

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الدعوة وأصول الدين

الدراسات العليا

قسم العقيدة

م. طه بالتعديل المطلوب

م. طه  
العدد ١٤١٧/٥

م. طه بالتعديل المطلوب

عبد رزاق بن عبد الحكيم الجواد

١٤١٧/٥/١ هـ

الحافظ ابن حجر العسقلاني

في العقيدة

من خلال كتابه «فتح الباري»

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية «الماجستير»

إعداد الطالب /

محمد إسحاق كندو

إشراف

فضيلة الدكتور /

أحمد بن صرعي بن عبد الهادي العمري

عام ١٤١٦ هـ

# المقدمة

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَموتنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١)  
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (٢)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (٣)

أما بعد: فإن الله تعالى قد بعث رسوله محمداً ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم بإذنه إلى صراط مستقيم، وقد قام ﷺ برسالة ربه أتم قيام، وبلغها إلى الناس أحسن تبليغ، ونصح لأُمَّته أبلغ نصيحة، ولم يتوفَّ ﷺ حتى أكمل الله تعالى به الدين ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ (٤)، وحتى ترك أُمَّته على المحجة البيضاء

(١) سورة آل عمران - الآية (١٠٢).

(٢) سورة النساء - الآية (١).

(٣) سورة الأحزاب - الآية (٧٠).

(٤) سورة المائدة - الآية (٣).

(ب)

التي لا يزيغ عنها أحد إلا كان من انبهاكين «تركتم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك» (١).

ومضى على ما كان عليه الرسول ﷺ خير القرون، وهم الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، يوصي به الأول الآخر، ويقتدى فيه اللاحق بالسابق، وهم في ذلك كنه بنبيهم محمد ﷺ مقتدون، وعلى منهاجه سالكون، لم يؤثر عنهم أي خلاف في شيء من أمور العقيدة، بل كانوا جميعاً على منهج واحد، وسبيل واضح، هو ما تركهم عليه رسول الله ﷺ.

ثم شاء الله تعالى -بقدرته وحكمته- أن تظهر الأهواء، وتحدث البدع، وتنشأ الفرق (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (٢). فافتقرت الأمة إلى طوائف وأحزاب، واتخذ كل لنفسه طريقة ومنهاجاً، كما أخبر به الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام: «... وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة» (٣).

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه -بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي-: ١٦/١، برقم (٤٣)، المقدمة. والإمام أحمد في مسنده (١٢٦/٤)، الطبعة الميمنية. وصححه الألباني في "صحيح سنن ابن ماجه": ١٣/١-١٤، برقم (٤١).

(٢) سورة هود -الآيتان (١١٨-١١٩).

(٣) جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه -إعداد وتعليق الدعاس، وعادل-: ٤/٥، برقم (٤٥٩٦) ورقم (٤٥٩٧). والترمذي في سننه -بتحقيق أحمد شاكر-: ٢٥/٥-٢٧، برقم (٢٦٤٠)، ورقم (٢٦٤١)، وقال -في الأول-: حديث حسن صحيح. وابن ماجه في سننه -ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي-: ١٣٢١/٢، برقم (٣٩٩١)، ورقم (٣٩٩٢)، ورقم (٣٩٩٣).

والحديث بمجموع طرقه صحيح، وقد خرجه الألباني وتكلم على طرقه في كتابه "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، برقم (٢٠٤).

وهذه الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة السائرون على منهج السلف الصالح في كل زمان ومكان، السالمون من البدع والأهواء في الدين. وهم الذين وصفهم الرسول ﷺ بقوله: «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك».(١) وإذا تبين هذا فإن منهج أهل السنة والجماعة في العقيدة هو الذي يجب الأخذ به والسير عليه، والجزم بصحته ونقائه وكماله وأن ماخالفه من العقائد والمناهج باطل مردود.

ولا يخفى على كثير ممن درس العقيدة الإسلامية وتاريخها أن المنهج الكلامي المبتدع قد أضر كثيراً بعقيدة المسلمين بما أحدثه من الشبه والقواعد الفاسدة في هذا الباب وأنه قد أثر كثيراً في بعض العلوم الإسلامية، وأن آثاره لاتزال باقية في بعض المصنّفات العلمية التي أصبحت عمدة لدى العلماء وطلاب العلم.

ولذا كان الردّ على الشبه الكلامية، والتنبيه على الأخطاء العلمية، والكشف عن المناهج العقدية عند المصنّفين كل ذلك من منهج أهل السنة والجماعة في كل زمان ومكان نصيحةً لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، ودفاعاً عن العقيدة الإسلامية ضدّ تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

ولا يخفى أيضاً على كثير من الدارسين أن في العلماء المتأخرين من

(١) أخرجه مسلم - بشرح النووي-: ٦٥/١٣-٦٦، كتاب الإمارة، من حديث ثوبان رضي الله عنه، وروي نحوه من حديث المغيرة ومعاوية رضي الله عنهما أخرجهما البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٦٣٢/٦، برقم (٣٦٤٠) ورقم (٣٦٤١)، ومسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ٦٦/١٣، كتاب الإمارة.

هذه الأمة من لا يشك أحدٌ في علمهم وُحسِنِ نواياهم، لما لهم من جهودٍ بارزةٍ في خدمة السنة النبوية والذّب عنها، ولما جعلَ اللهُ لهم من لسانٍ صدقٍ في جماهيرِ الأمةِ بحيثِ يمتدحون ويثنى عليهم، وهم مع ذلك قد وقعوا في أخطاءٍ عقديّةٍ وخالفوا منهجَ أهلِ السنةِ والجماعةِ في مسائلٍ من غيرِ قصدٍ، بل لأسبابٍ عديدةٍ تتعلقُ ببيئاتهم وأزمانهم التي عاشوا فيها. فهذا الصنف من العلماء لا يُحسِنُ السكوتَ على أخطائهم العقديّةِ بل يجب التنبيهُ عليها حتّى لا يأخذَ بها من يجهلُ حالها، ولكن مع المحافظةِ على مكائبتهم في قلوبِ المسلمين.

وهؤلاء بخلاف أولئك الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا أَعنةَ الفتنة، وأجمعوا على مفارقةِ الكتابِ والسنةِ بما أحدثوا من الكلامِ الباطلِ الذي يُسْمونه حقائقَ وعقائِدات. فهؤلاء يجبُ ذمُّهم والتحذيرُ منهم ومن كتبهم وطُرُقهم الضالة، لشدة ضررهم على الأمة.

وممّن تنطبق عليهم حال الصنف الأول من العلماء الحافظ ابن حجر العسقلاني -رحمه الله-، وكلُّ يعلم أنّ كتابه «فتح الباري» هو أحسن شروح صحيح البخاري وأشملها. وأنّه من المراجع الهامة عند علماء أهل السنة والجماعة وأئمة الدعوة السلفيّة.

قال الشيخ عبدالله ابن الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب (١) -رحمهما الله- في معرض بيانه لمنهج أئمة الدعوة: «ثم إنّنا نستعين على فهم كتاب الله بالتفاسير المتداولة المعتمدة، ومن أجلها لدينا: تفسير ابن جرير، ومختصره لابن كثير الشافعي، وكذا البغوي، والبيضاوي، والخازن، والحداد، والجلالين، وغيرهم.

(١) ستأتي ترجمته في ص ٨٥٥، هامش (١).

وعلى فهم الحديث بشروح الأئمة الميرزين، كالعسقلاني والقسطلاني على البخاري، والنووي على مسلم، والمناوي على الجامع الصغير<sup>(١)</sup>.  
وقال الشيخ سليمان ابن الشيخ عبدالله ابن الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب<sup>(٢)</sup> -رحمهم الله- في مقدمة كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد»: «وحيث أطلقت شيخ الإسلام فالمراد به الإمام أبو العباس ابن تيمية، والحافظ فالمراد به أبو الفضل ابن حجر العسقلاني، صاحب (فتح الباري) وغيره، رحمهما الله تعالى»<sup>(٣)</sup>.  
ففى هذين النصين المنقولين هنا دلالة على مكانة الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ومكانة كتابه «فتح الباري» عند هؤلاء الأئمة الذين أحيا الله بهم العقيدة السلفية في هذه العصور المتأخرة.  
ولما وفقني الله تعالى للالتحاق بقسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بهذه الجامعة المباركة التي تهتم بتعليم المنهج السلفي ونشره في العالم، وكان لا بد للطالب في هذا القسم من تقديم رسالة علمية لنيل الدرجة العلمية اجتهدت في البحث عن موضوع مناسب أستفيد منه علماً ودربة، فوقع اختياري على هذا الموضوع، وهو: «منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري».

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي: ١٥١/٢، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ، دار العربية للطباعة والنشر، بيروت.  
(٢) ستأتي ترجمته في ص ١٦٣، هامش (١).  
(٣) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد ابن عبدالوهاب، ص ٢٥، ط ٥ سنة ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

✱ أسباب اختيار الموضوع:

- وترجع أسباب اختياري لهذا الموضوع إلى مايلي:
- ١- أهميته، وتكمن تلك الأهمية في أمور، هي:
- أ- كون الكتاب الذي هو محلّ البحث يعدّ أهمّ شرح لأوثق نصوص السنة النبوية التي هي مصدر العقيدة بعد كتاب الله عز وجلّ.
- ب- كون مصنفه الحافظ ابن حجر من أشهر علماء هذه الأمة الذين خدموا السنة النبويّة، وأسهموا في الدفاع عنها.
- ج- أن في دراسة المنهج العقديّ في "فتح الباري" تيسيراً للاستفادة منه بدون توجّس مماخالف فيه المصنف عقيدة السلف في بعض المسائل، عن اجتهاد منه وحسن نيّة، غير قاصد تقرير الباطل، ولكنّ الله تعالى لم يكتب العصاة إلا لرسله عليهم الصلاة والسلام.
- ٢- أن هذا الموضوع رغم أهميته لم نكتب فيه رسالة علمية حسب علمي، وقد كتبت عن "فتح الباري" رسائل علمية عديدة في مجالات أخرى من تاريخ، وتفسير، وأصول فقه، ولأنك أن الجانب العقدي أولى وأهم.
- ٣- أنني أحببت وأنا في بداية التخصص في هذا العلم الذي هو أشرف العلوم، أن يكون موضوع بحثي شاملاً لجلّ أبواب العقيدة لكي يتأتّى لي الإلمام بمسائلها والاطلاع على كلام أهل العلم فيها، فوجدت في هذا الموضوع ما يحقّق هذه الرغبة العالية.
- ٤- أنني استشرت فيه بعض المشايخ الفضلاء ممن لهم التمكن في هذا الباب فوجدت منهم الاستحسان والتشجيع.
- ٥- أنني استخرت فيه الله العليم القدير، فانشرح له صدري، فعزمت على الكتابة فيه مستعيناً بالله تعالى.



✱ جهود سابقة في الموضوع:

أشرت آنفاً إلى أنني لم أقف على رسالة علمية في هذا الموضوع، ولا يعني ذلك أن الموضوع لم يطرق بوجه ما، فإنّ هناك جهوداً مشكورة لبعض أفاضل العلماء في هذا العصر حول هذا الموضوع، تتمثل فيما يلي:

(أ) تعليقات سماحة الشيخ ابن باز:

لقد قام سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز -حفظه الله- بإعادة طبع "فتح الباري" طبعة مصحّحة، وذلك لأهمية الكتاب من جانب، ولكون الطبعات السابقة غير خالية من الأخطاء، وقال سماحته -في مقدمة طبعته-: «ولقد وجدنا للشارح -رحمه الله- أخطاء لا يحسن السكوت عنها، فكتبنا عليها تعليقاَ يتضمن تنبيه القارئ على الصواب، وتحذيره من الخطأ». (١) وأغلب هذه الأخطاء التي علّق عليها الشيخ في العقيدة، وبخاصّة تأويل بعض الصفات الإلهية.

ولكن كثرة أشغال الشيخ التي تتعلق بالمصالح العامة حالت دون استمراره في هذه التعليقات الهامة، فانتهى إلى آخر شرح كتاب الحج من المجلد الثالث، حيث كتب تنبيهاً بذلك واعتذاراً. (٢)

(ب) «التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري»، للشيخ عبدالله بن محمد الدويش رحمه الله، وهو كتيب يقع في حدود (٢٢) صفحة (٣)، استكمل فيه ما قام به سماحة الشيخ ابن باز من التعليق على "فتح الباري"، حيث بدأ من أول المجلد الرابع من "الفتح".

(١) مطلع "فتح الباري": ٤/١، الطبعة السلفية، نشر دار المعرفة، بيروت.

(٢) انظر: فتح الباري: ٦٢٥/٣، الطبعة السلفية، نشر دار المعرفة، بيروت.

(٣) طبع هذا الكتيب ضمن "مجموعة مؤلفات الشيخ عبدالله الدويش"، ويقع في الجزء الثاني من المجموعة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ، نشر: دار العليان، بريدة.

وطريقته أن يذكر كلام الحافظ الذي يتضمن الخطأ، مشيراً إلى الجزء والصفحة، ثم يعلق عليه ببيان الصواب، مبتدئاً التعليق بحرف (ج).  
وقد عاجلت المنية الشيخ الدويش -رحمه الله- قبل إتمام مابداً، وانتهى إلى (ص ٣٢٠) من الجزء التاسع. وبلغ مجموع المواضع التي علق عليها (٤٥) موضعاً، (٣٣) موضعاً منها في مسائل عقديّة، وبقية المواضع في مسائل أصولية، أو حديثية، أو السيرة.

(ج) «الأخطاء الأساسية في العقيدة وتوحيد الألوهية من كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، لنشيخ عبدالله بن سعدي لغامدي العبدلي. وهي رسالة صغيرة تقع في ثماني صفحات<sup>(١)</sup>. ذكر فيها (٢٥) موضعاً من "الفتح" -ابتداء من المقدمة (هدي الساري)، إلى آخر الجزء الخامس-، ويكتفي بنقل كلام الحافظ الذي عليه الملاحظة، مع الإشارة إلى الجزء والصفحة، بدون تعليق، علماً أن أغلب المواضع التي ذكره مما علق عليها سماحة الشيخ ابن باز -حفظه الله- في "الفتح".

(د) «عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني»، مؤلفه: أحمد عصام الكاتب، مجلد ضخيم يقع في (٧٨٧) صفحة.<sup>(٢)</sup> جمع فيه المؤلف كلام الحافظ في العقيدة في "الفتح"، مرتباً على أبواب العقيدة.

واقصر جهد المؤلف على مجرد الجمع -وهو بلا شك جهد مشكور-، ولكن كان من الأولى الاهتمام بالتعليق على مواضع الخطأ لنتم به الفائدة للقارئ، ومع عدم التعليق هذا فثمة ملاحظات على عمل المؤلف، وهي:

(١) نشرتها مكتبة دار العليان، بدون تاريخ.

(٢) الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ. نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١- أنه لم يستوف جميع كلام الحافظ في العقيدة، لأنه ركّز في الجمع على ما في "الفتح" من أبواب العقيدة الظاهرة، بينما الحافظ قد يتكلم على مسألة عقديّة في غير مظنته، ولا يتأتّى الوقوف على ذلك إلا بقراءة الكتاب كاملاً.

٢- أنه - في مقدمة كتابه - جعل مسمّى أهل السنة شاملاً للأشاعرة، والماتريدية، وأهل الحديث. قال: «لأنهم جميعاً التزموا أسس العقيدة وأصولها، واختلفوا في أمور»<sup>(١)</sup>، وهذا ليس بصحيح، فإن مسمّى أهل السنة إذا أطلق في مقابل الفرق المبتدعة لا يراد به إلا أهل الحديث والسنة الذين يسرون على نهج السلف الصالح، فلا يدخل فيه إلا من يثبت جميع صفات الله تعالى، ويقول: إن القرآن كلام الله -لفظه ومعناه- غير مخلوق، وإن الله يُرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة.<sup>(٢)</sup>

٣- أنه عندما عرّف بأهل الحديث وعقيدتهم، لم يعط عنهم صورة مناسبة لحقيقة ما هم عليه من الحقّ، وكون مذاهب غيرهم لا يكون فيه حقّ إلا ما وافقوا فيه أهل السنة والحديث، وما سوى ذلك فليس بحقّ.

٤- قوله - في مقدمته أيضاً-: «والحق أنّ التفويض واحد من مذاهب السلف، وهو بمثابة انسحاب من المشكلة أساساً، فلا يقول بإثبات ولا بنفي، ويفوض علم المتشابه إلى الله».<sup>(٣)</sup>

(١) عقيدة التوحيد في فتح الباري، ص ٨٥-٨٦ .

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد

سالم: ٢٢١/٢، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.

(٣) عقيدة التوحيد في فتح الباري، ص ٨٩ .

وأظنّ أنّ نقل هذا الكلام يعني عن بيان بعده عن الصواب لدى كلّ من يعرف مذهب السلف، والسلف ليس لهم إلاّ مذهب واحد قائم على نور الكتاب والسنة، ليس فيه تفويض ولا تعطيل ولا تأويل ولا تشبيه، كما هو مبين في كتب علماء السلف، ولكن يظهر أنّ هذا الكاتب ليس على صلة بتلك الكتب، وأنّه بنى قوله السابق على ما ينقله من نيس خبيراً بمذهب السلف من العلماء المتأخرين.

٥- أنّه عندما ذكر الماتريديّة، ذكر أنّ موقف أبي منصور الماتريدي من الآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات موقف واحد مع أهل الحديث، وهو إثباتها بلا كيف. (١)

فقوله إنّ موقف أهل الحديث من نصوص الصفات هو إثباتها بلا كيف صحيح، وأما زعمه أنّ أبي منصور الماتريدي يتفق معهم في ذلك فغير صحيح. (٢)

وعلى كلّ، فقد استفدت من كتابه، وبخاصة في بداية اختياري للموضوع، حيث قرّبت لي الإطار العام لما يتضمنه "الفتح" من مسائل عقديّة، فجزاه الله خيراً.

(١) نفس المرجع، ص ١٠٦.

(٢) قد كتب الشيخ شمس الدين الأفغاني رسالة علمية عن الماتريديّة وموقفها من نصوص الصفات، نال بها درجة الماجستير من جامعة الإسلامية، ثم طبعت هذه الرسالة ونشرت، فليرجع إليها من أراد معرفة موقف هذه الفرقة في الصفات.

## \* خطة البحث:

وقد قسمت البحث في هذا الموضوع إلى مقدمة، وباب تمهيدي، وبابين، وخاتمة.

أما المقدمة، فاحتوت على:

- ١- الافتتاحية.
  - ٢- وبيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
  - ٣- وذكر ماوقف عليه الباحث من جهود سابقة في هذا الموضوع.
  - ٤- وبيان خطة البحث.
  - ٥- وبيان المنهج الذي سار عليه الباحث.
  - ٦- وكلمة الشكر والتقدير لمن يستحقها.
- وأما الباب التمهيدي فتناولت فيه مآرايت أن بيانه لازم قبل الدخول في صلب الموضوع، وهو التعريف بالحافظ ابن حجر، وبكتابه "فتح الباري"، والكشف عن المصادر التي اعتمد عليها في مسائل العقيدة، وعن منهجه في الاستدلال على هذه المسائل، وجعلت كل واحد من هذه الأربعة في فصل مستقل.

فتكلمت في الفصل الأول -وهو في التعريف بالحافظ ابن حجر- عن عصره، وعن حياته الشخصية، وعن حياته العلمية، في ثلاثة مباحث، تحت كل مبحث عدّة مطالب.

وتكلمت في الفصل الثاني عن كتاب "فتح الباري" من حيث اسمه، وسبب تأليفه، وزمن تأليفه وطريقته، ونوع الشرح ومنهجه، وميزاته، والملاحظات عليه، ومكانته وقيّمته العلمية من خلال تصريحات العلماء، في سبعة مباحث.

وتكلمت في الفصل الثالث عن موارده في العقيدة في كتابه "فتح الباري" مقسماً إياها إلى أربعة أصناف: كتب العقيدة، وكتب تفسير القرآن، وكتب شروح الحديث، وكتب في موضوعات أخرى.

وتكلمت في الفصل الرابع عن منهجه في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتابه "فتح الباري"، فعرضت فيه موقفه من أحاديث الآحاد والاستدلال بها في العقيدة، وكذا استدلاله بالأدلة العقلية، واستشهاده بالشعر وقواعد اللغة العربية.

- وأما الباب الأول، فخصصته لبيان منهجه في توحيد الله تعالى. ويشتمل على خمسة فصول: (١)

الفصل الأول: منهجه في تعريف التوحيد، وفيه أربعة مباحث:

الأول: في تعريف التوحيد لغةً.

والثاني: في تعريف التوحيد اصطلاحاً.

والثالث: في أنواع التوحيد.

والرابع: في بيان ما وقع من الغلط في معنى التوحيد.

الفصل الثاني: منهجه في توحيد الربوبية، وفيه خمسة مباحث:

الأول: في تعريف توحيد الربوبية.

والثاني: في الاستدلال على توحيد الربوبية.

والثالث: في نقد منهج المتكسبين في معرفة الله تعالى.

والرابع: في منهجه في القضاء والقدر.

والخامس: في منهجه في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى.

الفصل الثالث: منهجه في توحيد الأسماء والصفات، وفيه مبحثان:

الأول: في منهجه في أسماء الله تعالى.

الثاني: في منهجه في صفات الله تعالى.

(١) ذكرت هنا ما تتضمنه هذه الفصول - وكذا فصول الباب الثاني - من المباحث، ولم أفصل فيما تتضمنه المباحث من المطالب من باب الاختصار، ولأن تفاصيلها ستأتي في فهرس الموضوعات.

(م)

ويضم كلّ من المبحثين عشرة مطالب:

الفصل الرابع: منهجه في توحيد الألوهية، وفيه ستة مباحث:

الأول: في شرح كلمة التوحيد «لا إله إلا الله».

الثاني: في بيان معنى العبادة، والحكمة منها، ووجوب تخصيص الله تعالى بها.

الثالث: في الكلام على بعض أنواع العبادة.

الرابع: في موقفه من الاستشفاع بالصالحين.

الخامس: في موقفه من التبرك.

السادس: في موقفه من شدّ الرحال إلى القبور والمشاهد.

الفصل الخامس: منهجه في نواقض التوحيد، وقد جعلت كل ناقض من

النواقض التي ذكرها الحافظ في مسألة على حدة، فجاء هذا الفصل في ثماني عشرة مسألة.

وأما الباب الثاني، فخصصته لبيان منهجه في بقية مسائل العقيدة.

ويشتمل على تمهيد، وخمسة فصول:

الفصل الأول: منهجه في مباحث الإيمان، وفيه أربعة مباحث:

الأول: في تعريف الإيمان لغة وشرعاً.

الثاني: في زيادة الإيمان وتقصانه.

الثالث: في الفرق بين الإسلام والإيمان.

الرابع: في منهجه في مسألة الأسماء والأحكام.

الفصل الثاني: منهجه في الإيمان بالنبوات، وفيه أربعة مباحث:

الأول: في الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل.

الثاني: في الإيمان بالكتب، وما يتعلق بها من مسائل.

(ن)

الثالث: في الإيمان بالرسول، وما يتعلق بهم من مسائل.  
الرابع: في الإيمان بوجود الجن والشياطين.

الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالمعدن، وفيه خمسة مباحث:

الأول: في معنى الإيمان بالمعاد وثمرته.

الثاني: في فتنة القبر وعذابه ونعيمه.

الثالث: في الإيمان بأشراط الساعة.

الرابع: في الإيمان بقيام الساعة.

الخامس: في الإيمان بالجنة والنار.

الفصل الرابع: منهجه في الصحابة والإمامة، وفيه مبحثان:

الأول: في منهجه في الصحابة.

الثاني: في منهجه في الإمامة.

الفصل الخامس: منهجه في الكلام على البدع والفرق المبتدعة، وفيه: ثلاثة

مباحث:

الأول: في الاعتصام بالكتب والسنة.

الثاني: في البدع وأقسامها وتاريخ نشأتها.

الثالث: في الكلام على بعض الفرق المبتدعة.

وأما الخاتمة فعرضت فيها خلاصة البحث ونتائجها.



## \* منهج البحث:

- واتبعت في إعداد هذا البحث المنهج التالي:
- ١- قمت بقراءة كتاب "فتح الباري"، ابتداء من مقدمته: "هدي الساري"، وانتهاء بالمجلد الثالث عشر، وهو آخر "فتح الباري".
  - ٢- اعتمدت في القراءة على النسخة التي نشرتها دار المعرفة ببيروت، وهي صورة للطبعة السلفية، التي أشرف عليها سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز -حفظه الله- ورقم أحاديثها الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي -رحمه الله- وهي أجود الطبعات المتداولة الآن.
  - ٣- حصرت جميع المسائل المتعلقة بالعتيدة في "الفتح" حسب علمي القاصر.
  - ٤- قمت بتقسيم المسائل إلى موضوعات علم العتيدة، وعنونت لها بحسب ما فهمت من مضامينها.
  - ٥- جمعت شتات كلام الحافظ على المسألة الواحدة من مواضعها المختلفة في "الفتح"، للتوصل إلى معرفة منهج الحافظ في تلك المسألة بعينها.
  - ٦- حرصت على نقل كلام الحافظ بالنص في كل موضوع، ليقف القارئ على عباراته بدون أن أتصرف فيها. وهذا ما لم تدع الحاجة إلى نقل كلامه بالمعنى من أجل تلخيصه إذا كان طويلاً بحيث يصعب نقله بالنص، وما لم تدع الحاجة إلى سياق كلامه المفرق مساقاً واحداً لإعطاء القارئ صورة متكاملة عن رأي الحافظ في المسألة، إذا كان بعض كلامه يكمل بعضاً.
  - ٧- إذا تكرر كلامه على مسألة واحدة ولم يكن في الموضع المكرر اختلاف ولا زيادة، فإني أنقل كلامه من أول موضع ورد فيه مع

(ف)

الإحالة على المواضع الأخرى. وإذا تكررّ كلامه مع اختلاف أشرت إلى ذلك، أو مع زيادة بلا اختلاف اعتمدت في النقل على الموضوع الذى توسّع فيه مع الإحالة عنى المواضع الأخرى أيضا.

٨- إذا كان كلام الحافظ متعلقاً بحديث من أحاديث صحيح البخاري وكان بحيث لا يفهم كلامه بدون ذكر حديث ذكرته، وإلا فلا. لكنى قد أذكر الحديث مع إمكان عدم ذكره لفائدة ما.

٩- بعد عرض كلام الحافظ على المسألة أبيت ما إذا كان مقاله موافقاً لقول أهل السنة والجماعة أو مخالفاً له، مع بيان الصواب فيها من قول أهل السنة والجماعة.

واعتمدت كثيراً في نقد كلام الحافظ على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، في "مجموع الفتاوى"، لكونه - فى رأبي - أبرز عالم سنيّ شرح المسائل العقديّة، وكشف عن منهج لسلف فيها، وناقش الأقوال المخالفة لهذا المنهج بعلم وإنصاف.

كما حرصت على نقل تعليقات سماحة شيخ العلامة ابن باز - حفظه الله - وتعلّباته على الحافظ في المواضع التي أخطأ فيها، كما سبقت الإشارة إليه. وكذلك استفدت من تعليقات الشيخ عبدالله الدويش - رحمه الله - التي سبقت الإشارة إليها.

ومن الكتب التي استفدت منها كذلك في نقد كلام الحافظ كتاب "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري"، لفضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان - حفظه الله -، وكتاب "البيهقي وموقفه من الإلهيات"، لفضيلة الشيخ الدكتور أحمد بن عطية لغامدي - حفظه الله -، لكون الحافظ كثير النقل عن البيهقي كثير الاعتماد على كلامه.

وهذه الكتب إنما أشرت إليها هنا لكونها من أهم ما استفدت منها،

- وبخاصة في مسائل الباب الأول من هذا البحث.
- ١٠- لم ألتزم في مسائل الباب الثاني من هذا البحث بجميع المنهج الذي تقدّم ذكره، وذلك لأن مسائل الباب الأول هي أهم الجوانب التي يتوجه فيها النقد للحافظ ابن حجر، وبخاصة باب الأسماء والصفات، بخلاف مسائل الباب الثاني، فإنه في أغلب تلك المسائل سائر على منهج أهل السنة والجماعة، وربما خالف في مسائل قليلة.
- ١١- عزوت الآيات الواردة في البحث إلى مواضعها في القرآن الكريم، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.
- ١٢- خرّجت الأحاديث النبوية الواردة في البحث من مصادرها المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما في التخريج، وإلا خرّجته من كتب السنن الأربعة، أو غيرها إن تيسّر، والتزمت هذا فيما أورده من الأحاديث، وأما ما يورده الحافظ في كلامه فقد أكتفي بما يذكره من التخريج للحديث دون حاجة إلى توثيق ذلك لمقام الحافظ في هذا الشأن.
- ١٣- شرحت ما رأيت الحاجة إلى شرحه من الألفاظ الغريبة.
- ١٤- ترجمت للأعلام المذكورين في صلب البحث، في أوّل موضع يرد ذكره فيه، ماعدا الأنبياء، والخلفاء الراشدين، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة.
- وقد اعتمدت في غالب هذه التراجم على كتاب "تقريب التهذيب"، للحافظ ابن حجر، خاصة في رجال الكتب الستة، وعليه وعلى كتابه "الإصابة" في تراجم الصحابة. كما اعتمدت كذلك كثيرا على كتاب "تذكرة الحفاظ" للإمام الذهبي، و"البداية والنهاية"، للحافظ ابن كثير.

١٥- عرّفت بالفرق والطوائف التي ذكرت في الرسالة تعريفاً موجزاً في أول موضع تذكر فيه.

١٦- التزمت عند النقل من أي مصدر أو مرجع الإشارة في الهامش إلى بياناته كاملة مرتبة هكذا: اسم الكتاب / اسم المؤلف / اسم المحقق أو المعلق (إن وجد) / الجزء والصفحة / عدد الطبعة، مرموزاً له بـ(ط١) - يعني الطبعة الأولى - مثلاً / تاريخ الطبعة / دار النشر. وهذا عند ذكر المصدر أو المرجع لأول مرة، فإن تكرر بعد ذلك اكتفيت بذكر اسم الكتاب والمؤلف فحسب، أو باسم الكتاب فقط إذا كان مشهوراً. وما لم يوجد من البيانات المذكورة سكت عنه.

١٧- إذا قلت في الإحالة: "انظر" فيما أن النقل كان بالمعنى لا بالنص، وإما أنني أحيل القارئ إلى موضع آخر فيه كلام عن الموضوع المحال به.

١٨- ذيلت البحث بفهارس لتيسر الاستفادة منه، وهي:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث النبوية، والآثار الموقوفة.

ج- فهرس الأعلام المترجم لهم.

د- فهرس المصادر والمراجع.

هـ- فهرس محتويات الرسالة.

وفي الختام أحمد الله تعالى، وهو للحمد أهل، أن وفقني وأعاني على إنجاز هذا العمل، الذي أتقرب به إليه رجاء ثوابه وابتغاء مرضاته، على ما فيه من ضعف البشر، وقصر النظر، وقلة العلم، فما كان فيه من صواب فهو من فضل الله تعالى وتوفيقه، وما كان فيه خطأ فمن نفسي، وأستغفر الله العظيم وأتوب إليه، ولا عدمت - إن شاء الله - أحياناً ناصحاً وقف عليّ شيء من ذلك فنبهني إليه مشكوراً مأجوراً.

وأتوجه بالشكر الجزيل إلى التائين على هذه الجامعة الإسلامية المباركة على رعايتهم الحميدة للعلم وأهله وطلابه، وعلى قيامهم بتعليم العلوم الإسلامية على المنهج السلفي القويم الذي من أحوج ما يحتاجه أبناء العالم الإسلامي اليوم. فجزاهم الله تعالى خير الجزاء، ووفقهم، وسدد خطاهم.

ثم أتقدم بوافر الشكر وبالغ التقدير إلى فضيلة شيخى الأستاذ الدكتور أحمد بن مرعي بن عبدالهادي العمري، على ما أولاني من عناية تامة في الإشراف على هذا البحث، وعلى ما أفادني به من التوجيهات القيمة، والملاحظات النافعة، فالله تعالى أسأل أن يجزل له المشوبة، وأن يبارك في وقته وعلمه وعمله.

ولا يفوتني أن أشكر فضيلة شيخى الأستاذ الدكتور أحمد بن سعد ابن حمدان الغامدي، الذي تتلمذت عليه في السنة المنهجية، ثم تكرم بالإشراف على هذا البحث في بدايته، واستفدت كثيراً من إرشاداته فجزاه الله تعالى عني خير الجزاء.

كما أشكر كل من ساعدني في هذا العمل: بإشارة، أو عبارة، أو إعارة كتاب، أو مقابلة، أو غير ذلك من أوجه المساعدة، وإن كنت خاصاً أحداً بذكر - وكلهم أهل للذكر - فالأخ الفاضل أنس بن محمد شوكت بن عبدالرحمن، جزاه الله وجزى الجميع خير الجزاء، ووفقني وإياهم لما يحبه ويرضاه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً، والحمد لله رب العالمين.

محمد إسحاق كندو

المدينة المنورة

في ١٥/١/١٤١٦هـ.

## الباب التمهيدي

### \* الفصل الأول:

« التعريف بالحافظ ابن حجر —»

### \* الفصل الثاني:

« التعريف بكتاب "فتح الباري" »

### \* الفصل الثالث:

« موارده في العقيدة في كتابه "فتح الباري" »

### \* الفصل الرابع:

« منهجه في الإسـتدلال »

## الفصل الأوّل

### التعريف بالحافظ ابن حجر

- \* كلمة بين يدي التعريف بالحافظ ابن حجر.
- \* المبحث الأوّل: عصر الحافظ ابن حجر.
- \* المبحث الثاني: حياته الشخصيّة.
- \* المبحث الثالث: حياته العلميّة.

## \* كلمة بين يدي التعريف بالحافظ ابن حجر:

لقد حظي الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى بتراجم وافرة في مصادر مختلفة قديمة وحديثة، بل ترجم هو لنفسه في عديد من مصنّفاته<sup>(١)</sup>؛ ولكنّ أوفى هذه التراجم هو ماكتبه تلميذه شمس الدّين السخاوي<sup>(٢)</sup>، حيث أفرد لشيخه ترجمة حافلة سمّاها: «الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر»<sup>(٣)</sup>، وقدّم فيها معلومات مفصّلة عن حياة ابن حجر وسيرته وآثاره وما قيل فيه.

وأما ماكتب عن الحافظ ابن حجر حديثاً، فأوسع وأحسن ماوقفت عليه من ذلك خمس كتابات:

\* أولاهـا - «الحافظ ابن حجر العسقلانيّ أمير المؤمنين في الحديث»<sup>(٤)</sup>، تأليف: عبدالستار الشّيخ. وهي دراسة موسّعة حاول فيها المؤلّف إعطاء صورة متكاملة عن الحافظ ابن حجر، مرّكزاً على الجوانب التي يرى أنّها تحتاج إلى تفصيل أكثر، وتقع هذه الدراسة في حوالي (٦٢٠) صفحة.

- 
- (١) مثل كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر»، وكتابه «إنباء الغمر بأبناء العمر»، و«المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس».
  - (٢) ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ الحافظ ابن حجر.
  - (٣) مخطوط بدار الكتب المصريّة، رقم (٤٧٦٨)، وهو في عشرة أبواب، طبع منه جزء واحد إلى آخر الباب الثالث، وبقية الكتاب لا يزال مخطوطاً.
  - (٤) طبع هذا الكتاب طبعة أولى سنة (١٤١٢هـ)، طبع ونشر: دار القلم، دمشق، وهو من سلسلة أعلام المسلمين، برقم (٣٨).
- وما كتبه هذا المؤلّف يعتبر أشمل التراجم الحديثة للحافظ ابن حجر، فيما وقفت عليه.



✽ الثانية - « ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنّفاته ومنهجه وموارده في كتابه الإصابة »<sup>(١)</sup>، للدكتور شاكر محمود عبدالمنعم. وهي أيضا دراسة موسّعة، اعتمد فيها البحث على مصادر كثيرة مطبوعة ومخطوطة، مع تقديم تحليل جيد لتلك المصادر، فجاءت هذه الدراسة خدمة جليلة للباحثين، خاصّة فيما يتعلق بمصنّفات الحافظ ابن حجر.

✽ الثالثة - « التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني »<sup>(٢)</sup>، للدكتور محمد كمال الدين عزالدين. وهي دراسة عن عصر الحافظ ابن حجر، وعن حياته، مع نقد بعض مصادر ترجمته، وعن المنهج التاريخي للحافظ في كتابه «إنباء الغمر بأبناء العمر»، مقارنة بكتبه الأخرى في التاريخ.

✽ الرابعة - مقدمة التحقيق لكتاب «تغليق التعليق على صحيح البخاري»<sup>(٣)</sup> للحافظ ابن حجر، دراسة وتحقيق: سعيد عبدالرحمن موسى القزقي. وقد قدم المحقق مقدمة دراسية تناول فيها عصر الحافظ، وحياته الشخصية والعلمية، وهي دراسة جيّدة وافية.

✽ الخامسة - « منهج الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري بشرح صحيح

(١) هي رسالة «دكتوراه» تقدم بها الباحث في جامعة بغداد، وطبعت في دار الرسالة ببغداد.

(٢) هو بحث علمي تقدّم به مؤلّفه في جامعة عين شمس بالقاهرة، ثم طبع ونشر سنة (١٤٠٤هـ)، عن دار اقرأ، بيروت.

(٣) هي رسالة «دكتوراه» تقدم بها المحقق في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، سنة (١٤٠٠هـ)، ثم طبعتها ونشرها المكتب الإسلامي ببيروت، سنة (١٤٠٥هـ).

البخاري»<sup>(١)</sup>، للدكتور جميل أحمد منصور الشوادفي، وقد كتب تمهيدا ترجم فيه للحافظ ابن حجر وتكلم عن عصره بشيء من البسط. فهذه بعض الدراسات الحديثة التي ترجمت للحافظ ابن حجر، ورأيت أنّ أصحابها قد أجادوا وأفادوا فيما كتبوا.

ولما كان بحثي هذا متعلقاً بهذا العلم الكبير، وجدت أنه لا بدّ من تقديم تعريف به، ليكون القارئ على دراية بمن أتحدث عن منهجه في العقيدة، فعزمت على كتابة هذه الترجمة، وحاولت أن تكون وسطاً بين الموجز المخلّ والمطوّل المملّ، مركزاً فيها على الجوانب ذات الصّلة القويّة بموضوع البحث، مختاراً الحديث أولاً عن العصر الذي عاش فيه الحافظ ابن حجر -رحمه الله-، لما لبيئة الإنسان وظروفه المحيطة به من أثر واضح في تكوين شخصيته وتوجيه أفكاره. ثم عن حياته الشخصية، وأخيراً عن حياته العلميّة.

والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ومنه أستمّد العون والتّوفيق.

(١) رسالة دكتوراه، تقدم بها الباحث في جامعة الأزهر.

## المبحث الأول عصر الحافظ ابن حجر

عاش الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ما بين الرّبع الأخير من القرن الثامن الهجريّ، والنصف الأول من القرن التاسع الهجريّ. وكان الحكم في هذه الحقبة من الزّمن لسلاطين المماليك<sup>(١)</sup> الذين استولوا على مصر وأجزاء من العالم الإسلامي بعد انهيار الدّولة الأيوبيّة<sup>(٢)</sup> سنة (٦٤٨هـ)، وماتلى ذلك من سقوط «بغداد» -دار الخلافة ومركز العالم الإسلامي آنئذ- على أيدي المغول، وقتل آخر الخلفاء العباسيين بها سنة (٦٥٦هـ).<sup>(٣)</sup>

(١) المماليك: طائفة من الأرقاء جلبهم الأيوبيّون إلى مصر عن طريق الشراء بالمال، ثم حرّروهم وعنوا بتنشئتهم عسكرياً، واتخذوهم سنداً لدولتهم، وكانت هناك عوامل ساعدت على ظهور المماليك حتى اسنأثروا بالحكم بعد سلسلة من الأحداث.

وهؤلاء المماليك ترجع أصولهم إلى أجناس متنوعة من أتراك، وجراكسة، ومغول، ويونانيين.

انظر: التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر، للدكتور محمد كمال عزالدين، ص ٤٩-٥١، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٤هـ).

(٢) نسبة إلى مؤسسها السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب (ت ٥٨٩هـ) الذي استولى على مصر بعد القضاء على الدولة الفاطميّة سنة (٥٦٧هـ).

انظر: كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (خطط المقرئزي)، لتقي الدين المقرئزي: ٤٩/٢، طبعة بولاق سنة (١٢٧٠هـ)، نشر دار الكتاب اللبناني - بيروت.

(٣) انظر أحداث سقوط بغداد وقتل الخليفة في «البداية والنهاية»، للحافظ ابن كثير، تحقيق الدكتور أحمد أبو ملحم وآخرين: ١٣/٢١٣-٢٢٤، ط ١ سنة (١٤٠٨هـ)، دار الريان للتراث - مصر.

وعُمرت دولة المماليك زهاء ثلاثة قرون، من سنة (٥٦٤٨هـ)، وحتى سنة (٥٩٢٣هـ)، بلغ عدد سلاطينها سبعة وأربعين سلطاناً.<sup>(١)</sup>

وعاش الحافظ ابن حجر في كنفها فترة وسطى امتدّت نحواً من ثمانين عاماً<sup>(٢)</sup>، عاصر خلالها ثلاثة عشر سلطاناً.<sup>(٣)</sup>

ولإعطاء القارئ تصوّراً عاماً عن هذا العصر، لابدّ من عرض سريع لحالاته السياسية، والاجتماعية، والدينية، والعلمية، كما يأتي:

### \* المطلب الأوّل

#### الحالة السياسيّة

نشأت دولة المماليك وهي تحمل عوامل ضعف سياسيّ، لكون سلاطينها في الأصل أرقاء ليسوا بمستوى الحكم، ولوجود أخطار عندئذ تهدّد المسلمين، وأكبرها الخطر الصليبيّ، والخطر المغوليّ (التتاريّ). وهذا ما جعل المماليك يبذلون الجهد الكبير في مواجهة الأخطار لتبرير ضرورة بقائهم في الحكم أمام رعاياهم؛ فأبدوا بطولة نادرة في الدّفاع عن البلاد وحمايتها من الأخطار، وحققوا - بعد معارك ظافرة - انتصارات ساحقة على الصليبيين وعلى التتار، وهزموهم شرّهزيمة، وطهروا البلاد الإسلاميّة منهم.<sup>(٤)</sup>

- 
- (١) انظر: عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، لمحمود رزق سليم: ٢٢/١-٦٣، ط ٢ سنة (١٣٨١هـ)، مكتبة الآداب ومطبعها بالجماميز، مصر.
- (٢) وذلك من سنة (٥٧٧٣هـ)، إلى سنة (٥٨٥٢هـ).
- (٣) ابتداء من السلطان الأشرف شعبان بن حسين الذي حكم من سنة (٥٧٦٤هـ) إلى سنة (٥٧٧٨هـ)، وانتهاءً بالسلطان الظاهر جقمق العلّائي الذي حكم من سنة (٥٨٤٢هـ) إلى سنة (٥٨٥٧هـ).
- (٤) انظر: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ==

وكذلك حرص المماليك على إصباح الشريعة على حكمهم؛ ففكروا في إحياء الخلافة الإسلامية ونقلها إلى مصر<sup>(١)</sup>، وحقق ذلك بعد ثلاث سنين من سقوط «بغداد»، حيث نُصب أحد أبناء البيت العباسي<sup>(٢)</sup> خليفة للمسلمين، وبويع بالخلافة في القاهرة سنة (٦٥٩هـ).<sup>(٣)</sup>

وقد استمرت الخلافة من ذلك الحين -ومركزها القاهرة- حتى زالت بزوال دولة المماليك، وتوالى عليها -خلال هذه الفترة- سبعة عشر خليفة.<sup>(٤)</sup>

وكان منصب الخلافة في هذه الدولة منصباً صورياً، وأمّا الحكم الفعلي فكان للسلطان، وليس للخليفة فيه أمر ولا نهي، بل حسبه أن يقال له: أمير المؤمنين.<sup>(٥)</sup>

ومما أّسم به عصر المماليك كثرة الفتن والقلقل وعدم الاستقرار

(=) للدكتور سعيد عبدانفتاح عاشور، ص ٢٣١-٢٣٢، ط ٢ سنة (١٩٧٦هـ)، دار النهضة العربية. وابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، للدكتور شاکر عبدالمنعم، ص ٤٨-٤٩، والحافظ ابن حجر العسقلاني، لعبداسفار الشيخ، ص ١٤.

