصة آدم .

(٧) استغرقت قصة بني إسرائيل مع موسى عدداً كبيراً من الآيات الكريمة في هذه السورة . فشملت الآيات من ٤٠ - ١٠٥ . وبدأت بتذكير الله لبني إسرائيل بنعمه الكثيرة وفضله عليهم ، ونجاتهم من فرعون وبطشه ، وفلق البحر لهم . ثم رجوعهم إلى عبادة العجل وتوبيخ موسى لهم على ذلك . ثم ذكرت الآيات إظلال الغمام لهم وعيشهم في رغد ونعيم وأكلهم الطيب ، ثم ذكرت استسقاء موسى لهم وانفلاق الحجر وخروج الماء منه معجزة لموسى . وأمر موسى لهم بذبح =

هو قرين محمد ، فذكر آدم الذي هو اول، وموسى الذي هو نظيره ، وهما اللذان احتجا^(١) ، وموسى قتل نفساً فغفر له ، وآدم أكل من الشجرة فتاب عليه ، وكان في قصة موسى رد على الصابئة ونحوهم ممن يقر بجنس النبوات ولا يوجب اتباع ما جاءوا به ، وقد يتأولون أخبار الأنبياء ، وفيها رد على أهل الكتاب بما تضمنه ذلك من الأمر بالإيمان بما جاء به محمد ﷺ ، وتقرير نبوته ، وذكر حال من عدل عن النبوة الى السحر ، وذكر النسخ الذي ينكره بعضهم^(٢) وذكر النصارى وأن الأمتين لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم^(٣) كل هذا في تقرير اصول الدين من الوحدةانية والرسالة .

ثم أخذ سبحانه في بيان شرائع الاسلام التي على ملة إبراهيم ، فذكر ابراهيم الذي هو إمام ، وبناء البيت الذي بتعظيمه يتميز أهل الإسلام عما سواهم ، وذكر استقباله^(٤) ، وقرر ذلك ، فإنه شعار الملة بين أهلها وغيرهم ؛ ولهذا يقال : أهل القبلة ، كما يقال : « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم »^(٥) .

وذكر من « المناسك » ما يختص بالمكان ، وذلك أن الحج له مكان وزمان ، و « العمرة »

= البقرة وسؤالهم عنها وعن لونها . ثم تحريفهم الكتاب عن مواضعه واشترائهم به ثمناً قليلاً وقولهم هو من عند الله وما هو من عند الله . ثم بدأت الآيات تصف نفوس بني اسرائيل وقلوبهم وأنهم لا عهد ولا أمان لهم ، ثم ختمت القصة بذكر الوعيد لهم جزاء موقفهم من الأنبياء وقتلهم العديد منهم . وذكر خلال هذه القصة من الآيات ما يقرر جنس النبوة التي يتشرف بها كل الأنبياء . ومنهم آدم الذي سبق ذكر قصته في أول السورة . ثم موسى الذي تحاج معه . ثم محمد الذي سبقت هذه الآيات بما اشتملت عليه من قصص الأنبياء لتقرير نبوته هو . وأنه فيما يأتي قومه به من آيات ومعجزات ودعوة إلى الله من نظير آدم وموسى السابقين عليه ، ودعوته من جنس دعوتهم .

(١) يشير بذلك ابن تيمية الى الحديث الذي احتج فيه موسى على آدم بسبب أكله من الشجرة والحديث ثابت في الصحيحين ، للبخاري ومسلم ، وفيه احتج آدم وموسى : فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر ، الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته ، فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ .

فقال آدم : انت موسى الذي كلمك الله تكليماً ، وكتب لك التوراة . فبكم تجد فيها مكتوباً وعصى آدم ربه فغوى قبل أن أخلق ؟ .

قال : بأربعين سنة .

قال : فحج آدم موسى ، ولابن تيمية رسالة مستقلة من الاحتجاج بالقدر ، وانظر البخاري ١٥٧/٧ (كتاب القدر . باب تحاج آدم وموسى عند الله) .

(٢) اقرأ الآية رقم ١٠٦ .

(٣) اقرأ الآية رقم ١٢٠ .

(٤) استغرقت قصة إبراهيم وبناء البيت مع ابنه اسماعيل وتقرير دعوة الرسل ووصيتهم الآيات من ١٢٤ - ١٣٣ .

(٥) ورد الحديث في البخاري (كتاب الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة) وهو من رواية أنس بن مالك عن النبي ﷺ ،

ولفظه « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته » .

وانظر أيضاً : الترمذي (كتاب الإيمان) ، النسائي (كتاب التحريم) ، ابن حنبل ١٩٩/٣ .

لها مكان فقط ، والعكوف والركوع والسجود شرع فيه ، ولا يتقيد به ؛ ولا بمكان ، ولا بزمان ، لكن الصلاة تتقيد باستقباله . فذكر سبحانه هذه الانواع الخمسة : من العكوف ، والصلاة ، والطواف ، والعمرة ، والحج ، والطواف يختص بالمكان فقط ، ثم أتبع ذلك ما يتعلق بالبيت من الطواف بالجبيلين وأنه لا جناح فيه جواباً لما كان عليه الانصار في الجاهلية من كراهة الطواف بهما لاجل إهلالهم لمناة ، وجواباً لقوم توقفوا عن الطواف بهما^(١) .

وجاء ذكر الطواف بعد العبادات المتعلقة بالبيت - بل وبالقلوب والابدان والأموال - بعدما أمروا به من الاستعانة بالصبر والصلاة اللذين لا يقوم الدين إلا بهما ، وكان ذلك مفتاح الجهاد المؤسس على الصبر ، لأن ذلك من تمام أمر البيت ، لأن أهل الملل لا يخالفون فيه ، فلا يقوم أمر البيت إلا بالجهاد عنه ، وذكر الصبر على المشروع والمقدور ، وبين ما أنعم به على هذه الأمة من البشرى للصابرين^(٢) . فإنها أعطيت ما لم تعط الأمم قبلها ، فكان ذلك من خصائصها وشعائرها كالعبادات المتعلقة بالبيت ، ولهذا يقرن بين الحج والجهاد لدخول كل منهما في سبيل الله فأما الجهاد فهو أعظم سبيل الله بالنص والاجماع ، وكذلك الحج في الأصح كما قال : « الحج من سبيل الله »^(٣) .

وبين أن هذا معروف عند أهل الكتاب بذمه لكاتم العلم ، ثم ذكر أنه لا يقبل ديناً غير ذلك . ففي أولها : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ . وفي أثنائها : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ ف « الأول » نهي عام و « الثاني » نهي خاص ، وذكرها بعد البيت ليتهاي عن قصد الأنداد المضاهية له ولييته من الأصنام والمقابر ونحو ذلك ، ووحد نفسه قبل ذلك ، وأنه ﴿ لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ ، ثم ذكر ما يتعلق بتوحيده من الآيات^(٤) .

ثم ذكر الحلال والحرام ، وأطلق الأمر في المطاعم ، لأن الرسول بعث بالحنيفية وشعارها وهو البيت ، وذكر سماحتها في الأحوال المباحة^(٥) ، وفي الدماء بما شرعه من القصاص ، ومن

(١) ذكرت هذه العبادات الخمس وما يتعلق بها في الآيات من رقم ١٤٤ - ١٥٨ ، حيث يذكر الطواف بين الصفا والمروة وأن ذلك من شعائر الله .

(٢) اقرأ الآية ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٣) في البخاري ١٦٤/٢ (كتاب الحج . باب فصل الحج المبرور) عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله ، الجهاد أفضل العمل ، أفلا نجاهد ، قال : لا ، لكن أفضل الجهاد حج مبرور ، وانظر أيضاً البخاري (كتاب الجهاد) .

(٤) جاء ذلك في الآيات من ١٦٣ - ١٦٧ .

(٥) جاء ذلك في الآية رقم : ١٧٢ ، ١٧٣ .

أخذ الدية^(١) ، ثم ذكر العبادات المتعلقة بالزمان ، فذكر الوصية المتعلقة بالموت^(٢) ، ثم الصيام المتعلق برمضان ، وما يتصل به من الاعتكاف ذكره في عبادات المكان وعبادات الزمان فإنه يختص بالمسجد وبالزمان استحباباً أو وجوباً بوقت الصيام ، ووسطه أولاً بين الطواف والصلاة ، لأن الطواف يختص بالمسجد الحرام ، والصلاة تشرع في جميع الأرض ، والعكوف بينهما^(٣) .

ثم أتبع ذلك بالنهي عن أكل الاموال بالباطل^(٤) ، وأخبر أن المحرم « نوعان » : نوع لعينة كالميتة ، نوع لكسبه كالربا والمغصوب ، فاتبع المعنى الثابت بالمحرم الثابت تحريمه لعينه ، وذكر في أثناء عبادات الزمان المتنقل ، الحرام المتنقل ، ولهذا اتبعه بقوله : ﴿ يسألونك عن الأهلة ﴾ الآية ، وهي أعلام العبادات الزمنية ، وأخبر أنه جعلها مواقيت للناس في أمر دينهم ودنياهم وللحج لأن البيت تحجه الملائكة والجن ، فكان هذا أيضاً في أن الحج موقت بالزمان كأنه موقت بالبيت المكاني ، ولهذا ذكر بعد هذا من أحكام الحج ما يختص بالزمان مع أن المكان من تمام الحج والعمرة .

وذكر « المحصر » وذكر تقديم الإحلال المتعلق بالمال وهو الهدى على الإحلال المتعلق بالنفس وهو الحلق ، وأن المتحلل يخرج من إحرامه فيحل بالأسهل فالأسهل ، ولهذا كان آخر ما يحل عين الوطء فإنه أعظم المحظورات ولا يفسد النسك بمحذور سواه .

وذكر « التمتع بالعمرة إلى الحج » لتعلقه بالزمان مع المكان فإنه لا يكون متمتعاً حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج . وحتى لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام - وهو الأفقي - فإنه الذي يظهر التمتع في حقه لترفعه بسقوط أحد السفرين عنه ، أما الذي هو حاضر فسيان عنده تمتع أو اعتمر قبل أشهر الحج ، ثم ذكر وقت الحج ، وأنه أشهر معلومات ، وذكر الإحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة ، فإن هذا مختص بزمان ومكان ، ولهذا قال : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ ولم يقل : ﴿ والعمرة ﴾ لأنها تفرض في كل وقت ، ولا ريب أن السنة فرض الحج في أشهره ، ومن فرض قبله خالف السنة ، فأما أن يلزمه ما التزمه كالنذر - إذ ليس فيه نقض للمشروع وليس كمن صلى قبل الوقت - وإما أن يلزم الإحرام ويسقط الحج ويكون معتمراً وهذا قولان مشهوران .

ثم أمر عند قضاء المناسك بذكره وقضائها - والله أعلم - قضاء التفث والإحلال ، ولهذا

(١) جاء ذلك في الآية رقم ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢) اقرأ الآية رقم : ١٨٠ .

(٣) استغرق الحديث عن فريضة الصيام الآيات من ١٨٣ - ١٨٧ .

(٤) جاء ذلك في الآية ١٨٩ .

قال بعد ذلك : ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ وهذا أيضاً من العبادات الزمانية المكانية . وهو ذكر الله تعالى مع رمي الجمار ومع الصلوات ، ودل على أنه مكاني قوله : ﴿ فمن تعجل في يومين ﴾ الآية ، وإنما يكون التعجيل والتأخير في الخروج من المكان ، ولهذا تضاف هذه الأيام إلى مكانها فيقال : أيام منى ، وإلى عملها فيقال : أيام التشريق ، كما يقال : ليلة جمع ، وليلة مزدلفة ، ويوم عرفة ، ويوم الحج الأكبر ، ويوم الجمعة فتضاف إلى الأعمال وأماكن الأعمال ، إذ الزمان تابع للحركة ، والحركة تابعة للمكان^(١) .

فتدبر تناسب القرآن وارتباط بعضه ببعض ، وكيف ذكر أحكام الحج فيها في موضعين : مع ذكر بيته وما يتعلق بمكانه ، وموضع ذكر فيه الأهلة فذكر ما يتعلق بزمانه ، وذكر أيضاً القتال في المسجد الحرام والمقاصة في الشهر الحرام لأن ذلك مما يتعلق بالزمان المتعلق بالمكان ، ولهذا قرن سبحانه ذكر كون الأهلة مواقيت للناس والحج .

وذكر أن « البر » ليس أنه يشقى الرجل نفسه ويفعل ما لا فائدة فيه من كونه يبرز للسماء فلا يستظل بسقف بيته حتى إذا أراد دخول بيته لا يأتيه إلا من ظهره فأخبر أن الهلال الذي جعل ميقاتاً للحج شرع مثل هذا ، وإنما تضمن شرع التقوى ، ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحكام النكاح والوالدات^(٢) ، وما يتعلق بالأموال والصدقات والربا والديون وغير ذلك^(٣) ، ثم ختمها بالدعاء العظيم المتضمن وضع الأصار ، والأغلال ، والعفو ، والمغفرة ، والرحمة وطلب النصر على القوم الكافرين ، الذي هم أعداء ما شرعه من الدين في كتابه المبين^(٤) .

والحمد لله رب العالمين ؟

(١) استغرق الحديث عن فريضة الحج والعمرة ، وشروطها وأركانها وأحوال الحج من أفراد أو قران وغير ذلك ، الآيات من : ١٩٦ - ٢٠٣ .

(٢) جاء ذلك في الآيات من ٢٢١ - ٢٤١ حيث ذكر فيها أحكام النكاح والخطبة والطلاق وما يتعلق بها من أحكام .

(٣) جاء ذلك في الآيات من ٢٦١ - ٢٨٣ .

(٤) وهو قوله عز شأنه : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها . لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا . ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا ، واغفر لنا ، وارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين .

ثانياً - (دقائق تضمنتها السورة)

قال شيخ الإسلام

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من « كتب التفسير » إلا ما هو خطأ :

منها قوله : ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ﴾ الآية ، ذكر أن المشهور أن ﴿ السيئة ﴾ الشرك ، وقيل الكبيرة يموت عليها . قاله عكرمة ، قال مجاهد : هي الذنوب تحيط بالقلب .

قلت : الصواب ذكر أقوال السلف وإن كان فيها [ما هو] ضعيف فالحجة تبين ضعفه ، فلا يعدل عن ذكر أقوالهم لموافقتها قول طائفة من المبتدعة ، وهم ينقلون عن بعض السلف أن هذه الآية أخطأ فيها الكاتب كما قيل في غيرها ، ومن أنكر شيئاً من القرآن بعد تواتره استتيب ، فإن تاب وإلا قتل ، وأما قبل تواتره عنده فلا يستتاب ، لكن يبين له ، وكذلك الأقوال التي جاءت الأحاديث بخلافها : فقهاً ، وتصوفاً واعتقاداً ، وغير ذلك .

وقول مجاهد صحيح ، كما في الحديث الصحيح : « إذا أذنب العبد نكت في قلبه نكتة سوداء »^(١) الخ .

والذي يغشى القلب يسمى « ريناً » و « طبعاً » و « ختماً » و « قفلاً » ونحو ذلك ، فهذا ما أصر عليه . و « إحاطة الخطيئة » إحداقها به فلا يمكنه الخروج [عنها] ، وهذا هو البسل بما كسبت نفسه ، أي : تجبس عما فيه نجاتها في الدارين ، فإن المعاصي قيد وحبس لصاحبها عن الجولان في فضاء التوحيد ، وعن جني ثمار الأعمال الصالحة .

ومن المنتسبين إلى السنة من يقول : إن صاحب الكبيرة يعذب مطلقاً والأكثر على

(١) ورد الحديث في ابن حنبل ٢/٢٩٧ ، ابن ماجه (كتاب الزهد) ، وبلفظ مختلف في : مسلم (كتاب الإيمان) الترمذي (كتاب التفسير - تفسير سورة الانفطار) .

خلافه ، وإن الله سبحانه يزن الحسنات والسيئات وعلى هذا دل الكتاب والسنة وهو معنى الوزن ، لكن تفسير السيئة بالشرك هو الأظهر لأنه سبحانه غاير بين المكسوب والمحيط ، فلو كان واحداً لم يغاير ، والمشرك له خطايا غير الشرك أحاطت به لأنه لم يتب منها .

و « أيضاً » قوله : ﴿ سيئة ﴾ نكرة ، وليس المراد جنس السيئات بالاتفاق .

و « أيضاً » لفظ ﴿ السيئة ﴾ قد جاء في غير موضع مراداً به الشرك ، وقوله : ﴿ سيئة ﴾ أي حال سيئة أو مكان سيئة ونحو ذلك ، كما في قوله : ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة ﴾ أي حالاً حسنة تعم الخير كله ، وهذا اللفظ يكون صفة ، وقد ينقل من الوصفية إلى الاسمية ، ويستعمل لازماً أو متعدياً يقال : ساء هذا الأمر أي قبح ، ويقال : ساءني هذا ، قال ابن عباس في قوله : ﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ﴾ عملوا الشرك ، لأنه وصفهم بهذه فقط ، ولو آمنوا لكان لهم حسنات ، وكذا لما قال : ﴿ كسب سيئة ﴾ لم يذكر حسنة كقوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى ﴾ أي فعلوا الحسنى ، وهو ما أمروا به ، كذلك ﴿ السيئة ﴾ تتناول المحذور فيدخل فيها الشرك .

وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه

فصل

﴿ في معنى لفظ الغيب والشهادة ﴾

قال الله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق ، وما كنا عن الخلق غافلين ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ، ولنسألن المرسلين ، فلتقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾ (٢) وقد قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ (٣) قال طائفة من السلف : « الغيب » هو الله ، أو من الإيمان بالغيب الإيمان بالله . ففي موضع نفى عن نفسه أن يكون غائباً ، وفي موضع جعل نفسه غيباً .

ولهذا اختلف الناس في هذه المسألة ، فطائفة من المتكلمين من أصحابنا وغيرهم -

(١) سورة المؤمنون الآية ١٧ .

(٢) سورة الأعراف الآيات (٦ - ٧) .

(٣) سورة البقرة الآية ٣ .

كالقاضي وابن عقيل^(١) وابن الزاغوني^(٢) - يقولون : بقياس الغائب على الشاهد ، ويريدون بالغائب الله ، ويقولون : قياس الغائب على الشاهد ثابت بالحد والعلة والدليل والشرط . كما يقولون في مسائل الصفات في إثبات العلم والقدرة والارادة وغير ذلك . وأنكر ذلك عليهم طائفة منهم الشيخ أبو محمد في رسالته إلى أهل رأس العين ، وقال : لا يسمى الله غائباً واستدل بما ذكر .

وفصل الخطاب بين الطائفتين أن اسم « الغيب ، والغائب » من الأمور الإضافية يراد به ما غاب عنا فلم ندركه ، ويراد به ما غاب عنا فلم يدركنا ، وذلك لأن الواحد منا إذا غاب عن الآخر مغيباً مطلقاً لم يدرك هذا هذا ولا هذا هذا ، والله سبحانه شهيد على العباد رقيب عليهم مهيمن عليهم ، لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فليس هو غائباً وإنما [لما] لم يره العباد كان غيباً ، ولهذا يدخل في الغيب الذي يؤمن به وليس هو بغائب ، فإن « الغائب » اسم فاعل من قولك غاب يغيب فهو غائب والله شاهد غير غائب ، وأما « الغيب » فهو مصدر غاب يغيب غيباً ، وكثيراً ما يوضع المصدر موضع الفاعل كالعدل والصوم والزور ، وموضع المفعول كالخلق والرزق ودرهم ضرب الأمير .

ولهذا يقرن الغيب بالشهادة ، وهي أيضاً مصدر ، فالشهادة هي المشهود أو الشاهد ، والغيب هو إما المغيب عنه فهو الذي لا يشهد نقيض الشهادة ؛ وإما بمعنى الغائب الذي غاب عنا فلم نشهده فتسميته باسم المصدر فيه تنبيه على النسبة إلى الغير أي ليس هو بنفسه غائباً ، وإنما غاب عن الغير أو غاب الغير عنه .

وقد يقال اسم « الشهادة ، والغيب » يجمع النسبتين ، فالشهادة ما شهدنا وشهدها ، والغيب ما غاب عنا وغيبنا عنه فلم نشهده ، وعلى كل تقدير فالمعنى في كونه غيباً هو انتفاء شهودنا له ، وهذه تسمية قرآنية صحيحة ، فلو قالوا : قياس الغيب على الشهادة لكانت العبارة موافقة ، وأما قياس الغائب ففيه مخالفة في ظاهر اللفظ ولكن موافقة في المعنى ، فلهذا حصل في إطلاقه التنازع .

(١) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي المعروف بأبي الوفاء ، من كبار الحنابلة المجتهدين الذين خالفوا المذهب ولجأوا إلى التأويل مثل ابن الجوزي ، كان محباً للحلاج فنفر منه الحنابلة وأرادوا قتله ، ولد سنة ٤٣١ هـ ، وتوفي سنة ٥١٣ هـ . انظر عنه : الذيل لابن رجب ١/ ١٤٢ - ١٦٣ ، شذرات الذهب لابن العماد ٤/ ٣٥ - ٤٠ ، لسان الميزان ٤/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ؛ الاعلام ٥/ ١٢٩ ، وانظر بروكلمان GAL الملحق ٣/ ٥٠٢ .

(٢) هو علي بن عبد الله بن نصر بن السري أبو الحسن بن الزاغوني . ولد سنة ٤٥٥ هـ وتوفي سنة ٥٢٧ هـ . من كبار الحنابلة ، انظر ترجمة الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ١٨٠ - ١٨٤ ، شذرات الذهب ٤/ ٨٠ - ٨١ ، المنظم لابن الجوزي ١٠/ ٣٢ ، الباب لابن الأثير ١/ ٤٨٩ ؛ الاعلام ٥/ ١٢٤ - ١٢٥ .

وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه فصل

(في قياس التمثيل وقياس الشمول)

المثل في الأصل هو الشبيه وهو نوعان : لأن القضية المعينة إما أن تكون شبيهاً معيناً أو عاماً كلياً ، فإن القضايا الكلية التي تعلم وتقال وهي مطابقة ماثلة لكل ما يندرج فيها ، وهذا يسمى قياس في لغة السلف واصطلاح المنطقيين ، وتمثيل الشيء المعين بشيء معين أيضاً يسمى قياساً في لغة السلف واصطلاح الفقهاء ، وهو الذي يسمى قياس التمثيل .

ثم من متأخري العلماء - كالغزالي^(١) وغيره - من ادعى أن حقيقة القياس إنما يقال على هذا ، وما يسميه تأليف القضايا الكلية قياساً فمجاز من جهة أنه لم يشبه فيه شيء بشيء ، وإنما يلزم من عموم الحكم تساوي أفراديه فيه ، ومنهم من عكس كأي محمد بن حزم^(٢) ، فإنه زعم أن لفظ القياس إنما ينبغي أن يكون في تلك الأمور العامة وهو القياس الصحيح .

والصواب ما عليه السلف من اللغة الموافقة لما في القرآن ، كما سأذكره إن كليهما قياس وتمثيل واعتبار ، وهو في قياس التمثيل ظاهر ، وأما قياس التكليل والشمول فلأنه يقاس كل واحد من الأفراد بذلك المقياس العام الثابت في العلم والقول ، وهو الأصل ، كما يقاس الواحد بالأصل الذي يشبهه ، فالأصل فيهما هو المثل ، والقياس هو ضرب المثل ، وأصله - والله أعلم - تقديره ، فضرب المثل للشيء تقديره له ، كما أن القياس أصله تقدير الشيء ، ومنه ضرب الدرهم وهو تقديره ، وضرب الجزية والخراج وهو تقديرهما ، والضريبة المقدرة والضرب في الأرض ، لأنه يقدر أثر الماشي بقدره ، وكذلك الضرب بالعصى لأنه تقدير الألم بالآلة ، وهو جمعه وتأليفه وتقديره ، كما أن الضريبة هي المال المجموع والضريبة الخلق ، وضرب الدرهم جمع فضة مؤلفة مقدرة ، وضرب الجزية والخراج إذا فرضه وقدره على مر السنين ، والضرب في الأرض الحركات المقدرة المجموعة الى غاية محددة ، ومنه تضريب الثوب المحشو وهو تأليف خلله طرائق طرائق .

ولهذا يسمون الصورة القياسية الضرب ، كما يقال للنوع الواحد ضرب لتألفه واتفاقه ، وضرب المثل لما كان جمعاً بين علمين يطلب منهما علم ثالث كان بمنزلة ضراب الفحل الذي يتولد عنه الولد ، ولهذا يقسمون الضرب الى ناتج وعقيم كما ينقسم ضرب الفحل للأثنى الى

(١) أبو حامد الغزالي (حجة الاسلام) محمد بن محمد بن محمد من أشهر رجال الاشاعرة توفي سنة ٥٠٥ هـ .

(٢) هو أبو محمد علي بن أحمد من كبار علماء الأندلس توفي سنة ٤٥٦ - ٨ وهو غني عن التعريف به .

ناتج وعقيم ، وكل واحد من نوعي ضرب المثل - وهو القياس - تارة يراد به التصوير وتفهم المعنى ، وتارة يراد به الدلالة على ثبوته والتصديق به ، فقياس تصور وقياس تصديق فتدبر هذا .

(نوعا قياس التمثيل)

وكثيراً ما يقصد كلاهما ، فان ضرب المثل يوضح صورة المقصود وحكمه . وضرب الأمثال في المعاني نوعان هما نوعا القياس :

(النوع الأول)

« أحدهما » : الأمثال المعينة التي يقاس فيها الفرع بأصل معين موجود أو مقدر ، وهي في القرآن بضع وأربعون مثلاً ، كقوله : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ ^(١) إلى آخره وقوله : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ﴾ ^(٢) . وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ ، وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ ﴾ ^(٣) الآية ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ ، فَآتَتْ أَكْلُهَا ضَعْفَيْنِ ﴾ ^(٤) .

فان التمثيل بين الموصوفين الذين يذكروهم من المنافقين ، والمنفقين والمخلصين منهم والمرائين ، وبين ما يذكره سبحانه من تلك الأمثال هو من جنس قياس التمثيل ، الذي يقال فيه : مثل الذي يقتل بكودين القصار كمثل الذي يقتل بالسيف ، ومثل الهرة تقع في الزيت كمثل الفأرة تقع في السمن ونحو ذلك ، ومبناه على الجمع بينهما ، والفرق في الصفات المعبرة في الحكم المقصود إثباته أو نفيه ، وقوله : مثله كمثل كذا . تشبيه للمثل العلمي بالمثل العلمي لأنه هو الذي يتوسطه يحصل القياس ، فإن المعتبر ينظر في أحدهما فيتمثل في علمه ، وينظر في الآخر فيتمثل في علمه ثم يعتبر أحد المثلين بالآخر فيجدهما سواء ، فيعلم أنها سواء في أنفسهما لاستوائهما في العلم ، ولا يمكن اعتبار أحدهما بالآخر في نفسه حتى يتمثل كل منهما في العلم ،

(١) سورة البقرة الآية : ١٧ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٢٦١ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٦٤ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٦٥ .

فان الحكم على الشيء فرع على تصوره ، ولهذا والله أعلم يقال مثل هذا كمثل . . (١) .

وبعض المواضع يذكر سبحانه الأصل المعتبر به ليستفاد حكم الفرع منه من غير تصريح بذكر الفرع ، كقوله : ﴿ أَيُوذُ أَحَدَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ ؟ ﴾ إلى قوله : ﴿ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢) فإن هذا يحتاج الى تفكر ، ولهذا سأل عمر عنها من حضره من الصحابة فأجابه ابن عباس بالجواب الذي أرضاه .

ونظير ذلك ذكر القصص ، فانها كلها أمثال هي أصول قياس واعتبار ، ولا يمكن هناك تعديد ما يعتبر بها ، لأن كل إنسان له في حالة منها نصيب . فيقال فيها : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (٣) ويقال عقب حكايتها : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ (٤) ويقال : ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنِیِ الثَّقَاتِ ﴾ (٥) إلى قوله : ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ (٦) والاعتبار هو القياس بعينه ، كما قال ابن عباس لما سئل عن دية الأصابع فقال هي سواء واعتبروا ذلك بالأسنان أن قيسوها بها ، فان الأسنان مستوية الدية مع اختلاف المنافع ، فكذلك الأصابع ، ويقال : اعتبرت الدراهم بالصنجة إذا قدرتها بها .

(النوع الثاني)

« النوع الثاني » الأمثال الكلية ، وهذه التي أشكل تسميتها أمثالا ، كما أشكل تسميتها قياسا ، حتى اعترض بعضهم قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مِثْلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ (٧) فقال : أين المثل المضروب ؟ وكذلك إذا سمعوا قوله : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مِثْلٍ ﴾ (٨) ييقون حيارى لا يدرون ما هذه الأمثال ، وقد رأوا عدد ما في تلك الأمثال المعينة بضعا وأربعين مثلا .

وهذه « الأمثال » تارة تكون صفات ، وتارة تكون أقيسة ، فإذا كانت أقيسة فلا بد فيها

(١) بياض بالأصل .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٦ .

(٣) سورة يوسف الآية ١١١ .

(٤) سورة الحشر الآية ٢ .

(٥) سورة آل عمران الآية ١٣ .

(٦) سورة آل عمران الآية ١٣ .

(٧) سورة الحج الآية : ٧٣ .

(٨) سورة الروم الآية : ٥٨ .

من خبرين هما قضيتان وحكمان ، وأنه لا بد أن يكون أحدهما كلياً ، لأن الأخبار التي هي القضايا لما انقسمت إلى معينة ومطلقة وكلية وجزئية ، وكل من ذلك انقسم إلى خبر عن إثبات وخبر عن نفي ، فضرب المثل الذي هو القياس لا بد أن يشتمل على خبر عام وقضية كلية ، وذلك هو المثل الثابت في العقل الذي تقاس به الأعيان المقصود حكمها ، فلولا عمومها لما أمكن الاعتبار ، لجواز أن يكون المقصود حكمه خارجاً عن العموم ، ولهذا يقال : لا قياس عن قضيتين جزئيتين ، بل لا بد أن تكون إحداها كلية ، ولا قياس أيضاً عن سالتين ، بل لا بد أن تكون إحداها موجبة ، وإلا فالسلبان لا يدخل أحدهما في الآخر [بل] لا بد فيه من خبر يعم .

وجملة ما يضرب من الأمثال ستة عشر ، لأن الأولى إما جزئية وإما كلية ، مثبتة أو نافية ، فهذه أربعة إذا ضربتها في أربعة صارت ستة عشر ، تحذف منها الجزئيتين سواء كانتا موجبتين أو سالتين ، أو إحداها سالبة والأخرى موجبة ، فهذه ست من ستة عشر ، والسالتين سواء كانتا جزئيتين أو كليتين أو إحداها دون الأخرى ، لكن إذا كانتا جزئيتين سالتين فقد دخلت في الأول يبقى ضربان محدوفين من ستة عشر . ويحذف منها السالبة الكلية الصغرى مع الكبرى الموجبة الجزئية ، لأن الكبرى إذا كانت جزئية لم يجب أن يلاقيها السلب ، بخلاف الإيجاب ، فان الإيجابين الجزئيين يلتقيان ، وكذلك الإيجاب الجزئي مع السلب الكلي يلتقيان لاندراج ذلك الموجب تحت السلب العام .

يبقى من الستة عشر ستة أضرب ، فإذا كانت إحداها موجبة كلية جاز في الأخرى الأقسام الأربعة ، وإذا كانت سالبة كلية جاز أن تقارنها الموجبتان ، لكن تقدم مقارنة الكلية لها ، ولا بد في الجزئية أن تكون صغرى ، وإذا كانت موجبة جزئية جاز أن تقارنها الكليتان ، وقد تقدمتا ، وإذا كانت سالبة جزئية لم يجوز أن يقارنها إلا موجبة كلية ، وقد تقدمت ، فيقر الناتج ستة ، والملغى عشرة وبالاختبارين تصير ثمانية .

فهذه الضروب العشرة مدار ثمانية منها على الإيجاب العام ، ولا بد في جميع ضروبه من أحد أمرين ، إما إيجاب وعموم ، وإما سلب وخصوص ، فنقيضان لا يفيد اجتماعهما فائدة ، بل إذا اجتمع النقيضان من نوعين كسالبة كلية وموجبة جزئية فتفيد بشرط كون الكبرى هي العامة ، فظهر أنه في كل قياس من ثبوت وعموم ، إما مجتمعين في مقدمة وإما مفترقين في المقدمتين .

وأيضاً مما يجب أن يعلم أن غالب الأمثال المضروبة ، والأقيسة إنما يكون الخفي فيها إحدى القضيتين ، وأما الأخرى فجلية معلومة ، فضارب المثل وناسب القياس إنما يحتاج أن يبين تلك القضية الخفية ، فيعلم بذلك المقصود لما قاربها في الفعل من القضية السلبية ، والجلية هي الكبرى التي هي أعم .

فان الشيء كلما كان أهم كان أعرف في العقل لكثرة مرور مفرداته في العقل ، وخير الكلام ما قلّ ودلّ ، فلهذا كانت الأمثال المضروبة في القرآن تحذف منها القضية الجلية لأن في ذكرها تطويلاً وعياً ، وكذلك ذكر النتيجة المقصودة بعد ذكر المقدمتين يعد تطويلاً .

واعتبر ذلك بقوله : ﴿ لو كانَ فيهما آلهةٌ إلاَّ اللهُ لفسدتا ﴾ ^(١) ما أحسن هذا البرهان ! فلو قيل بعده : وما فسدنا فليس فيها آلهة إلا الله لكان هذا من الكلام الغث الذي لا يناسب بلاغة التنزيل ، وإنما ذلك من تأليف المعاني في العقل مثل تأليف الأسماء من الحروف في الهجاء والخط إذا علمنا الصبي الخط نقول : « با » « سين » « ميم » صارت (بسم) فإذا عقل لم يصلح له بعد ذلك أن يقرأه تهجياً فيذهب ببهجة الكلام ، بل قد صار التأليف مستقراً ، وكذلك النحوي إذا عرف أن « محمد رسول الله » مبتدأ وخبر لم يلف كلما رفع مثل ذلك أن يقول : لانه مبتدأ وخبر . فتأليف الأسماء من الحروف لفظاً ومعنى ، وتأليف الكلم من الأسماء ، وتأليف الأمثال من الكلم جنس واحد .

ولهذا كان المؤلفون للأقيسة يتكلمون أولاً في مفردات الألفاظ والمعاني التي هي الأسماء ، ثم يتكلمون في تأليف الكلمات من الأسماء الذي هو الخبر والقصة والحكم ، ثم يتكلمون في تأليف الأمثال المضروبة الذي هو « القياس » « البرهان » « الدليل » و « الآية » و « العلامة » . فهذا مما ينبغي أن يتفطن له ، فإن من أعظم كمال القرآن تركه في أمثاله المضروبة وأقيسته المنصوبة لذكر المقدمة الجلية الواضحة المعلومة ، ثم إتباع ذلك بالإخبار عن النتيجة التي قد علم من أول الكلام أنها هي المقصود ؛ بل إنما يكون ضرب المثل بذكر ما يستفاد ذكره وينتفع بمعرفته ، فذلك هو البيان ، وهو البرهان ، وأما ما لا حاجة إلى ذكره فذكره عبي .

وبهذا يظهر لك خطأ قوم من البيانين الجهال والمنطقيين الضلال حيث قال بعض أولئك : الطريقة الكلامية البرهانية في أساليب البيان ليست في القرآن إلا قليلاً ، وقال الثاني ، إنه ليس في القرآن برهان تام ، فهؤلاء من أجهل الخلق باللفظ والمعنى ، فإنه ليس في القرآن إلا الطريقة البرهانية المستقيمة لمن عقل وتدبر .

و« أيضاً » فينبغي أن يعرف أن مدار ضرب المثل ونصب القياس على العموم والخصوص والسلب والایجاب ، فإنه ما من خبر إلا وهو إما عام أو خاص : سالب أو موجب ، فالمعين خاص محصور ، والجزئي أيضاً خاص غير محصور ، والمطلق إما عام وإما في معنى الخاص .

فينبغي لمن أراد معرفة هذا الباب أن يعرف « صيغ النفي والعموم » فإن ذلك يبيح في القرآن على أبلغ نظام .

(١) سورة الأنبياء الآية : ٢٢ .

مثال ذلك أن « صيغة الاستفهام » يحسب من أخذ بباديء الرأي أنها لا تدخل في القياس المضروب ، لأنه لا يدخل فيه إلا القضايا الخبرية ، وهذه طلبية ، فإذا تأمل وعلم أن أكثر استفهامات القرآن أو كثيراً منها إنما هي استفهام إنكار معناه الذم والنهي إن كان إنكاراً شرعياً ، أو معناه النفي والسلب إن كان إنكار وجود ووقوع ، كما في قوله : ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه ﴾ ، قال : ﴿ من يحيى العظام وهي رميم ﴾^(١) ﴿ ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم ﴾^(٢) الآية ، كذلك قوله : ﴿ آله خير أم ما يشركون ﴾^(٣) وقوله في تعديد الآيات : ﴿ إله مع الله ﴾ أي أفعل هذه إله مع الله ؟! والمعنى ما فعلها إلا الله ، وقوله : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾^(٤) وما معها ، وهذا الذي ذكرناه الذي جاء به القرآن هو ضرب الأمثال من جهة المعنى .

وقد يعبر في اللغة بضرب المثل أو بالمثل المضروب عن نوع من الألفاظ فيستفاد منه التعبير كما يستفاد من اللغة ، لكن لا يستفاد منه الدليل على الحكم كأمثال القرآن ، وهو أن يكون الرجل قد قال كلمة منظومة أو مثورة لسبب اقتضاء فشاعت في الاستعمال ، حتى يصار يعبر بها عن كل ما أشبه ذلك المعنى الأول ، وإن كان اللفظ في الأصل غير موضوع لها ، فكان تلك الجملة المثلية نقلت بالعرف من المعنى الخاص إلى العام كما تنقل الألفاظ المفردة فهذا نقل في الجملة مثل قولهم : « يدك أوكتا ، وفوك نفخ » هو مواز لقولهم : « أنت جنيت هذا » لأن هذا المثل قيل ابتداء لمن كانت جنايته بالإيكاء والنفخ ، ثم صار مثلاً عاماً ، وكذلك قولهم : « الصيف ضيعت اللبن » مثل قولك « فرطت وتركت الحزم ، وتركت ما يحتاج إليه وقت القدرة عليه حتى فات » ، وأصل الكلمة قيلت للمعنى الخاص .

وكذلك « عسى العويدا بؤساً » أي أتحاف أن يكون لهذا الظاهر الحسن باطن رديء ؟ فهذا نوع من البيان يدخل في اللغة والخطاب ، فالمتكلم به حكمه حكم المبين بالعبارة الدالة ، سواء كان المعنى في نفسه حقاً أو باطلاً ، إذ قد يتمثل به في حق من ليس كذلك ، فهذا تطلبه في القرآن من جنس (ما) تطلب الألفاظ العرفية ، فهو نظر في دلالة اللفظ على المعنى لا نظر في صحة المعنى ودلالته على الحكم ، وليس هو المراد بقوله : ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ﴾^(٥) فتدبر هذا فانه يجلو عنك شبهة لفظية ومعنوية .

وهذه الأمثال اللغوية أنواع موجود في القرآن منها أجناسها ، وهي معلنة ببلاغة لفظه

(٢) سورة الروم الآية ٢٨ .

(٤) سورة الطور الآية ٣٥ .

(١) سورة يس الآية ٧٨ .

(٣) سورة النمل الآية ٥٩ .

(٥) سورة الروم الآية ٥٨ .

ونظمه وبراعة بيانه اللفظي ، والذين يتكلمون في علم البيان وإعجاز القرآن يتكلمون في مثل هذا .

ومن الناس من يكون أول ما يتكلم بالكلمة صارت مثلاً ، ومنهم من لا تصير الكلمة مثلاً حتى يتمثل بها الضارب فيكون هذا أول من تمثل بها ، كقوله ﷺ : « الآن حمى الوطيس » وكقوله : « مسعر حرب » ونحو ذلك ، لكن النفي بصيغة الاستفهام المضمن معنى الإنكار هو نفي مضمن دليل النفي ، فلا يمكن مقابله بجمع ، وذلك أنه لا ينفي باستفهام الإنكار إلا ما ظهر بيانه أو ادعى ظهور بيانه ، فيكون ضاربه إما كاملاً في استدلاله وقياسه ، وإما جاهلاً ، كالذي قال : ﴿ من يحیی العظام وهي رميم ﴾ .

إذا تبين ذلك فالامثال المضروبة في القرآن منها ما يصرح فيه بتسميته مثلاً ومنها ما لا يسمى بذلك ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ﴾ ^(١) والذي يليه ﴿ إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ﴾ ^(٢) ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق ﴾ ^(٣) ﴿ ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ ^(٤) ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ ^(٥) ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ﴾ ^(٦) الآية ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله ﴾ ^(٧) والذي بعده ليس فيه لفظ مثل ﴿ كدأب آل فرعون ﴾ ^(٨) في الثلاثة ﴿ قد كان لكم آية ﴾ ^(٩) ﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا ﴾ ^(١٠) وقوله : ﴿ رأيتم إن أخذ الله سمعكم ﴾ ^(١١) .

ومن هذا الباب قوله : ﴿ ولا أقول لكم ﴾ ^(١٢) الآية ، ويسمى جдалاً ﴿ فمثلته كمثل الكلب - الى قوله - ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ ^(١٣) ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ﴾ ^(١٤) الآية ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم ﴾ ^(١٥) ﴿ إلا كباسط كفيه الى الماء ﴾ ^(١٦) وقول يوسف : ﴿ أرباب متفرقون ﴾ ^(١٧) ﴿ قل هل يستوى الأعمى والبصير ﴾ ^(١٨) الآية

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦ .

(١) سورة البقرة الآية ١٧ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢١٤ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٧١ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٦٤ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢١١ .

(٨) ذكرت الآية في سورة آل عمران آية رقم ١١ ، وفي سورة الأنفال ٥٢ ، ٥٤ .

(٧) سورة البقرة الآية ٢٦٥ .

(١٠) سورة آل عمران الآية ١١٧ .

(٩) سورة آل عمران الآية ١٣ .

(١٢) سورة الأنعام الآية ٥٠ .

(١١) سورة الأنعام الآية ٤٦ .

(١٤) سورة يونس الآية ٢٤ .

(١٣) سورة الأعراف الآية ١٧٦ .

(١٦) سورة الرعد الآية ١٤ .

(١٥) سورة هود الآية ٢٤ .

(١٨) سورة الأنعام الآية ٥٠ ، سورة الرعد الآية ١٦ .

(١٧) سورة يوسف الآية ٣٩ .

﴿ أنزل من السماء ماء ﴾^(١) الى قوله : ﴿ كذلك يضرب الله الأمثال ﴾ ، ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار ﴾^(٢) ﴿ مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح ﴾^(٣) ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة ﴾^(٤) إلى آخره ﴿ وتبين لكم كيف فعلنا بهم ، وضربنا لكم الأمثال ﴾^(٥) ﴿ للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ، والله المثل الأعلى ﴾^(٦) ﴿ فلا تضربوا الله الأمثال ﴾^(٧) ﴿ ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً ﴾^(٨) والذي بعده ﴿ وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة ﴾^(٩) ﴿ أنظر كيف ضربوا لك الأمثال ﴾^(١٠) في موضعين ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ﴾^(١١) بعد أدلة التوحيد والنبوة والتحدي بالقرآن ﴿ واضرب لهم مثلاً رجلين ﴾^(١٢) القصة ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا ﴾^(١٣) ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل ، وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾^(١٤) ينبه على أنها براهين وحجج تفيد تصوراً أو تصديقاً ﴿ ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ﴾^(١٥) ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ﴾^(١٦) ﴿ ومثل من الذين خلوا من قبلكم ﴾^(١٧) . ﴿ مثل نوره - إلى قوله - ويضرب الأمثال للناس ﴾ ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب ﴾^(١٨) المثلين ، مثل نور المؤمنين في المساجد وأولئك في الظلمات ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً ﴾^(١٩) - ف « التفسير » يعم التصوير ، ويعم التحقيق بالدليل ، كما في تفسير الكلام المشروح - ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ﴾^(٢٠) الآية ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس ﴾^(٢١) ﴿ وهو أهون عليه ، وله المثل الأعلى في السموات والأرض ﴾ ﴿ ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ﴾^(٢٢) ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ، ولئن جئتم بآية ﴾^(٢٣) الآية ﴿ واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية ﴾^(٢٤) ﴿ فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه ﴾^(٢٥) وقوله : ﴿ ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ﴾^(٢٦) ﴿ ولقد ضربنا للناس في هذا

- | | |
|-------------------------------|--------------------------------------|
| (١) سورة الرعد الآية ١٧ . | (٢) سورة الرعد الآية ٣٥ . |
| (٣) سورة ابراهيم الآية ١٨ . | (٤) سورة ابراهيم الآية ٢٤ . |
| (٥) سورة ابراهيم الآية ٤٥ . | (٦) سورة النحل الآية ٦٠ . |
| (٧) سورة النحل الآية ٧٤ . | (٨) سورة النحل الآية ٧٥ . |
| (٩) سورة النحل الآية ١١٢ . | (١٠) سورة الفرقان الآية ٩ . |
| (١١) سورة الروم الآية ٥٨ . | (١٢) سورة النحل الآية ٧٦ . |
| (١٣) سورة الكهف الآية ٤٥ . | (١٤) سورة الإسراء الآية ٨٩ . |
| (١٥) سورة الحج الآية ٣١ . | (١٦) سورة الحج الآية ٧٣ . |
| (١٧) سورة النور الآية ٣٥ . | (١٨) سورة النور الآيات (٣٥ - ٣٩) . |
| (١٩) سورة الفرقان الآية ٣٣ . | (٢٠) سورة العنكبوت الآية ٤١ . |
| (٢١) سورة العنكبوت الآية ٣٤ . | (٢٢) سورة الروم الآية ٢٨ . |
| (٢٣) سورة الروم الآية ٥٨ . | (٢٤) سورة يس الآية ١٣ . |
| (٢٥) سورة يس الآية ٧٨ . | (٢٦) سورة ص الآية ٢٣ . |

القرآن من كل مثل ﴿ الى قوله ﴾ ضرب الله مثلاً رجلاً ﴿ ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلاً ﴿ ^(١) الى آخره لما أوردوه نقضاً على قوله : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله ﴾ فهم الذين ضربوه جدلاً ﴿ الذين كفروا وصدّوا ﴾ الى قوله : ﴿ كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ﴾ ^(٢) ﴿ كمثل الذين من قبلهم قريباً ﴾ . ﴿ كمثل الشيطان إذا قال للإنسان أكفر ﴾ ، ﴿ ولو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت حاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال ﴾ ^(٣) ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها ﴾ ^(٤) الآية ﴿ ضرب الله مثلاً للذين كفروا ﴾ و ﴿ للذين آمنوا ﴾ ^(٥) ﴿ وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟ ﴾ ^(٦) كأنهم الى نصب يوفضون ﴿ ^(٧) ﴿ كالفراس ﴾ و ﴿ كالعهن ﴾ ^(٨) .

(فصل) *

قال الله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ [سورة البقرة : ٥]
قال علي بن أبي طالب : « الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، فإذا انقطع الرأس بَارَ الجسد ، ألا لا إيمان لمن لا صبر له » ^(٩) .

فالصبر على أداء الواجبات واجب ، ولهذا قرنه بالصلاة في أكثر من خمسين موضعاً ، فمن كان لا يصلي من جميع الناس - رجالهم ونسائهم - فإنه يؤمر ، فإن امتنع عوقب ^(١٠) بإجماع المسلمين . ثم أكثرهم يوجبون قتل تارك الصلاة ، وهل يقتل كافراً مرتدّاً أو فاسقاً ؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره والمنقول عن أكثر السلف يقتضي كفره ، وهذا مع الاقرار بالوجوب ، فإنه [مع] حجود الوجوب ^(١١) فهو كافر بالاتفاق .

(١) سورة الزخرف الآية ٥٧ . (٢) سورة محمد الآيات (١ - ١٣) .

(٣) سورة الحشر الآيات : (١٥ - ٢١) . (٤) سورة الجمعة الآية ٥ .

(٥) سورة التحريم الآيات (١٠ - ١١) . (٦) سورة المائدة الآية ٣١ .

(٧) سورة المعارج الآية ٤٣ .

(٨) هذه اجزاء من الآيات ٣ و ٤ من سورة القارعة وتتبع ابن تيمية في هذه القضية تجده قد استقر الآيات المتضمنة لأنواع قياس التمثيل في القرآن الكريم بنوعيه الجزئي والكلي ، وما يلفت النظر حقاً هذا التبع الدقيق من ابن تيمية لورود هذه القضية في آيات القرآن بنفس ترتيب السور وورودها في المصحف حيث بدأ بسورة البقرة وظل يتابع القضية حتى انتهى الى سورة القارعة ولم يفته خلال هذا الاستقراء الكامل أن ينبه الى الآيات الأخرى التي لم يذكر فيها لفظ مثل أو أداة التشبيه الأخرى لكنها تتضمن نوعاً ما من أنواع القياس .

(٩) طبعت هذه الآية ضمن مجموع رسائل ابن تيمية تحقيق د . محمد رشاد سالم .

(١٠) جاء في « شرح نهج البلاغة » لابن أبي الحديد ط . المعارف ٣٢٤/١٩ : كلام أمير المؤمنين عليه السلام : ...

« وعليكم بالصبر ، فإن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد فكما لا خير في جسد لا رأس له ، لا خير في إيمان لا صبر معه » .

(١١) في الأصل : فأما حجود الوجوب .

ومن ذلك تعاهد مساجد المسلمين وأئمتهم ، وامرهم بأن يصلوا بهم النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي » رواه البخاري^(١) ، وصلى مرة بأصحابه على طرف المنبر وقال : إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي .

فعلى إمام الصلاة أن يصلي بالناس صلاةً كاملة ، لا يقتصر على ما يجوز للمنفرد الاقتصار عليه إلا لعذر ، وكذلك على إمامهم في الحج وأميرهم في الحرب . ألا ترى الوكيل والولي في البيع والشراء عليه أن يتصرف لموكله ولموَّليه على الوجه الأصح له في ماله ، وهو في مال نفسه يفوت [على] نفسه^(٢) ما شاء ، فأمر الدين أهم ، ومتى اهتمت^(٣) الولاة بإصلاح دين الناس صلح الدين للطائفتين والدنيا ، وإلا اضطربت الأمور عليهم جميعاً .

وملاك ذلك حسن النية للرعية ، وإخلاص الدين كله لله عز وجل ، والتوكل عليه ، فإن الإخلاص والتوكل جماع صلاح الخاصة والعامة ، كما أمرنا أن نقول في صلاتنا : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ . فهاتان الكلمتان^(٤) قد قيل إنها تجمعان معاني الكتب المنزلة من السماء .

وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان مرة في غزاة فقال : « يا مالك يوم الدين ، إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » فجعلت الرءوس تندرج عن كواهلها^(٥) .

وقد ذكر ذلك في غير موضع من كتابه كقوله عز وجل : ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ [سورة هود : ١٢٣] ، وقوله : ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [سورة هود : ٨٨] ، [سورة الشورى : ١٠] وكان صلى الله عليه وسلم إذا ذبح أضحيته قال : « منك وإليك »^(٦) .

وأصل ذلك المحافظة على الصلوات بالقلب والبدن ، والإحسان الى الناس بالنفع والمال

(١) هذا جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه ١٢٤/١ (كتاب الصلاة ، الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة .. الخ) وأوله : « حدثنا مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون .. الخ » ورواه مرة أخرى ٦/٩ خبر الواحد ، باب ما جاء في اجازة خبر الواحد .. الخ) وروي عن مالك ورواه أحمد في مسنده (ط . الحلبي) ٥٣/٥ .

(٢) في الأصل : يفوت نفسه

(٣) في الأصل : اهتمت .

(٤) في الأصل فهاتان الكلمتان .

(٥) ندر الشيء ينذر ندوراً سقط وفي الدر المنثور ١٤/١ : « وأخرج أبو القاسم البغوي والماوردي معاً في معرفة الصحابة ، والطبراني في الأوسط ، وأبو نعيم في الدلائل عن أنس بن مالك عن أبي طلحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فلقى العدو ، فسمعه يقول : يا مالك يوم الدين إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ، قال : فلقد رأيت الرجال تصدع ، تضربها الملائكة من بين يديها ومن خلفها .

(٦) أخرج أبو داود في سننه ١٢٦/٣ عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ذبح يوم الذبح كبشين أقرنين وأنما قاله عند ذلك : « اللهم منك ولك من محمد وأمته » . وانظر جامع الأصول ١٤٨/٤ - ١٤٩ .

الذي هو الزكاة ، والصبر على أذى الخلق وغيره من النوائب ، فبالقيام بالصلاة والزكاة والصبر يصلح حال الراعي والرعية ، وإذا عرف الإنسان ما يدخل في هذه الأسماء الجامعة عرف [ما] يدخل في الصلاة^(١) من ذكر الله تعالى ودعائه وتلاوة كتابه وإخلاص الدين له والتوكل عليه ، وفي الزكاة [من]^(٢) الإحسان الى الخلق بالمال والنفع : من نصر المظلوم وإغاثة الملهوف وقضاء حاجة المحتاج . وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كل معروف صدقة »^(٣) ، فيدخل فيه كل إحسان ولو ببسط الوجه والكلمة الطيبة .

ففي الصحيح عن عدي بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من أحدٍ الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب ، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئاً قَدَّمه ، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شيئاً قَدَّمه ، وينظر أمامه فيستقبل النار ، فمن أستطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل ، فإن لم يجد فبكلمة طيبة »^(٤) .

وفي السنن « لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق »^(٥) . وفي رواية : « ووجهك إليه منبسط ، ولو أن تفرغ من دلوك في إناء المستسقى » .

وفي الصبر احتمال الأذى وكظم الغيظ والعفو عن الناس ومخالفة الهوى وترك الأشر والبطر ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُفُّورٌ * وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَكُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ * إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ الآية [سورة هود : ٩ - ١١] .

وروى الحسن البصري : « إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من بطنان العلق^(٦) الا ليقيم من

(١) في الأصل : إذا عرف الإنسان ... عرف يدخل في الصلاة !!!

(٢) من : ليست في الأصل .

(٣) الحديث عن جابر في البخاري ١١/٨ (كتاب الأدب ، باب كل معروف صدقة) : وعن حذيفة في : مسلم ٨٢/٣ (كتاب الزكاة ، باب بيان ان اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف) .

(٤) الحديث في البخاري ١١٢/٨ (كتاب الرقاق ، باب عن يونس الحساب عذب) ، مسلم ٨٦/٣ (كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة او كلمة طيبة وأنها حجاب من النار) ، سنن ابن ماجه ٦٦/١ (المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية) ، ص ٥٩٠ (كتاب الزكاة ، باب فضل الصدقة) .

(٥) روى عن أبي ذر رضي الله عنه في : مسلم ٣٧/٨ (كتاب البر والصلة والأداب ، باب الصدقة طلاقة الوجه عند اللقاء) ، وهو عن جابر رضي الله عنه في سنن الترمذي (بشرح ابن العربي) ١٤٦/٨ - ١٤٧ (كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في طلاقة الوجه وحسن البشر) وفيه : « وأن تفرغ من دلوك في إناء أخيك » . وقال الترمذي : « وفي الباب عن أبي داود قال : « هذا حديث حسن » .

(٦) في لسان العرب (بطن) . « وفي الحديث : ينادي مناد من بطنان العرش ، أي من رسله ، وقيل : من أصله . وقيل : البطنان جمع بطن وهو الغامض من الأرض ، يريد : من هو مثل العرش » .

أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ، فلا يقوم الا من عفا وأصلح » .

وليس من حسن النية للرعية والإحسان اليهم أن يُفعل ما يهوونه ويترك ما يكرهونه^(٣) .
قال تعالى : ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ [سورة
المؤمنون : ٧١] . وقال لأصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ
يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ ﴾ [سورة الحجرات : ٧] .

وقال شيخ الاسلام

رحمه الله تعالى

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من « كتب في التفسير » الا ما هو خطأ
[فيها] .

منها قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ الآيتين ، فهو سبحانه وصف أهل السعادة
من الأولين والآخرين ، وهو الذي يدل عليه اللفظ ويعرف به معناه من غير تناقض ، ومناسبة
لما قبلها ولما بعدها ، وهو المعروف عند السلف ، ويدل عليه ما ذكروه من سبب نزولها
بالأسانيد الثابتة عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ، قال سلمان : « سألت النبي ﷺ
عن أهل دين كنت معهم فذكر من عبادتهم ، فنزلت الآية ولم يذكر فيه أنهم من أهل النار ،
كما روى بأسانيد ضعيفة ، وهذا هو الصحيح كما في مسلم « إلا بقايا من أهل الكتاب » .

والنبي ﷺ لم يكن يجب بما لا علم عنده ، وقد ثبت أنه أثنى على من مات في الفترة ،
كزيد بن عمرو وغيره ، ولم يذكر ابن أبي حاتم خلافاً عن السلف ، لكن ذكر عن ابن عباس
ثم أنزل الله : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً ﴾ الآية ، ومراده أن الله يبين أنه لا يقبل إلا
الإسلام من الأولين والآخرين .

وكثير من السلف يريد بلفظ النسخ رفع ما يظن أن الآية دالة عليه ، فإن من المعلوم ان
من كذب رسولاً واحداً فهو كافر فلا يتناوله قوله : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ الخ .

وظن بعض الناس : ان الآية فيمن بعث إليهم محمد ﷺ خاصة فغلطوا ، ثم افترقوا
على أقوال متناقضة .

(١) في الأصل : أنه تفعل ما يهوونه ويتركون ما يكرهونه .

وقال شيخ الإسلام

قدس الله روحه

فصل

قسم الله أهل الكتاب الى محرفين وأمينين ، حيث يقول : ﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلامَ الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون؟ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتَحَ الله عليكم ليحاجُّوكم به عند ربِّكم ؟ أفلا تعقلون ؟ أولاً يعلمون أن الله يعلم ما يُسرُّون وما يعلنون ؟ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وإن هم إلا يظنون ، فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، فويلٌ لهم مما كتبت أيديهم وويلٌ لهم مما يكسبون ﴾ (١) .

وفي هذا عبرة لمن ركب سنتهم من أمتنا ، فإن المحرفين في نصوص الكتاب والسنة كالصفات ونحوها من الأخبار والأوامر :

« قوم » يحرفونه إما لفظاً وإما معنى ، وهم النافون لما أثبتته الرسول ﷺ جحوداً وتعطيلاً ، ويدعون أن هذا موجب العقل الصريح القاضي على السمع .

و« قوم » لا يزيدون على تلاوة النصوص لا يفقهون معناها ، ويدعون أن هذا موجب السمع الذي كان عليه السلف ، وأن الله لم يرد من عباده فهم هذه النصوص ، فهم ﴿ لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ﴾ أي تلاوة ﴿ وإن هم إلا يظنون ﴾ .

ثم يصنف أقوام علوماً يقولون : إنها دينية ، وإن النصوص دلت عليها والعقل ، وهي دين الله ، مع مخالفتها لكتاب الله ، فهؤلاء الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هو من عند الله بوجه من الوجوه .

فتدبر كيف اشتملت هذه الآيات على الأصناف الثلاثة ، وقوله في صفة أولئك : ﴿أتحدثونهم بما فتَحَ الله عليكم ليحاجُّوكم به عند ربِّكم ﴾ حال من يكتُم النصوص التي يحتاج بها منازعه ، حتى أن منهم من يمنع من رواية الأحاديث المأثورة عن الرسول ﷺ ، ولو أمكنهم كتمان القرآن لكتموه ، لكنهم يكتُمون منه وجوه دلالاته من العلوم المستنبطة منه ، ويعرضون الناس عن ذلك بما يكتبون بأيديهم ويضيفونه : إلى أنه من عند الله .

(١) سورة البقرة الآيات (٧٥ - ٧٩) .

وسئل :

عن معنى قوله : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ ^(١) والله سبحانه لا يدخل عليه النسيان .

فأجاب :

أما قوله : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ ففيها قراءتان .

أشهرهما : (أو ننسها) أي ننسيكم إياها : أي إذا نسخنا ما أنزلناه ، أو اخترنا تنزيل ما نريد أن ننزله تأنكم بخير منه أو مثله .

والثانية : (أو ننسأها) بالهمز أي نؤخرها ، ولم يقرأ أحد ننسأها ، فمن ظن أن معنى ننسأها بمعنى ننسأها فهو جاهل بالعربية والتفسير ، قال موسى عليه السلام : ﴿ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي ﴾ ^(٢) و« النسيان » مضاف إلى العبد كما في قوله : ﴿ سَنَقْرُوكَ فَمَا تَنْسِي إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ ^(٣) ولهذا قرأها بعض الصحابة : (أو تنسأها) أي تنسأها يا محمد ، وهذا واضح لا يخفى إلا على جاهل لا يفرق بين ننسأها بالهمز وبين ننسأها بلا همز والله أعلم .

قال أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى

في قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ الآية وفيها قولان :

(أحدهما) أن القصاص هو القود ، وهو أخذ الدية [بدل] القتل كما جاء عن ابن عباس أنه كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فجعل الله في هذه الأمة الدية فقال : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ ^(٤) والعفو هو أن يقبل الدية في العمد ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ ^(٥) مما كان على بني إسرائيل ، والمراد على هذا القول أن يقتل الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأثنى بالأثنى . قال قتادة : إن أهل الجاهلية كان فيهم بغي ، وكان الحي إذا

(١) سورة البقرة الآية ١٠٦ .

(٢) سورة طه الآية ٥٢ .

(٣) سورة الأعلى الآية ٦ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٧٨ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٧٨ .

كان فيهم عدد وعدة فقتل عبدهم عبد قوم آخرين قالوا لن نقتل به إلا حراً تعزراً على غيرهم ، وإن قتلت امرأة منهم امرأة من آخرين قالوا لن نقتل بها إلا رجلاً فنزلت هذه الآية وهذا قول أكثر الفقهاء ^(١) ، وقد ذكر ذلك الشافعي وغيره .

ويحتج بها طائفة من اصحاب مالك والشافعي وأحمد على أن الحر لا يقتل بالعبد لقوله : ﴿ والعبد بالعبد ﴾ فينقض ذلك عليه بالمرأة ، فانه قال : ﴿ والأنثى بالأنثى ﴾ ، وطائفة من المفسرين لم يذكروا إلا هذا القول .

« القول الثاني » أن القصاص في القتل يكون بين الطائفتين المقتلتين قتال عصبية وجاهلية فيقتل من هؤلاء ومن هؤلاء أحرار وعبيد ونساء ، فأمر الله تعالى بالعدل بين الطائفتين بأن يقاص دية حر بدية حر ، ودية امرأة بدية امرأة ، وعبد بعبد . فان فضل لإحدى الطائفتين شيء بعد المقاصة فلتتبع الأخرى بمعروف ، ولتؤد الأخرى إليها بإحسان ، وهذا قول الشعبي وغيره ، وقد ذكره محمد بن جرير الطبري وغيره [على] هذا القول فانه إذا جعل ظاهر الآية لزمته إشكالات ، لكن المعنى [الثاني] هو مدلول الآية ومقتضاه ولا إشكال عليه ، بخلاف القول الأول الذي يستفاد من دلالة الآية كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى ، وما ذكرناه يظهر من وجوه .

(أحدها) أنه قال : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتل ﴾ و « القصاص » مصدر قاصه يقاصه مقاصة وقصاصاً ، ومنه مقاصة الدينين أحدهما بالآخر و « القصاص في القتل » إنما يكون إذا كان الجميع قتلى ، كما ذكر الشعبي فيقاص هؤلاء القتل بهؤلاء القتل ، أما إذا قتل رجل رجلاً فالمقتول ميت فهنا المقتول لا مقاصة فيه ، ولكن القصاص أن يمكن من قتل القاتل لا غيره .

وفي اعتبار المكافآت فيه قولان للفقهاء ، قيل : تعتبر المكافآت فلا يقتل مسلم بذي ولا حر بعبد ، وهو قول الأكثرين ، مالك والشافعي وأحمد ، وقيل لا تعتبر المكافآت كقول أبي حنيفة ، والمكافآت لا تسمى قصاصاً .

وأيضاً فإنه قال : ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ وإن أريد بالقصاص المكافآت فتلك لم تكتب ، وإن أريد به استيفاء القود فذلك مباح للولي . إن شاء اقتص وإن شاء لم يقتص فلم يكتب عليه الاقتصاص ، وقد أورد هذا السؤال بعضهم وقال : هو مكتوب على القاتل أن

(١) انظر رأي قتادة في تفسير الطبري ٦١/٢ (ط بولاق) .

يمكن من نفسه ، فيقال له : هو تعالى قال : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ ، وليس هذا خطاباً للقاتل وحده ، بل هو خطاب لأولياء المقتول بدليل قوله تعالى : ﴿ فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ، وأداء إليه بإحسان ﴾ ثم لا يقال للقاتل : كتب عليك القصاص في المقتول فإن المقتول لا قصاص فيه .

و« أيضاً » فنفس انقياد القاتل للولي ليس هو قصاصاً ، بل الولي له ان يقتص وله أن لا يقتص ، وإنما سمي هذا قوداً لأن الولي يقوده ، وهو بمنزلة تسليم السلعة الى المشتري ، ثم قال تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ فكيف يقال مثل هذا قصده القاتل ، بل هذا خطاب للأمة بالمقاصة والمعادلة في القتل .

والنبي ﷺ إنما قال : « كتاب الله القصاص » لما كسر الربيع سن جارية وامتنعوا عن أخذ الأرش .

فقال أنس بن النضر : لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنية الربيع .

فقال النبي ﷺ : « يا أنس كتاب الله القصاص » فرضي القوم بالأرش .

فقال النبي ﷺ : « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » (١) كقوله تعالى ﴿ والجروح قصاص ﴾ يعني « كتاب الله » أن يؤخذ العضو بنظيره ، فهذا قصاص لأنه مساواة ، ولهذا كانت المكافآت في الأعضاء والجروح معتبرة باتفاق العلماء .

وإن قيل القصاص هو أن يقتل قاتله لا غيره فهو خلاف الاعتداء ، قيل : نعم ! وهذا قصاص في الأحياء لا في القتلى .

(الثاني) أنه قال : ﴿ في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾ ومعلوم باتفاق المسلمين أن العبد يقتل بالعبد وبالحر ، والأنثى تقتل بالأنثى وبالذكر ، والحر يقتل بالحر وبالأنثى أيضاً عند عامة العلماء ، وقيل : يشترط أن تؤدى تمام ديته ، وإذا كان كذلك فقوله : ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾ إنما يدل على مقاصة الحر بالحر ومعادلته به ومقابلته به ، وكذلك العبد بالعبد والأنثى بالأنثى ، وهذا إنما يكون إذا كانوا مقتولين فيقابل كل واحد بالآخر وينظر : أيتعادلان أم يفضل لأحدهما على الآخر فضل ؟ أما في القتل فلا يختص هذا بهذا باتفاق المسلمين .

(١) ورد الحديث في : ابن حنبل ٢٠٦/٤ . ولفظه أن من عباد الله من لو يقسم على الله لأبره .

(الثالث) أنه قال : ﴿ فمن عفى له من أخيه شيء ﴾ لفظ (عفى) هنا قد استعمل متعدياً ، فانه قال : (عفى) (شيء) ولم يقل : (عفا) (شيئاً) وهذا إنما يستعمل في الفعل كما قال تعالى : ﴿ ويسئلونك ماذا ينفقون قل : العفو ﴾ وأما العفو عن القتل فذاك يقال فيه عفوت عن القاتل ، فولى المقتول بين خيرتين : بين أن يعفو عن القتل ويأخذ الدية فلم يعف له شيء ، بل هو عفا عن القتل وإذا عفا فإما أن يستحق الدية بنفسه أو بغير رضا القاتل على قولين .

وقد قال بعضهم : (من أخيه) أي من دم أخيه أي ترك له القتل ورضي بالدية والمراد القاتل يعني إن القاتل عفى له من دم أخيه المقتول أي ترك له القتل ، فيكون التقدير أن الولي عفى للقاتل من دم المقتول شيئاً ، وهذا كلام لا يعرف . لا يقال : عفوت لك شيئاً ، ولا يقال : عفوت من دم القاتل ، وإنما الذي يقال : أنه عفا عن القاتل ، فأين هذا من هذا ؟

وأما على القول الأول فالمتقاصان إذا تفادى القتل فمن عفى له أي فضل له من مقاصة أخيه مقاصة أخرى أي هذا الذي فضل له فضل كما يقال : أبقي له من جهة أخيه بقية ﴿ فاتباع بالمعروف ﴾ فهذا المستحق للفضل يتبع المقاص الآخر بالمعروف ، وذلك يؤدي إلى هذا بإحسان ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ من أن كل طائفة تؤدي قتلى الأخرى فان في هذا تثقيلاً عظيماً له ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ فإنهم إذا تفادوا القتل وتقاصوا وتعادلوا لم يبق واحدة تطلب الأخرى بشيء فحي هؤلاء وحي هؤلاء ، بخلاف ما إذا لم يتقاصوا فإنهم يتقاتلون وتقوم بينهم الفتن التي يموت فيها خلائق ، كما هو معروف في فتن الجاهلية والاسلام ، إنما تقع الفتن لعدم المعادلة والتناصف بين الطائفتين وإلا فمع التعادل والتناصف الذي يرضى به أولوا الألباب لا تبقى فتنة .

وقوله : ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك ﴾ فطلب من الطائفة الأخرى مالا أو قوماً أو أذاهم بسب ما بينهم من الدم ﴿ فله عذاب أليم ﴾ وهذا كقوله : ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقاتلتا فاصلحوا بينهما ، فان بَغَتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله ، فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل ، وأقسطوا إن الله يحبُّ المقسطين ، إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم ﴾ (١) و« الأخوة » هنا كالأخوة هناك وهذا في قتل الفتن .

ولما إذا قتل رجل رجلاً من غير فتنة فهم كانوا يعرفون أن القاتل يقتل ، لكن كانت

(١) سورة الحجرات الآيات (٩ ، ١٠) .

الطائفة القوية تطلب أن تقتل غير القاتل ، أو من هو أكثر من القاتل ، أو اثنين بواحد ، وإذا كان القاتل منها لم تقتل به من هو دونه ، كما قيل : إنه كان بين قريظة والنضير ، لكن هذا لم تثر به الفتن بل فيه ظلم الطائفة القوية للضعيفة ، ولم يكن في الأمم من يقول أن القاتل الظالم المتعدي مطلقاً لا يقتل ، فهذا لم يكن عليه أحد من بني آدم ، بل كل بني آدم مطبقون على أن القاتل في الجملة يقتل ، ولكن الظلمة الأقوياء يفرقون بين قاتل وقَتِيل .

وقول من قال : إن قوله : ﴿ ولکم فی القصاص حياة ﴾ معناه ان القاتل إذا عرف أنه يقتل كف فكان في ذلك حياة له وللمقتول يقال له : هذا معنى صحيح ولكن هذا مما يعرفه جميع الناس ، وهو مغرور في جبلتهم ، وليس في الآدميين من يبيح قتل أحد من غير أن يقتل قاتله ، بل كلهم مع التساوي يجوزون قتل القاتل ولا يتصور أن الناس ^(١) إذا كان كل من قدر على غيره قتله ، هو لا يقتل يرضى بجال ، وإذا كان هذا المعنى من أوائل ما يعرفه الآدميون ويعلمون أنهم لا يعيشون بدونه صار هذا مثل حاجتهم إلى الطعام والشراب والسكنى ، فالقرآن أجل من أن يكون مقصوده التعريف بهذه الأمور البديهية ، بل هذا مما يدخل في معناه ، وهو أنه إذا كتب عليهم القصاص في المقتولين أنه يسقط حر بحر ، وعبد بعبد ، وأنثى بأنثى ، فجعل دية هذا كدية هذا ودم هذا كدم هذا متضمن لمساواتهم في الدماء والديات ، وكان بهذه المقاصة لهم حياة من الفتن التي توجب هلاكهم ، كما هو معروف ، وهذا المعنى مما يستفاد من هذه الآية ، فعلم أن دم الحر وديته كدم الحر ودينه فيقتل به ، وإذا علم أن التقاص يقع للتساوي في الديات علم أن للمقتول دية ، ولفظ القصاص يدل على المعادلة والمساواة فيدل على أن الله أوجب العدل والانصاف في أمر القتل ، من قتل غير قاتله فهو ظالم والمقتول وأوليأؤه إذا امتنعوا من إنصاف أولياء المقتول فهم ظالمون ، هؤلاء خارجون عما أوجبه الله من العدل ، وهؤلاء خارجون عما أوجبه الله من العدل .

وقد ذكر سبحانه هذا المعنى في قوله : ﴿ ومن قُتلَ مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يُسْرِفْ في القتلِ إِنَّهُ كَانَ منصوراً ﴾ ^(٢) وإذا دلت الآية على العدل في القوة بطريق اللزوم والتنبية ذهب الإشكال ، ولم يقل : فلم لا قال : والعبد بالعبد والحر بالحر ؟ فإنه لم يكن المقصود أنه يقاص به في القتل ، ومعلوم أنه إنما يقاص الحر بالحر لا بالمرأة ، والمرأة بالمرأة لا بالحر ، والعبد بالعبد . فظهرت فائدة التخصيص به والمقابلة في الآية .

ودلت الآية حينئذ على أن الحر يقتل بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى إذا كانا متساويين في الدم ، وبدله هو الدية ، ولم ينتف أن يقتل عبد بحر وأنثى بذكر ولا لها مفهوم

(١) بياض بالأصل . .

(٢) سورة الإسراء الآية ٣٣ .

ينفي ذلك ، بل كما دلت على ذلك بطريق التبية والفحوى والأولى كذلك تدل على هذا أيضاً ، فإنه إذا قتل العبد بالعبد فقتله بالحر أولى وإذا قتلت المرأة بالمرأة فقتلها بالرجل أولى .

وأما قتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى فالآية لم تتعرض له لا بنفي ولا إثبات ، ولا لها مفهوم يدل عليه ، لا مفهوم موافقة ولا مخالفة ، فإنه إذا كان في المقاصة يقاص الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى لتساوي الديات ، دل ذلك على قتل النظير والأدنى بالأعلى .

يبقى قتل الأعلى الكثير الدية بالأدنى القليل الدية ، ليس في الآية تعرض له ، فإنه لم يقصد بها ابتداء القود ، وإنما قصد المقاصة في القتل لتساوي دياتهم .

فإن قيل : دية الحر كدية الحر ، ودية الأنثى كدية الأنثى ، ويبقى العبيد قيمتهم متفاضلة ؟

قيل : عبيدهم كانوا متقاربين في القيمة ، وقوله : ﴿العبد بالعبد﴾ قد يراد به بالعبد المماثل به ، كما يقال : ثوب بثوب . وإن كان أحدهما أغلى قيمة فذاك مما عفى له ، وقد يعفى إذا لم تعرف قيمتهم وهو الغالب فإن المقتولين في الفتن عبيدهم الذين يقاتلون معهم ، وهم يكونون تربيتهم عندهم لم يكتروهم ، فهذا يكون مع العلم بتساوي القيمة ومع الجهل بتفاضلها ، فإن المجهول كالمعدوم ، ولو أتلّف كل من الرجلين ثوب الآخر ولا يعلم واحد منهما قيمة واحد من الثوبين قيل ثوب بثوب . وهذا لأن الزيادة محتملة من الطرفين : يحتمل أن يكون ثوب هذا أغلى ويحتمل أن يكون ثوب هذا أغلى ؛ وليس ترجيح أحدهما أولى من الآخر ، والأصل براءة ذمة كل واحد من الزيادة ، فلا تشتغل الذمة بأمر مشكوك فيه لو كان الشك في أحدهما . فكيف إذا كان من الطرفين ؟

(بيان ما دلت عليه الآية)

فظهر حكمة قوله : ﴿والعبد بالعبد﴾ وظهر بهذا أن القرآن دل على ما يحتاج الخلق إلى معرفته والعمل به ، ويحقن به دماؤهم ويحيون به ، ودخل في ذلك ما ذكره الآخرون من العدل في القود .

ودلت الآية على أن القتل يؤخذ لهم ديات ، فدل على ثبوت الدية للقاتل ، وأنها تختلف باختلاف المقتولين ، وهذا مما من الله به على أمه محمد ﷺ حيث أثبت القصاص والدية .

وأما كون العفو هو قبول الدين في العمد وأنه يستحق العافي بمجرد عفوهِ فالآية لم تتعرض لهذا .

ودلت هذه الآية على أن الطوائف الممتنعة تضمن كل منها ما أتلّفته الأخرى من دم ومال

بطريق الظلم لقوله : ﴿ من أخيه ﴾ بخلاف ما أتلفه المسلمون للكفار والكفار للمسلمين .

وأما القتال بتأويل « كقتال أهل الجمل وصفين » فلا ضمان فيه أيضاً بطريق الأولى عند الجمهور ، فإنه إذا كان الكفار المتأولون لا يضمنون فالمسلمون المتأولون أولى أن لا يضمنوا .

ودلت الآية على أن هذا الضمان على مجموع الطائفة يستوي فيه الردء والمباشر لا يقال : انظروا من قتل صاحبكم هذا فطالبوه بديته بل يقال : ديته عليكم كلكم فانكم جميعاً قتلتموه ، لأن المباشر إنما تمكن بمعاونة الردء^(١) له ، وعلى هذا دل قوله : ﴿ وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتهم فآتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا ﴾^(٢) فإن أولئك الكفار كان عليهم مثل صداق هذه المرأة التي ذهب إليهم ، فإذا لم يؤديه أخذ من أموالهم التي يقدر المسلمون عليها ، مثل امرأة جاءت منهم يستحقون صداقها ، فيعطى المسلم زوج تلك المرتدة صداقها من صداق هذه المسلمة المهاجرة الذي يستحقه الكفار لكونها أسلمت وهاجرت وفوتت زوجها بضعها كما فوتت المرتدة بضعها لزوجها ، وإن كان زوج المهاجرة ليس هو الذي تزوج بالمرتدة ، لأن الطائفة لما كانت ممتنعة يمنع بعضها بعضاً صارت كالشخص الواحد .

ولهذا لما قتل من قتل من بني خزيمة وداهم النبي ﷺ من عنده ، لأن خالداً نائبه ، وهو لا يمكنهم من مطالبته وحبسه لأنه متأول . وكذلك عمرو بن أمية وعاقلته خالد بن الوليد ، لأنه قتل هذا على سبيل الجهاد لا لعداوة تخصه .

وقد تنازع الفقهاء في خطأ ولي الأمر هل هو في بيت المال أو على ذمته ؟ على قولين :

ولهذا كان ما غنمته السرية يشاركها فيه الجيش وما غنمه الجيش يشاركته فيه السرية ، لانه إنما يغنم بعضهم بظهر بعض ، فإذا اشتركوا في المغرم اشتركوا في المغنم ، وكذلك في العقوبة يقتل الردء والمباشر من المحاربين عند جماهير الفقهاء كما قتل عمر رضي الله عنه ربيعة المحاربين ، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد ، وهو مذهب مالك في القتل قوداً ، وفي السراق أيضاً .

وبيان دلالة الآية على ذلك أن المقتولين إذا حبس حر بحر وعبد بعبد وانثى بانثى فالحر من هؤلاء ليس قاتله هو ولي الحر من هؤلاء ، بل قد يكون غيره ، وكذلك العبد من هؤلاء ليس

(١) الردء : هو الناصر والمعين ، وفي أساس البلاغة للزخشي : هو ردء له ينصره ويشد عضده ، وقال موسى عن هارون : اجعله معي ردئاً يصدقني .

(٢) سورة الممتحنة الآية ١١ .

قاتله هو سيد العبد من هؤلاء ، بل قد يكون غيره لكن لما كانوا مجتمعين متناصرين على قتال أولئك ومحاربتهم كان من قتله بعضهم فكلهم قتله ، وكلهم يضمنونه ، ولهذا ما فضل لأحد الطائفتين يؤخذ من مال الاخرى .

فإن قيل : إذا كان مستقراً في فطر بني آدم أن القاتل الظالم لنظيره يستحق أن يقتل ، وليس في الآدميين من يقول إنه لا يقتل . فما الفائدة في قوله تعالى : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا - أي في التوراة - أن النفسَ بالنفس والعينَ بالعين ﴾ ^(١) الآية . إذا كان مثل هذا الشرع يعرفه العقلاء كلهم ؟ .

قيل لهم : فائدته بيان تساوي دماء بني إسرائيل ، وأن دماءهم متكافئة ليس لشريفهم مزية على ضعيفهم ، وهذه الفائدة الجليلة التي جاءت بها شرائع الأنبياء . فأما الطوائف الخارجون عن شرائع الانبياء فلا يحكمون بذلك مطلقاً بل قد لا يقتلون الشريف ؛ وإذا كان الملك عادلاً فقد يفعل بعض ذلك ، فهذا الذي كتبه الله في التوراة من تكافؤ دمائهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم ، فحكم أيضاً في المؤمنين به من جميع الأجناس بتكافؤ دمائهم فالمسلم الحر يقتل المسلم الحر من جميع الأجناس باتفاق العلماء .

وبهذا ظهر الجواب عن احتجاج من احتج بآية التوراة على أن المسلم يقتل بالذمي لقوله : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أن النفس بالنفس ﴾ و « شرع من قبلنا شرع لنا » فإنه يقال : الذي كتب عليهم أن النفس منهم بالنفس منهم ، وهم كلهم كانوا مؤمنين ، لم يكن فيهم كافر ، ولم يكن في شريعتهم إبقاء كافر بينهم لا بجزية ولا غيرها ، وهذا مثل شرع محمد ﷺ أن المسلمين تتكافأ دماؤهم ، وليس في الشريعتين أن دم الكافر يكافئ دم المسلم ، بل جعل الايمان هو الواجب للمكافآت دليل على انتفاء ذلك في الكافر - سواء كان ذمياً أو مستأمناً - لانتهاء الايمان الواجب للمكافأة فيه .

نعم ؟ يحتج بعمومه على العبد . وليس في العبد نصوص صريحة صحيحة كما في الذمي ، بل ما روى « من قتل عبده قتلناه به » ^(٢) وهذا لأنه إذا قتله ظالماً كان الإمام ولي دمه ، لأن القاتل كما لا يرث المقتول إذا كان حراً ، فكذلك لا يكون ولي دمه إذا كان عبداً ، بل هذا أولى . كيف يكون ولي دمه وهو القاتل ؟ بل لا يكون ولي دمه ، بل ورثة القاتل السيد ، لأنهم ورثته وهو بالحياة ولم يثبت له ولاية حتى تنتقل إليهم ، فيكون وليه الإمام . وحينئذ فللإمام قتله ، فكل من قتل عبده كان للإمام أن يقتله .

(١) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٢) ورد الحديث في أبي داود في : (كتاب الدييات) والترمذي في (كتاب الدييات) ، النسائي في (كتاب القسامة) ، ابن ماجه (الدييات) والدارمي في (كتاب الدييات) ، وابن حنبل ١٠/٥ ، ١١ ، ١٢ .

و « أيضاً » فقد ثبت بالسنة والآثار أنه إذا مثل بعبد عتق عليه ، وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما ، وقتله [أشد] أنواع المثل فلا يموت إلا حراً ، لكن حرّيته لم تثبت في حال الحياة حتى يرثه عصبته ، بل حرّيته ثبتت حكماً ، وهو إذا كان عتق كان ولاؤه للمسلمين ، فيكون الإمام هو وليه ، فله قتل قاتل عبده .

وقد يحتج بهذا من يقول : ان قاتل عبد غيره لسيدته قتله ، وإذا دل الحديث على هذا كان هذا القول هو الراجح ، والقول لآخر ليس معه نص صريح ، ولا قياس صحيح .

وقد قال الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم : من قتل ولا ولي له كان الإمام ولي دمه ، فله أن يقتل ، وله أن يعفو عن الدية ، لا مجاناً .

يؤيد هذا أن من قال : لا يقتل حر بعبد يقول : إنه لا يقتل الذمي الحر بالعبد المسلم . قال الله تعالى في كتابه : ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ﴾ فالعبد المؤمن خير من الذمي المشرك ، فكيف لا يقتل به ؟ ! والعبد المؤمن مثل الحرائر المؤمنات كما دلت عليه هذه الآية ، وهو قول جماهير السلف والخلف ، وهذا قوي على قول أحمد ، فإنه يجوز شهادة العبد كالحُر ، بخلاف الذمي . فلماذا لا يقتل الحر بالعبد وكلهم مؤمنون . وقد قال النبي ﷺ : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم »^(١) .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾^(٢) من باب بدل الاشتمال ، والسؤال إنما وقع عن القتال فيه فلم قدم الشهر وقد قلتم . إنهم يقدمون ما بيانه أهم وهم به أغنى ؟ .

قيل : السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال في الشهر ، وتشنيع أعدائهم عليهم انتهاكه وانتهاك حرمة ، وكان اهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال ، فالسؤال إنما وقع من أجل حرمة الشهر ، فلذلك قدم في الذكر ، وكان تقديمه مطابقاً لما ذكرنا من القاعدة .

فإن قيل : فما الفائدة في إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر ، وهلا اكتفى بضميره فقال : هو كبير ؟ وأنت إذا قلت : سألته عن زيد هو في الدار كان أوجز من أن تقول أزيد في الدار ؟

قيل : في إعادته بلفظ الظاهر بلاغة بديعة ، وهو تعليق الحكم الخبري باسم القتال فيه

(١) ورد الحديث في سنن أبي داود (كتاب الجهاد) ، النسائي في (كتاب القسامة) ابن ماجه (كتاب الديات) ، ابن حنبل . ١٢٢ ، ١٩ / ١ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢١٧ .

عموماً ، ولو أتى بالمضمر فقال : هو كبير لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤول عنه ، وليس الأمر كذلك ، وإنما هو عام في كل قتال وقع في شهر حرام .

ونظير هذه القاعدة قوله ﷺ - وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال - : « هو الطهور مأؤه »^(١) فأعاد لفظ الماء ولم يقتصر على قوله : « نعم توضئوا به » لثلاثتهم اختصاص الحكم بالسائلين لضرب من ضروب الاختصاص ، فعدل عن قوله : « نعم توضئوا » إلى جواب عام يقتضي تعليق الحكم والطهور به بنفس مائه من حيث هو ، فأفاد استمرار الحكم على الدوام ، وتعلقه بعموم الأمة وبطل توهم قصره على السبب ، فتأمله فإنه بديع .

فكذلك في الآية لما قال : ﴿ قتال فيه كبير ﴾ فجعل الخبر : ﴿ كبير ﴾ واقعاً عن ﴿ قتال فيه ﴾ . فيتعلق الحكم به على العموم . ولفظ « المضمر » لا يقتضي ذلك .

وقريب من هذا قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُسْلِمِينَ ﴾^(٢) ولم يقل أجراً ، تعليقاً لهذا الحكم بالوصف وهو كونهم مسلمين ، وليس في الضمير ما يدل على الوصف المذكور .

وقريب منه وهو اللفظ معنى قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ، فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾^(٣) ولم يقل فيه تعليقاً بحكم الاعتزال بنفس الحيض ، وأنه هو سبب الاعتزال ، وقال : ﴿ قل هو أذى ﴾ ولم يقل : ﴿ المحيض أذى ﴾ لأنه جاء به على الأصل ، لأنه لو كرره لثقل اللفظ به لتكرره ثلاث مرات ، وكان ذكره بلفظ الظاهر في الأمر بالاعتزال أحسن من ذكره مضمراً ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضاً ، بخلاف قوله : ﴿ قل هو أذى ﴾ فإنه إخبار بالواقع ، والمخاطبون يعلمون أن جهة كونه أذى هو نفس كونه حيضاً بخلاف تعليق الحكم به فإنه يعلم بالشرع ، فتأمله .

(مسألة حول نكاح الكتابية)

قال شيخ الإسلام

عن قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٤) وقد أباح العلماء التزويج بالنصرانية

(١) ورد الحديث في : ابن حنبل ٢٧٩/١ ولفظه : ماء البحر طهور .

(٢) سورة الأعراف الآية ١٧٠ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٢ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢١ .

واليهودية ، فهل هما من المشركين أم لا ؟ .

فأجاب : الحمد لله نكاح الكتابية جائز بالآية التي في المائدة قال تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمَحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ، وَالْمَحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُكُمْ ﴾ ^(١) وهذا مذهب جماهير السلف والخلف من الأئمة الأربعة وغيرهم ، وقد روي عن ابن عمر : أنه كره نكاح النصرانية ، وقال : لا أعلم شركاً أعظم ممن تقول أن ربها عيسى ابن مريم .

وهو اليوم مذهب طائفة من أهل البدع ، وقد احتجوا بالآية التي في سورة البقرة ويقولون : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا بَعْضَ الْكَافِرِينَ ﴾ ^(٢) .

والجواب من آية البقرة من ثلاثة أوجه .

(أحدها) أن أهل الكتاب لم يدخلوا في المشركين ، فجعل أهل الكتاب غير المشركين بدليل قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ^(٣) .

فإن قيل : فقد وصفهم بالشرك بقوله : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ، وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً واحداً ، لا إله إلا هو سبحانه عما يُشْرِكُونَ ﴾ ^(٤) .

قيل أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك ، فإن الله إنما بعث الرسل بالتوحيد فكل من آمن بالرسول والكتب لم يكن في أصل دينهم شرك ، ولكن النصارى ابتدعوا الشرك ، كما قال : ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ . فحيث وصفهم بأنهم أشركوا فلاجل ما ابتدعوه من الشرك الذي لم يأمر الله به ، وحيث ميزهم عن المشركين فلأن أصل دينهم اتباع الكتب المنزلة التي جاءت بالتوحيد لا بالشرك .

فإذا قيل : أهل الكتاب لم يكونوا من هذه الجهة مشركين ، فإن الكتاب الذي أضيفوا إليه لا شرك فيه ، كما إذا قيل : المسلمون وأمة محمد لم يكن فيهم من هذه الجهة لا اتحاد ، ولا رفض ، ولا تكذيب بالقدر ، ولا غير ذلك من البدع وإن كان بعض الداخلين في الأمة قد

(١) سورة المائدة الآية ٥ .

(٢) سورة الممتحنة الآية ١٠ .

(٣) سورة البقرة الآية ٦٢ .

(٤) سورة التوبة الآية ٣١ .

ابتدع ، لكن أمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة ، فلا يزال فيها من هو متبع لشريعة التوحيد ، بخلاف أهل الكتاب ، ولم يخبر الله عز وجل عن أهل الكتاب أنهم مشركون بالأسـم ، بل قال : ﴿ عما يشركون ﴾ بالفعل ، وآية البقرة قال فيها : ﴿ المشركين ﴾ و ﴿ المشركات ﴾ بالاسـم ، والاسـم أوكد من الفعل .

(الوجه الثاني) أن يقال : ان شملهم لفظ ﴿ المشركين ﴾ في سورة البقرة كما وصفهم بالشرك فهذا متوجه بأن يفرق بين دلالة اللفظ مفرداً ومقروناً . فإذا أفردوا دخل فيهم أهل الكتاب ، وإذا قرنوا بأهل الكتاب لم يدخلوا فيهم ، كما قيل : مثل هذا في اسم الفقير والمسكين ونحو ذلك ، فعلى هذا يقال : آية البقرة عامة ، وتلك خاصة ، والخاص يقدم على العام .

(الوجه الثالث) أن يقال : آية المائدة ناسخة لآية البقرة لأن المائدة نزلت بعد البقرة باتفاق العلماء ، وقد جاء في الحديث المائدة من ^(١) . [آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها] .

(مسألة : الصدقة وما يقترن بها من أحوال)

فصل

وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه

لما ذكر سبحانه ما يبطل الصدقة من المن والأذى ومن الرياء ، ومثله بالتراب على الصنوان إذا أصابه المطر ، ولهذا قال : ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ لأن الإيمان بأحدهما لا ينفع هنا ؟ بخلاف قوله في النساء : ﴿ ان الله لا يحب من كان مختلاً فخوراً ﴾ إلى قوله : ﴿ والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ، ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ ^(٢) .

فإنه في معرض الذم ، فذكر غايته وذكر ما يقابله وهم الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم .

فالأول الإخلاص .

و « التثبيت » هو التثبيت كقوله : ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد

(١) آخر ما وجد من الأصل ، وتكملة الحديث من : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، والحديث من رواية حبيب وعطية عن الرسول : انظر الدر المنثور ٢/٢٥٢ . تفسير سورة المائدة .

(٢) سورة النساء الآيات (٣٦ - ٣٨) .

تشبيهاً^(١) كقوله : ﴿ وتبتل إليه تبتيلاً ﴾ ويشبه - والله أعلم - أن يكون هذا من باب قدم وتقدم كقوله : ﴿ لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله ﴾ فتبتل وتثبت لازم بمعنى ثبت^(٢) لأن الثبت هو القوة والمكنة ، وضده الزلزلة والرجفة ، فان الصدقة من جنس القتال ، فالجبان يرجف ، والشجاع يثبت ، ولهذا قال النبي ﷺ « وأما الخيلاء التي يحبها الله فاختيال الرجل بنفسه عند الحرب ، واختياله بنفسه عند الصدقة »^(٣) لأنه مقام ثبات وقوة ، فالخيلاء تناسبه ، وإنما الذي لا يحبه الله المختال الفخور البخيل الأمر بالبخل . فأما المختال مع العطاء أو القتال فيحبه .

وقوله ﴿ من أنفسهم ﴾ أي ليس المقوى له من خارج كالذي يثبت وقت الحرب لإمساك أصحابه له ، وهذا كقوله : ﴿ وإذا ما غضبوا هم يغفرون ﴾ . بل تثبته ومغفرته من جهة نفسه .

وقد ذكر الله سبحانه في البقرة والنساء الأقسام الأربعة في العطاء .

إما أن لا يعطي فهو البخيل المذموم في النساء^(٤) .

أو يعطي مع الكراهية والمن والأذى ، فلا يكون بتثبيت وهو المذموم في البقرة^(٥) .

أو مع الرياء فهو المذموم في السورتين ، فبقي القسم الرابع : ابتغاء رضوان الله وتشبيهاً من أنفسهم^(٦) .

ونظيره « الصلاة » إما أن لا يصلي ، أو يصلي رياء أو كسلان ، أو يصلي مخلصاً ، والأقسام الثلاثة الأول مذمومة .

وكذلك « الزكاة » ونظير ذلك « الهجرة ، والجهاد » فإن الناس فيها أربعة أقسام ، وكذلك ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً ﴾ في الثبات والذكر ، وكذلك : ﴿ وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة ﴾ . في الصبر والرحمة أربعة أقسام .

(١) سورة النساء الآية ٦٦ .

(٢) هنا كلمات غير متضحة .

(٣) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة في : النسائي (كتاب الزكاة) ، أبي داود في (كتاب الجهاد) ، ابن حنبل ٤٤٥/٥ ، ٤٤٦ .

(٤) وهو المشار إليه بالآية الكريمة ، « إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل » الآية رقم ٣٦ ، ٣٧ من سورة النساء .

(٥) وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى . كالذي ينفق عاله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ الآية رقم ٢٦٤ من سورة البقرة .

(٦) وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتشبيهاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين ﴾ الآية رقم ٢٦٥ من سورة البقرة .

وكذلك ﴿ استعينوا بالصبر والصلاة ﴾ فهم في الصبر والصلاة [أربعة أقسام] فعامة هذه الأشفاع التي في القرآن : إما عملان ، وإما وصفان في عمل : انقسم الناس فيها قسمه رباعية ، ثم إن كانا عمليين منفصلين كالصلاة والصبر ، والصلاة والزكاة ونحو ذلك نفع أحدهما ولوترك الآخر .

وإن كانا شرطين في عمل كالاخلاص والثبوت لم ينفع أحدهما ، فإن المن والأذى محبط ، كما أن الرياء محبط ، كما دل عليه القرآن ، ومن هذا تقوى الله وحسن الخلق ، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، والبر والتقوى والحق والصبر ، وأفضل الإيمان السماحة والصبر .

بخلاف الأشفاع في الذم كالإفك والإثم ، والاختيال ، والفخر ، والشح ، والجبن ، والإثم والعدوان ، فإن الذم ينال أحدهما مفرداً ومقروناً ، لأن الخير من باب المطلوب وجوده لمنفعته ، قد لا تحصل المنفعة إلا بتمامه ، والشر يطلب عدمه لمضرته وبعض المضار يضر في الجملة غالباً ، ولهذا فرق في الأسماء بين الأمر والنهي ، والإثبات والنفي ، فإذا أمر بالشيء اقتضى كماله ، وإذا نهى عنه اقتضى النهي عن جميع أجزائه ، ولهذا حيث أمر الله بالنكاح - كما في المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره ، وكما في الإحصان - فلا بد من الكمال بالعقد والدخول ، وحيث نهى عنه كما في ذوات المحارم فالنهي عن كل منهما على انفراده ، وهذا مذهب مالك وأحمد المنصوص عنه إذا حلف ليتزوجن لم يبر إلا بالعقد والدخول ، بخلاف ما إذا حلف لا يتزوج فإنه يحنث بالعقد ، وكذلك إذا حلف لا يفعل شيئاً حنث بفعل بعضه ، بخلاف ما إذا حلف ليفعلنه فإن دلالة الاسم على كل وبعض تختلف باختلاف النفي والإثبات .

ولهذا لما أمر الله بالطهارة والصلاة ، والزكاة والحج كان الواجب الإتمام ، كما قال تعالى : ﴿ بكلمات فاتمهن ﴾ وقال : ﴿ وإبراهيم الذي وفى ﴾ .

ولما نهى عن القتل والزنا والسرقة والشرب كان ناهياً عن أبعاض ذلك ، بل وعن مقدماته أيضاً ، وإن كان الاسم لا يتناول في الإثبات ؛ ولهذا فرق في الأسماء النكرات بين النفي والإثبات ؛ والأفعال كلها نكرات ، وفرق بين الأمر والنهي بين التكرار وغيره ، وقال ﷺ : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ؛ وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » (١) .

(١) ورد في هذا الحديث في : البخاري ٩٤/٩ - ٩٥ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب الاقتداء برسول الله ﷺ) ، وفي مسلم مع خلاف في اللفظ ٢ - ٩٧٥ (كتاب الحج . باب فرض الحج مرة في العمر) ، النسائي ٨٣/٥ (كتاب المناسك . باب وجوب الحج) ، ابن ماجه ٣/١ (المقدمة . اتباع سنة رسول الله ﷺ) .

وإنما اختلف في المعارف المنفية على روايتين ، كما في قوله : لا تأخذ الدراهم ولا تكلم الناس .

قال شيخ الإسلام

أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه .

فصل

في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهَ بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ، فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ قد ثبت في صحيح مسلم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ، قال : لما أنزل الله : ﴿ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهَ بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ اشتد ذلك على أصحاب النبي ﷺ ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب ، وقالوا : أي رسول الله ! كلفنا من العمل ما نطيق : الصلاة ، والصيام ، والجهاد ، والصدقة ، وقد نزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها ، فقال رسول الله ﷺ : « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما قرأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكِتَابُهُ وَرَسُولُهُ ، لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ؛ وَقَالُوا : سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله ، فأنزل الله ﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا ، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ قال : نعم ! ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ قال : نعم ! ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ قال : نعم . ﴿ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ، أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ قال : نعم (١) .

وروى سعيد بن جبیر عن ابن عباس معناه وقال : قد فعلت ، قد فعلت ، بدل نعم (٢) .

(١) ورد هذا الحديث من طرق عدة فرواه مسلم عن يزيد بن وكيع عن روح بن القاسم عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة ، ورواه الإمام أحمد بنفس الإسناد في مسنده ، كما رواه الإمام أحمد أيضاً عن وكيع عن سفيان عن آدم بن سليمان عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس وفي ذكر « قد فعلت » بدلا من « نعم » عقب كل دعاء . وذكره ابن جرير في تفسير الآية المذكورة . انظر البخاري ٤٠/٥ - (كتاب التفسير ، باب قوله تعالى وإن تبدوا ما في أنفسكم) ، مسلم (كتاب التفسير) ابن كثير ٣٣٨/١ - ٣٤٠ .

(٢) ذكره ابن كثير في تفسير هذه الواقعة عن ابن عباس من طرق عدة وفيها « قد فعلت » بدلا من « نعم » انظر التفسير ٣٣٨/١ .

(أقوال السلف في الآية)

ولهذا قال كثير من السلف والخلف : إنها منسوخة بقوله : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ، كما نقل ذلك عن ابن مسعود ، وأبي هريرة ، وابن عمر ، وابن عباس في رواية عنه ، والحسن ، والشعبي ، وابن سيرين وسعيد بن جبيرة وقتادة ، وعطاء الخراساني ، والسدي ، ومحمد بن كعب ، ومقاتل ، والكلبي ، وابن زيد ^(١) ، ونقل عن آخرين أنها ليست منسوخة ، بل هي ثابتة في المحاسبة على العموم ، فيأخذ من يشاء ويغفر لمن يشاء ، كما نقل ذلك عن ابن عمر ، والحسن واختاره أبو سليمان الدمشقي والقاضي أبو يعلى ، وقالوا : هذا خبر ، والأخبار لا تنسخ ^(٢) .

(رأي ابن تيمية في نسخ الآية)

و« فصل الخطاب » : أن لفظ « النسخ » مجمل ، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه ، من عموم أو إطلاق أو غير ذلك ، كما قال من قال : إن قوله : ﴿ اتقوا الله حق تقاته ﴾ ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾ نسخ بقوله : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ وليس بين الآيتين تناقض ، لكن قد يفهم بعض الناس من قوله : ﴿ حق تقاته ﴾ ﴿ وحق جهاده ﴾ الأمر بما لا يستطيعه العبد فينسخ ما فهمه هذا ، كما ينسخ الله ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته . وإن لم يكن نسخ ما أنزله ، بل نسخ ما ألقاه الشيطان ، إما من الأنفس أو من الأسماع أو من اللسان .

وكذلك ينسخ الله ما يقع في النفوس من فهم معنى ، وإن كانت الآية لم تدل عليه لكنه

(١) ذكر البخاري في صحيحه : أخبرنا روح . أخبرنا شعبة عن خالد الحذاء عن مروان الأصفر . عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - يقول البخاري أحسبه ابن عمر - وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه قال : نسختها الآية بعدها « انظر البخاري ٤١/٥ (كتاب التفسير) ويعلق ابن كثير على ذلك بقوله : وهكذا روي عن علي وابن مسعود وكعب الأحمري والشعبي والنخعي ، ومحمد بن كعب القرظي ، وعكرمة وسعيد بن جبيرة وقتادة ، إنها منسوخة بالآية التي بعدها . وقد ثبت بما رواه الجماعة في كتبهم السنة من طريق قتادة عن زرارة بن أبي أوفى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت بها أنفسها ما لم تكلم أو تعمل » انظر ابن كثير ٣٣٩/١ .

(٢) ذكر ابن كثير عن ابن عباس أن هذه الآية لم تنسخ ، ولكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول : إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم يطلع عليه ملائكتي ، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم وهو قوله : (يحاسبكم به الله) يقول بخبركم . وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب .

وروى ابن جرير عن مجاهد والضحاك نحوه . وعن الحسن البصري أنها محكمة لم تنسخ . واختار ابن جرير هذا واحتج لرأيه بأنه لا يلزم من المحاسبة المعاقبة ، وأنه تعالى قد يحاسب ويغفر ، وقد يحاسب ويعاقب . انظر تفسير الطبري لهذه الآية وانظر كذلك ابن كثير ٣٤/١ .

محتمل ، وهذه الآية من هذا الباب ، فإن قوله : ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم ﴾ الآية إنما تدل على أن الله يحاسب بما في النفوس لا على أنه يعاقب على كل ما في النفوس ، وقوله : ﴿ لمن يشاء ﴾ يقتضي أن الأمر إليه في المغفرة والعذاب لا إلى غيره .

ولا يقتضي أنه يغفر ويعذب بلا حكمة ولا عدل ، كما قد يظنه من يظنه من الناس ، حتى يجوزوا أنه يعذب على الأمر اليسير من السيئات مع كثرة الحسنات وعظمها ، وأن الرجلين اللذين لهما حسنات وسيئات يغفر لأحدهما مع كثرة سيئاته وقلة حسناته ، ويعاقب الآخر على السيئة الواحدة مع كثرة حسناته ، ويجعل درجة ذاك في الجنة فوق درجة الثاني .

وهؤلاء يجوزون أن يعذب الله الناس بلا ذنب . وأن يكلفهم ما لا يطيقون ويعذبهم على تركه ، والصحابة إنما هربوا وخافوا أن يكون الأمر من هذا الجنس فقالوا : لا طاقة لنا بهذا ، فإنه إن كلفنا ما لا نطيق عذبنا . فنسخ الله هذا الظن وبين أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وبين بطلان قول هؤلاء الذين يقولون أنه يكلف العبد ما لا يطيقه ، ويعذبه عليه ، وهذا القول لم يعرف عن أحد من السلف والأئمة ، بل أقوالهم تناقض ذلك حتى أن سفيان بن عيينة سئل عن قوله : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ قال : إلا يسرها ، ولم يكلفها طاقتها . قال البغوي : وهذا قول حسن ، لأن الوسع ما دون الطاقة وإنما قاله طائفة من المتأخرين لما ناظروا المعتزلة في : « مسائل القدر » وسلك هؤلاء مسلك الجبر جهم واتباعه ، فقالوا هذا القول وصاروا فيه على مراتب ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

قالت ابن الأنباري في قوله : ﴿ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ أي لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تحشم وتحمل مكروه . قال : فخطب العرب على حسب ما تعقل ، فإن الرجل منهم يقول للرجل ما أطيق النظر إليك وهو مطيق لذلك ، لكنه ثقیل عليه النظر إليه ، قال : ومثله قوله : (ما كانوا يستطيعون السمع) .

قلت ليست هذه لغة العرب وحدهم ، بل هذا مما اتفق عليه العقلاء .

و« الاستطاعة في الشرع » هي ما لا يحصل معه للمكلف ضرر راجح كاستطاعة الصيام والقيام ، فمتى كان يزيد في المرض أو يؤخر البرء لم يكن مستطيعاً لأن في ذلك مضرة راجحة ، بخلاف هؤلاء فانهم كانوا لا يستطيعون السمع البغض الحق وثقله عليهم : إما حسداً لقائله ، وإما اتباعاً لهوى ورين الكفر والمعاصي على القلوب ، وليس هذا عذراً فلو لم يأمر العباد إلا بما يهوونه لفسدت السموات والأرض ومن فيهن .

والمقصود أن السلف لم يكن فيهم من يقول : إن العبد لا يكون مستطيعاً إلا في حال فعله ، وأنه قبل الفعل لم يكن مستطيعاً ، فهذا لم يأت الشرع به قط ، ولا اللغة ، ولا دل عليه عقل ، بل العقل يدل على نقيضه كما قد بسط في غير هذا الموضع .

والرب تعالى يعلم أن العبد لا يفعل مع أنه مستطيع له ، والمعلوم أنه لا يفعله ، ولا يريد أن لا يقدر عليه ، والعلم يطابق المعلوم ، فالله يعلم ممن استطاع الحج والقيام والصيام أنه مستطيع ، ويعلم أن هذا مستطيع يفعل استطاعه ؛ فالمعلوم هو عدم الفعل لعدم إرادة العبد ، لا لعدم استطاعته . كالمقدورات له التي يعلم أنه لا يفعلها لعدم إرادته لها لا لعدم قدرته عليها ، والعبد قادر على أن يفعل ، وقد علم أنه لا يفعل مع القدرة ، ولهذا يعذبه لأنه إنما أمره بما استطاع لا بما لا يستطيع ومن لم يستطع لم يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه .

وإذا قيل : فيلزم أن يكون قادراً على تغيير علم الله ، لأن الله علم أنه لا يفعل فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله .

قيل : هذه مغلطة ، وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا يلزم فيها تغيير العلم وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل ، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه ، لا عدم وقوعه ، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع ، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع ، ونحن لا نعرف علم الله إلا بما يظهر ، وعلم الله مطابق للواقع ، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم ، بل أي شيء وقع كان هو المعلوم ، والعبد الذي لم يفعل لم يأت بشيء يغير العلم ، بل هو قادر على فعل ما لم يقع ، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع لا أنه لا يقع .

وإذا قيل : فمع عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم .

قيل ليس الأمر كذلك ، بل العبد يقدر على وقوعه ، وهو لم يوقعه ، ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه ، فمقدور العبد إذ وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه ، فاذا وقع كان الله عالماً أنه سيقع ، وإذا لم يقع كان الله عالماً بأنه لا يقع البتة فاذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع صار محالاً من جهة إثبات الملزوم بدون لازمه ، وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال .

ومما يلزم هؤلاء أن لا يبقى أحد قادراً على شيء إلا الرب ، فإن الأمور نوعان :

« نوع » علم الله أنه سيكون .

و«نوع» علم الله أنه لا يكون .

ف«الأول» لا بد من وقوعه .

و«الثاني» لا يقع البتة فما علم الله أنه سيقع يعلم أنه يقع بمشيئته وقدرته ، وما علم أنه لا يقع يعلم أنه لا يشاؤه ، وهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وأما «المعتزلة» فعندهم أنه يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء ، وأولئك «المجبرة» في جانب ، وهؤلاء في جانب ، وأهل السنة وسط .

وما يفعله العباد باختيارهم يعلم سبحانه أنهم فعلوه بقدرتهم ومشيئتهم ، وما لم يفعلوه مع قدرتهم عليه يعلم أنهم لم يفعلوه لعدم إرادتهم له ، لا لعدم قدرتهم عليه ، وهو سبحانه الخالق للعباد وقدرتهم وإرادتهم وأفعالهم ، وكل ذلك مقدور للرب ، وليس هذا مقدوراً بين قادرين بل القادر المخلوق هو وقدرته ومقدوره مقدور للخالق مخلوق له .

و«المقصود هنا» أن قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَبْذُوبُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ حق ، والنسخ فيها هو رفع فهم من فهم من الآية ما لم تدل عليه فمن فهم أن الله يكلف نفساً ما لا تسعه فقد نسخ الله فهمه وظنه .

ومن فهم منها أن المغفرة والعذاب بلا حكمة وعدل فقد نسخ فهمه وظنه ، فقوله : ﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ رد للأول ، وقوله : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ رد للثاني ، وقوله : ﴿ فَيَغْفِرَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ كقوله في آل عمران : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ^(٢) ونحو ذلك .

وقد علمنا أنه لا يغفر أن يشرك به ، وأنه لا يعذب المؤمنين ، وأنه يغفر لمن تاب ، كذلك قوله : ﴿ وَإِنْ تَبْذُوبُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِهِ ﴾ الآية .

ودلت هذه الآية على أنه سبحانه يحاسب بما في النفوس ، وقد قال عمر : زنوا أنفسكم قبل أن توزنوا ، وحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا . و«المحاسبة» تقتضي أن ذلك يحسب ويحصى .

وأما «المغفرة» ، والعذاب» فقد دل الكتاب والسنة على أن من في قلبه الكفر وبغض الرسول وبغض ما جاء به إنه كافر بالله ورسوله وقد عفى الله لهذه الأمة - وهم المؤمنون حقاً ،

(١) سورة آل عمران الآية ١٢٩ .

(٢) سورة المائدة الآية ٤٠ .

الذين لم يرتابوا - عما حدثت به أنفسها مالا تتكلم به أو تعمل ، كما هو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس ، وروى عن النبي ﷺ « إن الذي يهم بالحسنة تكتب له ، والذي يهم بالسيئة لا تكتب عليه حتى يعملها »^(١) إذا كان مؤمناً من عاداته عمل الحسنات وترك السيئات إن ترك السيئة لله كتبت له حسنة ، فإذا أبدى العبد ما في نفسه من الشر بقول أو فعل صار من الأعمال التي يستحق عليها الذم والعقاب ، وإن أخفى ذلك وكان ما أخفاه متضمناً لترك الإيمان بالله والرسول مثل الشك فيما جاء به الرسول أو بغضه كان معاقباً على ما أخفاه في نفسه من ذلك ، لأنه ترك الإيمان الذي لا نجاة ولا سعادة إلا به ، وأما إن كان وسواساً والعبد يكرهه فهذا صريح الإيمان ، كما هو مصرح به في الصحيح^(٢) .

(معنى الوسوسة والوسع)

وهذه « الوسوسة » هي مما يهجم على القلب بغير اختيار الإنسان فإذا كرهه العبد ونفاه كانت كراهته صريح الإيمان ، وقد خاف من خاف من الصحابة من العقوبة على ذلك ، فقال تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً الا وسعها ﴾ .

و « الوسع » فعل بمعنى المفعول أي ما يسعه ، لا يكلفها ما تضيق عنه فلا تسعه ، وهو المقدور عليه المستطاع ، وقال بعض الناس : ان « الوسع » اسم لما يسع الانسان ولا يضيق عليه . وليس كذلك ، بل ما يسع الإنسان هو مباح له ، وما لم يسعه ليس مأموراً به ، فما يسعه قد يؤمر به وأما ما لا يسعه فهو المباح يقال : يسعني أن أفعل كذا ، ولا يسعني أن أفعل كذا ، والمباح هو الواسع ، ومنه باحة الدار ، فالمباح لك أن تفعله . هو يسعك ولا تخرج عنه ، ومنه يقال : رحم الله من وسعته السنة فلم يتعدها الى البدعة : أي فيما أمر الله به وما أباحه ما يكفي المؤمن المتبع في دينه ودنياه لا يحتاج ان يخرج عنه الى ما نهى عنه .

وأما ما كلفت به فهو ما أمرت بفعله ، وذلك يكون مما تسعه أنت لا مما يسعك هو . وقد

(١) أورد البخاري هذا الحديث في صحيحه ١٢٨/٨ (كتاب الرقائق باب من هم بحسنه أو سيئة) وهو من رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال : ان الله كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة ، وانظر أيضاً مسلم (كتاب الإيمان) ، الترمذي (كتاب التفسير ، تفسير سورة الأنعام) ، الدارمي (كتاب الرقائق) ، ابن حنبل ١ - ٢٢٧ .

(٢) روى مسلم في صحيحه من حديث مغيرة عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة قال « تلك محض الايمان » انظر : مسلم « كتاب الإيمان » حديث رقم ٢١١ . وانظر ابن كثير ٣٤١/١ وفيه : تلك صريح الايمان .

يقال : لا يسعني تركه ، بل تركه محرم وقد قال تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا ﴾ ^(١) وهو أول الحرام وقال : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ ^(٢) وهي آخر الحلال ، وقال : ﴿ ذَلِكَ بَأْنُ اللَّهِ لَمْ يَكُ مَغِيرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ ^(٣) وهذا التغيير نوعان :

(أحدهما) : أن يبدو ذلك فيبقى قولاً وعملاً يترتب عليه الذم والعقاب .

و(الثاني) أن يغيروا الإيمان الذي في قلوبهم بضده من الريب والشك والبغض ، ويعزموا على ترك فعل ما أمر الله به ورسوله ، فيستحقون العذاب هنا على ترك المأمور ، وهناك على فعل المحظور .

وكذلك ما في النفس مما يناقض محبة الله - والتوكل عليه والإخلاص له والشكر له - يعاقب عليه ، لأن هذه الأمور كلها واجبة ، فإذا خلا القلب عنها واتصف بأضدادها استحق العذاب على ترك هذه الواجبات .

وبهذا التفصيل تزول شبه كثيرة ، ويحصل الجمع بين النصوص ، فانها كلها متفقة على ذلك ، فالمنافقون الذين يظهرون خلاف ما يبطنون يعاقبون على أنهم لم تؤمن قلوبهم ، بل أضمرت الكفر ، قال تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِاللَّسْتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ ^(٤) وقال : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ^(٥) وقال : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ ﴾ ^(٦) فالمنافق لا بد أن يظهر في قوله وفعله ما يدل على نفاقه وما أضمره . كما قال عثمان بن عفان : ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ، وقد قال تعالى عن المنافقين : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ ^(٧) ثم قال : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ وهو جواب قسم محذوف أي : والله لتعرفهم في لحن القول ! فمعرفة المنافق في لحن القول لا بد منها ، وأما معرفته بالسيما فموقوفة على المشيئة .

ولما كانت هذه الآية : ﴿ إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ ﴾ خبراً من الله ، ليس فيها إثبات إيمان للعبد ، بخلاف الآيتين بعدها ، كما قال النبي ﷺ : « الْآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ

(١) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٩ .

(٣) سورة الرعد الآية ١١ .

(٤) سورة الفتح الآية ١١ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٠ .

(٦) سورة المائدة الآية ٤١ .

(٧) سورة محمد الآية ٣٠ .

من قرأهما في ليلة كفتاه»^(١) متفق عليه ، وهما قوله : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ
وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ إلى آخرها .

وكلام السلف يوافق ما ذكرناه ، قال ابن عباس : هذه الآية لم تنسخ ولكن الله إذا
جمع الخلائق يقول : أني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي ، فأما
المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم ، وهو قوله : ﴿ يحاسبكم به الله ﴾ يقول :
يخبركم به الله ، وأما أهل الشرك والريب فيخبرهم بما أخفوه من التكذيب ، وهو قوله :
﴿ يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾^(٢) .

وقد روي عن ابن عباس : أنها نزلت في كتمان الشهادة ، وروى ذلك عن عكرمة
والشعبي .

وكتمان الشهادة من باب ترك الواجب ، وذلك كأظهار العيب الذي يجب كتمانها^(٣) ،
وكتمان العلم الذي يجب إظهاره .

وعن مجاهد أنه الشك واليقين ، وهذا أيضاً من باب ترك الواجب ، لأن اليقين واجب .
وروى عن عائشة : ما أعلنت فإن الله يحاسبك به ، وأما ما أخفيت فما عجلت لك به
العقوبة في الدنيا . وهذا قد يكون مما يعاقب فيه العبد بالغم ، كما سئل سفيان بن عيينة عن
غم لا يعرف سببه قال : هو ذنب هممت به في شرك ولم تفعله فجزيت هماً به ، فالذنوب لها
عقوبات : السر بالسر : والعلانية بالعلانية .

وروى عنها مرفوعاً قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية : ﴿ إِنَّ تَبَدُّوا مَا فِي
أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ فقال يا عائشة ! هذه مبايعة الله العبد مما يصيبه من النكبة
والحمى ، حتى الشوكة والبضاعة يضعها في كفه فيفقدوها فيروع لها فيجدها في جيبه ، حتى إن

(١) ورد هذا الحديث في : البخاري ٢٣١/٩ - ٢٣٢ (كتاب التفسير . فض سورة البقرة) ، وقد ذكر ابن كثير في فضل
الآيتين من آخر سورة البقرة أحاديث كثيرة ، وأورده بينها هذا الحديث وعلق عليه بقوله «... وقد أخرجه بقية الجماعة
من طريق سليمان بن مهران الأعمش بإسناده مثله ، وهو في الصحيحين من طريق الثوري عن منصور عن إبراهيم عن
عبد الرحمن ، ومن طريق الثوري عن منصور عن إبراهيم عن عبد الرحمن ، ومن طريق ابن مسعود أيضاً ، كما رواه ابن
حبيل في مسنده .

انظر ابن كثير ١/٣٤٠ - ٣٤٣ .

(٢) روى ابن كثير هذا الأثر في تفسيره عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ... الخ . كما روى نحوه عن ابن جرير
والضحاك ومجاهد ، والحسن البصري . وهؤلاء جميعاً على أن الآية لم تنسخ .

(٣) في س : كتمان العيب الذي يجب إظهاره .

المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير»^(١) .

قلت : هذا المرفوع هو - والله أعلم - بيان ما يعاقب به المؤمن في الدنيا : وليس فيه أن كل ما أخفاه يعاقب به . بل فيه أنه إذا عوقب على ما أخفاه عوقب بمثل ذلك ، وعلى هذا دلت الأحاديث الصحيحة .

وقد روى الروياني في مسنده من طريق الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن سنان عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا ، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه العقوبة بذنبه حتى يوافيه بها يوم القيامة »^(٢) ، وقد قال تعالى : ﴿ فَأَتَابُكُمْ غَمًّا بَغْمٍ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ، ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ، يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ، يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ ﴿ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا ، قُلْ : لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ، وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾^(٣) .

فهؤلاء كانوا في ظنهم ظن الجاهلية ظناً ينافي اليقين بالقدر ، وظناً ينافي أن الله ينصر رسوله ، فكان عقابهم على ترك اليقين ووجود الشك ، وظن الجاهلية ، ومثل هذا كثير .

(علاقة الجزاء بالنية)

ومما يدخل في ذلك نيات الأعمال ، فإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى و« النية » هي مما يخفيه الإنسان في نفسه ، فإن كان قصده ابتغاء وجه ربه الأعلى استحق الثواب ، وإن كان قصده رياء الناس استحق العقاب ، كما قال تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ ﴾^(٤) . وقال : ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ

(١) أورد ابن كثير هذا الحديث في تفسيره عن علي بن زيد عن أبيه قال : سألت عائشة عن هذه الآية « وإن تبدوا ما أنفسكم أو تخفوه بحاسبكم به الله » فقالت : ما سألتني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ عنها فقالت : هذه مبايعة الله العبد وما يصيبه من الحمى والنكبة والبضاعة يضعها في يد كفه فيفقدوها فيفزع لها ثم يجدها في خبته حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر ، يقول ابن كثير : كذا رواه الترمذي وابن جرير من طريق حماد بن سمحة ، وقال الترمذي : غريب لا نعرفه إلا من حديثه .

كما ضعف ابن كثير علي بن زيد وقال عنه ، ضعيف يغرب في رواياته وهو يروى هذا الحديث عن امرأة أبيه أم محمد أمية بنت عبد الله عن عائشة . وليس لها عنها في الكتب سواء . أي سوى هذا الحديث .
انظر : ابن كثير ١/ ٣٤٠ ، ابن حنبل ٦/ ٢١٨ .

(٢) ورد الحديث بروايات مختلفة وبألفاظ متقاربة في : الترمذي (كتاب الزهد) ابوداود (كتاب الأدب) ، ابن حنبل ٥/ ٢٦ .

(٣) سورة آل عمران الآيات (١٥٣ - ١٥٤) .

(٤) سورة الماعون (٤ - ٦) .

قاموا كسالى يراؤ ون الناس ﴿١﴾ .

وفي حديث أبي هريرة الصحيح في الثلاثة الذين أول من تسعربهم النار في الذي تعلم وعلم ليقال : عالم قارىء . والذي قاتل ليقال جرىء وشجاع . والذي تصدق ليقال جواد كريم ^(٢) فهؤلاء إنما كان قصدهم مدح الناس لهم ، وتعظيمهم لهم وطلب الجاه عندهم ، لم يقصدوا بذلك وجه الله ، وإن كانت صور أعمالهم صوراً حسنة ، فهؤلاء اذا حوسبوا كانوا ممن يستحق العذاب ، كما في الحديث : « من طلب العلم ليباهي به العلماء ، أو ليماري به السفهاء ، أو ليصرف به وجوه الناس اليه فله من عمله النار » ^(٣) وفي الحديث الآخر : « من طلب علماً مما لا يتبغي به وجه الله لا يطلبه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام » ^(٤) .

وفي « الجملة » القلب هو الأصل ، كما قال أبو هريرة : القلب ملك الأعضاء والأعضاء جنوده ، فإذا طاب الملك طابت جنوده ، وإذا خبث خبثت جنوده ، وهذا كما في حديث النعمان بن بشير المتفق عليه أن النبي ﷺ قال : إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وإذا فسدت فسدت لها سائر الجسد ألا وهي القلب ^(٥) فصلاحه وفساده يستلزم صلاح الجسد وفساده ، فيكون هذا مما أبداه مما لا أخفاه .

وكل ما أوجبه الله على العباد لا بد أن يجب على القلب فانه الأصل وإن وجب على غيره تبعاً ، فالعبد المأمور المنهى إنما يعلم بالأمر والنهي قلبه ، وإنما يقصد بالطاعة والامثال القلب ، والعلم بالمأمور والامثال يكون قبل وجود الفعل المأمور به ، كالصلاة ، والزكاة ، والصيام ، وإذا كان العبد قد أعرض عن معرفة الأمر ، وقصد الامتثال كان أول المعصية منه ، بل كان هو العاصي وغيره تبع له في ذلك ، ولهذا قال في حق الشقي : ﴿ فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى ﴾ ^(٦) الآيات ، وقال في حق السعداء : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ في غير موضع .

(١) سورة النساء الآية ١٤٢ .

(٢) جاء هذا الحديث في سنن الترمذي (كتاب الزهد) .

(٣) ورد هذا الحديث في الترمذي (كتاب العلم) ، أبو داود (المقدمة) ، ابن ماجه (مقدمة) ، ابن حنبل ١/١٦٠ .

(٤) أورده ابن ماجه في المقدمة رقم ٣٣ .

(٥) ورد هذا الحديث في البخاري ٢٠/١ (كتاب الايمان باب فضل من استبرأ لدينه) وهو برواية النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الحلال بين والحرام بين وبيننا مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في المشبهات كراع يرفع حول الحمى يوشك ان يواقعها الا وان لكل ملك حمى . ألا أن حمى الله في أرضه محارمه . ألا وإن في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسدت الجسد كله ، ألا وهي القلب » وانظر أيضاً : مسلم (كتاب المساقاة) ابن ماجه (كتاب الفتن) ، الدارمي (كتاب البيوع) .

(٦) سورة القيامة الآية ٢٢ .

والمأمور نوعان :

« نوع » هو عمل ظاهر على الجوارح ، وهذا لا يكون إلا بعلم القلب وإرادته ، فالقلب هو الأصل فيه ، كالوضوء والغتسال . وكأفعال الصلاة : من القيام ، والركوع ، والسجود ، وأفعال الحج : من الوقوف ، والطواف ، وإن كانت أقوالاً فالقلب أخص بها ، فلا بد أن يعلم القلب وجود ما يقوله ، أو بما يقول ويقصده .

ولهذا كانت الأقوال في الشرع لا تعتبر إلا من عاقل يعلم ما يقول ويقصده ، فأما المجنون والطفل الذي لا يميز فأقواله كلها لغو في الشرع لا يصح منه إيمان ولا كفر ، ولا عقد من العقود ، ولا شيء من الأقوال باتفاق المسلمين .

وكذلك النائم إذا تكلم في منامه فأقواله كلها لغو ، سواء تكلم المجنون والنائم بطلاق أو كفر أو غيره ، وهذا بخلاف الطفل فإن المجنون والنائم إذا أتلف ما لا ضمنه ، ولو قتل نفساً وجبت ديته كما تجب دية الخطأ .

(أقوال العلماء في حكم أفعال السكران)

وتنازع العلماء في السكران مع اتفاقهم أنه لا تصح صلاته لقوله ﷺ : « مروهم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع »^(١) وهو معروف في السنن .

وتنازعوا في عقود السكران كطلاقه ، وفي أفعاله المحرمة ، كالقتل والزنا هل يجري مجرى العاقل ، أو مجرى المجنون ، أو يفرق بين أقواله وأفعاله وبين بعض ذلك وبعض ؟ على عدة أقوال معروفة .

والذي تدل عليه النصوص والأصول وأقوال الصحابة : أن أقواله هدر - كالمجنون - لا يقع بها طلاق ولا غيره ، فإن الله تعالى قد قال : ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فدل على أنه لا يعلم ما يقول .

والقلب هو الملك الذي تصدر الأقوال والأفعال عنه ، فإذا لم يعلم ما يقول لم يكن ذلك صادراً عن القلب ، بل يجري مجرى اللغو ، والشارع لم يرتب المؤاخذه إلا على ما يكسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة ، كما قال : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾^(٢) ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب ولم يتعمدها ، وكذلك ما يحدث به المرء نفسه لم يؤاخذ منه إلا بما قاله أو فعله .

(١) ذكره الترمذي في سننه في (كتاب المواقيت) بلفظ مختلف .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٥ .

وقال قوم : إن الله قد أثبت للقلب كسباً فقال : ﴿ بما كسبت قلوبكم ﴾ . فليس لله عبد أسر عملاً أو أعلنه من حركة في جوارحه ، أو هم في قلبه الا يخبره الله به ويحاسبه عليه ، ثم يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء .

واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾^(١) وهذا القول ضعيف شاذ ، فان قوله : ﴿ يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ إنما ذكره لبيان أنه يؤاخذ في الأعمال بما كسب القلب لا يؤاخذ بلغو الأيمان ، كما قال : ﴿ بما عقدتم الأيمان ﴾ . فلمؤاخضة لم تقع إلا بما اجتمع فيه كسب القلب مع عمل الجوارح . فاما ما وقع في النفس ، فإن الله تجاوز عنه ما لم يتكلم به أو يعمل ، وما وقع من لفظ أو حركة بغير قصد القلب وعلمه فإنه لا يؤاخذ به .

و« ايضاً » فإذا كان السكران لا يصح طلاقه والصبي المميز تصح صلاته ثم الصبي لا يقع طلاقه فالسكران أولى، وقد قال النبي ﷺ « لما عز » لما اعترف بالحد : « أبك جنون؟ قال : لا »^(٢) ثم أمر باستنكاهه لثلا يكون سكراناً ، فدل على أن إقرار السكران باطل ، وقضية ماعز متأخرة بعد تحريم الخمر ، فإن الخمر حُرمت سنة ثلاث بعد أحد باتفاق الناس ، وقد ثبت عن عثمان وغيره من الصحابة كعبدالله بن عباس أن طلاق السكران لا يقع ، ولم يثبت عن صحابي خلافه .

والذين أوقعوا طلاقه لم يذكروا إلا مأخذاً ضعيفاً ، وعمدتهم أنه عاص بإزالة عقله ، وهذا صحيح يوجب عقوبته على المعصية التي هي الشرب فيحد على ذلك وأما الطلاق فلا يعاقب به مسلم على المعصية ؛ ولو كان كذلك لكان كل من شرب الخمر أو سكر طلقت امرأته ، وإنما قال من قال : إذا تكلم به طلقت ، فهم اعتبروا كلامه لا معصيته ، ثم إنه في حال سكره قد يعتق ، والعنق قرينة ، فإن صححوا عتقه بطل الفرق ، وإن ألغوه فإلغاء الطلاق أولى ، فإن الله يحب العتق ولا يحب الطلاق .

ثم من علل ذلك بالمعصية لزمه طرد ذلك فيمن زال عقله بغير مسكر كالبنج ، وهو قول من يسوي بين البنج والسكران من أصحاب الشافعي وموافقيه كأبي الخطاب ، والأكثر على الفرق ، وهو منصوص أحمد وأبي حنيفة وغيرهما ، لأن الخمر تشتهيها النفس وفيها الحد ،

(١) سورة الإسراء الآية ٣٦ .

(٢) جاء هذا الحديث في البخاري ٨٦/٩ (كتاب الأحكام . باب من حكم في المسجد) من رواية أبي هريرة قال : أتى رجل الى رسول الله ﷺ وهو في المسجد . فقال يا رسول الله أتى زني ، فاعرض عنه فلما شهد على نفسه أربعاً قال أبك جنون ؟ قال لا . قال : اذهبوا به فارجموه » وانظر مسلم (كتاب الحدود) ، أبو داود (كتاب الحدود) الترمذي (حدود) النسائي (جنائن) ابن حنبل ٥٣/٢ .

بخلاف البنج فإنه لا حد فيه ، بل فيه التعزير ، لأنه لا يشتهي كالميتة ، والدم ، ولحم الخنزير فيها التعزير . وعامة العلماء على أنه لا حد فيها إلا قولاً نقل عن الحسن ، فهذا فيمن زال عقله .

وأما إذا كان يعلم ما يقوله ، فإن كان قاصداً لما يقوله فهذا هو الذي يعتبر قوله ، وإن كان مكرهاً فإن أكره على ذلك بغير حق فهذا عند جمهور العلماء أقواله كلها لغو ، مثل كفره ، وإيمانه ، وطلاقه وغيره ، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم .

وأبو حنيفة وطائفة يفرقون بين ما يقبل الفسخ وما لا يقبله . قالوا فما يقبل الفسخ لا يلزم من المكره كالبيع ، بل يقف على إجازته له ، وما لا يقبل الفسخ كالنكاح والطلاق واليمين فإنه يلزم من المكره .

والجمهور ينازعون في هذا الفرق : في ثبوت الوصف ، وفي تعلق الحكم به فانهم يقولون : النكاح ونحوه يقبل الفسخ ، وكذلك العتق يقبل الفسخ عند الشافعي وأحد القولين في مذهب أحمد ، حتى إن المكاتب قد يحكمون بعتقه ثم يفسخون العتق ويعيدونه عبداً ، والأيمان المنعقدة تقبل التحلة ، كما قال تعالى : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ (١) .

وبسط الكلام على هذا له موضع آخر .

و« المقصود هنا » أن القلب هو الأصل في جميع الأفعال والأقوال ، فما أمر الله به من الأفعال الظاهرة فلا بد فيه من معرفة القلب وقصده وما أمر به من الأقوال وكل ما تقدم ، والمنهى عنه من الأقوال والأفعال إنما يعاقب عليه إذا كان بقصد القلب ، وأما ثبوت بعض الأحكام كضمان النفوس والأموال إذا أتلفها مجنون أو نائم خاطيء أو ناس ، فهذا من باب العدل في حقوق العباد ليس هو من باب العقوبة .

فالمأمور به كما ذكرنا « نوعان » نوع ظاهر على الجوارح ، ونوع باطن في القلب .

« النوع الثاني » ما يكون باطناً في القلب كالإخلاص ، وحب الله ورسوله والتوكل عليه ، والخوف منه ، وكنفس إيمان القلب وتصديقه بما أخبر به الرسول ، فهذا النوع تعلقه بالقلب ظاهر فإنه محله ، وهذا النوع هو أصل النوع الأول ، وهو أبلغ في الخير والشر من الأول ، فنفس إيمان القلب وحبه وتعظيمه لله وخوفه ورجائه والتوكل عليه وإخلاص الدين له لا يتم شيء من المأمور به ظاهراً إلا بها ، وإلا فلو عمل أفعالاً ظاهرة بدون هذه كان منافقاً ، وهي في أنفسها توجب لصاحبها أفعالاً ظاهرة توافقها ، وهي أشرف من فروعها ، كما قال

(١) سورة التحريم الآية ٢ .

تعالى : ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا ، وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ﴾ (١) .

وكذلك تكذيب الرسول بالقلب وبغضه وحسده والاستكبار عن متابعتة أعظم إثماً من أعمال ظاهرة خالية عن هذا ، كالقتل والزنا والشرب والسرقة ، وما كان كفراً من الأعمال الظاهرة : كالسجود للأوثان ، وسب الرسول ونحو ذلك فإنما ذلك لكونه مستلزماً لكفر الباطن ، وإلا فلو قدر أنه سجد قدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفراً ، وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم على نفسه فيوافقهم في الفعل الظاهر ويقصد بقلبه السجود لله ، كما ذكر أن بعض علماء المسلمين وعلماء أهل الكتاب فعل نحو ذلك مع قوم من المشركين حتى دعاهم إلى الإسلام فأسلموا على يديه ، ولم يظهر منا قوتهم في أول الأمر .

وهنا « أصول » تنازع الناس فيها .

منها أن القلب هل يقوم به تصديق أو تكذيب ولا يظهر قط منه شيء على اللسان والجوارح ، وإنما يظهر نقيضه من غير خوف ؟

فالذي عليه السلف والأئمة وجمهور الناس أنه لا بد من ظهور موجب ذلك على الجوارح ، فمن قال : أنه يصدق الرسول ويحبه ويعظمه بقلبه ولم يتكلم قط بالإسلام ولا فعل شيئاً من واجباته بلا خوف ، فهذا لا يكون مؤمناً في الباطن ، وإنما هو كافر .

وزعم جهنم ومن وافقه أنه يكون مؤمناً في الباطن وأن مجرد معرفة القلب وتصديقه يكون إيماناً يوجب الثواب يوم القيامة بلا قول ولا عمل ظاهر ، وهذا باطل شرعاً وعقلاً كما قد بسط في غير هذا الموضع .

وقد كفر السلف كوكيع وأحمد وغيرهما من يقول بهذا القول ، وقد قال النبي ﷺ : « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله ألا وهي القلب » فبين أن صلاح القلب مستلزم لصلاح الجسد ، فإذا كان الجسد غير صالح دل على أن القلب غير صالح ، والقلب المؤمن صالح ، فعلم أن من يتكلم بالإيمان ولا يعمل به لا يكون قلبه مؤمناً ، حتى أن المكروه إذا كان في إظهار الإيمان فلا بد أن يتكلم مع نفسه وفي السر مع من يأمن إليه ، ولا بد أن يظهر على صفحات وجهه وفلتات لسانه ، كما قال عثمان . وأما إذا لم يظهر أثر ذلك لا بقوله ولا بفعله قط ، فإنه يدل على أنه ليس في القلب إيمان .

وذلك أن الجسد تابع للقلب فلا يستقر شيء في القلب إلا ظهر موجهه ومقتضاه على البدن ولو بوجه من الوجوه ، وإن لم يظهر كل موجهه لمعارض فالمقتضى لظهور موجهه قائم ،

(١) سورة الحج الآية ٢٧ .

والمعارض لا يكون لازماً للإنسان لزوم القلب له وإنما يكون في بعض الأحوال متعذراً إذا كتم ما في قلبه كمؤمن آل فرعون ، مع أنه قد دعا إلى الإيمان دعاء ظهر به من إيمان قلبه ما لا يظهر من إيمان من أعلن إيمانه بين موافقيه وهذا في معرفة القلب وتصديقه .

ومنها قصد القلب وعزمه إذا قصد الفعل وعزم عليه مع قدرته على ما قصد ، هل يمكن أن لا يوجد شيء مما قصده وعزم عليه ؟ فيه قولان : أصحهما أنه إذا حصل القصد الجازم مع القدرة . وجب وجود المقدور ، وحيث لم يفعل العبد مقدوره دل على أنه ليس هناك قصد جازم ، وقد يحصل قصد جازم مع العجز عن المقدور لكن يحصل معه مقدمات المقدور .

وقيل : بل قد يمكن حصول العزم التام بدون أمر ظاهر . وهذا نظير قول من قال ذلك في المعرفة والتصديق ، وهما من أقوال اتباع جهم الذين نصرروا قوله في الإيمان ، كالقاضي أبي بكر^(١) وأمثاله ، فانهم نصرروا قوله وخالفوا السلف والأئمة وعامة طوائف المسلمين .

وبهذا ينفصل النزاع في « مؤاخضة العبد بالهمة » فمن الناس : من قال : يؤخذ بها إذا كانت عزمًا .

ومنهم من قال : لا يؤخذ بها .

والتحقيق : إن الهمة إذا صارت عزمًا فلا بد أن يقترن بها قول أو فعل ، فإن الإرادة مع القدرة تستلزم وجود المقدور .

والذين قالوا : يؤخذ بها احتجوا بقوله « إذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول في النار »^(٢) الحديث ، وهذا لا حجة فيه ، فإنه ذكر ذلك في رجلين اقتتلا ، كل منهما يريد قتل الآخر ، وهذا ليس عزمًا مجرداً ، بل هو عزم من فعل المقدور ، لكنه عاجز عن اتمام مراده ، وهذا يؤخذ باتفاق المسلمين ، فمن اجتهد على شرب الخمر وسعى في ذلك بقوله وعمله ثم عجز فإنه آثم باتفاق المسلمين ، وهو كالشارب وإن لم يقع منه شرب ، وكذلك من

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المعروف بالباقلاني أو ابن الباقلاني لم تعرف سنة مولده بالتحديد ، توفي سنة ٤٠٣ هـ ، يعد إمام الأشاعرة بعد أبي الحسن مؤسس المذهب . له مؤلفات كثيرة في علم الكلام ونقد الفلسفة والمنطق . ومن أهمها كتاب الدقائق .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٣/١٦٠ - ١٧٠ ، تبين كذب المفترى ص ٢١٧ - ٢٢٦ ، وفيات الأعيان ٤/٤٠٠ - ٤٠١ ، تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ - ٣٨٣ ، الاعلام ٧/٤٦ .

(٢) جاء هذا الحديث في : البخاري ١٥/١ (كتاب الإيمان . باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ، رواه الأحنف بن قيس قال : ذهبت لأنصر هذا الرجل فلقيني أبو بكر فقال : أين تريد ؟ . قلت أنصر هذا الرجل . قال : ارجع فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار : فقلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ . قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه ، وانظر : النسائي (كتاب الجنائز ، ابن حنبل ٥٣/٢) .

اجتهد على الزنا والسرقة ونحو ذلك بقوله وعمله ثم عجز فهو آثم كالفاعل ، ومثل ذلك في قتل النفس وغيره ، كما جعل الداعي إلى الخير له مثل أجر المدعو ووزره لأنه أراد فعل المدعو ، وفعل ما قدر عليه ، فالإرادة الجازمة ؛ مع فعل المقدور من ذلك ، فيحصل له مثل أجر الفاعل ووزره وقد قال تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾ (١) الآية .

وفصل الخطاب في الآية أن ﴿ أولى الضرر ﴾ نوعان .

نوع لهم عزم تام على الجهاد ولو تمكنوا لما قعدوا ولا تخلفوا وإنما أقعدهم العذر ، فهم كما قال النبي ﷺ : « إن بالمدينة رجالاً ما سرتهم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم ، قالوا : وهم بالمدينة ؟ قال : وهم بالمدينة حسبهم العذر » (٢) وهم أيضاً كما قال في حديث أبي كبشة الأنماري « هما في الأجر سواء » وكما في حديث أبي موسى « إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً » (٣) فأثبت له مثل ذلك العمل ، لأن عزمه تام وإنما منعه العذر .

و (النوع الثاني) من ﴿ أولى الضرر ﴾ الذين ليس لهم عزم على الخروج ، فهؤلاء يفضل عليهم الخارجون المجاهدون وأولوا الضرر العازمون عزمًا جازمًا على الخروج ، وقوله تعالى : ﴿ غير أولى الضرر ﴾ سواء كان استثناء أو صفة دل على أنهم لا يدخلون مع القاعدين في نفي الاستواء ، فإذا فصل الأمر فيهم بين العازم وغير العازم بقيت الآية على ظاهرها ، ولو جعل قوله : ﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ (٤) عامًا في أهل الضرر غيرهم لكان ذلك مناقضًا لقوله : ﴿ غير أولى الضرر ﴾ ، فإن قوله : ﴿ لا يستوي القاعدون ﴾ ﴿ والمجاهدون ﴾ إنما فيها نفي الاستواء ؛ فإن كان أهل الضرر كلهم كذلك لزم بطلان قوله : ﴿ غير أولى الضرر ﴾ ، ولزم أنه لا يساوي المجاهدين قاعد ولو كان من أولى الضرر ، وهذا خلاف مقصود الآية .

و « أيضاً » ، فالقاعدون إذا كانوا من غير أولى الضرر ، والجهاد ليس بفرض عين فقد حصلت الكفاية بغيرهم ، فإنه لا حرج عليهم في القعود ، بل هم موعدون بالحسن كأولى

(١) سورة النساء الآية ٦٥ .

(٢) ورد الحديث في البخاري ٣١/٤ (كتاب الجهاد . باب من حبسه العذر عن الغزو) من رواية أنس رضي الله عنه ، وفي مسلم عن جابر رضي الله عنه ٤٩/٦ (كتاب الإمارة : باب ثواب من حبسه عن الغزو مرض أو عذر آخر) .

(٣) ورد هذا الحديث في : البخاري ٧٠/٤ (كتاب الجهاد : باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة) وهو عن أبي موسى الأشعري . ولفظه : إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ، وهو بسند أبي موسى (ط الحلبي ٤١٨/٤) مع اختلاف في اللفظ .

(٤) سورة النساء الآية ٩٥ .

الضرر وهذا مثل قوله : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ﴾ ^(١) الآية ، فالوعد بالحسنى شامل لأولى الضرر وغيرهم .

فإن قيل : قد قال في الأولى في فضلهم ﴿ درجة ﴾ ، ثم قال في فضلهم ﴿ درجات منه ومغفرة ورحمة ﴾ كما قال : ﴿ أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ، يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ﴾ ^(٢) .

فقوله : ﴿ أعظم درجة ﴾ كما قال في السابقين ﴿ أعظم درجة ﴾ وهذا نصب على التمييز : أي درجتهم أعظم درجة ، وهذا يقتضي تفضيلاً مجملاً يقال : منزلة هذا أعظم وأكبر ، كذلك قوله : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ الآيات ، ليس المراد به أنهم لم يفضلوا عليهم إلا بدرجة ، فإن في الحديث الصحيح الذي يرويه أبو سعيد وأبو هريرة : « إن في الجنة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيله ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض » ^(٣) الحديث ، وفي حديث أبي سعيد : « من رضى بالله رباً وبالإسلام ديناً ، ويمحمد نبياً وجبت له الجنة » فعجب لها أبو سعيد فقال رسول الله ﷺ : « وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة في الجنة ، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض » فقال : وما هي يا رسول الله ؟ قال : « الجهاد في سبيل الله » ^(٤) فهذا الحديث الصحيح بين أن المجاهد يفضل على القاعد الموعود بالحسنى من غير أولى الضرر مائة درجة ، وهو يطل قول : أن الوعد بالحسنى والتفضيل بالدرجة مختص بأولى الضرر ، فهذا القول مخالف للكتاب والسنة .

وقد يقال : إن ﴿ درجة ﴾ منصوب على التمييز كما قال أعظم درجة أي فضل درجتهم على درجتهم أفضل ، فضل هذا على هذا منزلاً ومقاماً ، وقد يراد ﴿ بالدرجة ﴾ جنس الدرج ، وهي المنزلة والمستقر ، لا يراد به درجة واحدة من العدد ، وقوله : ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا . درجات ﴾ منصوب ﴿ بفضل ﴾ لأن التفضيل زيادة للمفضل ،

(١) سورة الحديد الآية ١٠ .

(٢) سورة التوبة الآيات (١٩ - ٢٠) .

(٣) ورد هذا الحديث في البخاري ١٩/٤ (كتاب الجهاد : باب درجات المجاهدين في سبيل الله يقال هذه سبيلي وهذه سبيلي) ، (كتاب التوجه) ، وانظر أيضاً : مسلم (كتاب الإمارة ، الفتن) ، الترمذي (كتاب الجنة) ، النسائي (كتاب الجهاد) ، ابن ماجه (كتاب الاداب) ، الدارمي (مقدمة) ، ابن حنبل ٣/٢٦٥ .

(٤) جاء هذا الحديث في : مسلم (كتاب الإمارة) حديث رقم ١١٦ ، أبو داود (كتاب الوتر) ، النسائي (كتاب الجهاد) .

فالتقدير زادهم عليهم أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة .

فهذا النزاع في العازم الجازم إذا فعل مقدوره هل يكون كالفاعل في الأجر والوزر أم لا ؟
وأما في استحقاق الأجر والوزر فلا نزاع في ذلك ، وقوله : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما » فيه
حرص كل واحد منهما على قتل صاحبه وفعل مقدورة ، فكلاهما مستحق للنار ، ويبقى الكلام
في تساوي القعودين بشيء آخر .

وهكذا حال المقتلين من المسلمين في الفتن الواقعة بينهم ، فلا تكون عاقبتهم إلا عاقبة
سوء ، الغالب والمغلوب ، فإنه لم يحصل له دنيا ولا آخرة ، كما قال الشعبي : أصابتنا فتنة لم
نكن فيها برة أتقياء ، ولا فجرة أشقياء ، وأما الغالب فإنه يحصل له حظ عاجل ثم ينتقم منه
في الآخرة ، وقد يعجل الله له الانتقام في الدنيا ، كما جرى لعامة الغالبين في الفتن ، فإنهم
أصيبوا في الدنيا ، كالغالبين في الحرية ، وفتنة أبي مسلم الخراساني ونحو ذلك .

وأما من قال : إنه لا يؤاخذ بالعزم القلبي فاحتجوا بقوله ﷺ : « إن الله تجاوز لأمتي عما
حدثت به أنفسها »^(١) وهذا ليس فيه أنه عاف لهم عن العزم ، بل فيه أنه عفى عن حديث
النفس إلى أن يتكلم أو يعمل ، فدل على أنه ما لم يتكلم أو يعمل لا يؤاخذ ، ولكن ظن من
ظن أن ذلك عزم وليس كذلك ، بل ما لم يتكلم أو يعمل لا يكون عزماً ، فإن العزم لا بد أن
يقترن به المقدور وإن لم يصل العازم إلى المقصود ، فالذي يعزم على القتل أو الزنا أو نحوه عزماً
جازماً لا بد أن يتحرك ولو برأسه ، أو يمشي ، أو يأخذ آلة ، أو يتكلم كلمة ، أو يقول أو
يفعل شيئاً فهذا كله ما يؤاخذ به كزنا العين واللسان والرجل ، فإن هذا يؤاخذ به ، وهو من
مقدمات الزنا التام بالفرج ، وإنما وقع العفو عما لم يبرز خارجاً بقول أو فعل ولم يقترن به أمر
ظاهر قط ، فهذا يعفي عنه لمن قام بما يجب على القلب من فعل المأمور به ، سواء كان المأمور
به في القلب وموجبه في الجسد أو كان المأمور ظاهراً في الجسد وفي القلب معرفته وقصده ،
فهؤلاء إذا حدثوا أنفسهم بشيء كان عفواً مثل هم ثابت بلا فعل ، ومثل الوسواس الذي
يكرهونه ، وهم يثابون على كراهته ، وعلى ترك ما هموا به وعزموا عليه الله تعالى وخوفاً منه .

(دقائق من خواتيم سورة البقرة)

وقال الشيخ رحمه الله

اعلم أن سبحانه وتعالى أعطى نبيه محمداً ﷺ وبارك ، خواتيم (سورة البقرة) من كنز

(١) ورد هذا الحديث في البخاري ١٩٠/٣ (كتاب العتق . باب الخطأ والنسيان) من رواية أبي هريرة ولفظه (إن الله تجاوز
لي عن أمتي ما وسوست به صدورهما ما لم تعمل أو تكلم) ، انظر سنن النسائي (كتاب الطلاق) ، ابن ماجه (كتاب
الطلاق) ، ابن حنبل ٢٥٥/٣ .

تحت العرش لم يؤت منه نبي قبله ^(١) ، ومن تدبر هذه الآيات وفهم ما تضمنته من حقائق الدين ، وقواعد الإيمان الخمس ، والرد على كل مبطل ، وما تضمنته من كمال نعم الله تعالى على هذا النبي ﷺ وأمته ، ومحبة الله سبحانه لهم ، وتفضيله إياهم على من سواهم ، فاليهنة العلم ، ولو ذهبنا نستوعب الكلام فيها لخرجنا عن مقصود الكتاب ، ولكن لا بد من كليّات يسيرة تشير إلى بعض ذلك فنقول :

لما كانت (سورة البقرة) سنام القرآن ، وأكثر سوره أحكاماً ، وأجمعها لقواعد الدين : أصوله وفروعه ، وهي مشتملة على ذكر « أقسام الخلق » : المؤمنين ، والمنافقين ، وذكر أوصافهم وأعمالهم .

وذكر الأدلة الدالة على إثبات الخالق - سبحانه وتعالى - وعلى وحدانيته ، وذكر نعمه ، وإثبات نبوة رسوله ﷺ ، وتقرير المعاد ، وذكر الجنة والنار ، وما فيهما من النعيم والعذاب .

ثم ذكر تخليق العالم العلوي والسفلي .

ثم ذكر خلق آدم عليه السلام ، وإنعامه عليه بالتعليم وإسجاد ملائكته له . وإدخاله الجنة ، ثم ذكر محنته مع إبليس ، وذكر حسن عاقبة آدم عليه السلام .

ثم ذكر « المناظرة » مع اهل الكتاب من اليهود ، وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم ، ثم ذكر النصراني والرد عليهم ، وتقرير عبودية المسيح ، ثم تقرير النسخ ، والحكمة في وقوعه .

ثم بناء البيت الحرام وتقرير تعظيمه ، وذكر بانيه والثناء عليه ، ثم تقرير الحنيفية ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وتسفيه من رغب عنها ، ووصية بنيه بها ، وهكذا شيئاً فشيئاً إلى آخر السورة ، فختمها الله تعالى بآيات جوامع مقررة لجميع مضمون السورة ، فقال تعالى : ﴿ لله ما في السموات وما في الأرض ، وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ .

فأخبر تعالى : أن ما في السموات وما في الأرض ملكه وحده لا يشاركه فيه مشارك ، وهذا يتضمن انفراده بالملك الحق ، والملك العام لكل موجود ، وذلك يتضمن توحيد ربوبيته وتوحيد إلهيته ، فتضمن نفى الولد والصاحبة والشريك ؛ لأن ما في السموات وما في الأرض إذا كان ملكه وخلقه لم يكن له فيهم ولد ولا صاحبة ولا شريك .

وقد استدل سبحانه بعين هذا الدليل في سورة الأنعام ، وسورة مريم ، فقال تعالى :

(١) أشار إلى ذلك الرسول ﷺ في كثير من الأحاديث الصحيحة .

أنظر على سبيل المثال : مسلم (كتاب الإيمان) ؛ الترمذي (كتاب التفسير) . تفسير سورة النجم ؛ النسائي (كتاب الصلاة) ؛ ابن حنبل ٢٨٧/١ ، ١٤٧/٤ .

﴿ بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ، وخلق كل شيء ﴾ ^(١) وقال تعالى في سورة مريم : ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ، إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ﴾ ^(٢) ويتضمن ذلك أن الرغبة والسؤال والطلب والافتقار لا يكون إلا إليه وحده ؛ إذ هو المالك لما في السموات والأرض .

ولما كان تصرفه سبحانه في خلقه لا يخرج عن العدل والإحسان ، وهو تصرف بخلقه وأمره ، وأخبر أن ما في السموات وما في الأرض ملكه ، فما تصرف خلقاً وأمرأً إلا في ملكه الحقيقي ، وكانت سورة البقرة مشتملة من الأمر والخلق على ما لم يشتمل عليه سورة غيرها - أخبر تعالى أن ذلك صدر منه في ملكه قال تعالى : ﴿ وإن تُبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ ، فهذا متضمن لكمال علمه سبحانه وتعالى بسرائر عباده وظواهرهم ، وإنه لا يخرج شيء من ذلك عن علمه ، كما لم يخرج شيء ممن في السموات والأرض عن ملكه ، فعلمه عام وملكه عام .

ثم أخبر تعالى عن محاسبته لهم بذلك ، وهي تعريفهم ما أبدوه أو أخفوه ، فتضمن ذلك علمه بهم وتعريفهم إياه ، ثم قال : ﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ فتضمن ذلك قيامه عليهم بالعدل والفضل ، فيغفر لمن يشاء فضلاً ، ويعذب من يشاء عدلاً ، وذلك يتضمن الثواب والعقاب المستلزم للأمر والنهي المستلزم للرسالة والنبوة .

ثم قال تعالى : ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فتضمن ذلك أنه لا يخرج شيء عن قدرته البتة ، وإن كل مقدور واقع بقدره ، ففي ذلك رد على المجوس الثنوية ، والفلاسفة ، والقدرية المجوسية ، وعلى كل من أخرج شيئاً من المقدورات عن خلقه وقدرته - وهم طوائف كثيرون .

فتضمنت الآية إثبات التوحيد . وإثبات العلم بالجزئيات والكلليات ، وإثبات الشرائع والنبوات ، وإثبات المعاد والثواب والعقاب ، وقيام الرب على خلقه بالعدل والفضل ، وإثبات كمال القدرة وعمومها ، وذلك يتضمن حدوث العالم بأسره ؛ لأن القديم لا يكون مقدوراً ولا مفعولاً .

ثم إن إثبات كمال علمه وقدرته يستلزم إثبات سائر صفاته العلى ، وله من كل صفة اسم حسن ، فيتضمن إثبات أسمائه الحسنى ، وكمال القدرة يستلزم أن يكون فعالاً لما يريد ، وذلك يتضمن تنزيهه عن كل ما يضاد كماله ، فيتضمن تنزيهه عن الظلم المنافي لكمال غناه وكمال علمه ؛ إذ الظلم إنما يصدر عن محتاج أو جاهل ، وأما الغنى عن كل شيء العالم بكل

(١) سورة الأنعام الآية ١٠١ .

(٢) سورة مريم الآية ٩٣ .

شيء سبحانه ، فإنه يستحيل منه الظلم ، كما يستحيل عليه العجز المنافي لكمال قدرته ، والجهل المنافي لكمال علمه .

فتضمنت الآية هذه المعارف كلها بأوجز عبارة وأفصح لفظ وأوضح معنى .

وقد عرفت بهذا أن الآية لا تقتضي العقاب على خواطر النفوس المجردة ؛ بل إنما تقتضي محاسبة الرب عبده بها ، وهي أعم من العقاب ، والأعم لا يستلزم الأخص ، ويعد محاسبته بها يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، وعلى هذا فالآية محكمة لا نسخ فيها ، ومن قال من السلف : نسخها ما بعدها فمراده بيان معناها والمراد منها ، وذلك يسمى نسخاً في لسان السلف ، كما يسمون الاستثناء نسخاً .

ثم قال تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ (١) فهذه شهادة الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام بإيمانه بما أنزل إليه من ربه ، وذلك يتضمن إعطاءه ثواب أكمل أهل الإيمان - زيادة على ثواب الرسالة والنبوة - لأنه شارك المؤمنين في الإيمان ، ونال منها أعلى مراتبه ، وامتناز عنهم بالرسالة والنبوة ، وقوله : ﴿ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ يتضمن أنه كلامه الذي تكلم به ومنه نزل لا من غيره ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسُ مِنْ رَبِّكَ ﴾ (٢) وقال : ﴿ تَنْزِيلَ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٣) .

وهذا أحد ما احتج به أهل السنة على المعتزلة القائلين بأن الله لم يتكلم بالقرآن ، قالوا : فلو كان كلاماً لغير الله لكان منزلاً من ذلك المحل لا من الله : فإن القرآن صفة لا تقوم بنفسها ؛ بخلاف قوله : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ ﴾ (٤) فإن تلك أعيان قائمة بنفسها ، فهي منه خلقاً ، وأما « الكلام » فوصف قائم بالمتكلم ، فلما كان منه فهو كلامه ؛ إذ يستحيل أن يكون منه ولم يتكلم به .

ثم شهد تعالى للمؤمنين بأنهم بما آمن به رسولهم ، ثم شهد لهم جميعاً بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، فتضمنت هذه الشهادة إيمانهم بقواعد الإيمان الخمسة التي لا يكون أحد مؤمناً إلا بها ، وهي : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر .

وقد ذكر تعالى هذه الأصول الخمسة في أول السورة ووسطها وآخرها ، فقال في أولها : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ فالإيمان بما أنزل إليه وما أنزل

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٥ .

(٢) سورة النحل الآية ١٠٢ .

(٣) سورة الواقعة الآية ٨٠ .

(٤) سورة الجاثية الآية ١٣ .

من قبله يتضمن الإيمان بالكتب والرسل والملائكة ، ثم قال : ﴿ وبالأخرة هم يُوقنون ﴾ .
والإيمان بالله يدخل في الإيمان بالغيب وفي الإيمان بالكتب والرسل ، فتضمنت الإيمان بالقواعد الخمس .

وقال في وسطها : ﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين ﴾
ثم حكى عن أهل الإيمان أنهم قالوا : ﴿ لا نفرقُ بين أحدٍ من رسله ﴾ فنؤمن ببعض ونكفر ببعض ، فلا ينفعنا إيماننا بمن آمننا به منهم كما لم ينفع أهل الكتاب ذلك ؛ بل نؤمن بجميعهم ونصدقهم ولا نفرق بينهم ، وقد جمعهم رسالة ربهم فنفرق بين من جمع الله بينهم ، ونعادي رسله . ونكون معادين له . فباينوا بهذا الإيمان جميع طوائف الكفار المكذبين لجنس الرسل ، والمصدقين لبعضهم المكذبين لبعضهم .

وتضمن إيمانهم بالله إيمانهم بربوبيته ، وصفات كماله ، ونعوت جلاله ، وأسمائه الحسنى ، وعموم قدرته ومشيتته ، وكمال علمه وحكمته ، فباينوا بذلك جميع طوائف أهل البدع والمنكرين لذلك أو لشيء منه ؛ فإن كمال الإيمان بالله يتضمن إثبات ما أثبتته لنفسه . وتنزيهه عما نزه نفسه عنه ، فباينوا بهذين الأمرين جميع طوائف الكفر ، وفرق أهل الضلال الملحدون في أسماء الله وصفاته .

ثم قالوا : ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾ فهذا إقرار منهم بركني الإيمان اللذين لا يقوم إلا بهما ، وهما السمع المتضمن للقبول : لا مجرد سمع الإدراك المشترك بين المؤمنين والكفار ، بل سمع الفهم والقبول . و« الثاني » الطاعة المتضمنة لكمال الانقياد وامتنال الأمر ، وهذا عكس قول الأمة الغضبية ﴿ سمعنا وعصينا ﴾ .

فتضمنت هذه الكلمات كمال إيمانهم ، وكمال قبولهم ، وكمال انقيادهم ، ثم قالوا : ﴿ غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ لما علموا أنهم لم يوفوا مقام الإيمان حقه مع الطاعة والانقياد الذي يقتضيه منهم ، وأنهم لا بد أن تميل بهم غلبات الطباع ودواعي البشرية الى بعض التقصير في واجبات الإيمان ، وأنه لا يلم شعث ذلك إلا مغفرة الله تعالى لهم ، سألوه غفرانه الذي هو غاية سعادتهم ونهاية كمالهم فإن غاية كل مؤمن المغفرة من الله تعالى ، فقالوا : ﴿ غفرانك ربنا ﴾ .

ثم اعترفوا أن مصيرهم ومردهم إلى مولاهم الحق لا بد لهم من الرجوع إليه فقالوا : ﴿ وإليك المصير ﴾ .

فتضمنت هذه الكلمات إيمانهم به ، ودخولهم تحت طاعته وعبوديته ، واعترافهم بربوبيته ، واضطرارهم إلى مغفرته ، واعترافهم بالتقصير في حقه ، وإقرارهم برجوعهم إليه .

ثم قال تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ فنفى بذلك ما توهموه من أنه يعذبهم بالخطرات التي لا يملكون دفعها ، وأنها داخلة تحت تكليفه ، فأخبرهم أنه لا يكلفهم إلا وسعهم ، فهذا هو البيان الذي قال فيه ابن عباس وغيره فنسخها الله عنهم بقوله : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ وقد تضمن ذلك أن جميع ما كلفهم به أمراً ونهياً فهم مطيقون له قادرون عليه ، وأنه لم يكلفهم ما لا يطيقون ، وفي ذلك رد صريح على من زعم خلاف ذلك .

والله تعالى أمرهم بعبادته ، وضمن أرزاقهم ، فكلفهم من الأعمال ما يسعونه وأعطاهم من الرزق ما يسعهم ، فتكليفهم يسعونه ، وأرزاقهم تسعهم ، فهم في الوسع في رزقه وأمره ، وسعوا أمره ، ووسعهم رزقه ، ففرق بين ما يسع العبد ؛ وما يسعه العبد ، وهذا هو اللائق برحمته وبره وإحسانه وحكمته وغناه ، لا قول من يقول أنه كلفهم ما لا قدرة لهم عليه البتة ولا يطيقونه ، ثم يعذبهم على ما لا يعلمونه .

وتأمل في قوله عز وجل : ﴿ إلا وسعها ﴾ كيف تجد تحته أنهم في سعة ومنحة من تكليفه ، لا في ضيق وحرَج ومشقة ، فإن الوسع يقتضي ذلك ، فاقترضت الآية أن ما كلفهم به مقدور لهم من غير عسر لهم ولا ضيق وحرَج ، بخلاف ما يقدر عليه الشخص فإنه قد يكون مقدوراً له ولكن فيه ضيق وحرَج عليه ، وأما وسعه الذي هو منه في سعة فهو دون مدى الطاقة والمجهود ، بل لنفسه فيه مجال وامتسع ، وذلك مناف للضيق والحرَج : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ^(١) بل ﴿ يريد [الله] بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ^(٢) قال سفيان بن عيينة في قوله : ﴿ إلا وسعها ﴾ إلا يسرها لا عسرها ، ولم يكلفها طاقتها ، ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود .

فهذا فهم أئمة الإسلام وأين هذا من قول من قال أنه كلفهم ما لا يطيقونه البتة ولا قدرة لهم عليه ^(٣) ؟

ثم أخبر تعالى أن ثمرة هذا التكليف وغايته عائدة عليهم ، وأنه تعالى يتعالى عن انتفاعه بكسبهم وتضرره باكتسابهم ، بل لهم كسبهم ونفعه . وعليهم اكتسابهم وضرره ، فلم يأمرهم بما أمرهم به حاجة منه إليهم ، بل رحمة وإحساناً وتكرماً . ولم ينههم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم ، بل حمية ، وحفظاً ، وصيانة وعافية .

وفيه أيضاً أن نفساً لا تعذب باكتساب غيرها ، ولا تثاب بكسبه ، ففيه معنى قوله :

(١) سورة الحج الآية ٧٨ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٥ .

(٣) يشير بذلك ابن تيمية الى رأي بعض الأشاعرة في الاستطاعة والقول بتكليف ما لا يطاق .

﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ ^(١) ، ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ ^(٢) .

وفيه أيضاً إثبات كسب النفس المنافي للجبر .

وفيه أيضاً اجتماع الحكمة فيه ، فاما كسب خيراً أو اكتسب شراً ، لم يبطل اكتسابه كسبه ، كما يقوله أهل الإحباط والتخليد ^(٣) فإنهم يقولون : إن عليه ما اكتسب وليس له ما كسب ، فالآية رد على جميع هذه الطوائف ، فتأمل كيف أتى فيها لها بالكسب الدال على الاهتمام والحرص والعمل ، فان اكتسب أبلغ من كسب ، نفى ذلك تنبيه على غلبة الفضل للعدل ، والرحمة للغضب .

ثم لما كان ما كلفهم به عهداً منه ووصايا ، وأوامر تجب مراعاتها والمحافظة عليها ، وأن لا يخل بشيء منها ، ولكن غلبات الطباع البشرية تأبى إلا النسيان والخطأ والضعف والتقصير أرشدهم الله تعالى إلى أن يسأله مسامحته إياهم في ذلك كله ، ورفع موجبهم عنهم بقولهم : ﴿ رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ أي لا تكلفنا من الآصار التي يثقل حملها ما كلفته من قبلنا : فإننا أضعف أجساداً وأقل احتمالاً .

ثم لما علموا أنهم غير منفكين مما يقضيه ويقدره عليهم ، كما أنهم غير منفكين عما يأمرهم به وينهاهم عنه ، سأله التخفيف في قضائه وقدره ! كما سأله التخفيف في أمره ونهيه فقالوا : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ فهذا في القضاء والقدر والمصائب .

وقولهم : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ في الأمر والنهي والتكليف فسأله التخفيف في النوعين .

ثم سأله العفو والمغفرة والرحمة والنصر على الأعداء ، فإن بهذه الأربعة تتم لهم النعمة المطلقة ، ولا يصفو عيش في الدنيا والآخرة والآخرة إلا بها ، وعليها مدار السعادة والفلاح ، فالعفو متضمن لإسقاط حقه قبلهم ومسامحتهم به ، والمغفرة متضمنة لوقايتهم شر ذنوبهم وإقباله عليهم ورضاه عنهم .

بخلاف العفو المجرد ، فان العافي قد يعفو ولا يُقبل على من عفا عنه ولا يرضى عنه ،

(١) سورة النجم الآية ٣٩ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٤ .

(٣) أهل الإحباط والتخليد ، هم القائلون بأن مرتكب الكبيرة كافر مغلد في النار ، من الخوارج ومن تبعهم على هذا الرأي يقول الشهرستاني عنهم أنهم : يجمعون القول بتكفير مرتكب الكبيرة .

انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٧٢ .

فالعفو ترك محض ، والمغفرة إحسان وفضل وجود ، والرحمة متضمنة للأمرين مع زيادة الإحسان والعطف والبر ، فالثلاثة تتضمن النجاة من الشر ، والفوز بالخير، والنصرة تتضمن التمكين من إعلان عبادته وإظهار دينه ، وإعلاء كلمته ، وقهر أعدائه ، وشفاء صدورهم منهم ، وإذهاب غيظ قلوبهم ، وحزازات نفوسهم ، وتوسلوا في خلال هذا الدعاء إليه باعترافهم أنه مولاهم الحق الذي لا مولى لهم سواه ، فهو ناصرهم ، وهاديهم ، وكافهم ، ومعينهم ، ومجيب دعواتهم ، ومعبودهم .

فلما تحققت قلوبهم بهذه المعارف وانقادت ، وذلت لعزة ربها ومولاها واجابتها جوارحهم ، أعطوا كل ما سألوه من ذلك ، فلم يسألوا شيئاً منه إلا قال الله تعالى: قد فعلت، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ ذلك .

فهذه كلمات قصيرة في معرفة مقدار هذه الآيات العظيمة الشأن ، الجليلة المقدار ، التي خص الله بها رسوله محمد ﷺ وأمة من كنز تحت العرش .

وبعد ففيها من المعارف وحقائق العلوم ما تعجز عقول البشر عن الإحاطة به .

والله المرغوب إليه أن لا يحرمنا الفهم في كتابه إنه رحيم ودود .

والحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده وآله وصحبه أجمعين .

(فضل دعاء آخر السورة)

فصل

وقال رحمه الله :

في الدعاء المذكور في آخر (سورة البقرة) وهو قوله : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ إلى آخرها . قد ثبت في صحيح مسلم : « أنه قال قد فعلت » (١) .

وكذلك في صحيحه في حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « أعطيت فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم تقرأ بحرف منها إلا أعطيتها » .

وفي صحيحه أيضاً عن ابن مسعود قال : « لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى به إلى سدة

(١) أورد مسلم هذا الحديث بمعناه في صحيحه ٨٠/١ - ٨١ (كتاب الإيمان باب بيان قوله تعالى : ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه ﴾ ، وذكره الإمام أحمد في مسنده (ط دار المعارف) ٣٤١/٣ - ٣٤٢ رقم ٢٠٧٠ ، ٣٠/٥ - ٣١ رقم ٣٠٧١ ، سنن الترمذي ١١٢/١١ - ١١٣ (كتاب التفسير . سورة البقرة .) .

المنتهى ، وهي في السماء السادسة إليها ينتهي ما يعرج من الأرض فيقبض منها ، وإليها ينتهي ما يهبط من فوقها فيقبض منها ، قال : « إذ يغشى السدرة ما يغشى » قال : فراش من ذهب قال : فأعطى رسول الله ﷺ ثلاثاً .

أعطى الصلوات الخمس :

وأعطى خواتيم سورة البقرة .

وغفر لمن مات من أمته لا يشرك بالله شيئاً إلا المقحّمات .

قال بعض الناس إذا كان هذا الدعاء قد أجيب ، فطلب ما فيه من باب تحصيل الحاصل ، وهذا لا فائدة فيه ، فيكون هذا الدعاء عبادة محضة ليس المقصود به السؤال ، وهذا القول قد قاله طائفة في جميع الدعاء أنه إن كان المطلوب مقدراً فلا حاجة إلى سؤاله وطلبه ، وإن كان غير مقدر لم ينفع الدعاء - دعوت أو لم تدع - فجعلوا الدعاء تعبداً محضاً ، كما قال ذلك طائفة أخرى في التوكل .

وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع ، وذكرنا قول من جعل ذلك أمانة أو علامة بناء على أنه ليس في الوجود سبب يفعل به ، بل يقترن أحد الحادثين بالآخر ، قاله طائفة من القدرية النظار ، وأول من عرف عنه ذلك الجهم بن صفوان ومن وافقه ، وذكرنا أن « القول الثالث » هو الصواب ، وهو أن الدعاء والتوكل والعمل الصالح سبب في حصول المدعوبه من خير الدنيا والآخرة ، والمعاصي سبب ، وأن الحكم المعلق بالسبب قد يحتاج إلى وجود الشرط وانتفاء الموانع ، فإذا حصل ذلك السبب بلا ريب .

والمقصود هنا الكلام في الدعاء قد علم أنه أجيب ، فقال بعض الناس : هذا تعبد محض لحصول المطلوب بدون دعائنا فلا يبقى سبباً ولا علامة وهذا ضعيف .

(الحكمة في الأمر بالدعاء)

أما أولاً فإن العمل الذي لا مصلحة للعبد فيه لا يأمر الله به ، وهذا بناء على قول السلف : ان الله لم يخلق ولم يأمر إلا بالحكمة ، كما لم يخلق ولم يأمر إلا لسبب . والذين ينكرون الأسباب والحكم يقولون بل يأمر . بما لا منفعة فيه للعباد البتة ، وإن أطاعوه وفعلوا ما أمرهم به ، كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع .

والمقصود أن كل ما أمر الله أمر به لحكمة ، وما نهى عنه نهى عنه لحكمة وهذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة وسلف الأمة وأئمتها وعامتها ، فالتعبد المحض بحيث لا يكون فيه حكمة لم يقع .

نعم ! قد تكون الحكمة في المأمور به ، وقد تكون في الأمر ، وقد تكون في كليهما ، فمن المأمور به ما لو فعله العبد بدون الأمر حصل له منفعة : كالعدل ، والإحسان إلى الخلق وصلة الرحم ، وغير ذلك فهذا إذ أمر به صار فيه (حكمتان) حكمة في نفسه ، وحكمة في الأمر [به] فيبقى له حسن من جهة نفسه ، ومن جهة أمر الشارع ، وهذا هو الغالب على الشريعة ، وما أمر الشرع به بعد أن لم يكن إنما كانت حكمته لما أمر به .

وكذا ما نسخ ، زالت حكمته وصارت في بدله كالقبلة .

وإذا قدر أن الفعل ليست فيه حكمة أصلاً فهل يصير بنفس الأمر فيه حكمة الطاعة ؟ وهذا جائز عند من يقول بالتعبد المحض وإن لم يقل بجواز الأمر لكل شيء ، لكن يجعل من باب الابتلاء والامتحان ، فإذا فعل صار العبد به مطيعاً كنهيم عن الشرب إلا من اغترف غرفة بيده .

والتحقيق أن الأمر الذي هو ابتلاء وامتحان يحض عليه من غير منفعة في الفعل متى اعتقده العبد وعزم على الامتثال حصل المقصود ، وإن لم يفعله ، كما إبراهيم لما أمر بذبح ابنه ، وكحديث أقرع وأبرص وأعمى لما طلب منهم إعطاء ابن السبيل فامتنع الأبرص والأقرع فسلبا النعمة ، وأما الأعمى فبذل المطلوب فليل له أمسك مالك فإنما ابتليتكم فقد رضى عنك وسخط على صاحبيك^(١) .

وهذا هو الحكمة الناشئة من نفس الأمر والنهي لا من نفس الفعل ، فقد يؤمر العبد وينهى وتكون الحكمة طاعته للأمر وانقياده له وبذل للمطلوب ، كما كان المطلوب من إبراهيم تقديم حب الله على حبه لابنه حتى تتم خلته به قبل ذبح هذا المحبوب لله ، فلما أقدم عليه وقوى عزمه بإرادته لذلك تحقق بأن الله أحب إليه من الولد وغيره ، ولم يبق في قلبه محبوب يزاحم محبة الله .

وكذلك أصحاب طالوت ابتلوا بالامتناع من الشرب ليحصل من إيمانهم وطاعتهم ما تحصل به الموافقة ، والابتلاء ههنا كان بنهي لا بأمر .

وأما رمى الجمار والسعي بين الصفا والمروة فالفعل في نفسه مقصود لما تضمنه من ذكر الله .

وقد بين النبي ﷺ هذا بقوله في الحديث الذي في السنن « إنما جعل السعي بين الصفا

(١) حديث الأقرع والأبرص والأعمى . متفق عليه وهو عن أبي هريرة رضي الله عنه في البخاري ١٧١/٤ - ١٧٣ (كتاب الانبياء . حديث أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل) ، وهو في مسلم ٢١٣/٨ - ٢١٤ (أول كتاب الزهد والرقائق) . وانظر تحقيق الحديث في جامع الرسائل لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ص ١٧٩ ت ٢ .

والمروءة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله»^(١) رواه أبو داود والترمذي وغيرهما . فبين النبي ﷺ ان هذا له حكمة ، فكيف يقال لا حكمة ؛ بل هو تعبد وابتلاء محض .

وأما فعل مأمور في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا حكمة إلا مجرد الطاعة ، والمؤمنون يفعلونه فهذا لا أعرفه ، بل ما كان من هذا القبيل نسخ بعد العزم كما نسخ إيجاب الخمسين صلاة إلى خمس .

و « المعتزلة » تنكر الحكمة الناشئة من نفس الأمر ، ولهذا لم يجوزوا النسخ قبل التمكن ، وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ، كأبي الحسن التميمي وبنوه على أصلهم ، وهو أن الأمر عندهم كاشف عن حسن الفعل الثابت في نفسه لا مثبت لحسن الفعل ، وأن الأمر لا يكون إلا بحسن .

وغلطوا في المقدمتين فإن الأمر وإن كان كاشفاً عن حسن الفعل فالفعل بالأمر يصير له حسن آخر غير الحسن الأول . وإذا كان مقصود الأمر الامتحان للطاعة فقد يأمر بما ليس بحسن في نفسه وينسخه قبل التمكن إذا حصل المقصود من طاعة المأمور وعزمه وانقياده ، وهذا موجود في أمر الله وأمر الناس بعضهم بعضاً .

والجهمية^(٢) تنكر أن يكون في الفعل حكمة أصلاً في نفسه . ولا في نفس الأمر بناء على أصلهم أنه لا يأمر لحكمة ، وعلى أن الأفعال بالنسبة إليه سواء ليس بعضها حسناً وبعضها قبيحاً ، وكلا الأصلين قد وافقتهما عليه الأشعرية ومن أتبعهم من الفقهاء ، كأصحاب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم ، وهما أصلان مبتدعان ، فإن مذهب السلف والأئمة أن الله يخلق لحكمة ويأمر لحكمة ، ومذهب السلف والأئمة أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ويرضى ذلك ، ولا يحب الكفر والفسوق والعصيان ، وإن كان قد شاء وجود ذلك ، وقد بسط هذا في موضع آخر .

وقد قال تعالى : ﴿ ادخلوا الباب سُجَّداً ، وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾^(٣) فإن نفس السجود خضوع

(١) ورد الحديث في الترمذي (كتاب الحج) ، الدارمي (كتاب الناسك) ابن حنبل ١٤١/٦ ، وانظر ما ذكره البخاري في صحيحه ١٩٣/٢ - ١٩٥ في فضل السعي بين الصفا والمروة .

(٢) الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان بن أبي محرز مولى بني راسب . تتلمذ على الجعد بن درهم وأخذ عنه القول بخلق القرآن ، كان كاتباً للحارث بن سريح وخرج معه على بني أمية وقتل سنة ١٥٨ هـ بمرور . وابن تيمية يستعمل لفظ الجهمية ويريد به أحياناً نفاة الحكمة والتعليل في الأفعال الإلهية ويقصد بهم الأشاعرة ، كما في هذه القضية . وقد يريد به أحياناً أخرى نفاة الصفات والقائلين بخلق القرآن ، ويقصد بهم المعتزلة . فاللفظ يطلق أحياناً عند ابن تيمية على الأشاعرة ، وأحياناً أخرى على المعتزلة ولكن الجهة مختلفة عنده في الإستعمال . أنظر عن الجهمية مقالات الأشعري ١٣٣/١ - ١٧٩ ، الملل والنحل ١٣٥/١ الخطط للمقرئ ٣٤٩/٢ - ٣٥٠ ، الرسالة التسعينية لابن تيمية .

(٣) سورة البقرة الآية ٥٨ .

لله ولو فعله الإنسان لله مع عدم علمه أنه أمر به انتفع كالسحرة الذين سجدوا قبل الأمر بالسجود .

وكذلك قول العبد حط عنا خطايانا دعاء الله وخضوع ، وقد قال تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِن قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ (١) . وهذه الأفعال المدعوبها في آخر البقرة أمور مطلوبة للعباد .

(علاقة الدعاء بالإجابة)

وقد أجيب بجواب آخر وهو أن الله تعالى إذا قدر أمراً فإنه يقدر أسبابه والدعاء من جملة أسبابه ، كما أنه لما قدر النصر يوم بدر وأخبر النبي ﷺ - قبل وقوعه - أصحابه بالنصر وبمصارع القوم كان من أسباب ذلك إستغاثة النبي ﷺ ودعاؤه ، وكذلك ما وعده به ربه من الوسيلة ، وقد قضى بها له ، وقد أمر أمته بطلبها له (٢) ، وهو سبحانه قدرها بأسباب منها ما سيكون من الدعاء .

وعلى هذا فالداخل في السبب هو ما وقع من الدعاء المأمور به - والله أعلم بذلك - فيثيب هذا الداعي على ما فعله من الدعاء بجعله تمام السبب ، ولا يكون على هذا الدعاء سبباً في اختصاصه بشيء من ذلك ، بل في حصوله لمجموع الأمة لكن هو يثاب على الدعاء لكونه من جملة الأسباب ، وهذا لأن النبي ﷺ قال : « ما من عبد يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث :

إما أن يعجل له دعوته ،

وإما أن يدخر له من الخير مثلها ،

وإما أن يكفر عنه من الذنوب مثلها ، وإما أن يدفع عنه من البلاء مثلها ، قالوا يا رسول الله : إذا نكث ، قال : الله أكثر (٣) فالداعي بهذا كالداعي بالوسيلة يحصل له من الأجر ما يخصه ، كالداعي للأمة ولأخيه الغائب ، ودعاؤه من أسباب الخير التي بها رحمة الأمة ، كما يثاب على سؤاله الوسيلة للنبي ﷺ بأن تحل عليه الشفاعة يوم القيامة .

(١) سورة البقرة الآية ١٨٦ .

(٢) جاء في كتب السنن أحاديث كثيرة حول الدعاء للرسول بالوسيلة والفضيلة وقضاء الله له بها ، وسؤال الرسول أمته أن يسألوا الله له الوسيلة .

انظر : مسلم (كتاب الصلاة) ، الترمذي (الصلاة) ، النسائي (كتاب الأذان) ، ابن ماجه (كتاب الأذان) ، ابن حنبل ١٦٨/٢ .

(٣) جاء هذا الحديث في سنن الترمذي (كتاب الدعوات) ، ابن حنبل ١٨/٣ ، ١٢٥/٦ .

وهنا « جواب ثالث » وهو أن كل من دعا بهذا الدعاء حصل له من المدعو المطلوب ما لا يحصل بدون المطلوب من الدعاء ، فيكون الدعاء به كدعائه بسائر مطالبه من المغفرة والرحمة ، وليس هو كدعاء الغائب للغائب ، فإن الملك يقول هناك : ولك بمثله ، فيدعوه الملك بمثل ما دعا به للغائب وهنا هو داع لنفسه وللمؤمنين .

وبيان هذا أن الشرع وإن كان قد استقر بموت النبي ﷺ ، وقد أخبر أن الله تجاوز لأمته عن الخطأ والنسيان^(١) ، وقد أخبر أن الرسول يضع عن أمته إصرهم والاعلال التي كانت عليهم ، وسأل ربه لأمته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطاه ذلك ، لكن ثبوت هذا الحكم في حق آحاد الأمة قد لا يحصل إلا بطاعة الله ورسوله ، فإذا عصى الله ذلك الشخص العاصي عوقب عن ذلك بسلب هذه النعمة وإن كانت الشريعة لم تنسخ .

يبين هذا أن في هذا الدعاء سؤال الله بالعفو والمغفرة والرحمة والنصر على الكفار ، ومعلوم أن هذا ليس حاصلًا لكل واحد من أفراد الأمة ؛ بل منهم من يدخل النار ، ومنهم من ينصر عليه الكفار ، ومنهم من يسلب الرزق لكونهم فرطوا في طاعة الله ورسوله فيسلبون ذلك بقدر ما فرطوا أو قصرُوا وقول الله : « قد فعلت » يقال فيه شيان .

(أحدهما) أنه قد فعل ذلك بالمؤمنين المذكورين في الآية . والإيمان المطلق يتضمن طاعة الله ورسوله . فمن لم يكن كذلك نقص إيمانه الواجب ، فيستحق من سلب هذه النعم بقدر النقص ، ويعوق الله عليه ملا ذلك ، ولم يستحق من الجزاء ما يستحقه من قام بالإيمان الواجب .

(الثاني) أن يقال : هذا الدعاء استجيب له في جملة الأمة ، ولا يلزم من ذلك ثبوته لكل فرد ، وكلا الأمرين صحيح ، فإن ثبوت هذا المطلوب لجملة الأمة حاصل ، ولولا ذلك لأهلكوا بعذاب الاستئصال كما أهلكت الأمم قبلهم وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « سألت ربي لأمتي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ، ومنعني واحدة ، سألته أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطانيها ، وسألته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها ، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها^(٢) ، وقال : يا محمد : إني إذا قضيت قضاء لم يرد » .

وكذلك في الصحيحين : « لما نزل قوله تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ قال النبي ﷺ : أعوذ بوجهك ﴿ أو من تحت أرجلكم ﴾ قال : أعوذ

(١) كما أخبر بذلك في الحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه (كتاب الطلاق) إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

(٢) ورد هذا الحديث في الترمذي (كتاب الفتن) .

بوجهك ﴿ أو يلبسكم شيعاً ، ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ قال : هاتان أهون ^(١) .

وهذا لأنه لا بد أن تقع الذنوب من هذه الأمة ، ولا بد أن يختلفوا ، فإن هذا من لوازم الطبع البشري ، لا يمكن أن يكون بنو آدم إلا كذلك ، ولهذا لم يكن ما وقع فيها من الاختلاف والقتال والذنوب دليلاً على نقصها ، بل هي أفضل الأمم ، وهذا الواقع بينهم من لوازم البشرية ، وهو في غيرها أكثر وأعظم ، وخير غيرها أقل ، والخير فيها أكثر ، والشر فيها أقل ، فكل خير في غيرها فهو فيها أعظم ، وكل شر فيها فهو في غيرها أعظم .

وأما حصول المطلوب للآحاد منها فلا يلزم حصوله لكل عاص لأنه لم يقدّر بالواجب ، ولكن قد يحصل للعاص من ذلك بحسب ما معه من طاعة الله تعالى . أما حصول المغفرة والعفو والرحمة بحسب الإيمان والطاعة فظاهر ، لأن هذا من الأحكام القدريّة الخلقية من جنس الوعد والوعيد ، وهذا يتنوع بتنوع الإيمان والعمل الصالح .

وأما دفع المؤاخذه بالخطأ والنسيان . ودفع الأصار ، فإن هذا قد يشكل لأنه من باب الأحكام الشرعية أحكام الأمر والنهي .

فيقال : الخطأ والنسيان المرفوع عن الأمة مرفوع عن عصاة الأمة ، فإن العاصي لا يأتى بالخطأ والنسيان ، فإنه إذا أكل ناسياً أتم صومه سواء كان مطيعاً في غير ذلك أو عاصياً ، فهذا هو الذي يشكل ، وعنه جوابان .

(أحدهما) ان الذنوب والمعاصي قد تكون سبباً لعدم العلم بالحنيفية السمحة فإن الإنسان قد يفعل شيئاً ناسياً أو مخطئاً ، ويكون لتقصيره في طاعة الله علماً وعملاً ، لا يعلم أن ذلك مرفوع عنه ، إما لجهله ، وإما لكونه ليس هناك من يفتيه بالرخصة في الحنيفية السمحة .

والعلماء قد تنازعوا في كثير من مسائل الخطأ والنسيان ، واعتقد كثير منهم بطلان العبادات أو بعضها به ، كمن يبطل الصوم بالنسيان ، وآخرون بالخطأ ، وكذلك الإحرام ، وكذلك الكلام في الصلاة ، وكذلك إذا فعل المحلوف عليه ناسياً أو مخطئاً ، فإذا كان الله سبحانه قد نفى المؤاخذه بالخطأ والنسيان ، وخفى ذلك في مواضع كثيرة على كثير من علماء المسلمين كان هذا عقوبة لمن لم يجد في نفسه ثقة إلا هؤلاء فيفتونه بما يقتضي مؤاخذته بالخطأ والنسيان ، فلا يكون مقتضى هذا الدعاء حاصلاً في حقه لعدم العلم ، لا لنسخ الشريعة .

والله سبحانه جعل مما يعاقب به الناس على الذنوب سلب الهدى والعلم النافع كقوله :

(١) جاء الحديث في صحيح البخاري ٦ ، ٧١ (كتاب التفسير . تفسير سورة الانعام) من رواية جابر رضي الله عنه . ولفظه «... هذا أهون . أو هذا أسير» وذكره البخاري أيضاً في (كتاب الاعتصام) ، الترمذي (كتاب التفسير ، وتفسير سورة الانعام) ، ابن حنبل ٢٠٩/٣ .

﴿وقولهم قلوبنا غلفت﴾ ، بل طبعَ الله عليها بكفرهم ﴿^(١)﴾ وقال : ﴿وقالوا قلوبنا غلفت﴾ ، بل لعنهم الله بكفرهم ﴿^(٢)﴾ وقال : ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ ، ونقلبُ أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أولَ مرة ﴿^(٣)﴾ وقال : ﴿في قلوبهم مرضٌ فزادهم الله مرضاً﴾ ﴿^(٤)﴾ وقال : ﴿فلما زاغوا أزاغَ الله قلوبَهُمْ﴾ ﴿^(٥)﴾ .

وهذا كما أنه حرم على بني إسرائيل طيبات أحلت لهم لأجل ظلمهم وبغيهم فشرعة محمد لا تُنسخ ولا تعاقب أمته كلها بهذا ، ولكن قد تعاقب ظلمتهم بهذا بان يحرموا الطيبات ، أو بتحريم الطيبات .

إما تحريماً كونياً بأن لا يوجد غيئهم ، وتهلك ثمارهم ، وتقطع الميرة عنهم .

أو أنهم لا يجدون لذة مأكَل ولا مشرب ، ولا منكح ولا ملبس ونحوه كما كانوا يجدونها قبل ذلك ، وتسلب عليهم الغصص وما ينغص ذلك ويعوقه . ويجرعون غصص المال والولد والأهل ، كما قال تعالى : ﴿ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريدُ الله ليعذبَهُمْ بها في الحياة الدنيا﴾ ﴿^(٦)﴾ وقال : ﴿أيحسبون أن ما نغدهم به من مالٍ وبنينَ . نُسارعُ لهم في الخيرات ؟ بل لا يشعرون﴾ ﴿^(٧)﴾ وقال : ﴿إنما أموالُكُمْ وأولادُكُمْ فتنة﴾ ﴿^(٨)﴾ فيكون هذا كابتلاء أهل السبب بالحيتان .

وإما أن يعاقبوا باعتقاد تحريم ما هو طيب حلال لخفاء تحليل الله ورسوله عندهم ، كما قد فعل ذلك كثير من الأمة اعتقدوا تحريم أشياء تروج عليهم بما يقعون فيه من الأيمان والطلاق ، وإن كان الله ورسوله لم يحرم ذلك ، لكن لما ظنوا أنها محرمة عليهم عوقبوا بحرمان العلم الذي يعلمون به الحل ، فصارت محرمة عليهم تحريماً كونياً ، وتحريماً شرعياً في ظاهر الأمر ، فإن المجتهد عليه أن يقول ما أدى إليه اجتهاده ، فإذا لم يؤد اجتهاده إلا إلى تحريم هذه الطيبات لعجزه عن معرفة الأدلة الدالة على الحل كان عجزه سبباً للتحريم في حق المقصرين في طاعة الله .

(١) سورة النساء الآية ١٥٥ .

(٢) سورة البقرة الآية ٨٨ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١١٠ .

(٤) سورة البقرة الآية ٤٠ .

(٥) سورة الصف الآية ٥ .

(٦) سورة التوبة الآية ٨٥ .

(٧) سورة المؤمنون الآيات (٥٥ - ٥٦) .

(٨) سورة التغابن الآية ١٥ .

وكذلك اعتقدوا تحريم كثير من المعاملات التي يحتاجون اليها كضمان البساتين ، والمشاركات وغيرها ، وذلك لحفاء أدلة الشرع ، فثبت التحريم في حقهم بما ظنوه من الأدلة ، وهذا كما أن الإنسان يعاقب بأن يخفى عليه من الطعام الطيب والشراب الطيب ما هو موجود وهو مقدور عليه لو علمه ، لكن لا يعرف بذلك عقوبة له ، وأن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ، وقد قال تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ (١) فهو سبحانه إنما ضمن الأشياء على وجهها واستقامتها للمتقين . كما ضمن هذا للمتقين .

فتبين أن المقصرين في طاعته من الأمة قد يؤاخذون بالخطأ والنسيان ، ومن غير نسخ بعد الرسول ، لعدم علمهم بما جاء به الرسول من التيسير ، ولعدم علم من عندهم من العلماء بذلك ، ولهذا يوجد كثير ممن لا يصلي [في السفر قصرأ] يرى الفطر في السفر حراماً فيصوم في السفر مع المشقة العظيمة عليه ، وهذا عقوبة له لتقصيره في الطاعة ، لكنه مما يكفر الله به من خطايا ما يكفره ، كما يكفر خطايا المؤمنين بسائر مصائب الدنيا .

وكذلك منهم من يعتقد الترييع في السفر واجباً فيربع ، فيبتلى بذلك لتقصيره في الطاعة .

ومنهم من يعتقد تحريم أمور كثيرة من المباحات التي بعضها مباح بالاتفاق وبعضها متنازع فيه ، لكن الرسول لم يحرمه ، فهؤلاء الذين اعتقدوا وجوب ما لم يوجبه الله ورسوله ، وتحريم ما لم يحرمه ، حمل عليهم إصراً ، ولم توضع عنهم جميع الآصار والأغلال وإن كان الرسول قد وضعها ، لكنهم لم يعلموها .

وقد يبتلون بمطاع يلزمهم ذلك ، فيكون آصاراً وأغلاً من جهة مطاعهم : مثل حاكم ، ومفت ، وناظر وقف ، وأمير ينسب ذلك الى الشرع ، لاعتقاده الفاسد أن ذلك من الشرع ، ويكون عدم علم مطاعهم تيسير الله عليهم عقوبة في حقهم لذنوبهم ، كما لو قدر أنه سار بهم في طريق يضرهم ، وعدل بهم عن طريق فيه الماء والمرعى لجهله ، لا لتعمده مضرتهم ، أو أقام بهم في بلد غالي الأسعار مع إمكان المقام ببلد آخر .

وهذا لأن الناس كما قد يبتلون بمطاع يظلمهم ويقصد ظلمهم يبتلون أيضاً بمطاع يجهل مصلحتهم الشرعية والكونية ، فيكون جهل هذا من أسباب عقوبتهم كما أن ظلم ذلك من أسباب مضرتهم ، فهؤلاء لم ترفع عنهم الآصار والأغلال لذنوبهم ومعاصيهم ، وإن كان الرسول ليس في شرعه آصار وأغلال ، فلهذا تسلط عليهم حكام الجور والظلم ، وتساق إليهم الأعداء ، وتقاد بسلاسل القهر والقدر ، وذلك من الآصار والأغلال التي لم ترفع عنهم ، مع

(١) سورة الطلاق الآيات (٢ - ٣) .

عقوبات لا تحصى ، وذلك لضعف الطاعة في قلوبهم ، وتمكن المعاصي ، وحب الشهوات فيها ، فإذا قالوا ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ دخل فيه هذا .

وأما قوله : ﴿ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ فعلى قولين :

قيل : هو من باب التحميل القدرى ، لا من باب التكليف الشرعى أى : لا تبتلينا بمصائب لا نطبق حملها ، كما يتلى الإنسان بفقر لا يطيقه ، أو مرض لا يطيقه ، أو حدث ، أو خوف ، أو حب أو عشق لا يطيقه ، ويكون سبب ذلك ذنوبه .

وهذا مما يبين أن الذنوب عواقبها مدمومة مطلقاً .

وقوله : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ﴾ (١) ، و﴿ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾ (٢) قول حق ، وقال تعالى في قصة قوم لوط : ﴿ وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم ﴾ (٣) .

فما من أحد يتلى بجنس عملهم إلا ناله شيء من العذاب الأليم ، حتى تعتمد النظر يورث القلب علاقة يتعذب بها الإنسان ، وإن قويت حتى صارت غراماً وعشقاً زاد العذاب الأليم ، سواء قدر أنه قادر على المحبوب أو عاجز عنه ، فإن كان عاجزاً فهو في عذاب أليم من الحزن والهم والغم ، وإن كان قادراً فهو في عذاب أليم من خوف فراقه ، ومن السعي في تأليفه وأسباب رضاه ، فإن نزل به الموت أو افتقر تضاعف عليه العذاب ، وإن صار الى غيره استبدلاً به أو مشاركة قوى عذابه ، فإن هذا الجنس يحصل فيه من العذاب ما لا يحصل في عشق البغايا وما يحصل مثله في الحلال ، وإن حصل في الحلال نوع عذاب كان أخف من نظيره وكان ذلك سبب ذنوب أخرى .

فإن دعا الإنسان بهذا الدعاء يخص نفسه ويعم المسلمين فله من ذلك أعظم نصيب ، كيف لا وقد قال النبي ﷺ : « الأيتان من آخر سورة البقرة ما قرأ بهما أحد في ليلة إلا كفتاه » وكيف لا تكفيانه وما دعا به من ذلك لم يحصل له إلا ما حصل لسائر المؤمنين الذين لم يقرؤ وهما فإن الداعي بهذا الدعاء له منه نصيب يخصه كسائر الأدعية .

ومما يبين ذلك أن الصحابة إنما استجيب لهم هذا الدعاء لما التزموا الطاعة لله مطلقاً بقولهم : ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾ ثم أنزل هذا الدعاء فدعوا به فاستجيب لهم .

ولهذا كانوا في الحنيفية السمحة على عهد رسول الله ﷺ ، وكانوا فيها على عهد أبي بكر

(١) سورة النساء الآية ١٢٣ .

(٢) سورة الزلزلة الآيات (٧ - ٨) .

(٣) سورة الذاريات الآية ٣٧ .

خيراً مما كانوا فيها على عهد عمر ، فلما كانوا في زمن عمر حدث من بعضهم ذنوب أوجبت اجتهاد الإمام في نوع من التشديد عليهم ، كمنعهم من متعة الحج ، وكإيقاع الثلاث إذا قالوها بكلمة ، وكتغليظ العقوبة في الخمر ، وكان أطوعهم لله وأزهدهم مثل أبي عبيدة ينقاد له عمر ما لا ينقاد لغيره ، وخفي عليهم بعض مسائل الفرائض وغيرها ، حتى تنازعوا فيها ، وهم مؤتلفون متحابون كل منهم يقر الآخر على اجتهاده .

فلما كان في آخر خلافة «عثمان» زاد التغير والتوسع في الدنيا ، وحدثت أنواع من الأعمال لم تكن على عهد عمر ، فحصل بين بعض القلوب تنافر حتى قتل عثمان ، فصاروا في فتنة عظيمة قد قال تعالى : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ ^(١) أي هذه الفتنة لا تصيب الظالم فقط ، بل تصيب الظالم والساکت عن نهيه عن الظلم ، كما قال النبي ﷺ : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » ^(٢) وصار ذلك سبباً لمنعهم كثيراً من الطيبات .

وصاروا يختصمون في متعة الحج ونحوها مما لم تكن فيه خصومة على عهد عمر . فطائفة تمنع المتعة مطلقاً كابن الزبير .

وطائفة تمنع الفسخ كبني أمية وأكثر الناس ، وصاروا يعاقبون من تمتع .

وطائفة أخرى توجب المتعة ، وكل منهم لا يقصد مخالفة الرسول ، بل خفي عليهم العلم ، وكان ذلك سببه ما حدث من الذنوب ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحا رجلان فرجعت ، ولعل ذلك أن يكون خيراً لكم » ^(٣) أي قد يكون إخفاؤها خيراً لكم لتجتهدوا في ليالي العشر كلها ، فإنه قد يكون إخفاء بعض الأمور رحمة لبعض الناس .

والنزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفض الى شر عظيم من خفاء الحكم ولهذا صنف رجل كتاباً سماه « كتاب الاختلاف » فقال أحمد : سمه « كتاب السعة » وأن الحق في نفس الأمر واحد ، وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه لما في ظهوره من الشدة عليه ، ويكون من باب قوله تعالى : ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ ^(٤)

(١) سورة الأنفال الآية ٢٥ .

(٢) جاء هذا الحديث في : ابن ماجه (كتاب الفتن) ، ابن حنبل ٢/١ .

(٣) ورد الحديث في البخاري ١٩/١ (كتاب الايمان باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر) وذكره البخاري في

(ليلة القدر) ، الدارمي (كتاب الصوم) ، ابن حنبل ٢٥٩/١ .

(٤) سورة المائدة الآية ١٠١ .

وهكذا ما يوجد في الأسواق من الطعام والثياب قد يكون في نفس الأمر مغصوباً ، فإذا لم يعلم الإنسان بذلك كان كله له حلالاً لا إثم عليه فيه بحال ، بخلاف ما إذا علم ، فخفاء العلم بما يوجب الشدة قد يكون رحمة ، كما أن خفاء العلم بما يوجب الرخصة قد يكون عقوبة ، كما أن رفع الشك قد يكون رحمة وقد يكون عقوبة . والرخصة رحمة ، وقد يكون مكروه النفس أنفع كما في الجهاد : ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ﴾ (١) .

والمقصود هنا أن من الذنوب ما يكون سبباً لخفاء العلم النافع أو بعضه ، بل يكون سبباً لنسيان ما علم ، ولاشتباه الحق بالباطل تقع الفتن بسبب ذلك .

والله سبحانه كان أسكن آدم وزوجه الجنة وقال لهما : ﴿ وَكَلَّا مِنْهَا رَغْداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ، فَازْلَمَ الشَّيْطَانُ عَنَّا ، فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ، وَقُلْنَا : اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ (٢) فكل عداوة كانت في ذريتهما وبلاء ومكروه وتكون الى قيام الساعة وفي النار يوم القيامة سببها الذنوب ومعصية الرب تعالى .

فالإنسان اذا كان مقيماً على طاعة الله باطناً وظاهراً كان في نعيم الإيمان والعلم وارد عليه من جهاته ، وهو في جنة الدنيا ، كما في الحديث : « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قيل : وما رياض الجنة ؟ قال : مجالس الذكر » (٣) . وقال : ﴿ ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ﴾ (٤) فانه كان يكون هنا في رياض العلم والإيمان .

وكلما كان قلبه في محبة الله وذكره وطاعته كان معلقاً بالمحل الأعلى ، فلا يزال في علو ما دام كذلك ، فإذا أذنب هبط قلبه الى أسفل ، فلا يزال في هبوط ما دام كذلك ، ووقعت بينه وبين أمثاله عداوة ، فان أراد الله به خيراً ثاب وعمل في حال هبوط قلبه الى أن يستقيم فيصعد قلبه ، قال تعالى : ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا ، وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ﴾ (٥) فتقوى القلوب هي التي تنال الله كما قال : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ (٦) فأما الأمور المنفصلة عنا من اللحوم والدماء فانها لا تنال الله .

و«الباطنية» المنكرون لخلق العالم في ستة أيام ، ومعاد الأبدان ، الذين يجعلون للقرآن

(١) سورة البقرة الآية ٢١٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ٣٦ .

(٣) ورد هذا الحديث في : الترمذي (كتاب الدعوات) ، ابن حنبل ١٥٠/٢ .

(٤) جاء هذا الحديث في : ابن حنبل ٦٤/٢ .

(٥) سورة الحج الآية ٣٧ .

(٦) سورة فاطر الآية ١٠ .

تأويلاً يوافق قولهم ، عندهم ما ثم « جنة » إلا لذة ما تتصف بها النفس من العلم والأخلاق الحميدة ، وما ثم « نار » إلا ألم ما تتصف به النفس من الجهل والأخلاق الذميمة السيئة ، فنار النفوس ألمها القائم بها كحسراتها لفوات العلم ، أو لفوات الدنيا المحبوبة لها ، وحجبها إنما هي ذنوبها .

وهذا الكلام مما يذكره أبو حامد (١) في « المصنوع به على غير أهله » لكن قد يقول هذا : ليس هو عذاب القبر المذكور في الأجسام ، بل ذاك أمر آخر مما بينه أهل السنة . ولا نعيم عندهم إلا ما يقوم بالنفس من هذا ، ولهذا ، ليس عندهم نعيم منفصل عن النفس ولا عذاب .

وهذا القول من أفسد الأقوال شرعاً وعقلاً ، فإن الناس في الدنيا يثابون ويعاقبون بأمور منفصلة عنهم ، فكيف في دار الجزاء ، ولكن الذي أثبتوه من هذا وهذا [منه] ما هو حق ، ولكن الباطل جحدهم ما جحدوه مما أخبر الله به ورسوله ، فهؤلاء عندهم أن آدم لم يكن إلا في جنة العلم ، وهبوطه انخفاض درجته في العلم ، وهذا كذب ، ولكن ما أثبتوه من الحق حق ، وقصة آدم تدل عليه بطريق الاعتبار الذي تسميه الصوفية الإشارة ، لا أنه هو المراد بالآية ، لكن قد دل عليه آيات أخر تدل على أن من كذب بالحق عوقب بأن يطبع على قلبه فلا يفهم العلم ، أو لا يفهم المراد منه ، وأنه يسلط عليه عدوه ويجد ذلاً ، كما قال تعالى عن اليهود : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ (٢) .

ولا ريب أن لذة العلم أعظم اللذات ، و « اللذة » التي تبقى بعد الموت وتنفع في الآخرة هي لذة العلم بالله والعمل له ، وهو الإيمان ، وهم يجعلون ذلك الوجود المطلق .

(١) هو الإمام أبو حامد الغزالي (حجة الاسلام) محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ولد سنة ٤٥٥ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ . صاحب التصانيف الكثيرة في الأصول والفروع ، تلقى مبادئ علوم القرآن والحديث بمسقط رأسه (طوس) من مدن خراسان . ثم انتقل إلى جرجان حيث تلقى مبادئ علم أصول الدين تتلمذ على إمام الحرمين الجويني ولازمه حتى توفي سنة ٤٧٧ هـ . اشتغل مدرساً بنظامية بغداد سنة ٤٨٤ هـ ثم بمدرسة نيسابور ، له مؤلفات كثيرة في علم الكلام والفقه والفلسفة والتصوف ، ولعل أكثر مؤلفاته شهرة هو كتابه « إحياء علوم الدين » أما كتاب « المصنوع به على غير أهله » الذي أشار إليه ابن تيمية . فإن كثيراً من الباحثين يشكك في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي لما فيه من أفكار اسماعيلية باطنية يرى بعضهم أنها مبدوسة على الغزالي ، ولكن الغزالي قد أشار في بعض مؤلفاته إلى أن له كتاباً بعنوان المضمون به على غير أهله وأنه قد أودع هذا الكتاب بعض الأسرار التي ينبغي صونها عن لا يعيها . انظر مثلاً ، جواهر القرآن ص ٢٧ - ٢٨ ، مشكاة الأنوار .

وأنظر عن الغزالي : وفيات الأعيان ١/٤٦٣ ، طبقات الشافعية ٤/١٠١ ، شذرات الذهب ٤/١٠ ، الوافي بالوفيات ١/٢٧٧ ، مفتاح السعادة ٢/١٩١ ، تبیین کذب المفتری ص ٢٩١ - ٣٠٦ ، وفي اللباب ٢/٢٧٠ أن الغزالي بتخفيف الزاي خلاف المشهور ، الاعلام ٧/٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٦ .

وأيضاً فنفس العلم به إن لم يكن معه حب له وعبادته له بل كان مع حب لغيره كائناً من كان ، فإن عذاب هذا قد يكون من أعظم العذاب في الدنيا والآخرة وهم لا يجعلون كمال اللذة إلا في نفس العلم و « أيضاً » فاقصروا على اللذة العقلية خطأ .

والنصارى زادوا عليهم السمع والشم ، فقالوا : يتمتعون بالأرواح المتعشقة والنغمات المطربة ، ولم يثبتوا هم ولا اليهود الأكل والشرب ولا النكاح - وهي لذة اللمس - والمسلمون أثبتوا جميع أنواع اللذات : سمعاً ، وبصراً ، وشماً ، وذوقاً ، ولمساً ، للروح والبدن جميعاً ، وكان هذا هو الكمال ؛ لا ما يثبته أهل الكتاب ومن هو شر منهم من الفلاسفة الباطنية .

وأعظم لذات الآخرة لذة النظر إلى الله سبحانه ، كما في الحديث الصحيح : « فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه »^(١) وهو ثمرة معرفته وعبادته في الدنيا ، فأطيب ما في الدنيا معرفته ، وأطيب ما في الآخرة النظر إليه سبحانه ولهذا كان التجلي يوم الجمعة في الآخرة على مقدار صلاة الجمعة في الدنيا .

وأبو حامد يذكر في كتبه هو وأمثاله « الرؤية » وأنها أفضل أنواع النعيم ويذكر كشف الحجب ، وأنهم يرون وجه الله^(٢) ، ولكن هذا كله يريد به ما تقوله الجهمية والفلاسفة ، فإن « الرؤية » عندهم ليست إلا العلم ، لكن كما أن الإنسان قد يرى الشيء بعينه ، وقد يمثل له خياله إذا غاب عنه فهكذا العلم ، ففي الدنيا ليس عندهم من العلم إلا مثال كالخيال في الحساب ، وفي الآخرة يعلمونه بلا مثال ، وهو^(٣) عندهم « وجود لا داخل العالم ولا خارجه » ، و « كشف الحجاب » عندهم رفع المانع الذي في الإنسان من الرؤية ، وهو أمر عديم فحقيقته جعل العبد عالماً ، وهذا كله مما تقول به الفلاسفة والباطنية .

وهؤلاء إنما يأمرهم بالزهد في الدنيا لينقطع تعليق النفس بها وقت [فراق] النفس ، فلا تبقى النفس مفارقة لشيء تحبه ، لكن أبو حامد لا يبيع محظورات الشرع قط ، بل يقول قتل واحد من هؤلاء خير من قتل عدد كثير من الكفار .

وأما هؤلاء فالواصل عندهم إلى العلم المطلوب قد يبحون له محظورات الشرائع حتى الفواحش والخمر وغيرها إذا كانوا ممن يعتقد تحريم الخمر ، وإلا فغالب هؤلاء لا يوجبون

(١) هذا جزء من حديث ذكره مسلم في (كتاب الإيمان حديث رقم ٢٩٧ ، وانظر كذلك الترمذي (كتاب الجنة) ، ابن ماجه في المقدمة .

(٢) انظر شرح الغزالي للحديث : إن الله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه نصره » (مشكاة الأنوار الفصل الثالث) ص ٢٢٠ - ٢٢٧ ط الجندي . وانظر أيضاً ما قرره الغزالي حول هذه القضية في المفضون (الركن الأول . في علم الربوبية) ص ٣٠٣ ط الجندي (مجموعة القصور العوالي) .

(٣) الضمير هنا يعود إلى الله . والمعنى أن الله عندهم وجود مطلق ، لا يقال عليه أنه داخل العالم ولا خارجه .

شريعة الإسلام بل يجوزون اليهود والتنصر ، وكل من كان من هؤلاء واصلا إلى علمهم فهو سعيد .

وهكذا تقول الاتحادية منهم : كابن سبعين^(١) ، وابن هود^(٢) والتلمساني^(٣) ونحوهم ، ويدخلون مع النصارى بيعهم ، ويصلون معهم إلى الشرق ويشربون معهم ومعه اليهود الخمر ، ويميلون إلى دين النصارى أكثر من دين المسلمين لما فيه من إباحة المحظورات ، ولأنهم أقرب إلى الاتحاد والحلول ، ولأنهم أجهل فيقبلون ما يقولونه أعظم من قبولهم لقول المسلمين ، وعلماء النصارى جهال إذا كان فيهم متفلسف عظموه ، وهؤلاء يتفلسفون .

والواحد من هؤلاء يفرح إذا قيل له لست بمسلم ، ويحكي عن نفسه - كما كان أحمد المارديني وهو من أصحاب ابن عربي يحكي عن نفسه - أنه دخل إلى بعض ديارات النصارى ليأخذ منهم ما يأكله هو ورفيقه ، فأخذ بعضهم يتكلم في المسلمين ، ويقول : يقولون : كذا وكذا ، قال له آخر : لا تتكلم في المسلمين فهذا واحد منهم . فقال ذلك المتكلم : هذا وجهه وجه مسلم ؟ أي ليس هذا بمسلم فصار يحكيها المارديني أن النصراني قال عنه ليس : هذا بمسلم ، ويفرح بقول النصراني ويصدقه فيما يقول ، أي ليس هو بمسلم .

(١) هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر المعروف بابن سبعين ، ولد سنة ٦١٣ هـ وتوفي سنة ٦٦٩ من أعلام المتصوفة المتفلسفين ، به ميل إلى مذهب وحدة الوجود . وله مجموعة رسائل في التصوف والفلسفة والحكمة طبعت أخيراً بتحقيق د . عبد الرحمن بدوي بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٣٢٩/٥ - ٣٣٠ ، طبقات الشعرائي ١٧٧/١ ، لسان الميزان ٣٩٢/٣ ، فوات الوفيات ٥١٦/١ - ٥١٨ ، نفح ٣٩٥/٢ - ٤٠٦ ، الإعلام ٥/١ .

(٢) هو الحسن بن عضد الدولة أخو المتوكل على الله ملك الأندلس بن يوسف بن هود الجذامي المرسى أبو علي ، فيلسوف متصوف ، من بيت عرف بالمد ، ولد بمصرية سنة ٦٣٣ هـ وكان أبوه نائباً للسلطان فيها ، تصوف واشتغل بالطب والحكمة ، حج وأقام بالشام مدة حيث مات ودفن بدمشق سنة ٦٦٩ هـ ، كان يصيبه نوع من الذهول فيغيب عن وعيه ، وكان يقرئ اليهود كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون . وله شعر غريب عبر فيه عن مذهبه الصوفي في قصيدة طويلة مطلعها :

علم	قوم	بي	جهل	إن	شاني	لاجل
أنا	عبد	أنا	رب	إننا	عز	أنا
أنا	دنيا	أنا	أخرى	أنا	بعض	أنا
أنا	معشوق	لذاتي	لست	عنه	الدهر	أسلو

وصفه الذهبي بالحلول والضلال .

أنظر عنه وعن مذهبه : شذرات الذهب ٤٤٦/٥ ، فوات الوفيات ١٢٧/١ وفيها أنه توفي سنة ٦٩٧ هـ ، الإعلام ٢٢١/٢ .

(٣) هو سليمان بن عبد الله بن علي الكوفي المعروف بعفيف الدين التلمساني نقل صاحب (فوات الوفيات) ٣٦٣/١ - ٣٦٦ أنه كان يدعى العرفان ، وكان به ميل إلى النصيرية . لم أقف على تاريخ مولده أو وفاته . أنظر البداية والنهاية ٣٢٦/١٣ ، النجوم الزاهرة ٢٩/٨ - ٣١ ، فوات الوفيات ٣٦٣/١ - ٣٦٦ ، الإعلام ١٩٣/٣ .

والمُتفلسفة يصرحون بهذا . يقولون : قلنا : كذا وكذا ، وقال المسلمون : كذا وكذا ، وربما قالوا قلنا : كذا وقال المليون : أي أهل المال الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وكتبهم مشحونة بهذا ، ولا بد لأحدهم عند أهل الملل أن يكون على دينهم .

لكن دخولهم في هذا كدخولهم في سياسة الملوك ، كما كانوا مع الترك الكفار وكانوا مع « هولاكو » ملك المغول الكفار ، ومع « القان » الذي هو أكبر منه خليفة « جنكيز خان » ببلاد الخطا ، وانتساب الواحد منهم هناك إلى الإسلام انتساب إلى إسلام يرضاه ذلك الملك بحسب غرضه ، كما كان « النصير الطوسي »^(١) وأمثاله مع « هولاكو » ملك الكفار ، وهو الذي أشار عليهم بقتل الخليفة ببغداد لما استولى عليها ، وأخذ كتب الناس : ملكها ووقفها ، وأخذ منها ما يتعلق بغرضه ، وأفسد الباقي ، وبني الرصد ووضعها فيه ، وكان يعطي من وقف المسلمين لعلماء المشركين البخشية والطوبينية ، ويعطي في رصده الفيلسوف والمنجم والطبيب أضعاف ما يعطي الفقيه ، ويشرب هو وأصحابه الخمر في شهر رمضان ، ولا يصلون .

وكذلك كان بالشام ومصر طائفة مع تصوفهم وتألههم وتزهدهم يشرب أحدهم الخمر نهار رمضان ، وتارة يصلون وتارة لا يصلون ، فإنهم لا يدينون بإيجاب واجبات الإسلام وتحريم محرماته عليهم ، بل يقولون : هذا للعامة والأنبياء ، وأما مثلنا فلا يحتاج إلى الأنبياء ، ويحكى عن بعض الفلاسفة أنه قيل له : قد بعث نبي : قال : لو كان الناس كلهم مثلي ما احتاجوا إلى نبي . ومثل هذه الحكاية يحكيها من يكون رئيس الأطباء ، ولا يعرف الزندقة ولا يدري مضمون هذه الكلمة ما هو لجهله بالنبوات ، وقيل لرئيسهم الأكبر في زمن موسى عليه السلام : ألا تأتبه فتأخذ عنه ؟ فقال : نحن قوم مهديون فلا نحتاج إلى من يهدينا .

وأما ما ذكره من حصول اللذة في القلب والنعيم بالإيمان بالله والمعرفة به فهو حق ، وهو سبب دخول الجنة ، وقد قال ﷺ : « إذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة ، وغلقت أبواب النار ، وصفدت الشياطين »^(٢) . وما ذاك إلا لأنه في شهر رمضان تنبعث القلوب إلى

(١) هو محمد بن محمد (نصير الدين الطوسي) الفيلسوف ، الشهير بخواجه نصير الدين توفي سنة ٦٠٢ هـ . ذاعت شهرته في العقلية كالفلسفة ، والفلك ، والرياضيات ، عرف له هولاكو قدره فكان ينزل على رأيه ويستشير في مهام الأمور ، كانت لديه مكتبة كبيرة أعطاها له هولاكو من مكتبات بغداد التي نهبت على يد المغول ، شرح إشارات ابن سينا ولخص محصل أفكار المتقدمين للرازي ، انظر عنه : فوات الوفيات ١٤٩/٢ ، والوفاء بالوفيات ١٧٩/١ ، تاريخ ابن الواردي ٢٣٣/٢ ، شذرات الذهب ٣٣٩ ، مفتاح السعادة ٢٦١/١ البداية والنهاية ٢٦٧/١٣ الفهرس التمهيدي ٤٧٢ ، نشرة دار الكتب ٥١/١ ، الاعلام ٢٥٧/٧ - ٢٥٨ .

(٢) ورد هذا الحديث في : النسائي (كتاب الصيام : باب فضل شهر رمضان) ١٢٦/٤ ، ١٢٨ ، وذكره مسلم في (كتاب الصيام) ، الترمذي (كتاب الصوم) ابن ماجه (كتاب الصيام) ، الدارمي (كتاب الصوم) ، الموطأ (كتاب الصوم) ابن حنبل ٢٦٢/٣ .

الخير والأعمال الصالحة التي بها وبسببها تفتح أبواب الجنة ، ويمتنع من الشرور التي بها تفتح أبواب النار ، وتصفد الشياطين فلا يتمكنون أن يعملوا ما يعملونه في الإفطار ، فإن المصفد هو المقيد لأنهم إنما يتمكنون من بني آدم بسبب الشهوات ، فإذا كفوا عن الشهوات صفدت الشياطين .

والجنة والنار التي تفتح وتغلق غير ما في القلوب ، ولكن ما في القلوب سبب له ، ودليل عليه ؛ وأثر من آثاره ، وقد قال تعالى : ﴿ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً ﴾^(١) وقال ﷺ : « الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم »^(٢) فقيل : يأكلون ويشربون ما سيصير ناراً ، وقيل : هو سبب النار . والله سبحانه وتعالى أعلم .

تم الجزء الأول
ويليه الجزء الثاني إن شاء الله

(١) سورة النساء الآية ١٠ .

(٢) ذكر البخاري هذا الحديث ١٤٦/٧ ضمن مجموعة كبيرة من الأحاديث التي تنهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة ، والحديث من رواية أبي بكر رضي الله عنه عن أم سلمة زوج الرسول ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : الذي يشرب في إناء الفضة إنما يجرجر في بطنه في نار جهنم ، وانظر أيضاً : مسلم (كتاب الكبا سي) ، ابن ماجه (كتاب الاشربة) ، الدارمي (كتاب الاشربة) ، الموطأ (صفة الزي) ، ابن حنبل ٩٨/٦ .

الجزء الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الجزء الثاني

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله وصفته من خلقه وحببه سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه ومن سلك سبيلهم إلى يوم الدين .

وبعد

فهذا هو الجزء الثاني من دقائق التفسير الجامع لتفسير شيخ الإسلام ابن تيمية اقتصر فيه على جمع دقائق ابن تيمية من سورتي آل عمران والنساء فقط . وكان هدفي من وراء ذلك أن أضع أمام القارئ قضيتين أساسيتين عني بهما ابن تيمية واحتلت كل منهما مكانة هامة في تراثه .

١ - القضية الأولى : موقف سورة آل عمران من أهل الكتاب وخاصة النصارى .

٢ - القضية الثانية : موقف ابن تيمية من النفس وطبيعتها - أحوالها - أمراضها - علاجها .

في القضية الأولى تناول ابن تيمية موقف النصارى من الإسلام ورسوله ، خلال تفسيره لآيات سورة آل عمران ، ولقد عني ابن تيمية في هذه القضية بجمع آراء فرق النصارى القديم منها والحديث ، وناقش دعاوهم في طبيعة المسيح ، وهل هي طبيعة لاهوتية أو ناسوتية أو هي مزيج بين اللاهوت والناسوت ، وتدل مناقشة ابن تيمية لآراء النصارى على خبرة ودراية بأقوالهم وأصول آرائهم ، فكان يتناول أقوالهم بالتحليل والمقارنة والنقد ، ويضع المقدمات ليخرج منها بنتائج ما كانت لتخطر على ذهن أحد لو لم ينبه إليها ابن تيمية .

كما ناقش دعاوهم في أن المسيحية هي آخر الأديان السماوية نزولاً ، وافترأهم على

الحق بقولهم إن محمداً بعث إلى العرب خاصة ، وتحريفهم الكلم عن مواضعه بقولهم المسيح ابن الله ، أو هو ثالث ثلاثة .

كما أوضح القول في بداية ظهور الفرق النصرانية من ملكانية ويعاقبه ونساطره وناقش مذاهب هذه الفرق وبين ما في أقوالهم من زيف وتضليل وكان دقة ابن تيمية وأمانته في نقل آراء النصارى وموضوعيته في مناقشة أقوالهم محل اهتمام الباحثين من المستشرقين في الجامعات الأمريكية ، فلقد تناول بعض أساتذة جامعة شيكاغو من الآباء اليسوعيين المهتمين بعلوم مقارنة الأديان - موقف ابن تيمية من المسيحية في مؤلفاته المختلفة وخاصة كتابه العظيم «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» وكانت الدهشة واضحة على وجه هذا المستشرق بعد قراءة تراث ابن تيمية وحين وجد الحقيقة التي فرضت نفسها عليه بلا لبس ولا التواء فتقبلها هذا المستشرق بأمانة المنصف ونزاهة الباحث . لقد صرح لي هذا المستشرق الذي أعفى نفسي من ذكر اسمه الآن بأن ابن تيمية «قد أوضح له بعض المفاهيم التي ورثها عن سلفه غامضة بلا معنى ، وصحح له نقولاً ورثها عن السابقين خاطئة وكان ابن تيمية أصدق تعبيراً عن المسيحية من المسيحيين أنفسهم» . . . الخ ما قال لي هذا المستشرق الذي عمل معي ما يقرب من شهرين بكلية دار العلوم باحثاً ومتلمساً حقيقة موقف الفرق النصرانية من طبيعة المسيح ، وكاد الرجل أن يعلن براءته من تضليل النصارى وضلالهم .

لقد شملت مواقف أهل الكتاب في سورة آل عمران قرابة نصف هذا الجزء تقريباً . كما كانت محل اهتمام ابن تيمية وعنايته فصرف جهده إليها وأهمل ما عداها من بقية الموضوعات التي عرضت لها سورة آل عمران .

أما القضية الثانية التي شغلت بقية هذا الجزء ، فهي تلك الدراسة النفسية المتعمقة التي قدمها شيخ الإسلام في تفسيره للآية الكريمة ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ . وتتسم دراسة ابن تيمية وطبيعتها بعمق النظرة في أحوال النفس وأمراضها وعلاجها فكان يجمع في الموقف الواحد بين الآية والحديث والأثر الوارد في النفس .

كما كان يوضح النتائج السيئة التي تترتب على ابتعاد النفس عن المنهج القرآني في السلوك والتربية - إنني أوجه نظر الباحثين إلى أهمية تلك الآراء التي قدمها لنا ابن تيمية حول النفس وطبيعتها وأمراضها وعلاجها ، إن هذه الآراء تشكل في مجموعها ما يمكن أن يُسمى بعلم النفس القرآني . الذي تكشف لنا هذه الآراء عن أصوله وقواعده وتلفت نظرنا إلى منهج دراسته وطريقة تناوله وعرضه على الدارسين .

وإذ أقدم هذا السفر العظيم الى المهتمين بتراث السلف ورجاله فأود أن أنبه القارئ الكريم إلى أن هذا الجزء الثاني من دقائق التفسير يشكل الحلقة الثالثة من سلسلة التراث

السلفي التي بدأتها - بعون من الله تعالى وتوفيقه . بالجزء الأول . من هذا التفسير ، ثم كانت الحلقة الثانية من هذه السلسلة هي : «كتاب التوحيد وإخلاص الوجه والعمل لله » ولا يفوتني هنا أن أنوه بالشكر الجزيل للحاج أسعد سيد أحمد صاحب دار الأنصار على ما أولاه الله من توفيقه ففضل مشكوراً بتولي مهام نشر وتوزيع هذا التفسير الكبير الذي يرى النور لأول مرة فجزاه الله خير الجزاء .

والله تعالى أسأل أن ينفع بهذا العمل وأن يتقبله خالصاً لوجهه الكريم وأن يغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما هو أعلم به منا . إنه نعم المولى ونعم النصير .

القاهرة

محمد الجليلند

٥ ذو القعدة سنة ١٣٩٨ هـ

٧ أكتوبر سنة ١٩٧٨ م

سورة آل عمران *

سبب النزول (*)

(*) ذكر غير واحد من المفسرين سبب نزول هذه السورة ، ورغم اختلافهم في رواية وفد نجران على الرسول ﷺ إلا أنهم مجمعون على أن صدر هذه السورة نزل في وفد نجران بسبب مجادلتهم الرسول في أمر المسيح وألوهيته ، والرواية التي أخذ بها ابن تيمية في سبب النزول قد ذكرها ابن جرير الطبري في تفسيره ١٠٧/٣ - ١٠٨ غير أن ابن تيمية قد اختصر الرواية فلم يذكر مقدمتها التي حدد فيها ابن إسحاق عدد الوفد والذين يؤول إليهم أمر الوفد منهم . وقد ذكرها ابن إسحاق وأخذها عنه الطبري كاملة فقال : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَمِيدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سَلْمَةُ بْنُ الْفَضْلِ ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ :

قال قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران ، ستون ركباً ، فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرفهم ، في الأربعة عشر ثلاثة نفر يؤول إليهم أمرهم ، العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم والذي لا يصدر عن إلا عن رأيهم واسمه عبد المسيح ، والسيد ثمالهم وصاحب رحلتهم ومجتمعهم ، واسمه الأيهم ، وأبو حارثة بن علقمة أخو أبي بكر بن وائل أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم ، وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ودرس كتبهم حتى حسن علمه في دينهم فكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه ومولوه وأخدموه وبنوا له الكنائس وبسطوا عليه الكرامات لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينه . قال ابن إسحاق : ثم ذكر الطبري بقية الرواية كما أوردها ابن تيمية .

وذكر النيسابوري في (أسباب النزول) نفس الرواية مع اختلاف في بعض الألفاظ ، وأشار إليها السيوطي في (لباب النقول في أسباب النزول) باختصار شديد فأخرج عن ابن أبي حاتم أن النصارى أتوا إلى النبي ﷺ فخاصموه في عيسى ، فأنزل الله «آلم ، الله لا إله إلا هو الحي القيوم» إلى بضع وثمانين آية منها . وذكر رواية ابن إسحاق وقال : أخرجه البيهقي في الدلائل : وسوف نقابل بين النص عند ابن تيمية وابن إسحاق ونشير إلى الفروق بينها .

أنظر : تفسير الطبري ١٠٧/٣ - ١٠٨ ، أسباب النزول للنيسابوري ص ٥٣ ، لباب النقول للسيوطي ص ٤٣ ، وانظر رواية ابن إسحاق التي اعتمدها ابن تيمية في تاريخ ابن إسحاق بتهذيب ابن هشام . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط صبيح ٤١٢/٢ - ٤١٥ .

رواية ابن اسحاق :

قال ابن إسحاق : حدثني^(١) محمد بن جعفر بن الزبير قال : قدموا على^(٢) رسول الله ﷺ فدخلوا عليه مسجده حين صلى العصر ، عليهم ثياب الحبرات ، جيب وأردية في جمال رجال بني الحارث بن كعب^(٣) قال : يقول بعض من رآهم من أصحاب النبي ﷺ يومئذ : ما رأينا بعدهم وفداً مثلهم وقد حانت صلاتهم ، فقاموا في مسجد رسول الله ﷺ (يصلون)^(٤) فقال رسول الله ﷺ^(٥) : دعوهم ، فصلوا إلى المشرق .

قال ابن إسحاق وكان^(٦) تسمية الأربعة عشر الذين يؤول إليهم أمرهم : العاقب وهو عبد المسيح . والسيد وهو الأيهم . وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر^(٧) بن وائل . وأوس . والحارث . وزيد . وقيس . ويزيد وبنية وخويلد وعمرو . وخالد . وعبد الله . ويحس . في ستين ركباً . فكلهم رسول الله ﷺ منهم أبو حارثة بن علقمة . والعاقب عبد المسيح والأيهم السيد . وهم من النصرانية على دين الملك مع اختلافهم في أمرهم^(٨) يقولون ، هو الله ويقولون : هو ولد الله ، ويقولون : هو ثالث ثلاثة ، وكذلك قول^(٩) النصارى .

فهم يحتجون في قولهم هو الله بأنه كان يحمي الموق ، ويرى الأسقام ، ويخبر بالغيوب ، ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيراً^(١٠) ، وذلك كله بأمر الله (تبارك وتعالى)^(١١) ، وليجعله آية للناس^(١٢) .

ويحتجون في قولهم إنه ولد الله ، إنهم يقولون لم يكن له أب يعلم ، وقد تكلم في المهد وهذا شيء لم يصنعه أحد من ولد آدم (قبله) .

(١) جاءت هذه القصة كاملة في تاريخ ابن إسحاق ٤١١/٢ - ٤١٣ . وسوف نقارن بينها وبين رواية ابن تيمية ونشير الى الفرق بينهما .

(٢) قدموا على : في ابن إسحاق . لما قدموا على .

(٣) بني الحارث بن كعب . في الطبري بلحارث بن كعب .

(٤) زيادة من ابن إسحاق .

(٥) رسول . . وسلم : ناقصة بالأصل وزيدت من ابن اسحاق .

(٦) وكان : في ابن إسحاق ، فكانت .

(٧) أخو بكر : في ابن إسحاق ، أخو بني بكر ، الطبري : أخو أبي بكر . ولعلها الأصوب .

(٨) مع اختلافهم في أمرهم : في ابن إسحاق ، مع اختلاف من أمرهم .

(٩) قول : في ابن إسحاق : يقول .

(١٠) طيراً : في ابن إسحاق طائراً .

(١١) ما بين القوسين ليست بالأصل . وهي في ابن إسحاق .

(١٢) قبله : ليست بالأصل : وهي في ابن اسحاق .

ويحتجون في قولهم (إنه)^(١) ثالث ثلاثة بقول الله فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا ، فيقولون لو كان واحداً ما قال إلا فعلت وقضيت وأمرت وخلقت . ولكنه هو وعيسى ومريم ، ففي كل ذلك من أقوالهم^(٢) قد نزل القرآن^(٣) فلما كلمه الخبران قال لهما الرسول ﷺ : « أسلما » .

قالا : قد أسلمنا .

قال : « إنكما لم تسلما فأسلما » .

قالا : بلى^(٤) قد أسلمنا قبلك .

قال : كذبتما ، يمنعكما من الإسلام كما دعوا لله ولداً ، وعبادتكما صليب ، وأكلكما

الخنزير .

قالا : فمن أبوه يا محمد ؟ فصمت رسول الله ﷺ عنهما فلم يجبهما ، فأنزل الله في ذلك من قولهم واختلافهم في أمرهم^(٥) كله صدرأً من سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية .

رواية الطبري :

وذكر نزول الآيات بسببهم غير واحد ، مثلما ذكره محمد بن جرير الطبري في تفسيره^(٦) قال : حدثنا^(٧) المثنى ، حدثنا إسحاق ، حدثنا ابن أبي جعفر - يعني عبد الله بن أبي جعفر الرازي - عن أبيه عن الربيع في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ ، [سورة آل عمران : ١ ، ٢] قال : إن النصاري أتوا رسول الله ﷺ فخاصموه في عيسى بن مريم ، وقالوا له من أبوه ؟ وقالوا على الله الكذب والبهتان لا إله إلا هو لم يتخذ صاحبة ولا ولداً .

فقال لهم النبي ﷺ : « ألستم تعلمون أنه لا يكون ولداً إلا وهو يشبه أباه ؟

قالوا : نعم !^(٨) .

قال : ألستم تعلمون أن ربنا حي لا يموت ، وأن عيسى يأتي عليه الفناء ؟

قالوا : بلى .

(١) إنه : ليست بالأصل : وهي في ابن إسحاق .

(٢) أقوالهم : في ابن إسحاق : قولهم .

(٣) أضاف الطبري بعد قوله : قد نزل القرآن - العبارة الآتية : وذكر الله لنبيه ﷺ فيه قوله . . . وهي ليست في ابن إسحاق .

(٤) في الأصل : بل ، والصواب ما أثبتته كما في ابن إسحاق ، والطبري .

(٥) في ابن إسحاق والطبري : واختلاف امرهم .

(٦) ذكرها الطبري في تفسيره لسورة آل عمران ١٠٨/٣ - ١٠٩ ط بولاق بالقاهرة سنة ١٣٣٥ هـ . وسوف نقابل بين

الروايتين ونشير الى الفرق بينهما .

(٧) في الطبري : حدثني .

(٨) في الطبري . بلى .

قال : أستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه ؟

قالوا : بلى .

قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟

قالوا : لا .

قال : أستم تعلمون بأن الله لا يخفى^(١) عليه شيء في الأرض ولا في السماء ؟

قالوا : بلى .

قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم ؟

قالوا : لا .

قال : فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء (فهل تعلمون ذلك ؟ قالوا : بلى)^(٢) .

قال : أستم تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث .

قالوا : بلى .

قال : أستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ، ثم غذي كما يتغذى^(٣) الصبي ، ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث ؟

قالوا : بلى .

قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟

قال : فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً ، فأنزل الله^(٤) ﴿ آلم * الله لا إله إلا هو الحيُّ

القيوم ﴾ .

وقد ثبت في الصحيح حديث وفد نجران ففي البخاري ومسلم عن حذيفة وأخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال لما نزلت هذه الآية ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ﴾^(٥) دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهلي .

وفي البخاري عن حذيفة بن اليمان قال جاء السيد والعاقب صاحباً نجران الى رسول الله ﷺ يريدان أن يلاعناه فقال أحدهما لصاحبه : لا تفعل فوالله لئن كان نبياً فلاعننا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعده ، قالوا : إنما نعطيك ما سألتنا وابعث معنا رجلاً أميناً فلا تبعث معنا

(١) في الطبري . إن الله عز وجل لا يخفي .

(٢) ما بين القوسين ناقص بالأصل ، وأكملناها من الطبري .

(٣) في الطبري : يغذي .

(٤) في الطبري ، الله عز وجل .

(٥) سورة آل عمران الآية ٦١ .

إلا أميناً ، قال : لأبعثن معكم رجلاً أميناً حق أمين . قال فاستشرق لها أصحاب رسول الله ﷺ فقال : قم يا أبا عبيدة بن الجراح ، فلما قام قال الرسول ﷺ . « هذا أمين هذه الأمة » (١) .

وفي سنن أبي داود وغيره قال أبو داود أخبرنا مصرف بن عمرو اليامي حدثنا يونس - يعني ابن بكير - حدثنا أسباط بن نصير الهمداني عن إسماعيل بن عبد الرحمن القرشي ، عن ابن عباس قال : صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة : النصف في صفر والنصف في رجب ، يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد ذات غدر . على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنون عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً ، أو يأكلوا الربا .

قال إسماعيل : فقد أكلوا الربا . قال أبو داود : إذا نقضوا بعض ما شرط عليهم ، فقد أحدثوا (٢) .

وما ذكره أبو داود وأهل السير من مصالحته لأهل نجران على الجزية المذكورة معروف عند أهل العلم . وقد ذكر ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب « الأموال » ذكره من طريقين .

قال أبو عبيد رحمه الله حدثنا أبو أيوب الدمشقي قال حدثني سعدان بن يحيى عن عبد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهذلي : أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران (٣) فكتب لهم كتاباً (٢) : (بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد النبي رسول الله ﷺ لأهل نجران إذ كان حكمه عليهم أن في كل سوداء وبيضاء وصفراء وحمراء أو ثمرة (٤) ورقيق وأفضل (٥) عليهم وترك ذلك لهم ، ألفي حلة : في كل صفر ألف حلة ، وفي كل رجب ألف حلة ، كل حلة أوقية ما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي فليحسب ، وما قضوا من ركاب أو خيل أو دروع

(١) أورده البخاري مختصراً ٣٢/٤ (كتاب المناقب . باب مناقب أبي عبيدة بن الجراح) ، وأخرجه مسلم أيضاً برواية زفر عن حذيفة قال : جاء أهل نجران إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله ابعت إلينا رجلاً أميناً . . . الحديث . انظر مسلم ١٩٢/١٥ ط المصرية بالأزهر بشرح النووي ط ١ الأولى سنة ١٩٣٠ م .

(٢) ذكره أبو داود في كتاب الإمارة .

(٣) أورد أبو عبيد بن سلام هذه المعاهدة في كتابه « الأموال » ص ٢٧٢ - ٢٧٦ مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٦ م بتحقيق محمد خليل هراس وسوف نقابل بين النصين فيما يلي .

(٤) في الأصل : فكتب له . والصواب ما أثبتناه . وهو ما ذكره أبو عبيد في الأموال .

(٥) صفراء وحمراء أو ثمرة : حمراء وصفراء وثمرة .

(٦) هي من الفضل والفضل : والمعنى أنه يتفضل عليهم بترك أموالهم لهم بعد أن كان له الحكم عليهم في هذه الأموال .

أخذ منهم بالحساب^(١) ، وعلى أهل نجران أن يقرؤا رسلي^(٢) عشرين ليلة فما دونها ، وعليهم عارية ثلاثين فرساً ، وثلاثين بعيراً ، وثلاثين درعاً إذا كان كيد باليمن ذو مغدرة^(٣) ، وما هلك مما أعاروا رسلي فهو ضامن على رسلي حتى يؤدوه إليهم ، ولنجران وحاشيتها^(٤) ، ذمة الله وذمة رسوله على دمائهم وأموالهم وملتهم وبيعهم ورهبانهم وأساقفتهم وشاهدهم وغائبهم ، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير ، وعلى أن لا يغيروا أسقفاً من سقيفاه ، ولا واقهاً من وقياه^(٥) ولا راهباً من رهبانيته وعلى أن لا يحشروا^(٦) ولا يعشروا . ولا يطاء أرضهم جيش ، ومن سأل^(٧) منهم حقاً فالنصف بينهم ، وهذا لنجران على أن لا يأكلوا الربا ، فمن أكل الربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ، وعليهم الجهد والنصح فيما استقبلوا غير مظلومين ولا معسوف^(٨) عليهم . شهد (بذلك)^(٩) عثمان بن عفان ومعقيب .

قال أبو عبيد : الواقعة ولي العهد في لغة بلحارث بن كعب يقول إذا مات هذا الأسقف قام الآخر مكانه .

قال أبو عبيد : قال أبو أيوب ، وحديثي عيسى بن يونس ، عن عبد الله بن أبي حميد ، عن أبي المليح عن النبي ﷺ مثل ذلك وزاد في حديثه قال : فلما توفي رسول الله ﷺ ، أتوا أبا بكر فوفى لهم بذلك وكتب كتاباً نحواً من كتاب رسول الله ﷺ ، فلما ولي عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أصابوا الربا في زمانه فأجلاهم عمر وكتب لهم : أما بعد : فمن وقعوا به من أمراء الشام أو العراق فليوسعهم من خراب الأرض ، وما اعتملوا من شيء فهو لهم لوجه الله وعقبى من أرضهم ، قال فأتوا العراق فاتخذوا النجرانية .

قال أبو عبيد : وهي قرية بالكوفة ، وكتب عثمان الى الوليد بن عقبة : أما بعد : فإن

(١) بالحساب : في (الأموال) بحساب .

(٢) أن يقرؤا : في (الأموال) مقرى . والمعنى أن على أهل نجران أن يقدموا للرسول الموفدين إليهم واجبات (القرى) من مأكول ومسكن خلال المدة التي نصبها الرسول لهم .

(٣) في الأصل : معذرة . والصواب ما أثبتناه . والمعنى : أنه إذا حصل غدر من أهل اليمن واحتاج المسلمون أن يستعبروا هذه الأشياء المذكورة في المعاهدة للحرب فعلى أهل نجران أن يعيروها للمسلمين . وعلى المسلمين أن يردوها إليهم بعد الحرب ، وما تلف منها فإن على المسلمين أن يضمّنوه بقيمته .

(٤) المراد بالخاصية أتباعهم من كل ما يلزمهم الدفاع عنه ،

(٥) في النهاية لابن الأثير أن الواقعة يروى هكذا بالقاف ، وإنما هو بالفاء «ولا وافه عفى وفهيته» والوافة هو القيم على البيت الذي فيه صليب النصرى بلغة أهل الجزيرة ، وتروى أيضاً : واهف .

(٦) في الأصل : يخسروا . والصواب ما أثبتناه . والمعنى ألا يجلبوا عن أرضهم . ولا يؤخذ منهم العاشر .

(٧) في الأصل : ملك والصواب ما أثبتناه .

(٨) معسوف : في «الأموال» معنوف .

(٩) ليست بالأصل . وزيدت من كتاب الأموال لتوضيح المعنى .

العاقب والأسقف وسراة أهل نجران أتوني بكتاب رسول الله ﷺ وأروني شرط عمر - رضي الله عنه - وقد سألت عثمان بن حنيف فأنبأني^(١) (أنه كان قد بحث عن ذلك فوجده صار للدهاقين ، فنزعهم عن أرضهم) ، وإني قد وضعت عنهم من جزيتهم مائتي حلة لوجه الله ، وعقبى لهم من أرضهم وإني أوصيك بهم فإنهم قوم لهم ذمة .

قال أبو عبيد : وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير أن رسول الله ﷺ وسلم ، كتب لأهل نجران من محمد النبي رسول الله ﷺ ، ثم ذكر نحو هذه النسخة .

(إلا أنها اختلفا في حروف في حديث ابن لهيعة فكان قوله : «وأفضل عليهم» ، «قضى عليهم» وفي موضع قوله «كل حلة أوقية» : «كل حلة وافية» . ولم يذكر سقيفاه ولا وقياه^(٢) .

وليس في حديثه قصة أبي بكر وعمر (عثمان)^(٣) رضي الله عنهما ، وفي آخر حديث ابن لهيعة^(٤) ، شهد أبو سفيان بن حرب ، وغيلان بن عمرو ، ومالك بن عوف من بني نضر ، والأقرع بن حابس الحنظلي ، والمغيرة بن شعبة .

قال أبو عبيد حدثني سعيد بن عفير ، عن يحيى بن أيوب ، عن يونس بن يزيد الأيلي ، عن ابن شهاب قال : أول من أعطى الجزية أهل نجران ، وكانوا نصارى^(٥) .

فإن قيل قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً ﴾^(٦) .

وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل مع دحية الكلبي مدة هدنته للمشركين ، وكان أبو سفيان إذ ذاك لم يسلم ، وقد حضر عند هرقل وسأله هرقل عن النبي ﷺ^(٧) ، وأبو سفيان أسلم عام الفتح فدل ذلك أن على هذا الكتاب كان قبل الفتح ،

(١) وردت هذه الجملة في كتاب الأموال هكذا : فأنبأني أنه كان قد بحث عن ذلك فوجده ضارا للدهاقين ليردعهم عن أرضهم . والرواية كما أثبتها ابن تيمية هي الصواب ، لأن عثمان بن حنيف إنما كان يبحث عن مصير الأشياء التي نص عليها في المعاهدة ، وأنه وجدها قد صارت إلى الدهاقين . وليس المراد هل هي ضارة بهم أو ليست بضارة ، ويبدو أن الناسخ قد خلط بين كلمة صار ، ضار .

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل .

(٣) ناقصة بالأصل .

(٤) في الأصل : وفي آخره . انظر في ذلك كتاب الأموال ٢٨٢ - ٢٧٦ .

(٥) أورده أبو عبيد ص ٣٩ .

(٦) سورة آل عمران الآية ٦٤ .

(٧) ذكره البخاري ٤٣/٦ - ٤٥ (كتاب التفسير . باب تفسير سورة آل عمران) ، ٥٤/٤ - ٥٦ (كتاب الجهاد . باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة) ، وأورد مسلم هذا الحديث مطولاً عن ابن عباس . وكان دحية الكلبي هو المرسل بالكتاب =

ونزول آية الجزية كان بعد الفتح سنة تسع ، فدل ذلك على أن هذه الآية نزلت قبل آية الجزية وقبل آية المباحلة ، وقدم وفد نجران قبل آية المباحلة - قد علم يقيناً أنها نزلت في قصة قدوم وفد نجران - والمفسرون وأهل السير ذكروا أن آل عمران نزلت بسبب مناظرة أهل نجران ، وقد ذكرناه من نقل أهل الحديث بالإسناد المتصل .

ونقل أهل المغازي والسير أن وفد نجران صالحهم على الجزية وهم أول من أداها ، فعلم أن قدومهم كان بعد نزول آية الجزية . وآية الجزية نزلت بعد فتح مكة ، فعلم أن قدوم وفد نجران كان بعد آية السيف التي هي آية الجزية .

قال الزهري : أهل نجران أول من أدى الجزية ^(١) ، وقوله تعالى ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ بعدها آيات نزلت قبل ذلك كقوله ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ؟ ﴾ * يا أهل الكتاب لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ^(٢) ، فيكون هذا مما تقدم نزوله وتلك مما تأخر نزوله ، وجمع بينها للمناسبة كما في نظائره ، فإن الآيات كانت إذا نزلت بأمر النبي ﷺ أن يضعها في مواضع تناسبها ، وإن كان ذلك مما تقدم .

ومما بين ذلك أن هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ لفظها يعم اليهود والنصارى ، كذلك ذكر أهل العلم أنها دعاء للطائفتين ، وأن النبي ﷺ دعا بها اليهود فدل ذلك على أن نزولها متقدم ، فإن دعاء اليهود كان قبل نزول آية الجزية على أهل خيبر وغيرهم من يهود الحجاز ، ولكن لما بعث معاذاً لليمن - وكان كثير من أهلها يهوداً - أمر أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله مغافراً وهذا كان متأخراً بعد غزوة تبوك ، وتوفي النبي ﷺ ومعاذ باليمن . قال ابن أبي حاتم في تفسيره : حدثنا أبي ، حدثنا هشام بن عمار ، حدثنا الوليد ، حدثنا الضحاك بن عبد الرحمن بن حوشب وغيره ، أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى (إليون) طاغية الروم قال فيما أنزل الله على محمد ﷺ : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ - يعني اليهود والنصارى - تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ ^(٣) .

وروى بإسناده عن ابن جريج في قوله تعالى : ﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ قال : بلغني أن النبي ﷺ دعا اليهود أهل المدينة فأبوا عليه فجاهدهم ، وكذلك سائر الآيات التي فيها

= إلى هرقل ، فدفعه إلى عظيم بصرى ثم دفعه عظيم بصرى إلى هرقل . انظر مسلم (كتاب الجهاد والسير) - باب كتاب النبي إلى هرقل (١٦٣/٥ - ١٦٥ ط . دار الطباعة العامة بمصر . سنة ١٣٢١ هـ .

(١) وأشار إلى ذلك أيضاً أبو عبيد في كتابه (الأموال) انظر ص ٣٩ .

(٢) سورة آل عمران الآيات (٧٠ - ٧١) .

(٣) سورة آل عمران الآية ٦٤ .

خطاب للطائفتين ، كقوله تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ﴾ * ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون * ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ﴿ (١) .

ومما ينبغي أن يعلم ، أن أهل نجران المذكورة ، نجران اليمن لا نجران الشام ، وأهل نجران كان منهم نصارى أهل ذمة ، وكان منهم مسلمون - وهم الأكثرون - والنبي ﷺ بعث أبا عبيدة لهؤلاء وهؤلاء ، واستعمل عمرو بن حزم على هؤلاء وهؤلاء ، كما أخرجاه في الصحيحين عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « إن لكل أمة أميناً وإن أميناً أيها الأمة أبو عبيدة بن الجراح » (٢) .

وعن أنس أيضاً : أن أهل اليمن قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا : ابعث معنا رجلاً أميناً يعلمنا السنة والإسلام ، فأخذ بيد أبي عبيدة بن الجراح فقال : « هذا أمين هذه الأمة » (٣) .

وفي الصحيحين عن حذيفة بن اليمان قال : جاء أهل نجران إلى رسول الله ﷺ فقالوا : أيا رسول الله ابعث إلينا رجلاً أميناً فقال : « لأبعثن إليكم رجلاً أميناً حق أمين » قال : فاستشرف لها الناس ، قال : فبعث أبا عبيدة بن الجراح (٤) .

وللبخاري عن حذيفة قال : جاء السيد والعاقب صاحبا نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن يلاعناه قال : فقال أحدهما للآخر : لا تفعل فوالله لأن كان نبياً فلاعناه لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا قال : إنا نعطيك ما سألتنا وابعث معنا رجلاً أميناً ، فقال : لأبعثن معكم رجلاً أميناً حق أمين ، فاستشرف لها أصحاب رسول الله ﷺ فقال : قم يا أبا عبيدة ابن الجراح ، فلما قام قال رسول الله ﷺ « هذا أمين هذه الأمة » .

وكذلك استعمل النبي ﷺ عليهم عمرو بن حزم وكتب له الكتاب المشهور الذي فيه الفرائض والسنن ، وقد رواه النسائي بطوله وروى الناس بعضه مفرقاً ، ومحمد بن سعد لم يذكر بعد وفد نجران إلا وفد جيشان ، فدل على أن قدومهم كان متأخراً ، ومحمد بن إسحاق ذكر قدومهم في أوائل السيرة مع قصة اليهود ليجمع بين خبر اليهود والنصارى ، وذكر في سنة

(١) سورة آل عمران الآيات (٦٥ - ٦٧) .

(٢) ذكره البخاري في (كتاب المناقب .. مناقب أبي عبيدة بن الجراح) انظر البخاري ٣٢/٥ .

ومسلم (الفضائل . فضائل أبي عبيدة) برواية أبي قلابة عن أنس م ١٩١/١٥ بشرح النووي .

(٣) أورده مسلم في (كتاب الفضائل . فضل أبي عبيدة بن الجراح) ١٩١/١٥ .

(٤) أورده مسلم في كتاب (الفضائل . فضل أبي عبيدة) ١٩٢/١٩١/١٥ .

عشر فتح نجران وإرسال النبي ﷺ خالد بن الوليد ، وإرسال خالد ذكروا أنه كان متأخراً قبل وفاته ﷺ بأربعة أشهر ، وأنه قدم وفد منهم بالإسلام ، وهذا إنما كان بعد قدوم وفد النصارى فإنه قد ذكر ابن سعد أن العاقب والسيد أسلموا بعد ذلك ، والعهد بالجزية إنما كان مع النصارى .

وقال شيخ الإسلام

أبو العباس تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه .

فصل

في قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، وَالْمَلَائِكَةُ ، وَأُولُوا الْعِلْمِ ، قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (١) .

أقوال المفسرين في معنى : شهد

قد تنوعت عبارات المفسرين في لفظ (شهد) فقالت طائفة منهم مجاهد والفراء وأبو عبيدة : أي حكم وقضى (٢) .

وقالت طائفة منهم ثعلب والزجاج : أي بين .

وقالت طائفة : أي أعلم .

وكذلك قالت طائفة معنى شهادة الله الإخبار والإعلام ، ومعنى شهادة الملائكة والمؤمنين الإقرار .

وعن ابن عباس أنه شهد بنفسه لنفسه قبل أن يخلق الخلق حين كان ، ولم يكن سماء ولا أرض ، ولا بر ولا بحر ، فقال : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ .

وكل هذه الأقوال وما في معناها صحيحة ، وذلك أن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وقوله وخبره عما شهد به ، وهذا قد يكون مع ان الشاهد نفسه يتكلم بذلك ويقول له ويذكره ، وإن لم يكن معلماً به لغيره ، ولا مخبراً به لسواه . فهذه أولى مراتب الشهادة .

(١) سورة آل عمران الآيات (١٧ - ١٨) .

(٢) علق الطبري على هذا الرأي فقال : فأما من قال أنه عني بقوله شهد : قضى فما لا يعرف في لغة العرب ولا العجم ، لأن الشهادة معنى والقضاء غيرها . أنظر ١٤١/٣ ط بلاق ، وروى الواحدي في سبب نزول الآية أن حبرين من الشام وفدا على رسول الله ﷺ فلما دخلا عليه عرفاه بالصفة والنعت فقالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم ، قالوا : وأنت أحمد ؟ قال : نعم : قالوا : إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك . فقال لهما : سلاي . فقالا : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله . فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ الآية : شهد الله أنه لا إله إلا هو . . . ﴿ فأسلم الرجلان وصدقا . انظر أسباب النزول للواحدي ص ٥٤ ط الحلبي .

ثم قد يخبره ويعلمه بذلك ، فتكون الشهادة إعلماً لغيره وإخباراً له ، ومن أخبر غيره بشيء فقد شهد به . سواء كان بلفظ الشهادة أو لم يكن ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا ، أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا ﴾ (٢) الآية . ففي كلا الموضوعين إنما أخبروا خبراً مجرداً ، وقد قال : ﴿ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ، حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ (٣) .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « عدلت شهادة الزور الإشراك بالله قالها مرتين أو ثلاثاً ، ثم تلا هذه الآية (٤) » وإنما في الآية : ﴿ اجتنبوا قول الزور ﴾ وهذا يعم كل قول زور بأي لفظ كان ، وعلى أي صفة وجد ، فلا يقوله العبد ولا يخطره ولا يسمعه من قول غيره ، و« الزور » هو الباطل الذي قد ازور عن الحق والاستقامة أي تحوّل ، وقد سماه النبي ﷺ شهادة الزور ، وقد قال في المظاهرين من نسائهم ﴿ وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ﴾ (٥) .

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال : « شهد عندي رجال مرضيون - وأرضاهم عندي عمر - أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس (٦) » وهؤلاء حدثوه أنه نهى عن ذلك ، ولم يقولوا : نشهد عندك ، فإن الصحابة لم يكونوا يلتزمون هذا اللفظ في التحديث وإن كان أحدهم قد ينطق به ، ومنه قولهم في ماعز ، فلما شهد على نفسه أربع مرات رجمه النبي ﷺ (٧) ولفظه كان إقراراً ولم يقل : أشهد .

ومنه قوله تعالى : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ، وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ (٨) وشهادة المرء على نفسه هي إقراره ، وهذا لا يشترط فيه لفظ الشهادة باتفاق العلماء وإنما تنازعوا في الشهادة عند الحكام ، هل يشترط فيها لفظ أشهد ؟ على قولين في مذهب أحمد ، وكلام أحمد يقتضي أنه لا يعتبر ذلك ، وكذلك مذهب مالك و«الثاني» يشترط ذلك كما يحكى عن مذهب أبي حنيفة والشافعي .

(١) سورة الزخرف الآية ١٩ .

(٢) سورة يوسف الآية ٨١ .

(٣) سورة الحج الآية ٣٠ .

(٤) ذكره الترمذي في (كتاب الشهادات) ولفظه : وعدلت شهادة الزور إشراكاً بالله . وأنظر أيضاً : أبو داود (كتاب الأفضية) ، ابن ماجه (كتاب الأحكام) ، ابن حنبل ١٧٨/٤ .

(٥) سورة المجادلة الآية ٢ .

(٦) ذكر البخاري هذا الحديث في ١٥٢/١ ط الشعب (كتاب الصلاة . باب الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس) . وذكره ابن ماجه (كتاب الإقامة) .

(٧) أورد مسلم هذه القصة بروايات مختلفة ومن طرق عدة : (أنظر : مسلم ٤٩/٢ - ٥٣ ط . الحلبي كتاب الحدود . باب من اعترف على نفسه بالزنى) ، ابن ماجه (كتاب الحدود) ، الدارمي (الحدود) ، ابن حنبل ٩٩/٥ .

(٨) سورة النساء الآية ١٣٥ .

و«المقصود هنا» الآية . فالشهادة تضمنت مرتبتين :
«أحدهما» تكلم الشاهد . وقوله . وذكره لما شهد في نفسه به .

و«الثانية» إخباره وإعلامه لغيره بما شهد به ، فمن قال : حكم وقضى فهذا من باب
اللازم ، فإن الحكم والقضاء هو إلزام وأمر .

ولا ريب أن الله ألزم الخلق التوحيد وأمرهم به وقضى به وحكم ، فقال : ﴿ وَقَضَى
رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ (١) .

وقال : ﴿ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾ (٢) .

وقال : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ (٣) الآية .

وقال تعالى ﴿ وَقَالَ اللَّهُ : لَا تَتَّخِذُوا إِلَهِينَ اثْنَيْنِ ، إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فإِيَّايَ
فَارْهَبُونَ ﴾ (٤) .

وقال : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٥) وما
أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾ (٦) .

وهذا كثير في القرآن يوجب على العباد عبادته وتوحيده ، ويحرم عليهم عبادة ما سواه ،
فقد حكم وقضى : أنه لا إله إلا هو .

ولكن الكلام في دلالة لفظ الشهادة على ذلك ، وذلك أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو فقد
أخبر وبين وأعلم أن ما سواه ليس بإله فلا يعبد ، وأنه وحده الإله الذي يستحق العبادة ،
وهذا يتضمن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة ما سواه ، فان النفي والإثبات في مثل هذا يتضمن
الأمر والنهي ، كما إذا استفتى شخص شخصاً فقال له قائل : هذا ليس بمفتٍ ، هذا هو
المفتي ، ففيه نهي عن استفتاء الأول ، وأمر وإرشاد الى استفتاء الثاني .

وكذلك إذا تحكم إلى غير حاكم ، أو طلب شيئاً من غير ولي الأمر ، ففيل له : ليس هذا
حاكماً ولا هذا سلطاناً ، هذا هو الحاكم وهذا هو السلطان ، فهذا النفي والإثبات يتضمن الأمر
والنهي ، وذلك أن الطالب إنما يطلب ممن عنده مراده ومقصوده ، فإذا ظنه شخصاً ففيل له :

(١) سورة الإسراء الآية ٢٣ .

(٢) سورة النحل الآية ٢ .

(٣) سورة النحل الآية ٣٦ .

(٤) سورة النحل الآية ٥١ .

(٥) سورة التوبة الآية ٣١ .

(٦) سورة البينة الآية ٥ .

ليس مرادك عنده وإنما مرادك عند هذا كان أمراً له بطلب مراده (من) عند هذا دون ذاك .

والعابدون إنما مقصودهم أن يعبدوا من هو إله يستحق العبادة ، فإذا قيل لهم كل ما سوى الله ليس بإله إنما الإله هو الله وحده كان هذا نهياً لهم عن عبادة ما سواه ، وأمراً بعبادته .

و«أيضاً» فلو لم يكن هناك طالب للعبادة فلفظ الإله يقتضي أنه يستحق العبادة ، فإذا أخبر أنه هو المستحق للعبادة دون ما سواه كان ذلك أمراً بما يستحقه .

وليس المراد هنا «بالإله» من عبده عابد بلا استحقاق ، فإن هذه الآلهة كثيرة ، ولكن تسميتهم آلهة والخبر عنهم بذلك واتخاذهم معبودين أمر باطل ، كما قال تعالى : ﴿ إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ، مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾^(١) وقال : ﴿ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ ﴾^(٢) .

فالآلهة التي جعلها عابدها آلهة يعبدونها كثيرة ، لكن هي لا تستحق العبادة فليست بآلهة ، كمن جعل غيره شاهداً أو حاكماً أو مفتياً أو أميراً وهو لا يحسن شيئاً من ذلك .

ولا بد لكل إنسان من إله يألهه ويعبده «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم»^(٣) فإن بعض الناس قد آله ذلك محبة وذلاً وتعظيماً ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

فإذا شهد الله أنه لا إله إلا هو فقد حكم وقضى بأن لا يُعبد إلا إياه .

و«أيضاً» فلفظ الحكم والقضاء يستعمل في الجمل الخبرية ، فيقال : للجمل الخبرية قضية ، ويقال : قد حكم فيها بثبوت هذا المعنى وانتفاء هذا المعنى ، وكل شاهد ومخبر هو حاكم بهذا الاعتبار قد حكم بثبوت ما أثبتته ونفي ما نفاه حكماً خبرياً ، قد يتضمن حكماً طلبياً .

فصل

وشهادة الرب وبيانه وإعلامه يكون بقوله تارة ، وبفعله تارة .

فالقول هو ما أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأوحاه إلى عباده كما قال : ﴿ يُنَزِّلُ

(١) سورة النجم الآية ٢٣ .

(٢) سورة لقمان الآية ٣٠ .

(٣) هذا جزء من حديث شريف أورده ابن ماجه في ١٣٨٦/٢ (كتاب الترهيب) حديث رقم ٤١٣٥ ، ٤١٣١ ، وأورده البخاري في (كتاب الجهاد) ٤١/٤ وقال البخاري : لم يرفعه إسرائيل ومحمد بن جحادة عن أبي حصين .

الملائكة بالروح مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿١﴾ إِلَى غير ذلك من الآيات .

وقد علم بالتواتر والاضطرار أن جميع الرسل أخبروا عن الله أنه شهد ويشهد أن لا إله إلا هو بقوله وكلامه : وهذا معلوم من جهة كل من بلغ عنه كلامه ، ولهذا قال تعالى : ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ، قُلْ : هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ، هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي ﴾ (٢) .

وأما شهادته بفعله فهو ما نصبه من الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل ، وإن لم يكن هناك خبر عن الله ، وهذا يستعمل فيه لفظ الشهادة والدلالة والإرشاد ، فإن الدليل (يبين) المدلول عليه ويظهره ، فهو بمنزلة المخبر به الشاهد به ، كما قيل : سل الأرض من فجر أنهارها ، وغرس أشجارها ، وأخرج ثمارها ، وأحيا نباتها ، وأغطش ليلها ، وأوضح نهارها ، فإن لم تحيك حواراً ، أجابتك اعتباراً .

وهو سبحانه شهد بما جعلها دالة عليه ، فإن دلالتها إنما هي بخلقه لها ، فإذا كانت المخلوقات دالة على أنه لا إله إلا هو سبحانه الذي جعلها دالة عليه ، فإن دلالتها إنما هي بخلقه ، وبين ذلك ، فهو الشاهد المبين بها أنه لا إله إلا هو ، وهذه الشهادة الفعلية ذكرها طائفة .

قال ابن كيسان : ﴿شهد الله﴾ بتدبيره العجيب ، وأموره المحكمة عند خلقه أنه لا إله إلا هو .

فصل

وقوله : ﴿قائماً بالقسط﴾ هو نصب على الحال ، وفيه وجهان :
قيل : هو حال من (شهد) : أي شهد قائماً بالقسط .
وقيل : (حال) من (هو) أي لا إله إلا هو قائماً بالقسط كما يقال : لا إله إلا هو وحده ، وكلا المعنيين صحيح .

وقوله : ﴿قائماً بالقسط﴾ يجوز أن يعمل فيه كلا العاملين على مذهب الكوفيين ، في أن المعمول الواحد يعمل فيه عاملان ، كما قالوا في قوله : ﴿هاؤم أقرأوا كتابي﴾ (٣) ﴿وأتوني أفرغ قطراً﴾ (٤) و﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾ ونحو ذلك .

(١) سورة النحل الآية : ٢ .

(٢) سورة الانبياء الآية ٢٤ .

(٣) سورة الحاقة الآية ١٩ . وكتابه نصب على أنه معمول للعاملين : هاؤم ، اقرؤا .

(٤) سورة الكهف الآية ٩٦ وقوله أتوني ، أفرغ قد عمل كل منهما في قطرا . على رأي الكوفيين . وابن تيمية يستشهد بالآيتين على أن «قائماً» قد عمل فيه كل من شهد ، هو ، على هذا الرأي .

وسيبويه وأصحابه يجعلون لكل عامل معمولاً ، ويقولون حذف معمول أحدهما لدلالة الآخر عليه .
وقول الكوفيين أرجح ، كما قد بسطته في غير هذا الموضع .

وعلى المذهبين فقوله : ﴿بالقسط﴾ يخرج على هذا ، إما كونه يشهد قائماً بالقسط ، فإن القائم بالقسط هو القائم بالعدل ، كما في قوله ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾^(١) فالقيام بالقسط يكون في القول ، وهو القول العدل ، ويكون في الفعل ، فإذا قيل : شهد (قائماً بالقسط) : أي : متكلاً بالعدل مخبراً به أمراً به : كان هذا تحقيقاً لكون الشهادة شهادة عدل وقسط ، وهي أعدل من كل شهادة ، كما أن الشرك أظلم من كل ظلم ، وهذه الشهادة أعظم الشهادات .

(سبب نزول الآية)

وقد ذكروا في سبب نزول هذه الآية ما يوافق ذلك .

فذكر ابن السائب : أن حبرين من أحبار الشام قدما على النبي ﷺ ، فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان ! فلما دخلا على النبي ﷺ عرفاه بالصفة ، فقالا : أنت محمد ؟

قال : نعم .

قالا : وأحمد ؟

قال : نعم .

قالا : نسألك عن شهادة فإن أخبرتنا بها آمنا بك .

فقال : سلاني .

فقالا : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله ، فنزلت هذه الآية^(٢) .

معنى قائماً بالقسط :

ولفظ «القيام بالقسط» كما يتناول القول يتناول العمل ، فيكون التقدير : يشهد وهو قائم بالقسط عامل به لا بالظلم ، فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً ، فإنها تضمنت أنه هو الذي يستحق العبادة وحده فيعبد ، وأن غيره لا يستحق العبادة ، وأن الذين عبدوه وحده هم المفلحون السعداء ، وأن المشركين به في النار ، فإذا شهد قائماً بالعدل المتضمن جزاء المخلصين بالجنة وجزاء المشركين بالنار كان هذا من تمام تحقيق موجب هذه الشهادة ، وكان قوله : ﴿قائماً﴾

(١) سورة النساء الآية ١٣٥ .

(٢) ذكر ذلك النيسابوري في أسباب النزول ص ٥٤ ط الحلبي سنة ١٩٦٨ الطبعة الثالثة .

بالقسط ﴿تنبيهاً على جزاء المخلصين والمشرّكين ، كما في قوله : ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ؟﴾ (١) .

قال طائفة من المفسرين منهم البغوي نظم الآية (شهد الله قائماً بالقسط) ومعنى قوله : ﴿قائماً بالقسط﴾ أي بتدبير الخلق ، كما يقال : فلان قائم بأمر فلان أي يدبره ويتعاهد أسبابه ، وقائم بحق فلان أي مجاز له ، فالله تعالى مدبر رزاق مجاز بالأعمال .

وإذا اعتبر القسط في الإلهية كان المعنى : « لا إله إلا هو قائماً بالقسط » أي هو وحدة الإله قائماً بالقسط ، فيكون وحده مستحقاً للعبادة مع كونه قائماً بالقسط ، كما يقال : أشهد أن لا إله إلا الله إلهاً واحداً أحداً صمداً ، وهذا الوجه أرجح ، فإنه يتضمن أن الملائكة وأولي العلم يشهدون له ، مع أنه لا إله إلا هو ، وأنه قائم بالقسط :

و«الوجه الأول» لا يدل على هذا ، ولأن كونه قائماً بالقسط كما شهد به أبلغ من كونه حال الشاهد ، وقيامه بالقسط يتضمن أنه يقول الصدق ، ويعمل بالعدل ، كما قال : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ (٢) وقال هود : ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٣) فأخبر أن الله على صراط مستقيم وهو العدل الذي لا عوج فيه .

وقال : ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؟﴾ (٤) وهو مثل ضربه الله لنفسه ولما يشرك به من الأوثان كما ذكر ذلك في قوله : ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ؟﴾ (٥) الآية ، وقال : ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ؟!﴾ (٦) الآيات . إلى قوله : ﴿وما يشعرون أيان يبعثون﴾ فأخبر أنه خالق منعم عالم ، وما يدعون من دونه لا تخلق شيئاً ولا تنعم بشيء ، ولا تعلم شيئاً ، وأخبر أنها ميتة ، فهل يستوي هذا وهذا ؟ فكيف يعبدونها من دون الله مع هذا الفرق الذي لا فرق أعظم منه ؟ ولهذا كان أعظم الظلم والإفك .

ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ، وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ؟﴾ (٧) فقوله تعالى : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدرُ على شيءٍ ،

(١) سورة الرعد الآية ٣٣ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١١٥ .

(٣) سورة هود الآية ٥٦ .

(٤) سورة النحل الآية ٧٦ .

(٥) سورة يونس الآية ٣٥ .

(٦) سورة النحل الآية ١٧ .

(٧) سورة النمل الآية ٥٩ .

وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ، هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ : أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ، هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١﴾ كِلَاهُمَا مِثْلُ بَيْنٍ اللَّهُ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَسْتَوِي هُوَ وَمَا يَشْكُرُونَ بِهِ ، كَمَا ذَكَرَ نَظِيرَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ ، وَإِنْ كَانَ هَذَا الْفَرْقُ مَعْلُومًا بِالضَّرُورَةِ لِكُلِّ أَحَدٍ ، لَكِنَّ الْمَشْرُوكِينَ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِأَنَّ آلِهَتَهُمْ مَخْلُوقَةٌ مَمْلُوكَةٌ لَهُ يَسَوُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا فِي الْمَحَبَةِ وَالِدَعَاءِ ، وَالْعِبَادَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ .

و«المقصود هنا» أن الرب سبحانه على صراط مستقيم ، وذلك بمنزلة قوله : ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ فَإِنَّ الْإِسْتِقَامَةَ وَالْإِعْتِدَالَ مُتَلَازِمَانِ ، فَمَنْ كَانَ قَوْلُهُ وَعَمَلُهُ بِالْقِسْطِ كَانَ مُسْتَقِيمًا ، وَمَنْ كَانَ قَوْلُهُ وَعَمَلُهُ مُسْتَقِيمًا كَانَ قَائِمًا بِالْقِسْطِ .

ولهذا أمرنا الله سبحانه أن نسأله أن يهدينا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم عليهم : من النبيين ، والصديقين ، والشهداء والصالحين ، صراطهم هو العدل والميزان ، ليقوم الناس بالقسط ، والصراط المستقيم هو العمل بطاعته وترك معاصيه ، فالمعاصي كلها ظلم مناقض للعدل مخالف للقيام بالقسط والعدل ، والله سبحانه أعلم .

فصل

ثم قال تعالى : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ، ذكر عن جعفر بن محمد أنه قال : الأولى وصف وتوحيد ، والثانية رسم وتعليم . أي قوله . ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ . ومعنى هذا أن الأولى هو ذكر أن الله شهد بها ، فقال : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ والتالي للقرآن إنما يذكر أن الله شهد بها هو والملائكة وأولوا العلم ، وليس في ذلك شهادة من التالي نفسه بها ، فذكرها الله مجردة ليقولها التالي . فيكون التالي قد شهد بها أنه لا إله إلا هو . فالأولى خبر عن الله بالتوحيد لنفسه ، وهذه خبر عن الله بالتوحيد .

وختمها بقوله : ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ والعزة تتضمن القدرة والشدة والامتناع والغلبة . تقول العرب : عَزَّ يَعْزُ بفتح العين إذا صلب . وَعَزَّ يَعْزُ بكسرها إذا امتنع . وَعَزَّ يَعْزُ بضمها إذا غلب . فهو سبحانه في نفسه قوي متين ، وهو منيع لا ينال . وهو غالب لا يغلب .

والحكيم يتضمن حكمه وعلمه وحكمته فيما يقوله ويفعله ، فإذا أمر بأمر كان حسنًا ،

(١) سورة النحل الآيات (٧٥ ، ٧٦) .

وإذا أخبر بخبر كان صدقاً ، وإذا أراد خلق شيء كان صواباً ، فهو حكيم في إرادته وأفعاله وأقواله .

فصل

(الأصول التي تضمنتها الآية)

وقد تضمنت هذه الآية ثلاثة أصول : شهادة أن لا إله إلا الله وأنه قائم بالقسط ، وأنه العزيز الحكيم ، فتضمنت وحدانيته المنافية للشرك ، وتضمنت عدله المنافي للظلم ، وتضمنت عزته وحكمته المنافية للذل والسفه ، وتضمنت تنزيهه عن الشرك والظلم والسفه ، ففيها إثبات التوحيد ، وإثبات العدل ، وإثبات الحكمة ، وإثبات القدرة .

والمعتزلة قد تحتج بها على ما يدعونه من التوحيد والعدل والحكمة ولا حجة فيها لهم : لكن فيها حجة عليهم ، وعلى خصومهم الجبرية أتباع الجهم بن صفوان^(١) الذين يقولون : كل ما يمكن فعله فهو عدل ، وينفون الحكمة فيقولون : يفعل لا لحكمة ، فلا حجة فيها لهم ، فإنه أخبر أنه لا إله إلا هو ، وليس في ذلك نفي الصفات وهم يسمون نفي الصفات توحيداً ، بل الإله هو المستحق للعبادة ، والعبادة لا تكون إلا مع محبة المعبود .

والمشركون جعلوا لله أنداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله ، فدل ذلك على أن المؤمنين يحبون الله أعظم من محبة المشركين لأندادهم فعلم أن الله محبوب لذاته ، ومن لم يقل بذلك لم يشهد في الحقيقة أن لا إله إلا هو .

والجهمية والمعتزلة يقولون : إن ذاته لا تحب ، فهم في الحقيقة منكرون إلهيته وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .

وقيامه بالقسط مقرون بأنه لا إله إلا هو ، فذكر ذلك على أنه لا يمثله أحد في شيء من أموره .

والمعتزلة تجعل القسط منه مثل القسط من المخلوقين ، فما كان عدلاً من المخلوفين كان عدلاً من الخالق ، وهذا تسوية منهم بين الخالق والمخلوق ، وذلك قدح في أنه لا إله إلا هو .

(١) الجهم بن صفوان : كان معاصراً لواصل بن عطاء ، ولد سنة ٨٠ هـ ، تتلمذ على الجعد بن درهم ، أخذ عنه القول بخلق القرآن ونفى الصفات ، وأتباع الجهم الذين يعنيهم ابن تيمية هم الأشاعرة الذين أخذوا عن الجهم القول بالجبر ، وأحياناً يستعمل ابن تيمية الجهمية ويريد بهم المعتزلة وذلك في مقام حديثه عن النقاة والمتأولة للقرآن انظر عن الجهم . مقالات الأشعري ١٣٢/١ ، ٢٢٩ ، الملل والنحل ١٣٥/١ . الفرق بين الفرق ص ١٣٨ - ١٣٩ ، الخطط للمقرئ ٣٤٩/٢ - ٣٥١ ، لسان الميزان ١٤٢/٢ - ١٤٣ ، وانظر الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢٥٧ ح (٢)

والجهمية عندهم أي شيء أمكن وقوعه كان قسطاً ، فيكون قوله : ﴿قائماً بالقسط﴾ كلاماً لا فائدة فيه ولا مدح ، فإنه إذا كان كل مقدور قسطاً كان المعنى أنه قائم بما يفعله ، والمعنى أنه فاعل لما يفعله ، وليس في هذا مدح ، ولا هو المفهوم من كونه قائماً بالقسط ، بل المفهوم منه أنه يقوم بالقسط لا بالعلم مع قدرته عليه ، لكنه سبحانه مقدس منزّه أن يظلم أحداً ، كما قال : ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^(١) وقد أمر عباده أن يكونوا قوامين بالقسط ، وقال : ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^(٢) فهو يقوم عليه بكسبها لا بكسب غيرها ، وهذا من قيامه بالقسط وقال : ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾^(٣) الآية .

وأيضاً فمن قيامه بالقسط وقيامه على كل نفس بما كسبت : أنه لا يظلم مثقال ذرة كما قال : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٤) إلى آخرها .

والمعتزلة تحبب الحسنات العظيمة الكثيرة بكبيرة واحدة ، وتحبب إيمانه وتوحيده بما هو دون ذلك من الذنوب ، وهذا مما تفردوا به من الظلم الذي نزه الله نفسه عنه ، فهم ينسبون الله الى الظلم لا إلى العدل، والله أعلم .

فصل

وقوله : ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إثبات لعزته وحكمته ، وفيها رد على الطائفتين الجبرية والقدرية^(٥) ، فإن الجبرية - اتباع جهم - ليس له عندهم في الحقيقة حكمة ، ولهذا لما أرادت الأشعرية أن تفسر حكمته ففسروها إما بالقدرة ، وإما بالعلم ، وإما بالإرادة .

ومعلوم أنه ليس في شيء من ذلك إثبات لحكمته ، فإن القادر والعالم والمريد قد يكون حكيماً وقد لا يكون ، والحكمة أمر زائد على ذلك ، وهم يقولون إن الله لا يفعل لحكمة ، ويقولون أيضاً . العمل لغرض إنما يكون ممن يتنفع ويتضرر ، ويتألم ويلتذ ، وذلك ، منفي عن الله .



(١) سورة الكهف الآية ٤٩ .

(٢) سورة الرعد الآية ٣٣ .

(٣) سورة الأنبياء الآية ٤٧ .

(٤) سورة الزلزلة الآية ٧ .

(٥) لا توجد فرقة بعينها تسمى القدرية ، ويطلق ابن تيمية هذه الصفة على المعتزلة ومن شاركهم القول في أن العبد يفعل فعله بقدرته المستقلة عن قدرة الله ، وهذا اللفظ قد تبرأت منه جميع الفرق الكلامية مع أن كل هذه الفرق كانت ترمي غيرها به ، وتتهم غيرها بأنها قدرية وتبريء نفسها من هذه الصفة ، فالمعتزلة يتهمون به الأشاعرة ، والأشاعرة يطلقونه على المعتزلة وتحاول كل فرقة أن تقدم الأدلة التي تراها لدفع التهمة عنها والصاقها بالفرقة الأخرى .

انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عن الجيار ص ٧٧٢ - ٧٨٣ ، التعريفات للجرجاني .

والمعتزلة أثبتوا أنه يفعل لحكمة ، وسموا ذلك غرضاً . هم وطائفة من المثبتة ، لكن قالوا : الحكمة أمر منفصل عنه لا يقوم به ، كما قالوا في كلامه وإرادته ، فاستطال عليهم المجبرة بذلك ، فقالوا : الحكيم من يفعل لحكمه تعود إلى نفسه ، فإن لم تعد إلى نفسه لم يكن حكيماً ، بل كان سفهياً .

فيقال للمجبرة ما نفيتم به الحكمة هو بعينه حجة من نفي الإرادة من المتفلسفة ونحوهم ، قالوا : الإرادة لا تكون إلا لمن ينتفع ويتضرر ، ويتألم ويلتذ ، وإثبات إرادة بدون هذا لا يعقل ، وأنتم تقولون : نحن موافقون للسلف وسائر أهل السنة على إثبات الإرادة ، فما كان جواباً لكم عن هذا السؤال فهو جواب سائر أهل السنة لكم حيث أثبتتم إرادة بلا حكمة يراد الفعل لها ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ، وبين ما في لفظ هذه الحجة من الكلمات المجملة والله اعلم .

فصل

وإثبات شهادة أولي العلم يتضمن أن الشهادة له بالوحدانية يشهد بها له غيره من المخلوقين ، الملائكة والبشر . وهذا متفق عليه ، يشهدون أن لا إله إلا الله . ويشهدون بما شهد به لنفسه .

وزعم طائفة من الاتحادية أنه لا يوجد أحد (إلا) الله وأنشدوا :

ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

وهؤلاء حقيقة قولهم من جنس قول النصارى في المسيح ، يدعون أن حقيقة التوحيد أن يكون الموحد هو الموحد ، فيكون الحق هو المناطق على لسان العبد ، والله الموحد لنفسه لا العبد . وهذا في زعمهم هو السر الذي كان الحلاج^(١) يعتقد ، وهو بزعمهم قول خواص العارفين ، لكن لا يصرحون به .

وحقيقة قولهم : أنهم اعتقدوا في عموم الصالحين ما اعتقدته النصارى في المسيح ، لكن لم يمكنهم إظهاره ، فإن دين الإسلام يناقض ذلك مناقضة ظاهرة . فصاروا يشيرون إليه ، ويقولون : إنه من السر المكتوم ، ومن علم الأسرار الغيبية فلا يمكن أن يباح به ، وإنما هو قول

(١) هو الحسين بن منصور (أبو مغيث) من كبار فلاسفة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود والحلول والاتحاد ، يعتبره البعض من ملاحدة المتصوفة . نشأ بواسط وانتقل إلى البصرة . توفي سنة ٣٠٩ هـ ، وظهر أمره سنة ٢٩٩ هـ . كان ينتقل بالبلاد لينشر مذهبه متخفياً . ادعى حلول الإله فيه . مال إلى التشيع . أمر الخليفة العباسي المقتدر بالقبض عليه وقتله صبراً . أنظر عنه : الفهرست ١/ ١٩٠ ، وروضات الجنات ص ٢٣٦ . طبقات الصوفية ٣٠٧ ، البداية والنهاية ١١/ ١٣٢ تاريخ بغداد ٨/ ١١٢ - ١٤١ ، وقد نشر له نيكلسون كتاب الطواسين .

ملحد ، وهو شر من قول النصارى ، فإن النصارى إنما قالوا ذلك في المسيح . لم يقولوه في جميع الصالحين .

وقد بسط الكلام على ذلك في غير موضع ، إذ المقصود التنبيه على ما في هذه الآية من أصول الإيمان ، والتوحيد وإبطال قول المبتدعين .

فصل

وإذا كانت شهادة الله تتضمن بيانه للعباد ، ودلالته لهم ، وتعريفهم بما شهد به لنفسه ، فلا بد أن يعرفهم أنه شهد ، فإن هذه الشهادة أعظم الشهادات ، وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكن من العلم بها لم ينتفع بذلك ، ولم تقم عليهم حجة بتلك الشهادة كما أن المخلوق إذا كانت عنده شهادة لم يبينها بل كتمها لم ينتفع أحد بها ، ولم تقم بها حجة .

ولهذا ذم سبحانه من كتم العلم الذي أنزله وما فيه من الشهادة ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ (١) أي عنده شهادة من الله وكتمها ، وهو العلم الذي بيّنه الله ، فإنه خبر من الله وشهادة منه بما فيه .

وقد ذم من كتمه كما كتم بعض أهل الكتاب ما عندهم من الخبر والشهادة لإبراهيم وأهل بيته ، وكتموا إسلامهم ، وما عندهم من الأخبار بمثل ما أخبر به محمد ﷺ ، وبصفته وغير ذلك ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى ، مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ، أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (٣) .

والشهادة لا بد فيها من علم الشاهد وصدقه وبيانه ، لا يحصل مقصود الشهادة إلا بهذه الأمور ، ولهذا ذم من يكتُم ويحرف ، فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ اللَّهِ ، وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا . وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (٤) .

وفي الصحيحين عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ قال : «البَّيعَانُ بالخيار ما لم يتفرقا فإن

(١) سورة البقرة الآية ١٤٠ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٥٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٤٦ .

(٤) سورة النساء : ١٣٥ .

صدقا وبيننا بورك لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكتما تحقت بركة بيعهما»^(١) .

فصل

وإذا كان لا بد من بيان شهادته للعباد ، ليعلموا أنه قد شهد فهو قد بينها بالطريقين :
بالسمع والبصر .

فالسمع يسمع آيات الله المتلوة المنزلة ، والبصير يعاين آياته المخلوقة الفعلية ، وذلك أن شهادته تتضمن بيانه ودلالته للعباد وتعريفهم ذلك حاصل بآياته ، فإن آياته هي دلالته وبراهينه التي بها يعرف العباد خيره وشهادته ، كما عرفهم بها أمره ونهيه ، وهو عليم حكيم ، فخبره يتضمن أمره ونهيه ، وفعله يبين حكمته .

فالأنبياء إذا أخبروا عنه بكلامه عرف بذلك شهادته وآياته القولية ، ولا بد أن يعرف صدق الأنبياء فيما أخبروا عنه ، وذلك قد عرفه بآياته التي أيد بها الأنبياء ودل بها على صدقهم ، فإنه لم يبعث نبياً إلا بآية تبين صدقه ، إذ تصديقه بما لا يدل على صدقه غير جائز ، كما قال : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾^(٢) أي بالآيات البينات .

وقال : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ، وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٣) .

وقال : ﴿ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ﴾^(٤) .

وقال : ﴿ فَقَدْ كُذِّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ ، وَالزُّبُرِ ، وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾^(٥) .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله

(١) ذكر البخاري هذا الحديث في صحيحه ٧٦/٣ (كتاب البيوع . باب إذا بين البيعان ولم يكتبها) . وفيه : فإن صدقا وبيننا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتبا وكذبا محقت بركة بيعهما .

كما أورده مسلم في ٦٦٤/١ (كتاب البيوع . باب الصدق في البيع) وانظر أيضاً أبو داود (البيوع) الترمذي (البيوع) ، النسائي (البيوع) ، ابن ماجه (تجارات) . وابن حنبل ٤/٣ .

(٢) سورة الحديد الآية ٢٥ .

(٣) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٨٣ .

(٥) سورة آل عمران الآية ١٨٤ .

إليّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»^(١) .

فالأيات والبراهين التي أرسل بها الرسل دلالات الله على صدقهم دلّ بها العباد . وهي شهادة الله بصدقهم فيما بلغوا عنه ، والذي بلغوه فيه شهادته لنفسه فيما أخبر به ، ولهذا قال بعض النظار ، أن المعجزة تصديق الرسول ، وهي تجري مجرى المرسل ، صدقت فهي تصديق بالفعل ، تجري مجرى التصديق بالقول ، إذ كان الناس لا يسمعون كلام الله المرسل منه ، وتصديقه إخبار بصدق ، وشهادته له بالصدق ، وشهادته له بأنه أرسله ، وشهادته له بأن كل ما يبلغه عنه كلامه .

وهو سبحانه اسمه المؤمن ، وهو في أحد التفسيرين المصدق ، الذي يصدق أنبياءه فيما أخبروا عنه بالدلائل التي دلّ بها على صدقة .

الطريق الثاني :

وأما الطريق العياني فهو أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغته الرسل عن الله حق ، كما قال تعالى : ﴿ سنزيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟ ﴾^(٢) أي أو لم يكف بشهادته المخبرة بما علمه ، وهو الوحي الذي أخبر به الرسول ، فإن الله على كل شيء شهيد وعليم به ، فإذا أخبر به وشهد كان ذلك كافياً وإن لم ير المشهود به ، وشهادته قد علمت بالآيات التي دلّ بها على صدق الرسول ، فالعالم بهذه الطريق لا يحتاج أن ينظر الآيات المشاهدة التي تدلّ على أن القرآن حق ، بل قد يعلم ذلك بما علم به أن الرسول صادق فيما أخبر به عن شهادة الله تعالى ، وكلامه .

وكذلك ذكر الكتاب المنزل ، فقال : ﴿ ولا تُجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، إلا الذين ظلموا منهم ﴾ الآيات إلى قوله : ﴿ إلا الظالمون ﴾^(٣) فبين أن القرآن آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ، فإنه من أعظم الآيات البينة الدالة على صدق من جاء به ، وقد اجتمع فيه من الآيات ما لم يجتمع في غيره ، فإنه هو الدعوة والحجة ، وهو الدليل والمدلول عليه ، والحكم ، وهو الدعوى ، وهو البينة على الدعوى ، وهو الشاهد والمشهود به .

وقوله : ﴿ في صدور الذين أوتوا العلم ﴾^(٤) سواء أريد به أنه بين في صدورهم ، أو أنه

(١) جاء هذا الحديث في البخاري ٢٢٤/٦ (كتاب فضائل القرآن) برواية سعيد المقري عن أبي هريرة . وفيه : ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر . الحديث . وانظر كذلك مسلم (كتاب الإيمان) ابن ماجه (كتاب الزهد ، ابن حنبل ٢٤١/٣) .

(٢) سورة فصلت الآية ٥٣ .

(٣) سورة العنكبوت الآيات (٤٦ - ٤٩) .

(٤) سورة العنكبوت الآية ٤٩ .

محفوظ في صدورهم ، أو أريد به الأمران وهو الصواب ، فإنه محفوظ في صدور العلماء ، بين في صدورهم ، يعلمون أنه حق ، كما قال : ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ (١) وقال : ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ﴾ (٢) ﴿ وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ، فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ . وَإِنَّ اللَّهَ لَهُدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٣) .

وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتُ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ، وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ، أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ، قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيداً ، يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (٤) . فيها بيان ما يوجب السعادة للمؤمنين وينجيهم من العذاب .

ثم قال : ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيداً يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فإنه إذا كان عالماً بالأشياء ، كانت شهادته بعلم ، وقد بين شهادته بالآيات الدالة على صدق الرسول ، ومنها القرآن والله أعلم .

فصل

وأما كونه سبحانه صادقاً فهذا معلوم بالفطرة الضرورية لكل أحد ، فإن الكذب من أبغض الصفات عند بني آدم ، فهو سبحانه منزّه عن ذلك ، وكل إنسان محمود يتنزّه عن ذلك ، فإن كل أحد يذم الكذب ، فهو وصف ذم على الإطلاق .

وأما عدم علم الإنسان ببعض الأشياء ، فهذا من لوازم المخلوق ، ولا يحيط علماً بكل شيء إلا الله ، فلم يكن عدم العلم عند الناس نقصاً كالكذب ، فلهذا يبين الرب علمه بما يشهد به ، وأنه أصدق حديثاً من كل أحد . وأحسن حكماً ، وأصدق قيلاً ، لأنه سبحانه أحق بصفات الكمال من كل أحد ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٥) وهو يقول الحق ، وهو يهدي السبيل ، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته .

﴿ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (٦) وهم أهل الكتاب فهم يشهدون بما جاءت به الأنبياء قبل

(١) سورة سبأ الآية ٦ .

(٢) سورة الرعد الآية ١٩ .

(٣) سورة الحج الآية ٥٤ .

(٤) سورة العنكبوت الآيات (٥٠ - ٥١) .

(٥) سورة الروم الآية ٢٧ .

(٦) سورة الرعد الآية ٤٣ .

محمد ، فيشهدون أنهم أتوا بمثل ما أتى به ، كالأمر بعبادة الله وحده ، والنهي عن الشرك ، والإخبار بيوم القيامة ، والشرائع الكلية ، ويشهدون أيضاً بما في كتبهم من ذكر صفاته ، ورسالته ، وكتابه ، وهذان الطريقان بهما تثبت نبوة النبي ﷺ ، وهي الآيات والبراهين الدالة على صدقه أو شهادة نبي آخر قد علم صدقه بالنبوة .

فذكر هذين النوعين بقوله : ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ فلكل يعلم بها صدقه بالنظر العقلي في آياته وبراهينه ، وهذه يعلم بها صدقه بالخبر السمعي المنقول عن الأنبياء قبله .

وكذلك قوله : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلْ : اللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ ^(١) فقوله ﴿ قل الله ﴾ فيها وجهان :

قيل : هو جواب السائل ، وقوله ﴿ شهيد ﴾ خبر مبتدأ : أي هو شهيد .

وقيل : هو مبتدأ ، وقوله : ﴿ شهيد ﴾ خبره ، فأغنى ذلك عن جواب الاستفهام .
و«الأول» على قراءة من يقف على قوله ﴿ قل الله ﴾ .

و«الثاني» على قراءة من لا يقف ، وكلاهما صحيح : لكن الثاني أحسن وهو أتم .

وكل أحد يعلم أن الله أكبر شهادة ، فلما قال : ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة ﴾ ؟ علم أن الله أكبر شهادة من كل شيء ، ف قيل له ﴿ قل : الله شهيد بيني وبينكم ﴾ ولما قال : ﴿ الله شهيد بيني وبينكم ﴾ كان في هذا ما يغني عن قوله : إنّ الله أكبر شهادة . وذلك أن كون الله أكبر شهادة هو معلوم ، ولا يثبت بمجرد قوله ﴿ أكبر شهادة ﴾ بخلاف كونه شهيداً بينه وبينهم ، فإن هذا مما لا يعلم بالنص والاستدلال ، فينظر هل شهد الله بصدقه وكذبهم في تكذيبه ؟ أم شهد بكذبه وصدقهم في تكذيبه ؟ وإذا نظر في ذلك علم أن الله شهد بصدقه وكذبهم بالنوعين من الآيات : بكلامه الذي أنزله ، وبما بين أنه رسول صادق .

ولهذا أعقبه بقوله : ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ ^(٢) فإن هذا القرآن فيه الإنذار ، وهو آية شهد بها أنه صادق ، وبالآيات التي يظهرها في الأفاق وفي الأنفس ، حتى يتبين لهم أن القرآن حق .

وقوله في هذه الآية : ﴿ قل الله شهيد بيني وبينكم ﴾ وكذلك قوله : ﴿ قل كفى بالله

(١) سورة الأنعام الآية ١٩ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٩ .

شهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴿١﴾ ، وكذلك قوله : ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ، شَهِيداً ﴾ ﴿٢﴾ ، وكذلك قوله : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ، كَفَىٰ بِهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ ﴿٣﴾ . فذكر سبحانه أنه شهيد بينه وبينهم ، ولم يقل : شاهد علينا ، ولا شاهد لي ، لأنه ضمن الشهادة الحكم ، فهو شهيد يحكم بشهادته بيني وبينكم والحكم قدر زائد على مجرد الشهادة ، فإن الشاهد قد يؤدي الشهادة ، وأما الحاكم فإنه يحكم بالحق للمحق على المبطل ويأخذ حقه منه ، ويعامل المحق بما يستحقه ، والمبطل بما يستحقه .

وهكذا شهادة الله بين الرسول ومتبعيه ، وبين مكذبيه ، فإنها تتضمن حكم الله للرسول وأتباعه ، يحكم بما يظهره من الآيات الدالة على صدق الرسول على أنها الحق ، وتلك الآيات أنواع متعددة ، ويحكم له أيضاً بالنجاة والنصر ، والتأييد ، وسعادة الدنيا والآخرة ، ولمكذبيه بالهلاك والعذاب ، وشقاء الدنيا والآخرة ، كما قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ ، لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ﴿٤﴾ فيظهره بالدلائل والآيات العلمية التي تبين أنه حق ، ويظهره أيضاً بنصره وتأييده على مخالفيه ، ويكون منصوراً ، كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ، وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ، لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ، وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ ﴿٥﴾ فهذه شهادة حكم كما قدمنا ذلك في قوله : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾ .

قال مجاهد والفراء وأبو عبيدة ﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾ أي حكم وقضى ، لكن الحكم في قوله ﴿ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ أظهر ، وقد يقول الإنسان لآخر . فلان شاهد بيني وبينك ، أي يتحمل الشهادة لما بيننا ، فالله يشهد بما أنزله ويقولوه ، وهذا مثل الشهادة على أعمال العباد ، ولكن المكذبون ما كانوا ينكرون التكذيب ، ولا كانوا يتهمون الرسول بأنه ينكر دعوى الرسالة ، فيكون الشهيد يتضمن الحكم أثبت وأشبه بالقرآن . والله أعلم .

فصل

وكذلك قوله : ﴿ لَكِنَ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ، وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ، وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً ﴾ ﴿٦﴾ فإن شهادته بما أنزل إليه هي شهادته بأن الله أنزله منه ، وأنه أنزله بعلمه ، فما فيه من الخبر هو خبر عن علم الله ليس خبراً عمن دونه ، وهذا كقوله : ﴿ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا ﴾

(١) سورة الرعد الآية ٤٣ .

(٢) سورة العنكبوت الآية ٥٢ .

(٣) سورة الأحقاف الآية ٨ .

(٤) سورة الفتح الآية ٢٨ .

(٥) سورة الحديد الآية ٢٥ .

(٦) سورة النساء الآية ١٦٦ .

لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴿^(١)﴾ وليس معنى مجرد كونه أنزله أنه هو معلوم له ، فإن جميع الأشياء معلومة له ، وليس في ذلك ما يدل على أنها حق ، لكن المعنى : ﴿ الذي ﴾ أنزله ، فيه علمه ، كما يقال فلان يتكلم بعلم ، ويقول بعلم ، فهو سبحانه أنزله بعلمه ، كما قال : ﴿ قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ﴾ ﴿^(٢)﴾ ولم يقل تكلم به بعلمه ، لأن ذلك لا يتضمن نزوله الى الأرض .

فإذا قال : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ تضمن أن القرآن المنزل الى الأرض فيه علم الله ، كما قال : ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ ﴿^(٣)﴾ وذلك يتضمن أنه كلام الله نفسه ، منه نزل ولم ينزل من عند غيره ، لأن غير الله لا يعلم ما في نفس الله من العلم - ونفسه هي ذاته المقدسة - إلا أن يعلمه الله بذلك ، كما قال المسيح عليه السلام : ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب ﴾ ﴿^(٤)﴾ .

وقالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ ﴿^(٥)﴾ .

وقال : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾ ﴿^(٦)﴾ .

وقال : ﴿ فلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ، إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ ﴾ ﴿^(٧)﴾ فغيبه الذي اختص به لا يظهر عليه أحداً إلا من ارتضى من رسول ، والملائكة لا يعلمون غيب الرب الذي اختص به .

وأما ما أظهره لعباده فإنه يعلمه من شاء ، وما تتحدث به الملائكة فقد تسترق الشياطين بعضه ، لكن هذا ليس من غيبه وعلم نفسه الذي يختص به ، بل هذا (مما) قد أظهر عليه من شاء من خلقه ، وهو سبحانه قال : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ﴾ ﴿^(٨)﴾ فشهد أنه أنزله بعلمه بالآيات والبراهين التي تدل على أنه كلامه ، وأن الرسول صادق .

وكذلك قال في هود : ﴿ فأتوا بعشر سُورٍ مثله مُفْتَرِيَاتٍ ، وادَّعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ

٤

(١) سورة هود الآية ١٤ .

(٢) سورة الفرقان الآية ٦ .

(٣) سورة آل عمران الآية ٦١ .

(٤) سورة المائدة الآية ١١٦ .

(٥) سورة البقرة الآية ٣٢ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٥٥ .

(٧) سورة الجن الآية ٢٦ .

(٨) سورة النساء الآية ١٦٦ .

الله إِنَّ كُتُبَهُ صَادِقِينَ ﴿١﴾ لما تحداهم بالإتيان بمثله في قوله : ﴿ فليأتوا بحديث مثله ﴾ ﴿٢﴾ ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله ، فعجزوا عن ذا وذاك ، ثم تحداهم أن يأتوا بسورة مثله فعجزوا فإن الخلائق لا يمكنهم أن يأتوا بمثله ولا بسورة مثله ، وإذا كان الخلق كلهم عاجزين عن الإتيان بسورة مثله ومحمد منهم علم أنه منزل من الله ، نزله بعلمه ، لم ينزله بعلم مخلوق ، فما فيه من الخبر فهو خبر عن علم الله .

وقوله : ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ﴿٣﴾ لأن فيه (من) الأسرار التي لا يعلمها الا الله ما يدل على أن الله أنزله ، فذكره ذلك يستدل به تارة على أنه حق منزل من الله ، لكن تضمن من الإخبار عن أسرار السموات والأرض والدنيا والأولين والآخرين وسر الغيب ما لا يعلمه إلا الله فمن هنا تستدل بعلمنا بصدق أخباره أنه من الله .

وإذا ثبت أنه أنزله بعلمه تعالى استدللنا بذلك على أن خبره حق ، وإذا كان خبراً بعلم الله فما فيه من الخبر يستدل به عن الأنبياء وأممهم ، وتارة عن يوم القيامة وما فيها ، والخبر الذي يستدل به لا بد أن نعلم صحته من غير جهته وذلك كإخباره بالمستقبلات فوقعت كما أخبر ، وكإخباره بالأمم الماضية بما يوافق ما عند أهل الكتاب من غير تعلم منهم ، وإخباره بأمر هي سر عند أصحابها كما قال ﴿ وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً ﴾ ﴿٤﴾ إلى قوله : ﴿ نَبَأَني الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ فقلوه : ﴿ أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ﴾ استدلال بأخباره ، ولهذا ذكره تكديماً لمن قال : هو ﴿ إفْكُ افْتِرَاءُ ، وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ﴾ ﴿٥﴾ وقوله : ﴿ أنزله ﴾ استدلال على أنه حق ، وأن الخبر الذي فيه عن الله حق ، ولهذا ذكر ذلك بعد ثبوت التحدي ، وظهور عجز الخلق عن الإتيان بمثله .

فصل

ومن شهادته ما يجعله في القلوب من العلم ، وما تنطق به الألسن من ذلك كما في الصحيح أن النبي ﷺ مر عليه بجنائز فأتوا عليها خيراً ، فقال : « وجبت ، وجبت » ومُرَّ عليه بجنائز فأتوا عليها شراً ، فقال : « وجبت ، وجبت » قالوا : يا رسول الله ؟ ما قولك : وجبت وجبت ؟ قال : « هذه الجنائز أثبتتم عليها خيراً فقلت وجبت لها الجنة ، وهذه الجنائز أثبتتم

(١) سورة هود الآية ١٣ .

(٢) سورة الطور الآية ٣٤ .

(٣) سورة الفرقان الآية ٦ .

(٤) سورة التحريم الآية ٣ .

(٥) سورة الفرقان الآية ٤ .

عليها شراً فقلت وجبت لها النار ، أنتم شهداء الله في الأرض»^(١) قوله : «شهداء الله»
أضافهم الى الله تعالى .

والشهادة تضاف تارة إلى من يشهد له . وإلى من يشهد عنده ، فتقبل شهادته كما يقال :
شهود القاضي وشهود السلطان ونحو ذلك من الذين تقبل شهادتهم ، وقد يدخل في ذلك من
يشهد عليه بما تحمله من الشهادة ، ليؤديها عند غيره ، كالذين يشهد الناس عليهم بعقودهم أو
أقاربهم .

فشهداء الله الذين يشهدون له بما جعله وفعله ، ويؤدون الشهادة عنه ، فإنهم إذا رأوا
من جعله الله براً تقياً يشهدون أن الله جعله كذلك ، ويؤدون عنه الشهادة ، فهم شهداء الله
في الأرض ، وهو سبحانه الذي أشهدهم بأن جعلهم يعلمون ما يشهدون به ، وينطقون به ،
وإعلامه لهم بذلك هو شهادة منه بذلك ، فهذا أيضاً من شهادته .

وقد قال تعالى : ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(٢) وفسر النبي ﷺ البُشْرَى
بالرؤيا الصالحة ، وفسرها بثناء الناس وحمدهم ، والبُشْرَى خبر بما يسر ، والخبر شهادة
بالبُشْرَى من شهادة الله تعالى . والله سبحانه أعلم .

وسئل رحمه الله

عن قوله تعالى : ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(٣) .

المراد به أمنه عند الموت من الكفر عند عرض الأديان ؟ أم المراد به إذا أحدث حدثاً لا
يقتص منه ما دام في الحرم ؟

فأجاب : التفسير المعروف في أن الله جعل الحرم بلداً آمناً قدراً وشرعاً ، فكانوا في
الجاهلية يسفك بعضهم دماء بعض خارج الحرم ، فإذا دخلوا الحرم ، أو لقي الرجل قاتل أبيه
لم يهجروا حرمة ، ففي الإسلام كذلك وأشد .

لكن لو أصاب الرجل حدثاً خارج الحرم ثم لجأ إليه فهل يكون آمناً لا يقام عليه الحد فيه
أم لا ؟ فيه نزاع . وأكثر السلف على أنه يكون آمناً ، كما نقل عن ابن عمر وابن عباس
وغيرهما ، وهو مذهب أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل وغيرهما .

(١) أورد البخاري هذا الحديث برواية أنس بن مالك ١٢١/٢ (كتاب الجنائز باب ثناء الناس على الميت) ، كما أورده مسلم في
«كتاب الجنائز» . باب فيمن يثنى عليه خيراً أو شراً ٣٧٩/١ ، وأنظر أيضاً : النسائي «كتاب الجنائز» ، وأبو داود
«جنائز» ، الترمذي «جنائز» ابن حنبل ٢٦١/٣ .

(٢) سورة يونس الآية ٦٤ .

(٣) سورة آل عمران الآية ٩٧ .

وقد استدلووا بهذه الآية ويقول النبي ﷺ : « إن الله حرم مكة يوم خلق الله السموات والأرض ، وإنما لم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدي ، وإنما أُجِلَّت لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها . فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا : إنما أحلها الله لرسوله ولم يحلها لك » (١) .

ومعلوم أن الرسول إنما أبيح له فيها دم من كان مباحاً في الحل ، وقد بين أن ذلك أبيح له دون غيره .

والمراد بقوله ﴿ ومن دخله ﴾ الحرم كله .

وأما عرض الأديان وقت الموت فيتلى به بعض الناس دون بعض ، ومن لم يحج خيف عليه الموت على غير الإسلام ، كما جاء في الحديث « من ملك زاداً وراحلة تبلغه الى بيت الله ثم لم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » (٢) والله أعلم .

وللشيخ رحمه الله

في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) هذا هو الصواب الذي عليه جمهور المفسرين : كابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، والنخعي ، وأهل اللغة كالفراء وابن قتيبة ، والزجاج ، وابن الأنباري ، وعبارة الفراء : يخوفكم بأوليائه ، كما قال . ﴿ لِيَنْذَرَ بِأَسْأَ شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ ﴾ (٤) ببأس شديد . وقوله : ﴿ لِيَنْذَرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ (٥) وعبارة الزجاج : يخوفكم من أوليائه .

[أقوال العلماء في الآية :]

قال ابن الأنباري : والذي نختاره في الآية يخوفكم أوليائه . تقول العرب : أعطيت الأموال : أي أعطيت القوم الأموال ، فيحذفون المفعول الأول ويقتصرون على ذكر الثاني . وهذا لأن الشيطان يخوف الناس أوليائه تخويفاً مطلقاً ، ليس له في تخويف ناس بناس ضرورة ،

(١) ورد الحديث في : البخاري ١٨/٣ (كتاب الحج ، باب لا ينفر صيد الحرم) كما أورده البخاري جزءاً من حديث الرسول

صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ١٨/٣ ، وأنظر أيضاً الترمذي (كتاب الحج) ،

(٢) أورده الترمذي في (كتاب الحج) والدارمي في (المناسك) .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٧٥ .

(٤) سورة الكهف الآية ٢ .

(٥) سورة غافر الآية ١٥ .

فحذف الأول ليس مقصوداً ، وهذا يسمى حذف اختصار ، كما يقال : فلان يعطي الأموال والدراهم .

وقد قال بعض المفسرين : يخوف أوليائه المنافقين ، ونقل هذا عن الحسن والسدي وهذا له وجه سنذكره ، لكن الأول أظهره ، لأن الآية إنما نزلت بسبب تخويفهم من الكفار ، كما قال قبلها (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ، فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴿١﴾) الآيات . ثم قال : ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٢﴾ فهي إنما نزلت فيمن خوف المؤمنين من الناس وقد قال : ﴿يَخَافُ أَوْلِيَائِهِ﴾ ثم قال : ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ والضمير عائد الى أولياء الشيطان الذين قال فيهم : ﴿فَاخْشَوْهُمْ﴾ قبلها .

وأما ذلك القول فالذي قاله فسرهما من جهة المعنى ، وهو أن الشيطان إنما يخوف أوليائه بالمؤمنين ، لأن سلطانه على أوليائه بخوف يدخل عليهم المخاوف دائماً ، فالمخاوف منصبة إليهم بحيلة بقولهم ، وإن كانوا ذوي هيئات وعدد وعدد فلا تخافوهم .

وأما المؤمنون فهم متوكلون على الله لا يخوفهم الكفار ، أو أنهم أرادوا المفعول الأول : أي يخوف المنافقين أوليائه ، وإلا فهو يخوف الكفار كما يخوف المنافقين ، ولو أنه أريد أنه يخوف أوليائه : أي يجعلهم خائفين لم يكن للضمير ما يعود عليه ، وهو قوله : ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ .

وأيضاً فهذا فيه نظر . فإن الشيطان يعد أوليائه ويمنيهم ، كما قال تعالى : ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ، وَقَالَ : لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ ، وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى : ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمْنُهُمْ ، وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ ﴿٤﴾ .

ولكن الكفار يُلقِي الله في قلوب الرعب من المؤمنين ، والشيطان لا يختار ذلك . قال تعالى : ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبًا فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ﴾ ﴿٥﴾ وقال : ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ، سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ ﴿٦﴾ وقال : ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾ ﴿٧﴾ . وفي حديث قرطبة أن جبريل قال «إني ذاهب إليهم فمزلزل بهم الحصن» فتخويف الكفار والمنافقين وإرعايهم هو من الله نصره للمؤمنين .

(١) سورة آل عمران الآية ١٧٣ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٧٥ .

(٣) سورة الأنفال الآية ٤٨ .

(٤) سورة النساء الآية ١٢٠ .

(٥) سورة الحشر الآية ١٣ .

(٦) سورة الأنفال الآية ١٢ .

(٧) سورة آل عمران الآية ١٥١ .

ولكن الذين قالوا ذلك من السلف أرادوا أن الشيطان يخوف الذين أظهروا الإسلام ، فهم يوالوا العدو ، فصاروا بذلك منافقين ، وإنما يخاف من الكفار المنافقون بتخويف الشيطان لهم كما قال تعالى : ﴿ وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لَكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ ، كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ الآيات . إلى قوله : ﴿ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ ﴾ ^(٢) فكلا القولين صحيح من حيث المعنى ، لكن لفظ أوليائه هم الذين يجعلهم الشيطان مخوفين لا خائفين ، كما دل عليه سياق الآية ولفظها . والله أعلم .

وإذا جعلهم الشيطان مخوفين فإنما يخافهم من خوفه الشيطان منهم فجعله خائفاً .

فالآية دلت على أن الشيطان يجعل أوليائه مخوفين ، ويجعل ناساً خائفين منهم . ودلت الآية على أن المؤمن لا يجوز له أن يخاف أولياء الشيطان ، ولا يخاف الناس . كما قال تعالى : ﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي ﴾ ^(٣) بل يجب عليه أن يخاف الله ، فخوف الله أمر به ، وخوف الشيطان وأوليائه نهى عنه .

وقال تعالى : ﴿ لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ، إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾ ^(٤) فنهى عن خشية الظالم وأمر بخشيته ، والذين يبلغون رسالات الله يخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله . وقال : ﴿ فَإِنِّي آتِيكُمْ فَأَرْهَبُكُمْ ﴾ .

وبعض الناس يقول : يا رب إني أخافك وأخاف من لا يخافك ، وهذا كلام ساقط لا يجوز ، بل على العبد أن يخاف الله وحده ، ولا يخاف أحداً لا من يخاف الله ولا من لا يخاف الله ، فإن من لا يخاف الله أخس وأذل أن يخاف ، فإنه ظالم وهو من أولياء الشيطان ، فالخوف منه قد نهى الله عنه ، والله أعلم .

فصل

قال شيخ الإسلام

فذكر سبحانه قصة مريم والمسيح في هذه السورة المكية ^(٥) التي أنزلها في أول الأمر بمكة في

(١) سورة التوبة الآية ٥٦ .

(٢) سورة الأحزاب الآيات (٩ - ٢٠) .

(٣) سورة المائدة الآية ٤٤ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٥٠ .

(٥) الإشارة هنا إلى سورة مريم . حيث ذكر فيها قصة المسيح وأمه بالتفصيل .

السور التي ذكر فيها أصول الدين التي اتفق عليها الأنبياء ، ثم ذكرها في سورة آل عمران ، وهي من السور المدنية التي يخاطب فيها من اتبع الأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين ، لما قدم عليه نصارى نجران فكان فيها الخطاب لأهل الكتاب فقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (١) .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من مولود إلا يمسسه الشيطان فيستهل صارخاً من الشيطان إلا مريم وابنها » . ثم يقول أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم ﴿ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (٢) .

قال تعالى : ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ .

ثم ذكر قصة زكريا ويحيى ثم قال : ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ * فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ؟ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ * قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ * وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ * يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ * ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَهْمُ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ * إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي

(١) سورة آل عمران الآيات (٣٣ - ٣٦) .

(٢) أورده مسلم ٢ - ٣٤١ «كتاب الفضائل» . باب فضائل عيسى بن مريم ، وفيه : ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخاً من نخسة الشيطان إلا ابن مريم وأمه .

وأنظر كذلك : ابن حنبل ٢ - ١٢ وفيه : كل بني آدم يطعنه الشيطان في جنبه إلا ابن مريم . الخ .

غلامٌ ولم يُمسسني بشرٌ قال كذلك الله يَخْلُقُ ما يشاء إذا قَضَى أمراً فإنما يقول له كُنْ فيكون *
ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل * ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من
ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ، وأبرئ الأكمه
والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله ، وأنبيئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية
لكم إن كنتم مؤمنين * ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأجل لكم بعض الذي حرم عليكم
وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون * إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم *
فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله آمنا
بالله واشهد بأننا مسلمون * ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين * ومكروا
ومكر الله والله خير الماكرين * إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين
كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ، ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم
فيما كنتم فيه تختلفون * فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من
ناصرين * وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيؤفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين * ذلك
ننلوهُ عليك من الآيات والذكر الحكيم * إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم
قال له كُنْ فيكون * الحق من ربك فلا تكن من الممترين * فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك
من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل
لعنت الله على الكاذبين * إن هذا هو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله هو العزيز
الحكيم * فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين * قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا
وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا
فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون * يا أهل الكتاب لم تُحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة
والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون * ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما
ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون * ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان
حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين * إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين
آمنوا والله ولي المؤمنين ﴿١﴾ .

فهو سبحانه قد ذكر قصة مريم والمسيح في هاتين السورتين .

إحداهما : مكية نزلت في أول الأمر مع السور الممهدة لأصول الدين ، وهي سورة

كهيعص .

(١) سورة آل عمران الآيات (٣٨ - ٦٨) .

والثانية : مدنية نزلت بعد أن أمر بالهجرة والجهاد ، ولهذا تضمنت مناظرة أهل الكتاب ومباهلتهم ، كما نزلت في «براءة» مجاهدتهم ، فأخبر في السور المكية أنها لما انفردت للعبادة أرسل إليها روحه فتمثل لها بشراً سوياً . فقالت : ﴿إني أعوذُ بالرحمن منك إن كنتَ تقياً﴾ (١) .

قال أبو وائل : علمت أن المتقي ذو نبيه ، أي : تقواه ينهيه عن الفاحشة ، وأنها خافت منه أن يكون قصده الفاحشة ، فقالت : ﴿أعوذُ بالرحمن منك إن كنتَ تقياً﴾ ، أي : تتقي الله ، وما يقول بعض الجهال من أنه كان فيهم رجل فاجر اسمه تقى فهو من نوع الهذيان وهو من الكذب الظاهر الذي لا يقوله إلا جاهل ، ثم قال : ﴿إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾ .

وفي القراءة الأخرى : ﴿ولأهب لك غلاماً ذكياً﴾ فأخبر هذا الروح الذي تمثل لها بشراً سوياً أنه رسول ربها ، فدل الكلام على أن هذا الروح عين قائمة بنفسها ليست صفة لغيرها ، وأنه رسول من الله ليس صفة من صفات الله ، ولهذا قال جماهير العلماء : إنه جبريل عليه السلام ، فإن الله سماه الروح الأمين وسماه روح القدس ، وسماه جبريل ، وهكذا عند أهل الكتاب أنه تجسد من مريم ومن روح القدس ، لكن ضلالهم حيث يظنون أن روح القدس حياة الله وأنه إله يخلق ويرزق ويعبد ، وليس في شيء من الكتب الإلهية ولا في كلام الأنبياء أن الله سمى صفته القائمة به روح القدس ، ولا سمى كلامه ، ولا شيئاً من صفاته ابناً ، وهذا أحد ما تبين به ضلال النصارى وأنهم حرفوا كلام الأنبياء وتأولوه على غير ما أرادت به الأنبياء ، فإن أصل تثليثهم مبني على ما في أحد الأناجيل من أن المسيح عليه السلام قال لهم : (عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس) . فيقال لهم : هذا إذا كان قد قاله المسيح ، وليس في لغة المسيح ولا لغة أحد الأنبياء ، أنهم يسمون صفة الله القائمة به لا كلمته ولا حياته لا ابناً ولا روح قدس ، ولا يسمون كلمته ابناً ، ولا يسمونه نفسه ابناً ، ولا روح قدس ، ولكن يوجد فيما ينقلونه عنهم أنهم يسمون المصطفى المكرم ابناً ، وهذا موجود في حق المسيح وغيره كما يذكرون أنه قال تعالى لإسرائيل : أنت إبنى بكري . أي : بني إسرائيل . وروح القدس : يراد به الروح التي تنزل على الأنبياء كما نزلت على داود وغيره ، فإن في كتبهم أن روح القدس كانت في داود وغيره ، وأن المسيح قال لهم : أبي وأبيكم وإلهي وإلحكم فسماه أباً للجميع ، لم يكن المسيح مخصوصاً عندهم باسم الابن ، ولا يوجد عندهم لفظ الابن إلا اسماً للمصطفى المكرم لا اسماً لشيء من صفات الله القديمة حتى يكون الابن صفة الله تولدت منه ، وإذا كان كذلك كان في هذا ما يبين أنه ليس المراد بالابن كلمة الله القديمة الأزلية التي يقولون

أنها تولدت من الله عندهم مع كونها أزلية ، ولا بروح القدس حياة الله . بل المراد بالابن ناسوت المسيح وروح القدس ما أنزل عليه من الوحي والملك الذي أنزل به ، فيكون قد أمرهم بالايمان بالله وبرسوله ، وبما أنزله على رسوله والملك الذي نزل به وبهذا الذي نزل به ، وبهذا أمرت الأنبياء كلهم ، وليس للمسيح خاصة استحق بها أن يكون فيه شيء من اللاهوت ، لكن ظهر فيه نور الله . وكلام الله وروح الله . كما ظهر في غيره من الأنبياء والرسل .

ومعلوله أن غيره أيضاً - فيما ينقلونه عن الأنبياء - يسمى ابنا وروح القدس حلت فيه . وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا التنبيه على أن كلام الأنبياء عليهم السلام يصدق بعضه بعضاً ، وأنه ليس مع النصارى حجة سمعية ولا عقلية توافق ما ابتدعوه ، ولكن فسروا كلام الأنبياء بما لا يدل عليه . وعندهم في الإنجيل أنه قال : «إن الساعة لا يعلمها الملائكة ولا الابن وإنما يعلمها الأب وحده» فبين أن الابن لا يعلم الساعة . فعلم أن الابن ليس هو القديم الأزلى وإنما هو المحدث الزماني .

فصل

موقف الأمم من الرسل

وأما قوله تعالى : ﴿ يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا وجاعلُ الذين اتَّبَعوك فوقَ الذين كفروا إلى يوم القيامة ﴾ (١) .

فهذا حق كما أخبر الله به ، فمن اتبع المسيح عليه السلام جعله الله فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ، وكان الذين اتبعوه على دينه الذي لم يبدل قد جعلهم الله فوق اليهود ، وأيضاً فالنصارى فوق اليهود الذين كفروا به الى يوم القيامة .

وأما المسلمون فهم مؤمنون به ليسوا كافرين به ، بل لما بدل النصارى دينه وبعث الله محمداً ﷺ بدين الله الذي بعث به المسيح وغيره من الأنبياء جعل الله محمداً وأُمَّته فوق النصارى إلى يوم القيامة ، كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : «إنا معاشر

(١) سورة آل عمران الآية ٥٥ .

الأنبياء ديننا واحد وإن أولى الناس بابن مريم لأنا ، لأنه ليس بيني وبينه نبي» (١) .

وقال تعالى : ﴿ 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 ﴾ (٢) .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون * فَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ (٣) ، فكل من كان أتم إيماناً بالله ورسله ، كان أحق بنصر الله تعالى ، فإن الله تعالى يقول في كتابه : ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴾ (٤) .

وقال في كتابه : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ (٥) .

(اليهود كذبوا الرسل)

واليهود كذبوا المسيح ومحمداً ﷺ كما قال الله فيهم : ﴿ بَشَسْنَا أَسْهَمًا وَفَعَلْنَا بَعْضُهُمْ أَمْرًا بِالْآخَرِ * إِنَّهُمْ كَافِرُونَ ﴾ (١) ، فكذبوا به انفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضبٍ على غضبٍ .

فalgضب الأول : تكذيبهم المسيح ، والثاني : محمد ﷺ . والنصارى لم يكذبوا المسيح وكانوا منصورين على اليهود ، والمسلمون منصورون على اليهود والنصارى ، فإنهم آمنوا بجميع كتب الله ورسله ، ولم يكذبوا بشيء من كتبه ولا كذبوا أحداً من رسله ، بل اتبعوا ما قال الله لهم حيث قال : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (٢) .

وقال تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ

(١) ورد الحديث في : مسلم بلفظ مختلف من رواية أبي هريرة ، وفيه أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة .

قالوا : كيف يا رسول الله ؟ قال الأنبياء إخوة من علات ، وأمهاهم شتى ، ودينهم واحد . فليس بيننا نبي » أنظر مسلم

٢ - ٣٤١ «كتاب الفضائل باب عيسى ابن مريم» .

(٢) سورة الشورى الآية ١٣ .

(٣) سورة المؤمنون الآية (٥١ - ٥٣) .

(٤) سورة غافر الآية ٥١ .

(٥) سورة الصافات (١٧١ - ١٧٣) .

(٦) سورة البقرة الآية ٩ .

(٧) سورة البقرة الآية ١٣٦ .

وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿١١﴾ .

المسلمون أتباع جميع الرسل

ولما كان المسلمون هم المنبعون لرسول الله كلهم المسيح وغيره ، وكان الله قد وعد الرسل وأتباعهم قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة»^(٢). وقال أيضاً : «سألت ربي أن لا يسلط على أمتي عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها»^(٣) . . . الحديث» فكان ما احتجوا به حجة عليهم لا لهم .

فصل

وأما قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤﴾ ، فهذه الآية لا اختصاص فيها للنصارى ، بل هي مذكورة بعد قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ * لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُولُوكُمْ الْأُدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ﴾ * ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَمَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحُبْلِ مِنَ النَّاسِ وَبَاؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٥﴾ ، ثم قال : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ ﴾ ﴿٦﴾ . ومعلوم أن الصفة المذكورة في قوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ صفة لليهود ، وكذلك قوله :

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٥.

(٢) ورد هذا الحديث في البخاري ٩ - ١٦٧ «كتاب التوحيد» باب قوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ .

(٣) ورد هذا الحديث في مسلم بروايات مختلفة عن ثوبان . وفيه : (إني سألت ربي لأمتي ألا يهلكها بسنة بعامه ، وألا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ، وإن ربي قال : يا محمد . إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد ، وإني أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنة بعامه ، وألا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم حتى لو اجتمع عليهم من بأطوارها . . الحديث) . انظر مسلم ٥٥٢/٢ (كتاب الفتن . باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض) ، وانظر كذلك : أبو داود (كتاب القدر).

(٤) سورة آل عمران الآيات (١١٣-١١٤) .

(۵) سورة آل عمران الآيات (۱۱۰-۱۱۲).

(٦) سورة آل عمران الآية ١١٣ .

﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ .

فقوله : عقب ذلك (من أهل الكتاب أمة قائمة) لا بد أن يكون متناولاً لليهود ، ثم قد اتفق المسلمون والنصارى على أن اليهود كفروا بالمسيح ومحمد ﷺ ، ليس فيهم مؤمن ، وهذا معلوم بالاضطرار من دين محمد ﷺ . والآية إذا تناولت النصارى كان حكمهم في ذلك حكم اليهود والله تعالى إنما أثنى على من آمن أهل الكتاب ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (١) .

وقد ذكر أكثر العلماء أن هذه الآية الأخرى في آل عمران ، نزلت في النجاشي ونحوه ممن آمن بالنبي ﷺ لكنه لم تمكنه الهجرة إلى النبي ﷺ ولا العمل بشرائع الإسلام لكون أهل بلدة نصارى لا يوافقونه على إظهار شرائع الإسلام ، وقد قيل : إن النبي ﷺ إنما صلى عليه لما مات ، لأجل هذا . فإنه لم يكن هناك من يظهر الصلاة عليه في جماعة كثيرة ظاهرة ، كما يصلي المسلمون على جنائزهم .

ولهذا جعل من أهل الكتاب مع كونه آمن بالنبي ﷺ بمنزلة من يؤمن بالنبي ﷺ في بلاد الحرب ، ولا يتمكن من الهجرة إلى دار الإسلام ، ولا يمكنه العمل بشرائع الإسلام الظاهرة ، بل يعمل ما يمكنه ويسقط عنه ما يعجز عنه ، كما قال تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُمْ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ﴾ (٢) ، فقد يكون الرجل في الظاهر من الكفار ، وهو في الباطن مؤمن ، كما كان مؤمن آل فرعون .

قال تعالى : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ * يَا قَوْمِ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا ؟ قَالَ فِرْعَوْنُ : مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ * وَقَالَ الَّذِي آمَنَ : يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ * مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ * وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ * يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ * الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ

(١) سورة آل عمران الآية ١٩٩ .

(٢) سورة النساء الآية ٩٢ .

الله بغير سلطانٍ أتاهم كُبرٌ مقتاً عندَ الله وعندَ الذين آمنوا كذلك يطبعُ الله على كلِّ قلبٍ مُتكبرٍ جَبَّارٍ * وقالَ فرعونُ يا هامانُ ابنِ لي صرحاً لعلِّي أبلغَ الأسبابَ * أسبابَ السمواتِ فأطلعُ إلى إلهِ موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ عن السبيلِ وما كيدُ فرعون إلا في تبابٍ * وقالَ الذي آمنَ يا قوم اتَّبِعُوني أَهْدِيكُمْ سبيلَ الرشادِ * يا قوم إنما هذه الحياةُ الدُّنيا متاعٌ وإنَّ الآخرةَ هي دارُ القرارِ * مَنْ عَمِلَ سيئَةً فلا يُجْزى إلا مثلها وَمَنْ عَمِلَ صالحاً مِنْ ذِكْرٍ أو أنثى وهو مؤمنٌ فأولئك يدخلون الجنةَ يَرِزَقُونَ فيها بغيرِ حسابٍ * ويا قوم مالي أدعوكم إلى النجاةِ وتَدْعُونِي إلى النارِ * تَدْعُونِي لِأَكْفُرَ باللهِ وأُشْرِكَ بِهِ ما ليس لي به عِلْمٌ وأنا أدعوكم إلى العزيزِ الغفارِ * لا جَرَمَ أَنَّ ما تَدْعُونِي إليه ليس لَهُ دَعْوَةٌ في الدنيا ولا في الآخرةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إلى الله وَأَنْ المَسْرِفِينَ هم أصحابُ النارِ * فستَذْكرون ما أقولُ لكم وَأَفْوَضُ أمري إلى الله إِنَّ اللهَ بصيرٌ بالعبادِ * فَوَقَاهُ اللهُ سَيِّئَاتِ ما مَكْرُوا وحاَقَ بِآلِ فرعونَ سُوءُ العذابِ * النارُ يعرَضُونَ عليها غُدُوءًا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العذابِ ﴿١﴾ ، فقد أخبر سبحانه وتعالى أنه حاقَ بِآلِ فرعون سوء العذاب . وأخبر أنه كان من آل فرعون رجل مؤمن يكتُم إيمانه وأنه خاطبهم بالخطاب الذي ذكره ، فهو من آل فرعون باعتبار النسب والجنس والظاهر . وليس هو من آل فرعون الذين يدخلون أشد العذاب ، وكذلك امرأة فرعون ليست من آل فرعون . هؤلاء . قال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلَ الَّذِينَ آمَنُوا امرأةَ فرعونَ إذْ قالت رَبِّ ابْنِ لي عِنْدَكَ بَيْتاً في الجنةِ وَنَجِّنِي مِنْ فرعونَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ القومِ الظالمينَ ﴾ (٢) .

وامرأة الرجل من آله بدليل قوله : ﴿ إِلَّا آلَ لوطٍ إنا لمنجّوهم أجمعين ﴾ * إِلَّا امرأته قدردنا إنها لمن الغابرين ﴿٣﴾ .

وهكذا أهل الكتاب فيهم من هو في الظاهر منهم وهو في الباطن يؤمن بالله ورسوله محمد ﷺ ، يعمل بما يقدر عليه ويسقط عنه ما يعجز عنه علماً وعملاً ﴿ لا يَكْلَفُ اللهُ نفساً إلا وسعها ﴾ وهو عاجز عن الهجرة إلى دار الإسلام ، كعجز النجاشي ، وكما أن الذين يظهرون الإسلام فيهم من هم في الظاهر مسلمون ، وفيهم من هو منافق كافر في الباطن : إما يهودي ، وإما مشرك وإما معطل .

كذلك في أهل الكتاب والمشركين ، من هو في الظاهر منهم ، وهو في الباطن أهل الإيمان

(١) سورة غافر الآيات (٢٨ - ٤٦) .

(٢) سورة التحريم الآية ١١ .

(٣) سورة الحجر الآيات (٥٩ - ٦٠) .

بمحمد ﷺ ، يفعل ما يقدر على علمه وعمله ، ويسقط عنه ما يعجز عنه من ذلك .

وفي حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال : لما مات النجاشي قال النبي ﷺ : « استغفروا لأخيكم » ، فقال بعض القوم : تأمرنا أن نستغفر لهذا العelj ، يموت بأرض الحبشة ؟ فنزلت : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾ ^(١) ، ذكره ابن أبي حاتم وغيره باسانيدهم ، وذكر حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن البصري أن رسول الله ﷺ قال : « استغفروا لأخيكم النجاشي » فذكر مثله .

وكذلك ذكر طائفة من المفسرين عن جابر وابن عباس وأنس وقتادة أنهم قالوا : نزلت هذه الآية في النجاشي ملك الحبشة ، واسمه أصحمة . وهو بالعربية : عطية . وذلك أنه لما مات نعا جبريل للنبي ﷺ في اليوم الذي مات فيه ، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه : « اخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم . فقالوا : ومن هو ؟ قال : النجاشي » فخرج رسول الله ﷺ إلى البقيع ، وزاد بعضهم : وكشف له من المدينة إلى أرض الحبشة ، فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه ، وكبر أربع تكبيرات ، واستغفر له ، وقال لأصحابه : « استغفروا له » . فقال المنافقون : أبصروا إلى هذا يصلي على علع حبشي نصراني لم يره قط ، وليس على دينه ! فأنزل الله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ ^(٢) .

وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أنها نزلت فيمن كان على دين المسيح عليه السلام إلى أن بعث الله محمداً ﷺ فأمن به ، كما نقل ذلك عن عطاء .

وذهبت طائفة إلى أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم ^(٣) .

والقول الأول أجود ، فإن من آمن بمحمد ﷺ وأظهر الإيمان به ، وهو من أهل دار الإسلام ، يعمل بما يعمل المسلمون ظاهراً وباطناً فهذا من المؤمنين ، وإن كان قبل ذلك مشركاً يعبد الأوثان ، فكيف إذا كان كتابياً ؟ وهذا مثل عبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسي

(١) سورة آل عمران الآية ١٩٩ .

(٢) ذكر البخاري ٦٤/٥ - ٦٥ (كتاب الهجرة إلى الحبشة . باب موت النجاشي) أحاديث كثيرة عن جابر وأبي هريرة أن الرسول ﷺ نعى للمسلمين النجاشي صاحب الحبشة يوم وفاته وقال لهم : استغفروا لأخيكم ، وعن جابر أيضاً بأنه صلى الله عليه وسلم : صلى على أصحمة النجاشي فكبر عليه أربعاً ، وفي رواية أخرى عن جابر أيضاً أن جابراً كان ممن صلى مع الرسول على النجاشي ، وأن جابراً كان في الصف الثاني أو الثالث . والرواية التي أخذ بها ابن تيمية قد اعتمدها الطبري قبله وأخذ بها في تفسير الآية المذكورة وأنها نزلت في النجاشي وقد مات بأرض غير أرض المسلمين ، وهي رواية جابر ، وقتادة ، وسعيد بن جبیر ، انظر تفسير الطبري (سورة آل عمران) ١٤٦/٤ ط بولاق .

(٣) وهذا رأي مجاهد ، ومال إليه الطبري في تفسيره ١٤٧/٤ ط بولاق .

وغيرهما ، وهؤلاء لا يقال : إنهم من أهل الكتاب ، كما لا يقال في المهاجرين والأنصار : إنهم من المشركين وعباد الأوثان ، ولا ينكر أحد من المنافقين ، ولا غيرهم ، أن يصلي على واحد منهم ، بخلاف من هو في الظاهر منهم ، وفي الباطن من المؤمنين . وفي بلاد النصارى من هذا النوع خلق كثير ، يكتمون إيمانهم . إما مطلقاً وإما يكتُمونه عن العامة ويظهرونه لخاصتهم ، وهؤلاء قد يتناولهم قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ الآية - فهؤلاء لا يدعون الإيمان بكتاب الله ورسوله لأجل مال يأخذونه ، كما يفعل كثير من الأخبار والرهبان ، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدونهم عن سبيل الله ، فيمنعونهم من الإيمان بمحمد ﷺ .

وأما قوله : ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿ (١) فهذه الآية تتناول اليهود أقوى مما تتناول النصارى ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ (٢) ، هذا مدح مطلق لمن تمسك بالتوراة ، ليس في ذلك مدح لمن كذب المسيح ، ولا فيها مدح لمن كذب محمداً ﷺ .

وهذا الكلام تفسير سياق الكلام ، فإنه قال تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٣) فقد جعلهم نوعين : نوعاً مؤمنين ونوعاً فاسقين وهم أكثرهم لقوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ يتناول من كان مؤمناً قبل مبعث محمد ﷺ كما يتناولهم قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً - إِلَى قَوْلِهِ - وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ (٤) وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ (٥) .

وقوله عن إبراهيم الخليل : ﴿ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا تُحْسَنُ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مَبِينٌ ﴾ (٦) . ثم قال : ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٧) قال : ﴿ لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يَقَاتِلُوكُمْ

(١) سورة آل عمران الآيات (١١٣ - ١١٤) .

(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٩ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٠ .

(٤) سورة الحديد الآية ٢٧ .

(٥) سورة الحديد الآية ٢٦ .

(٦) سورة الصافات الآية ١١٣ .

(٧) سورة آل عمران الآية ١١٠ .

يُولُوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ * ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا ثَقَفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبِأُورِثُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١﴾ وَضُرِبَ الذَّلَّةُ عَلَيْهِمْ أَيْنَمَا ثَقَفُوا وَمِثْلُهَا عَلَيْهِمْ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ - الْآيَةُ - وما ذكر معه من قتل الأنبياء بغير حق وعصيانهم واعتدائهم كان اليهود متصفين به قبل مبعث محمد ﷺ كما قال تعالى في سورة البقرة : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا قَالَ : أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبِأُورِثُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٢﴾ - ثم قال بعد ذلك : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٣) .

فتناولت هذه الآية من كان من أهل الملل الأربع متمسكاً بها قبل النسخ بغير تبديل ، كذلك آية آل عمران لما وصف أهل الكتاب بما كانوا متصفاً به أكثرهم قبل محمد ﷺ من الكفر ، قال : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (٣) .

وهذا يتناول من كان متصفاً منهم بهذا قبل النسخ ، فإنهم كانوا على الدين الحق الذي لم يبدل ولم ينسخ ، كما قال في الأعراف : ﴿ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ * وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُ الَّذِي أَخَذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ (٤) .

وقد قال تعالى مطلقاً : ﴿ وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ (٥) .

(١) سورة آل عمران الآيات (١١١ - ١١٢) .

(٢) سورة البقرة الآيات (٦١ - ٦٢) .

(٣) سورة آل عمران الآيات (١١٣ - ١١٤) .

(٤) سورة الأعراف الآيات (١٦٨ - ١٧٠) .

(٥) سورة الأعراف الآية ١٨١ .

فهذا خبر من الله عمن كان متصفاً بهذا الوصف قبل مبعث محمد ﷺ ، ومن أدرك من هؤلاء محمداً ﷺ ، فأمن به كان له أجره مرتين .

فصل

في ﴿إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾
(دعوى النصارى في المسيح)

قالوا : وقال أيضاً في موضع آخر : ﴿إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ﴾^(١) فأعنى بقوله : ﴿مَثَلَ عِيسَى﴾ إشارة إلى الناسوت المؤخوذ من مريم^(٢) الطاهرة لأنه لم يذكر هنا اسم المسيح ، إنما ذكر عيسى فقط .

وكما أن آدم خلق من غير جماع ومباضعة ، فكذلك جسد المسيح خلق من غير جماع ولا مباضعة .

وكما أن جسد آدم ذاق الموت ، فكذلك جسد المسيح ذاق الموت .

وقد يبرهن بقوله أيضاً قائلاً إن الله ألقى كلمته إلى مريم ، وذلك حسب قولنا معشر النصارى : إن كلمة الله الخالقة حلت في مريم وتجسدت بإنسان كامل .

وعلى هذا المثال نقول : في السيد المسيح طبيعتان :

طبيعة لاهوتية : التي هي طبيعة كلمة الله وروحه .

وطبيعة ناسوتية : التي أخذت من مريم العذراء واتحدت به ولما تقدم به القول من الله تعالى على لسان موسى النبي ، إذ يقول : (أليس هذا الأب الذي خلقتك وبرأك واقتناك) ، قيل : وعلى لسان داود النبي : (روحك القدس لا تنزع مني) ، وأيضاً على لسان داود النبي : (بكلمة الله تشددت السموات وبروح فاه جميع أفواههن) ، وليس يدل هذا القول على ثلاثة خالقين ، بل خالق واحد : الأب ، ونطقه ، أي كلمته ، وروحه ، أي حياته .

الرد عليهم
حقيقة القول في عيسى

والجواب من وجوه :

(١) سورة آل عمران الآية ٥٩ .

(٢) في نسخة أخرى : إشارة إلى البشرية المأخوذة من مريم .

أحدها : أن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ كلام حق فإنه سبحانه خلق هذا النوع البشري على الأقسام الممكنة لبيان عموم قدرته .

فخلق آدم من غير ذكر ولا أنثى .

وخلق زوجته حواء من ذكر بلا أنثى ، كما قال : ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ .

وخلق المسيح من أنثى بلا ذكر .

وخلق سائر الخلق من ذكر وأنثى .

وكان خلق آدم وحواء أعجب من خلق المسيح ، فإن حواء خلقت من ضلع آدم ، وهذا

أعجب من خلق المسيح في بطن مريم .

وخلق آدم أعجب من هذا وهذا ، وهو أصل خلق حواء .

فلهذا شبهه الله بخلق آدم الذي هو أعجب من خلق المسيح ، فإذا كان سبحانه قادراً أن

يخلقه من تراب ، والتراب ليس من جنس بدن الإنسان ، أفلا يقدر أن يخلقه من امرأة هي

من جنس بدن الإنسان ؟

وهو سبحانه خلق آدم من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، لما نفخ فيه من روحه ،

فكذلك المسيح نفخ فيه من روحه وقال له : كن فيكون ، ولم يكن آدم بما نفخ فيه من روحه

لا هوياً وناسوتاً ، بل كله ناسوت فكذلك المسيح كله ناسوت ، والله تبارك وتعالى ذكر هذه الآية

في ضمن الآيات التي أنزلها في شأن النصارى ، لما قدم على النبي ﷺ نصارى نجران وناظروه

في المسيح ، وأنزل الله فيه ما أنزل ، فبين فيه قول الحق الذي اختلفت فيه اليهود والنصارى ،

فكذب الله الطائفتين : هؤلاء في غلوهم فيه ، وهؤلاء في ذمهم له .

وقال عقب هذه الآية : ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ

أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ *

إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ

عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ * قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا

نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ ﴿ ١١ ﴾ .

وقد امثل النبي ﷺ قول الله فدعاهم إلى المباهلة فعرفوا أنهم إن باهلوه أنزل الله عليهم

(١) سورة آل عمران الآيات (٦١ - ٦٤) .

لعتته فأقروا بالجزية وهم صاغرون ، ثم كتب النبي ﷺ الى هرقل ملك الروم بقوله تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب تعالوا ﴾ إلى آخرها ، وكان أحياناً يقرأ بها في الركعة الثانية من ركعتي الفجر ويقرأ في الأولى بقوله : ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ (١) .

وهذا كله يبين أن المسيح عبد ليس بإله ، وأنه مخلوق كما خلق آدم ، وقد أمر أن يباهل من قال أنه إله فيدعو كل من المتباهلين أبناء ونساءه وقريبه المختص به ، ثم يتهمل هؤلاء وهؤلاء ، ويدعون الله أن يجعل لعنته على الكاذبين ، فإن كان النصراني كاذبين في قولهم هو الله حقت اللعنة عليهم وإن كان من قال ليس هو الله بل عبد الله كاذباً حقت اللعنة عليه ، وهذا إنصاف من صاحب يقين يعلم أنه على الحق (٢) .

والنصارى لما لم يعلموا أنهم على حق نكلوا عن المباهلة : وقد قال عقب ذلك : ﴿ إن هذا هو القصص الحق ، وما من إله إلا الله ﴾ تكذيباً للنصارى الذين يقولون : هو إله حق من إله حق ، فكيف يقال أنه أراد أن المسيح فيه لاهوت وناسوت ، وأن هذا هو الناسوت فقط دون اللاهوت ؟

وبهذا ظهر الجواب عن قولهم قال في موضع آخر : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم فأعني بقوله : عيسى أشار إلى البشرية المأخوذة من مريم الطاهرة ، لأنه لم يذكر الناسوت ها هنا اسم المسيح إنما ذكر عيسى فقط ، فإنه يقال : عيسى هو المسيح ، بدليل أنه قال : ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾ (٣) فأخبر أنه ليس المسيح إلا رسولاً ليس هو بإله ، وأنه ابن مريم والذي هو ابن من مريم هو الناسوت ، وقال : ﴿ إنما المسيح

(١) سورة البقرة الآية ١٢٦ .

(٢) المباهلة : الملاعة ، نبتهل ندعو باللعنة على الكاذب منا ولقد ذكر كثير من المؤرخين والمفسرين قصة المباهلة بين الرسول والنصارى في أمر المسيح ولقد أمر الله رسوله أن يدعو النصارى إلى المباهلة ليبين لهم حقيقة أمر المسيح وأن يتوجه الفريقان باللعنة على الكاذب في ذلك . يقول ابن اسحاق : فلما أتى رسول الله الخبر من الله عنه والفصل والقضاء بينه وبينهم . . . ودعاهم إلى ذلك . فقالوا له يا أبا القاسم . دعنا ننظر في أمرنا ثم نأتيك بما نريد أن نفعل فيما دعوتنا إليه . فانصرفوا عنه . وخلوا بالعاقب . فقالوا يا عبد المسيح ماذا ترى ؟ . فقال : والله يا معشر النصارى لقد عرفتم إن محمداً لنبي مرسل . ولقد جاء بالخبر الفصل من أمر صاحبكم . ولقد علمتم ما لآعن قوم نبياً قط فبقي كبيرهم . ولا نبت صغيرهم وأنه للاستئصال منكم إن فعلتم . فإن كنتم قد أبيتم إلا إلف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه من القول في صاحبكم فوادعوا الرجل ، ثم انصرفوا إلى بلادكم . فأتوا الرسول . وقالوا له « قد رأينا ألا نلاعنك ونتتركك على دينك ونرجع على ديننا » وامتنعوا عن الملاعة . انظر تاريخ ابن اسحاق ٤٤٢/٢ - ٤٢٣ ط الحلبي وانظر أيضاً : تفسير الطبري ٢١٠/٣ - ٢١١ ط بولاق .

(٣) سورة المائدة الآية ٧٥ .

عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً * لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً ﴿١﴾ .

وقال تعالى : ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قَوْلُهُمْ بأفواههم يُضَاهَتُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ إِنْ يَتُوفَكُونَ﴾ ﴿٢﴾ .

وقال تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ ﴿٣﴾ .

الوجه الثاني

أن ما ذكروه من موته قد بينا أن الله لم يذكر ذلك ، وأن المسيح لم يمت بعد ، وما ذكروه من أنه صلب ناسوته دون لاهوته باطل من وجهين ، إن ناسوته لم يصلب وليس فيه لاهوت وهم ذكروا ذلك دعوى مجردة فيكفي في مقابلتها المنع .

الوجه الثالث

ولكن نقول في الوجه الثالث : إنهم في اتحاد اللاهوت بالناسوت يشبهونه تارة باتحاد الماء باللبن ، وهذا تشبيه العقوبية ، وتارة باتحاد النار بالحديد أو النفس بالجسم ، وهذا تشبيه الملكانية وغيرهم .

ومعلوم أنه لا يصل إلى الماء إلا وصل إلى اللبن ، فإنه لا يتميز أحدهما عن الآخر ، وكذلك النار التي في الحديد متى طرق الحديد أو بصق عليه لحق ذلك بالنار التي فيه ، والبدن إذا ضرب وعذب لحق ألم الضرب والعذاب للنفس ، فكأن حقيقة تمثيلهم يقتضي أن اللاهوت أصابه ما أصاب الناسوت من إهانة اليهود وتعذيبهم وإتلافهم له والصلب الذي ادعوه .

وهذا لازم على القول بالاتحاد ، فإن الاتحاد لو كان ما يصيب أحدهما لا يشركه الآخر فيه لم يكن هنا اتحاد بل تعدد .

(١) سورة النساء الايات (١٧٠ - ١٧٢) .

(٢) سورة التوبة الآية ٢٠ .

(٣) سورة المائدة الآية ٧٢ .

الوجه الرابع

أن هؤلاء الضلال لم يفهم أن جعلوا إله السموات والأرض متحداً ينشر في جوف امرأة ، وجعلوه له مسكناً ، ثم جعلوا أخابث خلق الله أمسكوه وبصقوا في وجهه ، ووضعوا الشوك على رأسه وصلبوه بين لصين ، وهو في ذلك يستغيث بالله ويقول : «إلهي إلهي لم تركتني» وهم يقولون الذي كان يسمع الناس كلامه هو اللاهوت ، كما سمع موسى كلام الله من الشجرة ، ويقولون هما شخص واحد ، ويقول بعضهم : لهما مشيئة واحدة ، وطبيعة واحدة .

والكلام إنما يكون بمشيئة المتكلم ، فيلزم أن يكون المتكلم الداعي المستغيث المصلوب هو اللاهوت هو المستغيث المتضرع وهو المستغاث به ، وأيضاً فهم يقولون : إن اللاهوت والناسوت شخص واحد فمع القول بأنها شخص واحد إما أن يكون مستغيثاً وإما أن يكون مستغاثاً به ، وإما أن يكون داعياً وإما أن يكون مدعواً ، فإذا قالوا : إن الداعي هو غير المدعو لزم أن يكون اثنين لا واحداً وإذا قالوا : هما واحد فالداعي هو المدعو .

الوجه الخامس

أن يقال لا يخلو الأمر أن يقولوا : إن اللاهوت كان قادراً على دفعهم عن ناسوته ، وإما أن يقولوا : لم يكن قادراً ، فإن قالوا لم يكن قادراً لزم أن يكون أولئك اليهود أقدر من رب العالمين ، وأن يكون رب العالمين مقهوراً مأسوراً مع قوم من شرار اليهود ، وهذا من أعظم الكفر والتنقص برب العالمين وهذا أعظم من قولهم : إن لله ولداً ، وإنه بخيل وإنه فقير ، ونحو ذلك مما سب به الكفار رب العالمين .

وإن قالوا : كان قادراً ، فإن كان ذلك من عدوان الكفار على ناسوته وهو كاره لذلك فسنة الله في مثل ذلك نصر رسله المستغيثين به ، فكيف لم يغث ناسوته المستصرخ به ، وهذا بخلاف من قتل من النبيين وهو صابر ، فإن أولئك صبروا حتى قتلوا شهداء ، والناسوت عندهم استغاث وقال : (إلهي إلهي لماذا تركتني) وإن كان هو قد فعل ذلك مكرراً ، كما يزعمون أنه مكر بالشیطان وأخفى نفسه حتى يأخذه بوجه حق ، فناسوته أعلم بذلك من جميع الخلق ، فكان الواجب أن لا يجزع ولا يهرب لما في ذلك من الحكمة ، وهم يذكر من جزع الناسوت وهربه ودعائه ما يقتضي أن كل ما جرى عليه كان بغير اختياره ، ويقول بعضهم : مشيئتهما واحدة فكيف شاء ذلك وهرب مما يكرهه الناسوت ؟ بل لو شاء اللاهوت ما يكرهه كانا متباينين ، وقد اتفقا على المكر بالعدو ، لم يجزع الناسوت كما جرى ليوسف مع أخيه لما

وافقه على أنه يجعل الصوماع في رحله ، ويظهر أنه سارق لم يجزع أخوه ، لما ظهر الصوماع في رحلة ؟ كما جزع إخوته حيث لم يعلموا ، وكثير من الشطار العيارين يمسون ويصلبون وهم ثابتون صابرون ، فما بال هذا يجزع الجزع العظيم الذي يصفون به المسيح ، وهو يقتضي غاية النقص العظيم مع دعواهم فيه الإلهية .

الوجه السادس

قولهم إنه كلمته وروحه تناقض منهم ، لأن عندهم أقنوم الكلمة فقط لا أقنوم الحياة .

الوجه السابع

قولهم : وقد برهن بقوله رأينا أيضاً في موضع آخر قائلاً : إن الله ألقى كلمته إلى مريم ، وذلك حسب قولنا معشر النصارى : إن كلمة الله الخالقة الأزلية حلت في مريم واتحدت بإنسان كامل .

فيقال لهم : أما قول الله في القرآن فهو حق ، ولكن ضللت في تأويله كما ضللت في تأويل غيره من كلام الأنبياء ، وما بلغوه عن الله ، وذلك أن الله تعالى قال : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنْ الصَّالِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١﴾ .

ففي هذا الكلام وجوه تبين أنه مخلوق ليس هو ما يقوله النصارى . منها أنه قال : (بكلمة منه) وقوله بكلمة منه نكرة في الإثبات يقتضي أنه كلمة من كلمات الله ليس هو كلامه كله كما يقوله النصارى .

ومنها أنه بين مراده بقوله بكلمة منه ، وأنه مخلوق حيث قال : ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

كما قال في الآية الأخرى : ﴿ إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

وقال تعالى في سورة كهيعص : ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ * مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٢﴾ .

(١) سورة آل عمران الآيات (٤٥ - ٤٧) .

(٢) سورة مريم الآية ٣٤ .

فهذه ثلاث آيات في القرآن تبين أنه قال له : ﴿ كن فيكون ﴾ وهذا تفسير كونه كلمة منه ، وقال اسمه المسيح عيسى بن مريم ، أخبر أنه ابن مريم ، وأخبر أنه وجيه في الدنيا والآخرة ومن المقربين ، وهذه كلها صفة مخلوق ، والله تعالى وكلامه الذي هو صفته لا يقال فيه شيء من ذلك ، وقالت مريم : ﴿ أنى يكون لي ولد ؟ ﴾ فبين أن المسيح الذي هو الكلمة هو ولد مريم . لا ولد الله سبحانه وتعالى .

وقال في سورة النساء : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورُسُلِهِ ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً * لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادتي ويستكبر فسَيُخْشِرُهُمُ إِلَيَّ جَمِيعاً * فأما الذين آمنوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فيوفِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدُهُمُ مِنْ فَضْلِهِ وَأما الذين استنكفوا واستكبروا فَيُغْذِبُهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ (١) .

فقد نهى النصارى عن الغلو في دينهم ، وأن يقولوا على الله غير الحق ، وبين أن المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴿ وأمرهم أن يؤمنوا بالله ورسله ، فبين أنه رسوله ، ونهاهم أن يقولوا ثلاثة ، وقال : انتهوا خيراً لكم ، إنما الله إله واحد ، وهذا تكذيب لقولهم في المسيح أنه إله حق من إله حق ، من جوهر أبيه . ثم قال : ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ فنزه نفسه وعظمها أن يكون له ولد ، كما تقوله النصارى ، ثم قال : ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ فأخبر أن ذلك ملك ليس له فيه شيء من ذاته ، ثم قال : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ، ولا الملائكة المقربون ﴾ أي لن يستنكفوا أن يكونوا عبيداً لله تبارك وتعالى ، فمع ذلك البيان الواضح الجلي ، هل يظن ظان أن مراده بقوله وكلمته أنه إله خالق أو أنه صفة لله قائمة به ، وأن قوله : ﴿ وروح منه ﴾ المراد به أنه حياته أو روح منفصلة من ذاته .

ثم نقول أيضاً : أما قوله وكلمته ، فقد بين مراده أنه خلقه بـ«كن» وفي لغة العرب التي نزل بها القرآن أن يسمى المفعول باسم المصدر ، فيسمى المخلوق خلقاً لقوله : ﴿ هذا خلق الله ﴾ ويقال : درهم ضرب الأمير أي مضروب الأمير ، ولهذا يسمى المأمور به أمراً ، والمقدور قدرة وقدرًا ، والمعلوم علماً ، والمرحوم به رحمة .

كقوله تعالى : ﴿ وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾ وقوله : ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ .

(١) سورة النساء الآيات (١٧١ - ١٧٢) .

وقال النبي ﷺ : « يقول الله للجنة : أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي ، ويقول للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي »^(١) وقال : إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مئة رحمة ، أنزل منها رحمة واحدة فيها تتراحم الخلق ويتعاطفون ، وأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة ، فإذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك ، فرحم بها الخلق »^(٢) ، ويقال : للمطر والآيات هذه قدرة عظيمة ، ويقال : غفر الله لك علمه فيك ، أي معلومه ، فتسمية المخلوق بالكلمة كلمة من هذا الباب .

وقد ذكر الإمام أحمد في (كتاب الرد على الجهمية) - وذكره غيره - أن النصارى الحلولية والجهمية المعطلة اعترضوا على أهل السنة ، فقالت النصارى : القرآن كلام الله غير مخلوق ، والمسيح كلمة الله فهو غير مخلوق ، وقالت الجهمية : المسيح كلمة الله وهو مخلوق ، والقرآن كلام الله فيكون مخلوقاً .

وأجاب أحمد وغيره : بأن المسيح نفسه ليس هو كلاماً ، فإن المسيح إنسان ، وبشر مولود من امرأة ، وكلام الله ليس بإنسان ولا بشر ، ولا مولود من امرأة ، ولكن المسيح خلق بالكلام ، وأما القرآن فهو نفسه كلام الله ، فأين هذا من هذا ؟

وقد قيل : أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، وما من عاقل إذا سمع قوله تعالى في المسيح عليه السلام إنه كلمته ألقاها الى مريم إلا يعلم أن المراد : [لا] أن المسيح نفسه كلام الله ، ولا أنه صفة لله ولا خالق ، ثم يقال للنصارى : فلو قدر أن المسيح نفس الكلام ، فالكلام ليس بخالق ، فإن القرآن كلام الله ، وليس بخالق ، والتوراة كلام الله وليست بخالقة ، وكلمات الله كثيرة ، وليس منها شيء خالق ، فلو كان المسيح نفس الكلام لم يجوز أن يكون خالقاً ، فكيف وليس هو الكلام ، وإنما خلق بالكلمة ، وخص باسم الكلمة فإنه لم يخلق على الوجه المعتاد الذي خلق عليه غيره ، بل خرج عن العادة فخلق بالكلمة من غير السنة المعروفة بالبشر .

وقوله : ﴿ بروح منه ﴾ لا يوجب أن يكون منفصلاً من ذات الله كقوله تعالى : ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾^(٣) .

(١) ورد هذا الحديث في مسلم (كتاب الجنة باب النار يدخلها الجبارون . والجنة يدخلها الضعفاء) ٥٣٦/٢ ، البخاري

١٦٤/٩ (كتاب التوحيد . باب إن رحمة الله قريب من المحسنين) ، ابن حنبل ٢٧٦/٣ .

(٢) ورد الحديث في مسلم ٤٩٣/٢ (كتاب التوبة - باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه) ، البخاري ١٢٣/٨

(كتاب الرقاق - باب الرجاء مع الخوف) ، ابن حنبل ٤٢٢/٣ .

(٣) سورة الجاثية الآية ١٣ .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ (٢) .

وقال تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ رسولُ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مَطْهُرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ ﴿ (٣) .

فهذه الأشياء كلها من الله وهي مخلوقة ، وأبلغ من ذلك روح الله التي أرسلها إلى مريم ، وهي مخلوقة .

فالمسيح الذي هو روح من تلك الروح أولى أن يكون مخلوقاً ، قال تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ قالتُ إني أعودُ بالرحمن منك إن كنتَ تقيًّا ﴿ قالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ (٤) .

وقد قال تعالى : ﴿ وَمَرِيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا ﴾ (٥) .

وقال : ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (٦) ، فأخبر أنه نفخ في مريم من روحه ، كما أخبر أنه نفخ في آدم من روحه ، وقد بين أنه أرسل إليها روحه .

﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ ، قالتُ : إني أعودُ بالرحمن منك إن كنتَ تقيًّا ، قال : إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ، قالتُ : أنى يكونُ لي غلامٌ ولم يمسسني بشرٌ ولم أكُ بغِيًّا ، قالَ : كَذَلِكَ ، قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا فَحَمَلَتْهُ ﴾ (٧) .

فهذا الروح الذي أرسله الله إليها ليهب لها غلاماً زكياً مخلوق ، وهو روح القدس الذي خلق المسيح منه ومن مريم ، فإذا كان الأصل مخلوقاً فكيف الفرع الذي حصل به وهو روح القدس ؟ وقوله عن المسيح : ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ خص المسيح بذلك لأنه نفخ في أمه من الروح فحبلت به من ذلك النفخ ، وذلك غير روحه التي يشاركه فيها سائر البشر ، فامتاز بأنها حبلت

(١) سورة النحل الآية ٥٣ .

(٢) سورة النساء الآية ٧٩ .

(٣) سورة البينة الآيات (١ - ٣) .

(٤) سورة مريم الآيات (١٧ - ١٩) .

(٥) سورة التحريم الآية ١٢ .

(٦) سورة الأنبياء الآية ٩١ .

(٧) سورة مريم الآيات (١٧ - ٢٢) .

به من نفخ الروح ، فلهذا سمي روحاً منه .

ولهذا قال طائفة من المفسرين : روح منه ، أي رسول منه فسماه باسم الروح (الذي هو) الرسول الذي نفخ فيها ، فكما يسمى «كلمة» يسمى «روحاً» لأنه كون بالكلمة ، لا كما يُخلق الآدميون غيره ، ويسمى روحاً ، لأنه حبلى به أمه بنفخ الروح الذي نفخ فيها لم تحبل من ذكر كغيره من الآدميين ، وعلى هذا فيقال لما خلق من نفخ الروح ومن مريم سمي روحاً بخلاف سائر الآدميين ، فإنه يخلق من ذكر وأنثى ، ثم ينفخ فيه من الروح بعد مضي أربعة أشهر .

والنصارى يقولون في أمانتهم^(١) . (تجسد من مريم ، ومن روح القدس) ولو اقتصرنا على هذا ، وفسروا روح القدس بالملك الذي نفخ فيها ، وهو روح الله لكان هذا موافقاً لما أخبر الله به ، لكنهم جعلوا روح القدس حياة الله ، وجعلوه رباً وتناقضوا في ذلك ، فإنه على هذا كان ينبغي فيه أقنومان . أقنوم الكلمة ، وأقنوم الروح .

(١) يشير ابن تيمية بذلك إلى نص «الأمانة» التي وضعها أساقفة المجمع المسيحي بنيقية سنة ٣٢٥ م ، ذلك أن الخلاف كان قد احتدم بين أساقفة المسيحية حول شخص السيد المسيح ، أهو رسول من عند الله فقط ؟ أم أن له صلة خاصة بالله تجعله أكثر من رسول . بمنزلة الابن مثلاً ؟ لأنه خلق من غير أب . وهل هذه الصلة تنفي عنه أنه مخلوق محدث وتجعله قديماً كالآب ؟ . وهكذا تباعدت الآراء واختلفت حول هذه القضية ، وكل يزعم أن رأيه هو المسيحية الصحيحة التي جاء بها السيد المسيح ، كان هذا الخلاف هو السبب العام في عقد مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م ثم كان هناك سبب مباشر وهو ظهور ما يسمى في المسيحية ببدعة «أريوس» الذي أنكر فكرة تأليه المسيح ونادى بأنه مخلوق مصنوع وأن المعبود يجب أن يكون واحداً ، فحارب المسيحيون هذه الدعوة واعتبروها بدعة يجب القضاء عليها ، وقام لمناهضته بطريرك الإسكندرية الذي ادعى أنه رأى المسيح يتبرأ من أريوس ويلعنه ولما تولى أمر الكنيسة البطريرك إسكندر أراد معالجة الخلاف بشيء من الحيلة والتعقل فتدخل قسطنطين إمبراطور الرومان الذي جمع من البطارقة والأساقفة ٢٠٤٨ أسقفاً ولم يجتمع هؤلاء على رأي واحد فيما بينهم . ورأى قسطنطين أن هناك ثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً يقولون بالوهية المسيح . فمال قسطنطين إلى هذا الرأي .

واجتمع أصحاب هذا الرأي ووضعوا نصاً أسموه «الأمانة» أوضحوا فيه عقيدتهم في المسيح ونص هذه الأمانة التي اعتقدوها ما يلي :

«أؤمن بإله واحد أب ماسك للكل ، خالق السماء والأرض ، ما يرى وما لا يرى ، وبرب واحد يسوع المسيح ، ابن الله الوحيد ، المولود من الأب قبل كل الدهور نور من نور . إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق ، مساو للأب في الجوهر الذي فيه خلق كلا ، الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماء ، وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء وتأنس وصلب عنا على عهد بلاطس النبطي ، وتآلم ودفن ، وقام في اليوم الثالث كما هو مكتوب ، وصعد إلى السموات وجلس عن يمين الأب ، وأيضاً يأتي بجسده ليدفن الأحياء والأموات ، الذي ليس للملكة نهاية ، وبالروح القدس الرب المحيي الذي من الأب انبثق ، الذي مع الأب والابن يسجد له ويمجد ، الناطق بالأنبياء في كنيسة واحدة جماعة رسولية ، وأعترف بعمودية واحدة لمغفرة الخطايا ، وأترجى قيامه الموتى وحياة الدهر المؤتلف آمين .

أنظر في ذلك : رسالة بول الأنطاكي أسقف صيدا ضمن كتاب بولص الأنطاكي في أصول العقيدة المسيحية ص ٨٢ ط بيروت ، النصرانية للشيخ محمد أبو زهرة دار الفكر العربي الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٧ ص ١٤٦ - ١٥٠ اقنايم النصارى . لأحمد حجازي السقا : ط دار الأنصار بالقاهرة ص ٤٩ - ٥٠ .

وهم يقولون ، ليس فيه ألا أقنوم الكلمة ، وكما يسمى المسيح كلمة لأنه خلق بالكلمة ، يسمى «روحاً» لأنه حل به الروح ، فإن قيل : فقد قال في القرآن ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ ، وقال : ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ .

وقد قال أئمة المسلمين وجهورهم : (القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ) وقال : في المسيح (وروح منه) قيل : هذا بمنزلة سائر المضاف إلى الله إن كان عيناً قائمة بنفسها أو صفة فيها كان مخلوقاً ، وإن كان صفة مضافة إلى الله كعلمه وكلامه ونحو ذلك كان إضافة صفة ، وكذلك ما منه إن كان عيناً قائمة أو صفة قائمة تعين بغيرها كما في السموات والأرض والنعم والروح الذي أرسلها إلى مريم وقال : ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ كان مخلوقاً ، وإن كان صفة لا تقوم بنفسها ولا يتصف بها المخلوق كالقرآن لم يكن مخلوقاً ، فإن ذلك قائم بالله ، وما يقوم بالله لا يكون مخلوقاً .

والمقصود هنا بيان بطلان احتجاج النصارى ، وأنه ليس لهم في ظاهر القرآن ولا باطنه حجة كما ليس لهم حجة في سائر كتب الله ، وإنما تمسكوا بآيات متشابهات وتركوا المحكم ، كما أخبر الله عنهم بقوله : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءً وَابْتِغَاءً تَأْوِيلِهِ﴾ ، والآية نزلت في النصارى فهم مرادون من الآية قطعاً ، ثم قال : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ ، وفيها قولان وقراءتان منهم من يقف عند قوله إلا الله ، ويقول : الراسخون في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، لا يعلمه إلا الله .

ومنهم من لا يقف ، بل يصل بذلك قوله تعالى : ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^(١) . ويقول : (الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه) وكلا القولين مأثور عن طائفة من السلف ، وهؤلاء يقولون : قد يكون الحال من المعطوف دون المعطوف عليه كما في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا﴾^(٢) . أي قائلين ، وكلا القولين حق باعتبار ، فإن لفظ التأويل يراد به التفسير ، ومعرفة معانيه .

والراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن ، قال الحسن البصري : لم ينزل الله آية إلا وهو يجب أن تعلم فيماذا نزلت ، وما عني بها ؟ وقد يعني بالتأويل ما استأثر الله بعلمه من كيفية ما أخبر به عن نفسه ، وعن اليوم الآخر ، وقت الساعة ، ونزول عيسى ، ونحو ذلك .

(١) سورة آل عمران الآية ٧ .

(٢) سورة الحشر الآية ١٠ .

فهذا التأويل لا يعلمه الا الله ، وأما لفظ التأويل إذا أريد به صرف اللفظ عن ظاهرة الى ما يخالف ذلك لدليل يقترب به ، فلم يكن السلف يريدون بلفظ التأويل هذا ، ولا هو معنى التأويل في كتاب الله عز وجل .

ولكن طائفة من المتأخرين خصوا لفظ التأويل بهذا ، بل لفظ التأويل في كتاب الله يراد به ما يؤول إليه الكلام ، وإن وافق ظاهرة كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

ومنه تأويل الرؤيا كقول يوسف الصديق . ﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ وكقوله : ﴿ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ (١) .

وقوله : ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (٢) وهذا مبسوط في موضع آخر (٣) .

والمقصود هنا أنه ليس للنصارى حجة لا في ظاهر النصوص ولا باطنها ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمَتْهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ .

والكلمة عندهم هي جوهر ، وهي رب لا يخلق بها الخالق ، بل هي الخالقة لكل شيء ، كما قالوا في كتابهم : [إن كلمة الله الخالقة الأزلية حلت في مريم] والله تعالى قد أخبر أنه سبحانه ألقاها الى مريم ، والرب سبحانه هو الخالق ، والكلمة التي ألقاها ليست خالقة ، إذ الخالق لا يلقيه شيء ، بل هو يلقي غيره ، وكلمات الله نوعان : كونية ، ودينية . فالكونية : كقوله للشيء كن فيكون .

والدينية : أمره وشرعه الذي جاءت به الرسل ، وكذلك أمره وإرادته وإذنه وإرساله وبعثه ينقسم الى هذين القسمين ، وقد ذكر الله تعالى إلقاء القول في غير هذا ، وقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ (٤) .

وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبُّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ * وَأَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ ﴾ (٥) .

(١) سورة يوسف الآية ٣٧ .

(٢) سورة النساء الآية ٥٩ .

(٣) انظر في معاني التأويل : مقدمة في معنى التفسير والتأويل من الجزء الأول .

(٤) سورة النساء الآية ٩٤ .

(٥) سورة النحل الايات (٨٦ - ٨٧) :

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ (١) .

وأما لقيته القول فتلقاه ، فذلك إذا أردت أن تحفظه بخلاف ما إذا ألقيته إليه ، فإن هذا بقوله فيما يخاطبه به ، وإن لم يحفظه كمن ألقى إليه القول بخلاف القول إنكم لكاذبون ، وألقوا إليهم السلام ، وليس هنا إلا خطاب سمعوه لم يحصل نفس صفة المتكلم في المخاطب ، فذلك مريم إذا ألقى الله كلمته إليها ، هي قول «كن» لم يلزم أن تكون نفس صفته القائمة به حلت في مريم كما لم يلزم أن تكون صفته القائمة به حلت في سائر من ألقى كلامه ، كما لا تحصل صفة كل منكم فيمن يلقي إليه كلامه .

فصل

[في الرد على أن في عيسى طبيعتين]

وأما قولهم : وعلى هذا المثال نقول : في السيد المسيح طبيعتان :

طبيعة لاهوتية : التي هي طبيعة كلمة الله وروحه .

وطبيعة ناسوتية : التي أخذها من مريم العذراء واتحدت به ، فيقال لهم كلام النصارى في هذا الباب مضطرب مختلف مناقض ، وليس لهم في ذلك قول اتفقوا عليه ، ولا قول معقول ولا قول دل عليه كتاب ، بل هم فيه فرق وطوائف كل فرقة تكفر الأخرى ، كاليقونية والملكانية والنسطورية ، ونقل الأقوال عنهم في ذلك مضطربة ، كثيرة الاختلاف .

ولهذا يقال : لو اجتمع عشرة نصارى لتفرقوا على أحد عشر قولاً ، وذلك أن ما هم عليه من اعتقادهم من التثليث والاتحاد كما هو مذكور في أمانتهم لم ينطق به شيء من كتب الأنبياء ، ولا يوجد لا في كلام المسيح ولا الحواريين ولا أحد من الأنبياء ، ولكن عندهم في الكتب ألفاظ متشابهة وألفاظ محكمة يتنازعون في فهمها ، ثم القائلون منهم بالأمانة ، وهم عامة النصارى اليوم من الملكانية والنسطورية واليعقوبية مختلفون في تفسيرها ، ونفس قولهم متناقض يمتنع تصوره على الوجه الصحيح .

فلهذا صار كل منهم يقول ما يظن أنه أقرب من غيره ، فمنهم من يراعي لفظ أمانتهم ، وإن صرح بالكفر الذي يظهر فساد له لكل أحد كاليقونية ، ومنهم من يستر بعض ذلك كالنسطورية ، وكثير منهم وهم الملكانية بين هؤلاء وهؤلاء ، ولما ابتدعوا ما ابتدعوه من التثليث والحلول كان فيهم من يخالفهم في ذلك .

(١) سورة الممتحنة الآية ١ .

وقد يوجد نقل الناس لمقالاتهم مختلفاً ، وذلك بحسب قول الطائفة التي ينقل ذلك الناقل فولها ، والقول الذي يحكيه كثير من نظائر المسلمين يوجد كثير منهم على خلافه كما نقلوا عنهم ما ذكره أبو المعالي ، وصاحبه أبو القاسم الأنصاري وغيرهما أن القديم واحد بالجواهر ، ثلاثة بالأقنوم ، وأنهم يعنون بالأقنوم . الوجود ، والحياة ، والعلم .

وثقلوا عنهم أن الحياة والعلم ليسا بوصفين زائدين على الذات موجودين ، بل هما صفتان نفسيتان للجواهر ، قالوا : ولو مثل مذهبهم بمثال لقليل : إن الأقانيم عندهم تنزل منزلة الأحوال والصفات النفسية عند مثبتيتها من المسلمين ، فإن سوادية اللون ولونيته صفتان نفسيتان للعرض ، قال : وربما يعبرون عن الأقانيم بالأب والابن وروح القدس فيعنون بالأب الوجود وبالأب المسيح والكلمة ، وربما سموا العلم كلمة ، والكلمة علماً ، ويعبرون عن الحياة بالروح ، قال : ولا يريدون بالكلمة الكلام ، فإن الكلام عندهم من صفات الفعل ، ولا يسمون العلم قبل تدرعه بالمسيح واتحاده به ابناً ، بل المسيح عندهم مع ما تدرع به ابن ، قالوا : ومن مذهبهم أن الكلمة اتحدت بالمسيح وتدرعت بالناسوت ثم اختلفوا في معنى الاتحاد .

فمنهم من فسر بالاختلاط والامتزاج ، وهذا مذهب طوائف من اليعقوبية والنسطورية والملكانية ، قالوا : إن الكلمة خالطت جسد المسيح ، ومازجته كما مازج الخمر الماء أو اللبن ، قالوا : وهذا مذهب الروم ومعظمهم الملكانية ، قالوا : فمازجت الكلمة جسد المسيح فصارت شيئاً واحداً وصارت الكثرة قلة .

وذهبت طائفة من اليعاقبة إلى أن الكلمة انقلبت لحماً ودماً ، قالوا : وصارت شرذمة من كل صنف إلى أن المراد بالاتحاد ظهور اللاهوت على الناسوت ، كظهور الصورة في المرأة ، والنقش في الخاتم .

ومنهم من قال : ظهور اللاهوت على الناسوت كاستواء الإله على العرش عند المسلمين ، وذهب كثير من هذه الطوائف إلى أن المراد بالاتحاد الحلول .

فصل

وأما قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ^(١) يريد بحسب مقتضى العدل قومه الذين آتاهم بلغتهم لا غير ممن لم يأتهم بما جاء به .

فيقال لهم من فسر مراد متكلم ، أي متكلم كان بما يعلم الناس أنه خلاف مراده فهو

(١) سورة آل عمران الآية ٨٥ .

كاذب مفتر عليه ، وإن كان المكلم من آحاد العامة ، ولو كان المتكلم من المتنبيين الكذابين ، فإن من عرف كذبه إذا تكلم بكلام وعرف مراده به لم يجز أن يكذب عليه ، فيقال : أراد كذا وكذا ، فإن الكذب حرام قبيح على كل أحد سواء كان صادقاً أو كاذباً ، فكيف بمن يفسر مراد الله ورسوله بما يعلم كل من خبر حاله علماً ضرورياً أنه لم يرد ذلك بل يعلم علماً ضرورياً أنه أراد العموم ؟ فإن قوله تعالى : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً ﴾ صيغة عامة وصيغة «من» الشرطية من أبلغ صيغ العموم كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ (١) .

ثم إن سياق الكلام يدل على أنه أراد أهل الكتاب وغيرهم . فإن هذا في سورة آل عمران في أثناء مخاطبته لأهل الكتاب ومناظرته للنصارى ، فإنها نزلت لما قدم على النبي ﷺ وفد نجران النصارى ، وروى أنهم كانوا ستين ركباً ، وفيهم السيد ، والأهيم ، والعاقب ، وقصتهم مشهورة معروفة كما تقدم ذكرها .

وقد قال قبل هذا الكلام يذم دين النصارى الذين ابتدعوه وغيروا به دين المسيح ولبسوا الحق الذي بعث به المسيح بالباطل الذي ابتدعوه حتى صار دينهم مركباً من حق وباطل ، واختلط أحدهما بالآخر فلا يكاد يوجد معه من يعرف ما نسخه المسيح من شريعة التوراة مما أقره ، والمسيح قرر أكثر شرع التوراة ، وغير المعنى ، وعامة النصارى لا يميزون ما قرره مما غيره فلا يعرف دين المسيح .

قال تعالى : ﴿ ما كَانَ لبَشِيرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ * ولا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ (٢) .

فقد بين أن من اتخذ الملائكة والنبيين أرباباً فهو كافر ، فمن اتخذ من دونهم أرباباً كان أولى بالكفر ، وقد ذكر أن النصارى اتخذوا من هو دونهم أرباباً بقوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ بْنِ مَرْيَمَ وَما أَمْرُوا إِلَّا ليعْبُدُوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ (٣) .

ثم قال تعالى في سورة آل عمران : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ

(١) سورة الزلزلة الآيات (٧ ، ٨) .

(٢) سورة آل عمران الآيات (٧٩ ، ٨٠) .

(٣) سورة التوبة الآية ٣١ .

وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتُم وأخذتُم على ذلكُم إصري ؟ قالوا : أقررنا ، قال : فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴿١﴾ .

قال ابن عباس وغيره من السلف : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه ^(٢) . والآية تدل على ما قالوا ، فإن قوله تعالى : ﴿ وإذا أخذ الله ميثاق النبيين - يتناول جميع النبيين - لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ .

وهذه اللام الأولى تسمى : اللام الموطئة للقسم ، واللام الثانية تسمى : لام جواب القسم ، والكلام إذا اجتمع فيه شرط وقسم وقدم القسم سد جواب القسم مسد جواب الشرط والقسم ، كقوله تعالى : ﴿ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون ﴾ ^(٣) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ﴾ ^(٤) . وقوله : ﴿ وأقسموا بالله جهداً أيماهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ ^(٥) . وقوله : ﴿ وأقسموا بالله جهداً أيماهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ﴾ ^(٦) ، وقوله : ﴿ وأقسموا بالله جهداً أيماهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ﴾ ^(٧) ومنه قوله ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ ^(٨) . وقوله : ﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب ﴾ ^(٩) ، وقوله : ﴿ لئن لم يرخصنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من

(١) سورة آل عمران الآية ٨١ .

(٢) ذكر الطبري هذا الأثر على خلاف في اللفظ عن ابن عباس ، وهو مروي عن غيره من علماء السلف ، فعن ابن أبي أيوب عن علي بن أبي طالب قال في تفسير هذه الآية :

لم يبعث الله نبياً ، آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد ، لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ، ويأمره فيأخذ العهد على قومه . وكذلك قال قتادة والسدي والحسن . انظر تفسير الطبري ٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧ ط بولاق .

(٣) سورة الحشر الآية ١٢ .

(٤) سورة التوبة الآية ٧٥ .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٠٩ .

(٦) سورة النور الآية ٥٣ .

(٧) سورة فاطر الآية ٤٢ .

(٨) سورة لقمان الآية ٢٥ .

(٩) سورة التوبة الآية ٦٥ .

الخاسرين ﴿١﴾ ، وقوله : ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ ﴿٢﴾ ، وقوله : ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ ﴿٣﴾ ، وقوله : ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهِوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿٤﴾ . وقوله : ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ ﴿٥﴾ . وقوله تعالى : ﴿وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ ﴿٦﴾ . وقوله : ﴿وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ ﴿٧﴾ . وقوله : ﴿وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُ﴾ ﴿٨﴾ .

ومثل هذا كثير ، وحيث لم يذكر القسم فهو محذوف مراد تقدير الكلام : (- والله - لئن أخرجوا لا يخرجون معهم - والله - ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) .

ومن محاسن لغة العرب أنها تحذف من الكلام ما يدل المذكور عليه اختصاراً وإيجازاً ، لا سيما فيما يكثر استعماله كالقسم ، وقوله : ﴿لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ هي ما الشرطية والتقدير : أي شيء أعطيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، ولا تكتفوا بما عندكم عما جاء به ولا يحملنكم ما آتيتكم من كتاب وحكمة على أن تتركوا متابعتهم ، بل عليكم أن تؤمنوا به وتنصروه ، وإن كان معكم من قبله من كتاب وحكمة فلا تستغنوا بما آتيتكم عما جاء به فإن ذلك لا ينجيكم من عذاب الله .

فدل ذلك على أن من أدرك محمداً من الأنبياء وأتباعهم وإن كان معه كتاب وحكمة فعليه أن يؤمن بمحمد وينصره كما قال : ﴿لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ . وقد أقر الأنبياء بهذا الميثاق وشهد الله عليهم به كما قال تعالى : ﴿أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ . ثم قال تعالى : ﴿فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ﴿٩﴾ ثم قال تعالى : ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ ﴿١٠﴾ . ثم قال

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٩ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٦٠ .

(٣) سورة الإسراء الآية ٨٦ .

(٤) سورة المائدة الآية ٧٣ .

(٥) سورة يوسف الآية ٣٢ .

(٦) سورة الروم الآية ٥٨ .

(٧) سورة العنكبوت الآية ١٠ .

(٨) سورة هود الآية ٨ .

(٩) سورة آل عمران الآية ٨٢ .

(١٠) سورة آل عمران الآية ٨٣ .

تعالى : ﴿ قُلْ آمَنَا بِاللّٰهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ (١) . ثم قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٢) .

قالت طائفة من السلف : لما أنزل الله هذه الآية قال من قال من اليهود والنصارى ، نحن مسلمون . فقال تعالى : ﴿ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (٣) . فقالوا لا نحج . فقال تعالى : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ (٤) .

فكل من لم ير حج البيت واجباً عليه مع الاستطاعة فهو كافر باتفاق المسلمين كما دلّ عليه القرآن . واليهود ، والنصارى لا يرونه واجباً عليهم فهم من الكفار حتى أنه روي في حديث مرفوع إلى النبي ﷺ : «من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فليمت إن شاء الله يهودياً وإن شاء نصرانياً» (٥) . وهو محفوظ من قول عمر بن الخطاب ، وقد اتفق المسلمون على أن من جحد وجوب مباني الإسلام الخمس : الشهادتين ، والصلوات الخمس والزكاة وصيام شهر رمضان ، وحج البيت فإنه كافر .

وأيضاً فقد قال تعالى في أول سورة آل عمران : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ * فَإِنْ حَاجَّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ (٦) . فقد أمره تعالى بعد قوله : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ . أن يقول أسلمت وجهي لله ، ومن

(١) سورة آل عمران الآية ٨٤ .

(٢) سورة آل عمران الآية ٨٥ .

(٣) سورة آل عمران الآية ٩٧ .

(٤) سورة آل عمران الآية ٩٧ .

وذكر كثير من المفسرين أن أهل مكة كانوا يدعون أنهم هم المسلمون لما نزلت هذه الآية . فأمرهم الله بالحج إن كانوا صادقين لأن من سنة الإسلام الحج فامتنعوا ، فأدحض الله بذلك حجّتهم ، وروي عن عكرمة قال : ومن يبتغ غير الإسلام ديناً . . . الآية . قالت اليهود : نحن المسلمون . فانزل الله عز وجل لنبيه ﷺ إن لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً الآية . قالت اليهود نحن لا نحج وحج المسلمون وقعد الكفار .

انظر تفسير الطبري ٢٤١/٣ .

(٥) أورد الترمذي هذا الحديث في باب الحج .

(٦) سورة آل عمران الآيات (١٨ - ٢٠) .

اتبعن . وأن يقول للذين أوتوا الكتاب ، وهم اليهود والنصارى ، والأميين ، وهم الذين لا كتاب لهم من العرب وغيرهم أسلمتم فالعرب الأميون يدخلون في لفظ الأميين باتفاق الناس .

وأما من سواهم : فإما أن يشمله هذا اللفظ أو يدخل في معناه بغيره من الألفاظ المبينة أنه أرسل إلى جميع الناس .

قال تعالى : ﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ . فقد أمر أهل الكتاب بالإسلام كما أمر به الأميين وجعلهم إذا أسلموا مهتدين ، وإن لم يسلموا فقد قال : إِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ . أي : تبلغهم رسالات ربك إليهم والله هو الذي يحاسبهم ، فدلّ بهذا كله على أنه عليه أن يبلغ أهل الكتاب ما أمرهم به من الإسلام كما يبلغ الأميين ، وأن الله يحاسبهم على ترك الإسلام كما يحاسب الأميين .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ في الكتاب الذي كتبه إلى هرقل ملك النصارى : من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فإني أدعوك بدعاية إلى الإسلام أسلم تسلم وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، وإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين » يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ^(١) .

(الإسلام دين جميع الأنبياء)

وأبلغ من ذلك أن الله تعالى أخبر في كتابه أن الإسلام دين الأنبياء كنوح ، وإبراهيم ، ويعقوب ، وأتباعهم إلى الحواريين ، وهذا تحقيق لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ، وإن الدين عند الله الإسلام في كل زمان ومكان .

قال تعالى عن نوح أول رسول بعثه الله إلى الأرض : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُون * فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُكُمْ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ^(٢) .

فهذا نوح الذي غرق أهل الأرض بدعوته ، وجعل جميع آدميين من ذريته يذكر أنه أمر أن يكون من المسلمين .

(١) انظر نص الخطاب الذي أرسله الرسول ﷺ إلى هرقل في البخاري ٤٤/٦ - ٤٥ (كتاب التفسير ، تفسير سورة آل عمران) ط الشعب .

(٢) سورة يونس الآيات (٧١ - ٧٢) .

وأما الخليل فقال تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ لِمَنْ ذَرَيْتُنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١﴾ . ﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٢﴾ .

فقد أخبر تعالى أنه أمر الخليل بالإسلام ، وأنه قال أسلمت لرب العالمين وأن إبراهيم وصى بنيه ، ويعقوب وصى بنيه أن لا يموتن إلا وهم مسلمون .

وقال تعالى : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا ، وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ، وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ .

وقال تعالى عن يوسف الصديق بن يعقوب أنه قال : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ ﴿٤﴾ .

وقد قال تعالى عن موسى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَسْئُومِينَ ﴾ ﴿٥﴾ .

وقال عن السحرة الذين آمنوا بموسى : ﴿ قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦﴾ .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ ﴿٧﴾ .

قال تعالى في قصة سليمان : ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ أَلَّا تَعْلَمُوا

(١) سورة البقرة الآيات (١٢٧ - ١٢٨) .

(٢) سورة البقرة الآيات (١٣٠ - ١٣٢) .

(٣) سورة آل عمران الآيات (٦٧ - ٦٨) .

(٤) سورة يوسف الآية ١٠١ .

(٥) سورة يونس الآية ٨٤ .

(٦) سورة الشعراء الآيات (٥٠ - ٥١) .

(٧) سورة الأعراف الآية ١٢٦ .

عليّ وأتوني مسلمين ﴿١﴾ .

﴿قال يا أيها الملأ أئكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين﴾ ﴿٢﴾ .

وقال تعالى : ﴿وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين﴾ ﴿٥﴾ .

وقال تعالى عن بلقيس التي آمنت بسليمان : ﴿ربّ إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله ربّ العالمين﴾ ﴿٤﴾ .

وقال عن أنبياء بني إسرائيل : ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هُدىً ونورٌ يحكمُ بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾ ﴿٥﴾ .

وقال تعالى عن الحواريين : ﴿وإذا أوحيتُ الى الحواريين أن آمِنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهدُ بأننا مسلمون﴾ ﴿٦﴾ .

وقال تعالى : ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾ ﴿٧﴾ .

فهؤلاء الأنبياء كلهم وأتباعهم ، كلهم يذكر الله تعالى أنهم كانوا مسلمين ، وهذا مما يبين أن قوله تعالى : ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ ﴿٨﴾ . وقوله : ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ ، لا يختص بمن بعث إليه محمد ﷺ ، بل هو حكم عام في الأولين والآخرين ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ ﴿٩﴾ .

وقال تعالى : ﴿وقالوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿١٠﴾ .

(١) سورة النمل الآيات (٣٠ - ٣١) .

(٢) سورة النمل الآية ٣٨ .

(٣) سورة النمل الآية ٤٢ .

(٤) سورة النمل الآية ٤٤ .

(٥) سورة المائدة الآية ٤٤ .

(٦) سورة المائدة الآية ١١١ .

(٧) سورة آل عمران الآية ٥٣ .

(٨) سورة آل عمران الآية ٨٥ .

(٩) سورة النساء الآية ١٢٥ .

(١٠) سورة البقرة الآيات (١١١ - ١١٢) .

سورة النساء

وقال شيخ الإسلام

فصل

في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ ثَمِيلُوا مِثْلًا عَظِيمًا ﴾ (١) فذكر ما يتعلق بشهوات الأدميين من سائر ما تشتهيه أنفسهم حتى النساء والمردان . وقال : العبد يجب عليه إذا وقع في شيء من ذلك أن يجاهد نفسه وهواه ، وتكون مجاهدته لله تعالى وحده .

ثم قال : وميل النفس إلى النساء عام في طبع جميع بني آدم ، وقد يبتلى كثير منه بالميل إلى الذكران كالمردان ، وإن لم يكن يفعل الفاحشة الكبرى كان بما هو دون ذلك من المباشرة ، وإن لم تكن كان بالنظر ، ويحصل للنفس بذلك ما هو معروف عند الناس .

وقد ذكر الناس من أخبار العشاق ما يطول وصفه ، فإذا ابتلى المسلم ببعض ذلك كان عليه أن يجاهد نفسه في طاعة الله تعالى ، وهو مأمور بهذا الجهاد ، وليس هو أمراً حرمه على نفسه فيكون في طاعة نفسه وهواه . بل هو أمر حرمه الله ورسوله ولا حيلة فيه ، فتكون المجاهدة للنفس في طاعة الله ورسوله .

وفي حديث أبي يحيى القتات عن مجاهد عند ابن عباس مرفوعاً «مَنْ عَشِقَ فَعَفَّ وَكَتَمَ وَصَبَرَ ثُمَّ مَاتَ فَهُوَ شَهِيدٌ» .

(في الحديث نظر)

وأبو يحيى في حديثه نظر ، لكن المعنى الذي ذكر فيه دل عليه الكتاب والسنة ، فإن الله أمره بالتقوى والصبر ، فمن التقوى أن يعف عن كل ما حرم الله من نظر بعين ، ومن لفظ بلسان ، ومن حركة بيد ورجل ، والصبر أن يصبر عن شكوى ما به إلى غير الله فإن هذا هو الصبر الجميل .

وأما الكتمان فيراد به شيان :

«أحدهما» أن يكتم بثه وألمه ، ولا يشكو إلى غير الله ، فمتى شكى إلى غير الله نقص صبره ، وهذا أعلى الكتمانين ، لكن هذا لا يصبر عليه كل أحد ، بل كثير من الناس يشكو ما به ، وهذا على وجهين :

(١) سورة النساء الآية ٢٧ .

فإن شكى ذلك إلى طبيب يعرف طب النفوس ليعالج نفسه بعلاج الإيمان فهو بمنزلة المستفق ، وهذا حسن ، وإن شكى إلى من يعينه على المحرم فهذا حرام ، وإن شكى إلى غيره لما في الشكوى من الراحة كما أن المصاب يشكي مصيبته إلى الناس من غير أن يقصد تعلم ما ينفعه ، ولا الاستعانة على معصية ، فهذا ينقص صبره ، لكن لا يَأْثُم مطلقاً إلا إذا اقترن به ما يحرم كالمصاب الذي ينسخط .

و«الثاني» أن يكتفم ذلك فلا يتحدث به مع الناس ، لما في ذلك من إظهار السوء والفاحشة ، فإن النفوس إذا سمعت مثل هذا تحركت وتشتهت وتمنت وتيمنت ، والإنسان متى رأى أو سمع أو تخيل من يفعل ما يشتهيه كان ذلك داعياً إلى الفعل ، والنساء متى رأين البهائم تنزوا الذكور منها على الإناث ملن إلى الباءة ، والجامعة ، والرجل إذا سمع من تفعل مع المردان والنساء أو رأى ذلك أو تخيله في نفسه دعاه ذلك إلى الفعل ، وإذا ذكر الإنسان طعاماً اشتهاه ومال إليه ، وإن وصف له ما يشتهيه من لباس أو امرأة أو مسكن أو غير ذلك مالت نفسه إليه ، والغريب عن وطنه متى ذكر بالوطن حن إليه .

فكلما كان في نفس الإنسان محبته إذا تصوره تحركت المحبة والطلب ، إلى ذلك المحبوب المطلوب ، إما إلى وصفه ، وإما إلى مشاهدته ، وكلاهما يحصل به تخيل في النفس ، وقد يحصل التخيل بالسمع والرؤية ، أو التفكير في بعض الأمور المتعلقة به ، فإذا تخيلت النفس تلك الأمور المتعلقة انقلبت إلى تخيلة أخرى فتحركت داعية المحبة ، سواء كانت المحبة محمودة أو مذمومة .

ولهذا تتحرك النفوس إلى الحج إذا ذكر الحجاز ، وتتحرك بذكر الأبرق والأجرع والعلی ونحو ذلك ، لأنه رأى تلك المنازل لما كان ذاهباً إلى المحبوب فصار ذكرها يذكر المحبوب وكذلك إذا ذكر رسول الله ﷺ تذكر به ، وتحركت محبته .

فالمبتلى بالفاحشة والعشق . إذا ذكر ما به لغيره تحركت النفوس إلى جنس ذلك ، لأن النفوس مجبلة على حب الصور الجميلة ، فإذا تصورت جنس ذلك تحركت إلى المحبوب ، ولهذا نهى الله عن إشاعة الفاحشة .

فصل

وسئل الشيخ رحمه الله :

عن قوله تعالى : ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ، وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانْشُزُوا﴾ (٢) إلى قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ بِمَا

(١) سورة النساء الآية ٣٤ .

(٢) سورة المجادلة الآية ١١ .

تعملون خيراً ﴿ يبين لنا شيخنا هذا النشوز من ذاك ؟

فأجاب : الحمد لله رب العالمين « النشوز » في قوله تعالى : ﴿ تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع ﴾ هو أن تنشز عن زوجها فتتفر عنه بحيث لا تطيعه إذا دعاها للفراش ، أو تخرج من منزله بغير إذنه ، ونحو ذلك مما فيه امتناع عما يجب عليها من طاعته .

وأما النشوز في قوله : ﴿ إذا قيل انشزوا فانشزوا ﴾ فهو النهوض والقيام والارتفاع ، وأصل هذه المادة هو الارتفاع والغلط ، ومنه النشز من الأرض وهو المكان المرتفع الغليظ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ﴾ أي نرفع بعضها الى بعض ، ومن قرأ ﴿ ننشرها ﴾ أراد نحييها ، فسمى المرأة العاصية ناشزاً لما فيها من الغلط والارتفاع عن طاعة زوجها ، وسمى النهوض نشوزاً ، لأن القاعد يرتفع عن الأرض ، والله أعلم .

وقال :

فصل

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً ، الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ (١) في النساء ، وفي الحديد إنه ﴿ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ، الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴾ (٢) قد تؤولت في البخل بالمال والمنع ، والبخل بالعلم ونحوه ، وهي تعم البخل بكل ما ينفع في الدين والدنيا من علم ومال وغير ذلك ، كما تأولوا قوله : ﴿ وما رزقناهم ينفقون ﴾ النفقة من المال والنفقة من العلم . وقال معاذ في العلم : تعلمه لمن لا يعلمه صدقة . وقال أبو الدرداء : ما تصدق رجل بصدقة أفضل من موعظة يعظ بها جماعة فيتفرون وقد نفعهم الله بها . أو كما قال . وفي الأثر نعمت العطية ونعمت الهدية الكلمة من الخير يسمعها الرجل ثم يهديها الى أخ له ، أو كما قال .

وهذه صدقة الأنبياء وورثتهم العلماء ولهذا كان الله ، وملائكته وحيتان البحر ، وطير الهواء ، يصلون على معلم الناس الخير ، كما أن كاتم العلم يلعنه الله ويلعنه اللاعنون ، وبسط هذا كثير في فضل بيان العلم وذم ضده .

والغرض هنا أن الله يبغض المختال الفخور البخيل به ، فالبخيل به الذي منعه ، والمختال إما أن يختال فلا يطلبه ولا يقبله ، وإما أن يختال على بعض الناس فلا يبذله ، وهذا كثيراً ما يقع عند بعض الناس أنه يبخل بما عنده من العلم ، ويختال به . وأنه يختال عن

(١) سورة النساء الآية ٣٦ .

(٢) سورة الحديد الآية ٢٣ .

أن يتغذى من غيره ، وضد ذلك التواضع في طلبه ، وبذله ، والتكرم بذلك .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

(سر الجمع بين الخيلاء والبخل في موضع وبين العطاء والتقوى في موضع)

قد كتبنا في غير موضع الكلام على جمع الله تعالى بين الخيلاء والفخرويين البخل ، كما في قوله : ﴿ إن الله لا يحب كل مختال فخور ، الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ﴾ في النساء والحديد وضد ذلك الإعطاء والتقوى المتضمنة للتواضع ، كما قال : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى ﴾ (١) وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ (٢) وهذان الأصلان هما جماع الدين العام ، كما يقال التعظيم لأمر الله والرحمة لعباد الله .

فالتعظيم لأمر الله يكون بالخشوع والتواضع ، وذلك أصل التقوى ، والرحمة لعباد الله بالإحسان إليهم ، وهذان هما حقيقة الصلاة والزكاة ، فإن الصلاة متضمنة للخشوع لله والعبودية له ، والتواضع له ، والذل له ، وذلك كله مضاد للخيلاء والفخر والكبر ، والزكاة متضمنة لنفع الخلق والإحسان إليهم ، وذلك مضاد للبخل .

ولهذا وغيره كثر القرآن بين الصلاة والزكاة في كتاب الله .

وقد ذكرنا فيما تقدم أن الصلاة بالمعنى العام تتضمن كل ما كان ذكراً لله أو دعاء له ، كما قال عبد الله بن مسعود : ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة ولو كنت في السوق ، وهذا المعنى - وهو دعاء الله أي قصده والتوجه إليه المتضمن ذكره على وجه الخشوع والخضوع - هو حقيقة الصلاة الموجودة في جميع موارد اسم الصلاة ، كصلاة القائم والقاعد والمضطجع . والقاريء ، والأمي ، والناطق والأخرس ، وإن تنوعت حركاتها وألفاظها ، فإن إطلاق لفظ الصلاة على مواردها هو بالتواطؤ المنافي للاشتراك والمجاز ، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .

إذ من الناس من ادعى فيها الاشتراك ، ومنهم من ادعى المجاز ، بناء على كونها منقولة من المعنى اللغوي ، أو مزيدة ، أو على غير ذلك ، وليس الأمر كذلك ، بل اسم الجنس العام المتواطىء المطلق إذا دل على نوع أو عين ، كقولك هذا الإنسان وهذا الحيوان ، أو قولك :

(١) سورة الليل الآية ٥ .

(٢) سورة النحل الآية ١٢٨ .

هات الحيوان الذي عندك وهي غنم ، فهنا اللفظ قد دل على شيئين : على المعنى المشترك الموجود في جميع الموارد ، وعلى ما يختص به هذا النوع أو العين . فاللفظ المشترك الوجود في جميع التصارييف على القدر المشترك ، وما قرن باللفظ من لام التعريف مثلاً أو غيرها دل على الخصوص والتعيين ، وكما أن المعنى الكلي المطلق لا وجود له في الخارج ، فكذلك لا يوجد في الاستعمال لفظ مطلق مجرد عن جميع الأمور المعينة .

فإن الكلام إنما يفيد بعد العقد والتركيب ، وذلك تقييد وتخصيص كقولك أكرم الإنسان ، أو الإنسان خير من الفرس . ومثله قوله ﴿أقم الصلاة﴾ ونحو ذلك ، ومن هنا غلط كثير من الناس في المعاني الكلية ، حيث ظنوا تجرده في الاستعمال عن القيود . والتحقيق : أنه لا يوجد المعنى الكلي المطلق في الخارج إلا معيناً مقيداً ، ولا يوجد اللفظ الدال عليه في الاستعمال إلا مقيداً مخصوصاً ، وإذا قدر المعنى مجرداً كان محله الذهن ، وحينئذ يقدر له لفظ مجرد غير موجود في الاستعمال مجرداً .

و«المقصود هنا» أن اسم الصلاة فيه عموم وإطلاق ، ولكن لا يستعمل إلا مقروناً بقيد إنما يختص ببعض موارد كصلواتنا ، وصلاة الملائكة ، والصلاة من الله سبحانه وتعالى : وإنما يغلط الناس في مثل هذا حيث يظنون أن صلاة هذا الصنف مثل صلاة هذا ، مع علمهم بأن هذا ليس مثل هذا ، فإذا لم يكن مثله لم يجب أن تكون صلاته مثل صلاته ، وأن بينهما قدر متشابه ، كما قد حققنا هذا في الرد على الاتحادية والجهمية والمتفلسفة ونحوهم .

ومن هذا الباب أسماء الله وصفاته التي يسمى ويوصف العباد بما يشبهها ، كالحليم والعليم والتقدير ونحو ذلك .

وكذلك اسم الزكاة هو بالمعنى العام ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : «كل معروف صدقة»^(١) ولهذا ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «على كل مسلم صدقة»^(٢) وأما الزكاة المالية المفروضة فإنما تجب على بعض المسلمين في بعض الأوقات ، والزكاة المقارنة للصلاة تشاركها في أن كل مسلم عليه صدقة كما قال النبي ﷺ ، قالوا : فإن لم يجد ؟ قال : «يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق» قالوا : فإن لم يستطع ؟ قال : «يعين صانعاً أو يصنع

(١) ورد الحديث في البخاري (كتاب الأدب ، باب كل معروف صدقة) ١١/٨ برواية جابر ، وفي مسلم عن حذيفة ٨٢١٣ (كتاب الزكاة . . باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف) ، وانظر أيضاً : أبو داود (كتاب الأدب) ، الترمذي (كتاب البر) ، ابن حنبل ٢٤٤/٣ .

(٢) ورد الحديث في البخاري ١٤٣/٢ (كتاب الزكاة . باب على كل مسلم صدقة فمن لم يجد فليعمل بالمعروف) ، وفي مسلم (كتاب الزكاة) والنسائي (كتاب الزكاة) والدارمي (كتاب الرقاق) وابن حنبل ٢٩٥/٤ .

لأخرق» قالوا فإن لم يستطع ؟ قال : «يكف نفسه عن الشر»^(١) .

وأما قوله في الحديث الصحيح حديث أبي ذر وغيره : «على كل سلامي من أحدكم صدقة ، فكل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وكل تهليلة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهي عن المنكر صدقة»^(٢) فهذا - إن شاء الله - كتضمن هذه الأعمال نفع الخلائق ، فإنه يمثل هذا العامل يحصل الرزق والنصر والهدى ، فيكون ذلك من الصدقة على الخلق .

ثم إن هذه الأعمال هي من جنس الصلاة وجنس الصلاة الذي ينتفع به الغير يتضمن المعنيين الصلاة والصدقة ، ألا ترى أن الصلاة على الميت صلاة وصدقة ؟ وكذلك كل دعاء للغير واستغفار مع أن الدعاء للغير دعاء للنفس أيضاً ، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح . «ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب بدعوة إلا وكل الله به ملكاً ، كلما دعا له بدعوة قال الملك الموكل به : آمين ولك بمثل»^(٣) .

وقال

فصل

قول الناس : الآدمي جبار ضعيف ، أو فلان جبار ضعيف ، فإن ضعفه يعود إلى ضعف قواه ، من قوة العلم والقدرة ، وأما تجبره فإنه يعود إلى اعتقاده وإرادته . أما اعتقاده فإن يتوهم في نفسه أنه أمر عظيم فوق ما هو ولا يكون ذلك ، وهذا هو الاختيال والخيلاء . والمخيلة ، وهو أن يتخيل عن نفسه ما لا حقيقة له ، ومما يوجب ذلك مدحه بالباطل نظماً ونثراً وطلبه للمدح الباطل ، فإنه يورث هذا الاختيال .

وأما الإرادة فإرادة أن يتعظم ويعظم ، وهو إرادة العلو في الأرض والفخر على الناس ، وهو أن يريد من العلو ما لا يصلح له أن يريده ، وهو الرئاسة والسلطان ، حتى يبلغ به الأمر إلى مزاحمة الربوبية كفرعون ، ومزاحمة النبوة ، وهذا موجود في جنس العلماء والعباد والأمراء وغيرهم .

وكل واحد من الاعتقاد والإرادة يستلزم جنس الآخر ، فإن من تخيل أنه عظيم أراد ما

(١) ورد الحديث في البخاري عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ وفيه . . . فإن لم يجد ؟ قال يعين ذا الحاجة الملهوف . . الخ الحديث انظر البخاري ١٤٣/٢ (كتاب الزكاة . باب على كل مسلم صدقة) .

(٢) ورد الحديث في البخاري بلفظ مختلف جاء فيه : كل سلامي من الناس عليه صدقة ، كل يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الناس صدقة ، انظر البخاري ٢٤٥/٣ (كتاب الصلح بين الناس . باب فضل الإصلاح بين الناس والعدل بينهم) وانظر كذلك مسلم (كتاب الزكاة) ، أبو داود (كتاب التطوع) ، ابن حنبل ٢٣٦/٣ .

(٣) ورد الحديث في : أبو داود (كتاب الوتر . باب الدعاء بظهر الغيب) وانظر كذلك الترمذي (كتاب البر) ، ابن ماجه (كتاب المناسك) .

يليق بذلك الاختيال ، ومن أراد العلو في الأرض فلا بد أن يتخيل عظمة نفسه وتصغير غيره ، حتى يطلب ذلك ، ففي الإرادة يتخيله مقصوداً ، وفي الاعتقاد يتخيله موجوداً ، ويطلب توابعه من الإرادات .

وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾^(١) وقال ﷺ : «الكبر بطر الحق وغمط الناس»^(٢) فالفخر يشبه غمط الناس ، فإن كليهما تكبر على الناس . وأما بطر الحق - وهو جحده ودفعه - فيشبه الاختيال الباطل ، فإنه تخيل أن الحق باطل بجحده ودفعه .
ثم هنا وجهان :

«أحدهما» أن يجعل الاختيال وطر الحق من باب الاعتقادات وهو أن يجعل الحق باطلاً والباطل حقاً فيما يتعلق بتعظيم النفس وعلو قدرها ، فيجحد الحق الذي يخالف هواها وعلوها ، ويتخيل الباطل الذي يوافق هواها وعلوها ويجعل الفخر وغمط الناس من باب الإرادات ، فإن الفاجر يريد أن يرفع نفسه ويضع غيره ، وكذلك غامط الناس .

ويؤيد هذا ما رواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي ﷺ أنه قال : «إنه أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغي أحد على أحد»^(٣) فبين أن التواضع المأمور به ضد البغي والفخر ، وقال في الخيلاء التي يبغضها الله : «الاختيال في الفخر والبغي» فكان في ذلك ما دل على أن الاستطالة على الناس ، إن كانت بغير حق فهي بغي : إذ البغي مجاوز الحد . وإن كانت بحق فهي الفخر ، لكن يقال على هذا ، البغي يتعلق بالإرادة ، فلا يجوز أن يجعل هو من باب الاعتقاد وقسيمه من باب الإرادة ، بل البغي كأنه في الأعمال والفخر في الأقوال ، أو يقال : البغي بطر الحق والفخر غمط الناس .

«الوجه الثاني» أن يكونا جميعاً متعلقين بالاعتقاد والإرادة ، لكن الخيلاء غمط الحق يعود إلى الحق في نفسه ، الذي هو حق الله وإن لم يكن يتعلق به حق آدمي ، والفخر وغمط الناس يعود إلى حق الآدميين ، فيكون التنويع لتمييز حق الآدميين مما هو حق الله لا يتعلق (بحق)^(٤) الآدميين ، بخلاف الشهوة في حال الزنا وأكل مال الغير . فلما قال سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ الذين يبخلون ويأمرؤن الناس بالبخل والبخل منع النافع . قيد هذا

(١) سورة لقمان الآية ١٨ .

(٢) ورد الحديث في مسلم كتاب الإيمان .

(٣) أورده مسلم في كتاب الجنة ، وأبو داود في كتاب الأدب وابن ماجه في كتاب الزهد .

(٤) ليست بالأصل .

بهذا ، وقد كتبت فيما قبل هذا من التعاليق . الكلام في التواضع والإحسان والكلام التكبر والبخل ^(١) .

وقال شيخ الاسلام

قوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ﴾ ^(٢) الآية بعد قوله : ﴿ كل من عند الله ﴾ ^(٣) لو اقتصر على الجميع أعرض العاصي عن ذم نفسه ، والتوبة من الذنب ، والاستعاذة من شره ، وقام بقلبه حجة إبليس ، فلم تزده إلا طرداً ، كما زادت المشركين ضللاً حين قالوا : ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ﴾ .

ولو اقتصر على الفرق لغابوا عن التوحيد والإيمان بالقدر ، واللجوء إلى الله في الهداية ، كما في خطبته ﷺ : « الحمد لله نحمده ونستغفره » فيشكره ويستعينه على طاعته ، ويستغفره من معصيته ، ويحمده على إحسانه . ثم قال : « ونعوذ بالله من شرور أنفسنا » إلى آخره . لما استغفر من المعاصي استعاذه من الذنوب التي لم تقع . ثم قال : « ومن سيئات أعمالنا » أي ومن عقوباتها . ثم قال « من يهد الله فلا مضل له » الخ . شهادة بأنه المتصرف في خلقه ، ففيه إثبات القضاء الذي هو نظام التوحيد ، هذا كله مقدمة بين يدي الشهادتين ، فإنما يتحققان بحمد الله وإعانتة ، وإستغفاره واللجوء إليه ، والإيمان بأقداره . فهذه الخطبة عقد نظام الإسلام والإيمان ^(٤) .

الحسنة من الله لوجوه

وقال : كون الحسنات من الله والسيئات من النفس له وجوه :

« الأول » أن النعم تقع بلا كسب .

« الثاني » أن عمل الحسنات من إحسان الله إلى عبده ، فخلق الحياة وأرسل الرسل وحب



(١) لعل ابن تيمية يشير هنا إلى ما كتبه في : التحفة العراقية في الأعمال القلبية .

(٢) سورة النساء الآية ٧٩ .

(٣) سورة النساء الآية ٧٨ .

(٤) روى هذه الخطبة الإمام أحمد في مسنده ٢٧١/٥ (ط دار المعارف) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال علمنا خطبة الحاجة : الحمد لله نحمده ونستعينه . . . الخ وقال الأستاذ المحقق الشيخ شاکر : إن هذا الحديث رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم . وانظر كذلك الأذكار للنووي ص ٢٥٠ ، سنن ابن ماجه ٦٠٩/١ - ٦١٠ وانظر تحقيق الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم للحديث في جامع الرسائل ص ١١٧ تعليق ٣ .

إليهم الإيمان . وإذا تدبرت هذا شكرت الله فزادك ، وإذا علمت أن الشر لا يحصل إلا من نفسك تبت فزال .

«الثالث» أن الحسنة تضاعف .

«الرابع» أن الحسنة يجبها ويرضاها ، فيجب أن ينعم ويجب أن يطاع ، ولهذا تأدب العارفون فأضافوا النعم إليه والشر إلى محله ، كما قال إمام الحنفاء : ﴿الذي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ إلى قوله : ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ .

«الخامس» أن الحسنة مضافة إليه . لأنه أحسن بها بكل اعتبار ، وأما السيئة فما قدرها إلا لحكمة .

«السادس» أن الحسنات أمور وجودية متعلقة بالرحمة والحكمة ، لأنها إما فعل مأمور أو ترك محذور ، والترك أمر وجودي . فتركه لما عرف أنه ذنب وكراهته له ومنع نفسه منه أمور وجودية ، وإنما يثاب على الترك على هذا الوجه .

وقد جعل النبي ﷺ البغض في الله من أوثق عرى الإيمان ، وهو أصل الترك . وجعل المنع لله من كمال الإيمان وهو أصل الترك . وكذلك براءة الخليل من قومه المشركين ومعبودهم ليست تركاً محضاً ، بل صادراً عن بغض وعداوة . وأما السيئات فمنشؤها من الظلم والجهل . وفي الحقيقة كلها ترجع إلى الجهل ، وإلا فلو تم العلم بها لم يفعلها ، فإن هذا خاصة العقل ، وقد يغفل عن هذا كله بقوة وارد الشهوة والغفلة ، والشهوة أصل الشر ، كما قال تعالى : ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ الآية .

«السابع» أن ابتلاءه له بالذنوب عقوبة له على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه .

«الثامن» أن ما يصيبه من الخير والنعم لا تنحصر أسبابه من إنعام الله عليه ، فيرجع في ذلك إلى الله ، ولا يرجو إلا هو ، فهو يستحق الشكر التام الذي لا يستحقه غيره ، وإنما يستحق من الشكر جزاء على ما يسره الله على يديه ، ولكن لا يبلغ أن يشكر بمعية الله ، فإنه المنعم بما لا يقدر عليه مخلوق ، ونعم المخلوق منه أيضاً ، وجزاؤه على الشكر والكفر لا يقدر أحد على مثله .

فإذا عرف أن ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسَلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾^(١) صار توكله ورجاؤه إلى الله وحده ، وإذا عرف ما يستحقه من الشكر الذي يستحقه صار له ، والشر انحصر سببه في النفس ، فعلم من أين يؤتى فتاب واستعان بالله ، كما قال

(١) سورة فاطر الآية ٢ .

بعض السلف : لا يَرْجُونَ عَبْدَ إِلَّا رَبَّهُ ، ولا يخافُ إِلَّا ذَنْبَهُ . وقد تقدم قول السلف ابن عباس وغيره : إن ما أصابهم يوم أحد مطلقاً كان بذنوبهم لم يستثن أحد ، وهذا من فوائد تخصيص الخطاب ، لثلا يظن أنه عام مخصوص .

«التاسع» أن السيئة إذا كانت من النفس والسيئة خبيثة : كما قال تعالى ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ الآية . قال جمهور السلف : الكلمات الخبيثات للخبيثين وقال : ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ وقال : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ والأقوال والأفعال صفات للقائل الفاعل ، فإذا اتصفت النفس بالخُبث فمحلها ما يناسبها ، فمن أراد أن يجعل الحيات يعاشرن الناس كالسنانير لم يصلح ، بل إذا كان في النفس خُبث طهرت حتى تصلح للجنة ، كما في حديث أبي سعيد الذي في الصحيح ، وفيه : «حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة» (١) .

فإذا علم الإنسان أن السيئة من نفسه لم يطمح في السعادة التامة مع ما فيه من الشر ، بل علم تحقيق قوله : ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ إلخ ، وعلم أن الرب عليم حكيم ، رحيم عدل ، وأفعاله على قانون العدل والإحسان ، كما في الصحيح «يؤمن الله ملائ» إلى قوله : «والقسط بيده الأخرى» (٢) وعلم فساد قول الجهمية الذين يجعلون الثواب والعقاب بلا حكمة ولا عدل .

إلى أن قال : ومن سلك مسلكهم غايته إذا عظم الأمر والنهي أن يقول - كما نقل - عن الشاذلي - يكون الجمع في قلبك مشهوداً ، والفرق على لسانك موجوداً ، كما يوجد في كلامه وكلام غيره أقوال وأدعية تستلزم تعطيل الأمر والنهي ، مما يوجب أن يجوز عنده أن يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، ويدعون بأدعية فيها اعتداء ، كما في حزب الشاذلي . وآخرون من عوامهم يجوزون أن يكرم الله بكرامات الأولياء لمن هو فاجر وكافر ، ويقولون : هذه موهبة ، ويظنونها من الكرامات وهي من الأحوال الشيطانية التي يكون مثلها للسحرة والكهان ، كما قال تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ إلى قوله : ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (٣) ، وصح قوله ﷺ «لتتبعن سنن من كان قبلكم» (٤) .

(١) رواه البخاري (في كتاب الرقاق . باب القصص يوم القيامة) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ... الحديث وفيه : يخلص المؤمنون من النار فيسحبون على قنطرة بين الجنة والنار فيقص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا هذبوا ونقوا إذن لهم في دخول الجنة . . الخ انظر البخاري ١٣٨/٨ - ١٣٩ ، ابن حنبل ١٣/٣ ، ٦٣ .

(٢) جزء من حديث صحيح أورده البخاري في تفسير سورة هود بلفظ مختلف وفيه «يد الله ملائ لا تغيضها نفقة سماء الليل والنهار ... الخ لفظ البخاري ٩٢/٦ : (كتاب التغير . تغير سورة هود) ، مسلم (كتاب الزكاة) ٣٩٩/١ ، والترمذي (كتاب التفسير ، تفسير سورة المائدة) ، ابن ماجه المقدمة ، ابن حنبل ٣١٣/٢ .

(٣) سورة البقرة الآيات (١٠٠ - ١٠٢) .

(٤) جزء من حديث صحيح أورده البخاري ١٠٣/٩ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة . باب قول النبي ﷺ «لتتبعن سنن من

فعدل كثير من المنتسبين إلى الإسلام إلى أن نبذ القرآن وراء ظهره ، واتبع ما تتلو الشياطين ، فلا يعظم أمر القرآن ونهيه ، ولا يوالي من أمر القرآن بموالاته ، ولا يعادي من أمر القرآن بمعاداته ، بل يعظم من يأتي ببعض الخوارق .

ثم منهم من يعرف أنه من الشياطين ، لكن يعظمه لهواه ، ويفضله على طريقة القرآن ، وهؤلاء كفار ، قال الله تعالى فيهم : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً مِنَ الْكِتَابِ ، يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ الخ .

قال : وفي قوله تعالى : ﴿ مِنْ نَفْسِكَ ﴾ من الفوائد : إن العبد لا يطمئن إلى نفسه ، ولا يشتغل بلام الناس وذمهم ، بل يسأل الله أن يعينه على طاعته ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه دعاء الفاتحة ، وهو محتاج الى الهدى كل لحظة ، ويدخل فيه من أنواع الحاجات ما لا يمكن حصره ، ويبينه أن الله سبحانه لم يقص علينا قصة في القرآن إلا لنعبر ، وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول ، فلولا أن في النفوس ما في نفوس المكذبين للرسول لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بمن لا نشبهه قط ، ولكن الأمر كما قال تعالى : ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرَّسُولِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ وقوله : ﴿ أَتَوَاصَوْا بِهِ ؟ ﴾ وقوله : ﴿ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ ، ولهذا في الحديث : « لتسلكن سنن من كان قبلكم » .

وقد بين القرآن أن السيئات من النفس ، وأعظم السيئات جحود الخالق والشرك به ، وطلب أن يكون شريكاً له ، وكلا هذين وقع .

وقال بعضهم ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون ، وذلك أن الإنسان إذا اعتبر وتعرف أحوال الناس رأى ما يبغض نظيره وأتباعه حسداً ، كما فعلت اليهود لما بعث الله من يدعو إلى مثل ما دعا إليه موسى ، ولهذا أخبر عنهم بنظير ما أخبر به عن فرعون .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستهديه ونستغفره . ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ .

= كان قبلكم) وانظر أيضاً : مسلم (كتاب العلم - باب اتباع سنن اليهود والنصارى) ، ابن حنبل (المسند) ط الحلبي ٣٢٧/٢ ، ابن ماجه ١٣٢٢/٢ ط فؤاد عبد الباقي الترمذي ٢٦/٩ - ٢٨ (كتاب الفتن . باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم) .

فصل

في قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ (١) وبعض ما تضمنته من الحكم العظيمة .

(السياق العام للآية)

هذه الآية : ذكرها الله في سياق الأمر بالجهاد ، وذم الناكثين عنه . قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ، فَانْفِرُوا وُثْبَاتٍ ، أَوْ انْفِرُوا جَمِيعًا - الْآيَاتِ ﴾ (٢) إلى أن ذكر صلاة الخوف . وقد ذكر قبلها طاعة الله وطاعة الرسول ، والتحاكم إلى الله وإلى الرسول ، ورد ما تنازع فيه الناس إلى الله وإلى الرسول ، وذم الذين يتحاكمون ويردون ما تنازعوا فيه إلى غير الله والرسول .

فكانت تلك الآيات : تبيناً للإيمان والرسول ، ولهذا قال فيها : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٣) .

وهذا جهاد عما جاء به الرسول ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ، وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا ، وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ، وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا : أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ، فَتَرْبَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (٥) .

وقال : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؟ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ، الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ، يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَاتٍ .. الْآيَةِ ﴾ (٦) .

(١) سورة النساء الآية ٧٤ .

(٢) سورة النساء الآية ٧١ .

(٣) النساء الآية ٦٥ .

(٤) سورة الحجرات الآية ١٥ .

(٥) سورة التوبة الآية ٢٤ .

(٦) سورة التوبة الآيات (١٩ - ٢١) .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ؟ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ، وَيدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ، ومساكن طيبة في جنات عدن : ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تُحِبُّونها : نصرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ . وبشر المؤمنين ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ، كما قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ : مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ : نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ، فَأَمَنْتَ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، وَكَفَرْتَ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴾ (١) .

وذكر بعد آيات الجهاد إنزال الكتاب على رسول الله ليحكم بين الناس بما أَرَادَ اللَّهُ ، ونهيه عن ضد ذلك . وذكره فضل الله عليه ورحمته في حفظه ، وعصمته من إضلال الناس له ، وتعليمه ما لم يكن يعلم . واذم من شاق الرسول ، واتباع غير سبيل المؤمنين . وتعظيم أمر الشرك ، وشديد خطره وأن الله لا يغفره ، ولكن يغفر ما دونه لمن يشاء - إلى أن بين أن أحسن الأديان : دين من يعبد الله وحده ، لا يشرك به شيئاً ، بشرط أن تكون عبادته بعمل الحسنات التي شرعها ، لا بالبدع والأهواء . وهم أهل ملة إبراهيم ، الذين اتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (٢) .

فكان في الأمر بطاعة الرسول والجهاد عليها : اتباع التوحيد ، وملة إبراهيم . وهو إخلاص الدين لله ، وأن يعبد الله بما أمر به على ألسن رسله من الحسنات .

وقد ذكر تعالى في ضمن آيات الجهاد : ذم من يخاف العدو ، ويطلب الحياة ، وبين أن ترك الجهاد لا يدفع عنهم الموت ، بل أينما كانوا أدركهم الموت ، ولو كانوا في بروج مشيدة . فلا ينالون بترك الجهاد منفعة ، بل لا ينالون إلا خسارة الدنيا والآخرة . فقال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ : كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ ، وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ، أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً . وَقَالُوا : رَبُّنَا ، لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ ؟ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ؟ قُلْ : مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ . وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى . وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ (٣) .

وهذا الفريق قد قيل : إنهم منافقون . وقيل : نافقوا لما كتب عليهم القتال . وقيل : بل حصل منهم جبن وفشل . فكان في قلوبهم مرض . كما قال تعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ ، وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ : رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ

(١) سورة الصف الآيات (١٠ - ١٤) .

(٢) انظر في تفصيل ذلك : الآيات من ١٠٥ - ١٢٥ من سورة النساء .

(٣) سورة النساء الآية ٧٧ .

الموت فأُولَى لَهُمْ ، طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ الْآيَةُ ﴿١﴾ وقال تعالى : ﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ : مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ ﴿٢﴾ .

والمعنى متناول لهؤلاء وهؤلاء . ولكل من كان بهذه الحال .

ثم قال : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ، وَإِنْ تُصْبِحُمْ حَسَنَةً يَقُولُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَإِنْ تُصْبِحُمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ . قُلْ : كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . فَمَا لَهُوَاءُ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ؟ ﴾ ﴿٣﴾ .

فالضمير في قوله : ﴿ وَإِنْ تُصْبِحُمْ ﴾ يعود الى من ذكر ، وهم : الذين ﴿ يَخْشَوْنَ النَّاسَ ﴾ أو يعود إلى معلوم ، وإن لم يذكر ، كما في مواضع كثيرة .

وقد قيل : إن هؤلاء كانوا كفاراً من اليهود وقيل : كانوا منافقين . وقيل : بل كانوا من هؤلاء وهؤلاء . والمعنى يعم كل من كان كذلك ، ولكن تناوله لمن أظهر الإسلام وأمر بالجهاد أولى .

ثم إذا تناول الدم هؤلاء ، فهو للكفار الذين لا يظهرون الإسلام أولى وأحرى .

(قد يراد بالحسنة والسيئة النعم والمصائب)

والذي عليه عامة المفسرين : أن «الحسنة» و«السيئة» يراد بهما النعم والمصائب ، ليس المراد مجرد ما يفعله الإنسان باختياره ، باعتباره من الحسنات أو السيئات .

فصل

ولفظ «الحسنات» و«السيئات» في كتاب الله يتناول هذا وهذا . قال الله تعالى عن المنافقين : ﴿ إِنْ تَمَسَّسْكُمُ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ، وَإِنْ تُصِبْكُمُ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ، وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ﴾ ﴿٤﴾ وقال تعالى : ﴿ إِنْ تُصِيبْكَ حَسَنَةٌ يَسُؤْهُمْ ، وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا : قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ ﴾ ﴿٥﴾ وقال تعالى : ﴿ وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ﴿٦﴾ وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَفَرَحَ بِهَا ، وَإِنْ

(١) سورة محمد الآيات (٢٠ - ٢١) .

(٢) سورة الأحزاب الآية ١٢ .

(٣) سورة النساء الآية ٧٨ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٢٠ .

(٥) سورة التوبة الآية ٥٠ .

(٦) سورة الأعراف الآية ١٦٧ .

تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴿١﴾ وقال تعالى - في حق الكفار المتطيرين بموسى ومن معه : ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا : لَنَا هَذِهِ . وَإِنْ تُصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ ﴾ (٢) ذكر هذا بعد قوله : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴾ (٣) .

(وقد يراد بها الطاعة والمعصية)

وأما الأعمال المأمور بها ، والمنهي عنها ، ففي مثل قوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَى لِلذَّاكِرِينَ ﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (٦) .

وهنا قال : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ ولم يقل : وما فعلت ، وما كسبت كما قال : ﴿ وما أصابكم من مصيبةٍ فبما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بَنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ ؟ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ ، أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بَأَيْدِينَا ﴾ (٩) . وقال تعالى : ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ ﴾ (١٠) . وقال تعالى : ﴿ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾ (١١) . وقال تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا : إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ (١٢) .

فلهذا كان قوله : ﴿ وما أصابك من حسنة ﴾ و﴿ من سيئة ﴾ متناولاً لما يصيب الإنسان ، ويأتيه من النعم التي تسره ، ومن المصائب التي تسوءه .

(١) سورة الشورى الآية ٤٨ .

(٢) سورة الأعراف الآية ١٣٠ .

(٣) سورة الأعراف الآية ١٢٩ .

(٤) سورة القصص الآية ٨٤ .

(٥) سورة هود الآية ١١٤ .

(٦) سورة الفرقان الآية ٧٠ .

(٧) سورة الشورى الآية ٣٠ .

(٨) سورة المائدة الآية ٥٢ .

(٩) سورة التوبة الآية ٥٢ .

(١٠) سورة الرعد الآية ٣١ .

(١١) سورة المائدة الآية ١٠٩ .

(١٢) سورة البقرة الآية ١٥٦ .

(أقوال السلف في هذه الآية) (١)

فالآية متناولة لهذا قطعاً . وكذلك قال عامة المفسرين .

قال أبو العالية : ﴿إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ قال : هذه في السراء
﴿وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ قال : وهذه في الضراء .

وقال السدي : ﴿إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ قَالُوا﴾ والحسنة الخصب ، يتج خيولهم وأنعامهم
ومواشيهم ، ويحسن حالهم ، وتلد نساؤهم الغلمان ﴿قَالُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . وَإِنْ تُصِيبْهُمْ
سَيِّئَةٌ قَالُوا﴾ - والسيئة : الضرر في أموالهم ، تشاؤماً بمحمد - ﴿قَالُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾
يقولون : بتركنا ديننا ، واتباعنا محمداً أصابنا هذا البلاء فأنزل الله ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾
الحسنة والسيئة ﴿فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً؟﴾ قال : القرآن .

وقال الوالبي عن ابن عباس : «ما أصابك من حسنة فمن الله» قال : ما فتح الله عليك
يوم بدر . وكذلك قال الضحاك .

وقال الوالبي أيضاً عن ابن عباس : «من حسنة» قال ما أصاب من الغنيمة والفتح فمن
الله ، قال : «والسيئة» : ما أصابه يوم أحد ، إذ شج في وجهه ، وكسرت رباعيته ، وقال :
أما «الحسنة» فأنعم الله بها عليك : وأما «السيئة» فابتلاك الله بها .

وروى أيضاً عن حجاج عن عطية عن ابن عباس : ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾
قال : هذا يوم بدر ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ قال : هذا يوم أحد . يقول : ما كان
من نكبة : فمن ذنبك ، وأنا قدرت ذلك عليك .

وكذلك روى ابن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح «فمن نفسك» قال :
فبذنبك ، وأنا قدرتها عليك . روى هذه الآثار ابن أبي حاتم وغيره .

وروى أيضاً عن مطرف بن عبد الله بن الشخير . قال : ما تريدون من القدر ؟ أما
تكفيكم هذه الآية التي في سورة النساء : ﴿وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا : هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ،
وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ ؟ أي من نفسك . والله ما وكلوا إلى القدر ، وقد
أمروا به ، وإليه يصيرون .

وكذلك في تفسير أبي صالح عن ابن عباس : ﴿إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ الخصب والمطر ﴿وَإِنْ
تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ الجذب والبلاء .

(١) انظر في هذه النصوص التي تحكي أقوال السلف في تفسير معنى الحسنة والسيئة : تفسير الطبري ١٠٣/٦ - ١٠٥ ط
الميمية بمصر ، ولقد ذكر الطبري هذه الأقوال بإسنادها إلى السلف ، ابن عباس ، الوالبي ، السدي ، ابن عيينة .

وقال ابن قتيبة ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾
قال : الحسنة : النعمة ، والسيئة : البلية .

وقد ذكر أبو الفرج في قوله : (ما أصابك من حسنة - ومن سيئة) ثلاثة أقوال .

أحدها : أن «الحسنة» : ما فتح الله عليهم يوم بدر ، و«السيئة» ما أصابهم يوم أحد .
قال : رواه ابن أبي طلحة - وهو الوالبي : عن ابن عباس .

قال : والثاني : «الحسنة» الطاعة . و«السيئة» : المعصية ، قاله أبو العالية .

والثالث : «الحسنة» : النعمة ، و«السيئة» : البلية . قاله ابن منبه . قال : وعن أبي
العالية نحوه وهو أصح .

(رأي ابن تيمية)

قلت : هذا القول المعروف بالإسناد عن أبي العالية ، كما تقدم من تفسيره المعروف الذي
يروى عنه هو وغيره ، من طريق أبي جعفر الداري عن الربيع بن أنس عنه وأمثاله .

وأما الثاني : فهو لم يذكر إسناده ، ولكن ينقل من كتب المفسرين الذين يذكرون أقوال
السلف بلا إسناد ، وكثير منها ضعيف ، بل كذب ، لا يثبت عن نقل عنه . وعامة المفسرين
المتأخرين أيضاً يفسرونه على مثل أقوال السلف وطائفة منهم تحملها على الطاعة والمعصية .

فأما الصنف الأول : فهي تتناوله قطعاً ، كما يدل عليه لفظها وسياقها ومعناها وأقوال
السلف .

وأما المعنى الثاني : فليس مراداً دون الأول قطعاً ، ولكن قد يقال : إنه مراد مع الأول ،
باعتبار أن ما يهديه الله إليه من الطاعة : هو نعمة في حقه من الله أصابته ، وما يقع منه من
المعصية : هو سيئة أصابته . ونفسه التي عملت السيئة .

وإذا كان الجزاء من نفسه ، فالعمل الذي أوجب الجزاء ، أولى أن يكون من نفسه ، فلا
منافاة أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه ، مع أن الجميع مقدر كما تقدم . وقد روى
عن مجاهد عن ابن عباس ، أنه كان يقرأ «فمن نفسك ، وأنا قدرتها عليك» .

فصل

(قد تكون المعصية عقوبة على معصية سابقة)

والمعصية الثانية ، قد تكون عقوبة على المعصية الأولى ، فتكون من سيئات الجزاء ، مع
أنها من سيئات العمل .

قال النبي ﷺ - في الحديث المتفق على صحته - عن ابن مسعود رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ : «عليكم بالصدق ، فإن الصدق ، يهدي إلى البر ، والبر يهدي إلى الجنة ، ولا يزال الرجل يصدق ، ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صدوقاً . وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار ، ولا يزال الرجل يكذب ، ويتحرى الكذب ، حتى يكتب عند الله كذاباً» (١) .

(والحسنة ثواب على حسنة سابقة)

وقد ذكر في غير موضع من القرآن ما يبين أن الحسنة الثانية : قد تكون من ثواب الأولى . وكذلك السيئة الثانية : قد تكون من عقوبة الأولى . قال تعالى : ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ ثبثاً وإذا لا يتناهى من لدنا أجراً عظيماً ، ولهديناهم صراطاً مستقيماً ﴾ (٢) .

وقال تعالى : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبُلَنَا ﴾ (٣) .

وقال تعالى : ﴿ والذين قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ ، سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ، ويدخلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ ﴾ (٤) .

وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاؤُا : السَّوْءَى ﴾ (٥) .

وقال تعالى : ﴿ وَكَتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ (٦) .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ، وَيَجْعَلَ لَكُمْ نوراً تمشون به ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (٩) .

(١) ورد الحديث في: مسلم ٤٣٨/٢ - ٤٣٩ (كتاب البر والآداب والصلة ، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله) ، وانظر كذلك : أبو داود (كتاب الأدب) ، الترمذي [كتاب البر] . ابن ماجه (المقدمة) ابن حنبل ٢/١ .

(٢) سورة النساء الآيات (٦٦ - ٦٨) .

(٣) سورة العنكبوت الآية ٦٩ .

(٤) سورة محمد الآيات (٤ - ٦) .

(٥) سورة الروم الآية ١٠ .

(٦) سورة المائدة الآية ١٦ .

(٧) سورة الحديد الآية ٢٨ .

(٨) سورة الأعراف الآية ١٥٤ .

(٩) سورة آل عمران الآية ١٣٨ .

وقال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ . وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لَنَصْرَفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ، إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ - وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ - كَفَرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ، ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ ، وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴾ (٥) وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا . يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (٦) وقال تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ ، وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ، وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ (٧) .

قال أبو عثمان النيسابوري : من أمر السنة على نفسه - قولاً وفعلاً - نطق بالحكمة ، ومن أمر الهوى على نفسه - قولاً وفعلاً - نطق بالبدعة ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ .

(استطراد في هذه القضية)

قلت : وقد قال في آخر السورة ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ، أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ، وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (٩) وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ

(١) سورة فصلت الآية ٤٤ .

(٢) سورة الأعراف الآيات (٢٠١ - ٢٠٢) .

(٣) سورة يوسف الآية ٢٤ .

(٤) سورة يوسف الآية ٢٢ .

(٥) سورة القصص الآية ١٤ .

(٦) سورة محمد الآيات (١ - ٣) .

(٧) سورة الأحزاب الآيات (٧٠ - ٧١) .

(٨) سورة النور الآية ٥٤ .

(٩) سورة النور الآية ٦٣ .

(١٠) سورة الأنعام الآيات (١٠٩ - ١١٠) .

التقى الجمعان إنما استزلهُ الشيطانُ ببعض ما كَسَبُوا ، ولقد عفا الله عنهم ﴿١﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ : يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي ؟ وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ، فَلِمَا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ - إِلَى قَوْلِهِ - وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ؟ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿٢﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا : قُلُوبُنَا غُلْفٌ . بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ . فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿٣﴾ .

وقال تعالى أيضاً : ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ . بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ . فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ﴿٤﴾ وقال تعالى : ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ . وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿٥﴾ وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ حُجَيْنَ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثَرْتُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا . وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ . ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا . وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ﴿٦﴾ .

وقال تعالى في النوعين : ﴿ إِذْ يُوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ . أَنِي مَعَكُمْ . فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا . سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ . فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ ، وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ . ذَلِكَ بَأْنَهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ﴿٧﴾ وقال تعالى : ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ . وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿٨﴾ وقال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ، مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ، يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ ، وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ، فَاغْتَبَرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ، وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ، ذَلِكَ بَأْنَهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ ﴿٩﴾ .

-
- (١) سورة آل عمران الآية ١٥٥ .
(٢) سورة الصف الآيات (٥ - ٧) .
(٣) سورة البقرة الآية ٨٨ .
(٤) سورة النساء الآية ١٥٥ .
(٥) سورة البقرة الآية ٢٥٨ .
(٦) سورة التوبة الآيات (٢٥ ، ٢٦) .
(٧) سورة الأنفال الآيات (١٢ ، ١٣) .
(٨) سورة آل عمران الآية ١٥١ .
(٩) سورة الحشر الآيات (٢ - ٤) .

وقال تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذًى ، وَإِنْ يُقَاتِلْوَكُمْ يُؤَلُّوْكُمْ الْأَدْبَارَ ، ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ ، ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَمَا تُفْجَوْا ، إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحُبْلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَبِأَوْ وَبَغْضٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ، وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ : أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَفِي الْعَذَابِ لَهُمْ خَالِدُونَ ، وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ ^(٢) .

وقال تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى . ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ مِنْهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا . وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ ^(٣) . وقال تعالى : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ؟ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ! فَاصْصَمْهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ، أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ! أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ؟ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى : الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ ، وَأَمْلَى لَهُمْ . ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ : سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ : وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴾ ^(٤) .

وقال تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ ، وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ . فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ ، وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ . فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ ، بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ ^(٥) . وقال تعالى : ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ ، فَقُلْ : لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا ، وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ، إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ﴾ ^(٦) . وقال تعالى : فِي ضِدِّ هَذَا : ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مُغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ، فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ، وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ، وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ، وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا - إِلَى قَوْلِهِ - وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلُوا : الْأَدْبَارَ ، ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ، سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ ، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ ^(٧) .

(١) سورة آل عمران الآيات (١١١ ، ١١٢) .

(٢) سورة المائدة الآيات (٨٠ ، ٨١) .

(٣) سورة المائدة الآية ٨٢ .

(٤) سورة محمد الآيات (٢٢ - ٢٦) .

(٥) سورة التوبة الآيات (٧٥ - ٧٧) .

(٦) سورة التوبة الآية ٨٣ .

(٧) سورة الفتح الآيات (٢٠ - ٣٢) .

وتولييتهم الأدبار : ليس مما نهوا عنه ، ولكن هو من جزاء أعمالهم وهذا باب واسع .

فصل

(ذنب الإنسان من نفسه وهو مقدر عليه)

وإذا كانت السيئات التي يعملها الإنسان قد تكون من جزاء سيئات تقدمت - وهي مضرّة - جاز أن يقال : هي مما أصابه من السيئات ، وهي بذنوب تقدمت .

وعلى كل تقدير : فالذنوب التي يعملها : هي من نفسه ، وإن كانت مقدرة عليه ، فإنه إذا كان الجزاء - الذي هو مسبب عنها من نفسه - فعمله الذي هو ذلك الجزاء من نفسه بطريق الأولى . وكان النبي ﷺ يقول في خطبته : «نعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا» (١) .

وقال له أبو بكر رضي الله عنه : علمني دعاء فقال «قل : اللهم فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، رب كل شيء ومليكه ، أشهد أن لا إله إلا أنت . أعوذ بك من شر نفسي ، وشر الشيطان وشركه ، وأن أقترف على نفسي سوءاً ، أو أجره إلى مسلم - قله إذا أصبحت ، وإذا أمسيت ، وإذا أخذت مضجعك » .

فقد بين أن قوله «فمن نفسك» يتناول العقوبات على الأعمال ، ويتناول الأعمال ، مع أن الكل بقدر الله .

فصل

(في إبطال احتجاج المعتزلة بالآية)

وليس للقدرية أن يحتجوا بالآية لوجوه : (٢)

منها : أنهم يقولون : فعل العبد - حسنة كان ، أو سيئة - هو منه - لا من الله ، بل الله قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات ، لكن هذا عندهم : أحدث إرادة فعل بها الحسنات ، وهذا أحدث إرادة بها السيئات ، وليس واحد منهما من إحداث الرب عندهم .

(١) جزء من حديث كان الرسول ﷺ يقول في خطبة الحاجة وأوله : الحمد لله نستعينه ونستغفره .. الخ رواه الإمام أحمد في سننه انظر : ط دار المعارف ٢٧١/٥ حديث رقم ٣٧٢٠ ، وذكره أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم .

(٢) يريد بالقدرية هنا المعتزلة وأسلافهم من القائلين بأن الانسان خالق أفعاله بقدرته المستقلة عن قدرة الله .

والقرآن قد فرق بين الحسنات والسيئات ، وهم لا يفرقون في الأعمال بين الحسنات والسيئات ، إلا من جهة الأمر . لا من جهة كون الله خلق فيه الحسنات دون السيئات . بل هو عندهم لم يخلق لا هذا ولا هذا .

ولكن منهم من يقول : بأنه يحدث من الأعمال الحسنة والسيئة : ما يكون جزاء كما يقوله أهل السنة .

لكن على هذا : فليست عندهم كل الحسنات من الله ، ولا كل السيئات بل بعض هذا ، وبعض هذا .

الثاني : أنه قال : « كل من عند الله » فجعل الحسنات من عند الله ، كما جعل السيئات من عند الله ، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال . بل في الجزاء .

وقوله بعد هذا : ﴿ ما أصابك من حسنة - ومن سيئة ﴾ مثل قوله : ﴿ وإن تصبهم حسنة ﴾ وقوله : ﴿ وإن تصبهم سيئة ﴾ .

(ولا حجة فيها للمجبرة أيضاً)

الثالث : أن الآية اريد بها : النعم ، والمصائب - كما تقدم وليس للقدرية المجبرة أن تحتج بهذه الآية على نفي أعمالهم التي استحقوا بها العقاب ، فإن قوله : ﴿ كل من عند الله ﴾ هو النعم والمصائب ، ولأن قوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ حجة عليهم ويبان أن الانسان هو فاعل السيئات ، وأنه يستحق عليها العقاب ، والله ينعم عليه بالحسنات - عملها وجزائها - فإنه إذا كان ما أصابهم من حسنة فهو من الله - فالنعم من الله ، سواء كانت ابتداء أو كانت جزاء وإذا كانت جزاء - وهي من الله - : فالعمل الصالح الذي كان سببها : هو أيضاً من الله أنعم بهما الله على العبد ، وإلا فلو كان هو من نفسه كما كانت السيئات من نفسه - لكان كل ذلك من نفسه والله تعالى قد فرق بين النوعين في الكتاب والسنة كما في الحديث الصحيح الإلهي ، عن الله - : « يا عبادي ، إنما هي أعمالكم أوفيكم إياها . فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك ، فلا يلومنّ إلا نفسه »^(١) وقال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ أَصَابْتُكُمْ مَصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا . قُلْتُمْ : أُنِيَ هَذَا ؟ قُلْ : هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٢) وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَصِبْهُمْ سَيِّئَةً بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾^(٣) . وقال

(١) هذا جزء من حديث قدسي أوله . يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي . . . الحديث ، والحديث برواية أبي ذر رضي

الله عنه ، أورده مسلم ١٦/٨ - ١٨ (كتاب البر والصلة . باب تحريم الظلم) ، سنن ابن ماجه ١٤٢٢/٢ (كتاب

الزهد ، باب ذكر التوبة) وانظر جامع الرسائل لابن تيمية تحقيق محمد رشاد سالم ص ١٤٨ تعليق ١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٦٥ .

(٣) سورة الروم الآية ٣٦ .

تعالى : ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ، لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ^(٢) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ ^(٣) وقال تعالى : ﴿ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ^(٤) وقال تعالى للمؤمنين : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ . وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ ^(٥) وقد أمروا أن يقولوا في الصلاة : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ، غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ .

فصل

(ليس في الآية تناقض)

وقد ظن طائفة : أن في الآية إشكالاً ، أو تناقضاً في الظاهر ، حيث قال ﴿ كل من عند الله ﴾ ثم فرق بين الحسنات والسيئات ، فقال : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ وهذا من قلة فهمهم ، وعدم تدبرهم الآية .

وليس في الآية تناقض ، لا في ظاهرها ، ولا في باطنها ، لا في لفظها ولا معناها ، فإنه ذكر عن المنافقين ، والذين في قلوبهم مرض ، الناكسين عن الجهاد ما ذكره بقوله : ﴿ أينما تكونوا يدرّككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا : هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ ^(٦) هذا يقولونه لرسول الله ﷺ ، أي بسبب ما أمرتنا به من دينك والرجوع عما كنا عليه : أصابتنا هذه السيئات لأنك أمرتنا بما أوجبها . فالسيئات : هي المصائب ، والأعمال التي ظنوا أنها سبب المصائب : هو أمرهم بها .

وقولهم ﴿ من عندك ﴾ تتناول مصائب الجهاد التي توجب الهزيمة ، لأنه أمرهم بالجهاد .

وتتناول أيضاً مصائب الرزق على جهة التشاؤم والتطير ، أي هذا عقوبة لنا بسبب دينك . كما كان قوم فرعون يتطيرون بموسى وبمن معه وكما قال أهل القرية للمرسلين . ﴿ إنا

(١) سورة الروم الآية ٤١ .

(٢) سورة هود الآية ١٠١ .

(٣) سورة الزخرف الآية ٧٦ .

(٤) سورة ص الآية ٨٥ .

(٥) سورة الحجرات الآية ٧ .

(٦) سورة النساء الآية ٧٨ .

تَطَيَّرْنَا بِكُمْ ﴿١﴾ وكما قال الكفار من ثمود لصالح ، ولقومه . ﴿ أَطَيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ ﴾ ﴿٢﴾ فكانوا يقولون عما يصيبهم - من الحرب والزلازل والجراح والقتل ، وغير ذلك مما يحصل من العدو- : هو منك ، لأنك أمرتنا بالأعمال الموجبة لذلك ، ويقولون عن هذا ، وعن المصائب السماوية : إنها منك ، أي بسبب طاعتنا لك ، واتباعنا لدينك . أصابتنا هذه المصائب ، كما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ، فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ ، خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ﴾ ﴿٣﴾ .

فهذا يتناول كل من جعل طاعة الرسول ، وفعل ما بعث به ، مسبباً لشر أصابه . إما من السماء ، وإما من آدمي . وهؤلاء كثيرون . لم يقولوا : ﴿ هذا من عندك ﴾ بمعنى : أنك أنت الذي أحدثتها ، فإنهم يعلمون أن الرسول ﷺ لم يحدث شيئاً من ذلك ، ولم يكن قولهم «من عندك» خطاباً من بعضهم لبعض ، بل هو خطاب للرسول ﷺ .

ومن فهم هذا تبين له أن قوله : «ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك» لا يناقض قوله : «كل من عند الله» بل هو محقق له ، لأنهم - هم ومن أشبههم إلى يوم القيامة - يجعلون ما جاء به الرسول ، والعمل : به سبباً لما قد يصيبهم من مصائب ، وكذلك من أطاعه إلى يوم القيامة .

وكانوا تارة يقدحون فيما جاء به ، ويقولون : ليس هذا مما أمر الله به ، ولو كان مما أمر الله به لما جرى على أهله هذا البلاء .

وتارة لا يقدحون في الأصل ، لكن يقدحون في القضية المعينة . فيقولون هذا بسوء تدبير الرسول ، كما قال عبد الله بن أبي بن سلول يوم أحد - إذ كان رأييه مع رأي النبي ﷺ : أن لا يخرجوا من المدينة - فسأله ﷺ ناس ممن كان لهم رغبة في الجهاد : أن يخرج ، فوافقهم ، ودخل بيته ولبس لأمته ، فلما لبس لأمته ندموا . وقالوا للنبي ﷺ : «أنت أعلم . فإن شئت أن لا نخرج ، فلا نخرج . فقال ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن ينزعها ، حتى يحكم الله بينه وبين عدوه» ﴿٤﴾ يعني : أن الجهاد يلزم بالشروع ، كما يلزم الحج . لا يجوز ترك ما شرع فيه منه إلا عند العجز بالإحصار في الحج .

(١) سورة يس الآية ١٨ .

(٢) سورة النمل الآية ٤٧ .

(٣) سورة الحج الآية ١١ .

(٤) أنظر تفصيل موقف عبد الله بن أبي بن سلول مع رسول الله ﷺ في واقعه أحد وموقف بعض الصحابة في : ابن إسحاق ٥٨٢/٣ - ٥٨٤ . ط الحلبي ، وقد ذكر ابن إسحاق موقف الصحابة بالتفصيل وجاء فيه : قالوا يا رسول الله استكرهناك ولم يكن ذلك لنا فإن شئت فاقعد . . . فقال لهم الرسول ﷺ : ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل .

فصل

والمفسرون ذكروا في قوله : ﴿وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ هذا وهذا .

فعن ابن عباس ، والسدي ، وغيرهما : أنهم يقولون هذا ، تشاؤماً بدينه . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم . قال : بسوء تدبيرك - يعني كما قاله عبد الله بن أبي وغيره يوم أحد - وهم كالذين ﴿قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا﴾^(١) .

فبكل حال : قولهم : ﴿من عندك﴾ هو طعن فيما أمر الله به ورسوله من الإيمان والجهاد ، وجعل ذلك هو الموجب للمصائب التي تصيب المؤمنين المطيعين ، كما أصابتهم يوم أحد . وتارة تصيب عدوهم ، فيقول الكافرون . هذا بشؤم هؤلاء ، كما قال أصحاب القرية للمرسلين : ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ وكما قال تعالى عن آل فرعون : ﴿فإذا جاءتهم الحسنة ، قالوا لنا هذه . وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ، ألا إنما طائرهم عند الله ، ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾^(٢) وقال تعالى عن قوم صالح : ﴿قالوا اطيرنا بك وبمن معك . قال : طائركم عند الله . بل أنتم قوم تفتنون﴾^(٣) .

ولما قال أهل القرية : ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ ، لئن لم تنتهوا لنرجنكم ، ولیمسنكم منا عذاب أليم ، قالوا . طائركم معكم . أئن ذكرتم ، بل أنتم قوم مسرفون﴾^(٤) .

قال الضحاك ، في قوله : «ألا إنما طائرهم عند الله﴾ يقول : الأمر من قبل الله . ما أصابكم من أمر ، فمن الله ، بما كسبت أيديكم . وقال ابن أبي طلحة . عن ابن عباس «معايكم» وقال قتادة . «عملهم عند الله» .

وفي رواية غير علي : عملكم عند الله «ولكنكم قوم تفتنون» أي تبتلون بطاعة الله ومعصيته . رواهما ابن أبي حاتم وغيره .

وعن أبي إسحاق قال : قالت الرسل . «طائركم معكم» أي أعمالكم .

فقد فسروا «الطائر» بالأعمال وجزائها لأنهم كانوا يقولون . إنما أصابنا من المصائب بذنوب الرسل وأتباعهم .

فبين الله سبحانه : أن طائرهم - وهو الأعمال وجزاؤها - هو عند الله وهو معهم . فهو معهم لأن أعمالهم وما قدر من جزائها معهم . كما قال تعالى : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في

(١) انظر أقوال السلف في تفسير الطبري ١٠٣٥ - ١٠٥ ط الميمية .

(٢) سورة الأعراف الآية ١٣١ .

(٣) سورة النمل الآية ٤٧ .

(٤) سورة يس الآيات (١٨ - ١٩) .

عُنُقِهِ ﴿١﴾ وهو من الله . لأن الله تعالى قدر تلك المصائب بأعمالهم ، فمن عنده تنزل عليهم المصائب ، جزاء على أعمالهم ، لا بسبب الرسل واتباعهم .

وفي هذا يقال : إنهم إنما يجزون بأعمالهم ، لا بأعمال غيرهم . ولذلك قال في هذه الآية - لما كان المنافقون والكفار ومن في قلبه مرض يقول : هذا الذي أصابنا هو بسبب ما جاء به محمد ، عقوبة دينية وصل إلينا - بين سبحانه : أن ما أصابهم من المصائب إنما هو بذنوبهم .

ففي هذا رد على من أعرض عن طاعة الرسول ﷺ لثلاث تصيبه تلك المصائب ، وعلى من انتسب إلى الإيمان بالرسول ، ونسبها إلى فعل ما جاء به الرسول ، وعلى من أصابته مع كفره بالرسول ، ونسبها إلى ما جاء به الرسول .

فصل

والمقصود : أن قوله : ﴿إن تصبهم حسنة يقولوا : هذه من عند الله . وإن تصبهم سيئة يقولوا : هذه من عندك . قل : كل من عند الله﴾ فإنهم جعلوا ما يصيبهم من المصائب بسبب ما جاءهم به الرسول . وكانوا يقولون : النعمة التي تصيبنا هي من عند الله . والمصيبة من عند محمد . أي بسبب دينه وما أمر به . فقال تعالى : قل هذا وهذا من عند الله ، لا من عند محمد ، محمد لا يأتي لا بنعمة ولا بمصيبة ولهذا قال بعد هذا : ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً؟﴾ .

قال السدي وغيره : هو القرآن ، فإن القرآن إذا هم فقهوا ما فيه تبين لهم أنه إنما أمرهم بالخير ، والعدل والصدق ، والتوحيد ، لم يأمرهم بما يكون سبباً للمصائب ، فإنهم إذا فهموا ما في القرآن علموا أنه لا يكون سبباً للشر مطلقاً .

وهذا مما يبين أن ما أمر الله به يعلم بالأمر به حسنة ونفعة ، وأنه مصلحة للعباد . وليس كما يقول من يقول : قد يأمر الله العباد بما لا مصلحة لهم فيه إذا فعلوه ، بل فيه مضرة لهم .

فإنه لو كان كذلك لكان قد يصدقه المتطرون بالرسول واتباعهم .

* * *

ومما يوضح ذلك أنه قال : ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله . وما أصابك من سيئة فمن

(١) سورة الإسراء الآية ١٣ .

نفسك ﴿ قال بعدها : ﴿ وأرسلناك للناس رسولا . وكفى بالله شهيدا ﴾ فإنه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات والمعجزات .

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال : « ما من غازية يغزون في سبيل الله ، فيسلمون ويغنمون إلا تعجلوا ثلثي أجرهم ، وإن أصيبوا وأخفقوا تم لهم أجرهم » .

وأما ما يلحقهم من الجوع والعطش والتعب : فذاك يكتب لهم به عمل صالح ، كما قال تعالى : ﴿ ذلك بأنه لا يُصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا حَمَصَةٌ في سبيل الله ولا يَطْؤُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ ولا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إلا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ، إِنَّ الله لا يُضِيعُ أَجْرَ الْحَسَنِينَ ﴾ (١) .

وشواهد هذا كثيرة .

فصل

والمقصود : أن ما جاء به الرسول ﷺ ليس سبباً لشيء من المصائب ، ولا تكون طاعة الله ورسوله قط سبباً لمصيبة ، بل طاعة الله والرسول لا تقتضي إلا جزاء أصحابها بخيري الدنيا والآخرة . ولكن قد تصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم ، لا بما أطاعوا فيه الله والرسول ، كما لحقهم يوم أحد بسبب ذنوبهم ، لا بسبب طاعتهم الله ورسوله ﷺ .

وكذلك ما ابتلوا به في السراء والضراء والزلازل : ليس هو بسبب نفس إيمانهم وطاعتهم ، لكن امتحنوا به ، ليتخلصوا مما فيهم من الشر ، وفتنوا به كما يفتن الذهب بالنار ، ليميز طيبه من خبيثه ، والنفوس فيها شر ، والامتحان يحص المؤمن من ذلك الشر الذي في نفسه . قال تعالى : ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا ، ويتخذ منكم شهداء ، والله لا يحب الظالمين . وليمحص الله الذين آمنوا ، ويمحق الكافرين ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ وليبتلي الله ما في صدوركم . وليمحص ما في قلوبكم ﴾ (٣) ولهذا قال صالح عليه السلام لقومه : ﴿ طائركم عند الله ، بل أنتم قوم تُفتنون ﴾ .

ولهذا كانت المصائب تكفر سيئات المؤمنين ، وبالصبر عليها ترتفع درجاتهم ، وما أصابهم في الجهاد من مصائب بأيدي العدو ، فإنه يعظم أجرهم بالصبر عليها . وإذا شهد الله له كفى به شهيداً . ولم يضره جحد هؤلاء لرسالته ، بما ذكروه من الشبه التي هي عليهم لا لهم ، بما أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتهم حجة على إبطال رسالته والله تعالى قد شهد له :

(١) سورة التوبة الآية ١٢٠ .

(٢) سورة آل عمران الآيات (١٤٠ - ١٤١) .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٥٤ .

أنه أرسله للناس رسولا . فكان ختم الكلام بهذا إبطالا لقولهم ، إن المصائب من عند الرسول ، ولهذا قال بعد هذا : ﴿مَنْ يَطْعِ الرُّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ . وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ .

فصل

وكان فيما ذكره إبطال لقول الجهمية المجبرة ونحوهم^(١) ، من يقول : إن الله قد يعذب العباد بلا ذنب ، وأنه قد يأمر العباد بما لا ينفعهم ، بل بما يضرهم ، فإن فعلوا ما أمرهم به حصل لهم الضرر ، وإن لم يفعلوه عاقبهم .

يقولون هذا ومثله ، ويزعمون أن هذا لأنه يفعل ما يشاء .

والقرآن لم يرد على هؤلاء من وجوه كثيرة ، كما يرد على المكذبين بالقدر .

فلاية ترد على هؤلاء وهؤلاء ، كما تقدم ، مع احتجاج الفريقين بها . وهي حجة على الفريقين .

* * *

فإن قال نفاه القدر : إنما قال في الحسنة «هي من الله» وفي السيئة «هي من نفسك» لأنه يأمر بهذا ، وينهى عن هذا ، باتفاق المسلمين .

قالوا : ونحن نقول : المشيئة ملازمة للأمر . فما أمر به فقد شاء . وما لم يأمر به لم يشأ . فكانت مشيئته وأمره حاضرة على الطاعة دون المعصية ، فلهذا كانت هذه منه دون هذه .

قيل : أما الآية : فقد تبين أن الذين قالوا «الحسنة من عند الله ، والسيئة من عندك» أرادوا : من عندك يا محمد ، أي بسبب دينك ، فجعلوا رسالة الرسول هي سبب المصائب ، وهذا غير مسألة القدر .

وإذا كان قد أريد : أن الطاعة والمعصية - مما قد قيل - كان قوله ﴿كل من عند الله﴾ حجة عليكم كما تقدم .

وقوله بعد هذا ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ لا ينافي ذلك . بل «الحسنة» أنعم الله بها وبثوابها . و«السيئة» هي من نفس الإنسان ناشئة ، وإن

(١) يقصد ابن تيمية بالجهمية المجبرة هنا الأشاعرة : وخاصة من يقول منهم أن الله يفعل لا الحكمة ، وأنه قد يثيب العاصي ويعذب الطائع .

كانت بقضائه وقدره ، كما قال تعالى ﴿ من شر ما خلق ﴾^(١) فمن المخلوقات ما له شر ، وإن كان بقضائه وقدره .

وأنتم تقولون : الطاعة والمعصية هما من إحداث الإنسان ، بدون أن يجعل الله هذا فاعلاً وهذا فاعلاً ، وبدون أن يخص الله المؤمن بنعمة ورحمة أطاعه بها . وهذا مخالف للقرآن .

فصل

(الحسنة من الله)

فإن قيل : إذا كانت الطاعات والمعاصي مقدرة ، والنعم والمصائب مقدرة فما الفرق بين الحسنات ، التي هي النعم ، والسيئات ، التي هي المصائب ؟ فجعل هذه من الله ، وهذه من نفس الإنسان ؟

قيل : لفرق بينهما :

الفرق الأول : أن نعم الله وإحسانه إلى عبادة تقع ابتداء بلا سبب منهم أصلاً ، فهو ينعم بالعافية والرزق والنصر . وغير ذلك على من لم يعمل خيراً قط ، وينشئ للجنة خلقاً يسكنهم فضول الجنة ، وقد خلقهم في الآخرة لم يعملوا خيراً ، ويدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة برحمته بلا عمل ، وأما العقاب : فلا يعاقب أحداً إلا بعلمه .

الفرق الثاني : أن الذي يعمل الحسنات . إذا عملها ، فنفس عمله الحسنات : هو من إحسان الله ، وبفضله عليه بالهداية والإيمان ، كما قال أهل الجنة : ﴿ الحمد لله الذي هدانا لهذا . وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾^(٢) .

وفي الحديث الصحيح : «يا عبادي ، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ، ثم أوفيكُم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»^(٣) .

فنفس خلق الله لهم أحياء ، وجعله لهم السمع والأبصار والأفئدة ، هو من نعمته ، ونفس إرسال الرسول إليهم ، وتبليغه البلاغ المبين الذي اهتدوا به ، هو من نعمته ، وإلهامهم الإيمان ، وهدايتهم إليه ، وتخصيصهم بمزيد نعمة حصل لهم بها الإيمان دون الكافرين ، هو من نعمته ، كما قال تعالى : ﴿ ولكن الله حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ ، وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ . وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ

(١) سورة الفلق الآية ٢ .

(٢) سورة الأعراف الآية ٤٣ .

(٣) جزء من حديث قدسي أوله «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي» . وسبق تحقيق الحديث .

الكفر والفُسوق والعِصيان أولئك هم الراشدون. فضلاً من الله ونعمة ﴿١﴾ .

فجميع ما يتقلب فيه العالم من خيري الدنيا والآخرة : هو نعمة محضة منه بلا سبب سابق يوجب لهم حقاً . ولا حول ولا قوة لهم من أنفسهم إلا به وهو خالق نفوسهم ، وخالق أعمالها الصالحة ، وخالق الجزاء .

فقوله «ما أصابك من حسنة فمن الله» حق من كل وجه ، ظاهراً وباطناً على مذهب أهل السنة .

وأما «السيئة» فلا تكون إلا بذنب العبد . وذنبه من نفسه وهو لم يقل : إني لم أقدر ذلك ولم أخلقه ، بل ذكر للناس ما ينفعهم .

فصل

(الاستعاذة من شر النفس)

فإذا تدبر العبد علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله ، فشكر الله ، فزاده الله من فضله عملاً صالحاً ونعماً يفيضها عليه ، وإذا علم أن الشر لا يحصل له إلا من نفسه بذنوبه ، استغفر وتاب ، فزال عنه سبب الشر ، فيكون العبد دائماً شاكراً مستغفراً ، فلا يزال الخير يتضاعف له ، والشر يندفع عنه ، كما كان ﷺ يقول في خطبته : «الحمد لله» فيشكر الله . ثم يقول : «نستعينه ونستغفره» نستعينه على الطاعة ، ونستغفره من المعصية . ثم يقول : «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا» فيستغني به من الشر الذي في النفس ، ومن عقوبة عمله ، فليس الشر إلا من نفسه ومن عمل نفسه ، فيستعيذ بالله من شر النفس أن يعمل بسبب سيئاته الخطايا ، ثم إذا عمل استعاذ بالله من سيئات عمله ، ومن عقوبات عمله فاستعانة على الطاعة وأسبابها . واستعاذ به من المعصية وعقابها .

فعلم العبد بأن ما أصابه من حسنة فمن الله ، وما أصابه من سيئة فمن نفسه : يوجب له هذا وهذا . فهو سبحانه فرق بينهما هنا ؛ بعد أن جمع بينهما في قوله : ﴿قل كل من عند الله﴾ .

فبين أن الحسنات والسيئات : النعم والمصائب ، والطاعات والمعاصي ، على قول من أدخلها في ﴿من عند الله﴾ .

ثم بين الفرق الذي ينتفعون به . وهو أن هذا الخير من نعمة الله ، فاشكروه يزدكم ،

(١) سورة الحجرات الآية ٧ .

وهذا الشر من ذنوبكم . فاستغفروه يدفعه عنكم .

قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ . وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْكُتُبُ الْأُولَىٰ أُنزِلَتْ فِيهَا آيَاتُهُ ، ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ . إِنِّي لَكُمْ مِنْ نَذِيرٍ وَبَشِيرٍ ، وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ، يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ (٢) .

والمذنب إذا استغفر ربه من ذنبه فقد تأسى بالسعداء من الأنبياء والمؤمنين كآدم وغيره ، وإذا أصر واحتج بالقدر: فقد تأسى بالأشقياء ، كإبليس ومن اتبعه من الغاوين .

فكان من ذكره : أن السيئة من نفس الإنسان بذنوبه ، بعد أن ذكر : أن الجميع من عند الله ، تنبيهاً على الاستغفار والتوبة ، والاستعاذة بالله من شر نفسه وسيئات عمله ، والدعاء بذلك في الصباح والمساء ، وعند المنام ، كما أمر ﷺ بذلك أبا بكر الصديق ، أفضل الأمة ، حيث علمه أن يقول : « اللهم فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه ، وأن أقترف على نفسي سوءاً ، أو أجره إلى مسلم » .

فيستغفر مما مضى ، ويستعيذ مما يستقبل ، فيكون من حزب السعداء .

وإذا علم أن الحسنة من الله - الجزاء والعمل - سأل أن يعينه على فعل الحسنات ، بقوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وبقوله : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ وقوله : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ (٣) ونحو ذلك :

وأما إذا أخبر أن الجميع من عند الله فقط ، ولم يذكر الفرق : فإنه يحصل من هذه التسوية ، إعراض العاصي والمذنب عن ذم نفسه ، وعن التوبة من ذنوبها ، والاستعاذة من شرها . بل وقام في نفسه : أن يحتج على الله بالقدر ، وتلك حجة داحضة ، لا تنفعه . بل تزيده عذاباً وشقاءً ، كما زادت إبليس لما قال : ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ (٤) وقال : ﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (٥) .

وكالذين يقولون يوم القيامة : ﴿ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (٦) . وكالذين

(١) سورة الأنفال الآية ٣٣ .

(٢) سورة هود الآيات (١ - ٣) .

(٣) سورة آل عمران الآية ٨ .

(٤) سورة الأعراف الآية ٦ .

(٥) سورة الحجر الآية ٣٩ .

(٦) سورة الزمر الآية ٥٧ .

قالوا : ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾^(١) .

فمن احتج بالقدر على ما فعله من ذنوبه ، وأعرض عما أمر الله به ، من التوبة والاستغفار ، والاستعانة بالله ، والاستعاذة به ، واستهدائه : كان من أخسر الناس في الدنيا والآخرة . فهذا من فوائد ذكر الفرق بين الجمع .

فصل

(الله يضاعف الحسنة من كل وجه)

الفرق الثالث - أن الحسنة يضاعفها الله وينميها ، ويثيب على الهَمِّ بها والسيئة لا يضاعفها ، ولا يؤاخذ على الهَمِّ بها ، فيعطي صاحب الحسنة من الحسنات فوق ما عمل . وصاحب السيئة لا يجزيه إلا بقدر عمله . قال تعالى : ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا ، وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٢) .

الفرق الرابع - أن الحسنة مضافة إليه ، لأنه أحسن بها من كل وجه ، كما تقدم فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه . وأما السيئة فهو إنما يخلقها بحكمة . وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه . فإن الرب لا يفعل سيئة قط . بل فعله كله حسن وحسنات . وفعله كله خير .

ولهذا كان النبي ﷺ يقول في الاستفتاح : «والخير بيدك ، والشر ليس إليك»^(٣) فإنه لا يخلق شراً محضاً . بل كل ما يخلقه ففيه حكمة ، هو باعتبارها خير ، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس . وهو شر جزئي إضافي ، فإما شر كلي . أو شر مطلق ، فالرب منزّه عنه . وهذا هو الشر الذي ليس إليه .

وأما الشر الجزئي الإضافي : فهو خير باعتبار حكمته . ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط . بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات ، كقوله : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤) . وإما أن يضاف إلى السبب كقوله : ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾^(٥) .

(١) سورة الأنعام الآية ١٤٨ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٠ .

(٣) دعاء الاستفتاح رواه مسلم في صحيحه عن علي بن أبي طالب ١٨٥/٢ . (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه) : وفيه : لبيك وسعديك . الخير بيدك والشر ليس إليك » وأنظر كذلك : مسند ابن حنبل ١٣٤/١ (ط دار المعارف) حديث رقم ٨٠٢ - ٨٠٥ .

(٤) سورة الفرقان الآية ٢ .

(٥) سورة الفلق الآية ٢ .

وإما أن يحذف فاعله ، كقول الجن : ﴿ وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ بَمَنْ فِي الْأَرْضِ ، أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ (١) .

* * *

وهذا الموضع ضل فيه فريقان من الناس الخائضين في القدر بالباطل :

فرقة كذبت بهذا ، وقالت : إنه لا يخلق أفعال العباد ، ولا يشاء كل ما يكون ، لأن الذنوب قبيحة ، وهو لا يفعل القبيح ، وإرادتها قبيحة ، وهو لا يريد القبيح .

وفرقة لما رأت أنه خالق هذا كله ولم تؤمن أنه خلق هذا لحكمة ، بل قالت إذا كان يخلق هذا : فيجوز أن يخلق كل شر ، ولا يخلق شيئاً لحكمة وما ثم فعل تنزه عنه ، بل كل ما كان ممكناً جاز أن يفعله وجوزوا : أن يأمر بكل كفر ومعصية . وينهى عن كل إيمان وطاعة ، وصدق وعدل ، وأن يعذب الأنبياء ، وينعم [على] الفراعنة والمشركون ، وغير ذلك ولم يفرقوا بين مفعول ومفعول .

وهذا منكر من القول وزور ، كالأول . قال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ أَجْرَحُوا السَّيِّئَاتِ : أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ؟ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ؟ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ، أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ (٤) ونحو ذلك ، يوجب أن يفرق بين الحسنات والسيئات ، وبين المحسن والمسيء . وأن من جوز عليه التسوية بينهما ، فقد أتى بقول منكر ، وزور ينكر عليه .

وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة بل فيه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم مما لا يقدر قدره إلا الله .

وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة ، يكون شراً كلياً عاماً ، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خير ومصلحة للعباد ، كالمطر العام وكإرسال رسول عام .

وهذا مما يقتضي : أنه لا يجوز أن يؤيد الله كذاباً عليه بالمعجزات التي أيد بها أنبياءه الصادقين ، فإن هذا شر عام للناس ، يضلهم ويفسد عليهم دينهم ودنياهم وآخرتهم .

(١) سورة الجن الآية ١٠ .

(٢) سورة الجاثية الآية ٢١ .

(٣) سورة القلم الآيات (٣٥ ، ٣٦) .

(٤) سورة ص الآية ٢٨ .

وليس هذا كالمملك الظالم ، والعدو . فإن الملك الظالم : لا بد أن يدفع الله به من الشر أكثر من ظلمه .

وقد قيل : ستون سنة بإمام ظالم . خير من ليلة واحدة بلا إمام .

وإذا قدر كثرة ظلمه ، فذاك ضرر في الدين ، كالمصائب تكون كفارة لذنوبهم ويثابون عليها ، ويرجعون فيها الى الله ، ويستغفرونه ويتوبون إليه ، وكذلك ما يسلط عليهم من العدو .

وأما من يكذب على الله ، ويقول - أي يدعي - أنه نبي : فلو أيده الله تأييد الصادق ، للزم ان يسوي بينه وبين الصادق ، فيستوي الهدى والضلال ، والخير والشر ، وطريق الجنة وطريق النار . ويرتفع التمييز بين هذا وهذا . وهذا ما يوجب الفساد العام للناس في دينهم ودنياهم وآخرتهم .

ولهذا أمر النبي ﷺ بقتال من يقاتل على الدين الفاسد من أهل البدع ، كالخوارج . وأمر بالصبر على جور الأئمة . ونهى عن قتالهم والخروج عليهم ، ولهذا يمكن الله كثيراً من الملوك الظالمين مدة .

وأما المتنّبون الكاذبون : فلا يطيل تمكينهم . بل لا بد أن يهلكهم ، لأن فسادهم عام في الدين والدنيا والآخرة . قال تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً . فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ (٢) فأخبر أنه - بتقدير الافتراء - لا بد أن يعاقب من افتري عليه .

فصل

وهذا الموضع مما اضطرب فيه الناس ، فاستدلت القدرية النفاة (٣) والمجبرة على أنه إذا جاز أن يضل شخصاً : جاز أن يضل كل الناس . وإذا جاز أن يعذب حيواناً بلا ذنب ولا عوض : جاز أن يعذب كل حي بلا ذنب ولا عوض . وإذا جاز عليه أن لا يعين واحداً ممن أمره على طاعة امره ، جاز أن لا يعين كل الخلق . فلم يفرق الطائفتان بين الشر الخاص والعام . وبين الشر الإضافي والشر المطلق . ولم يجعلوا في الشر الإضافي حكمة يصير بها من قسم الخير .

(١) سورة الحاقة الآيات (٤٤ - ٤٦) .

(٢) سورة الشورى الآية ٢٤ .

(٣) يقصد بالنفاة المعتزلة وموقفهم من قضية العدل الإلهي والحكمة الإلهية .

ثم قال النفاة : وقد علم أنه منزّه عن تلك الأفعال . فإننا لو جوزنا عليه هذا لجوزنا عليه تأييد الكذاب بالمعجزات ، وتعذيب الأنبياء وإكرام الكفار ، وغير ذلك ، مما يستعظم العقلاء إضافته إلى الله تعالى .

فقالت المثبتة من الجهمية المجبرة^(١) : بل كل الأفعال جائزة عليه ، كما جاز ذلك الخاص ، وإنما يعلم أنه لا يفعل ما لا يفعل ، أو يفعل ما يفعل ، بالخبر ، خبر الأنبياء عنه . وإلا فمهما قدر : جاز أن يفعله ، وجاز أن لا يفعله . ليس في نفس الأمر سبب ولا حكمة ، ولا صفة تقتضي التخصيص ببعض الأفعال دون بعض بل ليس إلا مشيئة ، نسبتها إلى جميع الحوادث سواء . ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح .

ف قيل لهم : فيجوز تأييد الكذاب بالمعجزة فلا يبقى المعجز دليلاً على صدق الأنبياء فلا يبقى خبر نبي يعلم به الفرق . فيلزم - مع الكفر بالأنبياء - أن لا يعلم الفرق ، لا يسمع ولا يعقل .

فاحتالوا للفرق بين المعجزات وغيرها ، بأن تجويز إتيان الكذاب بالمعجزات يستلزم تعجيز الباري تعالى عما به يفرق بين الصادق والكاذب . أو لأن دلالتها على الصدق معلوم بالإضطرار . كما قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبين خطأ الطائفتين ، وأن هؤلاء الذين اتبعوا جهماً في الخبر - ونفوا حكمة الله ورحمته ، والأسباب التي بها يفعل ، وما خلقه من القوى وغيرها . هم مبتدعة مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف ، مع مخالفتهم لصريح المعقول ، كما أن القدرية النفاة : مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف مع مخالفتهم لصريح المعقول .

فصل

(الشر لا يضاف إلى الله إلا على وجوه)

والمقصود هنا : الكلام على قوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله . وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ وأن هذه تقتضي : أن العبد لا يزال شاكراً مستغفراً .

وقد ذكر : أن الشر لا يضاف إلى الله ، إلا على أحد الوجوه الثلاثة . وقد تضمنت الفاتحة الأقسام الثلاثة ، هو سبحانه : الرحمن الذي وسعت رحمته كل شيء . وفي الصحيح

(١) يقصد بهم الأشاعرة وموقفهم من قضية القدرة والإرادة الإلهية .

وعن النبي ﷺ «أنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها»^(١) وقد سبقت وغلبت رحمته غضبه ، وهو الغفور الودود ، الحلیم الرحیم .

فإرادته : أصل كل خير ونعمة ، وكل خير ونعمة فمنه ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾^(٢) .

وقد قال سبحانه : ﴿نَبِيُّ عِبَادِي : أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^(٣) ثم قال : ﴿وَأَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ وقال تعالى : ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤) فالمغفرة والرحمة من صفاته المذكورة بأسمائه . فهي من موجب نفسه المقدسة ، ومقتضاها ولوازمها .

وأما العذاب : فمن مخلوقاته ، الذي خلقه بحكمة ، هو باعتبارها حكمة ورحمة ، فالإنسان لا يأتيه الخير إلا من ربه وإحسانه وجوده . ولا يأتيه الشر إلا من نفسه . فما أصابه من حسنة : فمن الله . وما أصابه من سيئة : فمن نفسه .

* * *

وقوله ﴿وما أصابك﴾ إما أن تكون كاف الخطاب له ﷺ - كما قال ابن عباس وغيره - وهو الأظهر . لقوله بعد ذلك ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ .

وإما أن تكون لكل واحد من آدميين ، كقوله ﴿يا أيها الإنسان ، ما عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾^(٥) .

لكن هذا ضعيف ، فإنه لم يتقدم هنا ذكر الإنسان ولا مكانه ، وإنما تقدم ذكر طائفة قالوا ما قالوه ، فلو أريد ذكرهم لقليل : «ما أصابهم من حسنة فمن الله وما أصابهم من سيئة» .

لكن خطوب الرسول بهذا ، لأنه سيد ولد آدم ، وإذا كان هذا حكمة كان هذا حكم غيره بطريق الأولى والأخرى ، كما في مثل قوله : ﴿اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِغِ الْكَافِرِينَ وَالْمَنَافِقِينَ﴾^(٦)

(١) حديث صحيح رواه البخاري ٨/٨ (كتاب الأدب . باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته) وفيه : قدم على النبي ﷺ سبي ، فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسقى إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فالصقته ببطنها وأرضعته فقال لنا النبي ﷺ : أترون هذه طارحة ولدها في النار ؟ قلنا : لا . وهي تقدر على ألا تطرحه : فقال لله أرحم بعباده من هذه بولدها . وانظر أيضاً سنن ابن ماجه ١٤٣٦/٢ ، جامع الرسائل ص ١٢٧ تعليق ١ .

(٢) سورة النحل الآية ٥٣ .

(٣) سورة الحجر الآيات (٤٩ - ٥٠) .

(٤) سورة المائدة الآية ٩٨ .

(٥) سورة الانفطار الآية ٦ .

(٦) سورة الأحزاب الآية ٢ .

وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ اشْرَكْتُ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَأَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ^(٢) .

(خطاب القرآن نوعان)

ثم هذا الخطاب نوعان . نوع يختص لفظه به . لكن يتناول غيره بطريق الأولى ، كقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ، تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ ﴾ ثم قال : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ ^(٣) .

ونوع : قد يكون خطابه به خطاباً لجميع الناس ، كما يقول كثير من المفسرين ، الخطاب له . والمراد غيره .

وليس المعنى أنه لم يخاطب بذلك ، بل هو المقدم . فالخطاب له خطاب لجميع الجنس البشري . وإن كان هو لا يقع منه ما نهى عنه . ولا يترك ما أمر به . بل هذا يقع من غيره . كما يقول ولي الأمر للأمير : سافر غداً الى المكان الفلاني . أي أنت ومن معك من العسكر . وكما ينهى أعز من عنده عن شيء . فيكون نهيًا لمن دونه . وهذا معروف من الخطاب .

فقوله : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ الخطاب له ﷺ وجميع الخلق داخلون في هذا الخطاب بالعموم ، وبطريق الأولى . بخلاف قوله : ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ فإن هذا له خاصة . ولكن من يبلغ عنه يدخل في معنى الخطاب كما قال ﷺ : « بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً » ^(٤) . وقال : « نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَبَلَّغَهُ إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهُ » ^(٥) ، وقال : « لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ » ^(٦) ، وقال : « إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ » ^(٧) ، وقد قال تعالى في القرآن : ﴿ وَأَوْحِيْ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنِ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ ^(٨) .

* * *

والمقصود هنا : أن «الحسنة» مضافة إليه سبحانه من كل وجه . و«السيئة» مضافة إليه

(١) سورة الزمر الآية ٦٥ .

(٢) سورة يونس الآية ٩٤ .

(٣) سورة التحريم الآيات (١، ٢) .

(٤) ورد الحديث في البخاري (كتاب الأنبياء) باب الترمذي (كتاب العلم) ، الدارمي في المقدمة ، ابن حنبل ١٠٤/٣ .

(٥) رواه ابن ماجه في المقدمة وفي (كتاب المناسك) .

(٦) ورد الحديث في البخاري ٢٦/١ ، ٣٧ (كتاب العلم) . باب قول النبي رب مبلغ أوعى من سامع ، مسلم (كتاب

الحج) ، ترمذي (كتاب الحج) ، النسائي (الحج) ، ابن ماجه (مقدمة) . ابن حنبل ٥٢١/٤ .

(٧) ورد الحديث في البخاري ٢٦/١ ، ٢٧ (كتاب العلم) . باب العلم قبل القول والعمل .

(٨) سورة الأنعام الآية ١٩ .

لأنه خلقها كما خلق «الحسنة» فلهذا قال : ﴿كل من عند الله﴾ . ثم إنه إنما خلقها لحكمة . ولا تضاف إليه من جهة أنها سيئة ، بل تضاف إلى النفس التي تفعل الشر بها لا لحكمة . فتستحق أن يضاف الشر والسيئة إليها . فإنها لا تقصد بما تفعله من الذنوب خيراً ، يكون فعله لأجله أرجح . بل ما كان هكذا فهو من باب الحسنات . ولهذا كان فعل الله حسناً . لا يفعل قبيحاً ولا سيئاً قط .

وقد دخل في هذا سيئات الجزاء والعمل ، لأن المراد بقوله : ﴿ما أصابك من حسنة - ومن سيئة﴾ النعم والمصائب ، كما تقدم . لكن إذا كانت المصيبة من نفسه - لأنه أذنب - فالذنب من نفسه بطريق الأولى . فالسيئات من نفسه بلا ريب ، وإنما جعلها منه مع الحسنة بقوله : ﴿كل من عند الله﴾ كما تقدم ، لأنها لا تضاف إلى الله مفردة ، بل إما في العموم ، كقوله : ﴿كل من عند الله﴾

وكذلك الأسماء التي فيها ذكر الشر ، لا تذكر إلا مقرونة ، كقولنا «الضار النافع ، المعطي المانع ، المعز المذل» أو مقيدة ، كقوله : ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُتَقِمُونَ﴾^(١) . وكل ما خلقه - مما فيه شر جزئي إضافي - ففيه من الخير العام الحكمة والرحمة أضعاف ذلك .

مثل : إرسال موسى إلى فرعون ، فإنه حصل به التكذيب والهلاك لفرعون وقومه ، وذلك شر بالإضافة إليهم ، لكن حصل به - من النفع العام للخلق إلى يوم القيامة ، والإعتبار بقصة فرعون - ما هو إلا خير عام . فانتفع بذلك أضعاف أضعاف من استضر به . كما قال تعالى : ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ . فَجَعَلْنَاهُمْ سُلْفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾^(٢) وقال تعالى : بعد ذكر قصته : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾^(٣) .

وكذلك محمد ﷺ . شقي برسالته طائفة من مشركي العرب وكفار أهل الكتاب ، وهم الذين كذبوه ، وأهلكهم الله تعالى بسببه ، ولكن سعد بها أضعاف هؤلاء .

ولذلك من شقي به من أهل الكتاب كانوا مبدلين مجرمين قبل أن يبعث الله محمداً ﷺ ، فأهلك الله بالجهاد طائفة ، واهتدى به من أهل الكتاب أضعاف أضعاف أولئك .

والذين أذلهم الله من أهل الكتاب بالقهر والصغار ، أو من المشركين الذين أحدث فيهم الصغار ، فهؤلاء كان قهرهم رحمة لهم ، لئلا يعظم كفرهم ، ويكثر شرهم .

(١) سورة السجدة الآية ٢٢ .

(٢) سورة الزخرف الآيات (٥٥، ٥٦) .

(٣) سورة النازعات الآية ٢٦ .

ثم بعدهم حصل من الهدى والرحمة لغيرهم ما لا يحصيهم إلا الله . وهم دائماً يهتدي منهم ناس من بعد ناس ببركة ظهور دينه بالحجة واليد .

فالمصلحة بإرساله وإعزازه ، وإظهار دينه ، فيها من الرحمة التي حصلت بذلك ما لا نسبة لها إلى ما حصل بذلك لبعض الناس من شر جزئي إضافي ، لما في ذلك من الخير والحكمة أيضاً ، إذ ليس فيما خلقه الله سبحانه شر محض أصلاً ، بل هو شر بالآضافة .

فصل

(الثواب على فعل الحسنة حباً لها)

الفرق الخامس : أن ما يحصل للإنسان من الحسنات التي يعملها كلها أمور وجودية . أنعم الله بها عليه ، وحصلت بمشيئة الله ورحمته وحكمته الحسنة وقدرته وخلقته ، ليس في الحسنات أمر عديمي غير مضاف إلى الله ، بل كلها أمر وجودي ، وكل موجود وحادث فالله هو الذي يحدثه .

وذلك : أن الحسنات إما فعل مأمور به أو ترك منهي عنه والترك : أمر وجودي . فترك الإنسان لما نهى عنه ، ومعرفته بأنه ذنب قبيح ، وبأنه سبب للعذاب ، وبغضه وكراهته له ، ومنع نفسه منه إذا هويته ، وأشتهته وطلبته . كل هذه أمور وجودية . كما أن معرفته بأن الحسنات - كالعدل والصدق - حسنة وفعله لها أمور وجودية .

(وعلى ترك السيئة كرهاً لها)

ولهذا إنما يثاب الإنسان على فعل الحسنات إذا فعلها محباً لها بنية . وقصد فعلها ابتغاء وجه ربه . وطاعة لله ولرسوله ، ويثاب على ترك السيئات إذا تركها بالكراهة لها ، والامتناع منها قال تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ ، وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ، وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ ^(٢) وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ ^(٣) .

وفي الصحيحين عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال : «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان

(١) سورة الحجرات الآية ٧٧ .

(٢) سورة النازعات الآية ٤ .

(٣) سورة العنكبوت الآية ٤٥ .

من كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما ، ومن كان يحبُّ المرء لا يحبه إلا الله ، ومن كان يكرهه أن يرجع في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يُلقى في النار» (١) .

وفي السنن عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ : «أوثق عرى الإيمان : الحب في الله ، والبغض في الله» (٢) .

وفيهما عن أبي أمامة عن النبي ﷺ : «من أحب الله ، وأبغض الله ، وأعطى الله ، ومنع الله ، فقد استكمل الإيمان» (٣) .

وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان» (٤) .

وفي الصحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه - لما ذكر الخلف - قال : «من جاهدكم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن ، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل» (٥) .

وقد قال تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ . إِذَا قَالُوا لِقَوْمِهِمْ : إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمَا نَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ . كَفَرْنَا بِكُمْ . وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا ، حَتَّى تَوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ، إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ : لِاسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ، وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (٦) .

وقال على لسان الخليل : ﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ، فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴾ (٧) وقال : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ؟ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي ، إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٨)

(١) ورد الحديث في البخاري ١٠/١ (كتاب الإيمان ، باب حلاوة الإيمان) ، مسلم (كتاب الإيمان) ، النسائي (كتاب الإيمان) .

(٢) رواه أبو داود في (كتاب السنة) .

(٣) ورد الحديث في : أبو داود (كتاب السنة) الترمذي (كتاب القيامة) ابن حنبل ١٢٨/٣ .

(٤) ورد الحديث في مسلم ٣٩/١ (كتاب الإيمان ، كون النهي عن المنكر من الإيمان) ، أبو داود (الملاحم) الترمذي (كتاب الرؤيا) ، النسائي (الإيمان) ابن حنبل ٤/٣ .

(٥) ورد الحديث في : البخاري في مواضع مختلفة انظر مثلاً ٢٢/١ (كتاب العلم) ، مسلم ٣٩/١ - ٤٠ (كتاب الإيمان ، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان) والترمذي (كتاب الرؤيا) ، النسائي (كتاب الإيمان) ، الدرامي (كتاب الرؤيا) الموطأ (كتاب الرؤيا) ، ابن حنبل ١٠٤/٣ والحديث من رواية أبي رافع عن عبد الله بن مسعود عن الرسول ﷺ .

(٦) سورة الممتحنة الآية ٤ .

(٧) سورة الزحرف الآيات (٢٦ ، ٢٧) .

(٨) سورة الشعراء الآية ٧٥ .

وقال : ﴿ فَلَمَّا أَفْلَتْ ، قَالَ : يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ
السموات والأرض حنيفاً وما أنا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ^(١) .

فهذا البغض والعداوة والبراءة مما يعبد من دون الله ، ومن عابديه : هي أمور موجودة في
القلب ، وعلى اللسان والجوارح ، كما أن حب الله وموالاته وموالاته أوليائه : أمور موجودة في
القلب ، وعلى اللسان والجوارح . وهي تحقيق قول : « لا إله إلا الله » وهو إثبات تأليه القلب
لله حباً خالصاً وذلاً صادقاً . ومنع تأليهه لغير الله ، وبغض ذلك وكراهته ، فلا يعبد إلا الله .
ويحب أن يعبد ويغض عبادة غيره . ويحب التوكل عليه وخشيته ودعاءه ويغض المتوكل على
غيره وخشيته ودعاءه .

فهذه كلها أمور موجودة في القلب وهي الحسنات التي يثيب الله عليها .

وأما مجرد عدم السيئات ، من غير أن يعرف أنها سيئة ، ولا يكرهها ، بل لا يفعلها
لكونها لم تخطر بباله ، أو تخطر كما تخطر الجمادات التي لا يحبها ولا يبغضها - فهذا لا يثاب على
عدم ما يفعله من السيئات ، ولكن لا يعاقب أيضاً على فعلها ، فكأنه لم يفعلها ، فهذا تكون
السيئات في حقه بمنزلتها في حق الطفل والمجنون والبهيمة ، لا ثواب ولا عقاب .

لكن إذا قامت عليه الحجة بعلمه بتحريمها ، فإن لم يعتقد تحريمها ويكرهها وإلا عوقب على
ترك الإيمان بتحريمها .

فصل

(تنازع العلماء في الترك)

وقد تنازع الناس في الترك . هل هو أمر وجودي أو عدمي ؟ والأكثر على أنه
وجودي .

وقالت طائفة - كأبي هاشم ابن الجبائي - إنه عدمي وأن المأمور يعاقب على مجرد عدم
الفعل ، لا على ترك يقوم بنفسه ويسمون «الذمية» لأنهم رتبوا الذم على العدم لمحض .

والأكثر يقولون : الترك أمر وجودي ، فلا يثاب من ترك المحذور إلا على ترك يقوم
بنفسه . وتارك المأمور : إنما يعاقب على ترك يقوم بنفسه ، وهو أن يأمره الرسول ﷺ بالفعل
فيمتنع ، فهذا الامتناع أمر وجودي . ولذلك فهو يشتغل عما أمر به بفعل ضده ، كما يشتغل

(١) سورة الأنعام الآيات (٧٨ ، ٧٩) .

عن عبادة الله وحده بعبادة غيره فيعاقب على ذلك .

(الانسان إما موحد وإما مشرك)

ولهذا كان كل من لم يعبد الله وحده ، فلا بد أنه يكون عابداً لغيره ، يعبد غيره فيكون مشركاً . وليس في بني آدم قسم ثالث ، بل إما موحد ، أو مشرك ، أو من خلط هذا بهذا كالمبدلين من أهل الملل . النصارى ومن أشبههم من الضلال المتبسين إلى الإسلام . قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ . إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ (١) . وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (٢) . لما قال إبليس ﴿ لَأَزِيدَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ، وَلَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ قال تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (٣) .

فإبليس لا يغوي المخلصين . ولا سلطان له عليهم . إنما سلطانه على الغاوين وهم الذين يتولونه ، وهم الذين به مشركون .

وقوله : ﴿ الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ صفتان لموصوف واحد فكل من تولاه فهو به مشرك ، وكل من أشرك به فقد تولاه .

قال تعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ : أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ؟ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ . وَأَنْ أَعْبُدُونِي . هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ (٤) .

وكل من عبد غير الله فأثماً يعبد الشيطان ، وإن كان يظن أنه يعبد الملائكة والأنبياء . وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً ، ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ : أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ؟ قَالُوا : سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ . بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ، أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴾ (٥) .

ولهذا يتمثل الشياطين لمن يعبد الملائكة والأنبياء والصالحين ويخاطبونهم فيظنون أن الذي خاطبهم ملك أو نبي ، أو ولي . وإنما هو شيطان ، جعل نفسه ملكاً من الملائكة ، كما يصيب عباد الكواكب وأصحاب العزائم والطلسمات يسمون أسماء ، يقولون : هي أسماء الملائكة ،

(١) سورة النحل الآيات (٩٨ - ١٠٠) .

(٢) سورة الحجر : الآية ٤٢ .

(٣) سورة الحجر الآيات (٣٩ - ٤٠) .

(٤) سورة يس الآيات (٦٠ - ٦١) .

(٥) سورة سبأ الآيات (٤٠ ، ٤١) .

مثل ميظطرون وغيره . إنما هي أسماء الجن .

وكذلك الذين يدعون المخلوقين من الأنبياء الأولياء والملائكة قد يتمثل لأحدهم من يخاطبه ، فيظنه النبي . أو الصالح الذي دعاه . وإنما هو شيطان تصور في صورته ، أو قال : أنا هو ، لمن لم يعرف صورة ذلك المدعو .

وهذا الشر يجري لمن يدعو المخلوقين ، من النصارى ومن المنتسبين إلى الإسلام يدعونهم عند قبورهم ، أو مغيبهم ، ويستغيثون بهم . فيأتيهم من يقول : إنه ذلك المستغاث به في صورة آدمى راكباً ، وإما غير راكب . فيعتقد المستغيث أنه ذلك النبي ، والصالح ، أو أنه سره أو روحانيته ، أو رقيقته تشكل ، أو يقول إنه ملك جاء على صورته . وإنما هو شيطان يغويه ، لكونه أشرك بالله ودعا غيره الميت من دونه ، فصار للشيطان عليه سلطان بذلك الشرك . فظن أنه يدعو النبي ، أو الصالح ، أو الملك . وأنه هو الذي شفع له ، أو هو الذي أجاب دعوته وإنما هو الشيطان ، ليزيده غلواً في كفره وضلاله .

فكل من لم يعبد الله مخلصاً له الدين ، فلا بد أن يكون مشركاً عابداً لغير الله . وهو في الحقيقة : عابد للشيطان .

فكل واحد من بني آدم إما عابد للرحمن ، وإما عباد للشيطان . قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ . حتى إذا جاءنا قال : يا ليت بيني وبينك بُعد المشرقين . فبئس القرين . ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ، إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (٢) .

فبنو آدم منحصرون في الأصناف الستة ، وبسط هذا له موضع آخر .

فصل

(الثواب أو العقاب يكون على أمر وجودي)

والمقصود هنا : أن الثواب والعقاب إنما يكون على عمل وجودي بفعل الحسنات ؛ كعبادة الله وحده ، وترك السيئات ، ترك الشرك - أمر وجودي .

(١) سورة الزخرف الآية ٣٦ .

(٢) سورة الحج الآية ١٧ .

وفعل السيئات ، مثل ترك التوحيد ، وعبادة غير الله - أمر وجودي .

قال تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ . وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى وَزِيَادَةٌ . وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ . أولئك أصحاب الجنة هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ . وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا . وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ - إلى قوله - أولئك أصحاب النار هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا : السُّوْءَى ، أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ . وَكَانُوا بِهٖ يَسْتَهْزِؤْنَ ﴾ (٥) .

فأما عدم الحسنات والسيئات : فجزاؤه عدم الثواب والعقاب .

وإذا فرض رجل آمن بالرسول مجملًا ، وبقي مدة لا يفعل كثيراً من المحرمات ولا سمع أنها محرمة ، فلم يعتقد تحريمها . مثل من آمن ولم يعلم أن الله حرم الميتة والدم ولحم الخنزير ، ولا علم أنه حرم نكاح الأقارب سوى أربعة أصناف ، ولا حرم بالمصاهرة أربعة أصناف - حرم على كل من الزوجين أصول الآخر وفروعه - فإذا آمن ولم يفعل هذه المحرمات ، ولا اعتقد تحريمها ، لأنه لم يسمع ذلك : فهذا لا يثاب ولا يعاقب .

ولكن إذا علم التحريم فاعتقده : أثيب على اعتقاده . وإذا ترك ذلك - مع دعاء النفس إليه - أثيب ثواباً آخر ، كالذي تدعوه نفسه إلى الشهوات فينهاها كالصائم الذي تشتهي نفسه الأكل والجماع فينهاها ، والذي تشتهي نفسه شرب الخمر والفواحش فينهاها . فهذا يثاب ثواباً آخر ، بحسب نهي نفسه ، وصبره على المحرمات ، واشتغاله بالطاعات التي هي ضدها . فإذا فعل تلك الطاعات كانت مانعة له عن المحرمات .

وإذا تبين هذا : فالحسنات التي يثاب عليها كلها وجودية ، نعمة من الله تعالى ، وما أحبته النفس من ذلك ، وكرهته من السيئات : فهو الذي حبب الإيمان إلى المؤمنين ، وزينة في قلوبهم . وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان .

(١) سورة القصص الآية ٨٤ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٧ .

(٣) سورة فصلت الآية ٤٦ .

(٤) سورة يونس الآية ٢٦ ، ٢٧ .

(٥) سورة الروم الآية ١٠ .

فصل (منشأ السيئات عدم العلم النافع)

وأما السيئات : فمنشؤها الجهل والظلم ، فإن أحداً لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة ، أو لهواه وميل نفسه إليها .

ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجودها ، أو لبغض نفسه لها .

وفي الحقيقة : فالسيئات كلها ترجع الى الجهل ، وإلا فلو كان عالماً علماً نافعاً بأن فعل هذا يضره ضرراً راجحاً ، لم يفعله ، فإن هذا خاصية العاقل ، ولهذا إذا كان من الحسنات ما يعلم أنه يضره ضرراً راجحاً ، كالسقوط من مكان عال ، أو في نهر يغرقه ، أو المرور بجانب حائط مائل ، أو دخول نار متأججة ، أو رمي ماله في البحر ونحو ذلك : لم يفعله ، لعلمه بأن هذا ضرر لا منفعة فيه ، ومن لم يعلم أن هذا يضره ، كالصبي ، والمجنون ، والساهي ، والغافل - فقد يفعل ذلك .

ومن أقدم على ما يضره - مع علمه بما فيه من الضرر عليه - فلظنه أن منفعته راجحة .

فأما أن يجزم بضرر مرجوح ، أو يظن أن الخير راجح . فلا بد من رجحان الخير ، إما في الظن وإما في المظنون ، كالذي يركب البحر ويسافر الأسفار البعيدة للربح . فإنه لو جزم بأنه يغرق أو يخسر لما سافر ، لكنه يترجح عنده السلامة والربح ، وإن كان مخطئاً في هذا الظن .

كذلك الذنوب إذا جزم السارق بأنه يؤخذ ويقطع ، لم يسرق ، وكذلك الزاني : إذا جزم بأنه يرجم ، لم يزن ، والشارب يختلف حاله . فقد يقدم على جلد أربعين وثمانين ، ويديم الشرب مع ذلك ، ولهذا كان الصحيح : أن عقوبة الشارب غير محدودة ، بل يجوز أن تنتهي الى القتل . إذا لم ينته إلا بذلك ، كما جاءت بذلك الأحاديث . كما هو مذكور في غير هذا الموضع .

وكذلك العقوبات ، متى جزم طالب الذنب بأنه يحصل له به الضرر الراجح لم يفعله ، بل إما أن لا يكون جازماً بتحريمه ، أو يكون غير جازم بعقوبته ، بل يرجو العفو بحسنات أو توبة ، أو بعفو الله ، أو يغفل عن هذا كله ، ولا يستحضر تحريماً ، ولا وعيداً . فيبقى غافلاً غير مستحضر للتحريم ، والغفلة من أضداد العلم (١) .

(١) لعل في شرح ابن تيمية لمنشأ السيئات ، وارتكاب المعصية ما يلفت نظر القائمين على شؤون العالم الإسلامي وحكوماته إلى ما في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية من قيم اجتماعية هي عماد البنيان الاجتماعي السليم . وإن كان الشرع قد صاغها في أسلوب ديني فإن ذلك يؤكد لنا مرة أخرى ما ندعو إليه وهو أن الإسلام كدين محتضن في شموليته المجتمع ومصالحه فيسهر على أمره ويضع له من القوانين ما يكفل له المصلحة أفراداً وجماعات دنيا ودين . فلو أن السارق أو قاطع الطريق أيقن أن الحد سوف يناله لا محالة لما أقدم أي منهم على جريمته .

فصل

(مصدر الشر . . الجهل . . . واتباع الهوى)

فالغفلة والشهوة أصل الشر . قال تعالى : ﴿ وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ . وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾^(١) والهوى وحده لا يستقل بفعل السيئات إلا مع الجهل ، وإلا فصاحب الهوى ، إذا علم قطعاً أن ذلك يضره ضرراً راجحاً : انصرفت نفسه عنه بالطبع ، فإن الله تعالى جعل في النفس حباً لما ينفعها ، وبغضاً لما يضرها ، فلا تفعل ما تجزم بأنه يضرها ضرراً راجحاً . بل متى فعلته كان لضعف العقل .

ولهذا يوصف هذا بأنه عاقل ، وذو نهي ، وذو حجي .

ولهذا كان البلاء العظيم من الشيطان ، لا من مجرد النفس ، فإن الشيطان يزين لها السيئات ، ويأمرها بها ، ويذكر لها ما فيها من المحاسن ، التي هي منافع لا مضار . كما فعل إبليس بآدم وحواء . فقال : ﴿ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى . فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لهما سَوَاتُهُمَا ﴾^(٢) وقال : ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ ، أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾^(٣) .

لهذا قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ؟ ﴾^(٥) وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ . كَذَلِكَ زَيْنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ . ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ ، فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾^(٦) .

وقوله : ﴿ زينا لكل أمة عملهم ﴾ هو بتوسيط تزيين الملائكة ، والأنبياء ، والمؤمنين للخير . وتزيين شياطين الجن والإنس للشر . قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

(١) سورة الكهف الآية ٢٨ .

(٢) سورة طه الآيات ١٢٠ ، ١٢١ .

(٣) سورة الأعراف الآية ٢٠ .

(٤) سورة الزخرف الآية ٣١ .

(٥) سورة فاطر الآية ٨ .

(٦) سورة الأنعام الآية ١٠٨ .

قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْذَوْهُمْ . وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴿١﴾ .

فأصل ما يوقع الناس في السيئات : الجهل ، وعدم العلم بكونها تضرهم ضرراً راجحاً ، أو ظن أنها تنفعهم نفعاً راجحاً . ولهذا قال الصحابة رضي الله عنهم : « كل من عصى الله فهو جاهل » وفسروا بذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ . ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ (٢) كقوله : ﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ : سَلَامٌ عَلَيْكُمْ . كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ : أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ . ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ . فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٣) . ولهذا يسمى حال فعل السيئات : الجاهلية . فإنه يصاحبها حال من حال جاهلية .

(اقوال السلف)

قال أبو العالية : سألت أصحاب محمد ﷺ عن هذه الآية ؟ . ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ فقالوا : كل من عصى الله فهو جاهل . ومن تاب قبيل الموت : فقد تاب من قريب .

وعن قتادة قال « أجمع أصحاب محمد رسول الله ﷺ على أن : كل من عصى ربه فهو في جهالة ، عمداً كان أو لم يكن ، وكل من عصى الله فهو جاهل » وكذلك قال التابعون ومن بعدهم .

قال مجاهد : من عمل ذنباً - من شيخ ، أو شاب - فهو بجهالة ، وقال : من عصى ربه فهو جاهل . حتى ينزع عن معصيته . وقال أيضاً : هو إعطاء الجهل العمد .

وقال مجاهد أيضاً : من عمل سوءاً خطأ ، أو إثماً عمداً : فهو جاهل حتى ينزع منه ، وراهن ابن أبي حاتم . ثم قال : روي عن قتادة ، وعمر بن مرة ، والثوري ، ونحو ذلك خطأ ، أو عمداً » .

وروي عن مجاهد والضحاك قالا : ليس من جهالته أن لا يعلم حلالاً ولا حراماً ، ولكن من جهالته : حين دخل فيه .

وقال عكرمة : الدنيا كلها جهالة .

(١) سورة الأنعام الآية ١٣٧ .

(٢) سورة النساء الآية ١١ .

(٣) سورة الأنعام الآية ٥٤ .

وعن الحسن البصري : أنه سئل عنها ؟ فقال : هم قوم لم يعلموا ما لهم مما عليهم ، قيل له : أرأيت لو كانوا قد علموا ؟ قال : فليخرجوا منه ، فإنها جهالة .

قلت : وما يبين ذلك : قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ ^(١) وكل من خشيه ، وأطاعه ، وترك معصيته . فهو عالم . كما قال تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا ؟ يَحْذَرُ الْآخِرَةَ ، وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ . قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ^(٢) .

وقال رجل للشعبي : أيها العالم . فقال : إنما العالم من يخشى الله .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ يقتضي أن كل من خشي الله فهو عالم . فإنه لا يخشاه إلا عالم .

ويقتضي أيضاً : أن العالم من يخشى الله . كما قال السلف .

قال ابن مسعود : « كفى بخشية الله علماً ، وكفى بالاغترار جهلاً » .

ومثل هذا الحصر يكون من الطرفين ، حصر الأول في الثاني . وهو مطرد ، وحصر الثاني في الأول نحو قوله : ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ ﴾ ^(٣) وقوله : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا ﴾ ^(٤) وقوله : ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ﴾ ^(٥) .

ومن ذلك : أنه أثبت الخشية للعلماء ، ونفاها عن غيرهم ، وهذا كالاستثناء فإنه من النفي : إثبات عند جمهور العلماء . كقولنا ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى ﴾ ^(٦) وقوله : ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾ وقوله : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ .

وقد ذهب طائفة إلى أن المستثنى مسكوت عنه ، لم يثبت له ما ذكر ، ولم ينف عنه . وهؤلاء يقولون ذلك في صيغة الحصر بطريق الأولى : فيقولون : نفى الخشية عن العلماء ، ولم يثبتها لهم .

(١) سورة فاطر الآية ٢٨ .

(٢) سورة الزمر الآية ٩ .

(٣) سورة يس الآية ١١ .

(٤) سورة النازعات الآية ٤٥ .

(٥) سورة السجدة الآيات ١٥ ، ١٦ .

(٦) سورة الأنبياء الآية ٢٨ .