(١) كانت «بغداد» هي مركز الخلافة الإسلامية، وقد سبق أنها سقطت على أيدي التتار، وقتل فيها الخليفة العباسي، وبذلك ماتت الخلافة الإسلامية حتى أحيائها المماليك في مصر.

(٢) هو أبو القاسم أحمد بن الخليفة الظاهر بأمرالله العباسي (ت ٦٦٠هـ)، وكان معتقلاً ببغداد فأطلق، ثم قدم مصر بطلب السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري.

(٣) انظر: البداية والنهاية: ٢٤٤/١٣-٢٤٥، وعصر سلاطين المماليك، لمحمود رزق سليم: ١٠/٢، والأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٤) انظر: عصر سلاطين المماليك: ١٠/٢-١٥.

(٥) انظر: خطط المقرئزي: ١٠٠/٣-١٠١، والأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ص ٢٣٠-٢٣١.

من جرّاء المنازعات المستمرّة بين طوائف المماليك للاستيلاء على السلطة، وكان يصاحب ذلك أحياناً سفك للدماء واضطهاد من جانب المنتصر. إلا أن سلاطين الدّولة كانوا يعملون دائماً على حصر تلك الفتن والاضطرابات في دائرة داخلية بحتة، والحفاظ على شوكة دولتهم وسطوتها، فلم يمتكنوا قوّة خارجيّة من التّدخل في شؤون البلاد، أو الانتقاص من سيادتها وأطرافها. (١)

### \* المطلب الثاني

#### الحالة الاجتماعية

كانت الحياة الاجتماعية في مصر على عهد المماليك مليئة بالحركة والحيوية، وكانت القاهرة والمدن الكبرى تفيض بالنشاط؛ فقد عني السلاطين بتجميلها ونظافتها، وإنشاء كثير من المنشآت الاجتماعية فيها، كالضيافات، والحانات، والوكالات، والأسبلة، والحمامات، وغيرها. (٢)

وكذلك امتازت الحياة الاجتماعية في مصر بكثرة الأعياد الدّينية والقومية، والمبالغة في إحياء تلك الأعياد. وكانت هناك احتفالات بجلوس السلطان، أو شفائه من مرض، أو خروجه من القاهرة وعودته إليها، أو زواجه. كما كانت هناك مجالس للسمر والغناء في المناسبات.

وقد أدّى كثير مما ذكر إلى انتشار أماكن الفساد في هذه البيئة،

(١) انظر: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ص ٢١٣، ٢٩٨، والحافظ ابن حجر العسقلاني، لعبدالستار الشيخ، ص ١٥، وبدرالدين العيني وأثره في علم الحديث، لصالح يوسف معتوق، ص ١٢، ط ١ سنة (١٤٠٧هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان.

(٢) الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ص ٣٤٩-٣٥٠.

مما جعل السلطان يضطرّ أحياناً إلى إبطالها، أو تعزير من يفعل ذلك. (١)  
وكان التفاوت الطبقي سائداً في هذا العصر، حيث كان المجتمع  
منقسماً إلى طبقات هي:

- ١- طبقة المماليك والأمراء، وهي أعلى وأقوى طبقة في المجتمع،  
ويتمتعون بالجزء الأكبر من خيراته.
- ٢- طبقة العلماء، وهم القضاة، والمدرسون في المدارس والمساجد وغيرها،  
ولهم مكانة مرموقة لدى الشعب، وكلمة مسموعة لدى السلاطين.
- ٣- طبقة التجّار، والصّناع، وهم في يسر من العيش، وأحسن حالاً من  
غيرهم.
- ٤- طبقة الفلاحين، والسقّائين، وهم سواد الشعب، وأدنى الطبقات،  
وكانوا يعيشون حياة هي أقرب إلى البؤس والحرمان. (٢)

### \* المطلب الثالث

#### الحالة الدنيّة

كانت مصر في أوائل عصر المماليك لا يزال بها أثر التّشيع على الرغم  
من الجهود التي بذلها صلاح الدين الأيوبي وخلفاؤه لتدعيم مذهب السّنة  
عقب إسقاط الدّولة العبيديّة. (٣)

(١) المرجع السابق. وعصر سلاطين المماليك: ٣٢٤/٧-٣٢٦، وبدر الدين العيني وأثره  
في علوم الحديث، ص ١٣-١٤.

(٢) انظر: مقدمة محقق «تغليق التعليق» لابن حجر: ٣٤/١-٣٥.

(٣) نسبة إلى «بني عبيدالله بن القداح» الذين كانوا ملوكاً بالديار المصريّة مائتي  
عام، إلى أن انقرضت دولتهم على يد صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٧هـ). ==

ولكن سلاطين المماليك اتبعوا سياسة واضحة للقضاء على تلك الآثار الشيعية، وهي أنهم حرّموا أيّ مذهب عدا المذاهب السنيّة الأربعة، بحيث لا تقبل شهادة أحد، ولا يرشّح لوظائف القضاء، أو الإمارة، أو الخطابة، أو التدريس إلا إذا كان من أتباع أحد هذه المذاهب.<sup>(١)</sup> ولذلك غلب على علماء هذا العصر الانتماء إلى المذاهب الأربعة، فكان كلّ منهم يضيف إلى اسمه في النهاية كلمة: الشافعيّ، أو الحنفيّ، أو المالكيّ، أو الحنبليّ، وكانت هذه النسبة لصيقة بالاسم لا تفارقه، بل صارت إحدى مميّزاته.<sup>(٢)</sup>

وكان المذهب الشافعيّ هو المذهب الرّسميّ للدولة، لأن المماليك كانوا شوافع تبعاً لأسيادهم الأيوبيين الذين عملوا على نشر هذا المذهب في البلاد، وقضوا به في الأحكام.<sup>(٣)</sup>

وعلى الرّغم من أنّ المماليك قد طبّقوا في عهدهم نظام تعدّد القضاة، بحيث صار لكلّ مذهب من المذاهب الأربعة قاضٍ يحكم بأحكام المذهب، فإنّ السّلطان يعيّن قاضي قضاة شافعيّاً، يكون هو أرفع القضاة منزلة، وأكثرهم اختصاصاً، وهو المقدّم على زملائه، وأقرّ بهم إلى السّلطان مجلساً.<sup>(٤)</sup>

(=) وكانوا يقولون: إنهم من أولاد فاطمة الزّهراء رضي الله عنها، ولذلك عرفت دولتهم بالدولة الفاطمية. وأهل العلم بالنسب يقولون: ليس لهم نسب صحيح، وكانوا يظهرون التشيّع، ويطنون مذهب القرامطة الباطنيّة.

انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٠٨/٤، طبع ونشر دار عالم الكتب، الرياض، سنة (١٤١٢هـ). والبداية والنهاية، لابن كثير: ٢٨٤/١١، ٢٨٣/١٢-٢٨٧. انظر: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ص ٣٥٢.

(٢) انظر: عصر سلاطين المماليك: ٤٧/٢، وبدرالدين العيني وأثره في علم الحديث، ص ٣٠.

(٣) انظر: عصر سلاطين المماليك: ٥٥/٢.

(٤) انظر: المرجع نفسه: ٦٥، ٦١/٢.



وكذلك كان المذهب الأشعري في العقيدة<sup>(١)</sup> هو المذهب السائد والرسمي في عصر المماليك، ويرجع انتشار العقيدة الأشعرية في مصر إلى أيام صلاح الدين الأيوبي، فإنه -رحمه الله- كان قد نشأ على هذه العقيدة، وحفظ في صباه بعض الكتب فيها، فصار هو أيضا يحفظها صغار أولاده، ولم يكونوا يعرفون غيرها؛ فلذلك عقدوا الحناصر، وشدوا البنان على المذهب الأشعري، وحملوا الناس عليه أيام دولتهم<sup>(٢)</sup>، واستمر الوضع

(١) نسبة إلى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، ويتنسب إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وهذا المذهب المنسوب إليه في العقيدة إنما هو ما كان عليه في طوره الثاني، فإنه -رحمه الله- نشأ في أول أمره على مذهب المعتزلة، ثم رجع عن ذلك وسلك مذهب الكلّابية (نسبة إلى أبي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب البصري) وهو مذهب يميل إلى مذهب أهل الحديث والسنة، ولكن فيه نوع من البدعة، لكونه أثبت قيام الصفات بذات الله، ولم يثبت قيام الأمور الاختيارية بذاته. ويمثل هذا الطور لأبي الحسن الأشعري كتابه «اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع». وقد رجع أخيراً عن هذا المذهب أيضا واستقرّ على مذهب السلف، كما في كتابه «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» (١/٣٤٥-٣٥٠)، وألف فيه كتابه «الإبانة من أصول الديانة». ولكن مذهبه الذي كان عليه في الطور الثاني هو الذي انتشر عنه، لأنه قد انتسب إليه في هذا الطور خلق كثير غالبهم من فقهاء الشافعية، وأصبح لهذا المذهب أئمة وأنصار ووضعت فيه مؤلفات كثيرة بدعوى أنه مذهب أهل السنة والجماعة، وقد علمت أنه مذهب الكلّابية وأن أبا الحسن قد رجع عنه، فلا يبقى لنسبته إليه أي معنى، والله الهادي إلى سواء السبيل.

انظر: كتاب «بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة» للشيخ أبي زكريا خليل الموصللي، ص ١٧-٥٥، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. وكتاب «العقيدة الإسلامية وتاريخها» للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ٤٥-٤٧، ط ١ سنة (١٤١٤هـ)، دار المنار، الرياض - السعودية.

(٢) انظر: خطط المقرئبي: ٣/٣٠٦.

على ذلك أيّام مواليهم سلاطين المماليك. (١)  
وكما كان غير المذاهب الأربعة في الفقه محظوراً في هذا العصر،  
كذلك كان غير المذاهب الأشعريّ في العقيدة محظوراً، وكان الذي يتكلم في  
عقيدة الأسماء والصفات على منهج السلف يعتبر - عندهم - مخالفاً لعقيدة  
أهل السنّة، (٢) ويؤذى بسببه. (٣)  
ومن أهمّ الظواهر التي اتصفت بها الحياة الدينية في عصر سلاطين  
المامليك انتشار التصوف، (٤) وتقديس الأشياخ، والاعتقاد فيهم؛ فقد آمن

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) كانت العقيدة الأشعرية تعتبر - كما سبق - هي عقيدة أهل السنّة، وهذا  
بلاريب غلط، لأن عقيدة أهل السنة هي ما كان عليه رسول الله ﷺ وصحابته  
رضي الله عنهم، والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، والعقيدة الأشعرية تخالف  
ذلك في بعض المسائل، كما ستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك في أثناء هذا البحث.  
(٣) قد أشار الحافظ ابن حجر في كتابه «إنباء الغمر بأبناء العمر» إلى وقائع كثيرة  
في عصره دلّت على شدة ما كان عليه أهل ذلك العصر علماء وحكاماً من  
التعصب لما هم عليه من العقائد المنحرفة والبدع، وإنزال الأذى وشدّ الخناق  
على من يخالف مذهبهم وعقيدتهم. فالكلام فيما يتعلق بالصفات وإثباتها على  
طريقة السلف يعتبر صاحبه مجتماً يجب تعزيره [إنباء الغمر: ١/١٩٧]، وقراءة  
كتاب في العقيدة السلفية كالردّ على الجهمية، للدارمي يعدّ خروجاً على عقيدة  
الجماعة ويسجن القارئ [نفسه: ١/١٤١]، والإنكار على البدع من التوسّلات  
والغلو في الصالحين يسبب خطراً على المنكر ويؤخذ عليه التعهّد بالتخلي عن ذلك  
[نفسه: ١/٢٥٨-٢٦٠]، والأخذ بآراء شيخ الإسلام ابن تيمية أو الفتوى ببعض  
مقالاته يؤدي بصاحبه إلى الأذى والابتلاء، ولمز الناس له بالتيمي [نفس المصدر:  
١/٢٥٢، ٤٦٠].

(٤) التصوف: تفعل من الصّوفية. والصّوفية: طائفة مبتدعة، اخترعت لأنفسها منهجاً  
في تربية النفس وتزكيتها لم يكن معروفاً في عهد الرسول ﷺ وأصحابه  
رضي الله عنهم. وكانت بدعتهم في أوّل الأمر عملية فقط، وهي المبالغة في  
الرّهد والتشف، ومجاهدة الطباع برياضات نفسيّة متنوعة،  
==

الشعب بالصوفية إيماناً راسخاً، وقصدوهم لمشاركتهم في أورادهم، أو لقضاء حوائجهم، أو طلب النذور عند قبورهم. ولم يكن هناك إلا فئة قليلة من العلماء تنكر هذه الظواهر دون أن يكون لهم تأثير إلا مندر، بل يكونون على خطر بسبب هذا الإنكار. (١)

ومما اشتهر به عصر سلاطين المماليك كثرة الموالد التي تحتفل بها، فهناك مولد للنبي ﷺ. وموالد لبعض آل البيت النبوي، وبعض الأولياء ذوي الأضرحة الشهيرة في البلاد، وكانت هذه الموالد تلقى اهتماماً ومراعاة من الملوك والتوقة على حدّ سواء، مع ما تشتمل عليه من الفساد والمنكرات. (٢)

(=) ثم تطوّرت من البدع العمليّة إلى بدع قولية واعتقادية خطيرة، وذلك بعد أن دخلتها عناصر خارجيّة، وانتسب إليها أناس من الرّزّاقة وأصحاب الأطماع، فأصبح التصوّف مزيجاً من ضلالات أديان قديمة محرّفة، وأفكار فلسفات إغريقيّة، وخرافات شركيّات أمم مختلفة، وانقسمت الصوفية إلى فرق ومذاهب تتفق وتختلف في الأصول والفروع، ولذلك عسر أن يوجد لهم تعريف جامع، كما عسر أن يعرف حقيقة نسبتهم (الصوفية)، وإن كان أقرب الأقوال أنها نسبة إلى «لبس الصوف».

وعلى كل فإنّ الصوفيّة قد جنت على الإسلام جنايات كبيرة، وتركت على المسلمين آثاراً سلبية كثيرة.

انظر: تليس إبليس، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، بعناية وتخريج محمود مهدي استانبولي، ص ١٦٠-١٦٩. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ٥/١١-٢٠. والصوفية -نشأتها وتطورها-، لمحمد العبد، وطارق عبدالحكيم، ط ١، سنة (١٤٠٦هـ)، دار الأرقم الكويت.

(١) انظر: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ص ٣٥٣-٣٥٤، وبدرالدين العيني وأثره في علم الحديث، ص ٣٢. ومقدمة الدكتور بشار عواد لكتاب «سير أعلام النبلاء» للذهبي، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرين: ١٤/١، ط ١ سنة (١٤٠٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) انظر: إنباء الغمر بأنباء العمر: ١/٣٥٧، وعصر سلاطين المماليك: ٢/٣٤٣-٣٤٤.

ومما يُلفت النَّظر أيضا في هذا العصر أنَّ «صحيح البخاري» الذي يعتبر أهم مصدر للإسلام بعد كتاب الله تعالى، كان حظُّه أن يتبرك بقراءته في المناسبات، أو يتوسَّل به عند وقوع الكوارث<sup>(١)</sup>، أمَّا ماوراء ذلك من الأخذ بما في هذا الكتاب الصحيح عقيدةً وعملاً فهو مالا يكاد يوجد. وبهذا كلُّه يُعلم أنَّ الحالة الدينيَّة في هذا العصر كانت سيئة، وبعيدة عن هدي الكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح إلا ما ندر. والله تعالى المستعان.

### \* المطلب الرَّابع

#### الحالة العلميَّة والثقافيَّة

لقد شهدت مصر والشَّام في عهد سلاطين المماليك نشاطاً علمياً فريداً في كميَّته ونوعيته<sup>(٢)</sup>، ويرجع السبب في ذلك إلى عدَّة عوامل خارجيَّة وداخليَّة. أما العوامل الخارجيَّة، فأهمها سقوط بغداد، حيث اتجهت الأنظار بعد ذلك إلى مصر والشَّام، ولاذ إليهما من نجا من العلماء والأدباء. وكذلك سقوط أجزاء كثيرة من الأندلس في أيدي الأَسبان، فهاجر منها كثير من العلماء إلى مصر. وبهذا انتقل النشاط العلمي من العراق والأندلس إلى مصر، فأصبحت القاهرة تتبوأ مركز القيادة في كلِّ شيء حتى في مختلف

(١) انظر: المرجعين السابقين، الأول: ٣٥٣-٣٥٤، والثاني: ٣٣٠/٧.

ولاشك أن هذه الظاهرة من البدع التي شاعت في ذلك العصر.

(٢) انظر: الأيوبيون والمماليك في مصر والشَّام، ص ٣٥٤. والقسم الدراسي لكتاب «شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي»، تحقيق الدكتور همام عبدالرحيم سعيد: ٢٣٠/١، ط ١ سنة (١٤٠٧هـ)، مكتبة المنار.

العلوم، وصنوف المعارف، زهاء ثلاثة القرون التي عاشت فيها دولة المماليك.<sup>(١)</sup>

وأما العوامل الداخلية، فأهمّها:

١- ما شعر به العلماء من عظم المسؤولية التي تحمّ عليهم تعويض الخسارة الكبرى التي لحقت بالمكتبة الإسلامية من جرّاء غزو التتار، فقاموا بالتدوين والتأليف، وتنافسوا في ذلك تنافساً شديداً كان له أثره الفعّال في قيام تلك الحركة العلمية الناهضة.<sup>(٢)</sup>

٢- ما أبداه السلاطين والأمراء من رعاية واضحة للعلم وأهله تمثّلت في الأمور التالية:

أ- تعظيم أهل العلم، وتقديمهم في مسائل كثيرة، واستشارتهم في أمور الدولة.

ب- إنشاء دور التعليم ونظامها، ورصد الأوقاف عليها، وتزويدها بمساكن لإيواء شيوخها وطلابها.

ج- إنشاء دور الكتب، وتزويدها بالمراجع المهمة التي تعين المدرّسين، وطلاب العلم في تحصيلهم العلمي.<sup>(٣)</sup>

وقد نتج عن هذا النشاط العلمي في عصر سلاطين المماليك نبوغ عدد كبير من العلماء في كلّ فنّ من فنون العلم والمعرفة، فازدان العصر بكبار

(١) انظر: عصر سلاطين المماليك: ٩/٣-١٣. والمقدمة الدراسية لكتاب «تغليق التعليق»: ٣٥/١.

(٢) انظر: الحافظ ابن حجر، لعبدالتار الشيخ، ص ١٩، والمقدمة الدراسية لـ«تغليق التعليق»: ٣٦/١.

(٣) انظر: عصر سلاطين المماليك: ٢٠/٣-٧٠.

العلماء، حتى غدا من الصعب جداً حصر مشاهير علماء هذا العصر، وحسب القارىء أن ينظر في واحد من كتب التراجم لذلك العصر، ليقف مبهوراً أمام تلك الكثرة الكاثرة من أساطين العلم والمعرفة. (١)

كما نتج عن هذا النشاط العلمي كثرة المؤلفات الموسوعيّة في كل المجالات العلميّة من تفسير، وحديث، وفقه، وأدب، وتاريخ، وجغرافيا، وفلك، وفلاحة، ومعارف عامّة. (٢)

«ومن يستعرض بعض هذه الموسوعات ير أنّها عنوان تحدّ كبير من هذه الأمة لأعدائها، وردّ فعل للمحاولات التي بذلها المغول والصليبيون لطمس الحضارة الإسلامية. والباحث في هذه الموسوعات يخيّل إليه كأنّ العلوم قد نُسيّت فوقف أهل هذا العصر أنفسهم على جمعها، وتبويبها، وعرضها من جديد، وتحمل هذه الموسوعات بين طياتها الثقافة المتكاملة التي حفظت شخصيّة الأمة أمام أشرس الهجمات». (٣)

ولا شكّ أن هذا التّراث الضخم الذي خلفه أولئك العلماء الأفاضل يحتاج منّا - نحن أهل هذا العصر الحاضر - إلى خدمة جليّة بما أوتينا من إمكانيات مادّيّة ومعنويّة، محافظةً عليه، وتيسيراً للإفادة منه. والله تعالى وليّ التّوفيق.

(١) انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٢٢-٢٦ .

(٢) الحافظ ابن حجر، ص ٢٢-٢٦ .

(٣) القسم الدراسي لكتاب «شرح علل الترمذي»، لابن رجب الحنبلي، تحقيق الدكتور همام عبدالرحيم: ٢٣٣/١ .

## المبحث الثاني حياته الشخصية

ويشتمل على ثمانية مطالب كالاتي:

- ١- اسمه ونسبه ونسبته.
- ٢- كنيته ولقبه وشهرته.
- ٣- مولده: مكاناً، وتاريخاً.
- ٤- أسرته.
- ٥- نشأته.
- ٦- حالته الإجتماعية.
- ٧- صفاته الخلقية والخلقية.
- ٨- مرضه ووفاته وبعض مراثيه.

## المطلب الأول

اسمه، ونسبه، ونسبته

هو: «أحمد بن عليّ بن محمد بن محمد بن عليّ بن محمود بن أحمد<sup>(١)</sup>  
ابن حجر، الكِنَاني<sup>(٢)</sup> النَّسب، العسقلاني<sup>(٣)</sup> الأُصل، المصريّ<sup>(٤)</sup> المولد  
والمنشأ، القاهريّ الدار، أو نزيل القاهرة». <sup>(٥)</sup>

(١) قد وقع اضطراب في نسب الحافظ ابن حجر، والغريب أن يكون ذلك من الحافظ نفسه، حيث لم يلتزم طريقة واحدة في سياق نسبه، كما يجد ذلك من يطلع على بعض مصنفاته التي تعرّض فيها لذكر نسبه، أو نسب أبيه، أو بعض أعمامه. وما ذكرته أعلاه هو المعتمد في نسبه، كما جزم بذلك تلميذه السخاويّ لكثرة ما وجده كذلك بخط الحافظ ابن حجر نفسه. والله تعالى أعلم.  
انظر: الجواهر والدرر، للسخاوي: ٤٦/١-٤٧.

(٢) نسبة إلى «كِنانة» -بكر الكاف، وفتح النون، ثم ألف بعدها نون ثانية-: اسم لقبيلة، وهناك عدّة قبائل عربية بهذا الاسم، كما ذكره السمعاني في كتابه «الأنساب» بتقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي: ٩٨/٥-٩٩، ط ١ سنة (١٤٠٨هـ)، دار الجنان، بيروت.

(٣) نسبة إلى «عسقلان» -بفتح العين المهملة، وسكون السين المهملة، وفتح القاف، وبعدها لام ألف، وفي آخرها نون-، وهي بلدة بساحل الشام من فلسطين، مما يلي حدّ مصر، يقال لها: عسقلان الشام. انظر: الأنساب، للسمعاني: ١٩٠/٤. والجواهر والدرر: ٤٨/١.

(٤) نسبة إلى «مصر العتيقة»، وهي «الفسطاط»، بناها عمرو بن العاص عندما فتح مصر في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما.  
انظر: عصر سلاطين المماليك: ٣٣٥/٣. والروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد عبدالمنعم الحميري، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ص ٥٥٢-٥٥٤، ط ٢ سنة (١٩٨٤م)، مكتبة لبنان، بيروت.

(٥) انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر، لابن حجر، تحقيق الدكتور حسن حبشي: ٣/١، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة سنة (١٣٨٩هـ). ورفع الإصر عن قضاة مصر، لإبن حجر، بتحقيق الدكتور حامد عبدالمجيد وآخرين، ص ٨٥، المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة (١٩٥٧م). وفتح الباري: ٥٤٦/١٣.



## المطلب الثاني

كنيته، ولقبه، وشهرته

(أ) كنيته: يكنى الحافظ ابن حجر بـ «أبي الفضل»، كناه بذلك أبوه، كما صرح بذلك الحافظ نفسه، حيث قال: -في ترجمة أبيه-: «وأحفظ عنه أنه قال: كنية ولدى أحمد: أبو الفضل»<sup>(١)</sup>.

وهذه الكنية هي التي عرف بها الحافظ ابن حجر، وهي المذكورة عند كل من ترجموا له<sup>(٢)</sup>.

(ب) لقبه: و«كان يلقَّب شهاب الدين»<sup>(٣)</sup>.

والتلقب بالإضافة إلى الدين مما حدث أخيراً، ولم يكن معروفاً عند السلف<sup>(٤)</sup>.

(ج) شهرته: «وأما شهرته فهو (ابن حجر) -بفتح الحاء المهملة والجميم، بعدها راء-، واختلف: هل هو اسم أو لقب؟ فقيل: هو لقب لأحمد الأعلى في نسبه. وقيل: بل هو اسم لوالد أحمد المشار إليه»<sup>(٥)</sup>.

وذكر بعض من ترجموا له احتمالات أخرى في المراد بلفظ

(١) إنباء الغمر بأبناء العمر: ١١٧/١ .

(٢) ويكنى أيضا «أبا العباس»، كناه بها شيخه العراقي وغيره، ولكنه لم يشتهر بها.

انظر: الجواهر والدرر: ٤٧/١، والحافظ ابن حجر، لعبدالستار الشيخ، ص ٢٧ .

(٣) الجواهر والدرر: ٤٧/١ .

(٤) ذكر السخاوي عن شيخه ابن حجر أن ذلك حدث في أول دولة الترك ببغداد،

حيث لُقِّب أول ملوكهم بنصرة الدين، ثم انتشرت الألقاب من يومئذ، ولم يكثر إلا بعد ذلك بمدة مديدة.

انظر: المصدر نفسه: ٤٨/١ .

(٥) المصدر نفسه: ٥٠/١ .

« ابن حجر »<sup>(١)</sup> وهي احتمالات قد تكون مقبولة ولكنها تحتاج تماماً إلى سند تاريخي. (٢)

وينبغي التنبية على أنّ هناك علماً آخر يشارك الحافظ ابن حجر العسقلاني في هذه الشهرة، وذلك هو: « ابن حجر الهيثمي »<sup>(٣)</sup>، صاحب كتاب « الزواجر عن اقتراف الكبائر »، وهو متأخر عن ابن حجر العسقلاني.

### المطلب الثالث

#### مولده

وُلد الحافظ ابن حجر في « شعبان، سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة »<sup>(٤)</sup> (٥٧٧٣هـ)، في منزل يقع على شاطئ النيل بمصر القديمة.<sup>(٥)</sup>

(١) فقيل: يحتمل أنه كانت له جواهر كثيرة فسُمي به. وقيل: لَقِبَ بذلك لجودة ذهنه، وصلابة رأيه، بحيث يردّ اعتراض كلّ معترض، ولا يتصرف فيه أحد من أقرانه. وقيل: سُمي به لكونه اسم أبيه الخامس، وكان يحمل الحجر. وقيل غير ذلك. انظر: فهرس الفهارس والأثبتات، لعبدالحفي بن عبدالكبير الكتاني، باعثناء الدكتور إحسان عباس: ٣٢١/١، ط ٢ سنة (١٤٠٢هـ)، دار الغرب الإسلامي.

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، للدكتور شاعر عبدالمنعم، ص ٧١.

(٣) هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي (نسبة إلى محلة « أبي الهيثم » من إقليم الغربية بمصر)، السعديّ، المكّي، شهاب الدين، أبو العباس. ولد سنة (٨٩٩هـ)، وتوفي سنة (٩٧٣هـ أو ٩٧٤هـ). انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحفي بن العماد الحنبلي: ٣٧٠/٨-٣٧٢، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ. وفهرس الفهارس، للكتاني: ٣٣٧/١-٣٣٨.

(٤) رفع الإصر عن قضاة مصر، ص ٨٥، وإنباء الغمر: ٣/١.

(٥) انظر: الجواهر والدرر: ٤٩/١. والضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٣٦/٢، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.

## المطلب الرابع أسرته التي ولد فيها

وُلد الحافظ ابن حجر في أسرة اشتهرت بالعلم، والأدب، والفضل، وجمعت بين الإهتمام بالعلم وبين الاشتغال بالتجارة.<sup>(١)</sup>

فجدّه «قطب الدين محمد بن ناصر الدين محمد بن جلال الدين عليّ العسقلاني»<sup>(٢)</sup>، كان بارعاً تاجراً، ولم تعقه التجارة عن تحصيل العلم، فسمع من جماعة من العلماء، وحصل على إجازات منهم.<sup>(٣)</sup>

وأبوه «نور الدين عليّ بن قطب الدين محمد العسقلاني»، ثم المصري، كان قد انصرف من بين إخوته لطلب العلم، فمهر في الفقه والعربية والأدب، وقال الشعر فأجاد، وأجيز بالإفتاء والتدريس، وبالقرءات السبع، وكان مع ذلك من أعيان التجّار، وكان موصوفاً بالمعرفة والديانة ومكارم الأخلاق، مكثراً من الحجّ والمجاورة، وتوفي سنة (٧٧٧هـ).<sup>(٤)</sup>

وأُمّه «تجار»<sup>(٥)</sup> ابنة الفخر أبي بكر بن الشمس محمد بن إبراهيم

(١) انظر: الحافظ ابن حجر، لعبد الستار، ص ٢٩ . وابن حجر العسقلاني، لشاكر، ص ٩٢ .

(٢) ويعرف بابن حجر، وبابن البزاز، توفي سنة (٧٤١هـ). [تبصير المنتبه بتحريير المنتبه، للحافظ ابن حجر، تحقيق على محمد البجاوي: ٤١٤/١، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٩٣ . والتاريخ والمنهج التاريخي لإبن حجر، ص ٦٥ .

(٤) انظر: إنباء الغمر بأنباء العمر: ١١٦/١-١١٧ .

(٥) في بعض المصادر: تجار - بالنون -، وسماها السخاوي: تجار - بالتاء - كما في «الجواهر والدرر»، ورقة (١٧/ب) من المخطوطة، وكذلك في «جمان الدرر من ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر»، لإبن خليل الدمشقي، ورقة (٤/أ) وهو مختصر للمصدر السابق.

الرّفْتاويّ»<sup>(١)</sup>، وقد ماتت قبل زوجها والد ابن حجر بمدة<sup>(٢)</sup>.  
 وكان لابن حجر أخت هي أكبر منه بثلاث سنين، تسمّى «ست  
 الركب»، وكانت قارئة كاتبة أعجوبة في الذكاء، وتوفيت -وهي شابة-  
 سنة (٥٧٩٨هـ)، وتحسّر عليها أخوها ابن حجر كثيراً<sup>(٣)</sup>.

### المطلب الخامس

#### نشأته

نشأ الحافظ ابن حجر يتيماً؛ فقد مات أبوه وهو صغير، كما قال  
 الحافظ -في ترجمة أبيه-: «وتركني ولم أكمل أربع سنين، وأنا الآن أعقله  
 كالذي يتخيّل الشيء ولا يتحقّقه»<sup>(٤)</sup> وماتت أمّه قبل أبيه كما سبق.  
 وكان أبوه قبل وفاته قد أوصى به إلى رجلين ممن كان بينه وبينهم  
 مودة، وهما:

- ١- زكيّ الدين الحرّوي<sup>(٥)</sup>.
- ٢- والعلامة شمس الدّين بن القطان<sup>(٦)</sup>.

(١) الجواهر والدرر: ٥٩/١، والحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٣٣.  
 (٢) رفع الإصر، ص ٨٥.  
 (٣) انظر: إنباء الغمر: ٥١٧/١، والجواهر والدرر: ٥٨/١-٥٩.  
 (٤) إنباء الغمر: ١١٧/١.  
 (٥) هو أبو بكر محمد بن علي بن أحمد الحرّوي، حياته (٧٢٥-٥٧٨٧هـ)، كان رئيس  
 التّجار بمصر، عظيم القدر في الدولة، وكان جواداً ممدوحاً، حجّ غير مرّة، وجارو بمكة.  
 انظر: إنباء الغمر: ٣٠٦/١.  
 (٦) هو محمد بن علي بن محمد بن عمر، شمس الدين، المصري، الشافعي. ولد سنة  
 (٥٧٣٠هـ)، وطلب العلم فمهر في الفقه والعربية والقراءات، ودرّس وأفتى وصنّف،  
 وتوفي سنة (٥٨١٣هـ).  
 ==

ونشأ ابن حجر في غاية العفة والصيانة، في كنف وصيّه الأول الخروبيّ الذي لم يأل جهداً في رعايته والعناية به، وكان يستصحبه معه في مجاوراته بمكة<sup>(١)</sup>، فلمّ مات انتقل ابن حجر إلى وصاية شمس الدين بن القطان، وكان قد راهق، حيث بلغ عمره أربع عشرة سنة. ولكن وصيّه الثاني لم ينصح له كما نصح له الأول، وقد عبّر ابن حجر عن ذلك فقال -في ترجمة ابن القطان-: «كان له اختصاص بأبي؛ فأسند إليه وصيّه، فلم يحمّد تصرّفه»<sup>(٢)</sup>، وقال في موضع آخر: «وكان أبي قد جعله أحد الأوصياء فتصرّف تصرفاً عجيباً، سأل الله تعالى». (٣)

## المطلب السادس

### حاله الاجتماعية

تزوَّج الحافظ ابن حجر عندما بلغ عمره خمساً وعشرين سنة، حيث عقد -في شعبان، سنة (٥٧٩٨هـ)- على أولى زوجاته «أنس بنت القاضي كريم الدين عبدالكريم بن أحمد بن عبدالعزيز»<sup>(٤)</sup>، وكان ذلك بإشارة من وصيّه العلامة ابن القطان.<sup>(٥)</sup> وظلّت هذه المرأة في عصمته حتى توفي عنها،

(=) انظر: إنباء الغمر: ٤٧٦/٢، وذيل الدرر الكامنة، لابن حجر، بتحقيق الدكتور عدنان درويش، ص ٢١٣-٢١٤، طبع في القاهرة سنة (١٤١٢هـ)، عن معهد المخطوطات العربية بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

(١) انظر: الجوهر والدرر: ٦٢/١، وابن حجر العسقلاني، ص ٧٨-٧٩.

(٢) المجمع المؤسس، لابن حجر، ورقة (٤٥٣) نقلاً عن: ابن حجر العسقلاني، ص ٧٨.

(٣) ذيل الدرر الكامنة، ص ٢١٤.

(٤) انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر: ٥١٣/١.

(٥) انظر: الجواهر والدرر: ورقة (٢٨١/ب).

وقد رزق منها خمس بنات، ولم تلد ذكراً.<sup>(١)</sup>  
 وفي سنة (٨٣٤هـ) تزوّج من أرملة «الزين أبي بكر الأمشاطي»<sup>(٢)</sup>،  
 ولكنه طلق زوجته هذه بعد سنتين فقط من زواجها، وكانت قد ولدت له  
 بنتاً واحدة.<sup>(٣)</sup>

ثم تزوّج زوجته الثالثة -وهي: «ليلي ابنة محمود بن طوغان  
 الحليّة»، تزوّجها بحلب<sup>(٤)</sup> عندما سافر إليها سنة (٨٣٦هـ)، وكانت ثيباً،  
 وقدمت عليه القاهرة ثم رجعت إلى بلدها، ثم عادت فأقامت في عصمته  
 حتى توفي عنها، ولم يرزق منها بولد.<sup>(٥)</sup>

وبما أنّ الحافظ ابن حجر لم يرزق بولد ذكر من زوجاته الثلاث، تمنى  
 أن يرزق بولد ذكر لعلّه يخلفه في علمه. وكان لزوجته أم أولاده جارية  
 تدعى «خاص ترك»، فوقع في نفسه التسرّي بها، فحاول حتى اشتراها،  
 واستبرأها، ثم وطئها فحملت له بولد ذكر سمّاه «محمدًا»، وكان مولده  
 سنة (٨١٥هـ)<sup>(٦)</sup>

وبهذا يكون الحافظ قد رزق من الأولاد سبعة، ست منهم بنات،  
 وهنّ: زين خاتون -وهي بكر أولاده-، وفرحة، وغالية، ورابعة، وفاطمة،

(١) انظر: المصدر نفسه، ورقة (٢٨٢/أ-ب).

(٢) وكان هذا الرجل قد أسند وصيته إلى الحافظ ابن حجر. انظر: المصدر نفسه،  
 ورقة (٢٨٦/ب).

(٣) انظر: نفس المصدر (٢٨٦/ب).

(٤) حلب: مدينة بالشام، وهي مدينة عظيمة يجري على بابها نهر قويق. وتقع الآن في  
 «سوريا» انظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص ١٩٦-١٩٧.

(٥) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (٢٨٦/ب-٢٨٧/أ).

(٦) انظر: المصدر نفسه، ورقة (٢٨٥/أ).

وآمنة. وذكر واحد هو محمد.

وقد اهتم الحافظ ابن حجر بأولاده اهتماماً بالغاً، فاستدعى لهم العلماء، وأسمعهم عليهم، وحصل على إجازات لهم من المشايخ.<sup>(١)</sup>

وشاء الله تعالى أن يفقد جميع بناته في حياته، حيث مُتت واحدة تلو أخرى أمام عينيه، أغلبهن بالطَّاعون، فصبر واحتسب.<sup>(٢)</sup>

وأما ابنه الوحيد «بدر الدين، أبو المعالي، محمد»، فعاش، وكتب عن والده كثيراً من مجالس الإملاء، وسمع عليه أشياء كثيرة، واشتدت محبة والده له، وحرصه على تعليمه وتهذيبه. ومات -بعد والده- مبطوناً، سنة (٥٨٦٩هـ) رحمه الله تعالى.<sup>(٣)</sup>

وكان الحافظ ابن حجر -في حياته- ذا يسار وثراء طيب، حيث إنَّه ورث من والديه مالاً وفيراً<sup>(٤)</sup>، كما أنَّه اشتغل بالتجارة في فترة من فترات شبابه<sup>(٥)</sup>، فكان يعيل أسرته، وينفق على نفسه من ماله الخاص، دونما حاجة إلى مساعدة أحد من الناس.

وكذلك جرَّ ما تقلَّده من الوظائف السنيَّة، وما ألفه من المؤلفات البديعة، جرَّ عليه نفعاً مادياً طائلاً، زيادة على ما كان عنده من المال؛ فعاش عزيزاً كريماً.<sup>(٦)</sup>

(١) انظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ١٠٧ .

(٢) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (٢٨٢/أ-ب). والحافظ ابن حجر، ص ٤٣ .

(٣) انظر ترجمته في الجواهر والدرر، ورقة (٢٨٥/أ-ب-٢٨٦/أ).

(٤) سبق أن والد ابن حجر كان من أعيان التجار، وقد ترك لولديه (ابن حجر وأخته) ثروة طيبة. وكانت والدتهما من عائلة غنيَّة موفورة الثراء، فورثا منها كذلك مالاً كثيراً.

(٥) أشار إلى ذلك بعض مصادر ترجمته. انظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٨٨

(٦) انظر: الحافظ ابن حجر، ص ٤٨-٤٩ .

## المطلب السابع

## في صفاته الخلقية والخلقية

أ- أما صفاته الخلقية، فقد وصفه بعض من ترجموا له بأنه كان: ربعة من الرجال<sup>(٢)</sup>، أبيض اللون، مليح الشكل، صبيح الوجه، كث اللحية، قصير الشارب، حسن الشيبة نيرها، صحيح السمع والبصر، ثابت الأسنان نقيها، صغير الفم، قوي البنية، عالي الهمة، وفي الهامة<sup>(٣)</sup>، نحيف الجسم، فصيح اللسان، شجي الصوت، جيد الذكاء، عظيم الحذق.<sup>(٤)</sup>

ب- وأما صفاته الخلقية، فقد وصفه المترجمون له بما يدل على أن الله تعالى قد منح الحافظ ابن حجر من الأخلاق الرفيعة، والخصال النبيلة، مع حسن الطلعة، وجمال الهيئة ما جعله يتبوأ المنزلة العالية في القلوب، ويعدّ من عظماء الرجال النادرين. ونظراً لكثرة تلك الصفات، وطول الكلام فيها أكتفي هنا بإشارة موجزة إلى بعضها، محيلاً من أراد التوسّع على مصادر ترجمته.<sup>(٥)</sup>

فقد كان -رحمه الله- ذاوقار، ومهابة، وعقل، وسكون، وسياسة، ودربة بالأحكام ومداراة الناس.

وكان كثير الصّمت إلا لضرورة، ضابطاً للسانه، لا يواجه أحداً

(٢) الرّبعة، ويحرّك، كالمربوع: الرجل بين الطول والقصر. انظر: القاموس المحيط، مادة «ربع»، ص ٩٢٧، ط ١ سنة (١٤٠٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) الهامة: رأس كلّ شيء، وجمعه: هام. انظر: المصدر السابق، مادة «هوم». ص ١٥١٢

(٤) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (٢٥٢/أ). وشذرات الذهب: ٢٧٣/٧.

(٥) وقد عقد السخاوي فصلاً طويلاً في ذكر صفات شيخه الخلقية، وهو الفصل السابع من كتابه «الجواهر والدرر»، يقع من ورقة (٢٣٣) إلى (٢٥٣) من المخطوطة.



بمكروه، مع الصّدق بالحقّ، وقوّة النّفس فيه.  
 وكان حلّياً، واسع الصّدر، بطيء الغضب، ما لم يكن في حقّ الله تعالى،  
 يغضّ عمّن يؤذيه، ويحسن إلى من أساء إليه، ويتجاوز عمّن قدر عليه.  
 وكان يمتاز بالتواضع، والبعد عن التّبهي بما منحه الله من مواهب  
 وطاقات عقليّة وعلميّة، ولا يتأنّق<sup>(١)</sup> في ملبسه، ولا في مأكله ومشربه، ولا  
 في كلامه. وكان ورعاً، شديد التحريّ والتحرّز فيما يأكل، أو يشرب، أو  
 يلبس، فينتقى الخلال الطيّب، ويتجنّب الحرام والمشبوّه.

وكان في غاية السّماحة، والسّخاء، والبذل، مع قصده إخفاء ذلك.  
 ولقد زان كل تلك الخلال الفريدة، والحصل المجيدة، ملازمته  
 العبادة، وحرصه على عدم خيبة وقته منها، فكان قواماً بالليل متهجّداً،  
 صواماً بالنهار متهجّراً، مكثرأً من الحجّ إلى بيت الله الحرام، مداوماً على  
 الذكر والاستغفار في جميع أحواله. وكان -رحمه الله- معظماً لجناب  
 الرّسول ﷺ، محترماً لنسبته، متّبعاً لهديّه، مدافعاً عن أحاديثه، منكرأً للبدع،  
 شديد الوطأة على المجترئين على حدود الله تعالى.<sup>(٢)</sup>

تلك ومضات مضيئة أبنت عن بعض جوانب شخصيّة هذا الإمام  
 العَلم، الذي تحلّى بأخلاق العلماء وصفات الصّالحين، فلا عجب أن أحبّته  
 الخاصّة والعامة، وأن يكون له لسان صدق في الآخرين.

(١) يقال: تأنّق فلان في أموره: إذا تجوّد، وجاء فيها بالعجب. والتأنّق: طلب أعجب

الأمور. انظر: لسان العرب - مادة «أنق» - : ١٠/١١.

(٢) انظر - في ما ذكر من صفاته - : الجواهر والذرر، ورقة (٢٣٣-٢٥٣).

والحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٥١-٦٥، ==

## المطلب الثامن

وفاته، وبعض مراثيه

لم يزل الحافظ ابن حجر على جلالته وعظمته في النفوس، ومداومته على أنواع الخيرات، إلى أن توفي إثر مرض بدأ به من شهر ذي القعدة، سنة (٨٥٢هـ) حيث أصيب بإسهال ورمي دم، وداوم به ذلك المرض أكثر من شهر، ثم أسلم الرّوح إلى باريها في أواخر ذي الحجة، سنة (٨٥٢هـ)، عن عمر بلغ تسعا وسبعين سنة، وأربعة أشهر<sup>(١)</sup>، تغمّده الله برحمته وفسح له في قبره.