والصواب : قول الجمهور : إن هذا كقوله : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنَ ، وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ ^(١) فإنه ينفي التحريم عن غير هذه الأصناف ويثبتها لها . لكن أثبتتها للجنس . أو لكل واحد ؟ كما يقال : إنما يحج المسلمون . ولا يحج الا مسلم . وذلك أن المستثنى هل هو مقتضٍ أو شرط ؟

ففي هذه الآية وأمثالها : هو مقتض ، فهو عام ، فإن العلم بما أنذرت به الرسل يوجب الخوف ، فإذا كان العلم يوجب الخشية الحاملة على فعل الحسنات ، وترك السيئات . وكل عاص فهو جاهل . ليس بتام العلم . يبين ما ذكرنا من أن أصل السيئات الجهل ، وعدم العلم . وإذا كان كذلك . فعدم العلم ليس شيئاً موجوداً . بل مثل عدم القدرة ، وعدم السمع والبصر ، وسائر الأعدام .

* * *

والعدم : لا فاعل له . وليس هو شيئاً . وإنما الشيء الموجود . والله تعالى خالق كل شيء . فلا يجوز أن يضاف العدم المحض إلى الله . لكن قد يقترن به ما هو موجود .

فإذا لم يكن عالماً بالله ، لا يدعوهُ إلى الحسنات وترك السيئات .

والنفس بطبعها متحولة ، فإنها حية . والإرادة والحركة الإرادية من لوازم الحياة . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : «أصدق الأسماء حارث وهمام» فكل آدمي حارث وهمام . أي عامل كاسب ، وهو همام . أي يهم ويريد . فهو متحرك بالإرادة .

وقد جاء في الحديث : «مثل القلب : مثل ريشة ملقاة بأرض فلاة ، وللقلب أشد تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً» ^(٢) .

فلما كانت الإرادة والعمل من لوازم ذاتها ، فإذا هداها الله : علمها ما ينفعها وما يضرها فأرادت ما ينفعها ، وتركت ما يضرها .

فصل

(نوعا الهداية : الفطرة ، الوحي)

والله سبحانه قد تفضل على بني آدم بأمرين . هما أصل السعادة .

(١) سورة الأعراف الآية ٣٣ .

(٢) ورد الحديث في : ابن حنبل ٤/٤١٩ .

أحدهما: أن كل مولود يولد على الفطرة ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء . هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة : اقرؤوا إن شئتم : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (١) .

قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً . فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ . ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ (٢) .

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ قال : «يقول الله تعالى : خلقت عبادي حنفاء . فاجتاهم الشياطين . وحرمت عليهم ما أحللت لهم . وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً» (٣) .

فالنفس بفطرتها إذا تركت كانت مقرة لله بالإلهية ، محبة له ، تعبده لا تشرك به شيئاً . ولكن يفسدها ما يزين لها شياطين الإنس والجن بما يوحى بعضهم إلى بعض من الباطل . قال تعالى : ﴿ 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 ، أَوْ تَقُولُوا : إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ، وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ . أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ؟ ﴾ (٤) .

وتفسير هذه الآية مبسوط في غير هذا الموضع .

الثاني : أن الله تعالى قد هدى الناس هداية عامة بما جعل فيهم بالفطرة من المعرفة وأسباب العلم ، وبما أنزل إليهم من الكتب ، وأرسل إليهم من الرسل . قال تعالى : ﴿ اقرأ

(١) ورد هذا الحديث في البخاري ١٣٥/٢ . (كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين) كما ذكره البخاري أيضاً بروايات مختلفة طويلاً وقصراً في (كتاب التفسير . تفسير سورة الروم) ، (كتاب القدر ، باب الله أعلم بما كانوا عاملين) مسلم ٥٢/٨ - ٥٤ (كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة) ، أبو داود ٣١٦/٤ - ٣١٨ (كتاب السنة ، باب في ذراري المشركين) ، الترمذي (كتاب القدر) ، المسند (ط دار المعارف) ١٦٩/١٢ - ١٧٠ حديث رقم ٧٩٦٨ .

وانظر منهاج السنة النبوية ٢/٢٣٥ هامش ١ . وفيه قال الأستاذ المحقق :

أما قوله ﷺ : كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء . هل تحسون فيها من جدعاء ؟ فأكثر أهل اللغة على أن الفعل «نتج» لا يكون إلا مبنياً للمجهول وقال النووي في شرح مسلم : ٢٠٩/١٦ . (جمعاء) بالمد : أي مكتملة الأعضاء سليمة من نقص لا يوجد فيها : (جدعاء) بالمد : وهي مقطوعة الأذن أو غيرها من الأعضاء ، ومعناه : إن البهيمة تلد البهيمة كاملة الأعضاء لا نقص فيها : وإنما يحدث فيها الجذع والنقص بعد ولادتها .

(٢) سورة الروم الآية ٣٠ .

(٣) ورد الحديث في : مسلم ٥٤٢/٢ - ٤٣ ص (كتاب الجنة باب الصفات التي يعرف في الدنيا أهل الجنة وأهل النار) ط الحلبي والحديث من رواية عياض المجاشعي عن الرسول ﷺ .

(٤) سورة الأعراف الآيات (١٧٢ ، ١٧٣) .

باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿الرحمن علم القرآن . خلق الإنسان علمه البيان﴾ (٢) قال تعالى : ﴿سبح اسم ربك الأعلى . الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدي﴾ (٣) . وقال تعالى : ﴿وهديناه النجدين﴾ (٤) .

ففي كل أحد ما يقتضي معرفته بالحق ومحبتة له . وقد هداه ربه إلى أنواع من العلم ، يمكنه أن يتوصل بها إلى سعادة الأولى والآخرة . وجعل في فطرته محبة لذلك . لكن قد يعرض الإنسان - بجاهليته وغفلته - عن طلب علم ما ينفعه .

وكونه لا يطلب ذلك ، ولا يريده : أمر عديم ، لا يضاف إلى الله تعالى . فلا يضاف إلى الله : لا عدم علمه بالحق ، ولا عدم إرادته للخير .

(النفس لا بد لها من مراد تطلبه)

لكن النفس - كما تقدم - الإرادة والحركة من لوازمها . فإنها حية حياة طبيعية لكن سعادتها ونجاتها إنما تتحقق بأن تحيا الحياة النافعة الكاملة وكان ماها من الحياة الطبيعية موجبا لعذابها . فلا هي حية متنعمة بالحياة ، ولا هي ميتة مستريحة من العذاب . قال تعالى : ﴿فذكر إن نفع الذكرى . سيذكر من يخشى . ويتجنبها الأشقى . الذي يصلى النار الكبرى . ثم لا يموت فيها ولا يحيى﴾ (٥) فالجزء من جنس العمل . لما كان في الدنيا : ليس بحي الحياة النافعة التي خلق لأجلها . بل كانت حياته من جنس حياة البهائم . ولم يكن ميتاً عديم الإحساس : كان في الآخرة كذلك . فإن مقصود الحياة : هو حصول ما ينتفع به الحي ويستلذ به . والحي لا بد له من لذة أو ألم . فإذا لم تحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة . فإن الألم ليس مقصوداً .

كمن هو حي في الدنيا ، وبه أمراض عظيمة لا تدعه يتنعم بشيء مما يتنعم به الأحياء فهذا يبقى طول حياته يختار الموت ، ولا يحصل له .

فلما كان من طبع النفس اللازم لها : وجود الإرادة والعمل ، إذ هو حارث همام . فإن

(١) سورة العلق الآيات (١ ، ٥) .

(٢) سورة الرحمن الآيات (١ ، ٣) .

(٣) سورة الأعلى الآيات (١ ، ٣) .

(٤) سورة البلد الآية ١٠ .

(٥) سورة الأعلى الآيات (٩ ، ١٣) .

عرفت الحق وأرادته وأحبته وعبدته . فذلك من تمام إنعام الله عليها . وإلا فهي بطبعها لا بد لها من مراد معبود غير الله . ومرادات سيئة تضرها . فهذا الشر قد تركب من كونها لم تعرف الله ولم تعبد . وهذا عدم لا يضاف الى فاعل . ومن كونها بطبعها لا بد لها من مراد معبود . فعبدت غيره ، وهذا هو الشر الذي تعذب عليه . وهو من مقتضى طبعها مع عدم هداها .

* * *

(السيئة لا تضاف الى الله لوجهين)

والقدرية يعترفون بهذا جميعه ، وبأن الله خلق الإنسان مريداً لكن يجعلون المخلوق كونه مريداً بالقوة والقبول . أي قابلاً لأن يريد هذا وهذا .

وأما كونه مريداً لهذا المعين ، وهذا المعين : فهذا عندهم ليس مخلوقاً لله . وغلطوا في ذلك غلطاً فاحشاً . فإن الله خالق هذا كله .

وإرادة النفس لما يريد من الذنوب وفعلها : هو من جملة مخلوقات الله تعالى فإن الله خالق كل شيء وهو الذي ألهم النفس - التي سواها - فجورها وتقواها .

وكان النبي ﷺ يقول في دعائه : «اللهم آت نفسي تقواها وزكها ، أنت خير من زكاها ، أنت وليها ومولاها» وهو سبحانه : جعل إبراهيم وآله أئمة يهدون بأمره . وجعل فرعون وآله أئمة يدعون الى النار ، ويوم القيامة لا ينصرون .

لكن هذا لا يضاف مفرداً الى الله تعالى ، لوجهين .

من جهة علته الغائية .

ومن جهة سببه وعلته الفاعلة .

أما الغائية : فإن الله إنما خلقه لحكمة هي باعتبارها خير ، لا شر - وإن كان شراً إضافياً . فإذا أضيف مفرداً : توهم المتوهم مذهب جهم . أن الله يخلق الشر المحض الذي لا خير فيه لأحد ، لا لحكمة ولا رحمة ، والأخبار والسنة والاعتبار تبطل هذا المذهب .

كما أنه إذا قيل ، محمد وأمته يسفكون الدماء ، ويفسدون في الأرض . كان هذا ذماً لهم ، وكان باطلاً ، وإذا قيل . يجاهدون في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا ، ويكون الدين كله لله ، ويقتلون من منعهم من ذلك . كان هذا مدحاً لهم ، وكان حقاً .

فإذا قيل : إن الرب تبارك وتعالى حكيم رحيم ، أحسن كل شيء خلقه ، وأتقن ما صنع ، وهو أرحم الراحمين ، أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، والخير كله بيديه ، والشر ليس

إليه ، بل لا يفعل إلا خيراً ، وما خلقه من ألم لبعض الحيوانات أو من أعمالهم المذمومة . فله فيها حكمة عظيمة ، ونعمة جسيمة ؛ كان هذا حقاً ، وهو مدح للرب وثناء عليه .

وأما إذا قيل . إنه يخلق الشر الذي لا خير فيه ولا منفعة لأحد ، ولا له فيها حكمة ولا رحمة . ويعذب الناس بلا ذنب . لم يكن هذا مدحاً للرب ، ولا ثناء عليه ، بل كان بالعكس .

ومن هؤلاء من يقول : إن الله تعالى أضر على خلقه من إبليس .

وبسط القول في بيان فساد قول هؤلاء له موضع آخر .

وقد بينا بعض ما في خلق جهنم وإبليس من السيئات . من الحكمة والرحمة . وما لم نعلم أعظم مما علمناه .

فتبارك الله أحسن الخالقين ، وأرحم الراحمين ، وخير الغافرين . ومالك يوم الدين .
الأحد الصمد . الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . الذي لا يحصي العباد ثناء عليه ، بل هو كما أثنى على نفسه ، الذي له الحمد في الأولى والآخرة ، وله الحكم وإليه يرجعون . الذي يستحق الحمد والحب والرضا لذاته ، ولإحسانه إلى عباده ، سبحانه وتعالى ، يستحق أن يحمد لما له في نفسه من المحامد والإحسان إلى عباده ، هذا حمد شكر ، وذاك حمد مطلقاً .

* * *

وقد ذكرنا - في غير هذا الموضع - ما قيل من أن كل ما خلقه الله فهو نعمة على عباده المؤمنين . يستحق أن يحمده ويشكروه عليه ، وهو من الآية . ولهذا قال في آخر سورة النجم ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ؟ ﴾ ^(١) وفي سورة الرحمن يذكر : ﴿ كُلٌّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ ^(٢) ونحو ذلك . ثم يقول عقب ذلك ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ؟ ﴾ .

وقال آخرون : منهم الزجاج ^(٣) وأبو الفرج بن الجوزي ^(٤) : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾

(١) سورة النجم الآية ٥٥ .

(٢) سورة الرحمن الآيات ٢٦ ، ٢٨ .

(٣) هو إبراهيم بن السوس بن سهل « أبو اسحاق الزجاج » النحوي اللغوي المعروف المتوفى سنة ٧١١ هـ له مؤلفات كثيرة في اللغة والنحو والتفسير . ومن أشهرها « معاني القرآن » ، أنظر ترجمته في : وفيان الأعيان ١ / ٣١ - ٣٣ معجم الأدياء ١٣٠ / ١ - ١٥١ ، أنباء الرواة ١ / ١٥٩ ؛ الأعلام ١ / ٣٣ .

(٤) هو عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، الإمام العلامة صاحب المؤلفات الكثيرة في الفقه والكلام والتفسير ، توفي سنة ٥٩٧ هـ ومن كتبه الشهيرة « زاد المسير في علم التفسير » ويوجد منه نسخة خطية ، انظر ترجمته في : وفيان الأعيان ٢ / ٤٢١ - ٢٢٢ ؛ تاريخ ابن الوردي ٢ / ١١٨ ، الذي على طبقات الحنابلة لابن رجب ١ / ٣٣٩ - ٤٢٣ ، الكامل لابن الأثير (ط الحلبي) ١٠ / ٢٢٨ ، الأعلام ٤ / ٨٩ - ٩٠ .

أي من الأشياء المذكورة ؛ لأنها كلها ينعم بها عليكم في دلالتها إياكم على وحدانيته . وفي رزقه إياكم ما به قوامكم .

وهذا قالوه في سورة الرحمن .

وقالوا في قوله : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ؟ ﴾ فبأي نعم ربك التي تدلّ على وحدانيته تتشكك ؟ وقيل : تشك وتجادل ؟ قال ابن عباس : تكذب ؟ .

قلت : قد ضمن « تمارى » معنى تكذب . ولهذا عداه بالتاء . فإن التماري تفاعل من المراء . يقال : تمارينا في الهلال . والمراء في القرآن كفر . وهو يكون تكذيب وتشكيك .

وقد يقال : لما كان الخطاب لهم قال « تمارى » أين يتمارون ، ولم يقل : تميرك . فإن التفاعل يكون بين اثنين تماريا . قالوا : والخطاب للإنسان . قيل للوليد بن المغيرة . فإنه قال : ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى : أَنْ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ (١) ثم التفت إليه فقال ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴾ تكذبان . كما قال ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ . وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ؟ ﴾ (٢) .

ففي كل ما خلقه الله إحسان إلى عباده ، يحمد عليه حمد شكر . وله فيه حكمة تعود إليه ، يستحق لأجلها أن يحمد عليه حمداً يستحقه لذاته .

فجميع المخلوقات : فيها إنعام على العباد ، كالثقلين المخاطبين بقوله ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ؟ ﴾ من جهة أنها آيات للرب ، يحصل بها هدايتهم وإيمانهم الذي يسعدون به في الدنيا والآخرة . فيدلمهم عليه وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وحكمته ورحمته .

والآيات التي بعث بها الأنبياء وأيدهم بها ونصرهم . وإهلاك عدوهم - كما ذكره في سورة النجم ﴿ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى وَثَمُودَ ، فَمَا أَبْقَى . وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ ، إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى . وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى . فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى ﴾ (٣) يدلهم على صدق الأنبياء فيما أخبروا به من الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، ما بشروا به وأنذروا به .

ولهذا قال عقيب ذلك : ﴿ هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذِيرِ الْأُولَى ﴾ قيل : هو محمد . وقيل : هو القرآن . فإن الله سمى كلا منهما بشيراً ونذيراً . فقال في رسول الله ﴿ إِنَّ أَنَا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾

(١) سورة النجم الآيات (٣٦ - ٣٨) .

(٢) سورة الرحمن الآيات (١٤ - ١٦) .

(٣) سورة النجم الآيات (٥٠ - ٥٣) .

لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ وقال تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى في القرآن ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ ﴿٣﴾ وهما متلازمان . وكل من هذين المعنيين : مراد . يقال : هذا نذير أنذر بما أنذرت به الرسل والكتب الأولى .

وقوله « من النذر » أي من جنسها . أي رسول من الرسل المرسلين .
ففي المخلوقات : نعم من جهة حصول الهدى والإيمان ، والاعتبار والموعظة بها .
وهذه أفضل النعم .

فأفضل النعم : نعمة الإيمان ، وكل مخلوق من المخلوقات : فهو الآيات التي يحصل بها ما يحصل من هذه النعمة . قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ ﴿٤﴾ وقال تعالى : ﴿ تَبَصَّرْهُ وَذَكَرْهُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾ ﴿٥﴾ .

(الصبر والشكر على السراء والضراء)

وما يصيب الإنسان ، إن كان يسره : فهو نعمة بينه . وإن كان يسوءه : فهو نعمة من جهة أنه يكفر خطاياهم . ويثاب بالصبر عليه ، ومن جهة أن فيه حكمة ورحمة لا يعلمها ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ . وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ . وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٦﴾ .

وقد قال في الحديث : « والله لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً ﴾ ﴿٧﴾ له إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له . وإذا كان هذا وهذا : فكلاهما من نعم الله عليه .

وكلتا نعمتين تحتاج مع الشكر إلى الصبر .

أما نعمة الضراء : فاحتياجها إلى الصبر ظاهر . وأما نعمة السراء : فتحتاج إلى الصبر

(١) سورة الأعراف الآية ١٨٨ .

(٢) سورة الفتح الآية ٤٨ .

(٣) سورة فصلت الآية ٢ .

(٤) سورة يوسف الآية ١١١ .

(٥) سورة ق الآية ٨ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢١٦ .

(٧) ذكره ابن حنبل : ٣ - ١١٧ .

على الطاعة فيها ، فإن فتنة السراء أعظم من فتنة الضراء . كما قال بعض السلف : ابتلينا بالضراء فصبرنا . وابتلينا بالسراء فلم نصبر .

وفي الحديث « أعوذ بك من فتنة الفقر . وشر فتنة الغنى » ^(١) .

والفقر يصلح عليه خلق كثير . والغنى : لا يصلح عليه إلا أقل منهم .

ولهذا كان أكثر من يدخل الجنة المساكين ، لأن فتنة الفقر أهون . وكلاهما يحتاج إلى الصبر والشكر ، لكن لما كان في السراء : اللذة . وفي الضراء الألم . اشتهر ذكر الشكر في السراء ، والصبر في الضراء ، قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ ، إِنَّهُ لَيَؤُوسٌ كَفُورٌ . وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مَسْتَةٍ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي ، إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ . إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ ^(٢) ولأن صاحب السراء أحوج إلى الشكر ، وصاحب الضراء أحوج إلى الصبر . فإن صبر هذا وشكر هذا واجب إذا تركه استحق العقاب .

وأما صبر صاحب السراء فقد يكون مستحباً ، إذا كان عن فضول الشهوات ، وقد يكون واجباً ، ولكن لإتيانه بالشكر - الذي هو حسنات - يغفر من سيئاته .

وكذلك صاحب الضراء ، لا يكون الشكر في حقه مستحباً إذا كان شكراً يصير به من السابقين المقربين . وقد يكون تقصيره في الشكر مما يغفر له ، لما يأتي به من الصبر ، فإن اجتماع الشكر والصبر جميعاً يكون مع تألم النفس وتلذذها ، يصبر على الألم ، ويشكر على النعم . وهذا حال يعسر على كثير من الناس . وبسط هذا له موضع آخر .

* * *

والمقصود هنا . أن الله تعالى منعم بهذا كله ، وإن كان لا يظهر الإنعام به في الإبتداء لأكثر الناس . فإن الله يعلم وأنتم لا تعلمون . فكل ما يفعله الله فهو نعمة منه .

وأما ذنوب الانسان ، فهي من نفسه . ومع هذا فهي - مع حسن العاقبة - نعمة وهي نعمة على غيره بما يحصل له بها من الاعتبار والهدى والإيمان . ولهذا كان أحسن الدعاء قوله : « اللهم لا تجعلني عبرة لغيري ، ولا تجعل أحداً أسعد بما علمتني » .

(١) جزء من حديث استعاذة الرسول من فتنة الغنى والفقر . ذكره البخاري في : ٨ - ١٠٠ (كتاب الدعوات . باب التعوذ من فتنة الغنى) والحديث من رواية هشام عن أبيه عن خالته عن الرسول ﷺ .

(٢) سورة هود الآيات (٩ - ١١) .

وفي دعاء القرآن : ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(١) ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٢) كما فيه ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^(٣) أي فاجعلنا أئمة لمن يقتدي بنا ويأتم . ولا تجعلنا فتنة لمن يضل بنا ويشقى .

و«الآلاء» في اللغة : هي النعم ، وهي تتضمن القدرة .

قال ابن قتيبة : لما عدد الله في هذه السورة - سورة الرحمن - نعماءه ، وذكر عباده آلاءه ونبهم على قدرته . جعل كل كلمة من ذلك فاصلة بين نعمتين ، ليفهم النعم ويقررهم بها .

وقد روى الحاكم في صحيحه والترمذي عن جابر عن النبي ﷺ قال : « قرأ علينا رسول الله ﷺ الرحمن حتى ختمها . ثم قال : مالي أراكم سكوتا ؟ الجن كان أحسن منكم رداً ما قرأت عليهم هذه الآية من مرة - فبأي آلاء ربكما تكذبان - إلا قالوا : ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد »^(٤) .

والله تعالى يذكر في القرآن بآياته الدالة على قدرته وربوبيته ، ويذكر بآياته التي فيها نعمه وإحسانه إلى عباده ، ويذكر بآياته المبينة لحكمته تعالى ، وهي كلها متلازمة .

فكل ما خلق : فهو نعمة ، ودليل على قدرته وعلى حكمته .

لكن نعمة الرزق ، والانتفاع بالماكل والمشارب والمساكن والملابس : ظاهرة لكل أحد ؛ فلهذا يستدل بها ، كما في سورة النحل . وتسمى سورة النعم . كما قاله قتادة وغيره .

وعلى هذا : فكثير من الناس يقول :

الحمد أعم من الشكر من جهة أسبابه ، فإنه يكون على نعمة وعلى غير نعمة .

والشكر أعم من جهة أنواعه ، فإنه يكون بالقلب واللسان واليد .

فإذا كان كل مخلوق فيه نعمة : لم يكن الحمد إلا على نعمة ، والحمد لله على كل حال ، لأنه ما من حال يقضيها إلا وهي نعمة على عباده .

لكن هذا فهم من عرف ما في المخلوقات من النعم . والجهمية والجبرية : بمعزل عن هذا .

(١) سورة يونس الآية ٨٥ .

(٢) سورة الممتحنة الآية ٥ .

(٣) سورة الفرقان الآية ٧٤ .

(٤) ورواه مسلم أيضاً في : كتاب - المسافرين ، الترمذي في (كتاب ثواب القرآن) ، الراوي في : (المناسك) وابن حنبل ٣ -

وكذلك كل ما يخلقه : ففيه له حكمة . فهو محمود عليه باعتبار تلك الحكمة والجهمية أيضاً بمعزل عن هذا .

وكذلك القدرية الذين يقولون : لا تعود الحكمة إليه . بل ما تم إلا نفع الخلق . فما عندهم إلا شكر ، كما ليس عند الجهمية إلا قدرة .

والقدرة المجردة عن نعمة وحكمة : لا يظهر فيها وصف حمد ، كالقادر الذي يفعل ما لا ينتفع به أحد ، فهذا لا يحمد .

فحقيقة قول الجهمية أتباع جهم : أنه لا يستحق الحمد . فله عندهم ملك بلا حمد مع تقصيرهم في معرفة ملكه .

كما أن المعتزلة له عندهم نوع من الحمد بلا ملك تام إذ كان عندهم يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ، وتحدث حوادث بلا قدرته .

وعلى مذهب السلف : له الملك وله الحمد تامين ، وهو محمود على حكمته ، كما هو محمود على قدرته ورحمته .

وقد قال : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ . لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (١) فله الوجدانية في إلهيته ، وله العدل ، وله العزة والحكمة .

وهذه الأربعة إنما يثبتها السلف وأتباعهم . فمن قصر عن معرفة السنة فقد نقص الرب بعض حقه .

والجهمي الجبري لا يثبت عدلاً ولا حكمة ، ولا توحيد إلهية . بل توحيد ربوبيته .

والمعتزلي أيضاً لا يثبت في الحقيقة توحيد إلهية ولا عدلاً في الحسنات والسيئات ، ولا عزة ولا حكمة في الحقيقة ، وإن قال : إنه يثبت الحكمة بما معناها يعود إلى غيره . وتلك لا يصلح أن تكون حكمة من فعل لا لأمر يرجع إليه ، بل لغيره هو عند العقلاء قاطبة بها : ليس بحكيم ، بل سفیه .

وإذا كان الحمد لا يقع إلا على نعمة ، فقد ثبت : أنه رأس الشكر فهو أول الشكر .

والحمد - وإن كان على نعمته وعلى حكمته - فالشكر بالأعمال : هو على نعمته وهو عبادة له لإلهيته التي تتضمن حكمته . فقد صار مجموع الأمور داخلاً في الشكر .

(١) سورة آل عمران الآية ١٨ .

ولهذا عظم القرآن أمر الشكر . ولم يعظم أمر الحمد مجرداً ، إذا كان نوعاً من الشكر .

وشرع الحمد - الذي هو الشكر المقول - أمام كل خطاب مع التوحيد .

ففي الفاتحة : الشكر والتوحيد ، والخطب الشرعية لا بد فيها من الشكر والتوحيد ، والباقيات الصالحات نوعان . فسبحان الله وبحمده : فيها الشكر والتزويه والتعظيم . ولا إله إلا الله والله أكبر : فيها التوحيد والتكبير .

وقد قال تعالى : ﴿ فادعوه مخلصين له الدين . الحمد لله رب العالمين ﴾ (١) .

وهل الحمد على كل ما يحمد به الممدوح ، وإن لم يكن باختياره ، أو لا يكون الحمد إلا على الأمور الاختيارية . كما قيل في الذم ؟ فيه نظر ليس هذا موضعه .

(الحمد أحق ما قال العبد)

وفي الصحيح : أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول : ربنا ولك الحمد . ملء السماء ، وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد . أحق ما قال العبد . وكلنا لك عبد . لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » (٢) هذا لفظ الحديث « أحق » أفعل التفضيل .

وقد غلط فيه طائفة من المصنفين ، فقالوا « حق ما قال العبد » .

وهذا ليس لفظ الرسول ، وليس هو بقول سديد . فإن العبد يقول الحق والباطل . بل حق ما يقوله الرب . كما قال تعالى : ﴿ فالحقُّ والحقُّ أقول ﴾ (٣) .

ولكن لفظة « أحق ما قال العبد » خبر مبتدأ . أي أحق ما قال العبد ، أو هذا - وهو الحمد - أحق ما قال العبد .

ففيه بيان أن الحمد لله أحق ما قاله العباد . ولهذا أوجب قوله في كل صلاة ، وأن تفتح

(١) سورة غافر الآية ٦٥ .

(٢) ورد هذا الدعاء في : مسلم ١ / ١٩٨ (كتاب الصلاة . باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع وفي إعتداله) ، وانظر الأذكار للنووي ص ٥٢ - ٥٣ (باب ما يقول في رفع رأسه من الركوع وفي اعتداله) ولفظ الحديث كما في صحيح مسلم ١ / ١٩٨ (ط الحلي) وكما في رواية أبي سعيد الخدري . كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال . ربنا لك الحمد . ملء السموات والأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، وقد أورد مسلم روايات مختلفة للحديث تختلف فيما بينها طولاً وقصراً ، غير أنها تتفق كلها على أن اللفظ المذكور هو « أحق » وليس « حق ما قال العبد » كما قال المؤلف .

(٣) سورة ص الآية ٨٤ .

به الفاتحة ، وأوجب قوله في كل خطبة ، وفي كل أمر ذي بال .

والحمد ضد الذم . والحمد يكون على محاسن المحمود ، مع المحبة له ، كما أن الذم يكون على مساويه ، مع البغض له .

فإذا قيل : إنه يفعل الخير والحسنات ، وهو حكيم رحيم بعباده ، أرحم بعباده من الوالدة بولدها ؛ أوجب ذلك أن يحبه عباده ويحمدوه .

وأما إذا قيل : بل يخلق ما هو شر محض ، لا نفع فيه ، ولا رحمة ، ولا حكمة لأحد . وإنما يتصف بإرادة ترجح مثلاً على مثل . لا فرق عنده بين أن يرحم أو يعذب . وليست نفسه ولا إرادته مرجحة للإحسان إلى الخلق ، بل تعذيبهم وتنعيمهم سواء عنده ؛ وهو - مع هذا - يخلق ما يخلق لمجرد العذاب والشر ، ويفعل ما يفعل لا لحكمة - ونحو ذلك ، مما يقوله الجهمية - ؛ لم يكن هذا موجباً لأن يحبه العباد ويحمدوه . بل هو موجب للعكس .

ولهذا فإن كثيراً من هؤلاء ينطقون بالذم والشتم والطعن . ويذكرون ذلك نظماً ونثراً . وكثير من شيوخ هؤلاء وعلمائهم من يذكر في كلامه ما يقتضي هذا ومن لم يقله بلسانه فقلبه ممتلئ به ، لكن يرى أن ليس في ذكره منفعة ، أو يخاف من عموم المسلمين .

وفي شعر طائفة من الشيوخ ذكر نحو هذا .

وهؤلاء يقيمون حجج إبليس وأتباعه على الله . ويجعلون الرب ظالماً لهم .

وهو خلاف ما وصف الله به نفسه ، في قوله تعالى : ﴿ وما ظَلَمْنَاهُمْ ولكن كانوا هُمُ الظالمين ﴾ (١) وقوله : ﴿ وما ظَلَمْنَاهُمْ ولكن ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ (٢) وقوله : ﴿ وما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ (٣) .

كيف يكون ظالماً ؟ وهم فيما بينهم لو أساء بعضهم إلى بعض ، أو قصر في حقه لكان يؤاخذه ، ويعاقبه وينتقم منه . ويكون ذلك بدلاً إذا لم يعتد عليه .

ولو قال : إن الذي فعلته قدر علي فلا ذنب لي فيه : لم يكن هذا عذراً له عندهم باتفاق العقلاء .

فإذا كان العقلاء متفقين على أن حق المخلوق لا يجوز إسقاطه احتجاجاً بالقدر فكيف

(١) سورة الزخرف الآية ٧٦ .

(٢) سورة هود الآية ١٠١ .

(٣) سورة فصلت الآية ٤٦ .

يجوز إسقاط حق الخالق احتجاجاً بالقدر ؟

وهو سبحانه الحكيم العدل ، الذي لا يظلم مثقال ذرة . وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً . وهذا مبسوط في غير هذا الوضع .

فقوله : «أحق ما قال العبد» يقتضي : أن حمد الله أحق ما قاله العبد . الحمد على كل حال . لأنه لا يفعل الا الخير والإحسان ، الذي يستحق الحمد عليه سبحانه وتعالى وإن كان العباد لا يعلمون .

* * *

(طبيعة النفس الحركة)

وهو سبحانه خلق الإنسان ، وخلق نفسه متحركة بالطبع حركة لا بد فيها من الشر لحكمة بالغة ، ورحمة سابعة .

فإذا قيل : فلم [لم] يخلقها على غير هذا الوجه ؟

قيل : كان يكون ذلك خلقاً غير الإنسان . وكانت الحكمة التي خلقها بخلق الإنسان لا تحصل . وهذا سؤال الملائكة حيث قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ؟ ﴾^(١) ما لم تعلمه الملائكة ، فكيف يعلمه آحاد الناس .

ونفس الإنسان خلقت كما قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾^(٢) وقال تعالى : ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾^(٣) .

فقد خلقت خلقة تستلزم وجود ما وجد منها لحكمة عظيمة ، ورحمة عميمة . فكان ذلك خيراً ورحمة ، وإن كان فيه شر إضافي ، كما تقدم . فهذا من جهة الغاية مع أنه لا يضاف الشر إلى الله .

وأما الوجه الثاني من جهة السبب : فإن هذا الشر إنما وجد لعدم العلم والإرادة التي تصلح النفس ، فإنها خلقت بفطرتها تقتضي معرفة الله ومحبه ، وقد هديت إلى علوم وأعمال تعينها على ذلك . وهذا كله من فضل الله وإحسانه ، لكن النفس المذنبة لما لم يحصل لها من يكملها ، بل حصل لها من زين لها السيئات - من شياطين الإنس والجن - مالت إلى ذلك ،

(١) سورة البقرة الآية ٣٠ .

(٢) سورة المعارج الآيات (١٩ ، ٢١) .

(٣) سورة الأنبياء الآية ٣٧ .

وفعلت السيئات . فكان فعلها للسيئات مركباً من عدم ما ينفع وهو الأفضل . ووجود هؤلاء الذين خيروها . والعدم لا يضاف الى الله .

وهؤلاء : القول فيهم كالقول فيها : خلقهم لحكمة .

فلما كان عدم ما تعمل به وتصلح : هو أحد السببين . وكان الشر المحض الذي لا خير فيه : هو العدم المحض ، والعدم لا يضاف الى الله . فإنه ليس شيئاً . والله خالق كل شيء . كانت السيئات منها باعتبار ذاتها في نفسها مستلزمة للحركة الإرادية التي تحصل منها - مع عدم ما يصلحها - تلك السيئات .

والعبد إذا اعترف وأقر بأن الله خالق أفعاله فهو على وجهين :

إن اعترف به إقراراً بخلق الله كل شيء ، بقدرته ونفوذ مشيئته ، وإقراراً بكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، واعترافاً بفقره وحاجته إلى الله ، وأنه وإن لم يهده فهو ضال ، وإن لم يتب عليه فهو مُصِرٌّ ، وإن لم يغفر له فهو هالك ، خضع لعزته وحكمته . فهذا حال المؤمنين الذين يرحمهم الله ، ويهديهم ويوفقهم لطاعته .

وإن قال ذلك احتجاجاً على الرب ، ودفعاً للأمر والنهي عنه ، وإقامة لعذر نفسه ، فهذا ذنب أعظم من الأول ، وهذا من أتباع الشيطان . ولا يزيده ذلك إلا شراً . وقد ذكرنا أن الرب - سبحانه - محمود لنفسه وإحسانه إلى خلقه ، ولذلك هو يستحق المحبة لنفسه وإحسانه إلى عباده . ويستحق أن يرضى العبد بقضائه ، لأن حكمه عدل ، لا يفعل إلا خيراً وعدلاً . ولأنه لا يقضى للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له : «إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له » . فالمؤمن يرضى بقضائه لما يستحقه الرب لنفسه - من المجد والثناء - ولأنه محسن إلى المؤمن .

(تفسير ابن تيمية للحديث)

وما تسأله طائفة من الناس ، وهو أنه ﷺ قال : «لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له » وقد قضى عليه بالسيئات الموجبة للعقاب . فكيف يكون ذلك خيراً ؟ .

وعنه جوابان :

أحدهما : أن أعمال العباد لم تدخل في الحديث ، إنما دخل فيه ما يصيب الإنسان من النعم والمصائب ، كما في قوله : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ (١) . ولهذا قال : «إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر ،

(١) سورة النساء الآية ١٧٩ .

فكان خيراً له « فجعل القضاء : ما يصيبه من سراء وضرراء . هذا ظاهر لفظ الحديث ، فلا اشكال عليه .

الوجه الثاني : أنه إذا قدر أن الأعمال دخلت في هذا ، فقد قال النبي ﷺ : « من سرتة حسنته ، وساءته سيئته فهو مؤمن » .

فإذا قضى له بأن يحسن ، فهذا مما يسره ، فيشكر الله عليه .

وإذا قضى عليه بسيئة : فهي إنما تكون سيئة يستحق العقوبة عليها ، إذا لم يتب منها ، فإن تاب أبدلت بحسنة ، فيشكر الله عليها ، وإن لم يتب ابتلى بمصائب تكفرها ، فصبر عليها ، فيكون ذلك خيراً له ، والرسول ﷺ قال : « لا يقضي الله للمؤمن » والمؤمن هو الذي لا يصر على ذنب ، بل يتوب منه ، فيكون حسنة ، كما قد جاء في عدة آيات : إن العبد لعمل الذنب فيدخل به الجنة بعمله . ولا يزال يتوب منه حتى يدخل بتوبته منه الجنة .

والذنب يوجب ذل العبد وخضوعه ، ودعاء الله واستغفاره إياه ، وشهوده بفقره وحاجته إليه ، وأنه لا يغفر الذنوب إلا هو .

فيحصل للمؤمن - بسبب الذنب - من الحسنات ما لم يكن يحصل بدون ذلك فيكون هذا القضاء خيراً له .

فهو في ذنوبه بين أمرين : إما أن يتوب ، فيتوب الله عليه ، فيكون من التوابين الذين يحبهم الله .

وإما أن يكفر عنه بمصائب ، تصيبه ضراء فيصبر عليها . فيكفر عنه السيئات بتلك المصائب ، وبالصبر عليها ترتفع درجاته .

وقد جاء في بعض الأحاديث يقول الله تعالى : « أهل ذكرى أهل مجالستي ، وأهل شكري أهل زيارتي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل معصيتي لا أؤيسهم من رحمتي ، إن تابوا فأنا حبيبهم » أي : محبهم ، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين « وإن لم يتوبوا فأنا طيبهم ، أبتليهم بالمصائب لأكفر عنهم المعائب » .

(طلب الهداية من الله)

وفي قوله تعالى : ﴿ من نفسك ﴾ من الفوائد : أن العبد لا يركن إلى نفسه ، ولا يسكن إليها ، فإن الشر لا يجيء إلا منها ، ولا يشتغل بلام الناس ولا ذمهم إذا أسأوا وإليه ، فإن ذلك من السيئات التي أصابته . وهي إنما أصابته بذنوبه ، فيرجع إلى الذنوب فيستغفر منها ، ويستعيز بالله من شر نفسه وسيئات عمله ، ويسأل الله أن يعينه على طاعته ، فبذلك يحصل له

كل خير ، ويندفع عنه كل شر .

ولهذا كان أنفع الدعاء ، وأعظمه وأحكمه : دعاء الفاتحة ﴿اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فإنه إذا هداه هذا الصراط : أعانه على طاعته وترك معصيته ، فلم يصبه شر ، لا في الدنيا ولا في الآخرة .

لكن الذنوب هي من لوازم نفس الإنسان ، وهو محتاج الى الهدى في كل لحظة : وهو الى الهدى أحوج منه الى الأكل والشرب .

ليس كما يقوله طائفة من المفسرين : إنه قد هداه . فلماذا يسأل الهدى ؟

وإن المراد بسؤال الهدى : الثبات أو مزيد الهداية .

بل العبد محتاج الى أن يعلمه ربه ما يفعله من تفاصيل أحواله ، وإلى ما يتولد من تفاصيل الأمور في كل يوم ، وإلى أن يلهم أن يعمل ذلك .

فإنه لا يكفي مجرد علمه ، إن لم يجعله الله مريداً للعمل بعلمه ، وإلا كان العلم حجة عليه ، ولم يكن مهتدياً ، والعبد محتاج إلى أن يجعله الله قادراً على العمل بتلك الإرادة الصالحة .

فإنه لا يكون مهتدياً الى الصراط المستقيم - صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين - إلا بهذه العلوم والإرادات والقدرة على ذلك .

ويدخل في ذلك من أنواع الحاجات ما لا يمكن إحصاؤه .

ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة ، لفرط حاجتهم إليه . فليسوا الى شيء أحوج منهم الى هذا الدعاء .

وإنما يعرف بعض قدر هذا الدعاء من اعتبار أحوال نفسه ونفوس الإنس والجن ، والمأمورين بهذا الدعاء ، ورأى ما في النفوس من الجهل والظلم الذي يقتضي شقاءها في الدنيا والآخرة . فيعلم أن الله - بفضلته ورحمته - جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير ، المانعة من الشر .

(وجوب مخالفة المكذبين للرسول)

ومما يبين ذلك : أن الله تعالى لم يقص علينا في القرآن قصة أحد إلا لنعبر بها ، لما في الاعتبار بها من حاجتنا اليه ومصلحتنا .

وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول ، وكانا مشتركين في المقتضى للحكم ، فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسول - فرعون ومن قبله - لم يكن بنا

حاجة الى الاعتبار بمن لا نشبهه قط، ولكن الأمر كما قال الله تعالى : ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ (١) وكما قال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ ، إِلَّا قَالُوا : سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ، مِثْلَ قَوْلِهِمْ ، تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ يَضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ (٤) .

ولهذا قال النبي ﷺ : «لتسلكن سنن من كان قبلكم حذو القعدة بالقعدة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه . قالوا : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟» (٥) .

وقال : «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها : شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع . قيل : يا رسول الله ، فارس والروم ؟ قال : فمن ؟» وكلا الحديثين في الصحيحين .

ولما كان في غزوة حنين كان للمشركين شجرة - يقال لها : ذات أنواط ، يعلقون عليها أسلحتهم ، وينوطونها بها ، ويستظلون بها متبركين . فقال بعض الناس : «يا رسول الله ، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط ، فقال : الله أكبر ! قلت كما قال قوم موسى لموسى : اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ . إنها السنن لتركين سنن من كان قبلكم » .

وقد بين القرآن أن السيئات من النفس ، وإن كانت بقدر الله .

فأعظم السيئات : جحود الخالق ، والشرك به ، وطلب النفس أن تكون شريكه ونداً له ، أو أن تكون إلهاً من دونه . وكلا هذين وقع ، فإن فرعون طلب أن يكون إلهاً معبوداً دون الله تعالى وقال : ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ (٦) و﴿ قَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ (٧) وقال لموسى : ﴿ لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾ (٨) . و﴿ اسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ﴾ (٩) .

(١) سورة فصلت الآية ٦٠ .

(٢) سورة الذاريات الآية ٥٢ .

(٣) سورة البقرة الآية ١١٨ .

(٤) سورة التوبة الآية ٣٠ .

(٥) ورد الحديث في البخاري ١٢٦/٩ (ط الشعب) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ لتبعن سنن من كان قبلكم ، مسلم ٤٦٢/٢ (ط الحلبي) (كتاب العلم ، باب اتباع اليهودي والنصارى) وفي المسند لابن حنبل ٣٢٧/٢ ، ابن ماجه ١٣٢٢/٢ (كتاب الفتن ، بال اقتراف الفتن) الترمذي ٢٦/٩ - ٢٨ (كتاب الفتن . باب ما جاء لتركين سنن من كان قبلكم) .

(٦) سورة القصص الآية ٣٨ .

(٧) سورة النازعات الآية ٢٤ .

(٨) سورة الشعراء الآية ٢٩ .

(٩) سورة الزخرف الآية ٥٤ .

وإبليس يطلب : أن يعبد ويطاع من دون الله ، فيريد : أن يعبد ويطاع هو ، ولا يعبد الله ولا يطاع .

وهذا الذي في فرعون وإبليس هو غاية الظلم والجهل .

وفي نفوس سائر الإنس والجن : شعبة من هذا وهذا ، إن لم يعن الله العبد ويهديه ، وإلا وقع في بعض ما وقع فيه إبليس وفرعون ، بحسب الإمكان .

قال بعض العارفين : ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون ، غير أن فرعون قدر فأظهر ، وغيره عجز فأضمّر .

وذلك : أن الإنسان إذا اعتبر ، وتعرف نفسه والناس ، وسمع أخبارهم ، رأى الواحد منهم يريد لنفسه أن تطاع وتعلو بحسب قدرته .

فالنفس مشحونة بحب العلو والرياسة ، بحسب إمكانها ، فتجد أحدهم يوالي من يوافقه على هواه ، ويعادي من يخالفه في هواه ، وإنما معبوده ما يهواه ويريده ، قال تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ، أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ؟ ﴾^(١) . والناس عنده في هذا الباب : كما هم عند ملوك الكفار من المشركين من الترك وغيرهم . يقولون « يا رباعي » أي صديق وعدو . فمن وافق هواهم : كان ولياً ، وإن كان كافراً مشركاً . ومن لم يوافق هواهم كان عدواً ، وإن كان من أولياء الله المتقين . وهذه هي حال فرعون .

والواحد من هؤلاء : يريد أن يطاع أمره بحسب إمكانه ، لكنه لا يتمكن مما تمكن منه فرعون : من دعوى الإلهية ، وجحود الصانع .

وهؤلاء - وإن كانوا يقرون بالصانع - لكنهم إذا جاءهم من يدعوهم إلى عبادته وطاعته المتضمنة ترك طاعتهم : فقد يعادونه ، كما عادى فرعون موسى .

وكثير من الناس ممن عنده بعض عقل وإيمان ، لا يطلب هذا الحد ، بل يطلب لنفسه ما هو عنده فإن كان مطاعاً مسلماً طلب أن يطاع في أغراضه ، وإن كان فيها ما هو ذنب ومعصية لله ، ويكون من طاعه في هواه أحب إليه وأعز عنده ممن أطاع الله وخالف هواه . وهذه شعبة من حال فرعون ، وسائر المكذبين للرسول .

وإن كان عالماً - أو شيخاً - أحب من يعظمه دون من يعظم نظيره حتى لو كانا يقرآن كتاباً واحداً كالقرآن ، أو يعبدان عبادة واحدة متمثلين فيها ، كالصلوات الخمس ، فإنه يحب من يعظمه بقبول قوله ، والافتداء به أكثر من غيره . وربما أبغض نظيره وأتباعه حسداً وبغياً ، كما

(١) سورة الفرقان الآية ٤٣ .

فعلت اليهود لما بعث الله محمداً ﷺ يدعو الى مثل ما دعا اليه موسى . قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ : آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ . قَالُوا : نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ، وَيكْفِرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ، وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ (٣) .

ولهذا أخبر الله تعالى عنهم بنظير ما أخبر به عن فرعون ، وسلط عليهم من انتقم به منهم ، فقال تعالى عن فرعون : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ، وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا . يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ ، يَذَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ ، وَيَسْتَجِي نِسَاءَهُمْ ، إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْـٰفِدِينَ ﴾ (٤) وقال تعالى عنهم : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ فِي الْكِتَابِ : لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ (٥) ولهذا قال تعالى : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يَرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فِسَادًا ﴾ (٦) .

والله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لعبادته ، ليدكروه ، ويشكروه ، ويعبدوه ، وأرسل الرسل ، وأنزل الكتب ليعبدوا الله وحده ، وليكون الدين كله لله ، ولتكون كلمة الله هي العليا ، أرسل كل رسول بمثل ذلك . قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ (٧) وقال تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا : أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ؟ ﴾ (٨) .

وقد أمر الله الرسل كلهم بهذا ، وأن لا يتفرقوا فيه . فقال : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً . وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ (٩) وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ، إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ . وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ . فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ (١٠) .

(١) سورة البقرة الآية ٩١ .

(٢) سورة البينة الآية ٤ .

(٣) سورة الشورى الآية ١٤ .

(٤) سورة القصص الآية ٨٣ .

(٥) سورة الإسراء الآية ٤ .

(٦) سورة القصص الآية ٨٣ .

(٧) سورة الأنبياء الآية ٢٥ .

(٨) سورة الزخرف الآية ٤٥ .

(٩) سورة الأنبياء الآية ٩٢ .

(١٠) سورة المؤمنون الآيات (٥١ - ٥٣) . وانظر في هذا الآية : تفسير الطبري .

قال قتادة : أي دينكم دين واحد ، وربكم رب واحد ، والشرعية مختلفة . وكذلك قال الضحاك عن ابن عباس «إن هذه أمتكم أمة واحدة» أي دينكم دين واحد . قال ابن أبي حاتم : وروي عن سعيد بن جبير ، وقاتدة وعبد الرحمن بن زيد نحو ذلك ، وقال الحسن : بين لهم ما يتقون وما يأتون . ثم قال : إن هذه سنتكم سنة واحدة .

وهكذا قال جمهور المفسرين .

و«الأمة» الملة والطريقة ، كما قال تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ - مقتدون - (١) كما يسمى «الطريق» إماماً ، لأن السالك فيه يأتّم به ، فكذلك السالك يؤّمه ويقصده .

و«الأمة» أيضاً معلم الخير ، يأتّم به الناس . كما أن «الامام» هو الذي يأتّم به الناس ، وإبراهيم عليه السلام جعله الله إماماً ، وأخبر أنه : ﴿ كان أمة ﴾ (٢) .

(دين الأنبياء واحد)

وأمر الله الرسل أن تكون ملتهم ودينهم واحداً ، لا يتفرقون فيه ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد» (٣) . وقد قال الله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ، وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى : أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ، وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ (٤) . ولهذا كان جميع رسل الله وأنبيائه يصدق بعضهم بعضاً . لا يختلفون مع تنوع شرائعهم .

فمن كان من المطاعين - من العلماء والمشايخ والأمراء والملوك - متبعاً للرسل ، أمر بما أمروا به ، ودعا إلى ما دعوا إليه ، وأحب من دعا الى مثل ما دعا إليه ، فإن الله يحب ذلك ، فيحب ما يحبه الله تعالى ، وهذا قصده نفس الأمر : أن تكون العبادة لله تعالى وحده ، وأن يكون الدين كله لله .

(١) سورة الزخرف الآيات (٢٢ ، ٢٣) .

(٢) سورة النحل الآية ١٢٠ .

(٣) هذا جزء من حديث صحيح ذكره ابن تيمية بتمامه في الجواب الصحيح ٥/١ (ط المدني)، والحديث من رواية أبي هريرة عن النبي ﷺ وتمامه : إنا معشر الأنبياء ديننا واحد ، وأنا أولى الناس بعيسى ابن مريم ، لأنه ليس بيني وبينه نبي ، ولا بين تيمية رسالة مستقلة في «إن دين الأنبياء واحد» حققها ونشرها الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم في جامع الرسائل لابن تيمية ص ٢٨٣ - ٢٨٤ . والحديث ورد بالفاظ متقاربة في البخاري ١٦٧/٤ (كتاب الأنبياء) باب «واذكر في الكتاب مريم» مسلم ١٦٧/٧ (كتاب الفضائل . باب فضل عيسى بن مريم)، أبو داود ٣٠٢/٤ (كتاب السنة . باب في التمييز بين الأنبياء) . وانظر جامع الرسائل ص ٢٨٢ تعليق ١ .

(٤) سورة الشورى الآية ١٣ .

وأما من كان يكره أن يكون له نظير يدعو إلى ذلك ، فهذا يطلب أن يكون هو المطاع المعبود ، فله نصيب من حال فرعون وأشباهه .

فمن طلب أن يطاع دون الله ، فهذا حال فرعون ، ومن طلب أن يطاع مع الله ، فهذا يريد من الناس أن يتخذوا من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله . والله سبحانه وتعالى أمر أن لا يعبد إلا إياه ، وأن لا يكون الدين إلا له ، وأن تكون الموالاة فيه ، والمعادة فيه ، وأن لا يتوكل إلا عليه ، ولا يستعان إلا به .

فالمؤمن المتبع للرسول يأمر الناس بما أمرتهم به الرسل ، ليكون الدين كله لله لا له ، وإذا أمر أحد غيره بمثل ذلك أحبه وأعانه ، وسر بوجود مطلوبه .

وإذا أحسن إلى الناس ، فإنما يحسن إليهم ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ويعلم أن الله قد منّ عليه بأن جعله محسناً ، ولم يجعله مسيئاً ، فيرى أن عمله لله ، وأنه بالله ؟

وهذا مذكور في فاتحة الكتاب ، التي ذكرنا أن جميع الخلق محتاجون إليها أعظم من حاجتهم إلى أي شيء .

ولهذا فرضت عليه قراءتها في كل صلاة دون غيرها من السور ، ولم ينزل في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الزبور ، ولا في القرآن مثلها ، فإن فيها : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ .

فالمؤمن يرى : أن عمله لله ، لأنه إياه يعبد ، وأنه بالله ، لأنه إياه يستعين ، فلا يطلب ممن أحسن إليه جزاء ولا شكوراً ، لأنه إنما عمل له ما عمل لله ، كما قال الأبرار : ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ ، لَا نُزِيدُ مِنْكُمْ جِزَاءً وَلَا شُكُوراً ﴾ ^(١) ولا يمين عليه بذلك ولا يؤذيه ، فإنه قد علم أن الله هو المانّ عليه إذ استعمله في الإحسان ، وأن المنّة لله عليه ، وعلى ذلك الشخص ، فعليه هو أن يشكر الله ، إذ يسره لليسر ، وعلى ذلك أن يشكر الله ، إذ يسر له من يقدم له ما ينفعه من رزق ، أو علم أو نصر ، أو غير ذلك .

ومن الناس من يحسن إلى غيره ليمنّ عليه ، أو يردّ الإحسان له بطاعته إليه وتعظيمه ، أو نفع آخر . وقد يمينّ عليه ، فيقول : أنا فعلت بك كذا ، فهذا لم يعبد الله ولم يستعنه ، ولا عمل لله ، ولا عمل بالله ، فهو المرائي .

وقد أبطل الله صدقة المنان ، وصدقة المرائي . قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ، كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ ، وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

(١) سورة الإنسان الآية ٩ .

الآخر ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ ، فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لا يقدرُونَ على شيءٍ مَّا كَسَبُوا ، والله لا يهدي القومَ الكافرينَ ، وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ، وَتَثْبِيْتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ : كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرِيَّةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ ، فَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ ، فَإِنْ لَمْ يَصْبِهَا وَابِلٌ فَطَلَّ ، والله بما تعلمون بصيرٌ ﴿١﴾ .

قال قتادة : « تثبيتاً من أنفسهم » احتساباً من أنفسهم ، وقال الشعبي : يقيناً ، وتصديقاً من أنفسهم ، وكذلك قال الكلبي ، قيل : يخرجون الصدقة طيبة بها أنفسهم ، على يقين بالثواب ، وتصديق بوعده الله ، يعلمون : أن ما أخرجوه خير لهم مما تركوه .

قلت : إذا كان المعطي محتسباً للأجر عند الله ، مصداقاً بوعده الله له ، طلب من الله ، لا من الذي أعطاه ، فلا يمين عليه . كما لو قال رجل لآخر : أعط ممالكك هذا الطعام ، وأنا أعطيك ثمنه ، لم يمين على الممالك ، لا سيما إذا كان يعلم أن الله قد أنعم بالإعطاء .

فصل

(الذنب عقوبة على ترك الطاعة)

الفرق السادس : أن يقال : إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية - وإن كانت خلقاً لله - فهو عقوبة له على عدم فعله ما خلقه الله له ، وفطره عليه . فإن الله إنما خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، ودلّه على الفطرة ، كما قال النبي ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » وقال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ . وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (٢) .

فهو لما لم يفعل ما خلق له ، وما فطر عليه ، وما أمر به - من معرفة الله وحده ، وعبادته وحده - عوقب على ذلك ، بأن زين له ما يفعله من الشرك والمعاصي .

قال تعالى للشيطان : ﴿ اذْهَبْ ، فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا - إلى قوله - إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ ، وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ (٤) ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا ، فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ .

(١) سورة البقرة الآيات (٢٦٤ - ٢٦٥) .

(٢) سورة الروم الآية ٣٠ .

(٣) سورة الإسراء الآيات (٦٣ - ٦٥) .

(٤) سورة النحل الآيات (٩٩ - ١٠٠) .

وإخوانهم يمدُّونهم في الغيِّ ثم لا يُقْصِرُونَ ﴿١﴾ .

فقد تبين : أن إخلاص الدين لله يمنع من تسلط الشيطان ، ومن ولاية الشيطان التي توجب العذاب . كما قال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ، إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ ﴿٢﴾ .

فإذا أخلص العبد لربه الدين ، كان هذا مانعاً له من فعل ضد ذلك ومن إيقاع الشيطان له في ضد ذلك ، وإذا لم يخلص لربه الدين ، ولم يفعل ما خلق له ، وفطر عليه ، عوقب على ذلك . وكان من عقابه تسلط الشيطان عليه ، حتى يزين له فعل السيئات ، وكان إلهامه لفجوره عقوبة له على كونه لم يتق الله .

وعدم فعله للحسنات ليس أمراً وجودياً ، حتى يقال : إن الله خلقه ، بل هو أمر عديمي ، لكن يعاقب عليه لكونه عدم ما خلق له ، وما أمر به . وهذا يتضمن العقوبة على أمر عديمي ، لكن بفعل السيئات لا بالعقوبات التي يستحقها بعد إقامة الحجة عليه بالنار ونحوها .

وقد تقدم أن مجرد عدم المأمور : هل يعاقب عليه ؟ فيه قولان .

والأكثرون يقولون : لا يعاقب عليه ، لأنه عدم محض . ويقولون : إنما يعاقب على الترك ، وهذا أمر وجودي .

وطائفة - منهم أبو هاشم - قالوا : بل يعاقب على هذا العدم . بمعنى أنه يعاقب عليه ، كما يعاقب على فعل الذنوب ، بالنار ونحوها .

وما ذكر في هذا الوجه هو أمر وسط . وهو أن يعاقبه على هذا العدم بفعل السيئات ، لا بالعقوبة عليها ، ولا يعاقبه عليها حتى يرسل إليه رسوله ، فإذا عصى الرسول استحق حينئذ العقوبة التامة ، وهو أولاً : إنما عوقب بما يمكن أن ينجم من شره ، بأن يتوب منه ، أو بأن لا تقوم عليه الحجة ، وهو كالصبي الذي لا يشتغل بما ينفعه ، بل هو سبب لضرره ، ولكن لا يكتب عليه قلم الإثم حتى يبلغ ، فإذا بلغ عوقب .

ثم ما تعود من فعل السيئات ، قد يكون سبباً لعصيته بعد البلوغ ، وهو لم يعاقب إلا على ذنبه ، ولكن العقوبة المعروفة ، إنما يستحقها بعد قيام الحجة عليه . وأما اشتغاله بالسيئات ، فهو عقوبة عدم عمله للحسنات .

(١) سورة الأعراف الآيات (٢٠١ - ٢٠٢) .

(٢) سورة يوسف الآية ٢٤ .

وعلى هذا : فالشر ليس إلى الله بوجه من الوجوه ، فإنه - وإن كان الله خالق أفعال العباد - فخلقه للطاعات ، نعمة ورحمة ، وخلقه للسيئات ، له فيه حكمة ورحمة ، وهو - مع هذا - عدل منه ، فما ظلم الناس شيئاً . ولكن الناس ظلموا أنفسهم .

وظلمهم لأنفسهم نوعان :

عدم عملهم بالحسنات ، فهذا ليس مضافاً إليه .

وعملهم للسيئات : خلقه عقوبة لهم على ترك فعل الحسنات التي خلقهم لها ، وأمرهم بها ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل .

ومن تدبر القرآن : تبين له أن عامة ما يذكره الله في خلق الكفر والمعاصي يجعله جزاء لذلك العمل ، كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ . كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ ^(٢) وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَى ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ ^(٣) .

وهذا وأمثاله . بذلوا فيه أعمالاً ، عاقبهم بها على فعل محظور ، وترك مأمور .

وتلك الأمور إنما كانت منهم وخلق فيهم ، لكونهم لم يفعلوا ما خلقوا له ، ولا بد لهم من حركة وإرادة ، فلما لم يتحركوا بالحسنات ، حركوا بالسيئات ، عدلاً من الله . حيث وضع ذلك موضعه في محله القابل له - وهو القلب لا يكون إلا عاملاً - فإذا لم يعمل الحسنة استعمل في عمل السيئة . كما قيل : « نفسك إن لم تشغلها شغلتك » .

(الرد على القدرية والمجبرة)

وهذا الوجه - إذا حقق - يقطع مادة كلام القدرية المكذبة ، والمجبرة الذين يقولون إن أفعال العباد ليست مخلوقة الله . ويجعلون خلقها والتعذيب عليها ظلاً . والذين يقولون : إنه خلق كفر الكافرين ومعصيتهم ، وعاقبهم على ذلك لا لسبب ولا لحكمة .

فإذا قيل لأولئك : إنه إنما أوقعهم في تلك الذنوب ، وطبع على قلوبهم ، عقوبة لهم على عدم فعلهم ما أمرهم به فما ظلمهم ، ولكن هم ظلموا أنفسهم .

(١) سورة الأنعام الآية ١٢٥ .

(٢) سورة الصف الآية ٥ .

(٣) سورة الليل الآيات (٨ - ١٠) .

يقال : ظلمته إذا نقصته حقه . قال تعالى : ﴿ كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تُظَلِّمْ مِنْهُ شَيْئاً ﴾ (١) .

وكثير من أولئك يسلمون أن الله خلق للعبد من الأعمال ما يكون جزاء له على عمل منه متقدم . ويقولون : إنه خلق طاعة المطيع .

فلا ينازعون في نفس خلق أفعال العباد ، لكن يقولون : ما خلق شيئاً من الذنوب ابتداء ، بل إنما خلقها جزاء لثلا يكون ظالماً .

فنقول : أول ما يفعله العبد من الذنوب : هو أحدثه ، لم يحدثه الله . ثم ما يكون جزاء على ذلك ، فالله محدثه . وهم لا ينازعون في مسألة خلق الأفعال إلا من هذه الجهة . وهذا الذي ذكرناه يوافقون عليه . لكن يقولون : أول الذنوب لم يحدثه الله ، بل يحدثه العبد ، لثلا يكون الجزاء عليه ظالماً .

وما ذكرناه يوجب أن الله خالق كل شيء ، فما حدث شيء إلا بمشيئته وقدرته ، ولكن أول الذنوب الوجودية ، هو المخلوق . وذاك عقوبة على عدم فعل العبد لما خلق له ، ولما كان ينبغي له أن يفعله .

وهذا العدم لا يجوز إضافته الى الله . وليس بشيء ، حتى يدخل في قولنا : « الله خالق كل شيء » وما أحدثه من الذنوب الوجودية ، فأولها : عقوبة للعبد على هذا العدم ، وسائرهما : قد يكون عقوبة للعبد على ما وجد . وقد يكون عقوبة له على استمراره على العدم .

فما دام لا يخلص لله العمل ؛ فلا يزال مشركاً ولا يزال الشيطان مسلطاً عليه .

ثم تخصيصه سبحانه لمن هداه . بأن استعمله ابتداء فيما خلق له ، وهذا لم يستعمله - هو تخصيص منه بفضلته ورحمته . ولهذا يقول الله : ﴿ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (٢) ولذلك حكمة ورحمة هو أعلم بها ، كما خص بعض الأبدان بقوى لا توجد في غيرها ، وبسبب عدم القوة قد تحصل له أمراض وجودية ، وغير ذلك من حكمته .

وبتحقق هذا يدفع شبهات هذا . والله أعلم بالصواب .

فصل

ومما ذكر فيه العقوبة على عدم الإيمان ، قوله تعالى : ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ

(١) سورة الكهف الآية ٣٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٥ .

يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١﴾ وهذا من تمام قوله : ﴿ وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ، وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ - الْآيَةُ ﴾ فذكر : أن هذا التقلب إنما حصل لقلوبهم لما لم يؤمنوا به أول مرة ، وهذا عدم الإيمان .

لكن يقال : إنما كان هذا بعد دعوة الرسول لهم ، وهم قد تركوا الإيمان وكذبوا الرسول . وهذه أمور وجودية ، لكن الموجب للعذاب : هو عدم الإيمان ، وما ذكر شرط في التعذيب ، بمنزلة إرسال الرسول ، فإنه قد يشتغل عن الإيمان بما جنسه مباح - من أكل وشرب ، وبيع وسفر ، وغير ذلك - وهذا الجنس لا يستحق عليه العقوبة ، إلا لأنه شغله عن الإيمان الواجب عليه .

ومن الناس من يقول : ضد الإيمان هو تركه ، وهو أمر وجودي لا ضد له إلا ذلك .

فصل

(الحسنة من الله والسيئة من النفس)

الفرق السابع : بين الحسنات والسيئات التي تتناول الأعمال والجزاء في كون هذه تضاف الى النفس ، وتلك تضاف الى الله : ان السيئات التي تصيب الإنسان - وهي مصائب الدنيا والآخرة - ليس لها سبب الا ذنبه الذي هو من نفسه ، فانحصرت في نفسه .

وأما ما يصيبه من الخير والنعم : فإنه لا تنحصر أسبابه ، لأن ذلك من فضل الله وإحسانه ، يحصل بعمله وبغير عمله ، وعمله نفسه من إنعام الله عليه وهو سبحانه لا يجزي بقدر العمل ، بل يضاعفه له ، ولا يقدر العبد على ضبط أسبابها ، لكن يعلم أنها من فضل الله وإنعامه ، فيرجع فيها الى الله ، فلا يرجو إلا الله ، ولا يتوكل إلا عليه ، ويعلم أن النعم كلها من الله ، وأن كل ما خلقه فهو نعمة ، كما تقدم ، فهو يستحق الشكر المطلق العام التام ، الذي لا يستحقه غيره .

ومن الشكر : ما يكون جزاء على ما يسره على يديه من الخير ، كشكر الوالدين وشكر من أحسن اليك من غيرهما ، فإنه «من لا يشكر الناس لا يشكر الله» لكن لا يبلغ من حق أحد وإنعامه ، أن يشكر بمعصية الله ، أو أن يطاع بمعصية الله ، فإن الله هو المنعم بالنعم العظيمة التي لا يقدر عليها مخلوق ، ونعمة المخلوق إنما هي منه أيضاً . قال تعالى : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً

(١) سورة الأنعام الآيات (١٠٩ - ١١٠) .

(٢) سورة النحل الآية ٥٣ .

منه ﴿١﴾ وجزاؤه سبحانه على الطاعة والمعصية والكفر لا يقدر أحد على مثله .

فلهذا لم يجوز أن يطاع مخلوق في معصية الخالق ، كما قال تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ (٢) وقال في الآية الأخرى : ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ، وصاحبهما في الدنيا معروفًا ، وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ (٣) .

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : «على المرء المسلم : السمع والطاعة في عسره ويسره ، ومنشطه ومكرهه ، ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» (٤) . وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال : «إنما الطاعة في المعروف» (٥) . وقال : «من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه» (٦) وقال : «لا طاعة لمخلوق على معصية الخالق» (٧) . وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .

(النعم كلها من الله)

والمقصود هنا : أنه إذا عرف أن النعم كلها من الله ، وأنه لا يقدر أن يأتي بها إلا الله . فلا يأتي بالحسنات إلا هو ، ولا يذهب السيئات إلا هو ، وأنه ﴿ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ، وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسَلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (٨) . صار توكله ورجاؤه ودعاؤه للخالق وحده .

(١) سورة الجاثية الآية ١٣ .

(٢) سورة العنكبوت الآية ٨ .

(٣) سورة لقمان الآية ١٥ .

(٤) ورد الحديث بالفاظ متقاربة في البخاري ٧٨/٩ (كتاب الأحكام ، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية) . مسلم : ١٣/٢ (كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية) . وانظر أيضاً الترمذي ٢٠٢/٧ (كتاب الجهاد . باب ما جاء في لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

(٥) ورد الحديث في البخاري ٧٩/٩ (كتاب الإمارة ، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية) والعبارة جزء من حديث طويل من رواية علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال : بعث النبي ﷺ سرية وأمر عليهم رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه . فغضب عليهم وقال : أليس قد أمر النبي ﷺ أن تطيعوني ؟ قالوا : بلى ، قال : عزمت عليكم لما جمعتم خطباً وأوقدتهم ناراً ثم دخلتم فيها ، فجمعوا خطباً فأوقدوا ، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم الى بعض قال بعضهم : إنما تبعنا النبي ﷺ فرار من النار . أفندخلها ؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه فذكر للنبي ﷺ فقال : لو دخلوها ما أخرجوا منها أبداً إنما الطاعة في المعروف . وانظر مسلم ١٣٠/٢ (كتاب الإمارة ، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية) .

(٦) جزء من حديث ذكره ابن ماجه في كتاب الجهاد ، ابن حنبل ٦٧/٢ .

(٧) ذكره ابن حنبل في المسند (ط الحلي) ٥ - ٦٦ ولفظه : لا طاعة لمخلوق في معصية الله تبارك وتعالى ، وذكره الحاكم في المستدرک ٤٤٣/٣ وقال عنه الحاكم «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه» ورواه التبريزي في مشكاة المصابيح ٣٢٣/٢ .

(٨) سورة فاطر الآية ٢ .

وكذلك إذا علم ما يستحقه الله من الشكر - الذي لا يستحقه غيره - صار علمه بأن الحسنات من الله : يوجب له الصدق في شكر الله . والتوكل عليه .

ولو قيل : إنها من نفسه لكان غلطاً ، لأن منها ما ليس لعمله فيه مدخل ، وما كان لعمله فيه مدخل ، فإن الله هو المنعم به ، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا ملجأ ولا منجى منه إلا إليه .

وعلم أن الشر قد انحصر سببه في النفس ، فضبط ذلك وعلم من أين يؤق ، فاستغفر ربه مما فعل وتاب ، واستعان الله واستعاذ به مما لم يعمل بعد ، كما قال من قال من السلف : « لا يرجون عبد إلا ربه . ولا يخافن عبد إلا ذنبه » .

وهذا يخالف قول الجهمية ومن اتبعهم ، الذين يقولون : إن الله يعذب بلا ذنب ، ويعذب أطفال الكفار وغيرهم عذاباً دائماً أبداً بلا ذنب .

فإن هؤلاء يقولون : يخاف الله خوفاً مطلقاً سواء كان له ذنب أو لم يكن له ذنب ، ويشبهون خوفه بالخوف من الأسد ، ومن الملك الظاهر الذي لا ينضبط فعله ولا سطوته ، بل قد يقهر ويعذب من لا ذنب له من رعيته .

فإذا صدق العبد بقوله تعالى : ﴿ وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ علم بطلان هذا القول ، وأن الله لا يعذبه ويعاقبه إلا بذنوبه ، حتى المصائب التي تصيب العبد كلها بذنوبه .

وقد تقدم قول السلف - ابن عباس وغيره - أن ما أصابهم يوم أحد من الغم والفشل ، إنما كان بذنوبهم ، لم يستثن من ذلك أحد .

وهذا من فوائد تخصيص الخطاب ، لئلا يظن أنه عام مخصوص .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ، ولا هم ولا حزن ولا غم - حتى الشوكة يشاكها - إلا كفر الله بها من خطاياها »

فصل

(الله يهدي كل نفس إلى ما يناسبها من الحسنة أو السيئة)

الفرق الثامن : أن السيئة إذا كانت من النفس ، والسيئة خبيثة مذمومة ، وصفها بالخبيث في مثل قوله : ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ﴾ ^(١) .

(١) سورة النور الآية ٢٦ .

قال جمهور السلف : الكلمات الخبيثة للخبثيين . ومن كلام بعضهم : الأقوال والأفعال الخبيثة للخبثيين .

وقد قال تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا : كَلِمَةً طَيِّبَةً - وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾^(١) وقال الله : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾^(٢) والأقوال والأفعال صفات القائل والفاعل .

فإذا كانت النفس متصفة بالسوء والخبث لم يكن محلها ينفعه إلا ما يناسبها .
فمن أراد : أن يجعل الحيات والعقارب يباشرون الناس كالسنائير : لم يصلح ومن أراد : أن يجعل الذي يكذب شاهداً على الناس : لم يصلح .

وكذلك من أراد : أن يجعل الجاهل معلماً للناس ، مفتياً لهم ، أو يجعل العاجز الجبان مقاتلاً عن الناس ، أو يجعل الأحمق الذي لا يعرف شيئاً سائساً للناس ، أو للدواب ، فمثل هذا يوجب الفساد في العالم ، وقد يكون غير ممكن ، مثل من أراد أن يجعل الحجارة تسبح على وجه الماء كالسفن ، أو تصعد الى السماء كالريح ، ونحو ذلك .

فالنفوس الخبيثة لا تصلح أن تكون في الجنة الطيبة التي ليس فيها من الخبث شيء ، فإن ذلك موجب للفساد ، أو غير ممكن .

بل إذا كان في النفس خبث طهرت وهذبت ، حتى تصلح لسكنى الجنة .

كما في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ : «إن المؤمنين إذا نجوا من النار - أي عبروا الصراط - وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا ، فإذا هذبوا ونقوا : أذن لهم في دخول الجنة»^(٣) .

وهذا مما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : «يخلص المؤمنون من النار ، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا ، حتى إذا هذبوا ونقوا : أذن لهم في دخول الجنة ، فوالذي نفس محمد بيده ، لأحدهم اهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا»^(٤) .

(١) سورة ابراهيم الآية ٢٦ .

(٢) سورة فاطر الآية ١٠ .

(٣) ورد الحديث في البخاري ١٦٧/٣ (كتاب المظالم ، باب قصاص المظالم) وكذلك ورد الحديث في البخاري ١٣٨/٨ - ١٣٩ (كتاب الرقاق . باب القصاص يوم القيامة) والحديث من رواية أبي سعيد الخدري ولفظه : إذا خلاص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار . . الحديث ، وانظر أيضاً : ابن حنبل ٣ - ١٣ .

(٤) ورد الحديث في البخاري ١٣٨/٨ - ١٣٩ (كتاب الرقاق ، باب القصاص يوم القيامة) ، ابن حنبل ٣/١٣ .

والتهذيب : التخليص ، كما يهذب الذهب . فيخلص من الغش .

فتبين أن الجنة إنما يدخلها المؤمنون بعد التهذيب والتنقية من بقايا الذنوب فكيف بمن لم يكن له حسنات يعبر بها الصراط ؟ .

وأيضاً فإذا كان سببها ثابتاً فالجزاء كذلك ، بخلاف الحسنة ، فإنها من إنعام الحي القيوم الباقي ، الأول الآخر ، فسببها دائم ، فيدوم بدوامه .

وإذا علم الإنسان أن السيئة من نفسه : لم يطمع في السعادة التامة ، مع ما فيه من الشر ، بل علم تحقيق قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سَوْأً يُجْزَ بِهِ ﴾^(١) . وقوله : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾^(٢) .

وعلم أن الرب عليم حليم ، رحيم عدل ، وأن أفعاله جارية على قانون العدل والإحسان ، وكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « يمين الله ملأى ، لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار . أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض ؟ فإنه لم يغيض ما في يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع »^(٣) .

وعلم فساد قول الجهمية ، الذين يجعلون الثواب والعقاب بلا حكمة ولا عدل ، ولا وضع للأشياء [في] مواضعها ، فيصفون الرب بما يوجب الظلم والسفه ، وهو سبحانه قد شهد ﴿ أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾^(٤) .

ولهذا يقولون : لا ندري ما يفعل بمن فعل السيئات ، بل يجوز عندهم ، أن يعفو عن الجميع ، ويجوز عندهم ، أن يعذب الجميع ، ويجوز أن يعذب ويغفر بلا موازنة ، بل يعفو عن شر الناس ، ويعذب خير الناس على سيئة صغيرة ، ولا يغفرها له .

(١) سورة النساء الآية ١٢٣ .

(٢) سورة الزلزلة الآيات (٨،٧) .

(٣) ورد الحديث في البخاري ٩٢/٦ (كتاب التفسير ، تفسير سورة هود) وفيه : أيد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار . وقال أرأيتم ما أنفق منذ خلق الساء والأرض فانه لم يغيض ما في يده وكان عرشه على الماء ، ويده الميزان يخفض ويرفع . . . وانظر مسلم ٣٩٩/١ (كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة) وهو من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه : يمين الله ملأى . . . ومن رواية وهب بن منبه قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله قال لي : أنفق أنفق عليك . وقال رسول الله ﷺ : يمين الله ملأى . . . أرأيتم ما أنفق منذ خلق الساء والأرض فإنه لم يغيض ما في يمينه قال : وكان عرشه على الماء . ويده الأخرى القبض يرفع ويخفض . وانظر ابن حنبل ٣/٣١٣ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٨

وهم يقولون : السيئة لا تمحى ، لا بتوبة ، ولا حسنات ماحية ، ولا غير ذلك . وقد لا يفرقون بين الصغائر والكبائر .

قالوا : لأن هذا كله إنما يعلم بالسمع والخبر ، خبر الله ورسوله .

قالوا : وليس في الكتاب والسنة ما يبين ما يفعل الله بمن كسب السيئات ، إلا الكفر . وتأولوا قوله تعالى : ﴿ إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ ^(١) بأن المراد بالكبائر : قد يكون هو الكفر وحده ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ ^(٢) .

وقد ذكر هذه الأمور القاضي أبو بكر بن الباقلاني ^(٣) وغيره . ممن يقول بمثل هذه الأقوال ممن سلك مسلك جهم بن صفوان ^(٤) في القدر وفي الوعيد ، وهؤلاء قصدوا مناقضة المعتزلة في القدر والوعيد .

فأولئك لما قالوا : أن الله لم يخلق أفعال العباد ، وأنه يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ، وسلخوا مسلك نفاة القدر في هذا ، وقالوا في الوعيد بنحو قول الخوارج . قالوا : إن من دخل النار لا يخرج منها ، لا بشفاعة ولا غيرها ، بل يكون عذابه مؤبداً ، فصاحب الكبيرة ، أو من رجحت سيئاته - عندهم - لا يرحمه الله أبداً ، بل يخلده في النار ، فخالفوا السنة المتواترة وإجماع الصحابة فيما قالوه في القدر ، وناقضهم جهم في هذا وهذا .

وسلك هؤلاء مسلك جهم ، مع انتسابهم الى أهل السنة والحديث ، واتباع السلف ، وكذلك سلخوا في الإيمان والوعيد مسلك المرجئة الغلاة ، كجهم وأتباعه .

(١) سورة النساء الآية ٣ .

(٢) سورة النساء الآية ٤٨ .

(٣) هو محمد بن الطيب (أبو بكر) الباقلاني أو ابن الباقلاني لم نعرف تاريخ مولده بالتحديد غير أنه ولد في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري وتوفي سنة ٤٠٣ هـ ، أعظم أئمة الأشاعرة بعد أبي الحسن ، ألف كثيراً في الكلام والفلسفة والمنطق ، ومن أهم كتبه (الدقائق) ويشير ابن تيمية الى أهمية هذا الكتاب في كثير من المواضع . انظر عن الباقلاني : شذرات الذهب ٣/١٦٠ - ١٧٠ ، تبين كذب المفتري لابن عساكر ٢١٧ - ٢٢٦ هـ وفيات الأعيان ٤/٤٠٠ - ٤٠١ تاريخ بغداد ٥/٣٧٩ - ٣٨٢ . الأعلام ٧/٤٦ .

(٤) هو أبو محرز (الجهم بن صفوان) مولى بني راسب ، من أهل خراسان ، تتلمذ على الجعد بن درهم ، اتصل بمقاتل بن سليمان من المرجئة ، وكان الجهم كاتباً للحارث بن سريج ، من زعماء خراسان ، خرج معه على الأمويين فقتل بمرو سنة ١٢٨ هـ . واليه تنسب الجهمية التي يستعملها ابن تيمية أحياناً بمعنى عام ويقصد بهم نفاة الصفاة بعامه ، كما يطلقها أحياناً بمعنى خاص ويقصد بهم أتباع الجهم في الجبر وخلق القرآن .

انظر : مقالات الأشعري ١/١٣٢ ، ٢٧٩ - ٢٨٠ . الملل والنحل ١/١٣٥ - ١٣٧ . الفرق بين الفرق ص ١٢٨ ، ١٢٩ . التبصير في الدين ص ٦٣ ، ٦٤ . وانظر ما ذكره ابن تيمية عن الجهمية والجهم في الرسالة التسعينية ضمن الفتاوى الكبرى ٥/٣١ - ٣٥ (ط القاهرة) سنة ١٣٢٩ هـ . الخطط للمقرئ ٢/٣٤٩ - ٣٥٠ . البدء والتاريخ ٥/١٤٦ ميزان الاعتدال ١/١٩٧ ، لسان الميزان ٢/١٤٢ - ١٤٣ ، الأعلام ٢/١٣٨ - ١٣٩ .

(اشتهر عن الجهم)

نفي الصفات ، نفي القدر

وجهم اشتهر عنه نوعان من البدعة : نوع في الأسماء والصفات ، فغلا في نفي الأسماء والصفات ، ووافقه على ذلك ملاحدة الباطنية والفلاسفة ونحوهم ، ووافقه المعتزلة في نفي الصفات دون الأسماء .

(تأثر المتكلمين بالجهم)

والكلابية^(١) - ومن وافقهم من السالمية^(٢) ، ومن سلك مسلكهم من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية - وافقوه على نفي الصفات الاختيارية ، دون نفي أصل الصفات .
والكرامية^(٣) ونحوهم : وافقوه على أصل ذلك ، وهو امتناع دوام ما لا يتناهى ، وأنه

(١) الكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد محمد بن كلاب (بضم الأولى وتشديد الثانية) القطان ، توفي بعد سنة ٢٤٠ بقليل ، تأثر به أبو الحسن الأشعري إمام المذهب قال عنه ابن حزم : إنه شيخ قديم للأشعرية .

انظر عنه وعن مذهبه : لسان الميزان ٢/٢٩٠ - ٢٩١ ، طبقات الشافعية ٥١/٢ ، الفهرست لابن النديم ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ، مقالات الأشعري ١/٢٩٨ - ٢٩٩ . الخطط للمقريزي ٣/٣٥٨/٣ . نهاية الأقدام للشهرستاني ص ١٨١ - ٢٠٣ ، الملل والنحل ١/١٤٨ ، أصول الدين للبغداد ص ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، الفصل لابن حزم ٢/١٢٣ ، ٤ ، ٢٠٨ . وانظر أيضاً درء تعارض العقل والنقل ١/١٣ .

(٢) السالمية هم أتباع أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة ٢٩٧ هـ وابنه الحسن أحمد بن محمد بن سالم المتوفى ٣٥٠ هـ ، وقد تتلمذ على سهل بن عبد الله التستري ، ومن أشهر رجال السالمية أبو طالب المكي صاحب كتاب قوت القلوب ، ويجمع السالمية في مقالاتهم بين آراء أهل السنة والمعتزلة مع ميل إلى التشبيه ونزعة صوفية فيها شيء من الاتحاد ، ولا يوجد عن هذه الفرقة دراسات كما لا يوجد لأحد منها كتب ولا مؤلفات إلا ما ينقل عنهم خلال كتب الفرق والطبقات .

أنظر عنهم : شذرات الذهب ٣/٣٦ ، اللمع للسراج ص ٤٧٢ - ٤٧٦ (ط القاهرة) طبقات الصوفية ص ٤١٤ - ٤١٦ . الطبقات الكبرى للشعراني ص ٩٩ - ١٠٠ الفرق بين الفرق ص ١٥٧ ، ٢٠٢ دائرة المعارف الإسلامية (مقالة السالمية) لماسينيون ، وانظر درء تعارض العقل والنقل ١/١٣ .

(٣) الكرامية هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام (بتشديد الراء) بن عراق بن حزية السجستاني توفي سنة ٢٥٥ هـ . وهم يحبون الصفات مع ميل إلى التشبيه ويوافقون السلف في إثبات القدرة والقول بالحكمة ، ويوافقون المعتزلة في القول بوجود معرفة الله بالعقل والقول بالحسن والقبح العقليين . وهم يعتبرون من المرجئة لقولهم أن الإيمان هو الإقرار باللسان دون التصديق بالقلب .

أنظر عنهم : لسان الميزان ٥/٣٥٣ - ٣٥٦ . ميزان الاعتدال ٤/٢١ - ٢٢ الفصل لابن حزم ٤ ، ٤٥/٢٠٤ - ٢٠٥ . الملل والنحل ١/١٨٠ - ١٩٣ . الفرق بين الفرق ص ١٢٠ - ١٢٧ التبصير في الدين للأسفراييني ص ٦٦ - ٧٠ اعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازي ص ٦٧ . البدء والتاريخ ٥/١٤١ . الخطط للمقريزي ٢/٣٤٩ - ٣٥٧ . وانظر أيضاً درء تعارض العقل والنقل ١/١٣ .

يُمتنع أن يكون الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، وفعالاً لما يشاء إذا شاء ، لامتناع حوادث لا أول لها ، وهو - عن هذا الأصل ، الذي هو نفي وجود ما لا يتناهي في المستقبل - قال بفناء الجنة والنار .

وقد وافقه أبو الهذيل^(١) إمام المعتزلة على هذا ، لكن قال بتناهي الحركات .

فالمعتزلة في الصفات : مخانيث الجهمية .

وأما الكلابية : فيثبتون الصفات في الجملة ، وكذلك الأشعريون ، ولكنهم كما قال الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري^(٢) - : الجهمية الإناث ، وهم مخانيث المعتزلة .

ومن الناس من يقول : المعتزلة مخانيث الفلاسفة .

وقد ذكر الأشعري وغيره هذا ، لأن قائله لم يعلم أن جهماً سبق هؤلاء الى هذا الأصل ، أولأنهم مخانيثهم من بعض الوجوه ، وإلا فإن مخالفتهم للفلاسفة كبيرة جداً .

والشهرستاني^(٣) يذكر عن شيوخمهم : أنهم أخذوا ما أخذوا عن الفلاسفة ، لأن الشهرستاني إنما يرى مناظره أصحابه الأشعرية في الصفات ونحوها مع المعتزلة بخلاف أئمة السنة والحديث ، فإن مناظرتهم إنما كانت مع الجهمية ، وهم المشهورون عند السلف والأمة بنفي الصفات .

وأهل النفي للصفات والتعطيل لها ، هم عند السلف ، يقال لهم : الجهمية . وبهذا تميزوا عند السلف عن سائر الطوائف .

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبد المشهور بالعلاف والمكنى بأبي الهذيل من كبار شيوخ المعتزلة البصريين . ولد سنة ١٣٥ هـ . كف بصره في آخر عمره . اختلف في تاريخ وفاته فقيل أنه توفي سنة ٢٢٦ أو سنة ٢٢٧ أو سنة ٢٣٥ هـ .

أنظر عنه : لسان الميزان ٤١٣/٥ - ٤١٤ . وفيات الأعيان ٣/٣٩٦ - ٣٩٨ . تاريخ بغداد ٣/٣٦٩ - ٣٧٠ . نكت الهميان ص ٢٧٧ . أمالي المرتضى ١/١٢٤ دائرة المعارف الإسلامية (مقال كارادي فو) . الاعلام ٧ ، ٣٥٥ .

(٢) هو شيخ الإسلام . إمام أهل السنة أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الأنصاري ، كما يسمى خطيب العجم ، لكثرة علمه وفصاحته ، توفي سنة ٤٨١ هـ . انظر عنه : طبقات الحنابلة ٢/٢٤٧ - ٢٤٨ . الذيل لابن رجب ٥٠/١ - ٦٨ الاعلام ٤/٢٦٧ .

(٣) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني من كبار أئمة المذهب الأشعري ، ولد سنة ٤٧٩ وتوفي سنة ٥٤٨ هـ صاحب الملل والنحل ، نهاية الأقدام في علم الكلام ومصارعات الفلاسفة ، انظر عنه : طبقات الشافعية ٤/٧٨ - ٧٩ ، وفيات الأعيان ١/٤٠٣ - ٤٠٤ معجم البلدان لياقوت (شهرستان) .

(نشأة القول بالقدر)

وأما المعتزلة ، فامتازوا بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ، لما أحدث ذلك عمرو بن عبيد ، وكان وهو وأصحابه يجلسون معتزلين للجماعة ، فيقول قتادة وغيره ، أولئك المعتزلة . وكان ذلك بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية^(١) .

وبعدهم حدثت الجهمية .

وكان القدر : قد حدث أهله قبل ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير ، بعد موت معاوية ، ولهذا تكلم فيهم ابن عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - وغيرهما .

وابن عباس مات قبل ابن الزبير ، وابن عمر مات عقب موته . وعقب ذلك تولى الحجاج العراق سنة بضع وسبعين .

فبقي الناس يخوضون في القدر بالحجاز والشام والعراق ، وأكثره : كان بالشام والعراق بالبصرة ، وأقله : كان بالحجاز .

ثم لما حدثت المعتزلة - بعد موت الحسن ، وتكلم في المنزلة بين المنزلتين وقالوا بإنفاذ الوعيد ، وخلود أهل التوحيد في النار ، وأن النار لا يخرج منها من دخلها . وهذا تغليظ على أهل الذنوب - ضموا إلى ذلك القدر ، فإن به يتم التغليظ على أهل الذنوب ، ولم يكن الناس إذ ذاك قد أحدثوا شيئاً من نفي الصفات .

(نشأة القول بنفس الصفات)

إلى أن ظهر الجعد بن درهم^(٢) ، وهو أولهم ، فضحى به خالد بن عبد الله القسري ، وقال : «أيها الناس ، ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فإني مضح بالجعد بن درهم . إنه زعم : أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً» ثم نزل فذبحه . وهذا كان بالعراق .

(١) المعروف أن الحسن البصري توفي سنة ١١٥ هـ .

(٢) الجعد بن درهم مولى من الموالي ، سكن جزيرة الفرات ، تأدب عليه مروان بن محمد ونسب إليه فقيل مروان الجعدي ، قيل عنه : مبتدع ضال له أخبار في الزندقة ، قال عنه الذهبي : إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً ، قال بخلق القرآن ونفي القدر ، قيل إنه كان زنديقاً شهد عليه ميمون بن مهران . قتل يوم النحر سنة ١١٨ هـ .

انظر عنه : ميزان الاعتدال ١/١٨٥ . الكامل لابن الأثير ٥/١٦٠ . التاج ١/٢٣١ . لسان الميزان ٢/١٠٥ الباب ١/٢٣٠ . النجوم الزاهرة ١/١٢٢ . الأعلام ٢/١١٤ .

ثم ظهر جهم بن صفوان من ناحية المشرق من ترمذ ، ومنها ظهر رأي جهم .

ولهذا كان علماء السنة والحديث بالمشرق : أكثر كلاماً في رد مذهب جهم من أهل الحجاز والشام والعراق ، مثل إبراهيم بن طهمان وخارجة بن مصعب ، ومثل عبد الله بن المبارك^(١) ، وأمثالهم - وقد تكلم في ذمهم - وابن الماجشون^(٢) وغيرهما ، وكذلك الأوزاعي وحماد بن زيد وغيرهم .

وإنما اشتهرت مقالاتهم من حين محنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من علماء السنة ، فإنهم في إمارة المأمون قوا وكثروا ، فإنه قد أقام بخراسان مدة واجتمع بهم ، ثم كتب بالحنة من طرطوس سنة ثمان عشرة ومائتين ، وفيها مات ، وردوا أحمد بن حنبل إلى الحبس ببغداد ، إلى سنة عشرين ، وفيها كانت محتته مع المعتصم ومناظرته لهم في الكلام ، فلما رد عليهم ما احتجوا به عليه ، وبين أن لا حجة لهم في شيء من ذلك ، وأن طلبهم من الناس أن يوافقوهم ، وامتحانهم إياهم : جهل وظلم . وأراد المعتصم إطلاقه ، فأشار عليه من أشار بأن المصلحة ضربه ، حتى لا تنكسر حرمة الخلافة مرة بعد مرة ، فلما ضربوه قامت الشناعة عليهم في العامة ، وخافوا الفتنة ، فأطلقوه .

وكان أحمد بن أبي داود^(٣) قد جمع له نفاة الصفات القائلين بخلق القرآن من جميع الطوائف ، فجمع له مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث^(٤) ، ومن أكابر النجارية أصحاب

(١) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي ، مولى بني حنظلة الحافظ شيخ الإسلام ومن كبار رجال السلف المأخوذ برأيهم في الأصول والفروع ، ولد سنة ١١٨ هـ . وتوفي سنة ١٨١ هـ له مؤلفات كثيرة في الزهد وآداب النفس ، ومن أهم مؤلفاته (الدقائق) .

أنظر عنه : تذكرة الحفاظ ٥٢٣/١ ، تاريخ بغداد ١٠/١٥٢ . طبقات ابن سعد ٧/٣٧٢ . وفيات الأعيان ٢/٢٣٧ ، حلية الأولياء ٨/١٦٢ ، شذرات الذهب ١/٢٩٥ ٢٥٦ ، BROCK, SI : 256 ، الأعلام ٤/٢٥٦ .

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة ، أبو عبد الله الماجشون من أئمة المحدثين توفي ببغداد سنة ١٦٤ هـ . ومن أهم كتبه (الإبانة) ويقع في أربعة عشر جزءاً مخطوط بدار الكتب .

أنظر عنه تهذيب التهذيب ٦/٣٤٣ - ٣٤٤ ، تذكرة الحفاظ ١/٢٠٦ - ٢٠٧ . شذرات الذهب ١/٢٥٩ . تاريخ بغداد ١٠/٤٣٦ - ٤٣٩ . طبقات ابن سعد ٥/٤١٤ . الأعلام ٤/١٤٥ - ١٤٦ .

(٣) هو أحمد بن أبي داود بن جرير بن مالك الأيادي المكنى بأبي عبد الله من مشاهير القضاة في العصر العباسي ، وهو رأس فتنة القول بخلق القرآن ، ولد بالبصرة ١٦٠ هـ . وتوفي سنة ٢٤٠ هـ ببغداد ، قال عنه الذهبي : كان جهمياً بغيضاً حمل الخلفاء على امتحان الناس في خلق القرآن .

أنظر عنه : وفيات الأعيان ١/٦٢ - ٧٥ . النجوم الزاهرة ٢/٣٠٠ - ٣٠٢ . تاريخ بغداد ٤/١٤١ ، لسان الميزان ١/١٠١ ، البداية والنهاية ١٠/٣١٩ ، الأعلام ١/١٢٠ . وانظر أيضاً مناظرته للإمام أحمد بن حنبل في كتاب «الحيدة» لعبد العزيز الكناني .

(٤) في الأصل : بن غوث ، وهو خطأ ، والصواب ما أثبتناه ، وهو أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث ، عاصر أحمد بن حنبل ، لم تذكر المراجع شيئاً عن تاريخ مولده أو وفاته ، وذكرت كتب الفرق والمقالات شيئاً عن آرائه ومذهبه ، =

حسين النجار^(١) .

وأئمة السنة - كابن المبارك^(٢) ومحمد بن إسحاق^(٣) . والبخاري وغيرهم - يسمون جميع هؤلاء : جهمية .

وصار كثير من المتأخرين - من أصحاب أحمد وغيرهم - يظنون أن خصومه كانوا المعتزلة .

ويظنون أن بشر بن غياث المريسي^(٤) - وإن كان قد مات قبل محنة أحمد ، وابن أبي داود ونحوهما - كانوا معتزلة . وليس كذلك .

بل المعتزلة كانوا نوعاً من جملة من يقول القرآن مخلوق ، وكانت الجهمية أتباع جهم ،

= فالأشعري يذكر في مقالاته ٢٨٤/١٠ - ٢٨٥ أنه كان يزعم أن الفعل المتولد فعل الله بإيجاب الطبع ، وأخذ بقول المعتزلة في التوحيد وخالفهم في القدر وقال بالإرجاء .

أنظر عنه : الملل والنحل ١/١٤١ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٦ - ١٢٧ . التبصير في الدين ص ٦٢ . الفصل لابن حزم ٢٢/٢ . الانتصار للخطأ ص ٩٨ . دائرة المعارف الإسلامية (مادة برغوثية) . المنية والأمل لابن المرتضى ص ٤٦ .
(١) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار . إليه تنسب فرقة النجارية ، لم تذكر المراجع شيئاً عن تاريخ مولده أو وفاته ، قيل أنه مات بسبب علة أصابته عندما أفحمه النظام في مناظرة جرت بينهما ، وإذا صح ذلك فيكون معاصراً للنظام المتوفى سنة ٢٣١ هـ .

أنظر عنه وعن آرائه : مقالات الأشعري ١/١٢٥ - ١٢٦ ، الملل والنحل ١/١٣٨ - ١٤١ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٦ - ١٢٧ ، أصول الدين ص ٢٣٤ الباب لابن الأثير ٣/٢١٥ . التبصير في الدين ص ٦١ - ٦٢ الأعلام ٢/٢٧٦ .
(٢) هو عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي تقدمت ترجمه ص ٢٢٣ ح (١) .

(٣) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة ، بن بكر السلمي النيسابوري وكنيته أبو بكر ، قال السبكي إنه إمام الأئمة ، حدث عنه البخاري ومسلم خارج الصحيحين ولد سنة ٢٢٣ وتوفي سنة ٣١١ هـ .
أنظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ٢/٧٢٠ ، طبقات الشافعية ٢/١٣٠ ، الأعلام ٦/٥٢٣ . وطبع له أخيراً كتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب» بتحقيق المرحوم محمد خليل هراس .

(٤) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي بن أبي كريمة ، كان جده مولى لزيد بن الخطاب رضي الله عنه . قيل إن أباه كان يهودياً قصاراً صابغاً بالكوفة قال عنه ابن حجر : تفقه على أبي يوسف (من أصحاب أبي حنيفة) فبرع واتقن علم الكلام . ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر عليه . لم يعاصر الجهم ولكن أخذ بمقالته ودعا إليه ويقول ابن تيمية في كثير من كتبه أن مقالة الجهم انتقلت إلى كتب التفسير بسبب بشر بن غياث هذا . وإليه تنسب طائفة المريسية من المرجئة . وكانت تقول إن الإيمان هو التصديق وإن التصديق بالقلب واللسان جميعاً . وقال الشهرستاني أن مذهب المريسي يقترب من مذهب النجارية وأبي عيسى برغوث ، توفي بشر سنة ٢١٨ هـ وقيل سنة ٢١٩ هـ وقيل أن نسبته إلى قرية مريس بصعيد مصر .

أنظر عنه : لسان الميزان ٢/٢٩ - ٣١ ، مقالات الأشعري ١/١٤٠ - ١٤١ . وفيات الأعيان ١/٢٥١ - ٢٥٢ . تاريخ بغداد ٧/٥٦ - ٥٧ . الأعلام ٢/٢٧٧ والملل والنحل ١/١٤١ . الفرق بين الفرق ص ١٢٤ . الخطط للمقرئ ٢/٢٥٠ .
وانظر كتاب الحيدة لعبد العزيز الكنانى ، الرد على بشر المريسي العنيد لعثمان بن سعيد الدارمي .

والنجارية أتباع حسن النجار ، والضرارية أتباع ضرار بن عمرو^(١) والمعتزلة هؤلاء ، يقولون : القرآن مخلوق : وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا : أن جهماً اشتهر عنه نوعان من البدعة أحدهما : نفي الصفات . والثاني : الغلو في القدر والإرجاء . فجعل الإيمان مجرد معرفة القلب ، وجعل العباد لا فعل لهم ولا قدرة .

وهذان مما غلت المعتزلة في خلافه فيهما .

وأما الأشعري : فوافقه على أصل قوله ، ولكن قد ينازعه منازعات لفظية :

وجههم لم يثبت شيئاً من الصفات - لا الإرادة ولا غيرها - فهو إذا قال : إن الله يحب الطاعات ، ويبغض المعاصي ، فمعنى ذلك عنده : الثواب والعقاب .

وأما الأشعري : فهو يثبت الصفات - كالإرادة - فاحتاج حينئذ أن يتكلم في الإرادة : هل هي المحبة أم لا ؟ وأن المعاصي : هل يحبها الله أم لا ؟ فقال : إن المعاصي يحبها الله ويرضاها ، كما يريد .

وذكر أبو المعالي الجويني^(٢) أنه أول من قال ذلك ، وأن أهل السنة قبله كانوا يقولون : إن الله لا يحب المعاصي .

وذكر الأشعري في الموجز : أنه قد قال ذلك قبله طائفة سماهم ، أشك في بعضهم .

وشاع هذا القول في كثير من الصوفية مشايخ المعرفة والحقيقة ، فصاروا يوافقون جهماً في مسائل الأفعال والقدر ، وإن كانوا مكفرين له في مسائل الصفات ، كأبي إسماعيل الأنصاري الهروي صاحب كتاب « ذم الكلام » فإنه من المبالغين في ذم الجهمية لنفيهم الصفات وله كتاب « تكفير الجهمية » ويبالغ في ذم الأشعرية ، مع أنهم من أقرب هذه الطوائف إلى السنة والحديث . وربما كان يلعنهم .

(١) هو ضرار بن عمرو القاضي ، إليه تنسب طائفة الضرارية ، وهم يشبهون النجارية إلى حد كبير في قولهم بنفي الصفات وخلق الأفعال ، ويطلقون القول بالتولد ، وينكرون القول بوجوب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع ، ويقول ابن حجر : إن ضرار بن عمرو كان له مقالات خبيثة .

أنظر عنه : لسان الميزان ٢٠٢/٣ ، الملل والنحل ١٤٢/١ - ١٤٤ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٩ - ١٣٠ ، أصول الدين ص ٣٣٩ ، التبصير في الدين ص ٦٢ ، مقالات الأشعري ٢٨١/١ ، التنبيه والرد للملطي ص ٤٣ .

(٢) هو إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ولد بنيسابور سنة ٤١٩ هـ وتوفي بها سنة ٤٧٨ هـ من كبار أئمة الأشاعرة تتلمذ عليه الغزالي ، له مؤلفات كثيرة في علم الكلام والفقه من أهمها « الشامل » و « الإرشاد » واللمع والعقيدة النظامية وطبعت هذه الكتب محققة : انظر عنه : تبين كذب المفتري ص ٢٧٨ - ٢٨٥ ، طبقات الشافعية ٢٤٩/٤ - ٢٨٢ ، شذرات الذهب ٣٥٨/٣ ، وفيات الأعيان ٣٤١/٢ ، الأعلام ٢٠٦/٤ .

وقد قال له بعض الناس - بحضرة نظام الملك - أتلعن الأشعرية ؟ فقال : ألعن من يقول : ليس في السموات إله ، ولا في المصحف قرآن ، ولا في القبر نبي ، وقام من عنده مغضباً .

ومع هذا فهو في مسألة إرادة الكائنات ، وخلق الأفعال : أبلغ من الأشعرية ، لا يثبت سبباً ولا حكمة ، بل يقول : إن مشاهدة العارف الحكم لا تبقي له استحسان حسنة ، ولا استقباح سيئة .

والحكم عنده : هي المشيئة . لأن العارف المحقق - عنده - هو من يصل الى مقام الفناء ، فيفنى عن جميع مراداته بمراد الحق ، وجميع الكائنات مرادة له ، وهذا هو الحكم عنده و«الحسنة» و«السيئة» يفترقان في حظ العبد ، لكونه ينعم بهذه ، ويعذب بهذه ، والالتفات الى هذا هو (من حظوظ النفس ، ومقام الفناء ليس فيه إلا مشاهدة مراد الحق) .

وهذه المسألة وقعت في زمن الجنيد^(١) ، كما ذكر ذلك في غير موضع .

وبين لهم الجنيد الفرق الثاني ، وهو أنهم - مع مشاهدة المشيئة العامة - لا بد لهم من مشاهدة الفرق بين ما يأمر الله به وما ينهى عنه . وهو الفرق بين ما يحبه وما يبغضه ، وبين ذلك لهم الجنيد ، كما قال في التوحيد : هو أفراد الحدوث عن القدم .

فمن سلك مسلك الجنيد ، من أهل التصوف والمعرفة : كان قد اهتدى ونجا وسعد .

ومن لم يسلك في القدر مسلكه ، بل سوى بين الجميع : لزمه أن لا يفرق بين الحسنات والسيئات ، وبين الأنبياء والفساق ، فلا يقول : إن الله يحب هؤلاء ، وهذه الأعمال . ولا يبغض هؤلاء ، وهذه الأعمال . بل جميع الحوادث : هو يحبها كما يريد لها ، كما قاله الأشعري ، وإنما الفرق : أن هؤلاء ينعمون ، وهؤلاء يعذبون .

والأشعري لما أثبت الفرق بين هذا وهذا - بالنسبة الى المخلوق كان أعقل منهم فإن هؤلاء يدعون : أن العارف الواصل الى مقام الفناء لا يفرق بين هذا وهذا . وهم غلطوا في حق العبد وحق الرب .

أما في حق العبد : فيلزمهم أن تستوي عنده جميع الحوادث ، وهذا محال قطعاً ، وهم قد تمر عليهم أحوال يفنون فيها عن أكثر الأشياء ، أما الفناء عن جميعها : فممتنع ، فإنه لا بد أن

(١) هو أبو القاسم الجنيد محمد بن الخراز (القواريري) من كبار شيوخ الصوفية يعتمد عليه ابن تيمية في تصحيح مواقف الصوفية في كثير من المسائل وخاصة مسألة الفناء والتوحيد والمشيئة الإلهية ، لزمه العلاج فترة ونفر منه ، ؛ يلقب بسيد الطائفة انظر عنه : طبقات الصوفية للسلمي ص ١٥٥ - ١٦٣ ، الطبقات الكبرى للشعراني ٨٢/١ - ٧٤ ، تاريخ بغداد ٢٤١/٧ ص ٢٤٩ ، الأعلام ١٣٧/٢ - ١٣٨ .

يفرق كل حي بين ما يؤلمه وبين ما يلذه ، فيفرق بين الخبز والتراب ، والماء والشراب .
فهؤلاء : عزلوا الفرق الشرعي الإيماني الرحماني الذي به فرق الله بين أوليائه وأعدائه ،
وظنوا أنهم مع الجمع القديري .

وعلى هذا : فإن تسوية العبد بين جميع الحوادث ممتنع لذاته ، بل لا بد للعبد من أن
يفرق ، فإن لم يفرق بالفرق الشرعي - فيفرق بين محبوب الحق ومكروهه وبين ما يرضاه وما
يسخطه - وإلا فرق بالفرق الطبيعي بهواه وشيطانه ، فيحب ما تهواه نفسه ، وما يأمر به
شيطانه .

ومن هنا : وقع منهم خلق كثير في المعاصي وآخرون في الفسوق ، وآخرون في الكفر ،
حتى جوزوا عبادة الأصنام .

ثم كثير منهم من ينتقل الى وحدة الوجود ، وهم الذين خالفوا الجنيد ، وأئمة الدين في
التوحيد ، فلم يفرقوا بين القديم والمحدث .

وهؤلاء صرحوا بعبادة كل موجود ، كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع .
وهو قول أهل الوحدة ، كابن عربي الحاقمي^(١) ، وابن سبعين^(٢) ، والقونوي^(٣) والتلمساني^(٤) ،

(١) هو أبو بكر محي الدين بن علي بن محمد الحاقمي الطائي المعروف بابن عربي وأحياناً بابن العربي ، ولد بمرسية ببلاد
الأندلس سنة ٥٦٠ هـ وتوفي بدمشق سنة ٦٣٨ هـ . وله مصنفات كثيرة أشهرها (الفتوحات المكية فصوص الحكم)
بخلاف الرسائل العديدة في وحدة الوجود .

انظر ترجمته ومصنفاته في : نفح الطيب ٣٠١/٢ - ٣٨٤ ، شذرات الذهب ١٠٩/٥ ، الطبقات الكبرى للشعراني
١٦٢/١ ، ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣ - ٦٦٠ ، لسان الميزان ٣١١/٥ - ٣٥١ ، فوات الوفيات ٤٧٨/٣ - ٨٤٢ ، الأعلام
١٧٠/٧ - ١٧١ .

(٢) هو عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين ويكنى بأبي محمد ، ولد سنة ٦١٣ هـ وتوفي سنة ٦٦٩ هـ . له مجموعة
رسائل في التصوف طبعت أخيراً بتحقيق عبد الرحمن بدوي (ط القاهرة) .

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣٢٩/٥ - ٣٣٠ ، الطبقات الكبرى للشعراني ١١٧/١ ، لسان الميزان ٣٩٢/٣ ، فوات
الوفيات ٥١٦/١ - ٥١٨ ، نفح الطيب ٣٩٥/٢ - ٤٠١ ، الأعلام ٥١/٤ .

(٣) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي الملقب (بصدر الدين) صوفي من كبار تلامذة محي
الدين بن عربي توفي سنة ٦٧٢ هـ . ولم يعرف تاريخ مولده ، تزوج ابن عربي بأم القونوي وقام بتربيته ، كان شافعي
المذهب ، جرت مكاتبات بينه وبين نصير الدين الطوسي ، من أهم كتبه : النصوص في تحقيق الطور المخصوص ، ولد
وتوفي بقونية .

أنظر عنه : مفتاح السعادة ٤٧١/١ ، طبقات السبكي ١٩/٦ ، جامع كرامات الأولياء ١٣٣/١ ، كشف الظنون
١٩٦٥/٢ ، معجم المطبوعات ١٥٣/٢ ، فهرس المؤلفين ٢٤٢ ، الضوء اللامع ١٣٣/٧ ، الأعلام ٢٥٤/٦ .

(٤) هو سليمان بن عبد الله بن علي الكوفي المعروف بعفيف الدين التلمساني كان كوفي الأصل ، ادعى شيئاً من العرفان ،
نسب إليه جماعة رقة في الدين وميلاً الى مذهب النصيرية .

انظر ترجمته في : فوات الوفيات ٣٦٣/١ - ٣٦٦ ، البداية والنهاية لابن كثير ٣٢٦/١٣ ، النجوم الزاهرة ٢٩/٨ - ٣١ ،
الأعلام ١٩٣/٣ .

والبلياني ، وابن الفارض^(١) وأمثالهم .

والمقصود هنا : الكلام على من نفى الحكم والعدل والأسباب في القدر بين أهل الكلام والمتصوفة ، الذين أوقعوا جهماً في هذا الأصل ، وهو بدعته الثانية التي اشتهرت عنه^(٢) بخلاف الإرجاء ، فإنه منسوب إلى طوائف غيره .

فهؤلاء يقولون : إن الرب يجوز أن يفعل كل ما يقدر عليه ويمكن فعله ، من غير مراعاة حكمة ، ولا رحمة ولا عدل . ويقولون : إن مشيئته هي محبته .

ولهذا تجد من اتبعهم : غير معظم للأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، بل هو منحل عن الأمر الشرعي كله أو عن بعضه ، أو متكلف لما يعتقده أو يعلمه فإنهم أرادوا : أن الجميع بالنسبة إلى الرب سواء ، وأن كل ما شاءه فقد أحبه . وأنه يحدث ما يحدثه بدون أسباب يخلقه بها ، ولا حكمة يسوقه إليها ، بل غايته : أنه يسوق المقادير إلى المواقيت .

لم يبق عندهم فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحذور ، بل وافقوا جهماً ومن قال بقوله - كالأشعري - في أنه في نفس الأمر : لا حسن ولا سيئ . وإنما الحسن والقبح : مجرد كونه مأموراً به ومحظوراً ، وذلك فرق يعود إلى حظ العبد ، وهؤلاء يدعون الفناء عن الحظوظ .

فتارة : يقولون في امتثال الأمر والنهي : إنه من مقام التلبس ، أو ما يشبه هذا . كما يوجد في كلام أبي إسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين .

وتارة يقولون : يفعل هذا لأهل المارستان ، أي العامة ، كما يقوله الشيخ المغربي ، إلى أنواع ، ليس هذا موضع بسطها .

ومن يسلك مسلكهم : غايته - إذا عظم الأمر والنهي - أن يقول ، كما نقل عن الشاذلي : يكون الجمع في قلبك مشهوداً ، والفرق على لسانك موجوداً .

ولهذا يوجد في كلامه وكلام غيره : أقوال وأدعية وأحزاب تستلزم تعطيل الأمر والنهي ، مثل أن يدعو : أن يعطيه الله إذا عصاه أعظم مما يعطيه إذا أطاعه ، ونحو هذا ، مما يوجب أنه

(١) هو أبو حفص عمر بن مرشد بن علي شرف الدين بن الفارض الحموي الأصل ، مصري المولد والوفاء ، لقب بسلطان العاشقين ، ولد سنة ٥٧٦ هـ وتوفي ٦٣٢ هـ له قصيدة «التائية» ضمنها مذهبه في وحدة الوجود .
انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ١٢٦/٣ - ١٢٧ ميزان الاعتدال ٢٢٦/٢ شذرات الذهب ١٤٩/٥ - ١٥٣ ، لسان الميزان ٣١٧/٤ - ٣١٩ ، الأعلام ٢١٦/٥ - ٢١٧ . وانظر أيضاً : ابن الفارض والحب الإلهي ، محمد مصطفى حلمي (ط القاهرة) ١٩٤٥ م .

(٢) سبق حديث ابن تيمية عن بدعة جهنم الأولى وهي نفي الأسماء والصفات انظر ص ٤٢٠ فيما سبق .

يجوز عنده : أن يجعل الذين اجترحوا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، بل أفضل منهم ، ويدعون بأدعية فيها اعتداء ، كما يوجد في جواب الشاذلي . وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع .

(بين الكرامة والشعوذة)

- وآخرون - من عوام هؤلاء ، يجوزون : أن يكرم الله بكرامات أكابر الأولياء من يكون فاجراً ، بل كافراً . ويقولون : هذه موهبة وعطية ، يعطيها الله من يشاء . ما هي متعلقة لا بصلاة ، ولا بصيام . ويظنون أن تلك من كرامات الأولياء . وتكون كراماتهم : من الأحوال الشيطانية ، التي يكون مثلها للسحرة والكهان . قال الله تعالى : ﴿ ولما جاءهم رسولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ، نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ، كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ . وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ (١) .

وقد قال النبي ﷺ : «لتبعن سنن من كان قبلكم ، حذو القذة بالقذة ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» (٢) .

والمسلمون الذين جاءهم كتاب الله القرآن : عدل كثير منهم - ممن أضله الشيطان من المتسبين الى الإسلام - إلى أن نبذ كتاب الله وراء ظهره ، واتبع ما تتلوه الشياطين ، فلا يعظم أمر القرآن ولا نبيه ، ولا يوالي من أمر القرآن بموالاته ، ولا يعادي من أمر القرآن بمعاداته ، بل يعظم من رآه يأتي ببعض خوارقهم ، التي يأتي بمثلها السحرة والكهان بإعانة الشياطين ، وهي تحصل بما تتلوه الشياطين .

ثم منهم من يعرف : أن هذا من الشيطان ، ولكن يعظم ذلك لهواه ، ويفضله على طريق القرآن ليصل به إلى تقديس العامة ، وهؤلاء كفار ، كالذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ؟ يُؤْمِنُونَ بِالْجُبَّتِ وَالطَّاغُوتِ ، وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا : هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً ، أولئك الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ، وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ نَجِدَ لَهُ نَصِيراً ﴾ (٣) .

وهؤلاء ضاهؤوا الكفار الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله

(١) سورة البقرة الآيات (١٠١ ، ١٠٢) .

(٢) سبق تخريج الحديث .

(٣) سورة النساء الآيات (٥١ - ٥٢) .

مصدق لما معهم ، نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ، كأنهم لا يعلمون . واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ، وما كفر سليمان ، ولكن الشياطين كفروا - الآية ﴿ ١٠٠ 》 .

ومنهم : من لا يعرف أن هذا من الشياطين .

وقد يقع في مثل هذه طوائف من أهل الكلام ، والعلم ، وأهل العبادة ، والتصوف ، حتى جوزوا عبادة الكواكب ، والأصنام ، لما رأوه فيها من الأحوال العجيبة ، التي تعينهم عليها الشياطين ، لما يحصل لهم بها من بعض أغراضهم ، من الظلم والفواحش ، فلا يبالون بشركهم بالله ، ولا كفرهم به ويكتابه ، إذا نالوا ذلك ، ولم يبالوا بتعليم ذلك للناس ، وتعظيمهم لهم ، لرياسة ينالونها ، أو مال ينالونه ، وإن كانوا قد علموا أنه الكفر والشرك ، عملوه ، ودعوا اليه ، بل حصل عندهم ريب وشك فيما جاء به الرسول ﷺ ، أو اعتقاد أن الرسول خاطب الجمهور بما لا حقيقة له في الباطن ، لأجل مصلحة الجمهور ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة والملاحدة والباطنية .

وقد دخل في رأي هؤلاء طائفة من هؤلاء وهؤلاء . وهذا مما ضاهؤوا به فارس والروم ، وغيرهم ، فإن فارس كانت تعظم الأنوار ، وتسجد للشمس وللنار والروم كانوا - قبل النصرانية - مشركين ، يعبدون الكواكب والأصنام فهؤلاء الذين أشبهوا فارس والروم : شر من الذين أشبهوا اليهود والنصارى ، فإن أولئك ضاهؤوا أهل الكتاب فيما بدل أو نسخ . وهؤلاء ضاهؤوا من لا كتاب له من المجوس والمشركون ، فارس والروم ، ومن دخل في ذلك من الهند واليونان .

ومذهب الملاحدة الباطنية : مأخوذ من قول المجوس بالأصلين ، ومن قول فلاسفة اليونان بالعقول والنفوس .

وأصل قول المجوس : يرجع الى أن تكون الظلمة المضاهية للنور : هو إبليس ، وقول الفلاسفة بالنفوس :

فأصل الشر : عبادة النفس والشیطان ، وجعلها شريكين للرب ، وأن يعدلا به . ونفس الإنسان تفعل الشر بأمر الشيطان . وقد علم النبي ﷺ أبا بكر رضي الله عنه أن يقول - إذا أصبح ، وإذا أمسى ، وإذا أخذ مضجعه - : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة . أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . اهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنك . إنك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » .

وهذا من تمام تحقيق قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ

فَمِنْ نَفْسِكَ ﴿ مع قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ
الْغَاوِينَ ﴾ (١) وقوله : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (٢) .

وقد ظهرت دعوى النفس الإلهية في فرعون ، ونحوه ممن ادعى أنه إله مع الله أو من
دونه ، وظهرت فيمن ادعى إلهية بشر مع الله ، كالمسيح وغيره .

(أول شرك وقع في قوم نوح)

وأصل الشرك في بني آدم : كان من الشرك بالبشر الصالحين المعظمين ، فإنهم لما ماتوا :
عكفوا على قبورهم : ثم صوروا تماثيلهم ، ثم عبدوهم .

فهذا أول شرك كان في بني آدم . وكان في قوم نوح ، فإنه أول رسول بعث إلى أهل
الأرض ، يدعوهم إلى التوحيد ، وينهاهم عن الشرك ، كما قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ
آلِهَتَكُمْ . وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا . وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا . وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ (٣) . وهذه
أسماء قوم صالحين في قوم نوح ، فلما ماتوا جعلوا الأصنام على صورهم ، ثم ذهبت هذه
الأصنام ، لما أغرق الله أهل الأرض ، ثم صارت إلى العرب ، كما ذكر ذلك ابن عباس
 وغيره ، إن لم تكن أعيانها ، وإلا فهي نظائرها .

وأما الشرك بالشيطان : فهذا كثير .

فمتى لم يؤمن الخلق بأنه « لا إله إلا الله » بمعنى : أنه المعبود المستحق للعبادة دون ما
سواه . وأنه يجب أن يعبد ، وأنه أمر أن يعبد ، وأنه لا يعبد إلا بما أحبه مما شرع ، من واجب
ومستحب - فلا بد أن يقعوا في الشرك وغيره .

فالذين جعلوا الأقوال والأفعال كلها بالنسبة إلى الله سواء ، لا يجب شيئاً دون شيء :
فلا فرق عنده بين من يعبد وحده ، لا يشرك به شيئاً وبين من يعبد معه آلهة أخرى ، وجعلوا
الأمر معلقاً بمشيئة ، ليس معها حكمة ، ولا رحمة ولا عدل . ولا فرق بين الحسنات
والسيئات : طمعت النفس في نيل ما تريده بدون طاعة الله ورسوله .

ثم إذا جوزوا الكرامات لكل من زعم الصلاح . ولم يقيدوا الصلاح بالعلم الصحيح
والإيمان الصادق والتقوى ، بل جعلوا علامة الصلاح هذه الخوارق . وجوزوا الخوارق مطلقاً ،
وحكوا في ذلك مكاشفات ، وقالوا أقوالاً منكراً .

(١) سورة الحجر الآية ٤٢ .

(٢) سورة ص الآية ٨٥ .

(٣) سورة نوح الآية ٢٣ .

فقال بعضهم : أن الولي يعطى قول «كن» . وقال بعضهم : إنه لا يمتنع على الولي فعل ممكن ، كما لا يمتنع على الله تعالى فعل محال .

وهذا قاله ابن عربي والذين اتبعوه : إن الممتنع لذاته مقدور عليه ، ليس عندهم ما يقال إنه غير مقدور عليه للولي ، حتى ولا الجمع بين الضدين ، ولا غير ذلك ، وزاد ابن عربي : إن الولي لا يعزب عن قدرته شيء من الممكنات : والذي لا يعزب عن قدرته شيء من الممكنات : هو الله وحده .

فهذا تصريح منهم : بأن الولي مثل الله ، إن لم يكن هو الله .

وصرح بعضهم : بأنه يعلم كل ما يعلمه الله ، ويقدر على كل ما يقدر الله عليه .

وادعوا أن هذا كان للنبي ، ثم انتقل الى الحسن بن علي ، ثم من الحسن إلى ذريته واحداً بعد واحد . حتى انتهى ذلك الى أبي الحسن الشاذلي ، ثم الى ابنه .

خاطبني بذلك : من هو من أكابر اصحابهم .

وحدثني الثقة من أعيانهم ، أنهم يقولون : إن محمداً هو الله .

وحدثني بعض الشيوخ ، الذين لهم سلوك وخبرة : أنه كان هو وابن هود في مكة ، فدخلوا الكعبة ، فقال له ابن هود^(١) - وأشار الى وسط الكعبة - هذا مهبط النور الأول . وقال له : لو قال لك صاحب هذا البيت : أريد أن أجعلك إلهاً ، ماذا كنت تقول له ؟ قال : فوقف شعري من هذا الكلام وانخست - أو كما قال .

(الدعاء ، آدابه ، حدوده)

من الناس من يحكي عن سهل بن عبد الله^(٢) . أنه لما دخل الزنج البصرة . قيل له في

(١) هو الحسن بن علي شقيق المتوكل على الله ملك الأندلس بن يوسف بن هود ، فيلسوف متصوف ولد سنة ٦٣٣ هـ ، تصوف واشتغل بالطب والحكمة ، حج وسكن دمشق وتوفي بها سنة ٦٩٩ ، كان يصيبه ذهول ، أقرأ اليهود كتاب دلالة الخائرين لابن ميمون . وصفه الذهبي بالاتحاد والحلول والضلالة ، قال عنه المناوي «فاضل تفتن وزاهد تسنن ، ومن شعره :

علم	قوم	بي	جهل	إن	شاني	لأجل
أنا	عبد	أنا	رب	أنا	عزّ	دلّ
أنا	دنيا	أنا	أخرى	أنا	بعض	كلّ
أنا	معشوق		لذات	لست	عنه	أسلو

أنظر عنه : شذرات الذهب ٤٤٦/٥ ، فوات الوفيات ١٢٧/١ ، الأعلام ٢٢١/٢ .

(٢) هو سهل بن عبد الله التستري بن يونس أبو محمد ولد سنة ٢٠٠ هـ وتوفي سنة ٢٨٣ . أحد أئمة الصوفية الأعلام ، له رسائل في علم الإخلاص والرياضية وعيوب النفس وله تفسير القرآن الكريم طبع بعض رسائله د محمد كمال جعفر ، وله =

ذلك . فقال : هاه ، إن ببلدكم هذا من لو سألوا الله أن يزيل الجبال عن أماكنها لأزالتها . ولو سألوهم : أن لا يقيم القيامة لما أقامها ، لكنهم يعلمون مواضع رضاه ، فلا يسألونه إلا ما يجب .

وهذه الحكاية : إما كذب على سهل وهو الذي نختر أن يكون حقاً - أو تكون غلطاً منه . فلا حول ولا قوة إلا بالله . وذلك : أن ما أخبر الله أن يكون فلا بد أن يكون . ولو سأله أهل السموات والأرض أن لا يكون : لم يجبه ، مثل إقامة القيامة ، وأن لا يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين ، وغير ذلك . بل كل ما علم الله أنه يكون فلا يقبل الله دعاء أحد في أن لا يكون .

لكن الدعاء سبب يقضي الله به ما علم الله أنه سيكون بهذا السبب ، كما يقضي بسائر الأسباب ما علم : أنه سيكون بها .

وقد سأل الله تعالى - من هو أفضل من كل من في البصرة بكثير - ما هو دون هذا فلم يجابوا . لما سبق الحكم بخلاف ذلك ، كما سأله إبراهيم عليه الصلاة والسلام أن يغفر لأبيه . وكما سأله نوح عليه السلام نجات ابنه . ف قيل له : ﴿ يا نوح ، إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ . فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾^(١) .

وأفضل الخلق محمد ﷺ ، قيل له في شأن عمه أبي طالب ، ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ ﴾^(٢) وقيل له في المنافقين : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾^(٣) وقد قال تعالى عموماً : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ؟ ﴾^(٤) وقال : ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾^(٥) . فمن هذا الذي لو سأل الله ما يشاؤه هو أعطاه إياه ؟ !

= أيضاً رقائق المحيين .

انظر عنه : طبقات الصوفية ص ٢٠٦ ، الوفيات ٢١٨/١ ، حلية الأولياء ١٨٩/١٠ طبقات الشعراي ٦٦/١ ، المناوي ٢٣٧/١ .

(١) سورة هود الآية ٤٦ .

(٢) سورة التوبة الآية ١١٣ .

(٣) سورة المنافقون الآية ٦ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٥٥ .

(٥) سورة سبأ الآية ٧٢ .

وسيد الشفعاء محمد ﷺ يوم القيامة أخبر : أنه « يسجد تحت العرش ، ويحمد ربه ، ويثني عليه . فيقال له : أي محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع . وسل تعط . واشفع تشفع . قال : فيجد لي حداً . فأدخلهم الجنة »^(١) وقد قال تعالى : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً . إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾^(٢) .

وأي اعتداء أعظم وأشنع من أن يسأل العبد ربه : أن لا يفعل ما قد أخبر أنه لا بد أن يفعله ، أو أن يفعل ما قد أخبر : أنه لا يفعله . وهو سبحانه كما أخبر عن نفسه : ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب . أجيب دعوة الداعي إذا دعان ﴾^(٣) وقال : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ : ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ . إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾^(٤) .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من داع يدعو الله بدعوة ، ليس فيها ظلم ، ولا قطيعة رحم ؛ إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث : إما أن يعجل له دعوته . وإما أن يدخر له من الخير مثلاً . وإما أن يصرف عنه من الشر مثلاً »^(٥) .

فالدعوة التي ليس فيها اعتداء ، يحصل بها المطلوب بها أو مثله . وهذا غاية الإجابة ، فإن المطلوب بعينه قد يكون ممتنعاً . أو مفسداً للداعي أو لغيره . والداعي جاهل ، لا يعلم ما فيه المفسدة عليه . والرب قريب مجيب ، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، والكريم الرحيم : إذا سئل شيئاً بعينه ، وعلم أنه لا يصلح للعبد إعطاؤه : أعطاه نظيره كما يصنع الوالد بولده إذا طلب منه ما ليس له ، فإنه يعطيه من ماله نظيره . والله المثل الأعلى .

وكما فعل ﷺ - لما طلبت منه طائفة من بني عمه أن يوليهم ولاية لا تصلح لهم - فأعطاهم من الخمس ما أغناهم عن ذلك وزوجهم ، كما فعل بالفضل بن عباس ، وربيعه بن الحارث بن عبد المطلب .

(١) هذا جزء من حديث الشفاعة ، وهو حديث مطول أورده مسلم بتمامه ١٠٠/١ - ١٠١ (كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة) وفيه :

« ... ثم يقال يا محمد قل تسمع ، سل تعطه ، اشفع تشفع فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني ثم أشفع فيحد لي حداً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة قال : فلا أدري أوفي الرابعة قال يا رب . فأقول ما بقي في النار : إلا من حبسه القرآن ، أي وجب عليه الخلود ، وانظر أيضاً البخاري ١٠٦/٦ - (كتاب التفسير ، سورة الإسراء) مع اختلاف في اللفظ ، الترغيب والترهيب للمنذري ٣٩٨/٥ - ، تيسير الوصول ١٠٣/٤ - ١٠٥ .

(٢) الأعراف : ٥٥ .

(٣) البقرة : ١٨٦ .

(٤) غافر : ٦٠ .

(٥) ورد هذا الحديث في كتب السنن والصحاح ، انظر : سنن الترمذي (كتاب الدعوات) ، ابن حنبل ١٨/٣ ، ١٢٥/٦ ، انظر تحقيق الحديث في الجزء الأول

وقد روي في الحديث : « ليس شيء أكرم على الله من الدعاء »^(١) وهذا حق .

فصل

(الحسنة من الله يجب الشكر عليها)

ولما كان الأمر كما أخبر الله به في قوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله . وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ أوجب هذا : أن لا يطلب العبد الحسنات - والحسنات تدخل فيها كل نعمة - إلا من الله ، وأن يعلم أنها من الله وحده ، فيستحق الله عليها الشكر الذي لا يستحقه غيره ، ويعلم أنه لا إله إلا هو ، كما قال تعالى : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾^(٢) .

فهذا يوجب على العبد شكره وعبادته وحده . ثم قال : ﴿ ثم إذا مسَّكم الضرُّ فإليه تجأرون ﴾ وهذا إخبار عن حالهم ، والجوار : يتضمن رفع الصوت .

والإنسان إنما يجأر إذا أصابه الضر ، وأما في حال النعمة : فهو ساكن ، إما شاكراً وإما كفوراً ﴿ ثم إذا مسَّكم الضرُّ فإليه تجأرون ﴾ . ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم برهم يشركون ﴾^(٣) .

وهذا المعنى قد ذكره الله في غير موضع ، يذم من يشرك به بعد كشف البلاء عنه ، وإسباغ النعماء عليه ، فيضيف العبد - بعد ذلك - الإنعام إلى غيره ، ويعبد غيره تعالى ، ويجعل المشكور غيره على النعم ، كما قال تعالى : ﴿ وإذا مسَّ الناسُ ضرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ، لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ . فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾^(٤) وقال تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ؟ قُلْ : اللَّهُ يُنْجِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ . ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾^(٥) وقال تعالى : ﴿ وإذا مسَّ الإنسانُ ضرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ . ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ : وَجَعَلَ اللَّهُ أُنْدَاداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ . قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا . إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾^(٥) .

وقوله : ﴿ نسي ما كان يدعو إليه ﴾ أي نسي الضر الذي كان يدعو الله لدفعه ، إليه ،

(١) ورد الحديث في الترمذي (كتاب الدعوات) ، ابن ماجه (كتاب الدعاء) ، ابن حنبل ٣٦٢/٢ .

(٢) النحل : ٥٣ ، ٥٤ .

(٣) الروم : ٣٣ - ٣٤ .

(٤) الأنعام : ٦٣ ، ٦٤ .

(٥) الزمر : ٨ .

كما قال في سورة الأنعام : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ، أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ : أَعْبَدُوا اللَّهَ تَدْعُونَ ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ . وَتَتَسَوَّنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ (١) .

فَدَمَّ اللَّهُ سَبْحَانَهُ حَزْبَيْنِ : حِزْبًا لَا يَدْعُونَهُ فِي الضَّرَاءِ ، وَلَا يَتُوبُونَ إِلَيْهِ . وَحِزْبًا يَدْعُونَهُ وَيَتَضَرَّعُونَ إِلَيْهِ وَيَتُوبُونَ إِلَيْهِ ، فَإِذَا كَشَفَ الضَّرَّ عَنْهُمْ أَعْرَضُوا عَنْهُ ، وَأَشْرَكُوا بِهِ مَا اتَّخَذَهُمْ مِنْ الْأَنْدَادِ مِنْ دُونِهِ .

فهذا الحزب نوعان - كالمعطلة ، والمشرقة - حِزْبٌ إِذَا نَزَلَ بِهِمُ الضَّرُّ لَمْ يَدْعُوا اللَّهَ وَلَمْ يَتَضَرَّعُوا إِلَيْهِ ، وَلَمْ يَتُوبُوا إِلَيْهِ ، كَمَا قَالَ : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ . فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ؟ وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ ، وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٢) وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ (٣) وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ : أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ ؟ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ ﴾ (٤) وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَنُذِيقَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (٥) وَحِزْبٌ يَتَضَرَّعُونَ إِلَيْهِ فِي حَالِ الضَّرَاءِ وَيَتُوبُونَ إِلَيْهِ . فَإِذَا كَشَفَهَا عَنْهُمْ أَعْرَضُوا عَنْهُ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضَّرُّ دَعَا لِحُجْنِهِ ، أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ ، كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ . كَذَلِكَ زَيَّنَ لِلْمُتَسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٦) وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ . وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ (٧) وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضَّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ . فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ . وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ (٨) وَقَالَ فِي الْمَشْرُكِينَ مَا تَقْدِمُ : ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضَّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَّارُونَ . ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾ .

والممدوح : هو القسم الثالث . وهم الذين يدعون ، ويتوبون إليه ويثبتون على عبادته ،

(١) الأنعام : ٤٠ ، ٤١ .

(٢) الأنعام : ٤٢ ، ٤٣ .

(٣) المؤمنون : ٧٦ .

(٤) التوبة : ١٢٦ .

(٥) السجدة : ٢١ .

(٦) يونس : ١٢ .

(٧) فصلت : ٥١ .

(٨) الإسراء : ٦٧ .

والتوبة إليه في حال السراء . فيعبدونه ويطيعونه في السراء والضراء . وهم أهل الصبر والشكر ، كما ذكر ذلك عن أنبيائه عليهم السلام . فقال تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ، سُبْحَانَكَ ! إني كنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ . فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ، وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ . قَالَ : رَبِّ اغْفِرْ لِي ، وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي . إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾ ^(٢) . وقال تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ ، إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ؟ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ . فَفَزِعَ مِنْهُمْ . قَالُوا : لَا تَخَفْ . خَصُمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ . فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطُطْ . وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ . إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً . وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ، فَقَالَ : أَكْفِلْنِيهَا . وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ . قَالَ : لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ . وَإِنْ كَثِيراً مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ . إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - وَقَلِيلٌ مَا هُمْ - وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ . فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ . وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ . فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ . وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ ^(٣) وقال تعالى عن آدم وحواء : ﴿ فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ : فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ . وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا : أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ؟ وَأَقْبَلَ لَكُمَا : إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ؟ قَالَ رَبَّنَا ، ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ^(٤) وقال : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ . فَتَابَ عَلَيْهِ . إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ^(٥) .

وقال تعالى عن المؤمنين الذين قتل نبيهم : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ . فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ ، إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ، وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ، وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ . فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ . وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ^(٦) .

وقوله ﴿ قَاتَلَ ﴾ أي النبي قتل ، وهذا أصح القولين .

(١) الأنبياء : ٨٧ ، ٨٨ .

(٢) ص : ٣٤ / ٣٥ .

(٣) ص : ٢١ - ٢٥ .

(٤) الأعراف : ٢٢ / ٢٣ .

(٥) البقرة : ٣٧ .

(٦) آل عمران : ١٤٦ - ١٤٨ ، يلاحظ أن ابن تيمية يرجح قراءة (قَاتَلَ) بالبناء للمجهول ويكون نائب الفاعل ضميراً يعود إلى النبي ، وقراءة حفص « قَاتَلَ » والفاعل « ريبون » .

وقوله ﴿ معه ربيون كثير ﴾ جملة في موضع الخبر ، صفة للنبي - صفة بعد صفة - أي كم من نبي معه ربيون كثير قتل ، ولم يقتلوا معه ، فإنه كان يكون المعنى : أنه قتل وهم معه . والمقصود : أنه كان معه ربيون كثير ، وقتل في الجملة وأولئك الربيون ما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا .

و« الربيون » الجموع الكثيرة ، وهم الألوف الكثيرة .

وهذا المعنى : هو الذي يناسب سبب النزول ، وهو ما أصابهم يوم أحد ، لما قيل : « إن محمداً قد قتل » وقد قال قبل ذلك ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل . أفإن مات أو قتل : انقلبتم على أعقابكم ؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً . وسيجزي الله الشاكرين ﴾ وهي التي تلاها أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوم مات النبي ﷺ . وقال : « من كان يعبد محمداً ، فإن محمداً قد مات . ومن كان يعبد الله ، فإن الله حي لا يموت » (١) .

فإنه عند قتل النبي أو موته : تحصل فتنة عظيمة للناس - المؤمنين والكافرين - وتحصل ردة ونفاق ، لضعف قلوب أتباعه لموته ، ولما يلقيه الشيطان في قلوب الكافرين : إن هذا قد انقضى أمره ، وما بقي يقوم دينه . وإنه لو كان نبياً لما قتل وغلب . ونحو ذلك . فأخبر الله تعالى : أنه كم من نبي قتل ؟

فإن بني إسرائيل قتلوا كثيراً من الأنبياء ، والنبي معه ربيون كثير أتباع له . وقد يكون قتله في غير حرب ولا قتال ، بل يقتل وقد اتبعه ربيون كثير ، فما وهن المؤمنون لما أصابهم بقتله ، وما ضعفوا ، وما استكانوا ، والله يحب الصابرين ، ولكن استغفروا لذنوبهم التي بها تحصل المصائب - فما أصابهم من سيئة فمن أنفسهم - وسألوا الله أن يغفر لهم ، وأن يثبت أقدامهم ، فيثبتهم على الإيمان والجهاد لئلا يرتابوا ، ولا يئكلوا عن الجهاد . قال تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا . وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله . أولئك هم الصادقون ﴾ (٢) وسأله أن ينصرهم على القوم الكافرين ، سألوا ربهم ما يفعل لهم في أنفسهم من الثبوت ، وما يعطيهم من عنده من النصر ، فإنه هو الناصر وحده ، وما النصر إلا من عند الله ، وكذا أنزل الملائكة عوناً لهم ، قال تعالى لما أنزل الملائكة : ﴿ وما جعله الله إلا بُشْرَى ولتطمئنن به قلوبكن . وما النصر إلا من عند الله . إن الله عزيز حكيم ﴾ (٣) وقال

(١) أنظر ما قاله أبو بكر في ذلك اليوم في البخاري ٨/٦ (فضائل الصحابة - فضل أبو بكر) .

(٢) سورة الحجرات الآية ١٥ .

(٣) سورة الأنفال الآية ١٠ .

تعالى : ﴿ فَاتَّاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ . وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ^(١) . وهذا مبسوط في موضع آخر .

والمقصود هنا : أنه لما كانت الحسنة من إحسانه تعالى ، والمصائب من نفس الإنسان - وإن كانت بقضاء الله وقدره - وجب على العبد أن يشكر ربه سبحانه ، وأن يستغفره من ذنوبه ، وأن لا يتوكل إلا عليه وحده ، فلا يأتي بالحسنات إلا هو ، فأوجب ذلك للعبد : توحيده ، والتوكل عليه وحده . والشكر له وحده ، والاستغفار من الذنوب .

وهذه الأمور كان النبي ﷺ يجمعها في الصلاة . كما ثبت عنه في الصحيح : « أنه ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع ، يقول : ربنا ولك الحمد ، ملء السماء ، وملء الأرض وملء ما بينهما ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد ، وكلنا لك عبد » ^(٢) فهذا حمد ، وهو شكر الله تعالى : وبيان أن حمده أحق ما قاله العبد . ثم يقول بعد ذلك : « اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » .

وهذا تحقيق لوحديته : لتوحيد الربوبية . خلقاً ، وقدرأً ، وبداية ، وهداية ، هو المعطي المانع ، لا مانع لما أعطى ، ولا معطي لما منع ، ولتوحيد الأهلية - شرعاً وأمرأً ، ونهياً - وهو أن العباد ، وإن كانوا يعطون ملكاً وعظمة ، ويختأ ورياسة في الظاهر أو في الباطن ، كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة « فلا ينفع ذا الجد منك » أي لا ينجيه من لا يخلصه من سؤالك وحسابك حظه وعظمته وغناه .

ولهذا قال : « لا ينفعه منك » ولم يقل : « لا ينفعه عندك » فإنه لو قيل ذلك : أوهم أنه لا يتقرب به إليك ، لكن قد لا يضره . فيقول صاحب الجد : إذا سلمت من العذاب في الآخرة فما أبالي ، كالذين أوتوا النبوة والملك ، لهم ملك في الدنيا وهم من السعداء ، فقد يظن ذو الجد - الذي لم يعمل بطاعة الله من بعده - أنه كذلك ، فقال « ولا ينفع ذا الجد منك » ضمن « ينفع » معنى « ينجي ويخلص » فيبين أن جده لا ينجيه من العذاب ، بل يستحق بذنوبه ما يستحقه أمثاله . ولا ينفعه جده منك ، فلا ينجيه ولا يخلصه .

فتضمن هذا الكلام تحقيق التوحيد ، وتحقيق قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وقوله : ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ ^(٣) وقوله : ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ ^(٤) وقوله : ﴿ وَادْكُرْ اسْمَ اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ .

(١) آل عمران : ١٤٨ .

(٢) ورد هذا الحديث في : مسلم ١٩٨/١ (ط الحلي) بروايات مختلفة وسبق تحقيق الحديث .

(٣) سورة هود الآية ١٢٣ .

(٤) سورة هود الآية ٨٨ .

رَبُّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا . رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿١﴾ .

فقلوه : « لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت » توحيد الربوبية الذي يقضي أنه سبحانه : هو الذي يسأل ويدعى ، ويتوكل عليه .

وهو سبب لتوحيد الإلهية ، ودليل عليه . كما يحتج به في القرآن على المشركين .

فإن المشركين كانوا يقولون بهذا التوحيد - توحيد الربوبية - ومع هذا يشركون بالله . فيجعلون له أنداداً ، يحبونهم كحب الله . ويقولون : إنهم شفعاؤنا عنده ، وإنهم يتقربون بهم إليه . فيتخذونهم شفعاء وقرباناً ، كما قال تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنْ الْقُرَى ، وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ . فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَاناً آلِهَةً ؟ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ . وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾ (٤) .

وهذا التوحيد : هو عبادة الله وحده لا شريك له . وأن لا نعبد إلا بما أحبه وما رضى به . وهو ما أمر به وشرعه على ألسن رسله - صلوات الله عليهم - فهو متضمن لطاعته وطاعة رسوله ، وموالاة أوليائه ، ومعاداة أعدائه ، وأن يكون الله ورسوله أحب إلى العبد من كل ما سواهما .

وهو يتضمن : أن يحب الله حباً لا يماثله ولا يساويه فيه غيره ، بل يقضي أن يكون الرسول ﷺ أحب إليه من نفسه .

فإذا كان الرسول - لأجل أنه رسول الله - يجب أن يكون أحب إلى المؤمن من نفسه فكيف بربه سبحانه وتعالى ؟ .

وفي صحيح البخاري أن عمر قال : « يا رسول الله ، والله إنك لأحب إلي من كل شيء ، إلا من نفسي . فقال : لا يا عمر ، حتى أكون أحب إليك من نفسك . قال : فوالذي بعثك بالحق ، إنك لأحب إلي من نفسي ، قال : الآن يا عمر » (٥) .

(١) سورة المزمل الآيات (٨، ٩) .

(٢) سورة يونس الآية ١٨ .

(٣) سورة الزمر الآية ٣ .

(٤) سورة الأحقاف الآيات (٢٧، ٢٨) .

(٥) ورد الحديث أيضاً في : أبو داود (كتاب الوتر)، الترمذي (كتاب الزهد) ابن حنبل ١٤١/٣ .

وقد قال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ ، وَأَبْنَاؤُكُمْ ، وَإِخْوَانُكُمْ ، وَأَزْوَاجُكُمْ ، وَعَشِيرَتُكُمْ ، وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا ، وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ، وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا : أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ، فَتَرْبُصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢).

فإن لم يكن الله ورسوله ، والجهاد في سبيله : أحب إلى العبد من الأهل والمال - على اختلاف أنواعه - فإنه داخل تحت هذا الوعيد .

فهذا التوحيد - توحيد الإلهية - يتضمن فعل المأمور وترك المحذور .

ومن ذلك : الصبر على المقدور ، كما أن الأول يتضمن الإقرار بأنه لا خالق ولا رازق ، ولا معطي ولا مانع ، إلا الله وحده . فيقضي : أن يسأل العبد غيره ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يستعين إلا به كما قال تعالى في النوعين : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقال : ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾^(٣).

وهذا التوحيد : هو الفارق بين الموحدين والمشركون ، وعليه يقع الجزاء والثواب في الأولى والآخرة فمن لم يأت به كان من المشركين الخالدين ، فإن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .

أما توحيد الربوبية : فقد أقر به المشركون ، وكانوا يعبدون مع الله غيره ويحبونهم كما يحبونه ، فكان ذلك التوحيد - الذي هو توحيد الربوبية - حجة عليهم ، فإذا كان الله هورب كل شيء ومليكه ، ولا خالق ولا رازق إلا هو . فلماذا يعبدون غيره معه ، وليس له عليهم خلق ولا رزق ، ولا بيده لهم منع ولا عطاء بل هو عبد مثلهم لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً؟!

(الشفاعة لا تكون إلا لمن ارتضى)

فإن قالوا «ليشفع» فقد قال الله : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؟﴾^(٤) فلا يشفع من له شفاعة - من الملائكة والنبين - إلا بإذنه ، وأما قبورهم وما نصب عليها من قباب وأنصاب ، أو تماثيلهم - التي مثلت على صورهم ، مجسدة أو مرموقة - فجعل الاستشفاع بها

(١) سورة الأحزاب الآية ٦ .

(٢) سورة التوبة الآية ٢٤ .

(٣) سورة هود الآية ١٢٣ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٥٥ .

استشفاعاً بهم ، فهذا باطل عقلاً وشرعاً . فإنها لا شفاعة لها بحال ، ولا لسائر الأصنام التي عملت للكواكب والجن والصالحين ، وغيرهم .

وإذا كان الله لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فما بقي الشفعاء شركاء ، كشفاعة المخلوق عند المخلوق ، فإن المخلوق يشفع عنده نظيره - أو من هو أعلى منه ، أو دونه - بدون إذن المشفوع إليه . ويقبل المشفوع إليه ، ولا بد شفاعته : إما لرغبته إليه ، أو فيما عنده من قوة أو سبب ينفعه به أو يدفع عنه ما يخشاه ، وإما لرهبته منه ، وإما لمحبتة إياه ، وإما للمعارضة بينهما والمعاونة ، وإما لغير ذلك من الأسباب .

وتكون شفاعة الشفيع هي التي حركت إرادة المشفوع إليه ، وجعلته مريداً للشفاعة ، بعد أن لم مريداً لها ، كأمر الأمر الذي يؤثر في المأمور ، فيفعل ما أمره به بعد أن لم يكن مريداً لفعله .

وكذلك سؤال المخلوق للمخلوق : فإنه قد يكون محركاً له الى فعل ما سأل .

فالشفيع : كما أنه شافع للطالب شفاعته في الطلب ، فهو أيضاً قد شفع المشفوع إليه . فبشفاعته صار المشفوع فاعلاً للمطلوب . فقد شفع الطالب والمطلوب .

والله تعالى وتر ، لا يشفعه أحد ، فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ، فالأمر كله إليه وحده ، فلا شريك له بوجه ، ولهذا ذكر سبحانه نفي ذلك في آية الكرسي ، التي فيها تقرير التوحيد . فقال : ﴿ له ما في السموات وما في الأرض . من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟ ﴾^(١) .

وسيد الشفعاء ﷺ يوم القيامة ، إذا سجد وحمد ربه ، يقال له : « ارفع رأسك ، وقل يسمع ، وسل تعطه ، واشفع تشفع . فيحد له حداً . فيدخلهم الجنة »^(٢) فالأمر كله لله كما قال : ﴿ قل : إنّ الأمر كله لله ﴾^(٣) وقال لرسوله ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾^(٤) وقال : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾^(٥) .

فإذا كان لا يشفع عند الله أحد إلا بإذنه فهو يأذن لمن يشاء ، ولكن يكرم الشفيع بقبول

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٥ .

(٢) ورد الحديث في مسلم ١٠٠/١ - ١٠١ (كتاب الإيمان . باب أدنى أهل الجنة منزلة) . وفي البخاري ١٠٦/٦ (كتاب التفسير . سورة الإسراء) وسبق تخريج الحديث تفصيلاً .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٥٤ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٢٨ .

(٥) سورة الأعراف الآية ٥٤ .

الشفاعة . كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : «اشفعوا تؤجروا ، ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء» (١) .

وإذا دعا الداعي ، وشفع عنده الشفيع ، فسمع الدعاء ، وقبل الشفاعة : لم يكن هذا مؤثراً فيه كما يؤثر المخلوق في المخلوق ، فإنه سبحانه هو الذي جعل هذا يدعو وهذا يشفع ، وهو الخالق لأفعال العباد ، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها ، وهو الذي وفقه للعمل ، ثم أثابه عليه ، وهو الذي وفقه للدعاء ، ثم أجابه ، فما يؤثر فيه شيء من المخلوقات ، بل هو سبحانه الذي جعل ما يفعل سبباً لما يفعله .

وهذا مستقيم على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدر ، وأن الله خالق كل شيء وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا يكون شيء إلا بمشيئته ، وهو خالق أفعال العباد ، كما هو خالق سائر المخلوقات . قال يحيى بن سعيد القطان : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : إن الله خالق أفعال العباد .

ولكن هذا يناقض قول القدرية ، فانهم إذا جعلوا العبد هو الذي يحدث ويخلق أفعاله ، بدون مشيئة الله وخلقها : لزمهم أن يكون العبد قد جعل ربه فاعلاً لما لم يكن فاعلاً له ، فبدعائه جعله مجيباً له ، وبتوبته جعله قابلاً للتوبة ، وبشفاعته جعله قابلاً للشفاعة ، وهذا يشبه قول من جعل المخلوق يشفع عند الله بغير إذنه .

(الإذن بالشفاعة نوعان)

فإن الإذن نوعان :

(الأول)

إذن بمعنى المشيئة والخلق ، وإذن بمعنى الإباحة والإجازة ، فمن الأول : قوله في السحر : ﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (٢) فإن ذلك بمشيئة الله ، وقدرته ، وإلا فهو لم يبح السحر .

والقدرية تنكر هذا «الإذن» . وحقيقة قولهم : إن السحر يضر بدون إذن الله . وكذلك قوله : ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (٣) فإن الذي أصابهم من القتل

(١) ورد الحديث في : البخاري ١٤٠/٢ (كتاب الزكاة ، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها) وأورده البخاري أيضاً في كتاب الأدب ، كتاب التوحيد . وجاء في مسلم ٤٤٦/٢ (كتاب البر ، باب استحباب الشفاعة فيما ليس بحرام) ، وأنظر أيضاً : أبو داود (كتاب الأدب) .

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٢ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٦٦ .

والجراح ، والتمثيل ، والهزيمة : إذا كان بإذنه فهو خالق لأفعال الكفار ولأفعال المؤمنين .

(الثاني)

والنوع الثاني : قوله : ﴿ إنا أرسلناك شاهداً ومُبَشِّراً ونذيراً . وداعياً إلى الله بإذنه ﴾^(١) وقوله : ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ﴾^(٢) . فإن هذا يتضمن إباحته لذلك ، وإجازته له ، ورفع الجناح والخرج عن فاعله ، مع كونه بمشيئته وقضائه .

فقوله : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟ ﴾ هو هذا الإذن الكائن بقدره وشرعه . ولم يرد بمجرد المشيئة والقدر ، فإن السحر وانتصار الكفار على المؤمنين كان بذلك الإذن .

فمن جعل العباد يفعلون أفعالهم بدون أن يكون الله خالقاً لها ، وقادراً عليها ، ومشياً لها ، فعنده : كل شافع وداع قد فعل ما فعل بدون خلق الله وقدرته ، وإن كان قد أباح الشفاعة .

وأما الكفر ، والسحر ، وقتال الكفار : فهو عندهم بغير إذنه ، لا هذا الإذن ، ولا هذا الإذن ، فإنه لم يبح ذلك باتفاق المسلمين ، وعندهم : أنه لم يشأه ولم يخلقه ، بل كان بدون مشيئته وخلقته . والمشركون المقرون بالقدر ، يقولون : إن الشفعاء يشفعون بالإذن القدري وإن لم يأذن لهم إباحة وجوازا .

ومن كان مكذباً بالقدر - مثل كثير من النصاري - يقولون : إن شفاعة الشفعاء بغير إذن ، لا قدري ولا شرعي .

والقدرية من المسلمين يقولون : يشفعون بغير إذن قدري .

(الشفاعة بدون إذن شرعي غير مقبولة)

ومن سأل الله بغير إذنه الشرعي : فقد شفع عنده بغير إذن قدري ولا شرعي .

فالداعي المأذون له في الدعاء : مؤثر في الله عندهم ، ولكن بإباحته .

والداعي غير المأذون له : إذا أجاب دعاه ، فقد أثر فيه عندهم ، لا بهذا الإذن ولا بهذا الإذن ، كدعاء بلعام بن باعوراء وغيره ، والله تعالى يقول : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه؟ ﴾ .

(١) سورة الأحزاب الآيات (٤٥ - ٤٦) .

(٢) سورة الحشر الآية ٥ .

فإن قيل : فمن الشفعاء من يشفع بدون إذن الله الشرعي ، وإن كان خالقاً لفعله .

كشفاعة نوح لابنه .

وشفاعه إبراهيم لابيه .

وشفاعه النبي ﷺ لعبد الله بن أبي بن سلول ، حين صلى عليه بعد موته وقوله : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟ ﴾ قد قلتم : إنه يعم النوعين ، فإنه لو أراد الإذن القدري : لكان كل شفاعة داخلة في ذلك ، كما يدخل في ذلك كل كفر وسحر . ولم يكن فرق بين ما يكون بإذنه ، وما لا يكون بإذنه . ولو أراد الإذن الشرعي فقط لزم قول القدرية ، وهؤلاء قد شفّعوا بغير إذن شرعي؟ .

قيل : المنفي من الشفاعه بلا إذن : هي الشفاعه التامة ، وهي المقبولة ، كما في قول المصلي «سمع الله لمن حمده» أي استجاب له . وكما في قوله تعالى : ﴿ هَدَىٰ لِلْمَتَّقِينَ ﴾^(١) وقوله : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا ﴾^(٢) وقوله : ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾^(٣) . ونحو ذلك .

فإن الهدى ، والإنذار ، والتذكير ، والتعليم ، لا بد فيه من قبول المتعلم . فإذا تعلم حصل له التعليم المقصود ، وإلا قيل : علمته فلم يتعلم . كما قيل : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ : فَهَدَيْنَاهُمْ ، فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾^(٤) . فكذاك الشفاعه .

(مقصود الشفاعه)

فالشفاعة : مقصودها قبول المشفوع اليه . وهي الشفاعه التامة . فهذه هي التي لا تكون إلا بإذنه ، وأما إذا شفع شفيع فلم تقبل شفاعته ، كانت كعدمها ، وكان على صاحبها التوبة والاستغفار منها ، كما قال نوح : ﴿ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ، وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾^(٥) وكما نهى الله النبي ﷺ عن الصلاة على المنافقين . وقال له : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا . وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ . إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ . وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴾^(٦) وقال له : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ . إِنَّهُمْ كَانُوا خَالِفِينَ ﴾^(٧)

(١) سورة البقرة الآية ٢ .

(٢) سورة النازعات الآية ٤٥ .

(٣) سورة ق الآية ٤٥ .

(٤) سورة فصلت الآية ١٧ .

(٥) سورة هود الآية ٤٧ .

(٦) سورة التوبة الآية ٨٤ .

لهم . لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿١﴾ ولهذا قال على لسان المشركين : ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ . وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ ﴿٢﴾ .

(الشفاعة المطلوبة)

فالشفاعة المطلوبة هي شفاعة المطاع الذي تقبل شفاعته ، وهذه ليست لأحد عند الله إلا بإذنه ، قدراً وشرعاً ، فلا بد أن يأذن فيها ، ولا بد أن يجعل للعبد شافعاً ، فهو الخالق لفعله ، والمبيح له ، كما في الداعي : هو الذي أمره بالدعاء ، وهو الذي يجعل الداعي داعياً ، فالأمر كله لله ، خلقاً وأمراً . كما قال : ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ ﴿٣﴾ وقد روي في حديث - ذكره ابن أبي حاتم وغيره - أنه قال : «فمن يثق به ، فليدعه» أي فلم يبق لغيره لا خلق ولا أمر .

(الشفاعة المنفية)

ولما كان المراد بالشفاعة المنفية : هي الشفاعة المطلقة ، وهي المقصود بالشفاعة وهي المقبولة ، بخلاف المردودة : فإن أحداً لا يريد لها ، لا الشافع ولا المشفوع له ، ولا المشفوع اليه ، ولو علم الشافع والمشفوع له ، أنها ترد : لم يفعلوها ، والشفاعة المقبولة : هي النافعة . بين ذلك في مثل قوله : ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ ﴿٤﴾ وقوله : ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ ﴿٥﴾ فنفي الشفاعة المطلقة ، وبين أن الشفاعة لا تنفع عنده إلا لمن أذن له ، وهو الإذن الشرعي ، بمعنى . أباح له ذلك ، وأجازه . كما قال تعالى : ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنِهِمْ ظَلَمُوا﴾ ﴿٦﴾ وقوله : ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ ﴿٧﴾ وقوله : ﴿لَيْسَتْ أَذْنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ﴿٨﴾ ونحو ذلك .

وقوله ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ هو إذن للمشفوع له ، فلا يأذن في شفاعة مطلقة لأحد ، بل إنما يأذن في أن يشفعوا لمن أذن لهم في الشفاعة فيه ، قال تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ . وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ، يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ

(١) سورة المنافقون الآية ٦ .

(٢) سورة الشعراء الآيات (١٠٠ - ١٠١) .

(٣) سورة الأعراف الآية ٥٤ .

(٤) سورة سبأ الآية ٢٣ .

(٥) سورة طه الآية ١٠٩ .

(٦) سورة الحج الآية ٣٩ .

(٧) سورة الأحزاب الآية ٥٣ .

(٨) سورة النور الآية ٥٨ .

الرحمنُ ورضيَ له قَوْلًا ﴿١﴾ . وفيها قولان :

قيل : إلا شفاعته من أذن له الرحمن .

وقيل : لا تنفع الشفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ، فهو الذي تنفعه الشفاعة .

وهذا هو الذي يذكره طائفة من المفسرين ، لا يذكرون غيره ، لأنه لم يقل «لا تنفع إلا من أذن له» ولا قال : «لا تنفع الشفاعة إلا فيمن أذن له» بل قال : «لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له» فهي لا تنفع ولا ينتفع بها ، ولا تكون نافعة إلا للمأذون لهم . كما قال تعالى في الآية الأخرى : ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ ﴿٢﴾ .

ولا يقال : لا تنفع إلا لشفيح مأذون له ، بل لو أريد هذا ، لقليل لا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له . وإنما قال : ﴿لمن أذن له﴾ وهو المشفوع له ، الذي تنفعه الشفاعة .

وقوله ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ لم يعد إلى «الشفعاء» بل عاد إلى المذكورين في قوله ﴿وما لهم فيها من شرك . وما له منهم من ظهير﴾ ثم قال : ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده﴾ ثم بين أن هذا منتفٍ ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق﴾ فلا يعلمون ماذا قال : حتى يفزع عن قلوبهم فكيف يشفعون بلا إذنه ؟

وهو سبحانه إذا أذن للمشفوع له فقد أذن للشافع .

فهذا الإذن هو الإذن المطلق ، بخلاف ما إذا أذن للشافع فقط ، فإنه لا يلزم أن يكون قد أذن للمشفوع له ، إذ قد يأذن له إذناً خاصاً .

(أقوال المفسرين في معنى الإذن)

وهكذا قال غير واحد من المفسرين . قالوا : وهذا يدل على أن الشفاعة لا تنفع إلا للمؤمنين ، وكذلك قال السلف في هذه الآية .

قال قتادة في قوله : ﴿إلا من أذن له الرحمن ورضيَ له قَوْلًا﴾ ﴿٣﴾ قال : كان أهل العلم يقولون : إن المقام المحمود الذي قال الله تعالى عنه : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً محموداً﴾ ﴿٤﴾ هو شفاعته يوم القيامة وقوله : ﴿إلا من أذن له الرحمن ورضيَ له قَوْلًا﴾ إن الله

(١) سورة طه الآيات (١٠٨ - ١٠٩) .

(٢) سورة سبأ الآية ٢٣ .

(٣) سورة طه الآية ١٠٩ .

(٤) سورة الإسراء الآية ٧٩ .

يشفع المؤمنين بعضهم في بعض .

قال البغوي : « إلا من أذن له الرحمن » أذن الله له أن يشفع له «ورضي له قولاً» أي ورضي قوله . قال ابن عباس : يعني قال «لا إله إلا الله» قال البغوي . فهذا يدل على أنه لا يشفع لغير المؤمن .

وقد ذكروا القولين في قوله تعالى : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ وقدم طائفة هناك : أن المستثنى هو الشافع ، دون المشفوع له ، بخلاف ما قدموه هنا .

منهم البغوي . فإنه لم يذكر هنا في الاستثناء إلا المشفوع له . وقال هناك : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ في الشفاعة ، قاله تكذيباً لهم ، حيث قالوا : ﴿ هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾^(١) قال : ويجوز أن يكون المعنى : إلا لمن أذن له أن يشفع له .

وكذلك ذكروا القولين في قوله : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ، إلا من شهد بالحق ﴾^(٢) وستكلم على هذه الآية إن شاء الله تعالى ، ونبين أن الاستثناء فيها يعم الطائفتين ، وأنه منقطع .

ومعنى هاتين الآيتين مثل معنى تلك الآية . وهو يعم النوعين .

وذلك : أنه سبحانه قال : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ﴾ .

و«الشفاعة» مصدر شفع شفاعه . والمصدر يضاف الى الفاعل تارة ، وإلى محل الفعل تارة . وبماثلة الذي يسمى لفظه «المفعول به» تارة ، كما يقال : أعجبنى دق الثوب ودق القصار . وذلك مثل لفظ «العلم» يضاف تارة الى العلم ، وتارة الى المعلوم . فالأول كقوله : ﴿ ولا يُحِيطُونَ بشيءٍ من علمه ﴾^(٣) وقوله : ﴿ أنزلهُ بِعِلْمِهِ ﴾^(٤) وقوله : ﴿ إنما أنزل بعلم الله ﴾^(٥) ونحو ذلك .

والثاني : كقوله : ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾^(٦) فالساعة هنا معلومة ، لا عالمة . وقوله حين قال فرعون : ﴿ فما بال القرون الأولى ؟ ﴾ قال موسى : ﴿ علّمها عند ربّي في كتابٍ

(١) سورة يونس الآية ١٨ .

(٢) سورة الزخرف الآية ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٥ .

(٤) سورة النساء الآية ١٦٦ .

(٥) سورة هود الآية ١٤ .

(٦) سورة لقمان الآية ٣٤ .

لا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿١﴾ ومثل هذا كثير .

فالشفاعة مصدر لا بد لها من شافع ومشفوع له .

والشفاعة : تعم شفاعاة كل شافع ، وكل شفاعاة لمشفوع له .

فإذا قال ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعاة﴾ نفى النوعين : شفاعاة الشفعاء ، والشفاعة للمذنبين . فقلوه : ﴿إلا من أذن له الرحمن﴾ يتناول النوعين . من أذن له الرحمن ورضي له قولاً من الشفعاء . ومن أذن له الرحمن ورضي له قولاً من المشفوع له . وهي تنفع المشفوع له ، فتخلصه من العذاب ، وتنفع الشافع ، فتقبل منه ، ويكرم بقبولها ، ويثاب عليه .

والشفاعة يومئذ لا تنفع لا شافعاً ولا مشفوعاً له : ﴿إلا من أذن له الرحمن﴾ وقال صواباً ﴿٢﴾ فهذا الصنف المأذون لهم ، المرضي قولهم : هم الذين يحصل لهم نفع الشفاعاة ، وهذا موافق لسائر الآيات .

فإنه تارة يشترط في الشفاعاة إذنه : كقلوه : ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟﴾ .

وتارة يشترط فيها الشهادة بالحق . كقلوه : ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعاة﴾ ثم قال : ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ .

(شرط الشفاعاة المقبولة)

إذن الله ، أن تكون حقاً

وهنا اشترط الأمرين : أن يأذن له الرحمن ، وأن يقول صواباً . والمستثنى يتناول مصدر الفاعل والمفعول ، كما تقول : لا ينفع الزرع إلا في وقته . فهو يتناول زرع الحارث ، وزرع الأرض ، لكن هنا قال : ﴿إلا من أذن له الرحمن﴾ والاستثناء مفرغ . فإنه لم يتقدم قبل هذا من يستثنى منه هذا . وإنما قال : ﴿لا تنفع الشفاعاة إلا من أذن له الرحمن﴾ فإذا لم يكن في الكلام حذف كان المعنى : لا تنفع الشفاعاة إلا هذا النوع ، فإنهم تنفعهم الشفاعاة ، ويكون المعنى : أنها تنفع الشافع والمشفوع له .

وإن جعل فيه حذف - تقديره : لا تنفع الشفاعاة إلا شفاعاة من أذن له الرحمن - كان المصدر مضافاً إلى النوعين ، كل واحد بحسبه ، يضاف إلى بعضهم ، لكونه شافعاً ، وإلى بعضهم لكونه مشفوعاً له ، ويكون هذا كقلوه : ﴿ولكن البرّ من آمن بالله﴾ (٣) أي من

(١) سورة طه الآيات (٥١ ، ٥٢) .

(٢) سورة النبأ الآية ٣٨ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٧٧ .

يؤمن . ﴿ مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق ﴾^(١) أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الناق ، أو مثل الذين كفروا كمثل منعوق به ، أي الذي ينعق له . والمعنى في ذلك كله ظاهر معلوم . فلهذا كان من أفصح الكلام : إيجازه ، دون الإطناب فيه .

وقوله : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة ﴾ إذا كان من هذا الباب ، لم يحتج : أن الشافع تنفعه الشفاعة ، وإن لم يكرمه ، كان الشافع ممن تنفعه الشفاعة .
وفي الآية الأخرى : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ من هؤلاء وهؤلاء .

لكن قد يقال : التقدير : لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له أن يشفع فيه فيؤذن لغيره أن يشفع فيه ، فيكون الإذن للطائفتين ، والنفع للمشفوع له ، كأحد الوجهين ، أو ولا تشفع إلا لمن أذن له من هؤلاء وهؤلاء فكما أن الإذن للطائفتين ، فالنفع أيضاً للطائفتين ، فالشافع ينتفع بالشفاعة وقد يكون انتفاعه بها أعظم من انتفاع المشفوع له ، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « اشفعوا تؤجروا ، ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء » .

ولهذا كان من أعظم ما يكرم به الله عبده محمداً ﷺ : هو الشفاعة التي يختص بها ، وهي المقام المحمود ، الذي يحمد به الأولون والآخرين .
وعلى هذا لا تحتاج الآية الى حذف ، بل يكون معناها : يومئذ لا تنفع الشفاعة لا شافعاً ولا مشفوعاً إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً .

ولذلك جاء في الصحيح : أن النبي ﷺ قال : « يا بني عبد مناف لا أملك لكم من الله من شيء . يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أملك لك من الله من شيء يا عباس عم رسول الله ، لا أملك لك من الله من شيء » .

وفي الصحيح أيضاً : « لا ألفين أحكم يأتي يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو شاة لها يعار ، أو رقاع تحفق . فيقول : أغثني ، أغثني . فأقول : قد أبلغتك لا أملك لك من الله من شيء »^(٢) .

فيعلم من هذا : أن قوله : ﴿ ولا يملكون من دونه الشفاعة ﴾ و ﴿ لا يملكون منه خطاباً ﴾ على مقتضاه . وأن قوله في الآية : ﴿ لا يملكون منه ﴾ كقوله ﷺ : « لا أملك لكم من الله من شيء » وهو كقول إبراهيم لأبيه ﴿ وما أملك لك من الله من شيء ﴾^(٣) .

(١) سورة البقرة الآية ١٧١ .

(٢) ورد الحديث في البخاري ١٣٢/٢ (كتاب الزكاة ، باب البيعة على إتياء الزكاة) ، مسلم ١٢٦/٢ (كتاب الإمارة ، باب

غلظ تحريم الغلول) والحديث برواية أبي زرعة عن أبي هريرة عن الرسول ، وانظر أيضاً : أبو داود (كتاب الإمارة) ،

النسائي (كتاب الزكاة) .

(٣) سورة الممتحنة الآية ٤ .

وهذه الآية تشبه قوله تعالى : ﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ . لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً : يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا . لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ ، وَقَالَ صَوَاباً ﴾^(١) . فأن هذا مثل قوله : ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ ﴾ إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ﴿ ففي الموضوعين : اشترط إذنه ، فهناك ذكر «القول الصواب» وهنا ذكر «أن يرضى قوله» ومن قال الصواب رضي الله قوله ، فإن الله إنما يرضى بالصواب .

(أقوال السلف في معنى : لا يملكون منه خطاباً)

وقد ذكروا في تلك الآية قولين :

أحدهما : أنه الشفاعة أيضاً ، كما قال ابن السائب : لا يملكون شفاعة إلا بإذنه .
والثاني : لا يقدر الخلق على أن يكلموا الرب إلا بإذنه . قال مقاتل : كذلك قال مجاهد «لا يملكون منه خطاباً» قال : كلاماً . هذا من تفسيره الثابت عنه . وهو من أعلم - أو أعلم - التابعين بالتفسير .

قال الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد ، فحسبك به . وقال : عرضت المصحف على ابن عباس : أفقه عند كل آية وأسأله عنها . وعليه اعتمد الشافعي وأحمد والبخاري في صحيحه .

وهذا يتناول «الشفاعة» أيضاً .

وفي قوله ﴿ لا يملكون منه خطاباً ﴾ لم يذكر استثناء . فإن أحداً لا يملك من الله خطاباً مطلقاً . إذا المخلوق لا يملك شيئاً يشارك فيه الخالق ، كما قد ذكرناه في قوله ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ﴾ أن هذا عام مطلق . فإن أحداً - ممن يدعى من دونه - لا يملك الشفاعة بحال ، ولكن الله إذا أذن لهم شفَعُوا من غير أن يكون ذلك مملوكاً لهم . وكذلك قوله ﴿ لا يملكون منه خطاباً ﴾ هذا قول السلف وجمهور المفسرين .

وقال بعضهم : هؤلاء هم الكفار . لا يملكون مخاطبة الله في ذلك اليوم .

قال ابن عطية : قوله «لا يملكون» الضمير للكفار . أي لا يملكون من إفضاله وإكمالهِ - أن يخاطبوه بمعذرة ولا غيرها . وهذا مبتدع . وهو خطأ محض .

والصحيح : قول الجمهور والسلف : أن هذا عام ، كما قال في آية أخرى ﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ . فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً ﴾^(٢) وفي حديث التجلي الذي في الصحيح - لما ذكر

(١) سورة النبأ الآيات (٣٧، ٣٨) .

(٢) سورة طه الآية ١٠٨ .

مرورهم على الصراط - قال ﷺ : «ولا يتكلم أحد إلا الرسل . ودعوى الرسل : اللهم سلم سلم» فهذا في وقت المرور على الصراط ، وهو بعد الحساب والميزان^(١) فكيف بما قبل ذلك ؟

وقد طلبت الشفاعة من أكابر الرسل ، وأولي العزم ، وكل يقول «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله . ولن يغضب بعده مثله . وإني فعلت كذا وكذا ، نفسي ، نفسي» فإذا كان هؤلاء لا يتقدمون الى مخاطبة الله تعالى بالشفاعة ، فكيف بغيرهم ؟^(٢) .

وأيضاً فإن هذه الآية مذكورة بعد ذكر المتقين وأهل الجنة ، وبعد أن ذكر الكافرين . فقال : ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً . حِدَاقَ وَعْنَاباً . وَكُوعَابَ أَتْرَاباً . وَكَأْساً دِهَاقاً . لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوّاً وَلَا كِذَاباً . جِزَاءٌ مِّنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَاباً . رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً﴾^(٣) .

ثم قال : ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفّاً . لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ ، وَقَالَ صَوَاباً﴾ فقد أخبر : أن «الروح والملائكة» يقومون صفّاً ، لا يتكلمون . وهذا هو تحقيق قوله : ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً﴾ والعرب تقول : ما أملك من أمر فلان ، أو من فلان شيئاً : أي لا أقدر من أمره على شيء . وغاية ما يقدر عليه الإنسان من أمر غيره : خطابه ، ولو بالسؤال .

فهم في ذلك الموطن لا يملكون من الله شيئاً . ولا الخطاب فإنه لا يتكلم أحد إلا بإذنه . ولا يتكلم إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً قال تعالى : ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ : لِاسْتَغْفِرَنَّ لَكَ . وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤) فقد أخبر الخليل : أنه لا يملك لأبيه من الله شيئاً . فكيف غيره ؟ .

وقال مجاهد أيضاً «إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً» قال : حقاً في الدنيا وعمل به . رواه - والذي قبله - عبد بن حميد . وروي عن عكرمة : «وقال صواباً» قال : الصواب قول : لا إله إلا الله .

فعلى قول مجاهد : يكون المستثنى : من أتى بالكلم الطيب والعمل الصالح .

(١) انظر ما ذكره البخاري في هذا الشأن ١٥٦/٩ - ١٥٨ (كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء) وانظر أيضاً : مسلم (كتاب الإيمان حديث الشفاعة) .

(٢) انظر في ذلك حديث الشفاعة الذي رواه مسلم (في كتاب الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة) البخاري ١٠٦/٦ - ١٠٧ (كتاب التفسير ، سورة الإسراء) وانظر أيضاً الترغيب والترهيب للمنذري ٣٩٨/٥ - ٤٠٦ ، تيسير الوصول ١٠٣/٤ - ١٠٥ .

(٣) سورة النبأ الآيات (٣١ - ٣٨) .

(٤) سورة الممتحنة الآية ٤ .

وقوله في سورة طه : ﴿ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ﴾ فإذا جعلت هذه مثل تلك : فتكون الشفاعة هي الشفاعة المطلقة . وهي الشفاعة في الحسنات وفي دخول الجنة ، كما في الصحيحين : « أن الناس يهتمون يوم القيامة . فيقولون : لو استشفعنا على ربنا ، حتى يرحمنا من مقامنا هذا ؟ » ^(١) فهذا طلب الشفاعة للفصل بينهم .

وفي حديث الشفاعة « أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن » فهذه شفاعة أهل الجنة . ولهذا قيل : إن هاتين الشفاعتين مختصتان بمحمد ﷺ . ويشفع غيره في العصاة .

فقوله : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً ﴾ يدخل فيها الشفاعة في أهل الموقف عموماً ، وفي أهل الجنة ، وفي المستحقين للعذاب . وهو سبحانه في هذه وتلك : لم يذكر العمل . إنما قال : ﴿ وقال صواباً ﴾ وقال : ﴿ ورضي له قولاً ﴾ لكن قد دل الدليل على أن « القول الصواب المرضي » لا يكون صاحبه محموداً إلا مع العمل الصالح ، لكن نفس القول مرضي فقد قال الله : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ ^(٢) .

وذكر البغوي وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهما في قوله : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾ قولين . أحدهما : أن المستثنى هو الشافع . ومحل « من » الرفع .

والثاني : هو المشفوع له .

قال أبو الفرج : في معنى الآية قولان : أحدهما : أنه أراد بـ « الذين يدعون من دونه » أهتهم . ثم استثنى عيسى وعزيراً والملائكة . فقال : ﴿ إلا من شهد بالحق ﴾ وهو شهادة أن لا إله إلا الله ﴿ وهم يعلمون ﴾ بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم قال : وهذا مذهب الأكثرين ، منهم قتادة .

والثاني : أن المراد بـ « الذين يدعون » عيسى وعزيراً والملائكة ، الذين عبدتهم المشركون ، لا يملك هؤلاء الشفاعة لأحد ﴿ إلا من شهد بالحق ﴾ وهي كلمة الإخلاص ﴿ وهم يعلمون ﴾ أن الله خلق عيسى وعزيراً والملائكة . وهذا مذهب قوم ، منهم مجاهد .

وقال البغوي : ﴿ لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق ﴾ هم عيسى

(١) انظر ما سبق . وقد ورد هذا الحديث في مسلم ١ / ١٠٠ - ١٠١ (كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة) والحديث برواية قتادة عن أنس عن النبي ﷺ ، وفيه « ... يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك » وقال ابن عبيد : فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يرحمنا من مكاننا هذا . فيأتون آدم فيقولون ... الحديث .

(٢) سورة فاطر الآية ١٠ .

وعزير والملائكة . فإنهم عبدوا من دون الله . ولهم الشفاعة وعلى هذا تكون «من» في محل رفع وقيل «من» في محل خفض . وأراد بالذين يدعون : عيسى وعزيراً والملائكة . يعني أنهم لا يملكون الشفاعة إلا لمن شهد بالحق . قال : والأول أصح .

قلت : قد ذكر جماعة قول مجاهد وقتادة ، منهم ابن أبي حاتم . روى بإسناده المعروف عن مجاهد - على شرط الصحيح - عن مجاهد قوله ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ عيسى وعزيراً والملائكة ، يقول : لا يشفع عيسى وعزير والملائكة ﴿إلا من شهد بالحق﴾ يعلم الحق . هذا لفظه . جعل «شفع» متعدياً بنفسه وكذلك لفظ «شهد»^(١) .

وعلى هذا فيكون منصوباً ، لا يكون مخفوضاً ، كما قاله البغوي . فإن الحرف الخافض إذا حذف انتصب الاسم . ويكون على هذا يقال : شفعت له ، كما يقال : نصحته ، ونصحت له . و«شفع» أي صار شافعاً للطالب . أي لا يشفعون طالباً ولا يعينون طالباً ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ أن الله ربهم .

وروى بإسناده عن قتادة : ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ الملائكة وعيسى وعزير ، أي إنهم قد عبدوا من دون الله ، ولهم شفاعة عند الله ومنزلة .

(رأي ابن تيمية)

قلت : كلا القولين معناه صحيح . لكن التحقيق في تفسير الآية : أن الاستثناء منقطع . ولا يملك أحد من دون الله الشفاعة مطلقاً . لا يستثنى من ذلك أحد عند الله : فإنه لم يقل . ولا يشفع لأحد ، ولا قال ، لا يشفع لأحد ، بل قال : ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ وكل من دعى من دون الله لا يملك الشفاعة البتة .

والشفاعة بإذن ليست مختصة بمن عبد من دون الله .

وسيد الشفعاء ﷺ لم يعبد كما عبد المسيح ، وهو - مع هذا - له شفاعة ، ليست لغيره . فلا يحسن أن نثبت الشفاعة لمن دعى من دون الله دون من لم يدع .

فمن جعل الاستثناء متصلاً ، فإن معنى كلامه . أن من دعى من دون الله لا يملك الشفاعة ، إلا أن يشهد بالحق ، وهو يعلم ، أو لا يشفع إلا لمن شهد بالحق وهو يعلم . ويبقى الذين لم يدعوا من دون الله ، لم تذكر شفاعتهم لأحد . وهذا المعنى لا يليق بالقرآن ولا يناسبه ، وسبب نزول الآية يبطله أيضاً .

(١) ما بين المعقوفتين مكانة بياض ف (ط السعدية) و(مجموعة شذرات البلاطين) والسياق العام لرأي مجاهد وتفسير ابن تيمية له يدل على أن الكلمة الناقصة هي التي أضفناها لتوضيح المعنى .

وأيضاً فقلوه : ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ يتناول كل معبود من دونه . ويدخل في ذلك الأصنام ، فإنهم كانوا يقولون : هم يشفعون لنا . قال تعالى : ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرُّهم ولا ينفعُهُمْ . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ؟ قل : أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ؟﴾ (١) .

فإذا قيل : إنه استثنى الملائكة والأنبياء ، كان في هذا إطماع لمن عندهم أن معبوديهم من دون الله يشفعون لهم ، وهذا مما يبين فساد القول المذكور عن قتادة .

فإنه إذا كان المعنى : أن المعبودين لا يشفعون إلا إذا كانوا ملائكة أو أنبياء كان في هذا أثبات شفاعة المعبودين لمن عبدوهم ، إذا كانوا صالحين . والقرآن كله يبطل هذا المعنى . ولهذا قال تعالى : ﴿وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً ، إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿وَقَالُوا : اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلِداً . سُبْحَانَهُ ! بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ، وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ . وَلَا يَشْفَعُونَ لِمَنْ ارْتَضَى . وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ (٣) فبين أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الرب ، فعلم : أنه لا بد أن يؤذن لهم فيمن يشفعون فيه ، وأنهم لا يؤذن لهم إذن مطلق .

وأيضاً فإن في القرآن : إذا نفى الشفاعة من دونه ، نفاه مطلقاً ، فإن قوله : ﴿من دونه﴾ إما أن يكون متصلاً بقوله : ﴿يملكون﴾ أو بقوله : ﴿يدعون﴾ أو بهما . فالتقدير : لا يملك الذين يدعونهم الشفاعة من دونه . أو لا يملك الذين يدعونهم من دونه أن يشفعوا . وهذا أظهر ، لأنه قال : ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ فأخر ﴿الشفاعة﴾ وقدم ﴿من دونه﴾ .

ومثل هذا كثير في القرآن ﴿يدعون من دون الله﴾ و﴿يعبدون من دون الله﴾ كقوله : ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم﴾ (٤) وقوله : ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك﴾ (٥) .

بخلاف ما إذا قيل : لا يملك الذين يدعون الشفاعة من دونه فإن هذا لا نظير له في القرآن ، واللفظ المستعمل في مثل هذا أن يقال : لا يملك الذين يدعون الشفاعة إلا بإذنه ، أو

(١) سورة يونس الآية ١٨ .

(٢) سورة النجم الآية ٢٦ .

(٣) سورة الأنبياء الآيات (٢٦ - ٢٨) .

(٤) سورة يونس الآية ١٨ .

(٥) سورة يونس الآية ١٠٦ .

لمن ارتضى ، ونحو ذلك . لا يقال في هذا المعنى ﴿من دونه﴾ فإن الشفاعة هي من عنده . فكيف تكون من دونه ؟ لكن قد تكون بإذنه ، وقد تكون بغير إذنه .

وأيضاً ، فإذا قيل ﴿الذين يدعون﴾ مطلقاً . دخل فيه الرب تعالى . فإنهم كانوا يدعون الله ، ويدعون معه غيره ، ولهذا قال : ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾^(١) .
والتقدير الثالث : لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة من دونه ، وهذا أجود من الذي قبله ، ولكن يرد عليه ما يرد على الأول .

ومما يضعفها : أن ﴿الشفاعة﴾ لم تذكر بعدها صلة لها ، بل قال : ﴿لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ فنفى ملكهم الشفاعة مطلقاً . وهذا هو الصواب ، وأن كل من دعى من دون الله : لا يملك الشفاعة ، فإن المالك لذشيء : هو الذي يتصرف فيه بمشيئته وقدرته ، والرب تعالى لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ، فلا يملك أحد من المخلوقين الشفاعة بحال ، ولا يقال في هذا إلا بإذنه . إنما يقال ذلك في الفعل ، فيقال : ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟﴾ .

وأما في الملك : فلا يمكن أن يكون غيره مالكا لها ، فلا يملك مخلوق الشفاعة بحال ، ولا يتصور أن يكون نبي فمن دونه مالكا لها ، بل هذا ممتنع ، كما يمتنع أن يكون خالقا ورباً ، وهذا كما قال : ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ، وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرْكٍ ، وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾^(٢) فنفى الملك مطلقاً ، ثم قال : ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ فنفى نفع الشفاعة إلا لمن استثناه . لم يثبت أن مخلوقاً يملك الشفاعة ، بل هو سبحانه له الملك وله الحمد . لا شريك له في الملك ، قال تعالى : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا . الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ . وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^(٣) .

ولهذا لما نفى الشفعاء من دونه - نفاهم نفياً مطلقاً بغير استثناء وإنما يقع الاستثناء : إذا لم يقيدهم من دونه . كما قال تعالى : ﴿وَانذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ، لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾^(٤) وكما قال تعالى : ﴿وَذَكَرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ . لَيْسَ لَهَا

(١) سورة الفرقان الآية ٦٨ .

(٢) سورة سبأ الآية ٢٢ .

(٣) سورة الفرقان الآيات (١ - ٣) .

(٤) سورة الأنعام الآية ٥١ .

مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴿١﴾ وكما قال تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ﴾ ﴿٢﴾ قلما قال : ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ نفى الشفاعة مطلقاً . وإذا ذكر ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ لم يقل « مِنْ دُونِهِ » كقوله : ﴿ مِنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ؟ ﴾ وقوله : ﴿ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾ ﴿٣﴾ .

فمن تدبر القرآن : تبين له كما قال تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً ، مَثَانِي ﴾ ﴿٤﴾ يشبه بعضه بعضاً ، ويصدق بعضه بعضاً . ليس بمختلف ولا بمتناقض ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ : لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾ ﴿٥﴾ .

وهو « مثاني » يثني الله فيه الأقسام ، ويستوفيها .

والحقائق : إما متماثلة ، وهو « المتشابه » .

وإما مماثلة ، وهي : الأصناف والأقسام والأنواع ، وهي « المثاني » .

و« الثنية » يراد بها . جنس التعديد ، من غير اقتصار على اثنين فقط كما في قوله تعالى ﴿ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ ﴿٦﴾ يراد به : مطلق العدد ، كما تقول : قلت له مرة بعد مرة . تريد جنس العدد . وتقول : هو يقول كذا ، ويقول كذا : وإن كان قد قال مرات ، كقول حذيفة ابن اليمان رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه : « جعل يقول بين السجدين : رب اغفر لي . رب اغفر لي » لم يرد : أن هذا قاله مرتين فقط ، كما يظنه بعض الناس الغالطين . بل يريد : أنه جعل يثني هذا القول ، ويعده ، ويكرره ، كما كان يثني لفظ التسبيح .

وقد قال حذيفة رضي الله عنه في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم : « إنه ركع نحواً من قيامه ، يقول في ركوعه : « سبحان ربي العظيم ، سبحان ربي العظيم » وذكر : « أنه سجد نحواً من قيامه ، ويقول في سجوده : رب اغفر لي . رب اغفر لي » .

وقد صرح في الحديث الصحيح : « أنه أطال الركوع والسجود بقدر البقرة والنساء وآل عمران » ، فإنه قام بهذه السور كلها . وذكر « أنه كان يقول : سبحان ربي العظيم ، سبحان ربي العظيم . سبحان ربي الأعلى ، سبحان ربي الأعلى » .

فعلم أنه أراد بثنية اللفظ : جنس التعداد والتكرار ، لا الاقتصار على مرتين فإن

(١) سورة الأنعام الآية ٧٠ .

(٢) سورة السجدة الآية ٤ .

(٣) سورة يونس الآية ٣ .

(٤) سورة الزمر الآية ٢٣ .

(٥) سورة النساء الآية ٨٢ .

(٦) سورة الملك الآية ٤ .

«الاثنين» أول العدد الكثير . فذكر أول الأعداد ، يعني أنه عدد هذا اللفظ ، لم يقتصر على مرة واحدة . فالثنية التعديد . والتعديد : يكون للأقسام المختلفة .

وليس في القرآن تكرار محض ، بل لا بد من فوائد في كل حساب .

و«بالمشابه» في النظائر المتماثلة . و«المشاني» في الأنواع . وتكون الثنية في المشابه ، أي هذا المعنى قد ثني في القرآن لفوائد أخر .

و«المثاني» تعم هذا وهذا . وفاتحة الكتاب : هي (السبع المثاني) لتضمنها هذا وهذا . وبسط هذا له موضع آخر .

(الشفاعة لمن شهد بالحق)

والمقصود هنا : أن قوله : ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ قد تم الكلام هنا . فلا يملك أحد من المعبودين من دون الله الشفاعة البتة . ثم استثنى ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ فهذا استثناء منقطع . والمنقطع يكون في المعنى المشترك بين المذكورين . فلما نفى ملكهم الشفاعة ، بقيت الشفاعة بلا مالك لها .

كأنه قد قيل : فإذا لم يملكوها ، هل يشفعون في أحد ؟ فقال : نعم ﴿من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ .

وهذا يتناول الشافع والمشفوع له . فلا يشفع إلا من شهد بالحق وهم يعلمون . فالملائكة والأنبياء والصالحون - وإن كانوا لا يملكون الشفاعة - لكن إذا أذن الرب لهم شفعوا . وهم لا يؤذن لهم في الشفاعة إلا للمؤمنين ، الذين يشهدون أن لا إله إلا الله . فيشهدون بالحق وهم يعلمون أنه قال هذه الكلمة تقليداً للآباء والشيوخ . كما جاء الحديث الصحيح : أن الرجل يسأل في قبره ؟ « ما تقول في هذا الرجل ؟ فأما المؤمن ، فيقول : هو عبد الله ورسوله ، جاءنا بالبينات والهدى . وأما المرتاب ، فيقول : هاه هاه ، لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته »^(١) فلهذا قال : ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ .

وقد تقدم قول ابن عباس : يعني من قال : «إلا إله إلا الله» يعني : خالصاً من قلبه .

(١) ورد الحديث في البخاري ١٢٢/٢ (كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر) .

الحديث برواية أنس عن الرسول ﷺ أنه قال : أن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ، وإنه ليسمع قرع نعالهم ، أتاه ملكان فيعقدانه فيقولون ما كنت تقول في هذا الرجل (لمحمد) ﷺ ، فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله ، فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة . . . قال وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول : لا أدري : كنت أقول ما يقول الناس ، فيقال : لادريت ولا تليت . . . » وأنظر مسلم : كتاب الجنائز .

والأحاديث الصحيحة الواردة في الشفاعة كلها تبين : أن الشفاعة إنما تكون في أهل « لا إله إلا الله » .

وقد ثبت في صحيح البخاري : أن أبا هريرة قال لرسول الله ﷺ : « من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة ؟ قال : يا أبا هريرة ، لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك ، لما رأيت من حرصك على الحديث . أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة . من قال : « لا إله إلا الله » خالصاً من قبل نفسه » ^(١) .

فبين أن المخلص لها من قبل نفسه : هو أسعد بشفاعته ﷺ من غيره ممن يقولها بلسانه ، وتكذبها أقواله وأعماله .

فهؤلاء هم الذين شهدوا بالحق ، شهدوا أن ﴿ لا إله إلا الله ﴾ كما شهد الله لنفسه بذلك وملائكته وأولوا العلم : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة وأولوا العلم ، قائماً بالقسط . لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ ^(٢) .

فإذا شهدوا - وهم يعلمون - كانوا من أهل الشفاعة ، شافعين ، ومشفوعاً لهم .

فإن المؤمنين أهل التوحيد يشفع بعضهم في بعض ، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة . كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال - في الحديث الطويل ، حديث التجلي والشفاعة : ﴿ حتى إذا خلص المؤمنون من النار : فوالذي نفسي بيده ، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار . يقولون : ربنا ، كانوا يصومون معنا ، ويصلون ، ويحجون . فيقال لهم : أخرجوا من عرفتم ، فتحرم صورهم على النار - وذكر تمام الحديث » .

(سبب نزول الآية)

وسبب نزول الآية - على ما ذكره - مؤيد لما ذكره .

قال أبو الفرج بن الجوزي : سبب نزولها أن النضر بن الحارث ونفراً معه قالوا : « إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة ، فهم أحق بالشفاعة من محمد ، فنزلت هذه الآية » قاله مقاتل .

(١) ورد الحديث في البخاري ١٤٦/٨ (كتاب الرقاق / باب صفة الجنة والنار) وكذا أورده البخاري في كتاب العلم ، ابن حنبل ٣٧٢/٣ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٨ .

وعلى هذا : فيقصد أن الملائكة وغيرهم لا يملكون الشفاعة . فليس توليكم إياهم ، واستشفاعكم بهم ، بالذي يوجب أن يشفعوا لكم . فإن أحداً ممن يدعى من دون الله لا يملك الشفاعة . ولكن : ﴿ من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾ فان الله يشفع فيه .

فالذي تنال به الشفاعة : هي الشهادة بالحق وهي شهادة أن لا إله إلا الله لا تنال بتولي غير الله ، لا الملائكة ، ولا الأنبياء ، ولا الصالحين .

فمن وإلى أحداً من هؤلاء ودعاه ، وحج إلى قبره ، أو موضعه ، ونذر له ، وحلف به ، وقرب له القرابين ليشفع له ، لم يغن ذلك عنه من الله شيئاً . وكان من أبعد الناس عن شفاعته وشفاعة غيره . فإن الشفاعة إنما تكون : لأهل توحيد الله ، وإخلاص القلب والدين له . ومن تولى أحداً من دون الله فهو مشرك .

فهذا القول والعبادة الذي يقصد به المشركون الشفاعة يحرم عليهم الشفاعة . فالذين عبدوا الملائكة والأنبياء والأولياء والصالحين - ليشفعوا لهم - كانت عبادتهم إياهم وإشراكهم بربهم ، الذي به طلبوا شفاعتهم ، به حرموا شفاعتهم ، وعوقبوا بنقيض قصدهم . لأنهم أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً .

وكثير من أهل الضلال يظن أن الشفاعة تنال بهذه الأمور التي فيها شرك ، أو هي شرك خالص ، كما ظن ذلك المشركون الأولون ، وكما يظنه النصارى ، ومن ضل من المنتسبين إلى الإسلام ، الذي يدعون غير الله ، ويحجون إلى قبره أو مكانة ، وينذرون له ، ويحلفون به . ويظنون : أنه بهذا يصير شافعاً لهم . قال تعالى : ﴿ قل ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَمَنْ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلاً . أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ، وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ ، وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ، إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً ﴾ (١) .

قال طائفة من السلف : كان أقوام يعبدون المسيح والعزير والملائكة ، فبين الله أنهم لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويله . كما بين أنهم لا يملكون الشفاعة . وهذا لا استثناء فيه ، وإن كان الله يجيب دعاءهم ، ثم قال : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب . ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً ﴾ فبين : أن هؤلاء المزعومين الذين يدعونهم من دون الله كانوا يرجون رحمة الله ، ويخافون عذابه ، ويتقربون إليه بالأعمال الصالحة ، كسائر عباده المؤمنين . وقد قال تعالى : ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً . أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ؟ ﴾ (٢) .

(١) سورة الإسراء الآيات (٥٦ - ٥٧) .

(٢) سورة آل عمران الآية ٨٠ .

وللناس في الشفاعة أنواع من الضلال ، قد بسطت في غير هذا الموضع .

فكثير منهم : يظن أن الشفاعة هي بسبب اتصال روح الشافع بروح المشفوع له ، كما ذكر ذلك أبو حامد الغزالي وغيره . ويقولون : من كان أكثر صلاة على النبي ﷺ ، كان أحق بالشفاعة من غيره . وكذلك من كان أحسن ظناً بشخص ، وأكثر تعظيماً له : كان أحق بشفاعته .

وهذا غلط ، بل هذا هو قول المشركين الذين قالوا : نتولى الملائكة ليشفّعوا لنا . يظنون أن من أحب أحداً من الملائكة والأنبياء والصالحين وتولاه كان ذلك سبباً لشفاعته له ، وليس الأمر كذلك .

(رأي ابن تيمية)

بل الشفاعة ، سببها توحيد الله ، وإخلاص الدين والعبادة بجميع أنواعها له . فكل من كان أعظم إخلاصاً كان أحق بالشفاعة ، كما أنه أحق بسائر أنواع الرحمة ، فإن الشفاعة من الله مبدؤها وعلى الله تمامها . فلا يشفع أحد إلا بإذنه . وهو الذي يأذن للشافع ، وهو الذي يقبل شفاعته في المشفوع له .

وإنما الشفاعة سبب من الأسباب التي بها يرحم الله من يرحم من عباده . وأحق الناس برحمته : هم أهل التوحيد والإخلاص له ، فكل من كان أكمل في تحقيق إخلاص « لا إله إلا الله » علماً وعقيدة ، وعملاً وبراءة ، وموالة ومعاداة : كان أحق بالرحمة .

والمذنبون - الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، فخفت موازينهم فاستحقوا النار - ، من كان منهم من أهل « لا إله إلا الله » فإن النار تصيبه بذنوبه . ويميته الله في النار إماتة . فتحرقه النار إلا موضع السجود ، ثم يخرج به الله من النار بالشفاعة . ويدخله الجنة ، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة .

فبين أن مدار الأمر كله ، على تحقيق كلمة الإخلاص ، وهي « لا إله إلا الله » لا على الشرك بالتعلق بالموتى وعبادتهم ، كما ظنه الجاهليون .

(دعاء الرسول يجمع بين الحمد والشكر)

والمقصود هنا : أن النبي ﷺ كان يجمع بين « الحمد » الذي هو رأس الشكر ، وبين « التوحيد والاستغفار » ، إذا رفع رأسه من الركوع فيقول : « ربنا ولك الحمد ، ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد . أهل الثناء والمجد . أحق ما قال العبد - وكلنا لك عبد - : لا مانع لما أعطيت . ولا معطي لما منعت . ولا ينفع ذا

الجد منك الجد» ثم يقول : (اللهم طهرني بالثلج والبرد ، والماء البارد . طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس) كما رواه مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : (كان رسول الله ﷺ - إذا رفع رأسه من الركوع ، قال : اللهم ربنا لك الحمد ، ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد - وكلنا لك عبد - لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد)^(١) .

وروى مسلم أيضاً عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال : (كان رسول الله ﷺ - إذا رفع رأسه من الركوع - قال : سمع الله لمن حمده . اللهم ربنا لك الحمد ، ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد . اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد . اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الوسخ)^(٢) .

وقد روى مسلم في صحيحه أيضاً عن النبي ﷺ : أنه كان يقول : (اللهم لك الحمد) وقال (ملء السموات وملء الأرض ، وملء ما بينهما) .

ولم يذكر في بعض الروايات . لأن « السموات والأرض » قد يراد بهما : العلو والسفل مطلقاً ، فيدخل في ذلك الهواء وغيره . فإنه عال بالنسبة إلى ما تحته ، وسافل بالنسبة إلى ما فوقه . فقد يجعل من السماء كما يجعل السحاب سماء ، والسقف سماء . وكذا قال في القرآن : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾^(٣) ولم يقل ﴿ وما بينهما ﴾ كما يقول : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ شَفِيعٍ ﴾^(٤) .

فتارة يذكر قوله : ﴿ وما بينهما ﴾ فيما خلقه في ستة أيام ، وتارة لا يذكره . وهو مراد ، فإن ذكره كان إيضاحاً وبياناً ، وإن لم يذكره دخل في لفظ « السموات والأرض » . ولهذا كان النبي ﷺ تارة يقول : (ملء السموات وملء الأرض) ولا يقول : (وما بينهما) وتارة يقول : (وما بينهما) وفيها كلها (وملء ما شئت من شيء بعد) وفي رواية أبي سعيد (أحق ما قال العبد) إلى آخره . وفي رواية ابن أبي أوفى « الدعاء بالطهارة من الذنوب » .

ففي هذا الحمد رأس الشكر والاستغفار . فإن ربنا غفور شكور . فالحمد بإزاء النعمة ، والاستغفار : بإزاء الذنوب .

(١) انظر هذا الحديث في مسلم ١٩٨/١ - ١٩٩ (كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع).

(٢) نفس المرجع وانظر تخريج هذه الأحاديث تفصيلاً

(٣) سورة الحديد الآية ٤ .

(٤) سورة السجدة الآية ٤ .

وذلك تصديق قوله تعالى : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ (١).

ففي سيد الاستغفار : (أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي) (٢) وفي حديث أبي سعيد : (الحمد رأس الشكر ، والتوحيد) كما جمع بينهما في أم القرآن (٣) ، فأولها : تحميد وأوسطها : توحيد . وآخرها دعاء . وكما في قوله : ﴿ هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين ، الحمد لله رب العالمين ﴾ (٤) .

وفي حديث الموطأ : (أفضل ما قلت ، أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد . وهو على كل شيء قدير . من قالها : كتب الله له ألف حسنة . وحط عنه ألف سيئة . وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك . ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل قال مثلها ، أوزاد عليه . ومن قال في يوم مائة مرة : سبحان الله وبحمده ، حطت خطاياها ، ولو كانت مثل زبد البحر) .

وفضائل هذه الكلمات في أحاديث كثيرة ؛ وفيها : التوحيد والتحميد .

فقوله : (لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له) توحيد . وقوله (له الملك وله الحمد) تحميد . وفيها معان أخرى شريفة .

وقد جاء الجمع بين التوحيد، والتحميد ، والاستغفار ، في مواضع : مثل حديث كفارة المجلس : (سبحانك اللهم وبحمدك . أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك) فيه : التسبيح ، والتحميد ، والتوحيد ، والاستغفار . من قالها في مجلس ، إن كان مجلس لغط ، كانت كفارة له ، وإن كان مجلس ذكر : كانت كالطابع له . وفي حديث أيضاً . (إن هذا يقال عقب الوضوء) .

ففي الحديث الصحيح في مسلم وغيره من حديث عقبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : (ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ، ثم يقول أشهد

(١) سورة النساء الآية ٨٩ .

(٢) حديث سيد الاستغفار رواه البخاري في (كتاب الدعوات . باب ما يقول إذا أصبح) وهو عن شداد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي... إلخ) .

(٣) انظر تفسير سورة الفاتحة في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وانظر كتاب التوحيد لابن تيمية تحقيق محمد السيد الجلند ط دار الفكر الحديث . سنة ١٩٧٣م ففيه تفصيل رأي ابن تيمية في الجمع بين الحمد والشكر ، وانظر رسالة « الشكر » لابن تيمية ضمن جامع الرسائل تحقيق د . محمد وشاد سالم .

(٤) سورة غافر الآية ٦٥ .

أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية ، يدخل من أيها شاء ^(١) وفي حديث آخر أنه يقول : (سبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك) .

وقد روي عن طائفة من السلف ، في الكلمات التي تلقاها آدم من ربه ، نحو هذه الكلمات .

روى ابن جرير عن مجاهد أنه قال : « اللهم لا إله إلا أنت ، سبحانك وبحمدك . رب إني ظلمت نفسي ، فاغفر لي . إنك خير الغافرين » « اللهم لا إله إلا أنت . سبحانك وبحمدك رب إني ظلمت نفسي فارحمي ، فأنت خير الراحمين » ﴿ لا إله إلا أنت . سبحانك وبحمدك . رب إني ظلمت نفسي ، فتب علي ، إنك انت التواب الرحيم ﴾ .

فهذه الكلمات من جنس خاتمة الوضوء . وخاتمة الوضوء : فيها التسبيح والتحميد ، والتوحيد ، والاستغفار .

فالتسبيح ، والتحميد ، والتوحيد لله ، فإنه لا يأتي بالحسنات إلا هو .

والاستغفار : من ذنوب النفس ، التي منها تأتي السيئات .

وقد قرن الله في كتابه بين التوحيد ، والاستغفار في غير موضع كقوله : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ ^(٢) ، وفي قوله : ﴿ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ . إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ . وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ ^(٣) . وفي قوله : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ، فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ، وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ ^(٤) .

وفي حديث رواه ابن أبي عاصم وغيره : « يقول الشيطان : أهلك الناس بالذنوب ، وأهلكوني بالاستغفار ، وبلا إله إلا الله . فلما رايت ذلك بثت فيهم الأهواء . فهم يذنبون ولا يستغفرون ، لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » ^(٥) .

ولا « لا إله إلا الله » تقتضي الإخلاص والتوكل . والإخلاص الشكر ، فهي أفضل الكلام . وهي أعلى شعب الإيمان . كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ ، أنه قال : « الإيمان

(١) ورد هذا الحديث في مسلم ١١٨/١ (كتاب الطهارة ، باب ذكر المستحب عقب الوضوء) .

(٢) سورة محمد الآية ١٩ .

(٣) سورة هود الآية ٢ .

(٤) سورة فصلت الآية ٦ .

(٥) وانظر في فضل الجمع بين الحمد والاستغفار : صحيح مسلم ٤٤٦/٢ - ٤٨٧ (كتاب الذكر والدعاء ، أبواب فضل التهليل والتسبيح ، استحباب الاستغفار ، باب سبحان الله وبحمده) .

بضع وستون - أو بضع وسبعون - شعبة ، أعلاها : قول لا إله إلا الله ، وأدناها : إمطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان ^(١) .

ف«لا إله إلا الله» هي قطب رحي الإيمان ، واليها يرجع الأمر كله .

والكتب المنزلة : مجموعة في قوله تعالى : ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وهي معنى : «لا إله إلا الله» و«لا حول ولا قوة إلا بالله» هي من معنى : «لا إله إلا الله» و«الحمد لله» في معناها ، و«سبحان الله ، والله أكبر» من معناها . لكن فيها تفصيل بعد إجمال .

فصل

(رأى ابن فورك)

وقد ظن بعض المتأخرين ان معنى قوله : «فمن نفسك» أي أفمن نفسك ؟ وأنه استفهام ، على سبيل الإنكار . ومعنى كلامه : إن الحسنات والسيئات ، كلها من الله ، لا من نفسك .

وهذا القول يبين معنى الآية ، فإن الآية بينت أن السيئات من نفس الإنسان أي بذنوبه ، وهؤلاء يقولون : ليست السيئات من نفسه .

ومن ذكر ذلك : أبو بكر بن فورك . فإنه قال : معناه : أفمن نفسك ؟ يدل عليه قول الشارع :

ثم قالوا : تحبها ؟ قلت : بهرا عدد الرمل والحصى والتراب
(الرد عليه)

قلت : وإضمار الاستفهام - إذا دل عليه الكلام - لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصوص من غير دلالة ، فإن هذا يناقض المقصود ، ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يقدر أن ينفيه ، بأن يقدر في خبره استفهاماً . ويجعله استفهام إنكار .

وهذا من جهة العربية نظير ما زعمه بعضهم في قول إبراهيم عليه السلام : ﴿هذا

(١) انظر في هذا الحديث : البخاري ١٢/١ (كتاب الإيمان ، باب الحياء من الإيمان) وفيه . . . فإن الحياء من الإيمان مسلم ٣٦/١ (كتاب الإيمان ، باب شعب الإيمان) والحديث من رواية أبي هريرة عن الرسول ﷺ قال : الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة ، فأفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان ، وانظر أيضاً : أبو داود (السنة) ، الترمذي (كتاب البر) . والنسائي (الإيمان) ، ابن حنبل ٥٦/٣ .

ربي ﴿١﴾ أهذا ربي ؟

قال ابن الأنباري : هذا القول شاذ ، لأن حرف الاستفهام لا يضمّر إذا كان فارقاً بين الإخبار والاستخبار .

وهؤلاء استشهدوا بقوله ﴿ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ؟ ﴾ ^(٢) .

وهذا لا حجة فيه ، لأنه قد تقدم الإستفهام في أول الجملة ، في الجملة الشرطية ﴿ وما جَعَلْنَا لِيَشِرَ قَبْلَكَ الْخُلْدَ ﴾ فلم يحتاج الى ذكره ثانية . بل ذكره يفسد الكلام . ومثله قوله : ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ ﴾ ^(٣) وقوله : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ ؟ ﴾ ^(٤) وقوله : ﴿ أَوْ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ؟ ﴾ ^(٥) وهذا من فصيح الكلام وبلغه . واستشهدوا بقوله :

لعمرك لا أدري ، وإن كنت دارياً بسبع رمين الجمر ، أم بثمان ؟

وقوله :

كذبتك عينك ، أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً ؟

تقديره : أكذبتك عينك ؟

وهذا لا حجة فيه ، لأن قوله فيما بعد «أم بثمان» و«أم رأيت» يدل على الألف المحذوفة في البيت الأول . وأما الثاني : فإن كانت «أم» هي المتصلة فكذلك . وإن كانت المنفصلة فالخبر على بابه .

وهؤلاء مقصودهم : أن النفس لا تأثير لها في وجود السيئات وليست سبباً فيها . بل قد يقولون : أن المعاصي علامة محضة على العقوبة ، لا اقترانها بها لا أنها سبب لها . وهذا يخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف ، وللعقل .

(الله لا يهلك أحداً ولا يعذبه إلا بذنب)

والقرآن يبين في غير موضع : أن الله لم يهلك أحداً ولم يعذبه إلا بذنب ، فقال هناك : ﴿ وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ وقال لهم في شأن أحد : ﴿ أولما أصابتكم مصيبة قد

(١) سورة الأنعام الآية ٧٦ .

(٢) سورة الأنبياء الآية ٣٤ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٤٤ .

(٤) سورة البقرة الآية ٨٧ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٠٠ .

أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا . قُلْتُمْ : أَنَّى هَذَا ؟ قُلْ : هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴿١﴾ وقال : ﴿ وَمَا أَصَابَتْكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ . وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى في سورة الشورى أيضاً : ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَّاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمَجْرُمُونَ ؟ ﴾ ﴿٤﴾ وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ . ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ ﴿٥﴾ وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا . وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ ﴿٦﴾ وقال تعالى : ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ، لِيَذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا . لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ﴿٧﴾ وقال تعالى : ﴿ وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ . لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ﴿٨﴾ وقال تعالى : ﴿ أَوْ يُؤْخَذُ بِمَا كَسَبُوا . وَيَغْفِرَ عَنْ كَثِيرٍ ﴾ ﴿٩﴾ وقال تعالى في سورة القلم عن أهل الجنة الذين ضرب بهم المثل لما أهلكها بذلك العذاب : ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿١٠﴾ وقال تعالى : ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ . وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ . وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ ﴿١١﴾ وقال تعالى : عن أهل سبأ : ﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ - إِلَى قَوْلِهِ - ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا . وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ؟ ﴾ ﴿١٢﴾ وقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ . إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ ﴿١٣﴾ وقال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ ﴿١٤﴾ .

وفي الحديث الصحيح الإلهي : «يا عبادي ، إنما هي أعمالكم أحصيها عليكم ثم أوفيكم إياها . فمن وجد خيراً : فليحمد الله ومن وجد غير ذلك : فلا يلومن إلا نفسه » .

(١) سورة آل عمران الآية ١٦٥ .

(٢) سورة الشورى الآية ٣٠ .

(٣) سورة الشورى الآية ٤٨ .

(٤) سورة يونس الآية ٥٠ .

(٥) سورة الشعراء الآيات (٢٠٨، ٢٠٩) .

(٦) سورة القصص الآية ٥٩ .

(٧) سورة الروم الآية ٤١ .

(٨) سورة السجدة الآية ٢١ .

(٩) سورة الشورى الآية ٣٤ .

(١٠) سورة القلم الآية ٣٣ .

(١١) سورة آل عمران الآية ١١٧ .

(١٢) سورة سبأ الآيات (١٦، ١٧) .

(١٣) سورة هود الآية ١٠٢ .

(١٤) سورة الإسراء الآية ١٥ .

وفي سيد الاستغفار : «أبوء لك بنعمتك عليّ ، وأبوء بذنبي » وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَاباً دُونَ ذَلِكَ . وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ^(١) .

والحمد لله وحده ، وصلى الله على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم : ورضي الله عن الصحابة أجمعين ، وعن التابعين وتابعي التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه

فصل

قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً ، وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ فنفي أن يكون دين أحسن من هذا الدين ، وأنكر على من أثبت ديناً أحسن منه ، لأن هذا استفهام إنكار ، وهو إنكار نهي وذم لمن جعل ديناً أحسن من هذا .

قال قتادة والضحاك وغيرهما : إن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله تعالى منكم ، ونبينا خاتم النبيين ، وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله ، فأنزل الله تعالى : ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ الآية ^(٢) .

وروى سفيان عن الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال . لما نزلت هذه الآية : ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلُ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ﴾ ^(٣) قال أهل الكتاب : نحن وأنتم سواء ، حتى نزلت ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ الآية . ونزلت فيهم أيضاً ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً ﴾ الآية .

(١) سورة الطور الآية ٤٧ .

(٢) ذكر ابن جرير الطبري في تفسيره هذه الروايات التي أوردها ابن تيمية في سبب نزول الآية . فذكر رواية أبي الضحى عن مسروق ، ورواية الأعمش عن مسروق أيضاً ثم ذكر رواية قتادة والسدي والضحاك وابن عباس . وهذه الروايات على اختلافها في اللفظ إلا أنها تجمع على أن الآية نزلت في حوار وقع بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود أو النصارى . فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين إبراهيم ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، وقالت النصارى مثل ذلك . فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ، ونبينا بعد نبيكم ، وقد أمرتم أن تتبعونا وتركوا أمركم فنحن خير منكم ، نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم بقوله ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ الآية ثم فضل الله المؤمنين عليهم بقوله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ .

انظر تفسير الطبري ١٧٠/٥ - ١٧٢ . ط الميمنية بالقاهرة .

(٣) سورة النساء الآية ١٢٢ .

وقد روي عن مجاهد قال قالت قريش : لا نبعث أو لا نحاسب ، وقال أهل الكتاب : ﴿ لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً ﴾ فأنزل الله عز وجل : ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ وهذا يقتضي أنها خطاب للكفار من الأميين وأهل الكتاب ، لا اعتقادهم أنهم لا يعذبون العذاب الدائم ، والأول أشهر في النقل وأظهر في الدليل ، لأن السورة مدنية بالاتفاق ، فالخطاب فيها مع المؤمنين كسائر السور المدنية .

وأيضاً : فإنه قد استفاض من وجوه متعددة أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ﴾ شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ ، حتى يبين لهم النبي ﷺ أن مصائب الدنيا من الجزاء ، وبها يجزى المؤمن ، فعلم أنهم مخاطبون بهذه الآية لا مجرد الكفار .

وأيضاً قوله بعد هذا : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً ﴾ يدل على أن هناك تنازعاً في تفضيل الأديان ، لا مجرد إنكار عقوبة بعد الموت .

وأيضاً فما قبلها وما بعدها خطاب مع المؤمنين وجواب لهم ، فكان المخاطب في هذه الآية هو المخاطب في بقية الآيات .

فإن قيل : الآية نص في نفي دين أحسن من دين هذا المسلم ، لكن من أين أنه ليس دين مثله ؟ فإن الأقسام ثلاثة : إما أن يكون ثم دين أحسن منه ، أو دونه أو مثله وقد ثبت أنه لا أحسن منه فمن أين في الآية أنه لا دين مثله ؟ ونظيرها قوله : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا ﴾ يَمُنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ، وَعَمِلَ صَالِحًا ، وقال إنني من المسلمين ^(٢) .

قيل : لو قلنا في هذا المقام : إن الآية لم تدل إلا على نفي الأحسن لم يضر هذا ، فإن الخطاب له مقامات .

وقد يكون الخطاب تارة بإثبات صلاح الدين ، إذا كان المخاطب يدعي أو يظن فساده .

ثم في مقام ، بأن يقع النزاع في التفاصيل ، فيبين أن غيره ليس أفضل منه .

ثم في مقام ثالث يبين أنه أفضل من غيره .

وهكذا إذا تكلمنا في أمر الرسول ، ففي مقام نبين صدقه وصحة رسالته وفي مقام بأن

(١) سورة النساء الآية ١٢٤ .

(٢) سورة فصلت الآية ٣٣ .

نين أن غيره ليس أفضل منه ، وفي مقام ثالث نبين أنه سيد ولد آدم ، وذلك أن الكلام يتنوع بحسب حال المخاطب .

ثم نقول : يدل على أن هذا الدين احسن وجوه :

« أحدها » أن هذه الصيغة وإن كانت في أصل اللغة لنفي الأفضل لدخول النفي على أفعل ، فإنه كثيراً ما يضمم بعرف الخطاب . يفضل المذكور المجرور بمن مفضلاً عليه في الإثبات ، فإنك إذا قلت : هذا الدين أحسن من هذا كان المجرور بمن مفضلاً عليه ، والأول مفضلاً ، فإذا قلت لا أحسن من هذا ، أو من أحسن من هذا ؟ أو ليس فيهم أفضل من هذا ، أو ما عندي أعلم من زيد . أو ما في القوم أصدق من عمرو ، أو ما فيهم خير منه ، فإن هذا التأليف يدل على أنه أفضلهم وأعلمهم وخيرهم ، بل قد صارت حقيقة عرفية في نفي فضل الداخل في أفعل ، وتفضيل المجرور على الباقي ، وأنها تقتضي نفي فضلهم وإثبات فضله عليهم ، وضمنت معنى الاستثناء . كأنك قلت : ما فيهم أفضل إلا هذا ، أو ما فيهم المفضل إلا هذا ، كما أن [إن] إذا كُفّت بما النافية صارت متضمنة للنفي والإثبات .

وكذلك الإستثناء ، وإن كان في الأصل للإخراج من الحكم ، فإنه صار حقيقة عرفية في مناقضة المستثنى منه ، فالاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، واللفظ يصير بالاستعمال له معنى غير ما كان يقتضيه أصل الوضع .

وكذلك يكون في الأسماء المفردة تارة ، ويكون في تركيب الكلام أخرى ، ويكون في الجمل المنقولة كالأمثال السائرة جملة ، فيتغير الاسم المفرد بعرف الاستعمال عما كان عليه في الأصل ، إما بالتعميم وإما بالتخصيص وإما بالتحويل كلفظ الدابة والغائط والرأس . ويتغير التركيب بالاستعمال عما كان يقتضيه نظائره . كما في زيادة حرف النفي في الجمل المتمثل بها ، كما في قولهم : ﴿ يداك أوكتا وفوك نفخ ﴾ و« عسى الغوير بؤساً » .

« الوجه الثاني » إنه إذا كان لا دين أحسن من هذا فالغير إما أن يكون مثله أو دونه ، ولا يجوز أن يكون مثله ، لأن الدين إذا ماثل الدين وسأواه في جميع الوجوه كان هو إياه ، وإن تعدد الغير لكن النوع واحد فلا يجوز أن يقع التماثل والتساوي بين الدينين المختلفين ، فإن اختلافهما اختلاف ضد التماثل ، فكيف يكونان مختلفين متماثلين ؟ واختلافهما اختلاف تضاد لا تنوع ، فإن أحد الدينين يعتقد فيه أمور على أنها حق واجب ، والآخر يقول أنها باطل محرم فمن المحال استواء هذين الاعتقادين .

وكذلك الاقتصادان ، فإن هذا يقصد المعبود بأنواع من المقاصد والأعمال والآخر يقصده بما يضاد ذلك وينافيه ، وليس كذلك تنوع طرق المسلمين ومذاهبهم ، فإن دينهم واحد ، كل

منهم يعتقد ما يعتقد الآخر ، ويعبده بالدين الذي يعبده ويسوغ أحدهما للآخر أن يعمل بما تنازع فيه من الفروع فلم يختلفا بل نقول أبلغ من هذا أن القدر الذي يتنازع فيه المسلمون من الفروع لا بد أن يكون أحدهما أحسن عند الله ، فإن هذا مذهب جمهور الفقهاء الموافقين لسلف الأمة على أن المصيب عند الله واحد في جميع المسائل ، فذاك الصواب هو أحسن عند الله ، وإن كان أحدهما يقر الآخرة بالإقرار عليه لا يمنع أن يكون مفضولاً مرجوحاً ، وإنما يمنع أن يكون محرماً .

وإذا كان هذا في دق الفروع فما الظن بما تنازعوا فيه من الأصول ؟ فإنه لا خلاف بين المسلمين ولا بين العقلاء أن المصيب في نفس الأمر واحد ، وإنما تنازعوا في المخطيء هل يغفر له أو لا يغفر ، وهل يكون مصيباً بمعنى أداء الواجب ؟ وسقوط اللوم لا بمعنى صحة الاعتقاد ؟ فإن هذا لا يقوله عاقل : إن الاعتقادين المتناقضين من كل وجه يكون كل منهما صواباً .

فتلخيص الأمر أن هذا المقام إنما فيه تفضيل قول وعمل على قول وعمل ، فالأقوال والأعمال المختلفة لا بد فيها من تفضيل بعضها على بعض عند جمهور الأمة ، بل ومن قال بأن كل مجتهد مصيب قد لا ينزع أن أحدهما أحسن وأصوب ، ولا يدعي تماثلهما . وإن ادعاه فلم يدعه إلا في دق الفروع ، مع أن قوله ضعيف مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف .

وأما الحل فلم يدع مدع تساوي الأقسام فيه ، وهذا بخلاف التنوع المحض مثل قراءة سورة وقراءة سورة أخرى ، وصدقة بنوع وصدقة بنوع آخر . فإن هذا قد يتماثل ، لأن الدين واحد في ذلك من كل وجه ، وإنما كلامنا في الأديان المختلفة ، وليس هنا خلاف بحال .

وإذا ثبت أن الدينين المختلفين لا يمكن تماثلهما لم يحتج الى نفي هذا في اللفظ لانتفائه بالعقل . وكذلك لما سمعوا قوله : ﴿ ولا تكن كصاحب الحوت ﴾ كان في هذا ما يخاف انتقاصهم إياه .

هذا مع أن نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة شاهدة بتفضيل النبيين على بعض الرسل على بعض ، قاضية لأولي العزم بالرجحان ، شاهدة بأن محمداً ﷺ سيد ولد آدم ، وأكرم الخلق على ربه ، لكن تفضيل الدين الحق امر لا بد من اعتقاده ، ولهذا ذكره الله في الآية .

وأما تفضيل الأشخاص فقد لا يحتاج إليه في كل وقت ، فالدين الواجب لا بد من تفضيله ، إذ الفضل يدخل في الوجوب ، وإذا وجب الدين به دون خلافه فلا ينبغي اعتقاد فضله أولى .

وأما الدين المستحب : فقد لا يشرع اعتقاد فعله إلا في حق من شرع له فعل ذلك المستحب ، وإلا فمن الناس من يضره إذا سلك سبيلاً من سبل السلام الإسلامية أن يرى غيره

أفضل منها ، لأنه يتشوف الى الأفضل فلا يقدر عليه ، والمفضل يعرض عنه .

وكما أنه ليس من مصلحته أن يعرف أفضل من طريقته إذا كان يترك طريقته ، ولا يسلك تلك ، فليس أيضاً من الحق أن يعتقد أن طريقته أفضل من غيرها ، بل مصلحته أن يسلك تلك الطريقة المفضية به الى رحمة الله تعالى ، فإن بعض المتفقهة يدعون الرجل إلى ما هو أفضل من طريقته عندهم ، وقد يكونون مخطئين فلا سلك الأول ولا الثاني . وبعض المتصوفة المرید يعتقد أن شيخه أكمل شيخ على وجه الأرض ، وطريقته أفضل الطرق . وكلاهما انحراف ، بل يؤمر كل رجل أن يأتي من طاعة الله ورسوله بما استطاعه ، ولا ينقل من طاعة الله ورسوله بطريقته ، وإن كان فيها نوع نقص أو خطأ ، ولا يبين له نقصها إلا إذا نقل إلى ما هو أفضل منها ، وإلا فقد ينفر قلبه عن الأول بالكلية حتى يترك الحق الذي لا يجوز تركه ، ولا يتمسك بشيء آخر . وهذا باب واسع ليس الغرض هنا استقصاءه ، وهو مبني على أربعة أصول :

« أحدها » : معرفة مراتب الحق والباطل ، والحسنات والسيئات ، والخير والشر ، ليعرف خير الخيرين وشر الشرين .

« الثاني » : معرفة ما يجب من ذلك وما لا يجب ، وما يستحب من ذلك وما لا يستحب .

« الثالث » : معرفة شروط الوجوب والاستحباب من الإمكان والعجز ، وأن الوجوب والاستحباب قد يكون شروطاً بإمكان العلم والقدرة .

« الرابع » : معرفة أصناف المخاطبين وأعيانهم ، ليؤمر كل شخص بما يصلحه ، أو بما هو الأصلح له من طاعة الله ورسوله ، وينهى عما ينفع نفيه عنه ولا يؤمر بخير يوقعه فيما هو شر من المنهي عنه مع الاستغناء عنه .

وهذا القدر الذي دلت عليه هذه الآية - من أن دين من أسلم وجهه لله وهو محسن ، واتبع ملة إبراهيم ، هو أحسن الأديان ، أمر متفق عليه بين المسلمين - معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، بل من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين .

ولكن كتاب الله هو حاكم بين أهل الأرض فيما اختلفوا فيه ، ومبين وجه الحكم ، فإنه بين هذه الآية وجه التفضيل بقوله : ﴿ أسلم وجهه لله ﴾ وبقوله : ﴿ وهو محسن ﴾ فإن الأول بيان نيته وقصده ، ومعبوده وإلهه ، وقوله : ﴿ وهو محسن ﴾ فانتفى بالنص نفي ما هو أحسن منه ، وبالعقل ما هو مثله ، فثبت أنه أحسن الأديان .

« الوجه الثالث » : أن النزاع كان بين الأمتين أي الدينين أفضل ؟ فلم يقل لهما : أن الدينين سواء ، ولا نهوا عن تفضيل أحدهما ، لكن حسمت مادة الفخر والخيلاء والغرور الذي يحصل من تفضيل أحد الدينين ، فإن الإنسان إذا استشعر فضل نفسه أو فضل دينه يدعوه ذلك الى الكبر والخيلاء والفخر ، فقليل للجميع : ﴿ من يعمل سوءاً يجز به ﴾ سواء كان دينه فاضلاً أو مفضولاً ، فإن النهي عن السيئات والجزاء عليها واقع لا محالة (قال تعالى) : ﴿ والذاريات ذروا ﴾ الى قوله : ﴿ لواقع ﴾ .

فلما استشعر المؤمنون أنهم مجزيون على السيئات ولا يغني عنهم فضل دينهم وفسر لهم النبي ﷺ أن الجزاء قد يكون في الدنيا بالمصائب ، بين بعد ذلك فساد دين الكفار من المشركين وأهل الكتاب بقوله : ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى ﴾ الآية . فبين أن العمل الصالح إنما يقع الجزاء عليه في الآخرة مع الإيمان ، وإن كان قد يجزى به صاحبه في الدنيا بلا إيمان ، فوقع الرد على الكفار من جهة جزائهم بالسيئات ، ومن جهة أن حسناتهم لا يدخلون بها الجنة إلا مع الإيمان ، ثم بين بعد هذا فضل الدين الإسلامي الحنفي بقوله : ﴿ ومن أحسن ديناً ﴾ فجاء الكلام في غاية الإحكام .

وما يشبه هذا من بعض الوجوه نهي النبي ﷺ أن يفضل بين الأنبياء التفضيل الذي فيه انتقاص المفضول والغض منه ، كما قال ﷺ : « لا تفضلوا بين الأنبياء » وقال : « لا تفضلوني على موسى » بيان لفضله ، وبهذين يتم الدين .

فإذا كان الله هو المعبود وصاحبه قد أخلص له وانقاد ، وعمله فعل الحسنات فالعقل يعلم أنه لا يمكن أن يكون دين أحسن من هذا ، بخلاف دين من عند غير الله وأسلم وجهه له ، أو زعم أنه يعبد الله لا بإسلام وجهه ، بل يتكبر كاليهود ، ويشرك كالنصارى ، أو لم يكن محسناً بل فاعلاً للسيئات دون الحسنات ، وهذا الحكم عدل محض ، وقياس وقسط ، دل القرآن العقلاء على وجه البرهان فيه .

وهكذا غالب ما بينه القرآن فإنه يبين الحق والصدق ، ويذكر أدلته وبراهينه ، ليس يبينه بمجرد الإخبار عن الأمر ، كما قد يتوهمه كثير من المتكلمة والمتفلسفة ، إن دلالاته سمعية خبرية ، وأنها واجبة لصدق المخبر ، بل دلالاته أيضاً عقلية برهانية ، وهو مشتمل من الأدلة والبراهين على أحسنها . وأتمها بأحسن بيان ، لمن كان له فهم وعقل ، بحيث إذا أخذ ما في القرآن من ذلك ، وبين لمن لم يعلم أنه كلام الله أو لم يعلم صدق الرسول ، و يظن فيه (ظناً) مجرداً عن ما يجب من قبول قول المخبر ، كان فيه ما يبين صدقه ، وبرهن عن صحته .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى

فصل

في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ ^(١) فقوله : ﴿ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ مثل قوله في سورة البقرة ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ ^(٢) قال ابن قتيبة وطائفة من المفسرين : معناه تخونون أنفسكم ، زاد بعضهم : تظلمونها . فجعلوا الأنفس مفعول (تخونون) وجعلوا الإنسان قد خان نفسه أي ظلمها بالسرقة كما فعل ابن أبيرق - أو بجماع امرأته ليلة الصيام كما فعل بعض الصحابة - وهذا القول فيه نظر . فإن كل ذنب يذنبه الإنسان فقد ظلم فيه نفسه ، سواء فعله سرراً أو علانية .

وإذا كان اختيان النفس هو ظلمها أو ارتكاب ما حرم عليها كان كل مذهب مختاناً لنفسه ، وإن جهر بالذنوب ، وكان كفر الكافرين وقتالهم للأنبياء وللمؤمنين اختياناً لأنفسهم ، وكذلك قطع الطريق والمحاربة ، وكذلك الظلم الظاهر ، وكان ما فعله قوم نوح وهود وصالح وشعيب اختياناً لأنفسهم .

ومعلوم أن هذا اللفظ لم يستعمل في هذه المعاني كلها ، وإنما استعمل في خاص من الذنوب مما يفعل سرراً ، وحتى قال ابن عباس في قوله : ﴿ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ عني بذلك فعل عمر ، فإنه روى أنه لما جاء الأنصاري فشكى أنه بات الليلة ولم يتعش لما نام قبل العشاء ، وكان من نام قبل الأكل حرم عليه الأكل ، فيستمر صائماً ، فأصبح يتقلب ظهراً لبطن ، فلما شكا حاله إلى النبي ﷺ قال عمر : يا رسول الله اني أردت أهلي الليلة فقالت أنها قد نامت فظننتها لم تنم فواقععتها . فأخبرتني أنها كانت قد نامت ، قالوا : فأنزل الله في عمر : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ .

وقد قيل : إن الجماع ليلة الصيام كانوا منهيين عنه مطلقاً ، بخلاف الأكل ، فإنه كان مباحاً قبل النوم . وقد روي أن عمر جامع امرأته بعد العشاء قبل النوم ، وأنه لما فعل أخذ يلوم نفسه . فأق النبي ﷺ فقال : يا رسول الله : أعذر الى الله ! أعذر إلى الله من نفسي هذه الخائنة ، إني رجعت إلى أهلي بعدما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسوّلت لي نفسي فجاءت أهلي . فقال النبي ﷺ : « ما كنت جديراً بذلك يا عمر » وجاء طائفة من الصحابة فذكروا مثل ذلك فأنزل الله هذه الآية .

(١) انظر ما ذكره الطبري في تفسير هذه الآية في ١٦٠/٥ - ١٦١ ط الميمنية بالقاهرة .

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

فهذا فيه أن نفسه الخاطئة سولت له ذلك ، ودعته إليه ، وأنه أخذ يلومها بعد الفعل ، فالنفس هنا هي الخائنة الظلمة ، والإنسان تدعوه نفسه في السر إذا لم يره أحد إلى أفعال لا تدعو إليها علانية ، وعقله ينهيه عن تلك الأفعال ، ونفسه تغلبه عليها .

ولفظ الخيانة حيث استعمل لا يستعمل الا فيما خفي عن المخون ، كالذي يخون أمانته فيخون من إيثمنه إذا كان لا يشاهده ، ولو شاهده لما خانته .

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ، وَتَحُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾ ^(٢) وقالت امرأة العزيز : ﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ، وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾ ^(٣) وقال تعالى : ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ ^(٤) .

وقال النبي ﷺ لما قام : « أما فيكم رجل يقوم إلى هذا فيضرب عنقه ؟ » فقال له رجل : هلا أومضت إلي ؟ فقال : « ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين » قال تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا ، يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ مَعَهُمْ ؛ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ﴾ وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان » ^(٥) وفي حديث آخر « على كل خلق يطبع المؤمن إلا الخيانة والكذب » ومثل هذا كثير .

وإذا كان كذلك فالإنسان كيف يخون نفسه . وهو لا يكتتمها ما يقوله ويفعله سراً عنها ؟ كما يخون من لا يشهده من الناس ؟ كما يخون الله والرسول إذا لم يشاهده . فلا يكون ممن يخاف الله بالغيب . ولم خصت هذه الأفعال بأنها خيانة للنفس دون غيرها ؟ فالأشبه - والله أعلم - أن يكون قوله : ﴿ اتَّخَذْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ مثل قوله : ﴿ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ .

والبصريون يقولون في مثل هذا : أنه منصوب على أنه مفعول له ، ويخرجون قوله : ﴿ سَفِهَ ﴾ عن معناه في اللغة ، فإنه فعل لازم : فيحتاجون أن ينقلوه من اللزوم إلى التعدية بلا حجة .

وأما الكوفيون - كالفراء وغيره ومن تبعهم - فعندهم أن هذا منصوب على التمييز ، وعندهم أن المميز قد يكون معرفة كما يكون نكرة ، وذكروا لذلك شواهد كثيرة من كلام

(١) سورة الأنفال الآية ٢٧ .

(٢) سورة المائدة الآية ١٣ .

(٣) سورة يوسف الآية ٣٦ .

(٤) سورة غافر الآية ١٩ .

(٥) ورد الحديث في مسلم ٤٤/١ ط الحلي (كتاب الإيمان ، باب خصال المنافق) .

العرب ، مثل قولهم : ألم فلان رأسه ، ووجع بطنه ، ورشد أمره . وكان الأصل سفهت نفسه ، ورشد أمره : ومنه قولهم : غبن رأيه ، وبطرت نفسه ، فقوله تعالى : ﴿ بطرت معيشتها ﴾ ^(١) من هذا الباب ، فالمعيشة نفسها بطرت ، فلما كان الفعل نصبه على التمييز قال تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ ﴾ ^(٢) فقوله : ﴿ سفه نفسه ﴾ معناه إلا من سفهت نفسه أي كانت سفيهة ، فلما أضاف الفعل إليه نصبها على التمييز ما في قوله : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ ^(٣) ونحو ذلك . وهذا اختيار ابن قتيبة وغيره ، لكن ذاك نكرة وهذا معرفة .

وهذا الذي قاله الكوفيون أصح في اللغة والمعنى ، فإن الانسان هو السفيه نفسه ، كما قال تعالى : ﴿ سيقول السفهاء مِنَ النَّاسِ ﴾ ^(٤) ﴿ ولا تَوْتُوا السُّفَهَاء ﴾ ^(٥) فكذلك قوله : ﴿ تختانون أنفسكم ﴾ أي تختان أنفسكم ، فالأنفس هي التي اختانت ، كما أنها هي السفيهة ، وقال : اختانت ولم يقل خانت ، لأن الافتعال فيه زيادة فعل على ما في مجرد الخيانة ، قال عكرمة : والمراد بالذين يختانون أنفسهم ابن أبيرق الذي سرق الطعام والقماش ، وجعل هو وقومه يقولون : إنما سرق فلان ، الرجل آخر .

فهؤلاء اجتهدوا في كتمان سرقة السارق ورمي غيره بالسرقة ، كما قال تعالى : ﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم : إذ يبیتون ما لا يرضى من القول ﴾ فكانوا خائنين للصاحب والرسول وقد اكتسبوا الخيانة .

وكذلك الذين كانوا يجامعون بالليل وهم يجتهدون في أن ذلك لا يظهر عنهم حين يفعلونه ، وإن أظهروه فيما بعد عند التوبة ، أما عند الفعل فكانوا يحتاجون من ستر ذلك وإخفائه ما لا يحتاج إليه الخائن وحده أو يكون قوله : ﴿ تختانون أنفسكم ﴾ أي يخون بعضكم بعضاً ، كقوله : ﴿ فاقتلوا أنفسكم ﴾ وقوله : ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ وقوله : ﴿ ولولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً ﴾ ^(٦) فإن السارق وأقواماً خانوا إخوانهم المؤمنين .

والمجامع إن كان جامع امرأته وهي لا تعلم أنه حرام فقد خانها ، والأول أشبه . والصيام مبناه على الأمانة ، فإن الصائم يمكنه الفطر ولا يدري به أحد ، فإذا أفطر سراً فقد خان أمانته ، والفطر بالجماع المستور خيانة ، كما أن أخذ المال سراً وإخبار الرسول والمظلوم ببراءة السقيم وسقم البريء خيانة ، فهذا كله خيانة ، والنفس هي التي خانت ، فإنها تحب الشهوة والمال والرئاسة ، وخان واختان مثل كسب واكتسب فجعل الإنسان مختاناً .

(٢) سورة الأنفال الآية ٤٧ .

(١) سورة القصص الآية ٢٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٤٢ .

(٣) سورة مريم الآية ٤ .

(٦) سورة النور الآية ١٢ .

(٥) سورة النساء الآية ٥ .

ثم بين أن نفسه هي التي تختان ، كما أنها هي التي تضر : لأن مبدأ ذلك من شهوتها ، ليس هو مما يأمر به العقل والرأي ، ومبدأ السفه منها لحفتها وطيشها والإنسان تأمره نفسه في السر بأمور ينهاها عنه العقل والدين فتكون نفسه اختاتته وغلبته ، وهذا يوجد كثيراً في أمر الجماع والمال ولهذا لا يؤتمن على ذلك أكثر الناس ، ويقصد بالائتمان من لا تدعوه نفسه إلى الخيانة في ذلك . قال سعيد بن المسيب : لو ائتمنت على بيت مال لأديت الأمانة ، ولو ائتمنت على امرأة سوداء لحفت أن لا أؤدي الأمانة فيها . وكذلك المال لا يؤتمن عليه أصحاب الأنفس الحريصة على أخذه كيف اتفق .

وهذا كله مما يبين أن النفس تخون أمانتها ، وإن كان الرجل ابتداء لا يقصد الخيانة ، فتحمله على الخيانة بغير أمره ، وتغلبه على رأيه ، ولهذا يلوم المرء نفسه على ذلك ويذمها ، ويقول هذه النفس الفاعلة الصانعة ، فإنها هي التي أختانت .

فصل

ودل قوله : ﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ﴾ أنه لا يجوز الجدل عن الخائن ، ولا يجوز للإنسان أن يجادل عن نفسه إذا كانت خائنة ، لها في السر أهواء وأفعال باطنة تخفى على الناس فلا يجوز المجادلة عنها ، قال تعالى : ﴿ يعلمُ خائنةُ الأعينُ وما تُخفي الصدورُ ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿ وذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾^(٢) وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴾^(٣) وقد قال تعالى : ﴿ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴾^(٤) فإنه يعتذر عن نفسه بأعذار ويجادل عنها ، وهو يبصرها بخلاف ذلك ، وقال تعالى : ﴿ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيئًا ﴾^(٥) وقال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ الدُّخَانُ ﴾^(٦) .

وقد قال النبي ﷺ : «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصيم» فهو يجادل عن نفسه بالباطل ، وفيه لدد : أي ميل واعوجاج عن الحق ، وهذا على نوعين :

أحدهما أن تكون مجادلته وذبة عن نفسه مع الناس .

«والثاني» فيما بينه وبين ربه ، بحيث يقيم أعذار نفسه ويظنها محقة وقصدها حسناً ، وهي خائنة ظالمة ولها أهواء خفية قد كتمتها حتى لا يعرف بها الرجل حتى يرى وينظر ، قال شداد بن

(١) سورة غافر الآية ١٩ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٠ .

(٣) سورة الأعراف الآية ٢٢ .

(٤) سورة القيامة الآية ١٤ .

(٥) سورة الإسراء الآية ١٤ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٠٤ .

أوس : إن أخوف ما أخاف عليكم الشهوة الخفية ، قال أبو داود : هي حب الرياسة .

• وهذا من شأن النفس حتى أنه يوم القيامة يريد أن يدفع عن نفسه ويجادل الله بالباطل ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ، وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ، اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ، أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاءُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ، ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ، انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ﴾ ^(٢) .

وقد جاءت الأحاديث بأن الإنسان يجحد أعماله يوم القيامة ، حتى يشهد عليه سمعه وبصره وجوارحه . وقال تعالى : ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ ، وَلَا أَبْصَارُكُمْ ، وَلَا جُلُودُكُمْ ، وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ ^(٣) .

ومن عادة المنافقين المجادلة عن أنفسهم بالكذب والأيمان الفاجرة ، وصفهم الله بذلك في غير موضع . وفي قصة تبوك لما رجع النبي ﷺ ، وجاء المنافقون يعتذرون إليه فجعل يقبل علانيتهم ، ويكل سرائرهم إلى الله . فلما جاء كعب قال : والله يا رسول الله لوقعت بين يدي ملك من ملوك الأرض لقدرت أن أخرج من سخطه ، إني أوتيت جدلاً ، ولكن أخاف أن حدثتك حديث كذب ترضى به عني ليوشكن الله أن يسخطك علي . ولئن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه إني لأرجو فيه عفو الله ، لا والله ما كان لي من عذر ، والله ما كنت أقوى قط ولا أيسر مني حين تخلفت عنك ، فقال النبي ﷺ : أما هذا فقد صدق ، يعني والباقي يكذبون ، ثم إنه هجره مدة ، ثم تاب الله عليه ببركة صدقه ^(٤) .

فلاعتذار عن النفس بالباطل والجدال عنها لا يجوز : بل إن أذنب سرأينه وبين الله اعترف لربه بذنبه ، وخضع له بقلبه ، وسأله مغفرته وتاب إليه فإنه غفور رحيم تواب ، وإن كانت السيئة ظاهرة تاب ظاهراً ، وإن أظهر جميلاً وأبطن قبيحاً تاب في الباطن من القبيح ، فمن أساء سرّاً أحسن سرّاً ومن أساء علانية أحسن علانية ، ﴿ فَإِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ ﴾ .

(١) سورة المجادلة الآيات (١٨، ١٩) .

(٢) سورة الأنعام الآيات (٢٣، ٢٤) .

(٣) سورة فصلت الآية ٢٢ .

(٤) ذكر ابن إسحاق في تاريخه هذه القصة كاملة خلال حديثه عن غزوة تبوك ، انظر تاريخ ابن إسحاق ٩٤٣/٤ - ٩٦٤ .

وانظر خاصة موقف كعب بن مالك في صفحات ٩٥٨ - ٩٦٠ . ط الحلبي بتحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد .

الفهرس

الجزء الاول :

٧٠	مقدمة الطبعة الثانية
١١	المقدمة
١٨	وصف المخطوطات
٢١	الإمام ابن تيمية (سيرة وتاريخ)
٣١	منهاج ابن تيمية في الالهيات
٤٧	منهج ابن تيمية في اثبات وجود الله
٥٥	مذهبه في التوحيد
٦٠	ابن تيمية بين التشبيه والتنزيه
	مقدمات فهم القرآن
٦٧	مقدمة أولى (انزل القرآن على سبعة أحرف)
	مقدمة ثانية (في تحزيب القرآن) وفي (كم يقرأ)
٧٨	وفي (مقدار الصيام والقيام المشروع)
٨٥	مقدمة ثالثة (في اصح التفاسير)
٨٩	مقدمة رابعة (قواعد كلية في التفسير) فصل في قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ﴾
١٢٠	ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في امنيه ﴿
١٤٥	المقدمة السادسة (في معجزات القرآن)
١٦٥	المقدمة السابعة في ترجمة القرآن
١٦٩	فصل في اسماء القرآن وصفاته
١٧١	تفسير سورة الفاتحة
	تفسير سورة البقرة
١٩٥	أولاً (عرض لما تضمنته السورة من معاني)
٢٠٠	ثانياً (دقائق تضمنتها السورة)
٢٤٩	دقائق من خواتيم سورة البقرة
	الجزء الثاني :
٢٧٥	مقدمة
٢٧٨	سورة آل عمران
٣١٣	موقف الامم من الرسل
٣٤٢	سورة النساء

صُورُ الْمُخْطُوطَاتِ

والاستغفار به و غیر من بعد غیره و بعضی سواد ۵

فَصَلِّ قَالَ لَبَّكَ عَرُوطُ

في اول السورة احمده رب العالمين مدني ادين
اسموا لاسم الله والرب والاله هو الاله المعبود فيها
الاسم احق بالعباده ولهذا قال الله اكبر الحمد
لله سبحانه الله لا اله الا الله والرب هو المسمى المحال
الرازق الناصر الهادي وهذا الاسم احق الاستعاذه
بالمسلم والهدى يقال رب اغفر لي ولوالدي ربنا
ظلمنا انفسنا وان لم نغفر لنا ورحمتنا لكون
من احماس رب ابي ظلمت نفسي فاغفر لي
ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا اننا لا
تؤخذنا ان شئنا اذ اخطانا فاعفاه المسئله
والاستعاذه المشروعه باسم الرب قال اسم الاول
في ضمن غايه العبد وصيرته ومنتهاه وما خلق له
والاسم الثاني ضمن العبد وبنده وهو انه يربيه ويتولاه
مع ان الثاني يدخل في الاول دخول الربوبية في
الالهية والربوبية مستلزم الالهية ايضا والاسم

الرحمن

الرحمن كَيْلَ التَّقْلُفِ وَوَصَفِ الْخَالِزِ فِيهِ تَمَّ سَعَادَتُهُ
 فِي دَنَاءِهِ وَآخِرَاهُ وَلَمَّا قَالَ هُم يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ
 فَلَهُ وَرَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مُنَاجَاةٌ
 فَذَكَرَ هُنَا الْأَسْمَاءَ الْمُسَمَّاةَ الرَّحْمَنَ وَرَبِّي وَالْإِلَهَ وَكَانَ عَلَيْهِ
 تَوَكَّلْتُ وَاللَّهُ مَنَابُ كَذَكَرَ الْأَسْمَاءَ الْمُسَمَّاةَ فِي أَمِّ الْقُرْآنِ
 لَكِنْ بَدَأَ هُنَا بِأَسْمَاءِ اللَّهِ لِهَذَا بَدَأَ فِي السُّورَةِ بِأَيَّاتٍ
 نَعْبُدُ فَقَدِمَ الْأَسْمَاءَ وَمَا تَعْلُقُ بِهِ مِنْ الْحَيَاةِ لِأَنَّ لِكُلِّ
 السُّورَةِ فَاتِحَةً كِتَابٍ وَأَمَّ الْقُرْآنَ فَقَدِمَ فِيهَا الْمَقْصُودَ
 الَّذِي هُوَ الْعِلْمُ الْعَاصِمُ فَانْفَعَالُهُ بِاللَّعَلَّةِ لِعَالَمِهِ
 وَقَدْ سَطَّ هَذَا الْمَعْنَى فِي مَوَاضِعَ فِي أَوَّلِ الْمَنْشُورِ
 وَفِي قَاعِهِ بِحَبِّهِ وَالْإِتَادَةُ وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ ٥
فصل ولما كان علم الفوت
 مَحْلَعَتِهِمْ وَفَرَّ هُم إِلَى الرَّبِّ مَلَّ عَلَيْهِمْ بِحَاجَتِهِمْ إِلَى
 إِلَهِ الْعِبَادَةِ وَوَصَدَّ هُم لِدَفْعِ حَاجَاتِهِمْ الْعَاجِلَةِ
 مَلَّ لِأَحْلِلَهُ كَانَ أَوْ أَرَادَهُمْ يَا اللَّهُ مِنْ جِهَةِ رُؤْيَاهُ
 أَسْبَقَ مِنْ أَوْ أَرَادَهُمْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ وَكَانَ
 الدُّعَاءُ وَالِاسْتِغَاثَةُ وَالتَّوَكُّلُ عَلَيْهِ فِيمَا كَثُرَ

محصيل مطلوبه كاستغفار الحجب بده الحبوب
 علي وصله فاذا استغفر من علي محصيل مطلوبه
 استغفاره والا فلا لاقتسام بسبب قد يكون محبوا لغير
 مستغفار وقد يكون شحوا لغير محبوب وقد يمنع فيه
 الاثران فاذا اعلم ان العبد لا بد له في كل وقت وجال
 من شئ يطلبه هو الله ومنه يطلب منه هو استغفاره
 وذلك هو صمد الذي يصمد اليه في استغفاره وعبادته
 بين ان قوله تعالى اياك نعبدواياك نستعين كلام
 جامع محيط اول اخر لا يخرج عنه شئ خصا زنا لاقسام
 ان يعبد اما ان يعبد غير الله وبثغنه وان كان شاكرا
 فالشك في هذه الالهة اخفى من ريب المل واما ان
 يعبد ويستعين غيره مثل كثير من اهل الدين يصررون
 طاعة الله ورسوله وعبادته وحده لا شريك له
 وتخضع قلوبهم لمن يستشعرون نصرهم ودر قهم
 وهدايتهم من جهة من الملوك والاغنياء والمشايخ
 واما ان يستعينه وان يعبد غيره مثل كثير من ذوي
 الاحوال وذووك الفدنة والسلاطان الباطن له

واهل الكشك والتاب الذي يسمونه ويعتدون
 عليه وسلوته ويلجئون اليه لكن مقصودهم غير ما امر
 الله به ونسوله وغير اسما دينه وشريعته التي
 بعث بها نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الذي لا يعبدون
 الا اياه ولا يستعينون الا اياه وهذا القسم الرباعي
 قد ذكرنا بعد ايضا كنهه تارة يكون محاسب
 العبادة والاستغابة وتارة يكون محاسب المعبود المسما
 بها هو المعبود المستعان لبيان انه لا بد لكل
 عبد من معبود يستعان وفما بعد محاسب عباده الله
 ولست اعلمه فان التاب منها على ان يعبد انشام
فصل قال الله تعالى في ام القرآن
 والسبع المثاني والقران العظيم اياك نعبد واياك
 نستعين وهذه السورة هي ام القرآن وهي
 فاتحة الكتاب وهي السبع من المثاني والقران العظيم
 وهي الشافية وهي الاجبة في الصلوات لاضلها
 وهي الكافية تكفي من غيرها ولا يكفي غيرها
 منها والصلوة افضل الاعمال وهي مولفة من كل طيب

قال الامام ابو العباس شيخ الاسلام تقي الدين حماد بن تيمية فصل في قوله تعالى
 والشمس ومحاسنها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها والليل اذا بعثها ومنه التاني
 في جلاها وبغشها لم يتقدم ما يعود عليها الا الشمس فيقتضي ان النهار تجلي الشمس
 وان الليل بعثها والتجليه الكشف والاطهار والغشيان التغطية والشمس زعموا
 ان الليل والنهار طرقت الزمان والمعلول اذا اضيء في الزمان قليل هو الزمان وهذا
 اليوم يرد او يرد او يثبت الامر ويحذف المقصود ان دللوا فيه كما لو صف الزمان
 بان عصبه شديد ويخشى باردا وجار طيب ومبروه والمعاد وصف ما به
 يكون الشيء فاجلا او موشوا فانه تحت ما لم يسم كل شيء بحسبه فالنهار تجلي الشمس
 والليل بعثها وان كان طرقت الشمس هو سبب النهار ومغيبها سبب
 الليل وقد ذكر في قوله والشمس ومحاسنها فاصناف الصبح اليها والضحى يوم النهار
 كله كما قال ام السبا بنها رفع شمسها فسيوها واعطش ليلها واحترج ضحاها
 وقال في الصبح والليل اد ابيح وقوله والسماء ما بناها والارض وما طحاها ونسب
 وما شواها باليهما مجورها وعوها معدمل ان ما مصدرية والتقدير والسماء
 وبنها الله اياها والارض وطحاها ونسب وتوابع الله اياها لانها لا تدفن
 ذكر الفاعل في لا يصلح ان يقدر المصدر هنا مضافا الى الفعل معطوف على
 وبنها الى الفاعل المذكور في الجملة في قوله وما بناها وما طحاها فان الفعل
 لا يدل من فاعل في الجملة ومنعول ايضا فلا بد ان يكون في التقدير الفاعل هو
 بنها والمنعول لكن اذا كان مصدرية كات ما حرقا البيت فيها ضمير فيكون
 ضمير الفاعل في بنها عايد اعلى عن المذكور بل الى معلوم والمصدر والسماء وما
 بناها الله وهذا خلاف الاصل وخلاف الظاهر والمول الثاني انما هو صوله
 والمصدر الذي بناها والذي طحاها وما فيها عموم واجمال يصلح لما لا يعلم
 والصفات من علم العول تعالى لا اعد ما يعدون ولا هم عابدون ما عبد
 وقوله فالكواكب اطاب لهم من النسا وهذا المعنى المجي في قوله وما خلق الذكر
 والاني وهذا المعنى خا انه طاهر الطام واصله هو التحل في المعنى ايضا فان
 انقسم بالفاعل ينقسم الاسماء بفعله بخلاف الانقسام بحجر والعلة ايضا
 فالانقسام الى في القرآن عاينها بالروايات الفاعله وعبر الفاعله ينقسم
 بنسب الفعل لقوله والصلوات صفا فالمراد هو حرا قال التالباد ذكر او كوله

ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين
 والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة
 ان الله على كل شيء شهيد وادان كذلك فالذي دفعه من
 نفق اهل الكتاب واختلفوا فيهم فيه الجميع ولهم في النسب
 بهم قول لا تدينوا كالدن يفرقوا واختلفوا من بعد ما كان
 البينة وما تفرق الدين او توال الكتاب الا من بعد ما حانهم البينة
 بعبادتهم وذلك بان يؤمن بالله ببعض خفا وتكفرا بما عند
 الاخرى من الحف وبريد الحف بالاحكام اختلف اليهود والنصارى
 في البيع وغير ذلك وجعل يفرق من قال ان اهل الكتاب ما تفرقوا
 في عهد الامر بعبادته وقت ارادته ايمان بعضهم وكفر بعضهم كما قاله
 طائفة فالمدعوهم هنا من كفر لا من امن فلا بد من كل المخلتبي وكذلك
 يدر من كان يعرف انه رشون قام جالسه حنك او بعبا كما قال تعالى
 ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما هم فيهم وكانوا من قبله مستغنون
 على الذين كفروا قام جالهم ما عرفوا الفزوا به وبفرض افوا لهم فيه
 فاستيف الامر كذلك ودين القرآن في غير موضع انه يفرقوا
 واختلفوا قبل ان يحد فاختلاف هؤلاء ويزعم في محمد هو
 هو من جملة ما يفرقوا واختلفوا فيه اللهم
 اخر كلام شيخ الاسلام بن الدار من تمة تدش الله روجه ونور فرجه
 قوله تعالى وما تفرق الدين او توال الكتاب الا من بعد ما

ولما جاءهم كتاب من عند الله
 الصادق فيهم
 بالفرق فيه
 انهم كلهم
 يعرفونه
 ويؤمنون به

حاتم المين وما امروا الا بالعدل والى الله مخلصين له الدين حنفا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة
 وذلك دين القيمة مخلصين حال من الضيرة بعيدا وخفا حال اخرى او حال من
 البصر مخلصين ودين القيمة اي الملة او الامة القيمة بقوله تعالى وما تفرق الدين او توال
 الكتاب الا من بعد ما حاتم المين كفروا ولا يكونوا الذين يفرقوا واختلفوا من بعد ما حاتم
 السنت واولئك لهم عذاب عظيم يعني بذلك اهل الكفر المنزلة على الام قلنا بعد ما امام الله
 عليهم الحج والسنات تفرقوا واختلفوا في الذي اراده الله منكم واختلفوا اخلافا كثر كما
 الحديث المروي بطرق ان اليهود اختلفوا على احدى وسبعين فرقة وان النصارى اختلفوا
 على ثنتين وسبعين فرقة وستفرق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
 قالوا من هم رسول الله قال ما اعلمه واصحابي وبولس وما امروا الا بالعدل والى الله مخلصين

لاستقل الله شانه في رواية يوسف وهذا لا يوافق في الله سبحانه ولكنه يصفه بما وصفه به من هذا دم من
 الامم لكل من علم في صفات الرب بقية اجزائه الرسول كلف بالذي يكون التاييد والسنة لا ينفصل ولا ينفصل
 رايهم على ذلك مع بيان من وجه كبره ورويك هتاهم عن محمد بن ابي جعفر والي يوسف وهو قول محمد بن ابي
 الحسن عليهما السلام ان لا يلقوا احدا من اهل القتل يدب ولا يخرج من الاسلام ولا يبدل الدين يقول الرجل لا ادري
 امورا او كافر ولا يقول بالقدور ولا يخرج على الناس بالسنه وندم من يدع من اصحاب السنه على السعي والسنه
 وذر رايه اني يوسف انه ما يذهب اهل الجماعة عندها وما اورثنا عليه فاعلم اهل القتل من لم يخذل من البدع والاهوال الاثيم
 احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يذنبهم عساو الا بذكر ما تحرمهم بحرم الله عليهم وان لا يشك باهم مؤمنون
 وان لا يلقوا احدا من اهل القتل من قبل الاسلام ويومر بالقرآن ولا يخرج من الاسلام معصية ان كانت فيه ولا يقول يقول اهل
 القدر والافاضل في الدين فانها من اعظم البدع يذوق اهل القتل والماعة والسعي لاحد ان يقتل في هذا اليوم ولم لا يبين
 ان محسن الدين هو الامانة من الله عز وجل الجلالة والتمس مع ان عاد ولا يبع لاحد من اهل القتل والماعة ان على الطاعة
 من اهل الاهل احسن بياحه وتكون خاصة فحاشا ان سر له او يفر من وجهه هذا ان قال والخصوصية في الدين يوجه
 وما ينصر اهل الاهل انهم علم بعض بدع محدودة فوكانت فضلا الشك في انهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هم
 بهم كانوا على افوز ولا يفرق وقال له تعالى فاقعدك على اسنك وحمل له وراسع ولم امره بالخذل الاول وشا
 لا تلحق بالاله بل لا ذكرا قال ابو يوسف دعوا قدامي بالخصومات واهل البدع في الاهل من الرجعية والرافضة
 والزيدية والمشيقة والخواججه والقتلة والمخبيات والكوادرو ومخلفي الامم بعد ربه وندم على تصيد
 فلما ما ذكر ابو يوسف في الامم لاله في شدة كلامه من رايه الله في شدة كلامه بعد ربه وندم على تصيد
 ليس هذا من معه ولما كان بغير الاله صاحب الدين في بعد ربه في الله فان الله سبحانه لا يبدل الى الحديث من غير
 والله اعلم واحكم انتهى ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية من الكلام على تفسير سورة القدر او الحمد
 رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

تفسير سورة ليله القدر وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اسمه

اما انزلناه في ليلة القدر وما ادر آل ما يلبس القدر ليله القدر خير من العشر تنزل الملائكة والروح فيها ما اذن
 بهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر الهاء انزلناه للقدان ولم يجر له ذكر هنا والروح يجوز ان يكون
 مبتدأ وفيه الخبر وان يكون معطوفا على الفاعل وفيها ظرف او حال وما اذن بهم يجوز ان يتعلق بالمبتدأ
 وان يكون حالا وفي وجهان احدهما هي معنى تنزل اي تسلم الملائكة على المؤمنين ويتسلم بعضهم على بعض والمآل
 هي معنى سلامه او تسليم فعلى الاول هي مبتدأ وسلام خبره مقدم وحتى متعلقة بسلام اي الملائكة تنزل الى
 مطلع الفجر ويجوز ان يرتفع بسلام على قول الاخفش وعلى القول الثاني ليله القدر ذات تسليم اي ذات
 سلام الى طلوع الفجر وفيه القدر ان الاولان ويجوز ان تتعلق حتى تنزل واما مطلع بشر اللام او فتحها
 ولتفتان وقيل الفتح اقرب فقولنا تعالى اما انزلناه في ليله القدر وخبر تعالى انه انزل القرآن ليله

سلسلة
التراث السلفي

- ١ -

حَقَائِقُ النَّفْسِ

الجامع لِنَفْسِ الإِمَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

مجمع وتقييم وتوثيق
دكتور

محمد السيد الجليلي

أستاذ الثقافة الإسلامية
جامعة الملك عبدالعزيز - كلية الآداب
كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

الجزء الخامس

مؤسسة علوم القرآن

دمشق - ص ٤٦٢٠

بيروت - ص ١١٣ / ٥٢٨١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دقائق النفس

يُحَقِّقُ الطَّبْعُ مَحْفُوظَاتِهِ

الطَّبْعَةُ الثَّانِيَّةُ

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

مُؤَسَّسَةُ عُلُومِ الْقُرْآنِ 

سُورِيَا - دِمَشْق - شَارِعُ مَسْجِدِ الْبَارُودِيِّ - بِنَاءُ حَوَالِي وَصَلَاحِي - صَرْفٌ ٤٦٢٠ - تَلِفُونٌ ٢٢٥٨٧٧ - بَيْرُوت - صَرْفٌ ١١٣/٥٢٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المجادلة

وقال شيخ الاسلام رحمه الله

فصل

قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ، وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ ^(١) خص سبحانه رفعه بالأقدار والدرجات الذين أوتوا العلم والايان . وهم الذين استشهد بهم في قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، وَالْمَلَائِكَةُ ، وَأُولُوا الْعِلْمِ ، قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ ^(٢) .

واخبر أنهم هم الذين يرون ما أنزل الى الرسول هو الحق بقوله تعالى : ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ ^(٣) فدل على أن تعلم الحجة والقيام بها يرفع درجات من يرفعها ، كما قال تعالى : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ ﴾ ^(٤) .

قال زيد بن أسلم : بالعلم . فرفع الدرجات والأقدار على قدر معاملة القلوب بالعلم والايان فكم ممن يختم القرآن في اليوم مرة أو مرتين ، وآخر لا يفطر ، وغيرهم أقل عبادة منهم ، وأرفع قدرا في قلوب الامة ، فهذا كرز بن وبرة ، وكهمس ، وابن طارق ، يختمون القرآن في الشهر تسعين مرة ، وحال ابن المسيب وابن سيرين والحسن وغيرهم في القلوب أرفع .

* انظر مجموع الفتاوى ٤٨/١٦ وبعدها .

(١) سورة المجادلة الآية ١١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٨ .

(٣) سورة سبيل الآية ٦ .

(٤) سورة يوسف الآية ٧٦ .

وكذلك ترى كثيرا ممن لبس الصوف ، ويهجر الشهوات^(١) ، ويتقشف ، وغيره ممن لا يدانيه في ذلك من أهل العلم والايان وأعظم في القلوب ، وأحلى عند النفوس ، وما ذاك الا لقوة - المعاملة الباطنة وصفائها ، وخلوصها من شهوات النفوس وأكدار البشرية ، وطهارتها من (أمراض) القلوب التي تكدر معاملة أولئك ، وانما نالوا ذلك بقوة يقينهم بما جاء به الرسول وكمال تصديقه في قلوبهم ، ووده ومحبه ، وأن يكون الدين كله لله ، فان أرفع درجات القلوب فرحها التام بما جاء به الرسول ﷺ ، وابتهاجها وسرورها ، كما قال تعالى : ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ﴾^(٣) الآية بفضل الله ورحمته القرآن والايان ، من فرح به فقد فرح بأعظم مفروح به ، ومن فرح بغيره فقد ظلم نفسه ووضع الفرح في غير موضعه .

فاذا استقر في القلب ، وتمكن فيه العلم بكفايته لعبده ورحمته له وحلمه عنده ، وبره به ، واحسانه اليه على الدوام ، وأوجب له الفرح والسرور أعظم من فرح كلّ محب بكل محبوب سواه ، فلا يزال - مترقيا في درجات العلو والارتفاع بحسب رقية في هذه المعارف .

هذا في باب معرفة الاسماء والصفات ، وأما في (باب فهم القرآن) فهو دائم التفكير في معانيه ، والتدبر لألفاظه واستغنائه بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس ، واذا سمع شيئا من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن ، فان شهد له بالتزكية قبله وإلا رده ، وان لم يشهد له بقبول ولا رد وقفه ، وهمته عاكفة على مرادربه من كلامه .

ولا يجعل همته فيما حجب به أكثر الناس من العلوم عن حقائق القرآن ، اما بالوسوسة في خروج حروفه ، وترقيقها ، وتفخيّمها ، وامالتها ، والنطق بالمد الطويل ، والقصير ، والمتوسط ، وغير ذلك فان هذا حائل للقلوب قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه وكذلك شغل النطق بـ (أنذرتهم) ، وضم الميم من (عليهم) ووصلها بالواو ، وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك . وكذلك مراعاة النغم ، وتحسين الصوت .

وكذلك تتبع وجوه الاعراب واستخراج التأويلات المستكرهة التي هي بالالغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان .

وكذلك صرف الذهن الى حكاية أقوال الناس ، ونتائج أفكارهم .

(١) لبست بالأصل ويحتاج السياق اليها .

(٢) سورة الرعد الآية ٢٦ .

(٣) سورة يونس الآية ٥٨ .

وكذلك تأويل القرآن على قول من قلده دينه أو مذهبه ، فهو يتعسف بكل طريق حتى يجعل القرآن تبعاً لمذهبه وتقوية لقول امامه ، وكل (هؤلاء)^(١) محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه في كثير من ذلك أو أكثره .

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره أنه غير كاف في معرفة التوحيد ، والاسماء والصفات وما يجب لله ويذره عنه ، بل الكافي في ذلك عقول الحيارى والمتهوكين الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة^(٢) وهؤلاء أغلظ الناس حجاباً عن فهم كتاب الله تعالى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) ليست بالأصل .

(٢) يشير ابن تيمية بذلك الى رأى ابن سينا ومذهبه في التوحيد .

انظر : الرسالة الاضحوية لابن سينا ، وانظر كتابنا : الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (الفصل الخاص بمذهب ابن سينا) .

سورة الطلاق

فصل

وقال : شيخ الاسلام :

وأما قوله : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾^(١) فقد بين فيها ان المتقى يدفع الله عنه المضرة بما يجعله له من المخرج ، ويجلب له من المنفعة بما ييسره له من الرزق ، والرزق اسم لكل ما يغتذى به الانسان ، وذلك يعم رزق الدنيا ورزق الآخرة وقد قال بعضهم : ما افتقر تقى قط ، قالوا : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ ؟ .

وقول القائل : قد نرى من يتقى وهو محروم . ومن هو بخلاف ذلك ، وهو مرزوق .

فجوابه : أن الآية اقتضت أن المتقى يرزق من حيث لا يحتسب ، ولم تدل على أن غير المتقى لا يرزق ، بل لا بد لكل مخلوق من الرزق ، قال الله تعالى : ﴿ وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها ﴾^(٢) حتى ان ما يتناوله العبد من الحرام هو داخل في هذا الرزق ، فالكفار قد يرزقون بأسباب محرمة ، ويرزقون رزقا حسنا ، وقد لا يرزقون الا بتكلف ، وأهل التقوى يرزقهم الله من حيث لا يحتسبون ، ولا يكون رزقهم بأسباب محرمة ، ولا يكون خبيثاً ، والتقى لا يحرم ما يحتاج اليه من الرزق ، وانما يحرم من فضول الدنيا رحمة به واحسانا اليه ، فان توسيع الرزق قد يكون مضرة على صاحبه ، وتقديره يكون رحمة لصاحبه .

قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ، وَأَمَّا إِذَا

(*) مجموع الفتاوى ٥٢/١٦ .

(١) سورة الطلاق الآيات ٢ - ٣ .

(٢) سورة هود الآية ٦ .

ما ابتلاه فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فيقولُ ربِّ أهاننِ كَلًّا ﴿١﴾ أي : ليس الأمر كذلك ، فليس كل من وسع عليه رزقه يكون مكرما ، ولا (كل) من قدر عليه رزقه يكون مهانا ، بل قد يوسع عليه رزقه إملاء واستدراجا ، وقد يقدر عليه رزقه حماية وصيانة له ، وضيق الرزق على عبد من أهل الدين قد يكون لما له من ذنوب وخطايا ، كما قال بعض السلف : ان العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ، وفي الحديث عن النبي ﷺ ، « من أكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ، ومن كل ضيق مخرجا ، ورزقه من حيث لا يحتسب » .

وقد أخبر الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ، والاستغفار سبب للرزق والنعمة وان المعاصي سبب للمصائب والشدة ، فقال تعالى : (الر ، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴿٢﴾ الى قوله : ﴿ ويؤت كل ذي فضل فضله ﴾ وقال تعالى : ﴿ استغفروا ربكم ، إنه كان غفارا ﴾ الى قوله : ﴿ ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى : ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ﴾ ﴿٤﴾ وقال تعالى : ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ، ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾ ﴿٥﴾ وقال تعالى : ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ، ومن تحت أرجلهم ﴾ ﴿٦﴾ وقال تعالى : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ﴾ ﴿٧﴾ وقال تعالى : ﴿ ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه ، إنه ليؤوس كفورا ﴾ قال تعالى : ﴿ وما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ ﴿٨﴾ وقال تعالى : ﴿ فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ، فلولا إذا جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ ﴿٩﴾ .

وقد أخبر الله تعالى في كتابه أنه يتلى عباده بالحسنات والسيئات ، فالحسنات هي النعم والسيئات هي المصائب ، ليكون العبد صبارا شكورا وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال : «والذي نفسي بيده لا يقضى الله للمؤمنين قضاء الا كان خيرا له ، وليس ذلك لأحد الا للمؤمن ، ان اصابته سراء شكر فكان خيرا له ، وان اصابته ضراء صبر فكان خيرا له » .

(١) سورة الفجر الآيات ١٥ ، ١٦ .

(٢) أول سورة هود .

(٣) سورة نوح الآيات ١٠ - ١٢ .

(٤) سورة الجن الآية ١٦ .

(٥) سورة الأعراف الآية ٩١ .

(٦) سورة المائدة الآية ٦٦ .

(٧) سورة الشورى الآية ٣٠ .

(٨) سورة النساء الآية ٧٩ .

(٩) سورة الانعام الآية ٤٣ .

فصل

وقال ايضاً

قال الله تعالى : ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، ان الله بالغ أمره ، قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾ قد روى عن أبي ذر عن النبي ﷺ أنه قال : « لو أخذ الناس كلهم بهذه الآية لكفتهم »^(١) وقوله (مخرجاً) عن بعض السلف : أي من كل ما ضاق على الناس ، وهذه الآية مطابقة لقوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ الجامعة لعلم الكتب الآلهية كلها ، وذلك ان التقوى هي العبادة المأمور بها فان تقوى الله وعبادته وطاعته أسماء متقاربة ومتكافئة متلازمة ، والتوكل عليه هو الاستعانة به ، فمن يتقي الله مثال : ﴿إياك نعبد﴾ : ومن يتوكل على الله مثال ﴿إياك نستعين﴾ كما قال : ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ وقال : ﴿عليك توكلنا وإليك أنبنا﴾ وقال : و ﴿عليه توكلت وإليه أنيب﴾ .

ثم جعل للتقوى فائدتين : أن يجعل له مخرجاً ، وأن يرزقه من حيث لا يحتسب . والمخرج هو موضع الخروج ، وهو الخروج وانما يطلب الخروج من الضيق والشدة ، وهذا هو الفرج والنصر والرزق فينب أن فيها النصر والرزق ، كما قال : ﴿أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾^(٢) . ولهذا قال النبي ﷺ : « وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ؟ بدعائهم ، وصلاتهم واستغفارهم »^(٣) هذا جلب المنفعة ، وهذا لدفع المضرة .

وأما التوكل فبين أن الله حسبه أي كافيته ، وفي هذا بيان التوكل على الله من حيث أن الله يكفي المتوكل عليه ، كما قال : ﴿أليس الله بكاف عبده﴾^(٤) ؟ خلافاً لمن قال : ليس في التوكل الا التفويض والرضا . ثم إن الله بالغ أمره ، ليس هو كالعاجز ﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾ وقد فسروا الآية بالمخرج من ضيق الشبهات بالشاهد الصحيح ، والعلم الصريح والذوق . كما قالوا يعلمه من غير تعليم بشر ، ويفظنه من غير تجربة ، ذكره أبو طالب المكي ، كما قالوا في قوله : ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ أنه نور يفرق به بين الحق والباطل ، كما قالوا : بصراً والآية تعم المخرج من الضيق الظاهر والضيق الباطن قال تعالى : ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾^(٥) وتعم ذوق الاجساد وذوق القلوب ، ومن العلم والايمان ، كما قيل مثل ذلك في قوله : ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ وكما قال : ﴿أنزل من السماء ماء﴾ وهو القرآن والايمان .

(١) ورد الحديث في : النسائي بلفظ (آية لو أخذ الناس بها لكفتهم)

(٢) سورة قريش الآية ٥ .

(٣) ورد الحديث في : البخاري (كتاب الجهاد) . أبو داود (كتاب الجهاد) : الترمذي (الجهاد) : النسائي (كتاب الجهاد) .

(٤) سورة الأنعام الآية ١٢٥ .

(٥) سورة الزمر الآية ٣٦ .

سورة التحريم(*)

وسئل رحمه الله

عن قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾^(١) هل هذا اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ أم لا ؟ وإيش معنى قوله ﴿نَصُوحًا﴾ ؟

فأجاب : الحمد لله ، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه وغيره من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم - : التوبة النصوح : أن يتوب من الذنب ثم لا يعود اليه ، و﴿نصوح﴾ هي صفة للتوبة ، وهي مشتقة من النصح والنصيحة .

وأصل ذلك هو الخلوص . يقال : فلان ينصح لفلان اذا كان يريد له الخير ارادة خالصة لا غش فيها ، وفلان يغشه اذا كان باطنه يريد السوء ، وهو يظهر ارادة الخير كالدرهم المغشوش ومنه قوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ ، إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢) أي أخلصوا لله ورسوله قصدهم وحبهم . ومنه قوله ﷺ في الحديث الصحيح (الدين النصيحة) ، ثلاثا قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : (لله ولكتابه ولسوله ، ولأئمة المسلمين ، وعامتهم)^(٣) .

فان أصل الدين هو حسن النية ، وإخلاص القصد ، ولهذا قال ﷺ : (ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم ، إخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الأمور ، ولزوم جماعة المسلمين فان

(*) مجموع الفتاوى ٥٧/١٦ .

(١) سورة التحريم الآية ٨ .

(٢) سورة التوبة الآيات ٩١ ، ٩٢ .

(٣) ورد الحديث في : البخاري (كتاب الايمان) ، مسلم (كتاب الايمان) أبو داود (الادب) ، الترمذي (البر) النساء (البيع) الدارمي (الزكاة) ،

دعوتهم تحيط من ورائهم) (١) أي هذه الخصال الثلاث لا يحقد عليها قلب مسلم بل يجبها ويرضاها .

فالتوبة النصوح هي الخالصة من كل غش ، وإذا كانت كذلك كائنة فإن العبد انما يعود الى الذنب لبقايا في نفسه فمن خرج من قلبه الشبهة والشهوة لم يعد الى الذنب ، فهذه التوبة النصوح ، وهي واجبة بما أمر الله تعالى ، ولو تاب العبد ثم عاد الى الذنب قبل الله توبته - الأولى ، ثم اذا عاد استحق العقوبة ، فان تاب تاب الله عليه أيضا . ولا يجوز للمسلم اذا تاب ثم عاد أن يصبر ، بل يتوب ولو عاد في اليوم مائة مرة ، فقد روى الامام أحمد في مسنده عن عليّ عن النبي ﷺ أنه قال : (ان الله يحب العبد الفتن التواب) وفي حديث آخر : لا صغيرة مع اصرار ، ولا كبيرة مع استغفار) وفي حديث آخر : (ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم مائة مرة) (٢) .

ومن قال من الجهال : ان ﴿نصوح﴾ اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ أمر الناس أن يتوبوا كتوبته : فهذا رجل مفتر كذاب ؛ جاهل بالحديث والتفسير ، جاهل باللغة ومعاني القرآن ، فان هذا أمرؤ لم يخلقه الله تعالى ، ولا كان في المتقدمين احد اسمه نصوح ولا ذكر هذه القصة أحد من أهل العلم ، ولو كان كما زعم الجاهل لقليل توبوا الى الله توبة نصوح ، وانما قال : ﴿توبة نصوحا﴾ والنصوح هو التائب . ومن قال : المراد بهذه الآية رجل أو امرأة اسمه نصوح ، وان كان على عهد عيسى أو غيره فانه كاذب ، يجب أن يتوب من هذه فان لم يتب وجبت عقوبته باجماع المسلمين . والله أعلم .

(١) ورد الحديث في : ابن حنبل ٨٠/٤ .

(٢) سبق تخريج هذه الاحاديث .

سورة الملك (*)

وقال رحمه الله تعالى

قوله تعالى : ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؟﴾ دلت على علمه بالأشياء من وجوه تضمنت البراهين المذكورة لأهل النظر العقلي :

(أحدها) أنه خالق لها ، والخلق هو الابداع بتقدير فتضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها .

(الثاني) أنه مستلزم للارادة والمشيئة : فيلزم تصور المراد ، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام .

(الثالث) أنها صادرة عنه ، وهو سببها التام ، والعلم بالأصل يوجب العلم بالفرع فعلمه بنفسه يستلزم العلم بكل^(٢) ما يصدر عنه .

(الرابع) أنه لطيف يدرك الدقيق ، خبير يدرك الخفى ، وهذا هو المقتضى للعلم بالأشياء ، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام .

(*) مجموع الفتاوى ٥٦/١٦ .

(١) سورة الملك الآية ١٤ .

(٢) في الأصل : يستلزم علم كل .

سورة القلم (*)

وقال شيخ الاسلام رحمه الله

فصل

سورة ﴿ن﴾ هي سورة ﴿الخلق﴾ الذي هو جماع الدين الذي بعث الله به محمداً ﷺ ، قال تعالى فيها : ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(١) قال ابن عباس : على دين عظيم . وقاله ابن عيينه ، وأخذه أحمد عن ابن عيينة . فان الدين والعبادة والخلق ألفاظ متقاربة المعنى في الذات وان تنوعت في الصفات ، كما قيل في لفظ الدين :
فهذا دينه أبداً وديني .

وجمع بعض الزنادقة بينهما في قوله .

ما الأمر الا نسق واحد ما فيه من مدح ولا ذم
وانما العادة قد خصصت والطبع والشارع بالحكم
﴿ن﴾ أقسم سبحانه بالقلم وما يسطرون : فان القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام :
المتضمن للأمر والنهي والارادة والعلم المحيط بكل شيء ، فالاقسام وقع بقلم التقدير ومسطورة
فتضمن أمرين عظيمين تناسب المقسم عليه .

(أحدهما) الإحاطة بالحوادث قبل كونها ، وأن من علم بالشيء قبل كونه أبلغ ممن علمه
بعد كونه ، فاخباره عنه أحكم وأصدق .

(الثاني) أن حصوله في الكتابة والتقدير يتضمن حصوله في الكلام والقول والعلم من

(*) مجموع الفتاوى ٦١/١٦ .

(١) سورة القلم الآية ٤ .

غير عكس ، فاقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن اولها من غير عكس ، وذلك : غاية المعرفة واستقرار العلم اذا صار مكتوباً . فليس كل معلوم مقولاً ، ولا كل مقول مكتوباً وهذا يبين لك حكمة الاخبار عن القدر السابق بالكاتب دون الكلام فقط ، أو دون العلم فقط .

والمقسم عليه ثلاث جمل : ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾^(١) ﴿ وَإِنْ لَكَ لِأَجْرٍ غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾ ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ سلب عنه النقص الذي يقدر فيه ، وأثبت له الكمال المطلوب في الدنيا والآخرة ، وذلك أن الذي أتى به اما أن يكون حقاً أو باطلاً ، وإذا كان باطلاً فاما أن يكون مع العقل أو عدمه ، فهذه الاقسام الممكنة في نظائر هذا .

(الاول) أن يكون باطلاً ولا عقل له ، فهذا مجنون لا ذم عليه ولا يتبع .

(الثاني) أن يكون باطلاً وله عقل ، فهذا يستحق الذم والعقاب .

(الثالث) أن يكون حقاً مع العقل ، فنفي عنه الجنون أولاً ثم أثبت له الاجر الدائم الذي هو ضد العقاب ، ثم بين أنه على خلق عظيم ، وذلك يبين عظم الحق الذي هو عليه بعد أن نفى عنه البطلان .

وأيضاً : فالناس نوعان : إما معذب ، وإما سليم منه . والسليم ثلاثة أقسام : إما غير مكلف واما مكلف قد عمل صالحاً : مقتصدأ واما سابق بالخيرات . فجعل القسم مرتباً على الأحوال ليعين أنه أفضل قسم السعداء ، وهذا غاية كمال السابقين بالخيرات ، وهذا تركيب بديع في غاية الاحكام .

ثم قال ﴿ فَلَا تَطْعَمُ الْمَكْذِبِينَ ﴾^(٢) الآيات ، فتضمن أصليين :

(أحدهما) أنه نهى عن طاعة هذين الضريين ، فكان فيه فوائد : (منها) أن النهي عن طاعة المرء نهى عن التشبه به بالأولى فلا يطاع المكذب والخلاف ، ولا يعمل بمثل عملهما ، كقوله : ﴿ وَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ وامثاله فان النهي عن قول من يأمر بالخلق الناقص أبلغ في الزجر من النهي عن التخلق به [لوجوه] .

(منها) أن ذلك أبلغ في الاكرام . والاحترام ، فان قوله : لا تكذب ، ولا تحلف ، ولا تشتم ولا تهمز : ليس هو مثل قوله لا تطع من يكون متلبساً بهذه الاخلاق ، لما فيه من تشريفه وبراءته .

(ومنها) أن الاخلاق مكتسبة بالمعاشرة : ففيه تحذير عن اكتساب شيء من أخلاقهم بالمخالطة لهم ، فليأخذ حذره ، فانه محتاج الى مخالطتهم لأجل دعوتهم الى الله تعالى .

(١) سورة القلم الآيات ٢ - ٤ .

(٢) سورة القلم الآية ٨ .

ومنها : أنهم يبدون مصالح فيما يأمر به . فلا تطع من كان هكذا ولو أبداهما فإن الباعث لهم على ما يأمر به هو ما في نفوسهم من الجهل والظلم وإذا كان الأصل المقتضى للأمر فاسدا لم يقبل من الأمر ، فإن الأمر مداره على العلم بالمصلحة واراقتها ، فإذا كان جاهلا لم يعلم المصلحة وإذا كان الخلق فاسدا لم يردّها . وهذا معنى بليغ .

الأصل الثاني : أنه ذكر قسمين ؛ المكذبين ، وذوى الأخلاق الفاسدة . وذلك لوجوه .

أحدها : أن المأمور به هو الإيمان والعمل الصالح . فضده التكذيب والعمل الفاسد .

والثاني : ان المؤمنين مأمورون بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر . فكما أنا مأمورون بقبول هذا الوصية والإيصاء بها فقد نهينا عن قبول ضدها . وهو التكذيب بالحق والترك للصبر ، فان هذه الأخلاق إنما تحصل لعدم الصبر ، والصبر ضابط الأخلاق المأمور بها . ولهذا ختم السورة به ، وقال : ﴿ وما يُلقّاها إلا الذين صَبَرُوا ﴾ ^(١) فكان أجمل في سورة العصر ما بين هنا ، فنهاء عن طاعة الذي في خسر ضد الذي للمؤمنين الأمرين بالحق والصبر ، والذي في خسر هو الكذاب المهين فهو تارك للحق والصبر .

الأصل الثالث : ان صلاح الإنسان في العلم النافع والعمل الصالح . وهو الكلم الطيب الذي يصعد إلى الله ، والعمل الصالح جماع العدل وجماع ما نهى الله عنه الناس هو الظلم كما قرر في غير هذا قال تعالى : ﴿ وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً ﴾ ^(٢) .

والتكذيب بالحق صادر إما عن جهل ، وإما عن ظلم وهو الجاحد المعاند وصاحب الأخلاق الفاسدة إنما يوقعه فيها أحد أمرين :

إما الجهل بما فيها وما في ضدها ؛ فهذا جاهل ، وإما الميل والعدوان وهو الظلم . فلا يفعل السيئات إلا جاهل بها أو محتاج إليها متلذذ بها وهو الظالم . فنهاء عن طاعة الجاهلين والظالمين .

وقوله ﴿ ودُّوا لو تُدْهِن ﴾ الآية أخبر أنهم يحبون إدهانه ليدهنوا فهم لا يأمرونه نصحا بل يريدون منه الإدهان ويتوسلون بإدهانه إلى إدهانهم ويستعملونه لأغراضهم في صورة الناصح ، وذلك لما نشأ من تكذبيهم بالحق ، فإنه لم يبق في قلوبهم غاية ينتهون إليها من الحق ، لا في الحق المقصود ولا الحق الموجود ، لا خبراعنه ولا أمرا به ولا اعتقادا ولا اقتصادا .

ثم قال : ﴿ ولا تطع كل حلافٍ مهين ﴾ الخ . ذكر أربع آيات ، كل آيتين جمعت نوعا

(١) سورة حم فصلت الآية ٣٥ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٧٢ .

من الأخلاق الفاسدة المذمومة ، وجمع من كل آية بين النوع المتشابه خبرا وطلبا ، فالخلاف مقرون بالمهين ، لأن الخلاف هو كثير الحلف ، وإنما يكون على الخبر أو الطلب فهو اما تصديق أو تكذيب ، أوحض أو منع ، وإنما يكثر الرجل ذلك في خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره ، ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب في العهد محتاجا إلى الناس . فهو من أذل الناس (حَلَّافٌ مهين) حَلَّافٌ في أقواله مهين في أفعاله .

وأما الهماز المشاء بنميم . فالهمز أقوى من اللمز وأشد ، سواء كان همز الصوت أو همز حركة ، ومنه الهمزة ، وهي نبرة من الحلق مثل التهوع ، ومنه الهمز بالعقب كما من حديث زمزم « إنه همز جبريل بعقبه » والفعل مبالغة من الفاعل ، فالهماز المبالغ في العيب نوعا وقدرًا ، القدرة من صورة اللفظ وهو الفاعل والنوع من مادة اللفظ وهو الهمزة ، والمشاء بنميم هو من العيب ولكنه عيب في القفا ، فهو عيب الضعيف العاجز ، فذكر العيب بالقوة والعياب بالضعف ، والعياب في مشهد والعياب في مغيب .

واما ﴿ مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مَعْتَدٌ أَثِيمٌ ﴾ فإن الظلم نوعان ؛ ترك الواجب وهو منع الخير ، وتعدٍ على الغير وهو المعتدى ، واما الأثيم مع المعتدى فلقوله : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ .

واما العتل الزنيم ، فهو الجبار الفظ الغليظ الذي قد صار من شدة تجبره وغلظه معروفا بالشر مشهورا به لأن زنمه كزنم الشاة ويشبه - والله اعلم - ان يكون الحَلَّافُ المهمين الهمَّاز المشاء بنميم من جنس واحد ، وهو في الأقوال وما يتبعها من الأفعال والمناع المعتدى الأثيم العتل الزنيم من جنس واحد وهو في الأفعال وما يتبعها من الأقوال ، فالأول الغالب على جانب الأعراض ، والثاني الغالب على جانب الحقوق في الأحوال والمنافع ونحو ذلك . ووصفه بالظلم والبخل والكبر كما في قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا . الَّذِينَ يَبْخُلُونَ ﴾ الآية .

وقوله سنسمه على الخرطوم فيه إطلاق يتضمن الوسم في الآخرة وفي الدنيا أيضا ، فان الله جعل للصالحين سيما ، وجعل للفاجرين سيما ، قال تعالى : ﴿ سَيِّمَاهُمْ فِي وجوههم من اثْرِ السَّجُودِ ﴾ وقال يظهر المنافقين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسَيِّمَاهُمْ ﴾ الآية . فجعل الإرادة والتعريف بالسيما الذي يدرك بالبصر معلقا على المشيئة ، واقسم على التعريف في لحن القول وهو الصوت الذي يدرك بالسمع ، فدل على أن المنافقين لا بد أن يعرفوا في اصواتهم وكلامهم الذي يظهر فيه لحن قولهم ، وهذا ظاهر بين لمن تأمله في الناس من أهل الفراسة في الأقوال وغيرها مما يظهر فيه من النواقص والفحش وغير ذلك .

وأما ظهور ما في قلوبهم فقد يكون وقد لا يكون . ودل على أن ظهور ما في

باطن الإنسان على فلتات لسانه أقوى من ظهوره على صفحات وجهه ، لان اللسان ترجمان القلب ، فإظهاره لما أكتنه أوكد ، ولأن دلالة اللسان مقالية^(١) ودلالة الوجه حالية ، والقول أجمع وأوسع للمعاني التي في القلب من الحال . ولهذا فضل من فضل - كابن قتيبة - السمع على البصر .

والتحقيق : أن السمع أوسع ، والبصر أخص وأرفع ، وإن كان إدراك السمع أكثر فادراك البصر أكمل ؛ ولهذا أقسم أنه لا بد أن يدركهم بسمعه ، وأما إدراكه إياهم بالبصر بسيماهم فقد يكون وقد لا يكون . فأخبر سبحانه أنه لا بد أن يسم صاحب هذه الأخلاق الخبيثة على خرطوميه ، وهو أنفه الذي هو عضوه البارز ، الذي يسبق البصر إليه عند مشاهدته ؛ لتكون السيما ظاهرة من أول ما يرى ، وهذا ظاهر في الفجرة الظلمة ، الذين ودعهم الناس اتقاء شرهم وفحشهم فان لهم سيما من شر يعرفون بها . وكذلك الفسقة وأهل الريب .

وقوله : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ ﴾ الخ . فيه بيان حال البخلاء ، وما يعاقبون به في الدنيا قبل الآخرة من تلف الأموال ، إما اغراقا وإما احراقا ، وإنا نهياً وإما مصادرة ، وإما في شهوات الغني وإما في غير ذلك مما يعاقب به البخلاء ، الذين يمنعون الحق . وليس اقدام في صنائع المعروف ، وهو قوله : ﴿ مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ ﴾ وهو أحد نوعي الظلم ، كما أخبروا به عن نفوسهم في قولهم : ﴿ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴾ وكما قال ﷺ : « مطل الغنى ظلم » .

وتضمن عقوبة الظالم المانع للحق ، أو متعدي الحق ، كما يعاقب الله مانع الزكاة وهو مناع الخير ، وآكل الربا والميسر : الذي هو أكل المال بالباطل ، وكل منهما أخبر الله في كتابه أنه يعاقبه بنقيض قصده ، فهنا أخبر بعقوبة تارك الحقوق ، وفي البقرة بعقوبة المرابي ، وهذه العقوبة تتناول من يترك هذا الواجب ، وفعل هذا المحرم من المحتالين ، كما أخبر في هذه السورة ، وكما هو المشاهد في أهل منع الحقوق المالية ، والحيل الربوية ، من العقوبات والمثلات .

فانه سبحانه إذا أنعم على عبد بباب من الخير وأمره بالانفاق فيه فبخل عاقبه بباب من الشر ، يذهب فيه أضعاف ما بخل به ، وعقوبته في الآخرة مدخرة ، ثم اتبع ذلك بعقوبة المتكبر الذي هو من نوع العتل الزنيم ، الذي يدعى الى السجود والطاعة فيأبى ؛ ففيها عقوبة تارك الصلاة ، وتارك الزكاة . فتارك الصلاة هو المعتدي الأثيم ، العتل الزنيم . وتارك الزكاة الظالم البخل .

وختمها بالأمر بالصبر الذي هو جماع الخلق العظيم في قوله : ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾^(٢)

(٢) سورة القلم الآية ٤٨ .

(١) في الأصل : قالية .

وذلك نص في الصبر على ما يناله من أذى الخلق وعلى المصائب السماوية . والصبر على الأول أشد ، وصاحب الحوت ذهب مغاضبا لربه لأجل الأمر السماوي ولهذا قال : ﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ ﴾ (١) الخ فأخرها منعطف على أول ما في قوله : ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ (٢) وقوله : ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴾ والازلاق هو الغاية في البغض ، والغضب ، والأذى . فالصبر على ذلك نوع من الحلم ، وهو احتمال أذى الخلق ، وفي ذلك ما يدفع كيدهم وشرهم .

وما ذكره في قصة أهل الجنة من أمر السخاء والجود ، وما ذكره هنا من الحلم والصبر : هو جماع الخلق الحسن ، كما جمع بينهما في قوله : ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ (٣) الآية ، كما قيل :

بحلم وبذل ساد في قومه الفتى وكونك إياه عليك يسير

فلا إحسان إلى الناس بالمال والمنفعة واحتمال أذاهم ، كالسخاء المحمود ، كما جمع بينهما في قوله : ﴿ خِذِ الْعَفْوَ ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ (٤) ففي اخذه العفو من اخلاقهم احتمال أذاهم ، وهو نوعان : ترك مالك من الحق عليهم ، فأخذ العفو أن لا تطلب ما تركوه من حقك ، وأن لا تنهاهم فيما تعدوا فيه الحد فيك ، وإذا لم تأمرهم ولم تنهم فيما يتعلق (٥) .

وقال رضي الله عنه :

هذه تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ [فيها] .

منها قوله : ﴿ بِأَيْكُمُ الْمُفْتُونُ ﴾ (٦) حار فيها كثير ، والصواب المأثور عن السلف . قال مجاهد : الشيطان . وقال الحسن : هم أولى بالشيطان من نبي الله . فبين المراد ، فانه يتكلم على اللفظ كعادة السلف في الاختصار مع البلاغة وفهم المعنى . وقال الضحاك : المجنون . فان من كان به الشيطان ففيه الجنون . وعن الحسن : الضال . وذلك أنهم لم يريدوا بالمجنون

(١) سورة القلم الآية ٥١ .

(٢) سورة القلم الآية ٢ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٤ .

(٤) سورة الأعراف الآية ١٩٩ .

(٥) آخر ما وجد منها .

(٦) سورة القلم الآية ٦ .

الذي يخرق ثيابه ويهذى ؛ بل لأن النبي ﷺ خالف أهل العقل في نظرهم ، كما يقال ما لفلان عقل .

ومثل هذا رموا به أتباع الأنبياء كقوله : ﴿ وَإِذْ رَأَوْهُمُ قَالَوْا : إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴾ (١) ومثله في هذه الأمة كثير يسخرون من المؤمنين ، ويرمونهم بالجنون والعظائم التي هم أولى بها منهم . قال الحسن لقد رأيت رجالا لو رأيتموهم لقلت مجانين ، ولو رأوكم لقالوا هؤلاء شياطين ، ولو رأوا خياركم لقالوا هؤلاء لاخلاق لهم ، ولو رأوا شراركم لقالوا هؤلاء قوم لا يؤمنون بيوم الحساب . وهذا كثير في كلام السلف : يصفون أهل زمانهم وما هم عليه من مخالفة من تقدم ، فما الظن بأهل زماننا .

والذين لم يفهموا هذا . قالوا الباء زائدة ، قاله ابن قتيبة وغيره ، وهذا كثير كقوله : ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرَ ﴾ (٢) ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴾ (٣) الآيات . ﴿ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ، فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ ﴾ (٤) الآية .

(١) سورة المطففين الآية ٣٢ .

(٢) سورة القمر الآية ٢٦ .

(٣) سورة الشعراء الآية ٢٣١ .

(٤) سورة هود الآية ٣٨ .

سورة الانسان(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

(فصل)

عرض مجمل للسورة

اعلم أن سورة ﴿هل أتى على الانسان﴾ سورة عجيبة الشأن من سور القرآن على اختصارها ، فان الله سبحانه ابتدأها بذكر كيفية خلق الانسان من النطفة ذات الأمشاج والاخلاط التي لم يزل بقدرته ولطفه وحكمته يصرفه عليها اطواراً ، وينقله من حال الى حال ، الى أن تمت خلقته وكملت صورته ، فأخرجه انساناً سوياً ، سمياً بصيراً^(١) ، ثم لما تكامل تمييزه وادراكه هداه طريقي الخير والشر ، والهدى والضلال ، وأنه بعد هذه الهداية اما أن يشكر ربه واما أن يكفره^(٢) . ثم ذكر مآل أهل الشكر والكفر ، وما أعد لهؤلاء وهؤلاء ، وبدأ أولاً بذكر عاقبة أهل الكفر ، ثم عاقبة أهل الشكر^(٣) ، وفي آخر السورة ذكر أولاً أهل الرحمة ثم أهل العذاب^(٤) ، فبدأ السورة بأول أحوال الانسان - وهي النطفة - وختمها بآخر أحواله - وهي كونه من أهل الرحمة أو العذاب - ووسطها بأعمال الفريقين ، فذكر أعمال أهل العذاب مجملة في قوله : ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ (سورة الانسان : ٤) ، وأعمال أهل الرحمة مفصلة وجزاءهم مفصلاً .

فتضمنت السورة خلق الانسان وهدايته ، ومبدأه وتوسطه ونهايته ، وتضمنت المبدأ

(*) من مجموع رسائل ابن تيمية ط دار العروبة بتحقيق د . محمد رشاد سالم وهو ساقط من جميع النسخ .

(١) وهذا متضمن في الآية الاولى والثانية وهو قوله تعالى : ﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ ﴿إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سمياً بصيراً﴾ .

(٢) في الآية الثالثة : ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ .

(٣) في قوله تعالى : ﴿إنا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً﴾ ان الابرار يشربون من كأس من مزاجها كافوراً * عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجييراً (الآيات ٤ - ٦) .

(٤) في قوله تعالى : ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (الآية : ٣١) .

والمعاد ، والخلق والأمر : وهما القدرة والشرع ، وتضمنت إثبات السبب وكون العبد فاعلاً مريداً حقيقة ، وأن فاعليته ومشيئته إنما هي بمشيئة الله ، ففيها الرد على الطائفتين : القدرية والجبرية ، وفيها ذكر أقسام بني آدم كلهم ، فأنهم إما أهل شمال - وهم الكفار - أو أهل يمين : وهم (١) نوعان : أبرار ومقربون ، وذكر سبحانه أن شراب الأبرار يمزج من شراب عباده المقربين لأنهم مزجوا أعمالهم ، ويشربه المقربون صرفاً خالصاً كما أخلصوا أعمالهم ، وجعل سبحانه شراب المقربين من الكافور الذي فيه من التبريد والقوة ما يناسب برد اليقين وقوته لما حصل لقلوبهم ووصل إليها في الدنيا ، مع ما في ذلك من مقابله للسعير .

وأخبر سبحانه أن لهم شراباً آخر ممزوجاً من الزنجبيل (٢) لما فيه من طيب الرائحة ولذة الطعم ، والحرارة التي توجب تغير برد الكافور واذابة الفضلات وتطهير الأجواف ، ولهذا وصفه سبحانه بكونه شراباً طهوراً - أي مطهراً لبطونهم (٣) .

فوصفهم سبحانه بجمال الظاهر والباطن ، كما قال : ﴿ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ - (الآية ١١) ، فالنضرة جمال وجوههم ، والسرور / جمال قلوبهم ، كما قال : ﴿ تعرف في وجوههم نضرة النعيم ﴾ (سورة المطففين : ٢٤) .

وقريب من هذا قول امرأة العزيز في يوسف : ﴿ فذلكن الذي لمتني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ﴾ (سورة يوسف : ٣٢) ، فأخبرت بجمال ظاهره حين أشارت إليه بالخروج عليهن ثم ضمت الى ذلك اخبارهم بأن باطنه أجمل من ظاهره : بأن راودته فأبى إلا العفة والحياء والاستعصام .

ثم ذكر سبحانه من أعمال الأبرار ما يتبته سامعه على جمعهم لأعمال البر كلها ، فذكر سبحانه وفاءهم بالنذر ، وخوفهم من ربهم ، وإطعامهم الطعام على محبتهم له ، وإخلاصهم لربهم في طاعتهم (٤) .

وذكر سبحانه الوفاء بالنذر وهو أضعف الواجبات ، فإن العبد هو الذي أوجبه على نفسه التزامه ، فهو دون ما أوجبه الله سبحانه عليه ، فاذا (وفي) (٥) الله بأضعف الواجبين الذي التزمه هو ، فهو بأن يوفى بالواجب الأعظم الذي أوجبه الله عليه أولى وأحرى .

(١) في الأصل : وهما

(٢) في قوله تعالى : ﴿ ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً ﴾ (الآية : ١٧) .

(٣) في الآية ٢١ : ﴿ وسقاهم ربه شراباً طهوراً ﴾ .

(٤) في قوله تعالى : ﴿ يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ﴾ ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً * إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ﴾ (الآيات : ٧ - ٩) .

(٥) وفي : ساقطة من الأصل .

ومن ههنا قال من قال من المفسرين : المقربون يوفون بطاعة الله ويقومون بحقه عليهم^(١) ، وذلك أن العبد اذا نذر الله طاعة فوفى بها فانما يفعل ذلك لكونها صارت حقا لله يجب الوفاء بها ، وهذا موجود في حقوقه كلها ، فهي في ذلك سواء .

ثم أخبر عنهم بأنهم يخافون اليوم العسير القمطير^(٢) ، وهو يوم القيامة . ففي ضمن هذا الخوف ايمانهم باليوم الآخر ، وكفهم عن المعاصي التي تضرهم في ذلك اليوم ، وقيامهم بالطاعات التي ينفعهم فعلها ويضرهم تركها في ذلك اليوم .

ثم أخبر عنهم باطعام الطعام على محبتهم له ، وذلك يدل على نفاسته عندهم وحاجتهم اليه ، وما كان كذلك فالنفوس به أشح ، والقلوب به أعلق ، واليد له أمسك ، فاذا بذلوه في هذه الحال ، فهم لما سواه من حقوق العباد أبذل .

فذكر من حقوق العباد بذل قوت النفس على نفاسته وشدة الحاجة منبها على الوفاء بما دونه ، كما ذكر من حقوقه الوفاء بالنذر منبهاً على الوفاء بما هو فوقه وأوجب منه ، ونبه بقوله : ﴿على حبه﴾ (الآية : ٨) أنه لولا أن الله سبحانه أحب اليهم منه لما آثروه على ما يحبونه ، فأثروا المحبوب الاعلى على الأدنى .

ثم ذكر ان مصرف طعامهم الى المسكين واليتيم والاسير الذين لا قوة لهم ينصرونهم بها ، ولا مال لهم يكافئونهم به ، ولا أهل ولا عشيرة يتوقعون^(٣) منهم مكافأتهم كما يقصده أهل لدنيا والمعاضون بانفاقهم واطعامهم .

ثم أخبر عنهم أنهم انما فعلوا ذلك لوجه الله ، وأنهم لا يريدون من أطعموه عوضاً من أموالهم ولا ثناء عليهم بألستهم ، كما يريد من لا اخلاص له باحسانه الى الناس من معاوضتهم أو الشكور منهم ، فتضمن ذلك المحبة والاخلاص والاحسان .

ثم أخبر سبحانه عنهم بما صدقهم عليه قبل أن يقولوه حيث قالوا : ﴿إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطيراً﴾ (الآية : ١٠) فصدقهم قبل قولهم ، اذ يقول تعالى : ﴿يُوفُونَ بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً﴾ (الآية : ٧) ، ثم أخبر سبحانه بأنه وقاهم شر ما يخافونه ولقاهم فوق ما كانوا يأملونه .

وذكر سبحانه أصناف النعيم الذي حباهم به^(٤) من المساكن والملابس والمجالس والثمار

(١) في الدر المنثور للسيوطي ٢٩٨/٦ . « وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة : يوفون بالنذر ، قال : كانوا يوفون بطاعة الله من الصلاة والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله الأبرار لذلك .

(٢) وهو قوله تعالى : ﴿إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطيراً﴾ (الآية : ١٠) .

(٣) في الأصل : يتوقعوا .

(٤) حباهم به : كذا بالأصل ولها وجه ، وأخشى ان تكون : حباهم به .

والشراب والخدم والنعيم والملك الكبير^(١) .

ولما كان في الصبر من حبس النفس والحشونة التي تلحق الظاهر والباطن من التعب والنصب والحرارة ما فيه كان الجزاء عليه بالجنة التي فيها السعة ، والحرير الذي فيه اللين والنعومة ، والاتكاء الذي يتضمن الراحة ، والظلال المنافية للحر .

ثم ذكر سبحانه لون ملايس (الابرار)^(٢) وانها ثياب سندس خضر واستبرق ، وحليتهم وانها أساور من فضة ، فهذه زينه ظواهرهم ، ثم ذكر زينه بواطنهم ، وهو الشراب الطهور ، وهو بمعنى التطهير^(٣) .

فان قيل : فلم اقتصر من آيتهم وحليتهم على الفضة دون الذهب ؟ ومعلوم ان الجنان جنتان من فضة آيتهما وحليتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آيتهما وحليتهما وما فيهما .

قيل : سياق هذه الآيات انما هو في وصف الابرار ونعيمهم مفصلاً دون تفصيل جزاء المقربين ، فانه سبحانه انما أشار اليه إشارة تنبه على ما سكت عنه ، وهو أن شراب الابرار يمزج من شرابهم .

فالسورة مسوقة بصفة الأبرار وجزائهم على التفصيل . وذلك - والله أعلم - لأنهم أعم من المقربين وأكثر منهم ، ولهذا يخبر سبحانه عنهم بأنهم ثلة من الأولين وثلة من الآخرين^(٤) ، وعن المقربين السابقين بأنهم ثلة من الأولين وقليل من الآخرين^(٥) .

وأيضاً فان في ذكر جزاء الابرار تنبيهاً على أن جزاء المقربين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وأيضاً ، فانه سبحانه ذكر أهل الكفر وأهل الشكر . وأهل الشكر نوعان : أبرار أهل يمين ، ومقربون سابقون ، وكل مقرب سابق فهو من الابرار ، ولا ينعكس . فاسم الابرار والمقربين كاسم الاسلام والايمان أحدهما أعم من الآخر .

وأيضاً ، فانه سبحانه أخبر ان هذا جزاء سعيهم المشكور^(٦) ، وكل من الابرار والمقربين سعيهم مشكور ، فذكر سبحانه السعي المشكور والسعي المسخوط .

(١) في الآيات : ١٢ - ٢٠ .

(٢) الابرار : زدتها ليستقيم الكلام .

(٣) في قوله تعالى : ﴿عليهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾ (الآية : ٢١) .

(٤) هذه اشارات الى الآيات ١١ - ١٤ من سورة الواقعة .

(٥) وهي اشارات الى الآيات : ٣٨ - ٤٠ من سورة الواقعة .

(٦) وذلك في قوله تعالى : ﴿ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا﴾ (الآية : ٢٢) .

ثم ذكر سبحانه نبيه ﷺ بما أنعم / عليه من تنزيل القرآن عليه ، وأمره بأن يصبر لحكمه (١) ، وهو (٢) يعم الحكم الديني الذي أمره به في نفسه وأمره بتبليغه ، والحكم الكوني الذي يجري عليه من ربه ، فانه سبحانه امتحن عباده وابتلاهم بأمره ونهيه ، وهو حكمه الديني ، وابتلاهم بقضائه وقدره ، وهو حكمه الكوني وفرض عليهم الصبر على كل واحد من الحكمين ، وان كان الحكم الديني في هذه الآية أظهر ارادة وانه أمر بالصبر على تبليغه والقيام بحقوقه .

ولما كان صبره عليه لا يتم الا بمخالفته لمن دعاه الى خلافه من كل آثم او كفور ، نهاه عن طاعة هذا وهذا ، وأتى بحرف « أو » دون « الواو » ليدل على أنه منهى عن طاعة أيهما كان : اما هذا واما هذا (٣) ، فكأنه قيل له : لا تطع احدهما ، وهو أعم في النهي من كونه منهيًا (٤) عن طاعتهما ، فانه لو قيل له : لا تطعهما ، أو لا تطع آثما وكفورا لم يكن صريحا في النهي عن طاعة كل منهما بمفرده .

ولما كان لا سبيل الى الصبر الا بتعويض القلب بشيء هو أحب اليه من فوات ما يصبر عليه فوته أمره بأن يذكر ربه سبحانه بكرة وأصيلا - فان ذكره أعظم العون على تحمل مشاق الصبر - وأن يصبر لربه بالليل فيكون قيامه بالليل عوناً على ما هو بصده بالنهار (٥) ، ومادة لقوته ظاهراً وباطناً ، ولنعيمة عاجلاً وآجلاً .

ثم أخبر سبحانه عما يمنع العبد من إظهار ما فيه سعادته في الدنيا والآخرة ، وهو حب العاجلة وإظهارها على الآخرة تقدماً لداعي الحس على داعي العقل (٦) .

ثم ذكر سبحانه خلقهم واحكامه واتقانه بما شد من أسرهم (٧) ، وهو ائتلاف الاعضاء والمفاصل والواصل وما بينها (٨) من الرباطات وشد بعضها ببعض ، وحقيقته (٩) القوة ، ومنه قول الشاعر :

(١) وذلك في الآيتين ٢٣ ، ٢٤ : ﴿أنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً * فاصبر لحكم ربك﴾ .

(٢) في الأصل : وهم .

(٣) وذلك في بقية آية ٢٤ : ﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ .

(٤) في الأصل : منهى .

(٥) في قوله تعالى : ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً * ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً﴾ (الآيتان : ٢٥ ، ٢٦) .

(٦) قال تعالى : ﴿إن هؤلاء يحبون العاجلة ويدرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾ (الآية : ٢٧) .

(٧) وذلك في أول آية ٢٨ : ﴿نحن خلقناهم وشددنا أسرهم﴾ .

(٨) في الأصل : وما بينها .

(٩) في الأصل : وحقيقية - بتشديد الياء الثانية - والوجه ما أثبت لان الضمير في قوله « حقيقته » عائد على الاسر .

من كل مجتنب شديد أسره سلس القياد تخاله مختالا (١)

ولا يكون ذلك الا فيما له شد ورباط ، ومنه الاسار ، وهو الحبل الذي يشد به الأسير .

ثم أخبر سبحانه أنه قادر على أن يبدل امثالهم بعد موتهم ، وأنه اذا شاء ذلك فعله (٢) .
« اذا » للمحقق ، فهذا التبديل واقع لا محالة ، فهو الاعادة التي هي مثل البداءة .

هذا هو معنى الآية ، ومن قال غير ذلك لم يصب معناها ، ولا توحشك لفظة « المثل »
فان المعاد مثل للمبدوء وان كان هو بعينه ، فهو معاد ، أو هو مثله من جهة المغايرة بين كونه
مبدءاً ومعاداً . وهذا كالدار اذا تهدمت وأعيدت بعينها فهي الاولى ، وكذلك الصلاة المعادة
هي الاولى وهي مثلها .

وقد نطق القرآن بأنه سبحانه / يعيدهم ويعيد امثالهم إذا شاء ، وكلاهما واحد فقال :
﴿ كما بدأكم تعودون ﴾ (سورة الاعراف : ٢٩) ، وقال تعالى : ﴿ والينا ترجعون ﴾ (سورة
الانبيا : ٣٥) ، وقال : ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ (سورة الروم : ٢٧) ، وقال :
﴿ أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ﴾
(سورة يس : ٨١) ، وقال انا لقادرون : ﴿ على ان نبذل امثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون ﴾
ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ (سورة الواقعة : ٦١ ، ٦٣) .

فهذا كله معاد الأبدان ، وقد صرح سبحانه بأنه خلق جديد في موضعين من كتابه (٣) .
وهذا الخلق الجديد هو « المثل » .

ثم ختم سبحانه السورة بالشرع والقدر كما افتتحها بالخلق والهداية ، فقال : ﴿ فمن شاء
اتخذ الى ربه سبيلاً ﴾ (الآية : ٢٩) ، فهذا شرعه ومحل أمره ونهيه ، ثم قال : ﴿ وما تشاؤون
إلا أن يشاء الله ﴾ (الآية : ٣٠) ، فهذا قضاؤه وقدره ، ثم ذكر الاسمين الموجبين

(١) البيت للاخطل في ديوانه ، ص ٤٦ (ط . بيروت ، ١٨٩١) ، وتفسير الطبري ١٣٩/٢٩ . وهو من قصيدته التي مطلعها :
كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا
وقبل بيت الشاهد :

أبني كليب أن عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلا
وأخوها السفاح ظمأ خيله حتى وردن جبي الكلاب نهالا
يخرجن من ثغر الكلاب عليهم خب السباع تبادر الاوشالا
من كل مجتنب

قال شارح الديوان : « مجتنب : مفتعل من الخنية ، وكانوا يركبون الابل ويجنبون الخيل ، فاذا صاروا الى الحرب ركبوا الخيل
وأسرو : خلقه . ومنه قوله جل وعز : ﴿ نحن خلقناهم وشددنا أسرهم ﴾ ومختال : كان فيه اختيلاً من فرحه ونشاطه .

(٢) وذلك في باقي آية ٢٨ : ﴿ واذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً » .

(٣) لعله يقصد الآية : ١٩ من سورة ابراهيم والآية : ١٦ من سورة فاطر ونص كل منها : ﴿ ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » .

للتخصيص وهما اسم : العليم الحكيم^(١) .

وقوله : ﴿ وما تشاؤون الا ان يشاء الله ﴾ ، فأخبر أن مشيئتهم موقوفة على مشيئته ومع هذا فلا يوجب ذلك حصول الفعل منهم ، اذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين ، ولا يقع الفعل الا حين يشاؤه منهم ، كما قال تعالى ﴿ فمن شاء ذكره ﴾ * وما يذكرون إلا أن يشاء الله ﴾ (سورة المدثر : ٥٥ ، ٥٦) ، وقال : ﴿ لمن شاء منكم أن يستقيم ﴾ * وما تشاؤون الا أن يشاء الله ﴾ (سورة التكويد : ٢٨ ، ٢٩) ، ومع هذا فلا يقع الفعل منهم حتى يريد من نفسه اعانتهم وتوفيقهم .

فهنا أربع ارادات : ارادة البيان ، و ارادة المشيئة ، و ارادة الفعل ، و ارادة الاعانة ، والله أعلم .

آخره ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً .

فصل (*)

وقوله تعالى : ﴿ وما تشاؤون الا ان يشاء الله ﴾ لا يدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري ، ولا أنه ليس بقادر عليه ، ولا انه ليس بمريد : بل يدل على انه لا يشاؤه الا ان يشاء الله ، وهذه الآية رد على الطائفتين : المجبرة والجهمية ، والمعتزلة القدرية ، فانه تعالى قال : ﴿ لمن شاء منكم ان يستقيم ﴾ فثبت للعبد مشيئة وفعلا ، ثم قال : ﴿ وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين ﴾ فبين ان مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله . والاولى رد « على الجبرية ، وهذه رد « على القدرية » الذين يقولون : قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون : ان الله يشاء ما لا يشاؤون .

واذا قالوا : المراد بالمشيئة هنا الامر على أصلهم ، والمعنى وما يشاؤون فعل ما أمر الله به ان لم يأمر الله به . قيل : سياق الآية يبين انه ليس المراد هذا : بل المراد وما تشاؤون بعد ان امرتم بالفعل ان تفعلوه الا ان يشاء الله ، فانه تعالى ذكر الامر والنهي والوعد والوعيد ثم قال بعد ذلك : ﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا . وما تشاؤون الا أن يشاء الله ﴾ . وقوله : ﴿ وما تشاؤون ﴾ نفى لمشيئتهم في المستقبل . وكذلك قوله : الا ان يشاء الله تعليق لها بمشيئة الرب في المستقبل . فان حرف (أن) تخلص الفعل المضارع للاستقبال ، فالمعنى : الا ان يشاء بعد ذلك والامر متقدم على ذلك ، وهذا كقول الانسان : لا افعل هذا الا ان يشاء الله .

(*) انظر مجموع الفتاوى ٤٨٨/٨ .

(١) وهو في باقي الآية : ٣٠ : ﴿ ان الله كان علياً حكيماً ﴾ .

وقد اتفق السلف والفقهاء على أن من حلف فقال : لأصلين غدا ان شاء الله ، او لأقضي
ديني غدا إن شاء الله ، ومضى الغد ولم يقضه أنه لا يحنث ، ولو كانت المشيئة هي الأمر
لحنث ، لأن الله أمره بذلك ، وهذا مما احتج به على القدرية ، وليس لهم عنه جواب ، ولهذا
خرق بعضهم الاجماع القديم وقال انه يحنث .

و (ايضا) فقله : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ سيق لبيان مدح الرب والثناء عليه
ببيان قدرته ، وبيان حاجة العباد اليه ، ولو كان المراد لا يفعلون الا أن يأمركم لكان كل امر
بهذه المثابة ، فلم يكن ذلك من خصائص الرب التي يمدح بها ، وان اريد انهم لا يفعلون الا
بأمره كان هذا مدحا لهم : لاله .

(سورة عبس)

فصل

وقال شيخ الاسلام : ولجماعة من الفضلاء كلام في قوله تعالى : ﴿ يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه ﴾ لم ابتداء بالأخ ومن عادة العرب أن يبدأ بالأهم ؟ فلما سئلت عن هذا قلت : ان الابتداء يكون في كل مقام بما يناسبه ، فتارة يقتضى الابتداء بالاعلى وتارة بالادنى ، وهنا المناسبة تقتضى الابتداء بالادنى لان المقصود بيان فراره عن أقاربه مفصلا شيئا بعد شيء ، فلو ذكر الأقرب أولا لم يكن في ذكر الأبعد فائدة طائلة ، فإنه يعلم أنه اذا فر من الأقرب فر من الابد ، ولما حصل للمستمع استشعار الشدة مفصلة ، فابتدأ بنفى الأبعد منتقلا منه الى الأقرب ، فقل أولاً : ﴿ يفر المرء من أخيه ﴾ فعلم ان ثم شدة توجب ذلك . وقد يجوز أن يفر من غيره ، ويجوز ان لا يفر . فقل ﴿ وأمه وأبيه ﴾ فعلم ان الشدة اكبر من ذلك ، بحيث توجب الفرار من الأبوين .

ثم قيل ﴿ وصاحبه وبنيه ﴾ فعلم أنها طامة بحيث توجب الفرار مما لا يفر منهم الا في غاية الشدة وهي الزوجة والبنون ، ولفظ صاحبه أحسن من زوجته .

قلت : فهذا في الخبر ونظيره في الأمر ، قوله : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ فكفارتُهُ إطعامُ عشرة مَساكينَ من أوسطِ ما تُطعمونَ أهليكمُ أو كِسوتُهُمْ ﴾ ^(٢) فان الواجبات نوعان على الترتيب . فيقدم فيه الاعلى فالاعلى ، كما في كفارة

(*) سورة عبس الآيات ٣٤ - ٣٥ .

(*) مجموع الفتاوى ٧٤ / ١٦ .

(١) سورة البقرة الآية ١٩٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٦ .

الظهار والقتل واليمين ، وعلى التخيير فابتدأ فيها بأخفها ليبين أنه كان مجزيا لا نقص فيه ، وان ذكر الأعلى بعده للترغيب فيه لا للإيجاب ، فانتقال القلب من العمل الأدنى الى الأعلى أولى من أن يؤمر بالأعلى ثم يذكر له الأدنى فيزدرية القلب .

ولهذا لما ذكر في جزاء الصيد الأعلى ابتداء كان لنا في ترتيبه روايتان ، واذا نصرنا المشهور قلنا قدم فيه الأعلى ، لان الأدنى بقدرته في قوله : ﴿ او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ﴾ .

ولهذا لما ابتدأ بالاثقل في حدود المحاربين لم يكن عندنا على التخيير ، ولا على الترتيب ، بل بحسب الجرائم ، وليس في لفظ الآية ما يقتضى التخيير كما يتوهم طائفة من الناس ، فانه لم يقل الواجب او الجزاء هذا أو هذا ، كما قال : فكفارته هذا أو هذا أو هذا ، وكما قال : ﴿ ففدية من صيام او صدقة أو نسك ﴾ وانما قال : انما جزاؤهم هذا أو هذا أو هذا ، فالكلام فيه نفى واثبات : تقديره : ما جزاؤهم الا أحد الثلاثة ، كما قال في آية الصدقات : ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ أي ما هي الا هؤلاء .

وقد تقرر ان مثل هذا الخطاب يثبت للمذكور ما نفاه عن غيره ، فلما نفى الجواز لغير الاصناف اثبت الجواز لا الوجوب ولا الاستحقاق ، كما فهمه من اعتقد وجوب الاستيعاب من ظاهر الخطاب ، وهنا نفى ان يكون ما سوى أحد هذه جزاء ، فأثبت ان يكون جزاء المحارب أحد هذه العقوبات ، والمحاربون جملة ليسوا واحدا ، فظهر الفرق بين هذه الآية وبين الآيتين من وجوه :

« أحدها » أن المحاربين ذكروا باسم الجمع ، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الافراد على الافراد ، فلو قيل : جزاء المعتدين اما القتل واما القطع ، واما الجلد ، واما الصلب ، واما الحبس : لم يقتض هذا التخيير في كل معتد بين هذه العقوبات ، بل توزيع العقوبات على أنواعهم ، كذلك اذا قيل : جزاء المحاربين كذا ، أو كذا ، أو كذا ، أو كذا . بخلاف قوله : ﴿ فكفارته ﴾ وقوله : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة ﴾ .

« الثاني » أن المقصود نفى جواز ما سوى ذلك ، واثبات ضده ، وهي جواز المذكور في الجملة ، وذلك أعم من أن يكون مخيرا أو معينا ، بخلاف ما اذا لم يكن المقصود الا مجرد الاثبات ، فان اثباته بصيغة التخيير يدل عليه . وهذا معروف في مواد الاثبات المحض ، أو مواد الحصر ، كما قال ﷺ للخصم المدعى : « شاهدك أو يمينه »^(١) وفي لفظ : « ليس لك منه الا ذلك » فحصر طريق الحق ، وليس الغرض التخيير .

(١) ورد الحديث في : البخاري (كتاب الرهن ، كتاب الشهادات) ، مسلم (كتاب الايمان) ، امين حنبل ٢١١/٥ .

وكذلك يقال : الواجب في القتل القصاص أو الدية ، ولا تصح الصلاة الا بوضوء أو تيمم ، ولا بد يوم الجمعة من الظهر أو الجمعة ، ولا يترك في دار الاسلام الا مسلم او معاهد ، وسبب ذلك أنه اذا كان بعض المقصود الذي دل عليه اللفظ نفس ما سوى الامور المذكورة ، كان مدلوله اثباتا يتقضى النفى ، وهو الوجود المشترك من هذه الامور ، والقدر المشترك بينها أعم من أن يكون معينا أو مخيرا ، وأما اذا اثبتت ابتداء فلو لم تكن مخيرة بل معينة ، ولم يدل اللفظ عليه كان تلبيسا .

« الوجه الثالث » وهو لطيف ان يقال : مفهوم (أو) اثبات التقسيم المطلق ، كما قلنا : ان الواو مفهومها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه ، فاما الترتيب : فلا ينفيه ولا يثبت ، إذ الدال على مجرد المشترك لا يدل على المميز ، فكذلك (أو) هي للتقسيم المطلق ، وهو ثبوت أحد الامرين مطلقا ، وذلك أعم من أن يثبت على سبيل التخيير بينه وبين الآخر ، أو على سبيل الترتيب ، أو على سبيل التوزيع ، وهو ثبوت هذا في حال ، وهذا في حال ، كما أنهم قالوا : هي في الطلب يراد بها الاباحة تارة ، كقولهم : تعلم النحو أو الفقه ، والتخيير أخرى ، كقولهم : كل السمك أو اللبن ، وأرادوا بالاباحة جواز الجمع ، وهي في نفسها تثبت القدر المشترك ، وهو أحد الاثنين . اما مع اباحة الآخر أو حظره ، فلا تدل عليه بنفسها ، بل من جهة المادة الخاصة ، ولهذا جمعنا بين القتل والصلب ، وبينه وبين القطع على رواية فان (أو) لا تنفى ذلك ، فاذا كان حرف أو يدل على مجرد اثبات أحد المذكورات ، فهنا مسلكان :

« أحدهما » أن يقال : اذا كانت في مادة الايجاب أفادت التخيير ، واذا كانت في مادة الجواز أفادت القدر المشترك ، كما هو مشهور عن النحاة المتكلمين في معاني الحروف أنهم يقولون : يراد بها تارة الاذن في احد الشيئين مع حظر الآخر . وتارة في أحدهما وان ضم اليه الآخر ، كما ذكروه من الامثلة .

وحينئذ فهذه الآية في مادة الجواز ، لان المنفى هو الجواز . فيكون المثبت هو الجواز كما ذكرناه في آية الصدقات ، بخلاف آية الكفارة ، فانها في مادة الوجوب .

« المسلك الثاني » أن يقال : لافرق بين المادتين ، الجواز والوجوب : بل وفي الوجوب قد يباح الجمع ، كما لو كفر بالجميع مع الغنى ، لكن يقال : دلالتها في الجميع على التفريق المطلق ضد دلالة (الواو) .

ثم ان لم يدل دليل على ترتيب ولا تعيين : جاز فعل كل واحد من الخصال ، لعدم ما يدل على التعيين والترتيب ، لا للدليل المنافي لذلك ، كما في قوله : ﴿ فتحرير رقبة ﴾ فان الرقبة المعينة يجزى عتقها ، كثبوت القدر المشترك فيها ، وعدم ما يوجب المعين ، لا لدليل على

دل على نفس المعين ، وان دل دليل على التعيين ، والترتيب قلنا به ، كما نقول بتقييد المطلق ، وليس تقييد المطلق رفعا لظاهر اللفظ ، بل ضم حكم آخر اليه ، وهذا مسلك حسن في هذا الموضع ونظائره : فانه يجب الفرق بين ما يثبته ، اللفظ وبين ما ينفيه ، فاذا قلنا في المحاربين بالتعيين لدليل خبري ان قياسي كان كالقول بالترتيب في الوضوء ، والايمان في الرقبة ونحوهما .

سورة التكوير (*)

فصل

وقال شيخ الاسلام :

قوله : ﴿ واذا الموءودة سئلت ، بأي ذنب قتلت ﴾^(١) دليل على أنه لا يجوز قتل النفس الا بذنب منها ، فلا يجوز قتل الصبي والمجنون ، لان القلم مرفوع عنهما ، فلا ذنب لهما ، وهذه العلة لا ينبغي أن يشك فيها في النهي عن قتل صبيان أهل الحرب ، واما العلة المشتركة بينهم وبين النساء فكونهم ليسوا من أهل القتال على الصحيح الذي هو قول الجمهور ، أو كونهم يصيرون للمسلمين .

فأما التعليل بهذا وحده في الصبي فلا ، والآية تقتضي ذم قتل كل من لا ذنب له من صغير وكبير ، وسؤالها توبيخ قاتلها ، وقوله في السورة : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾^(٢) الى قوله : ﴿ وما هو بقول شيطان رجيم ﴾^(٣) هو جبريل ، وهو نظير ما في سورة الشعراء أنه تنزلت به الملائكة لا الشياطين ، بخلاف الإفاك ونحوه فإنه تنزل به الشياطين ، فوقع الفرق بين النبي ﷺ والافاك والشاعر والكاهن وبين الملك والشيطان ، والعلماء ورثة الانبياء .

وقال شيخ الإسلام :

في قوله تعالى : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾^(٤) أخبر أن مشيئتهم

(*) مجموع الفتاوى ٢٠ / ١٦ .

(١) سورة التكوير الآية ٨ .

(٣) سورة التكوير الآية ٢٥ .

(٤) سورة التكوير الآية ٢٩ .

(٢) سورة التكوير الآية ١٩ .

موقوفة على مشيئته ، ومع هذا فلا يوجب ذلك وجود الفعل منهم ، اذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين ، ولا يقع الفعل منهم حتى يشاؤه منهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ، وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ومع هذا فلا بد من ارادة الفعل منهم حتى يريد من نفسه اعانتهم وتوفيقهم .

فهنا أربع إرادات : ارادة البيان ، و ارادة المشيئة ، و ارادة الفعل ، و ارادة الاعانة ، والله أعلم .

تفسير سورة الاعلى

فصل (*)

(كلام ابن فورك في الرؤية)

وقال ابن فورك^(١) في كتابه الذي كتبه الى أبي أسحاق الاسفراييني يحكى ما جرى له . قال : وجرى في كلام السلطان^(٢) أليس تقول : « أنه يُرى لا في جهة » ؟ فقلت : « نعم » يرى لا في جهة ، كما انه لم يزل يرى نفسه لا في جهة ، ولا من جهة ، ويراه غيره على ما يرى ورأى نفسه ، والجهة ليست بشرط في الرؤية ، وقلت أيضا : المراثيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها في جهة محل كذلك لم نر الا متلونا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة ، والثقل ، (والتركيب والحركة)^(٣) ولا يخلو من حرارة ورطوبة او ييوسة اذا لم يكن عرضا لا يقبل التثنية والتأليف وغير ذلك ، ومع هذا فلا عبرة بشيء من هذا .

وقال : ثم بلغني أن السلطان ذلك اليوم واللييلة وثاني يوم يكرر على نفسه في مجلسه « كيف يعقل شيء لا في جهة » ؟ . وما شغل القلب في أول الامر وترى عليه فان قلعة

(*) قد طبعت هذه السورة ضمن مجموعة تفسير ابن تيمية التي نشرها عبد الصمد الكتبي بالهند سنة ١٩٥٤ وضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ط . الرياض جـ ١٦ والاصل مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة الكواكب الداراري رقم ٦٤٥ تفسير وقابلنا بين الاصل المخطوط وطبعه الهند والسعودية واعتمدنا التعليقات الموجودة بطبعة الهند لأهميتها وأضفنا اليها ما يقتضيه الحال .

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك - بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء بعدها كاف - الاستاذ ابو بكر الانصاري الاصفهاني الشافعي ، الاديب المتكلم الاصولي الواعظ النحوي . أقام أولاً بالعراق الى أن درس بها على مذهب الاشعري . وكان قد دعي الى غزنة بحضور السلطان محمود بن سبكتكين - وهو المراد بقوله « السلطان » هنا - وجرت له بها مناظرات وكان شديد الرد على اصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام . ولما عاد منها سم في الطريق فتوفي سنة ٤٠٦ هـ . بلغت تصانيفه في أصول الدين ، وأصول الفقه ، ومعاني القرآن ، قريبا من المائة ، منها « مشكل الحديث وبيانه » أي على طريق المتكلمين ، طبع بحيدر آباد الدكن ، سنة ١٣٦٢ هـ . وأبو اسحاق الاسفراييني من معاصري ابن فورك من الاشاعرة ، توفي سنة ٤١٨ هـ .

(٢) يعني السلطان محمود بن سبكتكين .

(٣) بياض في الاصل اكملناه بما يناسب غرض المؤلف .

صعب ، والله المعين . غير أنه فرحت الكرامية بما كان منه في ذلك . فلما رجعت الى البيت فاذا أنا برقعة فيها مكتوب : « الاستاذ ! - أدام الله سلامته - على مذهبه ان الباري ليس في جهة ، فكيف يرى لا في جهة » ؟ .

فكتبت : « خبر الرؤية صحيح ، وهي واجبة كما بشرهم النبي ﷺ . وفيه دلالة على أن الله يرى لا في جهة ، لانه صلى الله عليه وسلم قال : « لا تضامون في رؤيته » ، ومعناه : لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته ، فانه لا في جهة ، وكلاما طويلا من كل وجه ملأت ظهر الرقعة وبطنها منه .

فلما ردت اليه أنفذها الى حاكم البلد ، وهو أبو محمد الناصحي ، واستفتاه فيها قلته . فجمع قوما من الحنفية ، والكرامية ، فكتب هو - أعزك الله - بأن من قال بأن الله لا يرى في جهة مبتدع ضال . وكتب أبو حامد المعتزلي مثله ، وكتب انسان بسطامي مؤدب^(١) في دار صاحب الجيش مثله ، فردوا عليه . فأنفذ الى ما في ذلك المحضر الذي فيه خطوطهم ، وكتب الى رقعة وقال فيها : « انهم كتبوا هكذا ، فما تقول في هذه الفتاوى » ؟ .

فقلت : « ان هؤلاء القوم يجب أن يسألوا عن مسائل الفقه التي يقال فيها بتقليد العامي للعالم . فأما معرفة الاصول والفتاوى فيها فليس من شأنهم ، وهم يقولون انا لا نحسن ذلك » .
الرد عليه :

قلت قول هؤلاء^(٢) « ان الله يرى من غير معاينة ومواجهة » قول انفردوا به دون سائر طوائف الامة وجهور العقلاء ، على أن فساد هذا معلوم بالضرورة .

والاخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم ، كقوله في الاحاديث الصحيحة : « انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون في رؤيته » : وقوله لما سأله الناس : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : « هل ترون الشمس صحوا ليس دونها سحاب » ؟ قالوا : نعم . « وهل ترون القمر صحوا ليس دونه سحاب » ؟ قالوا : نعم . قال : « فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » .

فشبه الرؤية بالرؤية ولم يشبه المرئي بالمرئي ، فان الكاف - حرف التشبيه - دخل على الرؤية . وفي لفظ البخاري « يرونه عيانا » . ومعلوم انا نرى الشمس والقمر عيانا مواجهة ، فيجب أن نراه كذلك . وأما رؤية ما لا نعاين ولا نواجهه فهذه غير متصورة في العقل ، فضلا عن ان تكون كرؤية الشمس والقمر .

(١) ويحتمل أن يكون « مؤذن » .

(٢) يعني الاشاعرة .

ولهذا صار حذاقهم الى انكار الرؤية ، وقالوا : قولنا هو قول المعتزلة في الباطن ، فانهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف ونحو ذلك مما لا ننازع فيه المعتزلة .

وأما قوله : ان الخبر يدل على أنهم يرونه لا في جهة ، وقوله : « لا تضامون » معناه لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته فانه لا في جهة ، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه ، ولا قاله أحد من أئمة العلم ، بل هو تفسير منكر عقلاً وشرعاً ولغة .

فان قوله « لا تضامون » يروى بالتخفيف ، أي : لا يلحقكم ضيم في رؤيته كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كالهلال ، فانه قد يلحقهم ضيم في طلب رؤيته حين يرى ، وهو سبحانه يتجلى تجلياً ظاهراً فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقكم في رؤيته . وهذه الرواية المشهورة .

وقيل « لا تضامون » بالتشديد ، أي : لا ينضم بعضكم الى بعض كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ، وكذلك « تضارون » و« تضارون » .

فأما أن يروى بالتشديد ويقال : لا تضامون ، أي لا تضمكم جهة واحدة ، فهذا باطل ، لان التضام انضمام بعضهم الى بعض . فهو « تفاعل » ، كالتماس ، والتراد ، ونحو ذلك . وقد يروى « لا تضامون » بالضم والتشديد ، أي لا يضم بعضهم بعضاً .

وبكل حال فهو من « التضام » الذي هو مضامة بعضهم بعضاً ، ليس هو أن شيئاً آخر لا يضمكم ، فان هذا المعنى لا يقال فيه « لا تضامون » ، فانه لم يقل « لا يضمكم شيء » .

ثم يقال : الرءاون كلهم في جهة واحدة على الارض . وان قدر أن المرئي ليس في جهة فكيف يجوز أن يقال « لا تضمكم جهة واحدة » وهم كلهم على الارض - أرض القيامة - أو في الجنة ، وكل ذلك جهة ، ووجودهم أنفسهم لا في جهة ومكان ممتنع حساً وعقلاً .

وأما قوله : « هو يرى لا في جهة فكذلك يراه غيره » ، فهذا تمثيل باطل . فان الانسان (لا يمكن ان يرى)^(١) بدنه ، ولا يمكن ان يرى غيره الا أن يكون بجهة منه ، وهو أن يكون أمامه سواء كان عالياً أو سافلاً .

وقد تحرق له العادة فيرى من خلفه ، كما قال النبي ﷺ : « اني لأراكم من بعدي » وفي رواية « من بعد ظهري » ، وفي لفظ للبخاري « اني لأراكم من ورائي » ، وفي لفظ في الصحيحين « اني والله لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي » . لكن هم بجهة منه ، وهم خلفه . فكيف تقاس رؤية الرائي لغيره على رؤيته لنفسه ؟

(١) بياض في الأصل : أكملناه بمقتضى السياق .

ثم تشبيه رؤيته هو برؤيتنا نحن تشبيه باطل . فان بصره يحيط بما رآه بخلاف أبصارنا .

وهؤلاء القوم أثبتوا ما لا يمكن رؤيته وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ، فجمعوا بين أمرين متناقضين^(١) . فان ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار اليه^(٢) يمتنع ان يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكنا ، فكيف وهو ممتنع ، وانما يقدر في الازهان من غير أن يكون له وجود في الاعيان ، فهو من باب الوهم والخيال والباطل .

ولهذا فسروا (الادراك) بالرؤية في قوله ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ - (الأنعام : ١٠٣) ، كما فسرتها المعتزلة . لكن عند المعتزلة هذا خرج مخرج المدح فلا يرى به حال ، وهؤلاء قالوا : لا يرى في الدنيا دون الآخرة .

والآية تنفى الادراك مطلقاً (دون الرؤية كما قال)^(٣) ابن كلاب ، وهذا أصح . وحيثئذ فتكون الآية دالة على اثبات الرؤية ، وهو أنه يرى ولا يُدرك ، فيرى من غير احاطة ولا حصر . وبهذا يحصل المدح ، فإنه وصف لعظمته - أنه لا تدركه أبصار العباد وان رآته ، وهو يدرك أبصارهم . قال ابن عباس ، أو عكرمة بحضرته ، لمن عارض بهذه الآية : « ألسنت ترى السماء » ؟ . قال : « بلى » . قال : « أفكلها ترى » ؟ .

ولذلك قال ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾ (البقرة : ٢٥٥) . وهؤلاء يقولون : علمه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء ، فقالوا : ولا يحيطون بشيء من معلومه . وليس الامر كذلك ، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء ، وسائره لا يحيطون به .

وقال ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ﴾ - (طه : ٢٠ : ١١٠) والراجح من القولين أن الضمير عائد الى ﴿ ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ . واذا لم يحيطوا بهذا علماً وهو بعض مخلوقات الرب فإن لا يحيطوا علماً بالخالق أولى وأحرى . قال تعالى : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٣١) ، وقال ﴿ ألم يأتكم نبي الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم ، لا يعلمهم إلا الله ، جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم ﴾ - الآية - (إبراهيم الآية : ٩) .

فاذا قيل ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ، أي لا تحيط به ، دل على أنه يوصف بنفي الاحاطة به

(١) اقرأ بيانه في الفصل الخامس من تفسير العلق تحت عنوان « جمع الاشعري بين اصول الجهمية وقول أهل السنة » .

(٢) كما يقول بعض الجهمية ، وسيأتي حكايته .

(٣) بياض في الأصل ، أكملناه بمقتضى السياق ، وتتفق طبعة الهند والسعودية في صيغة التكملة . مما يدل على ان مصدر الطبعيتين واحد .

مع اثبات الرؤية . وهذا ممتنع على قول هؤلاء ، فان هذا انما يكون بزعمهم فيما ينقسم ، فيرى بعضه من بعض . فتكون هناك رؤية بلا ادراك واحاطة ، وعندهم لا يتصور أن يرى الا رؤية واحدة متماثلة ، كما يقولونه في كلامه : انه شيء واحد لا يتبعض ولا يتعدد ، وفي الايمان به : انه شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان .

وأما الادراك والاحاطة الزائد على مطلق الرؤية فليس انتفاؤه لعظمة الرب عندهم ، بل لان ذاته لا تقبل ذاك كما قالت المعتزلة : انها لا تقبل الرؤية .

وأيضاً فهم والمعتزلة لا يريدون أن يجعلوا للابصار ادراكاً غير الرؤية ، سواء اثبتت الرؤية أو نفيت . فان هذا يبطل قول المعتزلة بنفي الرؤية ، ويبطل قول هؤلاء بأثبات رؤية بلا معاينة ومواجهة .

فصل

(كلام ابن فورك في العلو والاستواء)

هذا مع أن ابن فورك هو ممن يثبت الصفات الخيرية كالوجه واليدين ، وكذلك المجيء والاتيان ، موافقة لابي الحسن^(١) ، فان هذا قوله وقول متقدمي أصحابه .

فقال ابن فورك فيما صنف في أصول الدين : فان سألت الجهمية عن الدلالة على ان القديم سميع بصير ، قيل لهم : قد اتفقنا على أنه حي تستحيل عليه الآفات والحي اذا لم يكن مأوفاً بآفات تمنعه من ادراك المسموعات والمبصرات كان سمعياً بصيراً .

وان سألت فقلت « أين هو » ؟ فجاوبنا « انه في السماء » كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك ، فقال - عز من قائل - ﴿ أأنتم من في السماء ﴾ - (الملك : ٦٧ : ١٦) .

واشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها اليه . وانك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت « أين الله » ؟ لقالوا « انه في السماء » ولم ينكروا لفظ السؤال بـ « أين » . لان النبي ﷺ سأل الجارية التي عرضت للعتق فقال « أين الله » ؟ فقالت : « في السماء » مشيرة بها^(٢) . فقال النبي ﷺ : « أعتقها ، فانها مؤمنة » . ولو كان ذلك قولاً منكراً لم يحكم بايمانها ، ولأنكره عليها . ومعنى ذلك انه فوق السماء ، لأن « في » بمعنى فوق . قال الله تعالى : ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ ، أي فوقها .

(١) أي الاشعري ، امام الاشاعرة .

(٢) هكذا أورده مبهماً ، والمراد بقوله « بها » أي بأصبعها ، كما جاء صراحة في رواية أبي هريرة التي أخرجه أبو داود في الايمان والندور ، قال « فأشارت الى السماء بأصبعها » . وقصة الجارية من حديث معاوية بن الحكم السلمي الطويل أخرجه مسلم ، وأبو داود والنسائي ، في الصلاة : وأخرجه أبو داود في الايمان والندور أيضاً ، باب في الرقبة المؤمنة ، بقصة الجارية فقط .

قال : وان سألت « كيف هو » ؟ قلنا له : « كيف » سؤال عن صفته ، وهو ذو الصفات العلى - هو العالم الذي له العلم ، والقادر الذي له القدرة ، والحي الذي له الحياة ، الذي لم يزل منفرداً بهذه الصفات لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء .
الرد عليه :

(قلت) : فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الاشعري في كتاب « الابانة » ، ولما ذكره ابن كلاب كما حكاه عنه ابن فورك . لكن ابن كلاب يقول : ان العلو والمباينة^(١) من الصفات العقلية . وأما هؤلاء فيقولون : كونه في السماء صفة خبرية كالمجيء والاتيان ، ويطلقون القول بأنه بذاته فوق العرش ، وذلك صفة ذاتية عندهم^(٢) .

والاشعري يبطل تأويل من تأول الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر بأنه لم يزل مستولياً على العرض وعلى كل شيء ، والاستواء مختص بالعرش . فلو كان بمعنى الاستيلاء لجاز أن يقال : « هو مستو على كل شيء وعلى الارض وغيرها » كما يقال « انه مستول عليها »^(٣) ولما اتفق المسلمون على ان الاستواء مختص بالعرش . فهذا الاستواء الخاص ليس بمعنى الاستيلاء العام . واين للسلطان(؟) جعل الاستواء بمعنى القهر والغلبة ، وهو الاستيلاء ؟

فيشبهه - والله أعلم - أن يكون اجتهاده مختلفاً في هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره . فأبو المعالي كان يقول بالتأويل ، ثم حرمه وحكى اجماع السلف على تحريره . وابن عقيل له أقوال مختلفة ، وكذلك لأبي حامد ، والرازي ، وغيرهم^(٤) .

ومما يبين اختلاف كلام ابن فورك أنه في مصنف آخر قال : فان قال قائل « أين هو ؟ » قيل : ليس بذي كيفية فنخبر عنها الا أن يقول « كيف صنعه ؟ » ، فمن صنعه أنه يعز من يشاء ويذل من يشاء ، وهو الصانع للاشياء كلها .

فهنا أبطل السؤال عن الكيفية ، وهناك جوزوه وقال : الكيفية هي الصفة ، وهو ذو الصفات » ، وكذلك السؤال عن الماهية ، قال في ذلك المصنف : وان سألت الجهمية

(١) « المباينة » هي عدم مماثلته سبحانه وتعالى لخلقه وتنزهه عنهم ، وانفصالهم وتباعدهم عنه سبحانه وتعالى . وتعنى عدم حلوله من شيء من مخلوقاته أو اتحادهم بهم .

(٢) وقد بين المصنف هذا في « شرح حديث النزول » بوضوح زائد ، فقال : فأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته . ولهذا قال فيه (ثم استوى) . ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر . وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الآثار من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع . وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره - اهـ . هذا وقد استوعب المصنف الكلام على الصفات الخيرية في الفصل الخامس عشر من تفسيره سورة العلق فليُنظر في موضعه .

(٣) انظر رأى الاشعري في ذلك في كتابه الابانة في اصول الديانة ، ورسالة اهل الثغر .

(٤) ذكر المصنف اختلافهم في كتابة درء تعارض العقل والنقل وطبع الجزء الأول بتحقيق دكتور محمد رشاد سالم ، وكذا في الفصل الخامس عشر من تفسير العلق .

فقلت « ما هو ؟ » يقال لهم : « ما ؟ » يكون استفهاماً عن جنس أو صفة في ذات المستفهم فان أردت بذلك سؤالاً عن صفته فهو العلم ، والقدرة ، والكلام ، والعزة ، والعظمة .

وقال في الآخر : فان (قال) قائل « حدثونا عن الواحد الذي تعبدونه ما هو ؟ » قيل : ان أردت بقولك « ما جنسه ؟ » فليس بذی جنس . وان أردت بقولك « ما هو ؟ » أي ، أشيروا اليه حتى أدركه بحواسي ، فليس بحاضر للحواس . وان أردت بقولك « ما هو ؟ » أي ، دلوني عليه بعجائب صنعته وآثار حكمته ، فالدلالة عليه قائمة . وان أردت بقولك « ما اسمه ؟ » فنقول : هو الله ، الرحمن ، الرحيم ، القادر ، السميع ، البصير^(١) .

(وهو)^(٢) في هذا المصنف أثبت انه على العرش بخلاف ما كان عليه قبل العرش . . فقال : فان قال « فحدثونا عنه أين كان قبل أن يخلق ؟ » قيل « أين » ؟ تقتضي مكاناً ، والامكنة مخلوقات ، وهو سبحانه لم يزل قبل الخلق والاماكن لا في مكان ولا يجري عليه وقت ولا زمان .

فان قال « فعلى ما هو اليوم » ؟ قيل له : مستو على العرش كما قال سبحانه ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ - (طه ٢٠ : ٥) .

وقال : فان قال قائل « لم يزل الباري قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً » ؟ قيل : نعم . فان قال « فلم أنكرتم أن يكون لم يزل خالقاً » ؟ قيل له : ان اردت بقولك « لم يزل خالقاً » ، أي لم يزل الخلق معه في قدمه ، فهذا خطأ ، لان معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان . فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً ؟ وان اردت بقولك أن الخالق لم يزل وكان قادراً على ان يخلق الخلق ، فكذلك نقول ، لان الخالق لم يزل قادراً على أن يخلق الخلق . فهذا الجواب .

فان قيل « الاستواء منه فعل ، ويستحيل أن يكون الفعل لم يزل » .

قال قيل : والخلق منه فعل ، ويستحيل أن يكون الخلق لم يزل .

فهذا الكلام (ليس)^(٣) الا بيان الذين يقولون : انه استوى على العرش بعد أن لم يكن ، ويقولون بقدّم صفة التكوين والخلق ، وأنه يزل خالقاً . فالزمهم : « انا نقول في الخلق ما نقوله نحن وأنتم في الاستواء » . وهذا جواب ضعيف من وجوه :

أحدها : أنه في الحقيقة ليس عنده أنه استوى بعد أن لم يكن ، كما قد بحثه مع السلطان^(٤) ، بل هو الان كما كان . فلا يصح القياس عليه .

(١) ههنا بياض في الأصل قدر سطر وشي .

(٢) بياض في الأصل ، ولعله « وهو » .

(٣) بياض في الأصل ، والسياق يقتضي أنه « ليس » .

(٤) يعني السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي .

الثاني : أنه قد سلم أنه لم يزل قادراً على ان يخلق الخلق ، وهذا يقتضي امكان وجود المقدور في الازل . فانه اذا كان المقدور ممتنعاً لم تكن هناك قدرة ، فكيف يجعله لم يزل قادراً مع امتناع أن يكون المقدور لم يزل ممكناً ؟ بل المقدور عنده كان ممتنعاً ثم صار ممكناً بلا سبب حادث اقتضى ذلك .

الثالث : أن قوله « لان معنى الخلق انه لم يكن ثم كان ، فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً » ؟ ، فيقال : بل كل مخلوق فهو محدث مسبوق بعدم نفسه ، وما ثم قديم أزلي الا الله وحده . واذا قيل « لم يزل خالقاً ، فانما يقتضي قدم نوع الخلق ، و « دوام خالقيته » لا يقتضي قدم شيء من المخلوقات . فيجب الفرق بين أعيان المخلوقات الحادثة بعد أن لم تكن ، فان هذه لا يقول عاقل أن منها شيئاً أزلياً ، ومن قال بقدم شيء من العالم - كالفلك أو مادته - فانه يجعله مخلوقاً بمعنى أنه كان بعد أن لم يكن ، ولكن إذا أوجده القديم .

ولكن لم يزل فعلاً خالقاً ، (ودوام خالقيته)^(١) من لوازم وجوده . فهذا ليس قولاً بقدم شيء من المخلوقات ، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه^(٢) . وهذا مقتضى سؤال السائل له .

الوجه الرابع أن يقال : العرش حادث كائن بعد أن لم يكن ، (و)^(٣) لم يزل مستوياً عليه بعد^(٤) وجوده . وأما الخلق فالكلام في نوعه ، ودليله على امتناع حوادث لا أول لها قد عرف ضعفه^(٥) ، والله أعلم .

وكان ابن فورك في مخاطبة السلطان قصد اظهار مخالفة الكرامية ، كما قصد بنيسابور القيام على المعتزلة في استتابتهم ، وكما كفرهم عند السلطان . ومن لم يعدل في خصومه ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد ، بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفره ، فانه هو ظلم نفسه .

(١) بياض في الاصل ، وهذا ما يقتضيه السياق .

(٢) قد أشبع المصنف الكلام على مسألة دوام خالقيته تعالى في الفصل الرابع عشر من تفسير العلق أيضاً تحت عنوان « كون الخلق حادثاً » وكون وجود المخلوق عقب الخلق ، ووجوب التسلسل في الآثار المخلوقات « وما بعده . وهو بحث دقيق يجب مطالعته بامعان كي يفهم . ثم . أتبعه ببيان مأخذ القول بالتسلسل في الآثار . وهي مسألة طالما طعنوا على المصنف لقوله بها . فتجدها موضحة مفصلة مدللة هنالك بما ليس عليه مزيد .

(٣) سقط « و » فن الاصل .

(٤) في الاصل « قبل » ، وهو تحريف صريح ، والله أعلم .

(٥) هكذا قال هنا مختصراً ، وقد جاء بسطه في الفصل الثامن من تفسير العلق تحت عنوان « كون العلم بامتناع حوادث دائمة متصلة ليس بديبياً » حيث قال . وأما اذا قدر حوادث دائمة شيئاً بعد شيء ، فهذا اما أن يقال هو ممكن ، وأما ان يقال هو ممتنع . لكن العلم بامتناعه يحتاج الى دليل ، ولم تعلم طائفة معروفة من العقلاء قالوا : ان العلم بامتناع هذا بديهي ضروري ، لا يفتر الى دليل - الى آخر كلامه .

وأهل السنة والعلم والايمان يعلمون الحق ويرحمون الخلق - يتبعون الرسول فلا يبتدعون . ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه . وأهل البدع - مثل الخوارج - يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه . وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين ، ولكن هو أيضاً مبتدع ، فيرد بدعة ببدعة وباطلاً بباطل .

وكذلك ما حكاه من مناظراتهم له عند الوزير مجلساً بعد مجلس هو من هذا الباب . فان المعتزلة والكرامية يقولون حقاً وباطلاً وسنة وبدعة . (كما أنه هو)^(١) - وأيضاً كذلك يقول حقاً وباطلاً (موافقة)^(١) لابي الحسن . وأبو الحسن سلك في مسألة الاسماء ، والاحكام ، والقدر مسلك الجهم بن صفوان - مسلك المجبرة ومسلك غلاة المرجئة . فهؤلاء قدرية مجبرة والمعتزلة قدرية نافية . فوقع بينهم غاية التضاد في مسائل التعديل والتجوير ونحوها .

والله يجب الكلام بعلم وعدل ويكره الكلام بجهل وظلم ، كما قال النبي ﷺ : « القضاة ثلاثة : قاضيان في النار وقاض في الجنة - رجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار ، ورجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة »^(٢) .

وقد حرم سبحانه الكلام بلا علم مطلقاً ، وخص القول عليه بلا علم بالنهي ، فقال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ - (الاسراء : ١٧ : ٣٦) ، وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنَ وَالْأَنثَمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ - (الاعراف : ٧ : ٢٣) .

وأمر بالعدل على أعداء المسلمين ، فقال ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ، اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ - (المائدة : ٥ : ٨) .

فصل^(٣)

(ثبوت العلو ينفي اتصافه بضده)

وهو سبحانه وصف نفسه بالعلو . وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم ، لانه من صفات الكمال ، كما مدح نفسه بأنه العظيم ، والعليم ، والقدير ، والعزیز ، والحليم ،

(١) بياض في الأصل ، وقد أكملناه بما يقتضيه السياق .

(٢) أخرجه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، من حديث بريدة بن الحصيب الاسلمي .

ونحو ذلك . وأنه الحي القيوم ، ونحو ذلك من معاني أسمائه الحسنى . فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه .

فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة ، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللغوب^(١) ولا بضد العزة وهو الذل ، ولا بضد الحكمة وهو السفه .

فكذلك لا يوصف بضد العلو وهو السفل ، ولا بضد العظيم وهو الحقير ، بل هو سبحانه منزّه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له . فثبتت صفات الكمال له ينفي اتصافه بأضدادها ، وهي النقائص .

وهو سبحانه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من صفات الكمال .

فهو منزّه عن النقص المضاد لكماله ، ومنزه عن أن يكون له مثل في شيء من صفاته . ومعاني التنزيه ترجع الى هذين الاصلين . وقد دل عليهما سورة الاخلاص التي تعدل ثلث القرآن بقوله : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ . فاسمه ﴿ الصمد ﴾ يجمع معاني صفات الكمال ، كما قد بسط ذلك في تفسير هذه السورة وغير موضع ، وهو كما في تفسير ابن أبي طلحة^(٢) عن ابن عباس ، أنه المستوجب لصفات السؤدد و(الشرف)^(٣) - العليم الذي قد كمل في علمه ، الحكيم الذي قد كمل في حكمته ، الى غير ذلك مما قد بين^(٤) .

وقد ذكرنا في غير موضع أن ما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات السلبية فلا بد أن يتضمن معنى ثبوتياً . فالكمال هو في الوجود والثبوت ، والنفي مقصوده نفي ما يناقض ذلك .

(١) اللغوب : التعب والاعياء .

(٢) هو علي بن أبي طلحة - واسمه سالم بن الخارق - الوالي الهاشمي ، اصله من الجزيرة وانتقل الى حمص . أرسل عن ابن عباس ولم يره ، صدوق قد يخطئ . مات سنة ١٤٣ هـ - عن التهذيب والتقريب . قال الذهبي : أخذ تفسيره عن ابن عباس عن مجاهد ، فلم يذكر مجاهد ، بل أرسله عن ابن عباس . وقال : روى معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً . وقال الحافظ ابن حجر : ونقل البخاري من تفسيره رواية معاوية بن صالح ، عنه ، عن ابن عباس ، شيئاً كثيراً في التراجم وغيرها ، ولكنه لا يسميه - يقول « قال ابن عباس » . او « يذكر ابن عباس » - ا هـ .

وقد ذكر المصنف في موضع فيمن استاده في التفسير عن ابن عباس منقطع ولو انه في نفسه ثقة ، وعد تفسيره في موضع آخر في جملة التفاسير المضافة الى ابن عباس فقال : وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، قال أحمد : علي بن أبي طلحة ضعيف ، ولم يسمع عن ابن عباس شيئاً - ا هـ . قال في الرد على البكري .

(٣) بياض في الاصل ، واكملناه من عبارة « تفسير سورة الاخلاص » .

(٤) ذكرها تماماً في « تفسير سورة الاخلاص » هكذا : قال ابن أبي حاتم في تفسيره : حدثنا أبي ، ثنا أبو صالح ، ثنا معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس في قوله « الصمد » . قال : السيد الذي قد كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، والعليم الذي قد كمل في حلمه ، والعليم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته . وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد . هو الله سبحانه ، هذه صفته لا تنبغي لأحد الا له ، فليس له كفؤ ، وليس كمثله شيء . سبحانه الله الواحد القهار . . (من طبعة الهند) .

فاذا نفى النقيض الذي هو العدم والسلب لزم ثبوت النقيض الاخر الذي هو الوجود والاثبات .

وبينا هذا في آية الكرسي وغيرها مما في القرآن ، كقوله : ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ ، فانه يتضمن كمال الحياة والقيومية . وقوله ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ يتضمن كمال الملك . وقوله ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ يقتضي اختصاصه بالتعليم دون ما سواه .

والوحدانية تقتضي الكمال ، والشركة تقتضي النقص . وكذلك قوله : ﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ ، ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ ، ﴿ ولا تدركه الابصار ﴾ ، ﴿ ولا يعزب عنه مثقال ذرة ﴾ ، وأمثال ذلك مما هو مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن علوه من صفات المدح اللازمة له . فلا يجوز اتصافه بضد العلو ألبتة . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » ، ولم يقل (« تحتك »)^(١) . وقد تكلمنا على هذا الحديث في غير هذا الموضع .

واذا كان كذلك فالمخالفون للكتاب والسنة وما كان عليه السلف لا يجعلونه متصفاً بالعلو دون السفول . بل اما أن يصفوه بالعلو والسفول أو بما يستلزم ذلك ، واما أن ينفوا عنه العلو والسفول . وهم نوعان ...

فالجهمية القائلون بأنه بذاته في كل مكان ، أو بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، لا يصفونه بالعلو دون السفول . فانه اذا كان في مكان فالامكنة منها عال وسافل . فهو في العالي عال ، وفي السافل سافل . بل اذا قالوا انه في كل مكان فجعلوا الامكنة كلها محل له - ظرفاً وأوعية جعلوها في الحقيقة أعلى منه . فان المحل يحوي الحال ، والظرف والوفاء يحوي المظروف الذي فيه ، والحاوي فوق المحوى .

والسلف والائمة وسائر علماء السنة اذا قالوا « أنه فوق العرش » ، وانه في السماء فوق كل شيء » لا يقولون ان هناك شيئاً يحويه أو يحصره ، أو يكون محلاً له أو ظرفاً ووعاء - سبحانه وتعالى عن ذلك . بل هو فوق كل شيء ، وهو مستغن عن كل شيء وكل شيء مفتقر اليه . وهو عال على كل شيء ، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته . وكل مخلوق مفتقر اليه ، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق .

(١) في الاصل بياض ، ولعله « تحتك » كما يقتضيه السياق وكما في نسخة (د) والحديث قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه مسلم في الدعوات ، أوله عن سهيل قال : كان أبو صالح يأمرنا اذا أراد أحدنا أن ينام ان يضطجع على شقه الايمن ثم يقول « اللهم رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم ... الحديث » .

وما في الكتاب والسنة من قوله ﴿أأنتم من في السماء﴾ ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن «السماء» هي نفس المخلوق العالي - العرش فما دونه . فيقولون : قوله « في السماء » بمعنى (على السماء) ، كما قال : ﴿ولأصلبكنم في جذوع النخل﴾ أي « على جذوع النخل » ، وكما قال ﴿فسيروا في الارض﴾ أي « على الارض »^(١) ولا حاجة الى هذا ، بل « السماء » اسم جنس للعالي - لا يخص شيئاً . فقوله (في السماء) أي « في العلو دون السفلى » . وهو العلي الاعلى . فله أعلى العلو، وهو ما فوق العرش وليس هناك غيره - العلي الأعلى سبحانه وتعالى .

والقائلون بأنه في كل مكان هو عندهم في المخلوقات السفلية القدرة الخبيثة ، كما هو في المخلوقات العالية . وغلاة هؤلاء الاتحادية الذين يقولون « الوجود واحد » كابن عربي الطائي صاحب « فصوص الحكم » ، و« الفتوحات المكية » ، يقولون « الموجود الواجب القديم هو الموجود المحدث الممكن » .

ولهذا قال ابن عربي في « فصوص الحكم » :

« ومن أسمائه الحسنى « العلي » . على من ، وما ثم الا هو ؟ وعن ماذا ، وما هو الا هو ؟ فعلوه لنفسه ، وهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالمسمى « محدثات » هي العلية لذاتها وليست الا هو »^(٢) .

الى أن قال :

« فالعلي لنفسه هو الذي يكون له جميع الاوصاف الوجودية والنسب العدمية ، سواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً . وليس ذلك الا لمسمى « الله » .

فهو عنده الموصوف بكل ذم ، كما هو الموصوف بكل مدح .

وهؤلاء يفضلون عليه بعض المخلوقات ، فان في المخلوقات ما يوصف بالعلو دون السفول كالسموات . وما كان موصوفاً بالعلو دون السفول كان أفضل مما لا يوصف بالعلو ، أو يوصف بالعلو والسفول .

وقد قال فرعون ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ . قال ابن عربي :

« ولما كان فرعون في منصب التحكم والخليفة بالسيف جاز في العرف الناموسي أن قال ﴿أنا ربكم الأعلى﴾^(٣) . أي ، وان كان أن الكل أرباباً بنسبة ما فأنا الاعلى منهم بما أعطيته

(١) كما قال ابن فورك في كلامه المتقدم ، انظر ما تقدم .

(٢) سبق الحديث عن ابن عربي وترجمته مفصلاً في الجزء الأول والثاني فليرجع اليه .

(٣) هذه العبارة في الأصل هكذا « وان جاز في العرف الناموسي قال » ، والظاهر أن فيه تصحيحاً .

من الحكم فيكم . ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه ، بل أقروا له بذلك وقالوا له : ﴿ اقض ما أنت قاض ، انما تقضى هذه الحية الدنيا ﴾ ، فالدولة لك . فصح قول فرعون ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ (١) . . . فبهذا وأمثاله يصححون قول فرعون ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ ، وينكرون أن يكون الله عالياً ، فضلاً عن أن يكون هو الأعلى ، او عما ذا يكون أعلى ؟ .

وهكذا سائر الجهمية يصفون بالعلو على وجه المدح ما هو عال من المخلوقات ، كالسما ، والجنة ، والكواكب ، ونحو ذلك ، ويعلمون أن العالي أفضل من السافل ، وهم لا يصفون ربهم بأنه الأعلى ، ولا العلى ، بل يجعلونه في السافلات كما هو في العاليات .

والجهمية الذين يقولون « ليس هو داخل العالم ولا خارجه ، ولا يشار اليه ألبتة » هم أقرب الى التعطيل والعدم ، كما أن أولئك أقرب الى الحلول والاتحاد بالمخلوقات . فهؤلاء يشبثون موجوداً لكنه في الحقيقة المخلوق لا الخالق ، وأولئك ينفون فلا يشبثون وجوداً ألبتة ، لكنهم يشبثون وجود المخلوقات ويقولون انهم يشبثون وجود الخالق .

واذا قالوا : نحن نقول « هو عال بالقدرة أو بالقدر » ، قيل : هذا فرع ثبوت ذاته وأنتم لم تثبتوا موجوداً يعرف وجوده فضلاً عن أن يكون قادراً أو عظيم القدر .

واذا قالوا : كان الله قبل خلق الأمكنة والمخلوقات موجوداً (٢) ، وهو الآن على ما عليه كان لم يتغير ، ولم يكن هناك فوق شيء ولا عالياً على شيء فكذلك هو الآن ، قيل : هذا غلط ، ويظهر فساد المعارضة ثم بالحل .
(المعارضة)

أما الأول ، فيلزمهم أن لا يكون الآن عالياً بالقدرة ولا بالقدر كما كان في الأزل ، فانه اذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادراً عليه ولا قاهراً له ولا مستولياً عليه ، ولا موجود يكون هو أعظم قدراً منه .

فان كان مع وجود المخلوقات لم يتجدد له علو عليها كما زعموا ، فيجب أن يكون بعدها ليس قاهراً لشيء ، ولا مستولياً عليه ، ولا قاهراً لعباده ، ولا قدره أعظم من قدرها . واذا كانوا يقولون هم وجميع العقلاء انه مع وجود المخلوق يوصف بأمور اضافية لا يوصف بها اذا قدر موجوداً وحده علم أن التسوية بين الحاليين خطأ منهم .

وقد اتفق العقلاء على جواز تجدد النسب والاضافات مثل المعية ، وانما النزاع في تجدد ما يقوم بذاته من الامور الاختيارية . وقد بين في غير هذا الموضع أن النسب والاضافات

(١) انظر فصوص الحكم لابن عربي ، ورساله ايمان فرعون له ايضاً .

(٢) كما تقدم من كلام ابن فورك .

مستلزمة لامور ثبوتية ، وأن وجودها بدون الامور الثبوتية ممتنع .

والانسان اذا كان جالسا فتحول المتحول عن يمينه بعد أن كان عن شماله قيل : « أنه عن شماله » . فقد تجدد من هذا فعل به تغيرت النسبة والاضافة . وكذلك من كان تحت السطح فصار فوقه فان النسبة بالتحية والفوقية تجدد كما تجدد فعل هذا .

واذا قيل : « نفس السقف لم يتغير » ، قيل قد يمنع هذا ويقال : ليس حكمه اذا لم يكن فوقه شيء كحكمه اذا كان فوقه شيء . واذا قيل عن الجالس « انه لم يتغير » ، قيل : قد يمنع هذا ويقال : ليس حكمه اذا كان الشخص عن يساره كحكمه اذا كان عن يمينه ، فانه يحجب هذا الجانب ويوجب من التفات الشخص وغير ذلك ما لم يكن قبل ذلك .

وكذلك من تجدد له أخ أو ابن أخ بايلاد أبيه أو أخيه قد وجد هنا أموراً ثبوتية . وهذا الشخص يصير فيه العطف والحنو على هذا الولد المتجدد ما لم يكن قبل ذلك ، وهي الرحم والقرابة .

(الحل)

وبهذا يظهر الجواب الثاني ، وهو أن يقال :

العلو والسفول ونحو ذلك من الصفات المستلزمة للاضافة ، وكذلك الاستواء ، والربوبية ، والخالقية ، ونحو ذلك . فاذا كان غيره موجودا فاما أن يكون عاليا عليه وأما أن لا يكون ، كما يقولون هم : اما أن يكون عاليا عليه بالقهر أو بالقدر أو لا يكون . خلاف ما اذا قدر وحده ، فانهم لا يقولون انه حينئذ قاهر ، (أو قادر)^(١) ، أو مستول عليه ، فلا يقال انه عال عليه . وان قالوا : « انه قادر وقاهر » كان ذلك مشروطا^(٢) بالغير ، وكذلك علو القدر ، قيل : وكذلك علو ذاته - ما زال عاليا بذاته لكن ظهور ذلك مشروط بوجود الغير . والالزامات مفحمة لهم .

وحقيقة قولهم انه لم يكن قادرا في الأزل ثم صار قادرا . يقولون لم ينزل قادراً مع امتناع المقدور ، وانه لم يكن الفعل ممكنا فصار ممكنا . فيجمعون بين النقيضين .

فصل (٤)

(صفة العلو ومسألة النزول)

وأما الذين يصفونه بالعلو والسفول فالذين^(٣) يقولون : هو فوق العرش وهو أيضا في كل

(١) بياض في الاصل من العبارة التي تقدمت وهي : فانه اذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادر عليه ولا قاهر له مستوليا عليه .

(٢) في الاصل « مشروط » .

(٣) قوله : « فالذين الخ » خبر « أما الذين الخ » .

مكان ، والذين يقولون : اذا نزل كل ليلة فانه يخلو منه العرش ، أو : غيره من المخلوقات أكبر منه ، ويقولون : لا يمتنع ان يكون الخالق أصغر من المخلوق ، كما يقول شيوخهم : انه لا يمتنع أن يكون الخالق أسفل من المخلوق فهؤلاء لا يصفونه بأنه أكبر من كل شيء ، بل ولا هو - على قولهم - الكبير المتعال ، ولا هو العلى العظيم .

وقد بسط الرد على هؤلاء في « مسألة النزول »^(١) لما ذكر قوله أئمة السنة مثل حماد بن زيد ، واسحق بن راهويه ، وغيرهما : « أنه ينزل ولا يخلو منه العرش » ذكر قول من أنكر ذلك من المتأخرين المنتسبين الى الحديث والسنة^(٢) ، وبين فساد قولهم شرعاً وعقلاً . وهؤلاء في مقابلة ينفون النزول ..

واذا قيل : حديث النزول ونحو ظاهره ليس (مراداً)^(٣) ، فهذا صحيح اذا أريد بالظاهر ما يظهر لهؤلاء ونحوهم (من أنه ينزل الى أسفل) فيصير تحت العرش كما ينزل الانسان من سطح داره الى أسفل . وعلى قول هؤلاء لا يبقى حينئذ العلى ولا الاعلى بل يكون تارة أعلى وتارة أسفل - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وكذلك ما ورد من نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام ، ومن نزوله الى الارض لما خلقها ، ومن نزوله لتكليم موسى ، وغير ذلك ، كله من باب واحد ، كقوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٠) ، وقوله : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ (الفجر ٨٩ / ٢٢) ، وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ﴾ - (الانعام ٦ : ١٥٨) .

النفاء المعطلة ينفون المجيء والاتيان بالكلية ويقولون : ما ثم الا ما يحدث في المخلوقات ، والحلولية يقولون : انه يأتي ويحيى بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر ، فيخلو منه

(١) هو كتاب « شرح حديث النزول » للمصنف أجاب فيه السائل عن حديث « ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر » . وبين فيه حقيقة صفة نزوله تعالى وما أشبهها من صفاته وأفعاله الخيرية كالآتيان والمجيء ، والاستواء ، والعلو ، وكل ما يتعلق بهذه المسائل ، كما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ، مع تنزيهه تعالى عن تمثيله بصفات المخلوقين ، وبيان ما يترتب من التقديرات والاحتمالات الفاسدة على تأويل من أولها على قياس المخلوقين ، وأشيع الكلام فيه من سائر الوجود والنواحي مع التوفيق التام بين العقل والنقل بحيث يصبح القارئ على بصيرة كاملة من جهة العقيدة الصحيحة في الصفات الالهية . طبع على الحجر بأمر تسر (الهند) سنة ١٣١٥ هـ ، ص ١١٦ ، ذكره بروكلمان وأعيد طبعه بمطبعة الامام بمصر ، سنة ١٣٦٦ هـ ، صفحاته ٢٢٧ .

(٢) ان القائل بخلو العرش هو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن اسحاق بن مندة العبدي الامام الحافظ ابن الحافظ الكبير أبي عبد الله بن مندة ، صاحب التصانيف المتوفى سنة ٤٧٠ هـ . ذكر المصنف قوله بخلو العرش منه بطوله والجواب عنه في « شرح حديث النزول » ، ص ٥٤ - ٦٨ الطبعة المصرية .

(٣) يبايض في الأصل ولعله كما أثبتناه . وفي طبعة الهند : ليس (يحتمل التأويل) وكذا في طبعة السعودية .

ما فوق العرش ويصير بعض المخلوقات فوقه . فاذا أتى وجاء لم يصر على قولهم العلى الاعلى ، ولا كان هو العلى العظيم ، لا سيما اذا قالوا : أنه يحويه بعض المخلوقات فتكون أكبر منه - سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علوا عظيما .

وكذلك قوله : ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ان كان قد^(١) قال أحد « أنه في جوف السماء » فهو شر قولا من هؤلاء ، ولكن هذا ما علمت به قائلا معينا منسوباً الى علم حتى أحكيه قولا .

ومن قال : « أنه في السماء » فمراده أنه في العلو ، ليس مراده أنه في جوف الافلاك ، الا (أن بعض)^(٢) الجهال يتوهم ذلك . وقد ظن طائفة أن هذا ظاهر اللفظ ولا ريب أنه محمول على خلاف هذا بالاتفاق . لكن هذا هو الذي يظهر لعامة المسلمين الذين يطلقون هذا القول ويسمعونه ، أو هو مدلول اللفظ في اللغة ، هو مما لا يسلم لهم كما قد يبسط في مواضع .

وقد قال تعالى : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾ - (النمل ٢٧ : ٦٥) . فاستثنى نفسه ، واللفظ العام^(٣) « من في السموات والأرض » .

ولا يجوز أن يقال هذا استثناء منقطع ، لان المستثنى مرفوع ، ولو كان منقطعا لكان منصوبا . والمرفوع على البدل ، والعامل فيه هو العامل في المبدل منه وهو بمنزلة المفرغ ، كأنه قال : « لا يعلم الغيب إلا الله » . فيلزم أنه داخل في « من في السموات والأرض » .

وقد قدمنا أن لفظ « السماء » يتناول كل ما سما ، ويدخل فيه السموات ، والكرسي ، والعرش ، وما فوق ذلك . لان هذا في جانب النفي ، وهو لم يقل هنا « السموات السبع » بل عم بلفظ « السموات » . واذا كان لفظ « السماء » قد يراد به السحاب ، ويراد به الفلك ، ويراد به ما فوق العالم ، ويراد به العلو مطلقا ، في « السموات » جمع « سماء » . وكل من في ما يسمى « سماء » وكل من في ما يسمى « ارضا » لا يعلم الغيب الا الله .

وهو سبحانه قال : ﴿ قل لا يعلم من ﴾ ولم يقل ﴿ ما ﴾ ، فانه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـ ﴿ من ﴾ لتكون أبلغ ، فانهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم منهم الغيب إلا الله .

وهذا هو الغيب المطلق الذي قال فيه : ﴿ فلا يُظهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ -

(١) في الأصل « قدره » ، ولعل الصواب « قد » .

(٢) بياض في الأصل قدر سطر تقريبا .

(٣) في الأصل « العالم » ، وهو تصحيف .

(الجن ٧٢ : ٢٦) . (وما علمه)^(١) بعض المخلوقات من الملائكة أو الجن أو الانس وشهدوه ، فانما هو غيب غاب عنه ، ليس هو غيبا عمن شهدوه . والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا ، فيكون غيبا مقيدا - اي غيبا عمن غاب عنه من المخلوقين ، لا عمن شهدوه . ليس غيبا مطلقا غاب عن المخلوقين قاطبة .

وقوله : ﴿ عالم الغيب والشهادة ﴾ أي عالم ما غاب عن العباد مطلقاً ومعيناً وما شهدوه ، فهو سبحانه يعلم ذلك كله .

والنفاة للعلو ونحوه من الصفات معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الانبياء - لا الكتاب ، ولا السنة ، ولا أقوال السلف - ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته ، ولكن يقولون : معنا النظر العقلي .

وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون : ان ذلك ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها وضرورة العقل ، ومع نظر العقل واستدلالة .

لكل الذين يقولون بأنه ينزل ولا يبقى فوق العرش ، وانه يكون في جوف المخلوقات ، ونحو هؤلاء ، قد يقولون ان مستندهم في ذلك السمع وهو ما فهموه من القرآن ، او من الأحاديث الصحيحة أو غير الصحيحة ، أو من أقوال السلف وهم أخطأوا من حيث نظروا - اقتصروا على فهمه من نص واحد ، كفهمهم من حديث النزول - ولم يتدبروا ما في الكتاب والسنة مما يصفه بالعلو والعظمة ونحو ذلك مما ينافي ان يكون شيء اعلى منه أو أكبر منه .

ويتدبروا أيضاً دلالة النص ، مثل نزوله الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر بأن الليل يختلف ، فيكون ليل أهل المشرق ونصفه وثلثه الآخر قبل ذلك في المغرب بقريب من يوم^(٢) . فيلزم على قولهم أنه لا يزال تحت العرش ، وهو قد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض^(٣) . وما ذكره ينافي استواءه على العرش ، وانه ليس فوق العرش ، كما قد بسط في مواضع .

(١) بياض بالأصل : اكملته طبعنا الهند والسعودية بقولهم : (والغيب المقيد ما علمه) وهذا لا يناسب جواب الشرط المذكور في العبارة مما يدل على ان المحذوف شرط . بدليل وجود جوابه .

(٢) قد بسط المصنف هذا كل البسط في « شرح حديث النزول » ص ١١٩ - ١٢٩ الطبعة المصرية .

(٣) انظر بسطه الشافي في « حديث النزول » ص ١١٦ - ١٧١ الطبعة المصرية .

(٥) فصل (في قوله : الأعلى)

« الأعلى » على وزن أفعل التفضيل « مثل الاكرم ، والاكبر » والاجمل . ولهذا قال النبي ﷺ لما قال أبو سفيان « أعل هبل ! أعل هبل ! » فقال النبي ﷺ : « ألا تحيونه ؟ قالوا : وما نقول ؟ قال : قولوا : الله أعلى وأجل » ! (١) وهو مذكور بأداة التعريف « الأعلى » مثل ﴿ وربك الاكرم ﴾ (٢) ، بخلاف ما اذا قيل « الله أكبر » فانه منكر .

ولهذا معنى يخصه يتميز به ، كما بين العلو ، والكبرياء ، والعظمة ، فان هذه الصفات وان كانت متقاربة ، بل متلازمة ، فبينها فروق لطيفة . ولهذا قال النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى : « العظمة ازارى والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحد منها عذبتة » (٣) . فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء ، وهو أعلى من الازار .

ولهذا كان شعائر الصلوة ، والاذان ، والاعیاد ، والاماكن العالية ، هو التكبير . وهو أحد الكلمات التي هي أفضل الكلام بعد القرآن - سبحان الله ، والحمد لله ولا اله الا الله ، والله أكبر ، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ .

ولم يجيء في شيء من الاثر بدل قول « الله اكبر » « الله أعظم » . ولهذا كان جمهور الفقهاء على أن الصلوة لا تنعقد الا بلفظ التكبير . فلو قال « الله أعظم » لم تنعقد به الصلوة لقول النبي ﷺ : « مفتاح الصلوة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » (٤) . وهذا قول مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبي يوسف ، وداود ، وغيرهم . ولو أتى ذلك من الاذكار - مثل سبحان الله ، والحمد لله - لم تنعقد به الصلوة .

ولان التكبير مختص بالذكر في حال الارتفاع ، كما أن التسبيح مختص بحال الانخفاض كما في السنن عن جابر بن عبد الله قال : كنا مع رسول الله ﷺ اذا علونا كبرنا واذا هبطنا

(١) كان ذلك يوم أحد بعد انتهاء القتال ، كما أخرجه البخاري في الجهاد ، والمغازي ، والتفسير ، من حديث البراء بن عازب ، وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائي .

(٢) سيأتي تفسيره باليسر في الفصل الخامس من تفسير العلق « الوصف بالكرم يقتضي الحكمة والرحمة » .

(٣) أخرجه أحمد ، وهناد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والدارقطني في الافراد ، عن أبي هريرة ، وعن ابن عباس ، بتقديم الكبرياء ، وفيه « قذفته في النار » - عن « الاتحافات السنية » .

(٤) أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، من حديث علي بن أبي طالب ، وعليه شرح مبسوط للحافظ ابن القيم شرح في نحو عشر صفحات أفاد وأجاد في « تهذيب سنن أبي داود » المطبوع مع مختصر المنذري ومعالم السنن ، مصر سنة ١٣٦٧ هـ ، ج ١ ، ص ٤٥ -

سبحنا ، فوضعت الصلوة على ذلك^(١) .

ولما نزل قوله ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ قال : « اجعلوها في ركوعكم » ، ولما نزل ﴿ سبح اسم ربك الاعلى ﴾ قال : « اجعلوها في سجودكم » . وثبت عنه أنه كان يقول في ركوعه « سبحان ربي العظيم » وفي سجوده « سبحان ربي الأعلى » . ولم يكن يكبر في الركوع والسجود .

ولكن قد كان يقرن التسبيح التحميد والتهليل ، كما ثبت في الصحيحين عن عائشة أنه ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي » يتأول القرآن - أي يتأول قوله ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً ﴾ فكان يجمع بين التسبيح والتحميد .

وكذلك قد كان يقرن بالتسبيح في الركوع والسجود التهليل ، كما في صحيح مسلم عن عائشة قالت : افتقدت النبي ﷺ ذات ليلة ، فظننت أنه ذهب الى بعض نسائه ، فتحسست ثم رجعت ، فاذا هو راکع أو ساجد يقول « سبحانك وبحمدك ، لا اله الا أنت » . فقلت : بأبي أنت وأمي ! اني لفي شأن وانك لفي شأن .

ففي هذه الاحاديث كلها أنه كان يسبح في الركوع والسجود ، لكن قد يقرن التسبيح التحميد والتهليل ، وقد يقرن به الدعاء . ولم ينقل أنه كبر في الركوع والسجود .

وأما قراءة القرآن فيهما فقد ثبت عنه أنه قال : اني نهيت أن أقرأ القرآن راکعاً وساجداً - رواه مسلم من حديث علي ، ومن حديث ابن عباس . وذلك أن القرآن كلام الله فلا يتلى الا في حال الارتفاع ، والتكبير أيضاً محله حال الارتفاع .

وجمهور العلماء على أن يشرع التسبيح في الركوع والسجود ، وروي عن مالك أنه كره

(١) حديث جابر أخرجه البخاري في الجهاد ، في باب التسبيح اذا هبط واديا ، وفي باب التكبير اذا علا شرفا . ولفظه : « قال : كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا » . وليس فيه « فوضعت الصلوة على ذلك » . وانما وقعت هذه الزيادة في حديث عبد الله بن عمر عند ابي داود وحده أخرجه في الجهاد ، باب ما يقول الرجل اذا استوى على بعيره خارجاً الى سفر كبر ثلاثاً ثم قال . سبحان الذي سخر لنا هذا . . . الحديث . ثم قال في آخره : وكان النبي ﷺ وجيوشه اذا علوا الثنايا كبروا ، واذا هبطوا سبحوا ، فوضعت الصلوة على ذلك - انتهى . وحديث ابن عمر هذا أخرجه أيضاً مسلم في الحج ، والترمذي في الدعوات ، ولكن بدون هذه الزيادة التي انفرد بها أبو داود .

وقد أخرجه البخاري أيضاً عن ابن عمر من طريق أخرى في الجهاد ، باب التكبير اذا علا شرفا ، متصلاً عقب حديث جابر المذكور . ولهذا - والله اعلم - التمس على المصنف الحديثان - اسنادهما ومعتنهما . وسيأتي هذا الحديث بعينه أثناء الفصل السابع من تفسير العلق ، حيث صرح المصنف بقوله « رواه ابو داود » .

المدائمة على ذلك لكلاً يظن وجوبه . ثم اختلفوا في وجوبه . فالمشهور عن أحمد ، واسحق وداود ، وغيرهم وجوبه . وعن أبي حنيفة ، والشافعي ، استحبابه .

والقائلون بالوجوب ، منهم من يقول : تعين « سبحان ربي العظيم » و« سبحان ربي الأعلى » للامر بهما ، وهو قول كثير من أصحاب أحمد ، ومنهم من يقول : بل يذكر بعض الاذكار المأثورة .

والأقوى أنه يتعين التسبيح ، اما بلفظ « سبحان »^(١) ، واما بلفظ « سبحانك » ، ونحو ذلك . وذلك أن القرآن سماها « تسبيحاً »^(٢) فدل على وجوب التسبيح فيها ، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود ، كما سماها الله « قرآناً »^(٣) وقد بينت السنة أن محل ذلك القيام . وسماها « قياماً » و« سجوداً » و« ركوعاً » وبينت السنة علة ذلك ومحله .

وكذلك التسبيح - يسبح في الركوع والسجود . وقد نقل عن النبي ﷺ أنه كان يقول « سبحان ربي العظيم » و« سبحان ربي الأعلى » ، وانه كان يقول « سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي » ، و« سبحانك وبحمدك لا اله الا أنت » . وفي بعض روايات أبي داود « سبحان ربي العظيم وبحمده » ، وفي استحباب هذه الزيادة عن أحمد روايتان . وفي صحيح مسلم عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده « سبح قدوس ، رب الملائكة والروح » . وفي السنن أنه كان يقول « سبحان ذي الجبروت والملكوت ، والكبرياء والعظمة » . فهذه كلها تسبيحات^(٤) .

والمنقول عن مالك أنه (كان يكره المدائمة على ذلك فان)^(٥) كان كراهة المدائمة على « سبحان ربي الأعلى والعظيم » فله وجه ، وان كان كراهة المدائمة على جنس التسبيح فلا وجه له ، وأظنه الأول . وكذلك المنقول عنه انما هو كراهة المدائمة على « سبحان ربي العظيم » لكلاً يظن انها فرض ، وهذا يقتضي أن مالكا أنكر أن تكون فرضاً واجباً .

وهذا قوي ظاهر ، بخلاف جنس التسبيح ، فان أدلة وجوبه في الكتاب والسنة كثيرة جداً . وقد علم أنه ﷺ كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة .

(١) كان في الأصل هنا « سبح اسم ربك الأعلى » ، ثم ضرب على « ربك الأعلى » ، فبقى « سبح اسم » . ولعل صوابه « سبحان » كما في أول أكثر صيغ التسبيحات .

(٢) تسمية القرآن الصلوة « تسبيحاً » من مثل قوله تعالى « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب » - (ق . ٥ : ٣٩) .

(٣) تسميتها « قرآناً » من قولن تعالى : « وقرآن الفجر ، ان قرآن الفجر كان مشهوداً » - (الإسراء : ١٧ : ٢٨) .

(٤) هذه العبارة سقطت من النسخ في الأصل . فأضفناها ليستقيم المعنى .

(٥) انظر في هذه الاحاديث ، الأذكار للنووي ٢ / ٤٦ - ٤٨ ، وانظر دقائق التفسير ١ / ٩٩ .

وقوله « اجعلوها في ركوعكم وفي سجودكم » يقتضي ان هذا محل لامثال هذا الامر ، لا يقتضي أنه لا يقال الا هي ما قد ثبت أنه كان يقول غيرها .

والجمع بين صيغتي تسبيح بعيد ، بخلاف الجمع بين التسبيح ، والتحميد ، والتهليل والدعاء . فان هذه أنواع ، والتسبيح نوع واحد فلا يجمع فيه بين صيغتين .

وأيضاً قد ثبت في الصحيح أنه قال : « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن - سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر » . فهذا يقتضي أن هذه الكلمات أفضل من غيرها . فان جعل التسبيح نوعاً واحداً ف « سبحان الله » و « سبحان ربي الأعلى » سواء . وان جعل متفاضلاً ف « سبحان الله » أفضل بهذا الحديث .

وأيضاً فقوله ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ و ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ أمر بتسبيح ربه ، ليس أمراً بصيغة معينة . فاذا قال « سبحان الله وبحمده » « سبحانك اللهم وبحمدك » فقد سبح ربه الأعلى والعظيم . فان الله هو الأعلى ، وهو العظيم ، واسمه « الله » يتناول معاني سائر الاسماء بطريق التضمن ، وان كان التصريح بالعلو والعظمة ليس هو فيه . ففي اسمه « الله » التصريح بالالهية ، واسمه « الله » أعظم من اسمه « الرب » . وفي صحيح مسلم عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ سئل : أي الكلام أفضل ؟ فقال : ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده - « سبحان الله وبحمده » .

فالقيام ، فيه التحميد (و) في الاعتدال من الركوع ، وفي الركوع والسجود التسبيح ، وفي الانتقال التكبير ، وفي القعود الشهد وفيه التوحيد . فصارت الأنواع الأربعة في الصلوة .

والفاتحة أيضاً فيها التحميد والتوحيد . فالتحميد والتوحيد ركن يجب في القراءة ، والتكبير ركن في الافتتاح ، والشهد الآخر ركن في (القعود كما هو)^(١) المشهور عن أحمد ، وهو مذهب الشافعي ، وفيه الشهد المتضمن للتوحيد .

يبقى التسبيح ، وأحمد يوجهه في الركوع والسجود ، وروى عنه أنه ركن ، وهو قوي لثبوت الأمر به في القرآن والسنة . فكيف يوجب الصلوة على النبي ﷺ ولم يجيء أمر بها في الصلوة خصوصاً ولا يوجب التسبيح مع الأمر به في الصلوة ، ومع كون الصلوة تسمى « تسبيحاً » ؟ وكل ما سميت به الصلوة من أبعاضها فهو ركن فيها ، كما سميت « قياماً » ، و « ركوعاً » ، و « سجوداً » ، « وقراءة » ، وسميت أيضاً « تسبيحاً » .

(١) سقطت هذه العبارة من الأصل ، وهي لازمة للسباق .

ولم يأت عن النبي ﷺ ما ينفي وجوبه في حال السهو كما ورد في التشهد الاول انه لما تركه سجد للسهو ، لكن قد يقال : لما لم يأمر به المسيء في صلوته دل على أنه واجب ليس بركن . وبسط هذه المسائل له موضع آخر .

والمقصود هنا أن التسبيح قد خص به حال الانخفاض ، كما خص حال الارتفاع بالتكبير . فذكر العبد في حال انخفاضه وذلك ما يتصف به الرب (مقابل) (١) ذلك . فيقول في السجود « سبحان ربي الأعلى » وفي الركوع « سبحان ربي العظيم » .

و« الأعلى » يجمع معاني العلو جميعها ، وأنه الأعلى بجميع معاني العلو . وقد اتفق الناس على أنه على كل شيء بمعنى أنه قاهر له ، قادر عليه ، متصرف فيه ، كما قال ﴿ إذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ - (المؤمنون : ٢٣ : ٩١) .

وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص ، فهو عال عن ذلك ، منزّه عنه ، كما قال تعالى : ﴿ ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً ﴾ * أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثاً ، إنكم لتقولون قولاً عظيماً * ولقد صرفنا في هذا القرآن ليدركوا ، وما يزيدهم الا نفورا * قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً * سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٣٩ - ٤٣) . فقرن تعالىه عن ذلك بالتسبيح .

وقال تعالى : ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ ، سبحان الله عما يصفون * عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ٩١ و ٩٢) . وقالت الجن ﴿ وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً ﴾ - (الجن ٧٢ : ٣) .

وفي دعاء الاستفتاح : « سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك » . وفي الصحيحين انه كان يقول في آخر استفتاحه : « تباركت وتعاليت واستغفرك وأتوب إليك » (٢) .

(١) بياض في الأصل ، ولعله « مقابل » .

(٢) هو قطعة من حديث علي بن أبي طالب في دعاء الاستفتاح الطويل ، أوله « وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض .. الخ » ، وقد تفرد باخراجه مسلم (عن البخاري ، فأخرجه في الصلوة ، باب الدعاء في صلوة الليل وقيامه ١٨٥/٢ وأخرجه أيضاً أبو داود ، والترمذي وابن ماجه ، ورواه احمد في مسنده ط المعارف ١٣٤/٢ .. وانظر مشكاة المصابيح للتبريزي ٢٥٥/١ - ٢٥٧ ط دمشق الذاكر للنووي ص ٤٣ . وانظر الحديث محققاً في جامع الرسائل بتحقيق محمد رشاد سالم ص - ١٢٦ .

فقد بين سبحانه أنه تعالى عما يقول المبطلون وعما يشركون . فهو متعال عن الشركاء والاولاد ، كما أنه مسبح عن ذلك .

وتعالیه سبحانه عن الشريك هو تعاليه عن السمي ، والند ، والمثل ، فلا يكون شيء مثله .

وقد ذكروا من معاني العلو الفضيلة ، كما يقال : الذهب أعلى من الفضة . ونفى المثل عنه يقتضي انه أعلى من كل شيء ، فلا شيء مثله . وهو يتضمن انه افضل وخير من كل شيء . كما انه اكبر من كل شيء . وفي القرآن ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۚ ۝ أَلَلَّهُ خَيْرٌ أَمْ مَا يَشْرِكُونَ ﴾ - (النمل : ٢٧ - ٥٩) . ويقول ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ - (النحل : ١٦ - ١٧) . ويقول ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ ﴾ - (يونس : ١٠ - ٣٥) وقالت السحرة ﴿ والله خير وأبقى ﴾ - (طه : ٢٠ - ٧٣) .

وهو سبحانه يبين أن المعبودين دونه ليسوا مثله في مواضع ، كقوله : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدَّبُرُ الْأُمُورَ ۚ فسيقولون الله ، فقل أفلا تتقون * فذلکم الله ربکم الحق ، فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون * كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ، قل الله يهدي للحق ، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى ، فما لكم ، كيف تحكمون * وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ، ان الظن لا يغني من الحق شيئاً ، إن الله عليم بما يفعلون ﴾ - (يونس : ٣١ - ٣٦) .

وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ * وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الله لغفورٌ رحيمٌ * والله يعلم ما تُسرُّون وما تُعلنون * والذين يدعون من دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شيئاً وهم يُخْلَقُونَ * أموات غير أحياء ، وما يشعرون أياًن يُبعثون ﴾ - (النحل : ١٦ : ١٧ - ٢١) . وكذلك قوله في أثناء السورة ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مثلاً عبداً مملوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمِنْ رِزْقِنَاهُ مَنَّا رِزْقاً حَسِناً فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهراً ، هل يَسْتَوُونَ ، الحمدُ لِلَّهِ ، بل أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ * وَضَرَبَ اللَّهُ مثلاً رجلين أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ، هل يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ

مستقيم ﴿ - (النحل : ١٦ : ٥٧ - ٧٦) . فهو سبحانه يبين أنه المستحق للعبادة دون ما يعبد من دونه وأنه لا مثل له . ويبين ما اختص به من صفات الكمال وانتفاها عما يعبد من دونه . ويبين أنه يتعالى عما يشركون وعما يقولون من اثبات الأولاد والشركاء له .

وقال ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾ (الاسراء ١٧ : ٤٢) ، وهم كانوا يقولون انهم يشفعون لهم ويتقربون بهم . لكن كانوا - يثبتون الشفاعة بدون اذنه ، فيجعلون المخلوق يملك الشفاعة ، وهذا نوع من الشرك . فلهذا قال تعالى : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ﴾ - (الزخرف : ٤٣ : ٨٦) ، فالشفاعة لا يملكها أحد غير الله .

كما روى ابن ابي حاتم عن السدي في قوله : ﴿ إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾ . يقول : لا بتغت الحوائج من الله . وعن معمر ، عن قتادة : ﴿ لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾ لا بتغوا التقرب اليه مع أنه ليس كما يقولون . وعن سعيد ، عن قتادة : (لو كان معه آلهة كما يقولون) لو كان معه آلهة اذا عرفوا له فضله ومزيته عليهم ولا بتغوا اليه ما يقربهم اليه . وروى عن سفيان الثوري : لتعاضموا^(١) سلطانه .

وعن أبي بكر الهذلي ، عن سعيد بن جبير سبيلاً الى أن يزولوا ملكه ، والهذلي ضعيف^(٢) فقد تضمن العلو الذي ينعت به نفسه في كتابه أنه متعال عما لا يليق به من الشركاء والاولاد ، فليس كمثله شيء . وهذا يقتضي ثبوت صفات الكمال له دون الشركاء والاولاد ، فليس كمثله شيء وهذا يقتضي ثبوت صفات الكمال له دون ما سواه .

وأنه لا يماثله غيره في شيء من صفات الكمال ، بل هو متعال عن أن يماثله شيء . وتضمن أنه عال على الجميع كل ما سواه قاهر له قادر عليه نافذة مشيئته فيه ، وأنه عال على الجميع فوق عرشه . فهذه ثلاثة أمور في اسمه (العلي) .

واثبات علوه على ما سواه ، وقدرته عليه وقهره - يقتضي ربوبيته له ، وخلقه له ، وذلك يستلزم ثبوت الكمال . وعلوه عن الأمثال يقتضي أنه لا مثل له في صفات الكمال .

وهذا يقتضي جميع ما يوصف به في الاثبات والنفي ففي الاثبات يوصف بصفات الكمال ، وفي النفي ينزه عن النقص المناقض للكمال ، وينزه عن أن يكون له مثل في صفات الكمال . كما قد دلت على هذا وهذا سورة الاخلاص : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ .

(١) في الأصل (لتعاطوا) والظاهر أنه مصحف . وقوله (لتعاضموا سلطانه) ، أي لعظم عليهم سلطانه .

(٢) هذان قولان للمفسرين في هذه الآية ، أي طلب السبيل بالتقريب اليه ، أو بالمغاليه ، والقهر . وسيأتي قريباً بيان ترجيح الصنف للقول الأول .

وتعالى عن الشركاء يقتضى اختصاصه بالالهية ، وأنه لا يستحق العبادة الا هو وحده ،
 كما قال : ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لا بتغوا الى ذي العرش سبيلاً ﴾ -
 (الاسراء ١٧ : ٤٢) ، أي وان كانوا - كما يقولون - يشفعون عنده بغير اذنه ويقربونكم اليه
 بغير اذنه فهو الرب والاله دونهم ، وكانوا يبتغون اليه سبيلاً بالعبادة له والتقرب اليه هذا أصح
 القولين . كما قال : ﴿ ان هذه تذكرة ، فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ الى ربه سبيلاً وما تشاؤون إلا ان يشاء
 الله ﴾ - (الدهر ٧٦ : ٢٩ و ٣٠) وقال : ﴿ إِنَّهُ تَذَكُّرٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ ﴾ -
 (المدثر ٧٤ : ٥٤ و ٥٥) ، وقال : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم
 أقرب ﴾ - (الاسراء ١٧ ، ٥٧) .

ثم قال : ﴿ سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٣) .
 فتعالى عن أن يكون معه اله غيره ، أو أحد يشفع عنده الا باذنه ، أو يتقرب اليه أحد الا
 باذنه . فهذا هو الذي كانوا يقولون .

ولم يكونوا يقولون ان آلهتهم تقدر أن تمنعه أو تغالبه . بل هذا يلزم من فرض اله اخر
 يخلق ، وان كانوا هم لم يقولوا ذلك ، كما قال : ﴿ ما اتَّخَذَ الله من ولدٍ وما كان معه مِنْ
 إِلَهٍ إِذَا لَذهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بما خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ .

فقد تبين أن اسمه (الأعلى) يتضمن اتصافه بجميع صفات الكمال ، وتنزيهه عما ينافيها
 من صفات النقص ، وعن أن يكون له مثل ، وانه لا اله الا هو ، ولا رب سواه .

(٦) فصل

(في ان التسبيح يقتضى التنزيه والتعظيم)

والأمر بتسبيحه يقتضى أيضاً تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له . فان
 (التسبيح) ^(١) يقتضى التنزيه والتعظيم ، والتعظيم يستلزم إثبات المحامد التي يحمد عليها .
 فيقتضى ذلك تنزيهه وتحميده ، وتكبيره ، وتوحيده .

قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، ثنا ابن نفيل الحراني ، ثنا النضر بن عربي ، قال : سأل
 رجل ميمون بن مهران عن (سبحانه الله) . فقال : (اسم يعظم الله) .

وقال : حدثنا : أبو سعيد الأشج ؛ ثنا حفص بن غياث ، عن حجاج ، عن ابن أبي
 مليكة ، عن ابن عباس قال سبحانه ، قال : تنزيه الله نفسه من السوء . وعن الضحاك عن

(١) بياض بالأصل ، ولعله (التسبيح) .

ابن عباس في قوله : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ﴾ قال : عجب . وعن أبي الاشهب ، عن الحسن . . قال : ﴿ سبحان ﴾ اسم لا يستطيع الناس أن يتحلوه .

وقد جاء عن غير واحد من السلف مثل قول ابن عباس انه (تنزيه نفسه من سوء) ، وروى في ذلك حديث مرسل . وهو يقتضى تنزيه نفسه من فعل السيئات ، كما يقتضى تنزيهه عن الصفات المذمومة .

ونفى النقائص يقتضى ثبوت صفات الكمال ، وفيها التعظيم كما قال ميمون بن مهران (اسم يعظم الله به ويحاشى به من سوء) . وروى عبد بن حميد : حدثنا أبو النعيم ، ثنا سفيان عن عثمان بن عبد الله به موهب ، عن موسى بن طلحة قال : سئل النبي ﷺ عن التسبيح ، فقال : (انزاهه عن سوء) . . وقال حدثنا الضحاك بن مخلد ، عن شبيب عن عكرمة ، عن ابن عباس : (سبحانه الله) ، قال : تنزيهه .

حدثنا كثير بن هشام ، ثنا جعفر بن برقان ، ثنا يزيد بن الأصم قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال : (لا اله)^(١) الا الله نعرفها أنه لا الله غيره ، و (الحمد لله) نعرفها أن النعم كلها منه وهو المحمود عليها ، و (الله أكبر) نعرفها أنه لا شيء أكبر منه ، فما (سبحان الله) ؟ فقال ابن عباس : وما ينكر منها ؟ هي كلمة رضيها الله لنفسه ، وأمر بها ملائكته وفزع اليها الأخيار من خلقه .

(٧) فصل

قوله : ﴿ الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى ﴾ . العطف يقتضى اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر وأن بينهما مغايرة - أما في الذات وأما في الصفات .

وهو في الذات كثير ، كقوله : ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصائين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ﴾ - (الحج ٢٢ : ١٧) .

وأما في الصفات فمثل هذه الآية . فان الذي خلق فسوى هو الذي قدر فهدى ، لكن هذا الاسم والصفة ليس هو ذاك الاسم والصفة . ومثله قوله : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن) - (الحديد ٥٧ : ٣) . ومثله قوله : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب - الى قوله - والذي يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك ﴾ - (البقرة ٢ : ٣ و ٤) . وقوله : ﴿ لكن

(١) بياض بالأصل ، وأثبتناه بقرينة السياق .

الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿١٦٢﴾ - (النساء ٤ : ١٦٢) ، وقوله : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ - الْآيَات﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ١ - ٩) . وقوله : ﴿إِلَّا الْمَصْلِينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ - الْآيَات﴾ - (المعارج ٧٠ : ٢٢ - ٣٤) .

وقوله : ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ - الْآيَات﴾ - (الأحزاب ٣٣ : ٣٥) . فانه ﴿مَنْ صَدَقَ وَ﴾^(١) صَبَرَ وَلَمْ يَسْلَمْ وَلَمْ يُؤْمِنْ لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً﴾^(١) وَأَجْرًا عَظِيمًا^(٢) .

وكثير ما تأتي الصفات بلا عطف ، كقوله : ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ - (الحشر : ٥٩ : ٢٣) ، وقوله : ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ﴾ .

وقد تجيء خبرا بعد خبر ، كقوله : ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج ٥٨ : ١٤ - ١٦) . ولو كان (فعال) صفة لكان معرفا ، بل هو خبر بعد خبر . وقوله : ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ خبر بعد خبر ، لكن بالعطف بكل من الصفات .

وأخبار المبتدأ قد تجيء بعطف وبغير عطف . وإذا ذكر بالعطف كان كل اسم مستقلا بالذكر ، وبلا عطف يكون الثاني من اتمام الاول بمعنى . ومع العطف لا تكون الصفات الا للمدح والثناء أو للمدح والثناء أو للمدح ؛ وأما بلا عطف فهو في النكرات للتمييز وفي المعارف قد يكون للتوضيح .

و ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ ، و ﴿الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ ، و ﴿الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ ، وصف بكل صفة من هذه الصفات ، ومدح بها ، وأثنى عليه بها . وكانت كل صفة من هذه الصفات - مستوجبة لذلك .

(١) بياض بالأصل ، والتكميل من سياق الكلام .

(٢) والآية بتمامها هكذا ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ، وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ، وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ ، وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ ، وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ ، وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ ، وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ ، وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ ، وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ، وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ، أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ .

(٨) فصل

(في قوله تعالى : الذي خلق فسوى)

قال تعالى : ﴿ الذي خلق فسوى ﴾ . فأطلق الخلق والتسوية ولم يخص بذلك الانسان ، كما أطلق قوله بعد : ﴿ والذي قَدَّرْ فهدى ﴾ ، لم يقيده . فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشيء من المخلوقات . وقد بين موسى عليه السلام شموله في قوله : ﴿ ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ - (طه ٢٠ : ٥٠) .

وقد ذكر المقيد بالانسان في قوله : ﴿ يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك ﴾ - (الانفطار ٨٢ : ٦ و ٦) .

وذكر المطلق والمقيد في أول ما نزل من القرآن ، وهو قوله : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم علّم الانسان ما لم يعلم ﴾ . (العلق ٩٦ : ١ - ٥) .

وفي جميع هذه الآيات - مطلقها ومقيدها والجامع بين المطلق والمقيد - قد ذكر خلقه ، وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق ، كما قال في هذه السورة : ﴿ الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ﴾ لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها ، فلا بد أن تهدي الى تلك الغاية التي خلقت لها . فلا تتم مصلحتها وما أريدت له الا بهدايتها لغايتها .

وهذا مما يبين الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل اليها ، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء .

وقالت طائفة - كجهم وأتباعه - انه لم يخلق شيئاً لشيء ، ووافقه أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه من الفقهاء - أتباع الأئمة . وهم يشبتون أنه مريد ، وينكرون أن تكون له حكمة يريد بها .

وطائفة من المتفلسفة يشبتون عنايته وحكمته ، وينكرون ارادته . وكلاهما مناقض . وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع ، وأن متتهامهم جحد الحقائق .

فان هذا يقول : (لو كان له حكمة يفعل لأجلها لكان يجب^(١) لحكمة وينتفع بها ، وهو منزّه عن ذلك) .

(١) في الأصل : يجب وبعدها فراغ مقدار كلمة والصحيح انه ليس هناك سقط وكلمة يجب صوابها (يجب) . وقد قدر محقق ط . الهند ان هناك لاسقاط ونقل عنه ناشر ط . السعودية والصواب ما أثبتناه لان الفلاسفة ينفون عنه صفة المحبة .

وذاك يقول : ﴿ لو كان له ارادة لكان يفعل لجر منفعة ، فان الارادة لا تعقل الا كذلك) . وأتباعه يقولون : (لو فعل شيئا لكان الفعل لغرض ، وهو منزعه عن ذلك) .

فيقال لهؤلاء : هذه الحوادث المشهودة أها محدث أم لا ؟ فان قالوا (لا) فهو غاية المكابرة . واذا جوزوا حدوث بلا محدث فتجوزها بمحدث لا ارادة له أولى .

وان قالوا (لها محدث) ثبت الفاعل . واذا ثبت الخالق المحدث فاما أن يفعل بارادته أو بغير ارادة . فان قالوا (يفعل بغير ارادة) كان ذلك أيضا مكابرة . فان كل حركة في العالم انما صدرت عن ارادة .

فان الحركات اما طبيعية ، واما ارادية . لأن مبدأ الحركة اما أن يكون من المتحرك ، أو من سبب خارج . وما كان منها فاما أن يكون مع الشعور ، أو بدون الشعور ، وما كان سببه منها بلا شعور فهو الطبيعي ، وما كان من الشعور فهو ارادي . فالقسري تابع للقسر ، والذي يتحرك بطبعه ، كالماء والهواء والأرض ، هو ساكن في مركزه لكن اذا خرج عن مركزه قسرا طلب العود الى مركزه ، فأصل حركته القسر . ولم تبق حركة أصلية إلا الارادية . فكل حركة في العالم فهي عن ارادة .

فيكيف تكون جميع الحوادث والحركات بلا ارادة ؟ .

وأیضا ، فاذا جوزوا أن تحدث الحركة العظيمة عن فاعل غير مرید فجواز ذلك عن فاعل مرید أولى .

واذا ثبت أنه مرید قیل : اما أن يكون أرادها لحكمة ، اما أن يكون أرادها لغير حكمة . فان قالوا : (لغير حكمة كان)^(١) مكابرة . فان الارادة لا تعقل الا اذا كان المرید قد فعل لحكمة يقصدها بالفعل .

وأیضا ، فاذا جوزوا أن يكون فاعلا مریدا بلا حكمة فكونه فاعلا مریدا لحكمة أولى بالجواز (ليس معنى كونه يخلق الحكمة ينتفع بها أو يحتاج اليها) .

وأما قولهم : (هذا لا يعقل الا في حق من ينتفع ، وذلك يوجب الحاجة ، والله منزعه عن ذلك) . فان أرادوا أنه يوجب احتياجه الى غيره أو شيء من مخلوقاته فهو ممنوع وباطل فان كل ما سواه محتاج اليه من كل وجه وهو الصمد الغني عن كل ما سواه وكل ما سواه محتاج اليه ، وهو القيوم القائم بنفسه المقيم لكل ما سواه . فكيف يكون محتاجا الى غيره ؟

وان أرادوا أنه تحصل له بالخلق حكمة هي أيضا حاصلة بمشيئته فهذا لا محذور فيه ، بل هو الحق .

(١) سقطت هذه العبارة من الأصل فأضفناها ليستقيم المعنى .

واذا قالوا (الحكمة هي اللذة) ، قيل : لفظ (اللذة) لم يرد به الشرع ، وهو موهم ومجمل لكن جاء الشرع بأنه (يحب ويرضى) و (يفرح بتوبة التائبين) ونحو ذلك . فاذا أريد - ما دل عليه الشرع والعقل فهو حق .

وان قالوا (الحكمة اما أن تتراد لنفسها أو لحكمة) ، قيل : المرادات نوعان - ما يراد لنفسه ما يراد لغيره . وقد يكون الشيء غاية وحكمة بالنسبة الى مخلوق وهو مخلوق لحكمة أخرى . فلا بد أن ينتهى الأمر الى حكمة يريد بها الفاعل لذاتها .

والمعتزلة ومن موافقهم ، كابن عقيل وغيره ، تثبت حكمة لا تعود الى ذاته . وأما السلف فانهم يثبتون حكمة تعود اليه ، كما قد بين في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا ذكر قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ . والتسوية : جعل الشيئين سواء كما قال : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرَ ﴾ - (فاطر ٣٥ : ١٩) ، وقوله تعالى : ﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ - (آل عمران ٣ : ٦٤) . وسواء : وسط ، لأنه معتدل بين الجوانب .

وذلك أنه لا بد في الخلق والأمر من العدل . فلا بد من التسوية بين المتماثلين^(١) ، فاذا فضل أحدهما فسد المصنوع ، كما في مصنوعات العباد . اذا بنوا بنياناً فلا بد من التسوية بين الحيطان ، اذا لورفع حائط رفعا كثيرا فسد . ولا بد من التسوية بين جذوع السقف ، فلو كان بعض الجذوع قصيرا عن الغاية وبعضها فوق الغاية فسد . وكذلك اذا بنى صف فوق صف لا بد من التسوية بين الصفوف . وكذلك الدرج المبنية . وكذلك اذا صنع لسقى الماء جداول . ومساكب فلا بد من العدل والتسوية فيها . وكذلك اذا صنعت ملابس للأدميين فلا بد من أن تكون مقدرة على أبدانهم - لا تزيد ولا تنقص . وكذلك ما يصنع من الطعام لا بد أن تكون أخلاطه على وجه الاعتدال ، والنار التي تطبخه كذلك . وكذلك السفن المصنوعة .

ولهذا قال الله لداود ﴿ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ ﴾ - (سبا ٣٤ : ١١) ، أي لا تدق المسمار فيقلق ، ولا تغلظه فيفصم ، واجعله بقدر^(٢) . فاذا كان هذا في مصنوعات العباد - وهي جزء من مصنوعات الرب - فكيف بمخلوقاته العظيمة التي لا صنع فيها للعباد ، كخلق الانسان وسائر البهائم ، وخلق النبات ، وخلق السموات والأرض ، والملائكة ؟

كالفلك الذي خلقه وجعله مستديراً ماله من فروج ، كما قال تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ

(١) في الأصل (المائلين) ، وهو خطأ .

(٢) قال مجاهد : قوله : ﴿ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ ﴾ ، قال : قدر المسامير والخلق (أي خلق الدروع) لا تصغر المسمار وتعظم الحلقة فتلسر ولا تعظم المسمار وتصغر الحلقة فيفصم المسمار .

سمواتٍ طباقاً ، ما ترى في خلقِ الرَّحْمَنِ من تفاوتٍ ، فارجعِ البصرَ هل ترى من فطورٍ ثم ارجعِ البصرَ كَرَّتَيْنِ ينقلبُ اليك البصرُ خاسِئاً وهو حَسِيرٌ ﴿ - (الملك ٦٧ : ٣ و ٤) ، وقال تعالى : ﴿ والسماءِ ذاتِ الحُبكِ ﴾ (الذاريات ٥١ : ٧) ، وقال ﴿ أفلم ينظروا الى السماءِ فوقهمُ كيفَ بنيناها وزيناها ومالها من فروجٍ ﴾ (ق ٥٠ : ٦) .

فهو سبحانه سواها كما سوى الشمس والقمر وغير ذلك من المخلوقات ، فصل بين أجزائها . ولو كان أحد جانبي السماء داخلاً أو خارجاً لكان فيها فروج ، وهي الفتوق والشقوق ، ولم يكن سواه ، كمن بنى قبة ولم يسوها . وكذلك لو جعل أحد جانبيها أطول أو أنقص ، ونحو ذلك .

فالعادل والتسوية لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات . فمتى لم تصنع بالعدل والتسوية بين المتماثلين^(١) وقع فيها الفساد .

وهو سبحانه ﴿ الذي خلقَ فسوًى ﴾ . قال أبو العالية في قوله : ﴿ خلقَ فسوًى ﴾ قال : سوى خلقهن . وهذا كما قال تعالى : ﴿ فسَوَّاهنَّ سبعَ سمواتٍ في يومين ﴾^(٢) - (البقرة ٢ : ٢٩) .

(٩) فصل

(اثبات قدر الله السابق لخلقه في علمه بالأشياء قبل كونها)

ثم اذا خلق المخلوق فسوى ، فان لم يهده الى تمام الحكمة التي خلق لها فسد . فلا بد أن يهدي بعد ذلك الى ما خلق له .

وتلك الغاية لا بد أن تكون معلومة للخالق . فان العلة الغائية هي أول في العلم والارادة وهي آخر في الوجود والحصول .

ولهذا كان الخالق لا بد أن يعلم ما خلق . فإنه قد أراده ، وأراد الغاية التي خلقه لها والارادة مستلزمة للعلم . فيمتنع أن يريد الحي ما لا شعور له به والصانع اذا أراد أن يصنع شيئاً فقد علمه وأراده ، وقدر في نفسه ما يصنعه ، والغاية التي ينتهي اليها ، وما الذي يوصله الى تلك الغاية^(٣) .

والله سبحانه قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم ، كما ثبت في صحيح مسلم عن

(١) في الأصل (المتماثلين وهو خطأ) .

(٢) كذا في الأصل بزيادة (في يومين) وليست في القراءة ، وفي حم السجدة (فقضاهن سبع سموات في يومين) .

(٣) أنظر بسط ذلك في الفصل العاشر من تفسير العلق (بيان الاستدلال بالخلق والتعليم على اثبات صفات الكمال) .

عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ أنه قال : (قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء) (١) .

وفي البخاري عن عمران بن حصين ، عن النبي ﷺ قال : (كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض) - وفي رواية (ثم خلق السموات والأرض) (٢) .

فقد قدر سبحانه ما يريد أن يخلقه من هذا العالم حين كان عرشه على الماء الى يوم القيامة ، كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال : (أول ما خلق الله القلم ، فقال : اكتب . فقال : ما أكتب ؟ فقال : اكتب ما يكون الى يوم القيامة) (٣) .

وأحاديث تقديره سبحانه وكتابه لما يريد أن يخلقه كثيرة جدا . وروى ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه سئل عن قوله : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ - (القمر ٥٤ : ٤٩) ، فقال ، قال ابن عباس : ان الله قدر المقادير بقدرته ودبر الأمور بحكمته ، وعلم ما للعباد صائرون وما هو خالق وكائن من خلقه . فخلق الله لذلك جنة ونارا ، فجعل الجنة لأوليائه وعرفهم وأحبهم وتولاهم ووفقهم وعصمهم ، وترك أهل النار استحوذ عليهم ابليس وأضلهم وأزلمهم .

فخلق لكل شيء ما يشاكله في خلقه - ما يصلحه من رزقه في بر أو في بحر . فجعل للبعير خلقاً لا يصح شيء (٤) من خلقه على غيره من الدواب . وكذلك كل دابة خلق الله له منها ما يشاكلها في خلقها ، فخلق مؤتلف لما خلقه له غير مختلف .

قال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا يحيى بن زكريا بن مهران القزاز ، ثنا حبان بن عبيد الله قال : سألت الضحاك عن هذه الآية ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ . قال الضحاك ، قال ابن عباس ، فذكره . وقال : حدثنا أبو سعيد الأشج ، ثنا طلحة بن سنان ، عن عاصم ، عن الحسن قال : من كذب بالقدر فقد كذب بالحق . خلق الله خلقاً ، وأجل أجلا ، وقدر رزقا ، وقدر مصيبة ، وقدر بلاء ، وقدر عافية . فمن كفر بالقدر فقد كفر بالقرآن .

وقال : حدثنا الحسن بن عرفة ، ثنا مروان بن شجاع الجزري ، عن عبد الملك ابن جريح ، عن عطاء بن أبي رباح قال : أتيت ابن عباس وهو ينزع من زمزم وقد ابتلت أسافل ثيابه ، فقلت له : قد تكلم في القدر .

(١) أخرجه مسلم في القدر ، في باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ، وأخرجه الترمذي أيضاً في كتاب القدر وابن حنبل ١٦٩ .

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق ، وفي المغازي وفي التوحيد الترمذي (كتاب التفسير) ابن حنبل ٢١٢/٣ .

(٣) هو من حديث الوليد بن عباد بن الصامت ، عن أبيه عباد بن الصامت ، وفيه قصة . أخرجه أبو داود في السنة والترمذي في القدر ، وفي التفسير ، وأحمد في المسند .

(٤) في الأصل شيئاً بالنصب وهو لا وجه له وط السعدية ، الهند .

فقال : أوفعلوها ؟ قلت : نعم . قال : فوالله ما نزلت هذه الآية الا فيهم : ﴿ ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ - (القمر ٥٤ : ٤٨ و ٤٩) . أولئك شرار هذه الأمة فلا تعودوا مرضاهم ، ولا تصلوا على موتاهم . ان رأيت احداً منهم فقأت عينيه بأصبعي هاتين .

وقال ايضاً : حدثنا علي بن الحسين بن الجنيد^(١) ، حدثنا سهل الخياط ، ثنا أبو صالح الحمداي^(٢) ، ثنا حبان بن عبيد الله قال : سألت الضحاك عن قوله : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ - (الحديد ٥٧ : ٢٢) . قال ، قال ابن عباس : ان الله خلق العرش فاستوى عليه ، ثم خلق القلم فأمره ليجري باذنه وعظم القلم كقدر ما بين السماء والأرض - فقال القلم : بما ، يا رب أجرى ؟ فقال . (بما أنا خالق وكائن في خلقي من قطر أو نبات أو نفس أو أثر - يعني به العمل - أو رزق أو أجل) . فجري القلم بما هو كائن الى يوم القيامة . فأثبته الله في الكتاب المكنون عنده تحت العرش .

فصل (١٠)

(في قوله : قدر فهدى)

فقوله سبحانه : ﴿ والذي قَدَّرَ فهدى ﴾ يتضمن أنه قدر ما سيكون للمخلوقات ، وهداها اليه ، علم ما يحتاج اليه الناس والدواب من الرزق ، فخلق ذلك الرزق وسواه ، وخلق الحيوان وسواه وهداه الى ذلك الرزق . وهدى غيره من الأحياء أن يسوق اليه ذلك الرزق .

وخلق الأرض ، وقدر حاجتها الى المطر ، وقدر السحاب وما يحمله من المطر . وخلق ملائكة هداهم ليسوقوا ذلك السحاب الى تلك الأرض فيمطر المطر الذي قدره . وقدر ما نبت بها من الرزق ، وقدر حاجة العباد الى ذلك الرزق وهداهم الى ذلك الرزق وهدى من يسوق ذلك الرزق اليهم .

وقد ذكر المفسرون أنواعاً من تقديره وهدايته : فروى ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وغيرهما ، بالاسناد الثابت عن مجاهد في قوله ﴿ قَدَّرَ فهدى ﴾ ، قال : الانسان للشقاوة والسعادة ، وهدى الانعام لمراتعها . وكذلك رواه عبد بن حميد في تفسيره ، قال : هدى الانسان للسعادة والشقاوة ، وهدى الانعام لمراتعها .

وقال : حدثنا يونس ، عن شيبان ، عن قتادة : (الذي قَدَّرَ فهدى) ، قال : (لا والله ما أكره الله عبداً على معصية قط ولا على ضلالة ، ولا رضيها له ولا أمره ولكن رضي لكم الطاعة فأمركم بها ونهاكم عن معصيته) .

(١ و ٢) في الاصل (الحسد) و (الحداني) ولم نجد ما نقابلها عليه .

(قلت) : قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليبين أن الله قدر ما قدره من السعادة والشقاوة كما قال الحسن ، و قتادة ، وغيرهما من أئمة المسلمين ، فانهم لم يكونوا متنازعين . فما سبق من سبق تقدير الله ، وانما كان نزاع بعضهم في الارادة وخلق الأفعال .

وانما نازع في التقدير السابق والكتاب أولئك الذين تبرأ منهم الصحابة^(١) كابن عمر ، وابن عباس ، وغيرهما .

وذكر قتادة أن الله لم يكره أحداً على معصية . وهذا صحيح ، فان أهل السنة الميثبتين للقدر متفقون على أن الله لا يكره أحد على معصية كما يكره الوالي والقاضي وغيرهما لمخلوق على خلاف مراده - يكرهونه بالعقوبة والوعيد . بل هو سبحانه يخلق ارادة العبد للعمل وقدرته وعمله ، وهو خالق كل شيء .

وهذا الذي قاله قتادة قد يظن فيه أنه من قول القدرية ، وأنه لسبب مثل هذا اتهم قتادة بالقدر حتى قيل ان مالكا كره من معمر أن يروى عنه التفسير لكونه اتهم بالقدر .

وهذا القول^(٢) حق ، ولم يعرف أحد من السلف قال (ان الله أكره أحداً على معصية) .

بل أبلغ من ذلك أن لفظ (الجبر) منعوا اطلاقه ، كالأوزاعي ، والثوري ، والزبيدي ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم . نهوا عن أن يقال (ان الله جبر العباد) ، وقالوا : ان هذا بدعة في الشرع ، وهو مفهم للمعنى الفاسد .

قال الأوزاعي وغيره : ان السنة جاءت بـ (جبل) ولم تأت بـ (جبر) ، فان النبي ﷺ قال لأشج (عبد) القيس :^(٣) (ان فيك لخلقين يحبهما الله - الحلم والأناة) . فقال : أخلقين (تخلقت)^(٤) بهما أم خلقين جبلت عليهما ؟

فقال : (بل خلقين جبلت عليهما) . (قال)^(٥) : الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله^(٦) .

(١) في الأصل ما صورته (الضحاك) وهو تصحيف . و اراد بهم القدرية النفاة .

(٢) في مقابلة هذا العبادة بالأصل : اي الذي قاله قتادة .

(٣) بياض بالأصل . وأشج عبد القيس - واسمه المنذر بن عائذ العصري - كبير وفد عبد القيس الذين قدموا قديما من البحرين على النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث ابن عباس ، زاد مسلم في آخره هذه القطعة الى قوله (والناة) . وبقية محاورة الأشج أخرجه أبو يعلى في مسنده كما أفاده النووي رحمه الله وقد ذكره المزي في الاطراف من حديث الأشج نفسه باخراج النسائي في البعوث والمناقب ، وهما كتابان من السنن الكبرى للنسائي دون الصغرى وهي التي لا يوجد لها اثر في مكاتب العالم اليوم ، والله اعلم . وقد شرح العلامة ابن القيم رح مقام الجبر والجبل هذا في آخر فصل قدوم وفد عبد القيس من (زاد المعاد) .

(٤) سقطت من الأصل .

(٥) ساقطة بالأصل .

(٦) كذا بزيادة لفظ الجلالة ، وهو زائد ، ولم يذكره النووي في حكايته لهذه القطعة من مسند أبي يعلى . والحديث مع اختلاف في الالفاظ =

وقال الزبيدي وغيره : انما يجبر العاجز - يعني الجبر الذي هو بمعنى الاكراه - كما تجبر المرأة على النكاح ، والله أجل وأعظم من أن يجبر أحداً - يعني انه يخلق ارادة العبد فلا يحتاج الى اجباره . فالزبيدي وطائفة نفوا (الجبر) وكان مفهومه عندهم هذا .

وأما الأوزاعي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهما ، فكروا أن يقال (جبر) أن يقال (لم يجبر) ، لأن (الجبر) قد يراد به الاكراه ، والله لا يكره أحداً .

وقد يراد به أنه خالق الارادة ، كما قال محمد بن كعب : (الجبار هو الذي جبر العباد على ما أراد) . و (الجبر) بهذا المعنى صحيح .

وقول مجاهد في قوله : (قدر فهدى) : (هدى الانسان للسعادة والشقاوة يبين أن هذا عنده مما دخل في قوله (قدر فهدى) ، أي هدى السعداء الى السعادة التي قدرها ، - وهدى الأشقياء الى الشقاء الذي قدره .

وهكذا قال مجاهد في قوله : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ﴾ - (الدهر ٧٦ : ٣) ، قال : السعادة والشقاوة . وقال عكرمة : سبيل الهدى . رواهما عبد بن حميد .

وكذلك روى ابن أبي حاتم عن مجاهد في قول : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ - (البلد ٩٠ : ١٠) قال : الشقاوة والسعادة .

وقد قال هو وجماهير السلف ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ : أي الخير والشر . ورواه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود . ثم قال : وروى عن علي بن أبي طالب ، وابن عباس في إحدى (الروايتين عنه) (٢) ، وشقيق بن سلمة وأبي صالح ، ومجاهد ، والحسن ، ومحمد بن كعب ، وعكرمة ، وشرحبيل بن سعيد ، وابن سنان الرازي ، والضحاك ، وعطاء الخراساني ، وعمر ابن قيس الملائي ، نحو ذلك .

وروى عن محمد بن كعب القرظي قال : الحق والباطل .

وهذا الكلام مجمل فيه ما هو متفق عليه ، وهو أنه يبين للناس ما أرسله من الرسل ، ونصبه من الدلائل والآيات ، وأعطاهم من العقول - طريق الخير والشر - كما في قوله : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودَ - فهديناهم ﴾ - (فصلت ٤١ : ١٧) .

وأما ادخال (٣) الهدى الذي هو الالهام في ذلك ، بمعنى أنه هدى المؤمن الى أن يؤمن

= جاء في : مسلم ٤٨/١ - ٤٩ (كتاب لايمان باب الامر بالايمان بالمدة تعالى) ابن ماجه ١٤٠١/٢ (كتاب الزهد) المسند (٧ الحلي) ٣ (٣٣ ، ٤ ، ٢٠٦ وانظر ٦٨/١ درع تعارض العقل والنقل بتحقيق محمد رشاد سالم ط دار الكتب المصرية هامش ٥ .

(١) بياض بالأصل ، والتكميل من السياق .

(٢) بيان بالأصل ، والتكميل من السياق .

ويعمل صالحاً الى أن يسعد بذلك ، وهدى الكافر الى ما يعمل به الى أن يشقى بذلك فهذا منهم من يدخله في الآية ، كمجاهد وغيره ويدخله في قوله ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ . وعكرمة وغيره يخرجون ذلك عن معنى هذه الآية وان كانوا مقرين بالقدر .

ومن قال : (هدى) بمعنى بين فقط ، فقد هدى كل عبد الى نجد الخير والشر جميعاً ، أي بين له طريق الخير والشر . ومن أدخل في ذلك السعادة والشقاوة يقول : في هذا تقسيم ، أي هذه الهداية عامة مشتركة وخص المؤمن بهداية الى نجد الخير ، - وخص الكافر بهداية الى نجد الشر .

ومن لم يدخل ذلك في الآية قد يحتجون بحديث من مراسيل الحسن قال : ذكرنا لنا (أن) رسول الله ﷺ كان يقول : (يا أيها الناس انما هما نجدان نجد الخير ، ونجد الشر . فما يجعل نجد الشر أحب اليكم من نجد الخير) ؟ .

ويحتجون بأن الهام الفاجر طريق الفجور لم يسمه هدى ، بل سماه ضلالاً ، والله أمتن بأنه هدى .

وقد يجيب الآخر بأن يقول : هو لا يدخل في الهدى المطلق ، لكن يدخل في الهدى المقيد ، كقوله ﴿فاهدوهم الى صراط الجحيم﴾ - (الصافات ٣٧ : ٢٣) ، وكما في لفظ البشارة ، قال ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ - (آل عمران ٣ : ٢١ وغيرها) ، ولفظ الايمان فقال ﴿يؤمنون بالجبوت والطاغوت﴾ - (النساء ٤ : ٥١) .

وهذان القولان في قوله : ﴿فألهما فجورها وتقواها﴾ (الشمس ٩١ : ٨) (٢) .

قيل : هو البيان العام ، وقيل : بل ألهم الفاجر الفجور والتقوى .

وهذا في تلك الآية أظهر ، لأن الالهام استعماله مشهور في الهام القلوب ، لا في التبيين الظاهر الذي تقوم به الحجة . وقد علم النبي ﷺ حصينا الخزاعي (٣) لما أسلم أن يقول : (اللهم ألهمني رشدي وقتي شر نفسي) (٤) ولو كان الالهام بمعنى البيان الظاهر لكان هذا حاصلًا للمسلم والكافر .

(١) أضفناه تفسير ابن كثير .

(٢) سيأتي تفسير هذه الآية في سورة الشمس .

(٣) هو حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي والد عمران بن حصين .

(٤) أخرجه الترمذي في الدعوات عن عمران بن حصين قال ، قال النبي ﷺ لأبي : (يا حصين كم تعبد اليوم الها) ؟ قال أبي : سبعة - ستة في الأرض وواحد في السماء . قال : (فأبهم تعد لرغبتك ورهبتك) ؟ قال : الذي في السماء . قال : (يا حصين أما انك لو أسلمت علمت كلمتين) . قال : فلما أسلم حصين قال : يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني . فقال : (قل اللهم ألهمني رشدي ، وأعذني من شر نفسي) . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، وقد روى هذا الحديث عن عمران بن حصين من غير هذا الوجه .

وقال ابن عطية : (و (سوى) معناه عدل وأتقن حتى صارت الأمور مستوية ، دالة على قدرته ووحدانيته وقرأ جمهور القراء (قدر بتشديد الدال ، فيحتمل أن يكون من القدر والقضاء ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء .

(قلت) : هما متلازمان ، لأن التقدير الأول يسمى تقديراً لأن ما يجري بعد ذلك يجري على قدره ، فهو موازن له ومعاذل له . قال : (وقرأ الكسائي وحده بتخفيف الدال فيحتمل أن يكون بمعنى القدر^(١)) ، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة) .
(قلت : وهذا قول الأكثرين أنهما بمعنى واحد) .

قال ابن عطية : وقوله : ﴿ فهدى ﴾ علم لوجوه الهدايات في الانسان والحيوان . وقد خصص بعض المفسرين أشياء من الهدايات فقال الفراء : معناه هدى وأضل - واكتفى لدلالاتها على الأخرى .

قال ، وقال مقاتل ، والكلبي : هدى الى وطىء الذكور للأنثى .
وقيل : هدى المولود عند وضعه الى مص الثدي .

وقال مجاهد : هدى الناس للخير والشر ، والبهايم للمرابع .

قال ابن عطية : (وهذه الأقوال مثالات ، والعموم في الآية أصوب في كل تقدير وفي كل هداية) . وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذه الأقوال وغيرها ، فذكر سبعة أقوال : قدر السعادة والشقاوة وهدى للرشد والضلالة ، قاله مجاهد .

وقيل : جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها اليه ، قاله عطاء .

وقيل : قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج ، قاله السدي .

وقيل : قدرهم ذكرانا واناثا وهدى الذكور لآتيان الأنثى ، قاله مقاتل .

وقيل : قدر فهدى وأضل ، فحذف (وأضل) لا أن في الكلام ما يدل عليه ، حكاه الزجاج . وقيل قدر الارزاق وهدى الى طلبها ، وقيل ، قدر الذنوب فهدى الى التوبة حكاهما الثعلبي . (قلت) : القول الذي حكاه الزجاج هو قول الفراء ، وهو من جنس قوله : ﴿ ان نفعت وان لم تنفع ﴾ ، ومن جنس قوله : ﴿ سراييل تقيكم الحرَّ والبرد ﴾ . وقد تقدم ضعف مثل هذا ، ولهذا لم يقله أحد المفسرين . والأقوال الصحيحة هي من باب المثالات ، كما قال ابن عطية .

وهكذا كثير من تفسير السلف - يذكرون من النوع مثالا لينبهوا به على غيره أو لحاجة

(١) كذا بالأصل ، ولعل الصواب (القدر) .

المستمع الى معرفته ، أو لكونه هو الذي يعرفه ، كما يذكرون مثل ذلك في مواضع كثيرة .
 كقوله : ﴿ سَتَدْعُونَ الى قومٍ أولي بأسٍ شديدٍ ﴾ - (الفتح ٤٨ / ١٦) ، وقوله : ﴿ وآخِرِينَ
 منهم ﴾ (الجمعة ٦٢ : ٣) ، وقوله : ﴿ فسوف يأتي الله بقومٍ يحبهم ويحبونه ﴾
 (المائدة ٥ : ٥٤) وقوله فمنهم ظالمٌ لنفسه ومنهم مقتصدٌ ومنهم سابقٌ بالخيرات ﴾ -
 فاطر ٣٥ : ٣٢) .

وكذلك تفسير ﴿ الشفع والوتر ﴾ ، و ﴿ شاهد ومشهود ﴾ ، وغير ذلك ، وقوله : ﴿ وفي
 أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٢١) . وأمثال ذلك كثير من تفسيرهم هو من باب
 المثال .

ومن ذلك قولهم : (ان هذه الآية نزلت في فلان وفلان) . فهذا يمثل بمن نزلت فيه -
 نزلت فيه أولا وكان سبب نزولها - لا يريدون به أنها ^(١) آية .

مختصة به ، وآية القذف ، وآية المحاربة ، ونحو ذلك . لا يقول مسلم أنها مختصة بمن
 كان نزولها بسببه واللفظ العام وان قال طائفة انه يقصر على سببه فمرادهم على النوع الذي هو
 سببه - لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع .

فلا يقول مسلم ان آية الظهر لم يدخل فيها الا أوس بن الصامت ، وآية اللعان لم
 يدخل فيها الا عاصم بن عدي ^(٢) ، أو هلال بن أمية ، وأن ذم الكفار لم يدخل فيها الا كفار
 قريش ، ونحو ذلك ، مما لا يقوله مسلم ولا عاقل .

فان محمد ﷺ قد عرف بالاضطرار من دينه أنه مبعوث الى جميع الانس والجن ، والله تعالى
 خاطب بالقرآن جميع الثقليين ، كما قال : ﴿ لأنذركم به ومن بلغ ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٩) .
 فكل من بلغه القرآن من إنسي وجنى فقد أنذره الرسول به . والانذار هو الاعلام بالمخوف ،
 والمخوف - وهو العذاب - ينزل بمن عصى أمره ونهيه .

فقد أعلم كل من وصل اليه القرآن أنه ان لم يطعه والا عذبه الله تعالى ، وأنه ان أطاعه
 أكرمه الله تعالى .

وهو قد مات ، فان طاعته باتباع ما في القرآن مما أوجبه الله وحرمه ، وكذلك ما أوجبه
 الرسول وحرمه بسننه . فان القرآن قد بين وجوب طاعته وبين أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة ،

(١) في الأصل ما صورته (الا انه محصه به) ، ولعل الصواب كما أثبتنا ، كما جاء في الجملة التي بعدها .

(٢) في الأصل (عاصم بن عيسى) وهو تصحيف من (عاصم بن عدي) وعاصم هذا هو الذي استفتى ، او الذي نزلت فيه الآية هو
 عويمر العجلاني ، كما في صحيح مسلم .

(٣) بياض بالأصل ، والتكميل من دلالة السياق .

وقال لأزواج نبيه : ﴿ واذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آياتِ الله والحكمة ﴾ - (الأحزاب ٣٣ : ٣٤) .

ثم قال : ﴿ والذي أخرج المرعى فجعله غثاءً أحوى ﴾ - (آية ٥٤) .

هو سبحانه لما ذكر قوله : ﴿ قَدَّرْ فهدى ﴾ دخل في ذلك ما قدره من أرزاق العباد ، (والبهائم) وهداهم إليها ، فهدى من يأتي بها اليهم . وذلك من تمام انعامه على عباده ، كما جاء في الأثر : ان الله يقول : ﴿ اني والجن والانس لفي نبأ عظيم - أخلق ويعبدون غيري ، وأرزق ويشكرون سواي ﴾ (١) .

وهذا المعنى قد روى في قوله : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ - (الواقعة ٥٦ : ٨٢) أي تجعلون شكركم وشكر ربكم التكذيب بانعام الله واضافه الى غيره كالأنواء ، كما ثبت في الصحيح عن ابن عباس قال : مطر الناس على عهد النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : (أصبح من الناس شاكرو ومنهم كافر - قالوا : هذه رحمة الله ، وقال بعضهم : لقد صدق بنؤ كذا وكذا) (٢) قال : فنزلت هذه الآية ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم - حتى بلغ - وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ - (٥٦ : ٧٥ - ٨٢) .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : ﴿ ما أنزل الله من السماء من بركة الا أصبح فريق من الناس بها كافرين - ينزل الله الغيث فيقولون : الكوكب كذا وكذا - وفي رواية (بكوكب كذا وكذا) .

وروى ابن المنذر في تفسيره : ثنا محمد بن علي - يعني الصائغ ، ثنا سعيد هو ابن منصور ، ثنا هشيم ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس أنه كان يقرأ ﴿ وتجعلون شكركم أنكم تكذبون ﴾ - يعني الأنواء . وما مطر قوم الا أصبح بعضهم كافرا ، وكانوا يقولون : مطرنا بنوء كذا وكذا ، وفأنزل الله ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ .

وروى ابن أبي حاتم ، عن عطاء الخراساني ، عن عكرمة ، في قول الله : ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ قال : تجعلون رزقكم من عند الله تكذيبا ، وشكرا ﴿ لغيره ﴾ (٣) .

لكن قوله : ﴿ والذي أخرج المرعى ﴾ خص به اخراج المرعى ، وهو ما ترعاه الدواب ،

(١) أخرجه الحكيم الترمذي والحاكم في تاريخه ، والبيهقي في شعب الإيمان ، والديلي في مسند الفردوس ، وابن عساكر ، عن أبي الدرداء - عن (الاتحافات السنية في الأحاديث القدسية) .

(٢) في صحيح مسلم ، في الإيمان ، باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء وكذلك الحديث بعده والأشهر منها في الباب حديث زيد بن خالد الجهني الذي رواه البخاري في الإستسقاء وغيره والذي رواه ايضا مسلم ، وأبو داود ، والنسائي .

(٤) بياض بالأصل ، ولعله كما قيدنا .

(٣) زيادة من تفسير ابن جرير .

وذكر أنه جعله غشاء أحوى . وهذا فيه ذكر أقوات البهائم ، لكن أقوات الآدميين أجل من ذلك وقد دخلت هي وأقوات البهائم في قوله : ﴿ قَدَّرْ فَهْدَى ﴾ .

وأيضاً ، فالذي يصير غشاء أحوى لم تقتت به البهائم ، وإنما تقتات به قبل ذلك . فهو - والله أعلم - خص هذا بالذكر لأنه مثل الحياة الدنيا . إذا كانت هذه السورة تضمنت - أصول الأيمان - الايمان بالله واليوم الآخر ، والايمان بالرسول والكتب التي جاؤوا بها ، وذلك يتضمن الايمان بالملائكة . وفيها العمل الصالح الذي^(١) ينفع في الآخرة ، والفساد الذي يضر فيها .

فذكر سبحانه المرعى عقب ما ذكره من الخلق والهدى لبيان مآل بعض المخلوقات ، وأن الدنيا هذا مثلها^(٢) .

وقد ذكر الله ذلك في الكهف ، ويونس والحديد . قال تعالى : ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح ، وكان الله على كل شيء مُقْتَدِرًا ﴾ - (الكهف ١٨ : ٤٥) .

وقال تعالى : ﴿ اغما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون والله يدعوا الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ - (يونس - ١٠ : ٢٤ و ٢٥) .

وقال تعالى : ﴿ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموال والأولادِ كمثل غيثٍ أعجبَ الكفارَ نباته ثم يهيجُ فتراه مُمْصِراً ثمَّ يكونُ حُطاماً ، وفي الآخرة عذابٌ شديدٌ ومغفرةٌ من الله ورضوانٌ ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ - (الحديد ٥٧ : ٢٠) . وقد جعل أهلك المهلكين حصادا لهم ، فقال : ﴿ ذلك من أنبياء القرى نقضه عليك منها قائمٌ وحصيد ﴾ - (هود ١١ : ١٠٠) .

وقال : ﴿ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويمٍ ثمَّ رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجرٌ غير ممنون ﴾ - (التين ٩٥ : ٤ - ٦)^(٣) .

فقوله : ﴿ والذي أخرج المرعى فجعله غشاءً أحوى ﴾ هو مثل للحياة الدنيا ، وعاقبة

(١) في الأصل (التي) .

(٢) في الأصل (مثله) .

(٣) أنظر تفسير سورة التين للمصنف في ضمن الفصل الرابع من تفسير العلق ، وفيه بدائع وعجائب .

الكفار ، ومن اغتر بالدنيا . فانهم يكونون في نعيم وزينة وسعادة ، ثم يصيرون الى شقاء في الدنيا والآخرة ، كالمرعى الذي جعله غثاء أحوى .

(١٢) فصل

قوله تعالى ﴿ فذكر ان نفعت الذكرى ﴾

قوله : ﴿ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى سِيذَكُرْ مِنْ يَخْشَى وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ﴾ - (الاعلى ٨٧ : ٩ - ١٢) .

فقوله : ﴿ ان نفعت الذكرى ﴾ كقوله : ﴿ ان الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٥٥)^(١) .

قوله : ﴿ ان نفعت الذكرى ﴾ . و (ان) هي الشرطية .

وحكى الماوردي أنها بمعنى (ما) . وهذه تكون (ما) المصدرية ، وهي بمعنى - الظرف ، أي : ذكر ما نفعت ، ما دامت تنفع . ومعناها قريب من معنى الشرطية .

وأما ان ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بين . فان الله لا ينفي نفع الذكرى مطلقا وهو القائل : ﴿ فتولّ عنهم ، فما أنت بملومٍ وذكّر فإن الذكرى تنفع ﴾ ، ثم قال - (الذاريات ٥١ ٥٤ و ٥٥) ...^(٢) (وعن ...)^(٣) ﴿ فذكر إن نفعت الذكرى) : أن قبلت الذكرى . وعن مقاتل : فذكر وقد نفعت الذكرى .

وقيل : ذكر ان نفعت الذكرى وان لم تنفع - قاله طائفة ، أولهم الفراء ، واتبعه جماعة ، منهم النحاس ، والزهرائي ، والواحدي ، والبغوي ولم يذكر غيره . قالوا : وانما لم يذكر الحال الثانية كقوله : ﴿ سراييل تقيكم الحر ﴾ - (النحل ١٦ : ٨١) ، وأراد الحر والبرد .

وانما قالوا هذا لانهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا . فلم يكن وجوب التذكير مختصا بمن تنفعه الذكرى ، كما قال في الآية الأخرى ﴿ فذكر

(١) سبين المصنف الفرق اللطيف بين النفع المذكور في هاتين الآيتين في آخر الفصل ، تجده تحت عنوان (الفرق بين النفع بالتذكير المذكور في آية الذاريات والمذكور في هذه الآية) .

(٢) والقائل هذا هو الماوردي الذي يحكى شيخ الاسلام قوله . وقد ظن البعض ان القائل هو الله فأكمل من الآية السابقة (المؤمنين) كما في طبعة الهند والسعودية . وهذا غير صحيح لان الحديث ما زال للماوردي .

(٣) هنا بقية البياض السابق ، ولعله (وعن فلان) ولم نهند الى المراد بهذا الفلان .

أَمَّا أَنْتَ مَذْكُرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ ﴿٢٢﴾ - (الغاشية ٨٨ : ٢١ و ٢٢) ، وقال : ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ، وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٤٤) وقال : ﴿وَلِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ - (الفرقان ٢٥ : ١) .

وهذا الذي قالوه معنى صحيح ، وهو قول الفراء وأمثاله ، لم يقله أحد من مفسري السلف . ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره ، ويقول : كنت أحسب الفراء رجلا صالحا حتى رأيت كتابه في معاني القرآن .

وهذا المعنى الذي قالوه مدلول عليه بآيات أخر . وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول فان الله بعثه مبلغا ومذكرا لجميع الثقليين - الانس والجن . لكن ليس هو المعنى في هذه الآية .

بل معنى هذه يشبه قوله : ﴿فَذَكَّرَ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ - (ق ، ٥ : ٤٥) ، وقوله : ﴿أَمَّا أَنْتَ مَنْذِرٌ مِنْ يُخْشَاهَا﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٥) ، وقوله : ﴿أَمَّا تَنْذُرٌ مِنْ آتَبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ﴾ - (يس ٣٦ : ١١) ، وقوله : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ - (التكوير ٨١ : ٢٧ و ٢٨) .

فالقرآن جاء بالعام والخاص . وهذا كقوله : ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ - (البقرة ٢ : ١) ونحو ذلك .

وسبب ذلك أن التعليم والتذكير والالذار والهدى ونحو ذلك له فاعل ، وله قابل . فالمعلم المذكر يعلم غيره ، ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر ، وقد لا يتعلم ولا يتذكر . فإن تعلم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير . وإن لم يتعلم ويتذكر فقد وجد أحد طرفيه ، وهو الفاعل ، دون المحل القابل . فيقال في مثل هذا : علمته فما تعلم ، وذكرته فما تذكر ، وأمرته فما أطاع .

وقد يقال : (ما علمته وما ذكرته) لأنه لم يحصل تاما ولم يحصل مقصوده ، فينفي لانتفاء كماله وتمامه . وانتفاء فائدته بالنسبة الى المخاطب السامع وإن كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب^(١) . فحيث خص بالتذكير والالذار ونحوه المؤمنين فهم مخصوصون بالتمام النافع الذي سعدوا به . وحيث عمم فالجميع مشتركون في الالذار الذي قامت به الحجة على الخلق سواء قبلوا أو لم يقبلوا .

وهذا هو الهدى المذكور في قوله : ﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ - (فصلت ٤١ : ١٧) . فالهدى هنا هو البيان والدلالة والارشاد العام المشترك . وهو كالالذار

(١) أنظر للمزيد في هذا البحث الفصل الرابع من تفسير سورة الكافرون .

العام والتذكير العام . وهنا قد هدى للمتقين وغيرهم ، كما قال : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (الرعد ١٣ : ٧) .

وأما قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ فالمطلوب الهدى الخاص التام الذي يحصل معه الاهتداء ، كقوله : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ ، وقوله : ﴿ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ (الاعراف ٧ : ٣٠) ، وقوله : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْيَاسِينَ ﴾ (النحل ١٦ : ٣٧) ، وقوله : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ (المائدة ٥ : ١٦) . وهذا كثير في القرآن .

وكذلك الانذار ، قد قال : ﴿ فَأَنَّمَا يُسِرُّنَا بِلسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا ﴾ (مريم ١٩ : ٩٧) ، وقال تعالى : ﴿ أَكُنْ لِلنَّاسِ عَجَبًا أُنْزِلَ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَنْ أُنذِرَ النَّاسَ وَبَشِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (يونس ١٠ - ٢) .

وقال في الخاص ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ بَيْنِهَا ﴾ (النازعات ٧٩ : ٤٩) ، ﴿ إِنَّمَا تَنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ ﴾ (يس ٣٦ : ١١) . فهذا الانذار الخاص وهو التام النافع الذي انتفع به المنذر . والانذار هو الاعلام بالمخوف ، فعلم المخوف فخاف ، فأمن وأطاع .

وكذلك التذكير عام وخاص . فالعام هو تبليغ الرسالة الى كل أحد ، وهذا يحصل بابلاغهم ما أرسل به من الرسالة . قال تعالى : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ .. اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (ص ٣٨ : ٨٦ و ٨٧) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْبَشَرِ ﴾ (المدثر ٧٤ : ٣١) . وقال تعالى : ﴿ اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ، ثم قال : ﴿ لَمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ (التكوير ٨١ : ٢٧ و ٢٨) ، فذكر العام والخاص .

والتذكر هو الذكر^(١) التام الذي يذكره المذكر به ويتنفع به . وغير هؤلاء قال تعالى : ﴿ فِيهِمْ ﴾ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ﴾ (الأنبياء ٢١ : ٢ و ٣) ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدِّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ (الشعراء ٢٦ : ٥) . فقد أتاهم وقامت به الحجة ، ولكن لم يصغوا اليه بقلوبهم فلم يفهموه ، أو فهموه فلم يعملوا^(٢) به ، كما قال : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأنفال ٨ : ٣) .

والخاص هو التام النافع ، وهو الذي حصل معه تذكر لمذكر ، فان هذا ذكرى كما قال

(١) في الاصل (والتذكير هو المذكر) وهو تصحيف .

(٢) في الاصل (يعملوا) ، وهو تصحيف .

﴿فذكر ان نفع الذكرى سيدرك من يخشى ويتجنبها الأشقي﴾ ، أي يجنب الذكرى ، وهو انما جنب الذكرى الخاصة .

وأما المشترك الذي تقوم به الحجة فقد ذكر هو وغيره بذلك وقامت الحجة عليهم . وقد قال تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ - (الاسراء ١٧ : ١٥) ، وقال : ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ - (النساء ٤ : ١٦٥) ، وقال عن أهل النار ﴿كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء﴾ - (الملك ٦٧ : ٨ و ٩) ، وقال تعالى : ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ، قالوا شهدنا^(١) على أنفسنا﴾ (الأنعام ٦ : ١٣) .

وأما تمثيلهم ذلك بقوله : ﴿سراييل تقيكم الحر﴾ - (النحل ١٦ : ٨١) ، أي وتقيكم البرد^(٢) فعنه جوابان .

أحدهما : أنه ليس هناك حرف شرط علق به الحكم بخلاف هذا الموضع . فانه اذا علق الأمر بشرط وكان مأموراً به في حال وجود الشرط كما هو مأمور به في حال عدمه كان ذكر الشرط تطويلاً للكلام تقليلاً للفائدة واضلالاً للسامع . وجمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة ، ومن نازع فيه يقول : سكت عن غير المعلق ، لا يقول : ان اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق . فهذا لا يقوله أحد .

الثاني : أن قوله ﴿تقيكم الحر﴾ على بابه ، وليس في الآية ذكر البرد . وانما يقول (ان المعطوف محذوف) هو الفراء وأمثاله ممن أنكر عليهم الأئمة حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم ، وكثيراً لا يكون ما فسروا به مطابقاً .

وليس في الكلام ما يدل على ذكر البرد ولكن الله ذكر في هذه السورة^(٣) انعامه على عباده ، وتسمى (سورة النعم) . فذكر في أولها أصول النعم التي لا بد منها ولا تقوم الحياة الا بها ، وذكر في أثنائها تمام النعم .

وكان ما يقي البرد من أصول النعم ، ذكر في أول السورة في قوله : ﴿والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع﴾ - (النحل ١٦ : ٥) . فالدفء ما يدفء ويدفع البرد .

والبرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر فقد مات خلق من البرد بخلاف الحر ، فان

(١) في الأصل : قالوا بلى ، وهو خطأ . وكذلك في الأصل : يا معشر الانس والجن ، وهو خطأ .

(٢) في الأصل (بأسكم) . وهو سبق الناسخ بدل (البرد) .

(٣) المراد سورة النحل ، وتسميتها (سورة النعم) من قوله ﴿وكذلك يتم نعمته عليكم﴾ منقولة عن قتادة كما ذكره ابن كثير .

الموت منه غير معتاد . ولهذا روى بعض العرب : البرد بؤس ، والحر أذى .

فلما ذكر في أثنائها تمام النعم ذكر الظلال وما يقي الحر ، وذكر الأسلحة وما يقي القتل فقال : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا ، وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ، وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ، وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ ، كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلَمُونَ ﴾ - (النحل ١٦ : ٨١) . فذكر أنه من تمام نعمته كما بين ذلك في هذه الآيات ، فقال ﴿ كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلَمُونَ ﴾ .

وفرق بين الظلال والأكنان ، فان الظلال تكون بالشجر ونحوه مما يظل ولا يكن ، بخلاف ما في الجبال من الغيران ، فانه يظل ويكن . فهذا في الأمكنة ، ثم قال في اللباس ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ، وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ ﴾ ، فهذا عن اللباس . واللباس والمساكن^(١) كلاهما تقي الناس ما يؤذيهم من حر وبرد وعدو ، وكلاهما تسترهم عن أعين الناظرين .

(كونه تعالى ذكر امتنانه بجعل البيوت الثقيلة والخفيفة سكنا يسكنون فيها) .

وفي البيوت خاصة يسكنون ، كما قال : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اقَامَتِكُمْ ﴾ - (النحل ١٦ : ٨٠) . فلما ذكر البيوت المسكونة امتن بكونه جعلها سكنا يسكنون فيها من تعب الحركات . وذكر أنه جعل لهم بيوتا أخرى يحملونها معهم ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فذكر البيوت الثقيلة التي لا تحمل والخفيفة التي تحمل فتبين أن ما مثلوا به حجة عليهم .

فقوله ﴿ ان نفع الذكرى ﴾ - كما قال مفسرو السلف والجمهور - على بابها ، قال - الحسن البصري : تذكرة للمؤمن ، وحجة على الكافر .

وعلى هذا فقوله تعالى : ﴿ ان نفع الذكرى ﴾ لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه .

أحدهما : أنه لم يخص قوما دون قوم ، لكن قال ﴿ فذكر ﴾ ، وهذا مطلق بتذكير كل أحد وقوله ﴿ ان نفع الذكرى ﴾ لم يقل ﴿ ان نفع كل أحد ﴾ . بل أطلق النفع . فقد أمر بالتذكير ان كان ينفع .

والتذكير المطلق العام ينفع . فان من الناس من يتذكر فينتفع به ، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك ، فيكون عبرة لغيره ، فيحصل بتذكيره نفع أيضاً . ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة ، فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره ، فتحصل بالذكرى منفعة .

(١) في الأصل (المساكن) ، ولعله تصحيف من (المساكن) جمع (المسكن) .

فكل تذكير ذكر به النبي ﷺ للمشركين حصل به نفع في الجملة وان كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة .

فان قيل : فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع ، فأى فائدة في التقييد ؟ قيل : بل منه ما لم ينفع أصلاً ، وهو ما لم يؤمن به . وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن ، كأبي لهب ، فانه بعد أن أنزل الله قوله : ﴿ سِیْصَلِیْ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ فإنه لا یخص بتذكیر بل یعرض عنه .

وكذلك كل من لم یصغ اليه ولم یستمع لقوله فانه یعرض عنه ، كما قال ﴿ فتولّ عنهم ، فما أنت بملوم ﴾ ، ثم قال : ﴿ وذکر فإن الذکرى تنفع المؤمنین ﴾ - (الذاریات ۵۱ : ۵۴ و ۵۵) فهو اذا بلغ قوما الرسالة فقامت الحجة علیهم ، ثم امتنعوا من سماع كلامه أعرض عنهم . فان الذکرى حیث لا تنفع أحداً .

وكذلك من أظهر أن الحجة قامت علیه وأنه لا یهتدي فانه لا یكرر التبلیغ علیه الوجه الثاني : أن الأمر بالتذكیر أمر بالتذكیر التام النافع ، كما هو أمر بالتذكیر المشترك .

وهذا التام النافع یخص به المؤمنین المتفعین . فهم اذا آمنوا ذكرهم بما أنزل ، وكلما أنزل شيء من القرآن ذكرهم به ، ویذكرهم بمعانيه ، ویذكرهم (بما) أنزل قبل ذلك .

بخلاف الذین قال فیهم ﴿ فما لهم عن التذكرة معرضین كأنهم حُرّ مستنفرة فرّت من قسورة ﴾ (المدثر ۷۴ : ۴۹ - ۵۱) . فان هؤلاء لا یذكرهم كما یذكر المؤمنین اذا كانت الحجة قد قامت علیهم وهم معرضون عن التذكرة لا یسمعون .

ولهذا قال : ﴿ عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما یدریک لعله یزکی أو یدکر فتنبه الذکرى أما من استغنى فأنت له تصدى وما علیک ألا یزکی وأما من جاءک يسعى وهو یخشی فأنت عنه تلهی ﴾ (عبس ۸۰ : ۱ - ۱۰) . فأمره أن یقبل علی من جاءه یطلب أن یتزکی وأن یتذكر . وقال : ﴿ سیدکر من یخشی - الى قوله - قد أفلح من تزکی ﴾ - (الأعلى ۸۷ : ۱۰ - ۱۴) ، فذكر التذكر والتزکی ، كما ذكرهما هناك . وأمره أن یقبل علی من اقبل علیه دون من أعرض عنه ، فان - هذا یتنفع بالذکرى دون ذاك .

فیكون مأموراً أن یدکر المتفعین بالذکرى تذکیراً یخصهم به غیر التبلیغ العام الذی تقوم به الحجة كما قال : ﴿ فتولّ عنهم ، فما أنت بملوم وذکر فإن الذکرى تنفع المؤمنین ﴾ - (الذاریات ۵۱ : ۵۴ و ۵۵) .

وقال : ﴿ ولا تجهر بصلاتک ولا تخافت بها وابتغ بین ذلک سبیلاً ﴾ - (الاسراء ۱۷ : ۱۱) . وفي الصحیحین عن ابن عباس : قال (کان رسول الله ﷺ اذا قرأ القرآن - سمعه

المشركون فسبوا القرآن ومن أنزل عليه ومن جاء به ، فقال الله له : ولا تجهر به فيسمعه
المشركون ، ولا تخافت به عن أصحابك (١) . فنهى عن أن يسمعهم اسماً يكون ضرره
أعظم من نفعه .

وهكذا كل ما يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته . والمصلحة هي
المنفعة ، والمفسدة هي المضرة . فهو انما يؤمر بالتذكير اذا كانت المصلحة راجحة وهو ان تحصل
به منفعة راجحة على المضرة . وهذا يدل على الوجه الأول والثاني . فحيث كان الضرر راجحاً
فهو منهي عما (٢) يجلب ضرراً راجحاً .

والنفع أعم في تذكير جميعهم . فقبول بعضهم نفع ، وقيام الحجة على من لم يقبل نفع ،
وظهور كلامه حتى يبلغ البعيد نفع ، وبقاؤه عند من سمعه حتى بلغه الى من لم يسمعه نفع .
فهو ﷺ ما ذكر قط الا ذكرى نافعة ، لم يذكر ذكرى قط يكون ضررها راجحاً .

وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف أن ما أمر الله به لا بد أن تكون
مصلحته راجحة ومنفعته راجحة . وأما ما كانت مضرته راجحة فان الله لا يأمر به .

وأما جههم ومن وافقه من الجبرية فيقولون : ان الله قد يأمر بما ليس فيه منفعة ولا
مصلحة ألبتة بل يكون ضرراً محضاً اذا فعله المأمور به . وقد وافقهم على ذلك طائفة من
متأخري أتباع الأئمة ممن سلك مسلك المتكلمين - أبي الحسن الأشعري وغيره (في) (٣) مسائل
القدر ، فنصر مذهب جههم والجبرية .

الوجه الثالث : أن قوله (الذكرى) يتناول التذكر والتذكير . فانه قال ﴿ فذكر ان نفعت
الذكرى ﴾ . فلا بد أن يتناول ذلك تذكيره .

ثم قال : ﴿ سيدكّر من يخشى ويتجنبها الأشقى ﴾ . والذي يتجنبه الأشقى هو الذي
فعله من يخشى ، وهو التذكر . فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر ، والا فمجرد التذكير الذي
قامت به - الحجة لم يتجنبه أحد .

لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع اليها ولم يصغ ، كما قال : ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه ﴾ - (فصلت ٤١ : ٢٦) . والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من
الاستماع والتدبر لا بنفس الاستماع . ففي الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره ، كما
يتجنب كثير من المسلمين سماع أقوال أهل الكتاب وغيرهم . وانما يتفعلون اذا ذكروا
فتذكروا ، كما قال ﴿ سيدكّر من يخشى ﴾ .

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة الاسراء .

(٢) بياض في الأصل ، والتكميل من دلالة السياق .

(٣) في الأصل ، (عها) ، وهو تصحيف .

فلما قال ﴿فذكران نفعت الذكرى﴾ فقد يراد بالذكرى نفس تذكيره - تذكر أو لم يتذكر . وتذكيره نافع لا محالة كما تقدم ، وهذا يناسب الوجه الأول .

وقد ذكر بعضهم أن هذا يراد به توبيخ من لم يتذكر من قريش . قال ابن عطية . اختلف الناس في معنى قوله ﴿فذكران نفعت الذكرى﴾ ، فقال الفراء ، والنحاس والزهراني : معناه (وان لم تنفع) ، فاقصر على الاسم الواحد لدلالته على الثاني .

قال ، وقال بعض الخذاق . قوله ﴿ان نفعت الذكرى﴾^(١) اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش . أي ، ان نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة . وهذا كمنحو قول الشاعر :

لقد أسمعت لونا ديت حيا ولكن لا حياه لمن تنادي
وهذا كله كما تقول لرجل : (قل لفلان واعذله ان سمعك) ، انما هو توبيخ للمشار اليه .

(قلت) : هذا القائل هو الزمخشري^(٢) ، وهذا القول فيه بعض الحق . لكنه أضعف من ذاك القول^(٣) من وجه آخر . فان مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل ، كما قال : (ان نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة) ، وكما أنشده في البيت .

ثم البيت الذي أنشده خبر عن شخص خاطب آخر . فيقول : لقد أسمعت لو كان من تناديه حيا . وهذا كقوله ﴿ان الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة : ٢ : ٦) ، وقوله ﴿انك لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مُدْبِرِينَ﴾ (النمل : ٢٧ : ٨٠) ، وقوله ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذِرُونَ﴾ (الأنبياء : ٢١ : ٤٥) . فهذا يناسب معنى البيت ، وهو خبر خاص .

وأما الأمر بالانذار فهو مطل عام . وان كان مخصوصاً فالمؤمنون أحق بالتخصيص ، كما قال ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ - (ق : ٥٠ : ٤٥) ، وقال ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع﴾

(١) بياض بالأصل ، وهذا مقتضى السياق .

(٢) هو العلامة أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي المتوفى سنة ٥٣٨ هـ صاحب (تفسير الكشاف) . وهذا لفظه : فان قلت : كان رسول الله ﷺ مأمورا بالذكرى نفعت أو لم تنفع فما معنى اشتراط النفع ؟ قلت : هو على وجهين - وذكر الوجه الأول ، ثم قال : والثاني أن يكون ظاهره شرطا ومعناه ذما للمذكرين واخبارا عن حالهم واستبعادا لتأثير الذكرى فيهم وتسجيلا عليهم بالطبع على قلوبهم ، كما تقول للواعظ (عظ المكاسين ان سمعوا منك) قاصدا بهذا الشرط استبعاد ذلك وأنه لن يكون - ا هـ .

(٣) أي قول الفراء (ان نفعت الذكرى وان لم تنفع) .

المؤمنين ﴿﴾ - (الذاريات ٥١ : ٥٥) . ليس الأمر مختصاً بمن لا يسمع .

كيف وقد قال بعد ذلك ﴿سيدكُرُّ من يخشى﴾ * ويتجنبها الاشقى ؟ فهذا الذي يخشى هو بمن أمره بتذكيره ، وهو ينتفع بالذكرى . فكيف لا يكون لهذا الشرط فائدة الا ذم من لم يسمع ؟

وأما قول القائل (قل لفلان واعذله ان سمعك) ، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله . فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد ، لا على تقدير القبول فيقولن : (قل له ان كان يسمع منك) ، (قل له ان كان يقبل) ، (انصح له ان كان يقبل النصيحة) ، وهو كله من هذا الباب . فهو أمر بالنصيحة التامة المقبولة ان كان يقبلها ، وأمر بأصل النصيح وان رده ، وذم له على هذا التقدير .

وكذلك قوله ﴿فذكرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ أمر بتذكير كل أحد ، فان انتفع كان تذكرة تامة نافعا ، والا حصل أصل التذكير الذي قامت به الحجة ، ودل ذلك على ذمه واستحقاقه التوبيخ .

مع أنه سبحانه انما قال : ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ ، لم يقل (ذكر من تنفعه الذكرى فقط) ، كما في قوله : ﴿فذكرْ بالقرآن من يخاف وعيد﴾ ، فهناك الأمر بالتذكير خاص .

وقد جاء عاما وخصوصا كخطاب القرآن بـ ﴿يا أيها الناس﴾ وهو عام ، وبـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ خاص لمن آمن بالقرآن .

فهناك قال : ﴿فان الذكرى تنفع المؤمنين﴾ - (الذاريات ٥١ : ٥٥) ، وهنا قال ﴿سيدكُرُّ من يخشى﴾ * ويتجنبها الاشقى ، ولم يقل ﴿سينتفع من يخشى﴾ . فان النفع الحاصل بالتذكير^(١) أعم من تذكر من يخشى .

فانه اذا ذكر قامت الحجة على الجميع . والاشقى الذي تجنبها حصل بتذكيره قيام الحجة عليه واستحقاقه لعذاب الدنيا والآخرة .

وفي ذلك لله حكم ومنافع هي نعم على عباده . فكل ما يقضيه الله تعالى هو من نعمته على عباده . ولهذا يقول عقب تعديد ما يذكره ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ - (الرحمن ٥٥) .

ولما ذكر ما ذكره في سورة النجم وذكر اهلاك مكذبي الرسل قال : ﴿فبأي آلاء ربك تتَمَارَى﴾ (النجم ٥٣ : ٥٥) . فاهلاكهم من آلاء ربنا . وآلاؤه نعمه التي تدل على رحمته ، وعلى حكمته ، وعلى مشيئته ، وقدرته ، وربوبيته - سبحانه وتعالى .

(١) في الأصل (التذكر) ، وهو تصحيف من التذكير) كما يدل عليه بقية السياق .

ومن نفع تذكير الذي يتجنبها أنه لما قامت عليه الحجة واستحق العذاب خف بذلك شر عن المؤمنين ، فان الله يهلكهم بعذاب من عنده أو بأيديهم . وبهلاكه ينتصر الايمان وينتشر ويعتبر به غيره ، وذلك نفع عظيم .

وهو أيضاً يتعجل موته فيكون أقل لكفره . فان الله أرسل محمداً رحمة للعالمين فيه تصل الرحمة الى كل أحد بحسب الامكان .

وأيضاً فان الذي يتجنبها بتجنبه استحق هذا الوعيد المذكور ، فصار ذلك تحذيراً لغيره من أن يفعل مثل فعله . قال تعالى : ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ - (البقرة ٢ : ٦٦) ، وقال تعالى عن فرعون : ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سُلَافاً وَمَثَلاً لِّلْآخِرِينَ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٥٦) وقال تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ - (يوسف ١٢ : ١١١) .

(١٣) فصل

قوله تعالى : ﴿ سِذْكُرْ مِنْ يَخْشَى ﴾

وقوله : ﴿ سِذْكُرْ مِنْ يَخْشَى ﴾ يقتضى أن كل من يخشى يتذكر . والخشية قد تحصل عقب الذكر ، وقد تحصل قبل الذكر ، وقوله : ﴿ مِنْ يَخْشَى ﴾ مطلق . ومن الناس من يظن أن ذلك يقتضى أنه لا بد أن يكون قد خشى أولاً حتى يذكر ، وليس كذلك . بل هذا كقوله : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٣) وقوله : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَخْشَاهَا ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٩) ، وقوله : ﴿ وَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدٌ ﴾ - (ق ٥٠ : ٤٥) ، وقوله : ﴿ إِنَّمَا تَنْذَرُ مَن آتَبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ ﴾ - (يس ٣٦ : ١١) .

وهو إنما خاف الوعيد بعد أن سمعه ، لم يكن وعيداً قبل سماع القرآن وكذلك قوله : ﴿ إِنَّمَا تَنْذَرُ مَن آتَبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ ﴾ ، وهو إنما اتبع الذكر وخشى الرحمن بعد أن أنذره الرسول .

وقد لا يكونون خافوها قبل الانذار ، ولا كانوا متقين قبل سماع القرآن ، بل به صاروا متقين . وهذا كما يقول القائل : ما يسمع هذا الاسعيد ، والا مفلح ، والا من رضى الله عنه . وما يدخل في الاسلام الا من هداه الله ، ونحو ذلك . وان هذه الحسنات والنعم تحصل بعد الاسلام وسماع القرآن .

ومثل هذا قوله : ﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ - (الجاثية ٤٥ : ٢٠) . وقد قال في نظيره : ﴿ وَتَجَنَّبْهَا الْأَشْقَى ﴾ وانما يشقى بتجنبها .

وهذا كما يقال^(١) انما يحذر من يقبل ، وانما يتتفع بالعلم من عمل به .

فمن استمع القرآن فآمن به وعمل به صار من المتقين الذين هو هدى لهم . ومن لم يؤمن به ولم يعمل به لم يكن من المتقين ، ولم يكن ممن اهتدى به .

بل هو كما قال الله تعالى : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى ﴾ - (فصلت ٤١ : ٤٤) . ولم يرد انهم كانوا مؤمنين ، فلما سمعوه صار هدى وشفاء . بل اذا سمعه الكافر فآمن به صار في حقه . هدى وشفاء ، وكان من المؤمنين به بعد سماعه . وهذا كقوله في النوع المذموم : ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ، وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ * الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٦ و ٢٧) . ولا يجب أن يكونوا فاسقين قبل ضلالهم ، بل من سمعه فكذب به صار فاسقا وضل .

وسعد بن أبي وقاص وغيره أدخلوا في هذه الآية أهل الأهواء كالخوارج وكان سعد يقول هم من : (الفاسقين ﴾ * الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾^(٢) ولم يكن علي ، وسعد ، وغيرهما من الصحابة يكفرونهم .

وسعد أدخلهم في هذه الآية لقوله : ﴿ وما يضل به الا الفاسقين ﴾ وهم ضلوا به بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه وتأويله على غير ما أراد الله . فتمسكوا بمتشابهه ، وأعرضوا عن محكمه وعن السنة الثابتة التي تبين مراد الله بكتابه . فخالفوا السنة واجماع الصحابة مع ما خالفوه من محكم كتاب الله تعالى . ولهذا أدخلهم كثير من السلف في الذين ﴿ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ - (آل عمران ٣ : ٧) ، ﴿ الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً ﴾ - (الروم ٣٠ : ٣٢) . وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود الآية ، وقد دلت على أن كل من يخشى فلا بد أن يتذكر . فقد يتذكر فتحصل له بالتذكر خشية ، وقد يخشى فتدعوه الخشية الى التذكر .

وهذا المعنى ذكره قتادة : فقال : والله ما خشى الله عبد قط الا ذكره . ﴿ ويتجنبها الأشقى ﴾ ، قال قتادة : فلا والله لا يتنكب عبد هذا الذكر زهدا فيه وبغضا له ولأهله الا شقيا بين الشقاء .

(١) في الأصل (قال) .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة الكهف عن مصعب بن سعد قال : سألت أبي : (يعني سعد بن أبي وقاص) - (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا) هم الحرورية ؟ قال : لا ، هم اليهود والنصارى ... الحديث ، ثم قال : والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، وكان سعد يسميهم الفاسقين - اهـ .

والخشية في القرآن مطلقة تتناول خشية الله وخشية عذابه في الدنيا والآخرة .
قال الله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَىٰ رَبِّكَ مُتَهَاتَا * إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَّخْشَاهَا ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٢ - ٤٦) .

وقال تعالى : ﴿ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدَ ﴾ - (ق ٥٠ : ٤٥) .

وقال تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ * يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ، وَالَّذِينَ آمَنُوا مَشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ - (الشورى ٤٢ : ١٧ و ١٨) .

وقال : ﴿ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ * فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴾ - (الطور ٥٢ : ٢٦ و ٢٧) .

(١٤) فصل

قوله : ﴿ سِيذَكَرُ مِّنْ يَّخْشَى ﴾

(سبق) الكلام على قوله : ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴾ - وفي هذه الآية قال : ﴿ سِيذَكَرُ مِّنْ يَّخْشَى ﴾ . وقال في قصة فرعون : ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلَا لِيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ - (طه ٢٠ : ٤٤) ، فعطف الخشية على التذكر .

وقال : ﴿ لَمَن أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٦٢) . وفي قصة الرجل الصالح المؤمن الأعمى قال : ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعُهُ الذِّكْرَى ﴾ - (عبس ٨٠ : ٢ و ٣) .

وقال في حم المؤمن ﴿ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا ، فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ * هُوَ الَّذِي يُرِيكُم آيَاتِهِ وَيُنَزِّلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ، وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ١٢ و ١٣) ، فقال : ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ﴾ .

والإنابة جعلها مع الخشية في قوله : ﴿ هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَابٍ حَفِيفٍ * مَن خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ * ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُلُودِ ﴾ - (ق ٥٠ : ٣٢ - ٣٤) .

وذلك لأن الذي يخشى الله لا بد أن يرجوه ويطمع في رحمته فينيب إليه ويحبه ، ويجب

عبادته وطاعته . فان ذلك هو الذي ينجيه مما يخشاه ، ويحصل به ما يحبه .

والخشية لا تكون ممن قطع بأنه معذب . فان هذا قطع بالعذاب - يكون معه القنوط ، واليأس ، والابلاس . ليس هذا خشية وخوفا .

وانما يكون الخشية والخوف مع رجاء السلامة . ولهذا قال : ﴿ ترى الظالمين مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ - (الشورى ٤٢ : ٢٢) .

فصاحب الخشية لله ينيب الى الله ، كما قال : ﴿ وَأُزْلِفَتُ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ * مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ * ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُلُودِ ﴾ - (ق ٥٠ : ٣١ - ٣٤) . وهذا يكون مع تمام الخشية والخوف .

فأما في مبادئها فقد يحصل للانسان خوف من العذاب والذنب الذي يقتضيه ، فيشتغل بطلب النجاة^(١) والسلام ، ويعرض عن طلب الرحمة والجنة .

وقد يفعل مع سيئاته حسنات توازيها وتقابلها ، فينجو بذلك من النار ولا يستحق الجنة بل يكون من أصحاب الأعراف^(٢) وان كان مآلهم الى الجنة فليسوا ممن أزلت لهم الجنة أي قربت لهم - اذا كانوا لم يأتوا بخشية الله والانابة اليه . واستجمل بعد ذلك .

(١٥) فصل

﴿ في التذكر والخشية ﴾

وأما قوله في قصة فرعون : ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ - (طه ٢٠ : ٤٤) ، وقوله : ﴿ وما يدريك لَعَلَّهُ يَزْكَى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴾ - (عبس ٨٠ : ٢ و ٣) ، فلا يناقض هذه الآية لأنه لم يقل في هذه الآية : ﴿ سيخشى من يذكر ﴾ .

بل ذكر أن كل من خشى فانه يتذكر - اما أن يتذكر فيخشى ، وان كان غيره يتذكر فلا يخشى ، واما أن تدعوه الخشية الى التذكر . فالخشية مستلزمة للتذكر فكل خاش متذكر^(٣) .

(١) في الأصل (الحارة) ، ولعله (النجاة) .

(٢) قال قتادة : كان ابن عباس يقول : الأعراف بين الجنة والنار حيس عليه أقوام بأعمالهم وكان يقول : قوم استولت حسناتهم وسيئاتهم ولا سيئاتهم على حسناتهم - انتهى . وعن حذيفة ، وابن مسعود ، ونحوه .

(٣) اشار الى ذلك المصنف في (كتاب الايمان) تحت قوله : ﴿ سيذكر من يخشى ﴾ : فأخبر أن من يخشاه يتذكر ، والتذكر هنا مستلزم لعبادته ، ولهذا قالوا في تفسيره : سيتعظ بالقرآن من يخشى الله . وهذا لان التذكر التام يستلزم التأثر بما تذكره . فان تذكر محبوبا طلبه ، وان تذكر مرهوبا هرب منه - انتهى ملخصا .

كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ - (فاطر ٣٥ : ٢٨) . فلا يخشاه الا عالم ، فكل خاش لله فهو عالم^(١) هذا منطوق الآية .

وقال السلف وأكثر العلماء انها تدل على ان كل عالم فانه يخشى الله ، كما دل غيرها على أن كل من عصى الله فهو جاهل .

كما قال أبو العالية : سألت أصحاب محمد عن قوله : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْلَمُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ - (النساء ٤ : ١٧) ، فقالوا لي : (كل من عصى الله فهو جاهل) . وكذلك قال مجاهد ، والحسن البصري ، وغيرهم من العلماء التابعين ومن بعدهم .

وذلك أن الحصر في معنى الاستثناء ، والاستثناء من النفي اثبات عند جمهور العلماء . ففي الخشية عمن ليس من العلماء . وهم العلماء به الذين يؤمنون بما جاءت به الرسل ، يخافونه .

قال تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٩) . وأثبتها للعلماء فكل عالم يخشاه . فمن لم يخش الله فليس من العلماء ، بل من الجهال قال عبد الله بن مسعود : (كفى بخشية الله علماً ، وكفى بالاغترار بالله جهلاً) . وقال رجل للشعبي (أيها العالم) : فقال : ﴿ انما العالم من يخشى الله ﴾^(٢) .

فكذلك قوله : ﴿ سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى ﴾ يقتضى أن كل من يخشاه فلا بد أن يكون ممن تذكر . وقد ذكر أن الأشقى يتجنب الذكرى ، فصار الذي يخشى ضد الأشقى . فلذلك يقال : (كل من تذكر خشى) .

والتحقيق أن التذكر سبب الخشية ، فان كان تاماً أوجب الخشية ، كما أن العلم سبب الخشية ، فان كان تاماً أوجب الخشية .

(١) وقال في هذه الآية : فقد أخبر الله أن كل من خشى الله فهو عالم . فأهل الخشية لله هم أهل العلم الذين مدحهم الله . وذلك لا يكون الا مع فعل الواجبات . وذلك أن تصور المخوف يوجب الهرب منه وتصور المحبوب ويوجب طلبه فاذا لم يهرب من هذا ولم يطلب هذا دل على أنه لم يتصوره تصوراً تاماً . ومن كان كذلك لم يكن حصل له العلم التام . فان ذلك يستلزم العمل بموجبه لا محالة . ولهذا صار يقال لمن لم يعمل بعلمه انه جاهل - انتهى ملخصاً . وللمصنف كلام نفيس على هذه الآية وما يتعلق بمعناها ، ذكره مبسوطاً تحت تفسير وجل للقلب وما يقتضيه من فعل الواجبات في (كتاب الايمان) : الطبعة المصرية سنة ١٣٢٥ هـ ، ص ٨ - ١٠ ، فمن شاء فليرجع اليه ، انظر طبعة الهند هـ ١ ص ٩٣ .

(٢) أخرجه الدارمي في باب العمل بالعلم وحسن النية فيه .

وعلى هذا فقولہ فی قصۃ فرعون : (لعلہ یتذکر أو یحشی) جعل ذلک نوعین لما فی ذلک من الفوائد أحدها : أنه اذا تذکر أنه مخلوق وأن الله خالقہ ، وليس هو الها وربا کما ذکر ، و ذکر احسان الله الیه ، فهذا التذکر یدعوه الى اعترافه ببرویة الله وتوحيده وانعامه علیه . فيقتضى الايمان والشکر وان قدر أن الله لا یعذبه فان مجرد کون الشیء حقاً ونافعاً یقتضى طلبه وان لم یخف ضرراً بعدمه . کما یسارع المؤمنون الى فعل التطوعات والنوافل لما فیها من النفع وان کان لاعقوبة فی ترکها کما یجب الانسان علوما نافعة وان لم یتضرر بترکها . وکما قد یجب محاسن الأخلاق ومعالي الأمور لما فیها من المنفعة واللذة فی الدنيا والآخرة وان لم یخف ضرراً بترکها .

فهو اذا تذکر آلاء الله وتذکر احسانه الیه فهذا قد یوجب اعترافه بحق الله وتوحيده واحسانه الیه . ویقتضى شکره لله وتسليم قوم موسى الیه ، وان لم یخف عذاباً . فهذا قد حصل بمجرد التذکر .

وقال : ﴿ أو یحشی ﴾ . ونفس الخشية اذا ذکر له موسى ما توعده الله به من عذاب الدنيا والآخرة فان هذا الخوف قد یحمله على الطاعة والانقياد ولو لم یتذکر .

وقد یحصل تذکر بلا خشية ، وقد یحصل خشية بلا تذکر ، وقد یحصلان جميعاً ، وهو الأغلب قال تعالى : ﴿ لعلہ یتذکر أو یحشی ﴾ .

وأیضا ف ذکر الانسان یحصل بما عرفه من العلوم قبل هذا فیحصل بمجرد عقله ، وخشيته تكون بما سمعه من الوعيد . فبالأول یكون ممن له قلب یعقل به ، و (ب) الثاني یكون ممن له أذن یسمع بها .

وقد یحصل الذکری الموجبة للخیر بهذا وبهذا ، کما قال تعالى : ﴿ وکم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً فنقبوا فی البلاد هل من محیص ﴾ * إن فی ذلک لذكری لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهید ﴾ - (ق ٥٠ : ٣٦ و ٣٧) . کما قال تعالى : ﴿ ان فی ذلک لذكر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهید ﴾ ^(١) .

الفائدة الثانية : أن التذکر سبب الخشية ، والخشية حاصلة عن التذکر ف ذکر التذکر الذي هو السبب ، و ذکر الخشية التي هي النتيجة - وان کان أحدهما مستلزما للآخر کما قال : ﴿ من

(١) کذا بالأصل : وقد وهم محقق طبعه الهند ان ذلک خطأ فتصرف فی الأصل تصرفاً کبیراً ليس به غرض المصنف بغرض المحقق حیث ترک ما اثبتہ الأصل . و ذکر آیات أخرى لم یذکرها المؤلف . ونقل عنه ناشر طبعه السعودية بنفس التصرف .

خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب^(١) وكما قال أهل النار ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٠) . وقال ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَانْهَاجُوا لَهَا لَكُنَّ عَمَى الْبُصَارِ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ - (الحج ٢٢ : ٤٦) . فكل من النوعين يحصل به النجاة لأنه مستلزم للآخر .

فالذي يسمع ما جاءت به الرسل سمعاً يعقل به ما قالوه ينجو . والا فالسمع بلا عقل لا ينفعه ، كما قال ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ، حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ - (القتال ٤٧ : ١٦) ، وقال : ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ، أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ - (يونس ١٠ : ٤٢) ، وقال ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ - (يوسف ١٢ : ٢) . وكذلك العقل بلا سمع لما جاءت به الرسل لا ينفع . وقد اعترف أهل النار بمجيء الرسل فقالوا ﴿بلى قد جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ - (الملك ٦٧ : ٩) .

وكذلك المعتبرين بأثار المعذبين الذين قال فيهم ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ - (الحج ٢٢ : ٤٦) . انما ينتفعون اذا سمعوا أخبار المعذبين المكذبين للرسل والناجين الذين صدقوهم ، فسمعوا قول الرسل وصدقوهم .

الفائدة الثالثة : أن الخشية أيضاً سبب للتذكر كما تقدم . فكل منها قد يكون سبباً للآخر . فقد يخاف الانسان فيتذكر ، وقد يتذكر الأمور المخوفة فيطلب النجاة منها ، ويتذكر ما يرجوه النجاة منها فيفعله .

فان قيل : مجرد ظن المخوف قد يوجب الخوف ، فكيف قال ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٢) .

قيل : النفس لها هوى غالب قاهر لا يصرفه مجرد الظن ، وانما يصرفه العلم بأن العذاب واقع لا محالة . وأما من كان يظن أن العذاب يقع ولا يوقن بذلك فلا يترك هواه . ولهذا قال ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٤٠) .

(١) كذا بالأصل المخطوط وفي طبعة الهند والسعودية ذكر مكان الآية قوله تعالى : ﴿ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعقل المحقق على ذلك بان ما ذكره ابن تيمية لا يناسب المقام واثبتنا ما في الأصل لأنه ادل على مراد ابن تيمية﴾ .

(٢) قد أوضح المصنف الجواب عن هذا في (كتاب الايمان) بقوله : ان تصور المخوف يوجب الهرب منه وتصور المحبوب يوجب طلبه . فاذا لم يهرب من هذا ولم يطلب هذا دل على أنه لم يتصوره تصوراً تاماً . ومن كان كذلك لم يكن حصل له العلم التام . فان ذلك يستلزم العلم بموجبه لا محالة - انتهى .

وقال تعالى في ذم الكفار ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمَسْتَيْقِينَ﴾ . (الجاثية ٤٥ : ٣٢) . ووصف المتقين بأنهم بالآخرة يؤقنون . ولهذا أقسم الرب على وقوع العذاب والساعة .

وأمر نبيه أن يقسم على وقوع الساعة وعلى أن القرآن حق ، فقال : ﴿زَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا ، قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ - (التغابن ٦٤ : ٧) ، وقال : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ، قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ - (سبا ٣٤ : ٣) وقال ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ أَحَقُّ هُوَ ، قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ الْحَقُّ﴾ - (يونس ١٠ : ٥٣) .

(١٦) فصل

في الكلام على قوله ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مِنْ يَنْبِ﴾

وأما قوله تعالى : ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مِنْ يَنْبِ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ١٣) فهو حق كما قال . فان المتذكر اما أن يتذكر ما يدعو الى الرحمة والنعمة والثواب كما يتذكر الانسان ما يدعوه الى السؤال - فينب ، واما أن يتذكر ما يقتضى الخوف والخشية فلا بد له من الانابة حينئذ لينجو مما يخاف .

ولهذا قيل في فرعون ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ فينب ، ﴿أَوْ يَخْشَى﴾ . وكذلك قال له موسى ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ أَنْ تَزَكَّى﴾ وأهديك الى ربك فتخشى ﴿- (النازعات ٧٩ : ١٨ و ١٩) ، فجمع موسى بين الامرين لتلازمهما .

وقال نوعان : حصول النعمة ، واندفاع النقمة . ونفس النعمة نفع وان لم يحصل معه نفع آخر ونفس المنافع التي يخاف معها عذاب نفع وكلاهما نفع . فالنفع تدخل فيه الثلاثة ، والثلاثة تحصل بالذكرى ، كما قال تعالى : ﴿وَذَكَّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، وقال : ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكَّى﴾ * أو يذكّر فتتفعه الذكرى ﴿ . وأما ذكر التزكي مع التذكر فهو كما في قصة فرعون الخشية مع التذكر .

وذلك أن التزكي هو الايمان والعمل الصالح الذي تصير به نفس الانسان زكية ، كما قال في هذه السورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿ وقال : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ * وقد خاب من دسأها ﴿ - (الشمس ٩١ : ١٠٩) ، وقال : ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ - (الجمعة ٦٢ : ٢) ، وقال : ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُوْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (فصلت ٤١ : ٦ و ٧) ، وقال موسى لفرعون ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ أَنْ تَزَكَّى﴾ * وأهديك الى ربك فتخشى ﴿ (النازعات ٧٩ : ١٨ و ١٩) . وعطف عليه ﴿أَوْ يَذْكُرُ فتنفعه الذكرى﴾ لوجوه :

أحدها : أن التزكي يحصل بامثال أمر الرسول وان كان صاحبه لا يتذكر علومه عنه ، كما قال (يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ) ، و ثم قال ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ . فالتلاوة عليهم والتزكية عام لجميع المؤمنين ، وتعليم الكتاب والحكمة خاص ببعضهم . وكذلك التزكي عام لكل من آمن بالرسول وأما التذكر فهو مختص لمن له علوم يذكرها ، فعرف بتذكره ما لم يعلمه غيره من تلقاء نفسه .

الثالث : أن التذكر سبب التزكي . فانه اذا تذكر خاف ورجا ، فتزكى . فذكر الحكم وذكر سببه ذكر العمل وذكر العلم ، وكل منهما مستلزم للآخر .

فانه لا يتزكى حتى يتذكر ما يسمعه من الرسول ، كما قال (سيدُّكَر من يخشى) . فلا بد لكل مؤمن من خشية وتذكر . وهو اذا تذكر فانه ينتفع . وقد تتم المنفعة ، فيتزكى .

وقوله : ﴿ لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٦٢) ، فيه أيضا نحو هذه الوجوه . فان الشاكر قد يشكر الله على نعمه وان لم يخف ، والتذكر قد يقتضي الخشية . وأيضا فان التذكر يقتضي الخوف من العقاب وطلب الثواب فيعمل للمستقبل ، والشكر على النعم الماضية . وأيضا فالتذكر تذكر علوم سابقة ، ومنها تذكر نعم الله عليه ، فهو سبب للشكر . وتذكر السبب والمسبب .

وأیضا فان الشكر يقتضي المزيد من النعم ، والتذكر قد يكون لهذا ، وقد يكون خوفاً من العذاب .

وقد يكون الأمر بالعكس ، فالشاكر قد يشكر الشكر الواجب لئلا يكون كفورا فيعاقب على ترك الشكر بسلب النعمة وعقوبات أخر ، والمتذكر قد يتذكر ما أعدّه الله لمن أطاعه فيطيعه طلبا لرحمته .

وأیضا فالتذكر قد يكون لفعل الواجبات التي يدفع بها العقاب ، والشكر يكون للمزيد من فضله ، كما في الصحيحين أن النبي ﷺ قام حتى تورمت قدماه . ففيل له : أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : (أفلا أكون عبداً شكوراً) ؟ (١) .

وقال ﷺ : (لا يتمنين أحدكم الموت : اما محسن فيزداد احسانا ، واما مسيئاً فلعله أن يستعذب) (٢) فالؤمن دائما في نعمة من ربه تقضي شكرا . وفي ذنب يحتاج الى استغفار .

(١) ورد الحديث في : البخاري (كتاب التهجد) ، مسلم (كتاب المنافقين) الترمذي (الصلاة) ، النسائي (قيام الليل) ، ابن ماجه (الاقامة) ، ابن حنبل ٢٥١/٤ .

(٢) أخرجه البخاري في الطب ، والتمنى المرض والدعوات من حديث ابن هريرة . وفيه اما محسنا فلعله يزداد (محسنا) قال السيوطي ، قال ابن مالك النحوي : محسنا ومسيئاً خبر (يكون) مضمره . وأخرجه أيضاً أحمد ، والنسائي في الجنايز . وفي مسلم

وهو في سيد الاستغفار يقول (وأبوء لك بنعمتك على ، وأبؤ بذنبي ، فاعفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب الا أنت) .

وقد علم تحقيق قوله : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ - (النساء ٤ : ٧٩) . فما أصابه من الحسنات هي نعم الله فتقتضي شكرا ، وما أصابه من المصائب فبذنوبه تقتضي تذكرا لذنوبه يوجب توبه واستغفار (١) .

وقد جعل الله ﴿ الليلَ والنهارَ ﴾ خلفه لمن أراد أن يذكر ﴿ فيتوب ويستغفر من ذنوبه ﴾ أو أراد شُكورا ﴿ لربه على نعمه . وكل ما يفعله الله بالعبد من نعمة ، وكل ما يخلفه الله ، فهو نعمة الله عليه . فكلما نظر الى ما فعله ربه شكر ، وإذا نظر الى نفسه استغفر .

والتذكر قد يكون تذكر ذنوبه وعقاب ربه . وقد يدخل فيه تذكر آلائه ونعمه ، فان ذلك يدعو الى الشكر . قال تعالى : ﴿ اذكروا نعمةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ في غير موضع فقد أمر بذكر نعمه فالتذكر يتذكر نعم ربه ، ويتذكر ذنوبه .

وأیضا فهو ذكر الشكر لأنه مقصود لنفسه ، فان الشكر ثابت في الدنيا والآخرة . وذكر التذكر لأنه أصل للاستغفار والشكر ، وغير ذلك . فذكر المبدأ وذكر النهاية . وهذا المعنى يجمع ما قيل والله سبحانه أعلم .

(١٧) فصل

﴿ في التذكير والتذكر ﴾

والتذكر اسم جامع لكل ما أمر الله بتذكره ، كما قال : ﴿ أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ﴾ - (فاطر ٣٥ : ٣٧) ، أي قامت الحجة عليكم بالنذير الذي جاءكم ، وبتعميركم عمرا - يتسع للتذكر .

وقد أمر سبحانه بذكر نعمه في غير موضع ، كقوله : ﴿ واذكروا نعمةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٣١) .

والمطلوب بذكرها شكرها ، كما قال : ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطرَ

(كتاب الذكر) ، و ابو داود (الجنائز) وابن ماجه (الزهد) ، الدارمي (الرقاق) . ومعنى الاستعتاب طلب الاعتبار ، والهمزة للإزالة ، أي يطلب ازالة العتاب بالاقلاع والاستغفار .

(١) انظر تفسير الآية من الجزء الثاني من هذا الكتاب فقد أفاض المؤلف فيها القول .

المسجد الحرام ، حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم ، فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون * كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون * فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴿ - (البقرة ٢ : ١٥٠ - ١٥٢) .

وقوله : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ﴾ يتناول كل من خوطب بالقرآن . وكذلك قوله : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ - (التوبة ٩ : ١٢٨) . فالرسول من أنفس من خوطب بهذا الكلام ، اذ هي كاف الخطاب .

ولما خوطب به أولا قريش ، ثم العرب ، ثم سائر الأمم ، صار يخص ويعمم بحس ذلك وفيه يخص قريشا كقوله : ﴿ لإيلاف قريش ﴾ * ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٤٤) .

وفيه ما يعم العرب ويخصهم ، كقوله : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ﴾ (الجمعة ٦٢ : ٢) ، والأميون يتناول العرب قاطبة دون أهل الكتاب .

ثم قال : ﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾ - (الجمعة ٦٢ : ٣) . فهذا يتناول كل من دخل في الاسلام بعد دخول العرب فيه الى يوم القيامة ، كما قال ذلك مقاتل بن حيان^(١) ، وعبد الرحمن بن زيد ، وغيرهما .

فان قوله : ﴿ وآخرين منهم ﴾ ، أي في الدين دون النسب ، اذ لو كانوا منهم في النسب لكانوا من الاميين . وهذا كقوله تعالى : ﴿ والذين آمنوا من بعد وهاجروا معكم فأولئك منكم ﴾ - (الأنفال ٨ : ٥٧)^(١) .

وقد ثبت في الصحيح أن هذه الآية لما نزلت سئل النبي ﷺ عنهم فقال : (لو كان

(١) هو مقاتل بن حيان النبطي ابو بسطام البلخي الحراز ، صدوق فاضل ، مات قبيل الخمسين بعد المائة بارض الهند ، وهو غير مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي ، كذبوه وحجروه ورمى بالتجسيم ، مات سنة خمسين ومائة - التقريب . قال المصنف : وأما الكلبي والسدي الصغير فمتروكان ، وكذلك مقاتل بن سليمان ، بخلاف مقاتل بن حيان فانه ثقة .

الايان معلقا بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس^(١) فهذا يدل على دخول هؤلاء - لا يمنع دخول غيرهم من الأمم .

واذا كانوا هم ﴿ منهم ﴾ فقد دخلوا في قوله : ﴿ لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٦٤) . فالمِنَّة على جميع المؤمنين عربهم وعجمهم . سابقهم ولاحقهم .

والرسول ﴿ منهم ﴾ لأنه انسى مؤمن .

وهو من العرب أخص لكونه عربيا جاء بلسانهم ، وهو من قريش أخص ، والخصوص يوجب قيام الحجة ، لا يوجب الفضل الا بالايان والتقوى لقوله : ﴿ إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ - (الحجرات ٤٩ : ١٣) .

ولهذا كان الأنصار افضل من الطلقاء من قريش ، وهم ليسوا من ربيعة مضر^(٢) ، بل من قحطان .

واكثر الناس على أنهم من ولد هود ، ليسوا من ولد ابراهيم^(٣) .

وقيل انهم من ولد اسماعيل لحديث أسلم لما قال : « أرموا » فان أباكم كان راميا وأسلم من خزاعة^(٤) ، وخزاعة من ولد ابراهيم^(٥) .

(١) الحديث في البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، عن أبي هريرة قال : كنا جلوسا عند النبي ﷺ فانزلت عليه سورة الجمعة : ﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾ قال قلت : من هم يا رسول الله ، فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا ، وفيما سلمان الفارسي وضع رسول الله ﷺ يده على سلمان ثم قال : ... الحديث .

(٢) ربيعة ومضر أبنا نزار بن معد بن عدنان ، وعدنان من ولد اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام بلا خلاف . وقبائل قريش كلهم من مضر ، فانه بنو فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ، أما الانصاري فهم بنو الأوس والخزرج ابني حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن أمري القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن القوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كیلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ، يريد المصنف رحمه الله أن الانصار لم يكونوا من ربيعة ولا مضر فضلا عن أن يكونوا من قريش . حتى انهم ليسوا من عدنان ، بل من قحطان .

(٣) قال الحافظ ابن عبد البر في « الانباء على قبائل الرواه » ما خلاصته : اختلفت النسابون جميعا في نسبة قحطان على ثلاث مقالات تفرق أهل كل مقالة منها على ثلاث مقالات . فمنهم من قال : هو قحطان بن هود بن عبد الله - زاد بعضهم : بن رياح - بن الجلود بن عاد بن عوض بن ارم بن حام بن نوح ، قال ووجدت أكثر أهل اليمن يقولون قحطان بن عابو - وهو هود - ابن شالخ بن أوفخشذ بن سام بن نوح ، ويقولون : نحن العرب العاربة ، نحن اقدم من ابراهيم - انتهى . وقال المصنف في الرد على المنطقيين ص ٤٥٦ : والصحيح أنهم كانوا موجودين قبل ابراهيم بأرض اليمن ، ومنهم جرهم الذين سكنوا مكة ، ومنهم تعلم اسماعيل العربية .

(٤) قوله : (وأسلم من خزاعة) : هو كما قال البخاري في المناقب : باب نسبة اليمن الى اسماعيل ، منهم اسلم بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر بن خزاعة ، ثم ساق هذا الحديث عن سلمة بن الاكوع قال : خرج رسول الله ﷺ على قوم من اسلم يتناضلون بالسوق ، فقال : « أرموا ، بني اسماعيل ، فان أباكم كان راميا » . الحديث . وذكر ابن عبد البر أن خزاعة افرقت على اربعة شعوب : ربيعة بن حارثة ابن عمرو بن عامر ، وأسلم بن أقصى « وملكان ، ومالك بن أقصى بن حارثة بن عمرو بن عامر .

(٥) قوله : « خزاعة من ولد ابراهيم » : وبعد أبواب قال البخاري : باب قصة خزاعة وأورد فيه حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ =

وفي هذا كلام ليس هذا موضعه ، اذ المقصود أن الأنصار أبعد نسبا من كل ربيعة ومضر مع كثرة هذه القبائل ، و (مع هذا هم أفضل)^(١) من جمهور قريش ، الا من السابقين الأولين من المهاجرين - وفيهم قرشي وغير قرشي .

ومجموع السابقين ألف وأربعمائة^(٢) غير مهاجري الحبشة .

فقوله : ﴿ لقد جاءكم ﴾ يخص قريشا والعرب ، ثم يعم سائر البشر لأن القرآن خطاب لهم . والرسول ﴿ من أنفسهم ﴾ ، والمعنى ليس بملك لا يطيقون الأخذ منه ، ولا جنى .

ثم يعم الجن لأن الرسول ارسل الى الانس والجن ، والقرآن خطاب للثقلين ، والرسول منهم جميعا ، كما قال : ﴿ يا معشر الجن والانس أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسَلٌ مِنْكُمْ ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٣٠) . فجعل الرسل التي أرسلها من النوعين مع أنهم من الانس .

فان الانس والجن مشتركون مع كونهم أحياء ناطقين مأمورين منهيين . فانهم يأكلون ويشربون ، وينكحون وينسلون ، ويغتذون وينمون بالأكل والشرب ، وهذه الأمور مشتركة بينهم . وهم يتميزون بها عن الملائكة ، فان الملائكة لا تأكل ولا تشرب ، ولا تنكح ولا تنسل .

فصار الرسول من أنفس الثقلين باعتبار القدر المشترك بينهم الذي تميزوا به عن الملائكة ، حتى كان الرسول مبعوثا الى الثقلين دون الملائكة .

وكذلك قوله : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ - (آل عمران) هو كقوله : ﴿ واذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ -

= قال : « عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ابو خزاعة » . اعلم أن « خزاعة » سموا كذلك لأنها تخزعت عن عظم الازد ، والانخزاع التعاوس والتخلف . وقمعة بن خذف هو قمعة بن الياس بن مضر ، يقال لولده : « خندف » لأن امرأته كان يقال لها « خندف » ، فنسب ولده اليها وهي أمهم .

واختلفوا في خزاعة بعد اجماعهم على أنهم ولد عمرو بن لحي ، فقال بعضهم : هم ولد عمرو بن لحي بن قمعة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فنسبوههم الى مضر والى ابراهيم . وقال آخرون : هم ولد عمرو بن لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد من ولد قحطان ، فنسبوههم الى اليمن . وهذا الخلاف يرجع الى خلافهم في عمرو بن لحي هل هو مضري أو يمني .

قال الحافظ في « الفتح » : وجمع بعضهم بين القولين أعني نسبة خزاعة الى اليمن والى مضر ، فزعم أن حارثة بن عمرو لما مات قمعة بن خندف - وهو قمعة بن الياس - كانت امرأته حاملا بلحي ، فولدته وهي عند حارثة ، فتبناه فنسب اليه . فعلى هذا فهو من مضر بالولادة ، ومن اليمن بالتبني . والظاهر أن هذا ما أراد المصنف بقوله الآتي : « وفي هذا كلام ليس هذا موضعه » وانظر طبعة الهند ص ١٠٦ هامش ٤ .

(١) ليس بالأصل الناسخ واضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) هذا على قول من قال ان المراد بالسابقين الأولين من المهاجرين والانصار الذين بايعوا بيعة الرضوان بالحديبية عام ست ، فان هذا عددهم . وفيهم قول آخر بأن المراد بهم هم الذين صلوا القبليتين جميعا (أنظر تفسير الطبري) .

(البقرة) ، وقوله : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ - (البقرة) .

(عود الى معنى التذكير والتذكر)

ثم قال : ﴿ فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ﴾ . والمقصود أنه أمر بذكر النعم وشكرها .

وقال : ﴿ يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ في غير موضع ، وقال للمؤمنين : ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم ﴾ - (الأعراف ٧ : ٨٦) ، فذكر النعم من الذكر الذي أمروا به .

ومما أمروا به تذكرة قصص الأنبياء المتقدمين ، كما قال : ﴿ واذكر في الكتاب ابراهيم ﴾ - (مريم ١٩ : ٤١) ، ﴿ واذكر في الكتاب موسى ﴾ - (١٩ : ٥١) ، ﴿ واذكر في الكتاب اسماعيل ﴾ - (١٩ : ٥٤) ، ﴿ واذكر في الكتاب ادريس ﴾ - (١٩ : ٥٦) ، وقال : ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد ﴾ - (ص ٣٨ : ١٧) ، ﴿ واذكر عبدنا ابراهيم واسحاق ويعقوب ﴾ - (٣٨ : ٤٥) ، واذكر اسماعيل واليسع ﴾ - (٣٨ : ٤٨) .

ومما أمروا به تذكرة ما وعدوا به من الثواب والعقاب . قال تعالى : ﴿ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ﴾ - (ص ٣٨ : ٤٦) .

ومما أمروا بتذكره إيات الله التي يستدلون بها على قدرته وعلى المعاد ، كقوله : ﴿ ويقول الانسان أإذا ما متُ لسوف أخرج حيا * ألا يذكّر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ﴾ - (مريم ١٩ : ٦٦ ، ٦٧) .

وقد قال لموسى : ﴿ وذكّرهم بأيام الله ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ٥) ، وهي تتناول أيام نعمه وأيام نقمه ليشكروا ويعتبروا .

ولهذا قال : ﴿ إن في ذلك لآيات لكل صابر شكور ﴾ - (١٤ : ٥) فإن ذكر النعم يدعو الى الشكر ، وذكر النقم يقتضى الصبر على فعل المأمور وإن كرهته النفس ، وعن المحظور وإن أحبته النفس ، لئلا يصيبه ما أصاب غيره من النعمة .

(١٨) فصل

(قوله تعالى : ويتجنبها الاشقى)

وقوله : ﴿ ويتجنبها الاشقى ﴾ الذي يصلي النار الكبرى * ثم لا يموت فيها ولا يحيى ﴿ -
(٨٧ : ١١ - ١٣) ، وقد ذكر في سورة الليل قوله : ﴿ فأندرتكم نارا تَلْظِي ﴾ لا يصلّاها إلا
لأشقى * الذي كذب وتولى ﴿ - (الليل ٩٢ : ١٤ - ١٦) .

وهذا الصلّى قد فسرّه النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم عن أبي سعيد
قال ، قال رسول الله ﷺ : « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ،
ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال : بخطاياهم - فأمااتهم اماتة ، حتى اذا كانوا فحما
أذن بالشفاعة ، فجيء بهم ضبائر ضبائر ، فبشوا على أنها الجنة ، ثم قيل : يا أهل الجنة !
أفيضوا عليهم . فينبتون نبات الحبة في حميل السيل » ، فقال رجل من القوم : كأن
رسول الله ﷺ قد كان بالبادية .

وفي رواية ذكرها ابن أبي حاتم فقال : ذكر عن عبد الصمد بن عبد الوارث ، ثنا أبي ،
ثنا سليمان التيمي ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد ، أن رسول الله ﷺ خطب ، فأق على
هذه : ﴿ لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ ، فقال النبي ﷺ : « أما أهلها الذين هم أهلها فلا يموتون
فيها ولا يحيون . وأما الذين ليسوا من أهل النار فان النار تميتهم ، ثم يقول الشفعاء فيشفعون
فيهم فيشفعون ، فيؤق بهم (الى)^(٢) نهر يقال له الحيوه ، أو الحيوان ، فينبتون كما ينبت
الغشاء^(٣) في حميل السيل » .

فقد بين النبي ﷺ (أن)^(٤) هذا الصلّى لأهل النار الذين هم أهلها ، وأن الذين ليسوا

(١) أخرجه مسلم في الايمان ، باب اثبات الشفاعة واخراج الموحدين من النار . وأخرجه ابن ماجه في الزهد ، باب ذكر الشفاعة .

(٢) سقط من الاصل ويوجد في قوله المصنف بعد قليل « ويؤق بهم الى نهر » .