قال تلميذه السخاوي<sup>(٢)</sup>: «ولا أستبعد أنه أكرمه الله بالشهادة، فقد كان الطّاعون ظهر»<sup>(٣)</sup>.

وكان يوم موته عظيماً على المسلمين، وبكى النَّاس عليه، وحزنوا لموته، وقلقت الأسواق، وشوهدت له جنازة عظيمة لم يكن بعد جنازة ابن تيمية<sup>(٤)</sup> أحفل منها، حيث اجتمع في جنازته من الخلق من لا يحصيهم

(=) وابن حجر العقلائي ودراسة مصنفاته، ص ١٨١-١٨٤، والقسم الدراسي لكتاب

«تغليق التعليق»: ٦٠-٥٩/١. والتاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر، ص ٩٧-١٠٤

(١) انظر: الضوء اللامع: ٤٠/٢، والتبر المسبوك في ذيل السلوك، للسخاوي أيضاً،

ص ٢٣٣، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، بدون تاريخ.

(٢) تأتي ترجمته ضمن تلاميذ الحافظ، في المبحث الثالث الآتي قريباً.

(٣) التبر المسبوك، ص ٢٣٣.

(٤) هو أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله ابن أبي القاسم بن تيمية،

الحَرَانيّ، ثم الدمشقيّ، تقيّ الدين، أبو العباس، شيخ الإسلام، وعلم الأعلام.

وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، والزهاد الأفراد، والشجعان

الكبار، والكرماء الأجواد، أثبت عليه الموافق والمخالف، وسارت بتصانيفه

الركبان، وهو أحد الأئمة الكبار المجتهدين في الإسلام، أحيا الله تعالى به ==

إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَتَقَدَّمَ الْأَعْيَانُ بِحَمَلِ نَعْسِهِ، وَكَانَ مِمَّنْ حَمَلَهُ السَّلْطَانُ<sup>(١)</sup> فَمَنْ دُونَهُ مِنَ الرُّؤَسَاءِ وَالْعُلَمَاءِ، وَشَيَعَتِهِ الْقَاهِرَةُ كُنْهًا. وَلَمَّا وَصَلَتْ جَنَازَتُهُ الْمَصْلَى، قَدَّمَ السَّمْطَانُ الْخَلِيفَةَ<sup>(٢)</sup> لِلصَّلَاةِ عَلَيْهِ ثُمَّ دَفِنَ فِي تَرْبَةِ بَنِي الْخُرَوَيْجِ، بِالقَرَبِ مِنْ قَبْرِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ وَصَلَّى عَلَيْهِ صَلَاةُ الْغَائِبِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ.<sup>(٣)</sup>

وَقَدْ رَثَاهُ جَمَعَ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْأَدْبَاءِ بِقِصَائِدٍ كَثِيرَةٍ<sup>(٤)</sup>، مِنْ أَشْهَرِهَا قَصِيدَةُ الشَّهَابِ الْحِجَازِيِّ<sup>(٥)</sup> الَّتِي تَضَمَّتْ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسِينَ بَيْتًا، وَمَطْلَعُهَا:

«كَلَّ الْبُرَيْقَةَ لِلْمَنِيَّةِ صَائِرَهُ

وَقَفُّوا لَهَا شَيْئًا فَشَيْئًا سَائِرَهُ

وَالنَّفْسُ إِنْ رَضِيَتْ بِذَآرِبِخْتِ وَإِنْ

لَمْ تَرْضَ كُنْتَ عِنْدَ ذَلِكَ خَاسِرَهُ

وَأَنَا الَّذِي رَاضٍ بِأَحْكَامِ مَضْبُتِّ

عَسَنَ رَبَّنَا الْبَرَّ الْمَهِيمْنَ صَادِرَهُ

(=) مِنْهَجُ السَّلَفِ الصَّالِحِ فِي الْقُرُونِ الْمُسَاخِرَةِ. وَنَفَعَ بِمُؤَلَّفَاتِهِ كَثِيرًا مِمَّنْ أَتَى بَعْدَهُ، وَقَدْ امْتَحَنَ وَأَوْذِيَ مَرَاتٍ بِسَبَبِ الصَّدْعِ بِالْحَقِّ، وَتَوَفَّى مَجْبُوسًا بِقَلْعَةِ دِمَشْقَ، سَنَةَ (٥٧٢٨هـ)، رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحِمَةً وَسِعَتْهُ. وَقَدْ اجْتَمَعَ فِي جَنَازَتِهِ خَلْقٌ لَا يَحْصِيهِمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، حَتَّى قَلَّ أَهْلُ التَّارِيخِ: لَمْ يَسْمَعْ بِجَنَازَةٍ تُشْبِهُ هَذَا الْجَمْعَ إِلَّا جَنَازَةَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٩٦-١٤٩٧. والبداية والنهاية: ١٤/١٤١-١٤٥.

(١) هُوَ الْمَلِكُ الظَّاهِرُ جَعْمَقُ.

(٢) هُوَ الْمُسْتَكْفِيُّ بِاللَّهِ أَبُو الرَّبِيعِ سَلِيمَانَ بْنِ الْمُنَوَّكِلِ عَلَى اللَّهِ.

(٣) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (٢٧٤-٢٧٨). والضوء اللامع: ٤٠/٢، والتبر المسبوك، ص ٢٣٣.

(٤) ذَكَرَ السَّخَاوِيُّ كَثِيرًا مِنْ تِلْكَ الْقِصَائِدِ فِي «الْجَوَاهِرِ وَالدَّرَرِ»، وَرَقَّة (٢٨٧-٢٩١).

(٥) هُوَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيِّ الْأَنْصَارِيِّ الْخَزْرَجِيِّ الْقَاهِرِيِّ، شَهَابُ الدِّينِ، أَبُو الطَّيِّبِ، الْمَعْرُوفُ بِالشَّهَابِ الْحِجَازِيِّ، كَانَ أَوْحَدَ زَمَانِهِ فِي الْأَدَبِ، وَتَوَفَّى سَنَةَ (٥٨٧٥هـ). انظر: الضوء اللامع: ٢/١٤٧. ومعجم المؤلفين: ٢/١٢٩-١٣٠.

لكن سئمت العيش من بعد الذي  
 قد خَلَفَ الأفكارَ مِنَّا حائِرةً  
 هو شيخ الإسلام المُعْظَمَ قَدْرُهُ  
 مَن كان أوحَدَ عصره والنَّادِرَةَ  
 قاضي القضاة العسقلانيّ الذي  
 لم ترفع الدُّنيا خَصيماً ناظره  
 وشهاب دين الله ذي الفضل الذي  
 أزبى على عدد النجوم مُكاثِرَةً  
 إلى أن قال:

ياموت إنك قد نزلت بندي الندى  
 ومذ استضفت جباك نفساً حاضرةً  
 ياربّ فارحمه واسق ضريحه  
 بسحائب من فيض فضلك غامرة  
 يانفس صبراً فالتأسي لائقُ  
 بوفاة أعظم شافع في الآخرة  
 المصطفى زين التبيين الذي  
 حاز العلا والمعجزات الباهرة  
 صلى عليه الله ماجال الرّدى  
 فينا وجرد للبرية باتره  
 وعلى عشيرته الكرام وآله  
 وعلى صحابته النجوم الزاهرة»<sup>(١)</sup>

(١) ذكرها كاملة: السخاوي في «الجواهر والدرر»، ورقة (٢٨٨-٢٨٩).  
 وابن فهد المكي في «لحظ الألفاظ بذيل تذكرة الحفاظ»، ص ٣٣٩-٣٤٢.

## المبحث الثالث حياته العلميّة

ويشتمل على:

- ١- طلبه للعلم ورحلاته فيه.
- ٢- مشايخه وأساتذته.
- ٣- ثقافته ومكانته العلميّة.
- ٤- تلامذته.
- ٥- مناصبه ووظائفه العلميّة.
- ٦- مصنّفاته العلميّة.
- ٧- مذهبه الفقهي والعقديّ.
- ٨- أقوال العلماء فيه.

## المطلب الأول:

## طلبه للعلم ورحلاته فيه

أ- طلبه للعلم:

تقدّم أنّ الحافظ ابن حجر نشأ يتيماً، ولكنّ الله تعالى قد وفقه إلى من يعتني بتعليمه، وتهيئة الجوّ المناسب له لطلب العلم في وقت مبكر من حياته، حيث ذكر الحافظ أنّه دخل الكتاب<sup>(١)</sup> وعمره خمس سنين، فأكمل حفظ القرآن وله تسع سنين.<sup>(٢)</sup>

وفي سنة (٥٧٨٥هـ)، عندما بلغ عمره اثنتي عشرة سنة حجّ بصحبة وصيّهِ الخزوي، وجاور بمكة، فسمع هناك غالب "صحيح البخاري" على أحد مشايخ مكة ومسنديها، وكان ذلك أوّل مسموعاته الحديثية. كما أنّه بحث في مجاورته تلك على بعض علماء مكة في كتاب "عمدة الأحكام" للحافظ عبدالغني المقدسي<sup>(٣)</sup>، وكان ذلك أيضاً أوّل بحث منه في فقه الحديث.<sup>(٤)</sup> وبعد عودته من مكة إلى موطنه مصر سنة (٥٧٨٦هـ) شرع في حفظ بعض الكتب من مختصرات العلوم<sup>(٥)</sup>، وعرضها على جماعة من أئمة العصر،

(١) الكتاب: مكان صغير لتعليم الصبيان القراءة والكتابة وتحفيظهم القرآن. ج: كتاتيب. [المعجم الوسيط، من إعداد مجمع اللغة العربية بمصر: ٧٧٥/٢، ط ٢ سنة (١٣٩٣هـ)، مطابع دار المعارف بمصر].

(٢) انظر: رفع الإصر، ص ٨٥.

(٣) هو كتاب جمع فيه مؤلفه أحاديث الأحكام مما اتفق عليه البخاري ومسلم، ورتبه كترتيب كتب الفقه، وهو كتاب مشهور ومتداول، وتوفي مؤلفه سنة (٦٠٠هـ).

(٤) انظر: رفع الإصر، ص ٨٦، والجواهر والدرر: ٦٤/١.

(٥) منها: عمدة الأحكام، للمقدسي. والحاوي الصغير في الفقه، للقزويني. ومختصر ابن الحاجب في الأصول. وألفية العراقي في الحديث. وألفية ابن مالك في العربية. والتنبية في فروع الشافعية، للشيرازي. وغيرها.

فكانوا يكتبون خطوطهم له بذلك.<sup>(١)</sup>

وبعد هذا حصل للحافظ ابن حجر فنور عن الطلب بسبب موت وصيّه الخروبي سنة (٥٧٨٧هـ)، فلم يكن له من يحثّه على ذلك. ولم يعد إليه نشاطه العلمي إلا بعد أن استكمل سبع عشرة سنة، وذلك في عام (٥٧٩٠هـ)، وعندئذ لازم وصيّه الثاني العلامة شمس الدين ابن القطان، وحضر دروسه في الفقه والأصول والعربية والحساب، وغيرها، واشتغل بطلب ماغلب على العادة طلبه من أصل وفرع ولغة ونحوها، وطاف على شيوخ الدراية.<sup>(٢)</sup> وفي هذه المدة نظر في التواريخ وأيام الناس، فعلق بذهنه الرائق شيء كثير من أحوال الرواة، كما أنه نظر من أثناء سنة (٥٧٩٢هـ) في فنون الأدب، ففارق فيها، حتى كان لا يسمع شعراً إلا ويستحضر من أين أخذه الناظم.<sup>(٣)</sup> ثم حبّب الله تعالى إليه علم الحديث النبويّ، فأقبل عليه بكلّيته، وبدأ الطلب بنفسه في سنة (٥٧٩٣هـ)، ولكنه لم يكثر منه إلا في سنة (٥٧٩٦هـ)<sup>(٤)</sup>. وكان قد أكمل ثلاثاً وعشرين سنة من عمره، فلم تمض تلك السنة حتى اتّسعت معارفه في علم الحديث، ووصل من الكتب الكبار شيئاً كثيراً.<sup>(٥)</sup>

وهكذا، فإن الفترة الممتدة من سنة (٥٧٧٧هـ) إلى سنة (٥٧٩٦هـ) تمثّل

- 
- (١) انظر: رفع الإصر، ص ٨٦، والجواهر والدرر: ٦٤/١ .
  - (٢) انظر: الجواهر والدرر: ٦٥/١ .
  - (٣) انظر: المصدر نفسه. ورفع الإصر، ص ٨٦-٨٧ .
  - (٤) وهي السنة التي اجتمع فيها بحافظ العصر زين الدين العراقيّ، أكبر أساتذته في علم الحديث.
  - (٥) انظر: رفع الإصر، ص ٨٧، والجواهر والدرر: ٦٧/١-٦٨ .

الرّكيزة الأولى في تكوين شخصيّة ابن حجر العلمية، حيث أتى على ما كان سائداً في عصره من كتب وامتون فأودعها ذاكرته، وبدأت عليه -ساعتئذ- إرهاصات النّبوغ. وتمثّل سنة (٧٩٦هـ) منعظاً بارزاً في حياته العلميّة، حيث أقبل على مرحلة منهجيّة من البحث والتّخصّص، فانكبّ على الحديث النّبويّ وعلومه انكباباً لامزيد عليه، فكانت لعلومه الصدارة عنده، ولم يهمل غيره من العلوم، بل بقي على اهتمام بها، والاطلاع على الأمّهات فيها، والأخذ عن أعيان علمائها، والمحافظة على المنطوق منها والمفهوم، والمنقول منها والمعقول. (١)

ب- رحلاته في طلب العلم: (٢)

وما كان الحافظ ابن حجر ليقنع بثقافة موطنه، وما كان طموحه العلميّ ليقف عند حدّ، وهو القائل:

«وإذا الدّيار تنكّرت سافرت في

طلب المعارف هاجراً لدياري

وإذا أقمت فمؤنسي كتبني فلا

أنفك في الحالين من أسفاري» (٣)

(١) انظر: الجواهر والدرر: ٦٩/١، والحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٧٥-٧٦ .

(٢) كانت الرحلة في طلب العلم مظهراً من مظاهر التّعليم الإسلامي، وسنة متبعة منذ

فجر الإسلام. فكان طالب العلم بعد أن يستكمل ثقافته المحليّة، يلجأ إلى الرحلة

لتلقّي العلوم على أيدي الشيوخ الذين يكونون في أنحاء بعيدة عن بلده. [وانظر:

بحوث في تاريخ السنة، للدكتور أكرم العمري، ص ٢١٣-٢١٩، ط ٤، سنة ١٤٠٥هـ.

(٣) ذكره السخاوي، ونسبه للحافظ ابن حجر. انظر: الجواهر والدرر: ٨١/١ .



ولهذا قام برحلات علمية واسعة في ديار الإسلام، ليحصل على مقاصد الرحلة في طلب الحديث، والفوائد المرجوة منها.<sup>(١)</sup>

وقد بدأ ابن حجر رحلاته في طلب العلم في سنة (٥٧٩٣) وعمره عشرون سنة. وهذه الرحلات منها رحلات داخل مصر، ومنها رحلات خارجها شملت البلاد الحجازية، واليمنية، والشامية، وغيرها.

والتقى الحافظ ابن حجر في هذه البلاد بعدد كبير من علماء ذلك العصر وأعيانه، فأخذ عنهم، وسمع منهم وأسمعهم، واستفاد منهم وأفادهم، فكان في حال الطلب مفيداً في زيّ مستفيد، وكان كالغيث أينما وقع نفع.

وقد حصل له في رحلاته تلك فوائد جمّة لا توصف ولا تحصى.<sup>(٢)</sup>

وصدق تلميذه البقاعي<sup>(٣)</sup> إذ قال فيه:

«كم قد رحلت وكم جمعت مصنفاً

فالدّين قد أحييت بالأسفار»<sup>(٤)</sup>

- 
- (١) من مقاصد الرحلة في طلب الحديث وفوائدها: تحصيل علو الإسناد وقدم السماع. ولقاء الحفاظ ومذاكرتهم والإستفادة منهم. واتساع الثقافة العامة، وتنمية الفضائل والكمالات في النفس. ونشر العلم.
- انظر: مقدمة الدكتور نور الدين عتر لكتاب «الرحلة في طلب الحديث» للخطيب البغدادي، ص ١٧-٣١.
- (٢) انظر في أخبار رحلات الحافظ العلمية، وما استفاد منها:
- رفع الإصر، ص ٨٧-٨٨، والجواهر والدرر: ٨١/١-١٣٠، والحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٨١-١٠٨، وابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ١١٣-١٤١، ومقدمة تحقيق «تغليق التعليق»: ٨٦/١-١٠٥.
- (٣) هو برهان الدين البقاعي، وسيأتي ذكره ضمن تلاميذ الحافظ.
- (٤) هذا البيت من مجموع أبيات كثيرة، نظمها البقاعي في مدح شيخه الحافظ ابن حجر، وأنشدت في مجلس ختام «فتح الباري».
- انظر: فتح الباري: ١٣/٥٥٢، والجواهر والدرر: ١/٣٢٩-٣٣٠.

## المطلب الثاني

## مشايعه وأساتذته

يمتاز الحافظ ابن حجر بكثرة المشايخ والأساتذة الذين تلقى العلم على أيديهم، سواء في بلده مصر، أو في البلدان التي رحل إليها. وقد اهتمّ بذكر شيوخه، وردّد أسماءهم في كثير من كتبه، بل أفردهم في كتابين جليلي القدر أو دعهما معلومات قيّمة ومفصّلة عنهم، وهما:

- ١- «المجمع المؤسس للمعجم المفهرس»<sup>(١)</sup>.
- ٢- و«تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنشورة» المسمّى بالمعجم

(١) ترجم في هذا الكتاب لشيوخه، وذكر مروياته عنهم بالسمع، أو الإجازة أو الإفادة.

وقسمهم إلى قسمين:

\* الأول: من حمل عنهم عن طريق الرواية.

\* الثاني: من حمل عنهم عن طريق الدراية أو المذاكرة.

ورتبهم من حيث العلوّ إلى خمس مراتب -لا مجال لذكرها هنا-

وانظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٤٧٥-٤٩٣، فقد كتب دراسة جيدة عن الكتاب ومحتوياته، وعن نسخه المخطوطة.

وقال الشيخ أحمد عصام الكاتب: «وقد أحصيت عدّة شيوخه -حسب إيرادهم في «المجمع المؤسس»- فوجدتهم ستمائة وخمسة شيوخ، بما في ذلك الذين أجازوا له عموماً ولم يعوّل الحافظ على إجازتهم، وعدتهم خمسة وثمانون شيخاً.

ثم وجدت في آخر النسخة المحفوظة في المتحف البريطاني مانصه (جملة المشايخ في المجمع جميعه سبعمائة واثنين وأربعين -كذا- شيخاً) ولم أعد إلى عدّهم ثانية». قال هذا في مقدمة تحقيقه لكتاب «بذل الماعون في فضل الطاعون»

للحافظ ابن حجر، ص ١٠-١١.

## المفهرس. (١)

وكذلك اعتنى السخاوي بذكر شيوخ أستاذه الحافظ ابن حجر، وعدّهم، وزاد فيهم طائفة قليلة لم يذكرهم شيخه في معجمه، فكان مجموع مذكّره منهم (٦٤٤) نفساً، فيهم زهاء (٥٥) امرأة، تكرر فيهم (١٦) نفساً، فأخالف من ذلك (٦٢٨) شيخاً. (٢)

وبيّن السخاوي أنّ من بين هؤلاء الشيوخ من يعدّون من تلامذته أيضاً، ولكن جاء ذكرهم على جاري العادة بين الحفاظ والنقاد، إذ في إيراد كلّ من كتب عنه من الشيوخ والتلامذة والأقران دلالة على محبته للعلم، وعلوّ مرتبته في هذا الشأن. (٣)

وأكتفي هنا بذكر بعض شيوخه البارزين الذين أكثر من ملازمتهم والأخذ عنهم، ويظهر أنّ لهم أثراً واضحاً في حياته العنمية، وهم: (٤)

(١) أعطى فيه الحافظ ابن حجر فهرساً لمروياته من الكتب والمرويات التي حرص علماء الحديث على تلقّيها وتدوينها، وذكر فيه شيوخه من خلال ذكره لأسانيدهم في الكتب والأجزاء والمسانيد والمرويات عموماً. ولا يزال هذا الكتاب مخطوطاً - فيما أعلم -، وله عدة نسخ في بعض المكتبات. وقد قدّم الدكتور شاكِر دراسة جيدة عنه، وعن نسخه الموجودة في كتابه: «ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته»، ص ١٤١-١٤٣، ٤٦٧-٤٧٥.

(٢) وقد قسّمهم السخاوي ثلاثة أقسام:  
\* الأول: فيمن سمع منه <sup>العديش</sup> وقلّ حديثاً تماماً.  
\* والثاني: فيمن أجاز له ولو في استدعاءات بنية.  
\* والثالث: فيمن أخذ عنه مذاكرة أو إنشاداً، أو سمع خطبته أو تصنيفه، أو شهد له ميعاداً.

انظر: الجواهر والدرر: ١٣٤/١-١٧٧، والحافظ ابن حجر العسقلاني، لعبدالستار الشيخ، ص ١١٠.

(٣) انظر: الجواهر والدرر: ١٣٤/١.

(٤) آثرت ذكرهم مرتّبين على حسب وفياتهم.

## ١- التَّوْخِي:

إبراهيم بن أحمد بن عبدالواحد بن عبدالمؤمن التَّوْخِي، البعلبيّ  
الأصل، الدمشقيّ المنشأ، نزيل القاهرة. الشيخ أبوإسحاق، برهان الدين  
الشَّامي، المقرئ المجوّد، المسند الكبير.

ولد بدمشق سنة (٧٠٩هـ) وتوفي بمصر سنة (٧٩٦هـ).

وكان شيخ الديار المصريّة في القراءات والإسناد. (١)

قال ابن حجر: «أخذت عنه الكثير من الكتب الكبار والأجزاء،

ولازمته مدّة طويلة». (٢)

## ٢- الأبناسي:

إبراهيم بن موسى بن أيّوب الأبناسي، برهان الدين، أو شهاب الدين، أبو  
محمد، العالم العابد الزاهد، الفقيه الشافعي، شيخ الشيوخ بالديار المصريّة.

ولد بأبناس (٣)، سنة (٧٢٥هـ)، وقدم القاهرة وله بضع وعشرون سنة.

وتوفي سنة (٨٠٢هـ) راجعاً من الحج. (٤)

قال ابن حجر: «اجتمعت به قديماً، وكان صديق أبي، ولازمته بعد

التَّسعين» (٥)

وقال في موضع آخر: «سمعت منه كثيراً، وقرأت عليه الفقه». (٦)

(١) انظر: إنباء الغمر: ٢٢/٢-٢٣، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر

العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق: ١١/١-١٢، نشر: دار الكتب الحديثة، مصر.

(٢) الدرر الكامنة: ١٢/١، وانظر: إنباء الغمر: ٢٣/٢.

(٣) أبناس: قرية صغيرة في الوجه البحري من مصر. [الضوء اللامع: ١٧٢/١].

(٤) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ٨٤-٨٦، والجواهر والدرر: ٦٩/١، وشذرات الذهب: ٣/٧.

(٥) المجمع المؤسّس، ص ٣٩، نقلاً عن مقدمة تحقيق «تغليق التعليق»: ١٢٥/١، وقد

جاء فيه «ولازمته بعد السبعين» وهو خطأ.

(٦) إنباء الغمر: ١١٢/٢.

## ٣- الغماري:

محمد بن محمد بن علي بن عبدالرزاق الغماري، ثم المصري، شمس الدين، المالكي. ولد سنة (٧١٩هـ) أو التي بعدها. وكان عارفاً باللغة العربية، كثير المحفوظ للشعر، قوي المشاركة في الأدب، مازال ينفع ويفيد حتى أصبح شيخ النحاة بمصر بدون مدافع. وتوفي سنة (٨٠٢هـ)<sup>(١)</sup> سمع منه ابن حجر في اللغة والأدب، وأجاز له غير مرة.<sup>(٢)</sup>

## ٤- ابن الملقن:

عمر بن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري، الأندلسي الأصل، ثم المصري، نزيل القاهرة، سراج الدين، أبو حنص، المعروف بابن الملقن.<sup>(٣)</sup> ولد بالقاهرة، سنة (٧٢٣هـ)، ومهر في الفنون، واعتنى بالتصنيف، فشرح كثيراً من الكتب المشهورة، وصنّف في كلّ فنّ، واشتهر اسمه، وطار صيته، ورجب الناس في تصانيفه لكثرة فوائدها، وبسطها وجودة ترتيبها. ومن أهم كتبه: شرح البخاري، في عشرين مجلّد. وشرح المنهاج في الفقه الشافعي، في ثمانية مجلدات، و«البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي»، في سبع مجلدات، وتوفي سنة (٨٠٤هـ).<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ٩٥، وإنباء الغمر: ١٢٨/٢، وشذرات الذهب: ٢٠/٧.

(٢) انظر: نفس المصادر غير الأخير.

(٣) عرف بذلك لأن أباه مات وهو صغير، فأوصى به إلى الشيخ عيسى المغربي، وكان يلقن القرآن بجامع ابن طولون، فتزوج بأمه، وتربى عمر في حجره، فنسب إليه، وصار يعرف بابن الملقن وكان هو يغضب من ذلك، ولم يكتبه بحظه، وإنما كان يكتب: «ابن النحوي»، لأن أباه كان نحويًا معروفًا بالتقدم في ذلك. انظر: إنباء الغمر: ٢١٧/٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢١٦/٢-٢١٩، وذيل الدرر الكامنة، ص ١٢١-١٢٢، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، للإمام الشوكاني: ٥٠٨/١، نشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة.

وقد صحبه ابن حجر، وسمع منه، وقرأ عليه الكثير، وتفقه به. (١)

٥- البلقيني:

عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، البلقيني المولد، المصري، نزيل القاهرة، سراج الدين، أبو حفص، الشافعي. ولد ببُلُقِينَة (٢)، سنة (٧٢٤هـ)، وتوسع في العلوم حتى وقع الاتفاق على أنه أحفظ أهل عصره، وأوسعهم معارف، وأكثرهم علوماً، وكان لا يجتمع به أحد من العلماء إلا ويبهره استحضاره، ويعترف بفضله ووفور علمه، وحدة ذهنه. (٣)

قال الحافظ ابن حجر: «وكانت آلة الاجتهاد في الشيخ كاملة، إلا أن غيره في معرفة الحديث أشهر، وفي تحرير الأدلة أمهر». (٤)  
وقال أيضاً: «وشهد جمع جمّ بأنه العالم الذي على رأس القرن (٥)». (٦)  
وصنّف البلقينيّ التصانيف الواسعة الباهرة، لكن لم يكمل من مصنّفاته إلا القليل، لأنه - كما يقول ابن حجر - «كان يشرع في الشيء،

- 
- (١) انظر: الجواهر والدرر: ٧٠/١، ومقدمة محقق «تغليق التعليق»: ١٢١/١ .  
(٢) هي قرية من قرى مصر الغربية. [انظر: معجم البلدان، ليقاقوت الحموي: ٥٨٠/١].  
(٣) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ١٣٢-١٣٤، وإنباء الغمر: ٢٤٥/٢-٢٤٧، والضوء اللامع: ٨٥/٦، والبدر الطالع: ٥٠٧/١ .  
(٤) إنباء الغمر: ٢٤٧/٢ .  
(٥) يقصد القرن التاسع الهجري. وكأنه يشير إلى حديث: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». أخرجه أبو داود في سننه: ٤٨٠/٤، برقم (٤٢٩١)، طبعة الدعاس، ط ١ سنة (١٣٩٣هـ)، نشر: دار الحديث، بيروت. وأورده الشيخ الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة»: ١٥٠/٢-١٥١، برقم: (٥٩٩)، طبعة المكتب الإسلامي، سنة ١٣٩٢هـ.  
(٦) ذيل الدرر الكامنة، ص ١٣٤

فلسفة علمه يطول عليه الأمر، حتى إنه كتب من شرح البخاريّ على نحو  
عشرين حديثاً مجلّدين» (١).

ومن تصانيفه: محاسن الاصطلاح، في علم الحديث. وهو مطبوع.  
وتوفي البلقيني سنة (٨٠٥هـ). (٢) ورثاه تلميذه الحافظ ابن حجر بمرثية  
تزيد على مائة بيت، وهي مشهورة. (٣)  
وقال ابن حجر: «لازمت الشيخ مدّة، وقرأت عليه عدّة أجزاء  
حديثيّة، وسمعت عليه أشياء، وحضرت دروسه الفقهيّة، وقرأت عليه  
الكتب... وكتب لي خطه بالإذن على العادة...» (٤).

#### ٦- العراقيّ:

عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم المهراني  
المولّد، العراقيّ الأصل، الكرديّ، نزيل القاهرة، الشيخ زين الدين، أبو  
الفضل، الشهير بالعراقيّ.

ولد سنة (٧٢٥هـ)، وأحبّ علم الحديث فعني به، فتقدّم فيه، واشتهر  
به، حتى صار المنظور إليه في هذا الفنّ، وانتهت إليه رياسته في البلاد  
الإسلامية، بحيث لم يكن له فيه نظير في عصره.

(١) إنباء الغمر: ٢/٢٤٦.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) وأولّها:

«يا عين جودي لفقد البحر بالمطر

واذري الدّموع ولا تبقي ولا تذري»

وهي مكونة من (١٢٣) بيتاً، مذكورة في «ديوان الحافظ ابن حجر العسقلاني»،  
دراسة وتحقيق الدكتور صبحي رشاد عبدالكريم، ص ٢٢٩-٢٣٨، ط ١ سنة  
(١٤١٠هـ)، دار الصحابة للتراث، بطنطا- مصر.

(٤) المجمع المؤسس، ص ٢١٨، نقلاً عن مقدمة محقّق «تغليق التعليق»: ١١٥-١١٦.

قال الحافظ ابن حجر: « ولم نر في هذا الفن أتقن منه، وعليه تخرّج غالب أهل عصره ». وللعراقي مصنّفات عدّة منها: نظم « الألفية في علوم الحديث »، المعروف بألفية العراقي. و« المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخرّج ما في الإحياء من الأخبار »، وهو تخرّج لأحاديث « إحياء علوم الدين » للغزالي.

و« التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح »، وهو شرح لمقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث. وله غير ذلك من المصنّفات المفيدة.

وتوفي العراقي سنة (٨٠٦هـ)<sup>(١)</sup>، قال الحافظ ابن حجر: « وله إحدى وثمانون سنة وربع سنة، نظير عمر شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين<sup>(٢)</sup>، وفي ذلك أقول في المروية:

« لا ينقضى عجبى من وفق عمرهما

العام كالعام حتى الشهر كالشهر. »<sup>(٣)</sup>

عاشا ثمانين عاماً بعدها سنة

وربع عام سوى نقص لمعتبر. »<sup>(٤)</sup>

وقد رثى ابن حجر شيخه العراقي بمرثية قافية تتكون من (٣٧) بيتاً<sup>(٥)</sup>

(١) انظر: إنباء الغمر: ٢٧٥-٢٧٩، والجواهر والدرر: ٦٧/١، والضوء اللامع: ١٧٥-١٧٧.

(٢) يقصد: سراج الدين البلقيني السابق ترجمته آنفاً.

(٣) توفي كل من البلقيني والعراقي في شهر « شعبان ».

(٤) إنباء الغمر: ٢٧٧/٢.

(٥) ذكرها في كتابه « إنباء الغمر: ٢٧٨-٢٧٩ »، ومطلعها:

« مُصَابٌ لَمْ يُنْفَسِ لِلخَنَاقِ

أَصَارَ الدَّمْعَ جَاراً لِلْمَاقِي. »



ويعتبر العراقيّ من أجلّ شيوخ الحافظ ابن حجر، بل هو أكبر شخصيّة تأثّر بها ابن حجر من بين شيوخه، فقد لازمه مدّة طويلة، وتخرّج به، وانتفع بملازمته.

قال الحافظ: «لازمت شيخنا عشر سنين، تخلّل في أثنائها رحلاتي إلى الشام وغيرها، وقرأت عليه كثيراً من المسانيد والأجزاء، وبجئت عليه شرحه على منظومته، وغير ذلك، وشهد لي بالحفظ في كثير من المواطن، وكتب خطه بذلك مراراً»<sup>(١)</sup>.

#### ٧- الهيثمي:

علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر بن عمر بن صالح الهيثميّ، المصري، نور الدين، أبو الحسن، الشافعي. ولد بالقاهرة، سنة (٥٧٣٥هـ)، وصحب زين الدين العراقيّ وهو صغير، وتزوّج بابنته. وكان عالماً حافظاً، كثير الاستحضر للمتوسّمين لشدة ممارسته. وله مصنّفات جليّة، منها: «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، و«موارد الظمآن لزوائد ابن حبان على الصحيحين»، و«البغية في ترتيب أحاديث الحلية».

وتوفي بالقاهرة، سنة (٥٨٠٧هـ)<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر: «قرأت عليه الكثير قريناً للشيخ -يعني العراقيّ-، ومما قرأت عليه بانفراد نحو النصف من «مجمع الزوائد» له، ونحو الربع من زوائد مسند أحمد، ومسند جابر من مسند أحمد، وغير ذلك. وكان يودّني كثيراً، وشهد لي بالتقدّم في الفنّ، جزاه الله خير الجزاء. وكنت

(١) المصدر نفسه: ٢٧٧/٢.

(٢) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ١٦٠-١٦٢، وإنباء الغمر: ٣٠٩/٢-٣١٠ ولحظ الألاحظ بذيل تذكرة الحفاظ، ص ٢٣٩-٢٤١، والبدر الطالع: ٤٤١/١.

قد تتبعت أوهامه في كتابه «جمع الزوائد» فعاتبني، فتركت ذلك رعاية له». (١)

#### ٨- الفيروزآبادي:

محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروزآبادي، القاضي، مجد الدين، أبو الطاهر، الشافعي. ولد سنة (٥٧٢٩هـ)، وجال كثيراً في البلاد، وكان عديم النظر في زمانه نظماً ونثراً بالعربية والفارسية، ومعرفته باللغة وإطلاعه على نواذرها أمر مستفيض، فهو إمام عصره في اللغة. وله مصنفات كثيرة منها: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، وشوارق الأنوار العلية في شرح مشارق الأنوار النبوية، والقاموس المحيط في اللغة. وتوفي بزبيد -من مدن اليمن-، سنة (٨١٧هـ). (٢)

قال الحافظ ابن حجر: «اجتمعت به في زبيد، وفي وادي الحصيب، وناولني جلّ القاموس، وأذن لي مع المناولة أن أرويّه عنه، وقرأت عليه من حديثه عدّة أجزاء». (٣)

#### ٩- ابن جماعة:

محمد بن أبي بكر بن عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، عزّ الدين، أبو عبدالله، الكنايني، الحمويّ الأصل، المصريّ الدار والمنشأ، الشافعيّ، الشيخ الإمام العلامة، فريد العصر. ولد سنة (٥٧٤٩هـ)، وحبّب الله إليه العلم فأكبّ على الاشتغال به، ولم يلتفت إلى شيء من الأشياء إلاّ إليه، فأتقن العلوم، ومال إلى المعقول منها، حتى صار المشار إليه بالديار المصرية في الفنون العقلية، ويفاخرون به علماء

(١) إنباء الغمر: ٣١٠/٢ .

(٢) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ٢٣٨-٢٤٠، وإنباء الغمر: ٤٨/٣-٥٠، والضوء

اللامع: ٧٩/١٠-٨٦ .

(٣) إنباء الغمر: ٥٠/٣ .

العجم في كلِّ فنّ. وكان يقول: أعرف خمسة عشر علماً لا يعرف علماء عصري أسماءها.

وصنّف التصانيف الكثيرة المبسوطة والمختصرة، ولكن ضاع أكثرها بأيدي الطلبة. ومن تصانيفه: شرح جمع الجوامع، في الأصول. وحاشية على شرح الألفية، لابن الناظم. ونكت على الروضة، في الفقه. وشرح علوم الحديث، لابن الصلاح. وغير ذلك من الكتب.<sup>(١)</sup>

قال الحافظ ابن حجر: «وكان أعجوبة دهره في حسن التقرير، ولم يكن له ملكة في النظم، ولا في حسن الاختصار، ولا سعادة في حسن التصنيف، بل كان بين قلمه ولسانه كما بينه هو وآحاد طلبته».<sup>(٢)</sup> وقال ابن حجر: «لازمته من تسعين إلى أن مات».<sup>(٣)</sup> يعني من سنة (٧٩٠هـ) إلى سنة (٨١٩هـ) وهي سنة وفاته، فتكون مدة ملازمته له تقارب ثلاثين سنة. لازمه في غالب العلوم التي كان يقرئها، وأخذ عنه الأصلين - أصول الدين، وأصول الفقه -، وغيرهما.<sup>(٤)</sup>

#### ١٠- البشكّي:

محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبدالله الدمشقي الأصل، البشكّي، أبو أحمد، بدر الدين، الشاعر الأديب المشهور. ولد بالقاهرة، سنة (٧٤٨هـ)، ونشأ محباً للعلم، وعني بفنّ الأدب، فمهر فيه، وقال الشعر الرائق، وكان له قدرة على النسخ.

(١) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ٢٤٧-٢٤٨، وإنباء الغمر: ١١٥/٢-١١٧، والجواهر والدرر: ٨٠/١، والضوء اللامع: ١٧١/٧-١٧٢، وشذرات الذهب: ١٣٩/٧-١٤١.  
 (٢) إنباء الغمر: ١١٥/٢.  
 (٣) المصدر نفسه: ١٠٦/٢.  
 (٤) انظر: الضوء اللامع: ٣٧/٢، والتبر المسبوك، ص ٢٣١.

قال الحافظ ابن حجر: «وفي الجملة كان عديم النظير في الذكاء وسرعة الإدراك، إلا أنه تبلد ذهنه بكثرة النسخ». من كتبه: «طبقات الشعراء» كبير، و«مركز الإحاطة» وتوفي سنة (٨٣٠هـ). (١)

ولازم ابن حجر شيخه هذا بضع سنين، وسمع منه الكثير من شعره وفوائده، وكثر انتفاعه به، وبكتبه في الأدبيات، وطارحه بأبيات، وقرأ عليه مقدمة لطيفة في علم العروض في مجلس واحد استفاد منه معرفة الفن بكماله. ثم احتاج البشتكي بعد ذلك للقراءة على ابن حجر في علم الحديث؛ فهو شيخه وتلميذه في آن واحد. (٢)

وبعد: فهؤلاء العشرة بعض أجلة مشايخ الحافظ ابن حجر، وأساتذته الكبار الذين أخلصوا في تثقيفه وتعليمه وتوجيهه، فكان لهم الأثر الحسن في تكوين شخصيته الفذة، وتأثر بهم في تواليفه الكثيرة البديعة.

وقد كان الحافظ ابن حجر على علاقة طيبة مع جميع مشايخه على اختلافهم في العلم، والطباع، والسنن؛ فكان يسلك مع الجميع مايسر له الأخذ عنهم، ويبالغ في إجلالهم وإعظامهم وتوقيرهم. ولم يتوقف إجلاله لشيوخه على حياتهم، وإنما امتد ذلك إليهم وقد انتقلوا من الدنيا: بالتنبيه على مكانتهم وقيمتهم العلمية حين يترجم لهم في بعض مؤلفاته. (٣)

ولكن ذلك كله لم يمنعه من انتقاد بعض شيوخه، أو من تصويب خطأ وقعوا فيه في مصنفاتهم، ولذلك شواهد كثيرة في كتب الحافظ ابن حجر، لا يسمح المقام بذكرها.

(١) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ٣٠٩-٣١٠، وإنباء الغمر: ٣/٣٩٣، والضوء

اللامع: ٦/٢٧٧-٢٧٨، وشذرات الذهب: ٧/١٩٥.

(٢) انظر: إنباء الغمر: ٣/٣٩٣، والجواهر والدرر: ١/٧٨-٧٩، وابن حجر العسقلاني

ودراسة مصنفاته، ص ١٥٩.

(٣) انظر: التاريخ والمنهج التاريخي لابن حجر العسقلاني، ص ١٧٥-١٧٧.

## المطلب الثالث

### ثقافته ومكانته العلمية

أ- ثقافته:

لقد كان الحافظ ابن حجر واسع الثقافة، كثير المعرفة في أنواع العلوم. وكان حقيقاً بقول القائل:

«وكان من العلوم بحيث يقضى

له في كل علم بالجميع»<sup>(١)</sup>

ويصوّر تلميذه البقاعي براعته في العلوم فيقول:

«... إن سلك بحر التفسير كان التّرجمان، والآتي من فرائد فوائده

بعقود الجمان»<sup>(٢)</sup>، أو ركب متن الحديث كان أحمد<sup>(٣)</sup> انزّمان، وأظهر من

خفايا خباياه ما لم يسبق إليه أبو حاتم<sup>(٤)</sup> ولا ابن حبان<sup>(٥)</sup>، وإن تكلم في

الفقه وأصوله علّم أنه الشافعي<sup>(٦)</sup>، وأبرز من لوايا

(١) الجواهر والدرر: ٧٩/١ .

(٢) الجمان - كغراب -: اللؤلؤ، الواحدة: جمانة [القاموس المحيط / مادة «جمن» / ص ١٥٣١].

(٣) تشبيه له بإمام أهل السنة والجماعة: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني.

(٤) هو محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، أبو حاتم الرازي، أحد الحفاظ الكبار، من أئمة الجرح والتعديل، ومعرفة علل الحديث، توفي سنة (٢٧٧هـ)، رحمه الله. تقريب التهذيب: ١٤٣/٢، تحقيق وتعليق عبدالوهاب عبداللطيف، ط ٢ سنة ١٣٩٥هـ، دار المعرفة.

(٥) هو محمد بن حبان البستي، أبو حاتم، أحد الأعلام، صاحب التصانيف، من تصانيفه: «الثقات»، و «المجروحون»، وتوفي سنة (٣٥٤هـ) رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٩٢٠/٣-٩٢٤].

(٦) تشبيه له بالإمام محمد بن إدريس الشافعي.

رواياه<sup>(١)</sup> ما لم يتجاسر عليه الإمام<sup>(٢)</sup>، ولا الرافعي<sup>(٣)</sup>، أوتيمّم كلام العرب على اختلاف أنواعه، فسيبويه<sup>(٤)</sup> والميرد<sup>(٥)</sup>. وإن عرض العروض أو الأدب على انشعاب أنحائه، فالخليل بن أحمد<sup>(٦)</sup>.

متى تحدث المتفتنون بشيء من العلم كان مالك قياده، وأستاذ نقاده<sup>(٧)</sup>. وأياً كان فالحافظ ابن حجر قد برع في علوم متعدّده، وكان واحداً من أعيان الأفضاذ في الحديث، والتفسير، والقراءات، والفقه، والأصول،

(١) لوايا: جمع لويّة، وهو ماخبّأته وأخفيته. وروايا: جمع رويّة، وهو اسم من

«روى في الأمر» بمعنى نظر وفكّر. انظر: القاموس المحيط، ص ١٦٦٥، ١٧١٧.

(٢) يظهر أن المقصود به إمام الحرمين، وهو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني، الملقب بإمام الحرمين، عالم أصولي، فقيه، متكلم. من كتبه: الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه. وتوفي سنة (٤٧٨هـ) رحمه الله. انظر: البداية والنهاية: ١٣٦/١٢-١٣٧.

(٣) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم، الرافعي، كان متبحراً في الفقه الشافعي، وله عدة تصانيف، منها: شرح مسند الشافعي، وشرح الوجيز في الفقه. وتوفي سنة (٦٢٣هـ).

انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للإمام النووي: ٢/٢٦٤، الطبعة المنيرية، نشر دار الكتب العلمية.