(٣) وفي رواية لمسلم (كما تنبت الغشاء في جانب السيل » ، قال في « النهاية » : يريد ما احتمله السيل من البزورات . وقال في

« الغشاء » : في حديث القيامة « كما تنبت الحبة في غشاء السيل » . الغشاء - بالضم والمد ما يحىء فوق السيل مما يحمله من

الزبد والوسخ وغيره - اهـ .

(٤) ليس في الاصل والسياق يقتضيه .

من أهلها فانها تصيهم بذنوبهم ، وأن الله يميتهم فيها حتى يصيروا فحماً^(١) ، ثم يشفع فيهم فيخرجون ويؤتى بهم الى نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل .

وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ - بل متواتر - في أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد ، وأبي هريرة ، وغيرهما .

وفيهما الرد على طائفتين ، على الخوارج والمعتزلة الذين يقولون : « ان أهل التوحيد يخلدون فيها » ، وهذه الآية حجة عليهم ، وعلى من حكى عنه من غلاة المرجئة « أنه لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد » .

فان اخباره بأن أهل التوحيد يخرجون منها بعد دخولها تكذيب لهؤلاء وأولئك^(٢) .

وفيه رد على من يقول : « يجوز أن لا يدخل الله من أهل التوحيد أحداً النار » كما يقوله طائفة من المرجئة الشيعة ، ومرجئة أهل الكلام المتسبين الى السنة - وهم الواقفة من أصحاب أبي الحسن وغيرهم ، كالقاضي أبي بكر وغيره ، فان النصوص المتواترة تقتضي دخول بعض أهل التوحيد وخروجهم .

والقول بـ « أن أحداً لا يدخلها من أهل التوحيد » ما أعلمه ثابتاً عن شخص معين فأحكيه عنه ، لكن حكى عن مقاتل بن سليمان^(٣) ، وقال : احتج من قال ذلك بهذه الآية . وقد أجيبوا بجوابين .

أحدهما : جواب طائفة ، منهم الزجاج ، قالوا : هذه نار مخصوصة . لكن قوله بعدها ﴿ وسيجنبها الأتقى ﴾ - (الليل ٩٢ : ١٧) ، لا يبقى فيه كبير وعد ، فانه اذا جنب تلك النار جاز أن يدخل غيرها .

وجواب آخرين قالوا : لا يصلونها صلى خلود ، وهذا أقرب

(١) قال السندي في حاشية ابن ماجه : قوله : ﴿ فاماتهم اماتة ﴾ قد صح هذا في صحيح مسلم أيضاً ، وعلى هذا فمن يدخل النار من المؤمنين لا يعذب الا لحظة ، فله الحمد على ذلك .

(٢) قال المصنف في « الوصية الكبرى » : ان أهل السنة والجماعة في باب الوعد والوعيد وسط بين « الوعيدية » الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلصين في النار ، ويخرجونهم من الايمان بالكلية ، ويكذبون بشفاععة النبي ﷺ : وبين « المرجئة » الذين يقولون : ايمان الفساق مثل ايمان الانبياء ، الاعمال الصالحة ليست من الدين والايمان ، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية . فيؤمن أهل السنة والجماعة بأن فساق المسلمين معهم بعض الايمان وأصله ، وليس معهم جميع الايمان الواجب الذي يستوجبون به الجنة ، وأنهم لا يخلدون في النار ، بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان أو مثقال خردلة من ايمان ، وأن النبي ﷺ ادخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته انظر العقيدة الواسطية ، هامش ص ١١١ ط الهند .

(٣) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي صاحب التفسير توفي سنة ١٥٠ هـ . قال في « تذكرة الحفاظ » في ترجمة مقاتل بن حيان : فأما مقاتل بن سليمان المفسر فكان في هذا الوقت ؛ « وهو متروك الحديث وقد لطح بالتجسيم ، مع أنه كان من أوعية العلم بحرا في التفسير .

وتحقيقه أن الصلى هنا هو الصلى المطلق ، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب اليهم دائما .

فأما من دخل وخرج فانه نوع من الصلى « ليس هو الصلى المطلق ، لاسيما اذا كان قد مات فيها والنار لم تأكله كله ، فانه قد ثبت أنها لا تأكل مواضع السجود^(١) ، والله أعلم .

(١٩) فصل

(قوله : ان هذا لفى الصحف الأولى)

جمع الله سبحانه بين ابراهيم وموسى - صلى الله عليهما وعلى ساير المرسلين - في أمور ، مثل قوله : ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصَّحَفِ الْأُولَى ﴾ * صحف ابراهيم وموسى ﴿ - (٨٧ : ١٨ ، ١٩) .

وفي حديث أبي ذر الطويل قلت : يا رسول الله ! كم كتابا أنزل الله ؟ قال : « مائة كتاب وأربعة كتب : ثلاثين صحيفة على شيت ، وخمسين على ادريس وعشر على ابراهيم ، وعشر على موسى قبل التوراة ، وأنزل التوراة ، والانجيل ، والزبور والفرقان » . وقال في الحديث : فهل عندنا شيء مما في صحف ابراهيم ؟ فقال : « نعم » وقرأ قوله : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾ * وذكر اسم ربه فصلّى * بل تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * والآخرة خير وأبقى * إِنَّ هَذَا لَفِي الصَّحَفِ الْأُولَى ﴾ * صحف ابراهيم وموسى ﴿^(٢) .

فان^(٣) التزكى هو التطهر والتبرك بترك السيئات الموجب زكاة النفس ، كما قال ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ - (الشمس ٩١ : ٩) ، ولهذا تفسر الزكاة تارة بالنماء والزيادة وتارة بالنظافة والإمطة ، والتحقيق أن الزكاة تجمع بين الأمرين - إزالة الشر ، وزيادة الخير . وهذا هو العمل الصالح ، وهو الاحسان .

(١) وهذا لفظ مسلم من حديث أبي هريرة ، وهو قوله : (يعرفونهم بأثر السجود - تأكل النار من ابن آدم الا أثر السجود ، حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود) .

(٢) هذا جزء من حديث أبي ذر الطويل ، رواه بتمامه الحافظ ابو نعيم في « الحلية » باسناده من طريق ابراهيم ابن هشام الغساني ، عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال : دخلت المسجد واذا رسول الله ﷺ جالس وحده ، فجلست اليه فقال : « يا أبا ذر : ان للمسجد تحية ، وان تحيته ركعتان ، فقم فاركعهما » . . الحديث بطوله ، وذكر عدة طرق - حلية الأولياء ج ١ : ص ١٦٦ - ١٦٩ . وفيه « أنزل على شيت خمسون صحيفة » وأنزل على خنوخ (وهو ادريس) « ثلاثون صحيفة » والباقي مثله . وفيه في رواية عبيد بن عمير « قلت : يا رسول الله ! هل في الدنيا شيء مما أنزل الله عليك مما كان في صحف ابراهيم وموسى ؟ الخ ، وقد ذكر الحافظ المنذر قطعة كبيرة من آخره في باب الترهيب من الظلم « وفي باب الترغيب في الصمت . من الترغيب والترهيب » وقال في آخره : رواه أحمد ، والطبراني وابن حبان في صحيحه ، والحاكم وقال : صحيح الاسناد .

(٣) عود الى قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾ .

وذلك لا ينفع الا بالاخلاص لله ، وعبادته وحده لا شريك له ، الذي هو أصل الايمان وهو قول : ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾ .

فهذه الثلاث - قد يقال - تشبه الثلاث التي يجمع الله بينها في القرآن في مواضع ، مثل قوله في أول البقرة : ﴿ هَدَىٰ لِلْمَتَقِينَ ﴾ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ ، ومثل قوله : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ - (التوبة ٩ : ٥) ، ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ - (٩ : ١١) .

وقد يقال : تشبه الشئتين المذكورتين في قوله : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا - الْآيَةُ ﴾ - (البقرة ٢ : ٦٢ ، والمائدة ٥ : ٦٩) ، وقوله : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنَ دِينًا مِنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ - (النساء ٤ : ١٢٥) .

لكن هنا التزكى في الآية أعم من الانفاق ، فانه ترك السيئات الذي أصله بترك الشرك .

فأول التزكى التزكى من الشرك ، كما قال : ﴿ وَبِئْسَ لِلْمَشْرِكِينَ ﴾ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ - (فصلت ٤١ : ٦ ، ٧) ، وقال : ﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ - (الجمعة ٦٢ : ٢) .

والتزكى من الكبائر ، الذي هو تمام التقوى ، كما قال : ﴿ فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ ، هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴾ - (النجم ٥٣ : ٣٢) ، وقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ ، بَلِ اللَّهُ يَزَكِي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يَظْلِمُونَ فِتْيَالًا ﴾ - (النساء ٤ : ٤٩) . فعلم أن التزكية هو الاخبار بالتقوى .

ومنه التزكى بالطهارة ، وبالصدقة والاحسان ، كما قال : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ - (التوبة ٩ : ١٠٣) .

﴿ وَمَنْ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ ﴾ قد يعني به الايمان بالله ، والصلوة : العمل ، فقد يذكر اسم ربه من لا يصلى .

ومن الفقهاء من يقول : هو ذكر اسمه في أول الصلوة^(١) ولهذا - والله أعلم - قدم التزكى

(١) قال الامام ابو حنيفة رحمه الله : تنعقد الصلوة بكل اسم الله تعالى على وجه التعظيم كقوله : « الله عظيم ، أو كبير ، أو جليل ، أو سبحانه الله » ، « الحمد لله » و « لا إله الا الله » ، ونحوه ، لقول الله تعالى : ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾ ،

في هذه الآية .

وكان طائفة من السلف اذا أدوا صدقة الفطر قبل صلوة العيد يتأولون بهذه الآية^(١) وكان بعض السلف - أظنه يزيد بن أبي حبيب^(٢) - يستحب أن يتصدق أمام كل صلوة لهذا المعنى^(٣) .

ولما قدم الله الصلوة على النحر في قوله : ﴿ فصلّ لربك وانحر ﴾ - (الكوثر ١٠٨ : ٢) ، وقدم التزكى على الصلوة في قوله : ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ * وذكر اسم ربه فصلّي ﴿ كانت السنة أن الصدقة قبل الصلوة في عيد الفطر ، وأن الذبح بعد الصلوة في عيد النحر .

ويشبهه - والله أعلم أن يكون الصوم من التزكى المذكور في الآية . فان الله يقول : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٨٣) ، فمقصود الصوم التقوى ، وهو من معنى التزكى .

وفي حديث ابن عباس : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين^(٤) فالصدقة من تمام طهرة الصوم ، وكلاهما تزك متقدم على صلوة العيد .

وذكر اسمه اعم من أن يكون باسم الله ، أبو باسم الرحمن ، أو غير ذلك مما يدل على التعظيم ، وهذا خلاف لما ذهب اليه الجمهور من أن تحريم الصلوة التكبير ، ولا تنعقد الا بقول الله أكبر ، عند الأكثر . قال الحافظ ابن القيم في « اعلام الموقعين » : المثال الخامس عشر : رد المحكم الصريح من تعيين التكبير للدخول في الصلوة بقوله : ﴿ اذا أقيمت الصلوة فكبر ، وقوله : « وتحرعها التكبير » وقوله : « لا يقبل الله الصلوة من أحدكم حتى يضع الوضوء موضعه ، ثم يستقبل القبلة ويقول : الله أكبر » وهي نصوص في غاية الصحة فردت بالمتشابه من قوله : ﴿ وذكر اسم ربه فصلّي ﴾ .

(١) منهم أبو العالية ، وسعيد بن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز . قال ابن كثير : وقد روي عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أنه كان يأمر الناس باخراج صدقة الفطر ويتلو هذه الآية أ هـ . وتأويلها عندهم بأن يكون المراد بالتزكى زكاة الفطر ، وبالذكر التكبير ، وبالصلوة صلوة العيد .

(٢) هو يزيد بن أبي حبيب المصري أبو رجاء ، ثقة فقيه ، وكان يرسل ، مات سنة ثمان وعشرين بعد المائة وقد قارب الثمانين - التقريب . قال ابن سعد : ثقة كثير الحديث ، وقال البث : هو سيدنا وعالمنا .

(٣) قال ابن كثير ، قال ابو الاحوص : اذا أتى أحدكم سائل وهو يريد الصلوة فليقدم بين يدي صلوته وزكوته ، فان الله تعالى : ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ * وذكر اسم ربه فصلّي ﴾ .

وقد ذكر الحافظ ابن القيم رحمه الله في « مفتاح دار السعادة » عند ذكر الحكمة الآلهية في ابقاء بعض الأثر من كل ما نسخ من الاحكام الشرعية أو وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ كما جاء في آية المجادلة لم يطل حكمة بالكلية ، بل نسخ وجوبه ويبقى استجابته . قال : وفيه اشارة الى أنه اذا استحبت الصدقة بين يدي مناجاة المخلوق فاستجابها بين يدي مناجاة الله عند الصلوة والدعاء أولى . فكان بعض السلف يتصدق بين يدي الصلوة والدعاء اذا أمكنه ، ورأيت شيخ الاسلام ابن تيمية يفعله ويتحراه ما أمكنه . وفاوضته فيه فذكر الى هذا التنبيه والاشارة .

(٤) أخرجه أبو داود في الزكاة ، باب زكاة الفطر . وفيه « زكاة الفطر » يدل « صدقة الفطر وفي نسخة » طهرة للصيام ، وأخرجه أيضا ابن ماجه . والمراد بقوله : « وكلاهما » الصوم وصدقة الفطر .

فجمعت هاتان الكلمتان الترغيب فيما أمر الله به من الايمان والعمل الصالح ، وفي قوله : ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ الايمان باليوم الآخر .

وهذه الأصول المذكورة في قوله : ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِيْنَ مِنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلْ صَالِحًا فَلَهُمْ اُجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٦٢) .

وقال : ﴿ اِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُولٰٓئِ * صُحُفِ اِبْرَاهِيْمَ وَمُوسٰٓى ﴾ . وقال أيضاً : ﴿ اَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلٰٓى * وَاَعْطٰٓى قَلِيْلًا وَاَكْدٰٓى * اَعَنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهٗوَ يَرٰٓى * اَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسٰٓى * وَاِبْرَاهِيْمَ الَّذِي وُفِّي * اَلَا تَزُرُّ وَاَزْرَةً وَزَرَ اُخْرٰٓى * وَاَنْ لِّسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى * وَاَنْ سَعِيْهُ سَوْفَ يُرٰٓى * ثُمَّ يَجْزٰٓهُ الْجِزَاءُ الْاَوْفٰٓى ﴾ - (النجم ٥٣ : ٣٣ - ٤١) .

وأيضاً ، فان ابراهيم صاحب الملة وامام الأمة ، قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ اَنْ اَتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴾ - (النحل ١٦ : ١٢٣) ، وقال : ﴿ وَمَنْ يَّرْغَبْ عَنِ مِّلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٠) ، وقال : ﴿ وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ، وَاتَّبَعَ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيفًا ﴾ - (النساء ٥ : ١٣٥) ، وقال : ﴿ اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِلّٰهِ حَنِيفًا ﴾ - (النحل ١٦ : ١٢٠) ، وقال : ﴿ اِنِّيْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ﴾ - (البقرة ٢ : ١٢٤) .

وموسى صاحب الكتاب والكلام والشرعة ، الذي لم يتنزل من السماء كتاب أهدي منه ومن القرآن .

ولهذا قرن بينهما في مواضع ، كقوله : ﴿ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسٰٓى نُورًا ﴾ - الى قوله : ﴿ وَهٰذَا كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ - (الأنعام ٦ : ٩١ ، ٩٢) ، وقوله : ﴿ قَالُوا سِحْرَانِ ﴾ الى قوله : ﴿ قُلْ فَاتَّبِعُوا بَكْتَابَ مَنْ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ اَهْدٰٓى مِنْهُمَا اَتَّبِعْهُ ﴾ - (القصص ٢٨ : ٤٨ ، ٤٩) ، وقول الجن : ﴿ اِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوسٰٓى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ - (الاحقاف ٤٦ : ٣٠) ، وقوله : ﴿ قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَآءُ مِنْ بَنِي اِسْرَآئِيْلَ عَلٰى مِثْلِهِ ﴾ - (الاحقاف ٤٦ : ١٠) ، وقول النجاشي « ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكوة واحدة »^(١) .

(١) قال ذلك حين قرئ عليه صدر من سورة مريم ، فبكى ثم قال هذا القول ، أخرجه ابن اسحاق من حديث أم سلمة الطويل في =

وقيل في موسى ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ - (النساء : ٤ : ١٦٤) ، وفي ابراهيم ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾ - (النساء : ١٢٥) ، وأصل الخلّة^(١) عبادة الله وحده ، والعبادة غاية الحب والذل . وموسى صاحب الكتاب والكلام .

ولهذا كان الكفار بالرسول ينكرون حقيقة خلّة ابراهيم وتكليم موسى .

ولما نبعت البدع الشركية في هذه الأمة انكر ذلك الجعد بن درهم^(٢) ، فقتله المسلمون لما ضحى به امير العراق خالد بن عبد الله^(٣) وقال : « ضحوا تقبل الله ضحاياكم ! فاني مضح بالجعد بن درهم - انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ، ثم نزل فذبّحه »^(٤) .

= ارسال قرش رسولهم الى النجاشي لاسترداد المهاجرين . و « المشكوة » الكوة في الحائط غير النافذة ، وهي أجمع للضوء ، والمصباح فيها أكثر ائارة في غيرها ، قال ابن الأثير : اراد أن القرآن والانجيل (كذا قال والأصح : والتوراة) كلام الله تعالى ، وانها من شيء واحد .

(١) في الأصل « الملة » ، والظاهر أنه تصحيف م « الخلّة » . قال ابن القيم رحمه الله : والخلّة تتضمن كمال المحبة ونهايتها بحيث لا يبقى في قلب سعة لغير محبوبه ، وهي منصب لا يقبل المشاركة بوجه . ولما سأل ابراهيم عليه السلام الولد فأعطيه ، فتعلق حبه بقلبه فاتخذ منه شعبة ، غار الحبيب على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره ، فأمره بذبّحه - أ هـ . وقال بعضهم . قد تخللت ملك الروح مني * وبذا سمى الخليل « خليلا » .

(٢) قال الذهبي : الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد (بن مروان بن الحكم) الحمار (آخر خلفاء بني أمية) - ولهذا يقال له « مروان الجعدي » كان الجعد أول من تفوه بأن الآله لا يتكلم ، وقد هرب من الشام ، ويقال ان الجهم بن صفوان أخذ عنه مقالة خلق القرآن . وأصله من حران ، فبلغا عن عقيل بن معقل ابن منبه قال : وقف الجعد على وهب بن منبه فجعل يسأله عن الصفة ، فقال ، يا جعد ، ويلك ! انقص من المسألة ، اني لأظنك من الهالكين ! لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يدا ما قلنا ذلك ، وأن له عينا ما قلنا ذلك « ثم لم يلبث الجعد أن صلب . قال أبو الحسن المدائني : كان الجعد زنديقا - أ هـ . وقال ابن العماد : الجعد من أول من نفى الصفات ، وعنه انتشرت مقالة الجهمية ، اذ عن حذا حذوه في ذلك الجهم بن صفوان - أ هـ . وقال ابن كثير : كان الجعد بن درهم قد تلقى هذا المذهب الخبيث عن رجل يقال له ايان بن سمعان ، وأخذة ايان عن طلوت بن أخت ليبد بن أعصم ، عن خالد ليبد بن أعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ : (انظر ترجمة الجعد في الجزء الأول) .

(٣) هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد بن كرز بن عامر البجلي ثم القسري - يفتح القاف وسكون المهملة - اليماني الاصل الدمشقي الموطن ، ولي مكة الوليد ثم لسليمان ابني عبد الملك (٨٩ - ٩٩ هـ) . وولي العراقين هشام بن عبد الملك الأموي خمس عشرة سنة (١٠٥ - ١٢٠) ثم عزله سنة ١٢٠ وأمه كانت نصرانية . ولجده يزيد بن أسد صحبة ، كان جوادا عمدا خطيبا مفوها . قتله بالحيرة (قرب الكوفة) يوسف بن عمر - ابن عم الحجاج - الثقفي ، والى العراق ، بعد تعذيب شديد سنة ٢٢٦ هـ قال ابن خلكان : كان خالد متنها في دينه ، وبني لأمه كنيسة تعبد فيها - أ هـ ، قال الذهبي في « الميزان » : خالد بن عبد الله القسري الدمشقي البجلي الأمير عن ابيه ، عن جده - صدوق لكنه ناصبي ، بغض ، ظلم ، قبال ابن معين / رجل سوء يقع في علي رضى الله عنه - أ هـ وذكر ابن كثير بعض هذه الاقوال ثم قال : والذي يظهر ان هذا لا يصح عنه « فانه كان قائما في اطفاء الضلال والبدع كما قدمنا من قتله للجعد بن درهم وغيره من أهل الالحاد . وقد نسب اليه صاحب (العقد الفريد) ، أشياء لا تصح ، لأن صاحب « العقد » كان فيه تشيع ومغالة في أهل البيت ، وربما لا يفهم أحد من كلامه ما فيه من التشيع ، وقد اعتبر به شيخنا الذهبي فمدحه بالحفظ وغيره - انتهى كلام ابن كثير .

(٤) قصة قتل خالد للجعد بن درهم مشهورة رواها قتبية بن سعيد ، والحسن بن الصباح « وعثمان بن سعيد الدارمي ، عن أبي سفيان

ولما بعث الله نبيه ﷺ بعثه الى أهل الأرض ، وهم في الاصل صنفان - أميون وكتابيون . والأميون كانوا ينتسبون الى ابراهيم ، فانهم ذريته ، وخزان بيته ، وعلى بقايا من شعائره . والكتابيون أصلهم كتاب موسى وكلا الطائفتين قد بدلت وغيرت .

فأقام ملة ابراهيم بعد أعوجاجها ، وجاء بالكتاب المهيمن المصدق لما بين يديه ، المبين لما اختلف فيه وما حرف وكتّم من الكتاب الأول .

(٢٠) فصل

(التوحيد نزل به جميع الانبياء)

وابراهيم وموسى قاما بأصل الدين - الذي هو الاقرار بالله ، وعبادته وحده لا شريك له ، ومخاصمة من كفر بالله .

فأما ابراهيم فقال الله فيه : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٨) (١) .

المعمري . وكان ذلك يوم الأضحى بواسط في غضون سنة ١١١ - ١٢٠ هـ . ذكرها الحافظ الذهبي في ترجمة الجعد في الطبقة الثانية عشرة من « تاريخ الاسلام » الكبير . وقال الحافظ ابن كثير في تاريخه : رواها البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » ، وابن أبي حاتم في « كتاب السنة » ، وغير واحد ممن صنف في كتاب السنة . وذكرها ابن العماد في « شذرات الذهب » من وجه آخر يزيد بها وضوحا ، فقال : خطب (خالد) بواسط يوم اضحى - وكان ممن حضره الجعد بن درهم - فقال خالد في خطبته : « الحمد لله الذي اتخذ ابراهيم خليلا ، وموسى كليما » . فقال الجعد وهو بجانب المنبر « لم يتخذ الله ابراهيم خليلا ، ولا موسى كليما ، ولكن من وراورا » فلما أكمل خالد خطبته قال : « يا أيها الناس ! ضحوا - قبل الله ضحياكم ! ... الخ » في كلام طويل . ثم نزل فذبحه في اسفل المنبر - أ هـ . انظر ترجمته بالتفصيل في الجزء الأول .

(١) قال السعدي : لما خرج ابراهيم من النار أدخلوه على الملك ، ولم يكن قبل ذلك دخل عليه ، فجرت بينها هذه المناظرة - أ هـ . قال ابن القيم رحمه الله : فهذا جعل ندا الله يحى ويميت بزعمه كما يحى الله ويميت . فلما ادعى الكافر أنه يفعل كما يفعل الله ، فيكون الهامع الله ، طالبه ابراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها فقال : ان كنت أنت ربا كما تزعم ، فتحى وتميت كما يحى ربي ويميت ، فان الله يأتي بالشمس من المشرق فتصاع لقدرته وتسخره ومشيته ، فان كنت أنت ربا فأت بها من المغرب .

قال : وليس هذا انتقالا مع المشرك من حجة الى حجة كما ظن جماعة من أهل الجدل ، بل هذه مطالبة له بموجب دعواه الالهية . والدليل الذي استدل به ابراهيم قد وثبت موجه . والدليل الثاني مكمل لمعنى الدليل الأول ومبين له ومقرره ، لتضمن الدليلين أفعال الرب الدالة عليه ، وعلى وحدانيته ، وانفراذه بالربوبية والالهية ، كما لا تقدر أنت ولا أحد غير الله على مثلها . وقد تكلم على هذه المناظرة وبين محاسنها وما تضمنته من العلوم والحكم في مفتاح دار السعادة ، ج ٢ : ص ٢١٤ - ٢١٧ .

وذكر الله عنه أنه طلب منه اراءة احياء الموتى ، فأمره الله بأخذ أربعة من الطير^(١) .

فقرر أمر الخلق والبعث - المبدأ والمعاد - الايمان بالله واليوم الآخر .

وهما اللذان يكفر بهما - أو بأحدهما - كفار الصابئة والمشركون من الفلاسفة ونحوهم الذين بعث الخليل الى نوعهم .

فان منهم من ينكر وجود الصانع : وفيهم من ينكر صفاته ، وفيهم من ينكر خلقه ويقول : انه علة : وأكثرهم ينكرون احياء الموتى . وهم مشركون يعبدون الكواكب العلوية والأصنام السفلية .

والخليل صلوات الله عليه رد هذا جميعه . فقرر ربوبية ربه كما في هذه الآية^(٢) وقرر الاخلاص له ونفى الشرك كما في سورة الأنعام^(٣) وغيرها وقرر البعث بعد الموت . واستقر في ملته محبته لله له ، باتخاذ الله له خليلا .

ثم انه ناظر المشركين بعبادة من لا يوصف بصفات الكمال ، فقال لأبيه : ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ﴾ - (مريم ١٩ : ٤٢) ، وقال لأبيه وقومه : ﴿ ما تعبدون ﴾ قالوا نعبدُ أصناماً فنظّلُ لها عاكفين ﴾ قال هل يسمعونكم إذ تدعون ﴾ * أو ينفعونكم أو يضرون - الى قوله - فانهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ الذي خلقني فهو يهدين ﴾ والذي هو يطعمني ويسقيني ﴾ وإذا مرضت فهو يشفين ﴾ والذي يُميتني ثم يُحييني ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧٠ - ٨١) الى آخر الكلام .

وقال : ﴿ أني وَجَّهْتُ وجهي للذي فطرَ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ حنيفاً وما أنا منَ المشركين ﴾ - (الأنعام ٦ : ٧٩) ، وقال : ﴿ انني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ﴾ وجعلها كلمةً باقيةً في عَقَبَةٍ لعلهم يرجعون ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٢٦ - ٢٨) .

(١) وهو قول تعالى : ﴿ واذا قال إبراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى - الآية ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٦٠) ، قال ابن كثير في تاريخه : كان ابراهيم عليه السلام يعلم قدرة الله تعالى على احياء الموتى علماً يقينياً لا يحتمل النقيض ، ولكن أحب أن يشاد ذلك عينانا فيترقى - كما قال النبي ﷺ : « ليس المخبر كالمعين » . فأجابه الله سؤاله ، فأمره أن يعمد الى اربعة من الطيور ، فيمزق لحومهن ويريشهن ويخلط ذلك بعضه في بعض ثم يقسمه قسماً فيجعل على كل جبل منهن جزءاً . ففعل ما أمر به أمر أن يدعوهن باذن ربه . فلما دعاهن جعل كل عضو يطير الى صاحبه ، وكل ريشه تأتي الى أختها ، حتى اجتمع بدن كل طائر على ما كان عليه ، وهو ينظر الى قدرة الذي يقول للشيء كن فيكون » فاتين اليه سعياً ليكون آيين له وأوضح لمشاهدته من أن يأتين طيراناً .

(٢) أي آية مناظرته للنمرود من سورة البقرة .

(٣) وهو قوله تعالى : ﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض ﴾ - الى قوله : ﴿ ان ربك حكيم عليم ﴾ - (الانعام : ٧٥ - ٨٣) .

فابراهيم دعا الى الفطرة ، وهي عبادة الله وحده لا شريك له . وهو الاسلام العام^(١) ،
والاقرار بصفات الكمال لله ، والرد على من عبد من سلبها .

فلما عابهم بعبادة من لا علم له ولا يسمع ولا يبصر قال : ﴿ ربنا إِنَّكَ تعلمُ ما نُخفي وما
نُعلنُ ، وما يخفى على الله مِنْ شيءٍ في الأرضِ ولا في السماءِ ﴾ الحمدُ لله الَّذي وهبَ لي
على الْكِبَرِ إِسماعيلَ واسحقَ ، إِنَّ رَبِّي لسميعُ الدعاءِ ﴿ - (ابراهيم ١٤ : ٢٨ ، ٢٩) .

ولما عابهم بعبادة من لا يغنى شيئا فلا ينفع ولا يضر قال : ﴿ الَّذي خلقتني فهو
يهدينِ ﴾ وَالَّذي هُوَ يطعمني ويسقيني ﴾ واذا مرضتُ فهو يشفينِ ﴾ وَالَّذي يمينني ثُمَّ
يحيينِ ﴾ وَالَّذي أطمعُ أَنْ يغفرَ لي خطيئتي يومَ الدينِ ﴿ - (الشعراء ٢٦ : ٧٨ - ٨٢) .

فان الانسان يحتاج الى جلب المنفعة لقلبه وجسمه ، ودفع المضرة عن ذلك . وهو أمر
الدين والدنيا .

فمنفعة الدين الهدى ، ومضرته الذنوب ، ودفع المضرة المغفرة ، ولهذا جمع بين التوحيد
والاستغفار في مواضع متعددة^(٢) .

ومنفعة الجسد الطعام والشراب ، ومضرته المرض ، ودفع المضرة الشفاء .

وأخبر أن ربه يحى ويميت ، وأنه فطر السموات والأرض ، وأحيأوه فوق كما له بأنه
حى . وأنه فطر السموات والأرض يقتضى امساكها وقيامها الذي هو فوق كماله بأنه قائم
بنفسه ، حيث قال عن النجوم ﴿ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴾ - (الانعام ٦ : ٧٦) .

فان الآفل هو الذي يغيب^(٣) تارة ويظهر تارة ، فليس هو قائما على عبده في كل وقت .
والَّذين يعبدون ما سوى الله من الكواكب ونحوها ويتخذونها أوثانا يكون في وقت البزوغ طالبين

(١) قد بين المصنف رحمه الله في « الرسالة التدمرية » أن الدين هو دين الاسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره لا من الاولى ولا من
الآخرين ، وأن جميع الانبياء على دين الاسلام فأما الاسلام الخاص الذي بعث الله به محمداً ﷺ المتضمن لشريعة القرآن فليس عليه
الا أمة محمد ﷺ والاسلام اليوم عند الاطلاق يتناول هذا . وأما الاسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيا فانه يتناول
اسلام كل أمة تبعة لنبي من الانبياء . ورأس الاسلام مطلقا شهادة أن لا إله الا الله وبها بعث جميع الرسل .
وأما كون محمد ﷺ مبعوثاً الى سائر الأمم الى يوم القيامة فمن بلغته رسالة محمد ﷺ فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلماً ولا مؤمناً ،
بل يكون كافراً وان زعم أنه مسلم أو مؤمن . أه هامش ص ١٢٤ ط الهند .

(٢) قال المصنف تحت الكلام على الآية الكريمة ما ملخصه : ان العبد في طلب ما ينفعه ودفع ما يضره لا يوجه قلبه الا الى الله . ولهذا
قال للكروب و (لا اله الا أنت) تحقيقاً لتوحيد الالهية . والذنوب سبب للضرر ، والاستغفار يزيل سببه . فقول المكروب (اني كنت
من الظالمين) اعتراف بالذنوب ، وهو استغفار . فمن حقق التوحيد والاستغفار فلا بد أن يرفع عنه الشر . فلهذا قال ذو النون
(لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين) . ولهذا يقرن الله بين التوحيد والاستغفار في غير موضع .

(٣) في الاصل ما صورته « لعب » ولعله تصحيف من « يغيب » .

سائلين ، وفي وقت الأفلول لا يحصل مقصودهم ولا مرادهم ، فلا يجتلبون^(١) منفعة ولا يدفعون مضرة ، ولا ينتفعون اذ ذاك بعبادة .

فبين ما في الآلهة التي تعبد من دون الله من النقص ، وبين ما لربه فاطر السموات والارض من الكمال بأنه الخالق ، الفاطر ، العليم ، السميع ، البصير ، الهادي ، الرازق ، المحيي ، المميت .

وسمى ربه بالاسماء الحسنى الدالة على نعوت كماله ، فقال : ﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٢٩) . وقال : ﴿ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ٣٦) . وقال : ﴿ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ، إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ - (مريم ١٩ : ٤٧) . فوصف ربه بالحكمة والرحمة المناسب لمعنى الخلقة ، كما قال : ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ .

وموسى عليه السلام خاصم فرعون الذي جحد الربوبية والرسالة وقال : ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ و﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ . وقصته في القرآن مثناه مبسوط لا يحتاج هذا الموضع الى بسطها .
وقرر أيضا أمر الربوبية وصفات الكمال لله ونفى الشرك .

ولما اتخذ قومه العجل بين الله لهم صفات النقص التي تنافي الألوهية ، فقال : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حَلْيِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ، اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٤٨) ، وقال : ﴿ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ * أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونَ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ ﴾ - (طه ٢٠ : ٨٨ - ٩٠) .

فوصفه بأنه وان كان قد صوت صوتا هو خوار فانه لا يكلمهم ، ولا يرجع اليهم قولا ، وأنه لا يهديهم سبيلا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا .

وكذلك ذكر الله سبحانه على لسان محمد في الشرك عموما وخصوصا ، فقال : ﴿ أَشْرَكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ * وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ * وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ ، سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ * إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْبَنَاتُ الْأُولَىٰ ذَاتُ الْأَعْيُنِ وَأَنْتَ الْوَلَدُ الْآخِرُ فَادْعُهُنَّ أَدْعَاكَكَنَّ أَهْلُ الْبَنَاتِ سَوَاءٌ مِمَّنْ دَعَاكَنَّ فَادْعُهُنَّ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا ﴾ - (النحل ١٦ : ١٦٨ - ١٧٤) .

(١) في الاصل هكذا « يخلقون » ولعله تصحيف من « يجتلبون » .

أرجلٌ يمشونَ بها ، أم لهم أيدٍ يبطشونَ بها ، أم لهم أعينٌ يُبصرونَ بها أم لهم آذانٌ يسمعونَ بها ، قُل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون ﴿ - (الاعراف ٧ : ١٩١ - ١٩٥) .

واستفهم استفهام انكار وجحود لطرق الادراك التام وهو السمع والبصر ، والعمل التام وهو اليد والرجل ، كما أنه سبحانه لما أخبر فيما روى عنه رسوله عن أحبابه المتقربين اليه بالنوافل فقال : « ولا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه . فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشى بها »^(١) .

(٢١) فصل

(اثبات أهل السنة الاسماء والصفات)

وأهل السنة والجماعة المتبعون لابراهيم وموسى ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - يثبتون ما أثبتوه من تكليم الله ، ومحبتة ، ورحمته ، وسائر ما له من الاسماء الحسنی والمثل الأعلى .

وينزهونه عن مشابهة الاجساد التي لا حيوة فيها . فان الله قال : ﴿ وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب ﴾ - (ص ٣٨ : ٣٤) ، وقال : ﴿ وما جعلناهم جسداً إلا يأكلون الطعام ﴾ - (الأنبياء ٢١ : ٨) ، وقال : ﴿ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُور ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٤٨) ، فوصف الجسد بعدم الحيوة ، فان الموتان لا يسمع ، ولا يبصر ، ولا ينطق ، ولا يغنى شيئاً .

وأما أهل البدع والضلالة من الجهمية ونحوهم ، فانهم سلكوا سبيل أعداء ابراهيم وموسى ومحمد ، الذين أنكروا أن يكون الله كلم موسى تكليماً واتخذ ابراهيم خليلاً ، وقد كلم الله محمداً ، واتخذ خليلاً كما ﴿ اتخذ ابراهيم خليلاً ، ورفعهُ فوق ذلك درجات ﴾ :

وتابعوا فرعون الذي قال : ﴿ يا هامان ابن لي صرحاً لعلي ابلغ الاسباب * أسباب السموات فاطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً ﴾ - (المؤمنون ٤٠ : ٣٦ ، ٣٧) . وتابعوا المشركين الذين ﴿ اذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ، أنسجد لما تأمرنا ﴾^(٢) -

(١) هو قطعة من الحديث القدسي المشهور عن أبي هريرة الذي تفرد باخراجه البخاري دون بقية أصحاب الكتب السنة ، وله « ان الله قال : (من عادي لي وليا فقد أذنته بالحرب . الحديث) ، في الرقاق ، باب التواضع .

(٢) المقصود به انكار الصانع أو تعطيله كما انكره فرعون .

(٣) والمقصود به تعطيل الصفات كما انكر المشركون كونه سبحانه هو الرحمن أي ذورحة .

(الفرقان ٢٥ : ٦٠) . واتبعوا^(٣) الذين أَلحدوا في أسماء الله .

فهم يحدون حقيقة كونه الرحمن ، أو أنه يرحم ، أو يكلم ، أو يود عباده أو يودونه ، أو أنه فوق السموات ، ويزعمون أن من أثبت له هذه الصفات فقد شبه بالاحسام الحسية ، وهي الحيوان كالإنسان ، وأن هذا تشبيه لله بخلقه .

فهم قد شبهوه بالاجساد الميتة فيما هو نقص وعيب ، وتشبيها دلت الكتاب الالهية والفطرة العقلية أنه عيب ونقص ، بل يقتضى عدمه .

وأما أهل الاثبات فلو فرض أن فيما قالوه تشبيها ما فليس هو تشبيها بمنقوص معيب ، ولا هو في صفة نقص أو عيب ، بل في غاية ما يعلم أنه الكمال ، وأن لصاحبه الجلال والاكرام^(٢) .

فصار أهل السنة يصفونه بالوجود وكمال الوجود ، وأولئك يصفونه بعدم كمال الوجود ، أو بعدم الوجود بالكلية . (فهم)^(٣) ممثلة معطلة - ممثلة في العقل والشرع ، معطلة في العقل والشرع^(٤) .

أما في العقل فلاهم مثلوه بالعدم^(٥) والاجساد الموتان .

وأما في الشرع فانهم مثلوا ما جاءت به الرسل من صفاته بنفس صفات المخلوقات ، وإن كان هذا التمثيل الذي ادعوا أنه معنى النصوص أقل تمثيلا من تمثيلهم الذي ادعوه^(٦) .

(١) قوله : ﴿ واتبعوا ﴾ أيضا عطف آخر على قوله : ﴿ سلكوا سبيل اعداء ابراهيم الخ ﴾ . يشير الى المعنيين بقوله تعالى : ﴿ وزروا الذين يلحدون في أسمائه ﴾ (الاعراف ٧ : ١٨٠) . قال ابن القيم رحمه الله : ونفى معاني اسمائه الحسنی من أعظم الاخاد فيها وحقيقة الاخاد فيها العدول بها عن الصواب فيها ، وادخال ما ليس من معانيها فيها ، واخراج حقايق معانيها عنها ، هذا حقيقة الاخاد ، ومن فعل ذلك فقد كذب على الله . وفسر ابن عباس الاخاد بالخاد بالكذب ، اذ هو غاية الملحد في اسمائه .

(٢) قال ابن القيم رحمه الله : ولهذا سمي السلف كتبهم التي صنفوها في السنة واثبات الرب وعلوه على خلقه وكلامه وتكليمه « توحيدا » ، لأن نفى ذلك وانكاره « والكفر فيه انكار للصانع وجحد له . وإنما توحيده اثبات صفات كماله ، وتنزيهه عن الشبه والنقائص فجعل المعطلة جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها توحيدا ، وجعلوا اثباتها لله تشبيها وتنجسيا وتركيبا . فسموا الباطل باسم الحق ترغيبا فيه وزخرفا ينفقونه به ، وسموا الحق باسم الباطل تنفيرا عنه .

(٣) ليس في الاصل ، ويقضيه السياق .

(٤) قال المصنف في « العقيدة الحموية الكبرى » : وكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل . أما المعطلون فانهم لم يفهموا من اسماء الله وصفاته الا ما هو اللائق بالمخلوق ، ثم شرعوا في نفى تلك المفهومات . فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل - مثلوا أولا وعطّلوا آخر . وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من اسمائه وصفاته بالمفهوم من اسماء خلقه وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الاسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى ، ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه . ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله .

فيعطّلون أسماء الحسنی وصفاته العليا ، ويجرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله وآياته .

(٥) في الاصل « بالعدم » والظاهر أنه « بالعدم » .

(٦) المراد بتمثيلهم الذي ادعوه هو تمثيلهم الله عز وجل بالعدم لنفيهم الصفات عنه تعالى كما نفاهوا الجهم وأتباعه .

وأما تعطيلهم في العقل فانه تعطيل للصفات - تعطيل مستلزم لعدم الذات ، ولهذا الجيء كثير منهم الى نفى الذات بالكلية ، وصاروا على طريقة فرعون - لا يقرون الا بوجود المخلوقات ، وان كانوا قد ينافقون فيقرون بالفاظ لا معنى لها ، أو بعبادات لا معبود لها .

وأما تعطيلهم للشرع فانهم جحدوا ما في كتب الله من المعاني وحرفوا الكلم عن مواضعه ، أو قالوا : نحن كالأميين لا نعلم الكتاب الا أمانى أو : قلوبنا غلف .

وقالوا لما جاء به الرسول من الكتاب والسنة نظير ما قالته الكفار ﴿ قُلُوبُنَا فِي أَكْنَةِ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ ﴾ - (فصلت ٤١ : ٥) ، و ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ - (هود ١١ : ٩١) .

وهكذا قال هؤلاء : لانفقه كثيرا مما يقول الرسول ، وقالوا كما قال الذين يستمعون للرسول ، فاذا خرجوا من عنده ﴿ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا ﴾ - (قتال ٤٧ : ١٦) .

وصاروا كالذين قيل فيهم ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ * وجعلنا على قلوبهم أكنةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٥ ، ٤٦) .

فتدبر ما ذكره الله عن أعلم الرسل من نفى فقههم وتكذيبهم تجد بعض ذلك في من أعرض عن ذكر الله وعن تدبر كتابه ، واتبع ما تتلوه الشياطين وما توحيه الى أوليائها ، والله يهدينا صراطا مستقيما^(١) .

ولهذا كانت هذه الجهمية المعطلة المشابهون للكفار والمشركين من الصابئة وغيرهم ، الجاحدة لوجود الصانع أو صفاته ، ترمي العلم والايمان والكتاب والسنة تارة يشبهون اليهود لما في التوراة وكتب الأنبياء من الصفات ، ولما ابتدعه بعض اليهود من التشبيه المنفى عن الله : وتارة بانهم يشبهون النصارى لما أثبتته النصارى من صفة الحياة والعلم ، ولما ابتدعته من أن الاقانيم جواهر ، وأن أقنوم الكلمة اتحد بالناسوت .

وهذا الرمى موجود في كلامهم قبل الامام أحمد بن حنبل وفي زمنه ، وهو موجود في كلامه وكلام اصحابه - حكاية ذلك . ذكره في كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة ، وأنهم

(١) في الأصل « صراط مستقيم » مع أنه في محل نصب .

قالوا : « اذا أتيتم الصفات فقد قلتم بقول النصارى » ، ورد ذلك^(١) . وفي « مسائله » : ان طائفة قالوا له . من قال « القرآن غير مخلوق ، أو هو في الصدور » فقد قال بقول النصارى .

وهكذا الجهمية ترمي الصفاتية بأنهم يهود هذه الأمة . وهذا موجود في كلام متقدمي الجهمية ومتأخريهم ، مثل ما ذكره أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الجهمي الجبيري ، وان كان قد يخرج الى حقيقة الشرك وعبادة الكواكب والأوثان في بعض الأوقات . وصنف في ذلك كتابه المعروف في السحر وعبادة الكواكب والأوثان^(٢) مع أنه كثيرا ما يحرم ذلك وينهى عنه متبعا للمسلمين وأهل الكتب والرسالة . وينصر الاسلام وأهله في مواضع كثيرة ، كما يشكك أهله ويشكك غير أهله في أكثر المواضع . وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع . فان الغالب عليه التشكيك والحيرة ، أكثر من الجزم والبيان .
وهؤلاء لهم أجوبة .

أحدها : أن^(٣) مشابهة اليهود والنصارى ليست محذورا الا فيما خالف دين الاسلام ، ونصوص الكتاب والسنة ، والاجماع . والا فمعلوم أن دين المرسلين واحد ، وأن التوراة والقرآن خرجا من مشكاة واحدة .

وقد استشهد الله بأهل الكتاب في غير موضع ، حتى قال : ﴿ قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ﴾ - (الاحقاف ٤٦ : ١٠) .

فاذا أشهد أهل الكتاب على مثل قول المسلمين كان هذا حجة ودليلا ، وهو من حكمة اقرارهم بالجزية . فيفرح بموافقة المقالة المأخوذة من الكتاب والسنة لما يآثره أهل الكتاب عن المرسلين قبلهم . ويكون هذا من أعلام النبوة ، ومن حجج الرسالة ومن الدليل على اتفاق الرسل .

الثاني : أن المشابهة التي يدعونها ليست صحيحة . فان أهل السنة لا يوافقون اليهود والنصارى فيما ابتدعوه من الدين والاعتقاد . ولهذا قلت في بيان فساد قول ابن الخطيب^(٤) انه

(١) وهذا لفظ الامام أحمد : فقال الجهمي لنا لما وصفنا الله عن الله هذه الصفات :

ان زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته ، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته قلنا ، لا نقول : ان الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره ، ولكن نقول : لم يزل بقدرته ونوره ، لا متى قدر ولا كيف قدر . . . الخ - انظر « الرد على الزنادقة والجهمية » . نشرة الرئاسة العامة للبحوث العلمية بالسعودية ص ٤٩ بتعليق اسماعيل الانصاري .

(٢) هو كتاب « السر المكتوم في مخاطبة النجوم » أشار اليه الذهبي في الميزان وابن كثير في تفسيره ، وابن خلكان في ترجمة الرازي .

(٣) في الاصل « أنه » ولعله تحريف .

(٤) وضع ابن تيمية مؤلفه الكبير درء تعارض العقل والنقل في الرد على الرازي والمتكلمين في هذه المسائل وغيرها . فليراجع من أراء .

لم يفهم مقالة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم ، ولم يفهم مقالة النصارى . وأوضحت ذلك في موضعه (١) ، كما بين الامام أحمد الفرق بين مقالة أهل السنة وبين مقالة النصارى المبتدعة ، وكما يبين الفرق بين مقالة أهل السنة ومقالة اليهود المبتدعة .

الثالث : أنه اذا فرض مشابهة أهل الاثبات لليهود أو النصارى فأهل النفى والتعطيل مشابهون لكفار والمشركون من النصارى وغيرهم ، ومعلوم قطعاً أن مشابهة أهل الكتابين خير من مشابهة من ليس من أهل الكتاب - من الكفار وبالربوبية والنبوات ونحوهم . ولهذا قيل : المشبه أعشى ، والمعطى أعمى .

ولهذا فرح المؤمنون على عهد النبي ﷺ بانتصار النصارى على المجوس ، كما فرح المشركون بانتصار المجوس على النصارى (٢) فتدبر هذا ، فانه نافع في مواضع ، والله أعلم . ولهذا كان المعتزلة ونحوهم من القدرية مجوس هذه الأمة .

وهم يجعلون الصفاتية نصارى الأمة ويميلون الى اليهود لموافقتهم لهم في أمور كثيرة أكثر من النصارى ، كما يميل طائفة من المتصوفة والمتفجرة الى النصارى أكثر من اليهود .

فاذا كان الصفاتية الى النصارى أقرب وضدهم الى المجوس والمشركون أقرب تبين أن الصفاتية أتباع النبي ﷺ وأصحابه الذين فرحوا بانتصار الروم - النصارى - على فارس المجوس ، وأن المعطلة هم الى المشركون أقرب - الذين فرحوا بانتصار المجوس على النصارى .

(١) في الأصل « أنه » ولعله تحريف .

(٢) وضع ابن تيمية مؤلفه الكبير درة تعارض العقل والنقل في الرد على الرازي والمتكلمين في هذه المسائل وغيرها . فليراجع من أراد .

(١) أخرج الترمذي وغيره من حديث نيار بن مكرم الاصيلي قال : لما نزلت ﴿ ألم ﴾ غلبت الروم * في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون * في بضع سنين ﴿ - (الروم ٣٠ : ١ - ٤) فكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين للروم ، وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم ، لأنهم وإياهم أهل كتاب ، وذلك قول الله تعالى : ﴿ يومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ، ينصر من يشاء ، وهو العزيز الرحيم ﴾ - (الروم ٣٠ : ٤ ، ٥) ، وكانت قريش تحب ظهور فارس ، لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب ولا إيمان يبعث ... الحديث الخ .

قال المصنف في « الجواب الصحيح » : كانت المجوس الفرس غلبت النصارى أولاً ، وكان هذا في أوائل مبعث النبي ﷺ وهو بمكة وأتباعه قليل ، قال : وذهبت طائفة من العلماء الى أن الخبر جاء بظهور الروم على فارس يوم بدر وذهب آخرون أنه يوم الحديبية ، وهذا هو الصحيح ، وهرقل كان قد مشى شكراً لله من حصص الى بيت المقدس لما نصره الله على الفرس ، فوافاه كتاب النبي ﷺ بدعوة الى الاسلام عقب نصر الله للروم على فارس . فرح النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أهـ .

(٢٢) فصل

في قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح

« بدأ الاسلام غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » (١) !

لا يقتضى هذا انه اذا صار غريباً يجوز تركه - والعياذ بالله ! بل الأمر كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ - (آل عمران ٣ : ٨٥) ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٩) ، وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٠٢) ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ، وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ، وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ * إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ * وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ ، يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٠ - ١٣٢) .

وقد بسطنا الكلام على هذا في موضع آخر ، وبيننا أن الانبياء كلهم كان دينهم الاسلام من نوح الى المسيح (٢) .

ولهذا لما بدأ الاسلام غريباً لم يكن غيره من الدين مقبولا ، بل قد ثبت في الحديث الصحيح - حديث عياض بن حماد - عن النبي ﷺ أنه قال : « ان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم - عربهم وعجمهم - الا بقايا من أهل الكتاب ... الحديث » (٣) .

ولا يقتضى هذا انه اذا صار غريباً أن المتمسك به يكون في شر ، بل هو أسعد الناس كما قال في تمام الحديث « فطوبى للغرباء » و « طوبى » (٤) من الطيب ، قال تعالى : ﴿ طُوبَى لَهُمْ

(١) أخرجه مسلم في الايمان ، وابن ماجه في الفتن ، عن أبي هريرة ، وروى أيضا عن عبد الله بن عمر ، وأنس ابن مالك . وعليه شرح لطيف للحافظ ابن رجب الحنبلي يسمى « كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة » .

(٢) قد بسط المصنف الكلام على ذلك في مواضع من تصانيفه ، « منها » منها الرسالة التدمرية ، ص ٩٦ - ١٠٢ ، الطبعة الثانية ، مصر ١٣٦٨ هـ . بين فيه أن رأس الاسلام مطلقا شهادة أن لا اله الا الله ، وبها بعث جميع الرسل ، وأن الاسلام الخاص الذي بعث به محمدا ﷺ يتضمن شريعة القرآن ، والاسلام العام يتناول كل شريعة بعث الله بها نبيا .

(٣) هو قطعة من حديث عياض بن حماد المجاشعي الطويل أوله « ان الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم .. الخ » أخرجه مسلم في صفه الجنة والنار .

(٤) قال في « النهاية » : طوبى اسم الجنة قيل هي شجرة فيها ، وأصلها ، فعل « من الطيب » انقلبت ياءها واوا - أ هـ . وقال الراغب وقيل بل إشارة الى كل مستطاب في الجنة من بقاء بلا فناء ، وعز بلا زوال وغنى بلا فقر .

وحسن مآب ﴿ - (الرعد ١٣ : ٢٩) . فانه يكون من جنفى السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريباً . وهم أسعد الناس . أما في الآخرة فهم أعلى الناس درجة بعد الانبياء عليهم السلام .

وأما في الدنيا فقد قال تعالى : ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ - (الانفال ٨ : ٦٤) ، أي ان الله حسبك وحسب متبعك ، وقال تعالى : ﴿ ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ﴾ - (الأعراف ٧ : ١٩٦) . وقال تعالى : ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٣٦) وقال : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً * ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ - (الطلاق ٦٥ : ٢ ، ٣) ، فالمسلم المتبع للرسول ، الله تعالى حسبه وكافيه ، وهو وليه حيث كان ومتى كان^(١) .

ولهذا يوجد المسلمون المتمسكون بالاسلام في بلاد الكفر لهم السعادة كلما كانوا أتم تمسكا بالاسلام ، فان دخل عليهم شرٌ كان بذنوبهم . حتى ان المشركين وأهل الكتاب اذا رأوا المسلم القائم بالاسلام عظموه وأكرموه وأعفوه من الأعمال التي يستعملون بها المنتسبين الى ظاهر الاسلام من غير عمل بحقيقته^(٢) لم يكرم . وكذلك كان المسلمون في أول الاسلام وفي كل وقت .

فانه لا بد أن يحصل للناس في الدنيا شر والله على عباده نعم ، لكن الشر الذي يصيب المسلم أقل والنعم التي تصل اليه أكثر . فكان المسلمون في أول الاسلام وان ابتلوا بأذى الكفار والخروج من الديار فالذي حصل للكفار الهلاك كان أعظم بكثير ، والذي كان يحصل للكفار من عز أو مال كان يحصل للمسلمين أكثر منه حتى من الاجانب .

فرسول الله ﷺ - مع ما كان المشركون^(٣) يسعون في أذاه بكل طرق - كان الله يدفع عنه ويعزه ويمنعه وينصره ، من حيث كان أعز قريش ما منهم الا من كان يحصل له من يؤذيه ، ويهيئه من لا يمكنه دفعه ، اذ لكل كبير كبير يناظره ويناويه ويعاديه . وهذه حال من

(١) قد شرح الشيخ ابن القيم رحمه الله هذا المقام العظيم شرحاً وافياً بين فيه روح الايمان وسره وخطأ الناس في فهم ذلك ، مع بيان قواعد الايمان وأصوله المحبة القيمة مما يسر القارىء وبيعت فيه الهمة والارادة لإحياء دينه ودين بني جنسه . وهو من أحسن كلامه الذي لا يسع كل ناصح لنفسه غض البصر عن مطالعته بدقة وامعان ، ثم المضي وراء نيل تلك المطالب العليا والمقاصد العظمى وهي الفصول الأربعة الأخيرة من كلامه على فتنة عشق الصور من كتابه العظيم « اغانة اللهفان من مصايد الشيطان » ص ١٧٦ - ٢٠٠ ج ٢ الطبعة الثانية سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) في الأصل هكذا « مخصصة لم يلزم ، والصواب ما أثبتناه .

(٣) في الأصل « المشركين » .

لم يتبع الاسلام - يخاف^(١) بعضهم بعضا ، ويرجو بعضهم بعضا^(٢) .

وأتباعه ، فالذين هاجروا الى الحبشة أكرمهم ملك الحبشة وأعزهم غاية الاكرام والعز ، والذين هاجروا الى المدينة فكانوا أكرم وأعز .

والذين كان يحصل لهم من أذى الدنيا كانوا يعوضون عنه عاجلا من الايمان وحلاوته ولذته ما يحملون به ذلك الأذى . وكان أعداؤهم يحصل لهم من الأذى والشر أضعاف ذلك من غير عوض لا آجلا ولا عاجلا ، اذ كانوا معاقبين بذنوبهم .

وكان المؤمنون ممتحنين ليخلص ايمانهم وتكفر سيئاتهم . وذلك أن المؤمن يعمل لله ، فان أودى احتسب اذاه على الله ، وان بذل سعيًا أو مالا يذله الله فاحتسب أجره على الله .

والايمان له حلاوة في القلب ولذة لا بعد لها شيء البتة ، وقد قال النبي ﷺ : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان - من كان الله ورسوله احب اليه مما سواه ، ومن (كان) يحب المرء لا يحبه الا الله ، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار - أخرجاه في الصحيحين^(٣) وفي صحيح مسلم : « ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالإسلام دينًا ، وبمحمد نبيا »^(٤) .

وكما أن الله نهى نبيه أن يصيبه حزن أو ضيق ممن لم يدخل في الاسلام في أول الأمر فكذلك في آخره^(٥) فالمؤمن منهى أن يحزن عليهم أو يكون في ضيق من مكرهم .

وكثير من الناس اذا رأى المنكر أو تغير كثير من احوال الاسلام جزع وكلّ وناح كما ينوح أهل المصائب ، وهو منهى عن هذا ، بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين

(١) في الاصل « خاف » .

(٢) قال المصنف تحت الكلام على الآية الكريمة ما خلاصته : ولهذا ينبغي للعبد أن لا يعلق وجاءه الا بالله فان تعليق الرجاء بغير الله اشراك . وما رجا أحد مخلوقاً أو توكل عليه الاتعاب ظنه فيه ، وكذلك المشرك يخاف المخلوقين ويرجوهم فيحصل له رعب ، والخالص من الشرك يحصل له الأمن . فالعبد في طلب ما ينفعه ودفع ما يضره لا يوجه قلبه الا الى الله . أنظر كتاب التوحيد ط التقديم بمصر . تحقيق محمد الجلنير ، فضل اياك نعبد وإياك نستعين .

(٣) أخرجاه من حديث أنس بن مالك من طرق مع اختلاف الألفاظ .

(٤) أخرجه مسلم في الايمان عن العباس بن عبد المطلب .

(٥) وذلك قوله تعالى : ﴿ واصبر وما صبرك الا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ﴾ * ان الله مع الذين اتقوا والذين هم

معسنون ﴿ - (النحل ١٦ : ١٣٧ ، ١٢٨) .

الاسلام ، وأن يؤمن بالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وأن العاقبة للتقوى . وأن ما يصيبه فهو بذنوبه فليصبر ، ان وعد الله حق ، وليستغفر لذنبه ، وليسبح بحمد ربه بالعشى والابكار^(١) .

وقوله ﷺ : « ثم يعود غريبا كما بدأ » يحتمل شيئين : احدهما أنه في أمكنة وأزمنة يعود غريبا بينهم ثم يظهر ، كما كان في أول الأمر غريبا ثم ظهر . ولهذا قال : « سيعود غريبا كما بدأ » . وهو لما بدأ كان غريبا لا يعرف ثم ظهر وعرف فكذاك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف . فيقل من يعرفه في أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولا .

ويحتمل أنه في اخر الدنيا لا يبقى مسلما الا قليل . وهذا انما يكون بعد الدجال ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة . وحينئذ يبعث الله ريحا تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة ثم تقوم القيامة^(٢) .

وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم ، حتى تقوم الساعة » . وهذا الحديث في الصحيحين^(٣) ومثله من عدة أوجه .

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق أعزاء لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل . فأما بقاء الاسلام غريبا ذليلا في الارض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا .

وقوله ﷺ « كما بدأ » ، أعظم ما تكون غربته اذا ارتد الداخلون فيه عنه ، وقد قال تعالى : ﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

(١) وهو قوله تعالى : ﴿ فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك العشي والابكار ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ٥٥) . قال المصنف : وما قدر من المصائب يجب الاستسلام له فانه من تمام الرضاء بالله ربا ، وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب . واذا أذنب فعليه أن يستغفر الله ويتوب من صنوف المعائب ويصبر على الصائب قال تعالى : ﴿ فاصبر فان وعد الله حق - الآية ﴾ .

(٢) كما في آخر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي أخرجه مسلم في الجهاد باب قوله ﷺ لا تزال طائفة من أمتي الخ . ولفظة « ثم بعث اريحا كريح المسك مسهامس الحرير ، فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من الايمان الا قبضته ، ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة » . وأخرجه أيضا من حديث أبي هريرة في الايمان ، باب في الريح التي تكون قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الايمان .

(٣) أخرجه من حديث المغيرة بن شعبة ، ومعاوية بن أبي سفيان . وأخرجه مسلم وغيره من حديث ثوبان ، وجابر بن سمرة ، وجابر بن عبد الله .

أعزةً على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴿ -
(المائدة ٥ : ٥٤) ، فهؤلاء يقيمونه اذا ارتد عنه أولئك .

وكذلك بدأ غريبا ولم يزل يقوى حتى انتشر . فهكذا يتغرب في كثير من الأمكنة والأزمنة ثم يظهر حتى يقيمه الله عز وجل ، كما كان عمر بن عبد العزيز^(٢) لما ولى قد تغرب كثير من الاسلام على كثير من الناس حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر ، فأظهر الله به في الاسلام ما كان غريبا .

وفي السنن : ان الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها^(١) والتجديد انما يكون بعد الدروس ، وذلك هو غربة الاسلام .

وهذا الحديث^(٢) يفيد المسلم أنه لا يغتم بقله من يعرف حقيقة الاسلام ، ولا يضيق صدره بذلك ، ولا يكون في شك من دين الاسلام ، كما كان الأمر حين بدأ قال تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلُ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٤) ، الى غير ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صحة الاسلام .

وكذلك اذا تغرب محتاج صاحبه من الأدلة والبراهين الى نظير ما احتاج اليه في أول الأمر ، وقد قال له : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حِكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ، وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * وَنُتِ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ، لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ - (الانعام ٦ : ١١٤ - ١١٦) ، وقال تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ، إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٤٤)^(٣) .

(١) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن ابي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبو حفص القرشي ، الخليفة الصالح والملك العادل من ملوك الدولة الأموية بالشام . ويسمى «خامس الخلفاء الراشدين» ، كان تابعا جليلا ولد بالمدينة سنة ٦١ هـ ونشأ فيها . ولي الخلافة سنة ٩٩ هـ ، ومدة خلافته سنتان ونصف ، وأخبره في عدله وحسن سياسته كثيرة ، توفي سنة ١٠١ هـ عن أربعين سنة . قال ابن كثير : قال كثير من الأئمة في حديث «ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» انه عمر بن عبد العزيز . فانه كان على رأس المائة الأولى . وان كان هو أول من دخل في ذلك وأحق ، لأمامته وعموم ولايته ، وقيامه واجتهاده في تنفيذ الحق فقد كانت سيرته شبيهة بسيرة عمر بن الخطاب ، وكان كثيرا ما تشبه به - ا هـ .

(٢) أخرجه أبو داود في أول الملاحم عن أبي هريرة . وقال الحافظ ابن حجر في «توالي التأسيس بمعالي ابن ادريس» : أخرجه أيضا الحسن بن سفيان في المسند ، والحاكم في المستدرک ، وابن عدي في مقدمة «الكامل» - عن «عون المعبود» وفي الأصل ، وفي رأس كل مائة سنة «ورواية أبي داود» على أي حديث «بدأ الاسلام غريبا» .

(٣) قال ابن مسعود رضي الله عنه : «لا يكونن أحدكم امعة» قيل : وما الامعة ؟ قال : «الذي يقول أنا مع الناس . ليؤطن أحدكم نفسه على أن يؤمن ولو كفر الناس» - ا هـ قال ابن الاثير : وفي الحديث «أغد عالما أو متعلما» ، ولا تكن امعة . الامعة - بكسر الهمزة وتشديد الميم - الذي لا رأي له . فهو يتابع كل أحد على رأيه : وقيل : هو الذي يقول لكل أحد «أنا معك» .

وقد تكون الغربة في بعض شرائعه ، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة ، ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير (به) غريبا بينهم لا يعرفه منهم الا الواحد بعد الواحد .

ومع هذا فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله . فان اظهاره والأمر به والانكار على من خالفه هو بحسب القوة والاعوان . وقد قال النبي ﷺ : « من رأى منكم منكرا ، فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل » (١) .

واذا قدر أن في الناس من حصل له سوء في الدنيا والآخرة بخلاف ما وعد الله به رسوله وأتباعه فهذا من ذنوبه ونقص اسلامه ، كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد .

والا فقد قال تعالى : ﴿ انا لننصرُ رسلنا والَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْاَشْهَادُ ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ٥١) ، وقال تعالى : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ - (الصافات ٣٧ : ١٧٠ ، ١٧٣) ، وفيما قصه الله تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم وهلاك أعدائهم عبرة ، والله أعلم .

فان قيل : قوله تبارك وتعالى : ﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ - (المائدة ٥ : ٥٤) هو خطاب لذلك القرن ، كقوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ - (النور ٢٤ : ٥٥) ، ولهذا بين النبي ﷺ أنهم أهل اليمن (٢) الذين دخلوا في الاسلام لما ارتد من ارتد من العرب . ويدل على ذلك أنه في آخر الأمر لا يبق مؤمن .

قيل قوله تبارك وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب لكل من بلغه القرآن من المؤمنين كسائر أنواع هذا الخطاب ، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ - (المائدة ٥ : ٦) وأمثالها . وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ .

(١) أخرجه مسلم والأربعة من حديث أبي سعيد الخدري ، وكذلك أخرجه أحمد وفي مسلم بعد « فقلبه » : وذلك أضعف الايمان .

(٢) كما في حديث عياض الأشعري عن أبي موسى الأشعري قال : لما نزلت ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ قال : أوما رسول الله ﷺ الى أبي موسى بشيء كان معه فقال : « هم قوم هذا » - رواه ابن جرير ، وابن أبي حاتم . وأبو موسى هو من أهل اليمن .

وكلاهما وقع ويقع كما أخبر الله عز وجل . فانه ما ارتد عن الاسلام طائفة الا أتى الله
بقوم يحبهم يجاهدون عنه ، وهم الطائفة المنصورة الى قيام الساعة .

بين ذلك أنه ذكر هذا في سياق النهي عن موالاة الكفار ، فقال تعالى : ﴿ يا أيها
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ، بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ
مِنْهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ فترى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ
يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ، فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا
أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿ الى قوله : ﴿ يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ
يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ - (المائدة ٥ : ٥١ - ٥٤) ، فالمخاطبون بالنهي عن
موالاة اليهود والنصارى وهم المخاطبون بآية الردة . ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون
الامة .

وهو لما نهى عن موالاة الكفار وبين أن من تولاهم من المخاطبين فانه منهم بين أن من
تولاهم وارتد عن دين الاسلام لا يضر الاسلام شيئاً .

بل سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، فيتولون المؤمنين دون الكفار ، ويجاهدون في سبيل
الله لا يخافون لومة لائم ، كما قال في أول الأمر ﴿ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا
بِهَا بِكَافِرِينَ ﴾ - (الانعام ٦ : ٨٩) . فهؤلاء الذين لم يدخلوا في الاسلام ، وأولئك الذين
خرجوا منه بعد الدخول فيه - لا يضرون الاسلام شيئاً ، بل يقيم الله من يؤمن بما جاء به
رسوله وينصر دينه الى قيام الساعة .

وأهل اليمن هم ممن جاء الله بهم لما ارتد من ارتد اذ ذاك . وليس الآية مختصة بهم ، ولا في
الحديث ما يوجب تخصيصهم ، بل قد أخبر الله أنه يأتي بغير أهل اليمن كأبناء فارس ، لا
يختص الوعد بهم .

بل قد قال تعالى : ﴿ يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ أَنْفَرْتُمْ إِلَى
الْأَرْضِ ، أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ ، فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ *
إِلَّا تَنْفِرُوا يَعْذِبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ ﴿ - (التوبة ٩ : ٣٨ ، ٣٩) ، وهذا أيضاً خطاب لكل قرن ، وقد أخبر فيه أنه من
نكل عن الجهاد المأمور به عذبه واستبدل به من يقوم بالجهاد ، وهذا هو الواقع .

وكذلك قوله في الآية الأخرى ﴿ ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَدْعُونَ لِنَفْقَأُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَمِنْكُمْ

من يبخل ، ومن يبخل فإنما يبخلُ عَنْ نفسه ، والله الغني وأنتم الفقراء ، وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴿ - (القتال ٤٧ : ٣٨) ، فقد أخبر تعالى أنه من يتولى عن الجهاد بنفسه أو عن الانفاق في سبيل الله استبدل به .

فهذه ، حال الجبان البخل - يستبدل الله به من ينصر الاسلام وينفق فيه . فكيف تكون حال أصل الاسلام من ارتد عنه ؟ - أتى الله يقوم يحبهم ويجبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم .

وهذا موجود في أهل العلم ، والعبادة ، والقتال ، والمال : مع الطوائف الأربعة مؤمنون مجاهدون منصورون الى قيام الساعة ، كما أن منهم من يرتد أو من يثكل عن الجهاد والانفاق .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ . فهذا الوعد مناسب لكل من اتصف بهذا الوصف ، فلما اتصف به الأولون استخلفهم الله كما وعد . وقد اتصف بعدهم به قوم بحسب إيمانهم وعملهم الصالح ، فمن كان أكمل إيمانا وعمل صالحا بعدهم به قوم بحسب إيمانهم وعملهم الصالح ، فمن كان أكمل كان استخلافه المذكور أتم . فان كان فيه نقص وخلل كان في تمكينه خلل ونقص . وذلك ان هذا جزاء هذا العمل ، فمن قام بذلك العمل استحق ذلك الجزاء .

لكن ما بقى قرن مثل القرن الأول ، فلا جرم ما يبقى قرن يتمكن تمكن القرن الأول . قال ﷺ : « خير القرون الذين بعثت فيهم ثم يلونهم ، ثم الذين يلونهم »^(١) .

ولكن قد يكون هذا لبعض أهل القرن ، كما يحصل هذا لبعض المسلمين في بعض الجهات ، كما هو معروف في كل زمان .

وأما قوله ﷺ : « ان الله يبعث ريحاً تقبض روح كل مؤمن »^(٢) فذاك ليس فيه ردة ، بل فيه موت المؤمنين ، وهو لم يقل « اذا مات كل مؤمن » ان يستبدل الله موضعه آخر ، وانما وعد بهذا اذا ارتد بعضهم عن دينه .

وهو ما يستدل به على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة ولا ترتد جميعها ، بل لا بد أن يبقى الله من المؤمنين من هو ظاهر الى قيام الساعة . فاذا مات كل مؤمن فقد جاءت الساعة .

وهذا كما في حديث العلم « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، فاذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالا ، فاستلوا فأفتوا بغير علم ،

(١) أخرجه مسلم في الفضائل من حديث أبي هريرة . وأخرجه السنة الا أبا داود من حديث عبد الله بن مسعود . وأخرجه البخاري ،

ومسلم ، والنسائي ، من حديث عمران بن حصين .

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث في التعليق الأول ، ص ١٤١ .

فضلوا وأضلوا» ، والحديث مشهور في الصحاح من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ (١) .

فان قيل : ففي حديث ابن مسعود وغيره أنه قال : « يسري على القرآن فلا يبقى في المصاحف منه آية ولا في الصدور منه آية » (٢) وهذا يناقض هذا .

قيل ليس كذلك ، فان قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخر « هذا أوان يقبض العلم » . فقال بعض الانصار : وكيف يقبض وقد قرأنا القرآن وأقرأناه نساءنا وأبناءنا ؟ فقال : ثكلتك أمك ، ان كنت لاحسبك لمن أفقه أهل المدينة ! أوليست التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى ؟ فماذا يغني عنهم » (٣) ؟ .

فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم ، لا سيما فان القرآن يقرأه المنافق والمؤمن ، ويقرأه الأمي الذي لا يعلم الكتاب الا أماني ، وقد قال الحسن البصري : العلم علمان : علم في القلب ، وعلم على اللسان . فعلم القلب هو العلم النافع ، وعلم اللسان حجة الله على عباده » (٤) فاذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم ، فيسرى عليه من المصاحف والصدور .

فان قيل : ففي حديث حذيفة الذي في الصحيحين أنه حدثهم عن قبضة الأمانة وأن الرجل ينام النوم فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم ينام النوم فتقبض الأمانة من قلبه فيظل من أثرها مثل أثر المجمل كجمر دحرجته على رجلك فتراه متتبرا وليس فيه شيء .

قيل وقبض الأمانة والايان ليس هو قبض العلم فان الانسان قد يؤتى ايمانا مع نقص علمه فمثل هذا الايمان قد يرفع من صدره كايان بني اسرائيل لما رأوا العجل .

وأما من أوق العلم مع الايمان فهذا لا يرفع من صدره . ومثل هذا لا يرتد عن الاسلام قط . بخلاف مجرد القرآن أو مجرد الايمان فان هذا قد يرتفع . لكن أكثر ما نجد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وايمان . أو من عنده ايمان بلا علم وقرآن . فاما من أوق القرآن والايمان فحصل فيه العلم فهذا لا يرفع من صدره . والله أعلم .

آخر تفسير سورة سبح لله الحمد والمنة ولا حول ولا قوة الا به وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(١) أخرجه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، في العلم ، وابن ماجه في السنة ، والنسائي في الكبرى في العلم .

(٢) هو قطعة من حديث ابن مسعود موقوفا أخرجه الطبراني ، ذكره في « مجمع الزوائد » ، وأخرجه ابن ماجه عن حذيفة ، والدليل عن معاذ ، ويسرى « من السراية من باب المزيد ، أي يسرى ليلا .

(٣) أخرجه الترمذي في العلم عن أبي الدرداء ، وبعض الانصار هوزياد بن ليلى الانصاري .

(٤) رواه الدارمي .

سورة الغاشية(*)

وقال شيخ اسلام فصل

قوله : ﴿ هل أتاك حديثُ الغاشيةِ ؟ وَجْوهُ يومئذٍ خاشعةٌ ، عاملةٌ ناصبةٌ ، تصلى ناراً حاميةً ، تُسقى مِنْ عَيْنٍ آنيةٍ ﴾^(١) فيها قولان :

أحدهما أن المعنى وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة ، تصلى يوم القيامة ناراً حامية ، ويعني بها عباد الكفار كالرهبان ، وعباد البدو ، وربما تؤولت في أهل البدع كالخوارج .
و « القول الثاني » أن المعنى أنها يوم القيامة تحشع أي تذلل وتعمل وتنصب ، قلت هذا هو الحق لوجوه :

« أحدها » أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه ، أي : وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية . وعلى الأول لا يتعلق إلا بقوله (تصلى) ويكون قوله (خاشعة) صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق بصفة أخرى متأخرة ، والتقدير : وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى ناراً حامية . والتقديم والتأخير على خلاف الأصل ، فالأصل اقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه .

ثم انما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينه أما مع اللبس فلا يجوز ، لأنه يلتبس على المخاطب ، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير ، بل القرينة تدل على خلاف ذلك فارادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان . وأمر المخاطب يفهمه تكليف لما لا يطاق .

(*) مجموع الفتاوي ٢١٧/١٦ .

(١) أول سورة الغاشية

« الوجه الثاني » أن الله ذكر وجوه الاشقياء ووجوه السعداء في السورة فقال بعد ذلك : ﴿ وجوه يومئذ ناعمة ، لسعيها راضية ، في جنة عالية ﴾ ومعلوم أنه انما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا في الدنيا ، ان هذا ليس بمدح ، فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما ، وحينئذ فيكون الاشقياء وصف وجوههم بحالها في الآخرة .

« الثالث » أن نظير هذا التقسيم قوله : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة ﴾ وقوله : ﴿ وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة ، أولئك هم الكفرة الفجرة ﴾ وهذا كله وصف للوجوه لحالها في الآخرة لا في الدنيا .

« الرابع » أن وصف الوجوه بالاعمال ليس في القرآن وانما في القرآن ذكر العلامة ، كقوله : ﴿ سيماهم في وجوههم ﴾ وقوله : ﴿ ولو نشاء لأريناكمهم ، فلعرفتهم بسيماهم ﴾ وقوله : ﴿ تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر ، يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ وذلك لأن العمل والنصب ليس قائما بالوجوه فقط : بخلاف سيما والعلامة .

« الخامس » أن قوله : ﴿ خاشعة عامله ناصبة ﴾ لو جعل صفة لهم في الدنيا لم يكن في هذا اللفظ ذم . فان هذا الى المدح أقرب ، وغايته وأنه وصف مشترك بين عباد المؤمنين وعباد الكفار ، والذم لا يكون بالوصف المشترك ، ولو أريد المختص لقليل خاشعة للاوثان مثلاً ، عاملة لغير الله ، ناصبة في طاعة الشيطان ، وليس في الكلام ما يقتضى كون هذا الوصف مختصاً بالكفار ، ولا بكونه مذموماً . وليس في القرآن ذم لهذا الوصف مطلقاً ، ولا وعيد عليه ، فحملة على هذا المعنى خروج عن الخطاب المعروف في القرآن .

« السادس » أن هذا الوصف مختص ببعض الكفار ولا موجب للتخصيص ، فان الذين لا يتعبدون من الكفار أكثر ، وعقوبة فساقهم في دينهم أشد في الدنيا والآخرة ، فان من كف منهم من المحرمات المتفق عليها وأدى الواجبات المتفق عليها لم تكن عقوبته كعقوبة الذين يدعون مع الله الها آخر ، ويقتلون النفس التي حرم الله (الا) بالحق ويزنون . فاذا كان الكفر والعذاب على هذا التقدير في القسم المتروك أكثر وأكبر كان هذا التخصيص عكس الواجب .

« السابع » أن هذا الخطاب فيه تنفير عن العبادة والنسك ابتداء . ثم اذا قيد ذلك بعبادة الكفار والمبتدعة وليس في الخطاب تقييد كان هذا سعياً في اصلاح الخطاب بما لم يذكر فيه .

سورة البلد(*)

قال شيخ الاسلام رحمه الله عليه

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ (١) ؟ الهداية محلها القلب ، وهذه الأعضاء الثلاثة هي التي دائمة الحركة والكسب . اما للانسان واما عليه ، بخلاف ما يتحرك من داخل قانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب ، وبخلاف بقية الأعضاء الظاهرة ، فان السكون عليها أغلب ، وحركتها قليلة بالنسبة الى هذه ، وهذه الثلاثة التي يروى عن عيسى بن مريم عليه السلام أنه قال : من كان صمته فكرا ، ونطقه ذكرا ، ونظره عبرة ، وفي حديث عند بن أبي حاتم في صفة النبي ﷺ أنه كان كثير الصمت ، دائم الفكر ، متواصل الاحزان فالصمت والفكر للسان والقلب ، وأما الحزن فليس المراد به الحزن الذي هو الألم على فوت مطلوب أو حصول مكروه فان ذلك منهي عنه ، ولم يكن من حاله ، وانما أراد به الاهتمام والتمعن لما يستقبل من الأمور ، وهذا مشترك بين القلب والعين .

وفيه أيضا في الصحيحين حديث ابن عباس أنه كان اذا قام من الليل يصلي ينظر الى السماء ، ويقرأ الآيات العشر من آواخر سورة آل عمران ، فيجمع بين الذكر والنظر والفكر ، فالنظر أي نظر القلب ونظر العين ، والذكر أيضا لا بد مع ذكر اللسان من ذكر القلب .

ولما كان النظر مبدأ والذكر منتهى ، لأن النظر يتقدم الادراك ، والعلم والذكر يتأخر عن الادراك والعلم ، ولهذا كان المتكلمة في النظر المقتضى للعلم ، وكان المتصوفة في الذكر المقرر للعلم قدم آلة النظر على آلة الذكر ، وختم بهداية الملك الجامع الذي هو الناظر الذاهر .

(*) مجموع الفتاوى ١٦ / ٢٢١ .

(١) ٩٠٨ .

وذكر سبحانه اللسان والشفتين ، لأنهم العضوان الناطقان ، فأما الهواء والحلق والنطق واللهوات والأسنان فمتصلة حركة بعضها مرتبطة بحركة البعض بمنزلة غيرها من أجزاء الحنك ، فأما اللسان والشفتان فمتصلة ، ثم الشفتان لما كانا النهاية حملا الحروف الجوامع : الباء ، والفاء ، والميم والواو .

فأما الباء والفاء فهما الحرفان السببيان ، فان الياء أبدا تفيد الالتصاق والسبب وكذلك الفاء تفيد التعقيب والسبب ، وبالسبب تجتمع الأمور بعضها ببعض .

وأما الميم والواو فلهما الجمع والاحاطة ، ألا ترى أن الميم ضمير لجمع المخاطبين في الأنواع الخمسة : ضميري الرفع والنصب المتصلين والمفصلين ، وضمير الخفض في مثل قوله : (أشم) و(علمتم) و(اياكم) و(علمكم) و(بكم) وضمير لجميع الغائبين في الأنواع الخمسة أيضاً والمضمر ايا كان ، اما متكلم أو مخاطب أو غائب ، واحد أو اثنان أو جمع ، مرفوع أو منصوب أو مجرور ، فقد أحاطت بالجميع مطلقا ، أما الجمع المطلق فبنفسها ، وأما الجمع المقدّر باثنين فزيادة علم التثنية ، وهو الألف في مثل أنتما وعلمتما ، وكذلك الباقي^(١) .

ولهذا زيدت الواو في الجمع المطلق فقليل عليهما وانتموا ، كما زيدت الألف في التثنية ، ومن حذفها حذفها تخفيفاً ، ولأن ترك العلامة علامة ، فصارت الميم مشتركة ، ثم الفارق الألف أو عدمها مع الواو .

وأما الواو فلها جموع الضمائر الغائبة في مثل قالوا ونحوها . وأما المتصلة مثل اياكم وهم فعلى الغتين ، فلما صارت الواو تمام المضمر المرفوع المنفصل ، والياء تمام المؤنث : صارت للمؤنث مطلقا في جميع احواله : لأنه تلو المذكر ، والمفرد مذكوره ومؤنثه قبل المثني والمجموع ، فان المفرد قبل المركب ، ثم الألف صارت علم التثنية مطلقا في المظهر من المثني والمجموع ، لأن المظهر قبل المضمر وأقوى منه ، فكانت أحق أن تكون فيه من الألف ، فحين ما كان أقوى كانت الواو وحين ما كان أوسط كانت الياء .

وأما المجموع الظاهر قالوا وهي علم الجمع المذكر الصحيح ، كما أن الألف علم التثنية ، ولهذا ينطق بها حيث لا اعراب ، لكن في حال النصب والخفض قلبتا يائين لأجل الفرق ، وذلك لأن الاسماء الظاهرة لها الغيبة دون الخطاب في جميع العربية ، وذلك لأن الواو أقوى حروف العلة ، والضممة بعضها ، وهي أقوى الحركات . لما فيها من الجمع ، وكونها آخر ، فجعلت للجمع والألف أخف حروف العلة ، فجعلت للثنتين لأن الياء كانت قد

(١) شرح ابن القيم خاصة الميم في افادتها الجمع والضم في تفسيره ص ٢٠٨ - ٢٠٩ بتحقيق محمد حامد الفقي ط دار الكتب العلمية سنة ١٩٧٨ . ولقد استفاد كثيرا مما قاله شيخه ابن تيمية في هذا المقام .

صارت للمؤنث في المفرد المرفوع الذي هو الأصل في قولك^(١) : وجاءت الميم في مثل اللهم إشعاراً بجميع الاسماء : وذلك لأن حرف الشقة لما كان جامعاً للقوة من مبداً مخارج الحروف الى منتهاها بمنزلة الخاتم الآخر ، الذي حوى ما في المتقدم وزيادة كان جامعاً لقوى الحروف ، فجعل جامعاً للاسماء مظهرها ومضمورها وجامعاً بين المفردات والجمل ، فالواو والفاء عاطفان ، والفاء رابطة جملة بجملة .

ولما كانت النون قريبة من الفيهة فهي أنفية جعلت لجمع المؤنث ، لأنه دون جمع المذكر ، وثني العينين والشفيتين لأن العينين هما ربية القلب ، وليس من الأعضاء أشد ارتباطاً بالقلب من العينين ، ولهذا جمع بينهما في قوله : ﴿ وَنَقَلَبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ ﴾^(٢) ﴿ تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾^(٣) ﴿ وَإِذَا زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ﴾^(٤) ﴿ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴾^(٥) ولأن كليهما له النظر فنظر القلب الظاهر بالعينين والباطن به وحده ، وكذلك اللسان هو الذکر والشفتان أنثاه .

(١) سورة الانعام الآية ١١٠ .

(٢) سورة النور الآية ٣٧ .

(٣) سورة الاحزاب الآية ١٠ .

(٤) سورة النازعات الآية ٩ .

تفسير سورة الشمس (*)

قال الامام أبو العباس شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية :

(١) فصل

في قوله تعالى

﴿ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ﴾ والقمر إذا تلاها *
والنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا * والليل إذا يغشاها (

وضمير التأنيث في « جلاها » و « يغشاها » لم يتقدم ما يعود عليه الا الشمس فيقتضي أن النهار يحلّى الشمس ، وأن الليل يغشاها ، والتجلية : الكشف والاظهار والغشيان : التغطية واللبس .

ومعلوم أن الليل والنهار ظرفاً^(١) الزمان ، والفعل اذا أضيف الى الزمان فليل : هذا الزمان أو هذا اليوم يبرد ، أو يبرد ، أو ينبت الأرض ، ونحو ذلك ، فالمقصود أن ذلك يكون فيه ، كما يوصف الزمان بأنه عصب ، وشديد ، ونحس ، وبارد ، وحار ، وطيب ، ومكروه - والمراد وصف ما فيه . فكون الشيء فاعلاً وموصوفاً هو بحسب ما يليق به - كل شيء يحسبه .

فالنهار يحلّى الشمس ، والليل يغشاها ، وان كان ظهور الشمس هو سبب النهار ، ومغيبها سبب الليل ، وقد ذكر بقوله : ﴿ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ﴾ ، فأضاف الضحى اليها ، الضحى يعم النهار كله ، كما قال : ﴿ أم السماء ، بنها ﴾ رفع سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها * - (والنازعات ٧٩ : ٢٧ - ٢٩) ، وقال : ﴿ والضحى * والليل اذا سجي ﴾ - (الضحى ٩٣ : ١ ، ٢) .

وقوله : ﴿ والسما وما بنها * والأرض وما طحها * ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها ﴾ .

فقد قيل ان « ما » مصدرية ، والتقدير : والسما وبناء الله اياها ، والارض وطحو الله

(*) عن الاصل المخطوط بدار الكتب المصرية مع مقابلتها على طبعة السعودية وطبعة الهند .

(١) ويحتمل أن يقرأ : ظرف ، وطرف ، وطرفا ، وطرق ، فاخترنا الأنسب معنى .

ونفس وتسوية الله اياها ، لا بد من ذكر الفاعل في (الجملة)^(١) . لا يصلح أن يقدر المصدر هنا مضافا الى الفعل فقط ، فيقال « وبنائها » ، لأن الفاعل مذكور في الجملة في قوله : ﴿ وما بناها ﴾ ﴿ وما طحها ﴾ ، فان الفعل لا بد له من فاعل في الجملة ، ومفعول ايضا فلا بد أن يكون في التقدير الفاعل والمفعول . لكن اذا كانت مصدرية كانت « ما » حرفا ليس فيها ضمير ، فيكون ضمير الفاعل في « بناها » عائدا على غير مذكور بل الى معلوم ، والتقدير : والسماء وما بناها الله ، وهذا خلاف الأصل وخلاف الظاهر .

والقول الثاني انها موصولة ، والتقدير : الذي بناها ، والذي طحها ، و « ما » فيها عموم واجمال - يصلح لما لا يعلم ، ولصفاء من يعلم ، كقوله تعالى : ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ * ولا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿ - (الكافرون ١٠٩ : ٢ ، ٣) ، وقوله : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ - (النساء : ٤ ، ٣) .

وهذا المعنى يحىء في قوله : ﴿ وما خلق الذكر والانثى ﴾ - (الليل ٩٢ : ٣)^(٢) .

وهذا المعنى كما أنه ظاهر الكلام وأصله هو أكمل في المعنى أيضاً ، فان القسم بالفاعل يتضمن الأقسام بفعله ، بخلاف الاقسام بمجرد الفعل .

وأيضاً فالاقسام التي في القرآن عامتها بالذوات الفاعلة وغير الفاعلة . بقسم بنفس الفعل ، كقوله : ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴾ * فالزاجرات زجراً * فالتاليات ذكراً ﴿ - (الصافات ٣٧ : ١ - ٣) ، وكقوله : ﴿ وَالنَّازِعَاتِ ﴾ . ﴿ والمرسلات ﴾ ، ونحو ذلك .

وهو سبحانه تارة يقسم بنفس المخلوقات : وتارة بربها وخالقها ، كقوله : ﴿ فَوَرُبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٢٣) ، وكقوله : ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ﴾ - (الليل ٩٢ : ٣) ، وتارة يقسم بها وبربها .

وفي هذه السورة أقسم بمخلوق وبفعله ، وأقسم بمخلوق دون فعله ، فأقسم بفعله .

فانه قال : ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾ * والقمر اذا تلاها * والنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا * والليل إذا يَغْشَاهَا ﴿ . فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار ، وآثارها وافعالها ، كما فرق بينهما^(٣) في

(١) في الأصل « في لا يصلح » الخ ، أي بحذف لفظ « الجملة » ولا يستقيم المعنى بدونها أو كلمة يوازئها ، فأضفناها .

(٢) أنظر مزيد البسط على هذه الـ « ما » في قوله : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ تحت عنوان « حسن استعمال (فما دون فمن) » في

الفصل الرابع ، تفسير سورة العلق .

(٣) أي بين هذه المخلوقات آثارها .

قوله : ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ﴾ - (فصلت ٣٧)^(١) ، وقال : ﴿ كل في فلك يسبحون ﴾ - (الأنبياء ٢١ : ٢٣) ، فانه بأفعال هذه الأمور وآثارها تقوم مصالح بني آدم وسائر الحيوان .

وقال : ﴿ والشمس وضحاها ﴾ ولم يقل « ونهارها » ولا « ضيائها » ، لأن الضحى ، يدل على النور والحرارة جميعا ، وبالألوان والحرارة تقوم مصالح العباد .

ثم أقسم بالسماء ، والأرض ، وبالنفس ، ولم يذكر معها فعلا ، فذكر فاعلها ، فقال : ﴿ وما بناها ﴾ ، ﴿ وما طحها ﴾ ، ﴿ ونفس وما سواها ﴾ .

فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس ، لأنها تفعل البر والفجور ، وهو سبحانه لا يقسم الا بما هو معظم من مخلوقاته ، لكن ذكر في ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله : ﴿ وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها ﴾ . فاذا كان قد بين أنه خالق فعل العبد الذي (هو)^(٢) أظهر الاشياء فعلا واختيارا وقدرة فلأن يكون خالق فعل الشمس ، والقمر ، والليل ، والنهار ، بطريق الأولى والآخرى .

وأما السماء والأرض فليس لهما فعل ظاهر يعظم في النفوس حتى يقسم به^(٣) الا ما يظهر من الشمس ، والقمر ، والليل ، والنهار .

والسماء والأرض أعظم من الشمس والقمر والليل والنهار ، والنفس أشرف الحيوان المخلوق . فكان القسم بصانع هذه الأمور العظيمة مناسبا ، وكان اقسامه بصانعتها تنبيهها على أنه صانع ما فيها من الشمس والقمر والليل والنهار .

فتضمن الكلام الاقسام بصانع هذه المخلوقات ، وبأعيانها ، وما فيها من الاثار والمنافع لبني آدم .

وختم القسم بالنفس التي هي آخر المخلوقات ، فان الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات . وبين أنه خالق جميع أفعالها ، ودل على أنه خالق جميع أفعال ما سواها .

وهو سبحانه مع ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى أفعال العبد المنقسمة الى التقوى والفجور بين أنقسام الأفعال الى الخير والشر ، وانقسام الفاعلين الى مفلح وخائب - سعيد وشقي . وهذا يتضمن الأمر والنهي . والوعد والوعيد . فكان في ذلك ردا على

(١) كذا في الأصل من سورة الانبياء ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر ﴾ .

(٢) في الأصل بحذف « هو » ولا يستقيم الا به .

(٣) في الأصل « بها » بضمير التانيث ، ومرجعه « فعل » وهو مذكر .

القدرية المجوسية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه والهامة ، وعلى القدرية المشركية الذين يبطلون أمره ونهيه ووعدته ووعيدته احتجاجا بقضائه وقدره .

وقد قيل في قوله : ﴿ قد أفلح من زكَّاهَا ﴾ * وقد خاب من دَسَّاهَا ﴾ .

ان الضمير عائد الى « الله » ، أي قد أفلح من زكَّاهَا الله ، وقد خاب من دسَّاهَا الله ، وهذا مخالف للظاهر ، بعيد عن نهج البيان الذي ألف عليه القرآن : اذ كان الأحسن ، « قد أفلحت من زكَّاهَا الله ، وقد خابت من دسَّاهَا ، وهذا ضعيف .

وأيضاً فقوله : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ بيان للقدر ، فلا حاجة الى ذكره مرة ثانية عقب ذلك في مثل هذه السورة القصيرة^(١) .

ولهذا لم يذكر عن النبي ﷺ في اثبات القدر الا هذه الآية دون الثانية ، كما في صحيح مسلم عن أبي الأسود الدؤلي قال ، قال لي عمران بن حصين : أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقلت : بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم . قال ، فقال : (أ) فلا يكون ذلك ظلماً ؟ قال : ففزعنا من ذلك فزعاً شديداً وقلت : (كل شيء) خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون . فقال لي : يرحمك الله ! إني لم أرد بما سألتك الا لأحزر عقلك . فان رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله ! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى فيهم (من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : « لا ، بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم) ، وتصديق ذلك في كتاب الله (عز وجل) ﴿ ونفس وما سواها ﴾ * فألهمها فجورها وتقواها ﴾^(٢) فبين النبي ﷺ أن تصديق ما أخبر به من القضاء قوله : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ .

والذي في الحديث هو القدر السابق من علم الله وكتابه وكلامه ، وهذا انما تنكره غالبية القدرية . وأما (الذي)^(٣) في القرآن فهو خلق الله أفعال العباد وهذا أبلغ ، فان القدرية المجوسية تنكره .

(١) هذا جواب عن قول من قال معنى الآية ، قد أفلحت نفس زكَّاهَا الله « الخ » حيث قالوا ان التزكية والتدسية بقدر الله السابق كما يدل عليه أيضاً قوله : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ ، حكى العلامة ابن القيم في « أقسام القرآن » مع القول الثاني ان المعنى قد أفلح الذي زكى نفسه « الخ » وقد قرر هذا البحث بغاية البسط مع بيان أدلة ارباب القولين ترجيح القول الثاني من ثلاثة وجوه ، (انظر من ٢٠ - ٢٥ ، الطبعة المصرية ، ١٣٥٢) .

(٢) أخرجه مسلم في القدر ، وفيه سقطات أكملناها بين الحواضر من صحيح مسلم .

(٣) بياض بالاصل « وتكميله » بـ « الذي » بدلالة السياق .

فالذي في القرآن يدل على ما في الحديث وزيادة ، ولهذا جعله النبي ﷺ مصدقا له .
وذلك من وجوه .

أحدها : أنه اذا علم أن الله هو الملهم للفجور والتقوى - ولم يكن في ذلك ظلم كما تقوله
القدرية الابليسية ، ولا مخالفة للأمر والنهي والوعد والوعيد كما تقوله القدرية المشركية^(١) -
(ف)^(٢) الاقرار بأن الله كتب ذلك وقدره قبل وجوده مما لانزاع فيه عند الانسان من جهة
القدر . ولهذا قد أقر بالقدر السابق جمهور القدرية الذين ينكرون خلق الأفعال . ولم يثبت أحد
من القدرية أن الله خالق أفعال العباد ، وينكره^(٣) من جهة القدر أن الله خالق ذلك .

الوجه الثاني : أنه اذا ثبت أن الله خالق فعل العبد ، وأنه الملهم للفجور والتقوى ، كان
ذلك من جملة مصنوعاته . والشبهة التي عرضت للقدرية - التي سأل المزيان للنبي ﷺ - انما
هي في أعمال العباد التي عليها الثواب والعقاب خاصة ، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر
ما يخلقه هو قبل وجوده ، وانما أنكر من أنكر منهم اذا اشتبه أمر أفعال العباد .

وهؤلاء يقولون ان الله يقدر الأمور قبل وجودها الا أفعال العباد ، والسعادة والشقاوة ،
فان ذلك لا ينبغي أن يعلمه حتى يكون ، لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعه فيه ، بل
يكون ضرر عليه ، مستقبح عندهم ، وقد جلى طوائف من المصنفين في أصول الفقه وغيرهم
الخلاف في ذلك عن المعتزلة ، وقالوا : يجوز أن الله يأمر العبد بما يعلم أنه لا يفعله ، خلافا
للمعتزلة ، لأن في جنس المعتزلة من يخالف في ذلك ، وأكثرهم لا يخالف في ذلك ، وانما يخالف
فيه طائفة منهم .

فاذا كان القرآن قد أثبت أنه الملهم للنس فجورها وتقواها كان ذلك من جملة
مفعولاته ، فلا تبقى شبهة القدرية أنه قدر ذلك قبل وجوده ، كما لا يشبه عندهم في تقديره لما
يخلقه من الاعيان والصفات .

وأما من أنكر تقديره العلم من منكرة الصفات أو بعضها فأولئك لهم مأخذ أخذ ، ليس
مأخذهم أمر الصفات .

الوجه الثالث : أنه قد كان لهم الفجور والتقوى ، وهو خالق فعل العبد ، فلا بد أن
يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه ، كما قال : ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٤) ، لأن

(١) سيأتي شرحاً قويا .

(٢) هذه الفاء جواب « اذا » وليست في الاصل ، فاضفناها لتستقيم الجملة .

(٣) أي « ولم ينكر » ، وهو عطف على « ولم يثبت » .

الفاعل المختار يريد ما يفعله ، والارادة مستلزمة لتصوير المراد ، وذلك هو العلم بالمراد المفعول^(١) .

واذا كان خلقه للشيء مستلزما لعلمه^(٢) به فذلك أصل القدر السابق وما علمه الله سبحانه بقوله ويكتبه فلا نزاع فيه . وهذا بين في جميع الاشياء - في هذا وغيره .

فانه سبحانه اذا ألهم الفجور والتقوى فالملهم ان (لم)^(٣) يميز بين الفجور والتقوى ويعلم أن هذا الفعل الذي يريد أن يفعله هذا فجور ، والذي يريد أن يفعله هذا تقوى ، لم يصح منه الهام الفجور والتقوى .

فظهر بهذا حسن ما ذكره النبي ﷺ من تصديق الآية لما أخبره به النبي ﷺ من القدر السابق .

وقوله سبحانه : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ كما يدل على القدر فيدل على الشرع فانه لو قال : « فَأَلْهَمَهَا أفعالها » ، كما يقول الناس « خالق أفعال العباد » ، لم يكن في ذلك تمييز بين الخير والشر ، والمحجوب والمكروه ، والمأمور به والمنهى عنه ، بل كان فيه حجة للمشركين - من المباحية والجبرية - الذين يدفعون الأمر والنهي ، والحسن والقبح : فانه خلق أفعال العباد . فلما قال : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ كان الكلام تفريقا^(٤) بين الحسن المأمور به والقبح المنهى عنه ، وأن الأفعال منقسمة الى حسن وسيء ، ومع كونه تعالى خالق الصنفين .

وهذه طريقة القرآن في غير موضع - يذكر المؤمن والكافر ، وأفعالها الحسنة والسيئة ، ﴿ وَ ﴾^(٥) وعده ووعيده ، ويذكر أنه خالق الصنفين ، كقوله : ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ - (النحل ١٦ : ٩٣ ، وفاطر ٣٥ : ٨) ، ونحو ذلك .

وهذا الاصل ضلت فيه الجبرية والقدرية :

فان القدرية المجوسية قالوا : ان الأفعال تنقسم الى حسن وقبيح لصفات قائمة بها والعبد هو المحدث لها بدون قدرة الله وبدون خلقه .

فقالت الجبرية : بل العبد مجبور على فعله ، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الاسباب التي يخلقها الله ، وامتناع وجودها عند عدم شيء من الاسباب ، واذا كان مجبورا يمتنع أن يكون الفعل حسنا أو قبيحا لمعنى يقوم به .

(١) انظر طريق الاستدلال بخلق الله تعالى على علمه السابق في الفصل العاشر من تفسير أول ما نزل من سورة العلق .

(٢) في الأصل « بعلمه » وهو تصحيف .

(٣) لا يوجد في الأصل « لم » وإنما اضافناه ليستقيم المعنى .

(٤) في الأصل « تفريق » بالرفع ، مع أنه خبر « كان » .

(٥) سقط من الأصل .

وهذه طريقة أبي عبد الله الرازي ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل في نفسه الى حسن وقبيح . والأولى طريقة أبي الحسين البصري^(١) ونحوه من القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه الا هو ، والعلم بذلك ضروري أو نظري : وأن الفعل ينقسم في نفسه الى حسن وقبيح ، والعلم بذلك ضروري .

وأبو الحسين هو امام المتأخرين من المعتزلة ، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه ، لكن هو قليل المعرفة بالسنن ، ومعاني القرآن ، وطريقة السلف .

وهو وأبو عبد الله الرازي في هذا الباب في طرفي تقيض ، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر ، فأبو الحسين يدعى أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري ، والرازي يدعى (أن العلم)^(٢) بأن افتقار الفعل المحدث الممكن الى مرجح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضروري كذلك . بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري .

ثم يعتقد كل فريق أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة ، وليس الأمر كذلك . بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري ومصيب في ذلك ، وانما وقع غلظه في انكاره ما مع الآخر من الحق ، فانه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله وكون هذا الاحداث واجب الوجود بمشيئة الله تعالى .

ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة ، لا يقولون : ليس بفاعل حقيقة ، أو ليس بفاعل ، كما يقوله المائلون الى الجبر مثل طائفة أبي عبد الله الرازي . يقولون مع ذلك : ان الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله ، وهو الذي جعله فاعلا حقيقة ، وهو خالق أفعال العباد ، كما يقوله أهل الاثبات من الاشعرية - طائفة الرازي وغيرهم : لا كما يقوله القدرية - مثل أبي الحسين وطائفته : ان الله لم يخلق أفعال العباد .

ولهذا نص الأئمة - كالامام أحمد ، ومن قبله من الأئمة كالاوزاعي وغيره - على انكار اطلاق القول بالجبر نفيا واثباتا ، فلا يقال (« ان الله جبر العباد ») ، ولا يقال « لم يجبرهم » .

(١) هو ابو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة كان امام وقته ، وله التصانيف القائمة في اصول الفقه ، منها « المعتمد » ، وهو كتاب كبير ، ومنه اخذ فخر الدين الرازي كتاب « المحصول » . سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦ هـ - عن ابن خلكان .

(٢) ليست بالأصل .

فان لفظ « الجبر » ، فيه اشتراك واجمال ، فاذا قيل « جبرهم » (أشعر بأن الله يخبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم ، واذا قيل « لم يجبرهم »)^(١) أشعر بأنهم يفعلون ما يشاؤون بغير اختياره ، وكلاهما خطأ . وقد بسطنا القول في هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذين الفريقين أعتقدوا تنافي القدر والشرع ، كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون ، فقالوا : اذا كان خالقا للفعل امتنع أن يكون الفعل في نفسه حسنا له ثواب ، أو قبيحا عليه عقاب ، ثم قالت القدرية ، لكن الفعل منقسم ، فليس خالقا للفعل . وقالت الجبرية : لكنه خالق ، فليس الفعل منقسما .

ولكن الجبرية المقرون بالرسول يقولون بالانقسام من جهة أمر الشارع ونهيه فقط ، ويقولون : له أن يأمر بما شاء لا لمعنى فيه ونهى عما يشاء (لا)^(٢) لأجل معنى فيه ، ويقولون في خلقه وفي أمره جميعا : يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

وأما من غلب عليه رأي أو هوى فإنه ينحل عن ربة الشارع اذا عاين الجبر ، ويقولون ما يقوله المشركون ﴿ ولو شاء الله ما أشركنا ولا أبأؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ - (الانعام ٦ : ١٤٨) .

ومن أقر بالشرع ، والامر والنهي ، والحسن والقبح ، دون القدر وخلق الأفعال - كما عليه المعتزلة . فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر .

ومن أقر بالقضاء والقدر وخلق الأفعال وعموم الربوبية ، وأنكر المعروف والمنكر والهدى والضلال ، والحسنات والسيئات ، ففيه من المشركين والصابئة .

وكان الجهم بن صفوان ومن اتبعه كذلك لما ناظر أهل الهند ، كما كان المعتزلة كذلك لما ناظروا المجوس - الفرس ، والمجوس ارجح من المشركين .

فان من أنكر الأمر والنهي ، أو لم يقر بذلك ، فهو مشرك ضريح كافر - أكفر من اليهود والنصارى والمجوس - كما يوجد ذلك في كثير من المتكلمة والمتصوفة أهل الاباحة ونحوهم^(٣) .

ولهذا لم يظهر هؤلاء ونحوهم في عصر الصحابة والتابعين لقرب عهدهم بالنبوة وانما ظهر أولئك القدرية المجوسية لأن مذهبهم فيه تعظيم للأمر والنهي والثواب والعقاب ، فهم أقرب

(١) سقطت هذه العبارة أو نحوها من هنا في الاصل ، والسياق يقتضيها لتكميل المعنى فلذلك أضفناها .

(٢) سقط من الاصل ، وهو مطلب .

(٣) قد تكلم المصنف على هؤلاء ، بالسط عند كلامه على الفرق بين الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية في رسالة العبودية - انظر

ص ٦ - ١٣ ، الطبعة المصرية سنة ١٣٢٣ هـ .

الى الكتاب والسنة والرسول والدين من هؤلاء المعطلة للأمر والنهي ، فان هؤلاء من شر الخلق^(١) .

وأما القدرية الابليسية فهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهي من الله ، ويقرون مع ذلك بوجود القضاء والقدر منه ، لكن يقولون : هذا فيه جهل وظلم . فانه بتناقضه يكون جهلا وسفها ، وبما فيه من عقوبة العبد بما خلق فيه يكون ظلما .

وهذا حال ابليس . فانه قال : ﴿ بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين ﴾ - (الحجر ١٥ : ٢٩) ، فأقر بأن الله أغواه ، ثم جعل ذلك عنده دينا^(٢) يقتضى أن يغنى هو ذرية آدم .

وابليس هو أول من عادى الله ، وطغى في خلقه وأمره ، وعارض النص بالقياس . ولهذا يقول بعض السلف : أول من قاس ابليس^(٣) . فان الله أمره بالسجود لآدم ، فاعترض على هذا الأمر بأني خير منه ، وامتنع من السجود ، فهو أول من عادى الله ، وهو الجاهل الظالم - الجاهل بما في أمر الله من الحكمة ، الظالم باستكباره الذي جمع فيه بين بطر الحق وغمط الناس .

ثم قوله لربه « فيما أغويتني لأفعلن »^(٤) جعل فعل الله - الذي هو اغواؤه له - حجة له ، وداعيا الى أن يغوى آدم . وهذا طعن منه في فعل الله وأمره ، وزعم منه أنه قبيح ، فأنا أفعل القبيح أيضا ، فقاس نفسه على ربه ، ومثل نفسه بربه .

ولهذا كان مضاهيا للربوبية ، كما ثبت في صحيح مسلم عن جابر ، عن النبي ﷺ : ان ابليس ينصب عرشه على البحر ، ثم يبعث سراياه ، فأعظمهم فتنة أقربهم اليه منزلة ، فيجيء الرجل فيقول : ما زلت به حتى فعل كذا ، ثم يجيء الآخر فيقول : ما زلت به حتى فرقت بينه وبين زوجته ، فيلتزمه ويدنيه منه ، ويقول : أنت أنت^(٥) .

(١) اشار ابن تيمية إلى ذلك المعنى في « الرسالة التدمرية » حيث قال : والاقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد مع انكار القدر خير من الاقرار بالقدر مع انكار الأمر والنهي والوعد والوعيد . ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد . فكان قد نبغ فيهم القدرية ، كما نبغ فيهم الخوارج والحرورية . وانما يظهر من البدع أولا ما كان أخفى ، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة . فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية مع اعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم . أولئك يشبهون المجوس ، وهؤلاء يشبهون المشركين الذين قالوا : ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ ، والمشركون شر من المجوس - ص ١١٢ المطبعة المصرية سنة ١٣٦٨ هـ .

(٢) هكذا بالاصل : وفي شحنتي السعودية ، الهند : داعيا .

(٣) قاله الحسن البصري ، ومحمد بن سيرين ، ورحمهما الله ، رواه الدارمي عنها في باب تغير الزمان وما يحدث فيه .

(٤) لفظ الآية ﴿ فيما أغويتني لأفعلن لهم صراطك المستقيم ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٦) الى آخر قول ابليس ، أو قوله كما في سورة الحج . لخصه بقوله « لأفعلن » .

(٥) أخرجه مسلم في التوبة (المنافقين) في باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه الخ ، من طريق الأعمش ، عن أبي سفيان ، عن جابر بن

والقدرية قصدوا تنزيه الله عن السفه ، وأحسنوا في هذا القصد . فانه سبحانه مقدس عما يقول الظالمون - من ابليس وجنوده - علوا كبيرا ، حكم ، عدل ، لكن ضاق ذرعهم وحصل عندهم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا التنزيه لا يتم الا بأن يسلبوه قدرته على افعال العباد ، وخلقه لها ، وشمول ارادته لكل شيء . فناظروا ابليس وحزبه في شيء ، واستخوذ عليهم ابليس من ناحية أخرى .

وهذا من أعظم آفات الجدال في الدين بغير علم أو بغير الحق . وهو الكلام الذي ذمه السلف ، فان صاحبه يرد باطلا بباطل وبدعة ببدعة .

فجاء طوائف عن ناظرهم من أهل الاثبات ليقرروا أن الله خالق كل شيء . ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه على كل شيء قدير . فضايق ذرعهم وعلمهم ، واعتقدوا أن هذا لا يتم ان لم تنكر محبة الله ، ورضاه ، وما خص به بعض الافعال دون بعض من الصفات الحسنة والسيئة : وننكر حكمته ، ورحمته - فيجوز عليه كل فعل لا ينزه عن ظلم ولا غيره من الافعال .

وزاد قوم في ذلك حتى عطلوا الأمر والنهي والوعد والوعيد رأسا . ومال هؤلاء الى الارجاع ، كما مال الأولون الى الوعيد . فقالت الوعيدية ، كل فاسق خالد في النار - لا يخرج منها أبدا : وقالت الخوارج أبدا : وقالت الخوارج : هو كافر ، وغالبة المرجئة أنكرت عقاب أحد من أهل القبلة ، ومن صرح بالكفر أنكر الوعيد في الآخرة رأساً ، كما يفعله طوائف من الاتحادية والمتفلسفة ، والقرامطة والباطنية ، وكان هؤلاء الجبرية المرجئة أكف بالأمر والنهي والوعد والوعيد من المعتزلة الوعيدية القدرية .

وأما مقتصد المرجئة الجبرية الذين يقرون بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأن من أهل القبلة من يدخل النار ، فهؤلاء أقرب الناس الى أهل السنة .

وقد روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال : « لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا آتا آخرهم » (١) .

عبد الله، ولفظ المصنف يختلف عن لفظ مسلم في مواضع لفظ الحديث وهو « ان ابليس يضع عرشه على الماء » ثم يبعث سراياه فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجيء أحدهم فيقول : فعلت كذا وكذا ، فيقول : ما صنعت شيئا قال : ثم يجيء أحدهم فيقول : ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته . قال : فيدنيه منه ويقول : نعم أنت « قال الأعمش : اراه قال : فيلتزمه - ا هـ .

(١) هذا الحديث لم أجده في الترمذي ، نعم ، أخرجه الترمذي حديثا في لعن القدرية عن عائشة في كتاب القدر . ولفظة « سنة لعنتهم » لعنهم الله ولعن كل نبي كان ، الزائد في كتاب الله والكتاب بقدر الله . . . الحديث « وهو في الطبعة المصرية بشرح ابن العربي « سنة ١٣٥٢ ، وليس في متن « تحفه الاحوذى » ولم يذكره المزني في الاطراف بهذا الاسناد . وأما هذا الحديث فقد أخرج معناه بالفاظ مختلفة ابن عساکر عن معاذ والديلي عن حذيفة ، والحاكم في تاريخه عن أبي امامة ، والطبراني عن معاذ وابن عدي عن ابن مسعود ،

لكن المعتزلة من القدرية أصلح من الجبرية والمرجئة ونحوهم في الشريعة علمها وعملها ، كملامهم في اصول الفقه وفي اتباع الأمر والنهي خير من كلام المرجئة من الاشعرية وغيرهم ، فان كلام هؤلاء في اصول الفقه قاصرٌ جدا ، وكذلك هم مقصرون في تعظيم الطاعات والمعاصي . ولكن هم في اصول الدين أصلح من أولئك فانهم يؤمنون من صفات الله وقدرته وخلقه بما لا يؤمنون به أولئك . وهذا الصنف أعلى .

فلهذا كانت المرجئة في الجملة خيرا من القدرية ، حتى أن الارزاء دخل فيه الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم ، بخلاف الاعتزال ، فانه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم .

(٢) فصل

(في الرد على القدرية والجبرية والمظلمة)

فاذا كان الضلال في القدر حصل تارة بالتكذيب بالقدر والخلق^(١) وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد ، وتارة بتظليم الرب ، كان في هذه السورة ردا على هذه الطوائف كلها .

فقوله تعالى : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ اثبات للقدر بقوله : ﴿ أَلْهَمَهَا ﴾ : واثبات لفعل العبد باضافة الفجور والتقوى الى نفسه ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية ، واثبات للتفريق بين الحسن والقيح ، والأمر والنهي ، بقوله : ﴿ فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ .

وقوله بعد ذلك ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ وقد خاب لُدسها ﴿ اثبات لفعل العبد ، والوعد والوعيد بفلاح من زكى نفسه وخيبة من دساها ، وهذا صريح في الرد على القدرية المجوسية ، وعلى الجبرية للشرع أو لفعل العبد - وهم المكذبون بالحق .

وأما المظلّمون للخالق فانه قد دل على عدله بقوله : ﴿ وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ . والتسوية ، التعديل ، فبين أنه عادل في تسوية النفس التي ألهمها فجورها وتقواها .

وذكر بعد ذلك عقوبة من كذب رسله وطغى ، وأنه لا يخاف عاقبة انتقامه ممن خالف رسله ، ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا فان الله ينتقم منه ولا يخاف عاقبة انتقامه ، كما انتقم من ابليس وجنوده ، وأن تظلمه من ربه وتسفيهه له انما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئا .

« فان العباد لن يبلغوا ضر الله فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه ، ولو أن أولهم

وابن الجوزي في الواهيات عن أبي هريرة ، وهذا لفظ ابن الجوزي « ما بعث الله نبيا قبلي فاستمع له أمر أمته الا كان فيهم المرجئة والقدرية يشوشون عليه أمر أمته . ألا ان الله تعالى قد لعن المرجئة والقدرية على لسان سبعين نبيا أنا آخرهم » عن كنز العمال .

(١) قوله : ﴿ والخلق ﴾ في الأصل ﴿ والغلو ﴾ وهو تصحيف ، والمراد بـ ﴿ الخلق ﴾ خلق افعال العباد ، والله أعلم .

وآخرهم وانسهم وجنهم كانوا على أفجر قلب رجل منهم ما نقص ذلك في ملكه شيئاً ، ولو أن أولهم وآخرهم وانسهم وجنهم كانوا على أفجر قلب رجل منهم ما نقص ذلك من ملكه شيئاً^(١) .

ولهذا لما سأل عمران بن حصين أبا الاسود الدؤلي عن ذلك ليحزر عقله « هل يكون ذلك ظلماً » ؟ فذكر أن ذلك ليس منه ظلماً ، وخاف من قوله : ﴿ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون ﴾ علواً كبيراً^(٢) - (الاسراء ١٧ : ٤٣) ، وذكر حديث النبي ﷺ ، واستشهاده بهذه الآية .

وقد تبين أن القدرية الخائضين بالباطل اما أن يكونوا مكذبين لما أخبره الرب من خلقه وأوامره ، واما أن يكونوا متظلمين له في حكمه ، وهو سبحانه الصادق العدل ، كما قال تعالى : ﴿ وتمت كلمت ربك صدقاً وعدلاً ، لا مبدل لكلماته ، وهو السميع العليم ﴾ - (الأنعام ٦ : ١١٥) ، فان الكلام اما انشاء واما اخبار . فالأخبار صدق ، لا كذب : والانشاء - أمر التكوين وأمر التشريع - عدل ، لا ظلم . والقدرية المجوسية كذبوا بما أخبر به عن خلقه وشرعه من أمر الدين ، والابليسية جعلوه ظلماً في مجموعها ، أو في كل منها .

وقد ظهر بذلك أن المفترقين المختلفين من الأمة انما لك بتركهم بعض الحق الذي بعث الله به نبيه وأخذهم باطلاً يخالفه ، واشتراكهم في باطل يخالف ما جاء به الرسول ، وهو من جنس مخالفة الكفار للمؤمنين ، كما قال تعالى : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - الى قوله - ولو شاء الله ما اقتتلوا ، ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٣) .

فاذا اشتركوا في باطل خالفوا به المؤمن المتبعين للرسل نسوا حظاً مما ذكروا به فألقى بينهم العداوة والبغضاء^(٣) واختلفوا فيما بينهم في حق آخر جاء به الرسول فأمن هؤلاء ببعضه

(١) هذا معنى الحديث الالهي الذي أخرجه مسلم ، وأحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، من حديث أبي ذر الغفاري ، اوله فيما يروي النبي ﷺ عن ربه : « يا عبادي » اني حرمت الظلم على نفسي وكجعلته بكم محرماً فلا تظالموا « الحديث » غير أن لفظ الحديث بصيغة الخطاب لا يضيغ الغيبة كما هنا ، فقال : « يا عبادي » انكم لن تبلغوا ضري فتضروني « إلخ » أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم وللمصنف شرح هام لهذا الحديث العظيم القدر في نحو أربعين صفحة . طبع في آخر الجزء الثالث من « مجموعة الرسائل المنيرية » بمصر سنة ١٣٤٦ هـ ومن قبل في فتاوى ابن تيمية .

(٢) هكذا بالأصل « والآية بدون لفظ الظالمون » أي (عما يقولون علواً كبيراً) هذا اذا اعتبرنا الضمير في قوله « قوله » راجعاً الى الله سبحانه وتعالى بفحوى الكلام ويحتمل أن يكون الضمير راجعاً الى عمران بن حصين . والمراد أن أبا الاسود خاف من قول عمران وهو « هل يكون ذلك ظلماً » وحينئذ يكون الوقف التام على قوله « ويكون ما بعده جملة مستأنفة من كلام المصنف وهو قوله « سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، ويكون فاعل « ذكر » في قوله « وذكر حديث النبي ﷺ » هو عمران بن حصين .

(٣) ومطلوب المصنف من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم من بعدما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ .

(٤) مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ فنسوا خطا مما ذكروا به فآغرنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ - (المائدة ٥ : ١٤) .

وكفروا ببعضه ، والآخرون يؤمنون بما كُفِر به هؤلاء ويؤمنون بما يكفر به هؤلاء^(١) .

وهنا كلا الطائفتين المختلفتين المفرقتين مذمومة ، وهذا شأن عامة الافتراق والاختلاف في هذه الأمة وغيرها ، وهذا من ذلك . فانهم اشتركوا في أن كون الرب خالقاً لفعل العبد يناق كونه فعله منقسماً الى حسن وقبيح . وهذه المقدمة اشتركوا فيها جدلاً من غير أن تكون حقاً في نفسها أو عليها حجة مستقيمة .

وهي إحدى المقدمتين التي يعتمدها الرازي في مسألة التحسين والتقبيح . فانه أعتقد في « محصولة »^(٢) وغيره على أن العبد مجبور على فعله ، والمجبور لا يكون فعلة قبيحا ، فلا يكون شيء من أفعال العباد قبيحا .

وهذه الحجة ينفي ذلك أصلها حجة المشركين المكذبين للمرسل - الذين قالوا : ﴿ لو شاء الله ما اشركنا ولا أبأونا ولا حرّمنا من شيء ﴾ - (الأنعام ٩ : ١٤٨) . فانهم نفوا قبح الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات بآثبات القدر .

لكن هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفى الاحكام اذا اقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه ، ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشرعية كالمشركين ، وان كان فيهم جزء من باطل المشركين .

لكن يوجد في المتكلمين والمتصوفة طوائف يغلب عليهم الجبر حتى يكفروا حينئذ بالأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب - اما قولا ، واما حالا وعملا . وأكثر ما يقع ذلك في الأفعال التي توافق أهواءهم - يطلبون بذلك اسقاط اللؤم والعقاب عنهم . ولا يزيدهم ذلك الا ذمًا وعقابا . كالمستجير من الرمضاء بالنار .

فان هذا القول لا يطرد العمل به لأحد ، اذ لا غنى لبني آدم - بعضهم من بعض - من ارادة شيء والأمربه ، وبغض شيء والنهي عنه . فمن طلب أن يسوى بين المحبوب والمكروه والمرضى والمسخط ، والعدل والظلم ، والعلم والجهل ، والضلال والهدى ، والرشد والغى ، فانه لا يستمر على ذلك أبداً ، بل اذا حصل له ما يكرهه ويؤذيه فر الى دفع ذلك ، وعقوبة فاعله بما قدر عليه حتى يعتدى في ذلك .

(١) قوله : ﴿ يؤمنون بما يكفر به هؤلاء ﴾ كذا بالاصل ، ولعل الصحيح « يكفرون بما آمن به هؤلاء » فليحرر .

(٢) « المحصول في اصول الفقه » مبسوط لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . قال الاستوي : استمد « المحصول » من كتابين لا يكاد يخرج عنها غائباً ، وهما المستقصى للغزالي ، والمعتمد لابي الحسين البصري (المعتزلي) ، حتى رأيت ينقل منها الصفحة أو قريباً منها بلفظها - أهد عن كشف الظنون .

فهم^(١) من أظلم الخلق في تفريقهم بين القبيح من الظلم والفواحش منهم ومن غيرهم ،
ومن يهوونه ومن لا يهوونه ، واحتجاجهم بالقدر لأنفسهم دون خصومهم .

وتجد أحدهم عند فعل ما يحمد عليه يغلب على قلبه حال أهل القدر ، فيجعل نفسه هو
المحدث لذلك دون الله ، وينسى نعمة الله عليه في الهامه اياه تقواه . وهذا من أظلم الخلق ،
كما قال أبو الفرج بن الجوزي : أنت عند الطاعة قدري ، وعند المعصية جبري - أي مذهب
وافق هواك تمذهبت به .

وأهل العدل ضد ذلك . اذا فعلوا حسنة شكروا الله عليها لعلمهم بأن الله هو الذي
حب اليهم الايمان وزينه في قلوبهم ، وأنه هو الذي كره اليهم الكفر والفسوق والعصيان ،
﴿ واذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب الا
الله ، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾ - (آل عمران ٢ : ١٣٥) .

فاتبعوا أباهم حيث أذن : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، إنه هو التواب
الرحيم ﴾ - (البقرة ٢ : ٣٧) ، وقال : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا ، وإن لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين ﴾ - (الأعراف ٧ : ٣٣) .

ويقول أحدهم « أبوء بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي » ، كما قال النبي ﷺ : سيد
الاستغفار أن يقول العبد « اللهم أنت ربي ، لا اله الا أنت . خلقتني وأنا عبدك . وأنا على
عهديك ووعدك ما استطعت . أعوذ بك من شر ما صنعت . أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء
بذنبي ، فاغفر لي ، فانه لا يغفر الذنوب (الا أنت)^(٢) » ، وكما في الحديث الصحيح أيضاً
« ان الله تعالى يقول : (يا عبادي انما هي أعمالكم ترد عليكم ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ،
ومن وجد شراً فلا يلومن الا نفسه)^(٣) » ، ويقولون بموجب قوله تعالى : ﴿ ما أصابك من حسنة
فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ - (النساء ٤ : ٧٩) .

(١) في الاصل « فهو » ، والصحيح « فهم » .

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات ، والنسائي والترمذي ، من حديث شدداد بن أوس .

(٣) هو القطعة الاخيرة من الحديث الالهي الطويل عن أبي ذر أخرجه مسلم في البر والصلة ، أوله « يا عبادي اني حرمت الظلم على
نفسى .. الحديث » كما تقدم .

آخر ما وجد من هذه السورة بالاصل المخطوط بدار الكتب المصرية وقد أضاف محقق طبعة الهند تعليقات لابن القيم أخذها منه
ناشر طبعة السعودية وهن ليست بالاصول كما أنها ليست لابن تيمية .

فصل

سورة الليل (*)

(معنى آية ﴿ ان علينا للهدى ﴾ ونظيرها من
سورتي الحجر والنحل وبيان اغلاط المفسرين فيها)

قال شيخ الاسلام ابو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني -
قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، ورحمه :

فصل

في

آيات ثلاث متناسبة متشابهة اللفظ والمعنى يخفى
معناها على أكثر الناس

قوله تعالى : ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَلسِيَّ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ
مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (الحجر ١٥ : ٤١ ، ٤٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ﴾ - (النحل ١٦ : ٦) . وقوله
تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى » - (الليل ٩٢ : ١٢ ، ١٣) . فلفظ
هذه الآيات فيه أن السبيل الهادي هو على الله .

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي في الآية الأولى ثلاثة أقوال بخلاف الآيتين الأخريين ،
فانه لم يذكر فيهما الا قوله واحدا . فقال في تلك الآية : اختلفوا في معنى هذا الكلام على ثلاثة
أقوال .

(*) هذه السورة بأكملها ساقطة من طبعة السعودية . بلى موحورة

أحدها : انه يعني بقوله هذا : الاخلاص ، فالمعنى أن الاخلاص طريق إلى مستقيم ،
و « على » بمعنى « الى » .

والثاني : هذا طريق عليّ جوازه ، لأنني بالمرصاد فأجازيهم بأعمالهم ، وهو خارج مخرج
الوعيد ، كما تقول للرجل تخاصمه « طريقك علي » ، فهو كقوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبَالِمرصادٍ ﴾ -
(الفجر ٨٩ : ١٤) .

والثالث : هذا صراط على استقامته ، أي أنا ضامن لاستقامته بالبيان والبرهان
قال : وقرأ قتادة ، ويعقوب (هذا صراط عليّ) ، أي رفيع .

(قلت) : هذه الأقوال الثلاثة قد ذكرها من قبله ، كالثعلبي ، والواحدي ،
والبغوي ، وذكروا قولاً رابعاً ، فقالوا - واللفظ للبغوي ، وهو مختصر الثعلبي :

قال الحسن : معناه صراط الى مستقيم ، وقال مجاهد : الحق يرجع الي وعليه طريقه لا
يعرج على شيء^(١) .
وقال الاخفش : يعني على الدلالة على الصراط المستقيم .

وقال الكسائي : هذا على التهديد والوعيد ، كما يقول الرجل لمن يخاصمه « طريقك
علي » ، أي لا تفلت مني ، كما قال تعالى : ﴿ ان ربك لبالمرصاد ﴾ .
وقيل : معناه على استقامته بالبيان والبرهان والتوفيق والهداية .

فذكروا الاقوال الثلاثة ، وذكروا قول الاخفش « على الدلالة على الصراط المستقيم وهو
يشبه القول الأخير ، لكن بينهما فرق . فان ذاك يقول : على استقامته باقامة الأدلة ، فمن
سلكه كان على صراط مستقيم . والآخر يقول : على أن أدل الخلق عليه باقامة الحجج . ففي
كلا القولين أنه بين الصراط المستقيم بنصف الأدلة ، لكن هذا جعل عليه الدلالة عليه ، وهذا
جعل عليه استقامته - أي بيان استقامته . وهما متلازمان . ولهذا - والله أعلم - لم يجعله أبو
الفرج قولاً رابعاً .

وذكروا القراءة الأخرى عن يعقوب وغيره : أي رفيع . قال البغوي : وعبر بعضهم عنه
« رفيع أن ينال » مستقيم أن يمال^(٢) .

(١) كذا في الاصل ، وفي البغوي (طبعة المنار) : الحق يرجع الى الله تعالى وعليه طريقه ولا يعوج عليه شيء وفي الطبري : الحق يرجع
الى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء ، وهو الاصح كما سيأتي .

(٢) نص عبارة البغوي هكذا : وقرأ ابن سيرين ، وقاتدة ، ويعقوب ، « على » من العلو ، أي رفيع ، وعبر بعضهم عنه « رفيع ان ينال
مستقيم أن يمال » - اهـ . وقال الطبري : وقرأ ذلك قيس بن عباد وابن سيرين ، وقاتدة فيما ذكر عنهم (هذا صراط على مستقيم)
يرفع « على » على أنه نعت الصراط ، بمعنى رفيع .

(قلت) : القول الصواب هو قول ائمة السلف - قول مجاهد ونحوه - فانهم أعلم بمعاني القرآن . لا سيما مجاهد^(١) فانه قال : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها^(٢) . وقال الثوري : اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به . والأئمة كالشافعي ، وأحمد ، والبخاري ، ونحوهم ، يعتمدون على تفسيره ، والبخاري في صحيحه أكثر ما ينقله من التفسير ينقله عنه .

والحسن البصري أعلى التابعين بالبصرة .

وما ذكروه عن مجاهد ثابت عنه ، رواه الناس كابن أبي حاتم وغيره ، من تفسير ورقاء عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد في قوله (هذا صراط على مستقيم) : الحق يرجع الى الله وعليه طريقة لا يعرج^(٣) على شيء .

وذكر عن قتادة أنه فسرهما على قراءته - وهويقرأ « على » - فقال : أي رفيع مستقيم .

وكذلك ذكر ابن أبي حاتم عن السلف أنهم فسروا آية النحل . فروى من طريق ورقاء ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، قوله : ﴿ قصد السبيل ﴾ ، قال : طريق الحق على الله . قال : وروى السدي أنه قال : الاسلام ، وعطاء قال : هي طريق الجنة .

فهذه الأقوال - قول مجاهد والسدي ، وعطاء - في هذه الآية هي مثل قول مجاهد ، والحسن ، في تلك الآية .

وذكر ابن أبي حاتم من تفسير العوفي ، عن ابن عباس ، في قوله : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ ، يقول : على الله البيان - أن يبين الهدى والضلالة .

وذكر ابن أبي حاتم في هذه الآية قولين ، ولم يذكر في آية الحجر الا قول مجاهد فقط .

وابن الجوزي لم يذكر في آية النحل^(٤) الا هذا القول الثاني « وذكره عن الزجاج فقال :

(١) هو الامام ابو الحجاج مجاهد بن جبر مولى السائب بن أبي النائب المخزومي المكي ، المقرئ المفسر أحد الاعلام ، ولد في خلافة عمر ، وسمع سعد بن أبي وقاص ، وعائشة وأم هانئ وابا هريرة ، وأسيد بن ظهير ، وابن عمر ، وخلقا سواهم ، قال سلمة بن كهيل : ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه الله الا هؤلاء الثلاثة - عطاء ومجاهد ، وطاوس . بقية ، عن حبيب بن صالح ، سمعت مجاهد يقول : استفرغ على القرآن الأجلح ، عن مجاهد قال : طلبنا هذا العلم وما لنا فيه نية ، ثم رزق الله اليه بعد ، توفي بمكة - وهو ساجد - سنة ١٠٣ هـ وله ثلاث وثمانون سنة عن « تاريخ الاسلام » للذهبي ملخصا .

(٢) لفظ الذهبي مع اسناده : محمد بن اسحق ، عن ايبان بن صالح ، عن مجاهد قال : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقف - وفي رواية : أقفه - عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت .

(٣) التعريج على الشيء : الاقامة عليه ، وعرج فلان على المنزل ، وفي الحديث « فلم أعرج عليه » أي لم أقم ولم احتبس - تاج العروس .

(٤) في الاصل « آية الخبر » بدل « النحل » وهو سهو الناسخ .

﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ القصد : استقامة الطريق - يقال : طريق قصد ، وقاصد ، اذا قصد بك الى ما تريد ، قال الزجاج : المعنى ، وعلى الله تبين الطريق المستقيم والدعاء اليه بالحجج والبراهين .

وكذلك الثعلبي ، والبغوي ، ونحوهما ، لم يذكروا الا هذا القول - لكن ذكروه باللفظين .

قال البغوي : يعني بيان طريق الهدى من الضلالة . وقيل : بيان الحق بالآيات والبراهين .

قال : والقصد : الصراط المستقيم ، و ﴿ ومنها جائر ﴾ : يعني ومن السبيل ما هو جائر عن الاستقامة معوج ، فالقصد من السبيل : دين الاسلام ، والجائر منها : اليهودية ، والنصرانية ، وسائر ملل الكفر ، قال جابر بن عبد الله : قصد السبيل : بيان الشرائع والفرائض . وقال عبد الله بن المبارك ، وسهل بن عبد الله : قصد السبيل : السنة ، (ومنها جائر) : الأهواء والبدع . ودليله : قوله تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٥٣) .

ولكن البغوي ذكر فيها القول الآخر ، ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴾ - (الليل) عن القراء ، كما سيأتي . فقد ذكر القولين في الآيات الثلاث تبعا لمن قبله ، كالثعلبي وغيره .

والمهدوي^(١) ذكر في الآية الأولى قولين من الثلاثة ، وذكر في الثانية ما رواه العوفي ، وقولاً آخر . فقال :

قوله : ﴿ هذا صراطٌ عليّ مستقيم ﴾ ، أي على أمري وارادتي . وقيل : هو على التهديد ، كما يقال « على طريقك والى مصيرك » .

وقال في قوله : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ : قال ابن عباس : أي بيان الهدى من الضلال . وقيل : السبيل : الاسلام ، (ومنها جائر) ، أي ومن السبل جائر ، أي عادل عن الحق . وقيل : المعنى « وعنها جائر » ، أي عن السبيل « ف » من بمعنى « عن » .

وقيل : معنى قصد السبيل : سيركم ووجوعكم . والسبيل واحدة بمعنى الجمع .

(١) هو أبو العباس أحمد بن عثمان المهدوي التميمي المتوفي بعد سنة ٤٣٠ هـ ، وتفسيره يسمى « التفصيل الجامع لعلوم التنزيل » . وهو تفسير كبير بالقول - فسر الآيات أولاً ، ثم ذكر القرآت ، ثم الاعراب ، وكتب في آخره قواعد القرآت . ثم اختصره وسماه التحصيل لفوائد كتاب التفصيل . منه بعض الاجزاء المخطوطة بدار الكتب المصرية . أما الاصل فذكر بروكلمان أنه موجود بمكتبة باريز ، ومكتبة فيض الله باستانبول ، ومكتبة جامع القرويين بفاس - عن « كشف الظنون » و « فهرس » دار الكتب المصرية .

(قلت) : هذا قول بعض المتأخرين - جعل القصد « بمعنى » الارادة ، أي عليه قصدكم للسبيل في ذهابكم ورجوعكم ، وهو كلام من لم يفهم الآية . فان « السبيل القصد » هي السبيل العادلة ، أي عليه السبيل القصد ، و « السبيل » اسم جنس ، ولهذا قال (ومنها جائر) . أي عليه القصد من السبيل « ومن السبيل جائر . فاضافة الى اسم الجنس اضافة النوع الى الجنس ، أي « القصد من السبيل » كما تقول « ثوب خز » ولهذا قال (ومنها جائر) .

وأما من ظن أن التقدير ، « قصدكم السبيل » فهذا لا يطابق لفظ الآية ونظمها من وجود متعددة .

وابن عطية لم يذكر في آية الحجر الا قول الكسائي^(١) ، وهو أضعف الأقوال ، وذكر المعنى الصحيح تفسيراً للقراءة الأخرى . فذكر أن جماعة من السلف قرأوا (على مستقيم) من العلو والرفعة . قال : والاشارة بهذا على هذه القراءة الى الاخلاص لما استثنى ابليس من أخلص قال الله له : هذا الاخلاص طريق رفيع مستقيم لا تنال أنت باغوائك أهله .

قال : وقرأ جمهور الناس (على مستقيم) . والاشارة بهذا على هذه القراءة الى انقسام الناس الى غاوٍ ومخلص . لما قسم ابليس هذين القسمين قال الله « هذا طريق علي » أي هذا أمر الى مصيره ، والعرب تقول « طريقك في هذا الأمر على فلان » ، أي اليه يصير النظر في أمرك . وهذا نحو قوله : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبَلْصَادِ ﴾ . قال : والآية على هذه القراءة خبر يتضمن وعيدا .

(قلت) : هذا قول لم ينقل عن أحد من علماء التفسير - لا في هذه الآية ولا في نظيرها . وانما قاله الكسائي لما أشكل عليه معنى الآية الذي فهمه السلف ، ودل عليه السياق والنظائر .

وكلام العرب لا يدل على هذا القول : « فان الرجل وان كان يقول لمن يتهدده ويتوعده ، على طريقك » فانه لا يقول : ان طريقك مستقيم .

وأيضاً فالوعيد انما يكون للمسيء : لا يكون للمخلصين ، فكيف يكون قوله هذا اشارة الى انقسام الناس الى غاوٍ ومخلص « وطريق هؤلاء غير طريق هؤلاء ؟ هؤلاء سلكوا الطريق المستقيم التي تدل على الله ، وهؤلاء سلكوا السبيل الجائرة .

وأيضاً فانما يقول لغيره في التهديد « طريقك علي » من لا يقدر عليه في الحال لكن ذاك يمر

(١) تقدمت حكاية البغوي لذلك القول ، وهو : « هذا على التهديد والوعيد ، كما يقول الرجل آن بخاصمه ، طريقك علي » ، أي لا تفلت مني ، كما قال تعالى : ﴿ ان ربك لبالمرصاد ﴾ .

بنفسه عليه وهو متمكن منه ، كما كان أهل المدينة يتوعدون أهل مكة بأن « طريقكم علينا » لما تهددوهم بأنكم آويتم محمدا وأصحابه ، كما قال أبو جهل لسعد بن معاذ لما ذهب سعد إلى مكة ، إلا أراك تطوف بالبيت أمنا وقد آويتم الصباة وزعمتم أنكم تنصرونهم ، فقال « لئن منعني هذا لأمنعك ما هو أشد عليك منه طريقك على المدينة » . أونحو هذا (١) .

فذكر أن طريقهم في متجرهم إلى الشام عليهم ، فيتمكنون حينئذ من جزائهم .

ومثل هذا المعنى لا يقال في حق الله تعالى ، فإن الله قادر على العباد حيث كانوا ، كما قالت الجن ﴿ وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً ﴾ - (الجن ٧٢ : ١٣) ، وقال : ﴿ وما أنتم بمعجزين في الأرض ﴾ - (العنكبوت ٢٩ : ٢٢) .

فلان ، أي إليه يصير أمرك ، فهذا يطابق تفسير مجاهد وغيره من السلف ، كما قال مجاهد : الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء . فطريق الحق على الله ، وهو الصراط المستقيم الذي قال الله فيه : ﴿ هذا صراط على مستقيم ﴾ كما فسرت به القراءة الأخرى .

فالصراط في القرائتين هذا الصراط المستقيم الذي أمر الله المؤمنين أن يسألوه إياه في صلاتهم ، فيقولوا ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴿ . وهو الذي وصى به في قوله : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلك وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٥٣) .

وقوله هذا (٢) إشارة إلى ما تقدم ذكره ، وهو قوله : ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ - (الحجر ١٥ : ٤٠) فتعبد العباد له باخلاص الدين له : طريق يدل عليه وهو طريق مستقيم ، ولهذا قال بعده ﴿ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴾ (٣) - (الحجر ١٥ : ٤٢) .

(١) هو من حديث عبد الله بن مسعود عن سعد بن معاذ في أخبار سعد الأمية بن خلف أنه سيقتل ، أخرجه البخاري في موضعين من صحيحه . في علاقات النبوة ، وفي أول المقاريء ، باب ذكر النبي ﷺ من يقتل بدر . وسياقه : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انطلق سعد بن معاذ - وهو أحد النقباء ممن شهد بيعة العقبة - معتمرا ، فنزل على أمية بن خلف أبي صفوان بمكة ، فقال لأمية : انظر ، ساعة خلة لعلني أن اطوف بالبيت . فخرج به قريبا من نصف النهار . فلقيها أبو جهل ، فقال / يا أبا صفوان ، من هذا معك ؟ فقال : هذا سعد ، فقال له أبو جهل « لا أراك تطوف ... » إلى آخر القصة .

(٢) أي قول الله تعالى : ﴿ هذا صراط على مستقيم ﴾ .

(٣) فسياق الكلام في القرآن هكذا ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ قال هذا صراط على مستقيم * ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴿ - ومعنى قوله ، ولهذا قال بعده : ﴿ ان عبادي ليس عليهم سلطان ﴾ ، أي لكونهم على صراط مستقيم كما ذكر العلامة ابن القيم . قال : هو طريق الله الذي نصبه لعباده على السنن رسله وجعله موصلا لعباده إليه وهو أفراد بالعبودية وأفراده رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحدا في عبوديته ولا يشرك برسوله أحد في طاعته ، فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول ، وهذا مضمون شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله - انتهى ملخصا عن « بدائع الفوائد » .

وابن عطية ذكر أن هذا معنى الآية في تفسير الآية الأخرى مستشهدا به ، مع أنه لم يذكره في تفسيرها . فهو بفطرته عرف أن هذا معنى الآية ، ولكنه لما فسرهما ذكر ذلك القول ، كأنه هو الذي اتفق أن رأى غيره قد قاله هناك . فقال - رحمه الله :

فصل

(في معنى السبيل)

وقوله : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ﴾ . وهذه أيضا من أجل نعم الله تعالى . أي على الله تقويم طريق الهدى وتبيينه - وذلك نصب الأدلة وبعث الرسل ، وإلى هذا ذهب المتأولون .

قال : ويحتمل أن يكون المعنى أن من سلك السبيل القاصد فعلى الله طريقه ، وإلى ذلك مصيره . فيكون هذا مثل قوله : ﴿ هذا صراط عليّ مستقيم ﴾ ، وضد قول النبي ﷺ : « والشرا ليس إليك » ، أي لا يفضى إلى رحمتك . وطريق قاصد معناه : بين مستقيم قريب ، ومنه قول الراجز :

* قصد عن نهج الطريق القاصد *

قال : والألف واللام في « السبيل » للعهد ، وهي سبيل الشرع ، وليست للجنس ، ولو كانت للجنس لم يكن منها جائر . وقوله : ﴿ ومنها جائر ﴾ ، يريد طريق اليهود ، والنصارى ، وغيرهم كعباد الاصنام ، والضمير في « منها » يعود على « السبيل التي يتضمنها معنى الآية » كأنه قال : « ومن السبيل جائر » فأعاد عليها وإن كان لم يجر لها ذكر لتضمن لفظة « السبيل » بالمعنى لها .

قال : ويحتمل أن يكون الضمير في « منها » على « سبيل الشرع » المذكورة ويكون « من » للتبعيض ، ويكون المراد فرق الضلالة من أمة محمد - كأنه قال : ومن بينات الطرق من هذه السبيل ومن شعبها جائر .

(قلت) : سبيل أهل البدع جائزة خارجة عن الصراط المستقيم فيما ابتدعوا فيه . ولا يقال إن ذلك من السبيل المشروعة .

وأما قوله « إن قوله : ﴿ قصد السبيل ﴾ هي سبيل الشرع ، وهي سبيل الهدى ، والصراط المستقيم ، وأنها لو كانت للجنس لم يكن منها جائر ، فهذا أحد الوجهين في دلالة الآية ، وهو مرجوح ، والصحيح الوجه الآخر أن « السبيل » اسم جنس ، ولكن الذي على

الله هو القصد منها ، وهي سبيل واحد ، ولما كان جنسا قال : ﴿ ومنها جائر ﴾ ، والضمير يعود على ما ذكر بلا تكلف .

وقوله : ﴿ لو كان للجنس لم يكن منها جائر ﴾ ليس كذلك ، فانها ليست كلها عليه ، بل انما عليه القصد منها ، وهي سبيل الهدى ، والجائر ليس من القصد ، وكأنه ظن أنه اذا كانت للجنس يكون عليه قصد كل سبيل ، وليس كذلك ، بل انما عليه سبيل واحدة ، وهي الصراط المستقيم - وهي التي تدل عليه . وسائرهما سبيل الشيطان ، كما قال : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ .

وقد أحسن - رحمه الله - في هذا الاحتمال^(١) وفي تمثيله ذلك بقوله : (هذا صراط علي مستقيم) .

وأما آية الليل - قوله : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴾ - فابن عطية مثلها بهذه الآية^(٢) لكنه فسرهما بالوجه الأول فقال :

ثم أخبر تعالى أن عليه هدى الناس جميعاً ، أي تعريفهم بالسبيل كلها ومنحهم الإدراك ، كما قال : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ ، ثم كل أحد يتكسب ما قدر له ، وليست هذه الهداية بالارشاد الى الايمان ، ولو كان كذلك لم يوجد كافر .

(قلت) : وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي - وذكره عن الزجاج . قال الزجاج : ان علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال .

وهذا التفسير ثابت عن قتادة ، رواه عبد بن حميد . قال : حدثنا يونس ، عن شيان ، عن قتادة : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴾ ، علينا بيان حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته ، وكذلك رواه ابن أبي حاتم في تفسير سعيد ، عن قتادة في قوله : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴾ ، يقول : على الله البيان - بيان حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته .

لكن قتادة ذكر أنه البيان الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ، فتبين به حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته .

وأما الثعلبي ، والواحدي ، والبغوي ، وغيرهم ، فذكروا القولين وزادوا أقوالا آخر . فقالوا - واللفظ للبغوي : -

(١) أي الذي تقدم ، وهو قوله : ويحتمل أن يكون المعنى أن من سلك السبيل القاصد فعلى الله طريقه ، وإلى ذلك مصيره ، فيكون هذا مثل قوله : ﴿ هذا صراط علي مستقيم ﴾ الخ .

(٢) أي بآية النحل .

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴾ ، يعني البيان ، قال الزجاج : علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلالة . وهو قول قتادة ، قال : على الله بيان حلاله وحرامه .

وقال القراء : يعني من سلك الهدى فعلى الله سبيله ، كقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ ، يقول : من أراد الله فهو على السبيل القاصد .
قال : « وقيل معناه ان علينا للهدى والاضلال ، كقوله ، بيدك الخير » .

(قلت) : هذا القول هو من الأقوال المحدثه التي لم تعرف عن السلف ، وكذلك ما شبهه . فانهم قالوا : « معناه بيدك الخير والشر ، والنبي ﷺ في الحديث الصحيح يقول : والخير بيدك ، والشر ليس اليك » (١) .

والله تعالى خالق كل شيء - لا يكون في ملكه الا ما يشاء - والقدر حق ، لكن فهم القرآن ، ووضع كل شيء موضعه ، وبيان حكمة الرب وعدله مع الايمان بالقدر ، هو طريق الصحابة والتابعين لهم باحسان .
(ذكر المهدي ثلاثة أقوال) .

(١) هو من جملة ما كان النبي ﷺ يدعو به في الاستفتاح من صلوة الليل ، كما أخرجه مسلم في باب الدعاء في صلوة الليل وقيامه ، وأصحاب السنن ، من حديث علي بن أبي طالب ، أوله « وجهت وجهي للذي « السخ » ولفظ مسلم « والخير كله في يديك ، والشر ليس اليك » .

وقد شرح الشيخ ابن القيم هذا الموضوع حيث قال :

فان الشر لا يدخل في شيء من صفاته ولا في افعاله كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى . وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير محض ، وانما يكون شرا بالنسبة اليهم . فإن الشر وقع في تعلقه بهم وقيامه بهم ، لا في فعله القائم به تعالى ، وان ما هو شر أو متضمن للشر فانه لا يكون الا مفعولا منفصلا ، لا يكون وصفاله ولا فعلا من افعاله . وكونه شرا هو أمر نسبي اضافي . فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به ، وشر من جهة نسبه الى من هو شر في حقه ، كالحكم بقطع يد السارق ، فقطعها شر بالنسبة اليه ، وخير محض بالنسبة الى عموم الناس ، وكالحكم بقتل من يصول على الناس في دمائهم وحرمانهم . فقتله خير محض واحسان الى العبيد وشر بالنسبة الى الصائل الباغي . فالشر وأما ما نسب الى الرب منها من المشيئة والارادة والفعل فهو عين الخير والحكمة ، فهو محمود على حكمة ما قام به من تلك العقوبة ، بذلك وأمره به .

وكذلك لله سبحانه في قضائه وقدره لما يبغضه ويسخطه لذاته من الشر - كظهور المعاصي والذنوب وكخلق ابليس الذي هو مصدر كل شر في العالم - من الآيات والحكم ما يشهده أولو البصائر . فان هذه المكروهات وسيلة الى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقها ، وجودها أحب اليه من عدمها ، ولكن تضيق عقول أكثر الناس عن معرفة مبادئ حكمة الله البالغة في خلق الشر ومشيته فضلا عن حقيقتها . فيكفهم الايمان المجمل بأن الله سبحانه هو الغني الحميد ، وفاعل الشر لا يفعله الا لحاجته المنافية لفناه ، أولنقصه وعيه المنافي لحمده . فيستحيل صدور الشر من الغني الحميد فعلا وان كان هو الخالق للخير والشر . وكما أنه سبحانه البر الرحيم فهو الحكيم العدل . فلا تناقض حكمته رحمته ، بل يضع رحمته وبره موضعه ويضع عقوبته وعدله موضعه . وكلاهما مقتضى عزته وحكمته ، وهو العزيز الحكيم . واذا عرف هذا معنى قوله ﷺ « والخير كله بيدك ، والشر ليس اليك » فانه يتضمن تنزيهه سبحانه في ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بوجه ما - انتهى ملخصا عن « بدائع الفوائد » ومدارج السالكين .

وقد ذكر المهدوي الأقوال الثلاثة ، فقال : ان علينا للهدى والضلال ، فحذف^(١) قتادة المعنى : ان علينا بيان الحلال والحرام .

وقيل : المعنى ان علينا أن نهدي من سلك سبيل الهدى .

(قلت) : هذا هو قول القراء ، لكن عبارة القراء أبين في معرفة هذا القول .

فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لا يدل الا على الله . ومنهم من فسرهما بأن عليه بيان الطريق المستقيم . والمعنى الأول متفق عليه بين المسلمين .

وأما الثاني ، فقد يقول طائفة : ليس على الله شيء - لا بيان هذا ، ولا هذا ، فانهم متنازعون هل أوجب على نفسه ، كما قال : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ - (الأنعام ٦ : ٥٤) ، وقوله : ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ - (الروم ٢٠ : ٤٧) ، وقوله : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ - (هود ١١ : ٦) ؟ .

واذا كان عليه بيان الهدى من الضلال وبيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته فهذا يوافق قول من يقول : ان عليه ارسال الرسل ، وان ذلك واجب عليه ، فان البيان لا يحصل الا بهذا .

وهذا يتعلق بأصل آخر . وهو أن كل ما فعله فهو واجب منه أوجبه مشيئته وحكمته ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فما شاءه رجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده . وبسط هذا له موضع آخر .

ودلالة الآيات على هذا فيها نظر .

وأما المعنى المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعاً ، وأنه أرشد بها الى (الطريق)^(٢) المستقيم ، وهي الطريق القصد ، وهي الهدى ، انما تدل عليه - وهو الحق طريقه على الله لا يعرج عنه .

لكن نشأت الشبهة من كونه قال « علينا » بحرف الاستعلاء ، ولم يقل « الينا » والمعروف أن يقال لمن يشار اليه أن يقال « هذه الطريق الى فلان » . ولن يمر به ويحتار عليه أن يقول « طريقنا على فلان » .

(١) الشيء تحذيفاً : أي أحسن صنعة ، كأنه حذف ما يجب حذفه حتى خلا من كل عيب وتهذب ، فمعنى قول المهدوي أن قتادة حذف نسبة الله تعالى الى الاضلال كما في القول الاول .

(٢) محذوف بالأصل .

وذكر هذا المعنى بحرف الاستعلاء . وهو من محاسن القرآن الذي لا تنقضى عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء .

فان الخلق كلهم مصيرهم ومرجعهم الى الله على أي طريق سلكوا ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾ - (الانشقاق ٨٤ ، ٦) وقال : ﴿ وَإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ - (آل عمران ٣ : ٢٨ النور ٢٤ : ٤٢ فاطر ٣٥ : ١٨) ، ﴿ إنا آينا إياهم ﴾ - (الغاشية ٨٨ : ٢٥) أي الينا مرجعهم ، وقال : ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى ، ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ * وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ، حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ * ثم رُدُّوا الى الله مولاهم الحق ﴾ - (الانعام ٦ : ٦٠ - ٦٢) ، وقال : ﴿ أم لم ينبأ بما في صحف موسى ﴾ * وإبراهيم الذي وفى ﴾ * ألا تزرؤازرة وزر أخرى ﴾ * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ * وأن سعيه سوف يرى ﴾ * ثم يجزيه الجزاء الأوفى ﴾ * وأن إلى ربك المنتهى ﴾ - (النجم ٥٣ : ٣٦ - ٤٢) ، وقال : ﴿ وأما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون ﴾ - (يونس ١٠ : ٤٦) .

فأي سبيل سلكها العبد فالى الله مرجعه ومنتهاه ، لا بد له من لقاء الله ﴿ ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ - (النجم ٥٣ : ٣١) .

وتلك الآيات قصد بها أن سبيل الحق والهدى ، وهو الصراط المستقيم ، هو الذي يسعد اصحابه ، وينالون به ولاية الله ورحمته وكرامته ، فيكون الله وليهم دون الشيطان وهذه سبيل من عبد الله وحده وأطاع رسله . فلهذا قال : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴾ * . ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ * ، ﴿ قال هذا صراط علي مستقيم ﴾ * . فالهدى ، وقصد السبيل ، والصراط المستقيم ، انما يدل على عبادته وطاعته - يدل على معصيته وطاعة الشيطان .

فالكلام تضمن معنى « الدلالة » ، اذ ليس المراد ذكر الجزاء في الآخرة ، فان الجزاء يعم الخلق كلهم . بل المقصود بيان ما امر الله به من عبادته وطاعته وطاعة رسله - ما الذي يدل على ذلك ؟ فكأنه قيل : الصراط المستقيم يدل على الله - على عبادته وطاعته .

وذلك يبين أن من لغة العرب أنهم يقولون « هذه الطريق على فلان » اذا كانت تدل

عليه ، وكان هو الغاية المقصود بها : وهذا غير كونها « عليه » بمعنى أن صاحبها يمر عليه .
وقد قيل :

هن المنايا أي واد سلكته عليها طريقي أو على طريقها
وهو كما قال الفراء : من سلك الهدى فعلى الله سبيله .

فالمقصود بالسبيل هو : الذي يدل ويوقع عليه ، كما يقال : ان سلكت هذه السبيل
وقعت على المقصود، ونحو ذلك ، وكما يقال : « على الخير سقطت » . فان الغاية المطلوبة
إذا كانت عظيمة فالسالك يقع عليها ، ويرمى نفسه عليها .

وأيضاً ، فسالك طريق الله متوكل عليه ، فلا بد له من عبادته ومن التوكل عليه .

فاذا قيل « عليه الطريق المستقيم » تضمن أن سالكه عليه يتوكل . وعليه تدله
الطريق ، وعلى عبادته وطاعته يقع ويسقط ، لا يعدل عن ذلك ، الى نحو ذلك من المعاني
التي يدل عليها حرف الاستعلاء دون حرف الغاية .

وهو سبحانه قد أخبر أنه على صراط مستقيم . فعليه الصراط المستقيم ، وهو على
صراط مستقيم - سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، والله أعلم .

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية
(فيما يتعلق بهذه السورة)

سورة التين (*)

فصل

(قوله : في أسفل سافلين)

وفي قوله : ﴿ أسفل سافلين ﴾ قولان . قيل : الهرم . وقيل : العذاب بعد الموت ، وهذا هو الذي دلت عليه الآية قطعاً . فانه جعله في أسفل سافلين الا المؤمنين . والناس نوعان فالكافر بعد الموت يعذب في أسفل سافلين ، والمؤمن في عليين .

وأما القول الأول ففيه نظر . فانه ليس كل من سوى المؤمنين يهرم فيرد الى أسفل سافلين . بل كثير من الكفار يموتون قبل الهرم ، وكثير من المؤمنين يهرم ، وان كان حال المؤمن في الهرم أحسن حالا من الكافر ، فكذلك في الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر . فجعل الرد الى أسفل سافلين في آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف .

ولهذا قال بعضهم ان الاستثناء منقطع على هذا القول ، وهو أيضاً ضعيف . فان المنقطع لا يكون في الموجب ، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعى في أي استثناء شاء أنه منقطع . وأيضاً فالمنقطع لا يكون الثاني منه بعض الأول ، والمؤمنون بعض نوع الانسان .

وقد فسر ذلك بعضهم - على القول الأول - بأن المؤمن يكتب له ما كان يعمل اذا عجز . قال ابراهيم النخعي : اذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل ، وهو قوله : ﴿ فلهم أجرٌ غيرُ ممنون ﴾^(١) . وقال ابن قتيبة : المعنى « الا الذين

(*) وجدت هذه السورة متداخلة من تفسير سورة العلق في ط الهند ، السعودية ، والأصل المخطوط . وافردتها مستقلة لعدم تعلقها بهذه السورة .

(١) أخرجه ابن جرير من تفسير الآية ، واختاره مع اختيار القول الأول أن معناه : ثم رددناه الى ارضل العمر . وقد رجح الشيخ ابن القيم القول الثاني في « أقسام القرآن » من عشرة أوجه ، وقد أحسن فيه وأجاد .

آمنوا « في وقت القوة والقدرة فانهم في حال الكبر غير منقوصين وان عجزوا عن الطاعات . فان الله يعلم لو لم يسلبهم القوة لم ينقطعوا عن أفعال الخير ، فهو يجري لهم أجر ذلك ^(١) .

فيقال : وهذا أيضاً ثابت في حال الشباب اذا عجز الشاب لمرض أو سفر ، كما في الصحيحين عن أبي موسى ، عن النبي ﷺ قال : « اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم » ^(٢) .

وفسره بعضهم بما روى عن ابن عباس أنه قال : من قرأ القرآن فانه لا يرد الى اذل العمر ^(٣) . فيقال : هذا مخصوص بقارئ القرآن ، والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء قرأوا القرآن أو لم يقرأوه ، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها » ^(٤) .

وأيضاً فيقال : هرم الحيوان ليس مخصوصاً بالانسان ، بل غيره من الحيوان اذا كبر هرم .

وأيضاً ، فالشيخ وان ضعف بدنه فعقله أقوى من عقل الشاب . ولو قدر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا ردا الى أسفل سافلين . فانه سبحانه انما يصف الهرم بالضعف كقوله : ﴿ ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة ﴾ - (الروم ٣٠ : ٥٤) ، وقوله : ﴿ ومن نعمه ننكسه في الخلق ﴾ - (يس ٣٦ : ٦٨) . فهو يعيده الى حال الضعف . ومعلوم أن الطفل ليس هو في أسفل سافلين ، فالشيخ كذلك أولى .

وانما في أسفل سافلين من يكون في سجين ، لا في عليين ، كما قال تعالى : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ - (النساء ٤ : ١٤٥) .

ومما يبين ذلك قوله : ﴿ فيها يكذبك بعد بالدين ﴾ - (التين ٩٥ : ٧) . فانه يقتضى ارتباط هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء . ولو كان المذكور انما هو رده الى الهرم دون ما بعد

(١) ذكره ابن قتيبة في « القولين » لابن مطرف الكناني ، طبعة الخانجي سنة ١٣٥٥ هـ ، ج ٢ ، ص ٢١٤ .

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد ، باب يكتب للمسافر ما كان يعمل في الإقامة ، ولفظه « كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً » . ولم يخرج مسلم ، بل أخرجه أبو داود في الجنائز ، ولفظه « اذا كان العبد يعمل عملاً صالحاً فشغله عنه مرض أو سفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم » .

(٣) روى ذلك ابن جرير عن عكرمة في تفسير قوله : ﴿ الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ .

(٤) أخرجه الجماعة من حديث أنس بن مالك ، عن أبي موسى الأشعري . والمقصود من الحديث بيان أن من المؤمنين من يقرأ القرآن ، ومنهم من لا يقرأ .

الموت لم يكن هناك تعرض الدين والجزاء ، بخلاف ما اذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد الى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح . فان هذا يتضمن الخبر بأن الله يدين العباد بعد الموت فيكرم المؤمنين ويهين الكافرين .

وأيضاً ، فانه سبحانه أقسم على ذلك بأقسام عظيمة - بالتين والزيتون ، وطور سينين ، وهذا البلد الأمين . وهي المواضع التي جاء منها محمد ، والمسيح ، وموسى ، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين^(١) .

وهذا الاقسام لا يكون على مجرد الهرم الذي يعرفه كل أحد ، بل على الأمور الغائبة التي تؤكّد بالأقسام . فان اقسام الله هو على أنباء الغيب .

وفي نفس المقسم به - وهو ارسال هؤلاء الرسل - تحقيق للمقسم عليه - وهو الثواب والعقاب بعد الموت - لأن الرسل أخبروا^(١) .

وهو يتضمن أيضاً الجزاء في الدنيا ، كاهلاك من أهلكهم من الكفار . فانه ردهم الى أسفل سافلين بهلاكهم في الدنيا . وهو تنبيه على زوال النعم اذا حصلت المعاصي ، كمن رد في الدنيا الى أسفل جزاء على ذنوبه .

وقوله : ﴿ فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدُ الدِّينِ ﴾ - أي بالجزاء - يتناول جزاءه على الأعمال في الدنيا والبرزخ ، والآخرة . اذا كان قد أقسم بأماكن هؤلاء المرسلين الذين أرسلوا بالآيات البينات الدالة على أمر الله ونبيه ، ووعدته ووعدته - مبشرين لأهل الايمان ، منذرين لأهل الكفر . وقد أقسم بذلك على أن الانسان بعد أن جعل في أحسن تقويم ان آمن وعمل صالحاً كان له أجر غير ممنون ، والا كان في أسفل سافلين .

(١) قال ابن القيم رحمه الله : فالتين والزيتون المراد به نفس الشجرتين والمعروفتين ومنبتهما ، وهو أرض بيت المقدس . وهو مظهر عبد الله ورسوله وكلمته وروحه عيسى بن مريم . كما أن طور سينين مظهر عبده ورسوله وكليمه موسى « فانه الجيل الذي كلمه عليه وناجاه ، وأرسله الى فرعون وقومه . ثم أقسم بالبلد الأمين ، وهو مكة - مظهر خاتم أنبيائه ورسله سيد ولد آدم . وترقى في هذا القسم من الفاضل الى الأفضل ، فبدأ بموضع مظهر المسيح ، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم ، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله وأكرم الخلق عليه - اهـ .

(٢) قال ابن القيم في « أقسام القرآن » : وأقسم بها على بداية الانسان ونهايته ، فقال ﴿ لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ﴾ ، أي في أحسن صورة وشكل واعتدال ، معتدل القامة ، مستوى الخلقه ، كامل الصورة ، أحسن من كل حيوان سواه . والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل . وذلك صنعته - تبارك وتعالى - في قبضة من تراب ، وخلقه بالمشاهدة من نطفة من ماء . وذلك من أعظم الآيات الدالة على وجوده ، وقدرته ، وحكمته ، وعلمه وصفاته كماله . ولهذا يكررها كثيراً في القرآن لمكان العبرة بها ، والاستدلال بأقرب الطرق على وحدانيته ، وعلى المبدأ والمعاد . وتضمن اقسامه بتلك الامكنة الثلاثة الدالة عليه وعلى علمه وحكمته عنايته بخلقه بأن أرسل منها رسلاً أنزل عليهم كتبه - يعرفون العباد ببريهم ، وحقوقه عليهم ، وينذرونهم بالله ونقمته ، ويدعونهم الى كرامته وثوابه - اهـ .

فتضمن السورة بيان ما بعث به هؤلاء الرسل الذين أقسم بآماكنهم . والاقسام بمواضع محنهم تعظيم لهم . فان موضع الانسان اذا عظم لأجله كان هو أحق التعظيم . ولهذا يقال في الكتابات « الى المجلس ، والمقر - ونحو ذلك - السامي ، والعالي » ويذكر بخضوع له وتعظيم والمراد صاحبه .

فلما قال : ﴿ فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدُ بِالْدِّينِ ﴾ دل على أن ما تقدم قد بين فيه ما يمنع التكذيب بالدين .

وفي قوله : ﴿ يَكْذِبُكَ ﴾ قولان . قيل : هو خطاب للانسان ، كما قال مجاهد وعكرمة ، ومقاتل ، ولم يذكر البغوي غيره . قال عكرمة ، يقول : فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي فَعَلْتَ بِكَ . وعن مقاتل : فما الذي يجعلك مكذبا بالجزاء ، وزعم أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة .

والثاني أنه خطاب للرسول ، وهذا أظهر . فان الانسان انما ذكر مخبراً عنه - لم يخاطب . والرسول هو الذي أنزل عليه القرآن ، والخطاب في هذه السور له ، كقوله : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ ، وقوله : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ ، وقوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ .

والانسان اذا خوطب قيل له : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ ، ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا ﴾ .

وأيضاً فبتقدير أن يكون خطاباً للانسان يجب أن يكون خطاباً للجنس ، كقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ ﴾ . وعلى قول هؤلاء انما هو خطاب للكافر خاصة - المكذب بالدين .

وأيضاً . فان قوله : ﴿ يَكْذِبُكَ بِالْدِّينِ ﴾ ، أي يجعلك كاذباً ، هذا هو المعروف من لغة العرب . فان استعمال « كذب غيره ، أي نسبه الى الكذب وجعله كاذباً » مشهور ، والقرآن مملوء من هذا . وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسل ، أو التكذيب بالحق ونحو ذلك ، فهذا مراده .

لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال : ﴿ يَكْذِبُكَ بِالْدِّينِ ﴾ . فذكر المكذب بالدين - فذكر المكذب والمكذب به جميعاً^(١) . وهذا قليل - جاء نظيره في قوله : ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ١٩) . فأما أكثر المواضع فانما يذكر أحدهما - اما المكذب ، كقوله : ﴿ كَذَبَتْ قَوْمُ نوحَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ، واما المكذب به ، كقوله : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ﴾ . وأما الجمع بين ذكر المكذب والمكذب به فقليل .

(١) وسيأتي البيان في آخر تفسير هذه السورة أنها جمعت أيضاً بين الرسول المكذب والدين المكذب به جميعاً .

ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للانسان ، وفسر معنى قوله : ﴿فما يكذبك﴾ : فما يجعلك مكذبا^(١) .

وعبارة آخرين : فما يجعلك كاذبا . قال ابن عطية : وقال جمهور من المفسرين : المخاطب الانسان الكافر ، أي ما^(٢) الذي يجعلك كاذبا بالدين - تجعل الله أندادا ، وتزعم أنه لا بعث - بعد هذه الدلائل ؟

(قلت) : وكلا القولين غير معروف في لغة العرب ، أن يقول : « كذبك ، أي جعلك مكذبا » ، بل « كذبك : جعلك كاذبا » .

وما قيل : « جعلك كاذبا » ، أي كاذبا فيما يخبر به كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم . وهذا يقول : جعلك كاذبا بالدين ، فجعل كذبه أنه أشرك وأنه أنكر المعاد ، وهذا ضد الذي ينكر .

ذاك جعله مكذبا بالدين ، وهذا جعله كاذبا بالدين . والأول فاسد من جهة العربية ، والثاني فاسد من جهة المعنى . فإن الدين هو الجزاء الذي كذب به الكافر . والكافر كذب به ، لم يكذب هو به .

وأيضاً ، فلا يعرف في الخبر أن يقال : ﴿كذبت به﴾ ، بل يقال : « كذبت » .

وأيضاً ، فالمعروف في « كذبه » ، أي نسيه الى الكذب ، لا أنه جعل الكذب فيه . فهذا كله تكلف لا يعرف في اللغة ، بل المعروف خلافه . وهو لم يقل « فما يكذبك » ، ولا قال « فما كذبك » .

ولهذا كان علماء العربية على القول الثاني^(٣) . قال ابن عطية : واختلف في المخاطب بقوله : ﴿فما يكذبك﴾ ، فقال قتادة ، والفراء ، والأخفش : هو محمد ﷺ قال الله له : « فما

(١) الله در المصنف ، فانه قد وضع اصبعه على موضع الشبهه بعينها ! ومن الغريب أنه وقع فيها الشيخ ابن القيم رحمه الله . فقال في « أقسام القرآن » أولا : وقوله : ﴿فما يكذبك بعد بالدين﴾ ، أصح القولين أن هذا خطاب للانسان . وقال ثانياً : فمن جعل « ما » بمعنى « أي شيء » تعين على قوله أن يكون خطاب للانسان ، أي فأى شيء يجعلك بعد هذا البيان مكذبا بالدين . وثالثاً أورد أشكالا على من جعل الخطاب للرسول قائلا : ان الجار والمجرور يستدعي متعلقا ، وهو « يكذبك » . أي فمن يكذبك بالدين ؟ فلا يخلو اما أن يكون المعنى : فمن يجعلك كاذبا بالدين ، أو مكذبا به ؟ ولا يصح واحد منهما انتهى ملخصا . ومن هنا يتبين الفرق بين الشيخ وتلميذه ، وفي قوله هذا دليل على أنه لم يطلع على هذا التفسير . وكذلك الحافظ ابن كثير جعل الخطاب للانسان فقال : « فما يكذبك » أي يا ابن آدم (بعد بالدين) .

(٢) في الأصل (أما) ، والظاهر أنه تحريف .

(٣) في الأصل : الأول وهو خطأ ، والصواب ينبغي أن يكون « على القول الثاني » ، أي القول بأنه خطاب للرسول ، كما سماه القول الثاني أولا ، وهو الذي عناه ههنا . وهو سهو من الناسخ .

الذي يكذبك فيما تخبر به من الجزاء والبعث - وهو الدين - بعد هذه العبرة التي يوجب النظر فيها صحة ما قلت ؟ .

قال : ويحتمل أن يكون على هذا التأويل جميع شرعه ودينه .

(قلت) : وعلى أن المخاطب محمد ﷺ في المعنى قولان . أحدهما قول قتادة ، قال : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ ، أي استيقن ، فقد جاءك البيان من الله . وهكذا رواه عنه ابن أبي حاتم باسناد ثابت .

وكذلك ذكره المهدي : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ ، أي استيقن مع ما جاءك من الله أنه أحكم الحاكمين . فالخطاب للنبي ﷺ ، وقال : معناه عن قتادة . قال وقيل المعنى : فما يكذبك أيها الشاك - يعني الكفار - في قدرة الله أي شيء يملك على ذلك بعد ما تبين لك من قدرته ؟ قال : وقال الفراء : فمن يكذبك بالثواب والعقاب ؟ وهو اختيار الطبري .

(قلت) : هذا القول المنقول عن قتادة هو الذي أوجب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للنبي ﷺ ، كما روى الناس - ومنهم ابن أبي حاتم ، عن الثوري : عن منصور قال : قلت لمجاهد : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ عني به النبي ﷺ ؟ قال : معاذ الله عني به الانسان .

وقد أحسن مجاهد في تنزيه النبي ﷺ أن يقال له ﴿ فما يكذبك ﴾ ، أي استيقن ، ولا تكذب . فانه لو قيل له « لا تكذب » لكان هذا من جنس أمره بالايمان والتقوى ، ونهيه عما نهى الله عنه . وأما اذا قيل : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ فهو لم يكذب بالدين ، بل هو الذي أخبر بالدين وصدق به ، هو ﴿ الذي جاء بالصدق وصدق به ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٣٣) . فكيف يقال له : ﴿ ما يكذبك بعد بالدين ﴾ ؟ فهذا القول فاسد لفظا ومعنى .

واللفظ الذي رأيته مقولا بالاسناد عن قتادة ليس صريحا فيه ، بل يحتمل أن يكون أراد به خطاب الانسان . فانه قال : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ ، قال : « استيقن فقد جاءك البيان » . وكل انسان مخاطب بهذا . فان كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح .

لكن هم حكوا عنه أن هذا خطاب للرسول ﷺ ، وعلى هذا فهذا المعنى باطل . فلا يقال للرسول « فأني شيء يجعلك مكذبا بالدين » ؟ وان ارتأت^(١) به النفس ، لأن هذا فيه دلائل تدل على فساده . ولهذا استعاض منه مجاهد .

والصواب ما قاله الفراء ، والأخفش ، وغيرهما . وهو الذي اختاره أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، وغيره من العلماء كما تقدم .

(١) في الأصل ما صورته هكذا باهمال أكثر النقط « وان ارتاب به النفس لين » .

وكذلك ذكره أبو الفرج بن الجوزي عن الفراء ، فقال : انه خطاب للنبي ﷺ ، والمعنى : فمن يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الانسان على ما وصفنا ، قاله الفراء .

قال (١) : وأما الدين فهو الجزاء . (قلت) : وكذلك قل غير واحد ، كما روى ابن أبي حاتم عن النضر بن عري : ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ ، أي بالحساب .

ومن تفسير العوفي عن ابن عباس : أي بحكم الله . قلت : قال « بحكم الله » لقوله ﴿ أليس الله بأحكم الحاكمين ﴾ ، وهو سبحانه يحكم بين المصدق بالدين والمكذب به .

وعلى هذا ، قوله ﴿ فما ﴾ وصف للأشخاص . ولم يقل « فمن » ، لأن « ما » يراد به الصفات دون الأعيان ، وهو المقصود ، كقوله : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ ، وقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، وقوله : ﴿ ونفس وما سواها ﴾ . كأنه قيل : فما المكذب بالدين بعد هذا ؟ أي من هذه صفته ونعته هو جاهل ظالم لنفسه ، والله يحكم بين عباده فيما يختلفون فيه من هذا النبأ العظيم .

وقوله : ﴿ بعد ﴾ قد قيل انه (بعد ما ذكر من دلائل الدين) .

وقد يقال : لم يذكر الا الاخبار به ، وأن الناس نوعان في أسفل سافلين ، ونوع لهم أجر غير ممنون ؟ فقد ذكر البشارة والندارة ، والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين .

فمن كذبك بعد هذا فحكمة الى الله أحكم الحاكمين وأنت قد بلغت ما وجب عليك تبليغه .

وقوله : ﴿ فما يكذبك ﴾ ليس نفيا للتكذيب ، فقد وقع . بل قد يقال انه تعجب منه ، كما قال : ﴿ وإن تعجب فعجب قولهم إذا كُنتا ترابا إننا لفي خلقٍ جديدٍ ﴾ - (الرعد ١٣ : ٥) .

وقد يقال ان هذا تحقير لشأنه وتصغير لقدره لجهله وظلمه ، كما يقال « من فلان » ؟ ، و « من يقول هذا الا جاهل » ؟ . لكنه ذكر بصيغة « ما » ، فانها تدل على صفته ، وهي المقصودة ، اذ لا غرض في عينه . كأنه قيل « فأى صنف وأي جاهل يكذبك بعد بالدين ؟ فانه من الذين يردون الى أسفل سافلين » .

وقوله : ﴿ أليس الله بأحكم الحاكمين ﴾ يدل على أنه الحاكم بين المكذب بالدين والمؤمن به . والأمر في ذلك له سبحانه وتعالى .

(١) أي قال أبو الفرج بن الجوزي .

والقرآن لا تنقضي عجائبه . والله سبحانه بين مراده بيانا أحكمه ، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ في علم الدلائل الدالة . فان هذه السورة وغيرها فيها عجائب لا تنقضي .

منها أن قوله : ﴿ فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدُ بِالَّذِينَ ﴾ ذكر فيه الرسول المكذب والدين المكذب به جميعاً^(١) . فان السورة تضمنت الأمرين . تضمنت الاقسام بأماكن التوسيل المبينة لعظمتهم ، وما أتوا به من الآيات الدالة على ذقهم الموجبة للايمان . وهم قد أخبروا بالمعاد المذكور في هذه السورة .

وقد أقسم الله عليه كما يقسم عليه في غير موضع ، وكما أمر نبيه أن يقسم عليه في مثل قوله : ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يُبْعَثُوا ، قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ - (التغابن ٦٤ : ٧) ، وقوله : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ، قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَكُمْ ﴾ - (سبا ٣٤ : ٣) . فلما تضمنت هذا وهذا ذكر نوعي التكذيب ، فقال : ﴿ فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدُ بِالَّذِينَ ﴾ ، والله سبحانه أعلم .

وأیضا ، فانه لا ذنب له في ذلك^(٣) ، والقرآن مراده أن يبين أن هذا الرد جزاء على ذنوبه . ولهذا قال : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، كما قال : ﴿ ان الانسان لفي خسر . إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ - (العصر ١٠٣ : ٢ و ٣) .

لكن هنا ذكر الخسر فقط ، فوصف المستثنين بأنه تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر مع الايمان والصلاح . وهناك ذكر أسفل سافلين ، وهو العذاب ، والمؤمن المصلح لا يعذب ، وان كان قد ضيع أمورا خسرها - لو حفظها لكان رابحا غير خاسر . وبسط له موضع آخر^(٤) .

(١) وقد تقدم التنبيه على أن الآية قد جمعت بين المكذب والمكذب به .

(٢) كتب الناسخ هذه العبارة مرة ثانية على الهامش ، وهي قوله : (لتبعثن ، وقوله وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وري) .

(٣) قوله « فأنه لا ذنب له في ذلك » ، يعني بذلك أن نفس التكذيب بالدين ليس فيه ارتكاب للذنب ، ولكنه سبب لارتكاب الذنوب ولعمل السيئات ، وذلك ضد عمل الصالحات . فنه بقوله : ﴿ عملوا الصالحات ﴾ على كون المكذبين بالدين يهملون السيئات ، وهي الذنوب ، فيردون الى أسفل السافلين جزاء على ذنوبهم ، والله أعلم .

(٤) قد بسط الشيخ ابن القيم في تفسير سورة العصر من « أقسام القرآن » ، فقال : وتأمل حكمة القرآن لما قال : ﴿ ان الانسان لفي خسر ﴾ فانه ضيق الاستثناء وخصصه ، فقال : ﴿ الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ . ولما قال : ﴿ ثم رددناه أسفل سافلين ﴾ وسع الاستثناء وعممه ، فقال : ﴿ الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ ولم يقل ﴿ وتواصوا ﴾ . فان التواصي هو أمر الغير بالايمان والعمل الصالح ، وهو قدر زائد على مجرد فعله . فمن لم يكن كذلك فقد خسر هذا الربح .

والمقصود هنا أنه سبحانه يذكر خلق الانسان مجملا ومفصلا .

وتارة يذكر احياءه ، كقوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٨) . وهو كقول الخليل عليه السلام : ﴿ ربي الذي يحيي ويميت ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٨) .

فان خلق الحياة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة ، والنعمة ، والحكمة .

(آخر كلام الشيخ على سورة : والتين)

فصار في خسر ، ولا يلزم أن يكون في أسفل سافلين . فهؤلاء اذا تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر حصل لهم من الربح ما خسره أولئك الذين قاموا بما يجب عليهم ولم يأمرؤا غيرهم به ، وان كان أولئك لم يكونوا من الذين خسروا أنفسهم وأهلهم . فمطلق الخسار شيء ، والخسار المطلق شيء - انتهى ملخصا .

تفسير سورة العلق (*)

(١) فصل

في

بيان أن الرسول ﷺ أول ما أنزل عليه بيان أصول الدين -
وهي الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده ، وصدق
رسوله ﷺ ، وعلى المعاد امكاناً ووقوعاً .

وقد ذكرنا فيما تقدم هذا الأصل غير مرة ، وأن الرسول ﷺ بين الأدلة العقلية والسمعية
التي يهتدي بها الناس الى دينهم ، وما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ، وإن الذين
ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به هي أصول دينهم ، لا أصول دينه . وهي باطلة عقلاً
وسمعاً ، كما قد بسط في غير موضع ، وبين أن كثيراً من المنتسبين الى العلم والدين قاصرون أو
مقتصرون في معرفة ما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية (١) .
فطائفة قد ابتدعت أصولاً تخالف ما جاء به من هذا وهذا (٢) .

وطائفة رأت أن ذلك بدعة فأعرضت عنه ، وصاروا ينتسبون الى السنة لسلامتهم من
بدعه أولئك . ولكن هم مع ذلك لم يتبعوا السنة على وجهها . ولا قاموا بما جاء به من الدلائل
السمعية والعقلية . بل الذي يخبر به من السمعيات مما يخبر به عن ربه وعن اليوم الآخر غايتهم
أن يؤمنوا بلفظه من غير تصور لما أخبر به . بل قد يقولون مع هذا : أنه نفسه لم يكن يعلم

(*) هذه السورة طبعت بالهند والسعودية واعتمدنا الأصل المخطوط مع تعليقات طبعة الهند .

(١) من أهم ما قام به المصنف رحمه الله طول حياته المملوءة جهاداً مستمراً بيان هذا الأصل العظيم ، حتى أن تجرد له بتصنيف ضخيم
مستقل سماه « درء تعارض العقل والنقل » المعروف بـ « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » المطبوع على هامش
« منهاج السنة » في ٤ أجزاء ، طبع مصر سنة ١٣٢٢ هـ . وطبع أخيراً بتحقيق علمي ممتاز قام به دكتور محمد رشاد سالم .

(٢) قوله : « من هذا وهذا » . أي من الدلائل العقلية ، ومن الدلائل السمعية .

معنى ما أخبر به ، لأن ذلك عندهم هو تأويل المتشابه الذي لا يعلمها الا الله .

وأما الأدلة العقلية فقد لا يتصورون أنه أتى بالأصول العقلية الدالة على ما يخبر به ، كالأدلة الدالة على التوحيد والصفات . ومنهم من يقر بأنه جاء بهذا - مجملاً ، ولا يعرف أدلته . بل قد يظن أن ما يستدل به - كالأستدلال بخلق الانسان على حدوث جواهره (١) - هو دليل الرسول .

وكثير من هؤلاء يعتقدون أن في ذلك ما لا يجوز أن يعلم بالعقل ، كالمعاد ، وحسن التوحيد والعدل والصدق ، وقبح الشرك والظلم والكذب . والقرآن يبين الأدلة العقلية الدالة على ذلك ، وينكر على من لم يستدل بها . ويبين أنه بالعقل يعرف المعاد ، وحسن عبادته وحده ، وحسن شكره ، وقبح الشرك ، وكفر نعمه ، كما قد بسطت الكلام على ذلك في مواضع .

وكثير من الناس يكون هذا في فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقييحه اذا صنف في أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية - اتباع جهم . وهذا موجود في عامة ما يقوله المبطلون يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه في اعتقادهم البدعي .

وقد ذكر أبو عبد الله (٢) - ابن الجد الأعلى - أنه سمع أبا الفرج بن الجوزي ينشد في مجلس وعظه البيتين المعروفين :

هب ، البعث لم تأتنا رسله وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحق حياء العباد من المنعم

فقد صرح في هذا بأنه من الواجب المستحق حياء الخلق من الخالق المنعم . وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد ، ولا رسالة أخبرت بجزاء - وهو يبين

(١) هو موضوع الفصل الثاني من تفسير سورة العلق وقد بسط المصنف الكلام عليه هناك .

(٢) سيأتي بسط الكلام عليه في الفصل الثامن من تفسير العلق : « بيان كون معرفة الرب فطرية » .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله المعروف بابن تيمية ، فخر الدين ، الخطيب الواعظ الفقيه الحنبلي ، ولد سنة ٥٤٢ هـ بحران . شرع في الاشتغال بالعلم من صغره ، ثم ارتحل الى بغداد وسمع من علمائها . ولزم ابن الجوزي وقرأ عليه تفسيره المسمى « زاد المسير في التفسير » قراءة بحث وفهم . ثم أخذ في التدريس والوعظ والتصنيف والقاء التفسير بكره كل يوم بجوامع حران ، واطب على ذلك حتى فسر القرآن العظيم خمس مرات . وله تصانيف كثيرة ، منها التفسير الكبير في أكثر من ثلاثين مجلداً ، وله ديوان خطب مشهور سلك فيها مسلك ابن نباتة . توفي بحران سنة ٦٢٢ هـ تاريخ ابن خلكان ، وشذرات الذهب .

وأبوه - أبو القاسم الخضر بن محمد - يجتمع فيه الرابع من آباء المصنف (فانه أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ، بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر ، ولذلك سماه « ابن الجد الأعلى ») وسيأتي ذكره في موضعين من الفصل الخامس عشر من تفسير العلق أيضاً .

ثبوت الوجوب والاستحقاق وان قدر أنه لا عذاب^(١) .

وهذا فيه نزاع قد ذكرناه في غير هذا الموضع، وبيننا أن هذا هو الصحيح . ونتيجة فعل المنهي انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التي كان فيها وان كان لا يعاقب بالضرر .

ويبين أن الوجوب والاستحقاق يعلم بالبديهة . فتارك الواجب وفاعل القبيح وان لم يعذب بالآلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه . وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها - أن يسلبها . فالشكر قيد النعم ، وهو موجب للمزيد . والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب ، وقبل ذلك ينقص النعمة ولا يزيد .

مع أنه لا بد من ارسال رسول يستحق معه النعيم أو العذاب ، فانه ما ثم دار الا الجنة أو النار . قال تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ . إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ - (التين ٩٥ : ٤ - ٦) . وهذا مبسوط في مواضع^(٢) .

والمقصود هنا أن بيان هذه الأصول وقع في أول ما أنزل من القرآن . فان أول ما أنزل من القرآن « اقرأ باسم ربك » عند جماهير العلماء . وقيل قيل ﴿ يا أيها المدثر ﴾ ، روى ذلك عن جابر والأول أصح . فان (ما)^(٣) في حديث عائشة الذي في الصحيحين يبين أن أول ما نزل ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ - نزلت عليه وهو غار حراء ، وأن « المدثر » نزلت بعد .

وهذا هو الذي ينبغي . فان قوله : ﴿ اقرأ ﴾ أمر بالقراءة ، لا بتبليغ الرسالة ، وبذلك صار نبياً . وقوله : ﴿ قم فأنذر ﴾ أمر بالانذار ، وبذلك صار رسولاً منذراً .

ففي الصحيحين من حديث الزهري عن عروة ، عن عائشة قالت : أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم . فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح . ثم حجب اليه الخلاء فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبّد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى اهله ويتزود لذلك . ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء .

(١) كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صهيب بن سنان الرومي رضي الله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » . وقد أورد العلامة ابن القيم رحمه الله البيتين وبسط هذا الموضوع - وهو استحقاق الله المحبة والعبادة ولولا ثواب ولا عقاب - بسطا يهيج القلوب ، ويشرح الصدور ، ويضطرب الأرواح والنفوس ، في الوجه الثامن والأربعين من وجوه اثبات الحسن والقبح العقلين من كتاب « مفتاح دار السعادة » ج ٢ ص ٩٢ - ٩٦ ، الطبعة الاولى .

(٢) سيأتي بسط المصنف لذلك في الكلام على تفسير سورة التين اثناء الفصل الرابع من تفسير العلق .

(٣) لفظ ما ليس بالأصل .

فجاءه الملك فقال : « اقرأ » .

قال : « ما أنا بقارىء » .

قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : « اقرأ » .

فقلت : « ما أنا بقارىء » .

فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : « اقرأ » .

فقلت : « ما أنا بقارىء » .

فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ - (العلق ٩٦ : ١ - ٥) .

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده . فدخل على خديجة بنت خويلد فقال : زملوني ، زملوني . (فزملوه) حتى ذهب عنه الروع

فقال لخديجة - وأخبرها الخبر - « لقد خشيت على نفسي » ^(١) .

فقالت له خديجة : « كلا ! والله ، لا يخزيك الله أبدا - انك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ، وتقري الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق » .

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزي - ابن عم خديجة . وكان امرأ تنصر في الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبري ، فيكتب من الانجيل بالعربية ماشاء الله أن يكتب ، وكان شيخا كبيرا قد عمى .

فقالت له خديجة : « يا ابن عم اسمع من ابن أخيك » .

فقال له ورقة : « يا ابن أخي ! ماذا ترى » ؟ .

فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى .

فقال له ورقة : هذا الناموس الذي أنزل على موسى . يا ليتني فيها جذعاً ^(٢) - ليتني أكون حيا اذ يخرجك قومك » ؟ .

فقال رسول الله ﷺ : « أوخرجني هم » ؟ .

قال : « نعم ، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به الا عودي . وان يدركني يومك أنصرك نصر مؤزرا » .

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي ، وفي التفسير ، وغيرهما ، ومسلم في الايمان .

(٢) أخرج الحديثين البخاري في بدء الوحي ، وفي التفسير ، وغيرهما ، ومسلم في الايمان ، والترمذي في التفسير .

ثم لم ينشب ورقة أن توفي ، وفتر الوحي .

قال ابن شهاب الزهري . سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن ، قال أخبرني جابر ابن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث عن فترة الوحي : « فبينما أنا أمشي سمعت صوتاً فرفعت بصري قبل السماء ، فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض ، فجلت حتى هويت إلى الأرض . فجئت أهلي فقلت : زملوني زملوني ، فزملوني . فأنزل الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنْذِرْ - إِلَى قَوْلِهِ - وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ - (المدثر ٧٤ : ١ - ٥) .

فهذا يبين أن « المدثر » نزلت بعد تلك الفترة ، وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذي جاءه بحراء أولاً . فكان قدرأى الملك مرتين .

وهذا يفسر حديث جابر الذي روى من طريق آخر كما أخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير ، قال : سألت أبا سلمى بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن . قال : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ . قلت : يقولون ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ . فقال أبو سلمى : سألت جابر بن عبد الله عن ذلك (و) قلت له مثل ما قلت ، فقال جابر : لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ قال : « جاورت بحراء ، فلما قضيت جوارى هبطت فنوديت ، فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً . فرفعت رأسي فرأيت شيئاً . فأتيت خديجة فقلت ، دثروني وصبوا علي ماء بارداً ، فدثروني وصبوا علي ماء بارداً » . قال : « فنزلت أيها المدثر . قم فأنذر . وربك فكبر ﴾ » .

فهذا الحديث يوافق المتقدم ، وأن « المدثر » نزلت بعد أن هبط من الجبل وهو يمشي ، وبعد أن ناداه الملك حينئذ . وقد بين في الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذي جاءه بحراء ، وقد بينت عائشة أن ﴿ اقرأ ﴾ نزلت حينئذ في غار حراء . لكن كأنه لم يكن علم أن ﴿ اقرأ ﴾ نزلت حينئذ ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك ، وقد يراه ولا يسمع منه : لكن في حديث عائشة زيادة علم ، وهو أمره بقراءة ﴿ اقرأ ﴾ .

وفي حديث الزهري أنه سمي هذا « فترة الوحي » ، وكذلك في حديث عائشة « فترة الوحي » . فقد يكون الزهري روى حديث جابر بالمعنى ، وسمى ما بين الرؤيتين « فترة الوحي » كما بينته عائشة ، والا فإن كان جابر سماه « فترة الوحي » فكيف يقول ان الوحي لم يكن نزل ؟

وبكل حال فالزهري عنده حديث عروة ، عن عائشة ، وحديث أبي سلمى ، عن جابر وهو أوسع علماً وأحفظ من يحيى بن أبي كثير لو اختلفا . لكن يحيى ذكر أنه سأل أبا سلمى عن الأولى فأخبر جابر بعلمه ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك ، وعائشة أثبتت وبينت .

والآيات - آيات ﴿ اقرأ ﴾ و ﴿ المدثر ﴾ - تبين ذلك^(١) ، والحديثان متصادقان مع القرآن ومع دلالة العقل على أن هذا الترتيب هو المناسب .

وإذا كان أول ما أنزل ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ ففي الآية الأولى اثبات الخالق تعالى وكذلك في الثانية^(٢) .

أما الأولى فانه قال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ، ثم قال : ﴿ خلق الإنسان من علق ﴾ . فذكر الخلق مطلقا ، ثم خص خلق الإنسان أنه خلقه من علق . وهذا أمر معلوم لجميع الناس كلهم يعلمون ان الإنسان يحدث في بطن امه ، وأنه يكون من علق .

وهؤلاء بنو آدم . وقوله : ﴿ الإنسان ﴾ هو اسم جنس يتناول جميع الناس ، ولم يدخل فيه آدم الذي خلق من طين . فان المقصود بهذه الآية بيان الدليل على الخالق تعالى ، والاستدلال انما يكون بمقدمات يعلمها المستدل . والمقصود بيان دلالة الناس وهدايتهم ، وهم كلهم يعلمون أن الناس يخلقون من العلق .

فأما خلق آدم من طين فذلك انما علم بخبر الأنبياء ، أو بدلائل آخر . ولهذا ينكره طائفة من الكفار - الدهرية وغيرهم - الذين لا يقرون بالنبوات^(٣) .

وهذا بخلاف ذكر خلقه في غير هذه السورة . فان ذاك ذكره لما تثبت النبوة ، وهذه السورة أول ما نزل ، وبها تثبت^(٤) النبوة . فلم يذكر فيها ما علم بالخبر ، بل ذكر فيها الدليل المعلوم بالعقل والمشاهدة ، والأخبار المتواترة لمن لم ير العلق .

وذكر سبحانه خلق الإنسان من العلق . وهو جمع « علقه » وهي القطعة الصغيرة من الدم لأن ما قبل ذلك كان نطفة . والنطفة قد تسقط في غير الرحم كما يحتلم الإنسان ، وقد تسقط في الرحم ثم يرميها الرحم قبل أن تصير علقة . فقد صار مبدأ لخلق الإنسان ، وعلم أنها صارت علقة ليخلق منها الإنسان .

وقد قال في سورة القيامة : ﴿ أَلَمْ يَكْ نَظْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى . ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخُلِقَ

(١) كما تقدم بيان ذلك ، وهو قوله : فان قوله ﴿ اقرأ ﴾ امر بالقراءة ، لا بتبليغ الرسالة ، وبذلك صار نبيا . وقوله : ﴿ قم فأنذر ﴾ امر بالانذار ، وبذلك صار رسولا منذرا .

(٢) الظاهر أن المراد بـ « الآية الأولى » قوله : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق ﴾ ، و « بالثانية » قوله : ﴿ اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ .

(٣) سيأتي تفصيله قريبا تحت عنوان « الاستدلال بتعليم الإنسان ما لم يعلم على إمكان النبوة » .

(٤) « تثبت » على البناء المجهول ويحتمل أن يكون « تثبت » بصيغة الماضي من الثلاثي على البناء للفاعل .

فسَوَّى . فجعلَ منه الزوجين الذَّكَرَ والانثى . أليسَ ذلك بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَحْيِيَ الْمَوْتَى ؟ -
(القيامة ٧٥ : ٣٧ - ٤٠) . فهنا ذكر هذا على امكان النشأة الثانية التي تكون من التراب .
ولهذا قال في موضع آخر : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ
تَرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نَّفْثَةٍ ﴾ - (الحج ٢٢ - ٥) . ففي القيامة استدل بخلقه من نطفة ، فانه معلوم
لجميع الخلق ، وفي الحج ذكر خلقه من تراب ، فانه قد علم بالأدلة القطعية . وذكر أول
الخلق أدل على امكان الاعادة .

وأما هنا فالمقصود ذكر ما يدل على الخالق تعالى ابتداء ، فذكر أنه خلق الانسان من
علق ، وهو من العلقه - الدم ، يصير مضغة ، وهو قطعة لحم كاللحم الذي يمضغ بالفم ،
ثم تخلق فتصور ، كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ مِّنْ مَّضْغَةٍ مَّخْلُوقَةٍ وَغَيْرِ مَخْلُوقَةٍ لِّنَبِّينَ لَكُمْ ﴾ -
(الحج ٢٢ : ٥) . فان الرحم قد يقذفها غير مخلقه . فبين للناس مبدأ خلقهم ، ويرون
ذلك بأعينهم .

وهذا الدليل - وهو خلق الانسان من علق - يشترك فيه جميع الناس . فان الناس هم
المستدلون ، وهم أنفسهم الدليل والبرهان في الآية . فالانسان هو الدليل وهو المستدلون ،
كما قال تعالى : ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ ، أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٢١) ، وقال :
﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ -
(فصلت ٤١ : ٥٣) . وهذا كما قال في آية أخرى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ
الْخَالِقُونَ ﴾ - (الطور ٥٢ : ٣٥) .

وهو دليل يعلمه الانسان من نفسه ، ويذكره كلما تذكر في نفسه وفيمن يراه من بني
جنسه . فيستدل به على المبدأ والمعاد ، كما قال تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْإِنسَانُ إِذَا مَا مَتَ
لَسَوْفَ أَخْرَجُ حَيًّا . أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ -
(مريم ١٩ : ٢٦ و ٢٧) ، وقال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ
وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ، وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ -
(يس ٣٦ : ٧٨ و ٧٩) .

وكذلك قال زكريا لما تعجب من حصول ولد على الكبر فقال : ﴿ أَنَىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ
وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا . قَالَ كَذَلِكَ ، قَالَ رَبِّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ

مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ﴿ - (مريم ١٩ : ٨ و ٩) . ولم يقل : « أنه أهون عليه » كما قال في المبدأ والمعاد : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ - (الروم ٣٠ : ٢٧)

وقال سبحانه : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ بعد أن قال : ﴿ الَّذِي خَلَقَ ﴾ . فأطلق الخلق الذي يتناول كل مخلوق ، ثم عين خلق الانسان . فكان كل ما يعلم حدوثه داخلاً في قوله : ﴿ الَّذِي خَلَقَ ﴾ .

وذكر بعد الخلق التعليم - الذي هو التعليم بالقلم ، وتعليم الانسان ما لم يعلم . فخص هذا التعليم الذي يستدل به على امكان النبوة .

ولم يقل هنا « هدى » ، فيذكر الهدى العام المتناول للانسان وسائر الحيوان ، كما قال في موضع آخر ﴿ سُبْحَ اسم ربك (الأعلى) . الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى ﴾ (الأعلى ٨٧ : ١ - ٣) ، كما قال موسى : ﴿ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ - (طه ٢٠ : ٥٠) ، لأن هذا التعليم الخاص يستلزم الهدى العام ، ولا ينعكس . وهذا أقرب الى اثبات النبوة ، فان النبوة نوع من التعليم .

وليس جعل الانسان نبياً بأعظم من جعله العلة انساناً حياً ، عالماً ، ناطقاً ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً ، قد علم أنواع المعارف ، كما أنه ليس أول الخلق بأهون عليه من اعدته . والقادر على المبدأ كيف لا يقدر على المعاد ؟ والقادر على هذا التعليم كيف لا يقدر على ذاك التعليم ، وهو بكل شيء عليم ، ولا يحيط أحد من علمه الا بما شاء ؟

وقال سبحانه أولاً : ﴿ عِلْمٌ بِالْقَلَمِ ﴾ ، فأطلق التعليم والمعلم ، فلم يخص نوعاً من المعلمين . فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الانس والجن ، كما تناول الخلق لهم كلهم .

وذكر التعليم بالقلم لأنه يقتضي تعليم الخط ، والخط يطابق اللفظ - وهو البيان والكلام . ثم اللفظ يدل على المعاني المعقولة التي في القلب . فيدخل فيه كل علم في القلوب .

وكل شيء له حقيقة في نفسه ثابتة في الخارج عن الذهن ، ثم يتصوره الذهن والقلب ، ثم يعبر عنه اللسان ، ثم يخطه القلم . فله وجود عيني ، وذهني ، ولفظي ، ورسمي ، وجود في الأعيان ، والأذهان ، واللسان ، والبنان . لكن الأول هو هو ، وأما الثلاث فانها مثل مطابق له . فالأول هو المخلوق ، والثلاثة معلمة - فذكر الخلق والتعليم ليتناول المراتب الأربع ، فقال : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (١) .

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب « مفتاح دار السعادة » للشيخ ابن القيم ، ج ١ ص ٢٨٩ - ٢٩١ ، الطبعة الاولى .

وقد تنازع الناس في الماهيات هل هي مجعولة أم لا ؟ وهل ماهية كل شيء زائدة على وجوده ؟ كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين الصواب في ذلك ، وأنه ليس الا ما يتصور في الذهن ، ويوجد في الخارج .

فان أريد بالماهية ما يتصور في الذهن ، وبالوجود ما في الخارج ، أو بالعكس ، فالماهية غير الوجود اذا كان ما في الأعيان مغاير لما في الأذهان .

وان أريد بالماهية ما في الذهن ، أو الخارج ، أو كلاهما ، وكذلك بالوجود ، فالذي في الخارج من الوجود هو الماهية الموجودة في الخارج . وكذلك ما في الذهن من هذا هو هذا ، ليس في الخارج شيئاً^(١) .

وهو سبحانه علم ما في الأذهان وخلق ما في الأعيان ، وكلاهما مجعول له . لكن الذي في الخارج جعله جعلاً خلقياً ، والذي في الذهن جعله جعلاً تعليمياً . فهو الذي ﴿ خلق . خلق الانسان من علق ﴾ ، وهو ﴿ الأكرم . الذي علّم بالقلم . علّم الانسان ما لم يعلم ﴾ .

وقوله : ﴿ علم بالقلم ﴾ يدخل فيه تعليم الملائكة الكاتين ، ويدخل فيه تعليم كتب الكتب المنزلة . فعلم بالقلم أن يكتب كلامه الذي أنزله كالطورا والقرآن ، بل هو كتب الطورا لموسى .

وكون محمد كان نبياً أمياً هو من تمام كون ما أتى به معجزاً خارقاً للعادة ، ومن تمام بيان أن تعليمه أعظم من كل تعليم ، كما قال تعالى : ﴿ وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ﴾ - (العنكبوت ٢٩ : ٤٨) . فغيره يعلم ما كتبه غيره ، وهو علم الناس ما يكتبونه ، وعلمه الله ذلك بما أوحاه اليه .

وهذا الكلام الذي أنزل عليه هو آية وبرهان على نبوته ، فانه لا يقدر عليه الانس والجن^(٢) : ﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٨٨) ، ﴿ أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعت من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ - (يونس ١٠ : ٣٨) ، وفي الآية الأخرى ﴿ فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعت من دون الله إن كنتم

(١) قد تكلم المصنف على تفريق أهل المنطق بين ماهية الشيء ووجوده بالبسط في كتاب « الرد على المنطقيين » ص ٦٤ - ٦٩ ، طبع بمباني سنة ١٣٦٨ هـ .

(٢) قال النبي ﷺ « ما من الأنبياء نبي الا أعطى ما مثله آمن عليه البشر ، وانما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله الي ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة ، رواه البخاري في أول فضائل القرآن .

صَادِقِينَ . فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا أُنْزِلَ بَعْلَمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١١﴾ - (هود : ١٣ و ١٤) .

(٢) فصل

وقد بسطنا في غير هذا الموضع طرق الناس في اثبات الصانع والنبوة وأن كل طريق تتضمن ما يخالف السنة فانها باطلة في العقل كما هي مخالفة للشرع .

والطريق المشهورة عند المتكلمين هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام^(١) .

وقد بينا الكلام على هذه في غير موضع ، وأنها مخالفة للشرع والعقل . وكثير من الناس يعلم أنها بدعة في الشرع ، لكن لا يعلم فسادها في العقل . وبعضهم يظن أنها صحيحة في العقل والشرع ، وأنها طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام . وقد بين فساد هذا في غير موضع^(٢) .

والمقصود هنا أن طائفة من النظائر - مثبتة الصفات - أرادوا سلوك سبيل السنة ولم يكن عندهم الا هذه الطريق .

فاستدلوا بخلق الانسان ، لكن لم يجعلوا خلقه دليلاً كما في الآية ، بل جعلوه مستدلاً عليه . وظنوا أنه يعرف بالبدئية واخس حدوث أعراض النطفة . وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة ، وأن خلق الانسان وغيره انما هو احداث أعراض في تلك الجواهر بجمعها وتفريقها ، ليس هو احداث عين .

فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الانسان مخلوق . ثم اذا ثبت أنه مخلوق قالوا : ان له خالقاً .

(١) قال المصنف : فالقائلون من أهل الكلام بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة يقولون : ان الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه . وانما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض . ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال : ان الله أحدثها ابتداء ، وثم جميع ما يحدثه انما هو احداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر . وهذا قول أثر المعتزلة ، والجهمية ، والأشعرية ، ونحوهم . ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا دين المسلمين ، ويذكر اجتماع المسلمين عليه . وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة ولا جمهور الأمة - اهـ . انظر درء تعارض العقل والنقل تحقيق محمد رشاد سالم . وانظر الامام ابن تيمية وقضية التأويل . د . محمد الجليتر كتاب الثالث .

(٢) بينه مبسوطاً في كتاب « درء تعارض العقل والنقل » وانظر أيضاً تفسير سورة الأخلاص « فيما يأتي . وانظر (ابن تيمية وقضية التأويل) الفصل الخاص بنقد مشايخ المتكلمين .

واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض ، وأن النطفة والعلة والمضغة لا تنفك من أعراض حادثة . إذا كان عندهم جواهر تجمع تارة وتفرق أخرى ، فلا تخلو عن اجتماع وافتراق ، وهما حادثان . فلم يخل الإنسان عن الحوادث ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها .

وهذه هي الطريقة سلكها الأشعري في « اللمع في الرد على أهل البدع »^(١) ، وشرحه أصحابه شروحا كثيرة . وكذلك في « رسالته إلى أهل الثغر »^(٢) . وذكر قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَمْنُونَ . أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ - (الواقعة ٥٦ : ٥٩) . فاستدل على أن الإنسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التي لا تخلو من اجتماع وافتراق ، فلم تخل من الحوادث ، فهي حادثة .

وهذه الطريقة هي مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك^(٣) .

وتلك هي الطريقة المشهورة التي يسلكها الجهمية ، والمعتزلة ، ومن اتبعهم من المتأخرين المنتسبين إلى المذاهب الأربعة وغيرهم من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، كما ذكرها القاضي^(٤) ، وابن عقيل ، وغيرهما . وذكرها أبو المعالي الجويني ، وصاحب « التتمة »^(٥) ، وغيرهما وذكرها أبو الوليد الباجي ، وأبو بكر بن العربي . وغيرهما . وذكرها أبو منصور الماتريدي ، والصابوني^(٦) ، وغيرهما .

لكن هؤلاء الذين استدلووا بخلق الإنسان فرضوا ذلك في الإنسان ظنا أن هذه طريقة القرآن . وطولوا في ذلك ودققوا حتى استدلووا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة ، لظنهم أن المعلوم بالحس وببديهة العقل إنما هو حدوث أعراض ، لا حدوث جواهر . وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب ، والمطر ، والزرع ، والثمر ، والإنسان ، والحيوان ، فأنما يحدث فيه

(١) قال الأشعري : وألفنا كتابا لطيفا سميناه كتاب « اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع » . ثم قال : وألفنا كتابا سميناه « اللمع الكبير » جعلناه مدخلا إلى « إيضاح البرهان » وألفنا « اللمع الصغير » جعلناه مدخلا إلى « اللمع الكبير » - عن « تبين كذب المفتري » لابن عساكر . وطبع عدة طبعات بتحقيق د . حمودة غرابية .

(٢) ذكرها ابن عساكر فيما وقع إليه من أشياء لم يذكرها الأشعري في تسمية تواليه : و « جواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر (زادبروكلمان : بيان الأبواب) » في تبين ما سألوه عنه من مذهب أهل الحق - اهـ . وهي مصورة بمعهد المخطوطات العربية برقم ١٠٥ توحيد .

(٣) قال المصنف : وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة . بل ويقولون - أو أكثرهم - أن الأجسام متماثلة لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة . . . الخ - عن « تفسير الاخلاص » ، ص ٢٢ .

(٤) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء ، شيخ الحنابلة في عصره ، المتوفى ٤٥٨ هـ .

(٥) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مأمون المعروف بالمتولي النيسابوري ، شيخ الشافعية ، صاحب « التتمة » - غم بها « الابانة » في فقه الشافعي تأليف شيخه أبي القاسم الفوراني ولم يكن أكملها . توفي سنة ٤٧٨ هـ .

(٦) هو نور الدين أبو المحامد أحمد بن بكر الصابوني البخاري الحنفي المتوفى سنة ٥٨٠ هـ ، صاحب كتاب « الكفاية في الهداية » في علم الكلام . وهو والماتريدي حنفيان ، كما أن الباجي وابن العربي مالكيان ، وأبا المعالي والمتولي شافعيان ، وأبا يعلى وابن عقيل حنبلان .

أعراضاً ، وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفرقها .
وزعموا أن أحدا لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة ، ولا بضرورة العقل ، وإنما يعلم ذلك إذا استدل كما استدلوا . فقالوا : هذه أعراض حادثة في جواهر ، وتلك الجواهر لم تخل من الأعراض لا امتناع خلو الجواهر من الأعراض .
ثم قالوا : وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .
وهذا بنوه على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة ، وقالوا : أن الأجسام لا يستحيل بعضها الى بعض .

بطلان هذه الطريقة

وجهور العقلاء من السلف ، وأنواع العلماء ، وأكثر النظائر ، يخالفون هؤلاء فيما يثبتون من الجوهر الفرد ، ويثبتون استحالة الأجسام بعضها الى بعض ، ويقولون بأن الرب لا يزال يحدث الأعيان ، كما دل على ذلك القرآن .

ولهذا كانت هذه الطريق باطلة عقلاً وشرعاً ، وهي مكابرة للعقل ، فان كون الانسان مخلوقاً محدثاً كائناً بعد أن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس . وكل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد أن لم يكن ، وأن عينه حدثت كما قال تعالى : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾ - (مريم ١٩ : ٦٧) . ليس هذا مما يستدل عليه ، فانه أبين وأوضح مما يستدل به عليه لو كان صحيحاً . فكيف اذا كان باطلا ؟

وقولهم : ان الحادث أعراض فقط ، وأنه مركب من الجواهر الفردة ، قولان باطلان لا يعلم صحتها ، بل يعلم بطلانها .

ويعلم حدوث جوهر الانسان وغيره من المادة التي خلق منها ، وهي العلق كما قال : ﴿ خلق الانسان من علق ﴾ .

وكونه مركباً من جواهر فردة ليس صحيحاً . ولو كان صحيحاً لم يكن معلوماً الا بأدلة دقيقة لا تكون هي أصل الدين هو مقدمات أولية . فان تلك المقدمات يجب أن تكون بينة ، أولية ، معلومة بالبديهة .

فطريقهم تضمن جحد المعلوم ، وهو حدوث الأعيان الحادثة ، وهذا معلوم للخلق ، وإثبات ما ليس بمعلوم ، بل هو باطل ، وأن الاحداث لها انما (هو)^(١) جمع وتفرق للجواهر ، وأنه احداث أعراض فقط .

(١) لا يوجد في الأصل .

ولهذا كان استدلالهم بطريقة الجواهر والأعراض على هذا الوجه مما أنكره عليه أئمة الدين ، وبينوا أنهم مبتدعون في ذلك ، بل بينوا ضلالهم شرعاً وعقلاً ، كما بسط كلام السلف والأئمة عليهم في غير هذا الموضع ، اذ هو كثير^(١) .

فالقرآن استدل بما هو معلوم للخلق من أنه ﴿خلق الانسان من علق﴾ . وهؤلاء جاءوا الى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم ، بل هو مشكوك فيه . ثم زعموا أنهم يذكرون الدليل الذي به يصير معلوماً . فذكروا دليلاً باطلاً لا يدل على حدوثه ، بل يظن أنه دليل وهو شبهه ، ولها لوازم فاسدة .

فانكروا المعلوم بالعقل ، ثم الشرع ، وادعوا طريقاً معلومة بالعقل ، وهي باطلة في العقل ، والشرع . فضاهاوا الذين قال الله فيهم : ﴿لو كنّا نسمعُ أو نَعْقِلُ ما كنّا في أصحابِ السّعرِ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٠) .

وكذلك في أثبات النبوات وامكانها ، وفي اثبات المعاد وامكانه ، عدلوا عن الطريق الهادية التي توجب العلم اليقيني التي هدى الله بها عباده الى طريق تورث الشك والشبهة والحيرة . ولهذا قيل : غاية المتكلمين المبتدعين الشك ، وغاية الصوفية المبتدعين الشطح .

ثم لها لوازم باطلة مخالفة للعقل والشرع ، فالزموا لوازمها التي أوجبت لهم السفسطة في العقليات ، والقرمطة في السمعيات ، وتكلموا في دلائل الربوبية ، بأمر ، وزعموا أنها أدلة وهي عند التحقيق ليست بأدلة ولهذا يطعن بعضهم في أدلة بعض .

واذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول وان تنوعت العبارات .

ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل - اما صحيح واما غير صحيح - فيطعن فيه آخر ، ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه ، ويكون الذي يذكره دون ما ذكره ذاك . وهذا يصيبهم كثيراً في الحدود - يطعن هؤلاء في حد هؤلاء ، ويذكرون حداً مثله أو دونه .

وتكون الحدود كلها من جنس واحد ، وهي صحيحة اذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره . وأما من قال : ان الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود ، كما يقوله أهل المنطق ، فهؤلاء غالطون ضالون ، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع^(٢) .

اذ المقصود هنا التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين كالتي بينها القرآن وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعاً وعقلاً .

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢٥٠/١ وبعدها .

(٢) قد بسط المصنف الكلام على الحدود في تصنيفه المشهور بـ « الرد على المنطقيين » صفحات من ١٤ الى ٨٧ من الكتاب ط الهند سنة

١٣٦٨ هـ ، فليرجع اليه .

(٣) فصل

في أصول المتكلمين والفلاسفة

هؤلاء الذين بنوا أصل دينهم على طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام اضطربوا كثيراً ، كما قد بسط في مواضع . ولا بد لكل منهم مع مخالفته للشرع المنزل من السوء الى أن يخالف أيضاً صريح العقل ويكابر ، فيكون ممن لا يسمع ولا يعقل .

كالذين أثبتوا الجواهر المنفردة وقالوا ان الحركات في نفسها لا تنقسم الى سريع وبطيء ، اذ كانت الحركة عندهم منقسمة كأنقسام المتحرك ، وكذلك الزمان وأجزاء الزمان . والحركة والمتحرك عندهم واحد لا ينقسم . فاذا كان المتحركان سواء وحركة أحدهما أسرع قالوا : انما ذاك لتخلل السكنات . وادعوا أن الرحا والدولاب وكل مستدير اذا تحرك فان زمان حركة المحيط والطوق الصغير واحد مع كثرة أجزاء المحيط ، فيجب أن تكون حركتها أكثر ، فيكون زمانها أكثر ، وليس هو بأكثر^(١) ، فادعوا أنها تنفك ثم تتصل . وهذه مكابرة من جنس « طفرة النظام »^(٢) .

وكذلك الذين قالوا بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم . فان كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون . وكذلك لون السماء ، والجبال ، والخشب ، والورق ، وغير ذلك .

ومما ألجأهم الى هذا ظنهم أنها^(٣) لو كانا باقين لم يمكن اعدامهما . فانهم حاروا في افناء الله الأشياء اذا أراد أن يفنيها ، كما حاروا في إحداثها . وحيرتهم في الإفناء أظهر . هذا يقول : يخلق فناء لا في محل ، فيكون ضدا لها ، فتفنى بضدها . وهذا يقول : يقطع عنها الأعراض مطلقا ، أو البقاء الذي لا تبقى الا به ، فيكون فناؤها لفوات شرطها .

(١) الغلط في ذلك ينشأ من كونهم لاحظوا مقدار الزمان الذي يستغرقه دوران كل من المحيط والطوق فقط - وهو واحد - دون أن يلاحظوا سرعة حركتها وبطئها . فاذا فصل كل من المحيط والطوق في صورة حلقتين مستقلتين احدهما أكبر من الأخرى بكثير ، ثم حركت كل منهما على حدة بحركة متساوية يبين الفرق في الزمان الذي يستغرقه كل من الحلقتين لتكميل دورانهما . ويتضح حينئذ أنه ان اتحد الزمان اختلفت الحركة ، وان اتحدت الحركة اختلف الزمان .

(٢) الطفرة : الوثب في ارتفاع . والنظام هو ابراهيم بن سيار بن هانيء أبي اسحاق النظام البصري من أئمة علماء الكلام على مذهب المعتزلة . طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، وانفرد عن أصحابه بمسائل تابعة فيها طائفة سميت « النظامية » قيل توفي سنة ٢٢١ هـ .

قال الأشعري في « مقالات الاسلاميين » ، واختلف الناس في الطفرة ، فزعم النظام أنه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان ثم يصير الى المكان الثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة ، واعتل في ذلك بأشياء منها الدوامه ، الخ ، اهـ . وقد عبر المصنف عن زعمه هذا بـ « طفرة النظام » .

(٣) في الأصل (أنها) ، والصحيح أن يكون « أنها » والضمير يرجع الى « العرضين » أو « اللونين » الذين ذكرا وهما العرضان .

ومن أسباب ذلك ظنهم ، أو ظن من ظن منهم ، أن الحوادث لا تحتاج الى الله الا حال
احداثها ، لا حال بقائها ، وقد قالوا انه قادر على افنائها . فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة .

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم اليه ، بل بأنه قديم ، وما وجب قدمه
امتنع عدمه . والا فالباقي حال بقاءه لا يحتاج الى الرب عندهم .

وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى : هل ينام ربك فضرب الله المثل بالقارورتين لما أرق
موسى ليالي ، ثم أمره بامساك القارورتين . فلما أمسكها غلبه النوم فتكسرتا . فبين الله له لو
أخذته سنة أو نوم لتدكدك العالم^(١) .

وعلى رأى هؤلاء لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقي . لكن منهم من يقول : هو محتاج
الى احداث الأعراض متوالية ، لأن العرض عنده لا يبقى زمانين . فمن هذا الوجه يقول : اذ
لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التي تبقى بها الأجسام ، لا لأن الأجسام في نفسها
مفتقرة اليه في حال بقائها عنده .

وكذلك يقولون : ان الارادة لا تتعلق بالقديم ، ولا بالباقي . وكذلك القدرة عندهم لا
تتعلق بالباقي ، ولا العجز يصح أن يكون عجزا عن الباقي والقديم عندهم . لأن العجز
عندهم انما يكون عجزا عما تصح القدرة عليه .

وهؤلاء يقولون : علة الافتقار الى الخالق مجرد الحدوث . وآخرون من المتفلسفة
يقولون : هو مجرد الامكان ، ويدعون أن القديم الأزلي الذي لم يزل ولا يزال هو مفتقر الى
الصانع . فهذا يدعى أن الباقي المحدث لا يفتقر ، وهذا يدعى أن الباقي القديم يفتقر . وكلا
القولين فاسد ، كما قد بسط في مواضع .

والحق أن كل ما سوى الله حادث ، وهو مفتقر اليه دائما . وهو يبقيه ويعدمه ، كما ينشئه
ويحذثه ، كما يحدث الحوادث من التراب وغيره ، ثم يفنيها ويحيلها الى التراب وغيره .

وهؤلاء ادعى كثير منهم أن كل ما سوى الله يعدم ثم يعاد^(٢) . وبعضهم قال : هذا

(١) في الأصل (انها) ، والصحيح ان يكون « انها » والضمير يرجع الى « العرضين » او « اللونين » الذين ذكراهما العرضان .

(١) أخرج هذه القصة ابن أبي خاتم عن ابن عباس تفسير قوله تعالى : ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ من آية الكرسي ، كما ذكره ابن كثير في
تفسيره . وقوله : ﴿ تدكدك ﴾ أي تهدم .

(٢) قد أورد المصنف رحمه الله قولهم هذا في « تفسير سورة الاخلاص » ، وما أورد عليهم . ثم رد قولهم رداً بليغاً مبسوطاً ، وفي أثناءه
بيان ما جاء في بدء الخلق واعادته ، وبيان النشأتين وفيها ثمانان وفيها ثمانان ، من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، بيانا شافيا
يبصر القارئ في أمر المعاد وأحكامه ، ويزيل عنه كثيراً من شبهات الفلاسفة والمتكلمين . انظر في ص ٢٣ الى ص ٣٣ من الطبعة
المنيرة ، سنة ١٣٥٢ هـ .

وقد بين الشيخ ابن القيم رحمه الله الفرق بين المعاد الذي أثبت الكتاب والسنة والمعاد الذي اثبتوه باعدام أجزاء العالم ثم اعادتها

يمكن ، لكنه موقوف على الخبر ، والخبر لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات . وهذا هو المعاد عندهم .

وهذا لم يأت به كتاب ولا سنة ، ولا دل عليه عقل . بل الكتاب والسنة يبين أن الله يحيل العالم من حال الى حال ، كما يشق السماء ، ويجعل الجبال كالعهن ، ويكور الشمس ، الى غير ذلك مما أخبر الله في كتابه - لم يخبر أن جميع الأشياء تعدم ثم تعاد^(١) .

ثم منهم من يقول : انها تعدم بعد ذلك لامتناع وجود حوادث لا آخر لها ، كما تقوله الجهمية^(٢) . وهذا مما أنكره عليهم السلف والأئمة ، كما قد ذكر في غير الموضع .

وهؤلاء انما قالوا هذا طردا لقولهم بامتناع دوام جنس الحوادث ، وقالوا : ما وجب أن يكون له ابتداء وجب أن يكون له انتهاء ، كما قد بسط هذا وبين فساد هذا الأصل .

(٤) فصل

وهو سبحانه تارة يذكر خلق الانسان مجملا ، وتارة يذكره مفصلا ، كقوله : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ١٢ - ١٤) . ثم ذكر المعادين الأصغر والأكبر ، فقال : ﴿ ثُمَّ أَنْكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ١٥ و ١٦) .

ومن الناس من يقول : لم دخلت لام التوكيد في الموت وهو مشاهد ، ولم تدخل في البعث وهو غيب فيحتاج الى التوكيد ؟ وذلك - والله أعلم - أن المقصود بذكر الموت والبعث هو الاخبار بالجزاء والمعاد ، وأول ذلك هو الموت . فنبه على الايمان بالمعاد ، والاستعداد لما بعد الموت .

بعد ذلك كما عليه طائفة من المتكلمين ، وانكار الفلاسفة ذلك عليهم واعتراضهم عليه ، في فصل بديع من كتاب « مفتاح دار السعادة » ، ج ٢ ، ص ٣٧ و ٣٨ ، الطبعة الأولى .

(١) وعلى هذا يبنى قول الجهمية بفناء الجنة والنار الذي أنكره عليهم جمهور المسلمين . قال الأشعري في « مقالات الاسلاميين » : قال جهم بن صفوان : « لمقدورات الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ، ولأفعاله آخر ، وان الجنة والنار تفنيان ويفنى أهلها حتى يكون الله تعالى آخر لا شيء معه ، كما كان أولا لا شيء معه » . وقال أهل الاسلام جميعا : ليس للجنة والنار آخر ، وانها لا تزالان باقيتين ، وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون ، وأهل النار لا يزالون في النار يعذبون ، وليس لذلك آخر ، ولا لمعلوماته ومقدوراته غاية ولا نهاية - ١٠١ كلام الأشعري .

وهو انما قال « تبعثون » فقط ، ولم يقل « تجازون » ، لكن قد علم أن البعث للجزاء .
 وأيضاً ، ففيه تنبيه على قهر الانسان واذلاله . يقول : بعد هذا كله انك تموت ، فترد الى أسفل
 سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، كما قال : ﴿ لقد خلقنا الانسان في أحسن
 تقويم . ثم رددناه أسفل سافلين . إلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ -
 (التين : ٩٥ : ٤ - ٦) .

وهذا الرد هو بالموت . فانه يصير في أسفل سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات ، كما قال : ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَجِّينٍ ﴾ - (المطففين ٨٣ : ٧) ،
 وقال : ﴿ أَنْ كِتَابَ الْإِبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴾ - (المطففين ٨٣ : ١٨) .

(٥) فصل

قوله : ﴿ اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم ﴾ . سمي
 ووصف نفسه بالكرم ، وبأنه الأكرم ، بعد اخباره أنه خلق لتبيين أنه ينعم على المخلوقين
 ويوصلهم الى الغايات المحموده ، كما قال في موضع آخر : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَالَّذِي
 قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ - (الأعلى ٨٧ : ٢ و ٣) ، وكما قال عليه السلام : ﴿ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ
 شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ - (طه ٢٠ : ٥٠) ، وكما قال الخليل عليه السلام : ﴿ الَّذِي
 خَلَقْنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧٨) .

فالخلق يتضمن الابتداء ، والكرم تضمن الانتهاء ، كما قال في أم القرآن : ﴿ رب
 العالمين ﴾ ، ثم قال : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ .

ولفظ الكرم جامع للمحاسن والمحامد . لا يراد به مجرد الاعطاء ، بل الاعطاء من تمام
 معناه ، فان الاحسان الى الغير تمام المحاسن . والكرم كثرة الخير ويسرته^(١) .

ولهذا قال النبي ﷺ : « لا تسموا العنب الكرم ، فانما الكرم قلب المؤمن »^(٢) .

وهم سموا العنب « الكرم » لأنه أنفع الفواكه - يؤكل رطباً ، ويابساً ، ويعصر فيتخذ
 منه أنواع .

(١) كذا في الأصل ، ولعله « يسره » بغير هاء ، فان المصدر من يسر - يسر بمعنى سهل (يسر) بضم الياء وسكون السين ، أو « يسر »

بفتح الياء والسين ، ولم يجيء على « يسرة » .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الألفاظ من الأدب ، عن أبي هريرة ، عن طرق وعدة وجوه . قال في القاموس : وقوله : « فانما الكرم » ، أي

فانما المستحق للاسم المشتق من الكرم المسلم .

وهو أعم وجوداً من النخل - يوجد في عامة البلاد ، والنخل لا يكون الا في البلاد الحارة . ولهذا قال في رزق الانسان : ﴿ فليُنْظَرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ . أَنَا صَبِينَا الْمَاءَ صَبًّا . ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا . فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا . وَعَنْبًا وَقَضْبًا . وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا . وَحَدَائِقَ غُلْبًا . وَفَاكِهَةً وَأَبًّا . مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾ - ﴿ عِيسَى ٨٠ : ٢٤ - ٣٢ ﴾ ، فقدم العنب . وقال في صفة الجنة ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا . حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴾ - (النبا ٧٨ : ٣١ و ٣٢) (١) .

ومع هذا نهى النبي ﷺ عن تسميته بالكرم وقال : « الكرم قلب المؤمن » . فانه ليس في الدنيا أكثر ولا أعظم خيراً من قلب المؤمن (٢) .

والشيء الحسن المحمود يوصف بالكرم . قال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يَرْوُونَ الْأَرْضَ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧) . قال ابن قتيبة : من كل جنس حسن . وقال الزجاج : الزوج النوع ، والكريم المحمود . وقال غيرهما : ﴿ من كل زوج ﴾ صنف وضرب ، ﴿ كريم ﴾ حسن ، من النبات مما يأكل الناس والأنعام . يقال : « نخلة كريمة » اذا طاب حملها و « ناقة كريمة » اذا كثر لبنها .

وعن الشعبي : الناس من نبات الأرض ، فمن دخل الجنة فهو كريم ، ومن دخل النار فهو لئيم .

والقرآن قد دل على أن الناس فيهم كريم على الله يكرمه ، وفيهم من يهينه . قال تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ - (الحجرات ٤٩ : ١٣) ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ، إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ - (الحج ٢٢ : ١٨) .

وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل : « واياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فانه

(١) ليس تقديم ذكر العنب على ذكر النخل بدليل على كونه أعم أو أفضل من النخل ، بل قدم ذكر النخل على ذكر العنب في سبعة مواضع من القرآن بينما قدم ذكر العنب في ثلاثة فقط ، وانفرد النخل بالذكر في عشرة مواضع والعنب في موضع واحد . وكما أنه ﷺ شبه المؤمن بالكرم فكذلك شبهه بالنخلة أيضاً في حديث ابن عمر الذي رواه البخاري . وقد ذكر ابن القيم رحمه الله عشرة أوجه في تشبيه النخلة بالمؤمن في « مفتاح دار السعادة » . وقال قوله : « الكرم قلب المؤمن » مطابق لقوله في النخلة : « مثلها مثل المسلم » ، وذكر عموم منفعة ثمر النخل والعنب ، وذكر اختلاف الناس في أيها أنفع وأفضل ، وفصل النزاع بأن النخل في معدنه أفضل وأعم نفعاً من العنب ، والعنب في معدنه أفضى وأعم نفعاً من النخل . وقد قيل ان الشجرة الطيبة التي هي مثل الكلمة الطيبة في القرآن هي النخلة .

(٢) قال ابن القيم رحمه الله : هذا الحديث من حجج فضل العنب لأنهم كانوا يسمونه شجرة « الكرم » لكثرة منافعه وخيره . فأخبرهم النبي ﷺ أن قلب المؤمن أحق بأن يسمى كرماً من شجر العنب لكثرة ما أودع الله فيه من الخير والبركة . ولم يرد ابطال ما في شجر العنب من المنافع والفوائد ، وأن تسميته « كرماً » كذب .

ليس بينها وبين الله حجاب»^(١) . وكرائم الأموال : التي تكرم على أصحابها لحاجتهم إليها وانتفاعهم بها من الأنعام وغيرها .

وهو سبحانه أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف بها . فدل على أنه الأكرم وحده ، بخلاف ما لو قال : (وربك أكرم) . فانه لا يدل على الحصر وقوله ﴿ الأكرم ﴾ يدل على الحصر .

ولم يقل « الأكرم من كذا » ، بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقاً غير مقيد . فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذي لا شيء فوقه ولا نقص فيه .

قال ابن عطية : ثم قال له تعالى : ﴿ اقرأ وربك الأكرم ﴾ على جهة التأنيس ، كأنه يقول : امض لما أمرت به وربك ليس كهذه الأرباب ، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص ، فهو ينصرك ويظهرك .

« قلت » وقد قال بعض السلف^(٢) : « لا يهدين أحدكم الله ما يستحي أن يهديه لكريمه ، فان الله أكرم الكرماء » . أي هو أحق من كل شيء بالأكرام ، اذ كان أكرم من كل شيء .

وهو سبحانه ذو الجلال والأكرام . فهو المستحق لأن يجبل ، ولأن يكرم . والاجلال يتضمن الحمد والمجبة .

وهذا كما قيل في صفة المؤمن : انه رزق حلاوة ومهابة^(٣) .

وفي حديث هند بن أبي هالة في صفة النبي ﷺ : « من رآه بديهة هابه ، ومن خالطه معرفة أحبه »^(٤) .

(١) هي من حديث ابن عباس : ان النبي ﷺ بعث معاذاً الى اليمن فقال « انك تأتي قوماً أهل الكتاب .. الحديث » ، أخرجه الجماعة في الزكاة وغيرها .

(٢) بهامش الأصل : هو عروة بن الزبير .

(٣) قائله هو الحسن البصري رحمه الله . ذكره ابن القيم ، (جلاء الأفهام) ، ص ١٢٠ .

(٤) هذه آخر قطعة من حديث علي بن أبي طالب الطويل في صفة خلق - بفتح أوله - النبي ﷺ ولم ، أخرجه الترمذي في الشمائل ، وهو الحديث السابع من الباب الأول منه . وأخرجه أيضاً في جامعة ، في المناقب ، باب ما في صفة النبي ﷺ . ذكره المزي في الاطراف في المناقب فقط ، دون الشمائل . وقد شرح الشيخ ابن القيم رحمه الله هذه القطعة بغاية البسط مع ما ذكره المصنف ههنا من الكلام على « ذي الجلال والاكرام » في كتابه « البديع » « جلاء الأفهام في الصلوة والسلام على خير الأنام » الطبعة المنيرية المصرية ، ص ١١٩ - ١٢١ ، وهو جدير بالمراجعة .

وهذا لأنه سبحانه له الملك وله الحمد .

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وبين أن أهل السنة يصفونه بالقدرة
الالهية ، والحكمة ، والرحمة . وهم الذين يعبدونه ويحمدونه ، وأنه يجب أن يكون هو المستحق
لأ (ن) (١) يعبدون ما سواه . والعبادة تتضمن غاية الذل وغاية الحب .

وان المنكرين لكونه يجب من الجهمية ومن وافقهم حقيقة قولهم أنه لا يستحق أن يعبد ،
كما أن قولهم انه يفعل بلا حكمة ولا رحمة يقتضى أنه لا يحمد .

فهم انما يصفونه بالقدرة والقهر . وهذا انما يقتضى الاجلال فقط لا يقتضى الاكرام ،
والمحبة ، والحمد . وهو سبحانه الأكرم . قال تعالى : ﴿ ان بطش ربك لشديد ﴾ . انه هو
يُبدىء ويُعيد ﴿ ، ثم قال : ﴿ وهو الغفور الودود ﴾ . ذو العرش المجيد . فعلاً لما يريد ﴿ -
(البروج ٨٥ : ١٢ - ١٦) . وقال شعيب : ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ، ان ربي رحيم
ودود ﴾ - (هود ١١ : ٩٠) .

وفي أول ما نزل وصف نفسه بأنه الذي خلق ، وبأنه الأكرم . والجهمية ليس عندهم الا
كونه خالقاً - مع تقصيرهم في اثبات كونه خالقاً - لا يصفونه بالكرم ولا الرحمة ، ولا الحكمة .

وان أطلقوا ألفاظها فلا يعنون بها معناها ، بل يطلقونها لأجل مجيئها في القرآن ، ثم
يلحدون في أسمائه ويحرفون الكلم عن موضعه . فتارة يقولون : الحكمة هي القدرة ، وتارة
يقولون : هي المشيئة ، وتارة يقولون : هي العلم .

وان الحكمة ، وان تضمنت ذلك واستلزمته ، فهي أمر زائد على ذلك . فليس كل من
كان قادراً أو مريداً كان حكيماً ، ولا كل من كان له علم يكون حكيماً ، حتى يكون عاملاً
بعلمه .

قال ابن قتيبة وغيره : الحكمة هي العلم والعمل به ، وهي أيضاً : القول الصواب .
فتناول القول السديد ، والعمل المستقيم الصالح .

والرب تعالى أحكم الحاكمين ، وأحكم الحكماء .

والاحكام الذي في مخلوقاته دليل على علمه . وهم مع سائر الطوائف يستدلون بالاحكام
على العلم ، وانما يدل اذا كان الفاعل حكيماً يفعل لحكمة .

وأما حديث هند بن أبي هالة في صفة النبي ﷺ فهو الحديث الثامن ، اي الذي بعد حديث علي المذكور ، في شمائل الترمذي ،
وليس فيه هذه القطعة أصلاً .

(١) في الأصل « لا يعبد » باسقاط النون ، والظاهر أنه من سهو الناسخ .

وهم يقولون : انه لا يفعل لحكمة ، وانما يفعل بمشيئة تخض احد المتماثلين بلا سبب
يوجب التخصيص . وهذا مناقض للحكمة ، بل هذا سفه .

وهو قد نزه نفسه عنه في قوله : ﴿ لو اردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا ان كنا
فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون ﴾ -
(الانبياء : ٢١ : ١٧ و ١٨) .

وقد أخبر أنه انما خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق ، وأنه لم يخلقهما باطلا ،
وأن ذلك ظن الذين كفروا . وقال : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً ﴾ -
(المؤمنون ٢٣ : ١١٥) ، وقال : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ -
(القيامة ٧٥ : ٣٦) ، أي مهملا - لا يؤمر ولا ينهى . وهذا استفهام انكار على من جوز
ذلك على الرب^(١) .

والجهمية المجبرة تجوز ذلك عليه ، ولا تنزهه عن فعل وان كان من منكرات الأفعال .
ولا تنعته بلوازم كرمه ، ورحمته ، وحكمته ، وعدله - فيعلم أنه يفعل ما هو اللائق بذلك ، ولا
يفعل ما يضاد ذلك .

بل تجوز كل مقدور أن يكون وأن لا يكون ، وانما يجزم بأحدهما لأجل خبر سمعي ، أو
عادة مطردة ، مع تناقضهم في الاستدلال بالخبر - أخبار الرسل وعادات الرب . كما بسط هذا
في مواضع ، مثل الكلام على معجزات الأنبياء ، وعلى ارسال الرسل ، والأمر والنهي ، وعلى
المعاد ، ونحو ذلك ، ما يتعلق بأفعاله وأحكامه الصادرة عن مشيئته . فانها صادرة عن حكمته
وعن رحمته ، ومشيئته مستلزمة لهذا وهذا - لا يشاء الا مشيئة متضمنة للحكمة ، وهو أرحم
بعباده من الوالدة بولدها ، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « الله
أرحم بعباده من الوالدة بولدها »^(٢) .

فهم في الحقيقة لا يقرون بأنه الأكرم .

(١) ما خلق الله تعالى السموات والأرض وما بينهما الا لحكمة عظيمة وغاية حكيمة ، وهي توحيد عباده وحده في هذه الدنيا وثوابه
وعقابه في الآخرة . ولابن القيم رحمه الله بحث قيم مبسوط مفصل في ذلك في « بدائع الفوائد » ، ج ٤ ، ص ١٦٢ - ١٦٧ .

(٢) أخرجه البخاري في الأدب ، ومسلم في التوبة ، من حديث عمر بن الخطاب ، في قصة قدوم سبي على النبي ﷺ وفيهم امرأة التزمت
صبيها وأرضعته .

فصل

(في الارادة وموقف المتكلمين منها)

والارادة التي يشبونها لم يدل عليها سمع ولا عقل . فانه لا تعرف ارادة ترجح مراد على مراد بلا سبب يقتضي الترجيح . ومن قال من الجهمية والمعتزلة « ان القادر يرجح أحد مقدورية على الآخر بلا مرجح » فهو مكابر .

وتمثيلهم ذلك بالجائع اذا أخذ أحد الرغيفين ، والهارب اذا سلك أحد الطريقين ، حجة عليها . فان ذلك لا يقع الا مع رجحان أحدهما ، اما لكونه أيسر في القدرة ، واما لأنه الذي خطر بباله وتصوره ، أو ظن أنه أنفع . فلا بد من رجحان أحدهما بنوع ما - اما من جهة القدرة ، واما من جهة التصور^(١) والشعور . وحينئذ يرجح ارادته ، والآخر لم يردده . فكيف يقال ان ارادته رجحت أحدهما بلا مرجح ؟ أو أنه رجح ارادة هذا على ارادة ذاك بلا مرجح ؟ وهذا ممتنع يعرف امتناعه من تصوره حق التصور .

ولكن لما تكلموا في مبدأ الخلق بكلام ابتدعوه - خالفوا به الشرع والعقل - احتاجوا الى هذه المكابرة ، وكما قد بسط في غير هذا الموضع . وبذلك تسلط عليهم الفلاسفة من جهة أخرى . فلا للاسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا .

ومعلوم بصريح العقل أن القادر اذا لم يكن مريدا للفعل ولا فاعلا ، ثم صار مريدا فاعلا فلا بد من حدوث أمر^(٢) اقتضى ذلك .
(الرد عليهم) .

والكلام هنا في مقامين . أحدهما في جنس الفعل والقول - هل صار فاعلا متكلماً بمشيئته بعد أن لم يكن ، أو ما زال فاعلاً متكلماً بمشيئته . وهذا مبسوط في مسائل الكلام والأفعال - في مسألة القرآن ، وحدث العالم^(٣) .

والثاني ارادة الشيء المعين وفعله ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ - (يس ٣٦ : ٨٢)^(٤) ، وقوله : ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا

(١) بهامش الأصل : « الصورة » نسخة .

(٢) في الأصل « أمراً » على النصب . بينه المصنف في موضع آخر بقوله : ويمتنع أن لا يكون مريدا فاعلات لا يكون مريدا فاعلا يمتنع أن يجعل نفسه مريدة فاعلة . فاذا فرض أنه يمتنع أن لا يكون مريدا فاعلا في الأزل امتنع أن يجعل نفسه مريدة فاعلة بوجه من الوجوه - اهـ .

(٣) سياقي بسطه في الفصل الثاني عشر « بيان كونه تعالى لم يزل متصفا بجميع صفات الكمال » .

(٤) في الأصل « انما أمرنا اذا أردنا شيئا أن نقول له كن فيكون » وهو خطأ واضح .

كنزهما ﴿ - (الكهف ١٨ : ٨٢) ، وقوله : ﴿ واذا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ - (الاسراء ١٧ : ١٦) ، وقوله : ﴿ واذا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلَا مَرَدَ لَهُ ﴾ - (الرعد ١٣ : ١١) ، وقوله : ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ - (هود ١٠ : ١٠٧) ، وقوله : ﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ ، أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٣٨) : وهو سبحانه إذا أَرَادَ شيئاً من ذلك فَلِلنَّاسِ فِيهَا أَقْوَالٌ .

قيل : الارادة قديمة أزلية واحدة ، وانما يتجدد تعلقها بالمراد ، ونسبتها الى الجميع واحدة ، ولكن من خواص الارادة أنها تخصص بلا تخصص . فهذا قول ابن كلاب ، والأشعري ومن تابعهما .

وكثير من العقلاء يقول : ان هذا فسادة معلوم بالاضطرار ، حتى قال أبو البركات : ليس في العقلاء من قال بهذا .

وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام . وبطلانه من جهات : من جهة جعل ارادة هذا غير ارادة ذاك ، ومن جهة أنه جعل الارادة تخصص لذاتها . ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئاً حدث حتى تخصص أو لا تخصص . بل تجددت نسبة عدمية ليست وجوداً ، وهذا ليس بشيء ، فلم يتجدد شيء . فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث ، ولا تخصص .

والقول الثاني : قول من يقول بارادة واحدة قديمة مثل هؤلاء ، لكن يقول : تحدث عند تجدد الأفعال ارادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة ، كما تقوله الكرامية وغيرهم .

وهؤلاء أقرب من حيث أثبتوا ارادات الأفعال . ولكن يلزمهم ما لزم أولئك من حيث أثبتوا حوادث بلا سبب حادث ، وتخصيصات بلا تخصص . وجعلوا تلك الارادة واحدة تتعلق بجميع الارادات الحادثة ، وجعلوها أيضاً تخصص لذاتها ، ولم يجعلوا عند وجود الارادات الحادثة شيئاً حدث حتى تخصص تلك الارادات الحدوث .

والقول الثالث قول الجهمية والمعتزلة الذي ينفون قيام الارادة به . ثم اما أن يقولوا بنفي الارادة ، أو يفسرونها^(١) بنفس الأمر والفعل ، أو يقولوا بحدوث ارادة لا في محل كقول البصريين .

وكل هذه الأقوال قد علم أيضاً فسادها .

(١) في الأصل « يفسرونها » ثم صححها بالهامش « يفسروها » .

والقول الرابع : انه لم يزل مريداً بارادات متعاقبة . فنوع الارادة قديم ، وأما ارادة الشيء المعين فانما يريد في وقته .

وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها ، ثم بعد ذلك يخلقها . فهو اذا قدرها علم ما سيفعله ، وأراد فعله في الوقت المستقبل ، لكن لم يرد فعله في تلك الحال ، فاذا جاء وقته أراد فعله . فالأول عزم ، والثاني قصد .

وهل يجوز وصفه بالعزم فيه قولان . أحدهما المنع ، كقول القاضي أبي بكر ، والقاضي أبي يعلى ، والثاني الجواز ، وهو أصح . فقد قرأ جماعة من السلف ﴿ فإذا عزم فتوكل على الله ﴾ - (آل عمران ٣ : ٥٩) بالضم^(١) . وفي الحديث الصحيح من حديث أم سلمة : ثم عزم الله لي^(٢) . وكذلك في خطبة مسلم : فعزم لي^(٣) .

وسواء سمي « عزمًا » أو لم يسم فهو سبحانه اذا قدرها علم أنه سيفعلها في وقتها ، واراد أن يفعلها في وقتها . فاذا جاء الوقت فلا بد من ارادة الفعل المعين ، ونفس الفعل ، ولا بد من علمه بما يفعله .

ثم الكلام في علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله ، وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول ، فيه قولان معروفان . والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد^(٤) ، كما قال : ﴿ لنعلم ﴾ - (البقرة ٢ : ١٤٣) وغيرها في بضعة عشر موضعاً ، وقال ابن عباس : لا لنرى^(٥) .

(١) وكان معنى « عزم » بالضم ، أي عزم الله لك ، كما قال ابن الأثير : في الحديث « خير الأمور عوازمها » قال : أي فرائضها التي عزم الله عليك بفعلها - اهـ . ولم نعث على الذين قرأوها بالضم .

(٢) هذا من قول أم سلمة رضي الله عنها ، كما أخرجه مسلم من حديثها في الجنائز ، باب ما يقال عند المصيبة ، في الاسترجاع ، قالت : فلما توفي أبو سلمة قلت : من خير من أبي سلمة صاحب رسول ﷺ ؟ ثم عزم الله لي نقلتها . . . الحديث . قال في « النهاية » فعزم الله لي ، أي خلق لي قوة وصبراً .

(٣) هكذا في الأصل ، والذي في خطبة صحيح مسلم : أن لو عزم لي عليه وقضى لي تمامة كان أول من يصيبه نفع ذلك إياي والخ . قلت : ومنه قوله في الحديث « الزكاة وعزمة من عزمات الله تعالى » أي حق من حقوقه وواجب من واجباته ، وقوله : « ان الله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمه » أي فرائضه التي أوجبها ، واحداثها عزيمة .

(٤) قد أوضحه المصنف بالبسط في « الرد على المنطقيين » ، ص ٤٦٢ - ٤٦٧ . قال : فقالوا : العلم بالمتغيرات يستلزم أن يكون علمه بأن الشيء سيكون غير علمه بأن قد كان ، فيلزم أن يكون محلاً للحوادث . وقال في أثناء جوابه : ان القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع ، وأخبر ما أخبر به من ذلك قبل أن يكون ، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده . ثم لما خلقه علمه كائناً مع علمه الذي تقدم أنه سيكون . فهذا هو الكمال . وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضعاً في القرآن ، كقوله : ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه ﴾ - (البقرة ٢ : ١٤٣) ، مع اخباره في مواضع أكثر من ذلك أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون - انظر الرد ص ٤٦٢ .

(٥) قال في « الرد على المنطقيين » : روى عن ابن عباس في قوله : ﴿ الا لنعلم ﴾ ، أي لنرى ، وروى لنميز . وهكذا قال عامة المفسرين « الا لنرى ونميز » . وكذلك قال جماعة من أهل العلم ، قالوا : لنعلمه موجوداً واقعاً بعد أن كان قد علم أنه سيكون . ولفظ بعضهم ، قال : العلم على المنزلتين - علم بالشيء قبل وجوده ، وعلم به بعد وجوده . والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب ولا ريب أنه كان عالماً سبحانه بأنه سيكون ، لكن لم يكن المعلوم قد وجد - انتهى كلامه .

وحينئذ ، فارادة المعين تترجح لعلمه بما في المعين من المعنى المرجح لارادته . فالارادة تتبع العلم .

وكون ذلك المعين متصفا بتلك الصفات المرجحة انما هو في العلم والتصور ، ليس في الخارج شيء .

ومن هنا غلط من قال « المعدوم شيء » ، حيث أثبتوا ذلك المراد في الخارج . ومن لم يثبت شيئا في العلم ، أو كان ليس عنده الا ارادة واحدة وعلم واحد ، ليس للمعلومات والمرادات صورة علمية عند هؤلاء . فهؤلاء نفوا كونه شيئا في العلم والارادة ، وأولئك أثبتوا كونه شيئا في الخارج .

وتلك الصورة العلمية الارادية حدثت بعد أن لم تكن . وهي حادثة بمشيئته وقدرته ، كما يحدث (الحوادث)^(١) المنفصلة بمشيئته وقدرته . فيقدر ما يفعله . ثم يفعله .

فتخصيصها بصفة دون صفة وقدر دون قدر هو للأمور المقتضية لذلك في نفسه . فلا يريد الا ما تقتضي نفسه إرادته بمعنى يقتضي ذلك ، ولا يرجح مرادا على مراد الا لذلك .

ولا يجوز أن يرجح شيئا لمجرد كونه^(٢) قادرا . فانه كان قادرا قبل ارادته ، وهو قادر على غيره . فتخصيص هذا بالارادة لا يكون بالقدرة المشتركة بينه وبين غيره .

ولا يجوز أيضاً أن تكون الارادة تخصص مثلاً على مثل بلا تخصص . بل انما يريد المرید أحد الشئین دون الآخر لمعنى في المرید والمراد - لا بد أن يكون المرید الى ذلك أمیل ، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل .

والقرآن والسنة تثبت القدر ، وتقدير الأمور قبل أن يخلقها ، وأن ذلك في كتاب . وهذا أصل عظيم يثبت العلم والارادة لكل ما سيكون ، ويزيل اشكالات كثيرة ضل بسببها طوائف في هذا المكان - في مسائل العلم والارادة .

فالایمان بالقدر من أصول الايمان ، كما ذكره النبي ﷺ في حديث جبريل - قال : « الايمان أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وبالبعث بعد الموت ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » . وقد تبرأ ابن عمر وغيره من الصحابة من المكذبين بالقدر^(٣) .

(١) في الأصل « كما يحدث المنفصلة » بحذف لفظ « الحوادث » ، وقد أثبتناه بمقتضى السياق .

(٢) في الأصل « كمنة » ، والظاهر أنه تصحيف .

(٣) قصة تبرئ ابن عمر من هؤلاء مذكور في أول حديث جبريل الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، بل رواه عنه ابن عمر أخرجه مسلم في أول كتاب الايمان من أول صحيحه . ولفظ ابن عمر ليحيى بن يعمر : فاذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني ، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر - اهـ . وقد =

ومع هذا فطائفة من أهل الكلام وغيرهم لا تثبت القدر الا علما ازليا وارادة ازلية فقط .
واذا أثبتوا الكتابة قالوا انها كتابة لبعض ذاك .

وأما من يقول انه قدرها حينئذ ، كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي ﷺ أنه قال : « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء »^(١) ، فقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع .

وهو كقوله : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ - (الأعراف ٧ : ١٦٧) ، وقوله : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ - (ص ٣٨ : ٨٥) ، وقوله : ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَأَجَلٌ مُسَمًّى ﴾ - (طه ٢٠ : ١٢٩) ، وقوله : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ . وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ - (الصافات ٣٧ : ١٧١ - ١٧٣) ، وقوله : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ - (الأنفال ٨ : ٦٧) .

والكتاب في نفسه لا يكون أزليا . وفي حديث رواه حماد بن سلمة عن الأشعث (أشعث) بن عبد الرحمن الجرمي ، (عن أبي قلابة) ، عن أبي الأشعث الصنعاني ، عن شداد بن أوس^(٢) ، أن رسول الله ﷺ (قال) : « ان الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي سنة (عام) أنزل منه آيتين ختم بهما سورة «البقرة» رواه الترمذي ، وقال غريب^(٣) .

= تقدم ايراد المصنف الرواية عن ابن عباس رضي الله عنه في تغليظ الكلام على المكذبين بالقدر من رواية ابن أب حاتم في الفصل التاسع من تفسير الأعلى .

(١) أخرجه مسلم في القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ، وكذلك أخرجه الترمذي . وقد تكلم المصنف رحمه الله على هذا الموضوع ببعض البسط في الفصل التاسع من تفسير الأعلى ، « اثبات قدر الله السابق لخلقه » ، ص ٥٤ - ٥٧ .

(٢) هكذا في الأصل « عن شداد بن أوس » ، وهو وهم ، وإنما هو من حديث النعمان بن بشير . وسبب هذا الوهم - والله أعلم - حديث أخرجه الترمذي في الديات ، باب ما جاء في النهي عن المثلة ، من طريق خالد الحذاء . على أبي قلابة ، عن أبي الأشعث الصنعاني ، عن شداد بن أوس ، أن النبي ﷺ قال : « ان الله كتب الاحسان على كل شيء » ، فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ... الحديث . ففيه وجه الاشتباه بهذا الحديث اسنادا ومتنا . وسقط من اسناد الأصل اسم أبي قلابة فأضفناه من الترمذي .

وسبب آخر أن الترمذي نفسه قد وهم في « أبي الأشعث الصنعاني » هذا (وأسمه شراجيل بن آدة) في اسناد حديث النعمان بن بشير ، فقال « عن أبي الأشعث الجرمي » كما في نسخ الترمذي ، والصواب « الصنعاني » كما أفاده الحافظ المزي وغيره . وقد ذكره الترمذي على وجه الصواب في اسناد حديث شداد بن أوس . ففعل المصنف عند سرده اسناد حديث النعمان هذا - وهو يرد تصحيح غلط الترمذي - انتقل ذهنه الى اسناد حديث شداد الذي في الديات ، فحصل الوهم من هذه الجهة ، والله أعلم . وليعلم أن وهم المصنف هذا من أندر ما يقع له ، فانه أوتي من الحفظ والاتقان ما يبهز العقول ، وجل مصنفاته من حفظه من غير نقل كما هو معروف من سيرته ، مع أنه من الكتاب المفكرين الناقدين ، لا من مجرد الحفاظ الناقلين . فانه قلما يجتمع لمصنف هذان الوصفان وان كان يوجد لكل من النقد والنقل غرابة اذن في وقوع مثل هذا الوهم الشاذ ، بل الغرابة في عدم وقوعه أكثر والحالة هذه .

(٣) أخرجه الترمذي عن النعمان بن بشير في فضائل القرآن ، باب ما جاء في آخر سورة البقرة . وتامة « ولا يقرآن في دار ثلاث ليال =

وهو سبحانه أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا^(١) .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين والكلام يوجد فيها الأقوال المبتدعة دون القول الذي جاء به الكتاب والسنة .

فالشهرستاني^(٢) مع تصنيفه في الملل والنحل يذكر في مسألة الكلام والارادة وغيرهما أقوالا ليس فيها القول الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وان كان بعضها أقرب .

وقبله أبو الحسن^(٣) كتابه في اختلاف المصلين من أجمع الكتب ، وقد استقصى فيه أقاويل أهل البدع . ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملا ، غير مفصل . وتصرف في بعضه ، فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولاً عن أحد منهم .

وأقرب الأقوال اليه^(٤) قول ابن كلاب .

فأما ابن كلاب فقوله مشوب بقول الجهمية ، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية ، وكذلك مذهب الأشعري في الصفات . وأما في القدر والايان فقوله قول جهم .

وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث^(٥) وقال : « وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب » فهو^(٦) أقرب ما ذكره .

وبعضه ذكره عنهم على وجهه ، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم في الصفات والقدر ، اذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول .

= فيقربها شيطان » . قال المنذري في « الترغيب » : رواه الترمذي وقال : « حديث حسن غريب » ، والنسائي ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم .

(٢) قال الحافظ ابن كثير في تفسير سورة البقرة والقدر : أنزل الله القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة من السماء الدنيا ، وكان ذلك في شهر رمضان في ليلة القدر ، وهي الليلة المباركة . ثم نزل بعده مفردا بحسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة على رسول الله ﷺ . هكذا روى من غير وجه عن ابن عباس من رواية ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، وابن جرير ، وغيرهم - اهـ . يريد المصنف بيان أن انزال القرآن قد حصل أولا في ليلة القدر ولم يحصل قبله .

(٣) هو أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني المتكلم على مذهب الأشعري ، صاحب التصانيف ، المتوفي سنة ٤٨ هـ . له كتاب « الملل والنحل » طبع مراراً .

(١) هو الامام أبو الحسن علي بن اسمعيل الأشعري ، رئيس المتكلمين وصاحب التصانيف ، المتوفي سنة ٣٢٤ هـ . وكتابه هو « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » طبع استانبول سنة ١٩٣٠ م ، جزان ، بتصحيح ريتير المستشرق .

(٢) قوله «إليه» أي الى قول أهل السنة الحديث .

(٣) ، العبارة من رقم ٣ الى رقم ٥ كتبها الناسخ مكرراً في الأصل .

(٤) أي : فقول ابن كلاب أقرب ما ذكره الى قول أهل السنة . وحكايته قول أهل السنة والحديث المشار اليه ههنا في نحو ثمان صفحات (ص ٢٧٧ - ٢٨٤) من الجزء الأول من مقالات الاسلاميين منه تحت عنوان « هذه حكاية قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة » -

وهو يجب الانتصار لأهل السنة والحديث^(١) وموافقتهم فأراد أن يجمع بين ما رآه من رأي أولئك وبين ما نقله عن هؤلاء . ولهذا يقول فيه طائفة انه خرج من التصريح الى التمويه . كما يقوله طائفة : انهم الجهمية الاناث ، وأولئك الجهمية الذكور .

وأتباعه الذين عرفوا رأيه في تلك الأصول ووافقوه أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم ، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويظنوا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك .

والطائفتان - أهل السنة والجهمية - يقولون أنه تناقض ، لكن السني يحمّد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية ، والجهمي يذم موافقته لأهل الحديث ويحمّد موافقته للجهمية .

ولهذا كان متأخروا^(٢) أصحابه ، كأبي المعالي ونحوه ، أظهر تجهما وتعطيلا^(٣) من متقدميهم . وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده .

لكن الصواب ما أخبر به الرسول ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط ، والله أعلم . ومن أعظم الأصول التي دل عليها القرآن في مواضع كثيرة جداً ، وكذلك الأحاديث ، وسائر كتب الله ، وكلام السلف ، وعليها تدل المعقولات الصريحة ، هو اثبات الصفات الاختيارية ، مثل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً يقوم بذاته ، وكذلك يقوم بذاته فعلة الذي يفعله بمشيئته^(٤) .

فإثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذبوا به ، والقرآن والحديث مملوء ، وكلام السلف والأئمة مملوء من إثباتها .

فالحق المحض ما أخبر به الرسول ﷺ ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك . لكن الهدى التام يحصل بمعرفة ذلك وتصوره . فان الاختلاف تارة ينشأ من سوء الفهم ونقص العلم ، وتارة من سوء القصد .

والناس يختلفون في العلم والارادة - في تعدد ذلك وإيجاده .

(١) العبارة من رقم ٣ الى رقم ٥ كتبها الناسخ مكرراً في الأصل .

(٢) في الأصل « متأخري » .

(٣) قوله : « أظهر تجهما وتعطيلا » ، أي أشد وأغلظ في اظهار التجهم والتعطيل ، و « أظهر » أفعل التفضيل « الظاهر » .

(٤) قد أفرد المصنف في إثبات هذا الأصل العظيم فصلاً مستقلاً كما سيأتي ، وهو الفصل الرابع عشر تحت عنوان « بيان اثبات الصفات الاختيارية كالخلق والتكليم » .

ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من ارادة الأمور ، لا يمكن أن يقال فيه : العلم بهذا هو العلم بهذا ولا ارادة هذا هو ارادة هذا . فان هذا مكابرة وعناد .

وليس تمييز العلم عن العلم ، والارادة عن الارادة ، تمييزا مع انفصال أحدهما عن الآخر بل نفس الصفات المتنوعة - كالعلم ، والقدرة ، والارادة - اذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض ، بل محل هذا هو محل هذا ، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأترجة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها .

فاذا قيل « وهي علوم و ارادات » لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسي ، بل هو نوع واحد قائم بالنفس . واذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر - وان شئت قلت : عظم . فلا يزيد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية .

بل يقال « علم كثير ، وعلم عظيم » بأن تكون العظمة ترجع الى قوته وشرف معلومه ، ونحو ذلك ، كما قال النبي ﷺ لأبي بن كعب : « أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم » ؟ قال : ﴿ الله لا اله الا هو الحي القيوم ﴾ فقال : ﴿ ليهبك العلم ، أبا المنذر ﴾ (١) ! .

وكتب سلمان الى أبي الدرداء : ليس الخير أن يكثر مالك وولذك ، ولكن الخير أن يكثر علمك ويعظم حلمك (٢) .

وانضمام العلم الى العلم ، والارادة الى الارادة ، والقدرة الى القدرة ، هو (٣) شبيه بانضمام الأجسام المتصلة ، كالماء اذا زيد فيه ماء فانه يكثر قدره . لكن هو كم متصل لا منفصل ، بخلاف الدراهم .

فاذا قيل « تعددت العلوم والارادات » فهو اخبار عن كثرة قدرها ، وانها أكثر وأعظم مما كانت ، لا أرى هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس .

ولهذا كان العلم اسم جنس . فلا يكاد يجمع في القرآن ، بل يقال : ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ﴾ - (آل عمران ٣ : ٦١) ، فيذكر الجنس . وكذلك الماء ، ليس في القرآن ذكر مياه ، بل انما يذكر جنس الماء : ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٤٨) ، ونحو ذلك .

(١) أخرجه مسلم في الصلوة ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي ، وكذلك أبو داود .

(٢) أخرجه أبو نعيم بإسناد عن أبي الدرداء نفسه أنه قال : « ليس الخير ، الخ » ، وزاد في اخره « وأن تبارى الناس في عبادة الله عز وجل ، فان أحسنت حمدت الله ، وأن أسأت استغفرت الله عز وجل » - حلية الأولياء ، ج ١ ، ص ٢١٢ .

(٣) في الأصل « وهو » بزيادة واوا ، والصحيح حذفها ، فان الضمير ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر .

والعلم يشبه بالماء ، كقوله ﷺ : « ان مثل ما بعثني به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا . . . الحديث » (١) . وقد قال : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا - الى قوله - كذلك يضربُ الأمثال ﴾ - (الرعد ١٣ : ١٧) .

وما خلقه الرب تعالى فانه يراه ، ويسمع أصوات عبادہ . والمعدوم لا يرى باتفاق العقلاء .

والسالمية (٢) كأبي طالب المكي (٣) وغيره لم يقولوا : انه يرى قائما بنفسه ، وانما قالوا : يراه الرب في نفسه وان كان هو معدوما في ذات الشيء المعدوم . فهم يجعلون الرؤية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية ما هو عدم محض . وهم وان كان غلطوا في بعض ما قالوه فلم يقولوا : ان العدم المحض الذي ليس بشيء يرى ، فان هذا لا يقوله عاقل . وفي الحقيقة اذا رثي شيء فانما رثي مثاله العلمي ، ولا عينه .

وأبو الشيخ الأصبهاني (٤) لما ذكرت هذا المسألة أمر بالامساك عنها .

فقبل أن يوجد لم يكن يرى ، وبعد أن يعدم لا يرى ، وانما يرى حال وجوده . وهذا هو الكمال في الرؤية .

وكذلك سمع أصوات العباد هو عند وجودها ، لا بعد فنائها ، ولا قبل حدوثها . قال تعالى : ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ - (التوبة ٩ : ١٠٥) ، وقال : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ - (يونس ١٠ : ١٤) .

(١) هو طرف من حديث أبي موسى الأشعري في العم أخرجه الشيخان .

(٢) هم أتباع أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم الزاهد البصري شيخ السالمية ، وعنه أخذ الأستاذ أبو طالب المكي ، وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة ، وقد خالف أصول السنة في مواضع وبالع في الاثبات في مواضع ، عمر داهراً ، توفي في عشر الستين وثلاثمائة ٣٦٠ هـ عن « شذرات الذهب عن العبر » .

(٣) هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي العجمي ثم المكي صاحب كتاب « قوت القلوب » نشأ بمكة ، وتزهد ، وسلك ، ولقي الصوفية ، وصنف في التوحيد ، ووعظ ، وكان صاحب رياضة ومجاهدة ، وكان علي نحلة أبي الحسن بن سالم البصري شيخ السالمية توفي ببغداد سنة ٣٨٦ هـ . قال ابن خلكان نقلا عن محمد بن طاهر المقدسي في كتاب الأنسان أن أبا طالب المكي لما دخل بغداد واجتمع الناس عليه في مجلس الوعظ في كلامه . . . فبدعه الناس وهجروه . وامتنع من الكلام بعد ذلك - اهـ .

(٤) قلت : فقد نقل المصنف في « كتاب الايمان » قطعة كبيرة من كلام أبي طالب المكي في الفرق بين الاسلام والايمان من كتابه « قوت القلوب » ثم انتقده بعد مدحه بقوله : وهذا الذي قاله أجود ما قاله كثير من الناس ، لكن ينازع في شيئين . . . الى آخر كلامه ، انظر « كتاب الايمان » طبع مصر . ص ١٣٣ - ١٣٨ .

(٤) هو الحافظ أبو الشيخ وأبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر المعروف بابن حيان الاصبهاني صاحب التصانيف منها « عظمة الله ومخلوقاته » ، و « طبقات المحذنين باصفهان » . كان حافظاً ثباتاً متقناً ، توفي سنة ٣٦٩ هـ .

فقبل ان يوجد لم يكن يرى ، وبعد ان يعدم لا يرى ، وانما يرى حا وجوده . وهذا هو الكمال في الرؤية .

(٦) فصل

وظيفة الرسول الهداية والرحمة

الرسول ﷺ بعثه الله تعالى هدى ورحمة للعالمين . فانه كما أرسله بالعلم والهدى ، والبراهين العقلية والسمعية ، فانه ارسله بالاحسان الى الناس ، والرحمة بلا عوض ، وبالصبر على أذاهم واحتماله . فبعثه بالعلم ، والكرم ، والحلم - عليم هاد ، كريم حسن ، حلیم صفوح .

قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ * صراطُ الله الَّذي لَهُ ما في السَّمَوَاتِ وما في الأرضِ ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ - (الشورى ٤٢ : ٥٢ ، ٥٣) . وقال تعالى : ﴿ كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ١) . وقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ، مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ - (الشورى ٤٢ : ٥٢) . ونظائره كثيرة .

وقال : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٥٧ وص ٣٨ : ٨٦) . وقال : ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً ﴾ - (الأنعام ٦ : ٩٠ ، والشورى ٤٢ : ٢٣) . فهو يعلم ويهدي ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها في الدنيا والآخرة بلا عوض .

وهذا نعت الرسل كلهم - كل يقول : ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ١٠٩ وأربع آيات آخر) . ولهذا قال صاحب يس : ﴿ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴾ * اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون ﴾ - (يس ٣٦ : ٢٠ ، ٢١) .

وهذا سبيل من أتبعه ، كما قال : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي ﴾ - (يوسف ١٢ : ١٠٨) .

وأما المخالفون لهم فقد قال عن المنتسبين اليهم مع بدعة ﴿ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ - (التوبة ٩ : ٣٤) . فهؤلاء أخذوا أموالهم ومنعوا سبيل الله ، ضد الرسل . فكيف بمن هو شر من هؤلاء من

علماء المشركين ، والسحرة والكهان ، فهم أوكل^(١) لاموالهم بالباطل وأصد عن سبيل (الله) من الاحبار والرهبان .

وهو سبحانه قال : ﴿ ان كثيراً من الاحبار والرهبان ﴾ ، فليس كلهم كذلك ، بل قال في موضع آخر : ﴿ ولتجدنَّ أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأنَّ منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾ - (المائدة ٥ : ٨٢) .

وقد قال في وصف الرسول : ﴿ وما هو على الغيب بضنين ﴾ - (التكوير ٨١ : ٢٤) ، وفيها قراءتان . فمن قرأ ﴿ بضنين ﴾ ، اي ما هو بمتهم على الغيب ، بل ما هو صادق أمين فيما يخبر به . ومن قرأ ﴿ بضنين ﴾ ، أي ما هو ببخيل ، ولا يبذله الا بعوض ، كالذين يطلبون العوض على ما يعلمونه .

فوصفه بأنه يقول الحق فلا يكذب ، ولا يكتم ، وقد وصف أهل الكتاب بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً ، وأنهم يشترون به ثمناً قليلاً .

ومع هذا وهذا قد أمدّه بالصبر على آذاهم . وجعله كذلك يعطيهم ما هم محتاجون اليه غاية الحاجة بلا عوض ، وهم يكرهونه ويؤذونه عليه .

وهذا اعظم من الذي يبذل الدواء النافع للمرضى ، ويسقيهم اياه بلا عوض ، وهم يؤذونه . كما يصنع الاب الشفيق . وهو أب المؤمنين .

وكذلك نعت أمته^(٢) بقوله : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ - (آل عمران ٣ : ١١٠) ، قال أبو هريرة : كنتم خير الناس للناس - تأتون بهم في السلاسل حتى تدخلوهم الجنة^(٣) . فيجاهدون - يبدلون أنفسهم وأموالهم - لمنفعة الخلق وصلاحهم ، وهم يكرهون ذلك لجهلهم ، كما قال أحمد في خطبته :

« الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل يقايا من أهل العلم يدعون من

(١) كذا بالاصل ، وهو أفعّل التفضيل من أكل - يأكل ، والقياس أن يقال : أكل او أكل .

(٢) في الأصل « أمة » .

(٣) أخرجه البخاري في التفسير عن أبي هريرة موقوفاً . ولفظه : عن أبي هريرة « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ، قال : خير الناس للناس - تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الاسلام . وأخرجه مرفوعاً في الجهاد ، باب الاسارى في السلاسل ، بلفظ « عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل » ، ولفظ أبي داود « عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة في السلاسل » . قال الحافظ في الفتح : ونحوه ما أخرجه من طريق أبي الطفيل رفعه : « رأيت ناساً من أمّتي يساقون الى الجنة في السلاسل كرها » . قلت : يا رسول الله من هم ؟ قال : « قوم من العجم يسيبهم المهاجرون ، فيدخلونهم في الاسلام مكرهين » .

ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموق ، ويبصرون بنور الله أهل العمى . فكم من قتيل لابليس قد احيوه ، وكم من ضال تائه قد هدوه ، فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم » - الى آخر كلامه (١) .

فهذا ، والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . وهو سبحانه يجزي الناس بأعمالهم ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه . فهو ينعم على الرسول بانعامه جزاء على احسانهم ، والجميع منه ، فهو الرحمن الرحيم الجواد الكريم الحنان المنان ، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، وله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه .

وهو سبحانه يحب معالي الاخلاق ويكره سفاسفها (٢) . وهو يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات (٣) . وقد قيل أيضاً : وقد يحب الشجاعة ولو على قتل الحيات ، ويحب السماحة ولو بكف من تمرات .

والقرآن أخبر انه يحب المحسنين ، ويحب الصابرين . وهذا هو الكرم والشجاعة .

(٧) فصل

(في قوله : الاكرم)

وقوله : ﴿ الاكرم ﴾ يقتضي اتصافه بالكرم في نفسه ، وأنه الاكرم وانه محسن الى عباده . فهو مستحق للحمد لمحاسنه واحسانه .

وقوله : ﴿ ذو الجلال والاکرام ﴾ - (الرحمن ٥٥ : ٢٧) . فيه ثلاث أقوال ، قيل : أهل أن يجل وان يكرم ، كما يقال أنه ﴿ أهل التقوى ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٥٦) ، أي المستحق لان يتقى . وقيل : أهل أن يجل في نفسه (و) أن يكرم أهل ولايته وطاعته . وقيل : أهل ان يجل في نفسه وأهل أن يكرم .

ذكر الخطابي الاحتمالات الثلاثة ، ونقل ابن الجوزي كلامه فقال : قال أبو سليمان الخطابي : الجلال مصدر الجليل ، قال : جليل بين الجلالة والجلال . والاکرم مصدر أكرم - يكرم - اكراما . والمعنى : انه يكرم أهل ولايته وطاعته ، وان الله يستحق ان يجل ويكرم - ولا

(١) هذه الخطبة للامام أحمد بن حنبل فيما صفه في الرد على الزنادقة والجهمية ، وقد طبع بمصر غير مرة أخرى سنة ١٣٦٩ هـ صفحاته ٤٦ ، وكثيراً ما يوردها المصنف في أوائل كتاب « العقل والنقل » ، ج ١ ، ص ٨ .

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ، عن الحسين بن علي ، حديث حسن - الجامع الصغير . قال في النهاية : « السفاسف » : الامر الحقير والردى من كل شيء وهو ضد المعالي والمكارم . وأصله ما يطير من غبار الدقيق اذا نخل ، والتراب اذا أثير .

(٣) ذكره ابن القيم رح في « اعلام الموقعين » ، « اغانة اللفهان » ، وقال انه حديث مرسل .

يُجحد ولا يكفر به . قال : ويحتمل ان يكون المعنى : يكرم أهل ولايته ويرفع درجاتهم .

(قلت) : وهذا الذي ذكره البغوي فقال : ﴿ ذو الجلال ﴾ العظمة والكبرياء
﴿ والاكرام ﴾ يكرم أنبياءه وأوليائه للطفه مع جلاله وعظمته .

قال الخطابي : وقد يحتمل أن يكون أحد الامرين - وهو الجلال - مضافا الى الله بمعنى
الصفة له ، والآخر مضافا الى العبد بمعنى الفعل ، كقوله تعالى : ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ
المَغْفِرَةِ ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٥٦) - فانصرف أحد الامرين الى الله وهو المغفرة ، والآخر الى
العباد وهو التقوى .

(قلت) : القول الاول هو أقربها الى المراد ، مع أن الجلال هنا ليس مصدر جل -
جلال ، بل هو اسم مصدر أجل - اجلالاً ، كقول النبي ﷺ : « ان من اجلال الله اكرام ذي
الشبهة المسلم ، وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه ، و ﴿ اكرام ﴾ ذي السلطان
المقسط ^(١) . فجعل اكرام هؤلاء من جلال الله ، أي من اجلال الله ، كما قال : ﴿ والله
انبتكم من الأرض نباتاً ﴾ - (نوح ٧١ : ١٧) . وكما يقال : كلمه كلاما ، وأعطاه عطاء ،
والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والاعطاء .

والجلال قرن بالاكرام ، وهو مصدر المتعدي ، فكذلك الاكرام .

ومن كلام السلف : « أجلوا الله ان تقولوا كذا » . وفي حديث موسى : يا رب ، اني
أكون على الحال التي أجلك أن اذكرك عليها . قال : « اذكرني على كل حال » ^(٢) .

واذا كان مستحقا للاجلال والاكرام لزم أن يكون متصفا في نفسه بما يوجب ذلك ، كما
اذا قال : الاله هو المستحق لان يؤله ، أي يعبد ، كان هو في نفسه مستحق لما يوجب ذلك .
واذا قيل ﴿ هو أهل التقوى ﴾ كان هو في نفسه متصفاً بما يوجب أن يكون هو المتقي .

ومنه قول النبي ﷺ اذا رفع رأسه من الركوع بعد ما يقول : « ربنا ولك الحمد » :
« ملء السموات وملء الأرض ، وملء ما بينهما ، وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء
والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد ، اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ولا

(١) أخرجه أبو داؤد في الادب ، باب في تنزيل الناس منازلهم ، من حديث أبي موسى الاشعري . ومعنى الغالي في القرآن هو المتجاوز
الحد في العمل به ، وتتبع ما خفى منه واشتبه عليه من معانيه ، وفي حدود قراءته وخارجة . والجافي عنه هو المتباعد عنه ، المعرض
عن تلاوته ، واحكام قراءته ، واتقان معانيه والعمل بما فيه .

(٢) ذكره الشيخ ابن القيم في « الوابل الصيب » أتم منه فقال : وقال كعب : قال موسى عليه السلام : يا رب ، أقرب أنت فأناجيك ،
أم بعيد فأناديك ؟ فقال تعالى : ﴿ يا موسى ، أنا جليس من ذكرني ﴾ . قال : اني اكون على حالة أجلك عنها . قال : ما هي ، يا
موسى ؟ قال : عند الغائظ والجنازة . قال : « اذكرني على كل حال » - الطبعة المنيرية ، ص ٩٨ .

ينفع ذا الجسد منك الجد»^(١) . أي هو مستحق لأن يثني عليه وتمجد نفسه .

والعباد لا يحصون ثناء عليه ، وهو كما أثني على نفسه . كذلك هو أهل أن يجل وأن يكرم . وهو سبحانه يجل نفسه ويكرم نفسه ، والعباد لا يحصون اجلاله واکرامه .

والاجلال من جنس التعظيم ، والاکرام من جنس الحب والحمد . وهذا كقوله : ﴿ له الملك وله الحمد ﴾ . فله الاجلال والملك ، وله الاكرام والحمد .

والصلوة مبناها على التسبيح في الركوع والسجود ، والتحميد والتوحيد في القيام والقعود ، والتكبير في الانتقالات ، كما قال جابر « كنا مع رسول الله ﷺ ، فكنا اذا علونا كبرنا واذا هبطنا سبحنا ، فوضعت الصلوة على ذلك » - رواه أبو داؤد .

وفي الركوع يقول : « سبحان ربي العظيم » . وقال النبي ﷺ : « اني نهيت ان اقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً . أما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء ، فقمن ان يستجاب لكم »^(٣) .

واذا رفع رأسه حمد فقال : « سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » فيحمده في هذا القيام ، كما يحمده في القيام الاول اذا قرأ أم القرآن .

فالتحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم . ولهذا اشتملت الفاتحة على هذا - اولها تحميد ، وأوسطها تمجيد . ثم في الركوع تعظيم الرب . وفي القيام يحمده ، ويثني عليه ويمجده .

فدل على أن التعظيم المجرد تابع لكونه محمودا وكونه معبودا . فانه يجب أن يحمده ويعبد ، ولا بد من ذلك من التعظيم ، فان التعظيم لازم لذلك .

وأما التعظيم فقد يتجرد عن الحمد والعبادة على أصل الجهمية . فليس ذلك بأمور به ، ولا يصير العبد به لا مؤمناً ، ولا عابداً ، ولا مطيعاً .

وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي يجعل الجلال للصفات السلبية ، والاکرام للصفات

(١) أخرجه مسلم ، وأبو داؤد ، والنسائي ، من حديث أبي سعيد الخدري ، وليس فيه « ملء ما بينهما » ، بل هو في حديث ابن عباس ويحذف « ملء » . والمطلوب من هذا الدعاء هنا قوله : « أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد » .

(٢) هذا معنى قطعة من حديث ابن عمر أخرجه أبو داؤد في الجهاد ، باب وما يقول الرجل اذا سافر ، ولفظه « وكان النبي ﷺ وجيوشه اذا علوا الثنايا كبروا ، واذا هبطوا سبحوا » فوضعت الصلوة على ذلك ، وأوله : أن رسول الله ﷺ كان اذا استوى على بعيره . . الحديث . وأخرجه أيضاً مسلم ، والترمذي ، ولكن بدون هذه الزيادة في آخره ، وهي قوله : « فوضعت الصلوة على ذلك » . أما حديث جابر فأخرجه البخاري في موضعين من الجهاد ، باب التسبيح اذا هبط واديا ، وباب التكبير اذا علا شرفا ، ولكن ليس فيه « فوضعت الصلوة على ذلك » . وتقدم حديث أبي داؤد مع تعليقنا عليه على صفحة ٣٥ .

(٣) أخرجه مسلم ، وأبو داؤد ، والنسائي ، في الصلوة ، عن ابن عباس ، وفي اوله قصة ، وقطعة في الرؤيا .

الثبوتية ، فيسمى هذه « صفات الجلال » وهذه « صفات الاكرام » وهذا اصطلاح له ، وليس المراد هذا في قوله : ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾ - (الرحمن ٥٥ : ٢٧) ، وقوله : ﴿ تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ﴾ - (٥٥ : ٧٨)^(١) .

وهو في مصحف أهل الشام ﴿ تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ﴾ ، وهي قراءة ابن عامر ، فالاسم نفسه يذوي بالجلال والاكرام . وفي سائر المصاحف - وفي قراءة الجمهور - ﴿ ذي الجلال ﴾ ، فيكون المسمى نفسه .

وفي الاولى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾ . فالمذوي وجهه سبحانه ، وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والاكرام . فانه اذا كان وجهه ذا الجلال والاكرام كان هذا تنبيها ، كما أن اسمه اذا كان ذا الجلال والاكرام كان تنبيها على المسمى . وهذا يبين ان المراد انه يستحق ان يحل ويكرم .

فان الاسم نفسه يسبح ويذكر ويراد بذلك المسمى . ونفسه لا يفعل شيئا - لا اكراما ولا غيره . ولهذا ليس في القرآن اضافة شيء من الافعال والنعم الى الاسم .

ولكن يقال : ﴿ سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ ، ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ﴾ ، ونحو ذلك . فان اسم الله مبارك تنال معه البركة . والعبد يسبح اسم ربه الاعلى فيقول : « سبحان ربي الاعلى » . ولما نزل قوله : ﴿ سبح اسم ربك الاعلى ﴾ قال : « اجعلوها في سجودكم » ، فقالوا : « سبحان ربي الاعلى » .

فكذلك كان النبي ﷺ لا يقول : « سبحان اسم ربي الاعلى » . لكن قوله : « سبحان ربي الاعلى » هو تسبيح لاسمه يراد به تسبيح المسمى ، ولا يراد به تسبيح مجرد الاسم ، كقوله : ﴿ قل ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ، أَيَّمَا الَّذَيْنِ أَطْعَمُوا فُلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ - (الاسراء ١٧ : ١١٠) . فالداعي يقول « يا الله » « يا رحمن » ومراده المسمى . وقوله ﴿ أَيُّهَا ﴾ ، أي الاسمين تدعوا ، ودعاء الاسم هو دعاء مسماه .

وهذا هو الذي اراده من قال من أهل السنة : ان الاسم هو المسمى أرادوا به أن الاسم اذا دعي وذكر يراد به المسمى . فاذا قال المصلي « الله اكبر » فقد ذكر اسم ربه ، ومراده المسمى .

لم يريدوا به أن نفس اللفظ هو الذات الموجودة في الخارج . فان فساد هذا لا يخفى على من تصوره ، ولو كان كذلك كان من قال : « نارا » احترق لسانه . وبسط هذا له موضع آخر .

(١) في الأصل (ذي الجلال) في الأولى ، (ذو الجلال) في الثانية ، ولعله من تصرف الناسخ لان المصنف نفسه سيذكر اختلاف القراءتين في الثانية ، ولا تعرض له في الأولى . ولهذا أثبتناها على قراءة الجمهور كما في المصاحف .

والمقصود ان الجلال والاكرام مثل الملك والحمد ، كالمحبة والتعظيم . وهذه تكون في الصفات الثبوتية والسلبية . فان كل سلب فهو متضمن للثبوت . وأما السلب المحض فلا مدح فيه .

وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للاثبات ، لاسيما اذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته ولا يثبتون له صفات توجب المحبة والحمد . بل انما يثبتون ما يوجب القهر ، كالقدرة . فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض ، وألحدوا في أسمائه وآياته بقدر ما كذبوا به من الحق ، كما بسط هذا في غير هذا الموضع .

(٨) فصل

(في ان المخلوق يدل على الخالق)

قوله تعالى في أول ما أنزل : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ، وقوله : ﴿ اقرأ وربك الأكرم ﴾ .

ذكر في الموضعين بالاضافة التي توجب التعريف ، وأنه معروف عند المخاطبين ، اذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق . وان المخلوق مع انه دليل وانه يدل على الخالق ، لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا الاستدلال ، ومعرفته فطرية ، مغروزة في الفطرة ، ضرورية ، بديهية ، أولية^(١) .

وقوله : ﴿ اقرأ ﴾ ، وان كان خطابا للنبي ﷺ أولاً^(٢) فهو خطاب لكل أحد ، سواء كان قوله : ﴿ اقرأ وربك الأكرم ﴾ هو خطاب للانسان مطلقاً والنبي ﷺ أول من سمع هذا الخطاب ، او من النوع^(٣) ، او هو خطاب للنبي ﷺ خصوصاً ، كما قد قيل في نظائر ذلك .

مثل قوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ -

(١) قال ابن القيم رحمه الله في « مدارج السالكين » : بل دلالة الخالق على المخلوق ، والفعال على الفعل ، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزاكية المشرقة العلوية والفطر الصحيحة أظهر من العكس . وهو الذي أشارت اليه الرسل بقولهم لا إله إلا الله شك ؟ ، أي أيشك في الله حتى يطلب اقامة الدليل على وجوده ، وأي دليل اصح واظهر من هذا المدلول ؟ وسمعت شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية - قدس الله روحه - يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ؟ وكان كثيراً يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح في الاذهان شيء * * * * * اذا احتاج النهار الى دليل

ومعلوم ان وجود الرب تعالى اظهر للعقول والفطر من وجود النهار - انتهى ملخصاً .

(٢) في الأصل « والا » والظاهر أنه تصحيف .

(٣) قوله : « او من النوع » عطف على قوله : « أول من سمع هذا الخطاب » ، أي أو النبي ﷺ من النوع ، أي من نوع الانسان .

(النساء ٤ : ٧٩) ، قيل خطاب له ، وقيل خطاب للجنس ، وأمثال ذلك . فانه وان قيل انه خطاب له فقد تقرر ان ما خوطب به من أمر ونهي فالأمة مخاطبة به ما لم يقم دليل التخصيص .

وهذا يبين ان قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٤) يتناول غيره ، حتى قال كثير من المفسرين : الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره . أي هم الذين أريد منهم أن يسألوا لما عندهم من الشك ، وهو لم يرد منه السؤال اذا لم يكن عنده شك .

ولا شك ان هذا لا يمتنع أن يكون هو مخاطباً ومراداً بالخطاب ، بل هذا صريح اللفظ ، فلا يجوز أن يقال ان الخطاب لم يتناوله . ولان ليس في الخطاب انه أمر بالسؤال مطلقاً ، بل أمر به ان كان عنده شك ، وهذا لا يوجب ان يكون عنده شك . ولا أنه امر به مطلقاً ، بل أمر به أن كان هذا موجوداً ، والحكم المعلق بشرطٍ عَدَمٍ عند عدمه .

وكذلك كثير من المفسرين يقول في قوله : ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٤٧) ، وفي قوله : ﴿ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ - (الاحزاب ٣٣ : ١ ، ٤٨) ، ونحو ذلك : ان الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره . أي غيره قد يكون ممترياً ومطيعاً لأولئك فنهى ، وهو لا يكون ممترياً ولا مطيعاً لهم .

ولكن بتقدير أن يكون الامر كذلك فهو أيضاً مخاطب بهذا ، وهو منهي عن هذا . فالله سبحانه قد نهاه عما حرمه من الشرك ، والقول عليه بلا علم ، والظلم ، والفواحش . وينهي الله له عن ذلك وطاعته لله في هذا استحق عظيم الثواب ، ولولا النهي والطاعة لما استحق ذلك .

ولا يجب ان يكون المأمور المنهي ممن يشك طاعته، ويجوز عليه ان يعصي الرب، أو يعصيه مطلقاً ولا يطيعه ، بل الله أمر الملائكة مع علمه انهم يطيعونه ، امرهم به مع علمه انهم يطيعونه . . وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد امرهم به .

ولا يقال : لا يحتاج الى الامر ، بل بالأمر صار مطيعاً مستحقاً لعظيم الثواب .

ولكن النهي يقتضي قدرته على^(١) المنهي عنه ، وانه لو شاء لفعله ، ليثاب على ذلك اذا تركه . وقد يقتضي قيام السبب الداعي الى فعله فينهي عنه ، فانه بالنهي واعانة الله له على الامتناع يمتنع عما نهى عنه اذا قام السبب الداعي له اليه .

(١) بالاصل كن والصواب ، « على » .

وكذلك قد قيل في قوله : ﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٠) انه امر للرسول ، والمراد به هو والمؤمنون ، وقيل هو امر لكل مكلف .

فقوله في هذه السورة ﴿ اِقْرَأْ ﴾ كقوله في آخرها : ﴿ واسجد واقترب ﴾ ، وقوله : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ وأما السائل فلا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ - (الضحى ٩٣ : ٩ - ١١) . هذا متناول لجميع الامة . وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ * قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ - (المزمل ٧٣ : ١ ، ٢) ، فانه كان خطاباً للمؤمنين كلهم .

وكذلك قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَذْثِرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ ﴾ - (المذثر ٧٤ : ١ ، ٢) ، لما أمر بتبليغ ما أنزل اليه من الانذار . وهذا فرض على الكفاية . فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أنزل اليه وينذروا كما أنذر . قال تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ - (التوبة ٩ : ١٢٢) . والجن لما سمعوا القرآن (ولوا الى قومهم منذرين) - (الأحقاف ٤٦ : ٢٩) .

واذا كان كذلك فكل انسان في قلبه معرفة بربه . فاذا قيل له : ﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ عرف ربه الذي هو مأمور^(١) أن يقرأ باسمه ، كما يعرف أنه مخلوق ، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه .

وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع ، وبين أن الاقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس ، وان كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج الى نظر تحصل له بعد المعرفة . وهذا قول جمهور الناس وعليه حذاق النظر ، ان المعرفة تارة تحصل بالضرورة ، وتارة بالنظر ، كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين^(٢) .

وهذه الآية أيضاً تدل على انه ليس النظر أول واجب ، بل اول ما أوجب الله على

(١) في الاصل « مأمورا » بالنصب ، ولا وجه له .

(٢) قوله المصنف « وبين أن الاقرار والاعتراف بالخالق فطري ... الى قوله .. كما اعترف بذلك غير واحد من ائمة المتكلمين » (قد رسته اسطر) ، نقله الشيخ محمد بن محمد بن محمد المنجي في رسالته في « الكلام على الفطرة ومعرفة الله » المطبوعة ضمن « مجموعة الرسائل الكبرى » لابن تيمية ، مصر سنة ١٣٢٣ هـ ، ج ٢ ، ص ٣٢٩ قال فيها : « قال شيخ الاسلام ابن تيمية في الكلام على سورة القلم ، وذكر أن القول ما أوجب الله على نبيه وأمره به ﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ ، ثم قال بعد كلام كثير ... » ، فذكره فيه دليل على اطلاع هذا الشيخ على تفسير العلق هذا للمصنف . قال في « شذرات الذهب » : و (توفي) فيها (٧٧٤) هـ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن محمد بن محمد الصالح عرف بالمنجي الحنبلي الشيخ الامام العالم ، له مصنف في الطاعون واحكامه ، جمعه في الطاعون الواقع سنة ٧٦٤ هـ ، وفيه فوائد غريبة - اهـ . قلت : هو كتاب : « تسلية أهل المصائب في موت الاولاد ، الاقارب » ، طبع بمصر سنة ١٣٤٨ هـ . وانظر حديث ابن تيمية عن الفطرة روج دلالتها على وجود الله من سبعة أوجه ذكرها من العقل والتعقل الجزء الرابع لخطوط رقم ٨٤ عقائد تيمور دار الكتب المصرية .

نبيه ﷺ ﴿اقرأ باسم ربك﴾ ، لم يقل : « انظر واستدل حتى تعرف الخالق » .

وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة . فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال .

وقد ذهب كثير من أهل الكلام الى أن اعتراف النفس بالخالق واثباتها له لا يحصل الا بالنظر .

ثم كثير منهم جعلوا ذلك نظراً مخصوصاً ، وهو النظر في الاعراض ، وانها لازمة للاجسام ، فيمتنع وجود الاجسام بدونها^(١) .

قالوا : وما لا يخلو عن الحوادث ، أو ما لا يسبق الحوادث ، فهو حادث .

ثم منهم من اعتقد ان هذه المقدمة بينة بنفسها ، بل ضرورية ، ولم يميز بين الحادث المعين والمحدود وبين الجنس المتصل شيئاً بعد شيء اما لظنه أن هذا ممتنع ، او لعدم ظهوره بقلبه . لكن وان قيل هو ممتنع فليس العلم بذلك بديهي^(٢) .

وانما العلم البديهي ان الحادث الذي له مبدأ محدود كالحوادث . والحوادث المقدره من حين محدود فتلك ما لا يسبقها - فهو حادث . وما لا يخلو منها لم يسبقها - فهو حادث . فانه اذا لم يسبقها كان معها ، أو متأخراً عنها . وعلى التقديرين فهو حادث .

واما اذا قدر حوادث دائمة شيئاً بعد شيء ، فهذا اما أن يقال هو ممكن . واما أن يقال هو ممتنع . لكن العلم بامتناعه يحتاج الى دليل ، ولم تعلم طائفة معروفة من العقلاء قالوا : ان العلم بامتناع هذا بديهي ضروري ، ولا يفتقر الى دليل .

بل كثير من الناس لا يتصور هذا تصوراً تاماً . بل متى تصور الحادث قدر ذهنه مبدأ ، ثم يتقدم في ذهنه شيء قبل ذلك ، ثم شيء قبل ذلك ، لكن الى غايات محدودة بحسب تقدير ذهنه ، كما يقدر الذهن عدداً بعد عدد ، ولكن كل ما يقدره الذهن فهو ممتنع .

ومن الناس من اذا قيل له « الازل » ، او « كان هذا موجوداً في الازل » ، تصور ذلك . وهذا غلط ، بل « الازل » ما ليس له اول ، كما أن « الابد » ليس له آخر ، وكل ما يؤول الى الاله من غاية فـ « الازل » وراءها وهذا البسطه موضع آخر^(٣) .

(١) قد تقدم تفصيل ذلك في الفصل الثاني .

(٢) اي العلم بامتناع تقدير حوادث دائمة شيئاً بعد شيء ليس أمراً بديهي ، بل يحتاج الى دليل .

(٣) قد انتهى الاستطراد الى هنا .

فصل

(أقوال النظار في المعرفة)

والمقصود هنا أن هؤلاء الذين قالوا : معرفة الرب لا تحصل الا بالنظر ، ثم قالوا : لا تحصل الا بهذا النظر ، هم من أهل الكلام - الجهمية القدرية ومن تبعهم . وقد اتفق سلف الامة وأئمتها ، وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم ، على خطأ هؤلاء في ايجابهم هذا النظر المعين ، وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه . اذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الامة ، ولا أمرهم به ، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الامة في تحصيل هذه المعرفة .

ثم هذا النظر - هذا الدليل - للناس فيه ثلاثة أقوال
قيل : انه واجب ، وان المعرفة موقوفة عليه ، كما يقوله هؤلاء .

وقيل : بل يمكن حصول المعرفة بدونه ، لكنه طريق آخر الى المعرفة ، وهذا يقول كثير من هؤلاء ممن يقول بصحة هذه الطريقة لكان لا يوجبها ، كالخطابي ، والقاضي أبي يعلى ، وأبي جعفر السمناني^(١) قاضي الموصل شيخ أبي الوليد الباجي وكان يقول : ايجاب النظر بقية بقيت على الشيخ أبي الحسن الأشعري من الاعتزال . وهؤلاء الذين لا يوجبون هذا النظر .

ومنهم من لا يوجب النظر مطلقاً ، كالسمناني ، وابن حزم ، وغيرهما .
ومنهم من يوجهه في الجملة ، كالخطابي ، وأبي الفرج المقدسي .

والقاضي أبو يعلى يقول بهذا تارة ، وبهذا تارة ، بل ويقول تارة بايجاب النظر المعين ، كما يقوله أبو المعالي ، وغيره .

ثم من الموجهين للنظر من يقول : هو أول الواجبات ، ومنهم من يقول : بل المعرفة الواجبة به ، وهو نزاع لفظي . كما أن بعضهم قال : اول الواجبات للقصد الى النظر ، كعبارة أبي المعالي . ومن هؤلاء من قال : بل الشك المتقدم ، كما قاله أبو هاشم .

وقد بسط الكلام على هذه الاقوال وغيرها في موضع آخر ، وبين أنها كلها غلط مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف والأئمة ، بل وباطلة في العقل أيضاً .

(١) في معجم البلدان : « وسمنان أيضاً بالعراق ، ينسب اليها القاضي أبو جعفر محمد بن احمد بن محمود السمناني ، سكن بغداد وكان فقيهاً على مذهب الأشعري . سمع نصر بن احمد بن الخليل ، وأبا الحسن الدارقطني ، وغيرهما ، وكان ثقة عالماً فاضلاً سخياً حسن الكلام . سمع منه الحافظ أبو بكر الخطيب ، وولي قضاء الموصل ، ومات بها سنة ٤٤٤ هـ ، ومولده سنة ٣٦١ هـ .

وهذه الآية مما يستدل به على ذلك . فانه أول ما أوجب الله على رسوله وعلى المؤمنين هو ما أمر به في قوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ .

والذين قالوا : المعرفة لا تحصل الا بالنظر ، قالوا : لو حصلت بغيره لسقط التكليف بها ، كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر ، وغيره .

فيقال لهم : وليس فيما قص الله علينا من اخبار الرسل أن منهم أحدا اوجبها بل هي حاصلة عند الامم جميعهم . ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالامر بعبادة الله وحده دون ما سواه ، كما أخبر الله عن نوح ، وهود ، وصالح ، وشعيب . وقومهم كانوا مقرين بالخالق ، لكن كانوا مشركين يعبدون غيره ، كما كانت العرب الذين بعث فيهم محمد ﷺ .

ومن الكفار من أظهر جحود الخالق ، كفرعون حيث قال : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ، فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ ، عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطْلُعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنه من الكاذبين ﴾ - (القصص ٢٨ : ٣٨) ، وقال : ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ - (النازعات ٧٩ : ٢٩) ، وقال لموسى : ﴿ لئن اتخذت إلهًا غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢٩) ، وقال : ﴿ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنه كاذبًا ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ٣٦ ، ٣٦) .

ومع هذا فموسى أمره الله أن يقول ما ذكره الله في القرآن - قال : ﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ اتَّبِعْ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * قَوْمَ فِرْعَوْنَ ، أَلَا يَتَّقُونَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ * وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ * قَالَ كَلَّا ، فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَعْمُونَ * فأتيا فِرْعَوْنَ فَقولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِيْنَا وَلِيدًا وَلَبِثَ فِيْنَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ١٠ - ٢١) .

قال فرعون انكاراً وجحداً ﴿ وما رب العالمين ﴾ ؟ هو سؤال عن ماهية الرب ، كالذي يسأل عن حدود الاشياء فيقول « ما الانسان ؟ ما الملك ؟ ما الجنى ؟ » ، ونحو ذلك . قالوا : ولما لم يكن للمسؤل عنه ماهية عدل موسى عن الجواب الى بيان ما يعرف به ، وهو قوله : ﴿ رب السموات والارض ﴾ . وهذا قول قاله بعض المتأخرين ، وهو باطل .

فان فرعون انما استفهم انكاراً وجحداً ، لم يسأل عن ماهية رب أقر بشبوته ، بل كان منكراً له جاحداً . ولهذا قال في تمام الكلام : ﴿ لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾ ، وقال : ﴿ واني لأظنه كاذباً ﴾ . فاستفهامه كان انكاراً وجحداً ، يقول : ليس للعالمين رب يرسلك ، فمن هو هذا ؟ - انكاراً له .

فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين ، وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده . وانكم انما تجحدون بألستكم ما تعرفونه بقلوبكم ، كما قال موسى في موضع آخر لفرعون : ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرَ ﴾ - (الاسراء ١٧ : ١٠٢) . وقال الله تعالى : ﴿ وَجحدُوا بِهَا واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ، فانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ - (النمل ٢٧ : ١٤) .

ولم يقل فرعون « ومن رب العالمين » ؟ ، فان « من » ؟ سؤال عن عينه يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه انه من أهل العلم وقد شك في عينه ، كما يقال لرسول عرف انه جاء من عند انسان « من أرسلك » ؟ .

وأما « ما » ؟ فهي سؤال عن الوصف . يقول : أي شيء هو هذا ؟ وما هو هذا الذي سميته « رب العالمين » ؟ قال ذلك منكراً له جاحداً .

فلما سأل جحداً أجابه موسى بأنه أعرف من أن ينكر ، وأظهر من أن يشك فيه ويرتاب ، فقال : ﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾ .

ولم يقل « موقنين بكذا وكذا » بل أطلق . فأبي يقين كان لكم بشيء من الاشياء فأول اليقين اليقين بهذا الرب ، كما قالت الرسل لقومهم ﴿ أفي الله شكٌ » ؟ - (ابراهيم ١٤ : ١٠) .

وان قلتم : لا يقين لنا بشيء من الاشياء ، بل سلبنا كل علم ، فهذه دعوى السفسطة العامة ، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب . فان العلوم من لوازم كل انسان ، فكل انسان عاقل لا بد له من علم . ولهذا قيل في حد « العقل » : انه علوم ضرورية ، وهي التي لا يخلو منها عاقل .

فلما قال فرعون : ﴿ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ ، وهذا من افتراء المكذبين على الرسول^(١) - لما فرحوا عن حادثهم التي هي محمودة عندهم نسبوه الى الجنون .

(١) كذا بالافراد ، والجمع أولى كما قال بعده « نسبوه » بالجمع .

ولما كانوا مظهرين للجدد بالخالق ، او للاستراية والشك فيه - هذه حال عامتهم ودينهم ، وهذا عندهم دين حسن ، وانما الههم الذي يطيعونه فرعون - قال : ﴿ ان رسولكم الذي أُرسل اليكم لمجنون ﴾ .

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع ، وأنتم أحق بهذا الوصف فقال : ﴿ رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ﴾ .

فان العقل مستلزم العلوم ضرورية يقينة ، وأعظمها في الفطرة الاقرار بالخالق . فلما ذكر أولاً أن من أيقن بشيء فهو موقن به ، واليقين بشيء هو من لوازم العقل ، بين ثانياً ان الاقرار به لوازم العقل ^(١) .

ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه . فان لم يعمل به صاحبه قيل : انه ليس له عقل . ويقال ايضاً لمن لم يتبع ما أيقن به : انه ليس له يقين . فان اليقين ايضاً يراد به العلم المستقر في القلب ، ويراد به العمل بهذا العلم . فلا يطلق « الموقن » الا على من استقر في قلبه العلم والعمل .

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه ، فلم يكن لهم عقل ولا يقين . وكلام موسى يقتضي الامرين : ان كان لك يقين فقد عرفته ، وان كان لك عقل فقد عرفته . وان ادعيت انه لا يقين لك ولا عقل لك ، فكذلك لقومك ، فهذا اقرار منكم بسلبكم خاصية الانسان .

ومن يكون هكذا لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الالهية . مع ان هذا باطل منكم ، فانكم موقنون به ، كما قال تعالى : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً ﴾ - (النمل ٢٧ - ١٤) .

ولكم عقل تعرفونه به ، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل ، وهو ارادة العلو في الأرض والفساد . فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار ، كما قال اصحاب النار : ﴿ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في اصحاب السعير ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٠) وقال تعالى عن الكفار : ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالانعام بل هم اضل سبيلاً ﴾ - (الفرقان ٢٥ : ٤٤) .

(١) كتبت في الاصل هذه الجملة « بين ثانياً أن الاقرار به من لوازم العقل » ثلاث مرات متوالية ، والظاهر ان ذلك من تفريط الناسخ ، وليس ذلك من لوازم العقل ، عفا الله عنا وعنه .

قال تعالى عن فرعون وقومه : ﴿ فاستخفَّ قومُه فأطاعوه ، إنَّهم كانوا قومًا فاسقين ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٥٤) . والخفيف هو السفيف الذي لا يعمل بعلمه ، بل يتبع هواه . وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أنه ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه : انكم مأمورون بطلب معرفة الخالق ، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه . فلم يكلفوا أولاً بنفس المعرفة . ولا بالادلة الموصلة الى المعرفة ، اذ كانت قلوبهم تعرفه وتقربه ، وكل مولود يولد على الفطرة ، لكن عرض للفطرة ما غيرها ، والانسان اذا ذكر ذكر ما في فطرته .

ولهذا قال الله في خطابه لموسى : ﴿ فقولا له قولاً ليناً لَعَلَّه يَتَذَكَّرُ ﴾ ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه ، ويعرف انعامه عليه ، واحسانه اليه ، وافقتاره اليه - فذلك يدعوه الى الايمان ﴿ أو يخشى ﴾ - (طه ٢٠ : ٤٤) ما ينذره به من العذاب - فذلك أيضاً بدعوة الى الايمان .

كما قال تعالى : ﴿ ادْعُ الى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ - (النحل ٦٦ : ١٢٥) . فالحكمة تعريف الحق ، فيقبلها من قبل الحق بلا منازعة . ومن نازعه هواه وعظ بالترغيب والترهيب .

فالعلم بالحق يدعو صاحبه الى اتباعه . فان الحق محبوب في الفطرة ، وهو أحب اليها ، وأجل فيها ، وألذ عندها ، من الباطل الذي لا حقيقة له ، فان الفطرة لا تحب ذاك .

فان لم يدعه الحق والعلم به خوف عاقبة الجحود والعصيان ، وما في ذلك من العذاب . فالنفس تخاف العذاب بالضرورة . فكل حي يهرب مما يؤذيه بخلاف النافع .

فمن الناس من يتبع هواه ، فيتبع الأدنى دون الأعلى . كما أن منهم من يكذب ما خوف به ، او يتغافل عنه ، حتى يفعل ما يهواه . فانه اذا صدق به واستحضره لم يبعث نفسه الى هواها ، بل لا بد من نوع من الغفلة والجهل حتى يتبعه . ولهذا كان كل عاص لله جاهلاً ، كما قد بسط هذا في مواضع .

اذ المقصود هنا التنبيه على ان قوله : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ فيه تنبيه على ان الرب معروف عند المخاطبين ، وأن الفطرة مقررة به .

وعلى ذلك دل قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ - الآية ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٧٢) ، كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع .

وكذلك قول الرسل ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ١٠) هو نفى ، أي ليس في الله شك . وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الامم على ما هم مقرون به من أنه ليس في الله شك . فهذا استفهام تقرير .

فان حرف الاستفهام اذا دخل على حرف النفي كان تقريراً ، كقوله : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ ، ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴾ ، ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ ، ومثله كثير . بخلاف استفهام فرعون . فإنه استفهام انكار ، لا تقرير ، اذ ليس هناك الا اداة الاستفهام فقط ، ودل سياق الكلام على انه انكار .

فصل

(مناقشة موقف النظر من المعرفة الفطرية)

فان قيل : اذا كانت معرفته والاقرار به ثابتاً في كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظر - نظار المسلمين وغيرهم - وهم يدعون انهم الذين يقيمون الادلة العقلية على المطالب الالهية ؟ .

فيقال أولاً : أول من عرف في الاسلام بانكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذي^(١) اتفق السلف على ذمه - من الجهمية والقدرية . وهم عند سلف الامة من أضل الطوائف واجهلهم . ولكن انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية . فصار بعض الناس يظن ان هذا قول صدر في الأصل من علماء المسلمين ، وليس كذلك ، وانما صدر أولاً عن أئمة الدين وعلماء المسلمين .

الثاني : أن الانسان قد يقوم بنفسه من العلوم والارادات وغيرها من الصفات مالا يعلم انه قائم بنفسه ، فان قيام الصفة بالنفس من غير شعور صاحبها بأنها قامت به .

وهذا كصفات بدنه ، فان منها ما لا يراه كوجهه وقفاه . ومنها ما يراه اذا تعمد النظر اليه كبطنه وفخذه وعضديه . وقد يكون بها آثار من خيلان وغير خيلان ، وغير ذلك من الأحوال ، وهو لم يره ولم يعرفه ، لكن لو تعمد رؤيته لرآه . ومن الناس من لا يستطيع رؤية ذلك لعارض عرض لبصره من العشى أو العمى ، أو غير ذلك .

كذلك صفات نفسه قد يعرف بعضها ، وبعضها لا يعرفه . لكن لو تعمد تأمل حال نفسه لعرفه . ومنها ما لا يعرفه ولو تأمل لفساد بصيرته وما عرض لها .

(١) بالأصل الذين ، والصحيح « الذي » .

والذي يبين ذلك ان الافعال الاختيارية لا تتصور الا بارادة تقوم بنفس الانسان . وكل من فعل فعلاً اختيارياً وهو يعرفه فلا بد ان يريد ، كالذي يأكل ويشرب ويلبس وهو يعرف انه يفعل ذلك ، فلا بد ان يريد . فالفعل الاختياري يمتنع أن يكون بغير ارادة . واذا تصور الفعل الذي يفعله وقد فعله لزم أن يكون مريداً له وقد تصوره . واذا كان مريداً له وقد تصوره امتنع ان لا يريد ما تصوره وفعله .

فالانسان اذا قام الى صلوة يعلم انها الظهر فمن الممتنع ان يصلي الظهر وهو يعلم هذا لم ينس ولا يريد صلوة الظهر .

وكذلك الصيام اذا تصور أن غداً من رمضان وهو يريد لصوم رمضان امتنع أن لا ينوي صومه .

وكذلك اذا اهل بالحج^(١) وهو يعلم انه مهل به امتنع أن لا يكون مريداً للحج .

وكذلك الوضوء اذا علم انه يتوضأ للصلوة امتنع ان لا يكون مريداً للوضوء . ومثل هذا كثير - نجد خلقاً كثيراً من العلماء ، دع العامة ، يستدعون النية بألفاظ يقولونها ويتكلمون ألفاظاً ، ويشكون في وجودها مرة بعد مرة ، ويخرجون الى ضرب من الوسوسة التي يشبه اصحابها المجانين .

والنية هي الارادة ، وهي القصد ، وهي موجودة في نفوسهم لوجودها في نفس كل من يصلي في ذلك المسجد والجامع ، ومن توضأ في تلك المطهرة ، أولئك يعلمون هذا في نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس ، وهؤلاء ظنوا أن النية لم تكن في قلوبهم - يطلبون حصولها من قلوبهم .

وهم يعلمون ان التلفظ بها ليس بواجب ، واذا الفرض وجود الارادة في القلب . وهي موجودة ، ومع هذا يعتقدون انها ليست موجودة . واذا قيل لاحدهم « النية حاصلة في قلبك » لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته .

وكذلك حب الله ورسوله موجود في قلب كل مؤمن ، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه اذا كان مؤمناً . وتظهر علامات حبه لله ولرسوله اذا أخذ أحد يسب الرسول ويطعن عليه . او يسب الله ويذكره بما لا يليق به . فالمؤمن يغضب لذلك أعظم مما يغضب لو سب ابوه وامه .

ومع هذا فكثير من اهل الكلام والرأي أنكروا محبة الله ، وقالوا : يمتنع ان يكون محباً أو محبوباً ، وجعلوا هذا من أصول الدين ، وقالوا : خلافاً للحولية كأنه لم يقل بأن الله يحب الا

(١) بالاصل الحج ، والصحيح « بالحج » .

الحلولية . ومعلوم أن هذا دين الانبياء والمرسلين ، والصحابة والتابعين ، وأهل الايمان اجمعين . وقد دل على ذلك الكتاب والسنة ، كما قد بسطناه في مواضع .

فهذه المحبة لله ورسوله موجودة في قلوب أكثر المنكرين لها ، بل في قلب كل مؤمن وان انكرها لشبهة عرضت له .

وهكذا المعرفة موجودة في قلوب هؤلاء . فان هؤلاء هم الذين أنكروا محبته هم الذين قالوا : معرفته لا تحصل الا بالنظر - فأنكروا ما في فطرتهم وقلوبهم من معرفته ، ومحبته .

ثم قد يكون ذلك الانكار سبباً الى امتناع معرفة ذلك في نفوسهم ، وقد يزول عن قلب أحدهم ما كان فيه من المعرفة والمحبة - فان الفطرة قد تفسد - فقد تزول وقد تكون موجودة ولا ترى ، ﴿ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ - (الحج ٢٢ : ٤٦) .

وقد قال تعالى : ﴿ فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ - (الروم ٣٠ : ٣٠ ، ٣١) .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال : ﴿ كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء » . ثم يقول ابو هريرة : اقروا ان شئتم ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (١) .

والفطرة تستلزم معرفة الله ، ومحبته ، وتخصيصه بأنه أحب الاشياء الى العبد - وهو التوحيد . وهذا معنى قول « لا اله الا الله » ، كما جاء مفسراً : « كل مولود يولد على هذه الملة » (٢) ، وروى « على ملة الاسلام » .

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد ، أن النبي ﷺ قال : يقول الله تعالى : ﴿ اني خلقت عبادي حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وامرتهم ان يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا ﴾ (٣) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة عن عدة طرق ، وهذا لفظ البخاري من طريق ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن أبي سلمة ، في الجنائز ، وفي أكثر الطرق « ما من مولود الا يولد على الفطرة » الخ .

(٢) رواه مسلم في القدر من طريق أبي بكر بن أبي شيبة ، عن أبي معاوية ، عن الاعمش عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، ولفظه « ما من مولود يولد الا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه » .

(٣) هو طرف من حديثه في صفة الجنة ، باب رقم ١٦ ، ولفظه « كل مال نهلته عبداً حلالاً » واني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم .

فأخبر انه خلقهم حنفاء ، وذلك يتضمن معرفة الرب ، ومحبه ، وتوحيده ، فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية ، وهي معنى قول : « لا اله الا الله » .

فان في هذه الكلمة الطيبة التي هي ﴿ كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ﴾ ، فيها اثبات معرفته والاقرار به . وفيها اثبات محبه ، فان الاله هو المألوه الذي يستحق ان يكون مألوها ، وهذا اعظم ما يكون من المحبة . وفيها انه لا اله الا هو . ففيها المعرفة ، والمحبة ، والتوحيد .

وكل مولود يولد على الفطرة ، وهي الحنيفية التي خلقهم عليها . ولكن أبواه يفسدان ذلك - فيهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه ، ويشركانه .

وكذلك يجهمانه - فيجعلانه منكرا لما في قلبه من معرفة الرب ومحبه وتوحيده . ثم المعرفة يطلبها بالدليل ، والمحبة ينكرها بالكلية . والتوحيد المتضمن للمحبة ينكره من لا يعرفه ، وانما ثبت^(١) توحيد الخلق ، والمشركون كانوا يقرون بهذا التوحيد وهذا الشرك .

فهما يشركانه ، (و) يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه . وقد بسط الكلام على هذا الحديث وأقوال الناس فيه في غير هذا الموضع^(٢) .

وأيضاً مما يبين ان الانسان قد يخفى عليه كثير من أحوال نفسه فلا يشعر بها أن كثيراً من الناس يكون في نفسه حب الرياسة كامن لا يشعر به ، بل انه مخلص في عبادته وقد خفيت عليه عيوبه . وكلام الناس في هذا كثير مشهور . ولهذا سميت هذه « الشهوة الخفية » .

قال شداد بن أوس : يا بقايا العرب^(١) ان أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية . قيل لابي داؤد السجستاني : ما الشهوة الخفية ؟ قال : حب الرياسة . فهي خفية تخفى على الناس ، وكثيرا ما تخفى على صاحبها .

بل كذلك حب المال والصورة ، فان الانسان قد يحب ذلك ولا يدري . بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجودا ، فاذا فقدته ظهر من جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة . والحب مستلزم للشعور ، فهذا شعور من النفس بأمر وجب لها . والانسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه ، لا سيما والشیطان يغطي على الانسان اموراً .

وذنوبه أيضاً تبقى رينا على قلبه قال تعالى : ﴿ كلا بل ، ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ - (المطففين ٨٣ : ١٤ ، ١٥) .

(١) بالاصل ثبتت والصواب « يثبت » .

(٢) انظر ابن تيمية وقضية التأويل ، د . محمد الجلند ط بجمع البحوث بالأزهر (الباب الثالث) .

وفي الترمذي وغيره عن القعقاع بن حكيم ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ انه قال : « اذا أذنّب العبد نكتت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه . فذلك الران الذي قال الله : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ . قال الترمذي : حديث حسن صحيح^(١) .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٨٨)^(٢) .

وقال : ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَاِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ - (الاعراف ٧ : ٢٠٠) . فالمتقون اذا اصابهم هذا الطيف الذي يطيف بقلوبهم يتذكرون ما علموه قبل ذلك ، فيزول الطيف ويبصرون الحق الذي كان معلوما ، ولكن الطيف يمنعهم عن رؤيته .

قال تعالى : ﴿ وَاِخْوَانِهِمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغِيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ - (٧ : ٢٠١) . فإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في غيهم ، ﴿ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ لا تقصر الشياطين عن المدد والامداد ، ولا الانس عن الغي ، فلا يبصرون مع ذلك الغي ما هو معلوم لهم ، مستقر في فطرهم ، لكنهم ينسونه .

ولهذا كانت الرسل انما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها ، وتقويتها ، وامدادها ، ونفي المغير للفطرة . فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها ، لا بتغيير الفطرة وتحويلها . والكمال يحصل بالفطرة المكلمة بالشرعة المنزلة .

فصل

(في : نسوا الله فأنساهم أنفسهم)

وهذا النسيان - نسيان الانسان لنفسه ولما في نفسه - حصل بنسيانه لربه ولما أنزله . قال تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ - (الحشر ٥٩ : ١٩) . وقال تعالى في حق المنافقين ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ - (التوبة ٩ : ٦٧) . وقال : ﴿ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا ، وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴾ - (طه ٢٠ : ١٢٦) .

(١) أخرجه الترمذي ، احمد ، والنسائي ، وابن ماجة / وابن حبان ، والحاكم ، وصححه . ولفظ الترمذي « ان العبد اذا اخطأ خطيئة نكتت الخ وفيه » سقل قلبه « بالسین ، وفيه » وان عاد زيد فيها .

(٢) في الأصل : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَبَعَ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، ولم يرد هكذا ، ولعل المراد آية النساء ٤ : ١٥٥ ﴿ وَقُلُوبُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾ يقتضي أن نسيان الله كان سبباً لنسيانهم أنفسهم ، وأنهم لما نسوا الله عاقبهم بأن انساهم انفسهم .

ونسيانهم أنفسهم يتضمن اعراضهم وغفلتهم وعدم معرفتهم بما كانوا عارفين به قبل ذلك من حال أنفسهم ، كما أنه يقتضي تركهم لمصالح أنفسهم . فهو يقتضي أنهم لا يذكرون أنفسهم ذكراً ينفعها ويصلحها ، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا أنفسهم .

وهذا عكس ما يقال : « من عرف نفسه عرف ربه » . وبعض الناس يروي هذا عن النبي ﷺ ، وليس هذا من كلام النبي ﷺ ، ولا هو في شيء من كتب الحديث ، ولا يعرف له اسناد .

ولكن يروى في بعض الكتب المتقدمة - ان صح - « يا أنسان ! اعرف نفسك تعرف ربك » . وهذا الكلام سواء كان معناه صحيحاً أو فاسداً لا يمكن الاحتجاج بلفظه ، فانه لم يثبت عن قائل معصوم . لكن ان فسر بمعنى صحيح عرف صحة ذلك المعنى ، سواء دل عليه هذا اللفظ او لم يدل^(١) .

وانما القول الثابت ما في القرآن ، وهو قوله : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾ . فهو يدل على ان نسيان الرب موجب لنسيان النفس .

وحيث أن ، فمن ذكر الله ولم ينس نفسه يكون ذاكراً لنفسه ، فانه لو كان ناسياً لها - سواء ذكر الله أو نسيه - لم يكن نسيانها مسبباً عن نسيان الرب . فلما دلت الآية على أن نسيان الانسان نفسه مسبب عن نسيانه لربه دل على أن الذاكر لربه لا يحصل له هذا النسيان لنفسه .

والذكر يتضمن ذكر ما قد علمه . فمن ذكر ما يعلمه من ربه ذكر ما يعلمه من نفسه . وهو قد ولد على الفطرة التي تقتضي أنه يعرف ربه ويحبه ويوحده . فاذا لم ينس ربه الذي عرفه ، بل ذكره على الوجه الذي يقتضي محبته ومعرفته وتوحيده ، ذكر نفسه ، فأبصر ما كان فيها قبل من معرفة الله ومحبه وتوحيده .

وأهل البدع - الجهمية ونحوهم - لما أعرضوا عن ذكر الله - الذكر المشروع الذي كان في الفطرة وجاءت به الشريعة ، الذي يتضمن معرفته ومحبه وتوحيده - نسوا الله من هذا الوجه . فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه ، فنسوا ما كان في أنفسهم من العلم الفطري ، والمحبة الفطرية ، والتوحيد الفطري .

(١) ذكر العلامة ابن القيم شرح لهذا الكلام ثلاث تأويلات في « مدارج السالكين » ج ١ ، ص ٢٤١ - احدها انه كلما ازدادت معرفة العبد بنقصه ازدادت معرفته بكمال ربه ، والثاني أن من نظر الى الصفات المدوحة في نفسه عرف ان من أعطاه ذلك اولى به ، والثالث انك لا تعرف كيفية نفسك وحقيقتها فكيف تعرف كيفية ربك وصفاته ؟ .

وقد قال طائفة من المفسرين : ﴿ نسوا الله ﴾ أي تركوا أمر الله ﴿ فأنساهم أنفسهم ﴾ أي حظوظ أنفسهم حيث لم يقدموا لها خيراً ، هذا لفظ طائفة منهم البغوي . ولفظ آخرين منهم ابن الجوزي : حين لم يعملوا بطاعته . وكلاهما قال : ﴿ نسوا الله ﴾ أي تركوا أمر الله .

ومثل هذا التفسير يقع كثيراً في كلام من يأتي بمجمل من القول يبين معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير . فان قولهم « تركوا أمر الله » . هو تركهم للعمل بطاعته ، فصار الأول هو الثاني . والله سبحانه قال : ﴿ ولا تكونوا كالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فأنساهم أنفسهم ﴾ . فهمنا شيئان : نسيانهم الله ، ثم نسيانهم لانفسهم الذي عوقبوا به .

فان قيل : هذا الثاني هو الاول لكنه تفصيل مجمل ، كقوله : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ - (الأعراف ٧ : ٤) ، وهذا هو هذا : بل قال : ﴿ نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ ، فثم انساء منه لهم أنفسهم . ولو كان هذا هو الاول لكان قد ذكر ما يعذرهم به ، لا ما يعاقبهم به .

فلو كان الثاني هو الاول لكان : ﴿ نسوا الله ﴾ اي تركوا العمل بطاعته ، فهو الذي أنساهم ذلك . ومعلوم فساد هذا الكلام لفظاً ومعنى .

ولو قيل : ﴿ نسوا الله ﴾ أي نسوا أمره ﴿ فأنساهم أنفسهم ﴾ العمل بطاعته ، اي تذكرها ، لكان أقرب ، ويكون النسيان الاول على بابه . فان من نسي نفس أمر الله لم يطعه .

ولكن هم فسروا نسيان الله بترك امره . وأمره الذي هو الذي هو كلامه ليس مقدوراً لهم حتى يتركوه ، إنما يتركون العمل به ، فالامر بمعنى المأمور به .

الا أن يقال : مرادهم يترك امره هو ترك الايمان به . فلما تركوا الايمان أعقبهم بترك العمل . وهذا أيضاً ضعيف ، فان الايمان الذي تركوه ان كان هو ترك التصديق فقط فكفى بهذا كفراً وذنبا . فلا تجعل العقوبة ترك العمل به ، بل هذا أشد . وان كان المراد بترك الايمان ترك الايمان تصديقاً وعملاً فهذا هو الطاعة كما تقدم .

وهؤلاء أتوا من حيث أرادوا أن يفسروا نسيان العبد بما قيل في نسيان الرب ، وذاك قد فسر بالترك . ففسروا هذا بالترك . وهذا ليس بجيد ، فان النسيان المناقض للذكر جائز على العبد بلا ريب . والانسان يعرض عما أمر به حتى ينساه ، فلا يذكره . فلا يحتاج ان يجعل نسيانه تركاً مع استحضار وعلم .

وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كماله سبحانه وتعالى . وفي تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر .

ثم هذا قيل في قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا ﴾ ، أي تركت العمل بها .
وهنا قال : ﴿ نسوا الله ﴾ ، ولا يقال في حق الله « تركوه » .

(١٠) فصل

(قوله : خلق الانسان من علق)

قوله : ﴿ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق
عموماً ، وخلق الانسان خصوصاً ، وأن هذا مما تعرف به الفطرة كما تقدم .

ثم اذا عرف انه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون الا قادرا . بل كان
فعل يفعله فاعل لا يكون الا بقوة وقدرة . حتى أفعال الجمادات ، كهبوط الحجر والماء وحركة
النار هو بقوة فيها ، وكذلك حركة النبات هي بقوة فيه . وكذلك فعل كل حي من الدواب
وغيرها هو بقوة فيها . وكذلك الانسان وغيره .

والخلق أعظم الافعال ، فانه لا يقدر عليه الا الله . فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة ،
وليس لها نظير من قدر المخلوقين .

وأيضاً فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة . فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة .

وكذلك كل منهما يستلزم العلم . فان المعلم لغيره يجب ان يكون هو عالماً بما علمه اياه ،
والا فمن الممتنع أن يعلم غيره ما لا يعلمه هو . فمن علم كل شيء - الانسان وغيره - ما لم
يعلم أولى أن يكون عالماً بما علمه . والخلق أيضاً يستلزم العلم ، كما قال تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ
مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٤) . وذلك من جهة ان الخلق يستلزم
الارادة . فان فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ما هو خلال ذلك لا يكون
الا بارادة تخصص هذا عن ذاك . والارادة تستلزم العلم . فلا يريد المرید الا ما شعر به
وتصور في نفسه ، والارادة بدون الشعور ممتنعة .

وأيضاً فنفس الخلق - خلق الانسان - هو فعل لذات الانسان الذي هو من عجائب
المخلوقات . وفيه من الاحكام والانتقان ما قدر بهر العقول . والفعل المحكم المتقن لا يكون الا
من عالم بما فعل ، وهذا معلوم بالضرورة .

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه ، ومن هذا الوجه .

وقد قال في سورة الملك : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ . وهو بيان ما في المخلوقات من
لطف الحكمة التي تتضمن ايصال الامور الى غاياتها بالطف الوجوه ، كما قال يوسف عليه

السلام : ﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ﴾ - (يوسف ١٢ : ١٠٠) . وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة ، والعلم بالطريق الموصل . وكذلك الخبرة .

وبسط هذا يطول ، اذ المقصود هنا التنبيه على ما في الآيات التي هي أول ما أنزل . ثم اذا ثبت انه قادر عالم فذلك يستلزم كونه حيا . وكذلك الارادة تستلزم الحياة . والحي اذا لم يكن سمعياً بصيراً متكلماً كان متصفاً بضد ذلك من العمى والصمم والخرس ، وهذا ممتنع في حق الرب تعالى . فيجب ان يتصف بكونه سمعياً بصيراً متكلماً . والارادة اما أن تكون لغاية حكيمة ، أو لا . فان لم تكن لغاية حكيمة كانت سفها وهو منزّه عن ذلك ، فيجب ان يكون حكيماً .

وهو اما أن يقصد نفع الخلق والاحسان اليهم ، أو يقصد مجرد ضررهم وتعذيبهم ، أو لا يقصد واحدا منها ، بل يريد ما يريد سواء كان كذا وكذا . والثاني شرير ظالم يتنزّه الرب عنه ، والثالث سفاهة عابث ، فتعين انه تعالى رحيم ، كما انه حكيم ، كما قد بسط في مواضع .

(١١) فصل

(في طريق اثبات صفات الكمال)

اثبات صفات الكمال له طرق .

أحدها ما نبهنا عليه من أن الفعل مستلزم للقدرة ولغيرها . فمن النظر من يثبت أولاً القدرة ، ومنهم من يثبت أولاً العلم ، ومنهم من يثبت أولاً الارادة . وهذه طرق كثيرة من أهل الكلام .

وهذه يستدل عليها بجنس الفعل ، وهي طريقة من لا يميز بين مفعول ومفعول ، كجهنم بن صفوان ومن اتبعه .

وهؤلاء لا يثبتون حكمة ، ولا رحمة ، اذ كان جنس الفعل لا يستلزم ذلك ، لكن هم أثبتوا بالفعل المحكم المتقن العلم . وكذلك تثبت بالفعل النافع الرحمة ، وبالغايات المحمودّة الحكمة .

ولكن هم متناقضون في الاستدلال بالاحكام والاتقان علم العلم ، اذ كان ذلك انما يدل اذا كان فاعلاً لغاية يقصدها . وهم يقولون انه يفعل لا لحكمة ، ثم يستدلون بالاحكام على العلم ، وهو تناقض .

كما تناقضوا في المعجزات حيث جعلوها دالة على صدق النبي ، اما العلم الضروري

بذلك ، واما لكونه لو لم تدل لزم العجز . وهي انما تدل اذا كان الفاعل يقصد اظهارها ليدل بها على صدق الانبياء . فاذا قالوا انه لا يفعل شيئاً لشيء تناقضوا .

الثانية : اما الطريق الاخرى في اثبات الصفات (و) هي الاستدلال بالأثر على المؤثر وان من فعل الكامل فهو أحق بالكمال .

والثالثة : طريقة قياس الاولى ، وهي الترجيح والتفضيل ، وهو ان الكمال اذا ثبت للمحدث الممكن المخلوق فهو الواجب القديم الخالق أولى .

والقرآن يستدل بهذه ، وهذه ، وهذه .

فالاستدلال بالأثر على المؤثر اكمل ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّْا قُوَّةً ؟ ﴾ قال الله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ - (فصلت ٤١ : ١٥) .

وهكذا ، كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى واشد ، وما فيها من علم يدل على أن الله اعلم ، وما فيها من علم وحيوة يدل على ان الله أولى بالعلم والحيوة . وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء ، حتى الفلاسفة يقولون : كل كمال في المعلول فهو من العلة .

وأما الاستدلال بطريق الاولى فكقوله : ﴿ وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى ﴾ - (النحل ١٦ : ٦٠) ، ومثل قوله : ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مِثْلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ ، هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ - (الروم ٣٠ : ٢٨) . وأمثال ذلك مما يدل على أن كل كمال لا نقص فيه يثبت للمحدث والمخلوق الممكن فهو للقديم الواجب الخالق أولى من جهة انه أحق بالكمال لانه أفضل .

وذاك من جهة انه هو جعله كاملاً وأعطاه تلك الصفات .

واسمه « العلي » يفسر بهذين المعنيين - يفسر بأنه اعلى من غيره قدراً ، فهو أحق بصفات الكمال ، ويفسر بأنه العالي عليهم بالقهر والغلبة ، فيعود الى انه القادر عليهم وهم المقدورون . وهذا يتضمن كونه خالقاً لهم ورباً لهم .

وكلاهما يتضمن انه نفسه فوق كل شيء ، فلا شيء فوقه ، كما قال النبي ﷺ : « أنت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ،

وأنت الباطن فليس دونك شيء» (١) .

فلا يكون شيء قبله ، ولا بعده ، ولا فوقه ، ولا دونه ، كما أخبر النبي ﷺ وأثنى به على ربه . والا فلو قدر أنه تحت بعض المخلوقات كان ذلك نقصاً ، وكان ذلك اعلى منه .

وان قيل : انه لا داخل العالم ولا خارجه ، كان ذلك تعطيلاً له ، فهو منزّه عن هذا .

وهذا هو العلى الاعلى ، مع أن لفظ « العلى » و « العلو » لم يستعمل في القرآن عند الاطلاق الا في هذا - وهو مستلزم لذينك - لم يستعمل في مجرد القدرة ، ولا في مجرد الفضيلة .

ولفظ « العلو » يتضمن الاستعلاء ، وغير ذلك من الافعال اذا عدى بحرف الاستعلاء دل على العلو ، كقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ ، فهو يدل على علوه على العرش .

والسلف فسروا « الاستواء » بما يتضمن الارتفاع فوق العرش ، كما ذكره البخاري في صحيحه عن أبي العالية في قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ ﴾ قال : ارتفع . وكذلك رواه ابن أبي حاتم وغيره بأسانيدهم - رواه من حديث آدم بن أبي اياس ، عن أبي جعفر ، عن أبي الربيع ، عن أبي العالية : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ ﴾ قال : ارتفع .

وقال البخاري : وقال مجاهد في قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ : علا على العرش . ولكن يقال : « علا على كذا » ، و « علا على كذا » . وهذا الثاني جاء في القرآن في مواضع ، لكن بلفظ « تعالى » ، كقوله : ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٣) ، ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ٩٢) . وبسط هذا له موضع آخر (٢) .

والمقصود هنا أن كل واحد من ذكر أنه خلق ، وأنه الاكرم الذي علم بالقلم ، يدل على هاتين الطريقتين من اثبات الصفات ، كما دلنا على الطريقة الاولى - طريقة الاستدلال بالفعل .

فإن قوله : ﴿ الْاَكْرَمُ ﴾ يقتضي انه افضل من غيره في الكرم ، والكرم اسم جامع لجميع المحاسن . فيقتضي انه أحق بجمع المحامد ، والمحامد هي صفات الكمال فيقتضي انه احق بالاحسان الى الخلق والرحمة ، وأحق بالحكمة ، وأحق بالقدرة ، والعلم ، والحياة ، وغير ذلك .

وكذلك قوله : ﴿ خَلَقَ ﴾ . فان الخالق قديم ازلي ، مستغن بنفسه ، واجب الوجود

(١) هو قطعة من حديث في القول عند النوم ، أخرجه مسلم في الدعوات عن أبي هريرة ، أوله : «اللهم رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم الخ » وقد تقدم في ص ١٧ .

(٢) قد أشبع المصنف الكلام على مسألة العلو من جميع الوجوه في الفصول الخمسة من أول تفسير سورة الاعلى ، للتراجع .

بنفسه ، قيوم . ومعلوم أنه احق بصفات الكمال من المخلوق المحدث الممكن .

فهذا من جهة قياس الاولى . ومن جهة الأثر فان الخالق لغيره الذي جعله حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً هو أولى بأن يكون حياً عالماً قديراً سميعاً بصيراً .

و ﴿الاکرم﴾ الذي علّم بالقلم * علّم الانسان ما لم يعلم ﴿ . فجعله عليماً . والعليم لا يكون الا حياً . وكرمه أيضاً أن يكون قديراً سميعاً بصيراً . والاکرم الذي جعل غيره عليماً هو أولى أن يكون عليماً . وكذلك في سائر صفات الكمال والمحامد .

فهذا استدلال بالمخلوق الخاص ، والاوّل استدلال بجنس الخلق . ولهذا دل هذا على ثبوت الصفات بالضرورة من غير تكلف . وكذلك طريقة التفضيل والاوّل . وأن يكون الرب أولى بالكمال من المخلوق .

وهذه الطرق لظهورها يسلكها غير المسلمين من أهل الملل وغيرهم ، كالنصارى فانهم أثبتوا أن الله قائم بنفسه حتى يتكلم بهذه الطريق . لكن سموه « جوهرًا » ، وضلوا في جعل الصفات ثلاثة ، وهي الاقاليم .

فقالوا : وجدنا الاشياء تنقسم الى جوهر وغير جوهر ، والجوهر أعلى النوعين : فقلنا : هو جوهر . ثم وجدنا الجوهر ينقسم الى حي وغير حي ، ووجدنا الحي اكمل ، فقلنا هو حي . ووجدنا الحي ينقسم الى ناطق وغير ناطق ، فقلنا هو ناطق .

وكذلك يقال لهم في سائر صفات الكمال : ان الاشياء تنقسم الى قادر وغير قادر ، والقادر أكمل . وقد بسط ما في كلامهم من صواب وخطأ في الكتاب الذي سميناه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح »^(١) .

والمقصود هنا التنبيه على دلالة هذه الآية - وهذه الآيات التي هي أول ما نزل - على أصول الدين .

وقوله : ﴿ علم الانسان ما لم يعلم ﴾ يدل على قدرته على تعليم الانسان ما قد علمه ، مع كون جنس الانسان فيه أنواع من النقص . فاذا كان قادراً على ذلك التعليم فقدرفته على تعليم الانبياء ما علمهم أولى وأحرى . وذلك يدخل في قوله : ﴿ علم الانسان ما لم يعلم ﴾ ، فان الانبياء من الناس .

فقد دلت هذه الآيات على جميع الاصول العقلية ، فان امكان النبوات هو آخر ما يعلم بالعقل .

(١) يدل ذلك على أن تأليف كتاب الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح سابق على تفسير ابن تيمية لهذه السورة .

وأما وجود الانبياء وآياتهم فيعلم بالسمع المتواتر ، مع ان قوله : ﴿ عَلَّمَ الْانسان ﴾ يدخل فيه اثبات تعليمه للانبياء ما علمهم ، فهي تدل على الامكان والوقوع . وقد ذكرنا في مواضع ان تنزيهه يرجع الى اصليين .

تنزيهه عن النقص المناقض لكماله . فما دل على ثبوت الكمال له فهو يدل على تنزيهه عن النقص المناقض لكماله .

وهذا مما يبين أن تنزيهه عن النقص معلوم بالعقل ، بخلاف ما قاله طائفة من المتكلمين ان ذلك لا يعلم الا بالسمع .

وقد بينا في غير هذا الموضع أن الطرق العقلية التي سلكوها من الاستدلال بالأعراض على حدوث الاجسام لا تدل على اثباته ، ولا على اثبات شيء من صفات الكمال ، ولا على تنزيهه عن شيء من النقائص . فليس عند القوم ما يحيلوه به عليه شيئاً من النقائص .

وهم معترفون بأن الافعال يجوز عليه منها كل شيء بخلاف الصفات . لكن طريقتهم في الصفات فاسد مناقض ، كما قد بسط في غير هذا الموضع . الثاني : أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال .

والقرآن مملوء بآثبات هذين الاصليين - بآثبات صفات الكمال على وجه التفصيل ، وتنزيهه عن التمثيل ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

(١٢) فصل

قوله : ﴿ عَلَّمَ الْانسانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾

وقوله : ﴿ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ وقوله : ﴿ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾ * عَلَّمَ الْانسانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * يدل على اثبات افعاله وأقواله .

فالخلق فعله ، والتعليم يتناول تعليم ما أنزله ، كما قال : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْانسانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ - (الرحمن ٥٥ : ١ - ٤) . وقوله : ﴿ بِالْقَلَمِ ﴾ يتناول تعليم كلامه الذي يكتب بالقلم . ونزوله في أول السورة التي أنزل فيها كلامه وعلم نبيه كلامه الذي يكتب بالقلم دليل على شمول الآية لذلك ، فان سبب اللفظ المطلق والعام لا بد ان يكون مندرجاً فيه . وأبدل على انه خلق وتكلم .

وقد قال : ﴿ خلق الانسان ﴾ . ومعلوم بالعقل وبالخطاب أن الانسان المخلوق غير خلق الرب له ، وكذلك خلقه لغيره .

والذين نازعوا في ذلك انما نازعوا لشبهة عرضت لهم ، كما قد ذكر بعد هذا وفي مواضع . والا فهم لا يتنازعون من أن « خلق » فعل له مصدر - يقال : خلق - يخلق - خلقاً ، والانسان مفعول المصدر - « المخلوق » ، ليس هو المصدر .

ولكن قد يطلق لفظ المصدر على المفعول ، كما يقال : « درهم ضرب الامير » . ومنه قوله : ﴿ هذا خلق الله ﴾ ، والمراد هناك : هذا مخلوق الله . وليس الكلام في لفظ « خلق » المراد به « المخلوق » ، بل في لفظ « الخلق » المراد به « الفعل » الذي يسمى المصدر ، كما يقال : خلق - يخلق - خلقاً ، وكقوله : ﴿ ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة ﴾ - (لقمن ٣١ : ٢٨) ، وقوله : ﴿ يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلقي ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٦) ، وقوله : ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ﴾ - (الكهف ١٨ : ٥١) .

واذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته ، اذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة . وما كان بالمشيئة امتنع قدم عينه ، بل يجوز قدم نوعه .

واذا كان الخلق للحدث لا بد له من مؤثر تام اوجب حدوثه لزم انه لم يزل متصفاً بما يقوم به من الأمور الاختيارية ، لكن ان يثبت انه كان قبل هذا المخلوق لمخلوق آخر ثبت انه متصف بخلق بعد خلق .

وكذلك الكلام ، هو متكلم بمشيئته . ويمتنع أن لا يكون متكلماً ثم يصير متكلماً لوجهين ...

أحدهما : أنه سلب لكماله ، والكلام صفة كمال .

والثاني : انه يمتنع حدوث ذلك . فان من لا يكون متكلماً يمتنع ان يجعل نفسه متكلماً ، ومن لا يكون عالماً يمتنع ان يجعل نفسه عالماً . ومن لا يكون حياً يمتنع ان يجعل نفسه حياً . فهذه الصفات من لوازم ذاته .

وكذلك من لا يكون خالقاً يمتنع أن يجعل نفسه خالقاً . فانه اذا لم يكن قادراً على أن يخلق فامتناع كون نفسه خالقة أعظم ، فيكون هذا ممتنعاً بطريق الأولى ، فان جعل نفسه خالقة يستلزم وجود المخلوق .

ولهذا لما كان قادراً على جعل الانسان فاعلاً كان هو الخالق لما يفعله الانسان . فلو جعل نفسه خالقة كان هو الخالق لما جعلها تخلقه .

فاذا فرض انه يمتنع أن يكون خالقاً في الاول امتنع ان يجعل نفسه خالقة بوجه من

الوجه . ويلزم من القول بامتناع الفعل عليه في الاول امتناعه دائماً . وقد دلت الآية على انه خلق . فعلم أنه ما زال قادراً على الخلق ، ما زال يمكنه ان يخلق ، وما زال الخلق ممكناً مقدوراً . وهذا يبطل اصل الجهمية .

بل واذا كان قادراً عليه فالموجب له ليس شيئاً بائناً من خارج ، بل هو من نفسه ، فيمتنع ان يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن ، فيلزم انه ما زال مريداً قادراً . واذا حصلت القدرة والارادة وجب وجود المقدور .

وأهل الكلام الذين ينازعون في هذا يقولون : لم يزل قادراً على ما سيكون .

فيقال لهم : القدرة لا تكون الا مع امكان المقدور . اذا كانت القدرة دائمة ، فهل كان يمكنه ان يفعل المقدور دائماً ؟ وهم يقولون : لا ، بل الامكان - امكان الفعل - حادث . وهذا يناقض اثبات القدرة . وان قالوا : بل الامكان حاصل ، تبين أنه لم يزل الفعل ممكناً . فثبت امكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب .

وحينئذ ، فاذا كان لم يزل قادراً ، والفعل ممكناً ، وهذا الممكن - قد وجد - فيما لا يزال فالموجب لوجود جنس المقدور ، كالارادة مثلاً ، اما أن يكون وجودها في الازل ممتنعاً ، فيلزم امتناع الفعل ، وقد بينا انه ممكن .

وأيضاً اذا كان وجودها ممتنعاً ، لأنه لا شيء هناك يجعلها ممكنة فضلاً عن أن تكون موجودة . ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن لا بد له من موجب . واذا كان وجودها في الازل ممكناً فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته ، وذاته كافية في حصوله . فيلزم انه لم يزل مريداً .

وهكذا في جميع صفات الكمال متى ثبت امكانها في الازل لزم وجودها في الازل . فانها لو لم توجد لكانت ممتنعة ، اذ ليس في الازل شيء سوى نفسه يوجب وجودها . فاذا كانت ممكنة والمقتضى التام لها نفسه لزم وجودها في الازل .

وهذا مما على يدل أنه لم يزل حياً ، عليماً ، قديراً ، مريداً ، متكلماً ، فاعلاً ، اذ لا مقتضى لهذه الاشياء الا ذاته وذاته وحدها كافية في ذلك . فيلزم قدم النوع ، وانه لم يزل متكلماً اذا شاء ، لكن أفراد النوع تحصل شيئاً بعد شيء بحسب الامكان والحكمة .

ولهذا قد بين في مواضع أنه ليس في نفس الامر ممكن يستوي طرفاً وجوده وعدمه ، بل

(١) في الاصل « مقدار » ، وهو خطأ ظاهر .

(٢) في الاصل « وجوبها » ، والصحيح « وجودها » بالدال .

اما أن يحصل المقتضى لوجوده فيجب ، أو لا يحصل فيمتنع . (فما) ^(١) اتصف به الرب فاتصافه به واجب ، وما لم يتصف به فاتصافه به ممتنع . وما شاء كان ووجب وجوده ، وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده . فالممكن مع مرجحه التام واجب وبدونه ممتنع .

ففي قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق ﴾ وفي قوله : ﴿ اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم ﴾ دلالة على ثبوت صفات الكمال له ، وانه لم يزل متصفاً بها .

وأقوال السلف في ذلك كثيرة . وبهذا فسروا قوله : ﴿ كان الله عزيزاً حكيماً ﴾ ونحوه ، كما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس - ورواه ابن ابي حاتم من عدة طرق - لما قيل له : قوله : ﴿ وكان الله ... ﴾ وكأنه كان شيئاً ثم مضى ؟ فقال ابن عباس : هو سمي نفسه بذلك ، ولم يزل كذلك ^(٢) .

هذا لفظ ابن ابي حاتم من طريق أبي معوية ، عن الاعمش ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس . فقال ابن عباس : كذلك كان ولم يزل .

ومن رواية عمر بن أبي قيس ، عن مطرف ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس . قال : أتاه رجل فقال : سمعت الله يقول : ﴿ وكان الله ... ﴾ كأنه شيء كان ؟ فقال ابن عباس : أما قوله : ﴿ كان ﴾ فانه لم يزل ولا يزال ، ﴿ وهو الاول والآخر والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم ﴾ .

ومن رواية عبد الرحمن بن مغرا ، عن مجمع بن يحيى ، عن عمه ، عن ابن عباس . قال ، قال يهودي : انكم تزعمون ان الله كان عزيزاً حكيماً ، فكيف هو اليوم ؟ فقال ابن عباس : انه كان في نفسه عزيز حكيماً .

وهذه أقوال ابن عباس تبين انه لم يزل متصفاً بخبر « كان » ، ولا يزال كذلك ، وأن ذلك حصل له من نفسه . فلم يزل متصفاً في نفسه اذا كان من لوازم نفسه ، ولهذا لا يزال لانه من نفسه .

وقال احمد بن حنبل : لم يزل الله عالماً ، متكليماً ، غفوراً . وقال أيضاً : لم يزل الله متكليماً اذا شاء .

(١) سقط من الاصل ، والسياق يقتضيه .

(٢) أخرجه البخاري في أول تفسير سورة حم السجدة في حديث طويل عن سعيد بن جبير قال : قال رجل لابن عباس : اني أجد في القرآن اشياء تختلف علي ، ثم سأل عن الاشكال في أربعة مواضع ، رابعها ما ذكر المصنف من الاتيان بالفعل (كان) على الصفات وجوابه . والرجل السائل هو نافع بن الازرق الذي صار بعد ذلك رأس الازارقة من الخوارج . راجع شرح القصة في « فتح الباري » ج ٨ ، ص ٤٢٧ - ٤٢٩ .

(١٣) فصل

وكما انه أول آية نزلت من القرآن تدل على ذلك فأعظم آية في القرآن تدل على ذلك ، لكن مبسوطاً دلالة أتم من هذا .

وهي آية الكرسي ، كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لابي بن كعب : يا أبا المنذر ! أتدري أي آية في كتاب الله معك اعظم ؟ فقال : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٥) . فقال : « ليهنك العلم ، أبا المنذر ! »^(١) .

وهنا افتتحها بقوله ﴿ الله ﴾ ، وهو أعظم من قوله : ﴿ وربك ... ﴾ . ولهذا افتتح به أعظم سورة في القرآن فقال : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ .

وقال : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ اذا كان المشركون قد اتخذوا الهاً غيره وان قالوا بأنه الخالق . ففي قوله : ﴿ خلق ﴾ لم يذكر نفي خالق آخر اذا كان ذلك معلوماً . فلم يثبت أحد من الناس خالقاً آخر مطلقاً خلق كل شيء وخلق الانسان وغيره ، بخلاف الالهية .

قال تعالى : ﴿ قَالُوا جِرْقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ - (الانبياء ٢١ : ٦٨) ، وقال تعالى : ﴿ وانطلق الملاء منهم أَنْ امشُوا واصبِرُوا على آلِهَتِكُمْ ، إِنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَاد ﴾ - (ص ٣٨ : ٦) ، وقال تعالى : ﴿ أَنتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى ، قُلْ لَا أَشْهَدُ ، قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ - (الانعام ٦ : ١٩) ، وقال تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابْتَغُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٢) .

فابتغوا معه آلهة أخرى ، ولم يثبتوا معه خالقاً آخر .

فقال في أعظم الآيات : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ . ذكره في ثلاثة مواضع من القرآن ، كل موضع فيه أحد أصول الدين الثلاثة - وهي التوحيد ، والرسول ، والآخرة .

هذه التي بعث بها جميع المرسلين ، وأخبر عن المشركين انهم يكفرون بها في مثل قوله : ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ، والذين لا يؤمنون بالآخرة ، وهم بربهم يعدلون ﴾ - (الانعام ٦ : ١٥٠) .

(١) أخرجه مسلم في الصلاة ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي ، وكذلك أخرجه أبو داود .

فقال هنا ﴿الله لا اله الا هو الحي قيوم﴾ - قرنها بأنه لا الله الا هو .

وزاد في آل عمران ﴿نزل عليك الكتاب مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل * من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان﴾ - (آل عمران ٣: ٣، ٤)، وهذا ايمان بالكتب والرسول .
وقال في طه : ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً * وعنيت الوجوه للحي القيوم ، وقد خاب من حمل ظلماً﴾ - (طه ٢٠ : ١٠٩ - ١١١) .

(١٤) فصل

(في صفات الافعال)

ومن أعظم الاصول معرفة الانسان بما نعت الله به نفسه من الصفات الفعلية ، كقوله في هذه السورة : ﴿الذي خلق * خلق الإنسان من علق﴾ و (الخلق) مذكور في مواضع كثيرة ، وكذلك غيره من الافعال . وهو نوعان .

فعل يحتاج الى مفعول به ، مثل « خلق » ، فانه يقتضي مخلوقاً ، وكذلك « رزق » ، كقوله : ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميئكم ثم يحييكم، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾ - (الروم ٣٠ : ٤٠) . وكذلك الهدى ، والاضلال ، والتعليم ، والبعث ، والارسال والتكليم .

وكذلك ما أخبر به من قوله : ﴿فضاهن سبع سموات في يومين﴾ - (فصلت ٤١ : ١٢) ، ﴿فسواهن سبع سموات﴾ - (البقرة ٢ : ٢٩) (١) ، وقوله : ﴿والسما بيناهما بأيدٍ﴾ - (الذاريات ٥١ : ٤٧) ، وقوله : ﴿الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾ - (البقرة ٢ : ٢٢) ، وقوله في الآية الأخرى : ﴿الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناءً وصوركُمْ فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات﴾ - (المؤمن ٤٠ : ٦٤) وهذا في القرآن ﴿كثير﴾ (٢) جداً .

(١) هكذا هاتان الايتان في المصحف ، وفي الاصل كان هكذا ﴿فضاهن سبع سموات﴾ ، ﴿فسوين سبع سموات في يومين﴾ .

(٢) سقط من الاصل .

والافعال اللازمة ، كقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٩) ، ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ - (الاعراف ٧ : ٥٤ ، يونس ١٠ : ٣ ، الرعد ١٣ : ٢ ، طه ٢٠ : ٥ ، الفرقان ٢٥ : ٥٩ ، الم السجدة ٣٢ : ٤ ، الحديد ٥٧ : ٤) ، ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٠) ، ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ - (الانعام ٦ : ١٥٨) ، وقوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ - (الفجر ٨٩ : ٢٢)^(١) .

فأما النوع الاول فالمسلون متفقون على اضافته الى الله ، وانه هو الذي يخلق ويرزق ، ليس ذلك صفة لشيء من مخلوقاته .

لكن هل قام به فعل هو الخلق ، أو الفعل هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ؟ وهذا فيه قولان عند من ثبت اتصافه بالصفات . فأما من ينفي الصفات من الجهمية والمعتزلة فهم ينفون قيام الفعل به بطريق الاولى .

لكن منهم من يجعل الخلق غير المخلوق ، ويجعل الخلق اما معنى قام بالمخلوق ، أو المعاني المتسلسلة ، كما يقوله معمر بن عباد ، أو يجعل الخلق قائماً لا في محل ، كقول بعضهم : انه قول « كن » لا في محل ، وقول البصريين : انه ارادة لا في محل . وهذا فرار منهم عن قيام الحوادث به ، مع ان منهم يلتزم ذلك ، كما التزمه ابو الحسين وغيره .
والجمهور المبتون للصفات هم في الافعال على قولين .

منهم من يقول : لا يقوم به فعل ، وانما الفعل هو المفعول . وهذا قول طائفة منهم الاشعري ومن وافقه من اصحابه وغير اصحابه ، كابن عقيل وغيره ، وهو أول قول القاضي أبي يعلى .

وهؤلاء يقسمون الصفات الى ذاتية ، ومعنوية ، وفعلية . وهذا تقسيم لا حقيقة له . فان الافعال عندهم لا تقوم به فلا يتصف بها ، لكن يخبر عنها بها .

وهذا التقسيم يناسب قول من قال : الصفات هي الاخبار التي يخبر بها عنه ، لا معاني تقوم به ، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة . فهؤلاء اذا قالوا : الصفات تنقسم الى ذاتية وفعلية ، أرادوا بذلك ما يخبر به عنه من الكلام تارة يكون خبراً عن ذاته ، وتارة عن المخلوقات ، ليس عندهم صفات تقوم به . فمن فسروا الصفات بهذا أمكنه ان يجعلها ثلاثة أقسام - ذاتية ، ومعنوية ، وفعلية .

(١) سيأتي بسط الكلام على النوع الثاني من الصفات الفعلية في الفصل التالي : « بيان اثبات الافعال اللازمة كالاستواء والمحيى » .

وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به بهذا التقسيم لا يصح على أصلهم ، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات .

وهذا التقسيم موجود في كلام أبي الحسن ومن وافقه ، كالقاضي أبي يعلى ، وأبي المعالي ، والباجي ، وغيرهم .

والقول الثاني : انه تقوم به الافعال . وهذا قول السلف وجمهور مثبتة الصفات .

ذكر البخاري في كتاب « خلق أفعال العباد » ان هذا اجماع العلماء ، خالق ، وخلق ، ومخلوق . وذكره البغوي قول أهل السنة . وذكره أبو نصر محمد بن اسحاق الكلاباذي في كتاب « التعرف لمذاهب التصوف » انه قول الصوفية . وهو قول الحنفية مشهور عندهم يسمونه « التكوين » . وهو قول الكراوية ، والهشامية ، ونحوهما وهو قول القدماء من اصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد . وهو آخر قول القاضي أبي (يعلى) .

ثم اذا قيل : الخلق غير المخلوق ، وانه قائم بالرب ، فهل هو خلق قديم لازم لذات الرب مع حدوث المخلوقات ، كما يقوله أبي حنيفة وغيرهم ، أو هو خلق حادث بذاته - حدث لما حدث جنس المخلوقات ، أم خلق بعد خلق ؟ على ثلاثة اقوال .

وهذا أو هذا^(١) هو الذي عليه أئمة السنة والحديث وجمهورهم . وهو قول طوائف من أهل الكلام - من الكرامية ، والهشامية ، وغيرهم .

فمن قال « انه يتكلم بمشيئة واختياره كلاماً يقوم بذاته » يمكنه أن يقول « انه يفعل باختياره ومشئته فعلاً يقوم بذاته » .

والذين يقولون بقيام الامور الاختيارية بذاته منهم من يصح دليل الاعراض والاستدلال على حدوث الاجسام ، كالكرامية ، ومتأخري الحنفية ، والمالكية ، والحنبلية ، والشافعية . ومنهم من لا يصححه ، كأئمة السلف ، وأئمة السنة^(٢) والحديث ، وأحمد ابن حنبل ، والبخاري ، وغيرهم .

وهذه المسألة يعبر عنها بـ « مسألة التأثير » هل هو أمر وجودي أم لا ، وهل التأثير زائد على المؤثر والأثر أم (لا)^(٣) ؟ وكلام الرازي في ذلك مختلف ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع .

(١) قوله : « وهذا أو هذا » أي القول بكونه خلقاً بعد خلق ، أو كونه خلقاً حادثاً بذاته .

(٢) في الأصل « وأئمة السلف والحديث » ، ولعل الصواب ما أثبتناه .

(٣) سقط « لا » من الأصل .

وعمدة الذين قالوا : ان الخلق هو المخلوق ، والتأثير هو وجود الاثر ، لم يثبتوا زائد أن قالوا : لو كان الخلق والتأثير زائد على ذات المخلوق والأثر لكان اما أن يقوم بمحل او لا ، والثاني باطل ، فان المعاني لا تقوم بأنفسها ، وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا : يقوم بنفسه .

قالوا : واذا قام بمحل فاما أن يقوم بالخالق او بغيره ، والثاني باطل ، لانه لو قام بغيره لكان ذلك الغير هو الخالق ، لا هو . وهذا رد على طائفة ثانية يقولون : انه يقوم بالمخلوق .

واذا قام بالخالق فاما أن يكون قديماً أو محدثاً ، ولو كان قديماً للزم قدم المخلوق ، فان الخلق والمخلوق متلازمان . فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع ، وكذلك وجود تأثير بلا أثر .

وان كان محدثاً فهو باطل لوجهين . أحدهما انه يلزم قيام الحوادث به . والثاني ان ذلك الخلق الحادث يفتقر الى خلق آخر ويلزم التسلسل . ومعمربن عباد التزم التسلسل ، وجعل للخلق خلقاً ، وللخلق خلقاً ، لكن لا في ذات الله ، وجعل ذلك في وقت واحد .

فهذه عمدة هؤلاء . وكل طائفة تخالفهم منعت مقدمة من مقدمات دليلهم .

فمن جوز أن يقوم بنفسه ، أو بالمخلوق ، منع تينك المقدمتين . واما الجمهور فكل أجاب بحسب قوله .

منهم من قال : بل الخلق والتكوين قديم ، كما أن الارادة عندهم قديمة . ومع القول بقدمها لم يلزم تقدم المراد ، كذلك الخلق والتكوين قديم ولا يلزم تقدم المخلوق . وهذا لازم للكلاية من الاشعرية وغيرهم ، لا جواب لهم عنه .

لكن لا يلزم من نفي قدم ارادة معينة ، بل نفي قدم الارادة ، كما يقوله الجهمية والمعتزلة . او يقوم بقدم نوع الارادة ، كما يقوله ائمة أهل الحديث ومن وافقهم من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم .

لكن صاحب هذا القول يقال له : التكوين القديم اما ان يكون بمشيئته واما لا يكون بمشيئته . فان كان بغير مشيئته لزم ان يكون قد خلق الخلق بلا مشيئته . وان كان بمشيئته لزم ان يكون القديم مراداً ، وهذا باطل . ولو صح لامكن كون العالم قديماً - مع كونه مخلوقاً - بخلق قديم بارادة قديمة . ومعلوم ان هذا باطل . ولهذا كان كل من قال : « القرآن قديم » يقولون : تكلم بغير مشيئته وقدرته^(١) .

(١) ليس هذا هو رأى ابن تيمية . ولكنه هنا يوضح آراء النظار وما يرد على كل واحد منهم من الاعتراضات اللازمة لقوله . وانظر رأيه مفصلاً في تفسير سورة (براءة) الجزء الثالث من هذا الكتاب .

فالمفعول المراد لا يكون الا حادثاً ، وكذلك الفعل المراد لا يكون الا حادثاً .

وأيضاً فهؤلاء المنازعون لهم يقولون : الارادة مستلزمة للمراد ، والخلق مستلزم للمخلوق . وما ذكر حجة على هؤلاء وهؤلاء . فان الارادة والخلق من الامور الاضافية ، وثبتت ارادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع . لكن المنازع يقول : توجد الارادة والخلق ويتأخر المراد المخلوق !

فيقال لهؤلاء - تقولون : توجد الارادة ، او الخلق مع الارادة ، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق . ثم بعد ذلك بما لا يتناهى من تقدير الاوقات يوجد المراد المخلوق من غير سبب . وهذا معلوم البطلان في بداية العقول . فان الارادة أو الخلق كان موجوداً مع القدرة . فان كان هذا مؤثراً تاماً استلزم وجود الأثر ، ولزم وجود الأثر عند وجود المؤثر التام .

فان الاثر « ممكن » ، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجح التام ، اذ لو لم يكن كذلك كان جائزاً بعد وجود المرجح يقبل الوجود والعدم ، وحينئذ فيفتقر الى مرجح . وهذا يستلزم التسلسل ، ولا ينقطع التسلسل إلا اذا وجد المرجح التام الموجب .

وهنا تنازع الناس ، فقالت طائفة - مثل محمد بن الهيصم الكرامي ، ومحمود الخوارزمي - يكون الممكن اولى بالوقوع لكن لا ينتهي الى حد الوجوب .

وقال أكثر المعتزلة والاشعرية : بل لا يصير اولى ولكن القادر ، او القادر المريد ، يرجح احد المتماثلين بلا مرجح .

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجح التام يجب وجود الاثر ، وعند الداعي التام مع القدرة يجب وجود الفعل ، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصري ، والرازي ، والطوسي ، وغيرهم . وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالارادة الموجبة ، وان الارادة تستلزم وجود المراد .

والمتفلسفة أوردوا هذا على المتكلمين ، ؛ لكن ان الاثر يقارن وجود التأثير فيكون معه بالزمن .

وكثير من الناس لا يعرف الا هذا القول ، وذاك القول^(١) كالرازي وغيره ، فيبقون حيارى في هذا الاصل العظيم الذي هو من اعظم اصول العلم والدين والكلام .

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير موضع ، وبيننا أن قولاً ثالثاً - وهو الصواب - الذي عليه أئمة العلم . وهو أن التأثير التام يستلزم وجود الأثر عقبة لامة في الزمان ، ولا تراخيا عنه .

(١) هذا القول ، اي القول باقتران الاثر مع المؤثر ، وذاك القول ، اي القول بتأخير الأثر عن المؤثر .

فمن قال بالتراخي من أهل الكلام فقد غلط ، ومن قال بالاقتران - كالمتفلسفة - فهو اعظم غلطا - ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيناه في مواضع .

واما هذا القول فعليه يدل السمع والعقل . قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ - (يس ٣٦ : ٨٢) . والعقلاء يقولون : « قطعته فانقطع وكسرتة فانكسر » . طلق المرأة فطلقت ، واعتق العبد فعتق » . فالعتق والطلاق يقعان عقب الاعتاق والتطليق - لا يتراخى الاثر ، ولا يقارن . وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر .

وهذا ما يبين انه اذا وجد الخلق لزوم وجود المخلوق وعقبه ، كما يقول : كَوْنُ الله الشيء فتكوّن . فتكونه عقب تكوين الله - لا مع التكوين ، ولا متراخياً . وكذلك الارادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور .

فهو يريد أن يخلق ، فيوجد الخلق بارادته وقدرته . ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق وان كان ذلك الخلق حادثاً بسبب آخر يكون هذا عقبه^(١) . فانما في ذلك وجود الاثر عقب المؤثر التام ، والتسلسل في الآثار . وكلاهما حق ، والله أعلم .

واما المخلوق فلا يكون الا بائنا عنه - لا يقوم به مخلوق .

بل نفس الارادة مع القدرة تقتضي وجود المخلوق ، كما تقتضي وجود الكلام .

ولا يفتقر الخلق الى خلق آخر ، بل يفتقر الى ما به يحصل - وهو الارادة المتقدمة . واذا خلق شيئاً اراد خلق شيء آخر . وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

ومن قال : ان الخلق حادث - كالهاشمية والكرامية - قال : نحن نقول بقيام الحوادث

به .

ولا دليل على بطلان ذلك . بل العقل والنقل ، والكتاب والسنة ، واجماع السلف ، يدل على تحقيق ذلك ، كما قد بسط في موضعه . ولا يمكن القول بأن الله يدبر هذا العالم الا بذلك ، كما اعترف بذلك اقرب الفلاسفة الى الحق ، كأبي البركات صاحب « المعبر » ، وغيره .

وأما قولهم : يلزم ان للخلق خلقاً^(٢) آخر ، فقد أجابهم من يلتزم بذلك - كالكرامية وغيرهم^(٣) - بأنكم تقولون : ان المخلوقات المنفصلة تحدث بلا حدوث سبب أصلاً ، وحينئذ

(١) قوله « يكون هذا عقبه » ، اي يكون هذا المخلوق عقب ذلك الخلق الحادث .

(٢) في الأصل « خلق » على الرفع ، و « أن » تقتضي النصب .

(٣) في الأصل « وغيره » .

فالقول بحدوث الخلق الذي تحصل به المخلوقات بلا حدوث سبب أقرب الى العقل والنقل .

وهذا جواب لازم على هذا التقدير - تقدير قيام الامور الاختيارية .

والكرامية يسمون ما قام به « حادثاً » ، ولا يسمونه « محدثاً » ، كالكلام الذي يتكلم به - القرآن ، أو غيره يقولون : وهو حادث ، ويمنعون أن يقال : هو محدث ، لابن « الحادث » يحدث بقدرته ومشيئته كـ « الفعل » . وأما « المحدث » فيفتقر الى احداث ، فيلزم أن يقوم بذاته إحداث غير المحدث ، وذلك الاحداث يفتقر الى احداث ، فيلزم التسلسل .

وأما غير الكرامية من ائمة الحديث والسنة والكلام فيسمون ذلك « محدثاً » ، كما قال : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ - (الانبياء ٢١ - ٢) . وفي الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : « ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، وان مما أحدث أن لا تكلموا في الصلوة »^(١) . والذي احداثه هو النهي عن تكلمهم في الصلوة .

وقولهم : « ان المحدث يفتقر الى احداث ، وهلم جرا » ، هذا يسلتزم التسلسل في الآثار ، مثل كونه متكلماً بكلام بعد كلام ، وكلمات الله لا نهاية لها ، وان الله لم يزل متكلماً اذا شاء . وهذا قول ائمة السنة ، وهو الحق الذي يدل عليه النقل والعقل .

وكذلك افعاله ، فان الفعل والكلام صفة كمال . فان من يتكلم اكمل ممن لا يتكلم ، ومن يخلق اكمل ممن لا يخلق . قال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ، أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ - (النحل ١٦ - ١٧) .

وحينئذ فهو ما زال متصفا بصفات الكمال ، منعوتا بنعوت الاكرام والجلال .

وبهذا تزول انواع الاشكال ، ويعلم ان ما أخبرت به الرسل عن الله من اصدق الاقوال ، وان دلائل العقول لا تدل الى على ما يوافق اخبار الرسول .

ولكن نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول ، وسلوكهم ادلة برأيهم

(١) رواه البخاري هكذا تعليقاً عن ابن مسعود في كتاب التوحيد ، في ترجمة باب قول الله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ و ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ الخ . ولم يخرج موصولاً ، لا هو ولا مسلم . بل هو طرف من حديث أخرجه أبو داود في الصلوة ، باب رد السلام في الصلوة ، من طريق عاصم بن أبي النجود ، عن أبي وائل ، عن عبد الله بن مسعود قال كنا نسلم في الصلوة ونأمر بحاجتنا ، فقدمت على رسول الله ﷺ الصلوة قال : « ان الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء ، وان الله تعالى قد أحدث من أمره أن لا تكلموا في الصلوة » . فرد على السلام - اهـ . وأخرجه أيضاً أحمد ، والنسائي ، وصححه ابن حبان . واصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة ، عن ابن مسعود ، لكن ليس فيها هذه القطعة . فلفظ البخاري ، باب ما ينهي من الكلام في الصلوة ، عن ابن مسعود قال : كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلوة ، فبرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا ، وقال : « ان في الصلوة شغلاً » ، وفي رواية أحمد « لشغلاً » بزيادة لام التأكيد .

ظنوها عقلية وهي جهلية . فغلطوا في الدلائل السمعية والعقلية ، فاختلفوا : ﴿ وإن الذين
اختلفوا في الكتاب لفي شقاقٍ بعيدٍ ﴾ - و (البقرة ٢ : ١٧٦) .

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع - في مسألة الكلام والافعال - وذكر ما تيسر من
كلام السلف والائمة في هذا الاصل . والمقصود هذا التنبيه على مآخذ الاقوال .

وهذا الموضع مما يينه ائمة السنة كالامام احمد وغيره . تكلم في « الرد على
الجهمية »^(١) على قوله : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٣) . وبين
« الجمل » من الله قد يكون « خلقاً » كقوله : ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ -
(الانعام ٦ : ١) ، وقد يكون « فعلاً ليس بخلق » ، وقوله : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ من
هذا الباب .

وذلك ان الخلق ، ونحوه من الافعال التي ليست خلقاً ، مثل تكلمه بالقرآن وغيره .
وتكلمه لموسى وغيره ، ومثل النزول ، والاتيان ، والمجيء ، ونحو ذلك ، فهذه انما تكون
بقدرته ومشيئته ، وبأفعال آخر تقوم بذاته ليست خلقاً .

وبهذا يجيب البخاري وغيره من ائمة السنة للكرامية^(٢) اذا قالوا : « المحدث لا بد له من
احداث » ؟ ، فيقول : « نعم » وذلك الاحداث فعل ليس بخلق^(٣) . و « التسلسل »
يلتزمه .

فان التسلسل الممتنع هو وجود المتسلسلات في آن واحد كوجود خالق للخالق وخالق
للخالق ، او للخلق خلق وللخلق خلق ، في آن واحد . وهذا ممتنع من وجوه .
منها وجود ما لا يتناهي في آن واحد ، وهذا ممتنع مطلقاً .

ومنها أن كل ما ذكر يكون « محدثاً » لا « ممكناً » ، وليس فيها موجود بنفسه ينقطع به
التسلسل ، اذا كان أولى بالامتناع .

بخلاف ما اذا قيل « كان قبل هذا الكلام كلام ، وقبل هذا الفعل فعل » جائز عند اكثر
العقلاء - ائمة السنة ، وائمة الفلاسفة ، وغيرهم .

(١) هو كتاب « الرد على الزنادقة والجهمية » فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله . طبع مطبعة الامام ، مصر بدون
تاريخ ولعله سنة ١٣٦٩ هـ ، صفحاته ٤٦ بالقطع الصغير . وقد ورد البحث المذكور هنا في ص ١٨ - ٢١ منها .

(٢) في الاصل : لكرامية .

(٣) وقد دفع البخاري شبهة تشبيه لفظ « الحدث » و « الاحداث » في حق الله بحدث المخلوقين بقوله في كتاب التوحيد : وانه حدثه لا
يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير ﴾ .

فاذا قيل « هذا الكلام المحدث أحدثه في نفسه » كان هذا معقولاً . وهو مثل قولنا « تكلم به » . وهو معنى قوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ، اي تكلمنا به عربياً ، وانزلناه عربياً .

وكذلك فسر السلف كاسحاق بن راهويه ، وذكره عن مجاهد قال : ﴿ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ : قلناه عربياً . ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره ، عن اسحاق بن راهويه قال : ذكر لنا عن مجاهد وغيره من التابعين : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ : انا قلناه ووصفناه . وذكره عن احمد بن حنبل ، عن الاشجعي ، عن سفيان الثوري في قوله : ﴿ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ : بيناه قرآنًا عربياً .

والانسان يفرق بين تكلمه وتحركه في نفسه وبين تحريكه لغيره . وقد احتج سفيان بن عيينة وغيره من السلف على انه غير مخلوق بأن الله خلق الاشياء بـ « كن » . فلو كانت « كن » مخلوقة لزم ان يكون خلق مخلوقاً بمخلوق ، فيلزم التسلسل الباطل .

وذلك انه اذا لم يخلق الا بـ « كن » فلو كانت « كن » مخلوقة لزم ان لا يخلق شيئاً . وهو الدور الممتنع . فانه لا يخلق شيئاً حتى يقول « كن » حتى يخلقها ، فلا يخلق شيئاً . وهذا تسلسل في أصل التأثير والفعل ، مثل أن يقال : لا يفعل حتى يفعل ، فيلزم أن لا يفعل ، ولا يخلق حتى يخلق فيلزم ان لا يخلق .

واما اذا قيل : قال « كن » ، وقبل « كن » كن وقبل « كن » كن فهذا ليس بمتنع . فان هذا تسلسل في آحاد التأثير ، لا في جنسه . كما انه في المستقبل يقول « كن » بعد « كن » ، ويخلق شيئاً بعد شيء الى غير نهاية .

فالمخلوقات التامة يخلقها بخلقه ، وخلقه فعله القائم به ، وذلك انما يكون بقدرته ومشيئته .

واذا قيل : هذا الفعل القائم به يفتقر الى فعل آخر يكون هو المؤثر في وجوده غير القدرة والارادة ، فانه لو كان مجرد ذلك كافياً كفى في وجود المخلوق فلما كان لا بد له من خلق ، فهذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن ، وهو فعل قائم به . فالمؤثر التام فيه يكون مستلزماً له مستقبلاً له ، كالمؤثر التام في وجود الكلام الحادث بذاته .

والمتكلم من الناس اذا تكلم فوجود الكلام - لفظه ومعناه - مسبق بفعل آخر . فلا بد من حركة تستعقب وجود الحروف التي هي الكلام . فتلك الحركة التي تجعل الكلام عربياً أو أعجمياً ، وهو فعل يقوم بالفاعل . وذلك الجعل الحادث حدث بمؤثر تام قبله أيضاً .

وذات الرب هي المقتضية لذلك كله . فهي تقتضي الثاني بشرط انقضاء الأول ، لا

معه . واقتضاؤها للثاني فعل يقوم بها بعد الاول . وهي مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير .

ثم هذا التأثير - وكل تأثير - هو مسبب عما قبله وشرط لما بعده . وليس في ذلك شيء مخلوق وان كانت « حادثة » .

وان قال قائل : انا أسمى هذا « خلقاً » ، كان نزاعه لفظياً ، وقيل له : الذين قالوا « القرآن مخلوق » لم يكن مرادهم هذا ، ولا رد السلف والأئمة هذا . انما ردوا قول من جعله مخلوقاً بئناً عن الله ، كما قال الامام أحمد : كلام الله من الله ليس بائن عنه .

وقالوا : القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ .

قال : أحمد : منه بدأ هو المتكلم به لم يبدأ من مخلوق ، كما قال من قال : انه مخلوق . قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ - (الانعام ٦ : ١١٤) .

ولهذا لا يقول أحد انه خلق نزوله ، واستواءه ، ومجيئه ، وكذلك تكليمه لموسى ، ونداءه له - ناداه بمشيئته وقدرته . والتكليم فعل قام بذاته ، وليس هو الخلق ، كما أن الانسان اذا تكلم فقد فعل كلاماً ، وحدث كلاماً ، ولكن في نفسه ، لا مبائناً له .

ولهذا كان الكلام صفة فعل ، وهو صفة ذات أيضاً ، على مذهب السلف والأئمة .

ومن قال انه مخلوق يقول : انه صفة فعل ، ويجعل الفعل بئناً عنه ، والكلام بئناً عنه . ومن قال صفة ذات يقول : انه يتكلم بلا مشيئته وقدرته .

ومذهب السلف انه يتكلم^(١) بمشيئته وقدرته ، وكلامه قائم به . فهو صفة ذات وصفة فعل . ولكن الفعل هنا ليس هو الخلق ، بل كما قال الامام احمد : الجعل جعلان - جعل هو خلق ، وجعل ليس بخلق .

وهذا كله يستلزم قيام الافعال بذاته ، وانها تنقسم الى قسمين - أفعال متعدية كالخلق ، وافعال لازمة كالتكلم والنزول . والسلف يثبتون النوعين - هذا وغيره .

واما جعل القرآن عربياً وان كان متعدياً في صناعة العربية بمعنى انه نصب مفعولاً ، ففي « الكلام » الفعل الذي هو « التكلم » متصلاً بالمفعول الذي هو « الكلام » - كلاهما قائم بالتكلم .

ولهذا يراد بالمفعول المصدر . اذا قلت « قال قولاً حسناً » فقد يراد بـ « القول » المصدر

(١) في الأصل : تكلم .

فقط ، وقد يراد به « الكلام » فقط فيكون المفعول ، وقد يراد به المجموع فيكون مفعولاً به ومصدراً .

وكذلك « القرآن » هو في الاصل « قرأ قرآنًا » ، وهو الفعل والحركة ، ثم سمي الكلام المقروء « قرآنًا » . قال تعالى في الأول : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ - (القيامة ٧٥ : ١٧ و ١٨) ، وقال في الثاني ﴿ ان هذا القرآن ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٩) .

وقد بسط هذا في غير الموضع وبين ﴿ ان ﴾^(١) التلاوة والقراءة في الأصل مصدر « تلا تلاوة » وقرأ قراءة ، كالقرآن ، لكن يسمى به الكلام كما يسمى بالقرآن . وحينئذ فتكون القراءة هي المقروء ، والتلاوة هي^(٢) المتلو .

وقد يراد بالتلاوة والقراءة والمصدر الذي هو الفعل ، فلا تكون القراءة والتلاوة هي المقروء المتلو ، بل تكون مستلزمة له .

وقد يراد بالتلاوة والقراءة مجموع الامرين ، فلا تكون هي المتلو لان فيها الفعل ، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو لان المتلو جزؤها .

هذا اذا اريد بالقراءة والمقروء شيء واحد معين ، مثل قراءة الرب ومقروئه ، او قراءة العبد ومقروئه . واما اذا اريد بالقراءة قراءة العبد ، وهي حركته ، وبالمقروء واما اذا اريد بالقراءة قراءة العبد ، وهي حركته ، وبالمقروء صفة الرب ، فلا ريب ان حركة العبد ليست صفة الرب .

ولكن هذا تكلف ، بل قراءة العبد مقروءه كمقروئه . وقراءته للقرآن اذا عني بها نفس القرآن فهي مقروؤه . وان عني بها حركته فليست^(٣) مقروؤه . وان عني بها الامران فلا يطلق احدهما .

ولهذا كان من المنتسبين الى السنة من يقول : القراءة هي المقروء ، ومنهم من يقول : القراءة غير المقروء ، ومنهم من لا يطلق واحد منهما^(٤) . ولكل قول وجه من الصواب عند التصور التام والانصاف . وليس فيها قول يحيط بالصواب ، بل كل قول فيه صواب من وجه وقد يكون خطأ من وجه آخر .

والبخاري اغنا يثبت خلق افعال العباد - حركاتهم واصواتهم - وهذه القراءة هي فعل

(١) كلمة « ان » غير موجودة في الأصل .

(٢) في الأصل هو .

(٣) في الأصل : وليست .

(٤) في الأصل : منها .

العبد يؤمر به وينهى عنه . واما الكلام نفسه فهو كلام الله . ولم يقل^(١) البخاري ان لفظ العبد مخلوق ولا غير مخلوق ، كما نهى أحمد عن هذا وهذا .

والذي قال البخاري انه مخلوق من افعال العباد وصفاتهم لم يقل أحمد ولا غيره من السلف انه غير مخلوق ، وان سكتوا عنه لظهور امره ، ولكنهم كانوا يقصدون الرد على الجهمية .

والذي قال احمد انه غير مخلوق - وهو كلام الله لا صفة العباد - لم يقل البخاري انه مخلوق .

ولكن احمد كان مقصوده الرد على من يجعل كلام الله مخلوقا اذا بلغ عن الله ، والبخاري كان مقصوده الرد على من يقول : افعال العباد واصواتهم غير مخلوقة .

وكلام القصدين صحيح لا منافاة بينهما . وقد بين ذلك ابن قتيبة^(٢) في مسألة اللفظ ، ولكن ، المنحرفين الى احد الطرفين ينكرون على الآخر ، والله سبحانه اعلم .

(١٥) فصل

(في الصفات الخيرية كالاستواء والمجيء)

وأما الأفعال اللازمة - كالاستواء والمجيء - فالناس متنازعون في نفس اثباتها . لان هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق . وانما عرفت بالخبر . فالأصل فيها الخبر ، لا العقل .

ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخيرية ينفونها - ممن يقول : « الخلق غير المخلوق » . وممن يقول « الخلق هو المخلوق »^(٣) يثبت الصفات الخيرية من الطائفتين يثبتها . والذين اثبتوا الصفات الخيرية لهم في هذه قولان :

(١) في الاصل : « لم يقله » ، ولا وجه له .

(٢) هو الامام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري المتوفي سنة ٢٧٦هـ . وكتابه المسمى « الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة » قد طبع بمصر سنة ١٢٤٩هـ . وهذا البحث منه يقع في ص ٥٠ - ٥٣ ، وهذه عبارته ملخصاً نوردها لبلاغة معناها : فاذا فكر أحدهم في القراءة وجدها قد تكون قرآناً ، لان السامع يسمع القراءة ، وسامع القرآن ووجدوا العرب تسعى القراءة « قرآناً » ، فيعتقد من هذه الجهات ان القراءة هي القرآن غير المخلوق . ويفكر آخر في القراءة فيجدها عملاً لان الثواب يقع على عمل لا على ان قرآناً في الأرض ، فيعتقد من هذه الجهة ان القراءة عمل وانها غير القرآن . وان من قال : « القراءة غير مخلوقة » فقد قال ان اعمال العباد غير مخلوقة . فلما وقعت هذه البلية فزع الناس الى علمائهم ، فقال فريق منهم : القراءة فعل محض ، وهي مخلوقة كسائر افعال العباد ، والقرآن وغيرها . فاتبعهم على ذلك فريق . وقالت فرقة : هي القرآن بعينه . ومن قال : « ان القراءة مخلوقة » فقد قال بخلق القرآن ، واتبعهم قوم اهـ .

(٣) في الاصل على الصواب « ومن » .

منهم من يجعلها من جنس الفعل المتعدي لجعلها أموراً^(١) حادثة ففي غيرها . وهذا قول الأشعري ، وأئمة الصحابة ومن وافقهم ، كالقاضي أبي يعلى ، وابن الزاغوني وابن عقيل ، في كثير من أقواله .

فالأشعري يقول : الاستواء فعل فعله في العرش ، فصار به مستوياً على العرش . وكذلك يقول في الاتيان ، والنزول . ويقول : هذه الافعال ليست من خصائص الاجسام ، بل توصف بها الاجسام والاعراض ، فيقال : « جاءت الحمى ، وجاء البرد ، وجاء الحر » ، ونحو ذلك .

وهذا أيضاً قول القاضي أبي بكر ، والقاضي أبي يعلى ، وغيرهما .

وحملوا ما روى عن السلف ، كالأوزاعي وغيره ، ﴿ من ﴾^(١) أنهم قالوا في النزول : يفعل الله فوق العرش بذاته ، كما حكاه القاضي عبد الوهاب^(٢) عن القاضي أبي بكر ، وكما حكيه عن الأشعري وغيره ، كما ذكره في غير موضع من كتبه .

ولكن عندهم هذا من الصفات الخبرية ، وهذا قول البيهقي وطائفة . وهو أول قولي القاضي أبي يعلى .

وكل من قال ان الرب لا تقم به الصفات الاختيارية ، فانه ينفي أن يقوم به فعل شاءه سواء كان لازماً أو متعدياً . لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول بالتكوين وبهذا فانه يقول : ذلك القديم قام به بغير مشيئته ، كما يقولون في ارادته القديمة .

والقول الثاني انها كما دلت عليه افعال تقوم بذاته بمشيئته واختياره ، كما قالوا مثل ذلك في الافعال المتعدية . وهذا قول ائمة السنة ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ، وكثير من اصناف اهل الكلام ، كما تقدم .

وعلى هذا ينبنى نزاعهم في تفسير قوله : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٩) ، و (قوله) : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظللٍ من الغمام ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١) ، وقوله : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ - (الاعراف ٧ : ٥٤ ، يونس ١٠ : ٣ ، الرعد ١٣ : ٢ ، طه ٢٠ : ٥ ، الفرقان ٢٥ : ٥٩ ، الم السجدة ٣٢ : ٤ ، الحديد ٥٧ : ٤) ، ونحو ذلك .

(١) ليس في الاصل .

(٢) هو القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي الفقيه المالكي انتهت اليه الرئاسة في المذهب . كان فقيهاً ، ادبياً ، شاعراً ، صاحب التصانيف ، له كتاب « التلقين » في فروع فقه المالكية مختصر مفيد ، و « غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناظرة » ، وغير ذلك ولد ببغداد سنة ٣٦٢ هـ ، وولى القضاء بمدينة أسعد وبدرديا في العراق ، وخرج في آخر عمره الى مصر ، فمات بها سنة ٤٢٢ هـ . والقاضي أبو بكر هو محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي البصري ، امام متكلمي الاشاعرة ، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٠٣ هـ .

فمن نفى هذه الافعال يتأول اتيانه باتيان أمره أو بأسه ، والاستواء على العرش يجعله القدرة والاستيلاء ، أو بجعله علو القدر .

فان الاستواء للناس فيه قولان - هل هو من صفات الفعل أو الذات على قولين .
والقائلون بأنه صفة ذات يتأولونه بأنه قدر على العرش . وهو ما زال قادراً ، وما زاله عالي القدر ، فلهذا ظهر ضعف هذا القول من وجوه .
منها قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ ، فأخبر أنه استوى بحرف « ثم » .
ومنها أنه عطف فعلاً على فعل ، فقال : خلق^(١) ثم استوى .

ومنها أن ما ذكره لا فرق فيه بين العرش وغيره . وإذا قيل ان العرش أعظم المخلوقات ، فهذا لا ينفي ثبوت ذلك لغيره ، كما في قوله : ﴿ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ . لما ذكر ربوبيته للعرش لعظمته ، والربوبية عامة ، جاز أن يقال : « رب السموات والارض وما بينهما ، ورب العرش العظيم » ، ويقال : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ * رب موسى وهارون ﴿ - (الشعراء ٢٦ : ٤٧ ، ٤٨) .

والاستواء مختص بالعرش باتفاق المسلمين مع انه مستول مقتدر على كل شيء من السماء والارض وما بينهما . فلو كان استواؤه على ﴿ الْعَرْشِ ﴾^(٢) هو قدرته عليه جاز ان يقال : على السماء والأرض وما بينهما . وهذا مما احتج به طوائف منهم الأشعري . قال : في اجماع المسلمين على ان الاستواء مختص بالعرش دليل على فساد هذا القول^(٣) .

أيضاً فإنه ما زال مقتدرًا عليه من حين خلقه .
ومنها كون لفظ « الاستواء » في لغة العرب يقال على القدرة أو علو القدر ممنوع عندهم .
والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة وكلام العرب يمنع هذا ، كما قد بسط موضعه .
وتكلم على البيت الذي يحتجون به :

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
وانه لو كان صحيحاً لم يكن فيه حجه . فانهم لم يقولوا : استوى عمر على العراق لما فتحها ، ولا استوى عثمان على خراسان ، ولا استوى رسول الله ﷺ على اليمن .
واغا قيل هذا البيت - ان صح - في بشر بن مروان^(٤) لما دخل العراق واستوى على كرسي

(١) في الأصل « خلق الانسان » ، ولم يذكر في القرآن خلق الانسان مع الاستواء ، الا أن يكون « خلق السموات والارض » .

(٢) سقط في الأصل .

(٣) تقدم قول الأشعري في ذلك مبسوطاً في تفسير سورة الاعلى ، الفصل الثاني ، تحت عنوان « ابطال الأشعري تأويل الاستواء بالاستيلاء » .

(٤) هو بشر بن مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي ، ولى امرة العراقيين لاختيه عبد الملك بن مروان سنة ٧١ - ٧٥ هـ . مات

ملكها . فقيل هذا كما يقال : جلس على سرير الملك ، او تحت الملك ، ويقال قعد الملك ، والمراد هذا .

وأيضاً فالآيات الكثيرة والاحاديث الكثيرة واجماع السلف يدل على ان الله فوق العرش ، كما قد بسط في مواضع .

وأما الذين قالوا : الاستواء صفة فعل ، فهؤلاء لهم قولان هنا على ما تقدم - هل هو فعل بائن عنه لان الفعل بمعنى المفعول ، او فعل قائم به يحصل بمشيئته وقدرته .

الاول قول ابن كلاب ، ومن اتبعه كالا شعري وغيره . وهو قول القاضي ، وابن عقيل ، وابن الزاغوني ، وغيرهم .

والثاني قول أئمة أهل الحديث والسنة ، وكثير من طوائف الكلام ، كما تقدم . ولهذا صار للناس فيما ذكر الله في القرآن من الاستواء والمجىء ونحو ذلك ستة أقوال .

١ - طائفة يقولون : تجري على ظاهرها ، ويجعلون اتيانه من جنس اتيان المخلوق ، ونزوله من جنس نزولهم . وهؤلاء المشبهة الممثلة ، من هؤلاء من يقول : اذا نزل خلا منه العرش ، فلم يبق فوق العرش .

٢ - وطائفة يقولون : بل النصوص على ظاهرها اللائق به ، كما في سائر ما وصف به^(١) نفسه ، وهو ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في افعاله . ويقولون : نزل نزولاً يليق بجلاله ، وكذلك يأتي اتياناً يليق بجلاله . وهو عندهم ينزل ويأتي ولم يزل عالياً ، وهو فوق العرش ، كما قال حماد بن زيد : هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء . وقال اسحاق بن راهويه : ينزل ولا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن احمد ابن حنبل في رسالته مسدد .

وتفسير النزول بفعل يقوم بذاته هو قول علماء أهل الحديث ، وهو الذي حكاه ابو عمر بن عبد البر عنهم ، وهو قول عامة القدماء من اصحاب احمد ، وقد صرح به ابن حامد وغيره .

والاول - نفي قيام الامور الاختيارية - هو قول التيمي موافقة منه لابن كلاب ، وهو قول القاضي أبي يعلى واتباعه .

بالبصرة سنة ٧٥ هـ . وهو اول أمير مات بها . كان سمحاً جواداً ، وكان يجيز على الشعر بألف ، وقد امتدحه الفرزدق ، والأخطل . وهذا البيت من كلام الأخطل الشاعر النصراني - عن البداية والنهاية لابن كثير .
(١) في الاصل « في نفسه » ، ولعل الصحيح بدون « في » و « نفسه » مفعول « وصف » .

٣ ، ٤ - وطائفتان يقولان : بل لا ينزل ولا يأتي ، كما تقدم . ثم منهم من يتأول ذلك ، ومنهم من يفوض معناه^(١) .

٥ ، ٦ - وطائفتان واقفتان ، منهم من يقول : ما ندري ما أراد الله بهذا ، ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن .

وعامة المنتسبين الى السنة واتباع السلف يبطلون تأويل من يتأول ذلك بما ينفي ان يكون هو المستوى الآتي ، لكن كثير منهم يرد التأويل الباطل ، ويقول : ما أعرف مراد الله بهذا .

ومنهم من يقول : هذا مما نهى تفسيره ، او يكتم تفسيره .

ومنهم من يقرره كما جاءت به الأحاديث الصحيحة والآثار الكثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين .

قال ابو محمد البغوي الحسين بن مسعود الفراء الملقب بـ « محيي السنة » في تفسيره : ﴿ ثم استوى الى السماء ﴾ ، قال ابن عباس واكثر مفسري السلف : أي ارتفع الى السماء . وقال الفراء ، وابن كيسان ، وجماعة من النحويين : اي اقبل على خلق السماء . وقيل : قصد .

وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي في تفسيره . قال : ﴿ ثم استوى الى السماء ﴾ اي عمد الى خلقها .

وكذلك هو يرجح قول من يفسر الاتيان باتيان أمره ، وقول من تأويل الاستواء ، وقد ذكر ذلك في كتب اخرى ، ووافق بعض أقوال ابن عقيل . قال : ابن عقيل ، له في هذا الباب اقوال مختلفة وتصانيف يختلف بها رأيه واجتهاده .

وقال البغوي في تفسير قوله : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ : قال الكلبي ، ومقاتل : استقر . وقال أبو عبيدة : صعد . وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء .

وأما أهل السنة فيقولون : الاستواء على العرش صفة لله بل كيف يجب على الرجل الايمان به وبكل العلم فيه الى الله . وسأل رجل مالك بن انس عن قوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى ؟ فأطرق مالك رأسه ملياً ، وعلاه الرخصاء^(٢) ، ثم قال :

(١) تقدم قوله في هاتين الطائفتين : وكل من قال ان الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية فانه ينفي ان يقوم به فعل شاء سواء كان لازماً أو متعدياً . لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول التكوين وبهذا فانه يقول : ذلك القديم قام به بغير مشيئته كما يقولون في ارادته القديمة .

(٢) قال في القاموس : الرخصاء : العرق اثر الحمى ، او عرق يغسل الجلد كثرة .

الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايان به واجب ، السؤال عنه بدعة ، وما أراك الا ضالا . ثم أمر به فاخرج .

قال : روى عن سفيان الثوري ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وسفيان بن عيينه ، وعبد الله بن المبارك . وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة : أمورها كما جاءت بلا كيف .

وقال في قوله : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ : الأولى في هذه الآية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها ، ويكل علمها الى الله ، ويعتقد ان الله منزه عن سمات الحدث ، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة . قال الكلبي : هذا من المكتوم الذي لا يفسر .

(قلت) : وقد حكى عنه انه قال في تفسير قوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾ : استقر ففسر ذاك ، وجعل هذا من المكتوم الذي لا يفسر . لان ذاك فيه وصفه بأنه فوق العرش ، وهذا فيه اتيانه في ظلل من الغمام .

قال البغوي : وكان مكحول ، والزهري ، والأوزاعي ، ومالك ، وعبد الله بن المبارك ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، واحمد ، واسحاق ، يقولون فيه وفي امثاله : أمورها كما جاءت بلا كيف . قال سفيان بن عيينة : كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره^(١) قراءته والسكوت عنه^(٢) ، ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله .

وهذه الآية^(٣) اغمض من آية الاستواء . ولهذا كان أبو الفرج يميل الى تأويل هذا وينكر قول من تأول الاستواء بالاستيلاء .

قال في تفسيره ، قال الخليل بن أحمد : « العرش » السرير ، وكل سرير الملك يسمى « عرشاً » ، وقلما يجمع العرش الا في الاضطرار .

(قلت) : وقد روى ابن ابي حاتم عن ابن روى ، عن الضحاك ، عن ابن عباس قال : يسمى « عرشاً » لارتفاعه . (قلت) : والاشتقاق يشهد لهذا ، كقوله : ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْشُرُونَ ﴾ - (الأعراف ٧ : ١٣٧) ، وقوله : ﴿ معروشاتٍ وغير معروشات ﴾ - (الأنعام ٦ : ١٤١) ، وقول سعد : وهذا كافر بالعرش . ومقعد الملك يكون أعلى من غيره . فهذا بالنسبة الى غيره عال اليه ، وبالنسبة الى ما فوقه هو دونه . وفي الصحيحين عن

(١) في الاصل « بتفسيره » ، والتصحيح من تفسير البغوي .

(٢) في البغوي (عليه) .

(٣) أي آية الاتيان .

النبي ﷺ انه قال : « اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس ، فانه اعلى الجنة ، ووسط الجنة ، وسقفه عرش الرحمن » . فدل على ان العرش اعلى المخلوقات ، كما بسط في مواضع آخر .
قال أبو الفرج : واعلم ان ذكر العرش مشهور عند العرب في الجاهلية والاسلام . قال امية بن أبي الصلت :

مجدوا الله ، فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيراً
بالبناء الاعلى الذي سبق لنا س ، وسوى فوق السماء سريراً
شرجعاً لا يناله بصر العي ن ، ترى دونه الملائك صوراً

(قلت) : يريد أن ذكره من العرب من لم يكن مسلماً - أخذه من أهل الكتاب . فلن أمية ونحوه انما أخذ هذا عن أهل الكتاب ، والا فالمشركون لم يكونوا يعرفون هذا .

قال أبو الفرج بن الجوزي ، وقال كعب : ان السموات في العرش كقنديل معلق بين السماء والارض .

قال : واجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية . وقد شذ قوم فقالوا : العرش بمعنى الملك ، وهو عدول عن الحقيقة الى التجوز مع مخالفة الاثر . ألم يسمعوا قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ - (هود ١١ : ٧) ؟ أفتراه كان الملك على الماء ؟

قال ، وبعضهم يقول : استوى بمعنى استوى ، ويستدل بقول الشاعر :

حتى استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

وقال الشاعر أيضاً :

قد قلما استويا بفضلهما جميع عا على عرش الملوك بغير زور

قال : هو منكر عند اللغويين . قال ابن الاعرابي : ان العرب لا تعلم استوى بمعنى استولى ، ومن قال ذلك فقد أعظم .

قال : وانما يقال : « استولى فلان على كذا » اذا كان بعيداً عنه غير متمكن ثم تمكن منه ، والله سبحانه وتعالى لم يزل مستولياً على الأشياء .

والبيتان لا يعرف قائلهما ، كذا قال ابن فارس اللغوي . ولو صحا لم (يكن) حجة فيهما لما بينا من استيلاء من لم يكن مستولياً - نعوذ بالله من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة !

(قلت) : فقد تأول قوله : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ . وانكر تأويل ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ .

وهو في لفظ « الاتيان » قد ذكر القولين . فقال : قوله : ﴿ أو يأتيهم الله في ظلل ﴾ ، كان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا . وقد ذكر القاضي أبو يعلى عن أحمد أنه قال : المراد به قدرته وأمره . قال : وقد بينه في قوله : ﴿ أو يأتي أمر ربك ﴾ .

(قلت) : هذا الذي ذكره القاضي وغيره ان حنبلا نقله عن أحمد في كتاب « المحنة » انه قال ذلك في المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله : « تحيى البقرة وآل عمران » ، قالوا : والمجيء لا يكون الا لمخلوق . فعارضهم أحمد بقوله : ﴿ وجاء رَبِّكَ ﴾ - (الفجر ٢٢ / ٨٩) ، ﴿ أو يأتي رَبِّكَ ﴾ - (الانعام ٦ : ١٥٨) ، وقال : المراد بقوله : « تحيى البقرة وآل عمران » : ثوابها ، كما في قوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ أمره وقدرته .

وقد اختلف أصحاب أحمد فيما نقله حنبل . فانه لا ريب انه خلاف النصوص المتواترة عن أحمد في منعه من تأويل هذا ، وتأويل النزول ، والاستواء ، ونحو ذلك من الافعال .

ولهم ثلاثة أقوال . قيل : ان هذا غلط من حنبل - انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة ، مثل صالح ، وعبد الله ، والمروزي ، وغيرهم . فانهم لم يذكروا هذا ، وحنبل ينفرد بروايات يغلطه فيها طائفة ، كالخلال وصاحبه . قال أبو اسحاق بن شاقلا : هو غلط من حنبل لا شك فيه .

وكذلك نقل عن مالك رواية أنه تأول « ينزل الى السماء الدنيا » انه ينزل امره . لكن هذا من رواية حبيب كاتبه وهو كذاب باتفاقهم . وقد رويت وجه آخر لكن الاسناد مجهول .

والقول الثاني : قال طائفة من اصحاب أحمد : هذا قاله الزاما للخصم على مذهبه لأنهم في يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله : « تأتي البقرة وآل عمران » اجابهم بأن معناه : يأتي ثواب البقرة وآل عمران ، كقوله : ﴿ أن يأتيهم الله ﴾ اي امره وقدرته ، على تأويلهم لا انه يقول بذلك . فان مذهبه ترك التأويل .

والقول الثالث : انهم جعلوا هذا رواية عن أحمد ، وقد يختلف كلام الأئمة في مسائل مثل هذه . لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل . وقد ذكر الروایتين ابن الزاغوني وغيره . وذكر ان ترك التأويل هي الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من اصحابنا .

ورواية التأويل فسر ذلك بالعمد والقصد ، لم يفسره بالامر والقدرة ، كما فسروا ﴿ ثم استوى الى السماء ﴾ .

فعلى هذا في تأويل ذلك - اذا قيل به - وجهان . . .

وابن الزاغوني ، والقاضي أبو يعلى ، ونحوهما ، وان كانوا يقولون بامرار المجيء والاتيان على ظاهره ، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب ، والأشعري . فانه أيضاً يمنع تأويل

النزول والاتيان والمجىء ، ويجعله من الصفات الخبرية ، ويقول : ان هذه الافعال لا تستلزم الاجسام ، بل يوصف بها غير الاجسام . وكلام ابن الزاغوني في هذا النوع وفي استواء الرب على العرش هو موافق لقول ابن الحسن نفسه .
هذا قولهم في الصفات الخبرية الواردة في هذه الافعال .

وأما علو الرب نفسه فوق العالم فعند ابن كلاب أنه معلوم بالعقل ، كقول اكثر المثبتة ، كما ذكر ذلك الخطاب ^(١) ، وابن عبد العبر ، وغيرهما . وهو قول ابن الزاغوني ، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى ، وكان القاضي أولاً يقول بقول الأشعري : انه من الصفات الخبرية . وهذا قول القاضي ابي بكر ، والبيهقي ، ونحوهما .

واما ابو المعالي الجويني واتباعه فهؤلاء خالفوا الأشعري وقدماء اصحابه في الصفات الخبرية ، فلم يثبتوها . لكن منهم من نفاها فتأول الاستواء بالاستيلاء ، وهذا أول قولي أبي المعالي : ومنهم من توقف في اثباتها ونفيها ، كالرازي ، والأمدى . وآخر قولي أبي المعالي المنع من تأويل الصفات الخبرية ، وذكر ان هذا اجماع السلف ، وان التأويل لو كان مسوغاً أو محتوماً لكان اهتمامهم به أعظم من اهتمامهم بغيره .

فاستدل ^(٢) باجماعهم على أنه لا يجوز التأويل ، وجعل الوقف التام على قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ - (آل عمران ٣ : ٧) . ذكر ذلك في « النظامية في الاركان الاسلامية » .

وهذه طريقة عامة المنتسبين الى السنة - يرون التأويل مخالفاً لطريقة السلف . وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ^(٣) ، وذكر لفظ « التأويل » وما فيه من الاجمال ، والكلام على قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ ، وأن كلا القولين حق .

فمن قال : لا يعلم تأويله الا الله ، فأراد به ما يؤل اليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها الا الله . ومن قال : ان الراسخين في العلم يعلمون التأويل ، فالمراد به تفسير القرآن الذي بينه الرسول والصحابة .

وانما الخلاف في لفظ « التأويل » على المعنى المرجوح ، وانه حمل اللفظ على الاحتمال

(١) لعله « الخطابي » .

(٢) في الأصل « فاسد » ، ولعله تحريف من « فاستدل » .

(٣) هو من تصانيف امام الحرمين ابي المعالي عبد الملك الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ ، ويحتوي على العقيدة والاركان الاسلامية المبني عليها الاسلام . فجرد تلميذه القاضي ابو بكر بن العربي قسم العقيدة عن باقي الاقسام وسماه « العقيدة النظامية » وقد طبع بمصر سنة ١٣٦٧ هـ بتصحيح الاستاذ محمد زاهد الكوثري . والعبارة التي ذكر المصنف خلاصتها ههنا تقع في صفحة ٢٣ - ٢٤ منه .

(٤) كان بسطه في تصنيف مستقل سماه « الاكليل في المنشابه والتأويل » طبع ثانياً بمصر سنة ١٣٦٦ هـ .

المرجوح دون الراجح لدليل يقتضيه به . فهذا اصطلاح متأخر ، وهو التأويل الذي انكره السلف والأئمة - تأويلات أهل البدع .

وكذلك يقول أحمد في « رده على الجهمية » : الذين تأولوا القرآن على غير تأويله . وقد تكلم أحمد على متشابه القرآن وفسره كله .
ومنه تفسير متفق عليه عند السلف ، ومنه تفسير مختلف فيه .

وقد ذكر الجدد أبو عبد الله^(١) في تفسيره من جنس ما ذكره البغوي ، لا من جنس مذكره ابن الجوزي ، فقال :

أما الأتيان المنسوب إلى الله فلا يختلف قول أئمة السلف ، كمكحول ، والزهري ، والاوزاعي ، وابن المبارك ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد ، ومالك بن أنس ، والشافعي ، وأحمد ، وأتباعهم ، انه يمر كما جاء . وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن ، او وردت به السنة ، كأحاديث النزول ، ونحوها . وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة - يؤمنون بظاهرها ويكلمون علمها إلى الله ويعتقدون ان الله منزّه عن سمات الحدث . على ذلك مضت الأئمة خلفاً بعد سلف ، كما قال تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ .

وقال ابن السائب في قوله : ﴿ أن يأتيهم الله في ظللٍ من الغمام ﴾ : هذا من المكتوم الذي لا يفسر .

وذكر^(٢) ما يشبه كلام الخطابي في هذا : فان قيل « كيف يصح الايمان بما لا يحيط من يدعى الايمان به علماً بحقيقته » ؟ ، فالجواب : كما يصح الايمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والنار والجنة . ومعلوم اننا لا نحيط علماً بكل شيء من ذلك على جهة التفصيل ، وانما كلفنا الايمان بذلك في الجملة . ألا ترى أننا لا نعرف عدة من الانبياء وكثير (أ) من الملائكة ، ولا نحيط بصفاتهم ، ثم لا يقدر ذلك في ايماننا بهم ؟ وقد قال النبي ﷺ في صفة الجنة : يقول الله تعالى : ﴿ أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ﴾ .

(قلت) : لا ريب انه يجب الايمان بكل ما أخبر به الرسول وتصديقه فيما أخبر به ، وان كان الشخص لم يفقه بالعربية ما قال ولا فهم من الكلام شيئاً ، فضلاً عن العرب ، فلا يشترط في الايمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به . هذا لا ريب فيه .

(١) هو ابن أبي القاسم الخضر بن تيمية الجدد الرابع من اجداد المصنف سماه « الجدد » ههنا . وقد تقدم ذكره بـ « ابن الجدد » في أوائل الفصل الاول من تفسير العلق .
(٢) اي ذكر أبو عبد الله بن تيمية .

فكل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها وجب عليه الايمان بها ، وان يكل علمها الى الله فيقول « الله أعلم » . وهذا متفق عليه بين السلف والخلف . فما زال كثر من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وان لم يفهم معناه^(١) .

لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس ، بل ولا الرسول ، عند من يجعل التأويل هو « معنى الآية » ويقول : انه لا يعلمه الا الله ؟ فيلزم ان يكون في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول ، ولا أحد من الأمة ، بل ولا جبريل . هذا هو الذي يلزم على قول من يجعل معاني هذه الآيات لا يفهمه احد من الناس . . . ؟

وليس هذا بمنزلة ما ذكر في الملائكة ، والنبين ، والجنة . فانا قد فهمنا الكلام الذي خوطبنا به ، وانه يدل على ان هناك نعيما لا نعلمه . وهذا خطاب مفهوم ، وفيه اخبارنا ان من المخلوقات ما لا نعلمه . وهذا حق ، كقوله : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٣١) ، وقوله لما سألوه عن الروح ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٨٥) . فهذا فيه اخبارنا بأن الله مخلوقات لا نعلمها ، او نعلم جنسهم ولا نعلم قدرهم ، او نعلم بعض صفاتهم بدون بعض .

وكل هذا حق ، لكن ليس فيه ان الخطاب المنزل الذي امرنا بتدبره لا يفهمه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون . فهذا هو المنكر الذي أنكره العلماء . فان الله قال : ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٣) ، وقال : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ - (القتال ٤٧ : ٢٣) ، وقال : ﴿ أفلم يدبروا القول ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ٦٨) ، وقال : ﴿ حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً ، أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ﴾ - (القتال ٤٧ : ١٦) .

وفرق بين ما لم يخبر به أو اخبرنا ببعض صفاته دون بعض - فما لم يخبر به لا يضرنا أن لا نعلمه - وبين ما أخبرنا به . وهو الكلام العربي الذي جعل هدى وشفاء للناس . وقال الحسن : ما أنزل الله آية الا وهو يجب ان يعلم فيما أنزلت وما عني بها . فكيف يكون في مثل هذا الكلام ما لا يفهمه احد قط ؟

وفرق بين ان يقال « الرب الذي هو يأتي اتيانا يليق بجلاله » أو يقال « ما تدري هل هو الذي يأتي أو امره »^(٢) . فكثير من هؤلاء لا يجزم بأحدهما بل يقول : اسكت ، فالكسوت اسلم .

(١) في الأصل « نفهم - هم » ، وهو تصحيف .

(٢) في الأصل هكذا : « يقال ما تدري هل هو الذي يأتي اتيانا يليق بجلاله او يقال ما تدري هل هو الذي يأتي او امره » ، والظاهر ان فيه تكراراً وتخليطاً ، ولعل الصواب كما أثبتناه .

ولا ريب انه من لم يعلم فالسكوت له اسلم ، كما قال النبي ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً او ليصمت » . لكن هو يقول : ان الرسول وجميع الامة كانوا كذلك - لا يدرون هل المراد به هذا او هذا ، ولا الرسول كان يعرف ذلك . (ف) قائل هذا مبطل متكلم بما لا علم له به . وكان يسعه ان يسكت عن هذا - لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه .

ثم ان هذا خلاف الواقع . فأحاديث النبي ﷺ وكلام السلف في معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور . لكن قال علي رضي الله عنه : « حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون . أتحبون ان يكذب الله ورسوله ؟ » . وقال ابن مسعود : « ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم » .

واذا قال : بل كان (من) السلف من يجزم بأن المراد هو اتيانه نفسه ، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها وبطلان القول الآخر - لم يكونوا لساكتين حيارى . ولا ريب أن مقدوره ومأموره مما يأتي أيضاً ، ولكن هو يأتي كما أخبر عن نفسه اتيانا يليق بجلاله .

فاذا قيل : لا نعلم كيفية الاستواء ، كان هذا صحيحاً . واذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم احد معناه - لا الرسول ، ولا جبريل ، والا المؤمنون - لم يكن مما يتدبر ويعقل . بل مثل هذا عبث ، والله منزّه عن العبث .

ثم هذا يلزمهم في الاحاديث ، مثل قوله : « ينزل ربنا كل ليلة الى السماء » . أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول ولا يفهم له معنى ؟ سبحانه الله ! هذا بهتان عظيم ، وقدح في الرسول ، وتسليط للملحدين . اذا قيل ان نفس الكلام الذي جاء به قد كان لا يفهم معناه قالوا : فغيره من العلوم العقلية أولى أن لا يفهم معناه .

والكلام انما هو في صفات الرب . فاذا قيل ان ما أنزل عليه من صفات الرب لم يكن هو ولا غيره يفهمه ، وهو كلام أمي عربي ينزل عليه ، قيل : فالمعاني المعقولة في الأمور الالهية أولى أن لا يكون يفهمها . وحيث هذا الباب لم يكن موجوداً في رسالته ، ولا يؤخذ من جهته - لا من جهة السمع ، ولا من جهة العقل ، قالت الملاحدة : فيؤخذ من طريق غيره .

فاذا قال لهم هؤلاء : هذا غير ممكن لأحد ، منعوا ذلك وقالوا : انما في القرآن ان ذلك الخطاب لا يعلم معناه الا الله . لكن من أين لكم ان الامور الالهية لا تعلم بالادلة العقلية التي يقصر عنها البيان بمجرد الخطاب والخبر ؟

والملاحدة يقولون : ان الرسل خاطبت بالتخييل ، وأهل الكلام يقولون : بالتأويل :

وهؤلاء الظاهرية يقولون : بالتجهيل . وقد بسط الكلام على خطأ الطوائف الثلاث^(١) ، وبين أن الرسول قد أتى بغاية العلم والبيان الذي لا يمكن احداً من البشر أن يأتي بأكمل مما جاء به - صلى الله عليه وسلم تسليماً . فأكمل ما^(٢) جاء به القرآن ، والناس متفاوتون في فهم القرآن تفاوتاً عظيماً .

وقول ابن السائب : ان هذا من المكتوم الذي لا يفسر ، يقتضي ان له تفسيراً يعلمه العلماء ويكتُمونه .

وهذا على وجهين . ان يريد انه يكتُم شيء مما بينه الرسول ﷺ عن جميع الناس فهذا من الكتمان المجرد الذي ذم الله عليه . وهذه حال أهل الكتاب . وعاب الذين يكتُمون ما بينه للناس من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في كتاب . وقال : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ - (البقرة ٢ : ١٤٠) .

وهذه حال أهل الكتاب في كتمان ما في كتابهم من الألفاظ يتأولها بعضهم ، ويجعلها بعضهم تشبيهاً . وهي دلائل على نبوة محمد ﷺ ، وغير ذلك . فان الفاظ التوراة والانجيل وسائر كتب الانبياء - هي بضع وعشرون كتاباً عند أهل الكتاب - لا يمكنهم جحد الفاظها ، لكن يحرفونها بالتأويل الباطل ، ويكتُمون معانيها الصحيحة عن عامتهم ، كما قال تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانٍ ﴾ - (البقرة ٢ : ٧٨) .

فمن جعل أهل القرآن كذلك ، وأمرهم ان يكونوا فيه أميين لا يعلمون الكتاب الا تلاوة فقد أمرهم بنظير ما ذم الله عليه أهل الكتاب .

وصيغ بن عسل التميمي^(٣) انما ضربه عمر لانه قصد باتباع المتشابه^(٤) أبتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . وهؤلاء الذين عابهم الله في كتابه لانهم جمعوا شيئين سوء القصد ، والجهل فهم لا يفهمون معناه ويريدون ان يضربوا كتاب الله بعضه ببعض ليقعوا بذلك الشبهة والشك . وفي الصحيح عن عائشة ان النبي ﷺ قال : « اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فأحذروهم »^(٥) .

(١) في الأصل « الثلاثة » . انظر كتاب العقل والنقل ٨/١ - ٢٠ تحقيق د . رشاد .

(٢) في الأصل « عما » . سالم .

(٣) قال في القاموس : صيغ بن عسل كان يعنت الناس بالغوامض والسؤالات ، ففناه عمر الى البصرة . وقال : قصر عسل بالبصرة قرب خطة بني ضبة نسب الى عسل أبي صيغ - اه وقال المصنف في « الاكليل » : وقصة صيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب من اشهر القضايا فانه بلغه انه يسأل من متشابه القرآن . وسأل عمر عن « الذاريات » فضربه الضرب الشديد . وهذا لانهم رأوا أن غرض السائل ابتغاء الفتنة ، لا الاسترشاد والاستفهام - اه ملخصاً .

(٤) في الأصل : بابتغاء التشابه .

(٥) أخرجه مسلم عن عائشة في أول العلم ، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه ، اوله : تلا رسول الله ﷺ ﴿ هو الذي انزل عليك الكتاب - الآية ﴾ . الحديث .

فهذا فعل من يعارض النصوص بعضها ببعض ليقع الفتنة - وهي الشك والريب - في القلوب ، كما روى انه خرج على القوم وهي يتجادلون في القدر ، وهؤلاء يقولون : ألم يقل الله كذا ؟ ، وهؤلاء يقولون : ألم يقل الله كذا ؟ فكأنما فقي في وجهه حب الرمان ، ثم قال : « أبهذا امرتم ان تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ؟ انظروا ما أمرتم به فافعلوه » (١) .

فكل من اتبع المتشابه (٢) على هذا الوجه فهو مذبوم . وهو حال من يريد أن يشكك الناس فيما علموه لكونه وإياهم لم يفهموا ما توهموا أنه يعارضه . هذا أصل الفتنة - ان يترك المعلوم لغير المعلوم ، كالسفسطة التي (٣) تورد شبهها يقدر بها فيما علم وتيقن . فهذا حال من يفسد قلوب الناس وعقولهم بافساد ما فيها من العلم والعمل - أصل الهدى فإذا اشككهم فيما عملوه بقوا حيارى .

والرسول ﷺ قد أتى بالآيات البينات الدالة على صدقه ، والقرآن فيه الآيات المحكمات اللاتي هي أم الكتاب قد علم معناها وعلم أنها حق ، وبذلك يهتدى الخلق وينتفعون .

فمن اتبع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله - والاول قصدهم فيه فاسد ، والثاني ليسوا من أهله ، بل يتكلمون في تأويله بما يفسد معناه ، اذ كانوا ليسوا (٤) من الراسخين في العلم .

وانما الراسخ في العلم الذي رسخ في العلم بمعنى المحكم ، وصار ثابتاً فيه لا يشك ولا يرتاب فيه بما يعارضه من المتشابه ، بل هو مؤمن به ، قد يعلمون تأويل المتشابه .

واما من لم يرسخ في ذلك بل اذا عارضه المتشابه شك فيه فهذا يجوز ان يراد بالمتشابه ما يناقض المحكم ، فلا يعلم معنى المتشابه ، اذ لم يرسخ في العلم بالمحكم . وهو يبتغي الفتنة في هذا وهذا . فهذا يعاقب عقوبة تردعه ، كما فعل عمر بصيغ .

واما من قصده الهدى والحق فليس (٥) من هؤلاء . وقد كان عمر يسأل ويسأل عن معاني الآيات الدقيقة ، وقد سأل اصحاب عن قوله : ﴿ اذا جاء نصرُ الله والفتح ﴾ ، فذكروا ظاهر لفظها . ولما فسرهما ابن عباس بأنها اعلام النبي ﷺ بقرب وفاته قال : ما اعلم منها الا ما تعلم .

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في باب القدر من كتاب السنة ، وأخرج للترمذي المتن من رواية ابي مريرة .

(٢) في الأصل : المتشابهة .

(٣) في الأصل : الذين .

(٤) في الأصل : ابتغى المتشابهة .

(٥) ف الأصل : ليس .

(٦) في الأصل : « وليس » ولا يستقيم .

وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها . فانه لما امر بالاستغفار عند ظهور الدين ، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال ، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة ، علموا انه اعلام بقرب الاجل مع أمور آخر ، وفوق كل ذي علم عليم .

والاستدلال على الشيء بملزوماته . والشيء قد يكون له لازم ، وللأزمه لازم ، وهلم جرا ، فمن الناس من يكون افطن بمعرفة اللوازم من غيره يستدل بالملزوم على اللازم .

بل يقول : يجوز ان يلزم ، ويجوز ان لا يلزم ، ويحتمل ، ويحتمل . وتردد الاحتمال هو من عدم العلم ، والا فالواقع هو أحد الامرين . فحيث كان احتمال بلا ترجيح كان لعدم العلم بالواقع وخفاء دليله ، وغيره قد يعلم ذلك ويعلم دليله .

ومن ظن أن ما لا يعلمه هو يعلمه غيره كان من جهله . فلا ينفي عن الناس الا ما علم انتفاؤه عنهم ، وفوق كل ذي علم عليم اعلم منه ، حتى ينتهي الامر الى الله تعالى . وهذا قد بسط في مواضع .

ثم انهم يقولون : المأثور عن السلف هو السكوت عن الخوض في تأويل ذلك ، والمصير الى الايمان بظاهره ، والوقوف عن تفسيره ، لانا قد نهينا ان نقول في كتاب الله برأينا ، ولم ينهنا الله ورسوله على حقيقة معنى ذلك .

فيقال : اما كون الرجل يسكت عما لا يعلم فهذا مما يؤمر كل أحد . لكن هذا الكلام يقتضي انهم لم يعلموا معنى الآية وتفسيرها وتأويلها . واذا كان لم يتبين لهم فمضمونه عدم علمهم بذلك ، وهو كلام شاك لا يعلم ما أريد بالآية .

ثم اذا ذكر لهم بعض التأويلات كتأويل من يفسره باتيان أمره وقدرته أبطلوا ذلك بأن هذا يسقط فائدة التخصيص . وهذا نفي التأويل وابطال له .

فاذا قالوا مع ذلك : ﴿ ولا يعلم تأويله إلا الله ﴾ أثبتوا تأويلا لا يعلمه الا الله وهم ينفون جنس التأويل .

ويقولون^(١) ما الحامل على هذا التأويل البعيد ؟ وقد امكن بدونه أن نثبت اثيانا ومجيئا لا نعقل كما يليق به ، كما أثبتنا ذاتاً لها حقيقة لا نعقل ، وصفات من سمع وبصر وغير ذلك لا نعقل . ولانه اذا جاز تأويل هذا وان نقدر^(٢) مضمراً محذوفاً من قدرة أو عذاب ونحو ذلك ، فما منعكم من تأويل قوله : ﴿ ترون ربكم ﴾ كذلك ؟

(١) بالأصل ويقول ، والاولى « يقولون » .

(٢) في الأصل : نصدر .

وهذا كلام في ابطال التأويل وحمل للفظ على ما دل عليه ظاهره على ما يليق
بجلال الله .

فاذا قيل مع - هذا^(١) ان له تأويلاً لا يعلمه الا الله واريد بالتأويل هذا الجنس كان
تناقضاً . كيف ينفي جنس التأويل ويثبت له تأويل لا يعلمه الا الله ؟

فعلم ان التأويل الذي لا يعلمه الا الله لا يناقض حمله على ما دل عليه اللفظ ، بل هو
أمر آخر يحقق هذا ويوافقه لا يناقضه ويخالفه كما قال مالك : الاستواء معلوم والكيف مجهول .

واذا كان كذلك أمكن ان من العلماء من يعلم من معنى الآية ما يوافق القرآن لم يعلمه غيره ،
ويكون ذلك من تفسيرها . وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم ، كمن يعلم ان المراد
بالآية مجيء الله قطعاً لا شك في ذلك لكثرة ما دل عنده على ذلك . ويعلم مع ذلك انه العلى الاعلى
(الا)^(٢) يأتي اتيانا يكون المخلوقات محيطة به وهو تحتها . فان هذا مناقض لكونه العلى الاعلى .

والجد الاعلى ابو عبد الله رحمه الله قد جرى في تفسيره على ما ذكر من الطريقة وهذه
عاداته وعادات غيره . وذكر كلام ابن الزاغوني فقال . قال الشيخ علي بن عبيد الله الزاغوني :
وقد اختلف كلام امامنا أحمد في هذا المجيء هل يحمل على ظاهره ، وهل يدخل التأويل ؟ على
روایتين .

احدهما انه يحمل على ظاهره من مجيء ذاته . فعل هذا يقول : لا يدخل التأويل ، الا
انه لا يجب ان يحمل مجيئه بذاته الاعلى ما يليق به . وقد ثبت انه لا يحمل اثبات مجيء هو زوال
وانتقال يوجب فراغ مكان وشغل آخر من جهة أن هذا يعرف بالجنس في حق المحدث^(٣) الذي
يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن ، لانها اكبر منه واعظم يفتقر مجيئه اليها الى الانتقال عما
قرب الى ما بعد .

وذلك ممتنع في حق الباري تعالى ، لانه لا شيء اعظم منه ، ولا يحتاج في مجيئه الى
انتقال وزوال ، لان داعي ذلك وموجبه لا يوجد في حقه . فاثبتنا المجيء صفة له ومنعنا ما
يتوهم في حقه مما يلزم في حق المخلوقين لاختلافهما في الحاجة الى ذلك . ومثله قوله : ﴿ وجاء
ربك والمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ .

(١) في الأصل : مع ان هذا ، ؛ بزيادة « أن » .

(٢) سقط في الأصل .

(٣) في الأصل « النزول » ، والظاهر انه « الزوال » لان البحث فيه .

(٤) ليس في الأصل ويقضيه السياق .

ومثله الحديث المشهور الذي رواه عامة الصحابة ان النبي ﷺ قال : « ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، ومن يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له » . فنحن نثبت وصفه بالنزول الى سماء الدنيا بالحديث ولا نتأوله على ما ذكره ولا نلحقه بنزول الادميين الذي هو زوال وانتقال من علو الى أسفل . بل نسلم للنقل كما ورد وندفع التشبيه لعدم موجبه ، ونمنع من التأويل لارتفاع نسبته .

قال : وهذه الرواية هي المشهورة والمعمول عليها عند عامة المشايخ من اصحابنا .

(قلت) : اما كون اتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل اتيان المخلوق ومجيئه ونزوله ، فهذا أمر ضروري متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل . فان الصفات والافعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة . فاذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات ليست مثلها لزم ضرورة ان تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها ، ونسبة صفاته الى ذاته كنسبة صفة كل موصوف الى ذاته . ولا ريب انه انعلى الاعلى العظيم ، فهو اعلى من كل شيء ، واعظم من كل شيء فلا يكون نزوله واتيانه بحيث تكون المخلوقات تحيط به او تكون اعظم منه واكبر . هذا ممتنع .

وأما لفظ « الزوال »^(١) و « الانتقال » فهذا اللفظ مجمل ، ولهذا كان أهل الحديث والسنة فيه على أقوال .

فعثمان بن سعيد الدارمي وغيره أنكروا على الجهمية قولهم : انه لا يتحرك ، وذكروا أثرا أنه لا يزول ، وفسروا الزوال بالحركة . فبين عثمان بن سعيد ان ذلك الاثر (أن)^(٢) كان صحيحاً لم يكن حجة لهم ، لانه في تفسير قوله : ﴿ الحي القيوم ﴾ ذكروا عن ثابت دائم باقي لا يزول عما يستحقه ، كما قال ابن اسحاق : لا يزول عن مكانته .

(قلت) : والكلبي بنفسه الذي روى هذا الحديث هو يقول : ﴿ استوى على العرش ﴾ استقر ، ويقول : ﴿ ثم استوى الى السماء ﴾ : صعد الى السماء .

وأما « الانتقال » فابن حامد وطائفة يقولون : ينزل بحركة وانتقال . وآخرون من أهل السنة ، التميمي من أصحاب احمد ، أنكروا هذا وقالوا : بل ينزل بلا حركة وانتقال . وطائفة ثالثة ، كابن بطة وغيره يقفون على هذا .

والاحسن في هذا الباب مراعاة^(٣) ألفاظ النصوص ، فيثبت ما أثبت الله ورسوله باللفظ

(١) واو العطف ليس في الأصل ويقتضيه السياق .

(٢) قوله « مجمله » كذا الاحتمال الغالب في قراءته ، ولم نعث على اسم كتاب القاضي ابي يعلى هذا بتمامه حتى نصحه .

(٣) في الأصل هكذا « عن اعاء » .

الذي أثبتته ، وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه . وهو ان يثبت النزول ، والاتيان ، والمجيء ، وينفي المثل ، والسمى ، والكفوء ، والند .

وهذا يحتج البخاري وغيره على نفي المثل . يقال : ينزل نزولاً ليس كمثله شيء ، نزل نزولاً لا يماثل نزول المخلوقين - نزولاً يختص به ، كما انه في ذلك (و) ^(١) في سائر ما وصف به نفسه ليس كمثله شيء في ذلك ^(٢) . وهو منزله ان يكون نزوله كنزول المخلوقين وحركتهم وانتقالهم ، وزوالهم ، مطلقاً - لا نزول الادميين ولا غيرهم .

فالمخلوق ^(٣) اذا نزل من عال الى أسفل زال وصفه بالعلو وتبدل الى وصفه بالسفول ، وصار غيره اعلى منه .

والرب تعالى لا يكون شيء اعلى منه قط ، بل هو العلي الاعلى ، ولا يزال هو العلي الاعلى مع انه يقرب الى عبادة ويدنو منهم ، وينزل الى حيث شاء ، ويأتي كما شاء . وهو في ذلك العلي الاعلى ، الكبير المتعالي على دنوه ^(٤) ، قريب في علوه .

فهذا وان لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق ان يجمع بين هذا وهذا ، كما يعجز ان يكون هو الاول والآخر والظاهر والباطن .

ولهذا قيل لابي سعيد الخراز بم عرفت الله ؟ قال : « بالجمع بين النقيضين » . وأراد انه يجتمع له ما يناقض في حق الخلق ، كما اجتمع له انه خالق كل شيء من افعال العباد وغيرها من الاعيان والافعال ، مع ما فيها من الخبث ، وانه عدل ، حكيم ، رحيم . وانه يمكن من مكنه من عباده من المعاصي مع قدرته على منعهم ، وهو في ذلك حكيم عادل . فانه اعلم الاعلمين . واحكم الحاكمين ، وخير الفاتحين ، يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم .

فان لا يحيطوا علماً بما هو أعظم في ذلك أولى واحرى . وقد سألوا عن الروح (ف) - قيل لهم : ﴿ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ . وفي الصحيحين ان الخضر قال لموسى لما نقر عصفور في البحر : أما نقص علمي وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر .

(١) سقط من الأصل .

(٢) لفظ البخاري في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ .. وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ .

(٣) سقط من الأصل .

(٤) أي لكونه يقابل قوله « انت الظاهر فليس فوقك شيء » ، والفوقية ضدها السفول . ولكن تقابل ظهوره بطونه وفسرهما بفوقيته وقربه ، ولم يفسرهما بفوقيته وتحتيته حتى يقتضي السفول ، و(الظاهر) اسم لعلوه و« الباطن » اسم لقربه ، فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه ، فظهوره ولا يناقض بطونه ، والتفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء .

فالذي ينفي عنه وينزه عنه اما أن يكون مناقضاً لما علم من صفاته الكاملة فهذا ينفي عنه جنسه ، كما قال : ﴿ الله لا اله الا هو الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ وقال : ﴿ وتوكل على الحي الذي لا يموت ﴾ . فجنس السنة والنوم ، والموت ، ممتنع عليه لا يجوز ان يقال في شيء من هذا « انه يجوز عليه كما يليق بشأنه » ، لان هذا الجنس يوجب نقصاً (في) ^(١) كماله .

وكذلك لا يجوز ان يقال : هو يكون في السفلى ، لا في العلو ، وهو سفول يليق بجلاله . فانه سبحانه العلي الاعلى لا يكون قط الا عالياً ، والسفول نقص هو منزله عنه .

وقوله : « وأنت الباطن فليس دونك شيء » لا يقتضى السفول ^(٢) الا عند جاهل لا يعلم حقيقة العلو والسفول ، فيظن ان السموات وما فيها قد يكون تحت الارض ، اما بالليل واما بالنهار ، وهذا غلط ، كمن يظن ان ما في السماء من المشرق يكون تحت ما فيها مما في المغرب . فهذا ايضاً غلط . بل السماء لا تكون قط الا عالية على الأرض وان كان الفلك مستديراً محيطاً بالأرض فهو العالي على الأرض علواً حقيقاً من كل جهة . وهذا مبسوط في مواضع ^(٣) .

والنوع الثاني : أنه منزله عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته فالالفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة في الاثبات تثبت ، والتي جاءت بالنفي تنفي . والالفاظ المجملة كلفظ الحركة و « النزول » و « الانتقال » يجب أن يقال فيها : أنه منزله عن مماثلة المخلوقين من كل وجه ، لا يمثال المخلوق - لا في نزول ولا في حركة ، ولا انتقال ، ولا زوال ، ولا غير ذلك .

(١) في الأصل « المخلوقات » .

(٢) في الأصل « ذنوبه » وهو تحريف .

(٣) قد بسطه في مسألة الاحاطة في « رسالة عرش الرحمن » ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ، طبع المنار . قال : من توهم ان نصف الفلك يكون تحت الارض وتحت ما على وجه الارض من الادميين والبهائم فهذا غلط عظيم وقلب للحقائق ، اذا الفلك هو فوق الارض مطلقاً . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم ان الجهة العليا هي جهة المحيط وان الجهة السفلى هي المركز وليس للافلاك الا جهتان - العلو والسفل فقط . فالمحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم ان من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم . فكما ان جوانب الارض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته فكذلك من يكون على الارض من الحيوان والنبات لا يقال انه تحت اولئك وانما هذا خيال يتخيله الانسان ، وهو تحت اضافي . وانظر الرسالة العمرشية ط المنيرية بالقاهرة .

وسمات الحدث التي تستلزم الحدوث مثل افتقاره الى الغير . فكل ما افتقر الى غيره فانه محدث ، كائن بعد أن لم يكن . والرب منزوع عن الحاجة الى ما سواه بكل وجه . ومن ظن انه محتاج الى العرش ، او حلة العرش ، فهو جاهل ضال . بل هو الغني بنفسه ، وكل ما سواه فقير اليه من كل وجه . وهو الصمد الغني عن كل شيء ، وكل ما سواه يصمد اليه محتاجا اليه - ﴿ يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن ﴾ .

واما إثبات هذا الجنس ، كلفظ « النزول » ، أو نفيه مطلقاً كلفظ « النوم » ، « الموت » فقد يسلك كلاهما طائفة تنتسب الى السنة .

والمتبته يقولون : ثبت حركة ، او حركة وانتقالاً ، أو حركة وزوالاً ، تليق به ، كالنزول والاتيان اللائق به .

والنفاة يقولون : بل هذا الجنس يجب نفيه .

ثم منهم من يفني جنس ذلك في حقه بكل اعتبار ، ولا يجوز عليه أن يقوم به شيء من الأحوال المتجددة . وهذه طريقة الكلابية ومن اتبعهم ممن ينتسب الى السنة والحديث .

ومنهم من لا ينفي في ذلك ما دل عليه النص ، ولا ينفي هذا الجنس مطلقاً بما ذكره من أنه لا تقوم به الحوادث لما قد علم بالآيات والسنة والعقل أن يتكلم بمشيئته وقدرته ، وأنه يجب عبده المؤمن اذا اتبع رسوله ، الى غير ذلك من المعاني التي دل عليها الكتاب والسنة . بل ينفي ما ناقض صفات كماله ، وينفي مماثلة مخلوق له . فهذان هما اللذان يجب نفيهما ، والله اعلم .

وكذلك اذا قال القائل : الله يجب تنزيهه عن سمات الحدث او علامات الحدث او كل ما أوجب نقصاً وحدوثاً فالرب منزّه عنه ، فهذا كلمة حق معلوم متفق عليه .

لكن الشأن فيما تقول النافية . انه من سمات الحدث ، وآخرون ينازعونهم . لا سيما والكتاب والسنة يناقض قولهم ، قالت الجهمية : ان قيام الصفات به ، او قيام الصفات الاختيارية ، هو من سمات الحدث . وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة ، بل وجهور العقلاء . بل ما ذكره يقتضي حدوث كل شيء . فانه ما من موجود الا وله صفات تقوم به ، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة . فان كان هذا مستلزماً للحدوث لزم حدوث كل شيء ، وأن لا يكون في العالم شيء قديم . وهذا قد بسط في مواضع أيضاً .

ومن سمات الحدث النقائص ، كالجهل ، والعمى ، والصم ، والبكم . فان كل ما كان كذلك لم يكن الا محدثاً ، لان القديم الازلي منزّه عن ذلك ، لان القديم الازلي متصف بنقيض هذه الصفات ، وصفات الكمال لازمة له . واللازم يمتنع زواله الا بزوال الملزوم . والذات قديمة ازلية ، واجبة بنفسها ، غنية عما سواها ، يستحيل عليها العدم والفناء ، بوجه من الوجوه . فيستحيل عدم لوازمها ، فيستحيل اتصافها بنقيض تلك اللوازم . فلا يوصف بنقيضها الا المحدث ، فهي من سمات الحدث المستلزمة لحدوث ما اتصف بها .

وهذا يدخل في قول القائل « كل ما استلزم حدوثاً او نقصاً فالرب منزّه عنه » . والنقص المناقض لصفات كماله مستلزم لحدوث المتصف به ، والحدوث مستلزم « للنقص اللازم

للمخلوق . فان كل مخلوق فهو يفتقر الى غيره ، كائن بعد أن لم يكن ، لا يعلم الا ما علم ولا يقدر الا ما اقدر ، وهو محاط به مقدور عليه .

فهذه النقائص اللازمة لكل مخلوق هي ملزومة للحدوث ، حيث كان حدوث كانت . والحدوث ايضاً ملزوم لها ، فحيث كان محدث كانت هذه النقائص .

فقولنا « ما استلزم نقصاً أو حدوثاً فالرب منزّه عنه » حق . والحدوث والنقص اللازم للمخلوق متلازمان . والرب منزّه عن كل منهما من جهتين - من جهة امتناعه في نفسه ، ومن جهة انه مستلزم للآخر ، وهو ممتنع في نفسه . فكل منهما دليل ومدلول عليه باعتبارين - على ان الرب منزّه عنه ، وعن مدلوله الذي هو لازمه .

والحاجة الى الغير والفقر اليه مما يستلزم الحدوث والنقص اللازم للمخلوق . وقولي « اللازم » ليعم جميع المخلوقين والا فمن النقائص ما يتصف بها بعض المخلوقين دون بعض فتلك ليست لازمة لكل مخلوق .

والرب منزّه عنها ايضاً ، لكن اذا نزه عن النقص اللازم لكل مخلوق فعن ما يختص به بعض المخلوقين اولى واخرى . فانه اذا كان مخلوق ينزه عن نقص فالخالق اولى تنزيهه عنه . وهذه طريقة « الاولى » كما دل عليها القرآن في غير موضع .

وقد ذكرنا في جواب « المسائل التدمرية » الملقب بـ « تحقيق الاثبات للاسماء والصفات وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع »^(١) انه لا يجوز الاكتفاء فيما ينزه الرب عنه على عدم ورود السمع والخبر به ، فيقال : كل ما ورد به الخبر اثبتناه ، وما لم يرد لم نثبت به بل نفيه ، وتكون عمدتنا في النفي على علم الخبر .

بل هذا غلط لوجهين . احدهما : ان عدم الخبر هو عدم دليل معين ، والدليل لا ينعكس^(٢) ، فلا يلزم اذا لم يخبر هو بالشيء ان يكون منتفياً في نفس الامر^(٣) .

(١) هي المعروف بـ « الرسالة التدمرية » طبعت بمصر قديماً سنة ١٣٢٥ هـ ضمن مجموعة ثلاث رسائل ، ثم أعيد طبعها بتصحيح وتقديم الأستاذ الجليل الشيخ محمد زهري النجار الأزهرى سنة ١٣٦٨ هـ ، صفحاتها ١٣٩ بالقطع الصغير . قال المصنف عنها : هي جملة مختصرة جامعة من فهمها علم قدر نفعها ، وانفتح له باب الهدى وامكان اغلاق باب الضلال ، نفى التشبيه ، ص ٨٨ - ٩٥ .

(٢) اوضحه في محل آخر بقوله : أما جنس الدليل فيجب فيه الطرد ، لا العكس . فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليه ، ولا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه .

(٣) اوضحه في موضع آخر بما خلاصته : فما لم يرد به السمع يجوز ان يكون ثابتاً في نفس الامر ، وان لم يرد به السمع اذا لم يكن نفاه . ومعلوم ان السمع لم ينف عنه أشياء هو منزّه عنها كاتصافه بالبكاء والحزن ، والجوع والعطش ، والاكل والشرب والنكاح ، او ان يقال : له اعضاء كثيرة كالطحال ، والمعدة ، والامعاء ، والذكر ، وغير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه . فلا بد اذا من ذكر ما ينفي هذه الأمور بأسمائها الخاصة من السمع ، والا فلا يجوز حينئذ نفيها كما لا يجوز اثباتها .

ولله أسماء سمى بها نفسه واستأثر بها في علم الغيب عنده . فكما لا يجوز الاثبات الا بدليل لا يجوز النفي الا بدليل . ولكن اذا لم يرد به الخبر ولم يعلم ثبوته يسكت عنه فلا يتكلم في الله بلا علم .

الثاني : ان أشياء لم يرد به الخبر بتنزيهه عنها ولا (بأنه)^(١) منزه عنها ، لكن دل الخبر على اتصافه بنقائصها فعلم انتفاؤها . فالأصل انه منزه عن كل ما يناقض صفات كماله^(٢) . وهذا مما دل عليه السمع والعقل .

وما لم يرد به الخبر ان علم انتفاؤه نفيه ، والا سكتنا عنه . فلا ثبت الا بعلم ولا تنفي الا بعلم .

ونفي الشيء من الصفات وغيرها كنفي دليله طريقة طائفة من اهل النظر والخبر . وهي غلط الا اذا كان الدليل لازماً له . فاذا عدم اللازم عدم الملزوم .

واما جنس الدليل فيجب فيه الطرف ، لا العكس . فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليه ، ولا ينعكس .

فالاقسام ثلاثة . ما علم ثبوته ثبت ، وما علم انتفاؤه نفي ، وما لم يعلم نفيه ولا اثباته سكت عنه . هذا هو الواجب . والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته .

ومن لم يثبت ما أثبتته الا بالفاظ الشرعية التي أثبتها ، واذا تكلم بغيرها استفسر واستفصل ، فان وافق المعنى الذي أثبته الشرع أثبته باللفظ الشرعي ، فقد اعتصم بالشرع لفظاً ومعنى . وهذه سبيل من اعتصم بالعروة الوثقى .

لكي ينبغي ان يعرف الادلة الشرعية اسناداً ومتنا . فالقرآن معلوم ثبوت الفاظه ، فينبغي ان يعرف وجوه دلالاته . والسنة ينبغي معرفة ما ثبت منها وما علم أنه كذب .

قال طائفة ممن انتسب الى السنة ، وعظم السنة والشرع ، وظنوا انهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة ، جمعوا احاديث وردت في الصفات ، منها ما هو كذب معلوم انه كذب ، ومنها ما هو الى الكذب اقرب ، ومنها ما هو الى الصحة اقرب ، ومنها متردد . وجعلوا تلك الاحاديث عقائد ، وصنفوا مصنفات . ومنهم من يكفر من يخالف ما دلت عليه تلك الاحاديث .

(١) في الأصل « هو » ، ولعله « بأنه » .

(٢) وذلك مثل انه قد علم انه الصمد ، والصمد الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب ، فهو منزه عن الاكل والشرب وعن آلات ذلك كالكبدة والطحال والمعدة . وكذلك هو منزه عن صاحبة والولد وعن آلات ذلك واسبابه . وكذلك البكاء والحزن هو مستلزم للضعف والعجز الذي ينزه عنه سبحانه .

وبازاء هؤلاء المكذبون^(١) بجنس الحديث ومن يقول عن اخبار الصحيحين وغيرها :
هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم .

وابلغ من هؤلاء من يقول : دلالة القرآن لفظية سمعية ، والدلالة السمعية اللفظية لا تفيد
اليقين . ويجعلون العمدة على ما يدعونه من العقليات ، وهي باطلة فاسدة ، منها ما يعلم بطلانه
وكذبه^(٢) .

وهؤلاء أيضاً قد يكفرون من خالف ذلك ، كما فعل اولئك . وكلا الطريقتين باطل ولولم
يكفر مخالفه . فاذا كفر مخالفة صار من أصل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم
فيها ، كما فعلت الخوارج وغيرهم .

وقد بسط في غير هذا الموضع أن الأدلة التي توجب العلم لا تناقض قط . ولا يناقض
الدليل العقلي الذي يفيد العلم الدليل^(٣) السمعي الذي يفيد العلم قط ، كما قد بينا ذلك في
كتاب « درء تعارض العقل والنقل » .

وهذه الاحاديث قد ذكر بعضها القاضي ابو يعلى في كتاب « ابطال التأويل » مثل ما ذكر
في حديث المعراج حديثاً طويلاً عن أبي عبيدة ان محمد رأى ربه .

وطائفة ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه يكفرون من خالفهم لما ظنوا انه قد جاء في ذلك
احاديث صحيحة ، كما فعل ابو الحسن علي بن شكر^(٤) ، فانه سريع الى تكفير من يخالفه لما
يدعيه من السنة ، وقد يكون مخطئاً فيه ، اما لاحتجازه بأحاديث ضعيفة ، أو بأحاديث
صحيحة لكن لا تدل على مقصوده . وما أصاب فيه من السنة لا يجوز تكفير كل من خالف
فيه . فليس كل مخطيء كافراً لاسيما في المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الامة ، كما قد بسط
في المواضع .

وكذلك ابو علي الاهوازي^(٥) له مصنف في الصفات قد جمع فيه الغث والسمين .

(١) في الاصل « المكذبين » ، وهو خطأ لان الذين ذكروا هم ضد المكذبين بالسنة .

(٢) يشير بذلك الى موقف الرازي من الأدلة السمعية التي ادعى فيها انها لا تفيد اليقين ، وقد ابطال ابن تيمية هذه الدعوى وبين نهايتها
من وجوه عديدة . انظر : العقل والنقل ١/٨ - ٨ . ط دار الكتب المصرية .

(٣) كذا في الاصل ، والاصح « الدليل » بالنصب على مفعولية .

(٤) كذا بالاصل ، ولم نعث على ترجمة صاحب هذا الاسم .

(٥) هو الحسن بن علي بن ابراهيم بن يزداد بن الاستاذ ابو علي الاهوازي المقرئ صاحب التصانيف ومقرئ الشام . قرأ على جماعة لا
يعرفون الا من جهته ، وروى الكثير وصنف كتاباً في الصفات لو لم يجمعه لكان خيراً له ، فانه اتى فيه بموضوعات وفضائح توفي سنة
٤٤٦ هـ - عن « ميزان الاعتدال » . قال المصنف : كان من السالية .

وكذلك ما يجمعه عبد الرحمن بن مندة^(١) مع انه من اكثر الناس حديثاً ، لكن يروي شيئاً كثيراً من الاحاديث الضعيفة ، ولا يميز بين الصحيح والضعيف . وربما جمع بابا وكل احاديثه ضعيفة ، كأحاديث اكل الطين وغيرها . وهو يروي عن أبي علي الهوازي .

وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة الى حسن بن عدي^(٢) فبني على ذلك عقائد باطلة ، وادعى ان الله يرى في الدنيا عيانا . ثم الذين يقولون بهذا من اتباعه يكفرون من خالفهم . وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع ، كما فعلت الخوارج .

ومن ذلك حديث عبد الله بن خليفة المشهور الذي يروي عن عمر عن النبي ﷺ ، وقد رواه ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في « مختاره » .

وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه ، كما فعل ذلك أبو بكر الاسماعيلي^(٣) ، وابن الجوزي ، وغيرهم . لكن اكثر اهل السنة قبلوه .

وفيه قال : « ان عرشه او كرسيه وسع السموات والأرض ، وانه يجلس^(٤) عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع - او فما يفضل منه الا قدر أربع أصابع - وانه ليئط به أطيط الرجل الجديد براكبه »^(٥) .

(١) هو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق بن مندة العبيدي الامام الحافظ بن الحافظ الكبير ابي عبد الله بن مندة ، صاحب التصانيف ، المتوفى سنة ٤٧٠ هـ . وقد ذكر المصنف قوله بخلو العرش بطوله والجواب عنه في « شرح حديث النزول » وتقدمت الإشارة اليه .

(٢) هو شمس الدين الحسن بن عدي بن ابي البركات بن صخر بن مسافر حفيد أبي البركات أخي الشيخ عدي ، شيخ العدوية الاكراد ، له تصانيف في التصوف وشعر كثير واتباع يتغالون فيه الى الغاية ، قتل خنقا سنة ٦٤٤ هـ .

(٣) هو الحافظ ضياء الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن احمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي ثم الدشقي الحنبلي المتوفى سنة ٦٤٣ هـ . ومختاره هو كتاب الاحاديث الجياد المختارة بما ليس في الصحيحين أو احدهما « مرتب على المسانيد على حرف المعجم لا على الابواب في ست وثمانين جزءاً ولم يكمل » ، التزم فيه الصحة وذكر فيه احاديث لم يسبق الى تصحيحها . ذكر المصنف ان تصحيحه اعلى مزية من تصحيح الحاكم - عن « الرسالة المستطرفة » .

(٤) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن ابراهيم بن اسمعيل الاسماعيلي الجرجاني الشافعي المتوفى سنة ٣٧١ هـ ، وقد قال الذهبي فيه : اشتهرت بحفظه وجزمت بأن المتأخرين على أبياس من أن يلحقوا المتقدمين في الحفظ والمعرفة اهـ . وله تصانيف منها « المعجم » و « المسند الكبير » .

(٥) قال المصنف في اثبات لفظ « الجلوس » ، « القعود » : يظن المتوهم انه اذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الانسان على ظهور الفلك والانعام ، فيتخيل له انه اذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً اليه كحاجة المستوى على الفلك والانعام . فقياس هذا انه لو عدم العرش لسقط الرب - سبحانه وتعالى . ثم يريد بزعمه ان ينفي هذا فيقول « ليس استواؤه بقعود ولا استقرار » ولا يعلم ان مسمى « القعود » و « الاستقرار » يقال فيه ما يقال في مسمى « الاستواء » . فان كانت الحاجة داخلية في ذلك فلا فرق بين الاستواء ، والقعود ، والاستقرار ، وليس بهذا المعنى مستوياً ، ولا مستقراً ، ولا قاعداً ، وان لم يدخل في مسمى ذلك الا ما يدخل في مسمى الاستواء فاثبات احدهما ونفي الآخر تحكيم ، الخ - انتهى ملخصاً - « الرسالة التدمرية » ، ص ٥٢ - ٥٢ .

(٦) رواه الطبري بتمامه من طريق ابي اسحاق السبيعي ، عن عبد الله بن خليفة مرسلاً ، وعنه عن عمر مرفوعاً ، قال : أتت امرأة النبي ﷺ فقالت : ادع الله ان يدخلني الجنة . فعظم الرب تعالى ذكره ، ثم قال : « ان كرسيه وسع السموات ، وانه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع » - ثم قال بأصابعة فجمعها - « وان له أطيطاً كأطيط الرجل الجديد اذا ركب من ثقله » . ورواه الحافظ =

ولفظ « الاطيط » قد جاء في حديث جبير بن مطعم^(١) الذي رواه أبو داؤد في السنن . وابن عساكر عمل فيه جزء ، وجعل عمدة الطعن في ابن اسحاق ، والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد ، وأبي داؤد ، وغيرهما ، وليس فيه الا ما له شاهد من رواية أخرى . ولفظ « الاطيط » قد جاء في غيره^(٢) .

وحديث ابن خليفة رواه الامام أحمد وغيره مختصراً ، وذكر انه حدث به وكيع^(٣) .

لكن كثير ممن رواه روهه بقوله « انه ما يفضل منه الا أربع أصابع^(٤) » ، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع . واعتقد القاضي ، وابن الزاغوني ، ونحوهما ، صحة هذا اللفظ . فأمره وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يصح عليه الاستواء . وذكر عن ابن العايد^(٥) انه قال : هو موضوع جلوس محمد ﷺ .

والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في تفسيره وغيره ، ولفظه : « وانه ليجلس عليه ، فما يفضل منه قدر أربع أصابع » بالنفي .

= ابن كثير في تفسيره من رواية مسند أبي يعلى باسناده عن عمر مرفوعاً مختصراً ، ثم قال : وقد رواه الحافظ البزار في مسنده المشهور ، وعبد بن حميد وابن جرير في تفسيريهما ، والطبراني وابن أبي عاصم في كتابي السنة لهما ، والحافظ الضياء في كتابه المختار من حديث أبي اسحاق السبيعي ، عن عبد الله بن خليفة وليس بذلك المشهور ، وفي سماعه من عمر نظر . ثم منهم من يرويه عنه عن عمر موقوفاً ، ومنهم من يرويه عن عمر مرسلأ ، ومنهم من يزيد في متنه زيادة غريبة ، ومنهم من يحذفها . ثم قال : وقد اعتمد ابن جرير على حديث عبد الله بن خليفة عن عمر في تفسير الكرسى ، وعندي في صحته نظر ، والله اعلم - انتهى كلام ابن كثير .

(١) رواه أبو داود في كتاب السنة ، باب في الجهمية ، من حديث محمد بن اسحاق صاحب المغازي ، عن يعقوب بن عتبة ، عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده . قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال : يا رسول الله ! جهدت الانفس ، وضاعت العيال ، ونهكت الاموال ، وهلك الانعام ، فاستسقى الله لنا ، فاننا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك . قال رسول الله ﷺ : « ويحك ! أتدري ما تقول ؟ » ، وسبح رسول الله ﷺ ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجه اصحابه . ثم قال : ويحك ! انه لا يستشفع بالله على احد من خلقه ، شأن الله اعظم من ذلك . ويحك ! انه لا يستشفع ابا الله على احد من خلقه ، شأن الله اعظم من ذلك . ويحك ! أتدري ما الله ؟ ان عرشه على سمواته لهكذا - وقال بأصابعه مثل القبة عليه - وانه ليط به أطيظ الرجل بالراكب » .

وعلمه الحافظ المنذري من اجل عننة محمد بن اسحاق وكونه مدلساً واختلاف الحفاظ في الاحتجاج بحديثه ، ولانفراد كل من ابن اسحاق ، ويعقوب بن عتبة وجبير بن محمد ، بروايته عن فوقه ، ولاضطراب بن اسحاق في روايته على وجهين واختلاف لفظه فقال بعضهم « ليط به » وبعضهم لم يذكروا لفظة « به » . وقد انتصر الحافظ ابن القيم لهذا الحديث واجاب عن كل ما طعنوا به فيه بالبسط والتفصيل وأطال الكلام عليه في « تهذيب سنن أبي داود » ، فليرجع الجزء السابع منه طبع مصر مع « مختصر المنذري » سنة ١٣٦٩ هـ ، ص ٩٤ - ١١٧ .

(٢) كما في حديث ابن مسعود لما سئل رسول الله ﷺ عن المقام المحمود قال : « ذاك يوم ينزل الله تعالى على كرسيه يثبط كما يثبط الرجل الجديد من تضايقه وهو كسعة ما بين السماء والأرض .. الحديث » - أخرجه الدارمي في الرقاق بات في شأن الساعة نزول الرب .

(٣) أخرجه عبد الله بن الامام أحمد في « كتاب السنة » له ، طبع مكة ، سنة ١٣٤٩ هـ ، ص ٧٠ .

(٤) كما رواه عبد الله بن الامام أحمد في « كتاب السنة » له ، ص ٧١ ، ولفظه : « فما يفضل منه الا قيد أربع أصابع » .

(٥) في الأصل « العايد » وعلى الهامش قبله « لعله ابن » . والظاهر انه الحافظ ابو عبد الله محمد بن محمد بن عايد القرشي الدمشقي الكاتب ، صاحب المغازي والفتوح وغير ذلك من المصنفات المفيدة - « شذرات الذهب » . وزاد في التقريب : صدوق روى بالقدر . توفي سنة ٢٣٣ هـ وله ثلاث وثمانون .

فلو لم يكن في الحديث الا اختلاف الروایتين - هذه تنفي ما أثبتت هذه (١) . ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الاثبات ، وانه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوى عليها الرب . بل هو يقتضي ان يكون العرش أعظم من الرب واكبر . وهذا باطل ، مخالف للكتاب والسنة ، والعقل .

ويقتضي ايضاً انه انما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه : فما عظم الرب الا بالمقايسة بمخلوق ، وهو اعظم من الرب . وهذا معنى فاسد ، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل .

فان طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب ، فانه أعظم من كل ما يعلم عظمته ، فيذكر عظمة المخلوقات ويبين ان الرب اعظم منها .

كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود ، الترمذي ، وغيرهما - حديث الاطيط - لما قال الاعرابي : انا نستشفع بالله عليك ، ونستشفع بك على الله تعالى ، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ، ثم قال : ويحك ! أتدري ما تقول ؟ أتدري ما الله ؟ شأن الله أعظم من ذلك . ان عرشه على سمواته هكذا - وقال بيده مثل القبة - « وانه ليئط به أطيط الرجل الجديد براكبه » (٢) .

فبين عظمة العرش وأنه فوق السموات مثل القبة . ثم بين تصاغره لعظمة الله ، وأنه يئط به اطيط الرجل الجديد براكبه . فهذا فيه تعظيم العرش ، وفيه ان الرب اعظم من ذلك . كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه ، والله أغير مني » . وقال : « لا أحد أغير من الله . من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » ومثل هذا كثير .

وهذا وغيره يدل على الصواب في روايته النفي ، وانه ذكر عظمة العرش ، وانه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع . وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من اعضاء الانسان ، كما يقدر في الميزان قدره فيقال : ما في السماء قدر كف سحابا .

(١) في الأصل « اثبت » .

(٢) هو من حديث جبير بن مطعم الذي أخرجه أبو داود ، وقد تقدمت الاشارة اليه آنفاً ، وأوردناه تمامه في تعليقنا مع كلام الناس عليه ، ولم يخرج الترمذي كما ذكر المصنف ههنا . قال في القاموس : أط الرحل ونحوه - يئط - أطيطا : صوت ، والابل : أنت تعبا أو حيناً أو رزمة ، والاطيط : صوت الرحل والابل من ثقلها . قال الحافظ أبو سليمان الخطابي : وقوله : « انه ليئط به » معناه أنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به ، اذ كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب انما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله . وقال : هذا الكلام اذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية ، والكيفية عن الله وصفاته منفيه . فعقل ان ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة وانما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله وجلاله سبحانه - انتهى كلام الخطابي ملخصاً .

فان الناس يقدرّون المسوح بالباع والذراع ، وأصغر ما عندهم الكف . فاذا أرادوا نفى القليل والكثير قد روا به ، فقالوا : ما في السماء قدر كف سحابا ، كما يقولون في النفي العام ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ، و﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴾ ، ونحو ذلك .

فبين الرسول انه لا يفضل من العرش شيء ، ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به ، وهو أربع أصابع . وهذا المعنى الصحيح موافق للغة العرب ، وموافق لما دل عليه الكتاب والسنة ، موافق لطريقة بيان الرسول ، له شواهد . فهو الذي يجزم بأنه في الحديث .

ومن قال « ما يفضل الا مقدار أربع أصابع » فما فهموا هذا المعنى ، فظنوا أنه أستثنى ، فاستثنوا ، فغلطوا . وانما هو تأكيد للنفي وتحقيق للنفي العام . والا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع اصابع خالية ، وتلك الاصابع من الناس ، والمفهوم منه هذا أصابع الانسان . فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه ؟

والعرش صغير في عظمة الله تعالى . وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله : ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ ﴾ لمعناه شواهد تدل على هذا . فينبغي أن^(١) نعتبر الحديث ، فنطابق بين الكتاب والسنة . فهذا هذا والله اعلم .

قال حدثنا أبو زرعة ، ثنا منجاب بن الحارث ، أنبا بشر بن عمارة ، عن أبي روق ، عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد الخدري ، عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْإِبْصَارَ ﴾ - (الانعام ٦ : ١٠٣) ، قال : « لو أن الجن والانس والشیاطین والملئكة منذ خلقوا الى ان فنوا صفوا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله ابداً » .

وهذا له شواهد ، مثل ما في الصحاح في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٦٧) ، قال ابن عباس : ما السموات السبع والارضون السبع ومن فيهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد احدكم .

ومعلوم ان العرش لا يبلغ هذا ، فان له حملة ولا حول . قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ - (المؤمن ٤٠ : ٧) .

وهذا قد بسط في موضوع آخر في مسألة الاحاطة وغيرها والله اعلم .

(١) بالأصل أنا ، والصواب « أن » .

(١٦) فصل

(طرق النظر في اثبات الصانع وصفاته)

فالرسول ﷺ بين الاصول الموصلة الى الحق أحسن بيان ، وبين الآيات الدالة على الخالق سبحانه ، وأسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ، ووحدانيته ، على أحسن وجه ، كما قد بسط في مواضع .

وأما اهل البدع من اهل الكلام والفلسفة ونحوهم فهم لم يثبتوا الحق ، بل أصّلوا أصولاً تناقض الحق . فلم يكفهم أنهم لم يهتدوا ولم يدلوا على الحق حتى اصلوا أصولاً تناقض الحق ، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول ﷺ ، فقدموها على ما جاء به الرسول .

ثم تارة يقولون : الرسول جاء بالتخييل ، وتارة يقولون : جاء بالتأويل ، وتارة يقولون جاء بالتجهيل .

فالفلاسفة ومن وافقهم احياناً يقولون : خاطب الجمهور بالتخييل - لم يقصد اخبارهم بالامر على ما هو عليه ، بل اخبرهم بخلاف ما الامر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم . وهذا قول من يعرف بأنه كان يعرف الحق ، كابن سينا وأمثاله ، ويقولون : الذي فعله من التخييل غاية ما يمكن .

ومنهم من يقول : لم يعرف الحق ، بل تخيل وخيل ، كما يقوله الفارابي وأمثاله . ويجعلون الفيلسوف أفضل من النبي ، ويجعلون النبوة من جنس المنامات .

وأما اكثر المتكلمين فيقولون : بل لم يقصد ان يخبر الا بالحق ، لكن بعبارات لا تدل وحدها عليه ، بل تحتاج الى التأويل ليعتد بهم على معرفته بالنظر والعقل ، ويبعثها على تأويل كلامه ليعظم اجرها .

والملاحدة يسلكون مسلك التأويل ويفتتحون باب القرمطة . وهؤلاء يجوزون التأويل مع الخاصة .

وأما اهل التخييل فيقولون : الخاصة قد عرفوا أن مراده التخييل للعامة ، فالتأويل ممتنع .

والفريقان يسلكون مسلك الجاهل العوام عن التأويل ، لكن اولئك يقولون : لها تأويل يفهمه الخاصة .

وهي طريقة الغزالي في « الاجام » . استقبح ان يقال : كذبوا للمصلحة . وهو أيضاً لا

يرى تأويل الاعمال كالقرامطة ، بل تأويل الخبر عن الملكة وعن اليوم الآخر . وكذلك طائفة من الفلاسفة ترى التأويل في ذلك . وهذا مخالف لطريقة أهل التخييل .

وقد ذكر الغزالي هذا عنهم في « الاحياء » لما ذكر اسرافهم في التأويل ، وذكره في مواضع ، كما حكى كلامه في « السبعينية » وغيرها^(١) .

والقسم الثالث الذين يقولون : هذا لا يعلم معناه الا الله ، أوله تأويل يخالف ظاهره لا يعمل به الا الله . فهؤلاء يجعلون الرسول وغيره غير عالمين بما أنزل الله . فلا يسوغون التأويل ، لان العلم بالمراد عندهم ممتنع . ولا يستجيزون القول بطريقة التخييل لما فيها من التصريح بكذب الرسول . بل يقولون : خوطبوا بما لا يفهمونه لثابوا على تلاوته والايمان بألفاظه وان لم يفهموا معناه . يجعلون ذلك تعبداً محضاً على رأي المجبرة الذي يجوزون التعبد بما لا نفع فيه للعامل ، بل يؤجر عليه .

والكلام على هؤلاء وفساد قولهم مذكور في مواضع . والمقصود هنا أن الذي دعاهم الى ذلك ظنهم ان المعقول يناقض ما أخبر به الرسول ﷺ ، أو ظاهر ما أخبر به الرسول . وقد بسط الكلام على رد هذا في مواضع ، وبين ان العقل لا يناقض السمع ، وان ما ناقض هو فاسد . وبين بعد هذا ان العقل موافق لما جاء به الرسول شاهد له ، ومصدق له .

لا يقال انه غير معارض فقط ، بل هو موافق مصدق ، فأولئك كانوا يقولون : هو مكذب مناقض . بين أولاً انه لا يكذب ولا يناقض ، ثم بين ثانياً انه مصدق موافق .

وأما هؤلاء فيبين أن كلامهم الذين يعارضون به الرسول باطل لا تعارض فيه . ولا يكفي كونه باطلاً لا يعارض ، بل هو أيضاً مخالف لصريح العقل . فهم كانوا يدعون أن العقل يناقض النقل .

فتبين أربع مقامات : ان العقل لا يناقضه . ثم بين ان العقل يوافقه . وبين ان عقلياتهم التي عارضوا بها النقل باطلة . وبين ايضاً ان العقل الصريح يخالفهم .

ثم لا يكفي ان العقل يبطل ما عارضوا به الرسول ، بل بين أن ما جعلوه دليلاً على اثبات الصانع انما يدل على نفيه . فهم اقاموا حجة تستلزم نفي الصانع ، وان كانوا يظنون انهم يثبتون بها الصانع .

والمقصود هنا أن كلامهم الذي زعموا أنهم اثبتوا به الصانع انما يدل على نفي الصانع

(١) انظر رد ابن تيمية على الغزالي والفلاسفة من قولهم بالتخييل والتأويل من بغية المرتاد من الرد على القرامطة اهل الاحاد . طبعت من الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى .

وتعطيله . فلا يكفي فيه انه باطل لم يدل على الحق ، بل دل على الباطل الذي يعلمون هم وسائر العقلاء انه باطل .

ولهذا كان يقال في أصولهم « ترتيب الاصول في تكذيب الرسول » ، ويقال أيضاً هي « ترتيب الاصول في مخالفة الرسول والمعقول » . جعلوها أصولاً للعلم بالخالق ، وهي أصول تناقض العلم به . فلا يتم العلم بالخالق الا مع اعتقاد نقيضها . وفرق بين الأصل والدليل المستلزم للعلم بالرب وبين المناقض المعارض للعلم بالرب .

فالمفلسفة يقولون انهم أثبتوا واجب الوجود ، وهم لم يثبتوه ، بل كلامهم يقتضي انه ممتنع الوجود . والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون انهم أثبتوا القديم والمحدث للحوادث ، وهم لم يثبتوه ، بل كلامهم يقتضي انه ما ثم قديم أصلاً . وكذلك الاشعرية والكرامية وغيرهم ممن يقول انه اثبت العلم بالخالق ، فهو لم يثبتوه ، لكن كلامهم يقتضي انه ما ثم خالق .

وهذه الاسماء الثلاثة هي التي يظهرها هؤلاء - واجب الوجود ، والقديم ، والصانع أو الخالق ونحو ذلك .

ثم انه من المعلوم بضرورة العقل انه لا بد في الوجود من موجود واجب بنفسه قديم ازلي محدث للحوادث . فاذا كان هذا معلوماً بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية ، وكانت أصولهم التي عارضوا بها الرسول تناقض هذا ، دل على فسادها جملة وتفصيلاً . وقد ذكرنا في مواضع ان الاقرار بالصانع فطري ضروري مع كثرة دلائله وبراهينه .

ونقول هنا : لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب ، والمطر ، والزرع ، والشجر ، والشمس ، وحدوث الانسان وغيره من الحيوان ، وحدوث الليل والنهار ، وغير ذلك . ومعلوم بضرورة العقل ان المحدث لا بد له من محدث . وانه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدث محدث ، وللمحدث محدث ، الى غير غاية . وهذا يسمى تسلسل المؤثرات ، والعلل ، والفاعلية ، وهو ممتنع باتفاق العقلاء ، كما قد بسط في مواضع ، وذكر ما أورد عليه من الاشكالات . حتى ذكر كلام الامدي ، والابهرى مع كلام الرازي ، وغيرهم .

مع ان هذا بديهي ضروري في العقول ، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان . ولهذا أمر النبي ﷺ العبد اذا خطر له ذلك أن يستعذ بالله منه ، وينتهي عنه . فقال : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ فيقول : الله . فيقول : فمن خلق الله ؟ فاذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله وليتته » (١) .

ومعلوم ان المحدث الواحد لا يحدث الا بمحدث . فاذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان

(١) أخرجه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، وأحمد ، من حديث أبي هريرة .

احتياجها الى المحدث أولى . وكلها محدثات ، فكلها محتاجة الى محدث . وذلك لا يزول الا بمحدث لا يحتاج الى غيره . بل هو قديم ازلي بنفسه سبحانه وتعالى .

واذا قيل : ان الموجود اما قديم واما محدث ، والمحدث لا بد له من قديم ، فيلزم وجود القديم على التقديرين ، كان برهاناً صحيحاً . وكذلك اذا قيل : اما ممكن واما واجب ، وبين الممكن بأنه المحدث ، كان من هذا الجنس .

واما اذا فسر الممكن بما يتناول القديم ، كما فعل ابن سينا واتباعه كالرازي ، كان هذا باطلا . فانه على هذا التقدير لا يمكن اثبات الممكن المفتقر الى الواجب ابتداء ، والدليل لا يتم الا باثبات هذا ابتداء . وانما يمكن ذلك في ان المحدث لا بد له من محدث . فان هذا تشهد أفراده ، وتعلم بالعقل كلياته .

واما اثبات قديم ازلي ممكن فهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه . وابن سينا واتباعه وافقوا على امتناعه ، كما ذكروه في المنطق تبعاً لسلفهم ، لكن تناقضوا أولاً . فسلفهم وهم يقولون : الممكن العامي ^(١) والخاصي ^(١) الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا حادثاً . لا يكون ضرورياً ، وكل ما كان قديماً أزلياً فهو ضروري عندهم .

وكذلك اذا قيل : الموجود اما ان يكون مخلوقاً واما أن لا يكون مخلوقاً ، والمخلوق له لا بد له من موجود غير مخلوق ، فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : الموجود اما غني عن غيره واما فقير الى غيره ، والفقير المحتاج الى غيره لا تزول حاجته وفقره الا بغني عن غيره ، فيلزم وجود الغني عن غيره على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : الحي اما الحي بنفسه واما حي حيوته من غيره ، وما كانت حيوته من غيره فذلك الغير أولى بالحيوة ، فيكون حياً بنفسه ؛ فثبت وجود الحي بنفسه على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : العالم اما عالم بنفسه واما عالم علمه غيره ، ومن علم غيره فهو أولى ان يكون عالماً ، واذا لم يتعلم من غيره كان عالماً بنفسه ، فثبت وجود العالم بنفسه على التقديرية والقسمين .

فاذا كان لا يمكن إلا أحدهما ، وعلى كل تقدير العالم بنفسه موجود ، والحي بنفسه موجود ، والغني بنفسه موجود ، والقديم الواجب بنفسه موجود ، لزم وجوده في نفس الامر وامتناع عدمه في نفس الامر . وهو المطلوب .

وكذلك اذا قيل : القادر اما قادر بنفسه واما قادر أقدره غيره ، ومن أقدر غيره فهو أولى

(١) كذا بالاصل .

ان يكون قادراً . واذا لم تكن قدرته من غيره كانت قدرته من لوازم نفسه ، فثبت وجود القادر بنفسه الذي قدرته من لوازم نفسه ، وعلمه من لوازم نفسه ، وحيوته من لوازم نفسه ، على كل تقدير .

وكذلك الحكيم اما أن يكون حكيماً بنفسه واما ان تكون حكمته من غيره . ومن جعل غيره حكيماً فهو أولى ان يكون حكيماً ، فيلزم وجود الحكيم بنفسه على التقديرين .

وكذلك اذا قيل : المتكلم السميع البصير اما أن يكون متكلماً سمعياً بصيراً بنفسه واما ان يكون غيره جعله سمعياً بصيراً متكلماً . ومن جعل غيره متكلماً سمعياً بصيراً فهو أولى أن يكون متكلماً سمعياً بصيراً ، والا كان المفعول أكمل من الفاعل ، فان هذه صفات كمال .

وكذلك يقال : العادل اما أن يكون عادلاً بنفسه ، والصادق اما أن يكون صادقاً بنفسه ، واما ان يكون غيره جعله صادقاً عادلاً . ومن جعل غيره صادقاً عادلاً فهو أولى أن يكون صادقاً عادلاً .

فهذه كلها طرق صحيحة بينة . . .

فان قيل : يعارض هذا بأن يقال : من جعل غيره ظالماً أو كاذباً فهو أيضاً ظالم كاذب ، واهل السنة يقولون انه جعل غيره كذلك ، وليس هو كذلك - سبحانه ، قيل : هذا باطل من وجهين .

احدهما : انه ليس كل من جعل غيره على صفة - اي صفة كانت - كان متصفاً بها . بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال مفعوله .

واما صفات النقص فلا يلزم اذا جعل الجاعل غيره ناقصاً أن يكون هو ناقصاً . فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزاً . والحي يمكنه ان يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتاً . والعالم يمكنه ان يجعل غيره ولا يكون جاهلاً . والسميع والبصير والناطق يمكنه ان يعمى غيره^(١) ويصمه ، ويخرسه ، ولا يكون هو كذلك .

فلا يلزم حينئذ أن من جعل غيره ظالماً وكاذباً وظالماً ، لان هذه صفة نقص .

فان قيل : الكاذب والظالم قد يلزم غيره بالصدق والعدل أحياناً ، قيل : هو لم يجعله صادقاً وعالماً وانما امره بذلك ، وهو فعله ذلك بنفسه . ولم نقل كل من امر غيره بشيء كان متصفاً بما امر به غيره .

الثاني : ان الظلم أمر نسبي اضافي ، فمن امر غيره ان يقتل شخصاً فقتله هذا القاتل

(١) في الاصل ما يشبه « عينه » ، وهو تصحيف .

من غير جرم يعلمه كان ظالماً ، وان كان ذلك الامر انما أمره به لكونه قد قتل أباه والمأمور لم يفعل له ذلك . فلو فعله بطريق النيابة لم يكن ظالماً . فان^(١) كان له معه غرض فقتله ظالماً ، ولكن الامر كان مستحقاً لقتله .

وكذلك من أمر غيره بما هو كذب من المأمور ، كأمر يوسف للمؤذن ان يقول : ﴿ أَتَيْتَهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ - (يوسف ١٢ : ٧٠) يوسف عليه السلام قصد : انكم لسارقون يوسف من أبيه ، وهو صادق في هذا . والمأمور قصد : انكم لسارقون الصواع ، وهو يظن أنهم سرقوه ، فلم يكن معتمداً للكذب ، وان كان خبره كذباً .

والرب تعالى لا تقاس افعاله بأفعال عباده ، فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة . وان بعض ما خلقه فيه قبح ، كما يخلق الاعيان الخبيثة - كالنجاسات وكالشياطين - لحكمة راجحة . وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أن دلائل اثبات الرب كثيرة جداً . وهؤلاء الذين يزعمون ان المعقول يعارض خير الرسول - الذين يقولون انهم أثبتوا واجب الوجود ، او القيم ، او الصانع - هم لم يشبهوه ، بل حججهم تقتضي نفيه وتعطيله ، فهم نافون له ، لا مثبتون له . وحججهم باطلة في العقل ، لا صحيحة في العقل .

والمعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم . بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد اصولهم ، وان سموها « اصول العلم والدين » . فهي « أصول الجهل وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن » . وحقيقة كلامهم « ترتيب الاصول في مخالفة الرسول والمعقول » ، كما قال اصحاب النار : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ - (الملك ٦٧ : ١٠) . فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل - خالف الادلة السمعية والعقلية .

أما القائلون بواجب الوجود فقد بينا في غير موضع أنهم لم يقيموا دليلاً على واجب الوجود .

وان الرازي لما اتبع ابن سينا لم يكن في كتبه اثبات واجب الوجود . فانهم جعلوا وجوده موقوفاً على اثبات « الممكن » الذي يدخل فيه القديم . فما بقي يمكن اثبات واجب الوجود على طريقهم الا باثبات ممكن قديم ، وهذا ممتنع في بديهية العقل واتفاق العقلاء . فكان طريقهم موقوفاً على مقدمة باطلة في صريح العقل . وقد اتفق العقلاء على بطلانها ، فبطل دليلهم . ولهذا كان كلامهم في « الممكن » مضطرباً غاية الاضطراب .

ولكن أمكنهم أن يستدلوا على أن المحدث لا بد له من قديم ، وهو واجب الوجود .

(١) كلمة « فان » في الاصل غير واضحة ، ويحتمل ان تقرأ « بل » .

ولكن قد أثبتوا قديماً ليس بواجب الوجود . فصار ما أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين ، اذ أثبتوا قديماً ينقسم الى واجب والى غير واجب .

وأيضاً فالواجب الذي أثبتوه قالوا : انه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتية . وهذا ممتنع الوجوب لا يمكن الوجوب ، فضلاً عن أن يكون واجب الوجود ، كما قد بسط هذا في مواضع ، وبين أن الواجب الذي يدعونه يقولون انه لا يكون لا صفة ولا موصوفاً ألبته . وهذا انما يتخيل في الازهان لا حقيقة له في الاعيان .

والواجب اذا فسر بمبدع الممكنات فهو حق ، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتها . واذا فسر بالموجود بنفسه الذي لا فاعل له فالذات واجبه والصفات واجبة . واذا فسر بما لا فاعل له ولا محد (ث) فالذات واجبه والصفات ليست واجبة . واذا فسر بما ليس صفة ولا موصوفاً فهذا باطل لا حقيقة له . بل هو ممتنع الوجود ، لا يمكن الوجود ، ولا واجب الوجود . وكلما أمعنوا في تجريده عن الصفات كانوا أشد ايغالاً في التعطيل ، كما قد بسط في مواضع .

واما الذين قالوا أنهم أثبتوا القديم ، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم من الاشعرية والكرامية الذين استدلوا بحدوث الاعراض ولزومها للجسام ، وامتناع حوادث لا أول لها ، على حدوث الاجسام ، فهؤلاء لم يثبتوا الصانع لما عرف من فساد هذا الدليل حيث ادعوا امتناع كون الرب متكلماً بمشيئته او أفعالاً^(١) لما يشاء . بل حقيقة قولهم امتناع كونه لم يزل قادراً . وادلتهم على هذا الامتناع قد ذكرت مستوفاة في غير هذا الموضع ، وذكر كلامهم هم في بيان بطلانها .

وأما كونهم عطلوا الخالق فلان حقيقة قولهم أن من لم يزل متكلماً بمشيئته فهو محدث ، فيلزم أن يكون الرب محدثاً ، لا قديماً . بل حقيقة اصلهم ان ما قامت به الصفات والافعال فهو محدث ، وكل موجود فلا بد له من ذلك ، فيلزم ان يكون كل موجود محدثاً . ولهذا صرح أئمة هذا الطريق - الجهمية والمعتزلة - بنفي صفات الرب ، وينفي قيام الافعال وسائر الامور الاختيارية بذاته ، اذا هذا موجب دليلهم . وهذه الصفات لازمة له ، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم . فكان حقيقة قولهم نفي الرب وتعطيله .

وهم يسمون الصفات اعراضاً ، والافعال ونحوها حوادث . فقالوا الرب ينزه عن ان تقوم به الاعراض والحوادث . فان ذلك مسلتزم ان يكون جسماً . قالوا : وقد اقمنا الدليل على حدوث كل جسم . فان الجسم لا ينفك من الاعراض المحدثه ولا يسبقها ، وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث .

(١) في الاصل « أفعالاً » بزيادة ألف .

وقد قامت الادلة السمعية والعقلية على مذهب السلف ، وآن الرب لم يزل متكلماً اذا شاء ، فيلزم على قولهم انه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها . ويجب على قولهم (كونه)^(١) حادثاً .

والطريق التي قالوا بها يثبت الصانع مناقضة لاثبات الصانع . واذا قالوا : لا يمكن العلم بالصانع الا بها ، كان الحق أن يقال : بل لا يمكن تمام العلم بالصانع الا مع العلم بفسادها .

ولهذا كان كل من أقر بصحتها قد كذب بعض ما أخبر به الرسول مما هو من لوازم الرب ، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم .

والذين زعموا أنهم يحتجون به على حدوث الاجسام من جنس ما زعم أولئك أنهم يحتجون به على امكان الاجسام . وكل منهما باطل . ومقتضاه حدوث كل موجود وامكان كل موجود ، وانه ليس في الوجود قديم لا واجب نفسه .

فأصولهم تناقض مطلوبهم . وهي طريقة مضلة ، لا هادية . لكن كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ نَقِيضٍ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ * وَأَنْهُمْ لِيَصْدُونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٣٦ و ٣٧) .

وأما الذين يقولون : نثبت الصانع والخالق ، ويقولون : انا نسلك غير هذه الطريق ، كالاستدلال بحدوث الصفات على الرب . فان هذه تدل عليه من غير احتياج الى ما التزمه اولئك . والرازي قد ذكر هذه الطريق .

واما الاشعري نفسه فلم يستدل بها . بل في « اللمع » ، و « رسالته الى الثغر » استدل بالحوادث على حدوث ما قامت به ، كما ذكره في النطفة بناء على امتناع حوادث لا أول لها . ثم جعل حدوث تلك الجواهر التي ذكر انه دل على حدوثها هو الدليل على ثبوت الصانع . وهذه الطريق باطلة ، كما قد بين .

واما تلك فهي صحيحة ، لكن أفسد وهجاً من جهة كونهم جعلوا الحوادث المشهود لهم حدوثها هي الاعراض فقط ، كما قد بينا هذا في مواضع .

ثم يقال : هؤلاء يثبتون خالقاً لا خلق له . وهذا ممتنع في بداية^(٢) العقول ، فلم يثبتوا خالقاً .

(١) سقط في الاصل لفظ « كونه » . ولا تستقيم الجملة بدونه .

(٢) كذا بالأصل . وفي ط السعودية ، الهند : بداهة .

والكرامية ، وان كانوا يقولون ضد الخلق غير المخلوق ، فهم يقولون بحدوث الخلق بلا سبب يوجب حدوثه . وهذا أيضاً ممتنع . فما أثبتوا خالقاً .

وأيضاً فهؤلاء وهؤلاء يقولون : الواجب للتخصيص بحدوث ما حدث دون غيره هو ارادة قديمة أزلية . فالكرامية يقولون : هي المخصص لما قام به وما خلقه . وهؤلاء عندهم لم يقم به شيء يكون مراداً ، بل يقولون : هي المخصص لما حدث .

والطائفتان ومن وافقهم يقولون : تلك الارادة قديمة أزلية لم يزل على نعت واحد ، ثم وجدت الحوادث بلا سبب أصلاً . ويقولون : من شأنها ان تخصص مثلاً على مثل ، ومن شأنها أن تتقدم على المراد تقدماً لا أول له . فوصفوا الارادة بثلاث صفات باطلة يعلم بصريح العقل أن الارادة لا تكون هكذا . وهي المقتضية للخلق والحدوث ، فاذا أثبتت فلا خلق ولا حدوث .

وكذلك القدرة التي اثبتوها وصفوها بما يمتنع أن تكون قدرة . وهي شرط في الخلق . فاذا نفوا شرط الخلق انتفى الخلق ، فلم يبق خالقاً . فالذي وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقاً ، ليس بلازم لكونه خالقاً . وهم جعلوه لازماً ، لا مناقضاً . أما الارادة فذكروا لها ثلاثة لوازم ، والثلاثة تناقض الارادة .

قالوا : انها تكون ولا مراد لها ، بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها . وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل . فان الفاعل اذا اراد ان يفعل فالتقدم كان عزمياً على الفعل ، وقصداً له في الزمن المستقبل ، لم يكن ارادة للفعل في الحال . بل اذا فعل فلا بد من ارادة الفعل في الحال . ولهذا يقال : الماضي عزم ، والمقارن قصد . فوجود الفعل بمجرد عزم من غير ان يتجدد قصد من الفاعل ممتنع . فكان حصول المخلوقات بهذه الارادة ممتنعاً لو قدر امكان حدوث الحوادث بلا سبب ، فكيف وذاك أيضاً ممتنع في نفسه ؟ فصار الامتناع من جهة الارادة ، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع في نفسه .

الثاني قولهم ان الارادة ترجح مثلاً على مثل : فهذا مكابرة ، بل لا تكون الارادة الا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل ، اما لعلمه بأنه افضل ، او لكون محبته له أقوى . وهو انما يترجح في العلم لكون عاقبته افضل . فلا يفعل أحد شيئاً بارادته الا لكونه يحب المراد ، او يحب ما يؤول اليه المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب^(١) اليه من عدمه ، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء .

الثالث ان الارادة الجازمة يتخلف عنها مرادها مع القدرة : فهذا أيضاً باطل . بل متى

(١) في الاصل « وأحب » بزيادة الواو .

حصلت القدرة التامة والارادة الجازمة وجب وجود المقدور . وحيث لا يجب فانما هو لنقص القدرة او لعدم الارادة التامة . والرب تعالى ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

وهو يخبر في غير موضع انه لو شاء لفعل أموراً لم يفعلها ، كما قال : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ﴾ - (السجدة ٣٢ : ١٣) ، ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ - (هود ١١ : ١١٨) ، ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٣) . فبين انه لو شاء ذلك لكان قادراً عليه ، لكنه لا يفعله لانه لم^(١) يشأه اذا كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادراً عليه لو شاءه .

وقد بسط الكلام على ما يذكرونه في القدرة والارادة - هم وغيرهم - في غير هذا الموضع . وان من هؤلاء من يقول : انما يقدر على الامور المبينة له دون الافعال القائمة بنفسه ، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم . ومنهم من يقول : بل يقدر على ما يقوم به من الافعال . وعلى ما هو باين عنه ، كما يحكى عن الكرامية .

والصواب الذي دل عليه القرآن والعقل أنه يقدر على هذا وهذا . قال تعالى : ﴿ بلى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ ﴾ - (القيامة ٧٥ : ٤) ، وقال : ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾ - (القيامة ٧٥ : ٤٠) ، وقال : ﴿ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخْلِقَ مِثْلَهُمْ ﴾ - (يس ٣٦ : ٨١) ، وقال : ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ١٨) . وهذا كثير في القرآن - أكثر من النوع الآخر .

فان ما قاله الكرامية والهاشمية أقرب الى العقل والنقل مما قالت الجهمية ومن وافقهم ، وان كان فيما حكوه عنهم خطأ من جهة نفهم القدرة على الأمور المبينة .

والله تعالى قد أخبر أنه على كل شيء قدير . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال لأبي مسعود لما رآه يضرب غلامه : « الله أقدر عليك منك على هذا » . وفي القرآن : ﴿ فَإِنَّمَا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ * او نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٤١ ، ٤٢) . وبسط هذا له مواضع آخر .

فجميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم في نفس الامر . وكل ما أثبتته من صفات الرب فهو لازم . واذا قدر عدمه لزم عدم الملزوم . فنفي ما أخبر به الرسول مستلزم للتعطيل .

لكن من ذلك ما يظهر بالعقل مع تفاوت الناس في العقل ، ومنه ما يكفي فيه مجرد خبر

(١) بالهامش : نسخة « لا » .

الرسول . فان ما أخبر به الرسول فهو حق . وكل ما أثبت للرب فهو لازم الثبوت ، وما انتفى عنه فهو لازم الانتفاء . فاذا قدر عدم اللازم لم يلزم عدم الملزوم .

لكن هذا كله لازم المذهب ، وهو يدل على بطلانه . ولازم المذهب لا يجب ان يكون مذهبا ، بل أكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها . فلا يلزم اذا قال القائل ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقداً للتعطيل . بل يكون معتقداً للاثبات ، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم .

وأيضاً فاذا كانت اصولهم التي بنوا عليها اثبات الصانع باطلة لم يلزم ان يكونوا هم غير مقرين بالصانع ، وان كان هذا لازماً من قولهم . اذا قولوا : انه لا يعرف الا بهذه الطريق ، وقد ظهر فساد ، لم يلزم ان لا يعرف . لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفي ، ولا يلزم ان لا يكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيناه في غير موضع ان الاقرار بالصانع ، ومعرفة ، ومحبة ، وتوحيده قطري ، يكون ثابتاً في قلب الانسان ، وهو يظن انه ليس في قلبه .

لهذا كان عامة هؤلاء مقرين بالصانع ، معترفين به ، قبل أن يسلكوا هذه الطريق النظرية ، سواء كانت صحيحة او باطلة . وهذا أمر يعرفونه من أنفسهم . فعلم أنه لا يلزم من عدم سلوك هذه الطريق عدم المعرفة . وقد اعترف كثير منهم بذلك ، كما قد بيناه في مواضع .

ومنهم من يقول : ان الطريق النظرية التي يسلكها^(١) زادته بصيرة وعلماً ، كما يقوله ابن حزم وغيره . وهو سلك طريقة الاعراض .

وكثير من الناس يقول : ان هذه الطريق لم تفدهم الا شكاً وريباً . وفطرة هؤلاء أصح ، فانها طرق فاسدة .

ومنهم من يقول : ام يحصل لي بها شيء - لا علم ولا شك . وذلك انها لم تحصل له علماً ولا سلمها ، فلم يتبين له صحتها ولا فسادها .

ومن الناس من لا يفهم مرادهم بها . وأكثر اتباعهم لا يفهمونها ، بل يتبعونهم تقليداً واحساناً للظن بهم .

(١٧) فصل

(موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح)

وما ينبغي ان يعرف أنا لا نقول ان الشيء لا يعرف الا باثبات جميع لوازمه . هذا لا

(١) في الاصل « يسلكها » وهو تصحيف .

يقوله عاقل ، بل قد تعرف عامة الاشياء وكثير من لوازمها لا تعرف وقد يعلم المسلمون ان الرب على كل شيء قدير ، وأنه يفعل ما يشاء ، وهم لا يعرفون كثير من لوازم القدرة والمشئة . لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا ينفونها ، فان نفيتها خطأ .

وأما عدم العلم بها كلها فهذا لازم لجميع الناس - فسبحان من أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً . وما سواه ﴿ لا يُحِيطُونَ بشيءٍ مِنْ علمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٥) ، وهو سبحانه ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يُحِيطُونَ بهِ علماً ﴾ - (طه ٢٠ : ١١٠) .

ولكن المقصود بيان ان المخالفين للرسول ﷺ - ولو في كلمة - لا بد ان يكون في قولهم من الخطأ بحسب ذلك . وأن الأدلة العقلية والسمعية المنقولة عن سائر الانبياء توافق ما جاء به الرسول ﷺ ، وتناقض ما يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب والسنة .

واذا قالوا : ان العقل يخالف النقل ، أخطأوا في خمسة أصول^(١) .
أحدهما : ان العقل الصريح لا يناقضه (منقول صحيح) .
الثاني : انه يوافقه .

الثالث : ان ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح .

الرابع : أن ما ذكروه من المعقول المعارض هو المعارض للمعقول الصريح .

الخامس : أن ما أثبتوا به الاصول كمعرفة الباري وصفاته لا يثبتها ، بل يناقض اثباتها .

(١٨) فصل

وذلك أن ما جاء به الرسول هو من علم الله . فما أخبر به عن الله فالله أخبر به ، وهو سبحانه يخبر بعلمه - يمتنع ان يخبر بنقيض علمه ، وما أمر به فهو من حكم الله ، والله عليم حكيم .

قال تعالى : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل أنزل به علمه ، والملائكة يشهدون ، وكفى بالله شهاداً ﴾ - (النساء ٤ : ١٦٦) ، وقال تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو ، فهل انتم مسلمون ﴾ - (هود ١١ : ١٣ ، ١٤) .

(١) ألف ابن تيمية كتابه العظيم درء تعارض العقل والنقل لمناقشة هذه القضية بالتفصيل .

وقوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ . قال الزجاج : أنزله وفيه علمه . وقال أبو سليمان
الدمشقي : أنزله من علمه . وهكذا ذكر غيرهما .

وهذا المعنى مأثور عن السلف ، كما روى ابن أبي حاتم عن عطاء بن السائب قال :
أقراني أبو عبد الرحمن القرآن . وكان اذا أقرأ احدا القرآن قال : قد أخذت علم الله ، فليس
أحد اليوم أفضل منك الا بعمل ، ثم يقرأ : ﴿ أنزله بعلمه ، والملئكة يشهدون ، وكفى بالله
شهيداً ﴾ (١) .

وكذلك قالوا في قوله تعالى : ﴿ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ﴾ ، قالوا : أنزله وفيه
علمه .

(قلت) : الباء قد تكون لمصاحبة ، كما تقول : جاء بأسياده وأولاده . فقد أنزله متضمناً
لعلمه ، مستصحباً لعلمه . فما فيه من الخبر هو خبر بعلم الله ، وما فيه من الامر فهو أمر بعلم
الله ، بخلاف الكلام المنزل من عند غير الله . فان ذلك قد يكون كذبا وظلماً كقرآن مسيلمة ،
وقد يكون صدقاً لكن انما فيه علم المخلوق الذي قاله فقط ، لم يدل على علم الله تعالى الا من
جهة اللزوم . وهو أن الحق يعلمه الله .

وأما القرآن فهو متضمن لعلم الله ابتداء . فانما أنزل بعلمه لا بعلم غيره ، ولا هو كلام
بلا علم .

واذا كان قد أنزل بعلمه فهو يقتضي أنه حق من الله ، ويقتضي ان الرسول رسول من الله -
الذي بين فيه علمه . قال الزجاج : « الشاهد » المبين لما شهد به ، والله يبين ذلك ويعلم مع
ذلك انه حق .

(قلت) : قوله : ﴿ لكن الله يشهد ﴾ ، شهادته هو بيانه واظهاره - دلالة واخباره .
فالآيات البينات التي بين بها صدق الرسول (تدل) (٢) عليه - ومنها القرآن - هو شهادة
بالقول .

وهو في نفسه آية ومعجزة تدل على الصدق كما تدل سائر الآيات . والآيات كلها شهادة
من الله ، كشهادة بالقول ، وقد تكون أبلغ .

(١) ذكره الحافظ ابن كثير تحت آية النساء . وأبو عبد الرحمن هو عبد الله بن حبيب بن ربيعة بالتصغير أبو عبد الرحمن السلمي الكوفي
المقرئ مشهور بكنيته ، ولأبيه صحبة ، تابعي ثقة ثبت . قرأ القرآن على عثمان بن عفان وابن مسعود وسمع من جماعة من الصحابة
وغيرهم ، وأقرأ الناس القرآن بالكوفة من خلافة عثمان الى امرة الحجاج ، قرأ عليه عاصم بن أبي النجود وخلق غيره ، توفي بالكوفة
سنة ٧٤ هـ على الأرجح .

(٢) تكلم العلامة ابن القيم رحمه الله على شهادة الله تعالى كلاماً مستفيضاً مشعباً تحت آية ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة وأولوا
العلم قائماً بالقسط ﴾ - في مدارج السالكين ، ج ٣ : ص ٢٩٠ - ٣٠٧ .

ولهذا ذكر هذا في سورة هود لما تحادهم بالاتيان بالمثل فقال : ﴿ فَأَتُوا بِعَشْرِ أَلْفِ مَثَلٍ مِمَّا نَزَّلُوا مِنْ قَبْلِهِمْ لَمْ يَأْتُوا بِأَمثالٍ كَذِبٍ ﴾ . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا اله الا هو ، فهل أنتم مسلمون ﴿ . فان عجز أولئك عن المعارضة دل على عجز غيرهم بطريق الاولى ، وتبين ان جميع الخلق عاجزون عن معارضة ، وأنه آية تدل على الرسالة وعلى التوحيد .

وكذلك قوله : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ !

قوله : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ - الى قوله - لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ - (النساء ٤ : ١٦٣ - ١٦٥) . وقد ذكروا أن من الكفار من قال : لا نشهد لمحمد بالرسالة ، فقال تعالى : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ .

وأحسن من هذا أنه لما قال : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ - نفى حجة الخلق على الخالق - فقال : لكن حجة الله على الخلق قائمة بشهادته بالرسالة ، فانه يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه . فما للخلق على الله حجة ، بل له الحجة البالغة . وهو الذي هدى عباده بما أنزله .

وعلى ما تقدم فقوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ ، أي فيه علمه بما كان وسيكون وما أخبر به ، هو أيضاً مما يدل على أنه حق . فانه اذا أخبر بالغيب الذي لا يعلمه الا الله دل على أن الله أخبره به ، كقوله : ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ * إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ - (الجن ٧٢ : ٢٦ ، ٢٧) .

وقد قيل : أنزله وهو عالم به وبك . قال ابن جرير الطبري في آية النساء : أنزله اليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه .

وذكر الزجاج في آية هود قولين . أحدهما : أنزله وهو عالم بانزاله ، وعالم أنه حق من عنده . والثاني : أنه أنزله بما أخبر فيه من الغيوب ، ودل على ما سيكون وما سلف . (قلت) : هذا الوجه هو الذي تقدم .

وأما الاول فهو من جنس قول ابن جرير . فانه عالم به وبمن أنزل اليه . وعالم بأنه حق ، وأن الذي أنزل عليه أهل لما اصطفاه الله له . ويكون هذا كقوله : ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاكُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴾ - (الدخان ٤٤ : ٣٢) . وقول من قال : ﴿ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٤٩) ، أي علم علم من الله باستحقاقه .

(قلت) وهذا الوجه يدخل في معنى الاول^(١) فانه اذا نزل الكلام بعلم الرب تضمن أن كل ما فيه فهو من علمه ، وفيه الاخبار بحاله وحال الرسول . وهذا الوجه^(٢) هو الصواب ، وعليه الاكثرون ، ومنهم من لم يذكر غيره .

والاول^(٣) وان كان معناه صحيحاً فهو جزء من هذا الوجه .

وأما كون الثاني هو المراد بالآية فغلط ، لان كون الرب سبحانه يعلم الشيء لا يدل على أنه محمود ولا مذموم . وهو سبحانه بكل شيء عليم . فلا يقول أحد انه انزله وهو لا يعلمه .

لكن قد يظن أنه أنزل بغير علمه ، اي وليس فيه علمه ، وانه من تنزيل الشيطان ، كما قال تعالى : ﴿ هَلْ أَنْبَأُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنْزِلُ الشَّيَاطِينُ ﴾ * تَنْزِلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿ - (الشعراء ٢٦ : ٢٢١ ، ٢٢٢) . والشياطين ، هو يرسلهم وينزلهم ، لكن الكلام الذي يأتون به ليس منزلاً منه ، ولا هو منزل بعلم الله ، بل منزل بما تقوله الشياطين من كذب وغيره .

ولهذا هو سبحانه اذا ذكر نزول القرآن قيده بأن نزوله منه ، كقوله : ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ ﴾ - (الزمر ٣٩ : ١) ، ﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ - (الانعام ٦ : ١١٤) ، ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ - (النحل ١٦ : ١٠٢) .

وهذا هو مما استدل به الامام أحمد وغيره من أئمة السنة على أن القرآن كلام الله - ليس بمخلوق خلقه في محل غيره ، فانه كان يكون منزلاً من ذلك المحل لا من الله . وقال انه نزل بعلم الله ، وانه من علم الله ، غير مخلوق .

وقال أحمد : كلام الله من الله ليس بائناً^(٤) منه . ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود . فقالوا : منه بدأ لم يبدأ من غيره ، كما تقول الجهمية . يقولون : بدأ من المحل الذي خلق فيه . وهذا مبسوط في مواضع .

والمقصود انه اذا كان فيه علمه فهو حق ، والكلام الذي يعارضه به خلاف علم الله

(١) اي قول الزجاج الاول بانه أنزله وهو عالم بانزاله وانه حق يدخل في معنى القول الاول في آية النساء بأنه أنزله وفيه علمه بالغيب .

(٢) أي كونه انزله وفيه علمه بالغيب .

(٣) اي الاول من قولي الزجاج .

(٤) في الاصل ما صورته سا . وفي طبعة الهند والسعودية شتان .

فهو باطل ، كالشرك الذي قاله الله تعالى فيه : ﴿ ويعبدون من دُونِ اللَّهِ ما لا يضرُّهُمْ ولا ينفعُهُمْ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عندَ اللَّهِ ، قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ في السَّمَوَاتِ ولا في الأرضِ ، سبحانه وتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ - (يونس ١٠ : ١٨) .

(١٩) فصل

(الكتاب والسنة هما المرجع في أصول الدين وفروعه)

وهذا الذي ذكرته من أنه يجب الرجوع في أصول الدين الى الكتاب والسنة ، كما بيته من أن الكتاب بين الادلة العقلية التي بها تعرف المطالب الالهية ، وبين ما يدل على صدق الرسول في كل ما يقوله هو - يظهر الحق بأدلته السمعية والعقلية .

وبين أن لفظ « العقل والسمع » قد صار لفظاً مجملاً . فكل من وضع شيئاً برأيه سماه « عقليات » ، والآخر يبين خطأه فيما قالوه ويدعى العقل أيضاً ، ويذكر أشياء آخر أيضاً خطأ ، كما قد بسط في مواضع .

وهو نظير من يحتج في السمع بأحاديث ضعيفة او موضوعة ، أو نصوص ثابتة لكن لا تدل على مطلوبه .

وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد . ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم الا بعد العلم بصدق المخبر . فلهذا يضطرون الى ان يجعلوا العلوم العقلية أصلاً ، كما يفعل أبو المعالي ، وأبو حامد ، والرازي ، وغيرهم .

وأئمة المتكلمين يعترفون بأن القرآن بين الادلة العقلية ، كما يذكر ذلك الاشعري وغيره ، وعبد الجبار بن أحمد وغيره من المعتزلة .

ثم هؤلاء قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ولا تكون هي اياها ، كما فعل الاشعري في « اللمع » وغيره ، حيث احتج بخلق الانسان ، وذكر قوله : ﴿ أفرايتم ما تمنون ﴾ * أنتم تخلقونه أم نحنُ الخالقون ﴿ - (الواقعة ٥٦ : ٥٨ - ٥٩) . لكن هو ظن ان النطفة فيها جواهر باقية ، وان نقلها في الاعراض يدل على حدوثها . فاستدل على حدوث جواهر النطفة .

وليست هذه طريقة القرآن ، ولا جمهور العقلاة . بل يعرفون ان النطفة حادثة بعد أن لم تكن ، مستحيلة عن دم الانسان ، وهي مستحيلة الى المضغة ، وان الله يخلق هذا

الجوهر الثاني من المادة الاولى بالاستحالة وبعدم المادة الاولى - لا تبقى جواهرها بأعيانها دائماً ، كما تقدم .

فالنظار في القرآن ثلاث درجات . منهم من يعرض دلائله العقلية ، ومنهم من يقر بها لكن يغلط في فهمها ، ومنهم من يعرفها على وجهها ، كما أنهم ثلاث طبقات في دلالة الخبرية . منهم من يقول : لم يدل على الصفات الخبرية ، ومنهم من يستدل به على غير ما دل عليه ، ومنهم من يستدل به على ما دل عليه .

والأشعري وأمائله برزخ بين السلف والجهمية . أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة . فمن الناس من مال اليه من الجهة السلفية ، ومن الناس من مال اليه من الجهة البدعية الجهمية ، كأبي المعالي وأتباعه . ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة اصحابهم ، كما قد بسط في مواضع .

واذا المقصود هنا أن جعل القرآن اماماً يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الاسلام ، وهو طريقة الصحابة ، والتابعين لهم باحسان ، وأئمة المسلمين . فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط ان يعارض القرآن بمعقول او رأى يقدمه على القرآن . ولكن اذا عرض للانسان اشكال سأل حتى يتبين له الصواب .

ولهذا صنف الامام أحمد كتاباً في « الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله » .

ولهذا كان الائمة الاربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات الى القرآن والرسول - لا الى رأى أحد ، ولا معقولة ، ولا قياسه .

قال الاوزاعي : كنا - والتابعون متوافرون - نقول : ان الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وزدت به السنة من صفاته .

وقال الامام أحمد بن حنبل : لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، لا نتجاوز القرآن والحديث .

وقال الشافعي في خطبة « الرسالة » : الحمد الذي هو كما وصف به نفسه فوق ما يصفه به خلقه .

وقال مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . وكان يكره ما أحدث من الكلام . وروى عنه وعن أبي يوسف : من طلب الدين بالكلام تزندق .

وقال الشافعي : حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في الاسواق ، ويقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام . وقال : لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت اظنه ، ولأن يتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له (من)^(١) ان يتلى بالكلام .

وقد بسط تفسير كلامه وكلام غيره في مواضع ، وبين ان مرادهم بالكلام هو كلام الجهمية الذي نفوا به الصفات ، وزعموا أنهم يثبتون به حدوث العالم ، وهي طريقة الاعراض .

وقال أحمد أيضاً : علماء الكلام زنادقة ، وما ارتدى احد بالكلام فأفلح .

وكلام عبد العزيز به أبي سلمة الماجشون مبسوط في هذا .

وذكر أصحاب ابي حنيفة ، عن أبي يوسف ، عن أبي حنيفة قال : لا ينبغي لاحد أن ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه .

وقال أبو حنيفة : أتانا من خراسان ضيفان ضالان كلاهما^(٢) : الجهمية ، والمشبهة .

وعن أبي عصمة قال : سألت أبا حنيفة : من أهل الجماعة ؟ قال : من فضل أبا بكر وعمر ، وأحب عليا وعثمان ، ولم يحرنبيذ الجز ، ولم يكفر أحداً بذنب ، ورأى المسح على الخقين ، وآمن بالقدر خيره وشره من الله ، ولم ينطق في الله بشيء .

وروى خالد بن صبيح ، عن أبي حنيفة قال : الجماعة سبعة أشياء : أن يفضل أبا بكر وعمر ، وأن يحب عثمان وعلياً ، وأن يصلي على من مات من أهل القبلة بذنب ، وأن لا ينطق في الله شيئاً .

(قلت) : قوله في هاتين الروايتين « لا ينطق في الله شيئاً » قد بينه في رواية أبي يوسف ، وهو « أن لا ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بما وصفه به نفسه » .

فهذا ذم من الأئمة كل من تكلم في صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول . فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيد علماً ، ويقدمون رأيهم على ذلك ، مع فساده من وجوه كثيرة ؟

وروى هشام ، عن محمد ، عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، وهو قول محمد ، قالوا :

(١) سقط من الاصل .

(٢) في الاصل « كلاهما ضالان كلاهما » بتكرار كلاهما واحداً زائدة . والمراد بها جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان . قال الذهبي « قال ابو حنيفة : افط جهم في نفي التشبيه حتى قال : « انه تعالى ليس بشيء » ، وافط مقاتل في معنى الاثبات حتى جعله مثل خلقه - اهـ .

السنة التي عليها أمر الناس أن لا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ، ويخرج من الاسلام ، ولا يشك في الدين - يقول الرجل : لا أدري أو من أنا او كافر ، ولا يقول بالقدر ، ولا يخرج على المسلمين بالسيف ، ويقدم من يقدم من أصحاب النبي ﷺ ويفضل من فضل .

وذكروا عن أبي يوسف انه قال : مذهب أهل الجماعة عندنا ، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والاهواء ، أن لا يشتم أحداً من اصحاب رسول الله ﷺ ، ولا يذكر فيهم عيباً ، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم ، وان لا يشك بأنهم مؤمنون ، ولا يخرجهم من الايمان بمعصية ان كانت فيه ، ولا يقول بقول اهل القدر ، ولا يخاصم في الدين ، فانها من اعظم البدع .

فهذا قول أهل السنة والجماعة . ولا ينبغي لأحد ان يقول في هذا : كيف ولم ؟ ولا ينبغي أن يخبر السائل عن هذا الا بالنهي له عن المسألة . وترك المجالسة والمشي معه ان عاد . ولا ينبغي لأحد من أهل السنة والجماعة ان يخالط احداً من أهل الاهواء حتى يصاحبه ويكون خاصته ، مخالفة ان يستزله او يستزل غيره بصحبة هذا .

قال : والخصومة في الدين بدعة ، وما ينقص أهل الاهواء بعضهم على بعض بدعة محدثة . ولو عليها أقوى ولها أبصر . وقال الله تعالى : ﴿ فَاِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنْ اتَّبَعَنِ ﴾ - (آل عمران ٣ : ٢٠) ، ولم يأمره بالجدل . ولو شاء لانزل حججاً وقال له : قل كذا وكذا .

وقال أبو يوسف : دعوا قول أصحاب الخصومات وأهل البدع في الاهواء من المرجئة ، والرافضة ، والزيدية ، والمشبهة ، والشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمعتزلة ، والجهمية .

قالوا : وروى عن محمد قال : ابو بكر وعمر أفضل من علي .

(قلت) ما ذكر أبو يوسف في أمر الجدل هو يشبه كلام كثير من أئمة السنة . يشبه كلام الامام احمد وغيره . وفي بسط وتفصيل ليس هذا موضعه .

ولهذا كان بشير بن الوليد صاحب أبي يوسف يحب احمد ، ويميل اليه . فان أبا يوسف كان أميل الى الحديث من غيره ، والله أعلم وأحكم .

انتهى ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية من الكلام على تفسير

سورة العلق ، والحمد لله رب العالمين ، وصلواته

على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

انتهى الجزء الخامس بعون الله

ويليه الجزء السادس وأوله سورة البينة

الجزء السادس

(تفسير سورة البينة)

قال الامام أبو العباس شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية الحراني -
قدس الله روحه .