(٤) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، إمام البصريين في النحو، وسيبويه لقبه، من مصنفاته «الكتاب»، وتوفي سنة (١٨٠هـ). انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: ٢/٢٢٩-٢٣٠، ط ١ سنة (١٣٨٤هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

(٥) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكر الأزدّي البصري، أبو العباس الميرد، إمام العربية ببغداد في زمانه، له كتاب «الكامل في اللغة والأدب»، وتوفي سنة (٢٨٥هـ). انظر: بغية الوعاة: ١/٢٦٩-٢٧١.

(٦) هو الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض، توفي سنة (١٧٥هـ). انظر: بغية الوعاة: ١/٥٥٧-٥٦٠.

(٧) ذكره السخاوي في «الجواهر والدرر»: ١/٢٥٨-٢٥٩.

والتاريخ، واللغة، والأدب، وغيرها. ولكنه مهر في علم الحديث أكثر من غيره، ووصل فيه إلى درجة لا يداني ولا يجاري، فهو العلم الذي غلب عليه واشتهر به حتى كاد لا يعرف بغيره، وصار إمام زمانه فيه، وانتهت إليه مشيخة الإسلام في الحديث النبوي من غير مدافعة. (١)

وقد يسأل سائل فيقول: كيف وصل ابن حجر إلى هذه الدرجة من العلم الذي فاق به الأقران، ونال به الإعجاب؟! والجواب: أن الله تعالى قد هباً للإمام ابن حجر أسباباً، وأكرمه بمواهب ساعدته على النبوغ في شتى العلوم الشرعية في وقت مبكر من حياته العلمية. وأهم هذه الأسباب والمواهب مايلي:

#### ١- الذكاء وسرعة الحفظ مع جودة الفهم:

وقد وصف السخاوي سرعة حفظه فقال: «وكان -رحمه الله- رزق في صغر سنّه الحفظ؛ بحيث كان يحفظ كل يوم نصف حزب، وبلغ من أمره في ذلك أنه حفظ سورة «مريم» في يوم واحد! وأنه كان في أكثر الأيام يصحّح الصفحة من «الحاوي الصغير»، ثم يقرأها تأملاً مرة أخرى، ثم يعرضها في الثالثة حفظاً!!، ولم يكن -رحمه الله- حفظه الدرس على طريقة الأطفال، بل كان حفظه تأملاً -كما سمعت ذلك من لفظه مراراً- على طريقة الأذكياء في ذلك غالباً». (٢)

#### ٢- سرعة القراءة الحسنة مع الضبط:

وقد ذكر السخاوي ما وقع له من ذلك أنه قرأ صحيح مسلم في أربعة

(١) انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ١٤٩-٢٥٢، وهو فصل طويل عقده المؤلف

«عبدالستار الشيخ في» العلوم التي برع فيها الحافظ ابن حجر، ذكر فيه أشياء طيبة.

(٢) الجواهر والدرر: ٦٤/١ .

مجالس سوى مجلس الختم، وذلك في نحو يومين وشيء؛ فإنه كان الجلوس من بكرة النهار إلى الظهر<sup>(١)</sup>.

قال السخاوي: «وأسرع شئوقع له أنه قرأ في رحلته الشامية «معجم الطبراني الصغير» في مجلس واحد بين صلاتي الظهر والعصر»<sup>(٢)</sup>.

٣- سرعة الكتابة:

ولذا قد كتب بخطه ما لا يدخل تحت الحصر<sup>(٣)</sup>.

وامتازت كتابته بأنها ناعمة، بحيث كان ما يكتبه بخطه في كراس يجيء بخط غيره في كراسين أو أكثر. وكان لا يرفع القلم أثناء الكتابة، ولذلك شَبَّهت بسلاسل الذهب، غاية في النسبة<sup>(٤)</sup>.

٤- شربه ماء «زمزم» لينال المنزلة العالية في العلم<sup>(٥)</sup>.

فقد حُكي عنه أنه قال: «شربت ماء زمزم لثلاث: أحدها - أن أنال

مرتبة الحافظ الذهبي<sup>(٦)</sup>؛ فوجدت - بحمد الله - أثر ذلك. قال: ثم حججت

(١) المصدر السابق: ١٠٣/١ .

(٢) نفسه: ١٠٤/١ .

(٣) نفس المصدر: ١٠٨/١ .

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ١٣٤، وقال الدكتور شاکر: «وقد

لاحظت عند دراستي لمؤلفاته أن خطه يقرأ بصعوبة بالغة، ويصعب على من لم

يمارس قراءة المخطوطات أن يقرأه على وجه الصواب». نفس المرجع، ص ١٣٤-١٣٥

(٥) قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «ماء زمزم لما شرب له». أخرجه ابن ماجة في

سننه - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي -: ١٠١٨/٢، برقم: (٣٠٦٢)، والإمام أحمد في

مسنده (٣٥٧/٣). وهو حديث صحيح، وذكره الشيخ الألباني في «صحيح سنن

ابن ماجة»: ١٨٣/٢، برقم (٢٤٨٤)، وفي «صحيح الجامع الصغير»: ٩٦٦/٢، برقم

(٥٥٠٢). وللحافظ ابن حجر جزء حديثي في جمع طرق هذا الحديث.

وانظر: فتح الباري: ٤٩٣/٣ .

(٦) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني، ثم الدمشقي، أبو عبدالله،

شمس الدين، الذهبي. الشيخ الحافظ الكبير، مؤرخ الإسلام، ==



بعد مدّة تقرب من عشرين سنة، فوجدت من نفسي طلب المزيد على تلك المنزلة؛ فسألت رتبة أعلى منها. قال: فأرجو الله أن أنال ذلك». (١)

قال السخاوي: «قد حقّق الله رجاءه، وشهد له بذلك غير واحد». (٢)

٥- همته وحن استغلاله وقته:

وهذا من أهم العوامل في نبوغ الحافظ ابن حجر رحمه الله؛ فقد كان من علو همّته لا يسمح بمرور لحظة من وقته دون اشتغال بما فيه فائدة. (٣)

قال السخاوي -وهو يصف شيخه ابن حجر-: «إنما كانت همته المطالعة والقراءة، والسّماع والعبادة، والتصنيف والإفادة؛ بحيث لم يكن يُجلب لحظة من أوقاته عن شيء من ذلك، حتى في حال أكله، وتوجّهه وهو سالك، كما حكى في ذلك بعض رفقته الذين كانوا معه في رحلته. وإذا أراد الله أمراً هيئاً أسبابه». (٤)

٦- تمكّن مشايخه في العلم:

وهذا من حسن توفيق الله تعالى؛ حيث هيئاً له في كلّ علم وفنّ

- 
- (=) ومحدّث الشام في عصره. صتّف الكتب المفيدة، من أشهرها: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، وسير أعلام النبلاء، وتذكرة الحفاظ. وتوفي -رحمه الله- بدمشق، سنة (٨٧٤٨هـ). انظر: البداية والنهاية: ٢٣٦/١٤، وذيول تذكرة الحفاظ، ص ٣٤-٣٧، ٣٤٧-٣٤٩.
- (١) الجواهر والدرر: ١٠٦/١-١٠٧.
- (٢) المصدر نفسه.
- (٣) وهكذا فليكن العالم وطالب العلم؛ فإنّ الوقت هو رأس مال الإنسان في هذه الحياة الدنيا، وبحسن استغلاله ينال المعالي والكارم في الدنيا، والفوز في الآخرة. وأحوال السلف في عدم تضييع أوقاتهم أشهر من أن تذكر.
- (٤) الجواهر والدرر: ١١٠/١.

رؤوسه ونوابغه وعباقرته، واجتمع له من الشيوخ الذين يشار إليهم، ويُعوّل عليهم في حلّ المشكلات ما لم يجتمع لأحد من أهل عصره؛ لأنّ كلّ واحد منهم كان متبحراً في علمه، ورأساً في فنّه الذي اشتهر به لا يلحق فيه: فالبلقينيّ في سعة الحفظ وكثرة الاطلاع، وخاصة في الفقه على المذهب الشافعي. وابن الملقن في كثرة التصانيف في فنيّ الفقه والحديث. والعراقيّ في معرفة علم الحديث ومتعلقاته. والهيثمي في حفظ المتن واستحضارها. ومجد الدين الشيرازي في حفظ اللغة، وإطلاعه عليها. والشيخ شمس الدين الغماريّ في معرفة العربية ومتعلقاتها. والأبناسيّ في حسن تعليمه وجودة تفهيمه. وعز الدين بن جماعة في تفنّنه في علوم كثيرة. والتنوخيّ في معرفة القراءات وعلوّ سنده فيها. والبشتكي في علم الأدب. (١)

وبهذا يُعلم أنّ الحافظ ابن حجر تلقّى العلم على أيدي مجور في العلم، واستوعب مالديهم، حتى اجتمع عنده ما تفرّق في غيره، فصار فرداً في أمّته، وأمة في أقرانه. (٢)

#### ٧- نصح رفقائه في الطلب:

وهذا أيضاً من حسن توفيق الله تعالى، حيث رزقه رفقة صالحة في الطلب كانوا غاية في الديانة والتواضع، والبعد عن التوغّل في الغل والحسد والكتمان؛ فكان كلّ منهم يعين الآخر بالقراءة، والكتابة، والعارية،

(١) انظر: الجواهر والدرر: ١/٧٩-٨٠، والضوء اللامع: ٣٧/٢، وأشار الحافظ ابن حجر إلى شيء من هذا في ترجمة شيخه مجد الدين الشيرازي، كما في «ذيل الدرر الكامنة» ص ٢٤٠.

(٢) استفدت هذا من مقالة بعنوان: «الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث» بقلم الدكتور نور الدين عتر، نشرت في مجلة «التضامن الإسلامي»، الجزء الثاني / السنة الثالثة والأربعون / شعبان سنة (١٤٠٨هـ).

والمذاكرة، والتشبيه على الأخطاء، وتوجيه مآثره القبيح من قول أو فعل بالتوجيه المرضي، حتى يصرفه عما يخالفه. ويشي من تأخرت وفاته على صاحبه النشاء الجميل، ولتنبسهم بذلك كنت لهم جلاله ووجاهة، وفيهم كثرة. (١)

فهذه العوامل مجتمعة حرية بأن يتخرج بها ذلك العيلم (٢) الفذ الذي كان صدر المتصدرين في علوم كثيرة، وخاصة في الحديث وفنونه. (٣)

ب- مكانته العلمية:

بعد معرفة سعة ثقافة الحافظ ابن حجر وعوامل نبوغه في شتى العلوم يُعلم أنه تبوأ - في حياته - مكانة علمية عالية مرموقة، لم يتسواها غيره في عصره. وهناك دلائل عديدة تبيّن مكانة الحافظ ابن حجر العلمية وتؤكددها، ومن تلك الدلائل:

\* الألقاب العلمية الرفيعة التي أطلقها عليه كبار العلماء المعتمدين من معاصريه، ومن المتأخرين عنه. وهذه الألقاب هي:

١- لقب «الحافظ»:

وهو من أشهر الألقاب العلمية التي عرف بها ابن حجر. ويطلق هذا اللقب - عند المحدثين - على من اشتغل بالحديث النبوي رواية ودراية وجمع بين الحفظ والإتقان والمعرفة: بحيث يكون ما يعرفه من الأحاديث

(١) انظر: الجواهر والدرر: ١٠٩/١ .

(٢) العيلم: البحر، والبيتر الكثير الماء. كما في القاموس المحيط / مادة «علم» / ص ١٤٧٢ .

(٣) مقتبس من كلام عبدالستار الشيخ في كتابه «الحافظ ابن حجر العسقلاني» ص ٢٩٧

وعلاها وطبقات روايتها أكثر مما لا يعرفه. (١)  
وقد ذكر السخاوي أنّ لقب «الحافظ» -عند الإطلاق- لا يراد به في  
زمن ابن حجر العسقلاني سواه بالاتفاق. (٢)  
وقال الإمام الشوكاني (٣). -عن ابن حجر-: «شهد له بالحفظ والإتقان  
القريب والبعيد، والعدو والصديق، حتى صار إطلاق لفظ «الحافظ» عليه  
كلمة إجماع». (٤)

٢- لقب «أمير المؤمنين في الحديث»: قال الشيخ أحمد شاکر (٥): «واعلم أنه قد أطلق المحدثون ألقاباً على العلماء بالحديث.

فأعلاها: «أمير المؤمنين في الحديث»، وهذا لقب لم يظفر به إلا الأفاض

- 
- (١) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف: ٤٣/١-٥٢، ط ٢ سنة (١٣٨٥هـ)، دار الكتب الحديثة - مصر.
- (٢) انظر: الجواهر والدرر: ١١/١ .
- (٣) هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، ثم الصنعاني، ولد سنة (١١٧٣هـ)، وكان عالماً نابغاً في العلوم الشرعية، داعياً إلى الاجتهاد ونبذ التقليد، وكان على منهج السلف الصالح في العقيدة إلا في أمور قليلة جداً، وله تصانيف كثيرة ومفيدة، منها: فتح القدير، في التفسير. ونيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار، في فقه الحديث. وتوفي -رحمه الله- سنة (١٢٥٠هـ).
- ترجم لنفسه في كتابه «البدر الطالع»: ٢٠٤/٢-٢٢٥ .
- (٤) البدر الطالع: ٨٨/١ .
- (٥) هو أحمد بن محمد شاکر بن أحمد بن عبد القادر، من آل علباء الحسيني، شمس الدين، أبو الأشبال. ولد بالقاهرة، سنة (١٣٠٩هـ)، وكان محدثاً مفسراً فقيهاً أديباً. حَقَّق ونشر عدداً من التراث الإسلامي والعربي، ومن مؤلفاته: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ونظام الطلاق في الإسلام، وغيرهما. توفي بالقاهرة سنة (١٣٧٧هـ) رحمه الله تعالى. انظر: معجم المؤلفين: ٣٦٨/١٣ .

التّوادر، الذين هم أئمة هذا الشّان، والمرجع إليهم فيه، كشعبة بن الحجاج<sup>(١)</sup>، وسفيان الثّوري<sup>(٢)</sup>، وإسحاق بن راهويه<sup>(٣)</sup>، وأحمد بن حنبل، والبخاري، والدار قطني<sup>(٤)</sup>. وفي المتأخرين: ابن حجر العسقلاني، رضي الله عنهم جميعاً<sup>(٥)</sup>.

٣- لقب «شيخ الإسلام»:

وهذا من أجل الألقاب التي يطلق على العالم، وهو - في عرف الأئمة المعترين، وما استقرئ من صنيعهم - يراد به إذا أطلق: «المتبع لكتاب الله

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي العتكي مولاهم، أبو بسطام الواسطي ثم البصري، ثقة حافظ متقن. كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فُتّش عن الرجال في العراق، وذُبت عن السنة، وكان عابداً، توفي سنة (١٦٠هـ) رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١٩٣/١-١٩٧، وتقريب التهذيب: ٣٥١/١.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد، إمام حجة. قال شعبة وابن معين وجماعة: سفيان أمير المؤمنين في الحديث. وتوفي رحمه الله سنة (١٦١هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٠٣/١-٢٠٧، وتقريب التهذيب: ٣١١/١.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو محمد وأبو يعقوب المروزي، المعروف بابن راهويه. ثقة حافظ مجتهد، قال الإمام أحمد: إسحاق لم يلق مثله. وتوفي سنة (٢٣٨هـ) رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٤٣٣/٢-٤٣٥، وتقريب التهذيب: ٥٤/١.

(٤) هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، أبو الحسن الدار قطني، الإمام شيخ الإسلام، حافظ الزمان، كان فريد عصره، وإمام وقته. انتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال، مع الصدق والثقة وصحة الاعتقاد، له كتاب السنن، وعلل الأحاديث. وتوفي رحمه الله في سنة (٣٨٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٩٩١/٣-٩٩٥.

(٥) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، تأليف أحمد محمد شاكر، ص ١٤٩، ط ١ سنة (١٤٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

وسنة رسوله ﷺ. مع المعرفة بقواعد العلم، والتبحر في الاطلاع على أقوال العلماء، والتمكن من تخريج الحوادث على النصوص، ومعرفة المعقول والمنقول على الوضع المرضي<sup>(١)</sup>.

«فمن كان بهذه المتزلة حُكم بأنه إمام، واستحق أن يقال له: شيخ الإسلام»<sup>(٢)</sup>.

قال السخاوي - في ترجمة ابن حجر -: «وقد كان صاحب الترجمة -رحمه الله- جديراً بوصفه بهذه اللفظة -يعني شيخ الإسلام-؛ لوجدان أكثر المعاني التي سقناها<sup>(٣)</sup> فيه، وعند إطلاقها من الاعتبارين في زمنه، لا يراد بها ولا يفهم منها غيره»<sup>(٤)</sup>. فهذه الألقاب العلمية شهادة صادقة من أئمة العلم الموثوقين بمكانة الحافظ الفائقة في العلم والمعرفة، والثقة والأمانة.

\* ومما يشهد بمكانة الحافظ ابن حجر العلمية أيضاً ما ستأتي الإشارة إليه من مصنفاته العلميّة، ومناصبه ووظائفه السنيّة، وثناء العلماء عليه. وكلّ واحدة من هذه المذكورات كافية في الشهادة له بتلك المكانة، فكيف بها مجتمعة؟! ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده، والله ذو الفضل العظيم.

- 
- (١) الجواهر والدرر: ١٤/١ .  
 (٢) الردّ الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، ص ٥٢، ط ٣ سنة (١٤١١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.  
 (٣) ساق السخاوي عديداً من المعاني التي يراد بها لفظ «شيخ الإسلام» في «الجواهر والدرر»: ١٤/١-١٧، وكذا ابن ناصر الدين في الردّ الوافر ص ٥١-٥٢ .  
 ولكن المعنى المذكور أعلاه هو المعتمد فيه -عند العلماء- إذا أطلق.  
 كما أشار كلّ من السخاوي وابن ناصر الدين إلى بعض العلماء الذين لقبوا بشيخ الإسلام، ومن أبرزهم الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى.  
 (٤) الجواهر والدرر: ١٧/١ .

## المطلب الزابع

## تلامذته

إن المكانة العلمية التي تبوأها الحافظ ابن حجر رحمه الله أكسبته شهرة واسعة بين الخاصة والعامة، فأصبح مهوى أفئدة طلاب العلم، ومحط رحالهم، حيث توافدوا إليه من الآفاق، وكثرت طلبته حتى كان رؤوس العلماء من كل مذهب - في عصره - من تلامذته، وأخذ الناس عنه طبقة بعد أخرى، وحضر دروسه الأعيان، واستفاد منه كثير من شيوخه، وخلف بعده تلامذة مابين حفاظ عالين، وعلماء متقنين، ولم يجتمع عند أحد مجموعهم غيره. (١)

وقد سرد السخاوي في «الجواهر والدرر» أسماء جماعة من الذين أخذوا عن الحافظ ابن حجر رواية ودراية، وأوصل عددهم إلى (٥٠٠) خمسمائة شخص، مرتباً إياهم على حروف المعجم، ويذكر أحياناً مع اسم الشخص ما كان قد قرأه أو سمعه على الحافظ. (٢) ثم أشار إلى أن هذه القائمة قد أوردتها من غير التزام لا ستيفاء ما علم من ذلك، أمّا عن إحصائهم جميعاً فمن الصعوبة الإحاطة به. ولذا سأكتفى هنا بذكر بعض أبرز تلامذته على وجه الإيجاز، وهم من يأتي ذكرهم:

## ١- السخاوي (٣):

محمد بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي الأصل،

(١) انظر: الضوء اللامع: ٣٩/٢، وشذرات الذهب: ٢٧١/٧، والحافظ ابن حجر

العسقلاني، ص ٢٩٩، وابن حجر العسقلاني ودراسة مصنّفاته، ص ١٦٦ .

(٢) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (٢٥٤/ب - ٢٧٤/أ) من المخطوطة.

(٣) قدّمته في الذكر - وإن كان غيره أقدم منه -

القاهريّ المولد، شمس الدين، أبو الخير، وأبو عبدالله، الشافعي. ولد سنة (٨٣١هـ)، وأخذ العلم عن جماعة لا يحصون، من أجلهم وأكثرهم تأثيراً فيه شيخه الحافظ ابن حجر العسقلاني؛ فقد قال السخاوي: «سمعت عليه في الصغر مع الوالد -رحمهما الله- أشياء، وأول ما وقفت عليه من ذلك سنة (٨٣٨هـ)، ثم لا زمته من بعد ذلك أتم ملازمة، حتى حملت عنه -ولله الحمد- علماً جماً، واختصت بكثرة المثول بين يديه؛ بحيث كنت من أكثر الآخذين عنه». (١)

وقال أيضاً: «وقد قرأت عليه الكثير جداً من تصانيفه ومروياته؛ بحيث لا أعلم من شاركني في مجموعها». (٢)

وقد انتفع السخاويّ بما أخذه عن شيخه ابن حجر وغيره؛ فكان علامة في الحديث وغيره من العلوم، وانتهى إليه علم الجرح والتعديل. ويشهد له بالتقدم في العلم مصنفاته العديدة المفيدة، ومنها: «فتح المغيث في شرح ألفية الحديث للعراقي». و«المقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة». و«القول البديع في الصلاة على الحبيب الشّفيح». و«الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» -وقد ترجم فيه لنفسه ترجمة مطوّلة-. وكان السخاوي كثير الحج والمجاورة بالحرمين، ثم استقرّ أخيراً في المدينة النبويّة، حتى توفي فيها سنة (٩٠٢هـ)، ودفن بالبقيع، رحمه الله تعالى رحمة واسعة. (٣)

(=) لكونه أبرز تلامذة الحافظ كما يفهم ذلك من تصريحاته، ولأنّه أكثرهم وفاءً لشيخه بما كتبه عنه من الترجمة العظيمة الفاتحة.

(١) التبر المسبوك -في ترجمة الحافظ ابن حجر-، ص ٢٣٢.

(٢) الضوء اللامع -في ترجمة الحافظ أيضاً-: ٤٠/٢.

(٣) انظر ترجمته في: الضوء اللامع: ٢/٨-٣٢، وشذرات الذهب: ١٥/٨-١٧، والبدر الطالع: ١٨٤/٢-١٨٧، ومعجم المؤلفين: ١٥٠/١٠.



## ٢- الكمال ابن الهمام:

محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي الأصل، ثم الاسكندرّي، ثم القاهري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، الحنفي. ولد سنة (٥٧٩٠هـ)، وسمع من جماعة منهم الحافظ ابن حجر، وكان عالماً مشاركاً في علوم كثيرة، وله عدّة مصنّفات من أهمها:

«فتح التقدير في شرح الهداية» ثماني مجلدات في فروع الفقه الحنفي. و«التحريير في أصول الفقه». و«المسيرة في العقائد المنجية في الآخرة». وتوفي -رحمه الله تعالى- بالقاهرة، سنة (٥٨٦١هـ).<sup>(١)</sup>

## ٢- ابن فهد المكي:

محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالله بن فهد الهاشمي، العلوي، المكي، تقي الدين، أبو الفضل، الشافعي. ولد بمصر، سنة (٥٧٩٥هـ)، وأخذ العلم عن كثير من العلماء، منهم الحافظ ابن حجر<sup>(٢)</sup>، وبرع في الحديث، وفاق أقرانه، وصار المعول عليه في هذا الشأن. ومن مؤلفاته: «نهاية التقريب وتكميل التهذيب بالتذهيب». و«لحظ الأخطأ بذيل طبقات الحفاظ». وغيرهما. وتوفي بمكة، سنة (٥٨٧١هـ)، رحمه الله تعالى.<sup>(٣)</sup>

## ٤- برهان الدين البقاعي:

إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّباط، برهان الدين، أبو الحسن، البقاعي،

(١) ترجمته في: البدر الطالع: ٢٠١/٢-٢٠٢، ومعجم المؤلفين: ٢٦٤/١٠.  
 (٢) انظر ما ذكره في ترجمة شيخه ابن حجر، في «لحظ الأخطأ»، ص ٣٣٥-٣٣٦.  
 (٣) ترجمته في: الضوء اللامع: ٢٨١/٩-٢٨٣، والبدر الطالع: ٢٥٩/٢-٢٦٠، ومعجم المؤلفين: ٢٩١/١١.

الشافعيّ، نزيل القاهرة، ثم دمشق.

ولد سنة (٨٠٩هـ)، وأخذ العلم عن أساطين عصره، كالحافظ ابن حجر وغيره، وبرع في جميع العلوم، وفاق الأقران، وصنّف تصانيف عديدة، من أجلّها:

«نظم الدرر في تناسب الآي والسور»، وهو من أجل الكتب في التفسير. و«عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران»، ترجم فيه لشيخه ابن حجر.

وكان بين البقاعي وبين السخاوي ما يكون بين الأقران عادة، ولذلك لم ينصفه السخاوي حين ترجم له، كما نبّه على ذلك الشوكاني. وتوفي البقاعي في دمشق، سنة (٨٨٥هـ)، رحمه الله تعالى. (١)

٥- زكريا الأنصاري:

زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، السنيكي، ثم القاهريّ، زين الدين، القاضي، الأزهري، الشافعيّ.

ولد سنة (٨٢٦هـ) وأخذ العلم عن جماعة منهم الحافظ ابن حجر، وقرأ في جميع الفنون، وتصدّر وأفتى، وصنّف التّصانيف الكثيرة، ومنها: «فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن» و«تحفة الباري على صحيح البخاري» و«غاية الوصول في شرح الفصول» في أصول الفقه وغيرها كثير.

وتوفي بالقاهرة، سنة (٩٢٥هـ) أو (٩٢٦هـ). (٢)

(١) انظر ترجمته في: الضوء اللامع: ١٠١/١-١١١، وشذرات الذهب: ٣٣٩/٧، والبدر

الطالع: ١٩/١-٢١، ومعجم المؤلفين: ٧١/١.

(٢) ترجمته في: شذرات الذهب: ١٣٤/٨-١٣٦، والبدر الطالع: ٢٥٢/١-٢٥٣، ومعجم

المؤلفين: ١٨٢/٤.

فهؤلاء المذكورون هم بعض أبرز تلامذة الحافظ ابن حجر الذين تلقوا العلم على يده، وكان معهم في غاية السماحة والعطاء بعلمه وجاهه وحنقه انفاضل؛ حيث كان -رحمه الله- ييسط لهم وجهه، ولا يغلق دونهم بابه، ويسعى بجاهه لقضاء حوائجهم العلميّة والدنيوية. وكثيراً ما يتفقّد طلبته -سيما الغرباء منهم- منفقا عليهم، ويعينهم بكتبه، وعند ما يطلبون منه الإجازات، يكتب لهم بها، ويشجعهم خلالها على طلب العلم والانكباب عليه وتحصيله.<sup>(١)</sup> وبهذا كله استطاع أن يؤثّر في تلامذته، وأن يتأثروا به غاية التأثير.

### المطلب الخامس

#### مناصبه ووظائفه العلميّة

ذكرت -فيما سبق- أنّ مما يدلّ على مكانة الحافظ ابن حجر العلميّة المناصب وانوظائف العلميّة التي تولّاها في حياته، والحال أنّه لا يتولّاها إلا من كان بمتزلة رفيعة في العلم والدّيانة. وقد شغل الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في حياته مناصب ووظائف عديدة تدخل ضمن جهوده العلميّة التي خدم بها هذا الدين وأهله. وسأشير -بإيجاز- إلى تلك المناصب والوظائف فيما يلي:

أ- القضاء:

تولّى الحافظ ابن حجر منصب (قاضي القضاة الشافعية) بالديار المصريّة، بتفويض من الملك الأشرف برسباي، وذلك في تاريخ: (٢٧) من

(١) انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٣٤٧-٣٤٨.

محرم سنة (٨٢٧هـ). واستقرّ في هذا المنصب إلى تاريخ: (٢٥) جمادى الآخرة سنة (٨٥٢هـ)، على أنه -خلال هذه المدّة- كان يُصرف عن هذا المنصب ويعاد إليه مراراً، فكانت مدّة ولايته في المرات كلّها تزيد على (٢١) سنة.<sup>(١)</sup> وكان -رحمه الله- قد عرض عليه منصب القضاء قبل هذا التاريخ فامتنع خوفاً أن يشغله ذلك عن الاشتغال بالعلم، وكان لا يُؤثر عليه شيئاً.

ثم غير موقفه بعد كثرة إلحاح من الفضلاء الذين كانوا يرون فيه الجدارة الفائقة لهذا المنصب، فلم يجد بداً من قبول منصب القضاء لما عرض عليه.

ثم عزل نفسه من هذا المنصب في التاريخ المذكور سابقاً، وعزم على عدم العودة إليه، لكثرة ماتوا إلى عليه من المحن بسببه، فلم يعد إليه حتى مات.<sup>(٢)</sup>

ولقد كان الحافظ ابن حجر مشكوراً في ولايته للقضاء، محمود السيرة فيه. كما أنّ تولّيه لهذا المنصب الذي يعتبر من أرقى المناصب العلمية في الدولة ساعده على الإسهام الفعليّ في إصلاح المجتمع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصر المظلوم، وكفّ يد الظالم، وله في جميع ذلك مواقف صلبة رائعة، يطول المقام بذكرها.<sup>(٣)</sup>

(١) انظر: رفع الإصر عن قضاة مصر، ص ٨٨، والضوء اللامع: ٣٨/٢، والجواهر والدرر، ورقة (١٤١/أ-١٤٤/ب).

(٢) انظر: نفس المصادر السابقة.

(٣) انظر ما نقله محقق «ذيل الدرر الكامنة» في مقدمة تحقيقه، ص ٣١، من كلام ابن خطيب الناصرية في (الدر المنتخب في تاريخ حلب)، وهو مخطوط. وانظر أيضاً: الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٢٦٩-٢٧٧.

ب- الإفتاء:

ولي الحافظ ابن حجر مهمة الإفتاء بدار العدل واحداً وأربعين عاماً، وذلك من سنة (٨١١هـ)، واستمرت معه هذه الوظيفة حتى توفي رحمه الله. (١)

وكانت الأسئلة ترد إليه من مختلف الأقطار متضمنة شتى الموضوعات، فيردّ عليها بما يناسب مادتها، وقد تكون الأسئلة على هيئة شعر، فيجيب عنها أيضاً بهيئة شعر. (٢)

«وأما فتاويه فإليها النهاية في الإيجاز مع حصول الغرض، لا سيما المسائل التي لا تقل فيها؛ فإنه كان أحسن علماء عصره فيها تصرفاً، لا يجارى فيها، ولا يمارى، يخرّجها على القوانين المحرّرة بالدلائل المعتمدة، وهو فقيه النفس». (٣)

ولهذا طارت فتاواه في الآفاق، واعتنى بها الطلاب والعلماء. (٤)  
ولقد كثرت فتاواه بحيث لا يمكن دخولها تحت الحصر؛ فقد قال تلميذه السخاوي: «تنبعت ما وقفت عليه من مهم فتاويه، ولعمري إن ذلك مما لا يتهيأ حصره». (٥) ويبرهن لما ذكر أنّ الحافظ ابن حجر نفسه ضبط المهم من فتاواه في شهر واحد فقط فكان في مجلدة، وسماها: «عجب الدهر

(١) انظر جمان الدرر، لابن خليل الدمشقي، ورقة (٧١/ب). والحافظ ابن حجر، ص ٢٦٢.

(٢) الحافظ ابن حجر، ص ٢٦٣، وابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٢٥٠.

(٣) الجواهر والدرر، ورقة (١٤٠/أ).

(٤) الضوء اللامع: ٣٩/٢.

(٥) التبر المسبوك، ص ٢٣٢.

من فتاوى شهر»، وهي مشتملة على ثلاثمائة مسألة. هذا مع كونه لم يكتب فيها غير المهم من الفقه ونحوه، وأمّا الحديث فلم يكتب فيها منه شيئاً البتّة. (١)

### ج - الخطابة والوعظ:

وتولّى الحافظ ابن حجر وظيفة الخطابة ابتداء من سنة (٨١٩هـ)، فخطب في عدّة أماكن من الجوامع وغيرها، بالقاهرة وخارجها. كما أسندت إليه وظيفة الوعظ بجامع الظاهر بالحسينيّة. (٢)

ويصف السخاوي خطب ابن حجر فيقول: «وأما خطبه فكان لها صدع في القلوب، وتزداد - وهو على المنبر - من المهابة والنور والخفر (٣) مالا أستطيع وصفه؛ بحيث كنت إذا نظرت إليه وهو على المنبر يغلبني البكاء...». (٤)

### د - التدريس:

تصدّر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - للإقراء والتدريس؛ فدرّس العلوم الشرعية المختلفة: من تفسير، وحديث، وفقه، وغيرها، في معاهد علمية شهيرة آنذاك بالقاهرة، وتفوق الأماكن التي درّس فيها على خمس عشرة مدرسة. (٥)

(١) انظر: الجواهر والدرر: ١/١٠٧، والتبر المسبوك، ص ٢٣٢، وجمان الدرر، ورقة (٧٢/ب).

(٢) انظر: الضوء اللامع: ٢/٣٩، والتبر المسبوك، ص ٢٣١، والحافظ ابن حجر، ص ٢٧٧-٢٧٨.

(٣) الخفر - محرّكة - : شدة الحياء. [القاموس المحيط / مادة «خفر» / ص ٤٩٤].

(٤) الجواهر والدرر، ورقة (١٤١/أ).

(٥) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٣٤-١٣٥)، وابن حجر العسقلاني ودراسة

«ومن الجدير بالذكر أن التدريس في المدارس وقتئذ كان له شأن عظيم، ولا تعطى مهمة التدريس إلا إلى العلماء، فلقد كان مستواها عالياً، وطلبتها من النابهين الذين سبق لهم التعلّم بصورة أولية في الكُتّاب والمساجد، فهي دراسة عالية، وقد وصفت وظيفة التدريس بأنّها وظيفة سنّية» (١). وقد عني الحافظ ابن حجر عناية فائقة بالتدريس، ولم يصرّفه عنه شيء البتّة، بل كان لا يقَدّم عليه أيّ منصب مهما بلغ. وامتازت دروسه بالحويّة، وكثرة الفوائد؛ ولذلك تقاطر العلماء فضلاً عن الطلاب على حضورها والاستفادة منها. (٢)

#### هـ - الإملاء: (٣)

وكما تصدّر الحافظ ابن حجر للإقراء والتدريس تصدّر للإملاء أيضاً. وأوّل ما شرع في الإملاء في سنة (٥٨٠٨هـ)، واستمرّ في هذه الوظيفة العلمية حتى توفي رحمه الله. (٤)

(١) ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٢٠٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١١-٢١٢، والجواهر والدرر، ورقة (١٣٦/أ).

(٣) الإملاء بمشابهة المحاضرة العلمية التي يعدّها الأستاذ ويلقيها على الطلاب في المراحل الجامعيّة حالياً. وكان الحفّاظ من العلماء المتقدّمين يعقدون مجالس لإملاء الحديث، وهي مجالس عامة فيها علم جمّ، وخير كثير. وهذا الإملاء سنّة جيّدة اتبعتها السلف الصالح كطريقة من طرق التّعليم، ويعتبر أعلى مراتب الرواية والسماع، وفيه أحسن وجوه التحمّل وأقواها.

وقد انقطع الإملاء من بعد الحافظ ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) إلى أواخر أيّام الحافظ زين الدين العراقي، فأحيى هذه السنّة من سنة (٧٩٦هـ) وأملى حتى توفي، ثم أملى من بعده تلميذه الحافظ ابن حجر إلى أن مات أيضاً. رحمهم الله جميعاً.

انظر: تدريب الراوي، للسيوطي: ١٣٢/٢-١٣٣، ١٣٩، والباعث الحثيث، لأحمد شاكر، ص ١٤٩.

(٤) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٣١/ب).

ومجلس الإملاء لا يقع إلا في يوم واحد من الأسبوع، كراهية السامة على الناس، واقتداء بفعل الرسول ﷺ. حيث كان يتخول الناس بالموعظة.<sup>(٢)</sup> ومحلّ عقد مجلس الإملاء يكون في المسجد، أو المدارس والقاعات، أو بيت المملي، وقد أملى الحافظ ابن حجر في منزله، وفي مدارس متعدّدة داخل القاهرة.<sup>(٣)</sup> ولم تقتصر أماليه على مصر فقط، بل أملى أيضاً بدمشق عند مروره بها سنة (٨٣٦هـ)، وأملى بجلب عند زيارته لها في السنة نفسها.<sup>(٤)</sup> وذكر السخاوي أن عدّة مجالس إملاء الحافظ ابن حجر بلغت ألف مجلس ومائة وخمسين مجلساً.

وأن عدّة مجلّدات أماليه كلها بلغت - في بعض النسخ - عشر مجلّدات. قال السخاوي: «يملئها رضي الله عنه من حفظه مهذّبة محرّرة متقنة كثيرة الفوائد الحديثيّة». <sup>(٥)</sup>

ويصف السخاويّ الحضور في مجلس إملاء الحافظ فيقول: «ويكون المجلس غاصّاً بالأئمة والعلماء والفضلاء من الطلبة، وهم في الغالب زيادة على مائة وخمسين نفساً». <sup>(٦)</sup>

وهذا - بلاشك - وما سبق ذكره من المناصب والوظائف، يبيّن مكانة الحافظ ابن حجر ورسوخه في العلم، وماقدّمه من جهود فائقة في مجال التّعليم.

(٢) ثبت في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: "كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السامة علينا"، أخرجه البخارى في صحيحه - مع الفتح -: ١٦٢/١ برقم (٦٨).

(٣) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٣١/ب-١٣٢/أ) والحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٢٥٤، ٢٥٥.

(٤) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٣٢/أ).

(٥) المصدر نفسه، ورقة (١٣٢/أ-ب).

(٦) نفس المصدر، ورقة (١٣٢/ب).



## المطلب السادس مصنّفاته العلميّة

لقد خلّف الحافظ ابن حجر -رحمه الله- تراثاً علمياً ضخماً، وأثرى المكتبة الإسلامية بكنوز ثمينة في مختلف مجالات العلم الشريف. والحديث عن هذا التراث والكنوز طويل انديول، ومن انصب الإحاطة به في هذا المقام، ولذا أكتفى بإعطاء تصوّر عام موجز عن ذلك الجهد العلميّ الكبير الذي قدّمه الإمام ابن حجر رحمه الله تعالى.

\* تاريخ ابتدائه التّصنيف:

ابتدأ الحافظ ابن حجر التّصنيف في وقت مبكّر جداً من حياته العلميّة؛ فإنّ أوّل تصانيفه -وهو «المائة العشارية»-<sup>(١)</sup> ألّفه سنة (٥٧٩٦هـ)، وعمره إذ ذاك ثلاث وعشرون سنة. ثم بقي يصنّف إلى آخر عهده بالدّنيا.<sup>(٢)</sup>

\* عدد مصنّفاته:

ويعتبر الحافظ ابن حجر من المكثّرين في التّصنيف؛ حتى صار من الصعب حصر جميع مصنّفاته.

وقد أفاد السخاوي أنّ ابن حجر كتب كراسة جمع فيها أسماء معظم مصنّفاته، واعتمد عليها السخاوي في سرد مؤلّفات شيخه، فذكر ما يزيد على (٢٧٠) عنواناً مرتّبة على حروف المعجم في قائمة مستقلة في كتابه

(١) هي مائة حديث عشاريّة الإسناد من حديث شيخه التّوخي، خرّجها له في تلك السنة المذكورة.

(٢) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٥٢/ب). والحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٢٧٤-٢٧٥.

«الجواهر والدرر». (١)

ووصف الدكتور شاکر عبدالمنعم هذه القائمة بأنها أوسع القوائم التي اطلع عليها في ذكر مؤلفات الحافظ، مع أنها لم تستوعب كل مصنفاته. (٢)  
 وأما الدكتور شاکر نفسه فذكر للحافظ ابن حجر (٢٨٢) مصنفًا، وأضاف ذكر (٣٨) مصنفًا تحت عنوان «الكتب المنسوبة إليه»، جعلها تحت هذا العنوان احتياطاً حتى لا ينسب مصنف إلى مؤلف لم يعمله؛ حيث لم يوجد ما يعضد نسبتها إلى الحافظ، ومع هذا قال: إن ذلك لا يعني نفي نسبة مصنف ما إلى الحافظ؛ فهو موسوعي، ولا نستبعد منه المزيد. (٣)

وذكر عبدالستار الشيخ مصنفات الحافظ فأوصلها إلى (٢٨٩) مصنفًا. (٤)  
 وهنا قد يستغرب القارئ من هذا العدد الضخم من الكتب التي ألفها الحافظ ابن حجر، فينبغي التنبه إلى أن ذلك ناتج عما سبق ذكره من عوامل نبوغه، ومنها: سرعة القراءة والكتابة، مع فرط الذكاء، وقوة الفهم، إضافة إلى عوامل أخرى.

ويؤيد هذا أنه استخرج «جزء الوقوف على مافي صحيح مسلم من الموقوف» (٥) في ثلاثة أيام (٦)، وأنه ألف كتابه «الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية» (٧) في يومين. (٨)

(١) ورقة (١٥٢/ب - ١٦٦/ب).

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٢٧٤ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٥-٦٨٧ .

(٤) انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٣٧٥-٤٨٩ .

(٥) طبع محققاً، ويقع في (٧٦) صفحة، عدا مقدمة المحقق والفهارس.

(٦) ذكر ذلك المؤلف نفسه في خاتمة الكتاب.

(٧) هو جزء في ترجمة الإمام الحجة "الليث بن سعد" المتوفى سنة (١٧٥).

(٨) ذكر ذلك أيضاً في خاتمه.

## \* المادّة العلميّة لمصنّفاته:

وتعالج مصنّفات الحافظ ابن حجر -من حيث مادتها العلميّة-  
موضوعات متعدّدة، معظمها في فنون علم الحديث، ثم في علوم القرآن،  
والفقه وأصوله، والعقيدة، والتاريخ، واللغة، والأدب، وغير ذلك.<sup>(١)</sup>  
وهذا مما يدلّ على سعة ثقافته، وتبحّره في العلوم الشرعيّة بأنواعها.

## \* الإضافة العلميّة في مصنّفاته:

ومصنّفات الحافظ ابن حجر منها ما هو مبتكر، ومنها المختصرات  
لكتب أخرى، ومنها الشروح، ومنها الكتب التي قام بتهذيبها وترتيبها،  
ومنها التّخارج، والاستدراكات، والتعليقات، والنكت، والفوائد، ونحو ذلك.  
وفي كلّ منها تبدو شخصيّة ابن حجر واضحة التأثير، فليس هو  
بمقلّد، بل ناقد بصير، وممخّص خبير.<sup>(٢)</sup>

## \* مصنّفاته من حيث: حجمها، واكتمالها وتامها، ووجودها:

أما من حيث حجمها، فمنها الكبير الذي يقع في عدّة مجلدات،  
والمتوسط، وبعضها صغير في جزء أو أجزاء. ومنها ما هو على شكل فوائد،  
أو نكت علمية، أو إجابات مستفيضة على سؤال، ونحو ذلك.<sup>(٣)</sup>  
وأما من حيث اكتمالها وتامها، فمنها ماكمل ويبيّض، أو كمل وشرع  
في تبيّضه، أو كمل ولكن بقي في المسودة، وبعضها كتب منه نصفه أو أقلّ  
أو أكثر، وبعضها شرع فيه فكتب منه اليسير.<sup>(٤)</sup>

(١) قد رتّب كلّ من الدكتور شاکر عبدالمنعم، وعبدالستار الشيخ مصنّفات الحافظ

ابن حجر على الموضوعات، فذكرا جميع هذه الموضوعات، وهو كذلك.

(٢) انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٣٧٣. وابن حجر العسقلاني ودراسة  
مصنّفاته، ص ٢٥٨.

(٣) نفس المرجعین.

(٤) انظر: نفس المرجعین، والجواهر والدرر، ورقة (١٥٢/ب).

وأما من حيث وجودها، فأغلبها موجود، وبعضها -وهو قليل- في عداد المفقود. (١)

\* آراء العلماء في مصنفاته:

- أولاً / رأي الحافظ نفسه:

يذكر السخاوي أن ابن حجر افتتح كراسته التي جمع فيها أسامي مؤلفاته بقوله: «وأكثر ذلك -يعني تصانيفه- مما لا يساوي نسخة لغيره، ولكن جرى القلم بذلك». (٢)

وينقل السخاوي في موضع آخر عنه فيقول: «وقد سمعته يقول: لست راضياً عن شيء من تصانيفي؛ لأنني عملتها في ابتداء الأمر، ثم لم يتهيأ لي من يجررها معي، سوى شرح البخاري ومقدمته، والمشتبه، والتهديب، ولسان الميزان...». (٣)

وقال السخاوي أيضاً: «بل رأيت في موضع أثني على شرح البخاري، والتعليق، والنخبة، ثم قال: وأما سائر المجموعات، فهي كثيرة العُدَد، واهية العُدَد، وضعيفة القوى، ظامئة الرّوى». (٤)

هذا ما يراه الحافظ في مصنفاته، فهل ياترى مارأي غيره من العلماء؟!

- ثانياً / آراء العلماء الآخرين:

يعلق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي على كلام الحافظ السابق فيقول:

(١) قداعتنى الدكتور شاكر بذكر الموجود والمفقود من مصنفات ابن حجر عند ذكر كل مصنف.

(٢) الجواهر والدرر، ورقة (١٥٢/ب).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نفسه.

«ولاشك أن كلامه هذا مبعثه تحريره التجويد والتحرير، وهو يصور تواضعه الجَم، فمصنّفاته كلّها تم عن علم واسع، وتحقيق نادر، وهي مراجع أساسية في موضوعاتها»<sup>(١)</sup>.

وقبله وصف ابن فهد المكي -رحمه الله- مصنّفات شيخه ابن حجر فقال: «ألّف التّأليف المفيدة المليحة الجليّة السائرة الشّاهدة له بكلّ فضيلة، الدّالة على غزارة فوائده، والمعربة عن حسن مقاصده، جمع فيها فأوعى، وفاق أقرانه جنساً ونوعاً، التي تشنّفت<sup>(٢)</sup> بسماعها الأسماع، وانعقد على كمالها لسان الإجماع، فرزق فيها الحظّ السامي عن اللّمس، وسارت بها الركبان سير الشّمس»<sup>(٣)</sup>.

وبعد: فلعلّ في هذين الرأيين اللذين أحدهما لعالم متقدّم، والآخر لعالم معاصر، لعلّ فيهما كفاية لبيان منزلة مصنّفات الحافظ ابن حجر وقيمتها العلمية. ولا غرو، فإن لمصنّفاته من المميزات العلمية ما لا يكاد يوجد في غيرها، ويدرك ذلك كلّ طالب علم عرفها وأطلع عليها، ولذلك كتب لها الحظّ الوافر من القبول، فانتشرت في حياة مؤلّفه، واعتنى بتحصيلها كثير من شيوخه وأقرانه فضلاً عن طلاب العلم في عصره<sup>(٤)</sup>، وبقيت بعده علماً

(١) مقدمة تحقيق «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية» للحافظ ابن حجر، بتحقيق الأستاذ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي، ص(ن)، نشر: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

(٢) أي تحلّت وتزيّنت، يقال: شنّفتُ الجارية، أي جعلت لها شنفاً، فتشنّفتُ. والشّف: القرط الأعلى، أو معلق في قوف الأذن، أي أعلاها أو مستدار سمّها. انظر: القاموس المحيط / مادة «شلف» / ص ١٠٦٧.

(٣) لحظ الألفاظ بذيّل تذكرة الحفاظ، ص ٣٣٢.

(٤) انظر: الضوء اللامع: ٣٩/٢. وابن حجر العسقلاني ودراسة مصنّفاته، ص ٢٦١.

جماً ينتفع به، وأثراً جميلاً يشهد له بالمكانة العلمية العالية، ويكتب له الأجر الجزيل إن شاء الله تعالى.

\* أسماء مصنّفاته:

وأما أسماء مصنّفاته فقد سبق ذكر عددها، وهي من الكثرة بحيث لا يتيسر سردها في هذا المقام، وقد تكفل بذلك السخاويّ في الجواهر والدرر، والدكتور شاکر في كتابه «ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنّفاته»، وعبدالستار الشيخ في كتابه «الحافظ ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث».

ولكن أجتزئ هنا بالإشارة إلى شيء يسير من أهم مصنّفاته، مرتّباً إياه على حروف المعجم كما يلي:

- ١- «إتحاف المهرة بأطراف العشرة»<sup>(١)</sup>، مخطوط، وقد شرع في تحقيقه.
- ٢- «أطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي»<sup>(٢)</sup>، مطبوع.
- ٣- «إقامة الدلائل على معرفة الأوائل»<sup>(٣)</sup>.
- ٤- «إنباء الغمر بأنباء العمر»<sup>(٤)</sup>، مطبوع.

(١) هو كتاب جليل، جمع فيه أطراف عشرة كتب، هي: موطأ مالك، ومسند الشافعي، ومسند الإمام أحمد، ومسند الدارمي، وصحيح ابن خزيمة، ومنتقى ابن الجارود، وصحيح ابن حبان، ومستدرك الحاكم، ومستخرج أبي عوانة، وشرح معاني الآثار للطحاوي، وسنن الدار قطني. وإنما زاد العدد واحداً لأن صحيح ابن خزيمة لم يوجد منه سوى قدر ربه.

انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٥٥/أ).

(٢) هو في أطراف المسند للإمام أحمد بن حنبل.

(٣) ذكره في «فتح الباري»: ٣٩٠/٦، و١٤٥/٧.

(٤) هو من أهم كتب التاريخ لعصر الحافظ ابن حجر؛ لكونه اشتمل على الحوادث والتراجم، وقد بناه على الحوليات، يبتدئ بسنة (٥٧٧٣هـ)، وينتهي بسنة (٨٥٠هـ).

- ٥- « الآيات النيّرات في معرفة الخوارق والمعجزات » (١).
- ٦- « الإتقان في جمع أحاديث فضائل القرآن » (٢).
- ٧- « الإحكام لبيان ما وقع في القرآن من الإبهام » (٣).
- ٨- « الإصابة في تمييز الصحابة »، مطبوع.
- ٩- « الإعجاب ببيان الأسباب » (٤)، مخطوط.
- ١٠- « الأمالي الحديثية » (٥).
- ١١- « الأنوار في معرفة خصائص المختار » (٦).
- ١٢- « الإيثار بمعرفة رواة الآثار » (٧)، مطبوع.
- ١٣- « بذل الماعون بفضل الطّاعون »، مطبوع.
- ١٤- « بلوغ المرام من أدلّة الأحكام »، مطبوع ومشهور كثير التداول.
- ١٥- « البيان الفصل لما رجح فيه الإرسال عنى الوصل » (٨).

- 
- (١) ذكره السخاوي، ونقل عن غيره ما يفيد أنه مرتب على أبواب الفقه، مع بيان حال الأسانيد.
  - (٢) ذكره السخاوي. وقال: لم يكمل. (الجواهر والدرر: ١٥٣/أ).
  - (٣) ذكره السخاوي، (١٥٦/ب).
  - (٤) ويسمى أيضاً: « العباب في بين الأسباب »، يعني أسباب نزول القرآن. ولم يكمل.
  - (٥) سبق أن أمالي الحافظ ابن حجر قد بلغت ألفاً ومائة وخمسين مجلداً، وأنها تأتي في عشر مجلدات. وقال الشيخ أحمد شاکر -رحمه الله-: «وقد رأيت بعض أمالي الحافظ ابن حجر مخطوطة في بعض المكاتب، وياليتنا نجد من يطبعها وينشرها على الناس».
  - [الباعث الحثيث، ص ١٤٩]. قلت: قد طبع بعض هذه الأمالي حديثاً.
  - (٦) ذكره السخاوي (١٦٠/أ).
  - (٧) هو في رجال «كتاب الآثار» لمحمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة.
  - (٨) ذكره السخاوي (١٥٧/أ).

- ١٦- « تبصير المنتبه بتحرير المشتبه »<sup>(١)</sup>، مطبوع.
- ١٧- « تبين العجب بما ورد في فضل رجب »، مطبوع.
- ١٨- « تسديد القوس في مختصر الفردوس »<sup>(٢)</sup>، مخطوط.
- ١٩- « تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة »<sup>(٣)</sup>، مطبوع.
- ٢٠- « تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس »<sup>(٤)</sup>، مطبوع.
- ٢١- « تغليق التعليق على صحيح البخاري »<sup>(٥)</sup>، مطبوع.
- ٢٢- « تقريب التهذيب »<sup>(٦)</sup>، مطبوع.
- ٢٣- « تهذيب التهذيب »<sup>(٧)</sup>، مطبوع.
- ٢٤- « التذكرة الحديثية »<sup>(٨)</sup>.

- (١) هو تهذيب لكتاب « المشتبه في الرجال: أسمائهم وأنسابهم »، للحافظ الذهبي، فيه مزيد ضبط واستدراكات على الأصل.
- (٢) هو اختصار لكتاب « الفردوس » للمحدث المؤرخ أبي شجاع شيرويه بن شهر دارالديلمي الهمداني (ت ٥٠٩هـ)، وذكره السخاوي في الجواهر والدرر، ورقة (١٥٤/أ).
- (٣) هو في رجال موطأ مالك، ومسند الشافعي، ومسند أحمد، ومسند أبي حنيفة الذي خرّجه الحسين بن محمد بن خسرو من حديث الإمام أبي حنيفة.
- (٤) ويسمى أيضاً « طبقات المدلسين »، وجملة ما فيه (١٥٢) نفساً، صنّفهم على خمس مراتب.
- (٥) هو كتاب جليل لم يُسبق إلى مثله، وصل فيه معلقات صحيح البخاري من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، مع الحكم عليها وبيان درجاتها من الصحة والحسن والضعف، وجعله على ترتيب الأصل باباً باباً.
- (٦) هو مختصر لكتابه المذكور بعده، اقتصر فيه على بيان اسم الراوي وطبقته والحكم عليه بحكم يشمل أصح ما قيل فيه وأعدل ما وصف به من حيث الجرح والتعديل بأخلص عبارة وأخلص إشارة.
- (٧) وهو مختصر لكتاب « تهذيب الكمال في أسماء الرجال »، للحافظ المزني، في رجال أصحاب الكتب الستة.
- (٨) ذكره السخاوي، وقال إنه في أكثر من عشر مجلدات ضخمة. [الجواهر والدرر: ١٥٧/أ].



- ٢٥- « التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير »<sup>(١)</sup>، مطبوع.
- ٢٦- « الجمع بين الصحيحين »<sup>(٢)</sup>.
- ٢٧- « الخصال المكفرة للذنوب المقدّمة والمؤخّرة »<sup>(٣)</sup>، مطبوع.
- ٢٨- « ديوان شعر الحافظ ابن حجر العسقلاني »<sup>(٤)</sup>، مطبوع.
- ٢٩- « الدرّاية في تخريج أحاديث الهداية »<sup>(٥)</sup>، مطبوع.
- ٣٠- « الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة »<sup>(٦)</sup>، مطبوع.
- ٣١- « ذكر الباقيات الصالحات »<sup>(٧)</sup>.
- ٣٢- « ذيل الدرر الكامنة »<sup>(٨)</sup>، مطبوع.
- ٣٣- « رفع الإصر عن قضاة مصر »<sup>(٩)</sup>، مطبوع.

- (١) يعني تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي، الذي يشرح فيه « متن الوجيز » في الفقه الشافعي، للغزالي.
- (٢) جمعه على الأبواب. بالأسانيد والطرق وزيادات المستخرجات [الجواهر والدرر: ١٥٢/ب].
- (٣) هو جزء حديثي جمع فيه الأحاديث الواردة في بيان الأعمال الموعود لعاملها بغفران ماتقدم من ذنبه وما تأخر. وذكره في «فتح الباري»: ١١٦/٤، و ٣١١/١٢.
- (٤) للحافظ ابن حجر ديوان شعر صغير وكبير، وقد انتخب من الكبير قطعة، ورتبها على سبعة أبواب، وسماها «السبعة السيارة النبرات».
- (٥) هو تخريج لأحاديث كتاب «الهداية في فقه الحنفية» للمرغيناني، اختصر من «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، للزيعلي.
- (٦) هو كتاب تراجم لأعلام القرن الثامن الهجري، يبتدىء من سنة (٥٧٠١هـ) وحتى سنة (٥٨٠٠هـ).
- (٧) هو جزء حديثي في عمل اليوم والليلة، جمع فيه عشرين حديثاً صحيحاً أو حسناً فيما يقوله المكلف في يوم وليلة [الجواهر والدرر، ورقة (١٥٣/ب)].
- (٨) هو كتاب تاريخ للقرن التاسع الهجري، جعله على الحوليات، ابتداءً بحولية سنة (٥٨٠١هـ) وانتهاءً بحولية سنة (٥٨٣٢هـ).
- (٩) ترجم فيه لقضاء مصر منذ الفتح الإسلامي لها إلى آخر المائة الثامنة، وجعلهم طبقات على السنين.

- ٣٤- « الزهر المطلول في الخبر المعلول » (١).
- ٣٥- « الزهر التضر في حال الخضر »، مطبوع.
- ٣٦- « السهل المنيع في شواهد البديع » (٢).
- ٣٧- « السيرة النبوية » (٣).
- ٣٨- « شرح الروضة » (٤).
- ٣٩- « شفاء العلل في بيان العلل » (٥).
- ٤٠- « الشمس المنيرة في معرفة الكبيرة وتمييزها من الصغيرة » (٦).
- ٤١- « الغنية في مسألة الرؤية » (٧)، مطبوع.
- ٤٢- « فتح الباري بشرح صحيح البخاري »، مطبوع.
- ٤٣- « الفوائد الجمّة فيمن يجدد الدين لهذه الأمة » (٨).
- ٤٤- « قوّة الحجّاج في عموم المغفرة للحجّاج » (٩)، مطبوع.

- 
- (١) ذكره السخاوي (١٥٧/أ).
- (٢) ذكره السخاوي، وقال: انتقاه من شروح البديعيات. [الجواهر والدرر: ١٦٠/ب].
- (٣) ذكره السخاوي من مصنفات الحافظ: «تلخيص مغازي الواقدي»، فله هو هذا.
- (٤) ويسمى أيضا «حواشي الروضة»، وهو شرح لكتاب «روضة الطالبين» للإمام النووي، ولم يكمل ذكره السخاوي (١٥٩/ب).
- (٥) ذكره السخاوي باسم «شفاء العليل في بيان العلل» [الجواهر والدرر: ١٥٧/أ]. وذكره كثير غيره باسم «شفاء الغلل...»، انظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٣٣٩.
- (٦) أشار إليه في «فتح الباري»: ١٢/١٨٤، عند شرح حديث «السبع الموبقات».
- (٧) يعني رؤية النبي ﷺ ربه ليلة المعراج.
- (٨) ذكره صاحب «كشف الظنون» ص ١٢٩٦.
- (٩) هو جزء حديثي في جمع طرق حديث العباس بن مرداس السلميّ في مغفرة الله عز وجل ذنوب الحاج ذي التبعات، وماورد في معناه في أحاديث أخرى.

- ٤٥- « القول المسدّد في الذّبّ عن مسند الإمام أحمد »<sup>(١)</sup>، مطبوع.
- ٤٦- « الكافي الشّاف في تخريج أحاديث الكشّاف »<sup>(٢)</sup>، مطبوع.
- ٤٧- « لسان الميزان »<sup>(٣)</sup>، مطبوع.
- ٤٨- « اللآلئ المنشورة في الأحاديث المشهورة، مما ألفه الطبع وليس له أصل في الشّرع »<sup>(٤)</sup>.
- ٤٩- « اللباب في شرح قول الترمذيّ: وفي الباب »<sup>(٥)</sup>، مخطوط.
- ٥٠- « مختصر التّرجيب والتّرهيب »<sup>(٦)</sup>، مطبوع.
- ٥١- « معرفة الخصال الموصلة إلى الظلال »<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) ردّ فيه على الأحاديث التي حكم عليها بعض العلماء بالوضع وهي في « مسند أحمد ».
- (٢) خرّج فيه الأحاديث المرفوعة التي في « تفسير الكشّاف » للزمخشريّ.
- (٣) هو مختصر ومستدرك لكتاب « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » للحافظ الذهبي، ذكر فيه من ليس في « تهذيب الكمال » للمزيّ، وزاد عليه مافات الذهبي، مع انتقاد وتحقيق.
- (٤) ذكره العجلوني في خطبة كتبه « كشف الخفاء ومزيل الإلباس » -بتصحيح أحمد القلاش-: ٦/١-٨ ط ٤ سنة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، وأخذ العجلوني عنه كثيراً في كتابه المذكور.
- (٥) ذكره السخاوي باسم « العجّاب في تخريج مايقول فيه الترمذيّ: وفي الباب » [الجواهر والدرر: (ورقة ١٥٤/أ)]، وانظر: ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ص ٣٩٥.
- (٦) هو مختصر لكتاب الحافظ المنذري « التّرجيب والتّرهيب »، انتقى منه ما هو أقوى إسناداً وأصحّ متنأً، فجاء في قدر ربع الأصل.
- (٧) هو جزء حديثي جمع فيه الأحاديث الواردة في الخصال التي توصل صاحبها إلى أن يكون ممن يظلمهم الله تعالى في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه. وقد ذكر الحافظ كتابه هذا في « فتح الباري »: ١٤٤/٢، عند شرح حديث « سبعة يظلمهم الله في ظلّه » الحديث، أخرجه البخاري، برقم (٦٦٠).

- ٥٢- «المؤمن في جمع السنن» (١).  
 ٥٣- «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية» (٢)، مطبوع.  
 ٥٤- «المقترَّب في بيان المضطرب» (٣).  
 ٥٥- «المنحة فيما علّق الشافعي القول به على الصّحة» (٤).  
 ٥٦- «غلبة الفكر في مصطلح أهل الأثر»، مطبوع ومشهور.  
 ٥٧- «نزهة الألباب في الألقاب» (٥)، مطبوع.  
 ٥٨- «نزهة النظر في توضيح غلبة الفكر»، مطبوع ومشهور.  
 ٥٩- «النكت على (علوم الحديث) لابن الصّلاح» (٦)، مطبوع.  
 ٦٠- «هدي السّاري مقدمة فتح الباري» (٧)، مطبوع.

- (١) ذكره السخاوي، وقال: «رتبه على أبواب الفقه، مستوفيا لكثير من كتب الحديث، مينا عقب كل حديث مافيه من علة وقده وغير ذلك، محذوف الأسانيد، كتب منه كراسة»، وسماه أيضا «الجامع الكبير من سنن البشير النذير» [الجواهر والدرر، ورقة (١٥٢/ب)].  
 (٢) أي زوائدها على الكتب الستة ومسنده أحمد، والمانيد الثمانية هي: مسانيد الحميدي، والطيالسي، وابن أبي عمر، ومسدد، وابن منيع، وابن أبي شيبة، وعبد ابن حميد، والحارث ابن أبي أسامة. وأضاف إليها من مسند أبي يعلى، ومسنده إسحاق بن راهويه. ورتبها على الأبواب. [مقدمة محقق المطالب العالية، ص (ط-ي)].  
 (٣) ذكره السخاوي (١/١٥٧).  
 (٤) جمع فيه المواضع التي علّق الإمام الشافعي القول بها على صّحة الحديث، مع الكلام على تلك الأحاديث.  
 وأشار الحافظ إلى كتابه هذا في «فتح الباري»: ٩/٤ و ٩٠/٥.  
 (٥) هو مؤلف بديع في ألقاب المحدثين.  
 (٦) هو شرح ونكت واستدراك على مقدمة ابن الصّلاح في علوم الحديث، وشرح العراقي لها المسمى بالتقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصّلاح، ولم يكمل كتاب النكت لابن حجر، والمطبوع منه ينتهي بالنوع الثاني والعشرين: المقلوب. ولكن ذكر حاجي خليفة في «كشف الظنون» -ص ١١٦٢- أن الحافظ ابن حجر كتب كراسة سماها «الإفصاح بتكميل النكت على ابن الصّلاح»، وأشار الحافظ إلى كتابه هذا - «الإفصاح» - في «فتح الباري»: ٥١/١٢.  
 (٧) هو «كتاب فذ لا نظير له، ولا غنى لباحث عنه، تكلم فيه بكلام

## المطلب السابع مذهبه الفقهي والعقدي

### أ) مذهبه الفقهي:

يذكر كثير من المصادر التي ترجمت للحفظ ابن حجر -رحمه الله- بأنه كان شافعيًا في مذهبه الفقهي، إلا أنه جاء في «فهرس الفهارس» ما يفيد أنه انتقل في آخر عمره من المذهب الشافعي إلى المذهب المالكي، لكن المؤلف استدرك فقال: «ولعل رجوعه في مسألة أو مسألتين، والله أعلم»<sup>(١)</sup>. ومع ما ذكرته مصادر ترجمته فإن دراسة حياته العلمية قد كشفت عن أمور تجدر الإشارة إليها في هذا المقام، وهي:

١- أن أدوات الاجتهاد<sup>(٢)</sup> قد اجتمعت عند الحافظ ابن حجر؛ فلم يكن

(=) لم يسبق إليه، وساق فيه فصولاً قيمة فيها مباحث لا يمكن أن نظفر في غيرها بها، وهو له مفخرة، زاد «شرحه للبخاري» جلاً وجمالاً». [الحافظ ابن حجر، لعبدالستار الشيخ، ص ٤٣٠].

وقد وضع الحافظ ابن حجر هذه المقدمة قبل شروعه في تأليف «فتح الباري»، وانتهى من وضعها سنة (٨١٣هـ)، وجعلها على عشرة فصول تشمل على مقاصد الشرح سوى الاستنباط، وتعتبر هذه الفصول -بحق- مفاتيح لصحيح البخاري، ودفاعاً عنه ضد انتقادات النقاد من علماء الحديث.

وقد اشتهر «هدي الساري» قبل إكمال «فتح الباري»، وسار به الركبان في الآفاق، الأمر الذي جعل الناس يتطلعون إلى صدور «فتح الباري»، ويحرصون على اقتنائه، حيث عرفوا قيمته العلمية الفائقة من خلال مقدمته. وانظر: الجواهر والدرر: ورقة (١٥٦/أ). وهدى الساري، ص ٣-٤، الطبعة السلفية، نشر دار المعرفة -بيروت.

(١) فهرس الفهارس، للكتاني: ٣٢٥/١.

(٢) الاجتهاد -في اصطلاح الفقهاء-: هو بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي عملي، بطريق الاستنباط. وهو مبني على أدوات وشروط لا بد من توفرها ==

بحاجة إلى التقيّد بمذهب معيّن، وإنما يأخذ بما وافق الدليل من أقوال الأئمة، وما أدّى إليه اجتهاده، عن طريق النظر في النصوص الشرعية، والموازنة بين الأدلة.

٢- أن من صفات الحافظ ابن حجر التي تميّز بها الإنصاف في البحث والتّقد، وسرعة الرّجوع إلى الحقّ متى اتّضح، كما وصفه بذلك أعرف الناس به<sup>(١)</sup>، ويقتضى ذلك عدم التّقيّد بمذهب بعينه من المذاهب الفقهيّة المعروفة، إذ الحقّ لا ينحصر في واحد منها فقط.

٣- يؤيّد ما سبق أن في كتابه «فتح الباري» مواضع عديدة يرجّح فيها أقوالاً على وفق الدليل مخالفاً بها المذهب الشافعيّ، أو غيره من المذاهب، كمسألة عدد من تنعقد بهم الجمعة<sup>(٢)</sup>، ومسألة الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف<sup>(٣)</sup>، ومسألة قراءة البسمة مع الفاتحة في الصلاة<sup>(٤)</sup>، ومسألة حكم سجود السّهو وموضعه قبل السلام أو بعده<sup>(٥)</sup>، وغير هذه من المسائل التي يطول المقام بذكرها.

كما أن للحافظ ابن حجر في كتابه هذا عبارات قويّة يدعو فيها إلى

---

(=) لاكتساب الملكة التي يقتدر بها على استخراج الأحكام من مأخذها. انظر تفاصيل هذا في: «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، للإمام الشوكاني، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل: ٢/٢٩٥-٣٠٣، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، نشر دار الكتبي، مصر.

(١) انظر: الضوء اللامع: ٢/٣٨-٣٩. والجواهر والدرر: ١/١١٩.

(٢) انظر: فتح الباري: ٢/٤٢٣.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٢/٥٤٩-٥٥٠.

(٤) انظر: فتح الباري: ٩/٩١.

(٥) انظر: نفس المصدر: ٣/٩٢-٩٦.

الأخذ بما يوافق الدليل، وترك ما يخالفه مهما كان قائله، ومن تلك العبارات:

✽ قوله -بعد ذكر قصة أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما في قتال مانعي الزكاة-: «وفي القصة دليل على أنّ السنة قد تخفى على بعض أكابر الصحابة، ويطلع عليها آحادهم، ولهذا لا يلتفت إلى الآراء ولو قويت مع وجود سنة تخالفها، ولا يقال: كيف خفي ذا على فلان؟! والله الموفق». (١)

✽ وقوله -في شرح حديث استشارة عمر بن الخطاب الصحابة رضي الله عنهم جميعاً في إِمْلَاص المرأة-: (٢) «وفيه أنّ الوقائع الخاصة قد تخفى على الأكابر، ويعلمها من دونهم، وفي ذلك ردّ على المقلد إذا استدّل عليه بخبر يخالفه فيجيب: لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلاً، فإنّ ذلك إذا جاز خفاؤه عن مثل عمر، فخفاؤه عمّن بعده أجوز». (٣)

✽ وقوله -بعد شرحه لقول الإمام البخاري: «فإذا عزم الرسول ﷺ لم يكن لبشر التقدّم على الله ورسوله»- (٤) قال الحافظ: «ويستفاد من ذلك أنّ أمره ﷺ إذا ثبت لم يكن لأحد أن يخالفه، ولا يتحيل في مخالفته، بل يجعله الأصل الذي يردّ إليه ماخالفه، لبالعكس كما يفعله بعض المقلّدين،

(١) انظر: نفس المصدر: ٧٦/١ .

(٢) إِمْلَاص المرأة: فسر بأنّها هي التي تضرب بطنها فتلقى جنينها. وقيل: الإِمْلَاص أن تولقه المرأة قبل حين الولادة. انظر: فتح الباري: ٢٥٠/١٢ .

(٣) المصدر نفسه: ٢٥١/١٢ . قلت: وفي هذا حجة قويّة على المقلّد، لا مناص له منها.

(٤) قال البخاري ذلك في ترجمة «باب قول الله تعالى ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ وأنّ المشاورة قبل العزم والتّبيين لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، فإذا عزم الرسول... الخ» / من كتاب الاعتصام، في صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٣٩/١٣ .

ويغفل عن قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ الآية (١). (٢).  
وكذلك له عبارات أخرى غير هذه في هذا المعنى.  
ولعل ما ذكرته في هذا المقام كافٍ للدلالة على أن الحافظ ابن حجر  
كان عالماً مجتهداً، وأنه استطاع -بتوفيق الله تعالى- أن يتخطى التقليد،  
والتعصب المذهبيّ اللذين كانا شائعين في عصره، وأن يضرب مثلاً رائعاً  
للعالم الفذّ الذي لا ينقاد إلا للحقّ، ولا تأخذه في الحقّ لومة لائم كائناً  
ما كان.

#### (ب) مذهبه العقديّ:

لقد استوقفني هذا الأمر في التعريف بالحافظ ابن حجر -رحمه الله-  
لكون موضوع بحثي هو بيان منهجه في العقيدة من خلال كتابه «فتح  
الباري»، وله علاقة وثيقة بالمذهب الذي كان عليه في العقيدة في حياته.  
ولكنّ الكتب التي ترجمت للحافظ ابن حجر -وخاصة القديمة منها-  
لا تكاد تصرّح بشيء فيما يتعلق بمذهبه العقديّ، اللهم إلا عبارة نقلها السخاويّ  
عن الجمال ابن عبد الهادي (٣)، يقول فيها -عن الحافظ ابن حجر-:

(١) سورة النور - الآية (٦٣). وتكملتها: ﴿أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾.

(٢) فتح الباري: ٣٤١/١٣.

(٣) هو يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي، جمال الدين، الصالح، الحنبلي،  
الشهير بابن المبرد، ولد سنة (٨٤٠هـ)، وأخذ العلم عن خلائق من أصحاب ابن  
حجر وغيرهم، وكان إماماً علامة يغلّب عليه علم الحديث والفقه، وله مؤلفات  
كثيرة، منها: الدر النقي في شرح ألفاظ مختصر الحرقى (في فروع الفقه الحنبلي)،  
والتمهيد في الكلام على التوحيد، والتبيين في طبقات المحدثين المتقدمين  
والمؤخرين، وغيرهما من الكتب. وتوفي -رحمه الله- سنة (٩٠٩هـ). انظر:  
شذرات الذهب: ٤٣/٨. ومعجم المؤلفين: ٢٨٩/١٣.



« كان محباً للشيخ تقي الدين ابن تيمية، معظماً له، جارياً في أصول الدين على قاعدة المحدثين... »<sup>(١)</sup>

فقوله « جارياً في أصول الدين على قاعدة المحدثين » يفهم منه أن الحافظ ابن حجر كان على مذهب المحدثين في العقيدة، ومعلوم أن مذهبهم في العقيدة هو ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وهو مذهب أهل السنة والجماعة قاطبة، وهذا المذهب مدون ومبين في كتب السنة، وكتب العقيدة التي ألفها أئمة السلف وتباعهم في كل عصر.

وأما الكتب الحديثة التي ترجمت للحافظ ابن حجر، أو فيها ذكره لأمر ما، فإن بعضها تطرقت لمذهبه العقدي، ولكنها لم تتفق على قول واحد فيه. فالأستاذ عبدالستار الشيخ عقد فصلاً في كتابه « الحافظ ابن حجر العسقلاني » بعنوان: « عقيدة ابن حجر »<sup>(٢)</sup>، قال في أوله: « الإمام الحافظ ابن حجر سلفي العقيدة، ينهج منهج السلف الصالح في كليات العقيدة وجزئياتها، وقد دأب في « فتح الباري » على نصره مذهب أهل السنة والجماعة، وانزّد على المخالفين. وقد تبدى ذلك واضحاً في شرحه « كتاب التوحيد من صحيح البخاري » خصوصاً، وفي « فتح الباري عموماً ». ثم أخذ يسرد أمثلة من الفتح للاستدلال على صحة مقاله.

وهذا القول موافق لمفهوم كلام الجمال ابن عبدالهادي الذي سبق

(١) نقل هذه العبارة محقق كتاب « تغليق التعليق » لابن حجر، في مقدمة تحقيقه (٦١/١)، وعزاها إلى « الجواهر والدرر: ورقة ١٥٠/ب »، ولكني لم أقف على هذه العبارة في النسخة المصورة من مخطوطة « الجواهر والدرر » الموجودة في دار الكتب المصرية.

(٢) هو الفصل الحادي عشر من الكتاب، يقع من ص ٣٤٩، إلى ص ٣٦٦ منه.

ذكره، غير أن ما حاول دعم قوله به من الأمثلة في «فتح الباري» منتقد بما في الفتح من أمثلة أخرى تناقض ماقاله من كون الحافظ ينهج منهج السلف في كليات العقيدة وجزئياتها، كما سيتبين ذلك في هذا البحث.<sup>(١)</sup>

والدكتور جميل أحمد منصور في أطروحته «منهج الحافظ ابن حجر في فتح الباري» كتب مبحثاً عن عقيدة ابن حجر<sup>(٢)</sup>، بين فيه أن ابن حجر كان في العقيدة على المذهب السني الذي عمل كل من الأيوبيين والمماليك على تثبيته مكان المذهب الشيعي الذي خلفه العبيديون، وقال بأن الحافظ ابن حجر قد نشأ على هذا المذهب، وكان هو عقيدته التي يتمسك بها، ويدافع عنها، لا عن تقليد، وإنما عن دراسة وبصيرة. هذا خلاصة ماقاله، وقد علم القارئ -مما سبق في الكلام على عصر الحافظ ابن حجر- أن المذهب الأشعري في العقيدة كان هو المذهب الذي عمل الأيوبيون وخلفهم المماليك على تثبيته في دولتهم، وهو ما يرمز إليه الدكتور جميل في كلامه السابق بالمذهب السني، ووصف المذهب الأشعري في العقيدة بذلك على الإطلاق غير مسلم، لما أشرت إليه سابقاً من أن في العقيدة الأشعرية أموراً تخالف عقيدة أهل السنة والجماعة، وأهم ذلك تأويلهم لكثير من الصفات الإلهية الثابتة بنصوص الكتاب والسنة.

وكذلك جزم الشيخ أحمد عصام الكاتب -في مقدمة كتابه

(١) ويكفي القارئ أن ينظر الأجزاء الأولى من «فتح الباري» التي علق عليها سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، ليقف على بعض المواضع التي خالف فيها الحافظ منهج السلف.

(٢) هو المبحث الثامن من الفصل الرابع من الرسالة.

«عقيدة التوحيد في فتح الباري» - بأن الحافظ ابن حجر كان أشعري العقيدة. (١)

وقال الشيخ أبو عبدالله ربيع بن محمد السعودي في مقدمة تحقيقه لكتاب «اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر، للمناوي» (٢)، حيث ترجم للحافظ ابن حجر بترجمة مختصرة قال فيها - عن عقيدته - : "لا يختلف اثنان في مكانة ابن حجر وعلمه، غير أن انكمال المطلق لله عز وجل وحده، ولم تخل حياة ابن حجر من بعض الهنات، والذي يهمننا أن ننبه عليه أن ابن حجر كان يميل إلى تأويل الصفات، ولاشك أن ذلك يخالف منهج السلف الذين كانوا يأخذون الصفات على ظاهرها من غير تأويل ولا تعطيل، وقد تكون هذه سمة العصر الذي نشأ فيه ابن حجر، ولعل عتب العلماء عليه كحافظ ثاقب الفهم، واسع المعرفة، متمكن في أخص العلوم، ونسأل الله تعالى أن يتجاوز عنه، وأن يغفر لنا وله". (٣)

وقال الشيخ علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي - في معرض تعريفه بابن حجر في مقدمة تحقيقه لكتاب «نزهة النظر» - : «وبعد هذا كله، فإنه - عفا الله عنه - كان ذا عقيدة يشوبها التمشعر» (٤)، فكان من الخائضين

(١) انظر: عقيدة التوحيد في فتح الباري، ص ٨، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٢) هو شرح لكتاب «نخبة الفكر في مصلح أهل الأثر»، للحافظ ابن حجر. والشارح هو الشيخ عبدالرؤوف المناوي، المتوفى سنة (١٠٣١هـ).

(٣) مقدمة تحقيق «اليواقيت والدرر»، ص ١٠-١١، ط ١ سنة ١٤١١هـ، نشر مكتبة الرشد، الرياض.

(٤) كذا قال، ثم قال - معلقاً على هذه اللفظة - : «نسبة إلى المنتسبين في العقيدة إلى أبي الحسن الأشعري، مع مخالفته له فيما استقر عليه قراره قبل موته».

-مثلاً- في تأويل صفات الباري جلّ وعزّ، مع اضطراب في ذلك أحياناً»<sup>(١)</sup>.  
وهذان القولان يؤيدان كون الحافظ أشعريّ العقيدة خصوصاً في باب الصفات.

وأما الدكتور سفر بن عبدالرحمن الحوالي، فإنه في كتابه « منهج الأشاعرة في العقيدة »<sup>(٢)</sup> ردّ على من زعم أن الحافظ ابن حجر كان أشعريّ العقيدة على منهج متكلمي الأشاعرة، وأيدّ ردّه هذا بعدة دلائل<sup>(٣)</sup>، ثم قال: «والذي أراه أنّ الحافظ -رحمه الله- أقرب شيء إلى عقيدة مفوّضة الحنابلة، كأبي يعلى<sup>(٤)</sup> ونحوه ممن ذكرهم شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل» ووصفهم بمحبّة الآثار، والتمسك بها، لكنهم وافقوا بعض أصول المتكلمين، وتابعوهم ظانين صحتّها عن حسن نيّة.

ولو قيل إن الحافظ -رحمه الله- كان متذبذباً في عقيدته، لكان ذلك أقرب إلى الصواب، كما يدلّ عليه شرحه لكتاب التوحيد.<sup>(٥)</sup> والله أعلم»<sup>(٦)</sup>.

(١) النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر، بقلم علي بن حسن بن علي، ص ١٣، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، نشر دار ابن الجوزي، الدمام.

(٢) هذا الكتاب تعقيب على مقالات الشيخ محمد علي الصابوني عن مذهب الأشاعرة، نشرتها مجلة «المجتمع» في بعض أعدادها.

(٣) من هذه الدلائل نقد الحافظ للأشاعرة باسمهم الصريح في كتابه «فتح الباري»، وسيأتي ذلك في خلال هذا البحث.

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء البغدادي، أبو يعلى، القاضي، الحنبلي، أحد أئمة المذهب الحنبلي، وعالم عصره في الأصول والفروع، وله تصانيف حسان، منها: كتاب إبطال التأويلات لأخبار الصفات، وكتاب مسائل الإيمان، وغيرهما. وتوفي سنة (٤٥٨هـ). انظر: طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقى: ١٩٣/٢-٤٣٠، ط. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، بدون تاريخ. وسير أعلام النبلاء، للذهبي: ٨٩/١٨.

(٥) يعني كتاب التوحيد من صحيح البخاري.

(٦) منهج الأشاعرة في العقيدة، للدكتور سفر الحوالي، ص ٢٨، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، نشر الدار السلفية، الكويت.

وقال أيضاً - بعد هذا بأسطر-: « وكثيراً ما تجد في كتب الجرح والتعديل - ومنها «لسان الميزان» للحافظ ابن حجر - قولهم عن الرجل أنه وافق المعتزلة في أشياء من مصنفاته، أو وافق الخوارج في بعض أقوالهم، وهكذا، ومع هذا لا يعتبرونه معتزلياً أو خارجياً، وهذا المنهج إذا طبّقناه على الحافظ، وعلى النووي<sup>(١)</sup> وأمثالهما لم يصح اعتبارهم أشاعرة، وإنما يقال: وافقوا الأشاعرة في أشياء، ومع ضرورة بيان هذه الأشياء واستدراكها عليهم حتى يمكن الاستفادة من كتبهم بلا توجّس في موضوعات العقيدة<sup>(٢)</sup>. هذا مقال الدكتور سفر، ويتضح من كلامه أنه لا يبرئ الحافظ من المذهب الأشعري على إطلاقه، وإنما يبرئه من أن يكون على غرار متكلمي الأشاعرة الذين بنوا عقيدتهم على أصول المذهب الأشعري ودافعوا عنها. ومما يمكن ذكره هنا أيضاً هو أن فضيلة الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان - حفظه الله - هو من جملة من يرى أنّ الحافظ ابن حجر على المذهب الأشعري في العقيدة؛ فإنه في مقدمة كتابه «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري»، قد أشار إلى ما حظي به صحيح البخاري من شروح كثيرة جداً، ثم قال - معتباً على ذلك -: «ومع هذا، فإنّ كتاب التوحيد منه

(١) هو يحيى بن شرف بن مرّي بن حسن بن حسين الحزامي، محيي الدين، أبو زكريا، النووي، ثم الدمشقي، الشافعي، الإمام، شيخ الإسلام، ولد سنة (٦٣١هـ)، وكان أوحّد زمانه في العلم والزهد والعبادة، وله تصانيف كثيرة وشهيرة، منها: رياض الصالحين، وشرح صحيح مسلم، والمجموع شرح المذهب - في الفقه -، وغير ذلك. وتوفي سنة (٦٧٦هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٤٧٠/٤ - ١٤٧٤.

والبداية والنهاية: ٢٩٤/١٣.

(٢) منهج الأشاعرة في العقيدة، ص ٢٩.

بحاجة إلى شرح يبيّن مقاصد البخاريّ -رحمه الله تعالى- ووجه الردّ منه على أهل البدع، لأنّ غالب من قام بشرحه على المذهب الأشعري، ولاسيما الشروح المتداولة اليوم، ولهذا تجد أحدهم يوجّه الكلام من النصوص ليتفق مع مايعتقده، ولو بالتعسف»<sup>(١)</sup>.

ولا شك أنّ الحافظ ابن حجر يدخل في عموم هذا الكلام، كيف لا، وكتابه «فتح الباري» هو أشهر الشروح المتداولة اليوم؟! وبعده:

فبهذا مذكرته بعض المراجع الحديثة عن عقيدة الحافظ ابن حجر -رحمه الله-، ويظهر لي أنّ هذا الاختلاف في تحديد مذهبه العقديّ سببه أمران:

أحدهما/ أنّ الحافظ ليس له كتاب مستقلّ في العقيدة<sup>(٢)</sup> حتى يمكن من خلاله معرفة مذهبه العقديّ.

والآخر/ عدم وجود دراسة علمية متجردة ومستقصية لآراء الحافظ العقديّة في جميع مصنّفاته الموجودة. وعلى الرغم مما في هذه الدراسة من الصعوبة المتناهية لكثرة مصنّفاته، وكبر حجم بعضها من جانب، ولكون بعضها مخطوطات متفرقة في مكتبات العالم من جانب آخر، لكنّ هذا النوع من الدراسة -إن حصلت- فإنّه يعطي التّصوّر الذي يمكن به الحكم على مذهبه في العقيدة؛ إذا الحكم على الشيء فرع عن تصوّره.

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان: ٢٨/١، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

(٢) وهذا في حدّ علمي، إذ لم يرد في أسماء مصنّفاته اسم مصنف شامل في أبواب العقيدة، وإنما ورد فيها -كما سبق- مصنف في المعجزات والكرامات، وآخر في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج.

ولذلك نرى أنّ الأقوال التي سبق ذكرها اعتمد كلّ واحد منها على بعض الدلائل التي ظهرت له من كلام الحافظ في بعض مصنّفاته، وبخاصّة كتابه العظيم «فتح الباري»، ولكنّ أيّاً منها لم ينطلق عن مثل تلك الدراسة التي أشرت إليها، ولذلك لم تتفق على الحكم. والعلم عند الله تعالى. ومع ما سبق. لا بدّ من التنبية هنا على أمور، وهي:

١- أنّه قد تبين لي من دراسة حياة الحافظ العلميّة أنّ علم العقيدة هو أحد العلوم التي أولاها الحافظ عنايته الفائقة، وقد ذكر في كتابه «المعجم المفهرس» -وهو فهرس مروياته من الكتب والأجزاء- ذكر فيه عدداً جماً من كتب العقيدة التي قرأها على بعض شيوخه، أو أخذها منهم مشافهة أو إجازة.<sup>(١)</sup> ويوجد ضمن هذه الكتب كثير من كتب العقيدة السلفيّة التي كتبها علماء السلف في تقرير العقيدة الإسلاميّة الصحيحة، أو في الردّ على المنحرفين عنها، مثل: كتاب الإيمان، لأبي بكر بن أبي شيبة<sup>(٢)</sup>، وللإمام أحمد ابن حنبل<sup>(٣)</sup>، ولأبي عبيد القاسم بن سلام<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر هذه الكتب في كتاب تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنشورة، المسمى بالمعجم المفهرس، لابن حجر العسقلاني، ورقة (١٦، ١٧، ١٨، ٢٨، ٣٦، ٥٢) من المخطوط.

(٢) هو عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم الواسطي الأصل، ثقة حافظ، صاحب تصانيف، توفي سنة (٢٣٥هـ). [تقريب التهذيب: ١/٤٤٥]. وكتاب الإيمان له مطبوع بتحقيق الشيخ الألباني.

(٣) كتاب الإيمان للإمام أحمد في حكم المفقود، قاله الشيخ الدكتور علي بن ناصر فقيهي في مقدمة تحقيقه لكتاب «الإيمان» لابن منده: ٧/١، ط ١ سنة ١٤٠١هـ، طبعة المجلس العلمي بالجامعة الإسلاميّة، لكن ذكر الدكتور عطية الزهراني في مقدمة تحقيقه لكتاب «السنة» للخلال أنّ كتاب الإيمان، للإمام أحمد موجود ضمن كتاب «السنة» للخلال. انظر: السنة، للخلال، تحقيق الدكتور عطية الزهراني، ص ٤٥، ط ١ سنة ١٤١٠هـ.