(١) فصل

في قوله

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين
منفكين حتى تأتتهم البينة)

فان هذه السورة سورة جليلة القدر ، وقد ورد فيها فضائل ، وقد ثبت في الصحيح ان
الله أمر نبيه أن يقرأها على أبي بن كعب . ففي الصحيحين عن أنس بن مالك ، عن
رسول الله ﷺ قال لأبي : « ان الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن » قال : الله سماني لك ؟ قال :
« الله سماك لي » قال : فجعل أبي يبكي . وفي رواية أخرى : « ان الله أمرني أن أقرأ عليك
﴿ لم يكن الذين كفروا ﴾ » ، قال : سماني لك ؟ قال : « نعم » فبكي « وفي رواية للبخاري :
وذكرت عند رب العالمين ؟ قال : « نعم » . فذرفت عيناه . قال قتادة : انبثت أنه قرأ عليه
﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ﴾ .

وتخصيص هذه السورة يقرأ بها على أبي يقتضي اختصاصها وامتيازها!!! بما اقتضى ذلك .

(١) طبعت بالهند ، السعودية وقابلناهما على الاصل ماخطوط بدار الكتب المصرية مع تعليقات طبعة الهند .

(٢) قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد ، والرسالة ، والاخلاص ، والصف والكتب المنزلية على
انبياء ، وذكر الصلوة ، والزكوة ، والمعاد وبيان أهل الجنة والنار ، مع وجازتها - أه . قال الحافظ في « الفتح » .

وقوله : « أن أقرأ عليك » ، أي قراءة تبليغ واسماع وتلقين ، ليس هي قراءة تلقين وتصحيح كما يقرأ المتعلم على المعلم . فان هذا قد ظنه بعضهم ، وجعلوا هذا من باب التواضع . وجعل ابو حامد هذا مما يستدل به على تواضع المتعلم ، وليس هذا بشيء . فان هذه القراءة كان يقرأها على جبريل يعرض عليه القرآن كل عام ، فانه هو الذي نزل عليه القرآن .

وأما الناس فمنه تعلموه ، فكيف يصحح قراءته على أحد منهم ، أو يقرأ كما يقرأ المتعلم ؟

ولكن قراءته ، على أبي بن كعب كما كان يقرأ القرآن على الأنس والجن . فقد قرأ على الجن القرآن . وكان اذا خرج الى الناس يدعوهم الى الاسلام . ويقرأ عليهم القرآن . ويقرأه على الناس في الصلوة وغير الصلوة .

قال تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ - (الانشقاق ٨٤ : ٢٠ ، ٢١) ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجُودًا وَبُكِيًا ﴾ - (مريم ١٩ : ٥٨) ، وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴾ - ﴿ آل عمران ٢٣ : ١٦٤) . وذكر مثل هذا في غير موضع . فهو يتلوا على المؤمنين آيات الله .

وأبي بن كعب أمر بتخصيصه بالتلاوة عليه لفضيلة أبي واختصاصه بعلم القرآن ، كما ثبت في الصحيح عن عمر انه قال : أبي اقرأنا ، وعلى أقضانا ^(١) .

وفي الصحيح أنه قال لابن مسعود : « اقرأ على القرآن » . قال : اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : « اني احب أن أسمعه من غيري » . فقراءة ابن مسعود عليه في هذا الموضع لاسماعه اياه ، لا لأجل التصحيح والتلقين .

وفي معنى قوله تعالى : لم يكن هؤلاء وهؤلاء ﴿ منفيين ﴾ ثلاثة أقوال ذكرها غير واحد من المفسرين .

هل المراد لم يكونوا منفيين عن الكفر :

(١) قال ابن كثير في تفسيره ان قراءتها على أبي كانت قراءة ابلاغ وتثبيت وإنذار لما اصابه من الشك والكذب لتصويبه ﷺ قراءة الرجلين لكونه انزل على سبعة أحرف ، كما رواه مسلم وغيره . وليس كذلك ، بل كانت نزعة من الشيطان غير مستقرة ثم زالت في الحال حين ضرب النبي ﷺ بيده في صدره ففاض عرقاً . وانما قرأه عليه لفضيلته واختصاصه بعلم القرآن كما قرر المصنف ، ولهذا أورده البخاري في مناقبه ، وهذه غير تلك الواقعة ، ونقل الحافظ بن حجر قول أبي عبيد : المراد بالعرض على أبي ليتعلم أبي منه القراءة ويثبت فيها ، وليكون عرض القرآن سنة ، وللتبني على فضيلة أبي بن كعب وتقدمه في حفظ القرآن وليس المراد ان يستذكر منه النبي ﷺ شيئاً بذلك العرض - أ هـ .

أو هل لم يكونوا مكذابين بمحمد حتى بعث ، فلم يكونوا منفيين عن محمد والتصديق بنبوته حتى بعث :

أو المراد أنهم لم يكونوا متروكين حتى يرسل اليهم رسول .

ومن ذكر هذا ابو الفرج بن الجوزي . قال : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ﴾ يعني اليهود والنصارى (والمشركين) وهم عبدة الأوثان (منفيين) أي منفصلين وزائلين . يقال : فككت الشيء فانفك ، أي انفصل . والمعنى : لم يكونوا زائلين عن كفرهم وشركهم حتى أتتهم البينة . لفظة لفظ المستقبل ومعناه الماضي . والبينة الرسول ، وهو محمد ﷺ بين ^(١) لهم ضلالهم وجهلهم . وهذا بيان عن نعمة الله على آمن من الفريقين اذ أنقذهم به .

ولفظ البغوي نحو هذا . قال : لم يكونوا منتهين عن كفرهم وشركهم . وقال أهل اللغة : « منفيين » منفصلين زائلين ، يقال : فككت الشيء فانفك ، أي انفصل . (حتى تأتتهم البينة) لفظة مستقبل ومعناه الماضي ، أي حتى أتتهم البينة - الحجة الواضحة ، يعني محمدا أتاهم بالقرآن . فبين لهم ضلالهم وجهالتهم . ودعاهم الى الايمان . فأنقذهم الله به من الجهل والضلالة .

ولم يذكر غير هذا .

قال ابو الفرج : وذهب بعض المفسرين الى أن معنى الآية : لم يختلفوا أن الله يبعث ^(٢) اليهم نبيا حتى بعث ، فافترقوا .

وقال بعضهم : لم يكونوا منفيين عن حجج الله حتى اقيمت عليه البينة .

قال : والوجه هو الأول .

وذكر الثلاثة أبو محمد بن عطية ، لكن الثالث وجهه وقواه ، ولم يحكه عن غيره . فقال : قوله (منفيين) أي منفصلين متفرقين ، تقول : انفك الشيء عن شيء اذا انفصل عنه .

قال : و « ما انفك » التي هي من أخوات « كان » لا مدخل لها في هذه الآية فبين في هذه أن تكون هذه الصفة منفكة .

قال : واختلف الناس عما اذا ؟ فقال مجاهد وغيره : لم يكونوا منفيين عن الكفر والضلال حتى جاءتهم البينة . وأوقع المستقبل موقع الماضي في (تأتتهم) ، لأن بأس الشريعة وعظمتها لم يجيء بعد .

(١) في الأصل « بين الله لهم » فجعل المبين هو الله ، والسياق يقتضي أنه محمد كما في لفظ البغوي الآتي .

(٢) في الأصل « لم يبعث » ولا يستقيم المعنى على هذه القراءة .

وقال الفراء وغيره : لم يكونوا منفيين عن معرفة نبوة محمد ﷺ والتوكيد لأمره ، حتى جاءتهم البينة ففرقوا عند ذلك .

قال : وذهب بعض النحويين الى أن هذا المنفى المتقدم مع « منفيين » يجعلها تلك هي مع « كان » ، ويروي التقدير في خبرها « عارفين أمر محمد » . أو نحو هذا (١) .

قال : وفي معنى الآية قول ثالث بارع المعنى . وذلك أن يكون المراد : لم يكونوا هؤلاء منفيين من أمر الله وقدرته ونظره لهم حتى يبعث اليهم رسولا منذرا تقوم عليهم به الحجة وتتم على من آمن النعمة . فكأنه قال : ما كانوا يتركوا سدى . قال : ولهذا المعنى نظائر في كتاب الله .

وقد ذكر الثعلبي ثلاثة أقوال ، لكن الثالث حكاه عن جعل مقصوده اهلاكهم باقامة الحجة وجعل « منفيين » بمعنى هالكين .

فقال : لم يكونوا منفيين منتهين عن كفرهم وشركهم . وقال أهل اللغة : زائلين تقول العرب : ما انفك فلان يفعل كذا ، أي ما زال . وأصل الفك : الفتح ، ومنه فك الكتاب ، وفك الخلخال . (حتى تأتيهم البينة) الحجة الواضحة ، وهو محمد أتاهم بالقرآن ، فبين ضلالهم وجهالتهم ، ودعاهم الى الايمان .

قال ، وقال ابن كيسان : معناه لم يكن هؤلاء الكفار تاركين صفة محمد في كتابهم حتى يبعث ، فلما بعث تفرقوا فيه .

وقال : قال العلماء في أول السورة الى قوله : ﴿ فيها كتب قيمة ﴾ : حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركون . (وما تفرق) : حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليهم .

قال ، وقال بعض أئمة اللغة : قوله : ﴿ منفيين ﴾ أي هالكين ، من قولهم : انفك صلا المرأة عند الولادة ، وهو أن ينفصل ولا يلتئم فتهلك ، ومعنى الآية : لم يكونوا هالكين مكذبين الا بعد اقامة الحجة عليهم بارسال الرسول وانزال الكتاب .

وقد ذكر البغوي هذا والأول . قال : والأول أصح .

(قلت) : القول الثاني الذي حكاه عن ابن كيسان هو قول الفراء . وقد قدمه المهدي على الأول فقال : (منفيين) من « انفك الشيء من الشيء » اذا فارقه ، والمعنى لم يكونوا منفريين الا اذا جاءهم الرسول لمقارقتهم ما كان عندهم من خبره وصفته ، وكفرهم بعد

(١) يريد كأنه قال : ما انفكوا عارفين أمر محمد ، فجعلها من أخوات « كان » .

البيّنات . قال : ولا يحتاج (منفكين) على هذا التأويل الى خبر . ويدل على ذلك قوله : ﴿ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البيّنة ﴾ .

قال ، وقال مجاهد : المعنى لم يكونوا متتهين عما هم عليه . وعن مجاهد أيضاً : لم يكونوا ليؤمنوا حتى تأتيتهم البيّنة .

قال ، وقال الفراء : لم يكونوا تاركين ذكر ما عندهم من ذكر النبي حتى ظهر . فلما ظهر تفرقوا واختلفوا .

(قلت) : هذا المعنى هو الذي قدمه . لكن الفراء وابن كيسان جعل الانفكاك مفارقتهم وتركهم لذكره وخبره والبشارة به . أي لم يكونوا مفارقين تاركين لما علموه من خبره حتى ظهر ، فانفكوا حينئذ . وذاك يقول : لم يكونوا منفكين ، أي متفرقين ، الا اذا جاء الرسول ، لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره . وهو معنى ما حكاه أبو الفرج : لم يختلفوا أن الله يبعث اليهم نبياً حتى يبعث ، فافترقوا .

فالانفكاك انفكاك بعضهم عن بعض ، أو انفكاكهم عما كان عندهم من علمه وخبره . وهذا القول ضعيف - لم يرد بهذه الآية قطعاً . فان الله لم يذكر أهل الكتاب . بل ذكر الكفار من المشركين وأهل الكتاب . ومعلوم أن المشركين لم يكونوا يعرفونه ويذكرونه ويجدون في كتبهم ، كما كان ذلك عند أهل الكتاب ، ولا كانوا قبل مبعثه ^(١) على دين واحد ، متفقين عليه ، فلما جاء تفرقوا .

فيمتنع أن يقال : لم يكن المشركون تاركين لمعرفة محمد وذكره والايان به . ولم يكونوا مختلفين في ذلك ، ولا متفرقين فيه حتى يبعث . فهذا معنى باطل في المشركين .

ولم يستقيم هذا أيضاً من أهل الكتاب . فان الله انما ذكر الكفار منهم ، فقال : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ﴾ . ومعلوم أن الذين كانوا يعرفون نبوته ويقرون به ويذكرونه قبل أن يبعث لم يكونوا كلهم كفارا ، بل كان الايمان أغلب عليهم .

يبين هذا أنه اذا ذكر تفرق الذين أوتوا الكتاب من بعد ما جاءتهم البيّنة ، فانه يعمهم فيقول : ﴿ وما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴾ . انه لا يقول : كان الكفار من أهل الكتاب متفقين على الحق حتى جاءتهم البيّنة .

وأيضاً فاستعمال لفظ « الانفكاك » في هذا غير معروف ، لا يعرف في اللغة له شاهد . فتسمية الافتراق والاختلاف « انفكاكا » غير معروف .

(١) في الأصل « مبعثهم » وهو خطأ .

وأيضاً فهو لم يذكر (لـ) ^(١) (منفكين) خبراً كما يقال : مانفكوا يذكرون محمداً ، وما زالوا يؤمنون به ، ونحو ذلك . وهذه التي هي من أخوات « كان » لا يقال فيها « ما كنت منفكا » ، بل يقال « ما انفككت أفعل كذا » ، فهو يلي حرف « ما » .

وأيضاً فليس في اللفظ ما يدل على أن الانفكاك عن أمر محمد خاصة . وأيضاً فهذا المعنى المذكور في قوله : ﴿ وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ . فلو أريد بهذه لكان تكريراً محضاً .

والقول الأول : أشهر عند المفسرين . ومنهم من لم يذكر غيره ، كالبغوي وغيره . فانه معروف عن مجاهد ، والربيع بن أنس ، كما في التفسير المعروف عن ابن نجيح ، عن مجاهد : (منفكين) قال : منافقين ^(٢) لم يكونوا ليؤمنوا حتى تبين لهم الحق . وقال الربيع بن أنس : لم يزالوا مقيمين على الشك والريبة حتى جاءتهم البينة والرسول .

وهذا القول يتضمن مدحهم والثناء عليهم بعد مجيء البينة . ولهذا احتاج من قاله الى ان يقول : هذا فيمن امن من الفريقين في أنه بيان لنعمة الله عليهم . وجعلوا قوله : ﴿ وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب ﴾ فيمن لم يؤمن منهم بمحمد ﷺ .

وهذا أيضاً ضعيف . فان أهل الكتاب تفرقوا واختلفوا قبل ارسال محمد اليهم كما أخبر الله بذلك في غير موضع . فقال تعالى : ﴿ ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين ﴾ وآتيناهم بيناتٍ من الأمر ، فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ، ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ - (الجاثية ٤٥ : ١٦ ، ١٧) ، وقال : ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ﴾ - (الجاثية ٤٥ : ١٨) . وقال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً فِيمَا اختلفوا فيه ﴾ ، ثم قال : ﴿ وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم ﴾ - (البقرة : ٢ : ٢١٣) .

فأخبر أن الله هدى المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق باذنه . فكان الاختلاف قبل وجود أمة محمد ﷺ .

(١) سقط في الأصل .

(٢) كذا بالأصل . وفي تفسير ابن جرير « قال لم يكونوا ليتبوا حتى تبين لهم الحق » بغير لفظ « منافقين » وليس له وجه .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَعَلَ السَّبْتَ عَلَى الَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ ، وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُم بَيْنَهُم يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ - (النحل ١٦ : ١٢٤) . وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبَوءَ صَدَقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اِخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ، إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٣) ، ثم قال تعالى : ﴿ فَان كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ، لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٤) .

وقال تعالى : ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَليَهُم الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ - (النحل : ١٦ : ٦٣ ، ٦٤) . فقد أخبر تعالى أنه أرسل الى أمم من قبل محمد ، وأن الشيطان زين لهم أعمالهم ، وهو حين يبعث محمد وليهم ، وأنه أنزل اليهم الكتاب ليبين لهم الذي اختلفوا فيه .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يْقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * وَانْه لَهْدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ - (النمل ٢٧ : ٧٦ ، ٧٧) . وقال لأمة محمد ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ - (آل عمران : ٣ : ١٠٥) . فهذا بين أنهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات قبل محمد ، وقد نهى الله أمته أن يكونوا مثلهم .

وقد قال تعالى : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْوَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ - (المائدة ٥ : ١٤) . وقال عن اليهود (وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ - (المائدة ٥ : ٦٤) . وقال : ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ ﴾ - (الأعراف ٧ : ١٦٨) .

وقد جاءت الاحاديث في السنن والمسند من وجوه عن النبي ﷺ أنه قال : تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة . وان كان بعض الناس - كابن حزم - يضعف هذه الاحاديث ، فأكثر أهل العلم قبلوها وصدقوها .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم

بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم . فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

وفي الصحيحين عنه أنه قال : « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم . فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه ، فهدانا الله له . الناس لنا فيه تبع - غدا لليهود ، وبعد غد للنصارى » .

وهذا معلوم بالتواتر أن أهل الكتاب اختلفوا وتفرقوا قبل ارسال محمد ﷺ . بل اليهود اختلفوا قبل مجيء المسيح ، ثم لما جاء المسيح اختلفوا فيه . ثم اختلف النصارى اختلافاً آخر .

فكيف يقال ان قوله : ﴿ وما تفرَّق الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴾ هو فيمن لم يؤمن بمحمد منهم ؟

وأيضاً فالذين كفروا بمحمد كفار ، وهم المذكورون في قوله : ﴿ لم يكن الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ . وهم تفرقوا واختلفوا فيما جاءت به الأنبياء قبل محمد . وكفر من كفر منهم قبل ارسال محمد .

وكان منهم من لم يكفر ، بل كان مؤمناً بالأنبياء ، كما قال تعالى : ﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٥٩) . ﴿ وقطعناهم في الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٦٨) . وقال تعالى : ﴿ ليسوا سواء ، من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون * يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات ، وأولئك من الصالحين ﴾ - (آل عمران ٣ : ١١٣ ، ١١٤) . وقال تعالى : ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ، منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ - (المائدة ٥ : ٦٦) .

وفي صحيح مسلم وغيره عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ أنه قال : « ان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم - عربهم وعجمهم - الا بقايا من أهل الكتاب ، وان ربي قال لي : قم في قريش فأنذرهم ، فقلت : أي ربي ! اذا يثلغوا رأسي حتى يدعوه خبزة . قال : اني مبتليك ومبتل بك ، ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً . فابعث جندا نبعث مثليهم ، وقاتل بمن اطاعك من عصاك » ، والحديث أطول من هذا^(١) .

(١) هو قطعة من حديث الفرد باخراجه من الجماعة رواه مسلم ، فأخرجه في كتاب الجنة ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ، أوله : عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته : « ألا ان ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم ... » الحديث بطوله .

والمقصود هنا الكلام على الآية ، فنقول : القول الثالث و (١) هو أصح الاقوال لفظاً ومعنى .

أما من جهة اللفظ ودلالته وبيانه ، فان هذا اللفظ هو مستعمل فيما يلزم به الانسان - يعني اختياره - ويقهر عليه اذا تخلص منه . يقال : انفك منه ، كالأسير والرقيق المقهور بالرق والأسر . يقال : فككت الأسير فانفك ، وفككت الرقبة . قال تعالى : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ ﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿ - (البلد ٩٠ : ١٢ ، ١٣) .

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري : عودوا المريض ، وأطعموا الجائع . وفكوا العاني . وفي الصحيح أيضاً أن علياً لما سئل عما في الصحيفة فقال : فيها العقل ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر .
فككه : فصله عن يقهره ويستولي عليه بغير اختياره ، والتفريق بينهما .

ويقال : فلان ما يفك فلانا حتى يوقعه في كذا وكذا ، والمتولي لا يفك هذا حتى يفعل كذا - يقال لمن لزم واستولى عليه اما بقدرة وقهر ، واما بتحسين وتزيين وأسباب ، حتى يصيرها مطيعاً له .

ويقال للمستولي عليه : هو ما ينفك من هذا ، كما لا ينفك الأسير والرقى من المستولى عليه .

فقوله : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين ﴾ ، أي لم يكونوا متروكين باختيار أنفسهم - يفعلون ما يهوونه ، لا حجر عليهم ، كما أن المنفك لا حجر عليه ، وهو لم يقل « مفكوكين » ، بل قال (منفكين) . وهذا أحسن ، فانه نفي لفعلهم ، ولو قال « مفكوكين » كان التقدير : لم يكونوا مسببين مخلصين ، فهو نفي لفعل غيرهم ، والمقصود أنهم لم يكونوا متروكين - لا يؤمرون ولا ينهون ، ولا ترسل اليهم رسل ، بلى يفعلون ما شاؤا مما تهواه الأنفس .

والمعنى أن الله ما يخليهم ولا يتركهم . فهو لا يفكهم حتى يبعث اليهم رسولا . وهذا كقوله : ﴿ أيجسبُ الانسان أن يُترك سدى ﴾ - (القيامة ٥٧ : ٢٦) ، لا يؤمر ولا ينهى . أي أیظن أن هذا يكون ؟ هذا ما لا يكون البتة ، بل لا بد أن يؤمر وينهى .

وقريب من ذلك قوله تعالى : ﴿ انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ * وأنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم * أفترض عنكم الذکر صفحاً ان كنتم قوماً مُسْرِفِينَ ﴿ - (الزخرف ٤٣ : ٣ - ٥) . وهذا استفهام انكار ، اي لأجل اسرافكم نترك انزال الذكر ، ونعرض عن ارسال الرسل ، ومن كره ارسالهم ؟

(١) كذا في الأصل بزيادة الواو ، ولعلها من تصرف الناسخ ، فان أقرت فيقال : « فنقول بالقول الثالث وهو أصح الاقوال . الخ » .

فان الأول تكذيب بوجودهم ، والثاني يتضمن بغضهم وكراهة ما جاؤا به ، قال تعالى : ﴿ ذَلِكْ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْبَطُوا أَعْمَالَهُمْ ﴾ - (القتال ٤٧ : ٩) ، قال عن مؤمن آل فرعون ﴿ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به ، حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا ، كذلك يضل الله من هُوَ مسرف مرتاب ﴾ ^(١) - (المؤمن ٤٠ : ٣٤) .

وأما من كذب بهم بعد الارسال فكفره ظاهر . ولكن من ظن أن الله لا يرسل اليه رسولا ، وأنه يترك سدى مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ، فهذا أيضاً مما ذمه الله ، اذ كان لا بد من ارسال الرسل وانزال الكتب ، كما أنه أيضاً لا بد من الجزاء على الأعمال بالثواب والعقاب وقيام القيامة .

ولهذا ينكر سبحانه على من ظن أن ذلك لا يكون ، فقال تعالى : ﴿ ما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ، ذَلِكْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾ * أن نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أن نجعل المتقين كالفجار ﴾ - (ص ٣٨ : ٢٧ ، ٢٨) ، وقال تعالى : ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ١١٥) ، وقال تعالى : ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما بالحق ، وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ﴾ * ان ربك هو الخلاق العليم ﴾ - (الحجر ١٥ : ٨٥ ، ٨٦) ، وقال : ﴿ وخلق الله السموات والأرض بالحق ولنجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ - (الجاثية ٤٥ : ٢٢) .

وقال عن أولى الألباب : ﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلاً ، سبحانه ففنا عذاب النار ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٩١) ، ونحوه في القرآن مما يبين أن الأمر والنهي ، والثواب والعقاب ، والمعاد ، مما لا بد منه ، وينكر على من ظن أو حسب أن ذلك لا يكون . وهو يقتضي وجوب ^(٢) وقوع ذلك ، وأنه يمتنع أنه لا يقع .

وهذا متفق عليه بين أهل الملل المصدقين للرسول من المسلمين وغيرهم من جهة تصديق الخبر ، فان الله أخبر بذلك ، وخبره صدق ، فلا بد من وقوع مخبرة ، وهو واجب

(١) في الأصل ﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ . وهو تمام الآية التالية ، أي آية ٣٥ .

(٢) في الأصل « وجود » والظاهر أنه تصحيف من « وجوب » .

بحكم وعده وخبره . فانه اذا علم ^(١) أن ذلك سيكون ، وأخبر أنه سيكون ، فلا بد أن يكون . فيمتنع أن يكون شيء على خلاف ما علمه ، وأخبر به ، وكتبه ، وقدره .
وأيضاً فانه قد شاء ذلك ، وما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا بد أن يقع كل ما شاءه .

لكن هل يقال : ان المشيئة موجبة ، فيه نزاع . وكذلك يقال : ان ذلك وجب لايجاب له على نفسه ، أو لاقتضاء حكمته ذلك ، فيه أيضاً نزاع .

وما أقسم ليفعلنه فلا بد أن يقع والقسم متضمن معنى الخبر ، ومعنى الحض والطلب . لكن في ثبوت الثاني في حق الله نزاع بين الناس . كقوله : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبَعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ - (ص ٣٨ : ٨٥) ، وقوله : ﴿ وَإِذْ تَأْذِنُ رَبِّكَ لِيُبْعِثَنَّ عَلَيْهِمُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٦٧) .

والذين قالوا ان حكمته أو حكمه أو مشيئته توجب ذلك يقولون : ان ذلك قد يعرف بالعقل . فيقولون : انه قد يعرف بالعقل أنه لا بد من ارسال الرسل . وان ذلك واجب في حكمه وحكمته . وهذا قول كثير من الطوائف ، أو أكثرهم .

(و) ^(٢) منهم من يقول : لا يعلم شيء من ذلك الا بالخبر ، وهذا قول الجهمية والأشعرية . وذاك قول المعتزلة ، والكرامية ، والحنفية ، أو أكثرهم .

وأما أصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، فمنهم من يقول بهذا ، ولكن جمهور الفقهاء مع السلف يثبتون الحكمة والتعليل . وانما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية المجبرة ، كالأشعري ومن وافقه .

وكذلك جمهورهم يثبتون للأفعال ^(٣) صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة . لا يجعلون حسنها وقبحها ^(٤) ترجيحاً لأحد الأمرين بلا مرجح بل لمحض المشيئة كما تقوله الجهمية ومن وافقهم .

هذا قول الأئمة والجمهور ، كما أن الأئمة والجمهور على اثبات القدر والايمان به ، وأن

(١) في الأصل « اذا علم من ذلك » ثم صحیح الهامش « ان ذلك » .

(٢) ليس في الأصل .

في الأصل « الأفعال » وهو خطأ .

في الأصل « قبيحها » ، وهو خطأ .

الله خالق كل شيء ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا يقولون بقول من أنكر القدر من المعتزلة ونحوهم ، ولا يقول من أنكر حكمة الرب من الجهمية المجبرة ونحوهم .

فلا يقولون بقول القدرية النفاة للقدر ، ولا يقول القدرية المجبرة الذين يستلزم قولهم انكار الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، والجزاء بالشواب والعقاب ، لا سيما من أفصح منهم بذلك ، أو قال : ان من شهد القدر سقط عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد ^(١) .

فآمنوا ^(٢) ، بما جاءت به الرسل في الجملة ، وواجبوا ما أوجبه الله ، وحرّموا ما حرّمه الله ، وآمنوا بالجنة والنار ، واجتهدوا في متابعة الرسل . لكن اخطأوا حيث نفوا القدر ، وظنوا أن اثباته يناقض الأمر والنهي (والوعد) ^(٣) والوعيد ، وأنه لا يتم إيمانهم بأن الله عادل صادق حتى يكذبوا بالقدر ، وبإخراج أهل الكبائر من النار ، ظناً منهم أن الله أخبر بأن كل من كان له ذنب يستحق به العذاب لا يخرج من النار ، ولا يرحمه أبداً . فلم يجوزوا أن يعذب بذنبه ثم يرحم ، بل عندهم من كان له ذنب يستحق به العذاب لم يرحم أبداً .

وهم وإن كانوا لم يتعمدوا تكذيب الرسل فقولهم هذا يتضمن مخالفة الأخبار المتواترة عند أهل العلم بالحديث عن النبي ﷺ في خروج أهل الذنوب من النار ، وشفاعة الشفعاء فيهم ، ويتضمن أنهم آيسوا الخلق من رحمة الله مع تكذيبهم بعموم خلق الله ، ومشيتته وقدرته ، حيث زعموا أن من الحوادث ما لا يقدر عليه ولا يشاءه ولا يخلقه .

وتشبهوا بالمجوس من هذا الوجه ، حتى قيل : القدرية مجوس هذه الأمة .

وقابلهم أولئك ، فتوقفوا في خبر الله مطلقاً ، حتى انكروا صنفى العموم ، فلم يعلموا بخبره ما أخبر به من الوعد والوعيد .

فلا يجوزون بالنجاة للمصنف الذين يعلم الله أنهم آمنوا وعملوا الصالحات ، وكانوا من أعظم الناس طاعة لله ، إذا كان لأحدهم سيئة واحدة صغيرة . ولا بالعذاب للمصنف الذين يعلم الله أنهم أفجر أهل القبلة وشرها . بل يجوزون مع علم الله بهذا وبهذا أن يعذب أهل

(١) قد أوضح المصنف الفرق بين القدرية النفاة المعتزلة والقدرية المجبرة في « رسالة العبودية » فقال : ومنهم صنف يدعون التحقيق والمعرفة ، فيزعمون أن الأمر والنهي لازم أن شهد لنفسه فعلاً وأثبت له صنعاً . وأما من شهد أن أفعاله مخلوقة وأنه مجبور على ذلك وأن الله هو المتصرف فيه كما يحرك سائر المتحركات فإنه يرتفع عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد . وهؤلاء يحملون الخير وإثبات القدر مانعاً من التكليف على هذا الوجه . وسبب ذلك أنه ضاق نطاقهم عن كون العبد يؤمر بما يقدر عليه خلافه ، كما ضاق نطاق المعتزلة وغيرهم من القدرية عن ذلك ، ثم المعتزلة أثبتت الأمر والنهي الشرعيين وردت القضاء والقدر الذي هو إرادة الله العامة وخلقة الأفعال العباد . وهؤلاء أثبتوا القضاء والقدر ونفوا الأمر والنهي في حق من شهد القدر إذ لم يمكنهم نفي ذلك مطلقاً . وقول هؤلاء من قول المعتزلة .

(٢) أي المعتزلة .

(٣) سقط من الأصل .

الحسنات الكبيرة على سيئة صغيرة عذاباً ما يعذبه أحداً من أهل القبلة ، وأن يدخل فجار أهل القبلة الجنة مع السابقين الأولين .
ويسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء له مقام آخر .

والمقصود هنا أن هذه السورة دلت على ما تدل عليه مواضع آخر من القرآن ، من أن الله يرسل الرسل الى الناس تأمرهم وتنههم - يرسلهم مبشرين ومنذرين ، كما قال تعالى : ﴿ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ﴾ ، ينذرون الذين أساءوا عقوبات أعمالهم ، ويشيرون الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالنعيم المقيم ، ﴿ أن لهم أجراً حسناً ﴾ * ماكتن فيه أبداً .

فقوله : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منافكين حتى تأتيهم البينة ﴾ بيان منه أن الكفار لم يكن الله ليدعهم ويتركهم على ما هم عليه من الكفر ، بل لا يفكهم حتى يرسل اليهم الرسول بشيراً ونذيراً ﴿ ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ - (النجم ٥٣ : ٣١) .

ومما يبين ذلك أن « حتى حرف غاية » وما بعد الغاية يخالف ما قبلها . كما في قوله : ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ - (البقرة ٢ : ١٨٧) ، وقوله : ﴿ حتى يطهرن ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٢٢) ، وقوله : ﴿ حتى تنكح زوجا غيره ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٣٠) ، ونظائر ذلك .

فلو أريد أنهم لم يكونوا متتهين ويؤمنون حتى يتبين لهم الحق لزم أن يكونوا كلهم بعد مجيء البينة قد انتهوا وأمنوا ، فان اللفظ عام فيهم .

وكذلك لو كان المراد أنهم كانوا متفقين على تصديق الرسول حتى بعث لزم أن يكونوا كلهم كانوا يعرفونه قبل ارساله اليهم ، وأنهم كلهم بعد ارساله تفرقوا واختلفوا ، وكلاهما باطل . فكثير منهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني ، ولم يكونوا يعرفون ما في الكتب من بعثة ومن أمور آخر . ولما بعث فقد آمن به خلق كثير منهم ، ولم يفرقوا كلهم عن الايمان به .

وحينئذ فالآية لم تتضمن مدحهم مطلقاً ، كما ظن من ظن أن معناها أنهم لم ينتهوا ولم يؤمنوا حتى يتبين لهم الحق . ولا تتضمن ذمهم مطلقاً ، كما ظن من ظن أنهم لما جاءهم الرسول تفرقوا واختلفوا بعد ما كانوا متفقين على التصديق . بل تضمنت ^(١) مدح من آمن منهم بالرسول . وذم من لم يؤمن ، والاخبار أنه لا بد من ارسال الرسول اليهم ، فيؤمن به بعضهم ويكفر بعض .

(١) في الأصل « تضمنوا » . وهو تصحيف .

قال تعالى : ﴿ تِلْكَ الرِّسَالُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيْنَاتِ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ ﴾ - ﴿ البقرة ٢ : ٢٥٣ ﴾ .

ثم ان الذين آمنوا بالرسول لا بد أن يمتحنهم ليميز بين الصادق والكاذب ، كما قال تعالى : ﴿ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ * ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمنَّ الله الذين صدقوا وليعلمنَّ الكاذبين ﴾ - (العنكبوت ٢ ، ٣) . ثم قال : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا ، سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ - (العنكبوت ٢٩ : ٤) .

فالناس اذا أرسل اليهم أحد رجلين . اما رجل آمن بهم في الظاهر ، فلا بد أن يمتحن حتى يتبين الصادق من الكاذب . واما رجل عمل السيئات ولم يؤمن ، فلا يفوت الله ، بل هو أخذه - سبحانه وتعالى .

ولهذا انقسم الناس في الرسل الى ثلاثة أقسام - مؤمن باطنياً وظاهراً ، وكافر مظهر للكفر ، ومنافق مظهر للايمان مبطن للكفر . ومن حين هاجر النبي ﷺ الى المدينة حصل هذا الانقسام ، وأنزل الله تعالى في أول البقرة أربع آيات في صفة المؤمنين ، وآيتين في صفة الكافرين ، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين ^(١) .

وأما حين كان بمكة وكان المؤمنون ^(٢) مستضعفين ، فلم يكن أحد يحتاج الى النفاق ، بل كان من المؤمنين من يكتم ايمانه من كثير من الناس . ومنهم من يتكلم بالكفر مكرهاً مع طمأنينة قلبه بالايمان . وهذا مؤمن باطنياً وظاهراً ، فانه وان أظهر الكفر لبعض الناس لما اكره عليه ، أو كتم عنه ايمانه . فهو يتكلم بالايمان في خلوته ومع من يأمنه . ويعمل بما يمكنه . وما عجز عنه فقد سقط عنه .

ولهذا قال العلماء منهم أحمد بن حنبل : لم يكن يمكنهم نفاق ، انما كان النفاق بالمدينة .

ولكن كان بمكة من في قلبه مرض ، كما قال في السورة المكية ﴿ وَلَا يَرْتَابِ الَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ - (المدثر ٧٤ : ٣١) .

(١) انظر هذا التقسيم في الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٢) من الأصل : المؤمنين .

وهو سبحانه قد ذكر أن المظهرين للإيمان ما كان ليدعهم حتى يميز الخبيث من الطيب ويمتحنهم ، كما قال تعالى : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٧٩) ، وقال : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَا يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةً ، وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ - (التوبة ٩ : ١٦) . وقال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ، مَسْتَهْمِ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزَلْزَلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ، أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٤) ، وأمثال ذلك .

فكذلك الذين كفروا لم يكن ليركهم . حتى يبعث اليهم الرسول بالآيات البينات . فهذا معنى قوله : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ . وهم اذا جاءتهم البينة منهم من يؤمن ، ومنهم من يكفر .

واذا قيل : ان الآية تتضمن بعد ذلك المعنى الآخر ، وهو أنهم لم يكونوا ليهدوا او يعرفوا بالحق ويؤمنوا حتى تأتيتهم البينة ، اذ لا طريق لهم الى معرفة الحق الا برسول يأتي من الله أيضاً : أو لم يكونوا منتهين متعظين وان عرفوا الحق حق تأتيتهم من الله من يذكرهم : فهذا المعنى لا يناقض ذاك .

بخلاف قول من قال : لم يكن المشركون وأهل الكتاب تاركين لمعرفة محمد ولذكره ، ولم يكونوا متفرقين فيه ، بل متفقين على الايمان به ، حتى جاءتهم البينة فتركوا الايمان به وتفرقوا ، فان هذا غير مراد قطعاً .

ومما بين ذلك قوله ﴿ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ ، ولم يقل « حتى أتتهم » ، وأولئك لما لم يفهموا معنى الآية ظنوا أن الموضع موضع الماضي ، وأن المراد : ما انفكوا ^(١) عما كانوا عليه - اما من كفر ، واما من ايمان - حتى أتتهم البينة . فلما قيل ﴿ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ أشكل عليهم . وقال بعضهم : لما تأتتهم كلها .

وأما على المعنى الصحيح فالموضع موضع المضارع ، كقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ ، فان المراد : ما كانوا مفكوكين متروكين حتى تأتيتهم البينة .

وهو سبحانه قال : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ . و « لم » وان كانت تقلب المضارع

(١) في الأصل « ما انفكوا » .

ماضياً فذاك اذا تجرد ، ف قيل « لم يأت » و « لم يذهب » ، فمعناه « ما أتى » وما « ما ذهب » .

وأما اذا قيل « لم يكن يفعل هذا » ، و ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً ﴾ - (النساء ٤ : ١٣٧) ، فالمقصود معنى الفعل الدائم مطلقاً ، واذا قيل « لم يكن فلان آتياً حتى يذهب اليه فلان » ، بخلاف ما اذا (١) قلت « لم يكن فلان قد أتى حتى (٢) ذهب اليه فلان » . ولو قيل « ما كان فلان فاعلاً لهذا حتى يكون كذا » كان نحو ذاك ، بخلاف ما اذا (٣) قيل « ما كان فلان قد فعل حتى أتى فلان » .

نفى المضارع الذي خبره اسم فاعل ، وهو الدائم . والمراد : لم يكونوا في الحال والاستقبال متروكين حتى تأتئهم البينة ، ولو قيل هنا « حتى أتئهم البينة » لم يكن موضعه .

وكذلك لو أراد الانتهاء عن الكفر والايان ل قيل ﴿ حتى تأتئهم بالبينة ﴾ ، أي لم يكونوا يعرفون الحق حتى يأتئهم نبي يعرفهم ، أو لم يكونوا متعطين عاملين حتى يأتي من يعظهم ويذكرهم . فليس هذا موضع الماضي ، بخلاف ما لو قيل : « ما زالوا كافرين حتى أتاهم » .

فالآية تتضمن الأخبار عن وجوب اثبات البينة ، وامتناع الانفكاك بدونها . لم يقصد بها مجرد الخبر عن عدم الافكاك ثم ثبوته في الماضي ، وهو كما لو قيل « لم يكونوا ينفكوا حتى تأتئهم البينة » ، لكن هنا ذكر اسم الفاعلين ، ف قيل « منفكين » .

وهو سبحانه لما ذكر أنه لا بد من ارسال الرسل الى الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب لتقوم عليهم الحجة بذلك (ذكر) (٤) بعد هذا أن أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول ما تفرقوا الا من بعد ما جاءتهم البينة ، وقامت عليهم الحجة . فبينات الله وحجته قامت على هؤلاء وهؤلاء .

وهو لم يعذب واحداً من الحزبين الا بعد أن جاءتهم البينة ، وقامت عليهم الحجة ، كما في موسى ومن أرسل اليه ، فان الله لم يدع فرعون وقومه حتى أرسل اليهم موسى ، ولم يعذبهم الا بعد اقامة الحجة . ثم لما آمن بنو اسرائيل بالكتب والرسول لم يفرقوا ويختلفوا الا من بعد ما جاءتهم البينة . فلم يكونوا معذورين في ذلك .

(١) في الاصل « ذا » .

(٢) في الاصل « قد » بدل « حتى » .

(٤) سقط لفظ « ذكر » من هنا من الاصل .

(٣) في الاصل « ذا » .

ولهذا نهيت أمة محمد عن التشبه بهم ، فقل ﴿ ولا تكونوا كالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٠٥) .

والناس الذين بعث اليهم محمد هم كذلك . فمن كان كافرا لم يكن منفكا حتى تأتية البينة ، ومن آمن بمحمد من الأمم ثم تفرقوا واختلفوا فما اختلفوا الا من بعد ما جاءتهم البينة .

وما أمر الجميع ﴿ الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ .

والآية تضمنت مدح الرب وذكر حكمته وعدله وحجته في أنه ^(١) لا يدعهم حتى يرسل اليهم رسولا ، كما قال لأهل الكتاب ﴿ قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ، فقد جاءكم بشير ونذير - الآية ﴾ - (المائدة ٥ : ١٩) . لم تتضمن مدحهم على بقائهم على الكفر حتى يأتي الرسول . فان هذا غايته أن لا يعاقبوا عليه حتى يأتي الرسول ، لا أن يحمّدوا عليه حتى يأتي الرسول . فان هذا لا يقوله عاقل ، ولم يقله أحد ، لا سيما وأهل الكتاب قد قامت عليهم الحجة بأنبياء قبله .

ونظير هذا في اللفظ قوله : ﴿ تحمل اثقالكم الى بلدٍ لم تكونوا بالغيه إلا بشقّ الأنفس ﴾ - (النحل ١٦ : ٧) . ليس المراد : ما كنتم بالغيه في الماضي ، بل هذه حالهم دائما .

فقوله : « لم يكن الذين كفروا منفيين حتى تأتيتهم ، يقتضي أن هذه حالهم دائما » .

وتضمنت السورة ذكر أصناف الخلق ، وما أمر الله به جميع العباد ، وأن ذلك أمر لا بد منه - لا بد من ارسال الرسل ، وانزال الكتب - وبيان السعداء أهل الجنة ، والأشقياء أهل النار .

فقوله : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين حتى تأتيتهم البينة * رسول من الله يتلوا صحفاً مطهرة ﴾ جملة . فيه بيان ارسال (الرسول) ^(٢) الى الجميع . وقوله : ﴿ وما تفرّق الذين اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ في اقامة الحجة على أهل الشرائع ، وذم تفرقهم واختلافهم ، وأن ذلك بعد أن جاءتهم البينة .

وهاتان الجملتان نظيرهما قوله : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين

(١) في الأصل « أنهم » وهو خطأ .

(٢) ليس في الأصل لفظ « الرسول » .

ومنذرين ، وأنزلَ معهم الكتابَ بالحقِّ ليحكمَ بينَ الناسِ فيما اختلفوا فيه ﴿ ﴾ ، ثم قال : ﴿ وما اختلفَ فيه إلا الَّذِينَ أوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهم البيناتُ بغياً بينهم ، فهدى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لما اختلفوا فيه مِنْ الحقِّ باذنه ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٣) .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ شرعَ لكم من الدينِ ما وصَّى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيمَ وموسى وعيسى أَنْ أقيموا الدينَ ولا تتفرَّقُوا فيه ، كَبُرَ على المشركينَ ما تدعوهم اليه ، اللهُ يجِبِي اليه من يشاءُ ويهدي اليه من ينيب ﴾ ، ثم قال : ﴿ وما تفرَّقُوا إلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهم العلمُ بغياً بينهم ، ولولا كلمةٌ سبقت من ربِّك إلى أجلٍ مُسمًى لقضي بينهم ، وإنَّ الَّذِينَ أورثوا الكتابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لفي شكٍ منه مُريب ﴾ - (الشورى (عسق) ٤٢ : ١٣ ، ١٤) ، وقوله : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتابَ فاختلفَ فيه ، ولولا كلمةٌ سبقت من ربِّك لقضي بينهم ، وانهم لفي شكٍ منه مُريب ﴾ - (هود ١١ : ١١٠) ، في سورة هود ، وسورة عسق .

ثم ذكر ما أمر به الجميع بقوله : ﴿ وما أمروا الا ليعبدُوا اللهُ مخلصينَ له الدينَ حنفاءً ويقيموا الصلاةَ ويؤتوا الزكاةَ وذلك دينُ القيمة ﴾ .

ثم ذكر عقابة الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ، وعاقبة الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

(٢) فصل

(قوله : وما تفرق الذين أوتوا الكتاب)

وقوله : ﴿ وما تفرَّقَ الَّذِينَ أوتُوا الكتابَ إِلَّا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ . قال طائفة من المفسرين : وهو تفرقهم في محمد بعد أن كانوا مجتمعين على الايمان به .

ثم من هؤلاء من جعل تفرقهم ايمان بعضهم وكفر بعضهم . قال البغوي : ثم ذكر من لم يؤمن من أهل الكتاب ، فقال : ﴿ وما تفرَّقَ الَّذِينَ أوتُوا الكتابَ إِلَّا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ ، أي البيان في كتبهم أنه نبي مرسل . قال المفسرون : لم يزل أهل الكتاب مجتمعين في تصديق محمد حتى بعثه الله . فلما بعث تفرقوا في أمره واختلفوا . فأمن به بعضهم وكفر به بعضهم .

وهكذا ذكر طائفة في قوله : ﴿ ولقد بوأنا بني اسرائيل مبعوثاً صدق ورزقناهم من الطيبات ، فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٣) . قال أبو الفرج ابن عباس : ما اختلفوا في أمر محمد ، لم يزالوا به مصدقين حتى جاءهم العلم يعني القرآن . وروى عنه : حتى جاءهم العلم ، يعني محمداً . فعلى هذا يكون العلم هنا عبارة عن المعلوم . وبيان هذا أنه لما جاءهم اختلفوا في تصديقه ، فكفر به أكثرهم بغياً وحسداً بعد أن كانوا مجتمعين على تصديقه بغياً وحسداً .

ومنهم من جعل المتفرقين كلهم كفاراً . قال ابن عطية : ثم ذكر تعالى مذمة من لم يؤمن من أهل الكتاب من بني اسرائيل من أنهم لم يتفرقوا في أمر محمد الا من بعد أن رأوا الآيات الواضحة ، وكانوا من قبل متفقين على نبوته وصفته ، فلما جاء من العرب حسدوه .

وكذلك قال الثعلبي : ما تفرق الذين أوتوا الكتاب في أمر محمد فكذبوه الا من بعد ما جاءتهم البينة - البيان في كتبهم أنه نبي مرسل . قال العلماء : من أول هذه السورة الى قوله : ﴿ فيها كتب قيمة ﴾ حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركون ، ﴿ وما تفرق ﴾ حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليه .

وكذلك قال أبو الفرج . قال : ﴿ وما تفرق الَّذِينَ أوتُوا الكتابَ ﴾ يعني من لم يؤمن . ﴿ الا من بعد ما جاءتهم البينة ﴾ . وفيها ثلاثة أقوال :

أحدها (١) أنه محمد ، والمعنى لم يزالوا مجتمعين على الايمان به حتى بعث قاله الأكثرون .

(١) في الأصل « أحدهما » .

والثاني : القرآن ، قاله أبو العالية :

والثالث : ما في كتبهم من بيان نبوته ، ذكره الماوردي .

(قلت) : هذا هو الذي قطع به أكثر المفسرين ، ولم يذكر الثعلبي ، والبغوي وغيرهما ، سواه .

وأبو العالية انما قال : الكتاب ، لم يقل : القرآن . هكذا رواه ابن أبي حاتم بالاسناد المعروف عن الربيع بن أنس : ﴿ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴾ قال ، قال أبو العالية : الكتاب . ومراد أبي العالية جنس الكتاب . فيتناول الكتاب الأول ، كما قال : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ - (هود ١١ : ١١٠ ، وفصلت ٤١ : ٤٥) في موضعين من القرآن ، وقال تعالى : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِأُذُنِهِ ﴾ - (البقرة ٢ : ٢١٣) .

وهذا التفسير معروف عن أبي العالية ، ورواه عن أبي بن كعب . ورواه ابن أبي حاتم وغيره من الربيع ، عن أبي العالية ، عن أبي بن كعب ، أنه كان يقرؤها ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾ . وان الله انما أرسل الرسل وأنزل الكتاب عند الاختلاف ، ﴿ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ ، قال أنزل الكتاب عند الاختلاف . ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ ﴾ يعني بني اسرائيل ، أوتوا الكتاب والعلم ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ ، يقول : بغيا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها أيهم يكون له الملك والمهابة في الناس ، فبغى بعضهم على بعض ، وضرب بعضهم رقاب بعض ، ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِأُذُنِهِ ﴾ ، يقول : فهداهم الله عند الاختلاف أنهم أقاموا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف - أقاموا على الاخلاص لله وحده ، وعبادته لا شريك له ، وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وأقاموا على الأمر الأول الذي كان قبل الاختلاف واعتزلوا الاختلاف ، فكانوا شهداء على الناس يوم القيامة - كانوا شهداء على قوم نوح ، وقوم هود ، وقوم صالح ، وقوم شعيب ، وآل فرعون ، أن رسلهم قد بلغتهم وأنهم كذبوا رسلهم .

(قلت) : الاختلاف في كتاب الله نوعان . احدهما يذم فيه المختلفين كلهم ، كقوله : ﴿ وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ﴾ - (البقرة ٢ : ١٧٦) ، وقوله : ﴿ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ﴾ - (هود ١١ : ١١٨ ، ١١٩) .

والثاني يمدح المؤمنين ويذم الكافرين ، كقوله : ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ، ولو شاء الله ما اقتتلوا ، ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٥٣) ، وقوله : ﴿ هذان خصمان اختصموا في ربهم ، فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار - الى قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ - (الحج ٢٢ : ١٩ - ٢٣) ، وقوله : ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ، ان الله على كل شيء شهيد ﴾ - (الحج ٢٢ : ١٧) .

واذا كان كذلك فالذي ذمه من تفرق أهل الكتاب واختلافهم ذم فيه الجميع ونهى عن التشبه بهم ، فقال : ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ - (آل عمران ٣ : ١٠٥) ، (وقال) ﴿ وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ﴾ ^(١) - (البقرة ٢ : ٢١٣) .

وذلك بأن تؤمن طائفة ببعض حق وتكفر بما عند الأخرى من الحق ، وتزيد في الحق باطلاً ، كما اختلف اليهود والنصارى في المسيح وغير ذلك .

وحينئذ نقول : من قال ان أهل الكتاب ما تفرقوا في محمد الا من بعد ما بعث ارادته ايمان بعضهم وكفر بعضهم ، كما قاله طائفة ، فالذموم هنا من كفر ، لا من آمن ، فلا يذم كل المختلفين ، ولكن يذم من كان يعرف أنه رسول ، فلما جاء كفر به حسداً أو بغياً ، كما قال تعالى : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ ^(٢) وان أريد بالتفرق به أنهم كفروا به وتفرقت اقوالهم فيه فليس الأمر كذلك وقد بين القرآن في غير موضع أنهم تفرقوا واختلفوا قبل ارسال محمد . فاختلف هؤلاء وتفرقهم من محمد ، هو من جملة ما تفرقوا واختلفوا فيه . . والله اعلم .

آخر كلام شيخ الاسلام . . . قدس الله روحه .

(١) في أصل : ما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم وليس في المصحف .

(٢) البقرة : ٨٩ .

سورة التكاثر (*)

قال شيخ الاسلام رحمه الله :

فصل

(عرض مجمل للسورة)

« سورة التكاثر » قيل فيها : ﴿ حتى زرتم المقابر ﴾ تنبيهاً على ان الزائر لا بد أن ينتقل عن مزاره ؛ فهو تنبيه على البعث .

ثم قال : ﴿ كلاً سوف تعلمون ، ثم كلاً سوف تعلمون ﴾ فهذا خبر عن علمهم في المستقبل ، ولهذا روى عن علي أنه في عذاب القبر ، ثم قال : ﴿ كلاً لو تعلمون علم اليقين ﴾ فهذا اشارة الى علمهم في الحال ، والخبر محذوف : أي لكان الامر فوق الوصف ، ولعلمتم أمراً عظيماً ، ولأهاكم عن إلهكم ، فان الالتئاء بالتكاثر انما وقع من الغفلة وعدم اليقين . كما قال : ﴿ كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾ ومثل قول النبي ﷺ : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً » وحذف جواب لو كثير في القرآن تعظيماً له وتفخيماً ، فانه اعظم من ان يوصف أو يتصور بسماع لفظ ، اذ المخبر ليس كالمعاين ، ولهذا اتبع ذلك بالقسم على الرؤية التي هي عين اليقين ، التي هي فوق الخبر الذي هو علم اليقين ، فقال : ﴿ لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ﴾ وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل ، مع كون جواب لو محذوفاً كما تقدم ، في أحد القولين . وفي الآخر هو متعلق بلو ، لكن يقال جواب لو انما يكون ماضياً ، فيقال : لرأيتم الجحيم . كقول النبي ﷺ : « لو تكونون على الحال التي تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في طرقكم وعلى فرشكم » ولو كان ماضياً فليس مما يؤكد بل يقال : لو يجيء لأجى . وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب . لو . كقوله : ﴿ وان اطعموهم انكم لمشركون ﴾ وله نظائر في القرآن وكلام العرب ، فان الكلام

إذا اشتمل على قسم وشرط وكل منهما يقتضي جواباً أجيب الاول منها ، وهو هناك القسم وهو المقصود .

وعلى هذا القول يكون المعنى : والله لو تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم بقلوبكم ، والاول هو المشهور ، ومن المفسرين من لم يذكر سواء ، وهو الذي أثروه عن متقدميهم ، ويدل على صحته وانه الحق أن قوله : ﴿ ثم لترونها - ثم لتسألن ﴾ معطوف على ما قبله ، فيكن داخلاً في حيزه ، فلو كان الاول معلقاً بالشرط لكان المعطوف عليه كذلك ، وهو باطل ، لان رؤيتها عين اليقين ، والمسألة عن النعيم ليس معلقاً بأن يعلموها في الدنيا علم اليقين .

وأيضاً فتفسير الرؤية المطلقة برؤية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب .

وأيضاً فيكون الشرط هو الجواب . فان المعنى حيث لو علمتم علم اليقين لرأيتم بقلوبكم ، وذلك هو العلم ، فالمعنى لو علمتم لعلمتم ، وهذا لا يفيد ، ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم ، فهذا معلوم أن من علم الشيء أمكنه ان يجعل مشاهدا له بقلبه .

وأيضاً فهذا المعنى لو كان مفيداً لم يكن مما يستحق القسم عليه ، فانه ليس بطائل .

وأيضاً فقوله : ﴿ لو تعلمون علم اليقين ﴾ لم يذكر المعلوم ، حتى يستلزم العلم به العلم بالجحيم ، فان أريد معلوم خاص ، فلا دليل في الشرط عليه ، حتى يصح الارتباط . وأن أريد المعلوم العام وهو ما بعد الموت فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها ، وهذا فيه نظر . فقد يسأل ويقال قوله : ﴿ سوف تعلمون ﴾ . ثم كلاً سوف تعلمون ﴾ لم يذكر فيه المعلوم بل أطلق ، ومعلوم أن كل أحد سوف يعلم شيئاً لم يكن علمه ، وجوابه : أن سياق الكلام يقتضي الوعيد والتهديد ، حيث افتتحه بقوله : ﴿ أهاكم التكاثر ﴾ .

وأيضاً فمثل هذا الكلام قد صار في العرف يستعمل في الوعيد غالباً ، أو في الوعد . وإذا كان العلم مقيداً بالسياق اللفظي ، وبالوضع العرفي . فقوله : ﴿ لو تعلمون ﴾ هو ذاك العلم ، أخبر بوقوعه مستقبلاً ، ثم علق بوقوعه حاضراً ، وقيد المعلق به بعلم اليقين ، فانهم قد يعلمون ما بعد الموت ، لكن ليس علماً هو يقين .

سورة الهمزة (*)

قال شيخ الاسلام رحمه الله

فصل

(في الهمزة واللمزة)

قوله : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ هو الطعان العياب . كما قال : ﴿ هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ ﴾ وقال : ﴿ ومنهم من يلمزك في الصدقات ﴾ ^(١) وقال : ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٢) والهمز : أشد ، لان الهمز الدفع بشدة ، ومنه الهمزة من الحروف ، وهي نقرة في الحلق ، ومنه : ﴿ وَقُلْ رَبِّ اعْوِذْ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾ ومنه قول النبي ﷺ : « اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، من همزه ، ونفخه ، ونفثه » وقال : « همزة المونة » وهي الصرع ، فالهمز مثل الطعن لفظاً ومعنى .

واللمز الكذب ، والعيب ، وانما ذم من يكثر الهمز . واللمز ، فان الهمزة واللمزة هو الذي يفعل ذلك كثيراً ، و (الهمزة) و (اللمزة) الذي يفعل ذلك به ، كما في نظائره مثل الضحكة والضحكة ، واللعبة واللعبة ، وقوله : ﴿ الذي جمع مالا وعدده ﴾ وصفه بالطعن في الناس ، والعيب لهم ، وجمع المال وتعيده ، وهذا نظير قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ ﴾ في « النساء » و « الحديد » فان الهمزة اللمزة يشبه المختال الفخور ، والجماع المحصى نظير البخيل ، وكذلك نظيرهما قوله : ﴿ هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ ، مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مَعْتَدٍ أَثِيمٌ ، عُتْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ ﴾ وصفه بالكبر والبخل ، وكذلك قوله : ﴿ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴾ فهذه خمس مواضع وذلك ناشىء عن حب الشرف والمال ، فان محبة الشرف تحمل على انتقاص غيره بالهمز واللمز والفخر والخيلاء ، ومحبة المال تحمل على البخل ، وضد ذلك

(*) طبعة السعدية ٥٢١/١٦ .

(١) التوبة : ٥٨ .

(٢) التوبة : ٧٤ .

من أعطى فلم يبخل ، وانفى فلم يهزم ، ولم يلزم ، وايضاً فان المعطى نفع الناس ، والمتقى لم يضرهم ، فنفع لم يضر ، وأما المختال الفخور البخيل ، فانه يبخله منعهم الخير ، وبفخره سامهم الضر ، فضرهم ولم ينفعهم ، وكذلك « الهمزة الذي جمع مالا » ونظيره قارون الذي جمع مالا ، وكان من قوم موسى فبغى عليهم .

ومن تدبر القرآن وجد بعضه يفسر بعضا ، فانه كما قال ابن عباس في رواية الوالي :
مشمتمل على الاقسام ، والامثال ، وهو تفسير : (متشابهات) .

ولهذا جاء كتاب الله جامعاً . كما قال ﷺ : « اعطيت جوامع الكلم » وقال تعالى : ﴿ كتاباً متشابهاً مثاني ﴾ فالتشابه يكون في الامثال ، والمثاني في الاقسام ، فان التشبيه في مطلق التعديد . كما قد قيل في قوله : ﴿ ارجع البصر كرتين ﴾ وكما في قول حذيفة : كما نقول بين السجدين : رب اغفر لي ، رب اغفر لي « وكما يقال : فعلت هذا مرة بعد مرة ، فتشبيه اللفظ يراد به التعديد ، لان العدد ما زاد على الواحد ، وهو أول التشبيه ، وكذلك ثبت الثوب ، أعم من أن يكون مرتين فقط أو مطلق العدد ، فهو جميعه متشابه ، يصدق بعضه بعضاً ، ليس مختلفاً ، بل كل خبر وأمر منه يشابه الخبر ، لاتحاد مقصود الامرين ، ولاتحاد الحقيقة التي اليها مرجع الموجودات .

فلما كانت الحقائق المقصودة والموجودة ترجع الى أصل واحد ، وهو الله سبحانه . كان الكلام الحق فيها خبيراً ، وأمر متشابهاً ، ليس بمنزلة المختلف المتناقض . كما يوجد في كلام أكثر البشر ، والمصنفون - الكبار منهم - يقولون شيئاً ثم ينقضونه ، وهو جميعه مثاني ، لانه استوفيت فيه الاقسام المختلفة ، فان الله يقول : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ فذكر الزوجين مثاني ، والاخبار عن الحقائق بما هي عليه بحيث يحكم على الشيء بحكم نظيره ، وهو حكم على المعنى الواحد المشترك خبيراً أو طلباً خطاب متشابه ، فهو متشابه مثاني .

وهذا في المعاني مثل الوجوه والنظائر في الألفاظ فان كل شيئين من الاعيان والاعراض وغير ذلك اما ان كون احدهما مثل الآخر ، أو لا يكون مثله فهي الامثال ، وجمعها هو التأليف ، واذا جاءت بلفظ واحد كانت نظائر . وان لم يكن مثله فهو خلافه سواء كان ضدّاً أو لم يكن ، وقد يقال : اما أن يجمعها جنس أولاً ، فان لم يجمعها جنس فأحدهما بعيد عن الآخر ، ولا مناسبة بينهما ، وان جمعها جنس فهي الاقسام ، وجمعها هو التصنيف ، ودلالة اللفظ الواحد على المعاني المختلفة تسمى الوجوه . والكلام الجامع هو الذي يستوفي الاقسام المختلفة ، والنظائر المتماثلة جمعاً بين المتماثلين ، وفرقا بين المختلفين . بحيث يبقى محيطاً ، والا فذكر أحد القسمين أو المثلين لا يفيد التمام ، ولا يكون الكلم محيطاً ولا الكلم جوامع ، وهو فعل غالب الناس في كلامهم .

والحقائق في نفسها : منها المختلف ، ومنها المؤتلف ، والمختلفان بينهما اتفاق من وجه ،
وافتراق من وجه ، فاذا أحاط الكلام بالاقسام المختلفة ، والامثال المؤتلفة كان جامعاً ،
وباعتبار هذه المعاني كانت ضروب القياس العقلي المنطقي ثلاثة : الحملات والشرطيات
المتصلة ، والشرطيات المنفصلة .

فالاول للحقائق المتماثلة الداخلة في القضية الجامعة .

والثاني للمختلفات التي ليست متضادة ، بل تتلازم تارة ، ولا تتلازم اخرى .

والثالث للحقائق المتضادة المتنافية ، اما وجوداً أو عدماً ، وهي النقيضان ، واما وجوداً
فقط ، وهو أعم من النقيضين ، واما عدماً فقط ، وهو أخص من النقيضين .

فالحملات للمثلين ، والامثال ، والشرطيات المنفصلة للمتضادين ، والمتضادات ويسمى
التقسم ، والسبر ، والترديد ، والبياني ، والمتصلة للخلافين غير المتضادين ، ويسمى التلازم .

سورة الكوثر (*)

(عرض عام للسورة)

وقال شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله :
« سورة الكوثر » ما أجملها من سورة ! وأغزر فوائدها على اختصارها ، وحقيقة معناها تعلم من آخرها ، فانه سبحانه وتعالى بتر شانيء رسوله من كل خير ، فيبتر ذكره واهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ، ويبتر حياته فلا ينتفع بها ، ولا يتزود فيها صالحاً لمعاده ، ويبتر قلبه فلا يعي الخير ، ولا يؤهله لمعرفة ومحبته ، والايمان برسله ، ويبتر اعماله فلا يستعمله في طاعة ، ويبتره من الانصار فلا يجد له ناصرأ ، ولا عونأ ، ويبتره من جميع القرب والاعمال الصالحة فلا يذوق لها طعمأ ، ولا يجد لها حلاوة ، وان باشرها بظاهره ، فقلبه شارد عنها . وهذا جزاء من شئنا بعض ما جاء به الرسول ﷺ ورده لأجل هواه ، أو متبوعه ، أو شيخه ، أو أميره ، أو كبيره . كمن شئنا آيات الصفات وأحاديث الصفات وتأولها على غير مراد الله ورسوله منها ، أو حملها على ما يوافق مذهبه ، ومذهب طائفته ، أو تمنى أن لا تكون آيات الصفات أنزلت ، ولا أحاديث الصفات قالها رسول الله ﷺ .

ومن أقوى علامات شئائه لها ، وكراهته لها أنه اذا سمعها حين يستدل بها أهل السنة على ما دلت عليه من الحق اشمأز من ذلك ، حتى ان بعضهم لينسى القرآن بعد أن حفظه ، ويشغل بقول فلان وفلان ، ولكن اعظم من شئائه ورده : من كفر به وجحده وجعله أساطير الاولين وسحراً يؤثر فهذا أعظم وأطم انتتارأ وكل من شئناه له نصيب من الانتتار ، على قدر شئائه له فهو لاء لما شئؤه وعأوده جازأهم الله بأن جعل الخير كله معأديأ لهم ، فبترهم منه ، وخص نبيه ﷺ بضد ذلك ، وهو أنه اعطاه الكوثر ، وهو من الخير الكثير الذي آتاه الله في

الدنيا والآخرة ، فمما أعطاه في الدنيا الهدى والنصر والتأييد وقرة العين والنفس وشرح الصدر ، ونعم قلبه بذكره وحبه بحيث لا يشبه نعيمه نعيم في الدنيا ألبته ، وأعطاه في الآخرة الوسيلة والمقام المحمود ، وجعله أول من يفتح له ولأئمة باب الجنة ، وأعطاه في الآخرة لواء الحمد ، والحوض العظيم ، في موقف القيامة الى غير ذلك ، وجعل المؤمنين كلهم أولاده وهو أب لهم ، وهذا ضد حال الأبر الذي يشنؤه ويشنأ ما جاء به .

(فصل)

وقوله : ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ ﴾ أي مبغضك ، والأبر المقطوع النسل ، الذي لا يولد له خير ولا عمل صالح فلا يتولد عنه خير ، ولا عمل صالح ، قيل لأبي بكر بن عياش : ان بالمسجد قوماً يجلسون اليهم ، فقال : من جلس للناس ، جلس الناس اليه . ولكن أهل السنة يموتون ، ويحى ذكرهم ، وأهل البدعة يموتون ويموت ذكرهم ، لان أهل السنة أحيوا ما جاء به الرسول ﷺ فكان لهم نصيب من قوله : ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾ وأهل البدعة شنؤا ما جاء به الرسول ﷺ ، فكان لهم نصيب من قوله : ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَر ﴾ .

فالحذر الحذر أيها الرجل من أن تكره شيئاً مما جاء به الرسول ﷺ ، أو ترده لأجل هواك ، أو انتصار مذهبك ، أو لشيخك ، أو لأجل اشتغالك بالشهوات ، أو بالدنيا ، فان الله لم يوجب على احد طاعة أحد الا طاعة رسوله ، وألاخذ بما جاء به ، بحيث لو خالف العبد جميع الخلق ، واتبع الرسول ما سأله الله عن مخالفة أحد فان من يطيع أو يطاع انما يطاع تبعاً للرسول ، والا لو امر بخلاف ما أمر به الرسول ما أطيع ، فاعلم ذلك واسمع ، وأطع واتبع ، ولا تبتدع ، تكن أبر مردوداً عليك عملك ، بل لا خير في عمل أبر من الاتباع ولا خير في عامله والله أعلم .

(فصل)

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا اعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ تدل على هذه الآية على عطية كثيرة صادرة عن معط كبير غني واسع . وانه تعالى وملائكته وجنده معه : صدر الآية (بان) الدالة على التأكيد ، وتحقيق الخبر وجاء الفعل بلفظ الماضي الدال على التحقيق ، وانه أمر ثابت واقع ، ولا يدفعه ما فيه من الايدان ، بأن اعطاء الكوثر سابق في القدر الاول حين قدرت مقادير الخلائق ، قبل ان يخلقهم بخمسين الف سنة ، وحذف موصوف الكوثر ليكون أبلغ في العموم ، لما فيه من عدم التعيين ، وأق بالصفة أي أنه سبحانه وتعالى قال : ﴿ إِنَّا اعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ فوصفه بالكوثر ، والكوثر المعروف انما هو نهر في الجنة ، كما قد وردت به الاحاديث

الصحيحة الصريحة ، وقال ابن عباس الكوثر انما هو الخير الكثير الذي أعطاه الله اياه ، واذا كان أقل اهل الجنة من له فيها مثل الدنيا عشر مرات ، فما الظن بما لرسول الله ﷺ مما أعده الله له فيها ، فالكوثر علامة وامارة على تعدد ما أعده الله له من الخيرات ، واتصالها وزيادتها ، وسمو المنزلة وارتفاعها ، وان ذلك النهر وهو الكوثر أعظم انهار الجنة وأطيبها ماء ، وأعذبها واحلاها وأعلاها .

وذلك انه أتى فيه بلام التعريف الدالة على كمال المسمى وتماحه . كقوله : زيد العالم ، زيد الشجاع ، أي لا أعلم منه ولا أشجع منه ، وكذلك قوله : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ . دل على انه اعطاه الخير كله كاملاً موفوراً ، وان نال منه بعض أمته شيئاً كان ذلك الذي ناله ببركة اتباعه . والاقتدار به ، مع انه له ﷺ مثل أجره من غير ان ينقص من اجر المتبع له شيء ففيه الاشارة الى ان الله تعالى يعطيه في الجنة بقدر اجور امته كلهم من غير ان ينقص من اجورهم ، فانه هو السبب في هدايتهم ، ونجاتهم ، فينبغي بل يجب على العبد اتباعه والاقتداء به ، وأن يمثل ما أمره به ويكثر من العمل الصالح صوما وصلاة وصدقة وطهارة ، ليكون له مثل أجر ما فرط فيه من الخير ، فان فعل المحظور مع ترك المأمور قوى وزره ، وصعبت نجاته لارتكابه المحظور وتركه المأمور ، وان فعل المأمور وارتكب المحظور دخل فيمن يشفع فيه الرسول ﷺ لكونه نال مثل أجر ما فعله من المأمور ، والى الله اياك الخلق ، وعليه حسابهم ، وهو اعلم بحالهم : اي بأحوال عبادهم ، فان شفاعته لأهل الكبائر من أمته ، والمحسن انما أحسن بتوفيق الله له ، والمسيء لا حجة له ولا عذر .

والمقصود ان الكوثر نهر في الجنة ، وهو من الخير الكثير الذي أعطاه الله رسوله ﷺ في الدنيا والآخرة ، وهذا غير ما يعطيه الله من الاجر الذي هو مثل اجور امته الى يوم القيامة ، فكل من قرأ أو علم أو عمل صالحاً أو علم غيره أو تصدق أو جاهد أو رابط أو تاب أو صبر أو توكل أو نال مقاماً من المقامات القلبية من خشية وخوف ومعرفة وغير ذلك ، فله مثل أجره من غير ان ينقص من اجر ذلك العامل ، والله اعلم .

(فصل)

وقوله : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين ، وهما الصلاة والنسك الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن ، وقوة اليقين ، وطمأنينة القلب الى الله ، والى عدته وأمره ، وفضله ، وخلفه ، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله الذين لا حاجة في صلاتهم الى ربهم يسألونه اياها والذين لا ينحرون له خوفاً من الفقر ، وتركوا لاعانة الفقراء واعطائهم ، وسوء الظن منهم بربهم ، ولهذا جمع الله

بينهما . في قوله تعالى : ﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربه العالمين ﴾ والنسك هي الذبيحة ابتغاء وجهه .

والمقصود : ان الصلاة والنسك هما أجل ما يتقرب به الى الله فانه أتى فيهما بالفاء الدالة على السبب ، لان فعل ذلك هو الصلاة والنحر سبب للقيام بشكر ما اعطاه الله اياه من الكوثر ، والخير الكثير ، فشكر المنعم عليه وعبادته اعظمها هاتان العبادتان ، بل الصلاة نهاية العبادات ، وغاية الغايات . كأنه يقول : ﴿ انا اعطيناك الكوثر ﴾ الخير الكثير ، وانعمنا عليك بذلك لاجل قيامك لنا بهاتين العبادتين ، شكراً لانعامنا عليك ، وهما السبب لانعامنا عليك بذلك ، فقم لنا بهما ، فان الصلاة والنحر محفوفان بانعام قبلهما ، وانعام بعدهما واجل العبادات المالية النحر ، واجل العبادات البدنية الصلاة ، وما يجتمع للعبد في الصلاة لا يجتمع له في غيرها من سائر العبادات كما عرفه ارباب القلوب الحية ، وأصحاب الهمم العالية ، وما يجتمع له في نحره من ايثار الله ، وحسن الظن به وقوة اليقين ، والثوق بما في يد الله أمر عجيب ، اذا قارن ذلك الايمان والاخلاص ، وقد امثل النبي ﷺ أمر ربه فكان كثير الصلاة لربه كثير النحر ، حتى نحر بيده في حجة الوداع ثلاثاً وستين بدنة ، وكان ينحر في الاعياد وغيرها .

وفي قوله : ﴿ إِنَّا اعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ اشارة الى انك لا تتأسف على شيء من الدنيا ، كما ذكر في آخر « طه » و « الحجر » وغيرهما ، وفيها الاشارة الى ترك الالتفات الى الناس ، وما ينالك منهم ، بل صل لربك وانحر ، وفيها التعريض بحال الابتر الشانيء ، الذي صلاته ونسكه لغير الله .

وفي قوله : ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ أنواع من التأكيد : أحدها تصدير الجملة بان . الثاني : الاتيان بضمير الفصل الدال على قوة الاسناد والاختصاص . الثالث مجيء الخبر على أفعال التفضيل ، دون اسم المفعول . الرابع : تعريفه باللام الدالة على حصول هذا الموصوف له بتمامه ، وأنه أحق به من غيره ، ونظير هذا في التأكيد قوله : ﴿ لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴾ .

ومن فوائدها اللطيفة الالتفات في قوله : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ الدالة على ان ربك مستحق لذلك ، وأنت جدير بأن تعبده ، وتنحر له ، والله أعلم .

تفسير سورة الكافرون (*)

قال الشيخ الامام العلامة مفتي الفرق علم الأعلام تقي الدين شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحراني : -

(١) فصل

في سورة قل يا أيها الكافرون

للناس في وجه تكرير البراءة من الجانبين طرق حيث قال : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، ثم قال : ﴿ ولا أنا عابدٌ ما عبدتم ﴾ * ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ .
منها قولان مشهوران ذكرهما كثير من المفسرين ، هل كرر الكلام للتوكيد ، أو لنفي الحال والاستقبال ؟

قال أبو الفرج : في تكرار الكلام قولان ، أحدهما أنه لتأكيد الأمر وحسم أطماعهم فيه ، قاله الفراء . وقد أنعمنا ^(١) هذا في سورة الرحمن ، قال ابن قتيبة : التكرير في سورة الرحمن للتوكيد : قال : وهذه مذاهب العرب أن التكرير للتوكيد والافهام ، كما أن مذاهبهم الاختصار للتخفيف والايجاز . لأن افتنان المتعلم والخطيب في الفنون أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد . يقول القائل : والله لا أفعله ، ثم والله لا أفعله ! إذا أراد التوكيد وحسم

(*) طبعت هذه السورة بالهند والسعودية واعتمدنا الاصل المخطوط مع تعليقات طبعة الهند .

(١) كذا بالاصل ، ولعله سقط ، في ، بعد قوله : « أنعمنا » أو لعله « أنعمنا » بمعنى أشبعنا الكلام عليه من قولهم / : أنعم الاناء ، ملأه .

الاطماع من أن يفعله ، كما يقول : والله أفعله ؟ باضمار « لا » اذا أراد الاختصار ، ويقول
للمرسل المستعجل : اعجل ! والرامي : ارم ، ارم ! قال الشاعر :
كم نعمة كانت لكم ، وكم وكم ؟

وقال الآخر :

هل سألت جموع كند عدة يوم ولّوا أين أيننا ؟
وربما جاءت الصفة فأرادوا توكيدها ، واستوحشوا من اعادتها ثانية ، لأنها كلمة واحدة
فغيروا منها حرفاً .

قال ابن قتيبة : فلما عدد الله في هذه السورة ^(١) انعامه وذكر عباده آلاءه ونبههم على
قدرته جعل كل كلمة فاصلة بين نعمتين لتفهيمهم النعم وتقريرهم ^(٢) بها ، كقولك للرجل :
ألم أنزلك منزلاً وكنت طريداً ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم أحج بك وكنت ^(٣) ضروراً ؟ أفتنكر هذا ؟

(قلت) : قال ابن قتيبة : تكرار الكلام في « قل يا أيها الكافرون » لتكرار الوقت .
وذلك ، أنهم قالوا : ان شرك أن ندخل في دينك عاماً فادخل في ديننا عاماً ، فنزلت هذه
السورة .

(قلت) : هذا الكلام الذي ذكره باعادة اللفظ وان (كان) ^(٤) كلام العرب وغيرهم
العرب ، فان جميع الأمم يؤكدون اما في الطلب ، واما في الخبر ، بتكرار الكلام ، ومنه قول
النبي ﷺ : والله ! لأغزون قريشاً ، ثم والله ! لأغزون قريشاً ، ثم والله ! لأغزون قريشاً ، ثم
قال : ان شاء الله . ثم لم يغزهم .

وروى عنه أنه في غزوة تبوك كان يقود به حذيفة ، ويسوق به عمار ، فخرج بضعة عشر
رجلاً حتى صعدوا العقبة ركبانا متلثمين وكانوا قد أرادوا الفتك برسول الله ﷺ ، فقال
لحذيفة : قد ، قد ، ولعمار : سق ، سق .

فهذا أكثر ، لكن ليس في القرآن من هذا شيء ، فان القرآن له شأن اختص به ، لا
يشبهه كلام البشر - لا كلام نبي ، ولا غيره ، وان كان نزل بلغة العرب . فلا يقدر مخلوق أن
يأتي بسورة ، ولا ببعض سورة ، مثله .

(١) أي في سورة الرحمن .

(٢) في الأصل « تقرهم » .

(٣) في الأصل « أنت » ولعله تصحيف من « كنت » اذ جاء خبره منصوباً و « الصرور » والصارور ، والصروري ، والصاروري ، الذي لم
يتزوج ، أو لم ينج .

(٤) ليس في الأصل .

فليس في القرآن تكراراً للفظ بعينه عقب الأول قط ، وإنما في سورة الرحمن خطابه بذلك بعد كل آية ، لم يذكر متوالياً . وهذا النمط أرفع من الأول . وكذلك قصص القرآن ليس فيها تكرار ، كما ظنه بعضهم .

و « قل يا أيها الكافرون » ، ليس فيها لفظ تكرار الا قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ - وهو مع الفصل بينهما بجملته .

وقد شبهوا ما في سورة الرحمن بقول القائل أحسن اليه وتابع عليه بالأيادي وهو ينكرها ويكفرها : ألم تك فقيراً فأغنيتك ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم تك عرياناً فكسوتك ؟ أفتنكر هذا ؟ ألم تك خاملاً فعرفتك ؟ ونحو ذلك . وهذا أقرب من التكرار المتوالي كما في اليمين المكررة .

وكذلك ما يقوله بعضهم انه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ ، كقوله * فألقى قولها كذباً وميناً * فليس في القرآن من هذا شيء . ولا يذكر فيه لفظاً زائداً الا لمعنى زائد وان كان في ضمن ذلك التوكيد . وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله : ﴿ فبِهَا رَحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ﴾ ، وقوله : ﴿ قَلِيلًا مَا يَذْكُرُونَ ﴾ فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه .

فزيادة اللفظ لزيادة المعنى ، وقوة اللفظ لقوة المعنى . والضم أقوى من الكسر ، والكسر أقوى من الفتح ، ولهذا يقطع على الضم لما هو أقوى مثل « الكسره » و « الكره » . فالكره هو الشيء المكروه ، كقوله : ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ ، والكره المصدر ، كقوله : ﴿ طَوْعاً وَكَرْهًا ﴾ . والشيء الذي في نفسه مكروه أقوى من نفس كراهة الكاره .

وكذلك « الذَّبْح » و « الذَّبَح » ، فالذَّبْح : المذبوح ، كقوله : ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ ، والذَّبْح : الفعل . والذَّبْح : مذبوح ، وهو جسد يذبح ، فهو أكمل من نفس الفعل .

قال أبو الفرج : والقول الثاني أن المعنى : لا أعبد ما تعبدون في حالي هذه ، ولا أنتم في حالكم هذه عابدون ما أعبد . ولا أنا عابدٌ ما عبدتم في ما استقبل ، وكذلك أنتم . فنفي عنهم في الحال والاستقبال . وهذا في قوم بأعيانهم أعلمه الله أنهم لا يؤمنون ، كما ذكرناه عن مقاتل . فلا يكون حينئذ تكرار . قال : وهذا قول ثعلب والزجاج .

(قلت) : قد ذكر القولين جماعة ، لكن منهم من جعل القول الأول قول أكثر أهل المعاني . فقالوا - واللفظ للبغي : معنى الآية : لا أعبد ما تعبدون في الحال ، ولا أنا عابد ما عبدتم في الاستقبال ، ولا أنتم عابدون ما أعبد في الاستقبال . وهذا خطاب لمن سبق في علم الله أنهم لا يؤمنون .

قال : وقال أكثر أهل المعاني : نزل بلسان العرب على مجاري خطابهم . ومن مذاهبهم التكرار ارادة للتوكيد والافهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والايجاز .

(قلت) : ومن المفسرين من لم يذكر غير الثاني - منهم المهدي ، وابن عطية قال ابن عطية : لما كان قوله : ﴿ لا أعبد ﴾ محتملاً أن يراد به الآن ، ويبقى المستأنف منتظراً ما يكون فيه من عبادته ، جاء البيان بقوله : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، أي أبداً ما حييت . ثم جاء قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ الثاني حتماً عليهم أنهم لا يؤمنون أبداً ، كالذين كشف الغيب عنهم ، كما قيل لنوح : ﴿ أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ﴾ - (هود ١١ : ٣٦) . أما ان هذا (فخطاب) ^(١) لمعينين ، وقوم نوح قد علموا بذلك .

قال ^(٢) : فهذا معنى الترديد الذي في السورة ، وهو بارع الفصاحة ، وليس هو بتكرار فقط ، بل فيه ما ذكرته ، مع الابلاغ والتوكيد ، وزيادة الأمر بيانا وتبرياً منهم .

(قلت) : هذا القول أجود من الذي قبله من جهة بيانهم لمعنى زائد على التكرير . ولكن فيه نقص من جهة اخرى . وهو جعلهم هذا خطابا لمعينين فنقصوا معنى السورة من هذا الوجه .

وهذا غلط ، فان قوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ خطاب لكل كافر ، وكان يقرأ بها في المدينة بعد موت أولئك المعينين ، ويأمر بها ويقول هي براءة من الشرك . فلو كانت خطاباً لأولئك المعينين ، أولم علم منهم أنه يموت كافراً ، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك منه .

وأيضاً فأولئك المعينون (إن) ^(٣) صح أنه انما خاطبهم فلم يكن اذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر .

والقول بأنه انما خاطب بها معينين قول لم يَقُلْهُ من يعتمد عليه . ولكن قد قال مقاتل ابن سليمان : انها نزلت في أبي جهل والمستهزئين ، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد . ونقل مقاتل وحده مما لا يعتمد عليه باتفاق أهل الحديث ، كنقل الكلبي .

ولهذا كان المصنفون في التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئاً ، كمحمد بن جرير ، وعبد الرحمن بن أبي حاتم ، وأبي بكر المنذر ، فضلاً عن مثل أحمد ابن حنبل ، واسحاق بن راهويه .

وقد ذكر غيره هذا عن قريش مطلقاً ، كما رواه عبد بن حميد ، عن وهب بن منبه قال :

(١) سقط في الأصل ، وفيه ما يشبه ، بمعينين ، بالباء بدل اللام .

(٢) في الأصل « قالوا » وهو خطأ اذا القائل هو ابن عطية فقط ، كما هو ظاهر في قوله الآتي « ذكرته » .

(٣) سقط إن من الأصل ، ويوجد هنا كلمة كأنها « فنية » .

قال كفار قريش للنبي ﷺ : ان سرك أن ندخل في دينك عاماً وتدخل في ديننا عاماً ، فنزلت ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ حتى ختمها . وعن ابن عباس ، قالت قريش : يا محمد ! لو استلمت آلهتنا لعبدنا الهك ، فنزلت السورة . وعن قتادة قال : أمره الله أن ينادي الكفار فناداهم بقوله : ﴿ يا أيها ﴾ .

وروى ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه : قال كفار قريش ، فذكره ، وقال عكرمة : برأه الله بهذا السورة من عبدة جميع الأوثان ودين جميع الكفار .

وقال قتادة : أمر الله نبيه أن يتبرأ من المشركين فتبرأ منهم .

وروى قتادة عن زرارة بن أوفى : كانت تسمى « المقشقشة » . يقال : قشقش فلان ، اذا برىء من مرضه ، فهي تبرىء صاحبها من الشرك .

وبهذا نعتها النبي ﷺ في الحديث المعروف في المسند والترمذي من حديث اسرائيل ، عن أبي اسحاق ، عن فروة بن نوفل ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ قال له : « مجيء ما جاء بك ؟ » قال : جئت ، يا رسول الله ! لتعلمني شيئاً أقوله عند منامي . قال : « اذا أخذت مضجعتك فأقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ ، ثم نم على خاتمتها ، فانها براءة من الشرك » (١) .

رواه غير واحد عن أبي اسحاق ، وكان تارة يسنده ، وتارة يرسله . ورواه عنه زهير ، واسرائيل ، مسنداً : ورواه عنه (٢) شعبة ولم يذكر « عن أبيه » ، وقال ، عن أبي اسحاق . عن رجل ، عن فروة بن نوفل ، ولم يقل « عن أبيه » ، قال الترمذي : وحديث زهير أشبه وأصبح من حديث شعبة . قال : وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه فرواه عبد الرحمن بن نوفل ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ . وعبد الرحمن بن نوفل هو أخو فروة ابن نوفل .

(قلت) : وقد رواه عن أبي اسحاق ، اسماعيل بن أبي خالد ، قال : جاء رجل من أشجع الى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! علمني كلاماً أقوله عند منامي . قال : « انك لنا ظئر (٣) اقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ عند منامك ، فانها براءة من الشرك .

فقد أمر رسول الله ﷺ واحداً من المسلمين أن يقرأها ، وأخبره أنها براءة من الشرك .

(١) أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن حبان ، والحاكم ، عن فروة بن نوفل عن أبيه .

(٢) في الأصل « عن » وهو خطأ .

(٣) في الأصل « ظئراً » والظئر : المرضعة غير ولدها ، ويطلق على زوجها أيضاً . وفي الحديث قصة بينتها رواية أحمد عن نوفل الاشجعي قال : دفع الى النبي ﷺ ابنة أم سلمة وقال : « انما أنت ظئري » . قال : فمكث ما شاء الله ، ثم أتته فقال : « ما فعلت الجارية أو الجريرة ؟ » قال : « قلت : عند أمها . قال : فمجيء ما جئت ؟ قال . قلت : تعلمني ما أقول عند منامي ؟ قال : أقرأ . الحديث . »

فلو كان الخطاب لمن يموت على الشرك كانت براءة من دين أولئك فقط ، لم تكن براءة من الشرك الذي يسلم صاحبه فيما بعد . ومعلوم أن المقصود منها أنت تكون براءة من كل شرك - اعتقادي وعملي .

وقوله ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ خطاب لكل كافر وان أسلم فيما بعد . فدينه قَبْلَ الاسلام له كان والمؤمنون بريئون منه ، وان غفره الله له بالتوبة منه ، كما قال لنبيه ﴿ فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢١٦) : فانه بريء من معاصي اصحابه وان تابوا منها . وهذا كقوله : ﴿ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ، انتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ﴾ - (يونس ١٠ - ٤١) .

وروى ابن أبي حاتم ، حدثنا أبي ثنا محمد بن موسى الحرشي ، ثنا أبو خلف^(١) عبد الله بن عيسى ، ثنا داؤد بن أبي هند ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أن قريشاً دعوا رسول الله ﷺ الى أن يعطوه مالا فيكون أغنى رجل فيهم ، ويزوجوه ما أراد من النساء ويطأوا^(٢) عقبه - أي يسودوه - فقالوا : هذا لك عندنا ، يا محمد ! وكف عن شتم آلهتنا ، فلا تذكرها بسوء . فان لم تفعل فانا نعرض عليك خصلة واحدة ، وهي لك ولنا فيها صلاح . قال : « ما هي » ؟ قالوا : تعبد آلهتنا سنة - اللات والعزى - ونعبد الهك سنة . قال : « حتى أنظر ما يأتيني من ربي » . فجاءه الوحي من الله من اللوح المحفوظ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ الى آخرها ، وأنزل الله عليه : ﴿ قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون * ولقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين * بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ﴾ - (الزمر ٢٩ : ٦٤ ، ٦٦) .

وقوله : ﴿ أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴾ خطاب لكل من عبد غير الله وان كان قد قدر له أن يتوب فيما بعد . وكذلك كل مؤمن يخاطب بهذا من عبد غير الله .

وقوله في هذا الحديث « حتى أنظر ما يأتيني من ربي » قد يقول هذا من يقصد به دفع الظالمين بالتي هي أحسن ليكمل حجته أن الذي عليه طاعته قد منع من ذلك ، فيؤخر الجواب حتى يستأمره ، وان كان هو يعلم أن هذا القول الذي قالوه لا سبيل اليه .

وقد تخطب الى الرجل ابنته فيقول : حتى أشاور أمها ، وهو يريد أن لا يزوجه بذلك ،

(١) في الأصل « أبو خالد » ، وهو تصحيف من « أبو خلف » لأن خالداً يكتب بحذف الألف هكذا « خلد » فاشتبه على الناسخ . وهو في رواية الطبري (أبو خلف) وذكره في تهذيب التهذيب أيضاً .

(٢) في الأصل « يطأون » بالنون مع أنه عطف على « ان يعطوه » ، وفي الطبري يحذف النون و « موطأ العقب » : سلطان يتبع وتوطأ عقبه ، أي يتبعه الناس ويمشون وراءه - القاموس والنهاية .

ويعلم أن أمها لا تشير به ، وكذلك قد يقول النائب ، حتى أشاور السلطان .

فليس في مثل هذا الجواب تردد ولا تجويز منه أن الله يبيح له ذلك .

وقد كان جماعة من قريش من الذين يأمرونه وأصحابه أن يعبدوا غير الله ، ويقاتلونهم ، ويعادونهم عداوة عظيمة على ذلك ، ثم تابوا وأسلموا وقرأوا هذه السورة .

ومن النقلة من يعين ناساً غير الذين عينهم غيره ، منهم من يذكر أبا جيل وطائفة ، ومنهم من يذكر عتبة بن ربيعة وطائفة ، ومنهم من يذكر الوليد بن مغيرة وطائفة ، ومنهم من يقول : طلبوا أن يعبدوا الله معه عاماً ويعبد آلهتهم معهم عاماً . ومنهم من يقول : طلبوا أن يستلم آلهتهم .

ومنهم من يقول : طلبوا الاشتراك ، كما روى ابن أبي حاتم وغيره عن ابن اسحاق قال : حدثني سعيد بن ميناء مولى أبي البخري قال لقي الوليد بن المغيرة ، والعاص بن وائل ، والأسود بن المطلب ، وأمية بن خلف ، ورسول الله ﷺ ، فقالوا : هلم فلنعبد ما تعبد ، وتعبد ما نعبد ، ولنشترك نحن وأنت في أمرنا كله ، فان كان الذي جئت به خيراً مما بأيدينا كنا قد شركنا (ك) فيه وأخذنا بحظنا منه . وان كان الذي بأيدينا خيراً مما بيدك كنت قد قد شركتنا في أمرنا (١) وأخذت بحظك منه ، فأنزل الله السورة .

وهذا منقول عن عید بن عمیر ، وفيه أن القائل له عتبة ، وأمیه .

فهذه الروايات متطابقة على معنى واحد ، وهو أنهم طلبوا منه أن يدخل في شيء من دينهم ، ويدخلوا في شيء من دينه ، ثم أن كانت كلها صحيحة فقد طلب منه تارة هذا وتارة هذا ، وقوم هذا وقوم هذا .

وعلى كل تقدير فالخطاب للمشركين كلهم - من مضى ، ومن يأتي الى يوم القيامة .

وقد أمره الله بالبراءة من كل معبود سواه . وهذا ملة ابراهيم الخليل ، وهو مبعوث بملته . قال الله تعالى : ﴿ واذ قال ابراهيم لأبيه وقومه انني برآء مما تعبدون ﴾ * الا الذي فطرني فانه سيهدين * وجعلها كلمة باقية في عقبه ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٢٦ - ٢٨) .

وقال الخليل أيضاً : ﴿ يا قوم اني برىء مما تشركون ﴾ * اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ﴾ - (الانعام ٦ : ٧٨ ، ٧٩) . وقال : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه ، اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وما تعبدون من

(١) في الأصل « أمرك » ، والصحيح ، أمرنا » كما في رواية ابن جرير . ورواه ابن هشام في السيرة من وجه آخر .

دون الله ، كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ﴿ -
(المتحنة ٦٠ : ٤) .

وقال لنبية : ﴿ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ، أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ﴾ - (يونس ١٠ : ٤١) . فقد أمره الله أن يتبرأ عن عمل كل من كذبه ، وتبريه هذا يتناول المشركون وأهل الكتاب .

وقد ذكر المهدوي هذا القول ، وذكر معه قولين آخرين ، فقال : الألف واللام ترجع الى معهود وان كان للجنس حيث كانت صفة ، لأن لامها مخاطبة لمن سبق في علم الله أنه يموت كافراً ، فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم .

وتكرير ما كرر فيها ليس بتكرير في المعنى ، ولا في اللفظ ، سوى موضع واحد منها ، فانه تكرير في اللفظ دون المعنى . بل معنى ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ في الحال ، ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ في الحال ، ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ في الاستقبال ، ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ في الاستقبال .

قال فقد اختلف اللفظ والمعنى في قوله : ﴿ لا أعبد ﴾ ، وما ^(١) بعده ﴿ ولا أنا ﴾ . وتكرر ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ في اللفظ دون المعنى .

قال : وقيل ان معنى الأول : ولا أنتم عابدون ما عبدت ، ومعنى الثاني : ولا أنتم عابدون ما أعبد ، فعدل عن لفظ « عبدت » للاشعار بأن ما عبد في الماضي هو الذي يعبد في المستقبل - قد يقع أحدهما موقع الآخر . وأكثر ما يأتي ذلك في اخبار الله تعالى .

ويجوز أن تكون « ما » والفعل مصدرأ ، وقيل ان معنى الآيات وتقديرها : قل يا أيها الكافرون ! لا أعبد الاصنام الذي تعبدون ، ولا أنتم عابدون الذي أعبد ، لا شراكم به واتخاذكم معه الأصنام ، فان زعمتم أنكم تعبدونه فأنتم كاذبون ، لأنكم تعبدونه مشركين به ، فأنا لا أعبد ما عبدتم ، أي مثل عبادتكم ، فهو في الثاني مصدر . وكذلك ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ هو في الثاني مصدر أيضاً ، معناه : ولا أنتم عابدون مثل عبادتي التي هي توحيد .

(قلت) : القول الثالث هو في معنى الثاني ، لكن جعل قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ معنيين ^(٢) : أحدهما بمعنى « ما عبدت » ، والآخر بمعنى « ما أعبد » ليطابق قوله لهم ﴿ ولا أعبد ما تعبدون ﴾ و ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ^(٣) .

(٢) في الأصل « معنيان » على الرفع .

(١) في الأصل « ولا » ، ولعل صوابه « وما » .

(٣) ليس في الأصل ذكر قوله الثاني مع أنه يناسب ذكره لبيان المطابقة تماماً .

فلما تبرأ من أن يعبد في الحال الاستقبال ما يعبدونه في الماضي والحال ، كذلك برأهم من عبادة ما يعبد في الحال والاستقبال . لكن العبارة عنهم وقعت بلفظ الماضي . قال هؤلاء : وانما لم يقل في حقه « ما عبدت » لئلا يشعر بأن ما أعبدته في الماضي هو الذي أعبدته في المستقبل .

(قلت) : أصحاب هذا القول أرادوا المطابقة كما تقدم .

لكن اذا أريد بقوله : ﴿ ما عبادتم ﴾ ﴿ ما أريد ﴾ ^(١) بقوله ﴿ ما أعبد ﴾ - في أحد الموضوعين الماضيين - كان التقدير على ما ذكره : لا أنا عابد في المستقبل ما عبادتم في الماضي . فيكون قد نفى عن نفسه في المستقبل عبادة ما عبده في الماضي دون ما يعبدونه في المستقبل .

وكذلك اذا قيل ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، أي في الماضي ، فسواء أريد بما يعبدون الحال ^(٢) و ^(٢) الاستقبال انما نفى عبادة ما عبده ^(٣) في الماضي . وهذا أنقص لمعنى الآية ^(٤) وكيف يتبرأ في المستقبل من عبادة ما عبده في الماضي فقط ؟ وكذلك هم ؟ .

وان قيل : في المستقبل قد يعبدون الله بالانتقال عن الكفر ، فهو في الحال والاستقبال لا يعبد ما عبده ، قيل : فعلى هذا لا يقال هؤلاء : ولا أنتم عابدون في المستقبل ما عبادت في الماضي ، بل قد يعبدون في المستقبل - اذا انتقلوا - ربه الذي عبده فيما مضى .

وان قيل : قول هؤلاء هو القول الثاني - لا أعبد في الحال ما تعبدون في الحال ، ولا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل ، قيل : ولفظ الآية ﴿ ولا أنا عابد ما عبادتم ﴾ ، ليس لفظها ، ﴿ ولا أنا عابد ما تعبدون ﴾ ، فقوله : ﴿ وما عبادتم ﴾ أن أريد به الماضي الذي أراده هؤلاء فسد المعنى ، وان اريد به المستقبل بطل ما ذكره من أن المضارع بمعنى الماضي في قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، فان الماضي هنا بمعنى المضارع . فاذا كان المضارع مطابقاً له بقي مضارعاً - لم ينقل الى الماضي - فيكون عكس المقصود .

والقول الرابع الذي ذكره قول من جعل « ما » مصدرية في الجملة الثانية دون الأخرى . وهذا أيضاً ليس في الكلام ما يدل على الفرق بينهما . واذا جعلت في الجمل كلها مصدرية كان أقرب الى الصواب . مع أن هذا المعنى الذي يدل عليه « ما » المصدرية حاصل بقوله « ما » ، فانه لم يقل « ولا أنتم عابدون من أعبدته » بل قال ﴿ ما أعبد ﴾ .

(١) ليس بالأصل .

(٢) (٢) في الأصل « و » بدل « أو » .

(٣) في الأصل « عبده » ، وهو خطأ .

(٤) سيذكر المصنف معنى هذه الآيات في الفصل الآتي بيسط ليس عليه مزيد .

ولفظ « ما » يدل على الصفة بخلاف « من » . فانه يدل على العين ، كقوله : ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ - (النساء ٤ : ٣) ، أي الطيب ، ﴿ والسماء وما بناها ﴾ - (الشمس) ، أي وبانيها ، ونظيره قوله : ﴿ اذ قال لبيبة ما تعبدون من بعدي ، قالوا نعبد الهك وآله آبائك ﴾ - (البقرة ٢ : ١٢٣) ، ولم يقل « من تعبدون من بعدي » . وهذا نظير (قوله) ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ سواء . فالمعنى : لا أعبد معبودكم ، ولا أنتم عابدون معبودي .

فقوله ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ يتناول شركهم ، فانه ليس بعبادة الله فان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصاً لوجهه . فاذا أشركوا به لم يكونوا عابدين له وان دعوه وصلوا له .

وأيضاً فما عبدوا (ما) ^(١) يعبده ، وهو الموصوف بأنه معبود له على جهة الاختصاص . بل هذا يتناول عبادته وحده ، ويتناول الرب الذي أخبر به بما له من الاسماء والصفات ، فمن كذب به في بعض ما أخبر به عنه فما عبد ما يعبده من كل وجه .

وأيضاً فالشرائع ^(٢) قد تتنوع في العبادات ، فيكون المعبود واحداً وان لم تكن العبادة مثل العبادة ، وهؤلاء لا يتبرأ منهم ، فكل من عبد الله مخلصاً له الدين فهو مسلم في كل وقت ، ولكن عبادته لا تكون الا بمشرعه ، فلو قال : لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عباداتي ، فقد يظن أنه تدخل فيه البراءة من كل عبادة تخالف صورتها صورة عبادته . وانما البراءة من المعبود وعبادته .

(١) سقط لفظ « ما » من الأصل ، ولا يستقيم بدونه .

(٢) في الأصل « الشارع » والظاهر انه « الشرائع » .

(٢) فصل

وجوب البراءة من كل معبود سوى الله

إذا تبين هذا فنقول : القرآن تنزيل من حكيم حميد ، وهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت .

ولو أن رجلاً من بني آدم له علم ، أو حكمة ، أو خطبة ، أو قصيدة ، أو مصنف ، فهدب ألفاظ ذلك وأتى فيه بمثل هذا النظم لعلم أنه قصد في ذلك حكمة ، وأنه لم يخالف بين الألفاظ مع اتحاد المعنى سدى . فكيف بكلام رب العالمين ، وأحكم الحاكمين ، لا سيما وقد قال فيه ﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ - الاسراء ١٧ : ٨٨ ؟

فنقول : الفعل المضارع هو في اللغة يتناول الزمن الدائم سوى الماضي ، فيعم الحاضر والمستقبل ، كما قال سيبويه : وبنوه ^(١) لما مضى من الزمان ، ولما هو دائم لم ينقطع ، ولما لم يأت - بمعنى الماضي ، والمضارع ، وفعل الأمر . فجعل المضارع لما هو الزمان وانما لم ينقطع ، وقد يتناول الحاضر والمستقبل .

فقوله : ﴿ لا أعبد ﴾ يتناول نفي عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والزمان المستقبل ، وقوله : (ما تعبدون يتناول ما يعبدونه في الحاضر والمستقبل ، كلاهما مضارع .

وقال في الجملة الثانية عن نفسه ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، فلم يقل « لا أعبد » بل قال ﴿ ولا أنا عابد ﴾ . ولم يقل « ما تعبدون » ، بل قال ﴿ ما عبدتم ﴾ . فاللفظ في فعله وفعلهم مغاير للفظ في الجملة ﴿ الأولى ﴾ ^(٢) .

والنفي بهذه الجملة الثانية أعم من النفي بالأولى ، فانه قال : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ بصيغة الماضي ، فهو يتناول ما عبده في الزمن الماضي ، لأن المشركين يعبدون آلهة شتى ، وليس معبودهم في كل وقت هو المعبود في الوقت الآخر ، كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى .

فقوله : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ براءة من كل ما عبده في الأزمنة الماضية ، كما تبرأ

(١) أي الفعل .

(٢) ليس في الأصل .

أولاً مما عبده في الحال والاستقبال ، فتضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبد المشركون والكافرون في كل زمان - ماضي ، وحاضر ، مستقبل . وقوله أولاً ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ لا يتناول هذا كله .

وقوله : ﴿ ولا أنا عابد ﴾ اسم فاعل قد عمل عمل الفعل ، ليس مضافاً ، فهو يتناول الحال والاستقبال أيضاً ، لكنه جملة اسمية ، والنفي بما بعد الفعل فيه زيادة معنى ، كما تقول : ما أفعل هذا ، وما أنا بفاعله .

وقولك : « ما هو بفاعل » ^(١) هذا أبداً ، أبلغ من قولك « ما يفعله أبداً » فانه نفى عن الذات صدور هذا الفعل عنها ، بخلاف قولك « ما يفعل هذا » ، فانه لا ينفي امكانه وجوازه منه ، ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغي له بخلاف ، « ما هو فاعل ، وما هو بفاعل » ، كما في قوله : ﴿ فما الذين فضلوا برأدي رزقهم على ما ملكت أيمانهم ﴾ - (النحل ١٦ : ٧١) ، وقوله : ﴿ ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي ﴾ - (ابراهيم ١٤ : ٢٢) ، وقوله : ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ ، ﴿ وما أنت بهادي العمى ﴾ ، ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ ، ﴿ وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ﴾ .

ولا يقال : الجملة الاسمية ترك الثبوت ، ونفي ذلك لا يقتضي نفي العارض ، فان هذه الجملة في معنى الفعلية نفى ، لكونها عملت عمل الفعل ، لكنها دلت على اتصاف الذات بهذا ، فنفت عن الذات أن يعرض لها هذا الفعل تنزيها للذات ونفياً لقبولها لذلك . فالأول نفي الفعل في الماضي والمستقبل ، والثاني نفي قبوله في الماضي مع الحاضر والمستقبل .

فقوله : ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ ، أي نفسي لا تقبل ولا تصلح لها أن تعبد ما عبدتموه قط ولو كنتم عبدتموه في الماضي فقط ، فأني معبود عبدتموه في وقت فأنا لا أقبل أن أعبد في وقت من الأوقات .

ففي هذا من عموم عبادتهم في الماضي والمستقبل ، ومن قوة براءته وامتناعه وعدم قبوله لهذا العبادة في جميع الا زمان ما ليس في الجملة الأولى . تلك تضمنت نفي الفعل في الزمان غير الماضي ، وهذه تضمنت نفي امكانه وقبوله لما كان معبوداً لهم ولو في بعض الزمان الماضي فقط ، والتقدير : ما عبدتموه ولو في بعض الأزمان الماضية فأنا لا يمكنني ولا يسوغ لي أن أعبد أبداً .

ولكن لم ينف الا ما يكون منه في الحاضر والمستقبل لأن المقصود براءته هو الحال والاستقبال ، وهذه السورة يؤمر بها كل مسلم وان كان قد أشرك بالله قبل قراءتها .

(١) في الأصل « يفعل » بدل « بفاعل » والظاهر أنه تصحيف .

فهو يتبرأ في الحاضر والمستقبل مما يعبد المشركون في أي زمان كان ، وينفي جواز عبادته لمعبودهم ، ويبين أن مثل هذا لا يكون ولا يصلح ولا يسوغ ، فهو ينفي جوازه شرعاً ووقوعاً^(١) فان مثل هذا الكلام لا يقل الا فيما يستقبح من الأفعال ، كمن دعى الى ظلم أو فاحشة فقال « أنا أفعل هذا ؟ ما أنا بفاعل هذا أبداً » ، فهو أبلغ من قوله « لا أفعله أبداً » . وهذا كقوله : « وما أنت بتابع قبلتهم ، وما بعضهم بتابع قبلة بعض » - (البقرة ٢ : ١٤٥) .

فهو يتضمن نفي الفعل بغضا فيه وكراهة له ، بخلاف قوله ، « لا أفعل » ، فقد يتركه الانسان وهو يحبه لغرض آخر . فاذا قال : « ما أنا عابد ما عبدتم ، دل على البغض والكراهة والمقت لمعبودهم ولعبادتهم اياه . وهذه هي البراءة .

ولهذا تستعمل في ضد الولاية فيقال : تول فلاناً^(٢) ، وتبرأ من فلان ، كما قال تعالى : ﴿ اذا قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله - الآية ﴾ - (الممتحنة ٦٠ : ٤) .

وأما قوله عن الكفار ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، فهو خطاب لجنس الكفار وان أسلموا فيما بعد ، فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً ، فاذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ، فانهم حينئذاً مؤمنون ، لا كافرون . وان كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن ، فيتناولهم الخطاب .

وهذا كما يقال : قل يا أيها المحاربون ، والمخاصمون ، والمقاتلون ، والمعادون ، فهو خطاب لهم ما داموا متصفين بهذه الصفة .

وما دام الكافر كافراً فانه لا يعبد الله ، وانما يعبد الشيطان ، سواء كان متظاهراً ، أو غير متظاهره كاليهود .

فان اليهود لا يعبدون الله ، وانما يعبدون الشيطان ، لأن عبادة الله انما تكون بما شرع وأمر . وهم وان زعموا أنهم يعبدونه فتلك الأعمال المبدلة والمنهى عنها هو يكرهها ويغضها وينهى عنها ، فليست عبادة .

فكل كافر بمحمد لا يعبد ما يعبد محمد ما دام كافراً ، والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع ، فهو ما دام كافراً لا يعبد معبود محمد ﷺ - لا في الحاضر ولا في المستقبل .

(١) قد حكى الحافظ ابن كثير في تفسيره هذا القول عن المصنف ، ولكن الظاهر أنه لم يطلع على كلامه مفصلاً كما هنا . فقال : وثم قول رابع نصره أبو العباس ابن تيمية في بعض كتبه ، وهو أن المراد بقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ نفي الفعل . لانها جملة فعلية . ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ نفي قبوله لذلك بالكلية ، لأن النفي بالجملة الاسمية أكد ، فكانه نفي الفعل وكونه قابلاً لذلك . ومعناه نفي الوقوع ، ونفي الامكان الشرعي أيضاً ، وهو قول حسن أيضاً - اهـ كلام ابن كثير .

(٢) في الأصل « فلان » .

ولم يقل عنهم « ولا تعبدون ما أعبد » ، بل ذكر الجملة الاسمية ليبين أنه نفس نفوسكم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة اله محمد ، لا يمكن أن تعبد ما دامت كافرة . اذ لا تكون عابده الا بأن تعبد وحده بما أمر به على لسان محمد ، ومن كان كافراً بمحمد لا يكون عمله عبادة لله قط .

وتبرئتهم من عبادة الله جاءت بلفظ واحد بجملة اسمية تقتضي براءة ذواتهم من عبادة الله ، لم تقتصر على نفي الفعل .

ولم يحتج أن يقول فيهم « ولا أنتم عابدون ما عبدت » ، كما قال في نفسه ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ لوجهين .

أحدهما : أن كل مؤمن فهو مأمور بقراءة هذه السورة ، ومنهم من كان معبوده غير الله . فلو قال : « ولا أنتم عابدون ما عبدت » لقالوا : بل نحن نعبد ما كنت تعبد لما كنت مشركاً ، بخلاف ما اذا قال « ولا أنتم عابدون ما أعبد في هذا الوقت » .

ولم يقل « ما أنا عابد له » اذ نفسه قد لا تكون عابدة له مطلقاً . وقد يجوز أن يعبد الواحد من الناس غير الله في المستقبل ، فلا يكون من لم يعبد ما يعبد في المستقبل مذموماً ، بخلاف المؤمن الذي يخاطب بهذه السورة غيره ، فانه حين يقولها ما يعبد الا الله . فهو يقول للكفار ، ولا أنتم عابدون ما أعبد الآن .

وذكر النفي عن الكفار في الجملتين لتقارب كل جملة جملة ، فلما قال ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، فنفي الفعل ، قال : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ .

ثم لما زاد النفي بنفي جواز ذلك وبراءة النفس منه - ذكر ما يدل على كراهته له وقبحه ، ونفى أن يعبد شيئاً مما عبده ولو في بعض الزمان - قال : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ ، بل أنتم بريئون من عبادة ما أعبد ، فليس لبرائتي ، وكمال براءتي وبعدي من معبودكم ، وكمال قربى الى الله في عبادتي له وحده لا شريك له ، يكون لكم نصيب من هذه العبادة ، بل أنتم أيضاً في هذه الحال لا تعبدون ما أعبد - لا في الحال الأولى ، ولا في الثانية .

ولو اقتصر في تبرئهم من عبادة الله على الجملة الأولى لم يكن فيها تبرئة لهم في هذه الحال الثانية ، فبرأهم من معبوده حين البراءة الأولى الخاصة ، وحين البراءة الثانية العامة القاطعة .

وهم لم يختلف حالهم في الحالين ، بل هم فيهما لا يعبدون ما يعبد . فلم ^(١) يكن في تغيير العبارة ^(٢) فائدة ، وانما غيرت ^(٣) العبارة في حقه وحق المؤمنين لتغيير المعنيين .

(٢) في الاصل « العبادة » .

(١) في الاصل « فلم » .

(٣) في الاصل « غيرته » ولعل ثلاثتها مصحفة .

والانسان يقوى يقينه ، واخلاصه ، وتوحيده ، وبراءته من الشرك وأهله ، وبغضه لما يعبدون ولعبادتهم ، فرفع درجته في ذلك . وهو في ذلك يقول للكفار « لا تعبدون ما أعبد » في هذه الحال - سواء كانوا هم قد زاد كفرهم وبغضهم له أو لم يزد .

فالمقصود بالسورة أن المؤمن يتبرأ منهم ، ويخبرهم أنهم برآء منه .

وتبريه منهم انشاء ينشئه ، كما ينشئ المتكلم بالشهادتين ، وهذا يزيد وينقص ، ويقوى ويضعف .

وأما هم فهو يخبر ببراءتهم منه في هذه الحال ، لا ينشئ شيئاً لم يكن فيهم . فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم ، والخبر مطابق للمخبر (عنه) (١) ، فلم يتغير لفظ خبره عنهم ، اذا كانوا في كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد . فهذا اللفظ الخبري مطابق لحالهم في جميع الاوقات - زادوا أو نقصوا .

ولا يجوز للمؤمن أن ينشئ زيادة في كفرهم ، فان ذلك محرم . بل هو مأمور بدعائهم الى الايمان . وليس له أن ينقصهم في خبره عما هم متصفون (٢) به . فلم يكن في الاخبار عن حالهم زيادة فيما هم عليه ولا نقص . فلم يغير لفظ الخبر في الحالين بلفظ واحد .

وأما المؤمن نفسه فهو مأمور بأن ينشئ قوة الاخلاص لله وحده وعبادته وحده ، والبراءة من كل معبود سواه وعبادته ، وبراءته منه ومن عابديه .

وقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ وان كان لفظها خبراً ففيها معنى الانشاء كسائر ألفاظ الانشآت ، كقوله : « أشهد أن لا اله الا الله » ، وقوله : ﴿ اني برآء مما تعبدون ﴾ * إلا الذي فطرني ﴿ - (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ، ٢٧) ، وقوله : ﴿ إني بريء مما يشركون ﴾ - (الأنعام ٦ : ٧٨) . فكل هذه الأقوال فيها معنى الانشاء لها ينشئه المؤمن في نفسه من زيادة البراءة من الشرك (٣) .

وهي المقشقة (٤) التي تقشش من الشرك ، كما يقشش المريض من المرض . فان الشرك والكفر أعظم أمراض القلوب ، فأمر المؤمن بقول يوجب في قلبه من البراءة من الشرك

(١) سقط « عنه » ، من الأصل .

(٢) في الأصل « متصفين » .

(٣) قال النحاة : الكلام ان لم يحتمل الصدق والكذب يسمى « تنبيها » و « انشاء » لأنك نهيت به على مقصودك وانشائه ، أي ابكرته من غير أن يكون موجوداً في الخارج . وان احتملها من حيث هو فهو « الخبر » .

(٤) قال في القاموس : « أفش من الجدري » برأ منه كقشش . وقال في النهاية : يقال لسورتي قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد « المقششان » أي المبرئان من النفاق والشرك ، كما يبرأ المريض من علته ، يقال : قد تقشش المريض اذا أفاق وبرأ .

ما لم يكن في قلبه قبل ذلك ، وكلما قاله ازداد براءة من الشرك ، وقلبه شفاء من المرض ، وان كان الكفرة المخاطبون لا يزدادون بالاخبار عنهم الا كفرا .

فالجمل الخبرية تطابق المخبر عنه ، والانشاء يوجب احداث ما لم يكن ، ﴿ قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، أي أنا ممتنع من هذا ، تارك له ، ثم قال ﴿ ولا أنا عابد ما عبدتم ﴾ أي أنا بريء من هذا ، متنزه عنه ، مذك لنفسي منه ، فان الشرك أعظم ما تنجس به النفس ، وأعظم تزكية النفس وتطهيرها تزكيتها منه وتطهيرها منه . فما أنا عابد قط ما عبدتم في وقت من الأوقات .

وأنتم مع ذلك ما أنتم عابدون ما أعبد ، بل أنتم بريئون مما أعبد ، وأنا بريء مما تعبدون ، مأمور بالبراءة منه ، وطالب زيادة للبراءة منه ، ومجتهد في ذلك .

وأنا أخبر عنكم بأنكم بريئون مما أعبد ، اما لكونكم تأمرون بذلك : واما لكونكم تعبدونه ، فلا أخبر به ، فانه كذب ، وإما لكونكم تجتهدون في البراءة وتبالغون فيها ، فبها تختلف فيه أحوالكم .

وأنا لا يسوغ لي أن أذكر ما يزيد ^(١) براءتكم ، ولا أكذب عليكم ، فانكم تنقصون منها اذا تبرأت ، بل التبري منها داع وباعث لمن له عقل أن ينظر في سبب هذه البراءة ، لا سيما في حق الرسول الذي خوطب أولاً بقوله (قل) .

فلينظر العاقل في سبب براءتي من الشرك وما أنتم عليه ، واختياري به عداوتكم ^(٢) والصبر على أذاكم ، واحتمالي هذه المكارة العظيمة ، بعد ما كنتم تعظموني غاية التعظيم ، وتصفوني بالأمانة ، وتسموني « الأمين » ، وتفضلوني على غيري ، ونسبي فيكم أفضل نسب ، وتعرفون ما جعل الله في من العقل والمعرفة ومكارم الأخلاق وحسن المقاصد وطلب العدل والاحسان ، وأني لا اختار لأحد منكم سوءا ، ولا أريد أن أصيب أحداً بشراً . فاختياري للبراءة مما تعبدون ، واطهاري لسبهم وشتهم . أهو سدى ليس له موجب أوجبه ؟ فانظروا في ذلك .

ففي السورة دعاء وبعث للكفار الى طلب الحق ومعرفته ، مع ما فيها من كمال البراءة منهم .

ومعانيها كثيرة شريفة يطول وصفها .

وقوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ يتناول كل كافر . فهو لا يعبد ما يعبد أحد من

(١) في الأصل « يزيد » .

(٢) في الأصل « بعداوتكم » .

الكفار ، ولا مشركي العرب ، ولا غيرهم من المشركين والكفار أهل الكتاب - لا اليهود ولا النصارى ، ولا غيرهم من أصناف الكفار .

وذلك أنه قال ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، فذكر لفظ « ما » ولم يقل « من تعبدون » .
و « ما » تدل على الصفة كما تقدم .

وما ذكره المهدي وغيره من أنه قال ﴿ ما أعبد ﴾ ولم يقل « من أعبد » - يقابل به ﴿ ولا أنا عابد ﴾ ﴿ ما عبدتم ﴾ الذي يراد به الاصنام ، فضعيف جداً بغير اللغة ويخص عموم القرآن - وهو عموم مقصود - ويزيل المعنى الذي به تعلقت هذه البراءة .

فان « ما » في اللغة اما لما لا يعلم ، ولصفات ما يعلم ، كما في قوله : ﴿ فانكحوا ما طاب ﴾ ، ﴿ وما سواها ﴾ ، ﴿ وما خلق الذكر والأنثى ﴾ ، وفي التسبيح المأثور أنه يقال عند سماع الرعد : « سبحان ما ^(١) سبحت له » ، ومثله كثير ، فقوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ جار على أصل اللغة .

وأيضاً فقوله ﴿ ولا أعبد ما تعبدون ﴾ خطاب للكفار مطلقاً . فهؤلاء يعبد الملائكة ولا غير ذلك مما عبد من دون الله وان كان ما عبد أهل العلم والعقل فعبر عن ذواتهم بـ « من » . فتخصيص البراءة من الشرك بشرك مشركي العرب غلط عظيم ، وانما هي براءة من كل شرك .

وكون الرب يتصف بما يتصف به الاصنام من عدم العلم ما لا يجوز عليه ، ولا تصح المقابلة في مثل ذلك ، بل المقصود ذكر الصفات والاختبار بمعبود الرسول والمؤمنين ليتبرأ من معبودهم ويبرئهم من معبوده .

واذا قال اليهود : نحن نقصد عبادة الله ، كانوا كاذبين ، سواء عرفوا أنهم كاذبون ^(٢) أو لم يعرفوا ، كما يقول النصارى : انا نعبد الله وحده وما نحن بمشركين ، وهم كاذبون . لأنهم لو أرادوا عبادته لعبوده بما أمر به ، وهو الشرع ، لا بالمنسوخ المبدل .

وأيضاً فالرب الذي يزعمون أنهم يقصدون عبادته هو عند (هم) ^(٣) رب لم ينزل الانجيل ولا القرآن ، ولا أرسل المسيح ولا محمداً ، بل هو عند بعضهم فقير ، وعند بعضهم بخيل ، وعند بعضهم عاجز ، وعند بعضهم لا يقدر أن يغير ما شرعه . وعند جميعهم أنه أيد الكاذبين المفتريين عليه الذين يزعمون أنهم رسله وليسوا رسله ، بل هم كاذبون سحرة . قد

(١) روى ذلك ابن جرير عن علي ، وابن عباس ، والاسود بن يزيد ، وطاوس مرسلاً ، تحت قوله ﴿ ويسبح الرعد بحمده ﴾ ، ولكن بلفظ « من » أو « الذي » لا بلفظ « ما » كما ذكر المصنف .

(٢) في الأصل كاذبين « على النصب » ولا وجه له .

(٣) ليس في الأصل .

أيدهم ونصرهم ، ونصر أتباعهم على أوليائه المؤمنين ، لأنهم عند أنفسهم أولياؤه دون الناس . فالرب الذي يعبدونه هو دائماً ينصر أعداءه .

فهم يعبدون هذا الرب ، والرسول والمؤمنون لا يعبدون هذا المعبود الذي تعبده اليهود . فهو منزّه عما وصفت به اليهود معبودها من جهة كونه معبوداً لهم - منزّه عن هذه الأضافة ، فليس هو معبودا لليهود ، وانما في جلاتهم صفات ليست في صفاته زينها لهم الشيطان . فهم يقصدون عبادة المتصف بتلك الصفات وانما هو الشيطان .

فالرسول والمؤمنون لا يعبدون شيئاً تعبده اليهود - وان كانوا يعبدون من يعبدونه ، وهذا مما يظهر به فائدة ما ذكرنا .

وعلى هذا فقلوه : ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ خطاب لجميع الكفار ، كما دلت عليه الآية . وبهذا يظهر خطأ من قال انه خطاب للمشرّكين والنصارى دون اليهود ، كما في قول ابن زيد : (لكم دينكم ولي دين) ، قال للمشرّكين والنصارى ، واليهود لا يعبدون الا الله ، ولا يشركون ، الا أنهم يكفرون ببعض الانبياء بما جاءوا به من عند الله ، ويكفرون برسول الله ﷺ وبما جاء به وقتلوا طوائف الأنبياء ظلماً وعدواناً . قال : الا العصابة التي بغت حتى ^(١) خرج بختنصر ، وقيل : من سموا عزيزاً « ابن الله » دعا الله ولم يعبدوه ^(٢) . ولم يفعلوا كما فعلت النصارى - قالت : المسيح ابن الله وعبدته .

فهذا الذي ذكره من أن اليهود لا تشرك كما أشركت العرب والنصارى صحيح ، لكنهم مع هذا لا يعبدون الله . بل يستكبرون عن عبادته ، ويعبدون الشيطان ، لا يعبدون الله . ومن قال ان اليهود تعبد الله فقد غلط غلطاً قبيحاً . فكل من عبد الله كان سعيداً من أهل الجنة ، وكان من عباد الله الصالحين . قال تعالى : ﴿ ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ، إنه لكم عدو مبين ﴾ * وأن أعبدوني هذا صراط مستقيم ﴿ - ﴿ يس ٣٦ : ٦١ : ٦٢ ﴾ .

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن : « انك تأتي قوماً هم أهل كتاب ، فأول ما تدعوهم اليه شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله - وفي رواية ، « فادعهم الى عبادة » - فاذا عرفوا الله فأعلمهم . . . » .

(١) لعل في هذه الجملة خللاً ، والذي في تفسير ابن جرير هكذا : قال : الا العصابة التي بقوا حتى خرج بختنصر فقالوا : « عزيز ابن الله » دعا الله ولم يعبدوه .

(٢) في الأصل التي تقول حيث . والتصويب من تفسير الطبري .

(٣) في الأصل : ابن الله ولم يعبدون . والتصويب من تفسير الطبري .

فلا يعبد الا الله بعد أن أرسل محمداً وعرفت رسالته وبلغت . ولهذا اتفق العلماء على أن أعمالهم حابطة . ولو عبدوا الله لم تحبط أعمالهم ، فان الله لا يظلم أحداً .

وقبل ارسال محمد انما كان يعبد الله من عبده بما أمر به . فأما من ترك عبادته بما أمر به واتبع هواه فهو لا يعبد الله ، انما يعبد الشيطان ، ويعبد الطاغوت ، وقد أخبر الله عن اليهود بأنهم عبدوا الطاغوت ، وأنه لعنهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت .

وهو اسم جنس يدخل فيه الشيطان ، والوثن ، والكهان ، والدرهم والدينار ، وغير ذلك . وقال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ - (النساء ٤ : ٥١) ، وقال : ﴿ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وراءَ ظهورهم كأنهم لا يعلمون ﴾ * واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان - الآية ﴾ - (البقرة ٢ : ١٠١ ، ١٠٢) .

وهم أشد عداوة للمؤمنين من النصارى ، وكفرهم أغلظ ، وهم مغضوب عليهم . ولهذا قيل : انهم تحت النصارى في النار . واليهود ان لم يعبدوا المسيح فقد افتروا عليه وعلى أمه بما هو أعظم من كفر النصارى . ولهذا جعل الله النصارى فوقهم الى يوم القيامة .

فالنصارى مشركون يعبدون الله ويشركون به . وأما اليهود فلا يعبدون الله ، بل هم معطلون لعبادته ، مستكبرون عنها - كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقا كذبوا وفريقا يقتلون . بل هم متبعون أهواءهم ، عابدون للشيطان .

فالنبي والمؤمنون لا يعبدون ما تعبده اليهود . وهم ان وصفوا الله ببعض ما يستحقه فهم يصفونه بما هو منزّه عنه . وليس في قلوبهم عبادة له وحده . فان ذلك لا يكون الا لمن عبده بما أمره به .

والسورة لم يقل فيها « يا أيها المشركون » حتى يقال فيها انها انما تناولت من أشرك . بل قال ﴿ يا أيها الكافرون ﴾ ، فتناولت كل كافر ، سواء كان ممن يظهر الشرك ، أو كان فيه تعطيل لما يستحقه الله واستكبار عن عبادته . والتعطيل شر من الشرك ، وكل معطل فلا بد أن يكون مشركاً .

والنصارى مع شركهم لهم عبادات كثيرة ، واليهود من أقل الأمم عبادة وأبعدهم عن العبادة لله وحده . ولكن قد يعرفون ما لا تعرفه النصارى ، لكن بلا عبادة وعمل بالعلم . فهم مغضوب عليهم ، وأولئك ضالون . وكلاهما قد برأ الله منهم رسوله والمؤمنين .

وفي هذه الأمة من يعرف ما لا تعرفه اليهود والنصارى بلا عمل بالعلم ففيهم شبه ، كما قال سفيان بن عيينة : من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود ، ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى . بل قد قال أبو هريرة : ما أقرب الليلة من البارحة ، أنتم أشبه الناس ببني اسرائيل . بل في الحديث الصحيح : « لتبتعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » قالوا : اليهود والنصارى ؟ قال : « فمن » ؟ وفي رواية : فارس والروم ؟ قال : « ومن الناس الا أولئك » ؟ .

وقال : افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها في النار الا واحدة .

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ، وبين فيه حال الفرقة الناجية الذين هم على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه (١) .

ومما يوضح ما تقدم أن قوله ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ معناه المعبود . ولكن هو لفظ المعبود . ولكن هو لفظ مطلق يتناول الواحد والكثير ، والمذكر والمؤنث فهو يتناول كل معبود لهم .

والمعبود هو الاله ، فكأنه قال : لا أعبد الهكم ، ولا تعبدون الهي ، كما ذكر الله في قصة يعقوب . قال تعالى : ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ، قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق الهأ واحداً ونحن له مسلمون ﴾ - (البقرة ٢ : ١٢٣) . واسم الاله والمعبود يتضمن اضافة الى العابد ، وقال : ﴿ اله آبائك ﴾ (٢) ابراهيم واسماعيل واسحاق ﴿ هو الذي يعبد هؤلاء - صلوات الله وسلامه عليهم - ويألهونه .

وانما يعبد من كان على ملتهم ، كما قال يوسف و ﴿ اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس - الى قوله - ذلك الدين القيم

(١) قد صنف المصنف في هذا الحديث رسالته الجامعة المسماة « الوصية الكبرى » ، بين فيها خصائص الفرقة الناجية وهم أهل السنة والجماعة حقاً ، وبين الصراط المستقيم والطريق الوسط بين الغالي فيه والجاني عنه فيما يتعلق بصفات الرب تبارك وتعالى . وحقوق الانبياء عليهم السلام ، والصحابة رضوان الله عليهم ومعرفة الحلال والحرام ، والخلق والأمر ، والوعد والوعيد ، والاقتصاد في السنة واتباعها كما جاءت ، مع بيان ما جاءت عنه الملل والفرق الحائدة عن الصراط المستقيم ، طبعت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، ج ١ ، ص ٢٦٢ - ٣١٧ ، مصر سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) ليس في الأصل « اله آبائك » وانما أضفناه ليستقيم المعنى .

ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿ - (يوسف ١٢ : ٣٧ : ٤٠) . فتبين أن ملة آبائه هي عبادة الله ، وهي ملة ابراهيم ، وقد قال تعالى : ﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه - الى قوله - فلا تموتن الا وأنتم مسلمون ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٠ - ١٣٢) .

واذا كان كذلك فاليهود والنصارى ليسوا على ملة ابراهيم ، واذا لم يكونوا على ملته لم يكونوا يعبدون اله ابراهيم . فان من عبد اله ابراهيم كان على ملته . قال تعالى : ﴿ وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ، قل بل ملة ابراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين - الى قوله - وهو السميع العليم ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٥ - ١٣٧) . فقوله : ﴿ قل بل ملة ابراهيم ﴾ يبين أن ما عليه اليهود والنصارى ينافي ملة ابراهيم .

وهذا بعد مبعث محمد مما لا ريب فيه . فانه هو الذي بعث بملة ابراهيم والطائفتان كانتا خارجتين عنها بما وقع منهم من التبديل . قال تعالى : ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ - (آل عمران ٣ : ٦٨) . وقال : ﴿ قل انني هداي ربي الى صراط مستقيم ديناً قديماً ملة ابراهيم - الآية ﴾ - (الانعام ٦ : ١٦١) . وقال : ﴿ ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ - (النحل ١٦ : ١٢٣) .

وقوله : ﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٠) يبين أن كل من رغب عنها فقد سفه نفسه . فيه من جهة الاغراب والمعنى قولان .

أحدهما ، وهو قول القراء وغيره من نحاة الكوفة واختيار ابن قتيبة وغيره ، وهو معنى قول أكثر السلف ، أن النفس هي التي سفهت . فان « سفه » فعل لازم لا يتعدى لكن المعنى ، الا من كان سفيهاً ، فجعل الفعل له ونصب النفس على التمييز لا النكرة ، كقوله : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ .

وأما الكوفيون فعرفوا هذا وهذا . قال القراء ، نصب النفس على التشبيه بالتفسير ، كما يقال : ضقت بالأمر ذرعاً ، معناه : ضاق ذرعي به . ومثله ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ . أي اشتعل الشيب في الرأس ، قال : ومنه قوله : ألم فلان رأسه ، ووجع بطنه ، ورشد أمره ، وكان الأصل : سفهت نفس زيد ، ورشد أمره ، فلما حول الفعل الى زيد انتصب ما بعده على التمييز .

فهذه شواهد عرفها القراء من كلام العرب . ومثله قوله : غبن فلان رأيه ، وبطر عيشه . ومثل هذا قوله : ﴿ بطرت معيشتها ﴾ - (القصص ٢٨ : ٥٨) ، أي بطرت نفس المعيشة . وهذا معنى قول يمان بن رباب : حمق رأيه ونفسه ، وهو معنى قول ابن السائب : ضل من قبل نفسه . وقول ابي روق : عجز رأيه عن نفسه .

والبصريون لم يعرفوا ذلك . فمنهم من قال : جهل نفسه ، كما قاله ابن كيسان والزجاج ، قال : لأن من عبد غير الله فقد جهل نفسه لأنه لم يعلم خالقها .

وهذا الذي قالوه ضعيف . فانه ان قيل ان المعنى صحيح فهو انما قال (سفه) و « سفه » فعل لازم ، ليس بمتعد ، و « جهل » فعل متعد ، وليس في كلام العرب « سفهت كذا » ألبته بمعنى : جهلته . بل قالوا : سفه - بالضم - سفاهة ، أي صار سفيها ، وسفيه - بالكسر - أي حصل منه سفه ، كما قالوا في فقه وفقه . ونقل بعضهم : سفهت الشرب إذا اكثرت منه . وهو يوافق ما حكاه الفراء ، أي صار شربه سفيها ، فسفه شربة لما جاوز الحد .

وقال الأخفش ، ويونس ، نصب باسقاط الخافض ، أي سفه في نفسه ، وقولهم : « باسقاط الخافض » ليس هو أصلاً فيعتبر به ، ولكن قد تنزع حروف الجر في مواضع مسموعة ، فيتعدى الفعل بنفسه . وان كان مقيساً في بعض الصور . ف « سفه » ليس من هذا ، لا يقال : سفهت أمراً الله ، ولا دين الاسلام ، بمعنى : جهلته ، أي سفهت فيه .

وانما يوصف بالسفه وينصب على التمييز ما خص به ، مثل نفسه أو شربه ، ونحو ذلك . والمقصود أن كل من رغب من ملة ابراهيم فهو سفه . قال أبو العالية : رغب اليهود والنصارى عن ملة ابراهيم ، وابتدعوا اليهودية والنصرانية ، وليست من الله ، وتركوا دين ابراهيم . وكذلك قال قتادة : بدلوا دين الأنبياء واتبعوا المنسوخ .

فأما موسى والمسيح ومن اتبعهما فهم على ملة ابراهيم متبعون له ، وهو امامهم وهذا معنى قوله : ﴿ إِنَّ أَوَّلِي النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ - (آل عمران ٣ : ٦٨) : فهو يتناول الذين اتبعوه قبل مبعث محمد وبعد مبعثه . وقيل انه عام ، قال الحسن البصري ، كل مؤمن ولى ابراهيم ممن مضى ومن بقى . وقال الربيع بن أنس : هم المؤمنون الذين صدقوا نبي الله واتبعوه ، وكان محمد والذين معه من المؤمنين أولى الناس بابراهيم .

وهذا وغيره مما يبين أن اليهود والنصارى لا يعبدون الله وليسوا على ملة ابراهيم .

فان قيل : فالمشرك يعبد الله وغيره بدليل قول الخليل ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ * فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧٥ - ٧٧) . فقد استثناه مما يعبدون ، فدل على أنهم كانوا يعبدون الله وكذلك قوله : ﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ، ٢٧) واستثناه أيضاً ، وفي المسند وغيره حديث حصين الخزاعي لما قال له النبي ﷺ : « يا حصين ! كم تعبد اليوم ؟ » قال : سبعة آلهة - ستة في الأرض وواحد في السماء . قال : « فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك ؟ » قال : الذي في السماء .

قيل : هذا قول المشركين ، كما تقول اليهود والنصارى : نحن نعبد الله فهم يظنون أن عبادته مع الشرك به عبادة ، وهم كاذبون في هذا .

وأما قول الخليل ففيه قولان . قال طائفة : انه استثناء منقطع ، وقال عبد الرحمن ابن زيد : كانوا يعبدون الله مع آلهتهم .

وعلى هذا فهذا لفظ مقيد . فانه قال ﴿ ما تعبدون ﴾ . فسماء عبادة اذا عرف المراد ، لكن ليست هي العبادة التي هي عند الله عبادة . فانه كما قال تعالى : ﴿ أنا أغنى الشركاء عن الشرك ﴾ . من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو كله للذي أشرك .

وهذا كقوله تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مُشركون ﴾ - ﴿ يوسف ١٢ : ١٠٦) . سماه ايماناً مع التقييد ، والا فالمشرك الذي جعل مع الله الهاً آخر لا يدخل في مسمى الايمان عند الاطلاق .

وقد قال : ﴿ يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ - (النساء ٤ : ٥١) ، ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ - (آل عمران ٢ : ٢١) ، فهذا مع التقييد ، ومع الاطلاق فالايان هو الايمان بالله ، والبشارة بالخير .

وقوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ نفى العبادة مطلقاً ، ليس هو نفى لما قد يسمى عبادة مع التقييد . والمشرك اذا كان يعبد الله ويعبد غيره فيقال : انه يعبد الله وغيره ، أو يعبد مشركاً به . لا يقال : انه يعبد مطلقاً . والمعطل الذي لا يعبد شيئاً شر^(١) منه .

والعبادة المطلقة المعتدلة (هي)^(٢) المقبولة ، وعبادة المشرك ليست مقبولة .

ومما يوضح هذا قوله : ﴿ أم كنتم شهداء اذ حَضَرَ يَعْقُوبَ الموت الآية ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٣) . قالوا فيها ﴿ نعبد الهك واله آبائك ﴾ ، ثم قالوا ﴿ الهاً واحداً ﴾ فهذا يدل من الأول في أظهر الوجهين . فان النكرة تبدل من المعرفة ، كما في قوله : ﴿ لنسفعاً بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة ﴾ - (العلق ٩٦ : ١٥ ، ١٦) ، فذكرت معرفة ، وموصوفة ، كذلك قالوا ﴿ نعبد الهك ﴾ فعرفوه ، ثم قالوا ﴿ الهاً واحداً ﴾ فوصفوه .

والبدل في حكم تكرير العامل احياناً ، كما في قوله : ﴿ قال الملاء الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم ﴾ - (الاعراف ٧ : ٧٥) . فالتقدير : نعبد الهك ، نعبد الهاً واحداً ، ونحن له مسلمون . فجمعوا بين الخبرين بأمرين - بأنهم يعبدون الهه ، وأنهم انما

(١) في الأصل « شرأ » على النصب .

(٢) ليس في الأصل .

يعبدون الهاً واحداً ، فمن عبد الهين لم يكن عابداً لالهه واله آبائه . وانما يعبد الهه من عبد الهاً واحداً .

ولو كان من عبد الله وعبد معه غيره عابداً له لكانت عبادته نوعين - عبادة اشراك ، وعبادة اخلاص . واذا كان كذلك لم يكن قوله : ﴿ الهاً واحداً ﴾ بدلاً لأن هذا كل من كل ، ليس هو بديل بعض من كل . فعلم أن الهه واله آبائه لا يكون الا الهاً واحداً .

والوجه الثاني : قوله : ﴿ الهاً واحداً ﴾ نصب على الحال ، لكنها حال لازمة . فانه لا يكون الا الهاً واحداً ، كقوله : ﴿ وهو الحق مصداقاً ﴾ وهو لا يكون الا مصداقاً . ومنه ﴿ ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ ، ﴿ ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ . فمن عبد معه غيره فما عبده الهاً واحداً ، ومن أشرك به فما عبده . وهو لا يكون الا الهاً واحداً ، فاذا لم يعبده في الحال اللازمة له لم تكن له حال أخرى يعبده فيها ، فما عبده .

فان قيل : المشرك يجعل معه الهة أخرى ، فهو يعبد في حال ليس هو فيها الواحد ، قيل : هذا غلط منشأه أن لفظ « الاله » يراد به المستحق للالهية ، ويراد به ما اتخذته الناس الهاً وان لم يكن الهاً في نفس الأمر ، بل هي أسماء سموها هم وآباؤهم فتلك ليست في نفسها آلهة ، وانما هي آله في أنفس العابدين . فالهيتها أمر قدره المشركون ، وجعلوه في أنفسهم من غير أن يكون مطابقاً للخارج ، كالذي يجعل من ليس بعالم عالماً ، ومن ليس بحي حياً ، ومن ليس بصادق ولا عدل صادقاً وعادلاً فيقال : هذا عندك صادق ، وعادل ، وعالم ، وتلك اعتقادات غير مطابقة ، وأقوال كاذبة غير لائقة .

ولهذا يجعل سبحانه ذلك من باب الافتراء والكذب ، كما قال أصحاب الكهف ﴿ هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه الهة ، لولا يأتون عليهم بسلطان بين ، فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾ - (الكهف ١٨ : ١٥) . وقال الخليل : ﴿ انما تعبدون من دون الله آوثاناً وتخلقون افكا ﴾ - (العنكبوت ٢٩ : ١٧) . وقال : ﴿ وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ؟ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ - (يونس ١٠ : ٦٦) - أي شيء يتبع الذين يشركون ؟ إنما يتبعون الظن والخرص ، وهو الخرز . هذا صواب ، وان « ما » ^(١) استفهامية ، وقد قيل انها « نافية » وبعضهم لم يذكر غيره ، كأبي الفرج . وهو ضعيف كما قد بين ذلك في غير هذا الموضع .

وقال هود ﴿ اعبدوا الله ما لكم من الهه غيره ، ان أنتم الا مفترون ﴾ - (هود ١١ : ٥٠) .

(١) في الأصل هكذا : وانما استفهامية : ويحتمل أن يكون : وانما « ما » استفهامية فسقطت منه « ما » .

وإذا كانت الهية ما سوى الله أمراً مختلفاً^(١) يوجد في الذهن واللسان لا وجود له في الأعيان . وهو من باب الكذب والاعتقاد الباطل الذي ليس بمطابق . وما عند عابديها من الحب والخوف والرجاء لها تابع لذلك الاعتقاد الباطل ، كمن اعتقد في شخص أنه صادق فصدقه فيما يقول ، وبني على أخباره أعمالاً كثيرة ، فلما تبين كذبه ظهر فساد تلك الأعمال ، كأتباع مسيلمة ، والأسود ، وغيرهما من أصحاب الزوايا والترهات ، وما يشرعونه لأتباعهم مما لم يأذن به (الله)^(٢) بخلاف الصادق والصدق .

ولهذا كانت كلمة التوحيد ﴿ كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ﴾ . وقال في كلمة الشرك ﴿ كشجرة خبيثة أجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ﴾ - (إبراهيم ١٤ : ٢٦) . فليس (لها)^(٣) أساس ثابت ، ولا فرع ثابت ، إذ كانت باطلة كأقوال الكاذبين وأعمالهم . بل هي أعظم الكذب والافتراء مع الحب لها .

والشرك أعظم الظلم . قال ابن مسعود ، قلت : يا رسول الله ! أي الذنب أعظم ؟ قال : « أن تجعل الله نداً وهو خلقك » .

فنفس تألم لها ، وعبادتهم أياها ، وتعظيمها ، وحبها ، ودعاؤها ، واعتقادها آهة ، والخبر عنها بأنها آهة ، موجود ، كما كان اعتقاد الكذابين موجوداً ، وأما نفس اتصافها بالآهية فمفقود ، كاتصاف مسيلمة بالنبوة .

فهنا حالان - حال للعابد ، وحال للمعبود ، فأما العابدون فكلهم في قلوبهم عبادة وتألله لمن عبده . وأما المعبودون فالرحمن له الآهية ، وما سواه لا آهية له . بل هو ميت لا يملك لعباديه ضراً ولا نفعاً . ﴿ قل لو كان معه آهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٢) . وهو في أصح القولين : سبيلاً بالتقرب بعبادته وذكره . ولهذا قال بعدها ﴿ تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ - (الاسراء ١٧ : ٤٤) . فأخبر عن الخلائق كلها أنها تسبح بحمده ، وقد بسط هذا في موضع آخر .

فقوله : ﴿ نعبد الهك واله ابائك ... الهاً واحداً ﴾^(٤) إذا قيل أنه منصوب على الحال ، فاما أن يكون حالاً من الفاعل العابد ، أو من المفعول المعبود . فالأول : نعبد^(٥) في حال كوننا مخلصين لا نعبد إلا إياه . والثاني : نعبد^(٥) في الحال اللازمة له^(٦) ، وهو أنه اله

(١) في الأصل « أمر مختلف » .

(٢) ليس في الأصل .

(٣) ليس في الأصل .

(٤) (٥) في الأصل : « نعبدك » .

(٦) في الأصل : لك .

إله واحد ، فنعبده مخلصين معترفين له بأنه الاله وحده دون ما سواه .

فان كان التقدير هذا الثاني امتنع أن يكون المشرك عابداً له ، فانه لا يعبد في هذه الحال ، وهو سبحانه ليست له بحال أخرى نعبد فيها ، وان كان التقدير الأول فقد يمكن أن نعبد في حال أخرى نتخذ معه آلهة أخرى في أنفسنا .

لكن قوله : ﴿ الهأ واحداً ﴾ دليل على أنها حال من المعبود ، بخلاف ما اذا قيل : نعبد مخلصين له الدين ، فان هذه حال من الفاعل .

ولهذا يأتي هذا في القرآن كثيراً ، كقوله : ﴿ فاعبد الله مخلصاً له الدين ﴾ (١) - (الزمر ٣٩ : ٢) ، وقوله : ﴿ قل الله أعبد مخلصاً له ديني ﴾ - (الزمر ٣٩ : ١٤) . فهذا حال من الفاعل ، فانه يكون تارة مخلصاً ، وتارة مشركاً . وأما الرب تعالى فانه لا يكون الا الهأ واحداً .

والحال وان كانت صفة للمفعول فهي أيضاً حال للفاعل . فانهم قالوا : نعبد في هذه الحال . فلزم أن عبادتهم له ليست في غير هذا الحال . وبين أن قوله : ﴿ نعبد الهك واله آبائك ... الهأ واحداً ﴾ هي حال متعلقة بالفاعل والمفعول جميعاً - بالعابد والمعبود ، فان العامل فيها - المتعلق بها - العبادة ، وهي فعل العابد ، والذي يقال له المفعول في العربية هو المعبود .

كما قيل في الجملة ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ . قيل : هي واو العطف ، وقيل واو الحال أي نعبد في هذه الحال . قالوا : وهي حال من فاعل « نعبد أو مفعوله لرجوع الهأ اليه في « له » . وهذا الترديد غلط ، اذ هي حال منها جميعاً ، فانهم اذا عبدوه وهم مسلمون فهم مسلمون (٢) حال كونهم عابدين ، وحال كونه معبوداً ، اذ كونهم عابدين وكونه معبوداً ليس مختصاً بمقارنة أحدهما دون الآخر (٢) .

فالظرف والحال هنا كلمة وليست مفرداً ، ولهذا اشتبه عليهم ، فانه المفرد لا يمكن أن يكون في اللفظ صفة لهذا وهذا ، فاذا قلت : ضربت زيداً قاعداً ، فالقعود حال للفاعل أو (٣) المفعول ، واذا قلت : ضربته والناس قعود ، فليس هذه الحال من أحدهما دون الآخر ، بل هي مقارنة للضرب المتعلق بها ، كأنه قال : ضربته في زمان قعود الناس . فهو ظرف (٤)

(١) في الأصل : فاعبدوا الله مخلصين له الدين ، وليس في التنزيل . نعم جاء بلفظ ﴿ فادعوا الله مخلصين له الدين ﴾ كما في غافر ٤٠ : ١٤ .

(٢ - ٢) هذه الجملة في الأصل هكذا : ليس كونهم مختصاً بمقارنة أحدهما دون الآخر اذ كونهم عابدين وكونه معبوداً .

(٣) في الأصل « و » ، وهو خطأ .

(٤) في الأصل : صرف ، والظاهر أنه « ظرف » .

للفعل المتعلق بالفاعل والمفعول ، بخلاف ما اذا قلت : ضربته في حال قعودي أو قعوده ، فهذا يختلف .

والآية فيها (الهاً واحداً) ﴿ ١ 》 . فهذه حال من المعبود بلا ريب ، فلزم أنهم انما عبدوه في حال كونه الهاً واحداً ، وهذه لازمة له .

واذا قيل ، المراد : في حال كونه معبوداً واحداً لا نتخذ معه معبوداً آخر ، فهذه حال ليست لازمة ، لكنه صفة للعابدين ، لاله : قيل : هذا ليس فيه مدح له ، ولا وصف له بأنه يستحق الالهية ، لكن فيها وصفهم فقط .

وأيضاً فقلوه : ﴿ الهاً واحداً ﴾ كقلوه : ﴿ والهكم اله واحد ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٦) . فهو في نفسه اله واحد وان جعل معه المشركون آلهة بالافتراء والحب . فيجب أن يكون المراد ما دل عليه هذا الاسم .

ولو أرادوا ذلك المعنى لقالوا : نعبده مخلصين له الدين . وهذا المعنى قد ذكره في الجملة الثانية ، وهي قولهم ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ ، لا سيما اذا جعلت حالاً ، أي نعبده الهاً واحداً في حال اسلامنا له . واسلامهم له يتضمن اخلاص الدين له ، وخضوعهم ، واستسلامهم لأحكامه ، بخلاف غير المسلمين .

ولهذا قال آمرا للمؤمنين أن يقولوا ﴿ أمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط ، وما أوتي موسى وعيسى ، وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون ﴾ - (البقرة ٢ : ١٣٦) .

ثم قال : ﴿ صبغة الله ، ومن أحسن من الله صبغة ، ونحن له عابدون ﴾ * قل أتحتاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ، ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، ونحن له مخلصون ﴿ - (البقرة ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩) .

وفي هذه الآيات معان جلية ليس هذا موضع استيفائها .

(٣) فصل

(الخطاب في : قل يا أيها الكافرون)

وهذا النوع في قوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ هل هو خطاب لجنس الكفار كما قاله الأكثرون ، أو لمن علم أنه يموت كافراً كما قاله بعضهم ، يتعلق بمسمى « الكافر » ومسمى « المؤمن » .

فطائفة تقول : هذا انما يتناول من وافى القيامة بالايان ، فاسم المؤمن عندهم انما هو لمن مات مؤمناً ، فأما من آمن ثم ارتد فذاك ليس عندهم بايمان .

وهذا اختيار الاشعري ، وطائفة من أصحاب أحمد ، وغيرهم ، وهكذا يقال : الكافر (من) ^(١) مات كافراً .

وهؤلاء يقولون : ان حب الله وبغضه ، ورضاه وسخطه ، وولايته وعداوته ، انما يتعلق بالموافاة فقط . فالله يحب من علم أنه يموت مؤمناً ، ويرضى عنه ويواليه بحب قديم وموالة قديمة ، ويقولون : ان عمر حال كفره كان ولياً لله .

وهذا القول معروف عن ابن كلاب ومن تبعه ، كالأشعري وغيره .

وأكثر الطوائف يخالفونه ^(٢) في هذا ، فيقولون : بل قد يكون الرجل عدواً لله ثم يصير ولياً لله ، ويكون الله يبغضه ثم يحبه . وهذا مذهب الفقهاء والعامّة . وهو قول المعتزلة ، والكرامية ، والحنفية قاطبة ، وقدماء المالكية ، والشافعية ، والحنبلية .

وعلى هذا يدل القرآن ، كقوله : ﴿ قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ - (آل عمران ٣ : ٣١) ، ﴿ وان تشكروا يرضه لكم ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٧) ، وقوله : ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ﴾ - (النساء ٤ : ١٣٧) ، فوصفهم بكفر بعد ايمان ، وايمان بعد كفر . وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار ، وأنهم ان انتهوا يغفر ^(٣) لهم ما قد سلف . وقال : ﴿ فلما اسفونا انتقمنا منهم ﴾ - (الزخرف ٤٣ : ٥٥) ، وقال : ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾ - (محمد ٤٧ : ٢٨) .

(١) سقط « من » من الأصل .

(٢) في الأصل « يخالفوه » .

(٣) في الأصل « اغفر » والاشارة الى قوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ - (الانفال ٨ : ٣٨) .

وفي الصحيحين في حديث الشفاعة : تقول الانبياء « ان ربي قد غضب غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » .

وفي دعاء الحجاج عند الملتزم عن ابن عباس وغيره : فان كنت رضىت عني فزدني رضا ، والا فمن الآن « فارض عني » ^(١) وبعضهم حذف « فارض عني » ، فظن بعض الفقهاء أنه « فمن الآن » أنه من « المن » . وهو تصحيف ، وانما هو من حروف الجر كما في تمام الكلام « الا فمن الآن فارض عني » .

فبين أنه يزداد رضاء ، وأنه يرضى في وقت محدود . وشواهد هذا كثيرة . وهو مبسوط في مواضع .

(١) أخرجه الشافعي في كتاب « الأم » ج ٢ ، ص ١٨٧ ، والبيهقي في « السنن الكبرى » ج ٥ ، ص ١٦٤ (يحذف « فارض عني ») ، وقد ذكر المحب الطبري في القرى لقاصد أم القرى ، والمصنف في « مناسك الحج » « له » طبعة مصر ضمن مجموعة ثلاث رسائل ، ص ٣٢ ، أوله « اللهم اني عبدك وابن عبدك ... الخ » .

(٤) فصل

[تفسير (ان الذين كفروا سواء عليهم - الآية)]

ونظير القول في ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ القولان في قوله ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ - (البقرة ٢ : ٦) . فان للناس في هذه الآية قولين .

أحدهما : أنها خاصة بمن يموت كافراً . وهذا منقول عن مقاتل ، كما قال في قوله : ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ . وكذلك نقل عن الضحاك . قال : نزلت في مشركي العرب . كأبي جهل ، وأبي طالب ، وأبي لهب ، ممن لم يسلم . وقال الضحاك : نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته .

وطائفة من المفسرين لم يذكروا غير هذا القول ، كالثعلبي والبغوي وابن الجوزي . قال البغوي : هذه الآية في أقوام حقت عليهم كلمة الشقاوة في سابق علم الله .

قال ابن الجوزي ، قال شيخنا علي بن عبيد الله : وهذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص ، لأنها أذنت بأن الكفار حين انذارهم لا يؤمنون ، وقد آمن كثير من الكفار عند انذارهم ، ولو كانت على ظاهرها في العموم لكان خبر عن الله بخلاف مخبره ، فلذلك وجب نقلها الى الخصوص .

والقول الثاني : ان الآية على مقتضاها ، والمراد بها أن الانذار وعدمه سواء بالنسبة الى الكافر ما دام كافراً ، لا ينفعه الانذار ولا يؤثر فيه ، كما قيل مثل ذلك في الآيات انها غير موجب للايمان . وقد جمع بينهما في قوله : ﴿ وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ - (يونس ١٠ : ١٠١) .

فالآيات أفقية ، وأرضية ، وقرآنية ، وهي أدلة العلم ، والانذار يقتضي الخوف ، فالآيات لمن اذا عرف الحق عمل به ، فهذا تنفعه الحكمة . والانذار لمن يعرف الحق وله هوى يصده فينذر بالعذاب الذي يدعوه الى مخالفة هواه ، وهو خوف العذاب . وهذا هو الذي يحتاج الى الموعظة الحسنة ، وآخر لا يقبل الحق فيحتاج الى الجدل ، فيجادل بالتي هي أحسن ^(١) .

وقد قال تعالى : ﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموت وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله ﴾ - (الانعام ٦ : ١١١) ، وقال : ﴿ إنما أنت منذر من

(١) يشير الى قوله تعالى : ﴿ وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ - (النحل ١٦ : ١٣٥) ، فمره المصنف في كتابه ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٦٨ .

يخشاهما ﴿ - (النازعات ٧٩ : ٤٥) ، ﴿ انما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب ﴾ - (يس ٣٦ : ١١) .

فالمراد أن الكافر ما دام كافراً لا يقبل الحق سواء أُنذر أم لم ينذر ، ولا يؤمن ما دام كذلك ، لأن على قلبه وسمعه وبصره موانع تصده عن الفهم والقبول . وهكذا حال من غلبت عليه هواه .

وهو سبحانه لم يقل « انهم لا يؤمنون » ، وقيل ذلك لمن سبقت عليه الشقوة ، أو حقت عليه الكلمة ، كقوله : ﴿ ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ﴾ * ولو جاءتهم كل آية لا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴿ - (يونس ١٠ : ٩٦ ، ٩٧) . فبين أن هؤلاء لا يؤمنون الا حين لا ينفعهم ايمانهم وقت رؤية العذاب الأليم ، كايما ن فرعون المذكور قبلها . وموسى قد دعا عليه فقال : ﴿ ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ * قال أجيبت دعوتكما ﴿ - (يونس ١٠ : ١٠ ، ٨٩) .

وأما اذا أطلق سبحانه الكفار فهم مثل قوله : ﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة - الآية ﴾ . فبين أنهم قد يؤمنون اذا شاء (١) .

وآية البقرة مطلقة عامة . فانه ذكر في أول السورة أربع آيات في صفة المؤمنين . وآيتين في صفة الكافرين ، وبضع عشرة آية في المنافقين . فبين حال الكافر المصر على كفره أن الانذار لا ينفعه للحجب التي على قلبه وسمعه وبصره . وليس قال : ان الله لا يهدي أحداً من هؤلاء ، فيسمع ويقبل . ولكن هو حين يكون كافراً لا تتناوله الآية . وهذا كما يقال في الكافر الحربي : لا يجوز أن تعقد له الذمة ، ولا يكون قط من أهل دار السلام ما دام حربياً .

فالكفار ما داموا كافراً هم بهذه المثابة ، لهم موانع تمنعهم من الايمان ، كما أن للمنافقين موانع تمنعهم ما داموا كذلك ، وان اندروا . وهذا كقوله : ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء . صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴾ - (البقرة ٢ : ١٧١) . فهذا مثل كل كافر ما دام كافراً . وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون لذلك المعنى المشتق منه (٢) ، وهو الكفر . فما داموا هذه حالهم فهم كذلك . ولكن تغير الحال ممكن ، كما قال ﴿ الا أن يشاء الله ﴾ - (الأنعام ٦ : ١١١) ، وكما هو الواقع .

ومثل هذا يفيد أن الانسان لا يعتقد أنه بدعائه وانذاره وبيانه يحصل الهدى ولو كان

(١) في الأصل : يؤمنوا .

(٢) الهاء في « منه » عائدة الى « الغطاء » والكفر في اللغة ستر الشيء وتغطيته يقال : كفر عليه يكفر ، أي غطاه ، والشيء ، ستره .

أكمل الناس ، وأن الداعي وإن كان صالحاً ناصحاً مخلصاً فقد لا يستجيب المدعو لا لنقص في الدعاء ، لكن لفساد في المدعو .

وهذا لأن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل وقبول القابل ، كالسيف القاطع يؤثر بشرط قبول المحل فيه - لا يقطع الحجارة والحديد ونحو ذلك . والنفخ^(١) يؤثر إذا كان هناك قابل - لا يؤثر في الرماد .

والدعاء والتعليم ، والارشاد ، وكل ما كان من هذا الجنس ، له فاعل وهو المتكلم بالعلم والهدى والنذارة ، وله قابل وهو المستمع^(٢) فإذا كان المستمع قابلاً قيل : علمته فلم يتعلم ، وهديته فلم يهتد ، وخاطبته فلم يصغ ، ونحو ذلك .

فقوله في القرآن ﴿ هدى للمتقين ﴾ هو من هذا ، انما يهتدي من يقبل الاهتداء وهم المتقون ، لا كل أحد . وليس المراد أنهم كانوا متقين قبل اهتدائهم ، بل قد يكونوا كفاراً . لكن انما يهتدي به من كان متقياً ، فمن اتقى الله اهتدى بالقرآن والعلم والانذار انما يكون بما أمر به القرآن .

وهكذا قوله : ﴿ لينذر من كان حياً ﴾ - (يس ٣٦ : ٧٠) ، والانذار التام فان الحي يقبله . ولهذا قال : ﴿ ويحق القول على الكافرين ﴾ - (يس ٣٦ : ٧٠) ، فهم لم يقبلوا الانذار .

ومثله قوله : ﴿ انما أنت منذر من يخشاها ﴾ - ﴿ النازعات ٧٩ : ٤٥ ﴾ .

وعكسه قوله : ﴿ وما يضل به الا الفاسقين ﴾ - (البقرة ٢ : ٢٦) ، أي كل من ضل به فهو فاسق . فهو ذم لمن يضل به ، فانه فاسق ، ليس أنه كان فاسقاً قبل ذلك .

ولهذا تأولها سعد بن أبي وقاص في الخوارج ، وسماهم « فاسقين » ، لأنهم ضلوا بالقرآن ، فمن ضل بالقرآن فهو فاسق .

فقوله : ﴿ ان الذين كفروا ﴾ من هذا الباب . والتقدير : من ختم على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة فسواء عليك أنذرته^(٣) أم لم تنذر هو لا يؤمن أي ما دام كذلك .

ولكن هذا قد يزول - وفي صفة النبي ﷺ : ﴿ انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ﴾ وحرزا للأمين . أنت عبدي ورسولي . سميتك « المتوكل » ، لست بفظ ، ولا غليظ ، ولا

(١) « النفخ » مصدر نفخ ينفخ « ونفخ بفيه : أخرج منه الريح ، يقال : نفخ في النار ونفخ النار .

(٢) في الأصل « السمع » ، ولعله تصحيف من المستمع كما جاء بعده .

(٣) في الأصل « أنذرتهم » .

سخاب في الاسواق ، ولا يجزي بالسيئة السيئة ، ولكن يعفو ويغفر ، ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء ، فأفتح أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً^(١) .

وقد قال : ﴿ لتنذر قوماً ما أنذر أبأؤهم فهم غافلون ﴾ * لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴿ - (يس ٣٦ : ٦ ، ٧) ، فدل على أن بعضهم يؤمنون ، ثم قال : ﴿ أنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً - الى قوله - انما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب ﴾ - (يس ٣٦ : ٨ - ١١) ، فهذا هو الانذار التام ، وهو الانذار الذي يقبله المنذر ويتنفع به .

وقوله : ﴿ سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ * هو أصل الانذار ، كما يقال في البليد والمشغول الذهن بأمور الدنيا والشهوات : سواء عليك أعلمته أم لم تعلمه لا يتعلم ولا يقبل الهدى ، ويقال في الذكي الفارغ : انما يتعلم مثل هذا ، ثم المشغول قد يتفرغ ، وقد يصلح ذهنه بعد فساده ، ويفسد بعد صلاحه لفساد قلبه وصلاحه .

وعلى هذا القول أكثر تفسير السلف ، كما ذكره ابن اسحاق ، وقد رواه ابن أبي حاتم وغيره ، قال ابن اسحاق ، حدثني محمد بن أبي محمد ، عن عكرمة أو سعيد بن جبير ، عن ابن عباس : ﴿ ان الذين كفروا ﴾ أي بما أنزل اليك ، وان قالوا : انا قد آمننا بما جاءنا قبلك ﴿ سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ ، أي أنهم قد كفروا بما عندهم من ذكر ، وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق . فقد كفروا بما جاءك وبما عندهم مما جاءهم به غيرك . فكيف يسمعون منك انذاراً وتحذيراً ؟

فقد تبين أنهم لا يسمعون الانذار لكفرهم بما عندهم وما جاءهم^(٢) من الحق ، ومعلوم أن منهم خلقاً تابوا بعد ذلك وآمنوا .

وروى عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية قال : آيتان في قادة الأحزاب ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ . قال : هم الذين ذكرهم الله في هذه الآية ﴿ ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ﴾ .

(قلت) : جعلهم قادة الأحزاب لكونهم أضلوا الأتباع فأحلوهم دار البوار . والأحزاب يوم الخندق قد أسلم عامة قادتها ، وحسن إسلامهم ، مثل عكرمة بن أبي جهل ، وصفوان بن أمية ، وسهيل بن عمرو ، وأبي سفيان . وهؤلاء أسلم منهم من أسلم عام الفتح ، وهم الطلقاء ، ومنهم من أسلم قبل ذلك . والحزب الآخر غطفان ، وقد أسلموا أيضاً .

(١) أخرجه البخاري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، ومراد المصنف منه القطعة الاخيرة حيث ذكر فتح الأعين بعد عيها ، والآذان بعد صمها والقلوب بعد غلفها .

(٢) في الأصل « جاءه » .

والآية لا بد أن تتناول كفار أهل الكتاب ، كما قال ابن اسحاق ، فإن السورة مدنية ، وان تناولت مع ذلك المشركين . فهي تعم كل كافر . ومقاتل ، والضحاك ، يخصها ببعض مشركي العرب . وابن السائب يقول : هي انما نزلت في اليهود ، منهم حيي بن أخطب ، وكذلك ما ذكره ابن اسحاق ، عن ابن عباس ، أنها في اليهود . وأبو العالية يقول : انها نزلت في قادة الاحزاب .

والآية نعم هؤلاء كلهم وغيرهم ، كما أن آيات المؤمنين والمنافقين كان سبب نزولها (المؤمنين والمنافقين الموجودين وقت النزول ، وهي تعمهم) (١) وغيرهم من المؤمنين والمنافقين الى قيام الساعة .

والمقصود أن قوله : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ كقوله : ﴿ فانك لا تسمع الموق ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين ﴾ وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم ﴾ - (النمل ٢٧ : ٨٠ ، ٨١) ، وقوله : ﴿ أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ﴾ ومنهم من ينظر اليك ، أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ﴾ - (يونس ١٠ : ٤٢ ، ٤٣) .

وكل هذا فيه بيان أن مجرد دعائك وتبليغك وحرصك على هداهم ليس موجب ذلك ، وانما يحصل ذلك اذا شاء الله هداهم فشرح صدرهم للاسلام ، كما قال تعالى : ﴿ ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل ﴾ - (النحل ١٦ : ٣٧) . ففيه تعزية لرسوله ﷺ وبينت الآية له أن تبليغك وان لم يهتدوا به ففيه مصالح عظيمة غير ذلك .

وفيه بيان أن الهدى هدى الله ، ف ﴿ من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشداً ﴾ - (الكهف ١٨ : ١٧) . وقد قال له : ﴿ انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ - (القصص ٢٨ : ٥٦) . ففيه تقرير التوحيد ، وتقرير مقصود الرسالة .

وهو سبحانه آخر عمن لا يؤمن فقال : ﴿ ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ﴾ ولو جاءتهم كل آية ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٦ ، ٩٧) . وقال : ﴿ ولتنذر قوماً ما أنذر أبائهم فهم غافلون ﴾ . ثم قال : ﴿ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾ - (يس ٣٦ : ٦ ، ٧) فخص هذه الآية ، وفي تلك ﴿ ان الذين حقت عليهم كلمت ربك ﴾ . وهم الذين حق عليهم القول ، أي حق عليهم ما قاله الله سبحانه ، وكتبه ، وقدره . فجعل الموجب هو التقدير السابق ، وهو قوله .

(١) العبارة بين القوسين وليست في الأصل .

والقول وان كان قد يكون خبراً مجرداً بما سيكون ، قد ^(١) يكون قولاً يتضمن أشياء كاليمين المتضمنة للحض والمنع . فقد ذكر في مواضع تقدم اليمين ، كقوله : ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ - (السجدة ٣٢ : ١٣) ، ونحو ذلك .

فهو خبر عما قاله ، أو قاله وكتبه ، وهو التقدير الذي يتضمن أنه قدر ما يفعله ، وعلمه ، وكتبه كما تظاهرت النصوص بأن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة . والقدر تضمن علمه بما سيكون ، ومشيته لوجود ما قدره وعلم أن سيخلقه .

والقول قد يكون خبراً ، وقد يكون فيه معنى الطلب - الحض والمنع - بالقسم ، واما لكتابته على نفسه ، كقوله : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ - (الأنعام ٦ : ٥٤) . وقوله : ﴿ وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ﴾ - (الروم ٣٠ : ٤٧) . وقوله ، يا عبادي ! اني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » ^(٢) .

وأما قوله : ﴿ ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ - (الزمر ٣٩ : ٧١) ، فهذا مختص بالكفار . وهو الوعيد المتضمن الجزاء على الأعمال ، كما قال تعالى لابلis ﴿ لأملئن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ﴾ - (ص ٣٨ : ٨٥) .

وقوله : ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى ﴾ - (طه ٢٠ : ١٢٩) ، أي ان عذابهم له أجل مسمى ، اما يوم القيامة ، واما في الدنيا كيوم بدر ، واما عقب الموت - وقد ذكر في الآية الاقوال الثلاثة . فلولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان العذاب لزاماً ، أي لازماً لهم . فان المقتضى له قائم تام ، وهو كفرهم .

وأما اذا أطلق ^(٣) القول على الكفار من غير تقييد فانه لا يريد من (لا) ^(٤) يؤمن منهم . فان اللفظ لا يدل على ذلك ألبة .

وأيضاً فان هذا لا فائدة فيه ، اذ كان أولئك غير معروفين ، وانما هم طائفة قد حق عليهم القول ، وهم لا يتميزون من غيرهم . بل هو مأمور بانذار الجميع ، وفيهم من يؤمن ومن لا يؤمن . فذكر اللفظ العام : واردة أولئك دون غيرهم - ليس فيه بيان للمراد الخاص .

(١) بالأصل : وقد .

(٢) ليس هذا بآية ، وانما هو ما حكاه الرسول عما قال ربه تعالى في حديث قدسي أو الهي .

(٣) في الأصل « اطلقا » .

(٤) ليس في الأصل « لا » وهو لازم .

وذكر المعنى الذي أوجب أنهم لا يؤمنون قط ، ولا فيه تعليق الحكم بالمنع ^(١) العام . وكلام الله تعالى يسان عن مثل ذلك .

وما ذكر من الموانع هي موجودة في كل من لم يقبل الانذار ، سواء كان كافراً أو منافقاً أو فاسقاً أو غير ذلك ، لسبب يوجب ذلك ، فيمتنع قبول الانذار بسبب الموانع ، ولكن هذه الموانع تزول ، فانها ليست لازمة لكل كافر .

واذا كان المانع ما سبق من القول الذي حق عليهم فقد لا يزول أبداً ، كما قال : ﴿ ان الذين حققت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون * ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ - (يونس ١٠ : ٩٦ ، ٩٧) .
وقد يذكر هذا وهذا .

وأما اذا اقتصر على ذكر الموانع التي فيهم ، ولم يذكر ما سبق من القول ، فهذه الموانع يرجى زوالها ويمكن ، ما لم يذكر معها ما يتقضى امتناع تغير حالهم وحصول المهدي .

(١) بالأصل المعنى ، والظاهر أنه « بالمنع العام » ، أي ليس في الآية أن جميع الكفار المنذرين يمتنعون من الإيمان دائماً أبداً .

(٥) فصل

(بيان المعاني البديعة التي تضمنتها لفظة « ما »)

﴿ قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون ﴾ ، جاء الخطاب فيها بـ « ما » ، ولم يجيء بـ « من » ، فقليل : لم يقل « لا أعبد من تعبدون » ، لأن « من » لمن يَعْلَم ، والأصنام لا تعلم . فان معبود المشركين يدخل فيه من يعلم كالملائكة والانبياء والجن والانس ، ومن لم يعلم . وعند الاجتماع تغلب صيغة أولى العلم ، كما في قوله : ﴿ فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، ومنهم من يمشي على أربع ﴾ - (النور ٢٤ : ٤٥) .

فاذا أخبر عنهم بحال من يعلم عبر عنهم بعبادته ، كما في قوله : ﴿ ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين ﴾ * ألهم أرجل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها - الآية ﴾ - (الاعراف ٧ : ١٩٤ ، ١٩٥) . فعبّر عنهم بضمير الجمع المذكر ، وهو لأولى العلم .

وأما ما لا يَعْلَم فجمعه مؤنث كما تقول : الأموال جمعتها ، والحجارة قذفتها .

فـ « ما » هي لما لا يعلم ، ولصفات من يعلم ، ولهذا تكون للجنس العام ، لأن شمول الجنس لما تحته هو باعتبار صفاته ، كما قال : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ - (النساء ٤ : ٣) ، أي الذي طاب والطيب من النساء . فلما قصد الاخبار عن الموصوف بالطيب ، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين ، عبر بـ « ما » ..

ولو عبر بـ « من » كان المقصود مجرد العين والصفة للتعريف ، حتى لو فقدت لكانت العين مقصودة^(١) ، كما اذا قلت : جاءني من يعرف ، ومن كان أمس في المسجد ، ومن فعل كذا ، ونحو ذلك . فالمقصود الاخبار عن عينه والصلة للتعريف وان كانت تلك الصفة قد ذهبت .

ومنه قوله : ﴿ والسما وما بناها * والأرض وما طحاها * ونفس وما سواها ﴾ - (الشمس ٩١ : ٥ - ٧) - على القول الصحيح انها اسم موصول ، والمعنى : وبانيها ، وطاحيها ، ومسويها ، (و)^(١) لما قال : ﴿ قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها ﴾ - (الشمس ٩١ : ٨ ، ٩) - أخبر بـ « من » ، لأن المقصود الاخبار عن فلاح عينه وان كان فعله للتركيب والتدسية قد ذهب في الدنيا .

(١) ليس في الأصل .

(١) في طبعة الهند السعودية ، غير مقصودة . وهو يعكس المعنى المراد .

فالقسم هناك بالموصوف بحيث أنه انما أقسم بهذا الموصوف والصفة لازمة . فانه لا توجد مبنية الا بانيها ، ولا مطحية الا بطاحيها ، ولا مسواة الا بمسويها . وأما المرء المزكى نفسه والمدسيها فقد انقضى عمله في الدنيا ، وفلاحه وخيبته في الآخرة ليسا مستلزما لذلك العمل .

ونحو هذا قوله : ﴿ وما خلق الذكر والانثى ﴾ - (الليل ٩٢ : ٣) .

ولهذا يستفهم بها عن صفات من يعلم في قوله : ﴿ وما رب العالمين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢٣) ، كما يستفهم - على وجه - بها في قوله : ﴿ ما ذا تعبدون ﴾ - (الصافات ٣٧ : ٨٥) .

وأما قوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ - (لقمان ٣١ : ٢٥) ، فالاستفهام عن عين ^(١) الخالق للتمييز بينه وبين الآلهة التي تعبد . فان المستفهمين بها ^(٢) كانوا مقرين بصفة الخالق ، وانما طلب بالاستفهام تعيينه وتمييزه ، ولتقام عليهم الحجة باستحقاقه وحده العبادة .

وأما فرعون فكان منكراً للموصوف المسمى ، فاستفهم بصيغة « ما » لأنه لم يكن مقراً به ، طالباً لتعيينه . ولهذا كان الجواب في هذا الاستفهام بقول موسى ﴿ رب السموات والأرض ﴾ . ويقول ﴿ ربكم ورب ابائكم الأولين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٢٤ ، ٢٦) فأجاب أيضاً بالصفة .

وهناك قال : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ ، فكان الجواب بالاسم المميز للمسمى عن غيره . وكذلك قوله : ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها - الى تمام الآيات ﴾ - (المؤمنون ٢٣ : ٨٤ - ٨٩) .

فقوله : ﴿ لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ يقتضي تنزيهه عن كل موصوف بأنه معبودهم . لأن كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه ، لأن كل من كان كافراً لا يكون معبوده الاله الذي يعبد المؤمن . اذ لو كان هو معبوده لكان مؤمناً ، لا كافراً .

أحدها : أن ذلك يستلزم براءته من أعيان من يعبدونهم من دون الله .

الثاني : أنهم اذا عبدوا الله وغيره فمعبودهم المجموع ، وهو لا يعبد المجموع - لا يعبد الا الله وحده . فيعبده على وجه اخلاص الدين له ، لا على وجه الشرك بينه وبين غيره .

وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول الخليل ﴿ انني براء مما تعبدون * الا الذي

في الأصل « غير » .

(٢) في الأصل « بما » .

فطرنى ﴿ - (الزخرف ٤٣ : ٢٦ ، ٢٧) ، وقوله : ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآبائكم الأقدمون * فانهم عدولي الا رب العالمين ﴾ - (الشعراء ٢٦ : ٧٥ ، ٧٧) ، بأن يقال : هنا نفى عبادة المجموع ، وذلك لا ينفي عبادة الواحد الذي هو الله والخليل تبرأ من المجموع ، وذلك يقتضي البراءة من كل واحد ، فاستثنى . أو يقال : الخليل تبرأ من جميع المعبودين - من الجميع - فوجب أن يستثنى رب العالمين . ولهذا لما وقع مستثنى في أول الكلام في قوله : ﴿ قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ﴾ - (الممتحنة ٦٠ : ٤) لم يحتج الى استثناء آخر .

وأما هذه السورة فان فيها التبري من عبادة ما يعبدون ، لا من نفس ما يعبدون . وهو بريء منهم ، ومن عبادتهم ، ومما يعبدون . فان ذلك كله باطل ، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ : يقول الله : أنا أغنى الشركاء عن الشرك . من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء . وهو كله للذي أشرك » .

فعبادة المشرك كلها باطلة ، لا يقال : نصيب الله منها حق ، والباقي باطل ، بخلاف معبودهم . فان الله اله حق ، وما سواه آلهة باطلة .

فلما تبرأ الخليل من المعبودين احتاج الى استثناء رب العالمين . ولما كان في هذه تبرؤه أن يعبد ما يعبدون ، فكان المنفي هو العبادة ، تبرأ من عبادة المجموع الذين يعبدهم الكافرون .

الثالث : ان كان النفي عن الموصوف بأنه معبودهم ، لا عن عينه ، فهو لا يعبد شيئاً من حيث هو معبودهم . لأنه من حيث هو معبودهم هم مشركون به ، فوجب البراءة من عبادته على ذلك الوجه . ولو قال : « من تعبدون » لكان يقال : الا رب العالمين ، لأن النفي واقع على عين المعبود . وليس اذا لم يعبد ما يعبدون متبرئاً منه ومعادياً له حتى يحتاج الى الاستثناء . بل هو تارك لعبادة ما يعبدون .

وهذا يتبين بالوجه الرابع : وهو قوله : ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾ . نفى عنهم عبادة معبوده . فهم اذا عبدوا الله مشركين به لم يكونوا عابدين معبوده . وكذلك هو اذا عبده مخلصاً له الدين لم يكن عابداً معبودهم .

الوجه الخامس : أنهم لو عينوا الله بما ليس هو الله ، وقصدوا عبادة الله معتقدين أن هذا هو ، كالذين عبدوا العجل ، والذين عبدوا المسيح ، والذين يعبدون الدجال ، والذين يعبدون ما يعبدون من دنياهم وهواهم ، ومن عبد من هذه الأمة ، فهم عند نفوسهم انما يعبدون الله . لكن هذا المعبود الذي لهم ليس هو الله .

فاذا قال : ﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾ كان متبرئاً من هؤلاء المعبودين وان كان مقصود العابدين هو الله .

الوجه السادس : أنهم اذا وصفوا الله بما هو بريء منه ، كالصاحبة ، والولد ، والشريك ، وأنه فقير أو بخيل ، أو غير ذلك ، وعبدوه كذلك ، فهو بريء من المعبود الذي لهؤلاء (١) . فان هذا ليس هو الله ، كما قال النبي ﷺ : « ألا ترون كيف يصرف الله عني سب قريش ؟ يسبون مدماً وأنا محمداً » . فهم وإن قصدوا عينه لكن لما وصفوه بأنه مدمم كان سبهم واقعاً على من هو مدمم ، وهو محمد ﷺ . وذاك ليس هو الله . فالؤمنون برآء مما يعبد هؤلاء .

الوجه السابع : أن كل من لم يؤمن بما وصف به الرسول ربه فهو في الحقيقة لم يعبد ما عبده الرسول من تلك الجهة .

وقس على هذا . فلتأمل هذه المعاني . وتلخص ، وتهذب ، والله تعالى أعلم .

آخر تفسير سورة ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ . والله الحمد

والمنة ، نسأله أن يتوفانا على الاسلام والسنة

ويحيينا عليهما ، ويبعثنا عليهما ، ونعوذ به

أن نشرك به ونحن نعلم ، ونستغفره

مما لا نعلم وهو الغفور

الرحيم

(١) في الأصل « فهو بريء من هؤلاء المعبود الذي لهؤلاء » ، ولعل « هؤلاء الأولى » زيادة من الناسخ .

(سورة الاخلاص)

[قال شيخ الإسلام] :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله نستعينه ونستغفره * ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده
الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً .

فصل

في تفسير ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ .
والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة وليست كذلك بل كلها
صواب . والمشهور منها قولان :

أحدهما : أن الصمد هو الذي لا جوف له .

والثاني : أنه السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ، والأول هو قول أكثر السلف من
الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة . والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور
اللغويين والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدھا في كتب التفسير المسندة وفي كتب السنة وغير
ذلك ، وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئاً كثيراً بأسناده فيما تقدم .

وتفسير الصمد بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً ، وعن ابن
عباس والحسن البصري ، ومجاهد ، وسعيد بن جبیر ، وعكرمة والضحاك والسدي وقتادة .

وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال هو الذي لا حشوله ، وكذلك قال ابن مسعود :
هو الذي ليست له أحشاء وكذلك قال الشعبي : هو الذي لا يأكل ولا يشرب ، وعن محمد بن
كعب القرظي وعكرمة هو الذي لا يخرج منه شيء وعن ميسرة قال هو المصمت ، قال ابن قتيبة
كان الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء والصمت من هذا .

قلت لا ابدال في هذا ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر وسنين ان شاء الله وجه هذا
القول من جهة الاشتقاق واللغة .

والحديث المأثور في سبب نزول هذه الآية رواه الامام أحمد في المسند وغيره من حديث أبي
سعد الصغاني حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن
المشركين قالوا لرسول الله ﷺ انسب لنا ربك فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ الى
آخر السورة ، قال الصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يولد الا سيموت وليس شيء
يموت الا سيورث وان الله لا يموت ولا يورث (١) .

وأما تفسيره بأنه السيد الذي يصمد اليه في الحوائج فهذا أيضاً مروى عن ابن عباس

(١) أنظر سبب النزول في الباب المنقول للسيوطي ، وأسباب النزول للتواحيدي وأنظر تفسير الطبري لهذه السورة .

موقوفاً ومرفوعاً ، فهو من تفسير الوالبي عن ابن عباس قال : الصمد السيد الذي كمل في سؤدده ، وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق ابن سلمة قال : هو السيد الذي انتهى سؤدده ، وعن أبي اسحاق الكوفي عن عكرمة : الصمد الذي ليس فوقه أحد .

ويروى هذا عن علي وعن كعب الاحبار : الذي لا يكافئه من خلقه أحد .

وعن السدي أيضاً : هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه : هو المستغني عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد .

وعن سعيد بن جبيرة الكامل في جميع صفاته وأفعاله .

وعن الربيع الذي لا تعثره الآفات ، وعن مقاتل بن حيان : الذي لا عيب فيه .

وعن ابن كيسان : هو الذي لا يوصف بصفته أحد ، قال أبو بكر الأنباري : لا خلاف

بين أهل اللغة أن الصمد السيد الذي ليس فوقه أحد ، الذي يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم .

وقال الزجاج : هو الذي ينتهي اليه السؤدد فقد صمد له كل شيء أي قصد قصده

وتأويل صمود كل شيء له أن في كل شيء أثر صنعته .

قلت وقد أنشدوا في هذا بيتين مشهورين أحدهما :

ألا بكر الناعي بخيري بني أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الآخر :

علوته بحسامي ثم قلت له خذها حذيف فأنت السيد الصمد

[رأى علماء اللغة]

قال بعض أهل اللغة : الصمد هو السيد المقصود في الحوائج ، تقول العرب صمدت

فلانا أصمده - بكسر الميم - وأصمده - بضم الميم - صمداً - بسكون الميم - إذا قصده ،

والمصمود صمد كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض ، ويقال بيت مصمود ومصمد

إذا قصده الناس في حوائجهم قال طرفة :

وان يلتق الحي الجميع تلاقني الى ذروة البيت الرفيع المصمد

وقال الجوهري : صمده يصمده إذا قصده ، والصمد بالتحريك السيد لأنه يصمد اليه

في الحوائج ، ويقال بيت مصمد بالتشديد أي مقصود .

وقال الخطابي أصح الوجوه أنه السيد الذي يصمد اليه في الحوائج لأن المعنى الاشتقائي يشهد له ، فان أصل الصمد القصد ، يقال أصمد صمداً فلان أي أقصده قصده ، فالصمد السيد الذي يصمد اليه في الأمور ويقصد في الحوائج .
وقال قتادة : الصمد الباقي بعد خلقه .

وقال مجاهد : ومعمّر : هو الدائم وقد جعل الخطابي وأبو الفرج ابن الجوزي الأقوال فيه أربعة هذين واللذين تقدما ، وسنين ان شاء الله أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية ، وعن مرة الحمداني هو الذي لا يبلى ولا يفنى وعنه أيضاً قال هو الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه .

وقال ابن عطاء : هو المتعالى عن الكون والفساد ، وعنه أيضاً قال : الصمد الذي لم يتبين عليه أثر فيها أظهر ، يريد قوله : ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ .
وقال الحسين بن الفضل : هو الأزلي بلا ابتداء .

وقال محمد بن علي الحكيم الترمذي : هو الأول بلا عدد والباقي بلا أمد والقائم بلا عمد ، وقال أيضاً : الصمد الذي لا تدركه الأبصار ولا تحويه الأفكار ولا تبلغه الأقطار وكل شيء عنده بمقدار ، وقيل هو الذي جل عن شبه المصورين ، وقيل هو بمعنى نفس التجزيء والتأليف عن ذاته ، وهذا قول كثير من أهل الكلام ، وقيل هو الذي أيسر العقول من الاطلاع على كفيته ، وكذلك قيل هو الذي لا تدرك حقيقة نعوته وصفاته فلا يتسع له اللسان ولا يشير اليه البنان ، وقيل الذي لم يعط خلقه من معرفته الا الاسم والصفة . وعن الجندي قال الذي لم يجعل لأعدائه سبيلاً الى معرفته .

[أقوال المفسرين]

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها ، فروى ابن أبي حاتم في تفسيره قال : حدثنا أبي حدثنا محمد بن موسى بن نفع الجرشى حدثنا عبد الله بن عبيس يعني أبا خلف الخزاز حدثنا داود بن أبي هند عن عكرمة عن أبي عباس في قوله الصمد قال : الصمد الذي يصمد اليه الناس الاشياء اذا نزل بهم كربة أو بلاء .

حدثنا أبو زرعة حدثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسي حدثنا محمد بن سواء حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن ابراهيم قال : الصمد الذي يصمد العباد اليه في حوائجهم ، حدثنا أبي حدثنا عبد الرحمن بن الضحاك حدثنا شريك بن عبد العزيز سفيان بن حسين عن الحسن قال : الصمد الحي القيوم الذي لازوال له . حدثنا أبي حدثنا نصر بن علي حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال : الصمد الباقي بعد خلقه وهو قول

قتادة . حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا ابن نمير عن الأعمش عن شقيق في قوله الصمد قال السيد الذي قد انتهى سؤده .

حدثنا أبي حدثنا أبو صالح معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله الصمد قال : السيد الذي قد كمل في سؤده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمتة والحليم الذي قد كمل في حلمه والعليم الذي قد كمل في علمه والحكيم الذي قد كمل في حكمتة وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، والله سبحانه هذه صفته لا تنبغي لأحد الا له ليس له كفؤ وليس كمثله شيء سبحانه الله الواحد القهار .

حدثنا كثير بن شهاب المذحجي القزيوني حدثنا محمد بن سعيد بن سابق حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس في قوله الصمد قال : الذي لم يلد ولم يولد .

حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا ابن علية عن أبي رجاء عن عكرمة في قوله الصمد قال : الذي لم يخرج منه شيء .

حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو أحمد حدثنا مندل بن علي عن أبي روق عطية بن الحارث عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عبد الله بن مسعود قال : الصمد الذي ليس له أحشاء وروى عن سعيد بن المسيب مثله .

حدثنا أبي حدثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومي حدثنا عبيد الله بن سعيد قائد الأعمش عن صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه الا قد قال : الصمد الذي لا جوف له .

وروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود في إحدى الروايات والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جبير ومجاهد في إحدى الروايات والضحاك مثل ذلك حدثنا أبي حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد قال : الصمد المصمت الذي لا جوف له .

حدثنا أبو عبد الله الطهراني حدثنا حفص بن عمر العدني حدثنا الحكم ابن ابان عن عكرمة في قوله الصمد قال : الصمد الذي لا يطعم .

حدثنا أبي حدثنا علي بن هاشم بن مرزوق حدثنا هشيم عن اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أنه قال : الصمد الذي لا يأكل ولا يشرب الشراب .

حدثنا أبي وأبو زرعة قالوا حدثنا أحمد بن منيع حدثنا محمد بن ميسر - يعني أبا سعد الصغاني - حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله الصمد قال : الصمد الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يلد الا يموت وليس شيء يموت الا

يورث وان الله لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا أحد قال لم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثلته شيء .

حدثنا علي بن الحسين حدثنا محمود بن خداش أبو سعد الصغاني حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا انسب لنا ربك فأنزل الله هذه السورة .

حدثنا أبو زرعة حدثنا العباس بن الوليد حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة ولم يكن له كفوا أحد قال ان الله لا يكافئه من خلقه أحد .

حدثنا علي بن الحصين حدثنا أبو عبد الله الجرجسي حدثنا أبو خلف عبد الله بن عيسى حدثنا داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال : ان اليهود جاءت الى النبي ﷺ منهم كعب بن الاشرف وحبي بن أخطب وجدي بن أخطب فقالوا : يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ﴾ فيخرج ابنه الولد (ولم يولد) فيخرج منه شيء .

وقال ابن جرير الطبري في تفسيره : حدثنا أحمد بن منيع المروزي ، ومحمود بن خداش الطالقاني فذكر مثل اسناد ابن أبي حاتم عن أبي بن كعب سؤال المشركين للنبي ﷺ انسب لنا ربك فأنزل الله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ .

حدثنا ابن حميد حدثنا يحيى بن واضح حدثنا الحسين عن يزيد عن عكرمة أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أخبرنا عن صفة ربك ما هو ومن أي شيء هو ؟ فأنزل الله هذه السورة ورواه أيضاً عن أبي العالية وعن جابر بن عبد الله حدثنا شريح اسماعيل بن مجاهد عن الشعبي عن جابر فذكره قال وقيل هو من سؤال اليهود .

حدثنا ابن حميد حدثنا سلمة حدثنا ابن اسحاق عن محمد بن سعيد قال أتى رهط من اليهود الى النبي ﷺ فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه ؟ فغضب النبي ﷺ حتى امتقع لونه ثم ساورهم غضبا لربه فجاء جبريل فسكنه وقال اخفض عليك جناحك يا محمد وجاءه من الله جواب ما سأله عنه قال يقول الله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ الى آخرها فلما تلاها عليهم النبي ﷺ قالوا له صف لنا ربك كيف خلقه كيف عضده كيف ساعده وكيف ذراعه فغضب النبي ﷺ أشد من غضبه الأول وساورهم فأتاه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى وأتاه بجواب ما سأله فأنزل الله ﴿ وما قدروا الله حتى قدره ﴾ .

وروى الحكم بن معبد في كتاب الرد على الجهمية قال حدثنا عبد الله بن محمد بن النعمان حدثنا سلمة بن شبيب حدثني يحيى بن عبد الله حدثني ضرار عن أبان عن أنس قال :

أتت يهود خيبر الى النبي ﷺ فقالوا يا أبا القاسم خلق الله الملائكة من نور الحجاب وآدم من حمأ مسنون وابليس من لهب النار ، والسماء من دخان ، والأرض من زبد الماء ، فأخبرنا عن ربك قال فلم يجبهم النبي ﷺ ، فأتاه جبريل فقال يا محمد : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ ليس له عروق شعب اليها - الصمد - ليس بأجوف لا يأكل ولا يشرب ليس شيء يعتدل مكانه يمسك السموات والأرض أن تزولا الحديث ، وقال ابن جرير حدثنا عبد الرحمن بن الأسود حدثنا محمد بن ربيعة عن سلمة بن سابور عن عطية عن ابن عباس قال ، الصمد الذي ليس بأجوف .

حدثنا ابن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد الصمد المصمت الذي لا جوف له ، حدثنا أبو كريب حدثنا وكيع عن منصور سواء .

حدثنا الحارث حدثنا الحسن حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله .

حدثنا ابن بشار حدثنا عبد الرحمن حدثنا الربيع بن مسلمة عن الحسن قال الصمد الذي لا جوف له وهذا الاسناد عن ابراهيم بن ميسرة قال ارسلني مجاهد الى سعيد بن جبير أسأله عن الصمد فقال الذي لا جوف له . حدثنا ابن بشار حدثنا يحيى حدثنا اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال الصمد الذي لا يطعم الطعام ورواه يعقوب عن هشيم عن اسماعيل عنه قال لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب .

حدثنا بشار ، وزيد بن أخزم قالوا حدثنا ابن داود عن المستقيم بن عبد الملك عن سعيد بن المسيب قال الصمد الذي لا حشوله . حدثنا الحسين حدثنا ابو معاذ حدثنا عبيد قال سمعت الضحاک يقول الصمد الذي لا جوف له ، وروى عن ابن بريدة فيه حدثنا مرفوعاً لكنه ضعيف قال وقال آخرون هو الذي لا يخرج منه شيء . حدثنا يعقوب بن أبي علية عن أبي رجاء سمعت عكرمة قال في قوله الصمد لم يخرج منه شيء لم يلد ولم يولد . حدثنا ابن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أبي رجاء محمد بن يوسف عن عكرمة قال الصمد الذي لا يخرج منه شيء .

وقال آخرون لم يلد ولم يولد وذكر حديث أبي بن كعب الذي رواه ابن أبي حاتم والذي فيه أنه سبحانه لا يموت ولا يورث ، قال وقال آخرون هو السيد الذي انتهى في سؤدده ، وقال وحدثنا أبو السائب حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق قال : الصمد هو السيد الذي انتهى في سؤدده ، حدثنا أبو كريب وابن بشار ، وابن عبد الأعلى قالوا حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي وائل قال الصمد السيد الذي انتهى في سؤدده .

حدثنا ابن حميد حدثنا مهران عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل مثله حدثنا أبو صالح

حدثنا معاوية عن علي عن ابن عباس في قوله الصمد قال السيد الذي كمل في سؤدده وذكر مثل الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم كما تقدم .

[رأى ابن تيمية]

(قلت) الاشتغال يشهد للقولين جميعاً قول من قال أن الصمد الذي لا جوف له وقول من قال أنه السيد ، وهو على الأول أدل ، فإن الأول اصل للثاني ولفظ الصمد يقال على ما لا جوف له في اللغة ، قال يحيى بن أبي كثير الملائكة صمد والأدميون جوف ، وفي حديث آدم أن ابليس قال عنه أنه أجوف ليس بصمد .

وقال الجوهري : المصمد لغة في المصمت وهو الذي لا جوف له . قال : والصماد عفاص القارورة . وقال : الصمد المكان المرتفع الغليظ قال ابو النجم :

بغادر الصمد كظهر الأجل

وأصل هذه المادة الجمع والقوة ومنه يقال يصمد المال أي يجمعه .

وكذلك السيد اصله سيود اجتمعت ياء وواو وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت كما قيل ميت وأصله ميوت والمادة في السواد والسؤدد تدل على الجمع واللون والأسود هو الجامع للبصر وقد قال تعالى : ﴿ وسيداً وحصوراً ﴾ قال أكثر السلف سيداً حليماً ، وكذلك يروى عن الحسن ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، وعطاء ، وأبي الشعثاء بن أنس ، ومقاتل ، وقال أبو روق عن الضحاك أنه الحسن الخلق .

وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التقى ولا يسود الرجل الناس حتى يكون في نفسه مجتمع الخلق ثابتاً ، وقال عبد الله بن عمر ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية فقليل له ولا أبو بكر ولا عمر قال كان أبو بكر وعمر خيرا منه وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية ، قال أحمد بن حنبل : يعني به الحلم أو قال الكرم ولهذا قيل :

إذا شئت يوماً أن تسود قبيلة فبالحلم سد لا بالتسرع والشم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه في الدين ، وقال ابن زيد هو الشريف وقال الزجاج الذي يفوق قومه في الخير ، وقال ابن الأنباري السيد هنا الرئيس والامام في الخير ، وعن ابن عباس ومجاهد هو الكريم على ربه وعن سعيد بن المسيب هو الفقيه العالم وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة صماد قال الجوهري العفاص جلد يلبسه رأس القارورة ، وأما الذي يدخل في فمه فهو الصمام وقد عفصت القارورة شددت عليها العفاص .

(قلت) وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ في اللقطة ، ثم اعرف عفاصها ووكاءها ،

والمراد بالعفاص ما يكون فيه الدراهم كالخرقة التي تربط فيها الدراهم والوكاء مثل الخيط الذي يربط به وهذا من جلس عفاص القارورة ولفظ العفص والسد والصمد والجمع والسؤدد معانيها متشابهة فيها الجمع والقوة ويقال طعام عفص وفيه عفوصة أي تقبض ومنه العفص الذي يتخذ منه الحبر .

وقد قال الجوهري : هو مولد ليس من كلام أهل البادية وهذا لا يضر لأنه لم يكن عندهم عفص يسمونه بهذا الاسم لكن التسمية به جارية على اصول كلام العرب وكذلك تسميتهم لما يدخل في فمها صماماً فان هذه المادة فيها معنى الجمع والسد .

قال الجوهري صمام القارورة سدادهما والحجر الأصم الصلب المصمت ، والرجل الاصم هو الذي لا يسمع لانسداد سمعه والرجل الصمة الشجاع ، والصمة الذكر في الحيات وصمة الشيء خالصه حيث لم يدخل اليه ما يفوقه ويضعفه يقال صميم الحر وصميم البرد وفلان من صميم قومه ، والصمصام الصارم القاطع الذي لا يثنى وصمم في السير وغيره ، أي مضى ورجل صمصم أي غليظ ومنه في الاشتقاق الأكبر الصوم فان الصوم هو الامساك .

قال أبو عبيدة : كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم لأن الامساك فيه اجتماع والصائم لا يدخل جوفه شيء ، ويقال صام الفرس اذا قام في غير اعتلاف ، قال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما

وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد ، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع والجمع فيه القوة فان الشيء كلما اجتمع بعضه الى بعض ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما اذا كان فيه خلل . ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع صمد لقوته وتماسكه واجتماع أجزائه والرجل الصمد هو السيد المصمود أي المقصود يقال قصده وقصدت له وقصدت اليه وكذلك هو مصمود ومقصود له واليه والناس انما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها وانما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعاً قوياً ثابتاً وهو السيد الكريم بخلاف من يكون هلوياً جزوعاً يتفرق ويعلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها فان هذا ليس بسيد صمد يصمدون اليه في حوائجهم فهم انما سمووا السيد من الناس صمداً لما فيه من المعنى الذي لأجله يقصده الناس في حوائجهم فليس معنى السيد في لغتهم معنى اضافي فقط كلفظ القرب والبعد بل هو معنى قائم بالسيد لأجله يقصده الناس والسيد من السؤدد والسواد ، وهذا من جنس السداد في الاشتقاق الأكبر فان العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف كما يقولون تقضي البازي وتقضض والساد هو الذي يسد غيره فلا يبقى فيه خلل ومنه سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر فيهما وهو ما يسد ذلك ومنه السداد بالفتح وهو الصواب ومنه القول السديد قال الله تعالى : ﴿ اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً ﴾ قالوا قصداً حقاً ، وعن ابن عباس صواباً وعن قتادة ومقاتل عدلاً وعن السدي

مستقيماً وكل هذا الأقوال صحيح فان القول السديد هو المطابق الموافق فان كان خبراً كان صدقاً مطابقاً لمخبره لا يزيد ولا ينقص وان كان أمراً كان أمراً بالعدل الذي لا يزيد ولا ينقص ولهذا يفسرون السداد بالقصد والقصد بالعدل .

قال الجوهري : التسديد التوفيق للسداد وهو الصواب والقصد في القول والعمل ورجل مسدد اذا كان يعمل بالسداد والقصد والمسدد المقوم وسدد رحمه وأمر سديد وأسد أي قاصد وقد استند الشيء استقام قال الشاعر :

أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني

وقال الاصمعي اشتد بالشين المعجمة ليس بشيء وتعبيرهم عن السداد بالقصد يدل على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة والقصد العدل كما أنه السداد والصواب وهو المطابق الموافق الذي لا يزيد ولا ينقص وهذا هو الجامع المطابق ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾ أي السبيل القصد وهو السبيل العدل أي اليه تنتهي السبيل العادلة كما قال تعالى : ﴿ ان علينا للهدى ﴾ أي الهدى لنا هذا أصح الأقوال في الآيتين وكذلك قوله تعالى : ﴿ قال هذا صراط على مستقيم ﴾ .

ومنه في الاشتقاق الأوسط الصدق فان حروفه حروف القصد فمنه الصدق في الحديث لمطابقته مخبره كما قيل في السديد والصدق بالفتح الصلب من الرماح ويقال المستوى فهو معتدل صلب ليس فيه خلل ولا عوج والصندوق واحد الصناديق فانه يجمع ما يوضع فيه .

ومما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق أنه اذا قيل هذا مشتق من هذا فله معنيان : أحدهما أن بين القولين تناسبا في اللفظ والمعنى سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهذا بعد هذا وعلى هذا فكل من القولين مشتق من الآخر فانه المقصود أنه مناسب له لفظاً ومعنى كما يقال هذا الماء من هذا الماء وهذا الكلام من هذا الكلام وعلى هذا فاذا قيل أن الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل كان كلا القولين صحيحاً وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه دليل التصريف .

وأما المعنى الثاني في الاشتقاق وهو أن يكون أحدهما اصلاً للآخر فهذا اذا عني به أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هذا دليل في الأكثر من المواضع وأن عني به أن أحدهما متقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفرداً وهذا مركباً فالفعل مشتق من المصدر والاشتقاق الأصغر اتفاق القولين في الحروف وترتيبها والأوسط اتفاقهما في الحروف لا في الترتيب والاكبر اتفاقهما في أعيان بعض الحروف وفي الجنس في الباقي كاتفاقهما في كونهما من حروف الحلق اذا قيل حزر وعزر وازر فان الجميع فيه معنى القوة والشدة قد اشتركت الراء والزاي والحاء في أن الثلاثة حروف حلقية وعلى هذا فاذا قيل الصمد بمعنى المصمت وأنه مشتق منه بهذا الاعتبار فهو

صحيح فان الدال أخت التاء في أن الصمت السكوت وهو امساك واطباق للهم عن الكلام .

قال أبو عبيدة : المصمت الذي لا جوف له وقد أصمته أنا وباب مصمت قد أبهم اغلاقه والمصمت من الخيل البهم أي لون كان لا يخالط لونه لون آخر ، ومنه قول ابن عباس انما حرم من الحرير المصمت فالمصدر والمصمت متفقان في الاشتقاق الأكبر وليست الدال منقلبة عن التاء بل الدال أقوى والمصمد أكمل في معناه من المصمت وكلما قوى الحرف كان معناه أقوى فان لغة العرب في غاية الاحكام والتناسب ولهذا كان الصمت امساك عن الكلام مع امكانه والانسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت بخلاف الصمد فانه انما يستعمل فيما لا تفرق فيه كالصمد والسيد والصمد من الأرض وصماد القارورة .

ونحو ذلك فليس في هذه الألفاظ المتناسبة أكمل من الفاظ الصمد فان فيه الصاد والميم والدال وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على ما يتناسبها من الحروف والمعاني المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل .

ومما يناسب هذه المعاني معنى الصبر فان الصبر فيه جمع وامساك ولهذا قيل : الصبر حبس النفس عن الجزع يقال صبر وصبرته أنا ومنه قوله تعالى ﴿ واصبر نفسك ﴾ وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع ومنه الصبرة من الطعام فانها مجتمعة مكومة والصبارة الحجارة وصبر الشيء غلظه وضده الجزع وفيه معنى التقطع والتفرق يقال جزع له جزعة من المال أي قطع له قطعة والجزوعة القطعة من الغنم واجتزعت من الشجر عوداً أي اقتطعته واكتسرت وجزعت الوادي اذا قطعته عرضاً والجزع منعطف الوادي ومنه الجزع وهو الخرز اليماني الذي فيه بياض وسواد وكذلك جزع البسر تجزيعاً اذا ارطب نصفه ثلثاه وهو خلاف قولهم مصمت للون الواحد لما في ذلك من الاجتماع وفي هذا من التفرق . وقد قال تعالى : ﴿ ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً ﴾ .

قال الجوهري : الهلع افحش الجزع وقال غيره هو في اللغة أشد الحرص وأسوأ الجزع ومنه قول النبي ﷺ الشر ما في المرء شح هالع وجبن خالع ، وناقاة هلواع اذا كانت سريعة السير خفيفة وذئب هلع بلع والهلع من الحرص والبلع من الابتلاع ولهذا كان كلام السلف في تفسيره يتضمن هذه المعاني فروي عن ابن عباس قال هو الذي اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً ، وروي عنه أنه قال هو الحريص على ما لا يحل له وعن سعيد بن جبير شحيحاً وعن عكرمة ضجوراً وعن جعفر حريصاً وعن الحسن والضحاك بخيلاً وعن مجاهد شرعاً وعن الضحاك أيضاً الهلوع الذي لا يشبع وعن مقاتل ضيق القلب وعن عطاء عجولاً ، وهذه المعاني كلها تنافي الثبات والقوة والاجتماع والامساك والصبر ، وقد قال تعالى : ﴿ لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم ﴾ وهذا وان كان قد قيل ان المراد به أنها

تتصدع فيموتون فانه كما قيل في مثل ذلك قد انصدع قلبه وقد تفرق قلبي وقد تشتت قلبي وقد تقسم قلبي ، ومنه يقال للخوف قد فرق قلبه ويقال بازاء ذلك هو ثابت القلب مجتمع القلب مجزوع القلب .

فصل

قال الله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ فأدخل اللام في الصمد ولم يدخلها في أحد لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الاثبات مفرداً غير مضاف بخلاف النفي وما في معناه ، كالشرط والاستفهام فانه يقال هل عندك أحد وما جاءني أحد الا اكرمه ، وانما استعمل في العدد المطلق يقال أحد ، اثنان ، ويقال احدى عشرة وفي أول الأيام يقال يوم الاحد فان فيه على أصح القولين ابتداء الله خلق السموات والأرض وما بينهما كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة فان القرآن أخبر في غير موضع أنه خلق السموات وما بينهما في ستة أيام ، وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته أن آخر المخلوقات كان آدم خلق يوم الجمعة واذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة .

وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله خلق التربة يوم السبت فهو حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره ، قال البخاري : الصحيح أنه موقوف على كعب وقد ذكر تعليله البيهقي أيضاً وبينوا أنه غلط ليس مما رواه ابو هريرة عن النبي ﷺ وهو مما أنكر الحذاق على مسلم اخراجه اياه كما أنكروا عليه اخراج أشياء يسيرة وقد بسط هذا في موضع آخر وقد ذكر ابو الفراج ابن الجوزي في قوله : ﴿ خلق الأرض في يومين ﴾ .

قال ابن عباس : خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين ، وبه قال عبد الله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج السدي والأكثر ، وقال مقاتل في يوم الثلاثاء والأربعاء ، قال وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة خلق التربة يوم السبت قال وهذا الحديث مخالف لما تقدم وهو أصح فصحيح هذا لظنه صحة الحديث اذ رواه مسلم ولكن هذا له نظائر روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط مثل قول أبي سفيان لما أسلم أريد أن أزوجك أم حبيبة ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل اسلام أبي سفيان ولكن هذا قليل جداً .

ومثل ما روى في بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع ، والصواب أنه لم يصلها الا مرة واحدة بركوعين ، ولهذا لم يخرج البخاري الا هذا ، وكذلك الشافعي . وأحمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه وغيرهما والبخاري سلم من مثل هذا فانه اذا وقع في بعض الروايات المحفوظة التي تبين غلط الغالط فانه كان أعرف بالحديث وعلمه وأفقه في معانيه من مسلم ونحوه .

وذكر ابن الجوزي في مواضع أخرى أن هذا قول ابن اسحاق ، وقال ابن الأنباري وهذا اجماع أهل العلم وذكر قولاً ثالثاً في ابتداء الخلق أنه يوم الاثنين ، وقال قال ابن اسحاق وهذا تناقض ، وذكر أن هذا قول أهل الانجيل والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة وهذا النقل غلط على أهل الانجيل كما غلط من جعل الاول اجماع أهل العلم من المسلمين ، وكأن هؤلاء ظنوا أن كل أمة تجعل اجتماعها في اليوم السابع من الأيام السبعة التي خلق الله فيها العالم وهذا غلط فان المسلمين انما اجتماعهم في آخر يوم خلق الله فيه العالم وهو يوم الجمعة ، كما ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة ، والمقصود هنا أن لفظ الاحد لم يوصف به شيء من الأعيان الا الله وحده وانما يستعمل في غير الله في النفي ، قال أهل اللغة : يقول لا أحد في الدار ، ولا تقل فيها أحد ولهذا لم يجيء في القرآن الا في غير الموجب كقوله تعالى : ﴿ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ ^(١) وكقوله : ﴿ لَسْتَنْ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ^(٢) وقوله : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ ^(٣) وفي الاضافة كقوله : ﴿ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ ﴾ ^(٤) وجعلنا لأحدهما جنتين ﴿ ^(٥) .

وأما اسم الصمد فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين كما تقدم فلم يقل الله صمد بل قال الله الصمد فبين أن المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه ، فانه المستوجب لغايته على الكمال ، والمخلوق وأن كان صمداً من بعض الوجوه فان حقيقة الصمدية متفية عنه فانه يقبل التفرق والتجزئة وهو أيضاً محتاج الى غيره فان كل ما سوى الله محتاج اليه من كل وجه فليس أحد يصمد اليه كل شيء ، ولا يصمد هو الى شيء الا الله ، وليس في المخلوقات الا ما يقبل أن يتجزأ ويتفرق ويتقسم وينفصل بعضه من بعض ، والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك بل حقيقة الصمدية وكما لها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه من الوجوه كما لا يمكن ثنيته أحديته بوجه من الوجوه فهو أحد لا يماثله شيء من الاشياء بوجه من الوجوه ، كما قال في آخر السورة ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ استعملها هنا في النفي أي ليس شيء من الاشياء كفواً له في شيء من الاشياء لأنه أحد .

وقال رجل للنبي ﷺ أنت سيدنا ، فقال : السيد الله . ودل قوله الاحد الصمد على أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، فان الصمد هو الذي لا جوف له ولا أحشاء وفلا يدخل فيه شيء فلا يأكل ولا يشرب سبحانه وتعالى كما قال : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذَ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ

(١) سورة الحاقة الآية ٤٧ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٢٢ .

(٣) سورة التوبة الآية ٦ .

(٤) سورة الكهف الآية ١٩ .

(٥) سورة الكهف الآية ٣٢ .

والأرض وهو يطعم ولا يطعم ﴿١﴾ وفي قراءة الأعمش وغيره ولا يطعم بالفتح وقال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون أن الله هو الرازق ﴾ (٢) .

ومن مخلوقاته الملائكة وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون فالخالق لهم جلّ جلاله أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته ، فلهذا فسر بعض السلف الصمد بأنه الذي لا يأكل ولا يشرب ، والصمد المصمد الذي لا جوف له فلا يخرج منه عين من الأعيان فلا يلد ، ولذلك قال من قال من السلف هو الذي لا يخرج منه شيء ليس مرادهم أنه لا يتكلم ، وأن كان يقال في الكلام أنه خرج منه كما قال في الحديث ، ما تقرب العباد الى الله بشيء أفضل مما خرج منه ، يعني القرآن .

وقال أبو بكر الصديق لما سمع قرآن مسيلمة أن هذا لم يخرج من مُتَكَلِّم ، فخروج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه ويبلغ الى غيره ، ليس بمخلوق في غيره كما يقول الجهمية ليس بمعنى أن شيئاً من الاشياء القائمة به يفارقه وينتقل عنه الى غيره فان هذا ممتنع في صفات المخلوقين أن تفارق الصفة محلها وتنتقل الى غير محلها ، فكيف بصفات الخالق جل جلاله ، وقد قال تعالى في كلام المخلوقين ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذباً ﴾ (٣) وتلك الكلمة هي قائمة بالمتكلم وسمعت منه ليس خروجها من فيه أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته والتنتقل الى غيره فخروج كل شيء بحسبه ومن شأنه العلم والكلام اذا استفيد من العالم والمتكلم أن لا ينقص من محله ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد للضوء وهو باق على حاله لم ينقص فقول من قال من السلف الصمد هو الذي لم يخرج منه شيء كلام صحيح بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه .

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد ، وذلك أن الولادة والمتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون من أصليين ، وما كان من المتولد عيناً قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها ، وما كان عرضاً قائماً بغيره فلا بد له من محل يقوم به فالأول نفاه بقوله أحد فان الأحد هو الذي لا كفوء له ولا نظير فيمتنع أن تكون له صاحبة والتولد انما يكون بين شيئين قال تعالى : ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ فنفى سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه فان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وبأنه خلق كل شيء وكل ما سواه لمخلوق له ليس فيه شيء مولود له .

(١) سورة الانعام الآية ١٤ .

(٢) سورة الذاريات الآية ٥٦ .

(٣) سورة الكهف الآية ٥ .

والثاني نفاه بكونه سبحانه الصمد وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين ينفصلان من الاصلين كتوالد الحيوان من أبيه وأمه بالمني الذي ينفصل من أبيه وأمه فهذا التولد يفتقر الى أصل آخر الى أن يخرج منها شيء وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى فانه أحد فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيراً وهو صمد لا يخرج منه شيء فكل واحد من كونه أحد ومن كونه صمداً يمنع أن يكون والداً ويمنع أن يكون (١) مولوداً بطريق الأولى والآخرى (٢) .

وكما أن التوالد من الحيوان لا يكون الا من أصلين سواء كان الاصلان من جنس الولد وهو الحيوان المتولد أو من غير جنسه وهو المتولد فكذلك في غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين سواء كانا خشبتين أو كانا حجراً وحديداً أو غير ذلك قال الله تعالى : ﴿ فالموريات قدحاً ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ أفرايتم النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون ﴾ (٥) .

قال غير واحد من المفسرين : هما شجرتان يقال لاحدهما المرخ والأخرى العفار فمن أراد منها النار قطع منها غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهو أنثى فتخرج منها النار باذن الله تعالى وتقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار . وقال بعض الناس في كل شجرة نار الا العناب فاذا أنتم منه توقدون فذلك زنادهم .

وقد قال أهل اللغة الجوهري وغيره : الزند الذي يقدح به النار وهو أعلى والزندة السفلى فيها ثقب ، وهي الأنثى فاذا اجتمعا قيل زندان ، وقال أهل الخبرة بهذا أنهم يسحقون الثقب الذي في الانثى بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان في أثناءه فبذلك السحق والحك يخرج منها أجزاء ناعمة تنقدح منها النار فتتولد النار من مادة الذكر والأنثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة ، وسحق الأنثى بالذكر وقدحها به يقتضي حرارة كل منهما ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار كما أن ايلاج ذكر الحيوان في أثناءه يقدح وحك فرجها بفرجه فتقوى حرارة كل منهما ويتحلل من كل منهما مادة تمتزج بالآخرى ويتولد منها الولد ، ويقال علقت النار في المحل الذي يقدح عليه هو الذي هو كالرحم للولد وهو الحراق والصوفان ونحو ذلك مما يكون أسرع

(١) في الأصل : وأن ويمنع يكون .

(٢) في الأصل : والآخرى .

(٣) سورة العاديات الآية ٢ .

(٤) سورة الواقعة الآية ٧١ .

(٥) سورة يس الآية ٧٨ .

قبولاً للنار من غيره ، كما علقت المرأة من الرجل وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة ، وقد لا تنقذ نار كما لا ينزل مني والنار ليست من جنس الزنادين بل تولد النار منها كتولد حيوان من الماء والطين فان الحيوان نوعان متوالد كالانسان وبهيمة الأنعام وغير ذلك مما يخلق من ابوين ومتولد كالذي يتولد من الفاكهة والخل وكالقمل الذي يتولد من وسخ جلد الانسان وكالفار والبراغيث وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب .

[هل الجواهر ثابتة أم متغيرة]

وقد تنازع الناس فيما يخلق الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التي تورى بالزناد وغير ذلك هل تحدث أعيان هذه الأجسام فتقلب هذا الجنس الى جنس آخر كما يقلب المني علقه ثم مضغة أولاً تحدث الا أعراض وأما الأعيان التي هي الجواهر فهي باقية بغیر صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة الاجتماع ، والافتراق والحركة والسكون على قولين .

فالقائلون بأن الاجسام مركبة من الجواهر الفردة التي لا تقبل التجزئ كما يقوله كثير من أهل الكلام وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى عن النظام فالقائلون بأن الاجسام مركبة من الجواهر يقولون ان الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه وانما يحدث الاعراض التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وغير ذلك من الاعراض .

ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال ان الله أحدثها ابتداء ثم جميع ما يحدثه انما هو احداث أعراض فيما لا يحدث الله بعد ذلك جواهر وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والاشعرية ونحوهم ، ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا دين المسلمين ويذكر اجماع المسلمين عليه وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة ولا جمهور الأمة بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد وتركب الاجسام من الجواهر ، وابن كلاب أمام اتباعه هو ممن ينكر الجوهر الفرد .

وقد ذكر ذلك أبو بكر بن فورك في مصنفه الذي صنفه في مقالات ابن كلاب وما بينه وبين الاشعري من الخلاف ، وهكذا نفى الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية وكثير من الكرامية والنجارية أيضاً ، وهؤلاء القائلون بأن الاجسام مركبة من الجواهر الفردة المشهورة عنهم بأن الجواهر متماثلة بل ويقولون أو أكثرهم أن الاجسام متماثلة لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وانما يختلف (١) باختلاف الأعراض وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة فلا تنفي

(١) في الأصل : يختلف .

التمائل فان حدّ المثليين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وكذلك الاجسام المؤلفة من الجواهر .

ولهذا اذا أثبتوا حكماً لجسم قالوا هذا ثابت لجميع الاجسام بناء على التماثل ، وأكثر العقلاء ينكرون هذا وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على التماثل كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما ، وقد بسط الكلام على هذا في مواضع ، والاشعري في كتاب الابانة جعل القول بتمائل الاجسام من اقوال المعتزلة التي أنكرها ، وهؤلاء يقولون أن الرب يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة على أصل الجهمية أو لمعنى آخر مما يقوله القدرية ويقولون يمتنع انقلاب الاجناس فلا ينقلب الجسم عرضاً ولا جنساً من الأعراض الى جنس آخر فلو قالوا أن الاجسام مخلوقة وأن المخلوق ينقلب من جنس آخر لزم انقلاب الاجناس فهؤلاء يقولون أن التولد الحاصل في الرحم والثمر الحاصل في الشجر والنار الحاصلة في الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق منها وهي بعينها باقية لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون (١) .

ولهذا لما ذكر أبو عبد الله الرازي أدلة اثبات الصانع ذكر أربعة طرق امكان الذوات وحدوثها وامكان الصفات وحدوثها ، والطرق الثلاثة الاول ضعيفة بل باطلة فان الذوات التي ادعوا حدوثها أو امكانها وامكان صفاتها ذكروها بألفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق ولم يقيموا على ما ادعوه دليلاً صحيحاً ، وأما الطريق الرابع وهو الحدوث لما يعلم حدوثه فهو طريق صحيح وهو طريق القرآن لكن قصروا فيه غاية التقصير فانهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات بل حدوث الصفات وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق وأنه آية لله وقد بسط الكلام على ما في القرآن من البراهين والآيات التي لم يصل اليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة وأن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن في غير موضع .

والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق وهو القول باثبات الجوهر الفرد كان أصلهم في المعاد مبنياً عليه ، فصاروا على قولين : منهم من يقول بعدم الجواهر ثم تعاد ، ومنهم من قال تتفرق الاجزاء ثم تجتمع فأورد عليهم الانسان الذي يأكله حيوان وذلك الحيوان أكله انسان آخر فان أعيدت تلك الاجزاء من هذا لم تعد من هذا وأورد عليهم أن الانسان يتحلل دائماً فماذا الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت ؟ فان قيل بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة وهو خلاف ما جاءت به النصوص ، وان كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض فادعى بعضهم أن في الانسان أجزاء أصلية لا تتحلل ولا يكون فيها شيء من

(١) وهو ما يعبر عنه بالوجود بالقوة . السابق على الوجود بالفعل كوجود النخلة في النواة ، والجنين في النطفة .

ذلك الحيوان الذي أكله الثاني والعقلاء يعلمون أن بدن الانسان نفسه كله يتحلل ، ليس فيه شيء باق فصار ما ذكره في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في انكار معاد الأبدان وأوجب أن صار طائفة من النظار الى أن الله يخلق بدنا آخر تعود الروح اليه ، والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان في هذا البدن أو في غيره .

وهذا أيضاً مخالف للنصوص الصريحة باعادة هذا البدن وهذا المذكور في كتب الرازي فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل اصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول الذي بعث الله به الرسول وكان عليه سلف الأمة وأئمتها ، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق والبعث والمبدأ أو المعاد ، وكلا الطريقتين فاسد اذ بنوه على مقدمات فاسدة .

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء من أن الاجسام تنقلب من حال الى حال انما يذكره عن الفلاسفة والاطباء وهذا القول وهو القول في خلق الله للاجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم الى جسم هو الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة والجمهور ولهذا يقول الفقهاء في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا كما تستحيل العذرة ومادا والخنزير وغيره ملحاً ونحو ذلك والمني الذي في الرحم يقلبه الله علقه ثم مضغة وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التي يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذي نزل عليها وغير ذلك من المواد التي يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته وكذلك الحبة يقلبها وتنقلب المواد التي يخلقها منها سنبلة وشجرة وغير ذلك (١) .

وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى كما خلق آدم من الطين فقلب حقيقة الطين فجعلها عظماً ولحماً وغير ذلك من اجزاء البدن وكذلك المضغة يقلبها عظماً وغير عظام قال الله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ﴾ (٢) وكذلك النار يخلقها بقلب بعض اجزاء الزناد ناراً كما قال : ﴿ الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ﴾ فنفس تلك الاجزاء التي خرجت من الشجر الاخضر جعلها الله ناراً من غير أن يكون كان في الشجر الأخضر نار أصلاً كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلاً ولا كان في بطن المرأة جنين أصلاً بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة الى هذا وبما ضمه الى هذا من مواد آخر .

وكذلك الاعادة بعيدة بعد أن يبلى كله الا عجب الذنب كما ثبت في الصحيح عن

(١) وهذا الرأس هو الذي ارتضاه ابن تيمية في الكثير من كتبه . ويؤيده العلم والتجربة .

(٢) سورة المؤمنون الآيات (١٢ - ١٦) .

النبي ﷺ أنه قال : « كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب منه خلق ابن آدم ومنه يركب ، وهو اذا أعاد الانسان في النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه فان هذه كائنة فاسدة ، وتلك كائنة لا فاسدة بل باقية دائمة وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخضون وانما هو رشح كرشح المسك » ، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : ﴿ يحشر الناس حفاة عراة غرلا ثم قرأ ﴾ ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ﴾ (١) فهم يعودون غلفا لا مختونين .

وقال الحسن البصري ومجاهد : كما بدأكم فخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئاً كذلك تعودون يوم القيامة أحياء ، وقال قتادة بدأهم من التراب والى التراب يعودون كما قال تعالى : ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ (٢) وقال : ﴿ فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ (٣) .

وهو قد شبه سبحانه اعادة الناس في النشأة الثانية بأحياء الأرض بعد موتها في غير موضع كقوله : ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذ أقلت سحاباً ثقالاً فسقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموق لعلكم تذكرون ﴾ (٤) وقال : ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي ﴾ (٥) الى قوله : ﴿ وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج ﴾ وقال تعالى : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلاً يعلم من بعد علم شيئاً وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموق وأنه على كل شيء قدير ﴾ (٦) .

وقال تعالى : ﴿ الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾ (٧) وهو سبحانه مع اخباره أنه يعيد الخلق وأنه يحيى العظام

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٤ .

(٢) سورة طه الآية ٥٥ .

(٣) سورة الاعراف الآية ٢٥ .

(٤) سورة الاعراف الآية ٥٧ .

(٥) سورة الحجر الآيات (١٩ - ٢١) .

(٦) سورة الحج الآيات (٥ - ٦) .

(٧) سورة الروم الآية ٢٨ .

وهي رميم وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى هو يخبر أن المعاد هو المبدأ كقوله تعالى : ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ ويخبر أن الثاني مثل الأول كقوله تعالى : ﴿ وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً يوم يدعوكم فتستجيون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلاً ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ﴾ وقال تعالى : ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى أنه على كل شيء قدير ﴾ (٣) وقال : ﴿ أفأريت ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ (٤) .

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على اعادتهم كما أخبر بذلك في قوله : ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ (٥) فان القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ثانياً أمثالهم فان هذا هو الواقع المشاهد بخلق قرناً بعد قرن يخلق الولد من الوالدين وهذه هي النشأة الأولى وقد علموها ، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة كما قال : ﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ (٦) وقال ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ (٧) وقال : ﴿ يأياها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ﴾ (٨) ولهذا قال : ﴿ على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ﴾ (٩) .

(١) سورة الاسراء الآية ٩٨ .

(٢) سورة الاسراء الآيات (٤٩ - ٥١) .

(٣) سورة الاحقاف الآية ٣٢ .

(٤) سورة الواقعة الآيات (٥٩ - ٦٠) .

(٥) سورة الاحقاف الآية ٣٢ .

(٦) سورة الواقعة الآية ٦٢ .

(٧) سورة يس الآية ٧٨ .

(٨) سورة الحج الآية ٥ .

(٩) سورة الواقعة الآية ٦١ .

قال الحسن بن الفضل البجلي : الذي عندي في هذه الآية ونشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى بخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون كيف شئت وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى كيف كانت في بطون الأمهات وليست الآخرة كذلك ومعلوم أن النشأة الأولى كان الانسان نطفة ثم علقه ثم مضغة مخلقة ثم ينفخ فيه الروح وتلك النطفة من مني الرجل والمرأة وهو يغذيه بدم الطمث الذي يريه الله في ظلمات ثلاث : ظلمة المشيمة وظلمة الرحم . وظلمة البطن ، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة ولا يغذون بدم ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة ثم يصير علقه بل ينشئون نشأة أخرى وتكون المادة من التراب كما قال : ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ (٢) وقال : ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجاً ﴾ (٣) .

وفي الحديث ، ان الأرض تمطر مطراً كمني الرجال ينبتون في القبور كما ينبت النبات ، كما قال تعالى كذلك الخروج ، كذلك النشور ، وكذلك نخرج الموق لعلكم تذكرون ، فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجهه ، ويفترقان ويتنوعان من جهة آخر ، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ وجعل مثله أيضاً فاعتبار اتفاق المبدأ أو المعاد فهو هو وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله .

وهكذا كل ما أعبد فلفظ الاعادة يقتضي المبدأ أو المعاد سواء في ذلك اعادة الاجسام والأعراض كاعادة الصلاة وغيرها فان النبي ﷺ مر برجل يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة ويقال للرجل : أعد كلامك وفلان أعاد كلام فلان بعينه ، ويعيد الدرس ، فالكلام هو الكلام وان كان صوت الثاني غير صوت الأول وحركته ولا يطلق القول عليه انه مثله بل قد قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الجن والانس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾ .

وكان رسول الله ﷺ اذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً ، وان كان يسمى مثلاً مقيداً حتى يقال لمن حكى كلام غيره هكذا قال فلان أي مثل هذا قال ويقال فعل هذا عودا على بدء اذا فعله مرة ثانية بعد أولى . ومنه البتر البدي والبتر العادي فالبدي التي ابتدأت والعادي التي أعيدت وليست بنسبة الى عاد كما قيل ، ويقال استعدته الشيء فأعاده اذا سألته أن يفعله مرة ثانية ومنه سميت العادة يقال عادة واعتاده وتعوده أي صار عادة له . وعود كلبه الصيد فتعوده وهو من

(١) سورة طه الآية ٥٥ .

(٢) سورة الاعراف الآية ٢٥ .

(٣) سورة نوح الآيات (١٧ - ١٨) .

المعاودة والمعاودة الرجوع الى الأمر الأول ويقال الشجاع معاود لأنه لا يمل المراس وعاولته الحمى وعاوله بالمسألة أي سألته مرة بعد مرة وتعاود القوم في الحرب وغيرها اذا عاد كل فريق الى صاحبه والعواد بالضم بما أعيد من الطعام بعد ما أكل منه مرة أخرى ، وعواد بمعنى عد مثل نزال بمعنى أنزل ففي جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الاعادة باعتبار الحقيقة فان الحقيقة الموجودة في المرة الثانية هي الأولى وان تعدد الشخص .

ولهذا يقال هو مثل ويقال هذا هو هذا وكلاهما صحيح وأعني بالحقيقة الأمر الذي يختص بذلك الشخص ليس المراد القدر المشترك بين الفاعلين فان من فعل مثل فعل غيره لا يقال أعاده وانما يقال حاكاه وشابهه بخلاف ما اذا فعل ثانياً مثل ما فعل أولاً فانه يقال أعاد فعله وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره قد أعاده ولا يقال لمن أنشأ مثله قد أعاد ويقال قرىء على هذا وأعاد على هذا وهذا يقرأ أي يدرس وهذا يعيد ولو كان كلاً ما آخر مما يماثله لم يقل فيه يعبد .

وكذلك من كسر خاتماً أو غيره من المصوغ يقال أعده كما كان ويقال لمن هدم داراً أعدها كما كانت بخلاف من أنشأ أخرى مثلها فان هذا لا يسمى معيداً والمعاد يقال فيه هذا هو الأول بعينه ويقال هذا مثل الأول من كل وجه ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو هو من وجه وهو مثله من وجه ، وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع كقول من قال الاعادة لا تكون الا مع اعادة ذلك الزمان ونحو ذلك مما يمنع اعادته في صريح العقل وانما يعاد بالاتيان بمثله وان قال بعض المتكلمين أنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه والاعادة التي أخبر الله بها هي الاعادة المعقولة في هذا الخطاب وهي الاعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ وهي التي يدل عليها لفظ الاعادة والمعاد هو الأول بعينه وان كان بين لوازم الاعادة ولوازم البداية فرق فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول لأن الجسد الثاني مباين للأول من كل وجه كما زعم بعضهم ولأن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضهم .

وكما أنه سبحانه خلق الانسان ولم يكن شيئاً كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً ، وعلى هذا فالانسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات أكله انسان آخر وهلم جرا والانسان الذي أكله انسان أو حيوان وأكل كذلك الحيوان انساناً آخر ففي هذا كله قد عدم هذا الانسان هذا الانسان فصار كل منهما تراباً كما كان قبل أن يخلق ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب انما يبقى عجب الذنب منه خلق ومنه يركب .

وأما سائرهم فعدم فيعاد من المادة التي استحال اليها فاذا استحال في القبر الواحد ألف ميت وصاروا كلهم تراباً فانهم يعادون ويقومون من ذلك القبر وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً واذا صار ألف انسان تراباً في قبر انشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها

من نقطة ثم من علة ثم من مضغة وجعل نشأتهم بما يستحيل الى أبدانهم من الطعام والشراب كما يستحيل الى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان .

وكذلك لو أكل انسان انساناً أو أكل حيواناً قد أكل انساناً فالنشأة الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نقطة الى علة الى مضغة ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بآبن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب فمن ظن أن الاعادة تحتاج الى اعادة الأغذية التي استحالت الى أبدانهم فقد غلط وحينئذ فاذا أكل انسان انساناً فانما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج الى اعادة الأغذية ومعلوم أن الغذاء ينزل الى المعدة طعاماً وشراباً ثم يصير كلوساً كالثرده ثم كيموساً كالحريرة ثم ينطبخ دماً فيقسمه الله تعالى في البدن كله ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه فيستحيل الدم الى شبيه ذلك الجزء العظم عظماً واللحم لحماً والعرق عرقاً وهذا في الرزق كاستحالتهم في مبدأ الخلق نقطة ثم علة ثم مضغة وكما أنه سبحانه لا يحتاج في الاعادة الى أن يحيل أحدهم نقطة ثم علة ثم مضغة فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن يجعلها فاكهة ولحماً ثم يجعلها كلوساً وكيموساً ثم دماً ثم عظماً ولحماً وعروقاً بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى لنشأة ثانية ليست مثل هذا النشأة كما قال : ﴿ وننشئكم فيما لا تعلمون ﴾ .

ولا يحتاج مع ذلك الى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى وبهذا يظهر الجواب عن قوله البدن دائماً في التحلل فان تحلل البدن ليس بأعجب من انقلاب النقطة علة والعلة مضغة وحقيقة كل منها خلاف حقيقة الأخرى .

وأما البدن المتحلل فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتمثلها واذا كان في الاعادة لا يحتاج الى انقلابه من حقيقة الى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب ثم رآه وهو شيخ علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة وكذلك سائر الحيوان والنبات كمن غاب عن شجرة مدة ثم جاء فوجدها علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت في سائر الحيوان والنبات كما هو في بدن الانسان .

ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى وأن هذه الفرس هي التي كانت عنده من سنين ولا أن هذا الانسان وهو الذي رآه من عشرين سنة الى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل ولا يخطر هذا ببال أحد ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا هو ذاك على تلك الاجزاء التي لا تعرف ولا تتميز عن غيرها بل انما يشيرون الى جملة الشجرة والفرس والانسان مع أنه قد يكون كان صغيراً فكبر ولا يقال انما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو الأول ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب ففي

أي بدن كانت حصل المقصود فان هذا أيضاً باطل مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف مخالف للمعقول من الاعادة .

فانا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون هذا الفرس هو ذاك وهذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها وكذلك يقولون مثل هذا في الحيوان وفي الانسان مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار اليه بهذا وذاك نفس مفارقة بل قد لا يحظر هذا بقلوبهم فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك مع وجود الاستحالة وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هذا هو البدن ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا كما قال تعالى : ﴿ اليوم تحتم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ حتى اذا ما جاؤاها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ﴾ (٢) .

ومعلوم أن الانسان لو قال أو فعل فعلاً أو رأى غيره بفعل أو سمعه يقول ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل وهو الاقرار الذي يؤخذ بموجبه أو شهد على غيره من الأموال وأقربه من الحقوق لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة ولا يقول عاقل من العقلاء أن هذه الشهادة على مثله أو على غيره ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا وأن هذا الشجر سلمه هذا هذا كان كلاماً معقولاً مع الاستحالة واذا كانت الاستحالة غير مؤثرة .

فقول القائل يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمته أو هزاله وغير ذلك جهل منه فان صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذا النشأة حتى يقال أن الصفات هي المغيرة اذ ليس هناك استحالة ولا استفراغ ولا امتلاء ولا سمن ولا هزال لا سيما أهل الجنة اذا دخلوها فانهم يدخلونها على صورة أبينا آدم طول أحدهم ستون ذراعاً كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وروى أن عرضه سبعة أذرع وهم لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وليست تلك النشأة من اخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً كما هي هذه النشأة ، ولا طعامهم مستحيلاً ولا شرابهم مستحيلاً من التراب والماء والهواء كما هي اطعمتهم في هذه النشأة ، ولهذا أبقي الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير ودلنا سبحانه بهذا على قدرته فاذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي هو رطب وعنب أو نحو ذلك والشراب الذي هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام لم يتغير فقدرته سبحانه وتعالى على أن يجعل

(١) سورة يس الآية ٦٥ .

(٢) سورة فصلت الآية ٢١ .

الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأخرى ، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر .

فصل

والمقصود هنا أن التولد لا بد له من أصلين وان ظن ظان أن نفس الهواء الذي بين الزنادين يستحيل ناراً بسخونته من غير مادة تخرج منها تنقلب ناراً فقد غلط وذلك لأنه لا تخرج ناراً لم يخرج منها مادة بالحك ولا تخرج النار بمجرد الحك .

وأيضاً فانهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصوفان والحراق فتنزل النار عليه وانما ينزل الثقيل فلولا أن هناك جزءاً ثقیلاً من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار ولو كان الهواء وحده انقلب ناراً لم ينزل لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة ناراً قد ينقلب الهواء القريب منها ناراً اما دخاناً واما لهيباً ، والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين كما خلق آدم من التراب والماء والا فالتراب المحض الذي لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء لا حيوان ولا نبات والنبات جميعه انما يتولد من اصلين أيضاً ، والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل كما قال تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ (١) وقال : ﴿ والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ (٢) وقال : ﴿ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا قالت أني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أن رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ (٣) .

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب ذراعها والجيب هو الطوق الذي في العنق ليس هو ما يسميه بعض العامة جيباً وهو ما يكون في مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها . وموسى لما أمره أن يدخل يده في جيبه هو ذلك الجيب المعروف في اللغة .

وذكر أبو الفرج وغيره قولين هل كانت النفخة في جيب الذراع أو في الفرج : فان من قال بالأول قال في فرج ذراعها وأن من قال هو مخرج الولد قال أنها كناية عن غير مذكور لأنه انما نفخ ذراعها لا في فرجها وهذا ليس بشيء بل هو عدول عن صريح القرآن وهذا النقل ان كان ثابتاً لم يناقض القرآن وان لم يكن ثابتاً لم يلتفت اليه فان من نقل أن جبريل نفخ في جيب الذراع فمراده أنه ﷺ لم ينكشف بدنهما وكذلك جبريل كان اذا أتى النبي ﷺ وعائشة متجردة لم ينظر اليها متجردة فنفخ في جيب الذراع فوصلت النفخة الى فرجها .

(١) سورة التحريم الآية ١٢ .

(٢) سورة الانبياء الآية ٩١ .

(٣) سورة مريم الآية ١٩ .

والمقصود انما هو النفخ في الفرج كما أخبر الله به في ايتين والا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ الى الفرج مخالف للقرآن مع أنه لا تأثير له في حصول الولد ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف .

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين من نفخ جبريل ومن أمه مريم وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي كون بعد مضي أربعة أشهر والجنين مضغة فان ذلك نفخ في بدن قد خلق وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد ولا كانت مريم حملت وانما حملت به بعد النفخ بدليل قوله : ﴿ قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً ﴾ .

فلما نفخ فيها جبريل حملت به ولهذا قيل في المسيح روح منه باعتبار هذا النفخ وقد بين الله سبحانه أن الرسول الذي هو روحه وهو جبريل هو الزوج الذي خاطبها وقال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً فقلوه ونفخنا فيها أو فيه من روحنا أي من هذا الروح الذي هو جبريل وعيسى روح من هذا الروح فهو روح من الله بهذا الاعتبار ومن الابتداء الغاية ، والمقصود هنا أنه قد يكون الشيء من اصلين بانقلاب المادة التي بينهما اذا التقيا مادة فتقلب وذلك لقوة حك أحدهما بالآخر فلا بد من نقص أجزائها وهذا مثل تولد النار بين الزنادين اذا قدح الحجر بالحديد أو الشجر بالشجر كالمرخ والعفار فانه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائهما ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير ناراً والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت احدهما بقوة الحك فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الاجزاء بسبب قدح أحد الزنديين بالآخر وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء كالشمس والنار ، فان لفظ النور والضوء يقال نارة على الجسم القائم بنفسه كالنار التي في رأس المصباح وهذه لا تحصل الا بمادة تنقلب ناراً كالخطب والدهن ويستحيل الهواء أيضاً ناراً ولا ينقلب الهواء ناراً الا بنقص المادة التي اشتعلت أو نقص الزنديين ، وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع الشعاع الذي يكون على الأرض والحيطان من الشمس أو من النار فهذا عرض ليس بحسم قائم بنفسه لا بد له من محل يقوم به يكون قابلاً له فلا بد في الشعاع من جسم مضيء ولا بد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع وكذلك النار الحاصلة في زبالة المصباح فاذا وضعت في النار أو ضع فيها خطب فان النار تحل أولاً المادة التي هي الدهن أو الخطب فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب ناراً وانما ينقلب بعد نقص المادة وكذلك الريح التي تحرك النار مثل ما تهب الريح فيشتعل في الخطب ومثل ما ينفخ في الكبر وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار لما في محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه ناراً وما في حركة الريح القوية من تحريك النار الى المحل القابل له ، وقد ينقلب أيضاً الهواء القريب من النار فان اللهب هو الهواء انقلب ناراً مثل ما في زبالة المصباح .

ولهذا اذا طفت صار دخاناً وهو هواء مختلط بنار كالبخار وهو هواء مختلط بماء والغبار هواء مختلط بتراب ، وقد يسمى البخار دخاناً ومنه قوله تعالى : ﴿ ثم استوى الى السماء وهي دخان ﴾ .

قال المفسرون : بخار الماء كما جاءت الآثار أن الله خلق السموات من بخار الماء وهو الدخان فالدخان الهواء المختلط بشيء حار ثم قد يكون فيه ماء وهو الدخان الصرف وقد يكون فيه ماء فهو دخان وهو بخار كبخار القدر وقد يسمى الدخان بخاراً فيقال لمن استجمر بالطيب تبخر وان كان لارطوبة هنا بل دخان الطيب سمي بخاراً .

قال الجوهري بخار الماء ما يرتفع منه كالدخان والبخور بالفتح ما يتبخر به لكن انما يصير الهواء ناراً بعد أن تذهب المادة التي انقلبت ناراً كالخطب والدهن فلم تتولد النار الا من مادة كما لم يتولد الحيوان الا من مادة .

فصل

والمقصود أن كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الاعيان القائمة فلا بد أن يكون من أصليين ومن انفصال جزء من الأصل واذا قيل في الشبع والري أنه متولد ، أو في زهوق الروح ونحو ذلك من الأعراض أنه متولد فلا بد في جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصليين لكن العرض يحتاج الى محل لا يحتاج الى مادة تنقلب عرضاً بخلاف الأجسام فانها انما تخلق من مواد تنقلب أجساماً كما تنقلب الى نوع آخر كانهقلاب الماء علقه ثم مضغة وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات ، وأما ما كان من أصل واحد كخلق حواء من ضلع القصري وهو وان كان مخلوقاً من مادة أخذت من آدم فلا يسمى هذا تولداً ولهذا لا يقال ان آدم ولد حواء ولا يقال أنه أبو حواء بل خلق الله حواء من آدم كما خلق آدم من الطين .

وأما المسيح فيقال أنه ولدته مريم ويقال المسيح ابن مريم فكان المسيح جزءاً من مريم وخلق بعد نفخ الروح في فرج مريم كما قال تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾ وفي الأخرى ﴿ فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابناً آية للعالمين ﴾ .

وأما حواء فخلقها الله من مادة أخذت من آدم كما خلق آدم من المادة الأرضية وهي الماء والتراب والريح الذي ايسسه حتى صار صلصالاً فلهذا لا يقال آدم ولد حواء ولا آدم ولده التراب ، ويقال في المسيح ولدته مريم فانه كان من أصليين من مريم ومن النفخ الذي نفخ فيها جبريل .

قال الله تعالى : ﴿ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً قالت أني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً ﴾ (١) الى آخر القصة فهي انما حملت به بعد النفخ لم تحمل به مدة بلا نفخ ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر الأدميين ففرق بين النفخ للحمل وبين النفخ لروح الحياة ، فتبين أن ما يقال أنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها فلا يكون الا من مادة تخرج من ذلك الوالد ولا يكون الا من أصليين والرب تعالى صمد فيمتنع أن يخرج منه شيء وهو سبحانه لم يكن له صاحبة فيمتنع أن يكون له ولد .

(١) سورة مريم الايات (١٩ - ٢١) .

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض كما يقال تولد الشعاع وتولد العلم عن الفكر وتولد
الشبع عن الأكل وتولدت الحرارة عن الحركة ونحو ذلك فهذا ليس من تولد الأعيان مع أن هذا
لا بد له من محل ولا بد له من أصلين ولهذا كان قول النصارى أن المسيح ابن الله مستلزماً لأن
يقولوا أن مريم صاحبة الله فيجعلون له زوجة وصاحبة كما جعلوا له ولد أباً أي معنى فسروا كونه
ابنه فانه يفسر الزوجة بذلك المعنى والأدلة بتنزيهه عن الصاحبة توجب تنزيهه عن الولد فاذا
كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به كان اتصافه بما هو أقل بعد الإلزام لهم وقد بسط في الرد
على النصارى (١) .

(١) انظر رأي ابن تيمية في ذلك الجزء الثالث من هذا الكتاب عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ ۖ ﴾ الآية .

فصل

[في قول اليهود والنصارى في الرب جل وعز]

وهذا مما يبين أن ما نزه الله نفسه ونفاه عنه يقوله : ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ وبقوله : ﴿ لا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وأنهم لكاذبون ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ ^(٢) يعم جميع الأنواع التي تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم كما أن ما نفاه من اتخاذ الولد يعم أيضاً جميع انواع الاتخاذات لا اصطفاؤه كما قال تعالى : ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك السموات والأرض وما بينهما واليه المصير ﴾ ^(٣) .

قال السدي : قالوا أن الله أوحى الى اسرائيل أن ولدك بكري من الولد فادخلهم النار فيكونون فيها أربعين يوماً حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم ثم ينادي مناد أخرجوا كل محتون من بني اسرائيل وقد قال تعالى : ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ﴾ ^(٤) وقال : ﴿ وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدل ﴾ ^(٥) وقال : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً ﴾ ^(٦) وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك تجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴾ ^(٧) وقال : ﴿ وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاي اي فارهبون وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا ﴾ الى قوله : ﴿ ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً ﴾ الى قوله : ﴿ ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ﴾ ^(٨) وقال : ﴿ ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً أفاصفاكم

(١) سورة الصافات الآية ١٥٢ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٠٠ .

(٣) سورة المائدة الآية ١٨ .

(٤) سورة المؤمنون الآية ٩١ .

(٥) سورة الاسراء الآية ١١١ .

(٦) أول سورة الفرقان .

(٧) سورة الانبياء الآيات (٢٦ - ٢٧) .

(٨) سورة النحل الآية ٥٧ .

ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثاً انكم لتقولون قولاً عظيماً وقد صرفنا في هذا القرآن ليعلموا وما يزيدهم الا نفوراً قل لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلاً ﴿١﴾ .

وقال : ﴿ فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة اناثاً وهم شاهدون ألا أنهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم أن كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون سبحانه الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ﴾ (٢) .

وقال : ﴿ أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى ان هي الا أسماء سميتوهما أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ الى قوله : ﴿ ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ وجعلوا له من عباده جزءاً ﴾ (٤) .

قال بعض المفسرين : جزءاً أي نصيباً وبعضاً ، وقال بعضهم جعلوا لله نصيباً من الولد ، وعن قتادة ومقاتل عدلاً وكلا القولين صحيح فانهم يجعلون له ولداً والولد يشبه أباه ولهذا قال : ﴿ واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً ﴾ (٥) أي البنات كما قال في الآية الأخرى : ﴿ واذا بشر أحدهم بالانثى ﴾ فقد جعلوها للرحمن مثلاً وجعلوا له من عباده جزءاً فان الولد جزء من الوالد كما تقدم .

قال ﷺ : « انما فاطمة بضعة مني » وقوله : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ قال الكلبي نزلت في الزنادقة قالوا ان الله وابليس شريكان فالله خالق النور والناس والدواب والانعام وابليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب ، وأما قوله : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ﴾ فقولهم الملائكة بنات الله وسمى الملائكة جناً لاجتنانهم عن الابصار وهو قول مجاهد وقتادة ، وقيل الواحى من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس وهم بنات الله ، وقال الكلبي قالوا لعنهم الله ، بل بذور تخرج منهم الملائكة وقوله : ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ قال بعض المفسرين كالثعلبي وهم كفار العرب قالوا الملائكة والأصنام بنات الله واليهود قالوا عزيز ابن الله .

(١) سورة الاسراء الآيات (٢٩ - ٣٠) .

(٢) سورة الصافات الآيات (٤٨ - ٦١) .

(٣) سورة النجم الآيات (١٩ - ٢٧) .

(٥) سورة النحل الآية ٥٨ .

(٤) سورة الزخرف الآية ١٥ .

فصل

[في عقائد العرب في الرب وتحقيق عقائد النصارى فيه جل وعز]

والذين كانوا يقولون من العرب أن الملائكة بنات الله وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن فولدت له الملائكة فقد نفاه بامتناع صاحبة وبامتناع أن يكون جزء فانه صمد ، وقوله : ﴿ ولم تكن له صاحبة ﴾ وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون الا من اصلين سواء في ذلك تولد الأعيان التي تسمى وتولد الأعراض والصفات بل ولا يكون تولد الأعيان الا بانفصال جزء من الوالد فاذا امتنع أن تكون له صاحبة امتنع أن يكون تولد الأعيان الا بانفصال جزء من أن لا صاحبة له لامن الملائكة ولا من الجن ولا من الانس فلم يقل أحد منهم أن له صاحبة فلهذا احتج بذلك عليهم ، وما حكى عن بعضهم كفار العرب أنه صاهر الجن فهذا فيه نظر وذلك ان كان قد قيل فهو مما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة وكذلك ما قالته النصارى من ان المسيح ابن الله وما قاله طائفة من اليهود أن العزيز ابن الله فانه قد نفاه سبحانه بهذا وبهذا .

فان قيل : أما عوام النصارى فلا تنضبط أقوالهم وأما الموجود في كلام علمائهم وكتبهم فانهم يقولون ان اقنوم الكلمة ويسمونها الابن تدرع المسيح اي اتخذ درعاً كما يتدرع الانسان قميصه فاللاهوت تدرع الناسوت ويقولون اسم الأب والابن وروح القدس اله واحد ، قيل قصدهم أن الرب موجود حي عليم فالموجود هو الأب والعلم هو الابن والحياة هو روح القدس هذا قول كثير منهم ، ومنهم من يقول بل موجود عالم قادر ويقول العلم هو الكلمة وهو المتدرع والقدرة هي روح القدس فهم مشتركون في أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهي الابن .

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا هل هما جوهر أو جوهران ، ؟ وهل هما نسبة أو نسبتان ولهم في الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه فان مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه فان قولهم ليس مأخوذاً عن كتاب منزل ولا نبي مرسل ولا هو موافق لعقول العقلاء فقالت اليعقوبية صار جوهرأ واحداً وطبيعة واحدة وأقنوماً واحداً كالماء في اللبن ، وقالت النسطورية بل هما جوهران وطبيعتان ومشيتان لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء في الظرف ، وقالت الملكانية بل هما جوهر واحد له مشيتان وطبيعتان أو إعلان كالنار في الحديد وقد ذهب بعض الناس الى أن قوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان المسيح ابن مريم ﴾ ^(١) هم اليعقوبية ، وفي قوله : ﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ ^(٢) هم

(١) سورة المائدة الآية ١٧ .

(٢) سورة التوبة الآية ٣٠ .

الملكانية ، وقوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ﴾ ^(١) هم النسطورية وليس بشيء بل الفرق الثلاث تقول المقالات التي حكاها الله عز وجل عن النصارى فكلهم يقولون انه الله ويقولون أنه ابن الله وكذلك في أمانتهم التي هم متفقون عليها يقولون اله حق من اله حق ^(٢) ، وأما قوله ثالث ثلاثة فانه قال تعالى : ﴿ واذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ﴾ ^(٣) .

قال أبو الفرج ابن الجوزي في قوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ﴾ قال المفسرون معنى الآية أن النصارى قالوا الالهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم كل واحد منهم اله ، وذكر عن الزجاج الغلو مجاوزة القدر في الظلم وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم هو الله وقول بعضهم هو ابن الله وقول بعضهم هو ثالث ثلاثة فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هو الابن والفرق الثلاثة متفقة على ذلك وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه ، أحدها أنه ليس في شيء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابناً لا كلامه ولا غيره فتسميتهم صفة الله ابناً تحريف الكلام الانبياء عن مواضعه ، وما نقلوه عن المسيح من قولهم عمدا الناس باسم الأب والابن وروح القدس لم يرد بالابن صفة لله التي هي كلمته ولا بروح القدس حياته فانه لا يوجد في كلام الانبياء ارادة هذا المعنى كما قد بسط هذا في الرد على النصارى ، الوجه الثاني أن هذه الكلمة التي هي الابن أهي صفة الله قائمة به أم هي جوهر قائم بنفسه ؟ فان كان صفته بطل مذهبهم من وجوه :

(الرد عليهم من وجوه)

أحدها : أن الصفة لا تكون الهاً يرزق ويخلق ويحيى ويميت والمسيح عندهم اله يخلق ويرزق ويحيى ويميت فاذا كان الذي تدرعه ليس باله فهو أولى أن لا يكون الهاً .

الثاني : أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه وان قالوا نزل عليه كلام الله وقالوا انه الكلمة أو غير ذلك فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء .

الثالث : أن الصفة لا تتحد وتتدرع شيئاً مع الموصوف فيكون الأب نفسه هو المسيح والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب فان قولهم متناقض ينقض بعضه بعضاً يجعلونه الهاً يخلق ويرزق ولا يجعلونه الأب الذي هو الأله ويقولون اله واحد قد شبهه بعض متكلميهم

(١) سورة المائدة الآية ٧٢ .

(٢) أنظر نص هذه الأمانة في الجزء الثاني . من دقائق التفسير - تفسير سورة آل عمران .

(٣) سورة المائدة الآية ١١٦ .

كيحيى بن عدي بالرجل الموصوف بأنه طبيب وحاسب وكاتب وله بكل صفة حكم فيقال هذا حق لكن قولهم ليس نظير هذا فاذا قلتم ان الرب موجود حي عالم وله بكل صفة حكم فعلوم أن المتحد ان كان هو الذات المتصفة بالصفات كلها نابعة لها فانه اذا تدرع زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعاً كانت الصفات كلها قائمة به وان كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور ، وان قالوا المتدرع الذات بصفة دون صفة لزم افتراق الصفتين وهذا ممتنع فان الصفات القائمة بموصوف واحد وهي اللازمة له لا تفترق وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقي بخلاف صفات الرب تعالى .