(٤) هو القاسم بن سلام -بالتشديد- البغدادي، أبو عبيد، الإمام المشهور، ثقة فاضل، مصنف، توفي سنة (٢٢٤هـ). [تقريب التهذيب: ٢/١١٧]. وكتاب الإيمان له، مطبوع بتحقيق الشيخ الألباني.

ولابن منده. (١)

ومثل: كتاب التوحيد، لابن خزيمة (٢)، ولابن منده أيضا. (٣)

ومثل: كتاب السنّة، لكل من ابن أبي عاصم (٤)، وأبي القاسم

الطبراني. (٥)

ومثل: كتاب الردّ على الجهميّة، للدارمي (٦). وكتاب النّقض على بشر

(١) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني، العبدي، إمام حافظ، كان بينه وبين أبي نعيم الأصبهاني الحافظ عداوة، فتكلم كلّ منهما في الآخر، وقال الذهبي: «وكل منهما صدوق غير متهم في الحديث»، وتوفي سنة (٣٩٥هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ١٠٣١/٣-١٠٣٦].

وكتاب الإيمان له مطبوع بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور علي بن ناصر فقيهي -حفظه الله-.

(٢) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبوبكر، السلمي، النيسابوري، الحافظ الكبير، إمام الأئمة، صاحب الصحيح، توفي سنة (٣١١هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٧٢٠/٢-٧٣٠].

وكتاب التوحيد له مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان.

(٣) كتاب التوحيد، لابن منده، مطبوع بتحقيق الدكتور علي بن ناصر فقيهي.

(٤) هو أحمد بن عمرو بن النّبيل أبي عاصم الشيباني، أبوبكر، الإمام الحافظ الكبير، الزاهد، قاضي أصبهان، له تصانيف نافعة، توفي سنة (٢٨٧هـ). [تذكرة الحفاظ: ٦٤١/٢].

وكتاب السنة له، مطبوع بتحقيق الشيخ محمدناصر الدين الألباني -حفظه الله تعالى-.

(٥) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، الشامي، الطبراني، الإمام الحافظ الحجّة، مسند الدنيا، من أشهر تصانيفه معاجمه الثلاثة، وتوفي سنة (٣٦٠هـ). [تذكرة الحفاظ: ٩١٢/٣-٩١٧].

وكتاب السنة له، لم أعلم عنه شيئا.

(٦) هو عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني، أبوسعيد، الدارمي، الإمام الحافظ الحجّة،

حدث هراة وتلك البلاد، توفي سنة (٢٨٠هـ) رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٦٢١/٢-٦٢٢].

وكتابه «الردّ على الجهمية» مطبوع عدّة طبعات.



المزيسي<sup>(١)</sup>، له.

وكتاب العظمة، لأبي الشيخ<sup>(٢)</sup> وكتاب الصفات، للدارقطني<sup>(٣)</sup> والفصول في بيان الأصول، لأبي عثمان الصابوني<sup>(٤)</sup> وكتاب الاعتقاد، للهروي<sup>(٥)</sup> وكتاب ذم الكلام، له أيضا<sup>(٦)</sup> وجملة طيبة غير هذه من المصنفات في العقيدة السلفية.

كما يوجد ضمن مرويات الحافظ بعض الكتب التي تمثل المنهج الخلفي في العقيدة، والسلوك. كالشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين<sup>(٧)</sup> وبداية

- (١) كتاب النقض على بشر المزيسي (وهو بشر بن غياث المزيسي، المبتدع الضال، شيخ المعتزلة، المتوفى سنة (٢١٨هـ)، لعثمان الدارمي، مطبوع ضمن كتاب «عقائد السلف»، لعلي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي. وطبع مستقلا أيضا.
- (٢) هو عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، حافظ أصبهان، ومسند زمانه، صاحب المصنفات السائرة، ويعرف بأبي الشيخ، توفي سنة (٣٦٩هـ) رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٣/٩٤٥-٩٤٧].
- وكتاب العظمة له، مطبوع بتحقيق الدكتور رضاء الله إدريس المباركفوري.
- (٣) كتاب الصفات، للدارقطني، مطبوع عدة طبعات محققة.
- (٤) هو إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل النيسابوري، الصابوني، أبو عثمان، الحافظ الواعظ، شيخ الإسلام، توفي سنة (٤٤٩هـ) رحمه الله. انظر: الأنساب، للسمعاني: ٣/٥٠٦. والبداية والنهاية: ١٢/٨١. ولم أعلم شيئا عن كتابه المذكور.
- (٥) هو عبدالله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد، أبو إسماعيل الأنصاري، الهروي، كان يدعى شيخ الإسلام، وكان إمام أهل السنة بهراة، توفي سنة (٤٨١هـ) رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٣/١١٨٣-١١٩٠]. وما علمت شيئا عن كتابه «الاعتقاد».
- (٦) كتاب ذم الكلام، للهروي، تخصه السيوطي في كتابه «صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام»، وهو مطبوع بتحقيق النشار، والسيدة سعاد عبدالرزاق.
- (٧) كتاب الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وهو أحد أئمة الأشاعرة. والكتاب مطبوع، لكني لم أقف عليه.

الهداية، للغزالي<sup>(١)</sup> وإحياء علوم الدين، له<sup>(٢)</sup> واللمع في التصوّف، لأبي نصر السّراج<sup>(٣)</sup> وشفاء السقام في زيارة خير الأنام، للشيخ تقيّ الدّين السبكي<sup>(٤)</sup> وغيرها.

فهذه بعض كتب العقيدة التي درسها الحافظ ابن حجر، وامتلك أسانيداً إلى مؤلّفها<sup>(٥)</sup> ومنها يتّضح أنّه خلط في دراسته للعقيدة بين المنهج

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد، زين الدين، الطوسي، الغزالي، كان من الأذكياء، وبرع في علوم كثيرة، غير أنه لم يكن عالماً بالحديث، ولا بالآثار السلفية، وقد أدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام، ومزال الأقدام، فذمه بسبب ذلك كثير من العلماء، وتوفي سنة (٥٠٥هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/١٩-٣٤٦. والبداية والنهاية: ١٨٥/١٢-١٨٦. وكتابه «بداية الهداية» في علم التصوّف، وهو مطبوع.

(٢) كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، فيه عقائد، وعبادات، ومعاملات، ورفائق وآداب وأخلاق على طريقة التصوّف، وعليه انتقادات كثيرة لما يحويه من غرائب ومنكرات، ولا يخلو من الفوائد، وهو من أكثر كتب الغزالي انتشاراً، وله عدة طبعات. وانظر: «أبو حامد الغزالي والتصوف»، لعبدالرحمن دمشقية، ص ٢٢١-٣٢٧، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، نشر دار طيبة، الرياض.

(٣) هو عبدالله بن علي الطوسي، أبو نصر السّراج، شيخ الصوفية، توفي سنة (٣٧٨هـ)، وكتابه «اللمع في التصوّف» مخطوط. انظر: شذرات الذهب: ٩١/٣. ومعجم المؤلفين: ٨٩/٦.

(٤) هو علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام السبكي، المصري، ثم الدمشقي، تقيّ الدين، أبوالحسن، الشافعي، فقيه، متكلم، أشعريّ العقيدة، صوفيّ المتزّع، توفي بمصر سنة (٧٥٦هـ). انظر: ذبّول تذكرة الحفاظ: للحسيني، ص ٣٩-٤٠. وللسيوطي، ص ٣٥٢. وكتابه «شفاء السقام» كتبه في الرّدّ على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شدّ الرجال إلى القبور، وشحنه بالأحاديث الضعيفة والموضوعة والآثار الواهية، وقد تصدّى له الحافظ العلامة أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي (ت ٧٤٤هـ)، فردّ عليه برّد مفحم في كتابه «الصارم المنكي في الرّدّ على السبكي». وكلا الكتابين مطبوعان.

(٥) وذكرها جميعاً في فهرس مروياته من الكتب والأجزاء (المعجم المفهرس).

السلفي، والمنهج الخلفي.

٢- أن الحافظ قد نشأ وعاش في بيئة أشعرية وصوفية<sup>(١)</sup>، وتلقى العلم على أيدي علماء معظمهم - إن لم يكن جميعهم - كانوا على المذهب الأشعري في الاعتقاد.

ولا شك أن للبيئة أثرها القوي على الشخص وعلى أفكاره واتجاهاته إلا ما شاء الله تعالى.

وبالنسبة للحافظ ابن حجر يظهر أن صلته بكتب العقيدة السلفية، واعتناؤه البالغ بعلم الأثر، قد أنجاه من التورط في مهالك منهج الخلف في العقيدة، ولكن يصعب في مثل هذه الحال التخلّص تماماً من جميع أضرار البيئة.

ويظهر أيضاً أن الحافظ كان في مذهبه العقدي - كما كان في مذهبه الفقهي - متخطياً ماشاع في بيئته من التعصب المذهبي، والتقليد، إلا أنه كانت هناك شبهات قوية جعلت الحافظ يميل إلى المذهب الأشعري في بعض المسائل العقديّة عن اجتهاد وحسن نية منه ظاناً أنه الصواب.

٣- أنه لاسبيل - بناء على ماسبق - إلى الجزم بكون الحافظ أشعري العقيدة على طريقة علماء الأشاعرة المعروفين، أو كونه سلفي العقيدة في كليات العقيدة وجزئياتها. وإنما الذي ينبغي هو النظر فيما وافق فيه السلف أو الخلف، والموازنة بينهما لمعرفة ماغلب عليه من المنهجين، ولا يتأتى ذلك إلا بدراسة علمية متجردة لمصنّفاته - كما سبقت الإشارة إليه - ولعلّ هذا البحث الذي أنا بصددّه سيسهم في تقريب هذا الأمر، لاسيّما وكتاب «فتح الباري» هو أكبر وأهم كتب الحافظ التي تعرّض فيها للبحث في مسائل العقيدة.

والله تعالى الموفق، والهادي إلى سواء السبيل.

(١) وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على الحالة الدينية في عصر الحافظ.

## المطلب الثامن أقوال العلماء فيه

إذا علم ماسبق ذكره من الفضائل النَّفسية التي تحلَّى بها الحافظ ابن حجر -رحمه الله-، والمكانة العلمية التي تبوّأها، فلا عجب بعد ذلك إذا وُجدت أقوال العلماء -من معاصريه فمن بعدهم- تتفق في الثناء العاطر عليه، والإشادة بجهوده، والشهادة له بالديانة، والثقة، والأمانة، وعلى أنه كان أكمل أهل عصره حين موته. (١)

وقد عقد السخاوي باباً كاملاً في «الجواهر والدرر» ساق فيه أقوالاً كثيرة جداً لأهل العلم والفضل في الثناء عليه نثراً ونظماً<sup>(٢)</sup>، وقال في بداية هذا الباب: «فأما ثناء الأئمة عليه فاعلم أنّ حصر ذلك لا يُستطاع، وهو في مجموعه كلمة إجماع».

وإذا كان أهل عصره -وهم أعرف الناس به- قد أجمعوا على الثناء عليه، فمن باب أولى أن يثني عليه من بعدهم، وهو كذلك، فلم يُذكر الحافظ ابن حجر قطّ إلاّ بذكر جميل، وثناء عاطر. ولله درّ القائل:

«والنّاس أكيس من أن يحمّدوا رجلاً

حتّى يروا عنده آثار إحصان»<sup>(٣)</sup>

وقال آخر:

«إذا سمعت كثير المدح عن رجل

فانظر بأيّ لسان ظلّ ممدوحاً

(١) انظر: الجواهر والدرر: ٢٥٤/١، ٢٦٠، ٢٦٢.

(٢) هو الباب الثالث من الكتاب، ويستغرق أكثر من (٢٨٠ص)، ساق فيه ثناء العلماء من مشايخه، وأقرانه، وتلامذته، وغيرهم، وألحقه بجملة وافرة من النظم امتدحه به الأكابر. انظر: الجواهر والدرر: ٢٠٤/١-٤٨٦.

(٣) ذكره السخاوي في «الجواهر والدرر»: ٢٦٧/١.

فإن رأى ذاك أهل الفضل فارض له

ما قيل فيه وخذ بالقول تصحيحاً

أولاً فما مدح أهل الجهل رافعه

وربما كان ذاك المدح تجريحاً» (١).

وإذا كان كذلك، فلعلّ اتّفاق أهل الفضل في الثناء على الحافظ ابن

حجر، وامتداحهم له، هو عاجل بشراء في الدنيا، مع ما ينتظره - إن شاء

الله تعالى - من جزيل الأجر في الآجل، جزاء وفاقاً من الله تعالى له، على

ماقدّمه من جهود طيبة لخدمة الإسلام بعامة، ولخدمة السنّة النبوية المطهّرة  
بخاصّة.

فنسأل الله العليّ القدير أن يتغمّده بوسع رحمته، وأن يجمعنا وإيّاه

في دار كرامته، إنّه تعالى هو الغفور الرّحيم، السميع المجيب.

---

(١) ذكره السخاوي في «الجواهر وانددر»: ٢٦٧/١ .

## الفصل الثاني

### التعريف بـ «فتح الباري»

- \* كلمة بين يدي التعريف.
- \* المبحث الأول: اسم الكتاب.
- \* المبحث الثاني: سبب تأليفه.
- \* المبحث الثالث: زمن وطريقة تأليفه.
- \* المبحث الرابع: نوع الشرح ومنهجه.
- \* المبحث الخامس: ميزات—هـ.
- \* المبحث السادس: الملاحظات عليه.
- \* المبحث السابع: مكانته وقيّمته العلميّة من خلال تصريحات العلماء.

\* كلمة بين يدي التعريف بـ «فتح الباري»:

قبل الشروع في هذا التعريف لابد من التنبيه على أنه ليس المقصود هنا كتابة تعريف مفصل شامل لجميع ما يمكن الكلام فيه فيما يتعلق بهذا الكتاب العظيم؛ فإن ذلك يحتاج إلى بحث مستقل. ولكن لما كان هذا البحث يركز على هذا الكتاب، كان من المناسب تقديم تعريف مقتضب يفيد القارئ معرفة إجمالية عنه وعن أهميته. ولذا سيكون التعريف دائراً على المباحث السبعة الآتية، وبالله التوفيق.

## المبحث الأول

## اسم الكتاب

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في افتتاحية كتابه:

«وسميته (فتح الباري بشرح البخاري)»<sup>(١)</sup>.

وبهذا الاسم عرف الكتاب، وبه اشتهر، حتى إذا أُطلق - عند طلبه العلم - لا ينصرف الذهن إلا إليه.

وذكر السخاوي أن الحافظ ابن رجب الحنبلي<sup>(٢)</sup> - رحمه الله - قد سبق الحافظ ابن حجر إلى هذه التسمية، حيث إن ابن رجب شرح صحيح البخاري، وسمى شرحه (فتح الباري)، غير أنه توفي قبل إكماله<sup>(٣)</sup>.  
وشرح ابن رجب هذا قد اطلع عليه الحافظ ابن حجر، ونقل منه في موضعين في كتابه «فتح الباري»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٥/١ .

(٢) هو عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين بن محمد البغدادي، ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين، الشهير بابن رجب الحنبلي. ولد سنة (٥٧٣٦هـ)، ومهر في فنون الحديث، وكان على منهج السلف، صاحب عبادة وتهجد، ومواعظ بليغة، ومن تصانيفه العديدة المفيدة: جامع العلوم والحكم، وشرح علل الترمذي، والقواعد الفقهية، وتوفي بدمشق سنة (٥٧٩٥هـ) رحمه الله تعالى.  
انظر: الدرر الكامنة: ٤٢٨/٢-٤٢٩ . ولحظ الأخطا بذييل تذكرة الحفاظ، ص ١٨٠-١٨٢ . وشذرات الذهب: ٣٣٩/٦-٣٤٠ .

(٣) ذكر ابن فهد المكي أنه وصل فيه إلى كتاب الجنائز. وقدم الدكتور همام عبدالرحيم دراسة موجزة عن «فتح الباري» لابن رجب، وأشار إلى نسخه الخطية الموجودة، وكتب مقارنة بين كتاب ابن رجب وكتاب ابن حجر في شرح باب واحد من كتاب الصلاة، مع بيان بعض الفروق المنهجية بينهما، وذلك في مقدمة تحقيق كتاب «شرح علل الترمذي» لابن رجب: ٢٨٥/١-٣٠١ .

(٤) انظر: فتح الباري: ٢٧٦/١ و ٣٤٠/١١ .



ومع ذلك فإن السخاوي قال: إنه سمع ابن حجر يذكر أنه لم يطلع على ذلك. (١)

ويمكن أن يكون المقصود أنه لم يطلع على تسمية شرح ابن رجب بـ «فتح الباري»، والله أعلم.

وكذلك ذكر الشوكلي أن مجد الدين الفيروزآبادي سبقه إلى هذه التسمية أيضا، فإن من جملة مصنفاته -على ما ذكره الشوكاني- «فتح الباري في شرح صحيح البخاري». (٢)

وقد أشار السخاوي إلى سبق الفيروزآبادي تلميذه ابن حجر إلى شرح البخاري، ولكنه ذكر أن اسم هذا الكتاب هو «منح الباري بالسيح الفسيح المجاري في شرح صحيح البخاري». وأنه كمل منه ربع العبادات في عشرين مجلدة. (٣)

وقد أطلع الحافظ ابن حجر على شرح تسيخه هذا، ولكنه ترك النقل منه لكون المصنف مלאه بغرائب المنقولات، ونوادير اللغات. (٤)

(١) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٥٦/أ).

(٢) انظر: البدر الطالع: ٨٩/١.

(٣) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٥٦/ب).

(٤) انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ٢٣٩.

## المبحث الثاني سبب تأليفه

يستفاد من كلام الحافظ ابن حجر في افتتاحية كتابه "هدى الساري" أن أهمية صحيح البخاري، وكونه متلقى بالقبول لدى المسلمين عامة، هو السبب الحامل له على تأليف الشرح له. (١)

وهذا السبب معلوم بطبيعة الحال، ويمكن أن يُقال أيضاً: إن الحافظ وجد أن صحيح البخاري - على أهميته - لم يشرح بشرح يليق بمقامه، فدفعه ذلك إلى القيام بهذا الشرح على الطريقة المثلى.

ويُستشف هذا السبب من كلام ابن خلدون (٢) في «مقدمته» - وهو معاصر لابن حجر-، حيث ذكر النواحي التي لا بد لمن يشرح «صحيح البخاري» أن يعتني بها، من معرفة الطرق المتعددة ورجالها، وإمعان النظر في التفقه في تراجمه، ثم قال: «ولقد سمعت كثيراً من شيوخنا -رحمهم الله- يقولون: شرح كتاب البخاري دين على الأمة، يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار». (٣)

وقد قال بعض العلماء -معلقاً على كلام ابن خلدون هذا-: «لعل

ذلك الدين قضي بشرح المحقق ابن حجر». (٤)

(١) انظر: هدي الساري، ص ٣.  
(٢) هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر الحضرمي، المغربي، المالكي، المعروف بابن خلدون. ولد سنة (٧٣٣هـ)، وبرع في العلوم، وتقدم في الفنون، واشتغل بالأدب والكتابة فبرع فيهما، قدم إلى القاهرة سنة (٨٠٤هـ)، وتنقلت به الأحوال إلى أن ولي القضاء للمالكية، وجمع في التاريخ كتاباً كبيراً، كان أولاً مقتصراً فيه على أحوال العرب والبربر من أهل المغرب، ثم لمادخل مصر أضاف إليه أخبار المشاركة، فجاء في سبع مجلدات ضخمة، أبان فيه عن براعة وبلاغة، وتوفي -رحمه الله- سنة (٨٠٨هـ). انظر: ذيل الدرر الكامنة، ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) مقدمة العلامة ابن خلدون، ص ٤٤٣، ط ٤ سنة ١٣٩٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) قاله حاجي خليفة في «كشف الظنون»: ٦٤٠/٢ وانظر ما قاله السخاوي أيضاً فيما يأتي ص ١١٣

### المبحث الثالث زمن وطريقة تأليفه

#### أ- زمن تأليفه:

مكث الحافظ ابن حجر في تأليف كتابه (فتح الباري) ربع قرن كاملاً بل أكثر؛ فإنه ابتداءً فيه في أوائل سنة (٨١٧هـ)، وانتهى منه في أول يوم من رجب سنة (٨٤٢هـ)، وهذا سوى ما ألحق فيه بعد ذلك، فلم ينته إلا قبيل وفاته<sup>(١)</sup>.

#### ب- طريقة تأليفه:

وقد اتبع الحافظ في تأليف كتابه طريقة الشورى العلميّة، وذلك أنه بدأ تأليف الكتاب على طريق الإملاء، وأمضى في ذلك خمس سنين أو نحوها، ثم اجتمع عنده جماعة من ضبة العلم المهرة، ووافقوه على تحرير الشرح، فصار الحافظ يكتب بخطه منه شيئاً فشيئاً، فيكتب الكراس، ثم يتداوله الطلبة بينهم، ويحصله كلّ منهم نسخاً، ويجتمع بهم في يوم من الأسبوع للمقابلة وتصحيح النسخ المكتوبة، مع المباحثة في ذلك والتحرير، فصار السفر لا يكمل منه شيء إلا وقد قوبل وحرّر.

وقد آثر الحافظ هذه الطريقة - وإن كان فيها ببطء في السير - لما فيها من المصلحة، واستمرّ عليها إلى أن يسر الله تعالى إكمال الكتاب في التاريخ المذكور سابقاً<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٥٦/أ). والبدر الطالع: ٨٩/١.

(٢) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٥٦/أ).

ج - وليمة الحافظ عند إكماله:

ولمّا تمّ شرح البخاري تصنيفاً، ومقابلة، ومباحثة، عمل الحافظ ابن حجر وليمة عظيمة لهذه المناسبة، في يوم السبت، ثامن شعبان، سنة (٨٤٢هـ)، وقرىء المجلس الأخير من «فتح الباري» هناك، وحضره وجوه العلماء، والفضلاء، وطلبة العلم، وجمع من المسلمين، وكان يوماً مشهوداً، لم يعهد أهل العصر مثله، وألقيت في تلك المناسبة قصائد شعريّة كثيرة، في مدح المؤلّف وكتابه<sup>(١)</sup>، وبيع «الفتح» بثلاثمائة دينار.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر بعض هذه القصائد في خاتمة «فتح الباري» - الطبعة السلفية - ١٣/٥٤٩ - ٥٦٣

(٢) انظر: الجواهر والدرر، ورقة (١٦٣). وخاتمة الفتح: ١٣/٥٤٨ .

### البحث الرابع

#### نوع الشرح ومنهجه في «فتح الباري»

##### أ- نوع الشرح: (١)

الذي يقرأ في «فتح الباري» يجد أن نوع الشرح فيه هو ما يعرف بالشرح الموضوعي، أو الشرح بالقول، وهو الذي يتصدى فيه الشارح لمواضع معينة من سند الحديث ومتممه، فيذكر اللفظ أو العبارة، ويصدرها بكلمة (قوله)، ثم بعد ذلك يشرح اللفظ أو العبارة من مختلف جوانبها، وإن تعددت موضوعاتها.

##### ب- منهج الشرح:

يبيّن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- منهجه في الشرح، فقال: «أسوق -إن شاء الله- الباب وحديثه أولاً، ثم أذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية. ثم استخرج ثانياً ما يتعلق به غرض صحيح في ذلك الحديث من الفوائد المنبئة والإسنادية، من تنبئات، وزيادات، وكشف غامض، وتصريح

(١) أنواع الشروح -بالتبويب- ثلاثة:

أ- الشرح الموضوعي: وهو المذكور أعلاه.

ب- الشرح الموضوعي: وهو شرح بحسب موضوعات الكتاب المشروح، لا بحسب

ترتيبه، بحيث يقوم الشارح بتقسيم الكتاب إلى موضوعات، ويشرح كل

موضوع على حدة، ولو اقتضى ذلك شرح المتأخر في السياق قبل المتقدم منه.

ج- الشرح المزوج: هو الذي يذكر النص المشروح ممزوجاً بشرحه، بحيث لا يتميز

المتن إلا بوضعه بين أقواس، أو بتغيير نوع خطه، أو لون الحبر الذي كتب به.

أفاده الدكتور أحمد معبد عبدالكريم، في مقدمة تحقيقه لكتاب «الفتح الشذي في

شرح جامع الترمذى» لابن سيد الناس: ١/٩١-٩٢، النشرة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ،

دار العاصمة، الرياض.

مدّس بسمع، ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك، منتزعاً كل ذلك من أمهات المسانيد، والجوامع، والمستخرجات، والأجزاء، والفوائد، بشرط الصّحة أو الحسن فيما أورده من ذلك.

ثالثاً: أصل ما انتقع من معلقاته، وموقوفاته. وهناك تلتئم زوائد الفوائد، وتنتظم شوارد الفرائد.

رابعاً: أضبط ما يشكل من جميع ما تقدّم أسماءً وأوصافاً، مع إيضاح معاني الألفاظ اللغويّة، والتّنبية على النّكت البيانية، ونحو ذلك.

خامساً: أورد ما استفدته من كلام الأئمة، مما استنبطوه من ذلك الخبر من الأحكام الفقهيّة، والمواظب الزهديّة، والآداب المرعية، مقتصرًا على الرّاجح من ذلك، متحرّياً للواضح دون المستغلق في تلك المسالك، مع الاعتناء بالجمع بين مآظمه التّعارض مع غيره، والتنصيب على المنسوخ بناسخه، والعام بمخصّصه، والمطلق بمقيده، والمجمل بمبيّنه، والظاهر بمؤوله، والإشارة إلى نكت من القواعد الأصوليّة، ونبذ من فوائد العربيّة، ونخب من الخلافات المذهبيّة، بحسب ما أتصل بي من كلام الأئمة، واتّسع له فهمي من المقاصد المهمّة، وأراعي هذا الأسلوب - إن شاء الله - في كلّ باب. فإن تكرّر المتن في باب بعينه غير باب تقدّم، نبتّه على حكمة التكرار من غير إعادة له، إلا أن يتغاير لفظه أو معناه، فأنبه على الموضوع المتغاير خاصّة، فإن تكرّر في باب آخر اقتصرته فيما بعد الأوّل على المناسبة، شارحاً لما لم يتقدّم له ذكر، منبّهاً على الموضوع الذي تقدّم بسط القول فيه.

فإن كانت الدّلالة لا تظهر في الباب المقدّم إلا على بعد غيرت هذا الإصطلاح، بالاختصار في الأوّل على المناسبة، وفي الثاني على سياق الأساليب المتعاقبة، مراعيًا في جميعها مصلحة الاختصار دون الهذر والإكثار...» (١)

فهذا هو المنهج الذي اختطه الحافظ للسّير عليه في كتابه «فتح الباري»، وهو كما يظهر في غاية القوّة والشّمول لما هو مطلوب في شرح كتاب مهمّ ككتاب الإمام البخاري عليه وعلى الحافظ ابن حجر رحمة الله تعالى.

## المبحث الخامس

### مميزات «فتح الباري»

لقد امتاز شرح الحافظ ابن حجر على غيره من الشروح بميزات كثيرة، وليس بالإمكان الإحاطة بها جميعاً، ومن أهم تلك الميزات - في نظري - ما يأتي:

- ١- اعتماده على أئتن روايات صحيح البخارى عنده، كما ذكر ذلك في أول الشرح<sup>(١)</sup>، مع تنبيهه - في أثناء الشرح - على اختلاف ألفاظ الروايات، وعلى ما وقع في نسخ صحيح البخاري ورواياتها من أخطاء أو تصحيحات، أو تحريفات، أو سقط، ويجد القارىء في «فتح الباري» أمثلة كثيرة لكل واحد من هذه الأمور المذكورة.<sup>(٢)</sup>
  - ٢- اعتماده في شرح الحديث على جمع طرقه، وإيراد الشواهد والروايات المتعلقة بمضمونه، وربما تبين من بعضها ترجيح أحد الاحتمالات في الحديث معنئ وإعراباً.<sup>(٣)</sup>
- وقد نصر الحافظ نفسه على أن أولى ما يشرح الحديث بالحديث، حيث قال: «... وأن المتعين على من يتكلم على الأحاديث أن يجمع طرقها، ثم يجمع ألفاظ المتون إن صحت الطرق، ويشرحها على أنه حديث واحد، فإنّ الحديث أولى ما فسر بالحديث».<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: فتح الباري: ٧/١ .

(٢) انظر بعض الأمثلة على ذلك في «الفتح»: ٥٤١/٣، ٣٨٧، ٨٧/٥، ٣٠٠، ٢٩٧/٦ .

(٣) انظر: الجوهر والدرر (ق ١٦٤/أ).

(٤) فتح الباري: ٤٧٥/٦ .

٣- تنبيهه كثيراً على أوهام شراح البخارى قبله، وأوهام أصحاب الأطراف، والمستخرجات، والجمع بين الصحيحين، ومن ألف في رجال البخاري، أو رجال الشيخين، أو تراجم البخاري، والمتبعين لأحاديث الصحيح، وكذلك المحدثين، والفقهاء، والأصوليين، والمؤرخين، واللغويين، وغيرهم، مما له تعلق بالصحيح وشرح أحاديثه.

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تذكر، يقف عليها كل من يقرأ في «فتح البارى» (١).

٤- اشتماله على بحوث وتحقيقات علمية فذة نادرة، في مسائل متنوعة، وموضوعات شتى، لا يكاد الباحث المطلع يجدها في غيره من المصادر.

٥- كثرة موارده التي استقى منها مادة الشرح، وتنوعها حتى شملت كل لون من ألوان المعرفة والعلوم، لاسيما كتب الحديث وعلومه.

ولذلك ازدحم كتابه بأسماء العلماء والكتب التي تعتبر بعضها الآن في عداد المفقودات، مما يجعل الفتح مصدراً بديلاً لتلك المصادر المفقودة.

٦- سلاسة العرض، ودقة التعبير، وحسن التلخيص، ووجازة القول، ونصاعة الرأي، وقوة العارضة في الإعراب عما يراه حقاً، وتفنيد ما يلوح له وهنه أو بطلانه (٢).

(١) انظر - على سبيل المثال - : الفتح: (١٩٢/١ - ١٩٣، ٢٦٠) (٢/٣٠٥ - ٣٠٦)، (٥/١٦٠، ١٦١، ٣٣٨، ٤٠٦، ٥٠٧ - ٥٠٨) (٦/٤٢، ١٠٦، ٤١٠، ٤١٤، ٤٤٥) (٧/٤٤٣ - ٤٤٤) (٩/٦٦٧) (١٣/٤٧٦).

(٢) هذه الميزة السادسة ذكرها الأستاذ السيد أحمد صقر، في «المدخل إلى فتح البارى»، ص ٥٠، وهو مقدمة كتبها للفتح في طبعة مصطفى الباي الحلبي، سنة ١٩٥٩م.



٧- سيره على نسق واحد في أوّل الجزء وآخره، ومن أوّل الكتاب حتى نهايته. فمع طول المدّة، وتغيّر الأحوال أحياناً، لم يختلّ نظام شرحه، ولم يحد عن منهجه الذي اختطّه للسير عليه في كتابه.

٨- أنّه يختم كلّ كتاب من كتب «صحيح البخاري» بخاتمة يذكر فيها عدد أحاديث ذلك الكتاب، المرفوعة منها والموقوفة، والمعلّقة، والمكرّرة، وما وافقه مسلم على تخريجه مما لم يوافقه.

كما أنّه ختم شرحه بذكر عدد أحاديث «صحيح البخاري» بالمكرّر موصولاً ومعلّقاً، وما في معناه من المتابعة، وعدد أحاديثه موصولاً ومعلّقاً بغير تكرار، وكم فيها من المعلّق الذي وصله في موضوع آخر من الصحيح، والذي لم يوصله، وعدد الأحاديث التي وافقه مسلم على تخريجها، وعدد الآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم.<sup>(١)</sup>

(١) انظر: فتح الباري: ٥٤٣/١٣.

## المبحث السادس الملاحظات على فتح الباري

إنَّ عمل الإنسان مهما بلغ في الدقة والإتقان، فإنه لا يخلو من نقص، لكون الإنسان مفطوراً على النقص، وهو ملازم له على كلِّ حال، والكمال المطلق لله تعالى وحده، وإنما يكفي المرء أن يكون صوابه أكثر من خطئه، كما قيل: كفى المرء نبلاً أن تعدَّ معايبه.

ولهذا فإنَّ «فتح الباري» على الرغم من مزاياه الكثيرة التي يصعب حصرها، وقع فيه بعض الهنات والأخطاء التي لا ينفك عنها كثير من الأئمة المعتمدين، كما قد نبه الحافظ على الأوهام الكثيرة التي وقعت من العلماء الكبار، وردَّ على أخطائهم، ولم يكن ذلك كله طعنًا فيهم.  
ومن الملاحظات التي على «فتح الباري» ما يلي: (١)

١- وجود بعض الأخطاء العلميّة فيه، وأخطر ذلك ما كان في مجال العقيدة، كتأويل بعض صفات الله عزّ وجلّ، ونقل أقوال بعض المؤلّفة مع السكوت المشعر بالإقرار عليها، وقد ذكر الحافظ نفسه - في بعض كلامه في الفتح - أنَّ السكوت المشعر بالتقرير يقوم مقام القول. (٢)

وهذه الملاحظات العلمية في مجال العقيدة هي ما أشار إليه

(١) وما سأذكره يعتبر أهم الملاحظات التي عرفتھا، والتي ينبغي التنبه عليها، غير قاصد الاستقصاء في ذلك.

(٢) انظر: فتح الباري: ٩/١١.

سماحة الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز -حفظه الله تعالى-، حيث قال -في مقدمة الطبعة السلفية للفتح بتصحيحه-: «وقد وجدنا للشارح -رحمه الله- أخطاء لا يحسن السكوت عنها، فكتبنا عليها تعليقا يتضمن تنبيه القارئ على الصواب، وتحذيره من الخطأ»<sup>(١)</sup>.

ومن الملاحظات العلميّة في «الفتح» ما يقع فيه أحيانا من ترجيح بعض الأقوال، أو أحد الأوجه في الإعراب، أو غير ذلك من الاحتمالات في موضع، ثم يرجح في موضع آخر خلاف ما رجّحه في الموضع السابق<sup>(٢)</sup>. ولعلّ السبب في هذا هو طول المدّة التي قضاها في الشرح، فيرجح أمراً اجتهداً غير مستحضر لما رجّحه قبل ذلك، والله أعلم.

٢- وجود بعض الملاحظات المنهجية فيه، ويتمثل ذلك في أمرين:

أحدهما/ في بعض الإحالات، فقد سبق في بيان منهجه أنّه في الأحاديث المكررة يشرح في كلّ موضع ما يتعلق بمقصد البخاري بذكر الحديث فيه، ويحيل باقي شرحه على المكان الذي استوفى فيه شرح الحديث سابقاً أو لاحقاً، ولكنه أحيانا يحيل القارئ على موضع، وعندما يرجع إليه لا يجد المحال به، فيعدّ هذا خللاً في المنهج.

وقد تنبّه الحافظ نفسه لهذا الخلل الواقع في كتابه، وتمتّى تداركه، لكنّ المنية اخترمته قبل أن يتمكن من ذلك.

فقد حكى السخاوي عن الحافظ فيما يتعلق بكتابه «الفتح» -أنّه كان

(١) فتح الباري (مقدمة الطبعة السلفية): ٤/١. وسبق -في مقدمة البحث- أن كثرة أشغال سماحة الشيخ حالت دون استمراره في هذه التعليقات، حيث انتهى فيها إلى آخر كتاب الحجّ من المجلد الثالث.

(٢) أشار إلى هذه الملاحظة السخاوي في «الجواهر والدرر» (ق ١/١٦٤).

كثيراً ما يقول: «أود لو تتبعت الحوالات التي يقع لي فيه، فإن لم يكن المحال به مذكوراً، أو ذكر في مكان آخر غير المحال عليه فينبهني عليه ليقع إصلاحه» قال السخاوي: «فما فعل ذلك فاعلمه». (١)

الثاني / تكرار شرح بعض الأحاديث المكررة، حيث يشرح الحديث في موضع، ثم يتكرر في موضع آخر فيشرحه بنفس الشرح، دونما زيادة تذكر. (٢)

وهذا يخالف منهجه الذي سبق ذكره، إلا أن هذه الملاحظة المذكورة توجد في الكتاب بقلة جداً.

(١) الجواهر والدرر (ق ١٦٤/أ).

(٢) وهذه الملاحظة أشار إليها السخاوي أيضاً في «الجواهر والدرر» (ق ١٦٤/ب).

## المبحث السابع

## مكانة الفتح وقيمه العلميه من خلال تصريحات العلماء

لقد شرح «صحيح البخاري» جمع غفير من أجلة أهل العلم قبل الحافظ ابن حجر وبعده. (١) ولكن العلماء المطلعين على أنواع هذه الشروح صرّحوا بأن «صحيح البخاري» لم يحظ بشرح كشرح الحافظ ابن حجر، لاقبله ولا بعده.

ولذلك تطابقت أقوال العلماء قديماً وحديثاً في الشناء على «فتح الباري»، والإشادة بجلالته وتفوقه، وليس بالإمكان ذكر تلك الأقوال كلها، ولا الإحاطة بها، ولذا أكتفى هنا بذكر ما تيسر منها بما يناسب المقام، وذلك كما يأتي:

١- قال الحافظ نفسه -فيما حكاه عنه تلميذه السخاوي، بياناً لقيمة كتابه-: «ولولا خشية الإعجاب لشرحت ما يستحق أن يوصف هذا الكتاب، لكن لله الحمد على ما أولى، وإيآه أسأل أن يعين على إكماله ممناً وطولاً». (٢)

٢- وقال السخاوي -في معرض ذكره مصنفات الحافظ-: «شرح البخاري المسمى (فتح الباري)، وهو من أجل تصانيفه مطلعاً، وأنفعها للطالب مغترباً ومشرباً، وأجلها قدراً، وأشهرها ذكراً». (٣)

(١) انظر -في ذكر شروح البخاري-: كشف الظنون.

والحظة في ذكر الصحاح الستة، لصديق حسن خان القنوجي، ص ١٨٤-١٩٧، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) الجواهر والدرر (ق ١٥٦/أ).

(٣) المصدر السابق (ق ١٥٦/أ).

وقال أيضاً: «ولو لم يكن له إلا شرح البخاري لكان كافياً في علو مقداره، ولو وقف عليه ابن خلدون القائل بأن شرح البخاري إلى الآن دين على هذه الأمة، لقرت عينه بالوفاء والاستيفاء»<sup>(١)</sup>.

٣- وقال محدث حلب، العلامة أبو ذرّ ابن البرهان الحلبيّ (ت ٨٨٤هـ) -في حديث عن الحافظ-: «وشرح البخاري شرحاً عظيماً، لم يشرح البخاري مثله، وتلقاه الناس بالقبول، وسارعوا إلى كتابته وقراءته عليه، وطلبه ملوك الآفاق إلى بلادهم»<sup>(٢)</sup>.

٤- وقال أبو الفضل ابن الشحنة القاضي الحنفيّ (ت ٨٩٠هـ) -عن الحافظ وكتابه-: «وألف في فنون الحديث كتباً عجيبة، أعظمها شرح البخاري، وعندني أنه لم يشرح البخاري أحد مثله؛ فإنه أتى فيه بالعجائب والغرائب، أوضحه غاية الإيضاح، وأجاب عن غالب الاعتراضات، ووجه كثيراً مما عجز غيره عن توجيهه»<sup>(٣)</sup>.

٥- وقال جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) -عن الحافظ-: «وصنّف التصانيف التي عمّ النفع بها، كشرح البخاري الذي لم يصنّف أحد في الأوّلين ولا في الآخرين مثله»<sup>(٤)</sup>.

٦- ولما طُلب إلى الإمام الشوكاني أن يشرح «صحيح البخاري» التزم جادة الإنصاف، واعترف للحافظ بالإمامة والسبق، وقال الحديث المشهور: «لا هجرة بعد الفتح»<sup>(٥)</sup>، يعني «فتح الباري»، ولا يخفى

(١) التبر المسبوك، ص ٢٣١.

(٢) الجواهر والدرر: ٢٥٤/١.

(٣) المصدر السابق: ٢٦١/١.

(٤) ذيل تذكرة الحفاظ، للسيوطي، ص ٣٨١.

(٥) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٣٧/٦، برقم (٢٨٢٥).

مافيه من اللطف. (١)

٧- وقال الشيخ الدكتور مصطفى السباعي (ت ١٣٨٤هـ) - وهو يذكر أشهر شروح البخاري -: «... وشيخ الإسلام ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في فتح الباري، وهو أجلّ هذه الشروح وأوفاهها، وأكثرها شهرة وفائدة». (٢)

٨- وقال الشيخ العلامة الدكتور عبدالغني عبدالخالق (ت ١٤٠٣هـ) - وهو يتحدث عن «فتح الباري» -: «وهو أجلّ شروح البخاري كافة بلا مرأ، فكلّ الصيد في جوف الفرا». (٣)

٩- وقال سماحة الشيخ العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز - وهو يعلّل لقيامه بإعادة طبع «فتح الباري» وتصحيحه - قال - حفظه الله -: «وذلك لما لهذا الكتاب الجليل من المتزلة الرفيعة بين أهل العلم، لما اشتمل عليه من إيضاح ما أشكل في الجامع الصحيح، وتخرّيج مافيه من الأحاديث والآثار المعلقة، وبيان كثير من مسائل الإجماع والخلاف المتعلقة بأحاديث الكتاب، والتنبية على كثير من أوهام بعض شراح الجامع الصحيح وغيرهم، وغير ذلك من الفوائد الكثيرة، والفرائد النادرة التي اشتمل عليها هذا الشرح العظيم؛ فبادرت إلى تحقيق هذه الرغبة (٤)، والمساهمة في إبراز هذا الكتاب العظيم الشأن

(١) فهرس الفهارس، للكتاني: ٣٢٢/١ - ٣٢٣.

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي - رحمه الله -، ص ٤٤٧، ط ٣ سنة ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) الإمام البخاري وصحيحه، للدكتور عبدالغني عبدالخالق - رحمه الله -، ص ٢٣٩، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار المنارة، جدة، السعودية.

(٤) يعني رغبة من طلبوا إليه إعادة طبع «فتح الباري» وتصحيحه.

إلى متناول أيدي القراء» (١).

١٠- وأختم هذه الأقوال بكلام شيخنا فضيلة الشيخ عبدالمحسن بن حمد العباد -حفظه الله-، وقد مارس «فتح الباري» قراءة وتديراً، فسير غوره، ووقف على دقائقه، ومن ثم قال: «ومن أهم الكتب المشتملة على العلم الواسع، والفوائد المتنوعة، كتاب (فتح الباري)، للحافظ ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، رحمه الله، ومؤلفه ذو باع طويل، وأطلاع واسع في العلوم المختلفة، لاسيما الحديثية منها، وعلى الأخص ما أبان عنه من مقاصد الإمام البخاري في صحيحه، واستقرائه لمنهجه ومصطلحاته فيه، فكان جديراً بأن يوصف بأنه كتاب العلم الذي يحصل الناظر فيه الفوائد الجمّة النفيسة، لكن مع التنبيه لما اشتمل عليه من أخطاء في مباحث الصفات الإلهية وغيرها، والله المسؤول أن يغفر له ما أخطأ فيه، ويجزل له المشوبة على صوابه الكثير، ونفعه العميم» (٢).

فهذه الأقوال النيرة من هؤلاء الشهود الثقات تعكس لنا أهمية «فتح الباري» وقيمتها العلمية التي جعلته يتبوأ المنزلة الرفيعة بين شروح الحديث النبوي بعامة، وشروح الجامع الصحيح بخاصة، وينفرد عنها بالشهرة والانتشار الواسع.

وهكذا ظل «فتح الباري» متميزاً ومفضلاً لدى العلماء إلى وقتنا الحاضر (٣)

(١) مقدمة الطبعة السلفية لفتح الباري: ٣/١ .

(٢) الفوائد المنتقاة من فتح الباري وكتب أخرى، للشيخ العباد -حفظه الله- ص ٥-٦، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(١) ولا يعبأ بكلام الكوثري في تعليقه على «ذيل تذكرة الحفاظ» لابن فهد، ص ٣٣٤، هامش (١)، حيث حاول تفضيل شرح بدرالدين العيني ==



وظهرت آثاره واضحة في كتب أهل العلم ممن عاصروا مؤلفه وممن أتوا بعده.

فجزى الله تعالى الإمام الحافظ ابن حجر على ماقدّم من جهود مباركة لخدمة العلم وأهله جزاءً موفوراً.

---

(=) الحنفي المسمى «عمدة الفاري» على شرح الحافظ ابن حجر بكلام خال عن الروح العلميّة والإنصاف، وإتمام فتحه إلى ذلك العصبية المذهبية .  
وقد صرح العلماء المنصفون بتقديم الفتح على العمدة، وإن كان للعمدة أيضا فضله وأهميته لكنه ليس بدرجة الفتح في التحقيق والاشتهار وكثرة الفوائد الحديثية، بل صرح العلماء المطلعون بأن صاحب العمدة اعتمد في شرحه على صاحب الفتح، واستفاد منه كثيراً دون عزو إليه. وانظر - في الكلام على الشرحين والمفاضلة بينهما - : كشف الظنون: ١/٥٤٧-٥٤٩ . والمدخل إلى فتح الباري، للسيد أحمد صقر، ص ٥٣-٥٦ .

## الفصل الثالث:

## «موارد الحافظ في العقيدة في كتابه فتح الباري»

توصّلت من قراءتي لكتاب «فتح الباري» إلى أنّ الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد اعتمد في كلامه على مسائل العقيدة على عدد كبير من العلماء، واستفاد من كتبهم وأقوالهم وفتاويهم. وكثيراً ما يسند الحافظ الأقوال إلى قائلها، ويصرّح بأسماء المصادر التي ينقل منها، من باب الأمانة العلميّة التي تجب مراعاتها. وقد رأيت من المفيد في هذا البحث ذكر الموارد التي استقى منها الحافظ المادة العلميّة لمباحث العقيدة التي تعرّض لها في كتابه «فتح الباري»، وهي موارد متنوعة الفنون، ويمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات كما يأتي:

## أ- كتب العقيدة:

هناك كثير من كتب العقيدة رجع إليها الحافظ، ونقل منها في شرحه، وهذه الكتب بعضها في العقيدة السلفيّة، وبعضها في العقيدة الخلفيّة، وبعضها الآخر في المقالات والفتن.

وسأذكر -فيما يلي- أهمّ ما عرفت منها مرتبة حسب وفيات أصحابها:

- ١- «الإيمان»: للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي، المتوفى سنة ٢٢٤هـ. (١)
- ٢- «الردّ على الجهميّة»: لنعيم بن حمّاد بن معاوية الحزاعي، أبو عبدالله المروزي، المتوفى سنة ٢٢٨هـ، وكان إماماً فقيهاً، عارفاً بالفرائض، شديد الردّ على الجهميّة. (٢)

(١) انظر ص ٩٠، وانظر: فتح الباري: ١/١٠٣.

(٢) انظر: الفتح: ٣٨١/١٣، وانظر ترجمة المؤلف في «تذكرة الحافظ»: ٤١٨/٢-٤٢٠- و«تقريب التهذيب»: ٣٠٥/٢.

- ٣- « الفتن »: لنعيم بن حمّاد أيضاً<sup>(١)</sup>، وهو مطبوع .
- ٤- « الإيمان »: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ<sup>(٢)</sup>.
- ٥- « السنة »: للإمام أحمد بن حنبل أيضاً<sup>(٣)</sup>، وهو مطبوع .
- ٦- « خلق أفعال العباد »: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريّ، المتوفى سنة ٢٥٦هـ<sup>(٤)</sup>، وهو مطبوع عدّة طبعات
- ٧- « السنة »: حُرب بن إسماعيل الكرماني، الفقيه الحافظ، صاحب الإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٨٠هـ<sup>(٥)</sup>.
- ٨- « النّقض على بشر المريسيّ »: للإمام عثمان بن سعيد الدارميّ، المتوفى سنة ٢٨٠هـ<sup>(٦)</sup>، وهو مطبوع .
- ٩- « السّنة »: لابن أبي عاصم الشيباني، المتوفى سنة ٢٨٧هـ<sup>(٧)</sup>، وهو مطبوع .
- ١٠- « السّنة »: لعبدالله بن أحمد بن حنبل الشيباني، أبو عبدالرحمن، المتوفى سنة ٢٩٠هـ<sup>(٨)</sup>، وهو مطبوع .
- ١١- « السنة »: للخلال<sup>(٩)</sup>، وهو أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر،

(١) انظر: الفتح: ٤٩٣/٦، ٥٤٦، ٣٥٥/١١، و ٩٢/١٣ .

(٢) انظر: الفتح: ٤٨/١ .

(٣) انظر: الفتح: ٣٩٧، ٣٨١/١٣ .

(٤) هذا الكتاب أفاد منه الحافظ كثيرأفي «الفتح»، وانظر على سبيل المثال: ٣٤٥/١٣، ٤٣٩، ٤٣٤، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٧٧، ٤٧٩، ٤٩٢، ٥٠٤، ٥٢٢ .

(٥) انظر: فتح الباري: ١٨٣/٥، وترجمة المؤلف في «تذكرة الحفاظ»: ٦١٣/٢ .

(٦) سبق ذكره في ص ٩١-٩٢، وانظر: الفتح: ٢١٥/١١، و ٣٨٩/١٣ .

(٧) سبق ذكره في ص ٩١، وانظر: الفتح: ٤١٣/١٣ .

(٨) انظر: الفتح: ٤٦٠/١٣، وترجمة المؤلف في «تذكرة الحفاظ»: ٦٦٥-٦٦٦، وفي «تقريب التهذيب»: ٤٠١/١ .

(٩) انظر: الفتح: ٤٨/١، و ٦٠٨/٨، و ٣٩٧/١٣ .

- البغدادي، الحنبلي، مؤلف علم أحمد بن حنبل وجامعه ومرتبته، توفي سنة ٣١١هـ<sup>(١)</sup>، وكتابه «السنة» مطبوع بتحقيق الدكتور عطية الزهراني - حفظه الله -، لكنه لم يكمل، كما ذكر المحقق في مقدمته، ووعد بإخراج الباقي<sup>(٢)</sup>.
- ١٢- «التوحيد»: للإمام أبي بكر بن خزيمة المتوفى سنة ٣١١هـ.<sup>(٣)</sup>
- ١٣- «الرّد على الجهمية»: لابن أبي حاتم<sup>(٤)</sup>، وهو عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي، أبو محمد الرازي، الإمام الحافظ الناقد، توفي سنة ٣٢٧هـ.<sup>(٥)</sup>
- ١٤- «السنة»: للإمام أبي القاسم الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ.<sup>(٦)</sup>
- ١٥- «الإيمان»: لابن منده.<sup>(٧)</sup>
- ١٦- «الروح»: لابن منده أيضاً<sup>(٨)</sup>، وهو في حكم المفقود.<sup>(٩)</sup>
- ١٧- «السنة»: لأبي القاسم اللالكائي<sup>(١٠)</sup>، وهو هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، المتوفى سنة ٤١٨هـ<sup>(١١)</sup>
- وهذا الكتاب هو نفس كتاب «شرح أصول اعتقاد أهل

(١) انظر: تذكرة الحفاظ: ٣/٧٨٥-٧٨٦ .

(٢) انظر: السنة، للخلال، تحقيق الدكتور عطية الزهراني، ص ٤٩ .

(٣) سبق ذكره في ص ٩١، وانظر: الفتح: ٨/٦٠٨، و١٣/٣٤٥، ٣٥٦، ٤١٣ .

(٤) انظر: الفتح: ٨/٣٦٦، و١٣/٣٤٥، ٣٥٩، ٣٦٨، ٣٧٨، ٤٤٣، ٤٩٢، ٥٣٢ .

(٥) انظر: تذكره الحفاظ: ٣/٨٢٩-٨٣١ .

(٦) سبق ذكره في ص ٩١، وانظر: الفتح: ٨/١٩٩ .

(٧) سبق ذكره في ص ٩١، وانظر: الفتح: ١١/٤٣٧ .

(٨) انظر: الفتح: ٨/٤٠٣، ٤٠٤ .

(٩) ذكره فضيلة الشيخ الدكتور علي ناصر الفقيهي في مقدمة تحقيقه لكتاب «الإيمان» لابن منده: ١/٧٣ .

(١٠) انظر: الفتح: ١/٤٧، و١٣/٣٤٦، ٥٣٩ .

(١١) انظر: تذكرة الحفاظ: ٣/١٠٨٣-١٠٨٤ .

السنة والجماعة» المطبوع بتحقيق شيخنا الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، حفظه الله.

١٨- «الفرق بين الفرق»: للأستاذ أبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي، المتوفي سنة ٤٢٩هـ<sup>(١)</sup>، وسمّاه الحافظ أيضاً "المقالات"<sup>(٢)</sup>، وهو مطبوع عدّة طبعات.

١٩- «الفصل في الملل والنحل»: لابن حزم<sup>(٣)</sup>، وهو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المتوفي سنة ٤٥٦هـ<sup>(٤)</sup>، وهو مطبوع.

٢٠- «الأسماء والصفات»: للبيهقي<sup>(٥)</sup>، وهو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، البيهقي، الإمام الحافظ، صاحب التصانيف، توفي سنة ٤٥٨هـ<sup>(٦)</sup>، وكان متأثراً بالمشهد الأشعري في العقيدة إلى حدّ بعيد<sup>(٧)</sup>، رحمه الله وغفر له.

٢١- «الاعتقاد»: للبيهقي أيضاً<sup>(٨)</sup>. وهو مطبوع.

٢٢- «البعث والنشور»: له أيضاً<sup>(٩)</sup>. وهو مطبوع.

٢٣- «حياة الأنبياء في قبورهم»: له أيضاً<sup>(١٠)</sup>. وهو مطبوع.

(١) انظر: الفتح: ٣٤٥/١٣، وترجمة المؤلف في «الداية والنهاية»: ٤٨/١٢.

(٢) انظر: الفتح: ٢٨٥/١٢.

(٣) انظر: الفتح: ٣٤٦/١٣، ٤٥٤، ٥٢٤.

(٤) انظر: تذكرة الحفاظ: ١١٤٦/٣-١١٥٤.

(٥) يعدّ هذا الكتاب والذي بعده من من أكثر كتب العقيدة التي اعتمد عليها الحافظ في كتابه «فتح الباري»، انظر: ٢٨٩/٦ و ٣٤٥/١٣، ٣٥٦، ٣٧٢، ٣٨٢، ٤٠٥، ٤٣٥، ٤٩٢.

(٦) انظر: تذكرة الحفاظ: ١١٣٢/٣-١١٣٥.

(٧) يظهر ذلك جلياً من خلال كتاب «البيهقي وموقفه من الإلهيات»، لفضيلة الدكتور أحمد بن عطية الغامدي، حفظه الله.

(٨) انظر: الفتح: ٢٤٦/٣، ٤٥٤/١٣.

(٩) انظر: الفتح: ٤٣٨/١، ١٠٩/٣، ٣٥٤/١١، ٣٩٤، ٤٠٥، ٤٢٦، ٤٤٨، ٤٧٣.

(١٠) انظر: الفتح: ٤٨٧/٦، ٣٥٣/١٣.

- ٢٤- « شرح الأسماء الحسنى »: لأبي القاسم القشيري<sup>(١)</sup>، وهو عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك الخراساني، النيسابوري، الصوفي، الأشعريّ المعتقد، المتوفي سنة ٤٦٥هـ. (٢)
- ٢٥- « الإرشاد »: لإمام الحرمين<sup>(٣)</sup>، واسم هذا الكتاب: « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد »، وهو مطبوع.
- ٢٦- « الرسالة النظامية »: لإمام الحرمين أيضاً<sup>(٤)</sup>، وهو مطبوع.
- ٢٧- « الشامل في أصول الدين »: له أيضاً<sup>(٥)</sup>.
- ٢٨- « الفاروق »: لأبي إسماعيل الهروي<sup>(٦)</sup>، وهو كتاب في مباحث الصفات، كما ذكر الذهبي<sup>(٧)</sup>.
- ٢٩- « الحجة »: لأبي القاسم التيمي<sup>(٨)</sup>، واسمه « الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة »، طبع محققاً في جزئين.
- ومؤلفه: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي، الأصبهاني، الملقب بقوام السنة، كان إماماً حسن الاعتقاد، له تصانيف نافعة، وتوفي سنة ٥٣٥هـ، رحمه الله. (٩)

---

(١) انظر: الفتح: ٩٤/١١، ٢٢١.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢٧/١٨-٢٣٣، والبداية والنهاية: ١١٤/١٢.

(٣) انظر: الفتح: ٣٤٥/٦، و٤٠٩/١٠.

(٤) انظر: الفتح: ٤٠٧/١٣.

(٥) سبق ذكره في ص ٩٢، وانظر: الفتح: ٣٤٣/٦.

(٦) انظر: الفتح: ٤٠٦/١٣، ٤٦٨، ٤٩٧.

(٧) انظر: تذكرة الحفاظ: ١١٨٤/٣.

(٨) انظر: الفتح: ٣٤٤/١٣.

(٩) انظر: سير أعلام النبلاء: ٨٠/٢٠-٨٨، والبداية والنهاية: ٢٣٣/١٢.

٣٠- «شرح الأسماء الحسنى»: للفخر الرازي<sup>(١)</sup>، وهو محمد بن عمر بن الحسن القرشي، التيمي، البكري، ويعرف أيضاً بابن الخطيب، وهو من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب بالفلسفة والاعتزال، وله تصانيف عدّة، وقيل: إنّه رجع في آخر حياته إلى مذهب السلف، وتوفي سنة ٦٠٦هـ.<sup>(٢)</sup>

٣١- «المطالب العالية»: للفخر الرازي أيضاً<sup>(٣)</sup>، وهو كتاب في علم الكلام.

٣٢- «أبكار الأفكار»: للآمدي<sup>(٤)</sup>، وهو: علي بن محمد بن سالم الشّعلي، أبو الحسن، سيف الدين، الآمدي، من أئمة الأشاعرة، له تصانيف، وتوفي سنة ٦٣١هـ.<sup>(٥)</sup>

٣٣- «العقيدة»: لشيخ شهاب الدين السهروردي<sup>(٦)</sup>، وهو: عمر بن محمد ابن عبدالله بن محمد البكري، البغدادي، أبو حفص، شيخ الصوفية ببغداد، وصاحب كتاب «عوارف المعارف» في التصوّف، توفي سنة ٦٣٢هـ، وقيل: ٦٣٠هـ.<sup>(٧)</sup>

٣٤- «العقيدة»: لابن دقيق العيد<sup>(٨)</sup>، وهو: محمد بن علي بن وهب القشيري، تقي الدين، أبو الفتح المصري، الفقيه المحدث، المجتهد، القاضي، له مصنفات عديدة مفيدة، توفي سنة ٧٠٢هـ.<sup>(٩)</sup>

- 
- (١) انظر: الفتح: ٢٢٤، ٢٢٣/١١ .
- (٢) انظر: البداية والنهاية: ٦٠/١٣-٦٢، ولسان الميزان: ٤٢٦/٤-٤٢٩ .
- (٣) انظر: الفتح: ٤٥٥/١٣ .
- (٤) انظر: الفتح: ٣٥٠/١٣ .
- (٥) انظر: البداية والنهاية: ١٥١/١٣ .
- (٦) انظر: الفتح: ٣٩٠/١٣، واسم هذا الكتاب: «عقيدة أرباب التقي» كما في «كشف الظنون»: ١١٥٧/٢ .
- (٧) انظر: البداية والنهاية: ١٥٤، ١٤٩/١٣ .
- (٨) انظر: الفتح: ٣٨٣/١٣ .
- (٩) انظر: البداية والنهاية: ٢٨/١٤-٢٩، والدرر الكامنة: ٢١٠/٤ .

- ٣٥- «الرّد على الرافضي»: لابن تيمية<sup>(١)</sup>، واسمه: «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»، وهو من أهم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وقد طبع محققاً في تسع مجلدات.
- ٣٦- «الرّد الصحيح على من بدّل دين المسيح»: لابن تيمية أيضاً<sup>(٢)</sup>، وهو كتاب مهمّ، طبع عدّة طبعات قديماً، وطبع حديثاً محققاً في ستّ مجلدات.
- ٣٧- «حادي الأرواح»: لابن القيم<sup>(٣)</sup>، وتتمه اسمه: «إلى بلاد الأفراح»، وهو كتاب في وصف الجنّة وأهلها، وقد طبع مراراً.
- ٣٨- «الروح»: لابن القيم أيضاً<sup>(٤)</sup>، وهو مطبوع عدّة طبعات.
- ٣٩- «مفتاح دار السعادة»: له أيضاً<sup>(٥)</sup>، وهو مطبوع.
- ٤٠- «شرح العقائد»: للشيخ سعد الدين التفتازاني<sup>(٦)</sup>، وهو: مسعود بن عمر بن عبد الله، من أئمة العربية والبيان، ورؤوس أهل المنطق والكلام، وتوفي سنة ٧٩٣هـ.<sup>(٧)</sup>

ب- كتب تفسير القرآن الكريم:

وهناك العديد من كتب التفسير رجع إليها الحافظ في مباحث العقيدة، ومن أهمّ تلك الكتب -فيما علمت-:

١- «تفسير عبدالرزاق»<sup>(٨)</sup>: هو: عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري

(١) انظر: الفتح: ٥٣١/١٣ .

(٢) انظر: الفتح: ٥٢٤/١٣ .

(٣) انظر: الفتح: ٣٢٤/٦، و٤٣٤/١٣ .

(٤) انظر: الفتح: ٤٠٣/٨، ٤٠٤ .

(٥) انظر: الفتح: ٢٩٦/١١ .

(٦) انظر: الفتح: ٥٣١/١٣ .

(٧) انظر: شذرات الذهب: ٣١٩/٦، والأعلام: ٢١٩/٧ .

(٨) انظر: الفتح: ٤٨/١، و١١١/٨، ٥١٩، ٦٨٥، و٤٠٥/١٣، ٥٢٣ .



- مولاهم، أبو بكر الصنعائي، ثقة حافظ، مصنف شهير، توفي سنة ٢١١هـ.<sup>(١)</sup>
- ٢- «تفسير الطبري»<sup>(٢)</sup>: وهو: محمد بن جرير بن زيد، أبو جعفر، أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التصانيف النافعة، توفي سنة ٣١٠هـ.<sup>(٣)</sup>
- ٣- «تفسير ابن أبي حاتم»<sup>(٤)</sup>: وهذا التفسير طبع قيم منه.
- ٤- مفردات القرآن: للراغب الأصفهاني<sup>(٥)</sup>، وهو: الحسين بن محمد بن الفضل، المتوفي سنة ٥٠٢هـ، وله عدة تصانيف، منها: «الذريعة إلى مكارم الشريعة»<sup>(٦)</sup>.
- ٥- «تفسير البغوي»<sup>(٧)</sup>: وهو: الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، أبو محمد، الإمام الحافظ، محي السنة، صاحب «شرح السنة»، وغيره من الكتب النافعة، توفي سنة ٥١٠هـ<sup>(٨)</sup>، واسم تفسيره: «معالم التنزيل»، وهو مطبوع.
- ٦- «الكشاف»: للزمخشري<sup>(٩)</sup>، وهو محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم الزمخشري، له مصنفات عديدة، وكان في غاية المعرفة بفنون البلاغة وتصرف الكلام، وكان يظهر مذهب الاعتزال ويصرح بذلك في تفسيره، ويناظر عليه، وكانت وفاته بخوارزم، سنة ٥٣٨هـ.<sup>(١٠)</sup>

- 
- (١) انظر: تقريب التهذيب: ٥٠٥/١ .
- (٢) انظر: الفتح: ٢٤٩، ١٩١/١ .
- (٣) انظر: تذكرة الحفاظ: ٧١٠/٢-٧١٦، والبداية والنهاية: ١٥٦/١٢-١٥٨ .
- (٤) انظر: الفتح: ١٥٨/٨ .
- (٥) هذا الكتاب قد اعتمد عليه الحافظ مرّات عديدة، انظر -مثلاً-: الفتح: ٣٣٩/١٠ و ٥١٤/١١، و ٣٦٧/١٣، ٣٩١، ٤٤٨ .
- (٦) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٢٠/١٨-١٢١، والأعلام: ٢٧٩/٢ .
- (٧) انظر: الفتح: ٩٢/١٣-٤٠٦ .
- (٨) انظر: تذكرة الحفاظ: ١٢٥٧/٤-١٢٥٩ .
- (٩) انظر: الفتح: ٣٥٦/١١، ٥٦٢، ٥٢٩/١٣، ٥٣٠ .
- (١٠) انظر: البداية والنهاية: ٢٣٥/١٣، ولسان الميزان: ٤/٦ .

- ٧- « مختصر تفسير الرّازي »: للتونسي<sup>(١)</sup>.
- ٨- « تفسير الشمس الأصبهاني »: وهو أيضاً مختصر من « تفسير الفخر الرّازي »<sup>(٢)</sup>.
- ج- كتب الحديث وشروحه:
- استفاد الحافظ كثيراً من كتب الحديث وشروحه، وبخاصّة شروح الصحيحين: البخاري ومسلم، ونقل منها أشياء كثيرة في مسائل العقيدة، ومن أهم هذه الكتب:
- ١- « الجامع »: للإمام أبي عيسى الترمذي<sup>(٣)</sup>، وهو المعروف بـ « سنن الترمذي ».
- ٢- « صحيح ابن حبان »<sup>(٤)</sup>.
- ٣- « مستخرج الإسماعيلي »<sup>(٥)</sup>: وهو: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الجرجاني، أبو بكر الإسماعيلي، الإمام الحافظ، توفي سنة ٣٧١ هـ<sup>(٦)</sup>.
- ٤- « شرح صحيح البخاري »: للخطابي (حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، أبو سليمان البستي، أحد المشاهير الأعيان، والفقهاء المجتهدين، له عدّة مصنّفات مفيدة، وكان يميل إلى تأويل نصوص الصفات، عفا الله تعالى عنه، توفي سنة ٥٣٨٨ هـ)<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: الفتح: ٥٣٠/١٣ .

(٢) انظر: الفتح: ٥٣١/١٣ .

(٣) انظر: الفتح: ٤٠٧/١٣ .

(٤) انظر: الفتح:

(٥) انظر: الفتح:

(٦) انظر: تذكرة الحفاظ: ٩٤٧/٣-٩٥٠ .

(٧) انظر: المصدر نفسه: ١٠١٨/٣-١٠٢٠، والبداية والنهاية: ٣٤٦/١١ .

وهناك رسالة علمية بعنوان « الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة »، تقدم بها الأخ المجذوب العلوي مولاي الحسن لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية.

يسمى شرحه على البخاري «أعلام السنن»: وهو أوّل شرح معروف لصحيح البخاري، وقد طبع حديثاً.

٥- «شرح صحيح البخاري»: للداودي (أبو جعفر أحمد بن سعيد الداودي، توفي سنة ٤٠٢هـ).<sup>(١)</sup> وشرحه هذا قيل: هو تذييل على شرح الخطابي، ويسمى بالنصيحة.<sup>(٢)</sup>

٦- «شرح صحيح البخاري»: للمهلب (ابن أبي صفرة الأزدي الأندلسي المتوفي سنة ٤٣٥هـ).<sup>(٣)</sup>

٧- «شرح صحيح البخاري»: لابن بطال (أبو الحسن علي بن خلف بن بطال القرطبي، المالكي، المتوفي سنة ٤٤٩هـ).<sup>(٤)</sup> ويظهر من خلال نقولات الحافظ أنّ ابن بطال كان من المائلين إلى منهج التّأويل للصفات الإلهية، عنّا الله تعالى عند.

٨- «شرح صحيح البخاري»: للقاضي أبي بكر العربي (محمد بن عبدالله ابن محمد الإشبيلي، العلامة الحافظ، صاحب التصانيف، توفي سنة ٥٤٣هـ).<sup>(٥)</sup>

٩- «شرح صحيح البخاري»: لابن التّين (أبو محمد عبدالواحد بن التّين السفاقي، المتوفي سنة ٦١١هـ).<sup>(٦)</sup> ويسمى «المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح». <sup>(٧)</sup>

(١) انظر: كشف الظنون: ٥٤٥/١ .

(٢) انظر: الإمام البخاري وصحيحه، للدكتور عبدالغني عبدالحلق، ص ٢٣٠ .

(٣) انظر: كشف الظنون: ٥٤٥/١ .

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء: ٤٧/١٨-٤٨ .

(٥) انظر: تذكرة الحفاظ: ١٢٩٤/٥٤-١٢٩٧ .

(٦) انظر: كشف الظنون: ٥٤٦/١ .

(٧) انظر: الإمام البخاري وصحيحه، ص ٢٣٣ .

- ١٠- « شرح صحيح البخاري »: لابن المنير (علي بن محمد بن منصور بن القاسم الجذامي، الاسكندري، المالكي، المعروف بابن المنير -بضم الميم، وفتح النون، وياء مشددة مكسورة-، المحدث الراوي الفقيه، توفي سنة ٦٩٥هـ).<sup>(١)</sup>
- ١١- « شرح صحيح البخاري »: للكرماني (الحافظ شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني، المتوفي سنة ٧٨٦هـ)<sup>(٢)</sup>، واسمه: « الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري »، وهو مطبوع.
- ١٢- « شرح صحيح مسلم »: للمازريّ (محمد بن علي بن عمر التميمي، أبو عبدالله المازري، الصقليّ، المتوفي سنة ٥٣٦هـ)<sup>(٣)</sup>، واسمه: « المعلم بفوائد مسلم »، ويعدّ من أوّل شروح صحيح مسلم، وهو مطبوع.
- ١٣- « شرح صحيح مسلم »: للقاضي عياض (ابن موسى بن عياض بن عمر اليحصبيّ، أبو الفضل السبتي، الأندلسيّ، العلامة الحافظ، عالم المغرب، له تصانيف بديعة، توفي سنة ٥٤٤هـ)<sup>(٤)</sup>، ويسمّى شرحه: « الإكمال في شرح مسلم »، كملّ به كتاب « المعلم » للمازريّ.
- ١٤- « المفهم »: في شرح صحيح مسلم، للقرطبي (أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري، أبو العباس، ضياء الدين، القرطبي، يعرف بابن المزين، وتوفي سنة ٦٥٦هـ)<sup>(٥)</sup>، وهو شرح جيد؛ فيه أشياء مفيدة ومحرّرة.

(١) انظر: إتحاف القاري بمعرفة جهود وأعمال العلماء على صحيح البخاري، لمحمد عصام عرار الحسيني، ص ٢٠٩ .

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٤٣ .

(٣) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٨٥/٤ . وشذرات الذهب: ١١٤/٤ .

(٤) انظر: تذكرة الحفاظ: ١٣٠٥-١٣٠٦، والبداية والنهاية: ٢٤١/١٢ .

(٥) انظر: البداية والنهاية: ٢٢٦/١٣، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف، ص ١٩٤ .

- ١٥- «شرح صحيح مسلم»: للإمام النووي.
- ١٦- «معالم السنن»: للخطابي، وهو في شرح سنن أبي داود.
- ١٧- «شرح الترمذي»: للنعراقي (شيخ ابن حجر)، وهو شرح مكمل لشرح ابن سيد الناس<sup>(١)</sup> عن الترمذي، المسمى بـ «الفتح الشدي»؛ وقد طبع بعضه.
- ١٨- «التمهيد»: لابن عبد البر (يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري، أبو عمر القرظي، الإمام العلامة المقتن، كان ثقة ديداً، صاحب سنة واتباع، وله تصانيف بديعة نافعة، توفي سنة ٤٦٣هـ)<sup>(٢)</sup>.
- وكتابه هذا شرح لموط الإمام مالك، واسمه: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، وهو من أعظم شروح الحديث وأنفعها.
- ١٩- «مشكل الحديث»: لابن فورك (محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، أبو بكر الأصبهاني، فقيه شافعي، ومتمم أتعري توفي سنة ٤٠٦هـ)<sup>(٣)</sup>، وقد تناول في كتابه هذا تأويل الأخبار الواردة في الصفات، وهو مطبوع.
- ٢٠- «شرح المشكاة»: لطبي (أخيه بن محمد بن عبدالله الطيبي، الإمام المشهور، وكان شديد الرد على الفلاسفة والمبتدعة، مظهراً فضائحهم، وتوفي سنة ٥٤٣هـ، رحمه الله)<sup>(٤)</sup>.
- وينقل الحافظ من كلام الطيبي كثيراً من دون عزو إلى كتابه.
- ويسمى هذا الشرح: «الكاشف عن حقائق السنن»: وهو شرح على «مشكاة المصابيح»: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي المتوفى سنة ٥٣٧هـ.

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري، أبو الفتح، أحد الأعيان، توفي سنة (٥٧٣٤هـ) رحمه الله. انظر: ذيل تذكرة الحفاظ، للسيوطي، ص ٣٥٠.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/١٥٣-١٦٣، وتذكرة الحفاظ: ٣/١١٢٨-١١٣٠.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/٢١٤-٢١٦، وشذرات الذهب: ٣/١٨١، والأعلام: ٦/٣١٣.

(٤) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة، للحافظ ابن حجر: ٢/١٥٦-١٥٧.

د- كتب في موضوعات أخرى:

- ١- « القواطع »: لأبي المظفر بن السمعاني<sup>(١)</sup> (منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد التميمي المروزي، المتوفي سنة ٤٨٩هـ).<sup>(٢)</sup>
- ٢- « الوسيط »: للغزالي.<sup>(٣)</sup>
- ٣- « الشفاء »: للقاضي عياض.<sup>(٤)</sup> واسمه: « الشفا بتعريف حقوق المصطفى ».
- ٤- « الشرح الكبير »: للرافعي.<sup>(٥)</sup>
- ٥- « نتائج الفكر »: للسهيلى<sup>(٦)</sup> (أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد الحثعمي، الأندلسي، المالقي، صاحب التصانيف المؤنقة، توفي سنة ٥٨١هـ).<sup>(٧)</sup>
- ٦- « القواعد »: لابن عبدالسلام<sup>(٨)</sup> (عبدالعزيز بن عبدالسلام بن القاسم، عز الدين، أبو محمد السلمي، الدمشقي، المتوفي سنة ٦٦٠هـ)<sup>(٩)</sup>، واسم كتابه: « قواعد الأحكام في إصلاح الأنام »: وهو مطبوع.
- ٧- « فتاوى الشيخ محي الدين »<sup>(١٠)</sup>: وهو فتاوى الإمام النووي.

(١) انظر: الفتح: ٣٨٨/١٢ .

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ١١٤/١٩، والبداية والنهاية: ١٦٤/١٢ .

(٣) انظر: الفتح: ٢٨٥/١٢ .

(٤) انظر: الفتح:

(٥) انظر: الفتح: ٢٨٣/١٢ .

(٦) انظر: الفتح: ٥٢٩/١٣ .

(٧) انظر: تذكرة الحفاظ: ١٣٤٨/٤-١٣٥٠ .

(٨) انظر: الفتح: ٢٥٤/١٣ .

(٩) انظر: البداية والنهاية: ٢٤٨/١٣ .

(١٠) انظر: الفتح: ١٠٧/١٣ .

٨- وينقل الحافظ كثيراً عن «ابن الجوزي»<sup>(١)</sup>، دون أن ينسب ذلك إلى كتاب معين من كتبه، وهو ذو مؤلفات كثيرة. وبعد: فإن هذه الموارد التي ذكرتها، والبالغ عددها (٧٦) مورداً لا تشكل إلا نسبة ضئيلة من مجموع موارد الحافظ في كتابه «فتح الباري»؛ وإنما ذكرت الموارد التي نقل منها كلاماً في العقيدة، ولم أقصد استقصاء تلك الموارد أيضاً، فإن هناك كتباً أخرى ينقل منها الحافظ في مسائل العقيدة دون التصريح بأسمائها، بل بأسماء مصنفاتها، وهم عدد كثير. وفيما سبق ذكره من الكتب ومؤلفيها بيان لطبيعة موارد الحافظ في العقيدة ودرجاتها، والله تعالى الموفق.

(٢) هو عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي التيمي البكري، جمال الدين، أبو الفرج، الحنبلي، البغدادي، الإمام الحافظ، عالم العراق، وواعظ الآفاق، صاحب التصانيف السائرة في فنون العلم، توفي سنة (٥٩٧هـ)، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٤/١٣٤٢-١٣٤٧، والبداية والنهاية: ٣٣، ٣١/١٣.

## الفصل الرابع

« منهجه في الاستدلال<sup>(١)</sup> على مسائل العقيدة »

توطئة:

الاستدلال جانب أساسي في العلوم الإسلامية بصفة عامة، وفي العقيدة بصفة خاصة، ذلك لأن العقيدة الإسلامية قائمة على الحجة والبرهان، وأي عقيدة لا يساندها دليل صحيح تعتبر في الإسلام باطلة، ومصداق هذا تلك الآيات العديدة التي يأمر الله فيها المنحرفين في العقيدة بالدليل، مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِي تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وكون شيء في العقيدة لا يثبت إلا بالدليل محل اتفاق بين الفرق المتكلمة في العقيدة ممن ينتسب إلى الإسلام، وإنما حصل الخلاف في تحديد نوع الأدلة التي يعتمد عليها، وفي تقديم بعضها على بعض، لكن عامة الفرق قد ضلوا الطريق في هذا الباب، وانتهى الأمر بكثير منهم إلى الشك والحيرة.<sup>(٤)</sup>

(١) الاستدلال - في عرف أهل العلم - هو تقرير الدليل لإثبات المدلول. والدليل: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. [التعريفات، للجرجاني، ص ٣٤، ١٤٠، والكليات، للكفوي، ص ١١٤].

(٢) سورة الأنبياء - الآية (٢٤).

(٣) سورة البقرة - الآية (١١١).

(٤) قد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسله» أمثلة لهؤلاء الذين انتهى بهم الأمر إلى الحيرة ومنهم الفخر الرازي الذي قال  
==



ولم ينج إلا أهل السنة والجماعة الذين اعتصموا بالوحي الإلهي،  
وتقيّدوا بمحدوده، ولم يسمحوا لعقولهم أن تتجاوز طورها، أو تخوض فيما  
لا مجال لها فيه، ولهذا كان منهجهم في الاستدلال هو المنهج الأقوم الذي  
يعصم العقل، ويورث العلم واليقين، قال الله تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور  
وكتب مبين ﴿﴾ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات  
إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴿﴾ (١).

ولما كان هذا البحث عن منهج الحافظ في العقيدة في كتابه "فتح  
الباري" أردت تقديم هذا الفصل في بيان منهجه في الاستدلال على مسائل  
العقيدة بحسب ما تبين لي بعد قراءة كتابه، ويتمثل ذلك في هذه المباحث  
الثلاثة التالية:

(=) - في آيات له في وصف أهل الكلام، بعد أن خاض غمار هذا الفن، ثم رجع  
كما تدل عليه آياته:-

«نهاية إقدام العقول عقال وأرواحنا في وحشة من جسوننا  
وأكثر سعي العالمين ضلال وحاصل دنيانا أذى ووبسال  
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا»  
انظر: كتاب الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق  
الدكتور علي بن محمد الدخيل الله: (١٦٦/١-١٧٠) (٢/٦٦٣-٦٧٠)، ط ٢ سنة  
١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.

(١) سورة المائدة - الآيتان (١٥-١٦).

## المبحث الأول الاستدلال بالنقل

يقصد بالنقل الكتاب والسنة، لأنهما منقولان عن الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وينقله الناس خلفاً عن سلف. أما الكتاب فمنقول كله بالتواتر<sup>(١)</sup>، فهو قطعي الثبوت، وهو أصل الأدلة الشرعية وأقواها، ولذا لم يقع خلاف بين الأمة في حجّيته، وفي الاستدلال به، لا في العقيدة ولا في غيرها.<sup>(٢)</sup>

وأما السنة فمنها ما نقل بالتواتر، ومنها ما نقل عن طريق الآحاد.<sup>(٣)</sup> والمنقول بالتواتر منه ما تواتر لفظه ومعناه، كقوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».<sup>(٤)</sup>

(١) التواتر - في اللغة -: التتابع مطلقاً، أو مع فترات. [القاموس المحيط، مادة "وتر"، ص ٦٣١].

وفي الاصطلاح: نقل جماعة خيراً على وجه تحيل العادة تواطؤهم على الكذب. [انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزى الكلبي المالكي، تحقيق محمد علي فركوس، ص ١١٩، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، نشر دار البصيرة، الاسكندرية. والتعريفات، للجرجاني، ص ٩٤].

(٢) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزى المالكي، ص ١١٤.

(٣) الآحاد - في اللغة -: جمع أحد، وهو بمعنى الواحد، وهمزة أحد مبدلة من واو، فأصلها وحد. [انظر: لسان العرب: ٤٤٧/٣-٤٤٨، والقاموس المحيط، ص ٣٣٨ (مادة أحد)].

وفي الاصطلاح: هو ما لم يبلغ حدّ التواتر، سواء رواه واحد أو أكثر. [انظر: فتح الباري: ٢٣٣/٣ وتقريب الوصول إلى علم الأصول، ص ١٢١].

(٤) هذا الحديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٠٢/١، برقم (١١٠). وتكلم الحافظ في الفتح (٢٠٣/١) على كثرة طرقه، وأنها تزيد على المائة.

ومنه ماتواتر معناه فقط، كأحاديث الشفاعة، وأحاديث الرؤية، وأحاديث نبع الماء من بين أصابعه، وغير ذلك. وهو بنوعيه يفيد العلم، ويجزم بأنه صدق<sup>(١)</sup>، لأنه متواتر إما لفظاً، وإما معنى<sup>(٢)</sup>.

فهو حجة أيضاً، يحتج به في العقائد والأحكام باتفاق جمهور الأمة. والمنقول عن طريق الآحاد هو الذي فيه النزاع<sup>(٣)</sup> هل يحتج به في العقائد والأحكام؟ أو لا يحتج به إلا في الأحكام دون العقائد؟ والنزاع فيه معروف مبيّن في كتب الكلام، وكتب أصول الفقه، والمقصود هنا بيان موقف الحافظ ابن حجر: هل يرى الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة أو لا يرى ذلك؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال لابد من بيان رأي الحافظ فيما يفيد خبر الواحد، لأن الخلاف في الاحتجاج به مبني في الأصل على الخلاف فيما يفيد.

فمن العلماء من ذهب إلى أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، وبني على ذلك أنه لا يحتج في العقيدة، لأن العقيدة يطلب فيها اليقين.

(١) يشترط العلماء لإفادة المتواتر العلم شروطاً، أهمّها شرطان: أحدهما: أن يستوى طرفاه وواسطته في كثرة الناقلين، دون اشتراط عدد معين على الأصح. والآخر: أن يكون مستنداً إلى معلوم بالحس تحرّزاً من الظنون، ومن المعلوم بالنظر. انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص ١٢٠ وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام الشوكاني، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل: ٢٠٣/١-٢٠٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/١٨.

(٣) لابد أن يعلم أنّ هذا النزاع إنما هو فيما ثبت من أخبار الآحاد بالإسناد الصحيح أو الحسن، أو تلقى بالقبول، دون الضعيف المردود.

ومنهم من ذهب إلى أنه يفيد اليقين، فيحتج به مطلقاً.  
 ومنهم من فصل فقال: يفيد العلم إن احتفت به قرائن، وإلا فالظن.<sup>(١)</sup>  
 والحافظ ابن حجر من هؤلاء الذين يرون أن خير الواحد يفيد العلم  
 إذا احتفت به قرائن، فإنه قال - في كتابه «نزهة النظر» ، في الكلام على  
 أخبار الآحاد-: «وقد يقع فيها ما يفيد العلم النظري<sup>(٢)</sup> بالقرائن، على  
 المختار، خلافاً لمن أرى ذلك».<sup>(٣)</sup>

قال: «والخير المحتف بالقرائن أنواع»، فذكر ثلاثة أنواع هي:

- ١- ما أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) في صحيحيهما مما لم يبلغ حدّ المتواتر.
- ٢- الخير المشهور<sup>(٤)</sup> إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل.
- ٣- الخير المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكون غريباً.<sup>(٥)</sup>

---

(١) انظر الخلاف فيما يفيد خبر الواحد، وأدلة كل قول في كتاب «خير الواحد وحجته»، لفضيلة الشيخ الدكتور أحمد محمود عبدالوهاب الشنيطي، ص ٦٧-١٢٢، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، طبعة الجامعة الإسلامية.

(٢) العلم النظري: هو العلم المكتسب عن طريق النظر والاستدلال. انظر: نزهة النظر في توضيح نجة الفكر، للحافظ ابن حجر، ومعه النكت على نزهة النظر، للشيخ علي ابن حسن الحلبي، ص ٥٩-٦٠، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٤) الخير المشهور - عند المحدثين - هو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ حدّ المتواتر. انظر: نفس المصدر السابق، ص ٦٢-٦٣.

(٥) الغريب - عند المحدثين - هو ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند. [انظر: المصدر السابق، ص ٧٠].

ثم قال: «وهذه الأنواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث، المتبحر فيه، العارف بأحوال الرواة، المطلع على العلل. وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور، والله أعلم».

قال: «ومحصّل الأنواع الثلاثة التي ذكرناها: أنّ الأول يختصّ بالصحيحين.

والثاني: بما له طرق متعدّدة.

والثالث: بما رواه الأئمة.

ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد، فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه، والله أعلم» (١).

وبهذا يتبين رأي الحافظ فيما يفيد خبر الواحد، وما ذهب إليه الحافظ وغيره من العلماء من إفادة الخبر المحتفّ بالقرائن العلم هو المذهب الوسط في هذا الأمر، وهو موافق لما رجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «... ولهذا كان الصحيح أن الخبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفّت به قرائن تفيد العلم» (٢).

وقال: «وخبر الواحد المتلقى بانقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو قول أكثر

(١) انظر: نفس المصدر، ص ٧٤-٧٨ وانظر: فتح الباري: ٣٠٦/١، حيث نصّ «على أن الصفات الموجبة للترجيح إذا اجتمعت في الراوي كانت من جملة القرائن التي إذا حفّت خبر الواحد قامت مقام الأشخاص المتعددة، وقد يفيد العلم عند البعض دون البعض».

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٠/١٨ .

أصحاب الأشعري». (١)

وأما الاحتجاج بخبر الواحد فإنَّ الحافظ قد تعرض لذلك في شرحه لكتاب أخبار الأحاد من صحيح البخاري، وأوّل باب فيه هو (باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان، والصلاة، والصوم، والفرائض، والأحكام).

قال الحافظ: «المراد بالإجازة: جواز العمل به، والقول بأنه حجة... وقصد الترجمة الردّ به على من يقول: إنّ الخبر لا يحتج به إلا إذا رواه أكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة، ويلزم منه الردّ على من شرط أربعة أو أكثر». (٢)

وقال: «قوله: (والفرائض، بعد قوله: في الأذان، والصلاة، والصوم، من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها، قال الكرمانى: ليعلم أنّما هو في العمليات لا في الاعتقادات». (٣)

فقول الكرمانى هنا مبني على رأيه هو، وإلا فليس له دليل على أن الإمام البخاري لا يحتج بأخبار الآحاد في الاعتقادات، وتصرف الإمام البخاري في صحيحه ردّ على قول الكرمانى، وخصوصاً كتاب التوحيد الذي وضعه البخاري في صحيحه لتقرير المسائل الاعتقادية، وغالب الأحاديث التي يذكرها فيه هي من أخبار الآحاد.

ونقل الحافظ لكلام الكرمانى مع سكوته عليه قد يشعر بأنه موافق له

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤١/١٨ .

(٢) فتح الباري: ٢٣٣/١٣ .

(٣) المصدر السابق: ٢٣٤/١٣ .

في عدم الاحتجاج بأخبار الآحاد في الاعتقادات، ولكن تصرف الحافظ أيضاً في كتابه وعموم كلامه على حجية خبر الواحد يدلان على أنه يحتج بالآحاد في العقيدة. أمّا تصرفه فلأنه في استدلاله على مسائل العقيدة يستدل بالأحاديث النبوية الصحيحة مطلقاً دون تفريق بين ما كان منها متواتراً أو آحاداً، وما رأيته في موضع ردّ حديثاً في مسألة عقديّة لكونه خبر واحد غير متواتر، وهذا يدركه كل من مارس «فتح الباري».