الرابع : أن المسيح نفسه ليس هو كلمات الله ولا شيئاً من صفاته بل هو مخلوق بكلمة الله وسمى كلمة لأنه خلق بكن من غير الحبل المعتاد كما قال تعالى : ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ﴾ ^(٢) ولو قدر أنه نفسه كلام الله كالتوراة والانجيل وسائر كلام الله لم يكن الله ولا شيء من صفات خالقاً ولا رباً ولا الهاً فالنصارى اذا قالوا ان المسيح هو الخالق كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة ومن جهة جعله هو نفس الصفة وانما هو مخلوق بالكلمة ثم قولهم بالتثليث وأن الصفات ثلاث باطل وقولهم أيضاً بالحلول والاتحاد باطل فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها .

فلو قالوا ان الرب له صفات قائمة به ولم يذكروا اتحاداً ولا حلولاً كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات وان قالوا ان الصفات أعيان قائمة بنفسها فهذا مكابرة فهم يجمعون بين المتناقضين وأيضاً فجعلهم عدد الصفات ثلاثة باطل فان صفات الرب أكثر من ذلك فهو سبحانه موجود حي عليم قدير والأقانيم عندهم التي جعلوها الصفات ليست الا ثلاثة ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم واضطرابهم كثير .

فان قولهم في نفسه باطل ولا يضبطه عقل عاقل ولهذا يقال لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا عن أحد عشر قولاً ، وأيضاً فكلمات الله كثيرة لانهاية لها قال سبحانه وتعالى ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ﴾ ^(٣) وهذا قول جماهير الناس من المسلمين وغير المسلمين وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون لم يزل سبحانه متكلماً بمشيئته ، وقول من قال انه لم يزل قادراً على الكلام لكن تكلم بمشيئته كلاماً قائماً بذاته حادثاً وقول من قال كلامه مخلوق في غيره .

(١) سورة آل عمران الآية ٥٩ .

(٢) سورة مريم الآية ٣٤ .

(٣) سورة الكهف الآية ١٠٩ .

وأما من قال كلامه معناه شيء واحد قديم العين فهؤلاء منهم من يقول أنه أمور لا نهاية لها مع ذلك ومنهم من يقول بل هو معنى واحد ولكن العبارات عنه متعددة وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائماً بغير الله انما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة ويمتنع أن يكون المسيح شيئاً من تلك العبارات فلا يمتنع أن يكون المسيح غير كلام الله على قول هؤلاء وعلى قول الجمهور أشد امتناعاً لأن كلمات الله كثيرة والمسيح ليس هو جميعها بل ولا مخلوقاً بجميعها وانما خلق بكلمة منها وليس هو عين تلك الكلمة فان الكلمة صفة من الصفات والمسيح عين قائم بنفسه .

ثم يقال لهم تسميتكم العلم والكلمة ولداً وابناً تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء قالوا لأن الذات يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام فلهذا سميت الكلمة ابناً ، قيل هذا باطل من وجوه : أحدها أن صفاتنا حادثة تحدث بسبب تعلمنا ونظرنا وفكرنا واستدلنا .

وأما كلمة الرب وعلمه فهو قديم لازم لذاته فيمتنع أن يوصف بالتولد الا أن يدعى المدعي أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه وهي ابن له ومعلوم أن هذا أبطل الأمور في العقول واللغات فان حياة الانسان ونطقه وغير ذلك من صفاته اللازمة له لا يقال انها متولدة عنها وأنها ابن له ، وأيضاً فيلزم أن تكون حياة الرب أيضاً ابنه ومتولده وكذلك قدرته والا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات .

وثانيهما : أن هذا ان كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها فلا بد له من أصلين ولا بد أن يخرج من الأصل جزء .

وأما علمنا وقولنا فليس عيناً قائماً بنفسه وان كان صفة قائمة بموصوف وعرضاً قائماً في محل كعلمنا وكلامنا فذاك أيضاً لا يتولد الا عن أصلين ولا بد له من محل يتولد فيه والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام الا بمقدمات تتقدم على ذلك وتكون أصلاً للفرع ويحصل العلم والكلام في محل لم يكن حاصلًا فيه قبل ذلك .

فان قلتم : ان علم الرب كذلك لزم أن يصير عالماً بالاشياء بعد أن لم يكن عالماً بها وأن تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلماً وهذا مع أنه كفر عند جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل في صريح العقل فان الذات التي لا تكون عالماً يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها والله تعالى يمتنع عليه أن يكون متعلماً من خلقه وكذلك الذات التي تكون عاجزة عن الكلام يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة والواحد منها لا يولد جميع علومه بل ثم علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها فاذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى فلا

يقول أحد من بني آدم : ان الانسان يولد علومه كلها ولا يقول أحد أنه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة بل الذي يقدر على النطق هو الذي أنطق كل شيء .

فان قالوا ان الرب يولد بعض علمه وكلامه دون بعض بطل تسمية العلم الذي هو الكلمة مطلقاً الابن وصار لفظ الابن انما يسمى به بعض علمه أو بعض كلامه وهم يدعون أن المسيح هو الكلمة وهو اقنوم العلم مطلقاً وذلك ليس متولداً عنه كله ولا يسمى كله ابناً باتفاق العقلاء .

وثالثها : أن يقال تسمية علم العالم وكلامه ولداله لا يعرف في شيء من اللغات المشهورة وهو باطل بالعقل فان علمه وكلامه كقدرته وعلمه فان جاز هذا جاز تسمية صفات الانسان كلها الحادثة متولدات عنه له وتسميتها ابنائه ، ومن قال من أهل الكلام القدرية ان العلم الحاصل بالنظر متولد عنه فهو كقوله ان الشبع والري متولد عن الأكل والشرب ثم لا يقول ان العلم ابنه وولده كما لا يقول ان الشبع والري ابنه ولا ولده لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعاني القائمة بالانسان وتلك لا يقال انها أولاده وأبنائه ومن استعار فقال بنيات فكرة فهو كما يقال بنيات الطريق ويقال ابن السبيل ويقال لطير الماء ابن ماء ، وهذه تسمية مقيدة قد عرف أنها ليس المراد بها ما هو المعقول من الأب والابن والوالد والولد ، وأيضاً فكلام الأنبياء ليس في شيء منه تسمية شيء من صفات الله ابناً فمن حمل شيئاً من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم وهذا مما يقر به علماء النصارى وما وجد عندهم من لفظ الأب في حق المسيح واسرائيل وغيرهما هو اسم للمخلوق لا لشيء من صفات الخالق والمراد به أنه مكرم معظم .

ورابعها : أن يقال فاذا قدر أن الأمر كذلك فالذي حصل للمسيح أن كان هو ما علمه الله اياه من علمه وكلامه فهذا موجود لسائر النبيين فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله وان كان هو أن العلم والكلام اله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهرًا قائمًا بنفسه فان كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب وان كان العلم والكلام جوهر آخر فيكون الهان قائمان بأنفسهما فنبيين فساد ما قالوه بكل وجه .

وخامسها : أن يقال من المعلوم عند الخاصة والعامة أن المعنى الذي خص به المسيح انما هو أن خلق من غير أب فلما لم يكن له أب من البشر جعل النصارى الرب أباه ، وبهذا ناظر نصارى نجران النبي ﷺ وقالوا ان لم يكن هو ابن الله فقل لنا فمن أبوه ؟ فعلم أن النصارى انما ادعوا فيه النبوة الحقيقية وأن ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للمذهب ليزيلوا به الشناعة التي لا يبلغها عاقل والا فليس في جعله ابن الله وجه يختص به معقول فعلم أن النصارى جعلوه ابن الله وأن الله أحبل مريم والله هو أبوه وذلك لا يكون الا بانزال جزء منه

فيها وهو سبحانه الصمد ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له ولهذا يتولونها كما أخبر الله عنهم وأي معنى ذكره في بنوة عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره ولا صار فيه معنى البنوة بل قالوا كما قال بعض مشركي العرب أنه صاهر الجن فولدت له الملائكة وإذا قالوا اتخذها ابناً على سبيل الاصطفاء فهذا هو المعنى الفعلي وسيأتي ان شاء الله تعالى ابطاله .

وقوله تعالى : ﴿ وروح منه ﴾ ليس فيه أن بعض الله صار في عيسى بل من لا ابتداء الغاية كما قال : ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ﴾ وقال : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وما أضيف الى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين ، ان كان عيناً قائماً بنفسها فهو مملوك له ومن لا ابتداء الغاية كما قال تعالى : ﴿ فأرسلنا اليها روحنا ﴾ وقال في المسيح ﴿ وروح منه ﴾ وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له كما يقال كلام الله وعلم الله وكما قال : ﴿ نزل به روح القدس من ربك الحق ﴾ وقال : ﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾ وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول فيسمى المأمور به أمراً والمقدور قدرة والمرحوم به رحمة والمخلوق بالكلمة كلمة ، فاز قيل في المسيح أن كلمة الله فالمراد به أنه خلق بكلمته ثم بقوله كن ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر والا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاً ما صفة للمتكلم يقوم به وكذلك اذا قيل عن المخلوق أنه أمر الله فالمراد أن الله كونه بأمره كقوله : ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ وقوله : ﴿ فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل ﴾ فالرب تعالى أحد صمد لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ فيصير بعضه في غيره سواء سمي ذلك روحاً أو غيره فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابناً له وتبين أنه عبد من عباد الله وقد قيل منشأ ضلال القوم أنه كان في لغة من قبلنا يعبر عن الرب بالأب وبالابن عن العبد المربي الذي يربه الله ويبريه فقال المسيح عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح ويؤمنوا بروح القدس جبريل فكانت هذه الاسماء لله ولرسوله الملكي ورسوله البشري قال الله تعالى : ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ﴾ وقد أخبر تعالى في غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس وهو جبريل عند جمهور المفسرين كقوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ (١) .

فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وغيرهم ودليل هذا قوله : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ﴾ (٢) .

وروى الضحّاك عن ابن عباس أنه الاسم الذي كان يحيى به الموق ، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه الانجيل وقال تعالى : ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ﴾ وقال تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ﴾ (٢) فما ينزله الله في قلوب أنبيائه ما نحيا به قلوبهم من الايمان الخالص يسميه روحاً وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين والمسيح من أولى العزم فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والانبياء ، وقال تعالى : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم فوق بعض درجات وآتيناه عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ (٣) .

وقد ذكر الزجاج في تأييده ثلاثة أوجه : أحدها : أنه أيده به لظهار أمره ودينه ، الثاني : لدفع بني اسرائيل عنه إذ أرادوا قتله ، الثالث أنه أيد في جميع أحواله .

ومما يبين ذلك أن لفظ الابن في لغتهم ليس مختصاً بالمسيح بل عندهم أن الله تعالى قال في التوراة لاسرائيل : انت أبني بكري والمسيح كان يقول أبي وأبيكم فيجعله ابا للجميع ويسمى غيره ابنا له كما يسمى هو ابنا له فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك ولكن النصارى يقولون هو ابنه بالطبع وغيره ابنه بالوضع فيفرون فرقاً لا دليل عليه ثم قولهم هو ابن بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلاً وسمعاً ما يبين بطلانه .

(١) سورة الشورى الآية ٥٢ .

(٢) سورة النحل الآية ٢ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٣ .

(فصل)

[ابطال نظرية العقول العشرة]

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته وأنه صدر عنه عقل ثم عقل ثم عقل الى تمام عشرة عقول تسعة أنفس وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الأنثى فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركي العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعاً ، ودلالة القرآن على فساده أبلغ وذلك من وجوه :

أحدها : أن هؤلاء يقولون بقديم الافلاك وقدام هذه الروحانيات التي يشتونها ويسمونها المجردات والمفارقات والجواهر العقلية وأن ذلك لم يزل قديماً أزلياً وما كان قديماً أزلياً امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه ولا يكون مفعولاً الا ما كان حادثاً وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء وعليها الأولون والآخرين من الفلاسفة وسائر الأمم ولهذا كان جماهير الأمم يقولون كان ممكن أن يوجد وأن لا يوجد فلا يكون الا حادثاً وانما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين كابن سينا ومن وافقه زعماء أن الفلك قديم معلول لعله قديماً .

وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك وهم جمهورهم ومن كان قبل ارسطو فهؤلاء مرافقون لأهل الملل ومن قال يقديم الفلك كأرسطو وشيعته فانما يشتون له علة غائبة يشته الفلك بها لا يشتون له علة فاعلة وما يشتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك كل ذلك قديم واجب بنفسه وان كان له غائبة ، وهؤلاء اكفر من هؤلاء المتأخرين لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك .

الثاني : أن هؤلاء يقولون الرب واحد والواحد لا يصدر عنه الا واحد ويعنون بكونه أحداً أنه ليس له صفة ثبوتية اصلاً ولا يعقل فيه معان متعددة لأن ذلك عندهم تركيب ولهذا يقولون لا يكون فاعلاً وقابلاً لأن جهة الفعل غير جهة القبول وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب ومع هذا يقولون أنه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيذ وملتذ ولذة الى غير ذلك من المعاني المتعددة ، ويقولون ان كل واحد من هذه الصفات هي الصفة الأخرى والصفة هي الموصوف والعلم هو القدرة وهو الارادة والعلم هو العالم وهو القادر ، ومن المتأخرين منهم من قال العلم هو المعلوم فاذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين له أن هذا الواحد الذي اثبتوه لا يتصور وجوده الا في الازهان لافي الاعيان وقد بسط الكلام عليه وبين فساد ما يقولونه في التوحيد والصفات وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة

في مواضع غير هذا واذا كان كذلك فالاصل الذي بنوا عليه قولهم أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد أصل فاسد .

الثالث أن يقال قولهم بصدور الاشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد .

الرابع : أنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان فهذه الدعوة الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلاً .

الخامس : أنهم يقولون صدر عنه واحد وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك فيقال ان كان الصادر عنه واحداً من كل وجه فلا يصدر عن هذا الواحد الا واحداً أيضاً فيلزم أن يكون كل ما في العالم انما هو واحد عن واحد فهو مكابرة وان كان في الصادر الأول كثرة ما يوجه من الوجوه فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحداً من كل وجه فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد ، ولهذا اضطرب متأخروهم فأبو البركات صاحب المعتبر أبطل هذا القول ورده غاية الرد ، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول ، والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا فجعل الأول شرطاً في الثاني والثاني شرطاً في الثالث وهم مشتركون في الضلال وهو اثبات جواهر قائمة بنفسها ازلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه لكن مسبوقة بعدم وجعل الفلك أيضاً قديماً ازلياً وهذا وحدة فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية فكيف اذا ضم اليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل .

الوجه السادس : ان الصوادر المعلومة في العالم انما تصدر عن اثنين وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء كما تقدم التنبيه عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار والبرودة عن البارد والشعاع عن الشمس وغير ذلك فانما هو صدور اعراض ومع هذا فلا بد لها من أصلين ، وأما صدور الاعيان عن غيرها فهذا لا يعلم الا بالولادة المعروفة وتلك لا تكون الا بانفصال جزء من الاصل وهذا الصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون انها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط فهذا من ابطال قول قيل في الصدور والتولد لأن فيه صدور جوهر واحد وهذا لا يعقل وفيه صدوره من غير جزء منفصل من الأصل وهذا لا يعقل وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض كالشعاع عن الشمس وحركة الخاتم عن حركة اليد وهذا تمثيل باطل لأن تلك ليست علة فاعلة وانما هو شرط فقط والصادر هناك لم يكن عن اصل واحد بل عن اصلين والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه فتيين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور وهو أبعد من قول النصاري ومشركي العرب وهم جعلوا مفعولاته صفة ازلية لازمة لذاته .

وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه أنه متولد عنه وحيث أنه فهم في دعواهم الهية العقول والنفوس والكواكب اكفر من هؤلاء ومن جعل من المنتسبين الى الملل منهم هؤلاء هم الملكية فقله في جعل الملائكة متولدين عن شيء من قول العرب وعوام النصارى فإن أولئك اثبتوه ولادة حسية وكونه صمداً يبطلها لكن ما أثبتوه معقول وهؤلاء ادعوا تولداً عقلياً باطلاً من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات فكان نفي ما ادعوه أولى من نفي ما ادعاه أولئك لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوره موجوداً في الخارج فانه يمتنع وجوده في الخارج وذلك انما يمكن اذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له في الوجود الخارجي ما يشبهه كما اذا قدر مع الله الهاً آخر وقدر أنه له ولداً فانه يشبه من له ولد من العباد ومن له شريك من العباد .

ثم يبين امتناع ذلك عليه فكل ما كان المحال ابعد عن مشابهة الموجود كان أعظم استحالة والولادة التي ادعتها النصارى ثم هؤلاء الفلاسفة ابعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التي ادعاها بعض مشركي العرب وعوام النصارى واليهود فكانت هذه الولادة العقلية اشد استحالة من تلك الولادة الحسية اذ الولادة الحسية في الأعيان القائمة بنفسها وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان اصلاً ، وأيضاً فأولئك اثبتوا ولادة من اصلين وهذا هو الولادة المعقولة وهؤلاء اثبتوا ولادة من أصل واحد وأولئك اثبتوا ولادة بانفصال جزء وهذا معقول وهؤلاء اثبتوا ولادة بدون ذلك وهو لا يعقل وأولئك اثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان وهؤلاء اثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان فعلم أن قول أولئك أقرب الى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره ، فقول هؤلاء أولى بالبطلان وهذا كما أن الله اذا كفر من أثبت مخلوقاً يتخذ شفيعاً كان أولى بالكفر ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله فمن أنكره مع قوله بقدم هذا العالم فهو أعظم الكفر عند الله وهذا كما أن النبي ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة فارس والروم النصارى .

فنهيه عن مشابهة اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم واذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذموماً عند الله ورسوله فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الاسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم أولى أن يكون مذموماً عند الله تعالى ، وأن يكون ذمه أعظم من ذاك ، فهؤلاء الأمم الذين ابتلى بهم آواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلى بهم أوائل المسلمين وذلك لأن الاسلام كان أهله أعظم علماً ودينياً فاذا ابتلى بمن هو أرجح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل عليهم ودينهم .

وأما هؤلاء المتأخرون المسلمون وان كانوا أنقص من سلفهم فانه يظهر رجحانهم على

هؤلاء لعظم بعدهم عن الاسلام ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين استطال عليهم من استطال من هؤلاء وليسوا عليهم دينهم وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان لأنهم انما ابتلوا بسيف هؤلاء وألسنة هؤلاء وكان فيهم من نقص الايمان ، وأورث ضعفاً في العلم والجهاد كما كان كثير من العرب في زمن النبي ﷺ فهذا هذا .

(فصل)

[في اعتراف المشركين بمعنى الربوبية]

ومما يبين هذا أن مشركي العرب واليهود والنصارى يقولون ان الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته بل يقولون انه خلق ذلك في ستة أيام وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن فضلاً عن أن يكون ذلك في ستة أيام ثم يلبسون على المسلمين فيقولون العالم محدث يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة فهو بمنزلة قولهم متولد عن الله لكن هو أمر لا حقيقة له ولا يعقل ، وأيضاً فمشركو العرب وأهل الكتاب يقرون بالملائكة وان كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعاً واحداً فمن خرج منهم عن طاعة الله اسقطه وصار شيطانا وينكرون أن يكون ابليس كان ابا الجن وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هـ . أ مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة فان هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم الا ما يثبتونه من العقول والنفوس أو من أعراض تقوم بالاجسام كالقوس الصالحة وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها فان العرب كانت تثبت الجن وكذلك أكثر أهل الكتاب وهؤلاء لا يثبتونها ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة ، وأيضاً فمشركو العرب مع أهل الكتاب يدعون الله ويقولون أنه يسمع دعاءهم ويحييهم .

وهؤلاء عندهم لا يعلم شيئاً من جزئيات العالم ولا يسمع دعاء أحد ولا يجيب أحداً ولا يحدث في العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم الا حركات الفلك والدعاء عندهم يؤثر لأنه تصرف النفس الناطقة في هوى العالم .

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال يقول الله عز وجل : « شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه اياي فقله اني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد وأما تكذيبه اياي فقله لن يعيدني كما بداني وليس أول الخلق بأهون من اعادته ^(١) وهذا وان كان متناً ولا قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا كما قال تعالى : ﴿ يقول الانسان أئذا مات لسوف أخرج حياً ﴾ الى قوله : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً تكاد السموات يتفطرن منه ﴾ ^(٢) فذكر هذا وهذا فتناول النصوص هؤلاء بطريق الأولى فان هؤلاء ينكرون الاعادة والابتداء أيضاً فلا يقولون ان الله ابتداء خلق السموات والأرض ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم .

وأما شتمهم إياه بقولهم اتخذ ولداً فهؤلاء هم عندهم الفلك كله لازم له معلول له أعظم من لزوم الولد والده والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه ، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه فالتولد الذي يثبتونه أبلغ من التولد الموجود في الخلق ولا يقولون أنه اتخذ ولداً بقدرته فانه لا يقدر عندهم على تغيير شيء من العالم بل ذلك لازم له لزوماً حقيقته أنه لم يفعل شيئاً بل ولا هو موجود وان سموه علة ومعلولاً فعند التحقيق لا يرجعون الى شيء محصل فان في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى .

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام ان قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الدم وهذا تقصير عظيم بل أولئك خير من هؤلاء وهؤلاء اذا حققت ما يقوله من هو أقربهم الى الاسلام كابن رشد الحفيد وجدت غايته ان يكون الرب شرطاً في وجود العالم لا فاعلاً له ، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية كابن عربي وابن سبعين حقيقة قولهم ان هذا العالم موجود واجب أزلي ليس له صانع غير نفسه وهم يقولون الوجود واحد وحقيقة قولهم أنه ليس في الوجود خالق موجوداً آخر وكلامهم في المعاد والنبوات شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الاصنام فان هؤلاء يجوزون كل صنم في العالم لا يخلصون بعض الاصنام بالعبادة .

(فصل)

عودة الى مناقشة لفظ الصمد ، الأحد .

وقد احتج بسورة الاخلاص من أهل الكلام المحدث من يقول الرب تعالى جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم ، ومحمد بن كرام ، وغيرهما ومن ينفي ذلك يقول ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف ونحوهما فأولئك قالوا : هو صمد والصمد لا جوف له وهذا انما يكون في الاجسام المصمتة فانها لا جوف لها كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة فكما قيل : ان الملائكة صمد ولهذا قيل انه لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء ولا يأكل ولا يشرب ونحو ذلك ونفي هذا لا يعقل الا عمن هو جسم وقالوا أصل الصمد الاجتماع ومنه تصميد المال وهذا انما يعقل في الجسم المجتمع وأما النفاة فقالوا الصمد الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام .

وقالوا أيضاً الأحد الذي لا يقبل التجزي والانقسام وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزي والانقسام ، وقالوا اذا قلت هو جسم كان مركباً مؤلفاً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وما كان مركباً مؤلفاً من غيره كان مفتقراً اليه وهو سبحانه صمد والصمد الغني عما سواه فالمركب لا يكون صمداً فيقال أما القول بأنه سبحانه مركب مؤلف من اجزاء وأنه يقبل التجزي والانقسام والانفصال فهذا باطل شرعاً وعقلاً فان هذا ينافي كونه صمداً كاتقدم وسواء أريد بذلك أنه كانت الاجزاء متفرقة ثم اجتمعت أو قيل أنها لم تزل مجتمعة لكن يمكن انفصال بعضها عن بعض كما في بدن الانسان وغيره من الاجسام فان الانسان وان كان لم يزل مجتمع الاعضاء لكن يمكن أن يفرق بين بعضه وبعض الله منزّه عن ذلك .

ولهذا قدمنا أن كمال الصمدية له فان هذا انما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم وما قبل العدم لم يكن واجب الوجود بذاته ولا قديماً أزلياً فان ما وجب قدمه امتنع عدمه وكذلك صفاته التي لم يزل موصوفاً بها وهي من لوازم ذاته فيمتنع أن يعدم اللازم الا مع عدم الملزوم ولهذا قال من قال من السلف الصمد هو الدائم وهو الباقي بعد فناء خلقه فان هذا من لوازم الصمدية اذ لو قبل العدم لم تكن صمدية لازمة له بل جاز عدم صمدية فلا يبقى صمداً ولا تنتفي عند الصمدية الا بجواز العدم عليه وذلك محال فلا يكون مستوجباً للصمدية الا اذا كانت لازمة له وذلك ينافي عدمه وهو مستوجب للصمدية لم يصر صمداً بعد أن لم يكن تعالى وتقدس فان ذلك يقتضي أنه كان متفرقاً فجمع وأنه مفعول محدث مصنوع وهذه صفة مخلوقاته وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدوماً أو مفعولاً أو محتاجاً الى غيره بوجه من

الوجوه فلا يجوز عليه شيء من ذلك فعلم أنه لم يزل صمداً ولا يزال صمداً فلا يجوز أن يقال كان متفرقاً فاجتمع ولا أنه يجوز أن يتفرق بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء .

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين سنيهم وبدعيهم وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة كما أنه ليس في طوائف المسلمين من يقول أنه مولود ووالد وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار وقد قال المتفلسفة المنسوبون إلى الإسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك وأما اثبات الصفات له وأنه يرى في الآخرة وأنه يتكلم بالقرآن وغيره وكلامه غير مخلوق فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وائمة المسلمين وأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف والخلاف في ذلك مشهور مع الجهمية والمعتزلة وكثير من الفلاسفة والباطنية ، وهؤلاء يقولون إن اثبات الصفات يوجب أن يكون جسماً وليس بجسم فلا تثبت له الصفات قالوا لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم لا نعقل صفته إلا كذلك قالوا والرؤية لا تعقل إلا مع المعاينة فالمعاينة لا تكون إلا إذا كان المرئي بجهة ولا يكون بجهة إلا ما كان جسماً قالوا : ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسماً فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقاً منفصلاً عنه ، وهذه المعاني مما ناظروا بها الإمام أحمد في المحنة .

وكان ممن احتج على أن القرآن مخلوق بنفي التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث تلميذ حسين النجار وهو من أكابر المتكلمين فإن ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحمد من أمكنة من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم ممن يقول أن القرآن مخلوق وهذا القول لم يكن مختصاً بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس فإن كثيراً من أولئك المتكلمين أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة بل فيهم نجارية ومنهم برغوث .

وفيهم ضرارية . وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضرارية اتباع ضرار بن عمرو . وفيهم مرجئة ومنهم بشر المريسي ، ومنهم جهمية محضة ، ومنهم معتزلة ، وابن أبي دؤاد لم يكن معتزلياً بل كان جهمياً ينفي الصفات والمعتزلة تنفي الصفات فنفاة الصفات الجهمية أهم من المعتزلة فلما احتج عليه برغوث أنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جسماً وهذا منفي عنه .

وأحمد وأمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التي ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفوها قوم ليتوصلوا بنفيها إلى نفي ما أثبتته الله تعالى رسوله ويثبتها قوم ليتوصلوا بآبائهم إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله .

فالأول طريقة الجهمية من المعتزلة وغيرهم ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى في الآخرة وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره بل

خلق كلاماً في غيره وأنه ليس له علم يقوم به ولا قدرة ولا حياة ولا غير ذلك من الصفات .

قال الامام أحمد في خطبته في الرد على الجهمية والزنادقة : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنوره أهل العمى فكم من قتيل لابلis قد أحيوه وكم ضال تائه قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في كتاب مجتمعون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن الضالين (١) .

والثانية طريقة هشام وأتباعه يحكى عنهم أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقائص ومماثلته للمخلوقات ، فأجابهم الامام أحمد بطريقة الانبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بكتاب الله الذي قال فيه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ (٢) وقال : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه دوماً اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلاً ما تذكرون ﴾ (٤) .

وقال تعالى : ﴿ فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمل قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ (٥) .

وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن

(١) طبع كتاب الرد على الجهمية ضمن مجموعة « شذرات البلاتين » بتحقيق الشيخ حامد الفقي ، كما طبع مرة أخرى ضمن مجموعة عقائد السلف بتحقيق دكتور علي سامي النشار .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٢ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٣ .

(٤) أول سورة الاعراف .

(٥) سورة طه الآيات (١٢٤ - ١٢٥) .

تأويلاً ﴿١﴾ وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ﴾ (٢) .

وقال : ﴿ ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله أن أردنا الا احساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم جرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً ﴾ (٣) .

وقوله تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ (٥) وقوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوا وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ (٦) وقوله : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصي به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ (٧) .

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل وبيان ما اختلف فيه الناس وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل اليهم من ربهم ورد ما يتنازعون فيه الى الكتاب والسنة وان من لم يتبع ذلك كان منافقاً وان من اتبع الهدى الذي جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذلك حشر ضالاً شقيماً معذباً ، وأن الذين فارقوا دينهم قد برىء الله ورسوله منهم .

(١) سورة النساء الآية ١٩ .

(٢) أول سورة الحجرات .

(٣) سورة النساء الآيات (٩٢ - ٩٥) .

(٤) سورة الأنعام الآية ١٥٢ .

(٥) سورة الانعام الآية ١٥٩ .

(٦) سورة الروم الآية ٣٢ .

(٧) سورة الشورى الآية ١٣ .

فاتبع الامام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين بالكتاب والسنة المتبعين ما أنزل اليهم من ربهم وذلك أن ننظر فيما وجدنا الرب قد أثبت لنفسه في الكتاب والسنة بالاثبات أثبت ذلك اللفظ وكل لفظ وجد منفياً ففي ذلك اللفظ . وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين لا اثباتها ولا نفيها .

وقد تنازع فيها الناس فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفي الا بعد الاستفسار عن معانيها فان وجدت معانيها مما أثبت الرب لنفسه اثبتت وان وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت وان وجدنا اللفظ اثبت به حق وباطل أو نفي به حق وباطل أو كان مجملاً يراد به حق أو باطل وصاحبه أراد به بعضها لكنه عند الاطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد فهذه الألفاظ لا يطلق اثباتها ولا نفيها كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى فقل من تكلم بها نفياً أو اثباتاً الا وأدخل فيها باطلاً وان أراد بها حقاً والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث لاشتماله على باطل وكذب وقول على الله بلا علم .

وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه ويقولون عليه بغير علم وكل ذلك مما حرمه الله ورسوله ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة ولا يخالف الكتاب والسنة الا ما هو باطل لا يصح بعقل ولا سمع .

ولهذا لما سئل أبو العباس بن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجوهر والاعراض وانما بعث النبي ﷺ بانكار ذلك ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين فانهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه وانما أنكر ما يعني بهما من المعاني الباطلة فان أول من أحدثها الجهمية والمعتزلة وقصدهم بذلك انكار صفات الله تعالى أو أن يرى أو أن يكون له كلام يتصف به وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً .

وأول من عرف عنه انكار ذلك الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط ، وقال يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم أنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه ، وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا اذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقهم لاعلى اطلاق الاثبات ولا على اطلاق النفي وأهل البدع بالعكس ابتدعوا الفاظاً ومعاني اما في النفي واما في الاثبات وجعلوها هي الاصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه ثم نظروا في الكتاب

والسنة فما امكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه والا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها فجعلوا بدعهم أصلاً محكماً وما جاء به الرسول فرعاً له ومشكلاً اذا لم يوافقه ، وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية جميع كتبهم توجد على هذا الطريق ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من عظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله وبين السبيل المخالفة له وكذلك الحكم في المسائل العلمية الفقهية ومسائل اعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك .

كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعاني محدثة وألفاظ ومعان مشتركة فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتب والحكمة أصلاً في جميع هذه الأمور ثم يرد ما تكلم فيه الناس الى ذلك ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل وما فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فترد .

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت واحتجت بما ابتدعته الاخرى كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف وأن يجوز أن يقال في بعض الآيات أنه مشكل ومتشابه اذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة فاذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا أنه يرد به التشابه الى المحكم اما اذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلاً متشابهاً فلا يقبل ما دل عليه نعم قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها فتكون مشكلة بالنسبة اليهم لعجز فهمهم عن معانيها ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل أو الحس الا وفي القرآن بيان معناه فان القرآن جعله الله شفاء لما في الصدور وبياناً للناس فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك .

[الجهل بالآثار النبوية وضرره]

لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الامكنة والازمنة حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ اما أن لا يعرفوا اللفظ واما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة ، ومن ها هنا يقع الشرك وتفریق الدين شيعاً كالفتن التي تحدث بالسيف فالفتن القولية والعملية هي من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم كما قال ابن مالك بن أنس : اذا قل العلم ظهر الجفاء واذا قلت الآثار ظهرت الاهواء ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم .

ولهذا قال أحمد في خطبته : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة بقايا من أهل العلم فالهدى الحاصل لأهل الأرض انما هو من نور النبوة كما قال تعالى : ﴿ فاما يأتينكم مني هدى

فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ﴿ فأهل الهدى والفلاح هم المتبعون للأنبياء بنفي أهل الجاهلية الذين لم يصل اليهم ما جاءت به الأنبياء .

فهؤلاء في ضلال وجهل وشرك وشر لكن الله يقول : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ (١) وقال : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ (٢) وقال : ﴿ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظلمون ﴾ (٣) فهؤلاء لا يهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل اليهم رسولا .

وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا فانه يبعث اليه رسول يوم القيامة في عرصات القيامة ، وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين فان الآخرة لا تكليف فيها وليس كما قال انما ينقطع التكليف اذا دخلوا دار الجزاء الجنة والنار والا فهم في قبورهم ممتحنون ومفتنون يقال لاحدهم من ربك ؟ وما دينك ومن نبيك ؟ وكذلك في عرصات القيامة يقال ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة ويقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، وفي رواية فيسألهم ويثبتهم وذلك امتحان لهم هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجلى لهم أول مرة فيثبتهم الله تعالى عند هذه المحنة كما يثبتهم في فتنة القبر فاذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون اياهم حينئذ في الصورة التي يعرفون فيكشف عن ساق فاذا رأوه خروا له سجدا الا من كان منافقا فانه يريد السجود فلا يستطيعه يبقى ظهره مثل الطبق وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة ، وأبي سعيد وقد أخرجهما في الصحيحين ومن حديث جابر وقد رواه مسلم وفي حديث ابن مسعود وأبي موسى وهو معروف من رواية أحمد وغيره .

فدل ذلك على أن المحنة انما تنقطع اذا دخلوا دار الجزاء وما قبل دار الجزاء دار امتحان وابتلاء فاذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة البدع وحدث البدع والفجور ووقع الشر بينهم كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني الثالثة سألته أن لا يهلك امتي بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها والبأس مشتق من البؤس قال

(١) سورة الاسراء الآية ١٥ .

(٢) سورة النساء الآية ١٦٥ .

(٣) سورة القصص الآية ٥٩ .

تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ قال أعوذ بوجهك ﴿ أو من تحت أرجلكم ﴾ قال أعوذ بوجهك ﴿ أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ قال هاتان أهون فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض مع براءة الرسول في هذه الحال وهم فيها في جاهلية ولهذا قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج أصيب بتأويل القرآن فهو هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية .

وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول ترك الناس العمل بهذه الآية قوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ فان المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب اصلاً بينهم كما أمر الله تعالى فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية .

وهكذا مسائل النزاع التي تنازع فيها الأمة في الأصول والفروع اذا لم ترد الى الله والرسول لم يتبين فيها الحق بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم فان رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً ولم ييغ بعضهم على بعض كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً ولا يتعدى عليه وان لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم فبغى بعضهم على بعض اما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه واما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله .

وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم يظلمون الأمة ويعتدون عليهم اذا نازعوه في بعض مسائل الدين وكذلك سائر أهل الأهواء فانهم يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها كما يفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها واستحلوا منع حقه وعقوبته فالناس اذا خفى عليهم بعض ما بعث الله به الرسول اما عادلون واما ظالمون فالعادل فيهم الذي يعمل بما وصل اليه من آثار الانبياء ولا يظلم غيره والظالم الذي يعتدي على غيره هؤلاء يظلمون مع علمهم بأنهم يظلمون كما قال تعالى : ﴿ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ ^(١) والا فلو سلخوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً كالمقلدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل

(١) سورة آل عمران الآية ١٩ .

فجعلوا أثمتهم نوايا عن الرسول وقالوا هذا غاية ما قدرنا عليه ، فالعادل منهم لا يظلم الآخر ولا يعتدي عليه بقول ولا فعل مثل أن يدعى أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يديها ويذم من يخالفه مع أنه معذور .

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين فابتدعوا كلا ما متشابهاً نفوا به الحق فأجابهم أحمد لما ناظروه في المحنة وذكروا الجسم ونحو ذلك وأجابهم بأني أقول كما قال الله تعالى : ﴿ الله أحد الله الصمد ﴾ وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ليس على أحد أن يتكلم به البتة والمعنى الذي يراد به مجمل ولم تبيينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح فقال ما أدري ما تقولون لكن أقول : ﴿ الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ يقول ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم فأنا لا أوافقكم على اثبات لفظ ونفيه إذا لم يرد الكتاب والسنة باثباته ولا نفيه ان لم يدر معناه الذي عنه المتكلم فان عني في النفي أو الاثبات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه وان عني ما يخالف الكتاب والسنة في النفي والاثبات لم نوافقه .

(فصل)

[استعمال لفظ الجسم بدعة]

ولفظ الجسم والجوهر ونحوهما لم يأت في كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين التكلم بهما في حق الله تعالى لا بنفي ولا اثبات ، ولهذا قال أحمد في رسالته الى المتوكل لا أحب الكلام في شيء من ذلك الا ما كان في كتاب الله أو في حديث عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة والتابعين أما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود، وذكر أيضاً فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون ليس فيه كذا ولا كذا وهو كما قال فان اللفظ الجسم في اللغة التي نزل بها القرآن معنى كما قال تعالى : ﴿ واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ﴾ وقال تعالى : ﴿ وزاده بسطةً في العلم والجسم ﴾ .

قال ابن عباس : كما طالوت أعلم بني اسرائيل بالحرب وكان يفوق الناس بمنكيه وعنقه ورأسه والبسطة السعة ، قال ابن قتيبة هو من قولك بسطت الشيء اذا كان مجموعاً ففتحته ووسعته قال بعضهم : والمراد بتعظيم الجسم فضل القوة اذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن .

معنى الجسم

أ - في اللغة :

قال الجوهري قال أبو زيد الأنصاري : الجسم الجسد وكذلك الجسماني والجثمان وقال الاصمعي الجسم والجسمان والجسد والجثمان واحد وقال جماعة جسم الانسان يقال له الجسمان وقد جسم الشيء ، أي عظم فهو جسيم وجسام والجسام بالكسر جمع جسيم قال أبو عبيدة تجسمت فلانا من بين القوم أي اخترته كأنك قصدت جسمه كما تقول تأتيته أي قصدت أتيه وشخصه ، وأنشد أبو عبيدة :

تجسمته من بينهن بمرهف

وتجسمت الأرض اذا أخذت نحوها تريدها وتجسم من الجسم ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر اي ركبت اجسمه وجسيمه أي معظمه قال وكذلك تجسمت الرمل والجبل أي ركبت اعظمه ، والأجسم الأضخم قال عامر بن الطفيل :

لقد علم الحي من عامر بأن لنا الذروة الاجسام

فهذا الجسم في لغة العرب ، وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم ولا للنفس الخارج من

الانسان جسم ولا لروحه المنفوخة فيه جسم ، ومعلوم أن الله سبحانه لا يماثل شيئاً من ذلك لا بدن الانسان ولا غيره فلا يوصف الله بشيء من خصائص المخلوقين ولا يطلق عليه ، من الاسماء ما يختص بصفات المخلوقين فلا يجوز أن يقال هو جسم ولا جسد .
(ب - عند المتكلمين والفلاسفة) :

وأما أهل الكلام فالجسم عندهم أعم من هذا وهم مختلفون في معناه اختلافاً كثيراً عقلياً واختلافاً لفظياً اصطلاحياً فهم يقولون كل ما يشار اليه اشارة حسية فهو جسم ثم اختلفوا بعد هذا فقال كثير من كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردية ثم منهم من قال : الجسم أقل ما يكون جوهراً بشرط أن ينضم اليه غيره وقيل بل الجوهران والجواهر فصاعداً ، وقيل بل أربعة فصاعداً وقيل بل ستة وقيل بل ثمانية وقيل بل ستة عشر وقيل بل اثنان وثلاثون وهذا قول من يقول ان الاجسام كلها مركبة من الجواهر التي لا تنقسم .

وقال آخرون من أهل الفلسفة كل الاجسام مركبة من الهيولى وصورة لا من الجواهر الفردية .

قال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ، وهذا قول الهشامية والكلابية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار لا يقولون بالجواهر الفرد ولا بالمادة والصورة وآخرون يدعون اجماع المسلمين على اثبات الجوهر الفرد كما قال أبو المعالي وغيره : اتفق المسلمون على أن الاجسام تنتهي في تجزئتها وانقسامها حتى تصير أفراداً ومع هذا فقد شك هو فيه وكذلك شك فيه ابو الحسين البصري ، وأبو عبد الله الرازي ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين ، وأول من قال ذلك في الاسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة وهذا من الكلام الذي ذمه السلف وعابوه ولكن حاكى هذا الاجماع لما لم يعرف اصول بالدين الا ما في كتب الكلام ولم يجد الا من يقول بذلك اعتقد هذا اجماع المسلمين والقول بالجواهر الفرد باطل والقول بالهيولي والصورة باطل ، وقد بسط الكلام على هذه المقالات في موضع آخر .

وقال آخرون : الجسم هو القائم بنفسه وكل قائم بنفسه جسم وكل جسم فهو قائم بنفسه وهو مشار اليه واختلفوا في الاجسام هل هي متماثلة أم لا على قولين مشهورين ، واذا عرف ذلك فمن قال انه جسم واراد أنه مركب من الاجزاء فهذا قوله باطل وكذلك ان اراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل ان الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته فمن أثبت لله مثلاً في شيء من صفاته فهو مبطل ومن قال انه جسم بهذا المعنى فهو مبطل ومن قال ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ولا يقوم به

العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ولا ترفع الايدي اليه الدعاء ولا عرج بالرسول اليه ولا يصعد اليه الكلم الطيب ولا تعرج اليه الملائكة والروح اليه فهذا قول باطل .

وكذلك كل من نفى ما أثبتته الله ورسوله وقال ان هذا تجسيم فنفيه باطل وتسمية ذلك تجسيماً تلبس منه فانه ان أراد هذا يقتضي أن يكون جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو أن هذا يقتضي أن يكون جسماً والاجسام متماثلة قليل له أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الاجسام المخلوقة وفي انها مركبة فلا يقولون ان الهواء مثل الماء ولا ابدان الحيوان مثل الحديد والجبال فكيف يوافقونك على أن الرب يكون مماثلاً لخلقه اذا اثبتوا له ما أثبت الكتاب والسنة والله قد نفى المماثلات في بعض المخلوقات وكلاهما جسم كقوله : ﴿ وان تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ مع أن كلاهما بشر فكيف يجوز أن يقال اذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون مماثلاً لخلقه والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله .

(سبب الاشتباه)

ونكتة الأمر أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الاجسام ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة وأكثر العقلاء يخالفونه في التلازم وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين وهو المطلوب فاذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفي عن الله شرعاً وعقلاً بقي بحثهم في الجسم الاصطلاحي هل هو مستلزم لهذا المحذور ؟ وهو بحث عقلي كبحث الناس في الأرض هل تبقى أو لا تبقى وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم في حق الله لا نفياً ولا اثباتاً فليس لأحد أن يبتدع اسماً مجملاً يحتمل معاني مختلفة لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين ولو كان قد نطق باللغة العربية فكيف اذا أحدث للفظ معنى آخر .

والمعنى الذي يقصده اذا كان حقاً عبر عنه بالعبرة التي لالبس فيها فاذا كان معتقده أن الاجسام متماثلة وأن الله ليس كمثله شيء وهو سبحانه لاسمى له ولا كفؤ له ولا ند له فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبس ولا نزاع وان كان معتقده أن الاجسام غير متماثلة وأن كل ما يرى ويقوم به من الصفات فهو جسم فان عليه أن يثبت ما أثبتته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته كقوله : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ وقوله : ﴿ ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ وقوله عليه السلام في حديث الاستخارة « اللهم اني استخيرك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق ، ويقول كما قال رسول الله ﷺ : « انكم ترون ربكم يوم القيامة عياناً كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته » فشبه الرؤية بالرؤية وان لم يكن المرئي كالمرئي .

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ثم بعد هذا من كان تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله فلازم الحق حق لكن ذلك المعنى لا بد أن يدل الشرع عليه فيثبت بالالفاظ الشرعية ان قدر أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس اليه وان قدر أنه في نفسه حق .

ومسألة تماثل الاجسام وتركيبها من الجواهر الفردة قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة وأكثر ذلك لأجل الالفاظ المجملة والمعاني المتشابهة وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

لكن المقصود هنا أنه لو قدر أن الانسان تبين له أن الاجسام ليست متماثلة ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا لم يكن له أن يتدع في دين الاسلام قوله ان الله جسم وينظر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة بل بكيفية اثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية ولو قد أنه تبين له أن الاجسام متماثلة وأن الجسم مركب لم يكن له أن يتدع القول بهذا الاسم وينظر على معناه الذي اعتقده بعقله بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن اظهاره بعبارة لا اجمال فيها ولا تلبيس والذين يقولون ان الجسم مركب من الجواهر يدعى كثير منهم أنه كذلك في لغة العرب لأن العرب يقولون هذا أجسم من هذا يريدون به أنه أكثر أجزاء منه ويقولون هذا جسيم أي كثير الاجزاء قال والتفضيل بصيغة أفعل انما يكون لما يدل عليه الاسم فاذا قيل هذا أعلم وأحلم كان أكثر دالاً على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم فلما قالوا أجسم لما كان أكثر اجزاء دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب فمن قال جسم وليس بمركب فقد خرج عن لغة العرب .

قالوا : وهذه تخطيطة في اللفظ وان كنا لا نكفره اذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف وقد نازعهم بعضهم في قولهم هذا أجسم من هذا وقالوا ليس هذا اللفظ من لغة العرب كما يحكى عن أبي زيد فيقال له لا ريب ان العرب تقول هذا جسيم أي عظيم الجثة وهذا أجسم من هذا أي أعظم جثة لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الاجزاء التي هي الجواهر الفردة انما يكون اذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة والجوهر الفرد هو شيء قد بلغ من الصغر والحقارة الى أنه لا يتميز يمينه من يساره .

ومعلوم أن أكثر العقلاء من بني آدم لا يتصور الجوهر الفرد والذين يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه والذين اثبتوه انما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع في اللغة التي ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا .

وقد علم بالاضطرار^(١) أن أحداً من الصحابة والتابعين لهم باحسان لم ينطق بآثبات الجوهر الفرد ولا بما يدل على ثبوته عنده بل ولا العرب قبلهم ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة ولا اتباع الرسل فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا لفظ جسم الا لما كان مركباً مؤلفاً ولو قلت لمن شئت من العرب الشمس والقمر والسماء مركب عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزيء أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى الا بعد كلفة .

ثم اذا تصوره قد يكذبه بفطرته ويقول كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد فالفقهاء قاطبة تنكره وكذلك أهل الحديث والتصوف ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الاجسام الى بعض كاستحالة العذرة رماداً والخنزير ملحاً ، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تظهر أم لا تظهر ؟ .

والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذرات عندهم بل تلك الجواهر التي كانت في الأول هي بعينها في الثاني وانما اختلف التركيب ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين ويقول ان الماء يفارق غيره في التركيب فقط وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم انا لم نشاهد قط أحداث الله لشيء من الأعيان القائمة بنفسها وأن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر والسحاب وغير ذلك انما هو جمع الجواهر وتفريقها وتغيير صفاتها من حال الى حال لا أنه يبدع شيئاً من الجواهر والاجسام القائمة بأنفسها وهذا القول أكثر العقلاء ينكره ويقول : هو مخالف للحس والعقل والشرع فضلاً عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزماً لهذا المعنى .

ثم الجسم قد يراد به الغلط نفسه وهو عرض قائم بغيره وقد يراد به الشيء الغليظ وهو القائم بنفسه فنقول هذا الثوب له جسم أي غلط وقوله : ﴿ زاده بسطة في العلم والجسم ﴾ قد يحتاج به على هذا فانه قرن الجسم بالعلم الذي هو مصدر فنقول المعنى زاده بسطة في قدره فجعل قدر بدنه أكبر من بدن غيره فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر .

وكذلك قوله : ﴿ تعجبك أجسامهم ﴾ أي صورهم القائمة بأبدانهم كما تقول أعجبي حسنه وجهه ولونه وبهاؤه فقد يراد صفة الأبدان وقد يراد نفس الأبدان وهم اذا قالوا هذا أجسم من هذا أرادوا به أغلظ وأعظم منه أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الاجزاء بهذا مما يعلم قطعاً أنه لم يخطر ببال أهل اللغة الا من أخذ ذلك عن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذي أحدث في الاسلام بعد انقراض عصر الصحابة وأكثر التابعين فان

(١) في الاصل : بالاضطرار .

هذا لم يعرف في الاسلام من تكلم به او بمعناه ، الا في آواخر الدولة الاموية لما ظهر جهم ابن صفوان والجعد بن درهم ثم ظهر في المعتزلة .

فقد تبين أن من قال الجسم هو المؤلف المركب وأعتقد أن الاجسام مركبة من الجواهر الفردة فقد ادعى معنى عقلياً ينازعه فيه أكثر العقلاء من بني آدم ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه وجعل لفظ الجسم في اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ في اللغة فقد غير معنى اللفظ في اللغة وادعى معنى عقلياً فيه نزاع طويل وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ ولا ما ادعاه من المعنى العقلي فاللغة لا تدل على ما قال والشرع لا يدل على ما قال والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ وانما يدل على المعنى المجرد وذلك فيه نزاع طويل ونحن نعلم الاضطرار أن ذلك المعنى الذي وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه الى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ ولا ما ادعاه من المعنى العقلي بل الذي جعلوا هذا عمدتهم في تنزيه الرب على نفي مسمى الجسم لا يمكنهم أن ينزهوه عن شيء من النقائص البتة فانهم اذا قالوا : هذا من صفات الأجسام فكل ما يثبتونه هو أيضاً من صفات الأجسام مثل كونه حياً عالياً قديراً بل كونه موجوداً قائماً بنفسه فانهم لا يعرفون هذا في الشاهد الا جسماً .

فاذا قال المنازع أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتموه انقطعوا ثم هؤلاء لهم في استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم هل علمه بالاجماع فقط أو علمه بالعقل أيضاً فيه قولان فمن قال أن ذلك لم نعلمه بالعقل كأبي المعالي والرازي وغيرهما لم يبق معهم دليل عقلي ينزهون به الرب عن كثير من النقائص هذا اذا لم ينف الا ما يجب نفيه عن الله مثل نفيه للنقائص فانه يجب تنزيه الرب عنها وينفى عنه مماثلة المخلوقات فانه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له .

وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله وقل هو الله أحد دلت على النوعين فقوله أحد من قوله لم يكن له كفواً أحد ينفي المماثلة والمشاركة ، وقوله صمد يتضمن جميع صفات الكمال فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها بخلاف ما يوصف به الرب ويوصف العبد بما يليق به مثل العلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك فان هذه ليست نقائص بل ما ثبت لله من هذه المعاني فانه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات فضلاً عن أن يماثله فيه بل ما خلقه الله في الجنة من المآكل والمشارب والملابس لا يماثل ما خلقه في الدنيا وان اتفق في الاسم وكلاهما مخلوق .

قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الأسماء فقد أخبر الله أن في الجنة لبناً وخمراً وعسلاً وماء وحريراً وذهباً وفضة ، وتلك الحقائق ليست مثل هذه وكلاهما مخلوق فالخالق تعالى

أبعد من مماثلة المخلوقات من المخلوقات الى المخلوق وقد سمي الله نفسه علياً حليماً رؤوفاً رحيماً سميعاً بصيراً عزيزاً ملكاً جباراً متكبراً مؤمناً عظيماً كريماً غنياً شكوراً كبيراً حفيظاً شهيداً حقاً وكيلاً ولياً .

وسمى أيضاً بعض مخلوقاته بهذا الاسماء فسمى الانسان سميعاً بصيراً وسمى نبيه رؤفاً رحيماً وسمى بعض عباده ملكاً وبعضهم شكوراً وبعضهم عظيماً وبعضهم حليماً وعليماً وسائر ما ذكر من الاسماء مع العلم أنه ليس المسمى بهذا الاسماء من المخلوقين مماثلاً للخالق جل جلاله في شيء من الاشياء وكذلك النزاع في لفظ التحيز والجهة وحو ذلك فمن الناس من يقول هو متحيز وهو في جهة ، ومنهم من يقول ليس بمتحيز وليس في جهة ، ومنهم من يقول هو في جهة وليس بمتحيز ولفظ المتحيز يتناول الجسم والجوهر الفرد .

[هل الجواهر قائمة بأنفسها أم لا ؟]

ومن الفلاسفة من يدعي اثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة ، ومتأخروا أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والأمدى ونحوهم يقولون ليس في العقل ما يحيل ذلك ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء وهو انما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام يقول بتقدير وجود جواهر عقلية فليس في هذا الدليل ما يدل على حدوثها ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة الى قدم الجواهر العقلية وحدوث الأجسام وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس وكان يقول بهذا بعض أعيان المصريين وكذلك الأرموي صاحب اللباب الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة أنه لا بد للحدوث من سبب فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي في المطالب العالية فانه أجاب به وهو في المطالب العالية يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين وهو في مسألة الحدوث والقدم جائز .

وهذا الجواب من أفسد الاجوبة فانه يقال ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائماً ثم ان النفس عندهم لا بد أن تكون متصلة بالجسم فيمتنع وجود نفس بدون جسم ، وأيضاً فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كان بعد أن لم يكن وأيضاً فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية انما يوجد في الذهن لا في الخارج وأما أكثر المتكلمين فقالوا انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل .

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع فبين أن ما تدعي الفلاسفة اثباته من الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها في الخارج وانما هي أمور معقولة في الذهن يجرداها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الاصناف كالحيوانية الكلية والانسانية الكلية والكليات انما تكون كليات في الازهان لا في الاعيان ومن

هؤلاء من يظن انها تكون في الخارج كليات وأن في الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الاعيان يسمونها المثل الافلاطونية .

ومنهم من يثبت دهرأ مجرداً عن المتحرك والحركة ويثبت خلاءاً مجرداً ليس هو متحيزاً ولا قائماً بمتحيز ويثبت هيولي مجردة عن جميع الصور ، والهيولي في لغتهم بمعنى المحل يقال الفضة هيولي الخاتم والدرهم والخشب هيولي الكرسي أي هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض ويدعون أن الجسم هيولي محل الصورة الجسمية وغير نفس الجسم القائم بنفسه وهذا غلط وانما هذا يقدر في النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد وعدد مجرد عن كل معدود ومقدار مجرد عن كل مقدر ، وهذه كلها أمور مقدرة في الأذهان لا وجود لها في الاعيان وقد اعترف بذلك من عادته نصر الفلاسفة من أهل النظر كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع .

فالجواهر العقلية التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل بعد التصور التام انتفاؤها في الخارج وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع ارسطو ولا يذكرونها بنفي ولا اثبات كما لا يعرفون النبوات ولا يتكلمون عليها بنفي ولا اثبات ، انما تكلم في ذلك متأخروهم كابن سينا وأمثاله الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة فلبسوا ودلسوا وكذلك العلة الأولى التي يثبتونها لهذا العالم انما اثبتوا علة غائبة يتحرك الفلك للتشبه بها وتحريكها للفلك من جنس تحريك الامام المقتدى به المؤتم المقتدى اذا كان يجب أن يتشبه بامامه ويقتدي بامامه ولفظ الاله في لغتهم يراد به المتبوع الامام الذي يتشبه به فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالاله ولهذا جعلوا الفلسفة العليا والحكمة الأولى انما هي التشبه بالاله على قدر الطاقة .

وكلام أرسطو في علم ما بعد الطبيعة في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وفي غيرها كله يدور على هذا وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق أو لغرض يناله منه وحركة الفلك عندهم ليست كذلك بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى فهو يحبها أي يحب التشبه بها لا يحب أن يعيدها ولا يحب شيئاً يحصل منها ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لاتباعها أي اتباع الناموس قائمون بما في الناموس ويقتدون به والناموس عندهم هي السياسة الكلية للمدائن التي وضعها لهم ذوو الرأي والعقل لمصلحة دنياهم لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم وأن المقصود بها مصلحة الدنيا بوضع قانون عدلي .

ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة وجعلوا النبوة لا بد منها لأجل وضع هذا الناموس ، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هم هي الخلقية والمنزلية والمدنية جعلوا ما جاءت به الرسل

من العبادات والشرائع والأحكام هي جنس الحكمة الخلقية المنزلية والمدنية فان القوم لا يعرفون الله بل هم أبعد من معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين الى الغاية لكن لهم معرفة جيدة بالامور الطبيعية وهذا بحر علمهم وله تفرغوا وفيه ضيعوا زمانهم .

وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جداً وأما ملائكته وكتبه ورسله فلا يعرفون ذلك البتة ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا اثبات وانما يتكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركاً وسحراً يعبدون الكواكب والاصنام ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهية والكواكب لأجل عبادتها وكانوا يبنون لها الهياكل وكان آخر ملوكهم بطليموس صاحب المجسطى لما دخلت الروم في النصرانية فجاء دين المسيح صلوات الله عليه وسلامه فابطل ما كانوا عليه من الشرك .

ولهذا بدل من يدل دين المسيح فوضع ديناً مركباً من دين الموحدين ودين المشركين فان أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب ويصلون لها ويسجدون فجاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة الى الشرق وجعلوا السجود الى الشمس بدلاً عن السجود لها وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل فجاءت النصارى وصورت تماثيل القداديس في الكنائس وجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بانفسها التي لها ظل ، وأرسطو كان وزير الاسكندر بن فيلبس المقدوني نسبة الى مقدونية وهي جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين الذين يسمون المشائين وهي اليوم خراب أو غمرها الماء وهو الذي يؤرخ له النصارى واليهود التاريخ الرومي وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزير ذي القرنين المذكور في القرآن العظيم بذلك قدره .

وهذا جهل فان ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جداً وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج وهذا المقدوني ذهب الى بلاد فارس لم يصل الى بلاد الصين فضلاً عن السد والملائكة التي أخبر الله ورسوله بها لا يحصى عددهم الا الله ليسوا عشرة ولا تسعة وهم عباد الله أحياء ناطقون ينزلون الى الأرض ويصعدون الى السماء ولا يفعلون الا باذن ربهم كما أخبر الله عنهم بقوله : ﴿ قالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ﴾ . وقال تعالى : ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ وأمثال هذه النصوص .

وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية وأن العقل الفعال هو رب كل ما تحت هذا الفلك والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما ، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بني

عبيد كأصحاب رسائل اخوان الصفا وغيرهم وكملاحدة المتصوفة مثل ابن عربي وابن سبعين وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع أول ما خلق الله العقل .

وفي كلام أبي حامد الغزالي في الكتب المضمون بها على غير أهلها وغير ذلك من معاني هؤلاء قطعة كبيرة ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والملكوت والجبروت ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل فيأخذ هؤلاء تلك العبارات الاسلامية ويودعونها معاني هؤلاء وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين فاذا سمعوها قبلوها ثم اذا عرفوا المعاني التي قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الاسلام وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عناها محمد رسول الله ﷺ واخوانه المرسلين مثل موسى وعيسى صلوات الله عليهم أجمعين .

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول وما يقوله هؤلاء حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف ومن ليس له غرض في مخالفة محمد ﷺ بل يجب اتباعه مطلقاً ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله لكن لعدم كمال علمه بمعاني ما أخبر به الرسول ومقاصد هؤلاء يقبل هذا لا سيما اذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة .

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين انما يعرفون الشرع الطاهر وفوق مرتبة المحدث الذي غايته النقل لألفاظ لا يعلم معانيها وكذلك المقرئ والمفسر ، ورأى من يعظمه من أهل الكلام أما موافق لهم أو خائف منهم ، ورأى بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق تبين فساد قولهم بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة وتارة يخالفونهم في أمر قالته الفلاسفة ويكون حقاً مثل ما يرى كثير من المتكلمين يخالفهم في أمور طبيعة ورياضية ظاناً أنه ينصر الشرع ويكون الشرع موافقاً لما علم بالعقل مثل استدارة الأفلاك فانه لم يعلم بين السلف خلاف في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة والكتاب والسنة قد دلا على ذلك وكذلك استحالة الاجسام بعضها الى بعض هو مما اتفق عليه الفقهاء كما قال هؤلاء الى أمور آخر لكن كثير من المتكلمين أو أكثرهم لاخبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم باحسان بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين بل اجماع المسلمين ولا يكون قد قالها أحد من السلف الثابت ، عن السلف مخالف لها .

فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بتحقيق العلوم الشرعية وهم في العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم وتارة يخالفونهم في حقهم صارت المناظرات بينهم دواً وان كان المتكلمون منطقاً مطلقاً في العقليات الالهية والكلية كما أنهم أقرب الى الشرعيات من الفلاسفة فان الفلاسفة كلامهم في الالهيات والكليات العقلية كلام قاصر جداً وفيه تخليط كثير وانما يتكلمون جيداً في الأمور الحسية الطبيعية وفي كلياتها فكلامهم فيها في الغالب جيد .

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء والكلييات العقلية التي تعم الموجودات كلها وتقسيم الموجودات قسمة صحيحة فلا يعرفونها البتة فان هذا لا يكون الا ممن أحاط بأنواع الموجودات وهم لا يعرفون الا الحساب وبعض لوازمها وهذا معرفة بقليل الموجودات جداً فان ما لا يشهده الأدميون من الموجودات أعظم قدراً وصفة مما يشهدونه بكثير .

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة اذا سمعوا اخبار الانبياء والملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار وهم يظنون أن لا موجود الا ما علموه هم والفلاسفة يصيرون حائرين متأولين للكلام الأنبياء ما عرفوه وان كان هذا لا دليل عليه وليس لهم بهذا النفي علم فان عدم العلم ليس علماً بالعدم لكن نفيتهم هذا كنفي الطبيب للجن لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن والا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن .

وهكذا تجد من عرف نوعاً من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه فيبين بجهله نافياً لما لا يعلمه وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما اثبتوه وصدقوا به قال تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ وهذا لأن الغالب على الأدميين صحة الحس والعقل فاذا اثبتوا شيئاً وصدقوا به كان حقاً ولهذا كان التواتر مقبولاً من جميع اجناس بني آدم لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه ، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه ولا في تعمد الكذب فيه ، فاذا علم أنهم لم يتواطؤا عليه ولم يأخذه بعضهم عن بعض كما يؤخذ المذهب والآراء التي يتلقاها المتأخر عن المتقدم وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعاً صدقهم فان المخبر اما أن يتعمد الكذب واما أن يغلط وكلاهما مأمون في المتواترات بخلاف ما نفوه وكذبوا به فان غالبهم أو كثيراً منهم ينفون ما لا يعلمون ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه .

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة اذا سمعوا ما أخبرت به الانبياء من العرش والكرسي قالوا : العرش هو الفلك التاسع والكرسي هو الثامن وقد تكلمنا على ذلك في مسألة الاحاطة وبيّنا جهل من قال هذا عقلاً وشرعاً ، واذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن أنهم العقول والنفوس التي يثبتها المتفلسفة والقوى التي في الاجسام وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس حيث كان هذا مبلغه من العلم .

وكذلك يظن ما ذكره ابن سينا وأمثاله من أن الغرائب في هذا العالم سببها قوة فلكية أو طبيعية أو نفسانية ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية وهي من جنس السحر لكن الساحر قصده الشر والنبي قصده الخير وهذا كله من الجهل بالأمور الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها ، ومن الجهل بما جاء به الرسول فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الالهية الا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام أو عن أهل الملة .

فلهذا صار كلام المتأخرين كابن سينا وأمثاله في الالهيات والكليات أجود من كلام سلفه ولهذا قربت فلسفة اليونان الى أهل الاتحاد والمبتدعة من أهل الملل لما فيها من شوب الملة ولهذا دخل فيها بنو عبيد الملاحدة فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفس وعن المجوس النور والظلمة وسموهم السابق والتالي ، وكذلك الملاحدة المنتسبون الى التصوف والتأله كابن سبعين وأمثاله سلكوا مسلكاً جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة ، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع .

وانما ذكروا هنا لأن أهل الكلام المحدث صاروا لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة يدخل بسببهم هؤلاء الفلاسفة في الاسلام أموراً باطلة ويحصل بهم من الضلال والغي ما لا يتسع هذا الموضع لذكره . ولما أحدثت الجهمية محتتهم ودعوا الناس اليهم وضرب أحمد بن حنبل في سنة عشرين ومائتين كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان فصارت البدع باب الاتحاد كما أن المعاصي بريد الكفر ولبسط هذا موضع آخر .

[معنى التحيز عند الفلاسفة]

والمقصود هنا الكلام على لفظ التحيز والجهة وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم نزاع في الملائكة هل هي متحيزة أم لا ؟ فمن مال الى الفلسفة ورأى أن الملائكة هي العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة وأن تلك ليست متحيزة قال ان الملائكة ليست متحيزة لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس كما هو المشهور عن المشائين بل لا دليل على نفي الزيادة ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية كما فعل ذلك أبو البركات صاحب المعبر ، والرازي في المطالب الغالية وغيرهما .

وأما المتكلمون فانهم يقولون أن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو اما متحيز واما قائم بمتحيز وكثير منهم يقول كل موجود اما متحيز واما قائم بمتحيز ويقول لا يعقل موجود الا كذلك كما قال طوائف من أهل الكلام والنظر ثم الفلاسفة كابن سينا وأتباعه والشهرستاني والرازي وغيرهم لما أرادوا اثبات موجود ليس كذلك كان أكبر عمدتهم اثبات الكليات كالانسانية المشتركة والحيوانية المشتركة واذا كانت هذه لا تكون كليات الا في الذهن فلم ينازعهم الناس في ذلك وانما نازعوه في اثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه لا يمكن الاحساس به بحال بل لا يكون الا معقولاً وقالوا لهم : المعقول ما كان في العقل وأما ما كان موجوداً قائماً بنفسه فلا بد أن يمكن الاحساس به وان لم نحس نحن به في الدنيا كما لانحس بالجن والملائكة وغير ذلك فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن وأن يحس به بعد الموت أو في الدار الآخرة أو يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا كالانبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم .

(فصل)

[هل الروح جوهر ام عرض ؟]

وهذه الطريقة - وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته - هي التي سلكها أئمة النظار كابن كلاب وغيره وسلكها ابن الزاغوني وغيره وأما من قال ان كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس كما يقوله الأشعري وموافقوه كالقاضي أبي يعلى ، وأبي المعالي وغيرهما فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء بل يقولون فسادها معلوم بالضرورة بعد التصور التام كما بسط في موضعه .

وكذلك نزاعهم في روح الانسان التي تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون هي عين قائمة بنفسها ليست عرضاً من أعراض البدن كالحياة وغيرها ولا جزءاً من أجزاء البدن كالهواء الخارج منه فان كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن أو جزء من أجزاء البدن لكن هذا مخالف للكتاب والسنة واجماع والخلف ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم ومخالف للأدلة .

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام قال القاضي ابو بكر أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض وبهذا نقول اذا لم يعن بالروح النفس فانه قال الروح الكائن في الجسد ضربان : أحدهما الحياة قائمة به ، والآخر النفس والنفس ربح ينبث به والمراد بالنفس ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام وهذا قول الاسفرائيني وغيره .

وقال ابن فورك هو ما يجري في تجاويف الأعضاء ، وأبو المعالي خالف هؤلاء وأحسن مخالفتهم فقال ان الروح اجسام لطيفة مشابكة للاجسام المحسوسة أجرى الله العادة بحياة الاجساد ما استمرت مشابكتها لها فاذا فارقتها تعقب الموت الحياة في استمرار العادة ومذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة أن الروح عين قائمة بنفسها تفارق البدن وتنعم وتعذب ليست هي البدن ولا جزءاً من أجزاء كالنفس المذكورة .

ولما كان الامام احمد ممن نص على ذلك كما نص عليه غيره من الأئمة لم يختلف أصحابه في ذلك لكن طائفة منهم كالقاضي أبي يعلى زعموا أنها جسم وأنها الهواء المتردد في مخاريق البدن موافقة لأحد المعنيين الذين ذكرهما الباقلاني ، وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال تسلط بها عليهم خلق كثير ، والمقصود هنا أن الذين قالوا أنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا هل هي جسم متحيز على قولين كتنازعهم في الملائكة ؟ .

فالتكلمون منهم يقولون جسم والمتفلسفة يقولون جوهر عقلي ليس بجسم وقد أشرنا فيما تقدم الى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية لا توجد الا في الذهن ، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الانسان فانها لما كانت تفارق بدنه بالموت وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة ثم أثبتوا ما اثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات لمفارقتها المادة التي هي عندهم الجسم وهذه المفارقات عندهم ما لا يكون جسماً ولا قائماً بجسم لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل لا تعلق له بالاجسام أصلاً ، ولا ريب أن جماهير العقلاء على اثبات الفرق بين البدن والروح التي تفارق والجمهور يسمون ذلك روحاً وهذا جسماً لكن لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين بل الجسم هو الجسد كما تقدم وهو الجسم الغليظ أو غلظة والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة ولذلك لا تسمى جسماً فمن جعل الملائكة والارواح ونحو ذلك جسماً بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك ورب العالمين أولى أن لا يكون جسماً فانه من المشهور في اللغة بين الأرواح والاجسام .

وأما أهل الاصطلاح من المتكلمة والمتفلسفة فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك وهو ما أمكنت الاشارة الحسية اليه وما قيل أنه هنا وهناك وما قبل الابعاد الثلاثة ونحو ذلك وكذلك التحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبتته وقد تقدم معنى الجسم في اللغة ، وأما التحيز فقد قال تعالى : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفاً لقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ﴾ .

(معنى التحيز في اللغة)

وقال الجوهري الحوز الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئاً فقد حازه حوزاً وحيازة واحتازه أيضاً والحوز والحيز السوق اللين وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها وحوز الابل ساقها الى الماء ، وقال الأصمعي اذا كانت الابل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها الى الماء ليلة الحوز وتحوزت الحية وتحيزت تلوت يقال مالك تتحوز تحوز الحية وتتحيز تحيز الحية ، قال سيبويه : هو من نفعل من حزت الشيء ، قال القطامي .

تحيز مني خشية أن أضيفها كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول تتنحى عني هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفاً والحيز ما انضم الى الدار من مرافقها وكل ناحية حيز وأصله من الواو والحيز تخفيف الحيز مثل هين وهين ولين ولين والجمع احياز ، والحوزة الناحية وانحاز عنه انعدل وانحاز القوم تركوا مركزهم الى آخر يقال للأولياء انحازوا عن العدو وحاصوا والاعداء انهزموا وولوا مدبرين وتحاوز الفريقان في الحرب انحاز كل فريق عن الآخر .

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته تقضي أن التحيز والانحياز والتحيز ونحو ذلك تضمن عدولاً من محل الى محل وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة الى جهة فالشيء المستقر في موضعه كالجبل والشمس والقمر لا يسمونه متحيزاً وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز .

وعلى هذا فما بين السماء والأرض تحيز بل ما في العالم متحيز الأسطح العالم الذي لا يحيط به شيء فان ذلك ليس بمتحيز وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار فانه ليس في عالم آخر أحاط به .

والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا والحيز عندهم أعم من المكان فالعالم كله في حيز وليس هو في مكان والمتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره ولا يكون له حيز وجودي بل كان كل ما أشير اليه وامتاز منه شيء عن شيء فهو متحيز عندهم .

ثم هم مختلفون بعد هذا في المتحيز هل هو مركب من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا كما تقدم نزاعهم في الجسم فالجسم عندهم متحيز ولا يخرج عنه الا الجوهر الفرد عند من أثبتوه وهؤلاء يعتقد كثير منهم أو أكثرهم أن كل متحيز فهو مركب يقبل الانقسام الى جزء لا يتجزى بل يظن بعضهم أن هذا اجماع المسلمين وأكثرهم يقولون التحيزات متماثلة في الحد والحقيقة ومن كان معنى المتحيز عنده هذا فعليه أن ينزه الله تعالى أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار ، واذا قال الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعة في ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم بل لا يعرف احد من سلف الأمة وأئمتها يقول أن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار ولا قالوا لفظاً يدل على هذا المعنى ، كذلك روح بني آدم التي تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف أنها متحيزة بهذا الاعتبار ولا قال فيها لفظاً يدل على هذا المعنى فاذا كان اثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة في الشرع وباطلاً في الشرع فلا أن يكون ذلك بدعة وباطلاً في رب العالمين بطريق الأولى والأخرى .

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة في نفوس بني آدم وفي الملائكة باطلة فيكف بما يقولونه في رب العالمين ، ولهذا توجد الكتب المصنفة التي يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء في هذه المسائل الكبار في رب العالمين وفي ملائكته وفي أرواح بني آدم وفي المعاد وفي النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع ولا يعرفون ما قاله السلف والائمة في هذا الباب ولا ما دل عليه الكتاب والسنة .

فلهذا يغلب على فضلائهم الخبرة فانهم اذا انخوا النظر لم يصلوا الى علم لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين ولهذا قال أبو عبد الله الراوي في آخر عمره :

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عيلاً ولا تروي غليلاً ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات ﴿ اليه يصعد الكلم الطيب ﴾ و ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقرأ في النفي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه وليس من شرطه أن يكون مركباً من الاجزاء الفردة ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم فاذا قال ان الرب متحيز بهذا المعنى أي أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحاً لكن اطلاق هذه العبارة بدعة وفيها تلبيس فان هذا الذي أراده ليس معنى المتحيز في اللغة هو اصطلاح له ولطائفته .

وفي المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء فصار يجتمل معنى فاسداً يجب تنزيه الرب عنه وليس للانسان أن يطلق لفظاً يدل عند غيره على معنى فاسد ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفاً من اجزاء لا تقبل القسمة وهو ما كان قابلاً للقسمة اذا قالوا ان كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو اما متحيز قائم بمتحيز كان جماهير العقلاء يخالفونهم في هذا التقسيم .

ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم باحسان الى يوم الدين ولا سائر أئمة المسلمين موافقاً لهم على هذا التقسيم اذا قال من قال منهم كل موجود فهو اما متحيز واما قائم بمتحيز وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء فان قوله حينئذ يكون أبعد من الشرع والعقل من قول أولئك ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبته المتفلسفة من الجواهر العقلية فان تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضاً .

وما يقوله هؤلاء المتفلسفة في النفس الناطقة من أنها لا يشار اليها ولا توصف بحركة ولا سكون ولا صعود ولا نزول وليس داخل العالم ولا خارجه وهو أيضاً كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء ولا سيما من يقول منهم كابن سينا وأمثاله أنها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية وانما تعرف الأمور الكلية فان هذا مكابرة ظاهرة فانها تعرف بدنها او تعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده وتأمّر به وتحبه وتكرهه الى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها فكيف يقال أنها لا تعرف الأمور المعينة وانما تعرف اموراً كلية وكذلك قولهم أن تعلقها بالبدن ليس الا مجرد تعلق التدبير والتصريف كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام فان الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهي ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته ان لم يتحركوا هم بارادتهم وقدرتهم والملك لا يلتذ بلذة احدهم ولا يتألم بتألمه وليس كذلك الروح والبدن بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به .

ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شيء من الاجسام المشهودة فليس دخولها

فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات في الأوعية فان هذه انما تلاقي السطح الداخل في الأوعية لا بطونها ولا ظهورها وانما يلاقي الأوعية منها أطرافها دون أوساطها وليس كذلك الروح والبدن بل الروح متعلقة بجميع اجزاء البدن باطنه وظاهره وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الأكل فان ذلك له بحار معروفة وهو مستحيل الى غير ذلك من صفاته ولا جريانها في البدن كجريان الدم فان الدم يكون في بعض البدن دون بعض ففي الجملة كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقاً بالآخر بخلاف الروح والبدن ، لكن هي مع هذا في البدن قد ولجت فيه وتخرج منه وقت الموت وتسل منه شيئاً فشيئاً فتخرج من البدن شيئاً فشيئاً لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقتها وهذا تنبيه لهم على رب العالمين حيث لم يعرفوا حقيقته ولا تصوروا كيف هو سبحانه وتعالى وأن ما يضاف اليه من صفاته هو على ما يليق به جل جلاله فان الروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج اذا نام الانسان وتسجد تحت العرش وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية والانسان في نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر في بدنه فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات فانها اذا صعدت الى مكان فارقت الأول بالكلية وحركتها الى العلو حركة انتقال من مكان الى مكان وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك .

فالرب سبحانه اذا وصفه رسوله بأنه ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة وأنه يدنو عشية عرفة الى الحجاج وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة وأنه استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الافعال من جنس ما تشاهده من نزول هذه الأعيان المشهورة حتى يقال ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر فان نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين .

وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس فلا يجوز نفي ما أثبتته الله ورسوله من الاسماء والصفات ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات فان ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الاسماء والصفات ليس مماثلاً لما نشاهده منها فكيف برب العالمين الذي هو ابعد عن مماثلة كل مخلوقات من مماثلة مخلوق لمخلوق وكل مخلوق فهذا أشبه بالمخلوق الذي لا مماثله من الخالق بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهذا الذي نهينا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب المحصل ^(١) وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأى المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاضر وكل من الفريقين مقصر عن

(١) هو فخر الدين الرازي .

سلفه ، أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الأمة وكذلك هؤلاء المتفلسفة اتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين فان أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم وكانوا يقولون ان فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي ﷺ الجنة وكانوا يثبتون معاد الابدان كما يوجد هذا في كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة .

وقد ذكروا أن أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو هذه الألفاظ المحدثه المجمله النافية مثل لفظ المركب والمؤلف والمنقسم ونحو ذلك قد صار كل من أراد نفي شيء مما أثبتته الله لنفسه من الاسماء والصفات عبر بها عن مقصوده فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذي ورد به القرآن وهو اثبات أحديته وصمديته ويكون قد أدخل في تلك الألفاظ ما رآه هو منفياً وعبر عنه بتلك العبارة وضعاً له واصطلاحاً اصطلاح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب وليس ذلك من لغة العرب التي نزل القرآن ولا من لغة أحد من الأمم ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد ونحو ذلك من الاسماء الموجودة في الكتاب والسنة . ويجعل ما نفاه من المعاني التي أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد .

واسم التوحيد اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب فاذا جعل تلك المعاني التي نفاه من التوحيد ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول أنه يقول بالتوحيد الذي جاءت به الرسل ويسمى طائفته الموحدين كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفي شيء من الصفات ويسمون ذلك توحيداً ويسمون علمهم علم التوحيد كما تسمى المعتزلة ومن وافقهم على نفي القدر عدلاً ويسمون أنفسهم العدلية وأهل العدل .

(فصل)

[الفاظ القرآن ومعانيه اوثق من غيرها]

ومثل هذا البدع كثيرة جداً يعبر بالفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراد الله ورسوله بتلك الألفاظ ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله عز وجل ورسوله ﷺ بل عن شبهة حصلت لهم وأئمة لهم وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم وعمدة لهم ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول لا مخالفون له وكثير منهم لا يعرفون أن ما ذكروه مخالف للرسول بل يظن أن هذا المعنى الذي أراده هو الذي أراده الرسول ﷺ وأصحابه فلماذا يحتاج المسلمون الى شيئين : أحدهما معرفة ما أراد الله ورسوله بألفاظ الكتاب والسنة بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الالفاظ فان الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ .

وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه وقد بلغوا تلك المعاني الى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه فان المعاني العامة التي يحتاج اليها عموم المسلمين مثل معنى التوحيد ومعنى الواحد الأحد والايان والاسلام ونحو ذلك كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله من معرفتها ولا يحفظ القرآن كله الا قليل منهم وان كان شيء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد وواحد ومن ذكر أن الهكم واحد ومن ذكر أنه لا اله الا الله ونحو ذلك .

فلا بد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك فان معرفته أصل الدين وهو أول ما دعى الرسول اليه الخلق وهو أول ما يقاتلهم عليه وهو أول ما أمر رسله أن تأمر الناس به وقد تواتر عنه أنه أول ما دعى الخلق الى أن يقولوا لا اله الا الله ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وأني رسول الله .

وفي الصحيحين أنه لما بعث معاذاً الى اليمن قال له انك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم اليه شهادة أن لا اله الا الله وأني رسول الله فان هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب فقال لمعاذ ليكن أول ما تدعوهم اليه التوحيد ومع هذا كانوا من أهل الكتاب كانوا يهودا فان اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن وهذا الذي أمر به معاذاً موافق لقوله تعالى : ﴿ فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا

المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴿ وفي الآية الأخرى : ﴿ فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ﴾ .

وهذا مطابق لقوله تعالى : ﴿ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾ .

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال الايمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها امانة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان .

فالمقصود أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بألفاظ القرآن والحديث هو أصل العلم والايمان والسعادة والنجاة ثم معرفة ما قال الناس في هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعاني المخالفة لها والألفاظ نوعان نوع يوجد في كلام الله ورسوله ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله فيعرف معنى الأول ويجعل ذلك المعنى هو الاصل ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني ويرد الى الأول هذا طريق أهل الهدى والسنة .

[موقف الفلاسفة من الوحي]

وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم ويردونها بالتأويل والتحريف الى معانيهم ويقولون نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلام عن مواضعه ولهذا قال الامام أحمد أكثر ما يخطيء الناس من جهة التأويل والقياس وقال يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل في التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة ، وأما حذاق الفلاسفة فيقولون ان المراد بخطاب الرسول انما هو أن يخيل الى الجمهور ما ينتفعون به من مصالح دنياهم وان لم يكن ذلك مطابقاً للحق قالوا وليس مقصود الرسول بيان الحق وتعريفه بل مقصوده أن يخيل اليهم ما يعتقدون ويجعلون خاصية النبوة قوة التخيل فهم يقولون أن الرسول لم يبين ولم يفهم بل ولم يقصد ذلك وهم متنازعون هل كان يعلم الأمور على ما هي عليه على قولين ؟ منهم من قال كان يعلمها لكن كان يمكنه بيانها وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف .

ومنهم من يقول بل ما كان يعرفها أو ما كان حاذقاً في معرفتها وانما كان يعرف الأمور العلمية وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبي لأن الأمور العملية أكمل من العلمية .

فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول انما فيه التخييل وأولئك يقولون لم يقصد به التخييل ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل ، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يبوح بالحق في باب التوحيد فخطب الجمهور بما خيل لهم كما يقولون أنه لو قال ان ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا يشار اليه ولا هو فوق العالم ولا كذا ولا كذا لنفرت قلوبهم عنه ، وقالوا هذا لا يعرف قالوا فخطبهم بالتجسيم حتى يثبت لهم رب يعبدونه وان كان يعرف أن التجسيم باطل وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول من الاثبات كما يوجد في كلام غير واحد وتارة يقولون انما عدل الرسول عن بيان الحق ليجتهدوا في معرفة الحق من غير واحد وتارة يقولون انما عدل الرسول عن بيان الحق ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه ويجتهدوا في تأويل الفاظه فتعظم أجورهم على ذلك وهو اجتهادهم في عقلياتهم وتأويلاتهم ولا يقولون أن قصد به افهام العامة الباطل كما يقول أولئك المتفلسفة .

[موقف المتكلمين من التأويل]

وهذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله ، وأبو حامد ، وابن رشد الحفيد وأمثالهم يوجد في كلامهم المعنى الأول وأبو حامد انما ذم التأويل في آخر عمره وصنف الجاهل العوام عن علم الكلام محافظة على هذا الأصل لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم الا ببقاء الظواهر على ما هي عليه وان كان هو يرى ما ذكره في كتبه المضنون بها أن النفي هو الثابت في نفس الأمر فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى كما وصف الله كتابه ونبيه حيث قال : ﴿ هدى للمتقين ﴾ وقال : ﴿ هذا بيان للناس ﴾ وقال : ﴿ انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ وقال : ﴿ وما على الرسول الا البلاغ المبين ﴾ وقال : ﴿ كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ﴾ وأمثال ذلك .

وقال النبي ﷺ : « وتركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك » ، وقال تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ وقال : ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم ﴾ وقال : ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم ﴾ وقال : ﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ .

وثم طائفة ثالثة كثرت في المتأخرين المنتسبين الى السنة يقولون ما يتضمن أن الرسول لم

يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات بل لازم قولهم أيضاً أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات ولا يعرف معناها .

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الوقف التام عند قوله : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ وافقوا السلف وأحسنوا في هذه الموافقة لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو تأويل معنى اللفظ وتفسيره أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والاصول وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترون به فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه ، ولما سمعوا قول الله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو لفظ التأويل في كلام هؤلاء فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص الا الله لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما بل كان من الرسولين علي قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الاخبار عن الله بأسمائه وصفاته وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً .

ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما وهذا جيد لكن قد يقولون تجري على ظواهرها وما يعلم تأويلها الا الله ، فان عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني كان هذا مناقضاً لقولهم ان لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه الا الله وان عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ ولها باطن يخالف ما ظهر منها وهو التأويل وذلك لا يعلمه الا الله .

وفيه من يريد باجرائها على ظواهرها هذا او فيهم من يريد الأول وعامتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث وقد يريدون به الثاني فانه احياناً قد يفسر النص بما يوافق ظاهره ويبين من هذا ليس من التأويل الثالث فيأتون ذلك ويكرهون من تدبر النصوص والنظر في معانيها أعني النصوص التي يقولون أنه لم يعلم تأويلها الا الله ثم هم في هذه النصوص بحسب عقائدهم فان كانوا من القدريّة قالوا النصوص المثبتة لكون العبد فاعلاً محكمة والنصوص المثبتة لكون الله تعالى خالق أفعال العباد أو مريد الكل ما وقع نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها الا الله اذا كانوا ممن لا يتأولها فان عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله ومنهم من لا يتأوله وان كانوا من الصفائية المثبتين من الصفات التي زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخبرية مثل كثير من متأخري الكلابية كأبي المعالي في آخر عمره وابن عقيل في كثير من كلامه قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها الا الله وكثير منهم يكون له قولان وحالان تارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه وتارة يحرمه كما يوجب له أبي المعالي .

ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الاقوال ومن أثبت العلو بالعقل وجعله من الصفات

العقلية كأبي محمد بن كلاب ، وأبي الحسن بن الزاغوني ومن وافقه وكالقاضي أبي يعلى في آخر قوله . وأبي محمد اثبتوا العلو وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون لا يعلم تأويلها الا الله وان كانوا ممن يرى الفوقية والعلو أيضاً ومن الصفات الخبرية كقول القاضي أبي بكر وأكثر الأشعرية . وقول القاضي أبي يعلى في أول قوله وابن عقيل في كثير من كلامه وأبي بكر البيهقي وأبي المعالي وغيرهم وسلك مسلك أولئك وهذه الأمور مبسطة في موضعها .

والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يتناقض ما دل عليه القرآن يجعلون تلك النصوص من التشابه ثم ان كانوا ممن يرى الوقف عند قوله : ﴿ الا الله ﴾ قالوا لا يعلم معناها الا الله فيلزم أن لا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار وان رأوا الوقف على قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً ويقولون ان الرسول انما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته وأذهانهم ويجتهدون في تخرج الفاظه على اللغات العربية فيجتهدون في معرفة غرائب اللغات التي يتمكنون بها من التأويل .

وهذا ان قالوا أنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقاً في نفس الأمر وان قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل قالوا لم يقصد بهذه الألفاظ الا ما يفهمه العامة والجمهور وهو باطل في نفس الأمر لكن أراد ان يخيل لهم ما يتتبعون به ولم يمكنه أن يعرفهم الحق فانهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل فانه يتأول كل شيء مما أخبرت به الرسل من أمر الايمان واليوم الآخر ثم يؤلون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية وأبي حامد في الاحياء ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال انهم أسرفوا في التأويل وأسرفت الحنابلة في الجمود .

وذكر عن أحمد بن حنبل كلاماً لم يقله أحمد فانه لم يكن يعرف ما قاله أحمد ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب ولا ما جاء به القرآن والحديث وقد سمع مضافاً الى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم ومن غيرهم من المالكية والشافعية وغيرهم في الحرف والصوت وبعض الصفات مثل قولهم ان الأصوات المسموعة من القراء قديمة أزلية وأن الحروف المتعاقبة قديمة أزلية وأنه ينزل الى سماء الدنيا ويخلو منه العرش حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه وبعضهم تحته الى غير ذلك من المنكرات فانه ما من طائفة الا وفي بعضهم من يقول أقوالاً ظاهرها الفساد وهي التي يحفظها من ينفر عنهم ويشنع بها عليهم وان كان اكثرهم ينكرها ويدفعها كما في هذه المسائل المنكرة التي يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعي فان جماهير هذه الطوائف ينكرها وأحمد وجمهور أصحابه منكرون لها .

وكلامهم في انكارها وردّها كثير جداً لكن يوجد في أهل الحديث مطلقاً من الحنابلة

وغيرهم من الغلط في الاثبات أكثر مما يوجد في أهل الكلام ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النفي أكثر مما يوجد في أهل الحديث لأن الحديث انما جاء باثبات الصفات ليس فيه شيء من النفي الذي انفرد به أهل الكلام .

والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبني على النفي المناقض لصرائح القرآن والحديث بل والعقل الصريح أيضاً لكنهم يدعون أن العقل دل على النفي وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام وزادوا في الاثبات كالهشامية والكرامية وغيرهم لكن النفي في جنس الكلام المبتدع الذي ذمه السلف أكثر والمتسبون الى السنة من الحنبلين وغيرهم الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين يتمسكون بها يحدثونه في كلام الأئمة في المتشابه مثل قول أحمد في رواية حنبل ولا كيف ولا معنى ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها .

(كلام ابن حنبل في معنى التأويل)

وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع وقد بين أنه انما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله وصنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله فأنكر عليهم تأويل القرآن على غير مراد الله ورسوله وهم اذا تأولوه يقولون معنى هذه الآية كذا والمكيّفون يثبتون كيفية يقولون أنهم علموا كيفية ما أخبروا به من صفات الرب فنفي أحمد قول هؤلاء وهؤلاء قول المكيّف الذين يدعون أنهم علموا الكيفية وقول المحرفة الذي يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون معناه كذا وكذا وقد كتب كلام أحمد بألفاظه كما ذكر الخلال في كتاب السنة وكما ذكره من نقل الكلام أحمد بإسناده في الكتب المصنفة في ذلك في غير هذا الموضع وبين أن لفظ التأويل في الآية انما أريد به التأويل في لغة القرآن كقوله تعالى : ﴿ هل ينظرون الى تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴾ .

[كلام السلف من التأويل]

وعن ابن عباس في قوله : ﴿ هل ينظرون الا تأويله ﴾ تصديق ما وعد في القرآن ، وعن قتادة تأويله ثوابه ، وعن مجاهد جزاءه وعن السدي عاقبه وعن ابن زيد حقيقته قال بعضهم تأويله ما يؤول اليه أمرهم من العذاب وورود النار ، وقوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ .

قال بعضهم تصديق ما وعدوا به من الوعيد والتأويل ما يؤول اليه الأمر وعن الضحاك

يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنه كان من الوعيد والتأويل ما يؤل إليه الأمر . وقال الثعلبي تفسيره وليس بشيء وقال الزجاج لم يكن معهم علم تأويله وقال يوسف الصديق عليه السلام ﴿ يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه وقال قبل هذا ﴿ لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتأويله ﴾ أي قبل أن يأتيكما التأويل والمعنى لا يأتيكما طعام ترزقانه في المنام كما قال أحدهم أي أراني أعصر خمرًا وقال الآخر أي أراني أحمل فوق رأسي خبزًا الا نباتكما بتأويله في اليقظة قبل أن تأتيكما التأويل هذا قول أكثر المفسرين وهو الصواب .

وقال بعضهم لا يأتيكما طعام ترزقانه تطعمانه وتأكلانه الا نباتكما بتأويله بتفسيره وألوانه أي طعام أكلتم وكم أكلتم ومتى أكلتم فقالوا هذا فعل العرافين والكهنة فقال ما أنا بكاهن وانما ذلك العلم مما يعلمني ربي وهذا القول ليس بشيء فانه قال الا نباتكما بتأويله وقد قال أحدهما أي أراني أعصر خمرًا وقال الآخر أي أراني أحمل فوق رأسي خبزًا نبئنا بتأويله فطلبنا منه تأويل ما رأياه وأخبرهما بتأويل ذلك ولم يكن تأويله طعام في اليقظة ولا في القرآن انه أخبرهما بما يرزقانه في اليقظة فكيف يقول قولاً عاماً لا يأتيكما طعام ترزقانه وهذا الاخبار العام لا يقدر عليه الا الله والانبياء يخبرون ببعض ذلك لا يخبرون بكل هذا وأيضاً فصفة الطعام وقدره ليس تأويلاً له وأيضاً فالله انما أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا .

قال يعقوب عليه السلام : ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ﴾ وقال يوسف عليه السلام : ﴿ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث ﴾ وقال : ﴿ هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ ولما رأى الملك قال له الذي اذكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فارسلون والملك قال يا أيها الملاء افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين فهذا لفظ التأويل في مواضع متعددة كلها بمعنى واحد وقال تعالى : ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ .

وقال مجاهد وقتادة جزاء وثوابا ، وقال السدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج عاقبة ، وعن ابن زيد أيضاً تصديقاً كقوله : ﴿ هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ وكل هذه الأقوال صحيحة والمعنى واحد وهذا تفسير السلف أجمعين ومنه قوله : ﴿ سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ فلما ذكر له ما ذكر قال : ﴿ ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ .

وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله والمراد به عاقبة هذا الأفعال بما يؤل إليه ما فعلته من مصلحة أهل السفينة ومصلحة أبوي الغلام ومصلحة أهل الجدار ، وأما قول بعضهم ردكم الى الله والرسول أحسن من تأويلكم فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم وهذا من جنس ما ذكر من تلك الآية في لفظ تأويلكم فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم وهذا من جنس ما ذكر من

تلك الآية في لفظ التأويل وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث لا بلغة العرب فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء كما يقول ابن جرير القول في تأويل هذه الآية أي في تفسيرها ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد وهو امام التفسير جعل الوقف على قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ فان الراسخين في العلم يعلمون تفسيره وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة .

وكان ابن قتيبة يميل الى مذهب احمد واسحاق وقد بسط الكلام على ذلك في كتابه في المشكل وغيره .

وأما متأخروا المفسرين كالثعلبي فيفرقون بين التفسير والتأويل قال فمعنى التفسير هو التنوير وكشف المغلق من المراد بلفظه والتأويل صرف الآية الى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها وتكلم في الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه الا أن التأويل الذي ذكره هو المعنى الثالث المتأخر ، وأبو الفرج ابن الجوزي يقول اختلف العلماء هل التفسير والتأويل بمعنى واحد أم يختلفان ؟ فذهب قوم يميلون الى العربية الى أنها بمعنى وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين .

وذهب قوم يميلون الى الفقه الى اختلافهما فقالوا التفسير اخراج الشيء عن مقام الخفاء الى مقام التجلي والتأويل نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في اثباته الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ فهو مأخوذ من قولك آل الشيء الى كذا أي صار اليه ، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل الا المعنى الأول والثاني وأما التأويل في لغة القرآن فلا يذكرونه .

(معنى التأويل في القرآن)

وقد عرف أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤول اليه الكلام وان كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ خلاف اصطلاح المتأخرين ، والكلام نوعان انشاء واخبار فالانشاء الأمر والنهي والاجابة وتأويل الأمر والنهي نفس فعل المأمور ونفس ترك المحذور كما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » بتأويل القرآن فكأن هذا الكلام تأويل قوله : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ .

قال ابن عيينة السنة تأويل الأمر والنهي وقال أبو عبيد لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في نهيه عن اشتغال الصماء قال والفقهاء أعلم بالتأويل يقول هم أعلم بتأويل ما أمر الله به وما نهى عنه فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر بها وأعيان الأفعال المحظورة التي نهى عنها .

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما وجد في الخارج بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه ،

فالتفسير من جنس الكلام يفسر الكلام بكلام يوضحه وأما التأويل فهو فعل المأمور وترك المنهي عنه ليس من جنس الكلام والنوع الثاني الخبر كإخبار الرب عن نفسه تعالى بأسمائه وصفاته وإخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد وهذا هو التأويل المذكور في قوله : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ .

وهذا كقولهم : ﴿ يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾ ومثله : ﴿ انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون ﴾ وقوله : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ﴾ ونظائره متعددة في القرآن وكذلك قوله : ﴿ أم يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ فان ما وعدوا به في القرآن لما يأتهم بعد وسوف يأتهم .

(بين التفسير والتأويل)

فالتفسير هو الاحاطة بعلمه والتأويل هو نفس ما وعدوا به اذا أتاهم فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وقد يحيط الناس بعلمه ولما يأتهم تأويله فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه وان كان تأويله لم يأت بعد ، وفي الحديث عن النبي ﷺ لما نزل قوله : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ الآية قيل أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد قال تعالى : ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر ﴾ .

قال بعضهم موضع قرار وحقيقة ومتهى ينتهي اليه فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه ، وقال مقاتل لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ، وقال ابن السائب لكل قول وفعل حقيقة ما كان منه في الدنيا فستعرفونه وما كان في الآخرة فسوف يبدونكم وسوف تعلمون ، وقال الحسن لكل عمل جزاء فمن عمل عملاً من الخير جوزي به في الجنة ومن عمل سوءاً جوزي به في النار وسوف تعلمون ، ومعنى قول الحسن أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد والوعد والوعيد عليها هو النبأ الذي له المستقر فيبين المعنى ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ ، وعن السدي قال لكل نبأ مستقر أي ميعاد وعدتكموه فسيأتيكم حتى تعرفونه ، وعن عطاء لكل نبأ مستقر تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه فاذا عمل ذنبه عاقبه أي لا يعاقب بالوعيد حتى يفعل الذنب الذي توعد عليه .

ومنه قول كثير من السلف في آيات هذه ذهب تأويلها وهذه لم يأت تأويلها مثل ما روى أبو الاشهب عن الحسن والربيع عن أبي العالية أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم﴾ الآية فقال ابن مسعود ليس هذا بزمانها قولوها ما قبلت منكم فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم ثم قال ان القرآن نزل حيث نزل فمنه أي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ومنه أي وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ ومنه أي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير ومنه أي يقع تأويلهن بعد اليوم ومنه أي يقع تأويلهن في آخر الزمان ومنه أي يقع تأويلهن يوم القيامة ما ذكر من الحساب والجنة والنار فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئاً ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمرُوا وانهاوا فإذا اختلفت القلوب والاهواء وألبستم شيعاً وذاق بعضكم بأس بعض فأمرُوا ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية .

فابن مسعود رضي الله عنه قد ذكر هذا الكلام تأويل الأمر وتأويل الخبر فهذه الآية عليكم أنفسكم من باب الأمر وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر وقد تبين أن تأويل الخبر هو وجود المخبر به وتأويل الأمر هو فعل المأمور به فالآية التي مضى تأويلها قبل نزولها من باب الخبر يقع الشيء فيذكره الله كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له وهي وإن مضى تأويلها فهي عبرة ومعناها ثابت في نظيرها ، ومن هذا قول ابن مسعود خمس قد مضين . ومنه قوله تعالى : ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ .

وإذا تبين ذلك فالمتشابه من الأمر لا بد من معرفة تأويله لأنه لا بد من فعل المأمور وترك المحذور وذلك لا يمكن الا بعد العلم لكن ليس في القرآن ما يقتضي أن في الأمر متشابهاً فان قوله : ﴿ وآخر متشابهات ﴾ قد يراد به من الخبر فالمتشابه من الخبر مثل ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والماء والحريير والذهب كان بين هذا وبين ما في الدنيا تشابه في اللفظ والمعنى .

ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا وتلك الحقيقة لا تعلمها نحن في الدنيا وقد قال الله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى ، أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا الذي وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس هو من التأويل الذي لا يعلمه الا الله وكذلك وقت الساعة لا يعلمه الا الله وأشراتها وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته الا الله فانه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به فهو من التأويل المتشابه الذي لا يعلمه الا الله وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره

وكلامه وغير ذلك فان كيفيات ذلك لا يعلمها الا الله كما قال ربعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة هذا لفظ مالك فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ وأخبر أن الكيف مجهول وهذا هو الكيفية التي استأثر الله بعلمها .

(المعنى معلوم والكيف مجهول)

وكذلك سائر السلف كابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فالكيفية هي التأويل الذي لا يعلمه الا الله وأما نفس المعنى الذي بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه فانهم يفهمون معنى السمع ومعنى البصر وأن مفهوم هذا ليس مفهوم هذا ويعرفون الفرق بينهما وبين العليم والقدير وان كانوا لا يعرفون كيفية سمعه وبصره بل الروح التي يعرفونها من حيث الجملة ولا يعرفون كيفيتها .

كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش وأنه يتضمن علو الرب على عرشه وارتفاعه عليه كما فسره بذلك السلف قبلهم ، وهذا معنى معروف من اللفظ لا يحتمل في اللغة غيره كما قد بسط في موضعه ولهذا قال مالك الاستواء معلوم .

(معاني الاستواء)

ومن قال الاستواء له معان متعددة فقد أجمل كلامه فانهم يقولون استوى فقط ولا يصلونه بحرف وهذا له معنى ، ويقولون استوى على كذا وله معنى ، واستوى الى كذا وله معنى ، واستوى مع كذا وله معنى فتنوع معانيه بحسب صلاته وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة الا بمعنى واحد قال تعالى : ﴿ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ﴾ وقال : ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ وقال : ﴿ لَتَسَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ .

وقد أتى النبي ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله في المفرز قال : « بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله » وقال ابن عمر : أهل رسول الله ﷺ بالحج لما استوى على بعيره وهذا المعنى يتضمن شيئين علوه على ما استوى عليه واعتمد له ايضاً فلا يسمون المائل على شيء مستوياً عليه ، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال استووا وقوله :

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

هو من هذا الباب فان المراد به بشر بن مروان واستواؤه عليها أي على كرسي ملكها لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء بل استواء منه عليها اذ لو كان كذلك لكان عبد الملك الذي هو الخليفة قد استوى أيضاً على العراق وعلى سائر مملكة الاسلام ولكن عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر وسائر ما فتحه وكان رسول الله ﷺ قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه .

ومعلوم أنه لم يوجد في كلامهم استعمال الاستواء في شيء من هذا وانما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد فانه مستو على سرير ملكه كما يقال جلس فلان على السرير وقعد على التخت ومنه قوله : ﴿ ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ﴾ وقوله : ﴿ اني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم ﴾ .

وقول الزمخشري وغيره استوى على كذا بمعنى ملك دعوى مجردة فليس لها شاهد في كلام العرب ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً في استواء الله على العرش لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وحيث أنه من حين خلق العرش مالك له مستو عليه فكيف يكون الاستواء عليه مؤخراً عن خلق السموات والأرض ، وأيضاً فهو مالك لكل شيء مستو عليه لا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كشخصيته بالربوبية في قوله رب العرش فانه قد يخص لعظمته ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال رب العرش ورب كل شيء .

وأما الاستواء المختص بالعرش فلا يقال استوى على العرش وعلى كل شيء ولا استعمال ذلك أحد من المسلمين في كل شيء ولا وجد في كتاب ولا سنة كما استعمال لفظ الربوبية في العرش خاصة وفي كل شيء عامة وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الالفاظ التي تخص وتعم كقوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق ﴾ فالاستواء من الالفاظ المختصة بالعرش لا تضاف الى غيره لا خصوصاً ولا عموماً وهذا مبسوط في موضع آخر .

وانما الغرض بيان صواب السلف في قولهم : الاستواء معلوم بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى كما ذكر ابن عربي المعافري يبين هذا أن سبب نزول هذه الآية (١)

(١) المراد بالآية . هي آية آل عمران ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ انظر في سبب نزولها ؛ اسباب النزول للواحدي ، لباب النقول للسيوطي ، تفسير الطبري .

كان قدوم نصارى نجران ومناظرتها للنبي ﷺ في أمر المسيح كما ذكر ذلك أهل التفسير وأهل السيرة وهو من المشهور بل المتواتر أنه من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبي ﷺ ودعاهم الى المباهلة المذكورة في سورة آل عمران فأقروا بالجزية ولم يباهلوه ، وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى ولهذا عامتهم في أمر المسيح وذكروا أنهم احتجوا بما في القرآن من لفظ أنا ونحن ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الآله واحد ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فانهم قصدوا بذلك الفتنة وهي فتنة القلوب بالكفر وابتغاء تأويل لفظ أنا ونحن وما يعلم تأويل هذا الأسماء الا الله لأن هذه الأسماء انما تقال للواحد الذي له أعوان اما أن يكونوا شركاء له وأما أن يكونا مماليك له ولهذا صارت متشابهة فان الذي معه شركاء يقول فعلنا نحن كذا وأنا نفعل نحن كذا وهذا ممتنع في حق الله تعالى والذي له مماليك ومطيعون يطيعونه كالمملك يقول فعلنا كذا أي أنا فعلت بأهل ملكي وملكلي وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك له وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه وملائكته التي هي رسله في خلقه وأمره وهو سبحانه أحق من قال أنا ونحن بهذا الاعتبار فان ما سواه ليس له ملك تام ولا أمر مطاع طاعة تامة فهو المستحق أن يقول أنا ونحن والملوك لهم شبه بهذا فصار فيه أيضاً من المتشابه معنى آخر .

ولكن الذي ثبت لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شيء ، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض ، وقد قال تعالى : ﴿ وما يعلم جنود ربك الا هو ﴾ فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه الا هو وان علمنا تفسيره ومعناه لكن لم نعلم تأويله الواقع في الخارج بخلاف قوله : ﴿ الله الذي خلق ﴾ فانها آية محكمة ليس فيها تشابه فان هذا الاسم مختص بالله ليس مثل انا ونحن التي تقال لمن له شركاء ولن له أعوان يحتاج اليهم والله تعالى منزّه عن هذا وهذا كما قال : ﴿ قل ادعوا الذي زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ﴾ .

وقال : ﴿ وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً ﴾ فالمعنى الذي يراد به هذا في حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله فلهذا صار متشابهاً وكذلك قول : ﴿ ثم استوى على سوقه ﴾ وقال : ﴿ فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ وقال : ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾ .

فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوي الى المستوى عليه وأنه لو عدم من تحته لخروا لله تعالى غني عن العرش وعن كل شيء بل هو سبحانه بقدرته يحمل العرش وحمله العرش ،

وقد روى أنهم انما اطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا لا حول ولا قوة الا بالله .

فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه في حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها فنحن نعلم معناه وأنه العلو والاعتدال لكن لا نعلم الكيفية التي اختص بها الرب التي يكون بها مستوياً من غير افتقار منه الى العرش بل مع حاجة العرش وكل شيء محتاج من كل وجه وأنا لم تعهد في الموجودات ما يستوي مع غيره مع غناء عنه وحاجة ذلك المستوي عليه الى المستوى فصار متشابهاً من هذا الوجه فان بين اللفظين والمعنيين قدراً مشتركاً وبينهما قدراً فارقاً هو مراد في كل منهما ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به فصرنا نعرفه من وجه ونجهله من وجه وذلك هو تأويله والاول هو تفسيره .

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس كالبين والعسل والماء فانا لا نعرف لبناً إلا مخلوقاً من ما شبه من بين فرث ودم واذا بقي أياماً يتغير طعمه ، ولا نعرف عسلاً الا من نحل تصنعه في بيوت الشمع المسدسة فليس هو عسلاً مصفى ولا نعرف حريراً إلا من دود القز وهو يبلى وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس بمائلاً لهذه لا في المادة ولا في الصورة والحقيقة بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه وذلك هو من التأويل الذي لا نعلمه نحن .

قال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء لكن يقال فالملائكة قد تعلم هذا فيقال هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما في الجنة ، وأيضاً فمن النعم ما لا تعرفه الملائكة والتأويل يتناول هذا كله واذا قدرنا أنها لا تعرف ما لا تعرفه فذاك لا يكون من التشابه عندها ويكون من التشابه عندنا فان التشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية وقد يراد به ما هو من الامور النسبية فقد يكون متشابهاً عند هذا ما لا يكون متشابهاً عند هذا .

وكلام الامام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا فان أحمد ذكر في رده على الجهمية أنها احتجت بثلاث آيات من التشابه ، قوله : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ وقوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وقوله : ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ .

وقد فسر أحمد قوله : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ فاذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا وهي متشابهة عند من احتج بها وكان عليه أن يردها هو الى ما يعرفه من المحكم ، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الجنس وهو الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من تشابه القرآن وتأولته على غير تأويله ثم فسر احمد تلك الآيات آية آية فبين أنها ليست متشابهة عنه بل عرف معناها .

(في معنى المحكم والمتشابه)

وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه الذي هو تفسيره وأما التأويل الذي هو حقيقته الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها الا الله ولكن قد يقال هذا المتشابه الإضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن فان ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله الا الله وانما هذا كما يشكل على كثير من آيات لا يفهمون معناها وغيرهم من الناس يعرف معناها وعند هذا فقد يجاب بجوابين :

أحدهما أن يكون في الآية قراءتان قراءة من يقف على قوله الا الله وقراءة من يقف عند قوله والراسخون في العلم وكلتا القراءتين حق ويراد بالأول المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره وهو تأويله ومثل هذا يقع في القرآن كقوله : ﴿ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال ﴾ ولتزول فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والاثبات وكل قراءة لها معنى صحيح وكذلك القراءة المشهورة ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ وقرأ طائفة من السلف ﴿ لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ .

وكلا القراءتين حق فان الذي يتعدى حدود الله هو الظالم والتارك الانكار عليه وقد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه وقد يجعل ظالم باعتبار ما ترك من الانكار الواجب وعلى هذا قوله : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس بما كانوا يفسقون ﴾ فأنجى الله الناهين ، وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا : ﴿ لم تعظون قوماً ﴾ فالأكثر على أنهم نجوا لأنهم كانوا كارهين فأنكروا بحسب قدرتهم .

والجواب الثاني : القطع بأن المتشابه المذكور في القرآن هو تشابهها في نفسها وذاك الذي لا يعلم تأويله الا الله ، وأما الإضافي الموجود في كلام من أراد به المتشابه الإضافي فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم واشكل وان لم يكن هو من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله وكثيراً ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره .

ويحتمل كلام الامام أحمد أنه لم يرد الا المتشابه في نفسه الذي يلزمه التشابه لم يرد بشيء منه التشابه الإضافي وقال تأولته على غير تأويله أي غير تأويله الذي هو تأويله في نفس الأمر وان كان ذلك التأويل لا يعلمه الا الله وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل فيبقى مشكلاً عندهم محتملاً لغيره ولهذا كان المتشابه في الخبريات اما عن الله واما عن الآخرة وتأويل هذا كله لا يعلمه الا الله بل المحكم من القرآن قد يقال له تأويل كما المتشابه تأويل كما قال :

﴿ينظرون الا تأويله﴾ ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته الا الله وقد يقال بل التأويل المتشابه لأنه في الوعد والوعيد وكله متشابه وأيضاً فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابهاً أن تكون من المتشابه .

فقول أحمد احتجوا بثلاث آيات من المتشابه وقوله ما شكت فيه من متشابه القرآن قد يقال أن هؤلاء أو أن أحداً جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه فان قول الله تعالى : ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات﴾ لم يرد به هنا الاحكام العام والتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن وهو المذكور في قوله : ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت﴾ وفي قوله : ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم﴾ .

فوصفه هنا كله بأنه متشابه أي متفق غير مختلف يصدق بعضه بعضاً وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ وقوله : ﴿انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك﴾ فان هذا التشابه يعم القرآن كما أن أحكام آياته تعمه كله وها قد قال : ﴿منه آيات محكمات من أم الكتاب وآخر متشابهات﴾ فعجل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً فصار التشابه له معنيان وله معنى ثالث وهو الإضافي يقال قد اشتبه علينا هذا كقول بني اسرائيل ﴿ان البقر تشابه علينا﴾ وان كان في نفسه متميزاً منفصلاً بعضه عن بعض وهذا من باب اشتباه الحق بالباطل كقوله ﷺ في الحديث ، الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس .

فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها فليست مشتبهة على جميع الناس بل على بعضهم بخلاف ما لا يعلم تأويله الا الله فان الناس كلهم مشتركون في عدم العلم بتأويله ومن هذا ما يروى عن المسيح عليه السلام أنه قال الأمور ثلاثة : أمر تبين رشده فاتبعوه وأمر تبين غيه فاجتنبوه وأمر اشتبه عليكم فكلوه الى عالمه . فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويبينوا الفرق بين المشتبهين وهذا هو الذي أراده من جعل الراسخين يعلمون التأويل فانه جعل المشتبهات في القرآن من هذا الباب الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس وهذا المعنى صحيح في نفسه لا ينكر .

ولا ريب أن الراسخين في العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم وقد يكون هذا قراءة في الآية كما تقدم من أن يكون فيها قراءتان لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة كما يعلمون تأويله المحكم فيعرفون الحساب والميزان والثواب والعقاب وغير ذلك مما أخبر الله به رسوله معرفة مجملة فيكونون عالمين بالتأويل وهو ما

يقع في الخارج على هذا الوجه ولا يعلمونه مفصلاً اذ هم لا يعرفون كيفيته وحقيقته اذ ذلك ليس مثل الذي علموه في الدنيا وشاهدوه وعلى هذا يصح أن يقال علموا تأويله وهو معرفة تفسيره ويصح أن يقال لم يعلموا تأويله وكلا القراءتين حق .

وعلى قراءة النفي هل يقال أيضاً أن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله فان قوله وما يعلم تأويل ما تشابه منه الا الله لا يدل على أن غيره يعلم تأويل المحكم ، بل قد يقال أن من المحكم أيضاً ما لا يعلم تأويله الا الله وانما خص المتشابه بالذكر لأن أولئك طلبوا علم تأويله أو يقال بل المحكم يعلمون تأويله ولكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته ، وقد قال كثير من السلف أن المحكم ما يعمل به والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به كما يجيء في كثير من الآثار وتعمل بمحكمة ونؤمن بمتشابهه ، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره في قوله : ﴿ الذين اتيناهم الكتاب يتلونهم حق تلاوته ﴾ قال يخللون حلاله ويحرمون حرامه ويعملون بمحكمة ويؤمنون بمتشابهه .

(التشابه أمر نسبي)

وكلام السلف في ذلك يدل على أن المتشابه أمر اضافي فقد يشبهه على هذا ما لا يشبهه على هذا فعلى كل أحد أن يعمل بما استباق له وبكل ما اشتبه عليه الى الله كقول أبي بن كعب رضي الله عنه في الحديث الذي رواه الثوري عن مغيرة وليس بالضبي عن أبي العالية قال قيل لأبي بن كعب أوصني فقال اتخذ كتاب الله اماماً أرض به قاضياً وحاكماً هو الذي استخلف فيكم رسوله شفيع مطاع وشاهد لا يتهم فيه خبر ما قبلكم وخبر ما بينكم وذكر ما قبلكم وذكر ما فيكم .

وقال سفيان عن رجل حدثناه عن ابن ابزي عن أبي قال : فما استبان لك فاعمل به وما شبه عليك فآمن به وكله الى عالمه فمنهم من قال المتشابه هو المنسوخ ومنهم من جعله الخبريات مطلقاً فعن قتادة والربيع والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به وكذلك في تفسير العوفي عن ابن عباس فقال محكمات القرآن ناسخه وحلاله ، وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعلى به والمتشابهات منسوخة ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به .

أما القول الأول فهو والله أعلم مأخوذ من قوله : ﴿ فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ﴾ فقابل بين المنسوخ وبين المحكم وهو سبحانه انما اراد نسخ ما القاه الشيطان لم يرد نسخ ما أنزله لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهاً لأنه يشبهه غيره في التلاوة والنظم وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعاني مع أن معناه قد نسخ ومن جعل المتشابه كل ما لا

يعمل به من المنسوخ والاقسام والأمثال فلأن ذلك متشابه ولم يؤمر الناس بتفصيله بل يكفيهم الايمان المجمل به بخلاف المعمول به فانه لا بد فيه من العلم المفصل .

وهذا بيان لما يلزم كل الأمة فانهم يلزمهم معرفة ما يعمل به مفصلاً ليعلموا به وما أخبروا به فليس عليهم معرفته بل عليهم الايمان به وان كان العلم به حسناً أو فرضاً على الكفاية فليس فرضاً على الاعيان بخلاف ما يعمل به ففرض على كل انسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً وليس عليه معرفة العلميات مفصلاً وقد روي عن مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه بصدق بعضه بعضاً .

فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور في قوله كتاباً متشابهاً مثاني والحلال مخالف للحرام وهذا على قول مجاهد ان العلماء يعلمون تأويله لكن تفسير المتشابه بهذا مع أن كل القرآن متشابه واخص البعض به يستدل به على ضعف هذا القول وكذلك قوله يتبعون ما تشابه منه لو أريد بالمتشابه تصديق بعضه بعضاً لكان اتباع ذلك غير محذور وليس في كونه يصدق بعضه بعضاً ما يمنع ابتغاء تأويله وقد يحتاج لهذا القول بقوله متشابهات فجعلها أنفسها متشابهات وهذا يقتضي أن بعضها يشبه بعضاً ليست متشابهة لغيرها ويجاب عن هذا بأن اللفظ ذا ذكر في موضعين معينين صار من المتشابه كقوله انه ونحن المذكور في سبب نزول الآية .

وقد ذكر محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل في التأويل أوجها ومعنى هذا أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله في الخارج الا شيئاً واحداً وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة لكن لم يرد الله الا واحداً منها .

وسياق الآية يدل على المراد وحينئذ قالوا سخون في العلم يعلمون المراد من هذا كما يعلمون المراد من المحكم لكن نفس التأويل الذي هو الحقيقة ورقت الحودث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا .

وقد قيل أن نصارى نجران احتجوا بقوله كلمة الله وروح منه لفظ كلمة الله يراد به الكلام ويراد به المخلوق بالكلام وروح منه يراد به ابتداء الغاية ويراد به التبغيض فعلى هذا اذا قيل تأويله لا يعلمه الا الله المراد به الحقيقة أي لا يعلمون كيف خلق عيسى بالكلمة ولا كيف ارسل اليها روحه فتمثل لها بشراً سوياً ونفخ فيها من روحه .

وفي الصحيح صحيح البخاري عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم » والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه

الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى التشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الاثبات خيراً من ذلك النفي فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره .

وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير التشابه فإن السلف قد قال كثير منهم أنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من تشابه القرآن وتأويلته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من التشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن التشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح التشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف .

ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف أن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً معناه وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناب أهل الحديث وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء . والفضلاء أجردهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحاق وكان معاصراً لابراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الواقعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فانه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة .

وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي ﷺ ذم متبقي التشابه وقال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأحذروهم .

ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن التشابه ولأنه قال والراسخون في العلم يقولون ، ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو استئناف التي تعطف جملة على جملة لقال ويقولون .

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم

وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ﴿٦٠﴾ ثم قال : ﴿٦١﴾ والذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ولا يمسهم حاجة مما نزلوا ولا يأتون الهدى ولنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ﴿٦٢﴾ قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله : ﴿٦٣﴾ والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴿٦٤﴾ قالوا ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر على أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون وكان ايمانهم به من العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك وما يذكر الا أولو الأبواب .

وهذا يدل على أن هناك تذكراً يختص به أولو الأبواب فان كان ما تم الايمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمشابهة . ونظير هذا قوله في الآية الاخرى : ﴿٦٥﴾ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون ويؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك ﴿٦٦﴾ . فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الايمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالايمان جمع بين الطائفتين .

قالوا : وأما الذم فانما وقع على من يتبع المشابهة لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون الا المشابهة لافساد القلوب وهي فتنتها به ، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم . والاهتداء بل لأجل الفتنة .

وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المشابهة كان ابتغاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق ، وهؤلاء هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه ولهذا يتبعون أي يطلبون المشابهة ويقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذي يتحرره ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المشابهة ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة هو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمشابهة لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله .

وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الأثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبد ربه حدثنا بقية حدثنا عتبة بن أبي حكيم حدثني عمارة بن راشد الكتاني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلاً فرجل له فيه هوى ونية يقلبه فلي الرأس يلتبس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهم يعمى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يقلبه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به وما

اشتبه عليه وكله الى الله ليتفقهن أولئك فقهاً ما فقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي اشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه .

قال بقية استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة وما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقهاً ما فقهه قوم قط قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا اذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال ألم تكن تحدثنا أنا تأتي البيت ونطوف به وسأله أيضاً عمر ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمانا .

ولما نزل قوله : ﴿ ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله : ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ شق عليهم حتى بين لهم الجحمة في ذلك . ولما قال النبي ﷺ من نوقش الحساب عذب قالت عائشة ألم يقل الله : ﴿ فسوف يحاسب حساباً يسيراً ﴾ قال إنما ذلك العرض قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن .

(السلف فهموا معنى القرآن وبينوه)

وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عندها وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن الا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه لكن لأنه هو لم يعلمه ، وأيضاً فان الله قد أمر بتدبير القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ولا قال تدبروا المشابه والتدبر بدون الفهم يمتنع ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف ان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره .

وهذا أيضاً مما يحتجون به ويقولون المتشابه أمر نسبي اضافي فقد يشته على هذا ما لا يشته على غيره قالوا لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف وهذا يمتنع بدون فهم المعنى قالوا ولأن من العظيم أن يقال ان الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله وهذا لا يظن بأقل الناس .

وأيضاً فالكلام انما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث يتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحددين .

وأيضاً فما في القرآن آية الا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك واذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك قبل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه الا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم وهذا خلاف اجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي .

وأيضاً فلفظ التأويل يكون للحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه وأي فضيلة في المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم افضل منه وقد بين معناه لعباده فأبي فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطاباً ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وانما النزاع في كلام أنزله وأخبر انه هدى وبيان وشفاء وأمر بتدبره .

ثم يقال إنَّ منه ما لا يعرف معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه .

(سبب نزول آية آل عمران)

ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله انا ونحن وبقوله كلمة منه وروح منه وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه فكيف يقال أن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله اليانا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام الا معاينة ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا عني بها ومن قال ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولاً فلأنه من رواية الكلبي .

وأما ثانياً : فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ الى المدينة وسورة آل عمران انما نزل صدرها متأخراً لما قدم وقد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وانا فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين .

وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل أما أن يقال أنه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال أنه انفرد بعلمه قبل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، وأما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل ، وأيضاً فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية لو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان ما لا يعلمه الا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول ان في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء فضلاً عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون أمانا به ﴾ .

(الوقف في الآية)

ان الصواب قول من يجعله معطوفاً ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلام القولين حقاً وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وان كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال انا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله .

وجاء عنه أنه قال : التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه الا الله فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا .

ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن التشابه القرآن معاني تحالف ما يفهم منه وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعاً والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وانما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال أن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب وبين دلالة على تقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه .

ولكن كثير من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى اما معنى يعتقدوه واما معنى باطلاً فيحتاج الى تأويله ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جداً وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج الى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله الى خلاف مدلوله .

ومما يحتاج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ دعا له وقال : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل . فقد فقه بعلم التأويل مطلقاً وابن عباس فسر القرآن كله ، قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عن كل آية وأسأله عنها وكان يقول انا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله .

وأيضاً فالنقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن ، وأيضاً قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله الا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت ، وأيضاً فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الايمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه الا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة .

وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عبادة تأويل الأحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على انبيائه بطريق الأولى والأخرى قال يعقوب ليوسف : ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ﴾ وقال يوسف : ﴿ رب قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ﴾ وقال : ﴿ لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ﴾ .

وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ وقال : ﴿ ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤوا قال أكذبتُم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أما ذا كنتم تعلمون ﴾ وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها الا أن يحيط بعلمه .

وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ما سواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

وأيضاً فانه ان بني على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخيرية الا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذي لا يمكن أحد معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسألة .

وأيضاً فقلوه لم يحيطوا بعلمه وكذبتُم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتُم بما لم تحيطوا به علماً ولا يحيط به علماً الا الله ومن كذب بما لا يعلمه الا الله كان أقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فول لم يحيط به علماً الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب في ذمهم من ذكره .

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة وهو أن الله ذم الزائعين بالجهل وسوء القصد فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله تعالى : ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ فان المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول

لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الإيمان وقبول الحق لسوء قصدهم فهم جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ما ليسوا من أهله وليس اذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل كذلك أكثر أهل اللغة يروي هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الأنباري قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله أن تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة أبي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى : ﴿ قل انما علمها عند الله ﴾ وقوله : ﴿ وقرونا بين ذلك كثيراً ﴾ فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكفر فيشقى .

قال ابن الأنباري : والذي يروي القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل أن أكثر السلف على هذا قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه بعلمه الراسخون وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتج بها والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي .

حدثنا الذين كانوا يقرأوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله اسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف أنه كان يقول من الراسخين الذين يعلمون تأويله .

وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعد لم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله أن تأويله الا عند الله لا تناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به الا الله كما قال تعالى : ﴿ هو ينظرون الا تأويله ﴾ وقال : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ .

وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به الا هو وليس في القرآن أن علم تأويله الا عند الله كما قال في الساعة ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل انا علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت

أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ﴿ وكذلك لما قال فرعون لموسى : ﴿ فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل رب ولا ينسى ﴾ .

فلو كانت قراءة ابن مسعود ففي العلم عن الراسخين لكانت أن علم تأويله الا عند الله لم يقرأ أن تأويله الا عند الله فان هذا حق بلا نزاع وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس قد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد ، وعلى تفسير مجاهد ، يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري .

قال الثوري : اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد الا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أفقه عند كل آية وأسأله عنها .

وأيضاً فأبي بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله : ﴿ فأرسلنا إليها روحنا ﴾ وفسر قوله : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ وقوله : ﴿ وإذ أخذ ربك ﴾ ونقل ذلك معروف عنه بالاسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها اسناد وقد كان يسأل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر ، وسئل عن ليلة القدر .

وأما قوله ان الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الانبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الاجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع عن ذلك أحداً ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل ولم يقل أن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف اجماع المعلمين بل والعقلاء فان اخبار الله عن الساعة وأشراتها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله : ﴿ وقرونا بين ذلك كثيراً ﴾ .

قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قروناً كثيرة لا يعلم عددهم الا الله كما قال : ﴿ وما يعلم جنود ربك الا هو ﴾ فأى شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الايمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والانبياء ولا للصحابة ولا غيرهم وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقة أنه كان لا يفسر عامة أي القرآن الا آيات

قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه اذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم .

وأما اللغويون الذين يقولون ان الراسخين لا يعلمون معنى التشابه فهم متناقضون في ذلك فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد الا وقد قال في ذلك أقوالاً لم يسبق اليها وهي خطأ ، وابن الانباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاماً في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك وان كان ابن الانباري من أحفظ الناس للغة .

لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ الفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى فان كان التشابه لا يعلم معناه الا الله فهم كلهم يجترءون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل الى معرفته وان كان ما يثبتوه من معاني التشابه قد اصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم ان التشابه لا يعلم معناه الا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا .

ومعلوم أنهم اصابوا في شيء كثير مما ينصرون به التشابه وأخطأوا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فانهم اصابوا في كثير من تفسير التشابه ، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل التشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه .

ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله الصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله محكمة ومتشابهة ، والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن التشابه لا يعلم تأويله الا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد .

وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من تشابه القرآن وتأويلته على غير تأويله فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا الى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن التشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين

وهو صرف اللفظ على الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه :

أحدها : أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ، ويقولون مع هذا أن له تأويلاً لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي ابي يعلى .

ومنها أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا في مسألة اصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة الا الله واعتبر هذا مما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحتجوا بقوله : ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ ﴿ انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ ﴿ واذا قال ربك للملائكة ﴾ ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقاً دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلاً فذلك أبعد لهم .

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار المسلمون معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها وفسرها ليبين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثاً حديثاً ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها .

ولم يقل أحد أن هذه الآيات والاحاديث لا يفهم معناها الا الله ولا قال أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجتمعة على امكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه به الآيات والاحاديث التي يحتج بها بالزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن وأمثال ذلك .

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعة هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأمسكوا عن الاستدلال بها وكان الأمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغوهم الفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا .

لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي علمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولوا الواحد منهم بتأويل معين فهم لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونها في قوله : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ وينزل ربنا ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ وغضب الله عليهم ﴿ وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ وأمثال ذلك من النصوص فان غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك هذا علماً بالتأويل .

وكذلك كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فانه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون مدلولاته لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك وهذا اقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلاً عن تأويل المحكم فاذا انضم الى ذلك أن يكون كلامهم في العقلية فيه من السفسطة والتلبس ما لا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا : ﴿ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ .

ومدح الذين اذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً والذين يفقهون ويعقلون وذم الذين لا يفقهون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع والمخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات وهم يجعلون ألفاظاً لهم بجملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً يجعلونها هي الأصول المحكمة ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم الا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد أنه يقال المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتاج الى بيان والمتشابه ما احتاج الى بيان ، وكذلك قال الامام أحمد في رواية عن الشافعي قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوهاً وكذلك قال الامام أحمد وكذلك قال ابن الأنباري المحكم ما لم يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً والمتشابه الذي تعتوره التأويلات فيقال حينئذ فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين ينصرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاماً فيه .

والأئمة كالشافعي وأحمد من قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة أن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتاج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك واذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قبول بمثل هذه الدعوى وهذا بخلاف قول القائل ان من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل الا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه . ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فان هذا مستقيم صحيح .

(السلف علموا معنى المتشابه)

وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال أنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك ، وأيضاً فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال : ان المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود ، وابن عباس وقتادة ، والسدى وغيرهم .

وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله .

ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب أن كان هذا صدقاً ولا تعارض النقلان عنهم والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

والقول الثاني : مأثوراً عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء الى معرفته سبيل كقيام الساعة ، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه الا الله فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله الا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك ان أريد

بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك الا الله .

فهذا قد قدمناه وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله الا الله فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين .

ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه وهذا القول يناقض الايمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصده حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر ولا نرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال للرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة من تفسير بعض الآيات والعاقل لا يبنى قصراً ويهدم مصراً .

والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروي هذا عن ابن عباس ، وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الأسمية والفعلية وانما هي اسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فان الاعراب انما يكون بعد العقد والتركيب وانما نطق بها موقوفة كما يقال : أ ب ت ، ولهذا نكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فانها في النطق أسماء .

ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا ز ا قال نطقتم بالاسم وانما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ اسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات أما اني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وحرف ميم حرف ، والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلًا وحرفاً .

ولهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فانه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف انه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ، وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فتلك انما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبنى لأن ذلك انما يقال في المؤلف ، فاذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فانه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله ، ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فان كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه وان لم يكن معروفاً وهو المتشابه كان ما سواها ملوم المعنى وهذا المطلوب ، وأيضاً فان الله تعالى قال :

﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات ﴾ وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وإنما بعدها آيات الكوفيون .

وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضاً متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء ، والرابع أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قال مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه والخامس أن المتشابه ما تكررت الفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه والمتشابه هو ما اختلفت الفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع في قصة نوح : ﴿ أحمل فيها ﴾ وفيها في موضع آخر ﴿ أسلك فيها ﴾ وقال في عصا موسى ﴿ فاذا هي حية تسعى ﴾ وفي موضع ﴿ فاذا هي ثعبان ميين ﴾ .

وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر هذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراسخين يختصون بعلم بتأويله فهذا القول ان كان صحيحاً كان حجة لنا وان كان ضعيفاً لم يضرنا ، والسادس أنه ما احتاج الى بيان كما نقل عن أحمد ، والسابع أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد .

وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال أنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر ، والوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشاركة وان كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل : هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشاركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول .

وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج الى بيان وما يحتمل وجوهاً فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وأعلم أن من قال أن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه الا الله فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة ، والثامن أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه ، والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضاً مما يعرف معناه ، والعاشر قول بعض المتأخرين أن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه .

فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم

وبين كيف المجهول فان سمي كيف تأويلاً ساغ أن يقال : هذا التأويل لا يعلمه الا الله كما قدمناه أولاً ، وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً .

وقيل أن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين مما كانوا لا يعرفون معنى قوله : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ولا يعرفون معنى قوله : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ ولا معنى قوله : ﴿ غضب الله عليهم ﴾ بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ وقوله : ﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار ﴾ وقوله : ﴿ وكان سميعاً بصيراً ﴾ وقوله : ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ وقوله : ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾ وقوله : ﴿ وأحسنوا ان الله يحب المحسنين ﴾ وقوله : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ وقوله : ﴿ انا جعلناه قرآناً عربياً ﴾ وقوله : ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ وقوله : ﴿ فلما أتاها نودي أن ابورك من النار ومن حولها ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلى أن يأتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة ﴾ وقوله : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك - ثم استوى إلى السماء وهي دخان - انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ الى أمثال هذه الآيات .

فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وانما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم اذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته واذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته .

وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا ولا في هذا فان قيل هذا يقدر فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل لا يقدر في ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب

غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المراد بذلك الكلام فان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في اللسان ووجود في البيان .

فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فاذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الانسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى لك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة في قوله : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ .

وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله : ﴿ فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله ﴾ وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأوى عرفة ووادي محري يعرف أنها المذكورة في قوله : ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون وكذا وكذا ثم اذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه .

ولهذا قال يوسف الصديق ﴿ هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ وقال : ﴿ لا يأتیکما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتیکما ﴾ فقد أنبأهما بالتأويل قل أن يأتي التأويل وان كان التأويل لم يقع بعد وان كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وان كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ لكل نأ مستقر ﴾ .

فنحن نعلم مستقر نأ الله وهو الحقيقة التي أخبر الله بها ولا نعلم متى يكون وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها وسواء في هذا تأويل المحكم والمتشابه كما قال الله تعالى : ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ .

قال النبي ﷺ : انها كائنة ولم يأت تأويلها بعد فقد عرف تأويلها وهو وقوع الاختلاف والفتن وان لم يعرف متى يقع وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته فاذا وقع عرف العارف أن هذا هو التأويل الذي دلت عليه الآية وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينسأه بعد ما كان عرفه فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن فانه لما نزل قوله تعالى : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ قال الزبير : لقد قرأنا هذه الآية زماناً وما أرانا من أهلها واذا نحن المعنيون بها ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ .

وأيضاً فإن الله قد ذم في كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه فقال تعالى : ﴿ ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ﴾ الآية فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم ماذا قال الرسول في هذا الوقت المتقدم فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معاني كلام رسول الله ﷺ ما لا يعرفه غيرهم وهؤلاء هم الراسخون في العلم الذين يعلمون معاني القرآن محكمة ومتشابهة وهذا كقوله تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ﴾ فدل على أن العالمين يعقلونها وان كان غيرهم لا يعقلها .

والامثال هي ما يمثل به من المتشابه وعقل معناها وهو معرفة تأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم دون غيرهم ويشبه هذا قوله تعالى : ﴿ ويرى الذين أتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد ﴾ فلولا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل ، وقال تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ .

وقال : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ وقال تعالى : ﴿ أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ﴾ وقال تعالى : ﴿ فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ وقال : ﴿ والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً ﴾ وقال : ﴿ انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ وقال : ﴿ كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ وقال : ﴿ كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً ﴾ الى قوله : ﴿ ومن بيننا وبينك حجاب ﴾ .

نان كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم أحد معناه لم يكن المتدبر المعقول الا بعضه وهذا خلاف ما دل عليه القرآن لا سيما عامة ما كان المشركون ينكرونه الآيات الخبرية والاخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار وعن نفي الشركاء والأولاد عن الله وتسميته بالرحمن فكان عامة انكارهم لما يخبرهم به من صفات الله قفياً واثباتاً وما يخبرهم به عن اليوم الآخر وقد ذم الله من لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره .

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره وقد قال تعالى : ﴿ ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ﴾ وقال : ﴿ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه في آذانهم وقراً ﴾ الآية وقال تعالى : ﴿ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ الآية .

وقد استدلل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء الا كان منفرداً به كقوله : ﴿ قل

لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله ﴿ وقوله : ﴿ لا يجليها لوقتها الا هو ﴾
وقوله : ﴿ وما يعلم جنود ربك الا هو ﴾ فيقال ليس الأمر كذلك بل هذا بحسب العلم المنفي
فان كان مما استأثر الله به قبل فيه ذلك وان كان مما عليه بعض عباد ذكر ذلك كقوله : ﴿ ولا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ وقوله : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الى
قوله : ﴿ رصداً ﴾ .

وقوله : ﴿ قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ وقوله : ﴿ شهد
الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ﴾ وقوله : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل
اليك أنزله بعلمه ﴾ الى قوله : ﴿ شهيداً ﴾ وقوله : ﴿ قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا
قليل ﴾ وقال للملائكة : ﴿ أي أعلم ما لا تعلمون ﴾ وقالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا الا ما
علمتنا ﴾ .

وفي كثير من كلام الصحابة الله وروسوله أعلم وفي الحديث المشهور أسألك بكل اسم هو
لك سميت به نفسك وأنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب
عندك وقد قال تعالى : ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ﴾ وأول النزاع النزاع في
معاني القرآن فان لم يكن الرسول عالماً بمعانيه امتنع الرد اليه وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم
باحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبّر عن مجمله وأنها تفسير
مجمل القرآن من الأمر والخبر ، وقال تعالى : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين ﴾ الى قوله : ﴿ فيما اختلفوا فيه ﴾ .

(فصل)

[الكتاب هو الحكم عند الاختلاف]

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالايان بالله واليوم الآخر فلا بد أن يكون الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك ومتنع أن يكون حاكماً ان لم يكن معرفة معناه ممكناً وقد نصب الله عليه دليلاً والا فالحاكم الذي لا يتبين ما في نفسه لا يحكم بشيء وكذلك اذا قيل هو الحاكم بالكتاب فان حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل وهذا انما يكون بالبيان وقد قال تعالى في القرآن : ﴿ انه لقول فصل ﴾ أي فاصل يفصل بين الحق والباطل فكيف يكون فصلاً اذا لم يكن الى معرفة معناه سبيل .

وأيضاً فان الله قال : ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون ﴾ فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الا أماني كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون فقال تعالى : ﴿ أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ الى قوله : ﴿ أفلا تعقلون ﴾ فهذا أحد الصنفين ثم قال تعالى : ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون ﴾ ثم ذم الذين يفترون كذباً يقولون هي من عند الله وما هي من عند الله فقال : ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ﴾ الى قوله : ﴿ يكسبون ﴾ .

وهذه الأصناف الثلاثة استوعبت أهل الضلال والبدع ، فان أهل البدع الذين ذمهم الله ورسوله نوعان : -
أحدهما : عالم بالحق يتعمد خلافه .

والثاني جاهل متبع لغيره . فالأولون يبتدعون ما يخالف كتاب الله ويقولون هو من عند الله اما أحاديث مفتريات واما تفسير وتأويل للنصوص باطل ويعضدون ذلك بما يدعون من الرأي والعقل وقصدتهم بذلك الرياسة والمآكل فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم من الباطل وويل لهم مما يكسبون من المال على ذلك وهؤلاء اذا عورضوا بنصوص الكتب الالهية وقيل لهم هذه تخالفكم حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة قال الله تعالى : ﴿ أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ .

وأما النوع الثاني الجهال : فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون فعن ابن عباس وقتادة في قوله : ﴿ ومنهم أميون ﴾ أي غير عافين بمعاني الكتاب يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ولا يدرون ما فيه .

[معنى قوله إلا أمانى]

وقوله : ﴿ إلا أمانى ﴾ أي تلاوة فهم لا يعلمون فقه الكتاب انما يقتصرون على ما يسمعون يتلى عليهم قاله الكسائي والزجاج وكذلك قال ابن السائب لا يحسنون قراءة الكتاب ولا كتابته إلا أمانى إلا ما يحدثهم به علماءهم .

وقال أبو روق وأبو عبيدة أي تلاوة وقراءة عن ظهر القلب ولا يقرؤها في الكتب . ففي هذا القول جعل الأمانى التي هي التلاوة تلاوة الأمين أنفسهم وفي ذلك جعله ما يسمعون من تلاوة علمائهم وكلا القوانين حق والآية تعمهما فانه سبحانه وتعالى قال : ﴿ لا يعلمون الكتاب ﴾ لم يقل لا يقرءون ولا يسمعون ثم قال : ﴿ إلا أمانى ﴾ وهذا استثناء منقطع لكن يعلمون أمانى اما بقراءتهم لها واما بسماعهم قراءة غيرهم وان جعل الاستثناء متصلاً كان التقدير لا يعلمون الكتاب إلا علم أمانى لا علم تلاوة فقط بلا فهم ، والأمانى جمع أمانة وهي التلاوة ومنه قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ﴾ قال الشاعر :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لا في حمام المقادر

والأميون نسبة الى الأمة قال بعضهم الى الأمة وما عليه العامة فمعنى الأمي العامي الذي لا تميز له ، وقد قال الزجاج هو على خلق الأمة التي لم تتعلم فهو على جبلته ، وقال غيره هو نسبة الى الأمة لأن الكتابة كانت في الرجال دون النساء ولأنه على ما ولدته أمه والصواب أنه نسبة الى أمة كما يقال عامي نسبة الى العامة التي لم تتميز عن عامة بما تمتاز به الخاصة وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة ويقال الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرءونه وان كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين فانه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله قال الله تعالى : ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب والأمين أسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا ﴾ وقال : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ﴾ .

وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب وكلهم أميون فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرءون كتاباً من حفظهم بل هم يقرءون القرآن من حفظهم وأناجيلهم في صدورهم لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا يحتاجون الى كتابة دينهم بل قرآنهم محفوظ في قلوبهم كما في الصحيح عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي ﷺ ، أنه قال خلقت عبادي حفااء - وقال فيه - اني مبتليك ومبتل بك وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً ، فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم بل لو عدت المصاحف كلها كان القرآن محفوظاً في قلوب الأمة .

وبهذا الاعتبار فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه كما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : أنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا ، فلم يقل لا نقرأ كتاباً ولا نحفظ بل قال لا نكتب ولا نحسب فديننا لا يحتاج ان يكتب ويحسب كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب ودينهم معلق بالكتب لو عدمت لم يعرفوا دينهم ولهذا يوجد أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه .

وقوله : ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ﴾ هو أمي بهذا الاعتبار لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ ، والأمي في اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ ليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول يعنون به في الغالب من لا يحسن الفاتحة فقوله تعالى : ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني ﴾ أي لا يعلمون الكتاب الا تلاوة لا يفهمون معناها وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبله وانما يسمع أماني ﴿ وهذا كما قال ابن السائب ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب كما قال أبو روق وأبو عبيدة .

وقد يقال ان قوله لا يعلمون الكتاب أي الخط أي لا يحسنون الخط وانما يحسنون التلاوة ، ويتناول أيضاً من يحسن الخط ولا يفهم ما يقرأه ويكتبه كما قال ابن عباس وقتادة غير عارفين معاني الكتاب يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ولا يدرون ما فيه ، والكتاب هذا المراد به الكتاب المنزل وهو التوراة ليس المراد به الخط فانه قال وان هم الا يظنون فهذا يدل على أنه نفى عنهم العلم بمعاني الكتاب والا فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب وكثير ممن لا يكتب يكون عالماً يعلم ما يكتبه غيره .

وأيضاً فان الله ذكر هذا في سياق الذم لهم وليس في كون الرجل لا يخط ذم اذا قام بالواجب وانما الذم على كونه لا يعقل الكتاب الذي أنزل اليه سواء كتبه وقرأه أو لم يكتبه ولم يقرأه كما قال النبي ﷺ : « هذا أو ان يرفع العلم فقال له زياد بن لييد كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأه ولنقرئنه نساءنا فقال له ان كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة أو ليست التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم » ، وهو حديث معروف رواه الترمذي وغيره ، ولأنه قال تعالى قيل هذا : ﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ فأولئك عقلوه ثم حرفوه وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم ويكتبونه ويقرأونه حفظاً وكتابة أو لم يكونوا كذلك فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه الا أماني فان القرآن أنزله الله كتاباً متشابهاً مثاني ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام فيكون مثاني ويذكر الأمثال فيكون متشابهاً وهؤلاء وان كانوا يكتبون ويقرأون فهم أميون من أهل الكتاب كما نقول نحن لمن كان كذلك هو أمي

وساذج وعامي وان كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب اذا كان لا يعرف معناه .

واذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب الا تلاوة دون فهم معانيه كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم ، الجاهل الذي لا يفهم معاني النصوص والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه ويتكلم برأيه ويؤوله بما يضيفه الى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون هو من عند الله ويجعلون تلك المقالات التي ابتدعوها هي مقالة الحق وهي التي جاء بها الرسول والتي كان عليها السلف ونحو ذلك ثم يعرفون النصوص التي تعارضها فهؤلاء اذا تعمدوا ذلك وعلموا أن الذي يفعلونه مخالف للرسول فهم من جنس هؤلاء اليهود وهذا يوجد في كثير من الملاحدة ويوجد في بعض الأشياء في غيرهم .

وأما الذين قصدهم اتباع الرسول باطناً وظاهراً وغلطوا فيما كتبوه وتأولوه فهؤلاء ليسوا من جنسهم لكن وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل كما قيل اذا زل بزلته عالم وهذا حال المتأولين من هذه الأمة واما رجل مقلد أمني لا يعرف من الكتاب الا ما يسمعه منهم أو ما يتلوه هو ولا يعرف الا أمني وقد ذمه الله على ذلك فعلم أن ذم الله الذين لا يعرفون معاني القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه كما صرح القرآن بذهمهم في غير موضع فيمتنع مع هذا أن يقال أن أكثر القرآن أو كثيراً منه لا يعلمه أحد من الخلق الا أمني لا جبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من المسلمين فان هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به .

فان قيل : فلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية قيل نعم لكن معرفة معاني الجميع فرض على الكفاية وعلى كل مسلم معرفة ما لا بد منه وهؤلاء ذمهم الله لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب الا تلاوة وليس عندهم الا ظن وهذا يشبه قوله : ﴿ وأنهم لفي شك منه مريب ﴾ فان قيل فقد قال بعض المفسرين الا أمني الا ما يقولونه بأفواههم كذباً وباطلاً وروى هذا عن بعض السلف واختاره القراء ، وقال الأمامي الأكاذيب المفتعلة قال بعض العرب لابن ذاب - وهو يحدث - أهذا شيء رويته أم تمنيته أي افتعلته فأراد بالأمامي الأشياء التي كتبها علماؤهم من قبل أنفسهم ثم اضافوها الى الله من تغيير صفة محمد ﷺ .

وقال بعضهم الأمامي يتمنون على الله الباطل والكذب كقولهم : ﴿ لن تمسنا النار الا أياماً معدودة ﴾ وقولهم : ﴿ لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ﴾ وقولهم : ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وهذا أيضاً يروى عن بعض السلف قيل كلا القولين ضعيف والصواب الأول لأنه سبحانه قال : ﴿ ومنهم أमीون لا يعلمون الكتاب الا أمني ﴾ وهذا الاستثناء اما أن يكون متصلاً أو منقطعاً فان كان متصلاً لم يحز استثناء الكذب ولا أمني القلب من الكتاب وان كان منقطعاً فالاستثناء المنقطع انما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهاً له من بعض الوجوه فهو من جنسه الذي لم يذكر في اللفظ ليس من جنس المذكور ولهذا يصلح المنقطع حيث يصلح

الاستثناء المفرغ وذلك كقوله : ﴿ لا يذوقون فيها الموت ﴾ ثم قال : ﴿ الا الموتة الاولى ﴾ وكذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ لأنه يحسن أن يقال لا تأكلوا أموالكم بينكم الا أن تكون تجارة ، وقوله : ﴿ وما لهم به من علم الا اتباع الظن ﴾ يصلح أن يقال وما لهم الا اتباع الظن فهنا لما قال : ﴿ لا يعلمون الكتاب الا أماني ﴾ يحسن أن يقال لا يعلموه الا أماني فانهم يعلمونه تلاوة ويقرءونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال لا يعملون الا ما تتمناه قلوبهم أولا يعملون الا الكذب فانهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق أيضاً فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذباً بخلاف الذي لا يعقل معنى الكتاب فانه لا يعلم الا تلاوة .

وأيضاً فهذه للأماني الباطلة التي تمنوها بقلوبهم وقالوا بالسنتهم كقوله تعالى : ﴿ تلك أمانيهم قد اشتركوا فيها كلهم ﴾ لا يخص بالذم الأميون منهم وليس لكونهم أميين مدخل في الذم بهذه ولا لنفي العلم بالكتاب مدخل في الذم بهذه بل الذم بهذه مما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل ، ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص فقال تعالى : ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ، تلك أمانيهم ﴾ الآية ، وأيضاً فانه قال : ﴿ وان هم الا يظنون ﴾ .

فدل على أنه ذمهم على نفي العلم وعلى أنه ليس منهم الا الظن وهذا حال الجاهل بمعاني الكتاب لاحال من يعلم أنه يكذب ، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل ولو أريد ذلك لقليل لا يقولون الا أماني لم يقل لا يعلمون الكتاب الا أماني بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً فهم يحرفون معاني الكتاب وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه ويكذبون في لفظهم وخطبهم .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « لتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال فمن » وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « لتأخذن أمتي ما أخذ الأمم قبلها شبراً وذراعاً قالوا يا رسول الله فارس والروم ؟ قال ومن الناس الا أولئك » .

فهو دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب في هذه الآية يكون في هذه الأمة من يشبههم فيه وهذا حق قد شوهد قال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأى أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة بل أكثر الأمور ودله ذلك على وقوع الباقي .

(فصل)

[الواجب طلب علم ما أنزل الله]

فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم باحسان ومن سلك سبيلهم فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً فكيف بأصول التوحيد والإيمان ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال الناس وما أرادوه بها فعرضت على الكتاب والسنة والعقل الصريح دائماً موافق للرسول لا يخالفه قط فإن الميزان مع الكتاب والله أنزل الكتاب بالحق والميزان لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وচারوا فيه لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه .

فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحيرات العقول لا تخبر بمحالات العقول فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يتدع بدعة برأي رجال وتأويلاتهم ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لها ويحرف الفاظه ويتأول على وفق ما أصلوه وهؤلاء تجدهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول ولا يتلقون الهدى منه ولكن ما وافقهم منه قبلوه وجعلوه حجة لاعمدة وما خالفهم تأولوه كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه كالذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول اما عجزاً واما تفريطاً فانه يحتاج الى مقدمتين أن الرسول قال كذا وأنه أراد به كذا .

أما الأولى فعامتهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها وهم يظنون أن هذه رواها أحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ ولا يعرفون من كثرة طرقها وصفات رجالها والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث فإن هؤلاء يقطعون قطعاً يقيناً بعامة المتون الصحيحة التي في الصحيحين كما قد بسطناه في غير هذا الموضع .

وأما المقدمة الثانية فانهم قد لا يعرفون معاني القرآن والحديث ومنهم من يقول الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم وقد بسطنا على فساد ذلك في غير هذا الموضع ، وكثير منهم انما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب فيتأول تأويلاتهم فالنصوص التي توافقهم يحتجون بها والتي تخالفهم يتأولونها ، وكثير منهم لم يكن عمدتهم في نفس الأمر اتباع نص أصلاً وهذا في البدع الكبار مثل الرافضة والجهمية فان الذي وضع الرفض كان زنديقاً ابتداء بعمل الكذب الصريح الذي يعلم أنه كذب كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون .

ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتروه أولئك وهم في شك منه كما قال تعالى : ﴿ وان الذين أوتوا العلم من بعدهم لفي شك منه مريب ﴾ وكذلك الجهمية ليس معهم على نفى الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص اصلاً لا آية ولا حديث ولا أثر عن الصحابة بل الذي ابتدأ ذلك لم يكن قصده اتباع الانبياء بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان وغير ذلك من أديان الكفار مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسول كما ذكر عن مبدلة اليهود ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك وهذا بخلاف بدعة الخوارج فان أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا في فهمه ومقصودهم اتباع القرآن باطنياً وظاهراً ليسوا زنادقة .

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد والذي جاءت به الرسل ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك فعمر بن عبيد وأمثلة لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول كالذي ابتدع الرفض وكذلك الارزاء انما أحدثه قوم قصدتهم جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفاراً قابلو الخوارج والمعتزلة فصاروا في طرف آخر وكذلك التشيع المتوسط الذي مضمونه تفضيل علي وتقديمه على غيره ونحو ذلك لم يكن هذا من أحداث الزنادقة بخلاف دعوى النص فيه والعصمة فان الذي ابتدع ذلك كان منافقاً زنديقاً ولهذا قال : عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وغيرهما أصول البدعة أربعة : الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة ، قالوا : والجهمية ، ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة .

وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين هذا أحدهما وهذا أرادوا به التجهم المحض الذي كان عليه جهنم نفسه ومتبعوه عليه وهو نفى الأسماء مع نفى الصفات بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسنى ولا يسميه شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك وانما نقل عنه انه كان يسميه قادراً لأن جميع الاسماء يسمى بها الخلق فزعم أنه يلزم منها التشبيه بخلاف القادر فانه كان رأس الجبرية وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل ولا يسمى غير الله قادراً فلهذا نقل عنه أنه سمي الله قادراً وشر منه نفاة الأسماء والصفات وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة .

ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة واذا أظهروا الاسلام فغايتهم أن يكونوا من المنافقين كالمنافيين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ وأولئك كانوا أقرب الى الاسلام من هؤلاء فانهم كانوا يلتزمون شرائع الاسلام الظاهرة وهؤلاء قد يقولون برفعها فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة لكن قد يقال أن أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء واما من يقول ببعض التجهم كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الاسلام باطنياً وظاهراً فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب .

وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرامية وكذلك الشيعة المفضلين لعلي ومن كان

منهم من يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد ﷺ باطناً وظاهراً وظنه أن ما هو عليه هو دين السلام فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد ﷺ بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً ، وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك .

ولهذا قال طائفة من المفسرين كالربيع بن أنس هم النصارى كنصارى نجران وقالت طائفة كالكلبي هم اليهود وقالت طائفة كابن جريح هم المنافقون وقالت طائفة كالحسن هم الخوارج وقالت طائفة كقتادة هم الخوارج والشيعية وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ ﴾ يقول ان لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدري من هم ، والسبائية نسبة الى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة .

(فصل)

[قوله ولم يكن له كفواً أحد]

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه أحد وقوله : ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ وقوله : ﴿ هل تعلم له سمياً ﴾ وأمثال ذلك فالمعاني الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة والعقل يدل على ذلك وقوله القائل : الأحد أو الصمد - أو غير ذلك هو الذي ينقسم ولا يتفرق أو ليس بمركب ونحو ذلك هذه العبارات اذا عني بها أنه لا يقبل التفرق والانفصال فهذا حق وأما أن عني أنه لا يشار اليه بحال أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار الى شيء منه دون شيء فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده وانما يقدر في الذهن تقديراً وقد علمنا أن العرب حيث اطلقت لفظ الواحد والأحد نفياً واثباتاً لم ترد هذا المعنى فقوله تعالى : ﴿ وان أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾ لم يرد به هذا المعنى الذي فسروا به الواحد الأحد .

وكذلك قوله : ﴿ وان كانت واحدة فلها النصف ﴾ وكذلك قوله : ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ فان المعنى لم يكن له أحد من الأحاد كفواً له فان كان الواحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء ولا يشار الى شيء منه دون شيء فليس في الموجودات ما هو أحد الا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين وحينئذ لا يكون قد نفي عن شيء من الموجودات أن يكون كفواً للرب لأنه لم يدخل في مسمى أحد .

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً في المباحث العقلية والسمعية التي يذكرها نفاة الصفات من الجهمية وأتباعهم في كتابنا المسمى (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) (١) ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف كالامام أحمد وغيره على نفي الصفات باسم الواحد قال أحمد قالوا لا تكونوا موحدين أبداً حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء قلنا نحن نقول كان الله ولا شيء ، ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الهاً واحداً وضربنا لهم في ذلك مثلاً فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخصوص وجمار وأسمها شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الأوقات ولم يعلم حتى خلق له علماً ولكن نقول لم يزل علماً قادراً مالكاً لأمتي ولا كيف وما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذي ذكره المفسرون يدل على ذلك فانهم ذكروا أسباباً :

(١) كثيراً ما يشير ابن تيمية الى هذا الكتاب وهو رد على الرازي في كتابه « تأسيس التقديس » الذي طبع بعنوان « اساس التقديس » أبطل فيه ابن تيمية قاعدة الرازي في ان الفعل لا يفيد اليقين وصرح بضرورة تقديم العقل على النقل عند مظنة التعارض بينها .

أحدها : ما تقدم عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أنعت لنا ربك فنزلت هذه السورة .

والثاني : أن عامر بن الطفيل قال للنبي ﷺ الام تدعوننا اليه يا محمد ؟ قال الى الله قال فصفه لي أمن ذهب هو أم من فضة أم من حديد فنزلت هذه السورة ، وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان وأبي صالح عنه .

والثالث : أن بعض اليهود قال ذلك قالوا من أي جنس هو ومن ورث الدنيا ولمن يورثها فنزلت هذه السورة قاله قتادة والضحاك قال الضحاك وقتادة ومقاتل : جاء من أحبار اليهود الى النبي ﷺ فقالوا يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك فان الله أنزل نعته في التوراة فأخبرنا به من أي شيء هو ومن أي جنس هو أمن ذهب أم من نحاس هو أم من صفر أم من حديد أم من فضة وهل يأكل ويشرب ومن ورث الدنيا ولمن يورثها فأنزل الله هذه السورة وهي نسبة الله خاصة .

والرابع : ما روى عن الضحاك عن ابن عباس أن وفد نجران قدموا على النبي ﷺ بسبعة أساقفة من بني الحرث بن كعب منهم السيد والعاقب فقالوا للنبي ﷺ : صف لنا ربك من أي شيء هو ؟ قال النبي ﷺ : ان ربي ليس من شيء وهو بائن من الأشياء فأنزل الله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ فهو لاء سألوا هل هو من جنس من أجناس المخلوقات وهل هو من مادة فبين الله تعالى أنه لحد ليس من جنس شيء من المخلوقات وأنه صمد من مادة بل هو صمد لم يلد ولم يولد وإذا نفى عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالد فلأن ينفي عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فان المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى كما خلق آدم من الطين فالمادة التي خلق منها اولاده أفضل من المادة التي خلق منها هو ولهذا كان خلقه أعجب ، فاذا انزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيها وهذا كما أنه اذا كان منزها عن أن يكون أحد كفواً له فلأن يكون منزهاً عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى .

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد على النفي والاثبات ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص والأحادية تثبت الانفراد بذلك ، وكذلك إذا انزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بالطريق الأولى والاحرى وإذا انزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأخرى والانسان يخرج منه مادة الولد ويخرج منه مادة غير الولد كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك .

وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك وأخبر الرسول ﷺ أنهم لا يولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون ، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى وشهوة لا تنقطع ولا مني وإذا انتهى أحدهم الولد كان حمله ووضعه في زمن يسير فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد يخرج منه شيء من الأشياء كما يخرج من غيره من المخلوقات وهذا أيضاً من تمام معنى الصمد كما سبق في تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد فلا يكون من مثله تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأول والأخرى وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد الا سيموت وليس شيء يموت الا يورث ، والله تعالى لا يموت ولا يورث وهذا رد لقول اليهود ممن ورث الدنيا ولمن يورثها .

وكذلك ما نقل من سؤال النصارى صف لنا ربك من أي شيء هو فقال النبي ﷺ : ان ربي ليس من شيء وهو بائن من الأشياء ، وكذلك سؤال المشركين واليهود أمن فضة هو أم من ذهب هو أم من حديد ؟ وذلك لأن هؤلاء عبدوا الآلهة التي يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها لعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمرهم بعبادتهم أو أمروهم بعبادتهم كالذين يعبدون المسيح وعزيراً وكقوم فرعون الذين قال لهم أنا ربكم الأعلى وما علمت لكم من آله غيري وقال لموسى لئن اتخذت الهاً غيري لأجعلنك من المسجونين .

وكالذي آتاه الله نصيباً من الملك الذي حاج إبراهيم في ربه اذ قال إبراهيم ربي الذي يحى ويميت قال أنا أحيى وأميت ، وكالرجل الذي يدعى الهية وما من خلق آدم الى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال ، كالذين قالوا : ﴿ لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا ود ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً ﴾ وقد قال غير واحد من السلف ان هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدوهم وذلك أول ما عبدت الأصنام وأن هذه الأصنام صارت الى العرب .

وقد ذكر ذلك البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال صارت الأوثان التي في قوم نوح في العرب بعد ، أما رد فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمрад ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم أن انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ونسخ العلم عبت ، ونوح أقام في قومه الف سنة الا خمسين عاماً يدعوهم الى التوحيد وهو أول رسول بعثه الله الى أهل الارض كما ثبت ذلك في الصحيح ومحمد خاتم الرسل وكلا

المرسلين بعث الى مشركين يعبدون هذه الاصنام التي صورت على صورة الصالحين من البشر والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين .

وكذلك المشركين من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شركهم فان النصرارى يصورون في الكنائس صور من يعظمونه من الأنس غير عيسى وأمه مثل ماري جرجس وغيره من القداديس ويعبدون تلك الصور ويسألونها ويدعونها ويقربون لها القرابين وينذرون لها النذور ويقولون هذه تذكرنا بأولئك الصالحين والشياطين تضلهم كما كانت تضل المشركين تارة بأن يتمثل الشيطان في صورة ذلك الشخص الذي يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى ويظن أن الله صور ملكاً على صورته فان النصراني مثلاً يدعو في الأسر وغيره ماري جرجس أو غيره فيراه قد أتاه في الهواء وكذلك غيره وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا كيف يوجد في هذه الأماكن فقال هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعوهم وانما تلك شياطين أضلت المشركين .

وهكذا يحسب كثير من أهل البدع والضلال والشرك المنتسبين الى هذه الأمة فان أحدهم يدعو ويستغيث بشيخه الذي يعظمه وهو ميت أو يستغيث به عند قبره ويسأله وقد ينذر له نذراً ونحو ذلك ويرى ذلك الشخص قد أتاه في الهواء ودفع عنه بعض ما يكره أو كلمه ببعض ما سأله عنه ونحو ذلك فيظنه الشيخ نفسه أتى ان كان حياً حتى اني أعرف من هؤلاء جماعات يأتون الى الشيخ نفسه الذي استغاثوا به وقد رأوه أتاهاهم في الهواء فيذكرون ذلك له هؤلاء يأتون الى هذا الشيخ وهؤلاء يأتون الى هذا الشيخ .

فتارة يكون الشيخ نفسه لم يعلم بتلك القضية فان كان يحب الرياسة سكت وأوهم أنه نفسه أتاهاهم وأغاثهم وان كان فيه صدق مع جهل وضلال قال : هذا ملك صورته الله على صورتي وجعل هذا من كرامات الصالحين وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين ومتخذهم ارباباً وأنهم اذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم ولهذا عرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعباد لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصي مريديه يقول اذا كانت لأحدكم حاجة فليستغث بي ويستنجديني ويستوصي ويقول : أنا أفعل بعد موتي ما كنت أفعل في حياتي وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله وتضل أتباعه فتحسن لهم الاشرار بالله ودعاء غير الله والاستغاثة بغير الله وأنها قد تلقى في قلبه انا نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم في حياتك فيظن هذا من خطاب الهى ألقى اليه فيأمر أصحابه بذلك .

وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه في حياته بأنواع الخدم مثل خطاب أصحابه المستغِيثين به واعانتهم وغير ذلك فلما مات صاروا يأتون أحدهم في صورة الشيخ ويشعرون أنه

لم يمت ويرسلون الى أصحابه رسائل بخطاب وقد كان يجتمع بي بعض أتباع هذا الشيخ وكان فيه زهد وعبادة وكان يحبني ويحب هذا الشيخ ويظن أن هذا من الكرامات وأن الشيخ لم يمت وذكر الى الكلام الذي أرسله اليه بعد موته فقرأه فاذا هو كلام الشياطين بعينه .

وقد ذكر لي غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بي فأروني في الهواء قد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد مثل من أحاط بهم النصارى الأرمن ليأخذوه وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطفات من مناصمين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه ونحو ذلك فذكرت لهم أني ما دريت بما جرى أصلاً وحلفت لهم حتى لا يظنوا أني كتمت ذلك كما تكتم الكرامات وأنا قد علمت أن الذي فعلوه ليس بمشروع بل هو شرك وبدعة ثم تبين لي فيما بعد وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به .

وحكى لي غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فأروا مثل ذلك واستفاض هذا حتى عرف أن هذا من الشياطين تغوي الانسان بحسب الامكان فان كان ممن لا يعرف دين الاسلام أوقعته في الشرك الظاهر والكفر المحض فأمرته أن لا يذكر الله وأن يسجد للشيطان ويذبح له وأمرته أن يأكل الميتة والدم وفعل الفواحش وهذا يجري كثيراً في بلاد الكفر المحض وبلاد فيها كفر واسلام ضعيف ويجري في بعض مدائن الاسلام في المواضع التي يضعف ايمان اصحابها حتى قد جرى ذلك في مصر والشام على أنواع يطول وصفها وهو في أرض الشرق قبل ظهور الاسلام في التتار كثير جداً وكلما ظهر فيهم الاسلام وعرفوا حقيقة قتل آثار الشياطين فيهم وان كان مسلماً يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش وهذا كثير جداً أكثر من الذي قبله في البلاد التي في أهلها اسلام وجاهلية وبر وفجور وان كان الشيخ فيه اسلام وديانة ولكنه عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله ﷺ .

قد عرف من حيث الجملة أن لأولياء الله كرامات وهو لا يعرف كمال الولاية وأنها الايمان والتقوى وأتباع الرسول باطناً وظاهراً أو يعرف ذلك مجملًا ولا يعرف من حقائق الايمان الباطن وشرائع الاسلام الطاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية وبين النفسانية والشيطانية كما أن الرؤيا ثلاثة أقسام رؤيا من الله ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام ورؤيا من الشيطان فكذلك الأحوال فاذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا ينكره فتارة يحملون أحدهم في الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه الى بلده وهو لا بس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت ولا كشف رأسه ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم ولا يدعونه بعد الوقوف يطوف طواف الافاضة ويرمي الجمار ويكمل حجه بل يظن أن مجرد الوقوف كما فعل به عبادة وهذا من قلة علمه بدين الاسلام ولو علم دين الاسلام لعلم أن هذا الذي فعله ليس عبادة لله والا من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله .

بل اتفق المسلمون على أنه يجب الاحرام عند الميقات ولا يجوز للانسان المحرم اللبس في الاحرام الا من عذر ، وأنه لا يكتفي بالوقوف بل لا بد من طواف الافاضة باتفاق المسلمين بل وعليه أن يفيض الى المشعر الحرام ويرمي جمره العقبة وهذا مما تنوزع فيه هل هو ركن أو واجب يجبره دم ، وعليه أيضاً رمي الجمار أيام منى باتفاق المسلمين وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره وتطير به في الهواء وتمشي به في الماء وقد تربه أنه قد ذهب الى مدينة الأولياء وربما أرتة أنه يأكل من ثمار الجنة ويشرب من أنهارها .

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن أعرفه لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع بسطه وانما المقصود أن أصل الشرك في العالم كان من عبادة البشر الصالحين وعبدوا تماثيلهم وهم المقصودون ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب اما الشمس واما القمر واما غيرهما وصورت الأصنام طلاس لتلك الكواكب ، وشرك قوم ابراهيم والله أعلم كان من هذا أو كان بعضه من هذا ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن وضعت الاصنام لأجلهم والا فنفس الاصنام الجمادية لم تعبد لذاتها بل لأسباب اقتضت ذلك وشرك العرب كان أعظمه الأول وكان فيه من الجميع فان عمرو بن لحي هو أول من غير دين ابراهيم عليه السلام وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع ويدفعون بها المضار فصنع مثل ذلك في مكة لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش وكان هو سيد خزاعة .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يحرق قصبه في النار أي امعاه » ، وهو أول من غير دين ابراهيم وسيب السوائب وبحر البحيرة وكذلك والله أعلم شرك قوم نوح وان كان مبدؤه من عبادة الصالحين فالشيطان يحرق الناس من هذا الى غيره لكن هذا أقرب الى الناس لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعائه فيعكفون على قبره ويقصدون ذلك منه فتارة يسألونه وتارة يسألون الله به ويدعون عند قبره طائنين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه في المساجد والبيوت .

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبي ﷺ هذا الباب كما سد باب الشرك بالكواكب ، ففي صحيح مسلم عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك » .

وفي الصحيحين عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة وذكر من حسناتها وتصاوير فيها فقال : « ان أولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة ، وفي الصحيحين عنه أنه قال ﷺ في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا » ، قالت عائشة ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجداً .

وفي مسند أحمد وصحيح أبي حاتم عنه أنه قال ﷺ : « ان من شرار الناس من تدرکہم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد » وفي سنن أبي داود وغيره عنه أنه قال ﷺ : « لا تتخذوا قبوري عيداً وصلوا على حيث ما كنتم فان صلاتکم تبلغني » .

وفي موطأ مالك عنه أنه قال ﷺ : « اللهم لا تجعل قبوري وثناً يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أمرني أن لا أدع قبراً مشرفاً الا سويته ولا تمثالاً الا طمسته فأمره بمحو التمثالين الصورة الممثلة على صورة الميت والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره فان الشرك يحصل بهذا وبهذا .

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان في سفر فرأى قوماً يتتابون مكاناً للصلاة فقال ما هذا فقالوا هذا مكان صلى فيه رسول الله فقال انما هلك من كان قبلکم بهذا أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد من أدركته الصلاة فليصل ولا فليمض ، وبلغه أن قوماً يذهبون الى الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها فأمر بقطعها وأرسل اليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بتستر قبر دانيال وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون وأنهم اذا أجذبوا كشفوا عن القبر فمطروا فأرسل اليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبراً ويدفنه بالليل في واحد منها لئلا يعرفه الناس لئلا يفتنوا به ، فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله وان لم يبين عليها مسجداً كان بناء المساجد عليها أعظم .

[يحرم بناء المساجد على القبور]

كذلك قال العلماء يحرم بناء المساجد على القبور ويجب هدم كل مسجد بني على قبر وان كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته فان الشرك انما يحصل اذا ظهرت صورته ولهذا كان مسجد النبي ﷺ أولاً مقبرة للمشرکين وفيها نخل وخرب فأمر فنبشت وبالنخل فقطع وبالخرب فسويت فخرج عن أن يكون مقبرة فصار مسجداً .

ولما كان اتخاذ القبور مساجد وبناء المساجد عليها محرماً ولم يكن شيء من ذلك على عهد الصحابة والتابعين لهم باحسان ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر وكان الخليل عليه السلام في المغارة التي دفن فيها وهي مسدودة لا أحد يدخل اليها ولا تشد الصحابة الرحال لا اليه ولا الى غيره من المقابر لأن في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا .

فكان يأتي من يأتي منهم الى المسجد الاقصى يصلون فيه ثم يرجعون لا يأتون مغارة

الخليل ولا غيرها وكانت مغارة الخليل مسدودة حتى استولى النصارى على الشام في آواخر المائة الرابعة ففتحوا الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذ بعض الناس مسجداً وأهل العلم ينكرون ذلك والذي يرويه بعضهم في حديث الاسراء أنه قيل للنبي ﷺ هذه طيبة أنزل فصل فنزل فصلى هذا مكان أبيك أنزل فصلى كذب موضوع لم يصلي النبي ﷺ وتلك الليلة الا في المسجد الاقصى خاصة كما ثبت ذلك في الصحيح ولا نزل الا فيه .

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصى عددهم الا الله وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية شرط عليهم الشروط المعروفة وقدمها مرة ثالثة حتى وصل الى سرغ ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والانصار فلم يذهب أحد منهم الى مغارة الخليل ولا غيرها من أثار الأنبياء التي بالشام لا بيت المقدس ولا بدمشق ولا غير ذلك مثل الآثار الثلاثة التي يجبل قاسيون في غربية الربرة المضافة الى عيسى عليه السلام وفي شرقية المقام المضاف الى الخليل عليه السلام وفي وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة الى هابيل لما قتله قابيل .

فهذا البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها ولا يزورونها ولا يرجون منها بركة فانها محل الشرك ولهذا توجد فيها الشياطين كثيراً وقد رآهم غير واحد على صورة الانس ويقولون لهم رجال الغيب أنهم رجال من الانس غائبين عن الابصار وانما هم جن والجن يسمون رجالاً كما قال الله تعالى : ﴿ وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً ﴾ والانس سموا انساً لأنهم يؤنسونه أي يرون كما قال : ﴿ اني آنت ناراً ﴾ أي رأيتها ، والجن سموا جنّاً لاجتنانهم يجتنون عن الابصار أي يستترون كما قال تعالى : ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ أي استولى عليه فغطاه وستره ، وليس أحد من الانس يستر دائماً عن أبصار الانس وانما يقع هذا لبعض الانس في بعض الاحوال تارة على وجه الكرامة له وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين ، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر .

والمقصود هنا أن الصحابة والتابعين لهم باحسان لم يبنوا قط على قبر نبي ولا رجل صالح مسجداً ولا جعلوه مشهداً ومزاراً ولا على شيء من آثار الانبياء مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل شيئاً من ذلك لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الانبياء والصالحين ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة في مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقاً بما كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة في مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقاً لا قصداً .

وانما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ وينزل حيث نزل ويصلي حيث صلى وان كان النبي ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل بل حصل

اتفاقاً وكان ابن عمر رضي الله عنهما رجلاً صالحاً شديد الاتباع فرأى هذا من الاتباع وأما ابوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين عثمان وعلي وسائر العشرة وغيرهم مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر وقال الجمهور أصح .

وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل فإذا قصد الصلاة والعبادة في مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة في ذلك المكان متابعة له وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة له مثال الأول لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له .

وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الاسطوانة قال لأنني رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة كذلك لما أراد عتبان ومالك أن يبني مسجداً لما عمى فأرسل الى رسول الله ﷺ قال له أني أحب أن تأتيني تصلي في منزلي فاتخذته مصلى وفي رواية فقال تعالى فخط لي مسجداً فأتى النبي ﷺ ومن شاء من أصحابه وفي رواية فغدا على رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له فلم يجلس حتى دخل البيت فقال أين تحب أن أصلي من بيتك فأشرت له الى ناحية من البيت فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه فصلى ركعتين ثم صلم الحديث .

فانه قصد أن يبني مسجداً وأحب أن يكون أول من يصلي فيه النبي ﷺ وأن يبنيه في الموضع الذي صلى فيه المقصود كان بناء المسجد وأراد أن يصلي النبي ﷺ في المكان الذي يبنيه فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد لم يكن بناء المسجد مقصوداً لأجل كونه صلى فيه اتفاقاً ، وهذا المكان مكان قصد النبي ﷺ فيه ليكون مسجداً فصار قصد الصلاة في متابعة له بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد وكذلك قصد يوم الاثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين .

وقال في الحديث الصحيح أنه تفتح أبواب الجنة في كل خميس واثنين فغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً الا رجلاً كان بينه وبين أخيه شحناء فيقال انظروا هذين حتى يصطلحا ، وكذلك قصد اتيان مسجد قباء متابعة له فانه قد ثبت عنه في الصحيحين أنه كان يأتي قباء كل سبت راكباً وماشيئاً وذلك أن الله أنزل عليه : ﴿ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ﴾ وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف ، وقد ثبت في الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال هو مسجدي هذا يريد أنه أكمل في هذا الوصف من

مسجد قباء ومسجد قباء أيضاً أسس على التقوى وبسببه الآية ولهذا قال : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ .

وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود ولم تكن العرب تفعل ذلك فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يظن ظان أن ذاك هو الذي أسس على التقوى دون مسجده فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوى فقلوه لمسجد أسس على التقوى يتناول مسجده ومسجد قباء ويتناول كل مسجد أسس على التقوى بخلاف مساجد الضرار .

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك ويرون العتيق أفضل من الجديد لأن العتيق أبعد عن أن يكون بني ضراراً من الجديد الذي يخاف ذلك فيه وعشق المسجد مما يحمد به ولهذا قال : ﴿ ثم محلها الى البيت العتيق ﴾ وقال : ﴿ ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴾ فان قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه أيضاً وذلك يقتضي زيادة فضله ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التي بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا مسجد قباء لأن النبي ﷺ لم يقصد مسجداً بعينه يذهب اليه هو .

وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة لكل قبيلة من الانصار مسجد لكن ليس في قصده دون أمثاله فضيلة بخلاف مسجدي قباء فانه أول مسجد بني بالمدينة على الاطلاق وقد قصده الرسول بالذهاب اليه وضح عنه ﷺ أنه قال ومن توضأ في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد الا الصلاة فيه كان كعمرة ، ومع هذا فلا يسافر اليه لكن اذا كان الانسان بالمدينة أتاه ولا يقصد انشاء السفر اليه بل يقصد انشاء السفر الى المساجد الثلاثة لقوله ﷺ : « لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا » .

ولهذا لو نذر السفر الى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم بخلاف المسجد الحرام فانه يجب الوفاء بالنذر اليه باتفاقهم ، وكذلك مسجد المدينة وبيت المقدس في أصح قولهم وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه وفي الآخر وهو قول أبي حنيفة ليس عليه ذلك لكنه جائز ومستحب لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر الا ما كان واجباً بالشرع والأكثر يقولون يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » .

ويستحب زيارة قبور البقيع وشهداء أحد للدعاء لهم والاستغفار لأن النبي ﷺ كان يقصد ذلك مع أن هذا مشروع لجميع موتى المسلمين كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم

والاستغفار وزيارة القبور بهذا القصد مستحبه وسواء في ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم ، وكان عبد الله بن عمر اذا دخل المسجد يقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أباه ثم ينصرف .

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم أو دعائهم والاقسام بهم على الله أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه في المساجد والبيوت فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين ولم يكن أحد من الصحابة يفعل ذلك ولا كانوا اذا سلموا على النبي ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم ، ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء لأنها من البدع التي لم يفعلها السلف .

واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه اذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة ولا يستقبل قبر النبي ﷺ وأما اذا سلم عليه فأكثرهم قالوا يستقبل القبر مالك والشافعي وأحمد ، وقال ابو حنيفة : بل يستقبل القبلة أيضاً ويكون القبر عن يساره وقيل بل يستدبر القبلة .

ومما يبين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهاباً الى الغار الذي بجبل ثور ولم يكن على طريقهما بالمدينة فانه من ناحية اليمن والمدينة من ناحية الشام ولكن اختبأ فيه ثلاثاً لينقطع خبرهما عن المشركين فلا يعرفون أين ذهاباً فان المشركين كانوا طالبيين لهما وقد بذلوا في كل واحد منهما ديتة لمن يأتي به وكانوا يقصدون منع النبي ﷺ أن يصل الى أصحابه بالمدينة وأن لا يخرج من مكة بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة فلو سلك الطريق ابتداء لادركوه فأقام بالغار ثلاثاً لأجل ذلك فلو أراد المسافر من مكة الى المدينة أن يذهب الى الغار ثم يرجع لم يكن ذلك مستحباً بل مكروهاً والنبي ﷺ في الجهرة سلك طريق الساحل وهي طويلة وفيها دورة وأما في عمره وحجته فكان يسلك الوسط وهو أقرب الى مكة فسلك في الهجرة طريق الساحل لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين فان الطريق الوسطى كانت أقرب الى المدينة فيظنون أنه سلكها كما كان اذا أراد غزوة وروى غيرها وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجعرانة اعتمر منها ولما صده المشركون عن مكة حل بالحديبية وكان قد أنشأ الاحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذي الحليفة .

ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة ولم يدخل الكعبة في عمره ولا حجته وانما دخلها عام الفتح وكان بها صور مصورة فلم يدخلها حتى محيت تلك الصور وصلى بها ركعتين وصلى يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى كما روت أم هانئ ولكن لم يقصد الصلاة وقت الضحى الا لسبب مثل أن يقدم من سفر فيدخل المسجد فيصل في ركعتين ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصل بالنهار ثنتي عشرة ركعة وكان يصلي بالليل

أحدى عشرة ركعة فصلى ثنتي عشرة ركعة شفعا لفوات وقت الوتر فانه ﷺ قال المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل ، وقال اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وقال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فأوتر بركعة .

والمأثور عن السلف أنهم اذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر ولا يؤخرونه الى ما بعد الصلاة ، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط واني لأسبحها وان كان ليدع العمل وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه أوصى بركعتي الضحى لأبي هريرة ولأبي الدرداء وفيها أحاديث لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح جعلها بعض العلماء صلاة الضحى .

وقال آخرون : لم يصلها الا يوم الفتح فعلم أنه صلاها لأجل الفتح وكانوا يستحبون عند فتح مدينة أن يصلي الامام ثمان ركعات شكراً لله ويسمونها صلاة الفتح قالوا لأن الأتباع يعتبر فيه القصد والنبى ﷺ لم يقصد الصلاة لأجل الوقت ولو قصد ذلك لصلى كل يوم أو غالب الأيام كما كان يصلي ركعتي الفجر كل يوم .

وكذلك كان يصلي بعد الظهر ركعتين وقبلها ركعتين أو أربعاً ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاها بعد العصر وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين لم يقل أحد أن هذه الصلاة في هذا الوقت منه دائماً لأنهم انما صلوها قضاء لكونهم ناموا عن الصلاة ولما فاتته العصر في بعض أيام الخندق فصلاها بعد ما غربت الشمس .

وروى أن الظهر فاتته أيضاً فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب لم يقل أحد أنه يستحب أن يصلي بين العشاءين أحد عشر ركعات لأن ذلك كان قضاء بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة ، وقوله تعالى : ﴿ ناشئة الليل ﴾ عند أكثر العلماء هو اذا قام الرجل بعد نوم ليس هو أول الليل وهذا هو الصواب لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم هكذا كان يصلي بالليل والأحاديث بذلك متواترة عنه كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين .

وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام ولييسه الذي يوجد بمدينته طيبة مخلوقاً فيما ومجلوباً إليها من اليمن وغيرها لأنه هو الذي يسره الله فأكله التمر وخبز الشعير وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء ، ولبس ثياب اليمن لأن ذلك هو كان الميسر في بلده من الطعام والثياب لا لخصوص ذلك فمن كان ببلد آخر وقوتهم البر والذرة وفاكهتهم العنب والرمان ونحو ذلك وثيابهم مما ينسج بغير اليمن لم يكن اذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما لبس في بلده بل يتعسر عليهم متبعاً للرسول ﷺ وان كان ذلك الذي يتكلفه تمراً أو رطباً أو خبز شعير

فعلم أنه لا بد في المتابعة للنبي ﷺ من اعتبار القصد والنية « فانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » .

فعلم أن الذي عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح ومع هذا فابن عمر رضي الله عنهما لم يكن يقصد أن يصلي الا في مكان صلى فيه النبي ﷺ لم يكن يقصد الى الصلاة في موضع نزوله ومقامه ولا كان أحد من الصحابة يذهب الى الغار المذكور في القرآن للزيارة والصلاة فيه وان كان النبي ﷺ وصاحبه أقاماً به ثلاثاً يصلون فيه الصلوات الخمس ولا كانوا أيضاً يذهبون الى حراء وهو المكان الذي كان يتعبد فيه قبل النبوة وفيه نزل عليه الوحي أولاً وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل الاسلام فان حراء أعلى جبل كان هناك فلما جاء الاسلام ذهب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة سنة ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون الى حراء .

ولما حج النبي ﷺ استلم الركنين اليمانيين ولم يستلم الشاميين لأنهم لم يبنوا على قواعد ابراهيم فان أكثر الحجر من البيت والحجر الأسود استلمه وقبله واليماني استلمه ولم يقبله وصلى بمقام ابراهيم ولم يستلمه ولم يقبله فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتقبيل شيء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة ودل على أن استلام مقام ابراهيم وتقبيله ليس بسنة واذا كان هذا نفس الكعبة ونفس مقام ابراهيم بها فمعلوم أن جميع المساجد حرمتها دون الكعبة وأن مقام ابراهيم بالشام وغيرها وسائر مقامات الانبياء دون المقام الذي قال الله فيه : ﴿ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ﴾ .

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها كما لا يحج الى سائر المشاهد ولا يتمسح بها ولا يقبل شيء من مقامات الانبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها ولا يقبل وجه الأرض الا الحجر الأسود .

وأيضاً فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة الا المسجد الحرام ولم يأت للعبادات الى المشاعر منى ومزدلفة وعرفة لهذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير بالمسجد الحرام ولا تقصد بقعة الزيارة غير المشاعر التي قصدها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واذا كان هذا في آثارهم فكيف بالمقابر التي لعن رسول الله ﷺ من اتخذ مساجد وأخبر أنهم شرار الخلق يوم القيامة ودين الاسلام أنه لا تقصد بقعة لصلاة الا أن تكون مسجداً فقط ولهذا مشاعر الحج غير المسجد الحرام تقصد للنسك لا للصلاة فلا صلاة بعرفة وانما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرفة خطب بها ثم صلى ثم بعد الصلاة ذهب الى عرفات فوقف بها .

وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات ومزدلفة على قرح وبالصفا والمروة وبين الجمرات وعند

الرمي ولا تقصد هذه البقاع للصلاة وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة ولا للذكر ولا للدعاء بل يصلي المسلم حيث أدركته الصلاة لا حيث نهى ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير تخصيص بقعة بذلك وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهى عن ذلك كما نهى عن الصلاة في المقبرة إلا ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من الدعاء له وللمسلمين كما يفعل مثل ذلك في الصلاة على الجنازة فان زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته يفعل في هذا من جنس ما يفعل في هذا ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا .

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبي ﷺ ليلة العقبة بالوادي الذي وراء جرة العقبة لأنه مكان منخفض قريب من منى يستر من فيه فان السبعين الأنصار نواقد حجوا مع قومهم المشركين وما زال الناس يحجون الى مكة قبل الاسلام وبعده فجاءوا مع قومهم الى منى لأجل الحج ثم ذهبوا بالليل الى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه ولم يقصدوه لفضيلة تخصه بعينه .

ولهذا لما حج النبي ﷺ هو وأصحابه لم يذهبوا اليه ولا زاروه وقد بني هناك مسجد وهو محدث وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبي ﷺ مسجد مبنى ولكن قال منى مناخ لمن سبق فنزل بها المسلمون وكان يصلي بالمسلمين مبنى وغير منى وكذلك خلفاؤه من بعده واجتماع الحجاج مبنى أكثر من اجتماعهم بغيرها فانهم يقيمون بها أربعة وكان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمبنى وغير منى وكانوا يقصرون الصلاة بمبنى وعرفة ومزدلفة ويجمعون بين الظهر والعصرين المغرب والعشاء بمزدلفة ويصلون بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة كلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة .

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم هل يقصرون أو يجمعون فقل لا يقصرون ولا يجمعون كما يقول ذلك من يقول من أصحاب الشافعي وأحد وقيل يجمعون ولا يقصرون كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي وقيل يجمعون ويقصرون كما قال ذلك مالك وابن عيينة واسحاق بن راهوية وبعض أصحاب أحمد وغيرهم .

وهذا هو الصواب بلا ريب فانه الذي فعله أهل مكة خلف النبي ﷺ بلا ريب يقول النبي ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بمبنى ولا عرفة ولا مزدلفة يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة وكذلك في السنن عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر ولو كان سفره بريدا فان عرفة من مكة بريد أربع فراسخ ولم يصلي النبي ﷺ ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد بل ولا صلى في اسفاره قط صلاة العيد ولا صلى بهم في اسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلي

ركعتين بل كان يصلي يوم الجمعة في السفر ركعتين كما يصلي في سائر الأيام .

وكذلك لم صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين كصلاته في سائر الايام ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر لا بعرفة ولا بغيرها ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر ععلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم من أن المسافر لا يصلي جمعة ولا غيرها وجهورهم أيضاً على أنه لا يصلي عيداً وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في احدى الروايتين .

وهذا هو الصواب أيضاً فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد الا في المقام لا في السفر ولم يكن يصلي صلاة العيد الا في مكان واحد مع الامام يخرج بهم الى الصحراء فيصلي هناك فيصلي المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد كما يصلون الجمعة ولم يكن أحد من المسلمين يصلي صلاة عيد في مسجد قبيلة ولا بيته كما لم يكونوا يصلون جمعة في مساجد القبائل ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلي صلاة عيد على عهد النبي ﷺ وخلفائه بل عيدهم بمنى بعد افاضتهم من المشعر الحرام ورمى جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون والنبي ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحصب فاختلف أصحابه هل التحصيب سنة لاختلافهم في قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان اسمح لخروجه .

وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم في المتابعة ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد وكان المشركون قد قالوا يقدم عليكم قوم قد وهنتهم يثرب وقعد المشركون خلف قيقعان وهو جبل المروة ينظرون اليهم فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف ليرى المشركين جلدتهم وقوتهم وروى أنه دعا لمن فعل ذلك ولم يرملوا بين الركعتين لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب فكان المقصود بالرمل اذ ذلك من جنس المقصود بالجهاد .

فطن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك لأنه فعل لقصد وزال لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود الى الحجر الأسود فكمّلوا الرمل بين الركعتين وهذا قدر زائد على ما فعلوه في عمرة القضية وفعل ذلك في حجة الوداع مع الأمن العام فانه لم يحج معه الا مؤمن فدل ذلك على أن الرمل صار من السنة الحج فانه فعل أولاً لمقصود الجهاد ثم شرع نسكاً كما روى في سعى هاجر وفي رمى الجمار وفي ذبح الكبش أنه فعل أولاً لمقصود ثم شرعه الله نسكاً وعبادة .

لكن هذا يكون اذا شرع ذلك وأمر به وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله كما لو قال قائل أنا أستحب الطواف بالصخرة سبعا وكما يطاف بالكعبة أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى صلى الله عليه وسلم أن يتخذ من مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك لم يكن له ذلك

لأن الله تعالى يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه أما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم وأما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم كما خص الكعبة بأن يحج إليها ويطاف بها وكما خص عرفات بالوقوف بها وكما خص منى برمي الجمار بها وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه الى أمثال ذلك .

وابراهيم ومحمد كل منهما خليل الله فانه قد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي ﷺ اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً وقد ثبت في الصحيح أن رجلاً قال للنبي ﷺ يا خير البرية قال ذاك ابراهيم فابراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ وقوله ذاك ابراهيم تواضع منه فانه قد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر آدم فمن دونه تحت لوائه يوم القيامة ولا فخر » .

الى غير ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق وأكرمهم على ربه ، وابراهيم هو الامام الذي قال الله فيه : ﴿ اني جاعلك للناس اماماً ﴾ وهو الأمة أي القدوة الذي قال الله فيه : ﴿ ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفاً ﴾ وهو الذي بوأه الله مكان البيت وأمره أن يؤذن في الناس بالحج اليه وقد حرم الله الحرم على لسانه واسماعيل نبأه معه وهو الذبيح الذي بذل نفسه لله وصبر على المحنة كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع وأمه هاجرهي التي أطاعت الله ورسوله ابراهيم في مقامها مع ابنها في ذلك الوادي الذي لم يكن به أنيس كما قال الخليل : ﴿ ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ﴾ .

وكان لابراهيم ولآل ابراهيم من محبة الله وعبادته والايان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم فخصهم الله بأن جعل لبيته الذي ينوه له خصائص لا توجد لغيره وجعل ما جعله من أفعاله قدوة للناس وعبادة يتبعونهم فيها ولا ريب أن الله شرع لابراهيم السعي ورمي الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر واسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان كما شرع لمحمد الرمل في الطواف حيث أمره أن ينادي في الناس بحج البيت والحج مبناه على الذل والخضوع لله ولهذا خص باسم النسك والنسك في اللغة العبادة .

[معنى النسك]

قال الجوهري : النسك العبادة والناسك العابد وقد نسك أي تعد ونسك بالضم أي صار ناسكاً ثم خصّ الحج باسم النسك لأنه أدخل في العبادة والذل لله من غيره ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه الا مجرد الذل لله والعبادة له كالسعي ورمي الجمار قال النبي ﷺ : « انما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة الاقامة ذكر الله » رواه الترمذي

وخص بذلك الذبح الفداء أيضاً دون مطلق الذبح لأن اراقة الدم لله أبلغ في الخضوع والعبادة له ولهذا كان من كان قبلنا لا يأكلون القربان بل تأتي نار من السماء فتأكله ولهذا قال تعالى : ﴿ الذين قالوا لن نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين ﴾ .

وكذلك كانوا اذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضاً لله لا للمغنم ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم وأمة محمد ﷺ وسع الله عليهم لكمال يقينهم واخلاصهم وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم ويذبحون لله ولو أكلوا القربان ولهذا كان عباد الشيطان والاصنام يذبحون لها الذبائح أيضاً فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له ولهذا لم يجز الذبح لغير الله ولا أن يسمى غير الله على الذبائح وحرم سبحانه ما ذبح على النصب وهو ما ذبح لغير الله وما سمي عليه غير اسم الله وان قصد به اللحم لا القربان .

ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله ونهى عن ذبائح الجن وكانوا يذبحون للجن بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع وقد قال تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ أي انحر لربك كما قال الخليل : ﴿ ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ .

وقد قال هو واسماعيل اذ يرفعان القواعد من البيت ﴿ ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا ﴾ فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها كما قال تعالى : ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ﴾ وقال : ﴿ ولكل أمة جعلنا منسكاً ليدذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ﴾ وقال : ﴿ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ﴾ كما قال تعالى : ﴿ ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ﴾ .

فالمقصود تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والاخلاص وهذه مسألة ابراهيم الخليل وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل كما قال النبي ﷺ : « ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » .

والنية والقصد هي عمل القلب فلا بد في المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد ومن هذا الباب أن النبي ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة وقال في الحديث الصحيح « شفاء أمتي في شرطة محجم أو شربة عسل أو كية بنار وما أحب أن اكتوى » كان معلوماً أن المقصود بالحجامة اخراج الدم الزائد الذي يضر البدن فهذا هو المقصود وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها الى سطح البدن فيخرج بالحجامة فلهذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه

من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم وأما البلاد الباردة فالدم يغور فيها الى العروق فيحتاجون الى قطع العروق بالفصاد .

وهذا أمر معروف بالحس والتجربة فانه في زمان البرد تسخن الاجواف وتبرد الظواهر لأن شبيه الشيء منجذب اليه فاذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الابدان والأرض فيهرب الحر الذي فيها من البرد والمضاد له الى الاجواف فيسخن باطن الأرض وأجواف الحيوان ويأوي الحيوان في الأكنان الدافية ولقوة الحرارة في باطن الانسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه ويكون الماء النابع في الشتاء سخناً لسخونة جوف الأرض والدم سخن فيكون في حوف العروق لافي سطح الجلد فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره وفي الصيف والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء ويكون الماء النابع بارداً لبرودة باطن الأرض وتظهر الحيوانات الى البر أي لسخونة الهواء فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد بل قد يضرهم والحجامة أنفع لهم .

وقوله : « شفاء أمتي » اشارة الى من كان حينئذ من أمتهم وهم كانوا بالحجاز كما قال ما بين المشرق والمغرب قبلة لان هذا كان قبلة أمتي حينئذ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها وهذا كما أنه في آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشرة وقت ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام ولما فتح اليمن وقت لهم يللم ثم وقت ذات عرق لأهل العراق وكذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعاً من ثمر أو صاعاً من شعير عن كل صغير وكبير ذكراً وأنثى من المسلمين وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة لأن الشعير والتمر كان قوتهم .

ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من اقتات الارز والذرة ونحو ذلك يخرج من قوته وهو احدى الروايتين عن أحمد وهل يجزيه ان يخرج التمر والشعير اذا لم يكن يقاته فيه قولان للعلماء وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التي تشبه قوس الندف وفتح الله لهم بها البلاد وقد رويت آثار في كرامة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار فأما بعد أن اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس فلا تكره في أظهر قول العلماء أو قول أكثرهم لأن الله تعالى قال : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ﴾ .

والقوة في هذا أبلغ بلا ريب والصحابة لم تكن هذه عندهم فضلوها عنها الى تلك بل لم يكن لهم غيرها فيقنظروا في قصدتهم بالرأي أكان حاجة اليها اذ ليس لهم غيرها أم كان لمعنى فيها ومن كره الرمي بها كرهه لمعنى لازم كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبيه بهم وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى اذا لبسوا ثوب الغيار

من أصفر وأزرق نهى عن لباسه لما فيه من التشبه بهم وإن كان لو خلا عن ذلك لم يكره وفي بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفار فنهى عن لبسها والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم في لبسها .

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان في لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية لأن المشتري لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة في التزام الجزية فإن الخراج جزية الأرض وإن لم يؤدها ظلم الناس باسقاط حقهم من الأرض لم يكرهوا بيعها لكونها وقفاً فإن الوقف انما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث والأرض الخراجية تنتقل الى الوارث باتفاق العلماء ويجوز هبتها والمتهب والمشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج وليس في بيعها مضرة لمستحقي الخراج كما في بيع الوقف .

وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفاً واشتبه عليهم الأمر لأنهم رأوا الآثار مروية في كراهة بيعها وقد عرفوا أن عمر جعلها فيئاً لم يقسمها قط وذلك في معنى الوقف فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى ولم يتأملوا حتى التأمل فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهي عنه في الوقف فإن هذه يصرف مغلها الى مستحقها قبل البيع وبعده وعلى حد واحد ليست كالدار التي اذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري .

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا مكة اما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة ولم تقسم أيضاً وهم قد قالوا مع جميع الناس أن الأرض العنوة التي جعلت أرضاً فيئاً يجوز بيع مساكنها ، والخراج انما جعل على المزارع لاعلى المساكن فلو كانت مكة قد جعلت أرضها للمسلمين وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها كذلك فيكف ومكة أقرها النبي ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجاً .

ولهذا قال من قال أنها فتحت صلحاً ولا ريب أنها فتحت عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة لكن النبي ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل الا من قاتله ولم يسب لهم ذرية ولا غنم لهم مالاً ، ولهذا سموا الطلقاء وأحمد وغيره من السلف انما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين كما قال تعالى : ﴿ والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ﴾ .

وهذه أي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار فإن الله أوجب حجها على جميع الناس وشرع اعتمادها دائماً فجعلها مشتركة بين جميع عباده كما قال : ﴿ سواء العاكف فيه والباد ﴾ ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق الى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه

كالمساجد ومكة نفسها من سبق الى مكان فهو أحق به والانسان أحق بمساكنه ما دام محتاجاً اليها وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج وغيرهم ، ولهذا كانت الأقوال في اجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة قبل لا يجوز لا هذا ولا هذا وقيل يجوز الأمران ، والصحيح أنه يجوز بيع رباعها ولا يجوز اجارتها .

وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم فان الصحابة كانوا يتبايعون دورها والدور تورث وتوهب اذا كانت تورث وتوهب كجواز أن تباع بخلاف الوقف فانه لا يباع ولا يورث ولا يوهب . وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لا يجوز هبتها ولا أن تورث ، وأما اجازتها فقد كانت تدعى السوائب على عهد النبي ﷺ . وأبي بكر . وعمر من احتاج سكن ومن استغنى أسكن لأن المسلمين كلهم محتاجون الى المنافع فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرق التي يحتاج اليها المسلمون فمن سبق الى شيء منها فهو أحق به وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض .

وكذلك المباحات التي يشترك فيها الناس ويكون المشتري لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجاً واذا باعها الانسان قطع اختصاصه بها وتورثه اياها وغير ذلك من تصرفاته ، وهذا له أن لا يبذله الا بعوض والنبي ﷺ من على أهل مكة فان الأسير يجوز المن عليه للمصلحة وأعطاهم مع ذلك ذرايعهم وأموالهم كما من على هوازن لما جاؤا مسلمين باحدى الطائفتين السبي أو المال فأعطاهم السبي كان ذلك بعد القسمة ، فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم وكان قد قسم المال فلم يردده عليهم ، وقريش لم تحاربه كما حاربت هوازن وهو انما من على من لم يقاتله منهم كما قال : « من أغلق بابه فهو آمن ومن القى سلاحه فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن » .

فلما كف جمهورهم عن قتاله وعرف أنهم مسلمون أطلقهم ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قریش بخلاف ثقيف فانهم سموا العتقاء فانه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة وكان في هذا ما دل على أن الامام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح فان النبي ﷺ فتح خير فقسّمها بين المسلمين وسبي بعض نساءها وأقر سائرهم مع ذرايعهم حتى أجلوا بعد ذلك فلم يسترقهم ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها لأجل المصلحة .

[خلاف العلماء في الأرض تفتح عنوة]

وقد تنازع العلماء في الأرض اذا فتحت عنوة هل يجب قسمها كخير لأنها مغنم أو تصير فيئاً كما دلت عليه سورة الحشر وليست الأرض من المغنم أو يخبر الامام فيما بين هذا وهذا على

ثلاثة أقوال وأكثر العلماء على التخيير وهو الصحيح وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما ، ولو فتح الامام بلداً وغلب على ظنه أن أهله يسلمون ويجاهدون جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة فانهم أسلموا كلهم بلا لحلاف بخلاف أهل خيبر فانه لم يسلم منهم أحد فأولئك قسم أرضهم لأنهم كانوا كفاراً مصرين على الكفر ، وهؤلاء تركها لهم لأنهم كلهم صاروا مسلمين .

والمقصود بالجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله وقد كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ليتألفهم على الاسلام فكيف لا يتألفهم بابقاء ديارهم وأموالهم وهم لما حضروا معهم حنيئاً أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به حتى عتب بعض الأنصار كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن ناساً من الانصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ما أفاء فطفق رسول الله ﷺ يعطي رجالاً من قریش المائة من الابل فقالوا يغفر الله لرسول الله يعطي ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم .

قال أنس : فحدث ذلك النبي ﷺ من قولهم فأرسل رسول الله ﷺ الى الانصار فجمعهم في قبة من آدم فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال ما حديث بلغني عنكم فقال له فقهاء الأنصار أما دور رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً وأما أناس منا حديثه أسنانهم فقالوا يغفر الله لرسول الله يعطي قریشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم فقال رسول الله ﷺ : فاني أعطى رجالاً حديثي عهد بكفر أنألفهم أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون الى رجالكم برسول الله فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به قالوا بلى يا رسول الله قد رضينا قال فانكم ستجدون بعدي أثره شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الخوض قالوا سنصبر ، وفي رواية : لو سلك الناس وادياً أو شعباً وسلكت الانصار وادياً أو شعباً لسلكت وادي الانصار وشعبهم الناس دثار والانصار شعار ولولا الهجرة لكنت أمراً من الأنصار وحدثهم حتى بكوا رضي الله تعالى عنهم .

فهذا كله بذل وعطاء لأجل اسلام الناس وهو المقصود بالجهاد ومن قال أن الامام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقاً فقلوه في غاية الضعف مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر وليس معه حجة واحدة توجب ذلك فان قسمة النبي ﷺ خير تدل على جواز ما فعل لا تدل على وجوبه اذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث .

وكذلك المنقول من قال أنه يجب قسمة كله بالتسوية بين الغامين في كل غزاة فقلوه ضعيف بل يجوز فيه التفضيل للمصطلحة كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازي والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان

أحدهما أنه من الخمس والثاني أنه من أصل الغنيمة وهذا أظهر فإن الذي أعطاهم قولان أحدهما أنه من الخمس والثاني أنه من أصل الغنيمة وهذا أظهر فإن الذي أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس ومن قال العطاء كان من خمس الخمس فلم يدر كيف وقع الأمر ولم يقل هذا أحد من المتقدمين وهذا مع قوله ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم هذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر ففضلهم في العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفىء للمصلحة .

وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفىء باجتهاده إذا كان امام عدل قسمها بعلم وعدل ليس قسمتها بين الغنائم كقسمة الميراث بين الورثة وقسمة الصدقات في الأصنام الثمانية ولهذا قال في الصدقات أن الله لم يرض فيها بقسمة نبي ولا غيره ولكن جعلها ثمانية أصناف فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك ، وقد قسم النبي ﷺ من خير لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ولم يقسم لأحد غاب منها غيرهم وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان وكان قد أقام بالمدينة وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاده .

وأيضاً أهل السفينة وطلحة والزبير وعصمان لم يكونوا كغيرهم وللقنات لم يكن لأجل الغنيمة فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال بخلاف الغنيمة بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهداً في سبيل الله ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلتها (وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين) .

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله فمن كان قد نفعل المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر ، ولهذا قال النبي ﷺ المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم ويرد متسريهم على قاعدتهم فإن المستري إنما تسري بقوة القاعد فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين .

وليسط هذه الأمور موضع آخر ، والمقصود هنا ذكر متابعة النبي ﷺ وهو أنه يعتبر فيه متابعته في قصده مكاناً للعبادة فيه كان قصده لتلك العبادة سنة وأما إذا صلى فيه اتفاقاً من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابته في ذلك وابن عمر رضي الله عنهما مع أنه كان يحب مشابته في ظاهر العمل لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذي صلى فيه لا في كل موضع نزل به .

ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك إذا كان شيئاً يسيراً كما فعله ابن عمر ونهى عنه رضي الله عنه إذا كثّر لأنه يفضي إلى المفسدة وهي اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهي التي تسمى

المشاهد وما أحدث في الاسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهي من البدع المحدثه في الاسلام من فعل من لم يعرف شريعة الاسلام وما بعث الله به محمداً ﷺ من كمال التوحيد واخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التي يفتحها الشيطان لبني آدم .

ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد واخلاص الدين لله ومعرفة دين الاسلام هم أكثرهم تعظيماً لمواضع الشرك فالعارفون بسنة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد واخلاص الدين لله وأهل الجهل بذلك أقرب الى الشرك والبدع ولهذا يوجد ذلك في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم لأنهم أجهل من غيرهم وأكثر شركاً وبدعاً ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم ويخربون المساجد أكثر من غيرهم فالمساجد لا يصلون فيها جمعة ولا جماعة ولا يصلون فيها أن صلوا الا أفذاذاً وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد حتى يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام ويسمونها الحج الأكبر .

وصنف ابن المفيد منهم كتاباً سماه مناسك حج المشاهد وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد في سائر الطوائف وان كان في غيرهم أيضاً نوع من الشرك والكذب والبدع لكن هو فيهم أكثر وكلما كان الرجل اتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيداً لله واخلاصاً له في الدين واذا بعد عن متابعتة نقص من دينه بحسب ذلك فاذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع ما لا يظهر فيمن هو أقرب منه الى اتباع الرسول والله انما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد والعبادة فيها أي عمارتها .

قال تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ﴾ ولم يقل مشاهد الله وقال تعالى : ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ ولم يقل عند كل مشهد فان أهل المشاهد ليس فيهم اخلاص الدين لله بل فيهم نوع من الشرك ، وقال تعالى : ﴿ ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقاموا الصلاة ﴾ الآيات .

وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايان ثم قرأ هذه الآية فان المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف يقال مدينة عامرة اذا كانت مسكونة ومدينة خراب اذا لم يكن فيها ساكن ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله ﴾ .

وأما نفس بناء المساجد فيجوز أن بينها البر والفاجر والمسلم والكافر وذلك يسمى بناء كما قال النبي ﷺ : « من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة » فبين الله تعالى أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر وبين انما يعمرها من آمن بالله

واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله وهذه صفة أهل التوحيد وإخلاص الدين لله الذين لا يخشون إلا الله ولا يرجون سواه ولا يستعينون إلا به ولا يدعون إلا إياه وعمار المشاهد يخافون غير الله ويرجون غيره ويدعون غيره وهو سبحانه لم يقل إنما يعمر مشاهد الله فإن المشاهد ليست بيوت الله إنما هي بيوت النمرک .

[ذم زيارة المشاهد]

ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد ولا عن النبي ﷺ في ذلك حديث وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجداً على قبر أهل الكهف وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال ﷺ : في الحديث الصحيح أن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك .

ففي هذا الحديث ذم أهل المشاهد وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة كما قال : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا وقال أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب فإن الشرك مقرون بالكذب في كتاب الله كثيراً قال تعالى : ﴿ واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ﴾ .

وقال النبي ﷺ : « عدلت شهادة الزور الاشرار بالله » قالها ثلاثاً وذلك كالمشهد الذي بني بالقاهرة على رأس الحسين وهو كذب باتفاق أهل العلم ورأس الحسين لم يحمل الى هناك أصلاً وأصله في عسقلان ، وقد قيل أنه كان رأس راهب ورأس الحسين لم يكن بعسقلان وإنما أحدث هذا في أواخر دولة الملاحدة بني عبيد وكذلك مشهد على رضي الله عنه إنما حدث في دولة بني بويه .

وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره إنما هو قبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه إنما دفن في قصر الامارة وبالكوفة ودفن معاوية بقصر الامارة بدمشق ودفن عمرو بن العاص بقصر الامارة بمصر خوفاً عليهم إذا دفنوا في المقابر البارزة أن ينشهم الخوارج المارقون فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة فقتل ابن ملجم علياً وجرح صاحبه معاوية وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجي وقال أردت عمراً وأراد الله خارجة فسارت مثلاً .

فالمقصود أن هذا المشهد إنما أحدث في دولة الملاحدة دولة بني عبيد وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاوضة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة ولهذا كان في زمنهم قد تضعع الاسلام تضععاً كثيراً ودخلت النصارى الى الشام فإن بني عبيد ملاحدة منافقون

ليس لهم غرض لا في الله ولا في رسوله ولا في الجهاد في سبيل الله بل في الكفر والشرك ومعاداة الاسلام بحسب الامكان واتباعهم كلهم أهل بدع وضلال فاستولت النصارى في دولتهم على أكثر الشام ثم قيص الله من ملوك السنة مثل نور الدين وصلاح الدين وأخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الاسلام وجاهدوا الكفار والمنافقين .

ونهى النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ والشيطان يقارنها وإن كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين في بعض الأمور التي يختصون بها فيفضي الى ما هو شرك ولهذا نهى عن تحري الصلاة في هذين الوقتين ، هذا لفظ ابن عمر الذي في الصحيحين فقصد الصلاة فيها منهي عنه .

وأما اذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله مثل تحية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة وركعتي الطواف واعادة صلاة مع امام الحي ونحو ذلك فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء والظاهر جواز ذلك واستحبابه فانه خير لا شرف فيه وهو يفوت اذا ترك وانما نهى عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابهته الكفاء بقصد السجود ذلك الوقت فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت وإن لم يقصد الوقت بخلاف ذي السبب فانه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال .

ونهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة عموماً فقال الأرض كلها مسجد الا المقبرة والحمام رواه أهل السنن وقد روى مسنداً ومرسلاً وقد صحح الحفاظ أنه مسند فان الحمام مأوى الشياطين والمقابر نهى عنها لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد وإن كان المصلي قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة بل اتفق ولكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب وإن لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون فنهى عن الصلاة في هذا الزمان كنهيه عن الصلاة في ذلك المكان فلما كان الشرك الذي أضل أكثر بني آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم فإن المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون ويرثون ويورثون ويكونون من شيء من الاشياء فسألوا النبي ﷺ عن آله الذي يعبد من أي شيء هو أمن كذا أم من كذا ومن ورث الدنيا ولمن يورثها ؟ فقال تعالى : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ .

وفي حديث أبي بن كعب لأنه ليس أحد يولد الا يموت ولا أحد يرث الا يورث يقول كل من عبد من دون الله وقد ولد مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم ومثل الفراعنة المدعين الألوية فهذا مولود يموت وهو وإن كان ورث من غير ما هو فيه فاذا مات ورثه غيره والله سبحانه حي لا يموت ولا يورث سبحانه تعالى .

سورة الفلق

وقال شيخ الاسلام

ناصر السنة قانع البدعة تقي الدين احمد بن تيمية نفعا المولى بعلومه - وهو مما كتبه في القلعة -

فصل

في ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ .

قال تعالى : ﴿ فالتق الحب والنوى ﴾ وقال تعالى : ﴿ فالتق الاصباح وجعل الليل سكنا ﴾ والفلق : فعل بمعنى مفعول ، كالتقبض بمعنى المقبوض ما فلقه الرب فهو فلق ، وقال الحسن : الفلق كل ما انفلق عن شيء : كالصبح ، والحب ، والنوى .

قال الزجاج : واذا تأملت الخلق بان لك ان أكثره عن انفلاق كالارض بالنبات والسحاب بالمطر .

وقد قال كثير من المفسرين : الفلق الصبح ، فانه يقال هذا أيين من فلق الصبح ، وفرق الصبح .

وقال بعضهم : الفلق الخلق كله ، واما من قال : انه واد في جهنم او شجرة في جهنم ، او انه اسم من أسماء جهنم ، فهذا أمر لا تعرف صحته ، لا بدلالة الاسم عليه ، ولا بنقل عن النبي ﷺ ولا في تخصيص ربوبيته بذلك حكمه . بخلاف ما اذا قال رب الخلق ، او رب كل ما انفلق ، أو رب النور الذي يظهره على العباد المستعاذ به ، واذا قيل : الفلق يعم ويخص . فبعمومه للخلق استعيذ من شر ما خلق ، وبخصوصه للنور النهاري استعيذ من شر غاسق اذا وقب .

فان الغاسق قد فسر بالليل ، كقوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وهذا قول أكثر المفسرين ، وأهل اللغة . قالوا : ومعنى ﴿ وقب ﴾ دخل في كل شيء . قال الزجاج : ﴿ الغاسق ﴾ البارد ، وقيل الليل غاسق ، لأنه أبرد من النهار ، وقد روى الترمذي والنسائي عن عائشة : « ان النبي ﷺ : نظر الى القمر فقال : يا عائشة تعوذني بالله من شره ، فانه الغاسق اذا وقب » وروى من حديث ابي هريرة مرفوعاً : « أن الغاسق النجم » وقال ابن زيد هو الثريا ، وكانت الاسقام والطواعين تكثير عند وقوعها ، وترتفع عند طلوعها ، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسر بالليل ، فجعلوها قولاً آخر ، ثم فسروا وقوبه بسكونه .

قال ابن قتيبة : ويقال الغاسق القمر اذا كسف واسود . ومعنى وقب دخل في الكسوف ، وهذا ضعيف ، فان ما قال رسول الله ﷺ لا يعارض بقول غيره ، وهو لا يقول الا الحق ، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه ، بل مع ظهوره ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ فالقمر آية الليل . وكذلك النجوم انما تطلع فترى بالليل ، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل ، ودليله وعلامته ، والدليل مستلزم للمدلول ، فاذا كان شر القمر موجوداً فشر الليل موجود ، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره ، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى ، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى : « هو مسجدي هذا » مع ان الآية تتناول مسجد قباء قطعاً . وكذلك قوله عن أهل الكساء : « هؤلاء أهل بيتي » مع ان القرآن يتناول نساءه ، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف ، فالقمر احق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم ، تنتشر فيه شياطين الانس والجن ما لا تنتشر بالنهار ، ويجري فيه من انواع الشر ما لا يجري بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك ، فالشر دائماً مقرون بالظلمة ، ولهذا انما جعله الله لسكون الأدميين وراحتهم ، لكن شياطين الانس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار ، ويتوسلون بالقمر وبدعوته ، والقمر وعبادته ، وابو معشر البلخي له « مصحف القمر » يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه .

فذكر سبحانه الاستعاذة من شر الخلق عموماً ، ثم خص الامر بالاستعاذة من شر الغاسق اذا وقب ، وهو الزمان الذي يعم شره ، ثم يخص بالذكر السحر ، والحسد .

فالسحر يكون من الانفس الخبيثة ، لكن بالاستعانة بالاشياء كالنفث في العقد ، والحسد يكون من الانفس الخبيثة أيضاً ، اما بالعين ، واما بالظلم لا باللسان واليد ، وخص من السحر النفاثات في العقد ، وهن النساء ، والحساد الرجال في العادة ، ويكون من الرجال ومن النساء .

والشر الذي يكون من الانفس الخبيثة من الرجال والنساء : هو شر منفصل عن الانسان ، ليس هو في قلبه كالوسواس الخناس .

وفي سورة الناس ذكر ﴿ الوسواس ، الخناس ﴾ فانه مبدأ الافعال المذمومة من الكفر والفسوق والعصيان ، ففيها الاستعاذة من شر ما يدخل الانسان من الافعال التي تضره من الكفر والفسوق والعصيان ، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه .

وسورة الفلق فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً ، ولهذا قيل فيها برب الفلق ، وقيل في هذه برب الناس ، فان فالق الاصباح بالنور يزيل بما في نوره من الخير ما في الظلمة من الشر، وفالق الحب والنوى بعد انعقادها يزيل ما في عقد النفاثات، فان فلق الحب والنوى اعظم من حل عقد النفاثات ، وكذلك الحسد هو من ضيق الانسان وشحه لا ينشرح صدره لانعام الله عليه ، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه ، وهو سبحانه لا يفلق شيئاً الا بخير ، فهو فالق الاصباح بالنور الهادي والسراج الوهاج الذي به صلاح العباد ، وفالق الحب والنوى بأنواع الفواكه والاقوات التي هي رزق الناس ودوابهم ، والانسان محتاج الى جلب المنفعة من الهدى والرزق وهذا حاصل بالفلق ، والرب الذي فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس ، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذي ابتداءً بانعامه عليه ، وفلق الشيء عن الشيء هو دليل على تمام القدرة ، واخراج الشيء من ضده كما يخرج الحي من الميت ، والميت من الحي ، وهذا من نوع القلق ، فهو سبحانه قادر على دفع الضد المؤذي بال ضد النافع .

سورة الناس

وقال رحمه الله :

فصل

في ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ الى آخرها . قوله : ﴿ من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ﴾ فيها أقوال ، ولم يذكر ابن الجوزي الا قولين ، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح ، وهو أن قوله من الجنة والناس في صدور الناس ، فان الله تعالى قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ، وإجأؤهم هو وسوستهم ، وليس من شرط الوسوس ان يكون مستتراً عن البصر ، بل قد يشاهد ، قال تعالى : ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكماربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ، وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ﴾ وهذا كلام من يعرف قائله ، ليس شيئاً يلقي في القلب لا يدري ممن هو ، وابليس قد أمر بالسجود لآدم فابى واستكبر ، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم ، وهو ونسله يرون بني آدم من حيث لا يرونهم ، وأما آدم فقد رآه .

وقد يرى الشياطين والجن كثير من الانس ، لكن لهم من الاجتنان والاستتار ما ليس للانس . وقد قال تعالى : ﴿ واذا زين لهم الشيطان اعمالهم وقال : لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم ، فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه ، وقال اني بريء منكم ﴾ وفي التفسير والسيرة : ان الشيطان جاءهم في صورة بعض الناس ، وكذلك قوله : ﴿ كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر . فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين ﴾ .

وفي حديث أبي ذر عن الرسول ﷺ : « نعوذ بالله من شياطين الانس والجن ، قلت : أو للانس شياطين ؟ قال : نعم شر من شياطين الجن » .

وأيضاً فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ﴾ فهذا توسوس به نفسه لنفسه ، كما يقال حديث النفس ، قال النبي ﷺ : « ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به » اخرجاه في الصحيحين .

فالذي يوسوس في صدور الناس نفسه ، وشياطين الجن ، وشياطين الانس .

والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة ، وسوسة الانس ، والا أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط ، مع ان وسوسة نفسه وشياطين الانس هي مما تضره ، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن ؟

وأما قول الفراء : ان المراد من شر الوسواس الذي يوسوس في صدور الناس : الطائفتين من الجن والانس ، وانه سمي الجن ناساً ، كما سماهم رجلاً ، وسماهم نفراً فهذا ضعيف ، فان لفظ الناس أشهر وأظهر واعرف من ان يحتاج الى تنويحه الى الجن والانس ، وقد ذكر الله تعالى لفظ الناس في غير موضع .

وأيضاً فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس ، وانما يعرف هذا بخبر ، ولا خبر هنا ، ثم قد قال : ﴿ من الجنة والناس ﴾ فكيف يكون لفظ الناس عاماً للجنة والناس ، وكيف يكون قسم الشيء قسماً منه ، فهو يجعل الناس قسم الجن ، ويجعل الجن نوعاً من الناس ، وهذا كما يقول : أكرم العرب من العجم والعرب ، فهل يقول هذا أحد ؟ واذا سماهم الله تعالى رجلاً لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناساً ، وان قدر انه يقال جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد ، كما يقال انسان من طين ، وماء دافق ، ولا يلزم من هذا ان يدخلوا في لفظ الناس ، وقد قال تعالى : ﴿ يا أيها الناس اتقوربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ﴾ .

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء من انه سبحانه يخاطب الجن والانس .

والرسول ﷺ مبعوث الى الجنسين ، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن ، ولكن يقول يا معشر الجن والانس .

كذلك قول الزجاج : ان المعنى ﴿ من شر الوسواس ﴾ الذي هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف ، وان كان ارجح من الاول ، لان شر الجن اعظم من شر الانس ، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعيذ الا من بعض الجن ؟

وأيضاً فالوسواس الخناس ان لم يكن الا من الجنة فلا حاجة الى قوله : ﴿ من الجنة ﴾ ومن ﴿ الناس ﴾ فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس .

وأيضاً فانه اذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى ، كما ان عود الضمير الى

الأقرب أولى ، الا اذا كان هناك دليل يقتضي العطف على البعيد ، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس .

ويكفي ان المسلمين كلهم يقرأون هذه السورة من زمن نبيهم ولم ينقل هذان القولان الا عن بعض النحاة ، والاقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين لهم باحسان ليس فيها شيء من هذا ، بل انما فيها القول الذي نصرناه ، كما في تفسير معمر عن قتادة ﴿ من الجنة والناس ﴾ قال : ان في الجن شياطينا ، وان في الانس شياطينا ، فنعوذ بالله من شياطين الانس والجن ، فبين قتادة ان المعنى الاستعاذة من شياطين الانس والجن .

وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله : ﴿ الوسواس الخناس ﴾ قال : الخناس الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والانس ، فبين ابن زيد ان الوسواس الخناس من الصنفين وكان يقال : شياطين الانس أشد على الناس من شياطين الجن : شيطان الجن يوسوس ولا تراه ، وهذا يعاينك معاينة .

وعن ابن جريج : ﴿ من الجنة والناس ﴾ قال : انها وسواسان ، فوسواس من الجنة فهو (الخناس) ، ووسواس من نفس الانسان فهو قوله : ﴿ والناس ﴾ ، وهذا القول الثالث وان كان يشبه قول الزجاج ، فهذا أحسن منه فانه جعل من الناس الوسواس الذي من نفس الانسان ، فمعناه أحسن ، ذكر الثلاثة ابن أبي حاتم في تفسيره .

وأيضاً فانه ذكر في الآية ﴿ رب الناس ، مالك الناس ، اله الناس ﴾ فان كان المقصود ان يستعيز الناس بربهم وملكهم والههم من شر ما يوسوس في صدورهم ، فانه هو الذي يطلب منه الخير الذي ينفعهم ، ويطلب منه دفع الشر الذي يضرهم ، والوسواس اصل كل شر يضرهم ، لأنه مبدأ للكفر والفسوق والعصيان ، وعقوبات الرب انما تكون على ذنوبهم ، واذا لم يكن لاحدهم ذنب فكل ما يصيبه نعمة في حقه ، واذا ابتلى بما يؤلمه فان الله يرفع درجته وبأجره ، اذ قدر عدم الذنوب مطلقاً ، لكن هذا ليس بواقع منهم ، فان كل بني آدم خطاء وخير الخاطئين التوابون ، وقد قال تعالى : ﴿ وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً ، ليعذب الله المنافقين والمنافقات ، والمشركين والمشركات ، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات ﴾ .

فغاية المؤمنين الانبياء فمن دونهم هي التوبة . قال الله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم ﴾ وقال نوح : ﴿ رب أي أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ، والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ وقال ابراهيم واسماعيل : ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ﴾ وقال موسى : ﴿ أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾ . ودعاء نبينا بمثل ذلك كثير معروف .

فكان الوسواس مبدأ كل شر ، فان كانوا قد استعاذوا بربهم وملكهم وآلهم من شره ، فقد دخل في ذلك وسواس الجن والانس ، وسائر شر الانس انما يقع بذنوبهم ، فهو جزاء على اعمالهم ، كالشر الذي يقع من الجن بغير الوسواس ، وكما يحصل من العقوبات السماوية وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقات مطلقاً ، كما استعاذوا في سورة الفلق ، بل من الشر الذي يكون مبدؤه في نفوسهم ، وان كان ذكر رب الناس ملك الناس الى الناس يستعيذوا به ليعيذهم . وليعيذ منهم ، وهذا أعم المعنيين ، فذلك هو الذي يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً ، وباغواء بعضهم بعضاً ، وباعانة بعضهم بعضاً على الاثم والعدوان .

فما حصل لانسى شر من انسى الا كان مبدؤه من الوسواس الخناس والا فما يحصل من اذى بعضهم لبعض اذا لم يكن من الوسواس ، بل كان من الوحي الذي بعث الله به ملائكته كان عدلاً ، كأقامة الحدود ، وجهاد الكفار ، والاقتصاص من الظالمين ، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الانس ، لكن هي بوحي الله لا من الوسواس ، وهي نعمة من الله في حق عباده ، حتى في حق المعاقب ، فانه اذا عوقب كان ذلك كفارة له ان كان مؤمناً ، والا كان تخفيفاً لعذابه في الآخرة بالنسبة الى عذاب من لم يعاقب في الدنيا .

ولهذا كان محمد ﷺ رحمة في حق العالمين باعتبار ما حصل من الخير العام به ، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة ، وباعتبار انه في نفسه رحمة ، فمن قبلها ، والا كان هو الظالم لنفسه ، وباعتبار انه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم ، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه ، وقتل من قتل منهم ، فكان تعجيل موته خيراً من طول عمره في الكفر له وللناس ، فكان محمد ﷺ رحمة للعالمين بكل اعتبار ، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الانبياء واتباعهم المؤمنين ، وهم من الناس ، وان كانوا يفعلون باعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم ، فلم تبق الاستعاذة من الناس الا مما يأتي به الوسواس اليهم ، فيستعاذ برب الناس ملك الناس الى الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذي يوسوس للمستعيز ، ومن شر الوسواس الذي يوسوس لسائر الناس ، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيز ، فاذا لم يكن للناس شر الا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذي يوسوس لهم تحصيلاً للمقصود ، وكان حسماً للمادة واقرب الى العدل ، وكان مخرجاً لانبیاء الله وأوليائه ان يستعاذ من شرهم ، وان يقرنوا بالوسواس الخناس ، ويكون ذلك تفضيلاً للجنة على الانس ، وهذا لا يقوله عاقل .

فان قيل : فان كان اصل الشر كله من الوسواس الخناس ، فلا حاجة الى ذكر الاستعاذة من وسواس الناس ، فانه تابع لوسواس الجن .

قيل : بل الوسوسة نوعان : نوع من الجن ، ونوع من نفوس الانس ، كما قال : ﴿ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ﴾ فالشر من الجهتين جميعاً ، والانس لهم

شياطين ، كما للجن شياطين ، والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة ، يقال فلان يوشوش فلاناً ، وقد وشوشه اذا حدثه سراً في اذنه ، وكذلك الوسوسة ، ومنه وسوسة الحلى لكن هو بالسين المهملة أخص .

﴿ ورب الناس ﴾ : الذي يربهم بقدرته ومشيتته وتدبيره ، وهو رب العالمين كلهم ، فهو الخالق للجميع ، ولأعمالهم .

و ﴿ ملك الناس ﴾ : الذي يأمرهم وينهاهم ، فان الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له ، فانه لا يعقل الخطاب ، لكن له مالك ، وانما يكون الملك لمن يفهم عنه ، والحيوان يفهم بعضه عن بعض ، كما قال : ﴿ علمنا منطق الطير ﴾ ﴿ وقالت غملة يا أيها النمل ﴾ فلهذا كان له ملك من جنسه ، كما كان سليمان ملكهم ، والألة : هو المعبود الذي هو المقصود بالارادات والاعمال كلها ، كما قد بسط الكلام على ذلك .

وقد قيل : انما خص الناس بالذكر ، لانهم مستعيذون ، أو لانهم المستعاذ من شرهم ، ذكرهما أبو الفرج ، وليس لهما وجه ، فان وسواس الجن اعظم ولم يذكره ، بل ذكر الناس لانهم المستعيذون ، فيستعيذون بربهم الذي يصونهم ، ويملكهم الذي أمرهم ونهاهم ، وباللههم الذي يعبدونه من شر الذي يحول بينهم وبين عبادته ، ويستعيذون أيضاً من شر الوسواس الذي يحصل في نفوس الناس منهم ومن الجنة ، فانه أصل الشر الذي يصدر منهم والذي يرد عليهم .

فصل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتي قبلها كما جاءت بذلك الاحاديث عن النبي ﷺ أنه لم يستعذ المستعيذون بمثلها فان الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان ، فهو أصل الشر كله ، فمتى وفي الانسان شره وفي عذاب جهنم ، وعذاب القبر ، وفتنة المحيا والممات ، وفتنة المسيح الدجال ، فان جميع هذه انما تحصل بطريق الوسواس ، ووقي عذاب الله في الدنيا والآخرة ، فانه انما يعذب على الذنوب ، وأصلها من الوسواس ، ثم ان دخل في الآية وسواس غيره بحيث يكون قوله : ﴿ من شر الوسواس ﴾ استعاذة من الوسواس الذي يعرض له ، والذي يعرض للناس بسببه ، فقد وفي ظلمهم ، وان كان انما يريد وسواسه فهم انما يسلطون عليه بذنوبه وهي من وسواسه ، قال تعالى : ﴿ أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنى هذا ؟ قال : هو من عند أنفسكم ﴾ وقال : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ﴾ وقال : ﴿ وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ .

والوسواس من جنس الحديث والكلام : ولهذا قال المفسرون في قوله : ﴿ وما توسوس به

نفسه ﴿ قالوا : ما تحدث به نفسه . وقد قال ﷺ : « ان الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به » .
وهو نوعان : خبر ، وانشاء .

فالخير : اما عن ماض ، واما عن مستقبل ، فالماضي يذكره به ، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أموراً ، أو أن أموراً ستكون بقدر الله ، أو فعل غيره ، فهذه الأمانى والمواعيد الكاذبة ، والانشاء أمر ونهي وأباحة .

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر ، وتارة ينشيء الخير ، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس ، قال تعالى في النسيان : ﴿ واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وقال فتى موسى : ﴿ فاني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان ﴾ وقال تعالى : ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ .

وثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال : « اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط ، حتى لا يسمع التأذين ، فاذا قضى التأذين اقبل ، فاذا ثوب بالصلاة أدبر ، فاذا قضى التثويب اقبل ، حتى يخطر بين المرء ونفسه ، فيقول : اذكر كذا ، اذكر كذا ، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يدركم صلى » فالشيطان ذكره بأمر ماضية ، حدث بها نفسه ، مما كانت في نفسه من افعاله ، ومن غير افعاله ، فبتلك الأمور نسى المصلى كم صلى ، ولم يدركم صلى ، فان النسيان أزال ما في النفس من الذكر ، وشغلها بأمر آخر حتى نسى الاول .

واما اخباره بما يكون في المستقبل من المواعيد والأمانى فقلوه : ﴿ وقال الشيطان لما قضى الأمر : ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ، وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي ، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴾ وفي هذه الآية أمره ووعدته وقال تعالى : ﴿ ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً يعدةم ويمنيهم وما يعدةم الشيطان الا غروراً ، أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصاً ﴾ وقال تعالى : ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً ، والله واسع عليم ﴾ ففي هذه أيضاً أمره ووعدته ، وقال موسى لما قتل القبطي : ﴿ هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ﴾ .

وقد قال غير واحد من الصحابة : كأي بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم : ان كان صواباً فمن الله . وان كان خطأً فمني ومن الشيطان . فجعلوا ما يلقي في النفس من الاعتقادات التي ليست مطابقة من الشيطان ، وان لم يكن صاحبها أثماً لانه استفرغ وسعه ، كما لا يأتى بالوسواس الذي يكون في الصلاة من الشيطان ، ولا بما يحدث به نفسه ، وقد قال المؤمنون : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ وقد قال الله : قد فعلت .

والنسيان للحق من الشيطان ، والخطأ من الشيطان . قال تعالى : ﴿ واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وقد قال ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة في غزوة خيبر قال لأصحابه : « ارتحلوا فان هذا مكان حضرنا فيه شيطان » وقال : « ان الشيطان أتى بلالاً فجعل يهديه كما يهدي الصبي حتى نام » وكان النبي ﷺ وكل بلالاً أن يوقظهم عند الفجر ، والنوم الذي يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان ، وان كان معفواً عنه : ولهذا قيل : النعاس في مجلس الذكر من الشيطان ، وكذلك الاحتلام في المنام من الشيطان ، والنائم لا قلم عليه .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : « الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا من الشيطان ، ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في النوم » وقد قيل : ان هذا من كلام ابن سيرين ، لكن تقسيم الرؤيا الى نوعين : نوع من الله ، ونوع من الشيطان صحيح عن النبي ﷺ بلا ريب . فهذان النوعان : من وسواس النفس ، من وسواس الشيطان ، وكلاهما معفو عنه ، فان النائم قد رفع القلم عنه ، ووسواس الشيطان يغشي القلب كطيف الخيال ، فينسيه ما كان معه من الايمان حتى يعمى عن الحق فيقع في الباطل ، فان كان من المتقين (كان) كما قال الله : ﴿ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ﴾ فان الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب تمنعه ابصار الحق . قال النبي ﷺ : « ان العبد اذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء . فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى : ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ .

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب ، هذا جزاء على الذنب ، والغين ألطف من ذلك ، كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ قال : « انه ليغان على قلبي ، واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة » فالشيطان يلقي في النفس الشر ، والمملك يلقي الخير ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « وما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الملائكة ، وقرينه من الجن ، قالوا : واياك يا رسول الله ! قال : واياي الا أن الله اعاني عليه فأسلم » وفي رواية « فلا يأمرني الا بخير » أي استسلم وانقاد .

وكان ابن عيينة يؤوله فاسلم بالضم ، ويقول : ان الشيطان لا يسلم لكن قوله في الرواية الأخرى : فلا يأمرني الا بخير ، دل على انه لم يبقى يأمره بالشر ، وهذا اسلامه ، وان كان ذلك كناية عن خضوعه وذلتة لا عن ايمانه بالله ، كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره ، وقد عرف العدو المقهور ان ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر ، فلا يقبله ، بل يعاقبه

على ذلك ، فيحتاج لانقهاره معه الى انه لا يشير عليه الا بخبر لذته وعجزه لا لصلاحه ودينه ، ولهذا قال ﷺ : « الا ان الله أعانني عليه فلا يأمرني الا بخير » وقال ابن مسعود : ان للملك لمة ، وان للشيطان لمة ، فلمة الملك ايعاد بالخير ، وتصديق بالحق . ولمة الشيطان ايعاد بالشر ، وتكذيب بالحق ، وقد قال تعالى : ﴿ انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ اي يخوفكم أوليائه بما يقذف في قلوبكم من الوسوسة المرعبة ، كشيطان الانس الذي يخوف من العدو فيرجف ويخذل .

وعكس هذا قوله تعالى : ﴿ اذ يوحى ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ وقال تعالى : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ وقال تعالى : لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً ﴿ والثبت جعل الانسان ثابتاً لا مرتاباً ، وذلك بالقاء ما يثبته من التصديق بالحق ، فمتى علم القلب ان ما أخبر به الرسول حق صدقه ، واذا علم ان الله قد وعده بالتصديق وثق بوعده الله فثبت ، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الانسان الانسان في أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه ، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت ، وقد يكون الثبت بالفعل ، بأن يمسك القلب ، حتى يثبت كما يمسك الانسان الانسان حتى يثبت .

وفي الحديث عن النبي ﷺ : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل اليه ، ومن لم يسأل القضاء ، ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكاً يسدده » فهذا الملك يجعله سديد القول بما يلقي في قلبه من التصديق بالحق ، والوعد بالخير . وقد قال تعالى : ﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور ﴾ فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات الى النور ، وقد ذكر اخراجه للمؤمنين من الظلمات الى النور في غير آية : كقوله : ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ وقال : ﴿ هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور ﴾ وقال : ﴿ كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم ﴾ وفي الحديث « ان الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير » وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات الى النور . والجزاء من جنس العمل ، ولهذا كان الرسول أحق الناس بكمال هذه الصلاة ، كما قال تعالى : ﴿ ان الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ .

والصلاة هي الدعاء ، اما بخير يتضمن الدعاء ، واما بصيغة الدعاء ، فالملائكة يدعون للمؤمنين ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « والملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، ما لم يحدث » فبين ان صلاتهم قولهم : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه .

وفي الأثر « ان العرب يصلي فيقول : سبقت - أو غلبت - رحمتي غضبي » وهذا كلامه سبحانه هو خبر وانشاء ، يتضمن ان الرحمة تسبق الغضب وتغلبه ، وهو سبحانه لا يدعوه غيره ان يفعل كما يدعوه الملائكة وغيرهم من الخلق ، بل طلبه بأمره وقوله ، وقسمه ، كقوله : لا فعلن كذا ، وقوله : كن ، فيكون : وقوله : لا فعلن كذا قسم منه كقوله : ﴿ لا ملأن جهنم منك ومن تبعك ﴾ وقوله : ﴿ ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ﴾ وقاله : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ﴾ وقوله : ﴿ كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز ﴾ وهذا وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله : ﴿ انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ﴾ فان هذا وعد وخبر ليس فيه قسم ، لكنه مؤكد باللام التي يمكن أن تكون جواب قسم ، وقوله : ﴿ وعدكم الله مغنم كثيرة تأخذونها وقوله : ﴿ واذا يعدكم الله احدى الطائفتين ﴾ ونحو ذلك وعد مجرد .

وقد قال تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾ فاخبر انه يوحي الى البشر تارة وحياً منه ، وتارة يرسل رسولا فيوحي الرسول بإذنه ما يشاء .

والملائكة رسل الله ، ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة ، فان أصل الكلمة ملاك على وزن مفعّل ، لكن لكثرة الاستعمال خففت ، بان أُلقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة ، وملاك مأخوذ من المالك والملاك ، بتقديم الهمزة على اللام واللام على الهمزة ، وهو الرسالة ، وكذلك اللوكة بتقديم الهمزة على اللام ، قال الشاعر :

أبلغ النعمان عني مألكا انه قد طال حبسي وانتظاري

وهذا بتقديم الهمزة ، لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة ، وهذا أجود ، فان نظيره في الاشتقاق الاكبر لأك يلوك ، إذا لأك الكلام ، واللجام ، والهمز أقوى من الواو ويليه في الاشتقاق الاوسط : أكل يأكل ، فان الأكل يلوك ما يدخله في جوفه من الغذاء ، أدب يحب أن تؤتى مآدبه ، وان مآدبة الله القرآن ، والآدب المضيف ، والمآدبة الضيافة ، وهو ما يجعل من الطعام للمضيف ، فبين ان الله ضيف عباده بالكلام الذي انزله اليهم ، فهو غذاء قلوبهم وقوتها ، وهو أشد انتفاعاً به ، واحتياجاً اليه من الجسد بغذائه .

وقال علي رضي الله عنه : الربانيون هم الذين يغذون الناس بالحكمة ، ويرونها عليها ، وقد قال ﷺ : « أني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » وقد اخبر الله تعالى ان القرآن شفاء لما في الصدور ، والناس الى الغذاء أحوج منهم الى الشفاء في القلوب والابدان ، وفي الصحيحين عنه ﷺ قال : « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً

فكانت منها طائفة امسكت الماء فأنبئت الكلاً والعشب الكثير ، وكانت منها طائفة امسكت الماء فشرب الناس ، وسقوا وزرعوا ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأس ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به » (١) .

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للأرض ، تارة تشربه فتنبت ، وتارة تحفظه ، وتارة لا هذا ولا هذا ، والأرض تشرب الماء وتغتذي به حتى يحصل الخير ، وقد أخبر الله تعالى انه روح تحيا به القلوب فقال : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم ﴾ .

واذا كان ما يوحى الى عباده تارة يكون بوساطة ملك ، وتارة بغير وساطة ، فهذا للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الانبياء ، قال تعالى : ﴿ وأوحينا الى أم موسى ان أرضعيه ﴾ وقال تعالى : ﴿ واذا أوحيت الى الخواصين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا : آمنا واشهد بأننا مسلمون ﴾ واذا كان قد قال : ﴿ وأوحى ربك الى النحل ﴾ الآية . فذكر انه يوحى اليهم في الإنسان أولى ، وقال تعالى : ﴿ وأوحى في كل سماء أمرها ﴾ وقد قال تعالى : ﴿ ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ﴾ فهو سبحانه يلهم الفجور والتقوى للنفس ، والفجور يكون بوساطة الشيطان ، وهو الهام وسواس ، والتقوى بوساطة ملك ، وهو الهام وحي ، هذا أمر بالفجور ، وهذا أمر بالتقوى ، والامر لا بد أن يقترن به خبر .

وقد صار في العرف لفظ الالهام اذا اطلق لا يراد به الوسوسة . وهذه الآية مما تدل على انه يفرق بين الهام الوحي ، وبين الوسوسة ، فالمأمور به أن كان تقوى الله فهو من الهام الوحي ، وان كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان .

فيكون الفرق بين الالهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة ، فان كان مما ألقى في النفس مما دل الكتاب والسنة على انه تقوى لله فهو من الالهام المحمود وان كان مما دل على انه فجور فهو من الوسواس المذموم ، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض ، وقد ذكر أبو حازم في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال : ما كرهته نفسك لنفسك فهو من الشيطان ، فاستعذ بالله منه ، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانها عنه .

وقد تكلم النظار في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال ، كما ذكر ذلك أبو حامد - في مستصفاه - وغيره قول الجهمية ، وقول القدرية وقول الفلاسفة ، وكثير من أهل الكلام لا يذكر الا القولين : قول الجهمية ، وقول القدرية .

وذلك انهم يذكرون في كتبهم ما يعرفونه من أقوال من يعرفونه تكلم في هذا ، وهم لا

(١) ذكره البخاري ومسلم .

يعرفون الا هؤلاء ، والمسألة هي من فروع القدر ، فان الحاصل في نفس حادث فيها فالقول فيه كالأقوال في امثاله .

ومذهب جهنم ومن وافقه كأبي الحسن الأشعري ، وكثير من المتأخرين المثبتة هو مذهب أهل السنة والجماعة ، ان الله خالق كل شيء ، وان الله خالق افعال العباد ، لكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة مؤثرة ، ولا حكمه لفعل الرب ، فانكر الطوائع والقوى التي في الاعدان وانكر الاسباب والحكم ، فلهذا لم يجعل لشيء سبباً ، بل يقول هذا حاصل بخلق الله وقدرته ، ولم يذكروا له سبباً ، وهم صادقون في اضافته الى قدره ، وانه خالقه ، خلافاً للقدرية ، لكن من تمام المعرفة اثبات الاسباب ومعرفتها .

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم : فبنوه على اصلهم ، وهو ان كل ما تولد على فعل العبد فهو فعله لا يضاف الى غيره ، كالشعب ، والري وزهوق الروح ، ونحو ذلك ، فقالوا : هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر .

والمفلسفة بنوه على أصلهم : في أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة ، فقالوا : يحصل في نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين ، وهذا القول خطأ ، والذي قبله أقرب منه ، والاول أقرب ، وليس في شيء منها تحقيق الامر في ذلك .

وحقيقته ان الله وكل بالانس ملائكة وشياطين ، يلقون في قلوبهم الخير والشر ، فالعلم الصادق من الخير ، والعقائد الباطلة من الشر ، كما قال ابن مسعود : لمة الملك تصديق بالحق ، ولمة الشيطان تكذيب بالحق ، وكما قال النبي ﷺ في القاضي : « أنزل الله عليه ملكاً يسدده » وكما أخبر الله أن الملائكة توحى الى البشر ما توحى ، وان كان البشر لا يشعر بانه من الملك ، كما لا يشعر بالشيطان الموسوس لكن الله أخبر انه يكلم البشر وحياً ، ويكلمه بملك يوحى باذنه ما يشاء والثالث التكليم من وراء حجاب ، وقد قال بعض المفسرين : المراد بالوحي هنا الوحي في المنام التكليم من وراء حجاب ، وقد قال بعض المفسرين : المراد بالوحي هنا الوحي في المنام ولم يذكر أبو الفرج وغيره ، وليس الامر كذلك ، فان المنام تارة يكون من الله ، وتارة يكون من النفس ، وتارة يكون من الشيطان ، وهكذا ما يلقي في اليقظة ، والانبياء معصومون في اليقظة والمنام .

ولهذا كانت رؤيا الانبياء وحياً ، كما قال ذلك ابن عباس ، وعبيد بن عمير ، وقرأ قوله : ﴿ اني أرى في المنام أني أذبحك ﴾ وليس كل من رأى رؤيا كانت وحياً ، فكذلك ليس كل من ألقى في قلبه شيء يكون وحياً ، والانسان قد تكون نفسه في يقظته اكمل منها في نومه كالمصل الذي يناجي ربه ، فاذا جاز أن يوحى اليه في حال النوم فلماذا لا يوحى اليه في حال

اليقظة ، كما أوحى الى أم موسى ، والحواريين ، والى النحل ؟ ! لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه انه وحي لا في يقظة ولا في المنام الا بدليل يدل على ذلك فان الوسواس غالب على الناس . . . والله اعلم .

وقال شيخ الاسلام قدس الله روحه

فصل

في (سورة الفلق والناس)

في (الفلق) أقوال ترجع الى تعميم وتخصيص ، فانه فسر بالخلق عموماً ، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى ، وهو غالب الخلق ، وفسر بالفجر ، واما تفسيره بالنار ، او بجب ، أو شجرة فيها ، فهذا مرجعه الى التوقيف .

(والغاسق) قد روى في الحديث المرفوع عن عائشة في الترمذي والنسائي « ان النبي ﷺ نظر الى القمر وقال لها : يا عائشة تعوزي ! بالله من هذا ، فهذا الغاسق اذا وقب » ، قال ابن قتيبة (الغاسق) : القمر اذا كسف ، فاسود ، ومعنى وقب دخل في الكسوف .

والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن (الغاسق) الليل .

تم بحمد الله وتوفيقه الفراغ من تحقيق هذا السفر العظيم بتمامه ليلة الاربعاء ٣ ذو القعدة سنة ١٤٠١ هـ الموافق ١ سبتمبر ١٩٨١ م بجدة بالمملكة العربية السعودية بعد عمل استمر عشر سنوات كاملة . نفع الله به الاسلام والمسلمين وتقبله خالصاً لوجهه الكريم وغفر لنا ما وقع فيه من تقصير أو أخطاء أنه نعم المعين .

محمد السيد الجلنيد

غفر الله له ولوالديه وعفا عنه .

آمين

فهرس الجزء الخامس من دقائق التفسير

٥	سورة المجادلة
٨	سورة الطلاق
١١	سورة التحريم
١٣	سورة الملك
١٤	سورة القلم
٢١	سورة الانسان
٢٩	سورة عبس
٣٣	سورة التكوير
٣٥	سورة الأعلى
٣٥	كلام ابن فورك في الرؤية
٣٩	كلام ابن فورك في العلو والاستواء
٥٢	فصل في قوله الأعلى
٥٩	فصل في ان التسبيح يقتضي التنزيه والتعظيم
٦٢	فصل في قوله تعالى الذي خلق فسوى
٦٥	فصل اثبات قدر الله السابق لخلقه في علمه
٦٧	فصل في قوله قدر فهدى
٧٥	فصل قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى
٨٤	فصل قوله تعالى سيذكر من يخشى
٨٧	فصل التذكر والخشية
٩١	فصل الكلام على قوله وما يتذكر الا من ينيب
٩٣	فصل التذكير والتذكر
٩٨	فصل قوله تعالى ويتجنبها الأشقى
١٠٠	فصل قوله ان هذا لفي الصحف الأولى

١٠٥	 فصل التوحيد نزل به جميع الأنبياء
١٠٩	 فصل اثبات أهل السنة الأسماء والصفات
١١٤	 فصل في قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح
١٢٣	 سورة الغاشية
١٢٥	 سورة البلد
١٢٨	 تفسير سورة الشمس
١٣٨	 فصل في الرد على القدرية والجبرية والمظلمة
١٤٢	 سورة الليل
١٥٤	 سورة التين
١٦٣	 سورة العلق
١٩٣	 فصل وظيفة الرسول الهداية والرحمة
١٩٩	 فصل في أن المخلوق يدل على الخالق
٢٠٣	 فصل أقوال النظار في المعرفة
٢١٢	 فصل في نسوا الله فأنساهم أنفسهم
٢١٦	 فصل في اثبات صفات الكمال
٢٢٠	 فصل قوله علم الانسان ما لم يعلم
٢٢٥	 فصل في صفات الأفعال
٢٣٦	 فصل في الصفات الخبرية كالاستواء والمجيء
٢٦٣	 فصل طرق النظار في اثبات الصانع وصفاته
٢٧٣	 فصل موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح
٢٧٨	 فصل الكتاب والسنة هما المرجع في أصل الدين وفروعه

فهرس الجزء السادس من دقائق التفسير

٢٨٥	سورة البينة
٣٠٣	فصل قوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب
٣٠٦	سورة التكاثر
٣٠٨	سورة الهمزة
٣١١	سورة الكوثر
٣١٥	سورة الكافرون
٣٢٥	فصل وجوب البراءة من كل معبود سوى الله
٣٤٢	فصل الخطاب في قل يا أيها الكافرون
٣٤٤	فصل ان الذين كفروا سواء عليهم
٣٥١	فصل بيان المعاني البديعة التي تضمنتها لفظة ما
٣٥٥	سورة الاخلاص
٣٨٤	فصل في قول اليهود والنصارى في الرب عز وجل
٣٩٣	فصل ابطال نظرية العقول العشرة
٣٩٧	فصل في اعتراف المشركين بمعنى الربوبية
٤٢٠	فصل هل الروح جوهر أم عرض
٤٢٦	فصل ألفاظ القرآن ومعانيه اوثق من غيرها
٤٦٣	فصل الكتاب هو الحكم عند الاختلاف
٤٦٨	فصل الواجب طلب علم ما أنزل الله
٤٧١	فصل قوله ولم يكن له كفواً أحد
٤٩٦	سورة الفلق
٤٩٩	سورة الناس