وأما عموم كلامه على حجية خبر الواحد، فإنه قد نصّ في الفتح في مواضع كثيرة جداً على حجية خبر الواحد، مستدلاً على ذلك بأحاديث كثيرة من أحاديث صحيح البخاري، وما كان يفصل بين العمليات والاعتقادات، بل يؤخذ من بعض كلامه، ومن استدلاله ببعض الأحاديث على حجية خبر الواحد أنه يقوّن بحجّيته في الاعتقادات والعمليات معاً، ومن ذلك -مثلاً-:

\* أنه في شرح حديث ضمام بن ثعلبة<sup>(١)</sup> -رضي الله عنه- الذي جاء يستثب في رسالة النبي ﷺ. وفيه قوله: «آمنت بما جئت به، وأنا رسول من روائي من قومي»<sup>(٢)</sup>. قال الحافظ: «وفي هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدّم العمل بخبر الواحد، ولا يقدح فيه مجيء ضمام مستثبنا، لأنه قصد

(١) هو ضمام بن ثعلبة السعدي، من بني سعد بن بكر، كان قدومه على النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة، وقيل سنة خمس، والأول أرجح، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: مارأيت أحداً أحسن مسألة ولا أوجز من ضمام بن ثعلبة. وكان ضمام يسكن الكوفة، ولم تذكر سنة وفاته، رضي الله تعالى عنه. [الأصابة: ٤٨٦/٣-٤٨٧].

(٢) أخرجه بلفظه كاملاً البخاري -مع الفتح-: ١/١٤٨-١٤٩، برقم (٦٣).

اللقاء والمشافهة - كما تقدم عن الحاكم -، وقد رجع ضمّام إلى قومه وحده فصّدّ قوّة وآمنوا»<sup>(١)</sup>.

فالحافظ يستدلّ بهذا الحديث على حجّية خبر الواحد، وهو في أمر عقديّ، لأنّ هذا الصحابي رجع إلى قومه وحده ودعاهم إلى الإيمان، فلو لو لم يكن خبر الواحد في العقيدة حجةً ماصحّ إيمانهم.

\* في شرح قوله ﷺ: «فليبلغ الشاهد الغائب»<sup>(٢)</sup>، نقل الحافظ عن ابن جرير، قال: «فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد، لأنّه معلوم أنّ كل من شهد الخطبة قد لزمه الإبلاغ، وأنّه لم يأمرهم بإبلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له، فرض العمل بما أبلغه، كالذي لزم السامع سواء، وإلاّ لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة»<sup>(٣)</sup>.

قلت: ومعلوم أنّ هذا التبليغ المأمور به لا يقتصر على الأحكام العملية فقط، بل هو عام لجميع أحكام الدين عمليّتها وعقديّتها.

\* وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في رجوع عمر رضي الله عنه عن دخول الشام بخبر عبدالرحمن بن عوف -رضي الله عنه- في الطّاعون<sup>(٤)</sup>، قال الحافظ: «وفيه وجوب العمل بخبر الواحد، وهو من أقوى الأدلّة على ذلك، لأنّ ذلك كان باتفاق أهل الحلّ والعقد من

(١) فتح الباري: ١٥٣/١ .

(٢) هو جزء من حديث في خطبة النبي ﷺ بمكة يوم الفتح، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤١/٤، برقم (١٨٣٢).

(٣) فتح الباري: ٤٤/٤ .

(٤) هو حديث طويل أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٧٩/١٠، برقم (٥٧٢٩).



الصحابة، فقبلوه من عبدالرحمن بن عوف، ولم يطلبوا معه مقويًا». (١)  
 \* وقال الحافظ - في شرح أخبار الآحاد -: «احتج بعض الأئمة بقوله  
 تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا نَزَّلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (٢) مع أنه كان رسولاً إلى  
 الناس كافة، ويجب عليه تبليغهم، فلو كان خير الواحد غير مقبول لتعذر  
 إبلاغ الشريعة إلى الكل ضرورة تعذر خطاب جميع الناس شفاهاً، وكذا  
 تعذر إرسال عدد التواتر إليهم، وهو مسلك جيد». (٣)

هذه بعض الأمثلة من كلام الحافظ على حجية خير الواحد - وكلامه  
 في ذلك كثير - (٤) لعلها تكفي لبيان موقف الحافظ من الاحتجاج بأخبار  
 الآحاد في العقيدة.

والاحتجاج بأخبار الآحاد الصحيحة الثابتة في العقيدة هو مذهب  
 أهل السنة والجماعة، كما تشهد بذلك كتبهم الكثيرة التي لا تحصى، وإنما  
 عرف القول بعدم قبول أخبار الآحاد في العقائد من الفرق المنحرفة في  
 الإسلام، ومن تأثر بهم من بعض العلماء، وهو قول فاسد مخالف لظاهر  
 الكتاب والسنة، ويلزم منه رد كثير من الأحاديث النبوية الصحيحة. (٥)

(١) فتح الباري: ١٩٠/١٠ .

(٢) سورة المائدة - الآية (٦٧).

(٣) نفس المصدر: ٢٣٥/١٣ .

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١/١٦٩، ٢١٩، ٣٠٦، ٣٠٨، ٥٠٧، ٥٨٦، ٦/٢، ١٧٢، ٣/١٠٧ .  
 ٤/١٤٨، ٣٦٦، ٨/٢٢٠، ٤٨٠، ٩/١٥، ١١/٣٠، ١٢/٢٥١، ١٣/٢٢٣-٢٣٥،  
 ٣٧٧، ٣٥٩، ٣٥٥، ٣٢١، ٤٢٣، ٢٣٨ .

(٥) انظر: خير الواحد وحجته، ص ١٢٠-١٢٢، وللشيخ الألباني رسالة قيمة في هذا  
 الموضوع بعنوان: «وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة، والرد على شبه  
 المخالفين»، نشرتها الدار السلفية بالكويت، بدون تاريخ.

## المبحث الثاني الاستدلال بالعقل

يعتبر العقل آلة الإدراك والتمييز عند الإنسان، وهو نعمة عظيمة وهبها الله للإنسان، وفضّله بها على كثير من خلقه. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (١).

وفي آيات كثيرة دعا الله تعالى الإنسان إلى استعمال عقله للتوصّل إلى الغايات النبيلة من حياته في هذه الدنيا، قال تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٢)، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (٣)، إلى غير ذلك من الآيات. كل هذا دليل على حجّية العقل، وفضله، وأنّ حكمه اعتباراً في الدين. ولكنّ العقل مع ذلك له طاقته وحدوده التي يجب أن يقف عندها ولا يتجاوزها وإلاّ أصبح آلة تخييط، ومصدر فساد.

ولقد أدرك السلف الصالح حقيقة العقل ومكانته، فاستعملوه في مجالاته الصحيحة، وقصروا به عن الخوض فيما ليس له فيه مجال من الأمور الغيبية. وقد حاولت في أثناء قراءتي «فتح الباري» التعرف على منهج الحافظ

(١) سورة الإسراء - الآية (٧٠).

(٢) سورة يونس - الآية (١٠١).

(٣) سورة الحج - الآية (٤٦).

في الاستدلال بالعقل في المسائل العقديّة، وهل هو على منهج المتكلمين الذين عظموا العقل، وأعطوه فوق ما يستحقّ، أو هو على منهج السلف الذين أنصفوا العقل، وأنزلوه منزلته؟ فوجدت أن الحافظ يخالف أهل الكلام فيما ذهبوا إليه من جعل العقل حاكماً على النصّ، وتقديمهم الأدلة العقلية على الأدلة النقلية، ويقرّر أن «الاحتمالات العقلية لامدخل لها في الأمور النقلية»<sup>(١)</sup>، وينقل كلاماً لبعض أهل العلم في ترك السلف الخوض في أمور العقيدة، بما لا يدلّ عليه النصّ، قال: «لعلمهم بأنّه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حدّ تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات، ومن توقف في هذا فليعلم أنّه إذا كان حجب عن كيفية نفسه مع وجودها، وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات، منزّه عن الشبيه، مقدّس عن النظير، متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه، واعتقاداتنا، وسكتنا عما عداه، كما هو طريق السلف، وما عداه لا يأمن صاحبه من الزلل»<sup>(٢)</sup>. ويرى الحافظ أن الأدلة العقلية تورد أحياناً لدفع شبه لا تندفع إلاّ بها، ففي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «لا عدوى، ولا صفر، ولا هامة» فقال أعرابي: يارسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل، كأنها الظباء فيخالطها البعير الأجرّب فيجرّبها؟ فقال رسول الله ﷺ: «فمن أعدى الأوّل»<sup>(٣)</sup>. قال الحافظ -نقلًا عن القرطبي-:

(١) فتح الباري: ١٩٣/١.

(٢) المصدر السابق: ٣٥٠/١٣.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٤١/١٠، برقم (٥٧٧٠).

« وفي جواب النبي ﷺ للأعرابي جواز مشافهة من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان العقليّ إذا كان السائل أهلاً لفهمه، وأما من كان قاصراً فيخاطب بما يحتمله عقله من الإقناعات». (١)

وسيأتي في خلال البحث استدلال الحافظ ببعض الأدلة العقلية في بعض المسائل العقديّة.

هذا بصورة إجمالية يبين للقارئ أنّ منهج الحافظ في الاستدلال بالعقل في العقيدة متفق مع منهج السلف الذين يجعلون الوحي قائداً والعقل تابعاً. ويرون أن «القرآن جاء بالأدلة العقلية على أكمل وجه، على أصول الدين من الإلهيات، والنبوّات، والسّمعيّات، وغيرها». (٢)، وأنّه «ليس في الكتاب والسنة وإجماع الأمة شيء يخالف العقل الصّريح، لأن ماخالف العقل الصّريح باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً، فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة». (٣)

(١) فتح الباري: ٢٤٣/١٠ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٦/٣-٢٩٧ .

(٣) نفس المصدر: ٤٩٠/١١ .

### المبحث الثالث الاستدلال باللّغة

تعتبر معرفة اللغة العربية أساساً في فهم الكتاب والسنة لأنهما نزلا بلسان عربيّ مبين. وكثير من الخلافات الواقعة بين العلماء في المسائل العلمية والعملية ترجع إلى الاختلاف في فهم دلالات الألفاظ في اللّغة. وقد سبق في دراسة حياة الحافظ العلمية أنه كن على معرفة فائقة باللّغة نظماً ونثراً، ونحواً، ومن يقرأ كتابه «فتح الباري» يحسّ بقوة معرفته للغة، وسعة اطلاعه على مصادرها المتنوعة.

وكانت اللغة إحدى الأدلّة<sup>التي</sup> كان الحافظ يستدل بها في المسائل العقديّة، وبخاصّة في ترجيح بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف، فيستدل أحياناً بالشعر القديم، ويستدل بالقواعد انحويّة، وبأقوال أئمة اللغة المعروفين، وإن كان استدلاله باللّغة نادراً في مسائل العقيدة لكون أدلتها في الغالب ظاهرة من الكتاب والسنة لكن وقع له شيء من الاستدلال باللّغة، فأردت أن أشير إلى ذلك ضمن منهجه في الاستدلال على مسائل العقيدة، وستأتي أمثله في أثناء البحث إن شاء الله تعالى.

في هذه المباحث الثلاثة السابقة يتمثل منهج الحافظ ابن حجر في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتابه «فتح الباري»، وقد لاح للقارىء أنه في جميع ذلك موافق لمنهج السلف، سائر على منوالهم، وإن كان سيتضح فيما بعد أنه قد خالفهم في التطبيق في مسائل عديدة، لأخذه بأقوال بعض العلماء ظاناً أنها الحق الموافق للكتاب والسنة، وهو في ذلك مجتهد إن شاء الله.

فنسأل الله تعالى له العفو والمغفرة إنه تعالى غفور رحيم.

## الباب الأول «منهجه في توحيد الله تعالى»

ويشتمل على:

- \* تمهيد.
- \* الفصل الأول: منهجه في تعريف التوحيد.
- \* الفصل الثاني: منهجه في توحيد الربوبية.
- \* الفصل الثالث: منهجه في توحيد الأسماء والصفات.
- \* الفصل الرابع: منهجه في توحيد الألوهية.
- \* الفصل الخامس: منهجه في نواقض التوحيد.

### التمهيد:

إن توحيد الله تعالى هو أصل أصول الدين، وأخطر مسأله على الإطلاق، إذ من أجله خلق الله الإنس والجنّ، وبعث الأنبياء والرّسل، وأنزل الصّحف والكتب، وأوجد الجنة والنار.

وقد أدرك السّلف الصّالح من هذه الأمة هذه الخطورة البالغة للتوحيد، فعملوا على تحقيقه في واقع حياتهم، وجاهدوا في سبيل نشره وتشبيته في النفوس بكلّ ماأوتوا من قوّة، وصنّفوا في توضيح معالمه ودفع شبه المبطلين عنه أنواع الكتب القيّمة النافعة.

وكذلك فعل من أتى بعدهم ممن نهجوا منهجهم وساروا على منوالهم، من الأئمّة والعلماء إلى يومنا هذا، وسيظلّ كذلك - بإذن الله - إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

كلّ هذا ليبقى جناب التوحيد مصوناً، ومناره عالياً، ولئلاّ يكون لأحد حجّة على الله تعالى بعد ذلك.

ولقد كان للحافظ ابن حجر - رحمه الله - نصيب في هذا الباب، حيث تناول في أثناء شرحه لأحاديث الصحيح مسائل التوحيد من جوانب مختلفة، وفي مواضع متعددة، وذلك ماأردت تتبّعه وعرضه في الفصول الآتية، مع بيان مدى موافقة ماذكره لمنهج السّلف وعدمه، والله الهادي إلى سواء السبيل.

## الفصل الأول

### « منهجه في تعريف التوحيد »

#### توطئة :

ينبغي أن يُعلم بادىء بدءٍ أنه على الرغم مما للتوحيد من تلك الأهمية القصوى التي بها كان يجب أن يظلّ مفهوم التوحيد واضحاً في الأذهان، ثابتاً في النفوس، على الرغم من كلّ هذا قد تعرّض لفظ « التوحيد » لتفسيرات خاطئة من قبل بعض الطوائف المنتسبة إلى الإسلام، حيث اصطلحوا في مسمى التوحيد معاني خالفوا بها المعنى الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وفهمه السلف الصالح، وسمى كلّ طائفة مصطلحهم توحيداً. (١)

وبسبب تلك التفسيرات الخاطئة، والاصطلاحات المبتدعة، صار لفظ « التوحيد » من الألفاظ التي دخلها الاشتراك والاشتباه، وضلّ في هذا الباب الخطير كثير من الناس.

ولهذا تضافرت جهود علماء أهل السنة والجماعة قديماً وحديثاً على بيان المفهوم الصحيح للتوحيد، وردّ المفاهيم الباطلة فيه.

ومن هؤلاء العلماء الحافظ ابن حجر -رحمه الله-، حيث إنه تعرّض في كتابه «فتح الباري» لبيان معنى التوحيد، والتنبيه على بعض التفسيرات الخاطئة فيه. وما ذكره في معنى التوحيد منه ما يمكن أن يكون تعريفاً له في اللّغة، ومنه ما هو تعريف له في الحقيقة الشرعيّة، كما تضمّن ما ذكره إشارة إلى أنواع التوحيد.

ولذا يمكن بيان منهجه في تعريف التوحيد في مباحث أربعة كالآتي.

(١) انظر ما يأتي في المبحث الرابع ص ١٦٧.



## المبحث الأول

### « تعريف التوحيد في اللغة »

قال الحافظ - في معرض كلامه على لفظ « التوحيد » أول شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري - : « وقال أبو القاسم التيمي<sup>(١)</sup> في كتاب الحجّة: (٢) التوحيد مصدر وحد. ومعنى وحدت الله: اعتقدته منفرداً بذاته، وصفاته، لانظير له، ولا شبيهه.

وقيل: معنى وحدته: علمته واحداً. (٣)

فهذا الكلام ظاهر في أنه شرح لمعنى التوحيد من حيث اللغة.

ولفظ « التوحيد » أصل مادته « وحد »، وقد جاء في « معجم مقاييس اللغة » أن « الواو، والحاء، والدال: أصل واحد يدل على الانفراد » (٤)، وعليه فالتوحيد بمعنى الإفراد.

« وتقول العرب: واحد وأحد ووحيد أي: منفرد؛ فالله تعالى

(١) في الأصل « التيمي » -بميين- نسبة إلى « تيم »، وهو خطأ، والصواب ما أثبتته، كما في مصادر ترجمته، وقد سبقت ترجمته.

(٢) هو كتاب « الحجّة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة » للإمام المذكور، وما ذكره الحافظ هنا نقل منه بتصريف واختصار، لأن كلام أبي القاسم في « الحجّة » فيه تفصيل أكثر مما ذكر هنا.

وانظر: « الحجّة في بيان المحجة »، بتحقيق الدكتور محمد بن ربيع المدخلي: ٣٠٥/١-٣٠٦، ط ١ سنة ١٤١١هـ، دار الراجية، الرياض.

(٣) فتح الباري: ٣٤٤/١٣-٣٤٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبدالسلام محمد هارون: ٩٠/٦، ط ٢ سنة ١٣٩٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

واحد، أي: منفرد عن الأنداد والأشكال في جميع الأحوال»<sup>(١)</sup>.  
 والتوحيد على وزن تفعيل، وهو «تفعيل للنسبة، كالتصديق،  
 والتكذيب، لا للجعل. فمعنى وَحَدَّتْ اللهُ: نسبت إليه الوحدانيَّة، لاجلته  
 واحداً؛ فإنَّ وحدانيَّة الله تعالى ذاتيَّة له، ليست يجعل جاعل»<sup>(٢)</sup>.  
 والتشديد في الفعل «وَحَدَّتْ» للمبالغة، أي بالغت في وصفه  
 بذلك<sup>(٣)</sup>.

- 
- (١) الحجة في بيان المحجة: ٣٠٦/١ .  
 (٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضيّة في عقد  
 الفرقة المرضيّة للشيخ محمد بن أحمد السفاريني: ٥٦/١-٥٧، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ،  
 نشر: مؤسسة الخافقين، دمشق.  
 (٣) انظر: الحجة في بيان المحجة: ٣٠٥/١ .

## المبحث الثاني تعريف التوحيد اصطلاحاً

وقفت - بالتتابع - على سبع عبارات ذكره الحافظ - رحمه الله - لبيان معنى « التوحيد » في الاصطلاح. وهذه العبارات منها ما هو له، ومنها مانسبه إلى غيره، ولكنه نقله مقراً له، حيث لم يتعقبه بما يدل على رفضه له. وقد آثرت ذكرها حسب ورودها في «الفتح»، وذلك كما يلي:

### \* التعريف الأول:

قال الحافظ: «...نفي الشُّرك يستلزم إثبات التَّوْحِيد، ويشهد له استنباط عبدالله بن مسعود<sup>(١)</sup>،... من مفهوم قوله [بِسْمِ اللَّهِ] (من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار) [حيث قال رضي الله عنه: وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة].<sup>(٢)</sup>

وقال القرطبي: معنى نفي الشُّرك أن لا يتخذ مع الله شريكاً في الإلهية، لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن الإيمان الشرعي<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره الحافظ هنا مبني على أن التَّوْحِيد والشُّرك تقيضان<sup>(٤)</sup>، فيلزم

(١) هو الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبدالرحمن، من السابقين الأولين، ومن كبار علماء الصحابة، مناقبه جمّة، وأمره عمر على الكوفة، وتوفي سنة (٥٣٢هـ)، أو التي بعدها بالمدينة، رضي الله عنه وأرضاه. [تقريب التهذيب: ٤٥٠/١].

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١١٠/٣، برقم (١٢٣٨).

(٣) فتح الباري: ١١٠/٣-١١١. وذكر نحوه كذلك في: ٣٥٥/١٣ (في بيان مناسبة حديث معاذ للباب).

(٤) «وضابط التَّقْيِضين: أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، بل لا بد من وجود ==

من إثبات أحدهما انتفاء الآخر، والعكس كذلك. وهذا من بيان الشيء بضده، على حسب قولهم: وبضدها تتميز الأشياء.  
 فيفهم مما ذكره أن معنى « التوحيد » هو: إفراد الله تعالى بالإلهية، وعدم الإشراف به.

#### \* التعريف الثاني:

قال الحافظ نقلاً عن القرطبي أيضاً في بيان معنى « الوتر » الوارد في الحديث: (١) « أن الوتر يراد به التوحيد، فيكون المعنى: أن الله في ذاته وكماله وأفعاله واحد، ويحبّ التوحيد، أي: أن يوحد ويُعتقد انفراده بالألوهية دون خلقه ». (٢)

#### \* التعريف الثالث:

قال الحافظ: « وأما أهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ». (٣)  
 وهذا التعريف فيه إجمال (٤)، فيحتاج إلى تفصيل حتى يعرف مراد

(=) أحدهما، وعدم الآخر » [آداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي

- رحمه الله -، ص ٣٠، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم، بجدّة].

(١) المقصود حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواية قال: « لله تسعة وتسعون اسماً -مائة إلا واحدة- لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحبّ الوتر ».

أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢١٤/١١، برقم (٦٤١٠).

(٢) فتح الباري: ٢٢٧/١١.

(٣) فتح الباري: ٣٤٤/١٣.

(٤) الإجمال: إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة، والتفصيل تعيين بعض تلك المحتملات، أو كلها. انظر: كتاب التعريفات، للجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، ص ٢٥، ط ٢ سنة ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي - بيروت.

أهل السنّة به، وذلك ببيان معنى التّشبيه والتّعطيل اللذين فُتروا التّوحيد بنفيهما.

أما « التّشبيه » فقال الإمام أبو القاسم التيمي - رحمه الله - : « هو مصدر شَبَّه يشبّه تشبيهاً. يقال: شَبَّهت الشيء بالشيء، أي: مثّلته به، وقسته عليه، إما بذاته، أو بصفاته، أو بأفعاله.

قال أهل اللغة: أشبه الشيء الشيء، وشابهه، أي: صار مثله. وهذا الشيء شبه هذا، وشبيبهه، ومشيبهه، ومشابهه »<sup>(١)</sup>.

وقد ظهر بهذا أنّ التّشبيه بمعنى التمثيل، فهما مترادفان.<sup>(٢)</sup>

ولذا قال بعض العلماء - فيما حكاه الإمام أبو القاسم أيضا - : « التوحيد: نفي التّشبيه عن الله الواحد. وقيل: التوحيد: نفي التّشبيه عن ذات الموحّد وصفاته »<sup>(٣)</sup>.

وهذا التّشبيه الذي لا يتحقّق التّوحيد إلا بنفيه - كما ذكر أهل العلم -

قسمان:

الأول: تشبيه المخلوق بالخالق، كتشبيه النّصارى عيسى بالله تعالى، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله، وهذا النوع هو الذي أرسلت الرسل وأنزلت الكتب في النّهي عنه، وهو أعظم الذنوب على الإطلاق، ومحبط لجميع الأعمال.

(١) الحجّة في بيان المحجّة: ٣٠٦/١ .

(٢) وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التّسوية في كلّ الصفات، والتشبيه التّسوية في أكثر الصفات. وانظر: الفواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين، بتحقيق وتخريج أشرف بن عبدالمقصود، ص ٣٦، ط ٢ سنة ١٤١٤هـ، نشر: مكتبة السنة، القاهرة.

(٣) الحجّة في بيان المحجّة: ٣٠٦/١ .

الثاني: تشبيه الخالق بالمخلوق، كقول المشبهة: لله يد كأيدينا، وسمع كأسماعنا، وهذا هو الذي صُنِّفَتْ كُتُبُ التَّوْحِيدِ للردِّ على قائله.  
وكلا النوعين كفر. (١)

وأما التعطيل: فهو مأخوذ من العطل، الذي هو الخلو والفراغ والترك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ﴾ (٢)، أي: أهملها أهلها وتركوا وردّها. (٣)

والتعطيل الذي لا يحصل التَّوْحِيدُ إِلَّا بانتفائه - فيما ذكر أهل العلم أيضا - ثلاثة أقسام:

الأول: تعطيل المخلوق من خالقه، كتعطيل من يزعم قدم هذه المخلوقات وأنها تتصرّف بطبيعتها.

الثاني: تعطيل الخالق عن كماله المقدّس، بتعطيل أسمائه وصفاته.

الثالث: تعطيل معاملته، بترك عبادته، أو بعبادة غيره معه. (٤)

وإذا علم كلّ هذا اتّضح مراد أهل السنّة في تفسيرهم التَّوْحِيدِ بنفي التشبيه والتعطيل، كما ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله.

(١) انظر: التنبّهات السنية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، ص ٢٥ نشر دار الرشيد بدون تاريخ. وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ الدمشقي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط: ٢٥٩/١، نشر: مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.

(٢) سورة الحج - الآية (٤٥).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هراس، تحقيق علوي السقاف، ص ٦٧، ط ١، سنة ١٤١١هـ، نشر: دار الهجرة، الرياض.

(٤) انظر: التنبّهات السنية على العقيدة الواسطية، ص ٢٣. وتجريد التوحيد المفيد، للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، بتصحيح طه محمد الزيني، ص ٢٥، ط ١ سنة ١٣٧٣هـ، المطبعة المنيرية بالأزهر.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في «الاستقامة» رواية عن أبي بكر الزاهد<sup>(١)</sup> أنه سُئِلَ عن المعرفة، فقال: «المعرفة اسم، ومعناه: وجود تعظيم في القلب يمنعك عن التّعطيل والتّشبيه».

ورواية أخرى عن أبي الحسن البوشنجي<sup>(٢)</sup> أنه قال: «التّوحيد أن يُعلم أنه غير مثبته لئلاّ ذوات ولا منفي الصفات».

ثم قال شيخ الإسلام -تعقيماً على هذين القولين-: «وهذان قولان حسان، ولا يتنازع في هذه الجملة أهل السنّة والجماعة».<sup>(٣)</sup>  
فهذا الكلام يؤيّد ما ذكره الحافظ ابن حجر في التعريف السابق.

#### \* التعريف الرابع:

قال الحافظ -عقب التعريف السابق مباشرة-: «ومن ثمّ قال الجنيد<sup>(٤)</sup>

(١) لم أعرف من هو.

(٢) هو علي بن أحمد بن سهل البوشنجي، أبو الحسن، أحد مشايخ الصوفية، وهو من أعلم مشايخ وقته بعلوم التوحيد، وعلوم المعاملات، وأحسنهم طريقة في الفتوة والتجريد، وكان ذا خلق، متديناً، متعمّداً للفقراء، توفي سنة (٥٣٤٨هـ). [طبقات الصوفية، لأبي الحسن عبدالرحمن السلمي، تحقيق نورالدين شريه، ص ٤٥٨، ط ٢ سنة ١٣٨٩هـ. نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة].

(٣) انظر: الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ١/١٤٥-١٤٦، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

(٤) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، أبو القاسم الخزاز، ويقال له: القواريري -لأن أباه كان يبيع الزجاج-، أصله من "نهاوند"، ومولده ومنشؤه بالعراق. كان الجنيد فقيهاً، متكلماً على طريقة الصوفية، بل هو إمامهم، يلقب بـ "سيد الطائفة"، وهو من أحسنهم تعليماً، وتأديماً، وتقويماً، وقد ضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنّة، حيث قال -رحمه الله-: «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن، لأن علمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة»،

-فيما حكاه أبو القاسم القشيري-: التوحيد أفراد القديم من المحدث". (١)  
ويظهر من سياق الحافظ أنه يربط هذا التعريف بالتعريف الذي قبله  
على أنهما متوافقان معنى؛ وهو مثل سابقه في الإجمال كذلك، ولذا قال  
شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله -بعد ذكره له-: «هذا الكلام فيه  
إجمال، والمحقق يحمله محملاً حسناً، وغير المحقق يدخل فيه أشياء». (٢)  
وقد تولى شيخ الإسلام نفسه، وكذا تلميذه الحافظ ابن القيم  
-رحمهما الله- شرح هذا التعريف بما يبين المراد الصحيح منه، وخلاصة  
كلامهما في ذلك: أن الجنيد -رحمه الله- أشار بهذا التعريف إلى أنه  
لا تصح دعوى التوحيد، ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم -وهو  
الله سبحانه- عن المحدث -وهو المخلوق-.

وذلك بأن يفرد الله تعالى في الاعتقاد والخبر، بإثبات مباينته تعالى  
للمخلوقات، وإثبات صفات كماله على وجه التفصيل كما أثبتها لنفسه،

(=) وعلى هذا فهو يختلف عن متأخري الصوفية، وهو -باتفاق المسلمين- أعلى  
وأفضل وأجل، توفي -رحمه الله- ببغداد، سنة (٢٩٨هـ). انظر: طبقات  
الصوفية، للسلمي، ص ١٥٥. وحلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني:  
٢٥٥/١٠-٢٨٧، طبعة السعادة سنة ١٣٩١هـ. والاستقامة، لابن تيمية: ٤٠٤/١  
و٨١/٢. وسير أعلام النبلاء: ٦٦/١٤. والبداية والنهاية: ١٢١/١١.

(١) فتح الباري: ٣٤٤/١٣. قلت: حكى القشيري كلام الجنيد هذا في «الرسالة  
القشيرية»: (٥٨٥/٢-٥٨٦)، ولكن بلفظ «التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو  
أفراد القدم عن المحدث...».

وبهذا اللفظ أيضاً ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -نقلًا عن القشيري نفسه- في  
كتابه «الاستقامة»: (٩٢-٩١/١). وذكره الحافظ ابن القيم بلفظ موافق لما ذكره  
الحافظ ابن حجر، انظر: مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيق محمد المعتصم بالله  
البغدادي: ٤١٢/٣، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) الاستقامة: ٩٢/١.



وأثبتها له رسله، منزّهة من التعطيل والتّحريف<sup>(١)</sup> والتّشبيه. وأن يفردّه في القصد والإرادة، بعبادته تعالى وحده لا يُشرك به شيئاً.<sup>(٢)</sup> وبهذا تكون عبارة الجنيد عن التّوحيد - كما قال ابن القيم - عبارة سادّة مُسَدّدة<sup>(٣)</sup>، وتكون - كما وصفها الحافظ ابن حجر - : « في غاية الحسن والإيجاز ».<sup>(٤)</sup>

ولكن بقي مما يلاحظ على عبارة الجنيد إطلاق لفظ « القديم » على الله سبحانه وتعالى، وم يُثبت ذلك في نصّ من كتاب ولا سنّة، ولم يرد في كلام السلف من الصّحابة والتّابعين<sup>(٥)</sup>، ولذلك لا يصحّ إطلاق « القديم » على الله تعالى باعتبار أنّه من أسمائه<sup>(٦)</sup>، وإن كان يصحّ الإخبار به عنه

(١) التّحريف: العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره، وهو نوعان: لفظي، كقول اليهود - بدل حطة - : حنطة. ومعنوي، كالقول بأن معنى « استوى » أي: استولى. انظر: الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق الدكتور علي الدخيل الله: ٢١٥/١ .

(٢) انظر: الاستقامة: ٩٢/١-٩٣ . ومدارج السالكين: ٤١٢/٣-٤١٤ .

(٣) مدارج السالكين: ٤١٤/٣ .

(٤) فتح الباري: ٣٤٨/١٣ .

(٥) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبدالرحمن عميرة: ٣٢٥/٢، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، نشر: شركة مكنتبات عكاظ، الرياض، السعودية.

(٦) لأن أسماء الله تعالى توقيفية - كما سيأتي بيان ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله -، ولأن لفظ « القديم » في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩]. والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وُجد الجديد، قيل للأوّل: قديم.

وأما إدخال « القديم » في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف. انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٧٧/١-٧٨

-في قول بعض العلماء-، لأن باب الإخبار عنه أوسع من باب الإنشاء<sup>(١)</sup>؛ ولكن مع ذلك فإنّ التعبير عن الحقّ تعالى بالألفاظ الشرعيّة النبويّة الإلهيّة، أولى وأسلم، وهو سبيل أهل السنّة والجماعة.<sup>(٢)</sup>

#### \* التعريف الخامس:

قال الحافظ-وهو يحكي ماجاء في معنى التوحيد-:«وقيل:سلبت عنه الكيفيّة والكميّة،فهو واحد في ذاته لانقسام له،وفي صفاته لاشبيه له، وفي إلهيته وملكه وتدبيره لاشريك له،ولاربّ سواه،ولاخالق غيره». (٣) وهذا من أجمع التعريفات وأبينها، حيث تضمّن إثبات الوجدانية لله تعالى في ذاته وصفاته، وفي ألوهيته وربوبيته، مع نفي الشريك والشبيه عنه في ذلك كلّ. ولكن اشتمل التعريف على ألفاظ تحتاج إلى تفسير، وهي: -قوله:«سلبت عنه الكيفية والكمية»، ومعناه: نفيت عنه ذلك، لأنّ السلب: انتزاع النسبة<sup>(٤)</sup>، وهو بمعنى النفي.

أمّا نفي الكيفية عن الله تعالى، فالمقصود به عند أهل السنّة والجماعة هو نفي العلم بها، وليس المراد«أنّهم ينفون كيف مطلقاً؛ فإنّ كلّ شيء لا بدّ أن يكون على كيفية ما»<sup>(٥)</sup>و«الذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتفاق

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية: ١/١٨٢، ١٨٣، ط ٢، سنة ١٣٩٢هـ،

مكتبة القاهرة. ولوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ١/٣٨ تعليق (١).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٧٠/١ .

(٣) فتح الباري: ٣٤٥/١٣ . ويظهر من سياق الحافظ لهذا التعريف أنه من تنمة كلام أبي القاسم التيمي في كتاب الحجة، ولكني لم أجد هذه العبارات بألفاظها في المطبوع المحقق.

(٤) انظر: كتاب التعريفات، للجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، ص ١٥٩ .

(٥) شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هراس، ص ٦٩ .

التَّلف إنَّمَا هو علم العباد بالكيفية، وسؤالهم عن الكيفيَّة التي لا يمكن معرفتها» (١).

فمن السَّمع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (٢) «فإنَّ نفي الإحاطة باللَّه علماً شاملاً للإحاطة بذاته، وصفاته، فلا يعلم حقيقة ذاته وكنهها إلا هو سبحانه وتعالى، وكذلك صفاته» (٣).

وثبوت ذلك بانعقل هو: «أنَّ الشَّيء لا تدرك كيفيَّته إلا بمشاهدته، أو بمشاهدة نظيره المساوي له، أو الخبر الصادق عنه، وكلُّ هذه الطرق منتفية في كيفيَّة ذات اللّٰه تعالى وصفاته، فتكون كيفيَّة ذات الله وصفاته مجهولة لنا» (٤).

ومما ورد في ذلك من كلام التَّلف قولهم - في صفة «الاستواء» لله تعالى - : «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة» (٥)، فأثبتوا العلم بالاستواء، ونفوا العلم بالكيفيَّة. وأمانفي الكميَّة عن اللّٰه تعالى، فليس من العبارات المعروفة عن

(١) الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٨/١.

(٢) سورة طه - الآية (١١٠).

(٣) تقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، باعتناء سيد بن عباس الجليمي، ص ٧٢، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، نشر مكتبة السنة، القاهرة، مصر.

(٤) المرجع نفسه، ص ٧٣.

(٥) هذا القول ثابت عن عدد من أئمة التَّلف، منهم: ربيعة بن أبي عبدالرحمن، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة. قال الذهبي: «وهو قول أهل السنة قاطبة».

انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان: ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، نشر دار طيبة، الرياض. ومختصر العلو للعلوي الغفار، للذهبي، تحقيق الشيخ الألباني، ص ١٤٠-١٤٢، ط ١ سنة ١٤٠١هـ، المكتب الإسلامي. وفتح الباري: ٤٠٦/١٣-٤٠٧.

السلف في باب التوحيد، وإنما استعمله المتكلمون، ومقصودهم به إثبات الوجدانية، إذ الكمية - في اصطلاحهم - كالكَم، وهو التعدد، أو التركب من أجزاء، وهو إما متصل، أو منفصل<sup>(١)</sup>؛ فنفي الكمية - بهذا المعنى - يستلزم إثبات الوجدانية<sup>(٢)</sup>.

-قوله «فهو واحد في ذاته لانقسام له»: هذه العبارة أيضا - وهي نفي الانقسام عن الله تعالى - كالعبارة السابقة، من مصطلحات المتكلمين، ولم يقله أحد من السلف - رضوان الله عليهم - في الذات الإلهية<sup>(٣)</sup>. ولا ريب أن الكمية، والانقسام، والتركب من الأجزاء - بمعانيها المعروفة في اللغة - مما اتفق المسلمون على نفيه عن الله تعالى، فلا يوجد في المقالات المحكيّة عن طوائف الأمة من يقول بجواز ذلك على الله تعالى<sup>(٤)</sup>، لأنّ القول بأنّه سبحانه مركب مؤلف من أجزاء، وأنه يقبل التجزّي والانقسام والانفصال قول باطل شرعاً وعقلاً؛ فإنّ هذا ينافي كونه تعالى أحداً صمداً<sup>(٥)</sup>، غير أن هذه الألفاظ لم تستعمل في القرآن، ولا في السنّة، ولا في أقوال السلف في الأمور الإلهية<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر تفصيل هذا المعنى في: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٣٩-٢٤٠. وشرح جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، ص ٥٩-٦٠، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) انظر بيان ذلك في: شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص ٥٩-٦٠.

(٣) انظر: لوايح الأنوار البهية: ١/١١٥، تعليق (١).

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح محمد بن عبدالرحمن بن قاسم: ١/٤٧٤-٤٧٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ١٧/٢٩٧.

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ١٠/٣٠٢، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.

والمتكلمون الذين ابتدعوا هذه الألفاظ لا يريدون بها ما هو المعروف في اللغة من معناها، بل معاني اختصوا هم بالكلام فيها نفيًا وإثباتًا، وهي نفي الصفات الإلهية كلاً أو بعضاً؛ ولهذا قال الإمام أحمد فيهم: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم»<sup>(١)</sup>.

والواجب في مثل هذه الألفاظ المنحذرة أن لا يوافق المسلم أحداً على إثباتها أو نفيها حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قبل، وإن أراد باطلاً رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً، ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ، ويُفسر المعنى<sup>(٢)</sup>، وهذه طريقة أهل السنة والجماعة في هذا المقام.

#### \* التعريف السادس:

قال الحافظ - في شرح «باب ماجاء في دعاء النبي ﷺ إلى توحيد الله تبارك وتعالى» -<sup>(٣)</sup>: «المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بأنه إله واحد»<sup>(٤)</sup>. وهذا التعريف هو في معنى «الشهادة أن لا إله إلا الله»، كما قال تعالى: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُبُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر بيان تليس الجهمية، لابن تيمية: ١/٤٧٤، ٤٧٥. ومقدمة كتاب «الرد على

الزنادقة والجهمية»، للإمام أحمد بن حنبل، ضمن «عقائد السلف»، لعلي النشار، وعمار جمعي، ص ٥٢، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧١م.

(٢) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عودة السعوي، ص ٦٥-٦٦، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، شركة العبيكان، الرياض.

(٣) وهو الباب الأول من كتاب التوحيد في صحيح لبخاري.

(٤) فتح الباري: ١٣/٣٤٨.

(٥) سورة النحل - الآية (٢٢).

قال الحافظ ابن كثير<sup>(١)</sup> - في تفسير هذه الآية - : «يجيز تعالى أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الفرد الصمد، وأخير أن الكافرين تنكر قلوبهم ذلك...»<sup>(٢)</sup>.

\* التعريف السابع:

قال الحافظ - في شرح حديث ابن عباس<sup>(٣)</sup> - رضي الله عنهما - في بعث معاذ<sup>(٤)</sup> - رضي الله عنه - إلى اليمن<sup>(٥)</sup> - : «الأكثر رواه بلفظ: فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوك بذلك. ومنهم من رواه بلفظ: فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك. ومنهم من رواه بلفظ: فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله. ووجه الجمع بينها: أن المراد بالعبادة: التوحيد،

(١) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسي، البصري الأصل، الدمشقي، عماد الدين، أبو الفداء، ولد سنة (٥٧٠١هـ)، ونشأ في طلب العلم، وأخذ الكثير عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وبرع في التفسير وعلوم الحديث، والفقه، وكان إماماً حافظاً، كثير الاستحضار، وله تصانيف كثيرة مفيدة، منها: تفسير القرآن العظيم، واختصار علوم الحديث، والبداية والنهاية، وتوفي في دمشق سنة (٥٧٧٤هـ)، رحمه الله تعالى. الدرر الكامنة: ١/٣٧٣-٣٧٤. وذبول تذكرة الحفاظ، ص ٥٧-٥٩، ٣٦١-٣٦٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٥٨٦/٢. ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، دار المعرفة، بيروت.

(٣) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وكان يسمى البحر، والحرير، لسعة علمه، وهو أحد المكثرين من الصحابة، وأحد العبادة، من فقهاء الصحابة، توفي بالطائف، سنة (٥٦٨هـ) - رضي الله تعالى عنه -.

انظر: الإصابة: ١٤١/٤-١٥٢، وتقريب التهذيب: ١/٤٢٥.

(٤) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري، الخزرجي، أبو عبد الرحمن، من أعيان الصحابة، شهد بدرًا وما بعدها، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، مات بالشام سنة (٥١٨هـ)، رضي الله تعالى عنه وأرضاه.

تقريب التهذيب: ٢/٢٥٥.

(٥) حديث ابن عباس هذا أخرجه البخاري في صحيحه في عدة مواضع بألفاظ مختلفة كما أشار إليه الحافظ. انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣/٢٦١ برقم (١٣٩٥) و ٣/٣٢٢، برقم (١٤٥٨) و ٣/٣٥٧ برقم (١٤٩٦) و ٨/٦٤ برقم (٤٣٤٧) و ١٣/٣٤٧ برقم (٧٣٧٢).

والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين. والإشارة بقوله: ذلك، إلى التوحيد. وقوله: فإذا عرفوا الله، أي: عرفوا توحيد الله. والمراد بالمعرفة: الإقرار، والطواعية، فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة، وبالله التوفيق» (١).

فحافظ -هنا- يرى أن «توحيد الله»، و«عبادة الله»، و«شهادة أن لا إله إلا الله» عبارات مختلفة لفظاً متفقة معنى لورود الروايات بها جميعاً. كما أشار بقوله: «والمراد بالمعرفة: الإقرار والطواعية»، إلى أن التوحيد لا يكفي فيه مجرد المعرفة بالقلب، بل لابد أن يصاحب ذلك الإقرار باللسان قولاً، والطواعية بالجوارح عملاً. وهذا من أحسن الطرق التي تسنك لبيان مراد الشارع من العبارات والألفاظ الواردة في النصوص الشرعية في الكتاب أو السنة. (٢) والله الموفق.

(١) فتح الباري: ٣٥٤/١٣. وانظر أيضاً: الفتح: ٣٥٨/٣.

(٢) ذكرت فيما سبق أن من منهج الحافظ الاعتماد في بيان المراد من الحديث والكشف عن خفاياه على جمع الطرق واختلاف الروايات، وهذا مثال لذلك.

## المبحث الثالث أنواع التوحيد

إن من تنمة تعريف التوحيد في الاصطلاح الشرعي بيان أنواعه المندرجة تحته، لأن الشيء لا يمكن تصوّره إلا بمعرفة جميع أجزائه. وإذا تأمل القارئ في العبارات التي ذكرها الحافظ لتعريف التوحيد في الحقيقة الشرعية، وجد أنّها في الجملة دلّت على أنواع التوحيد وتضمنتها، وخصوصاً التعريف الثاني والخامس، فإن دلالتهما على الأنواع ظاهرة، إذ جاء فيهما التصريح بإثبات الوحدانية لله تعالى في ذاته وصفاته، وفي أفعاله وربوبيته، وفي ألوهيته.

وإلى هذه الأنواع الثلاثة قسم علماء أهل السنة والجماعة التوحيد، كما قال الشيخ العلامة سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (أ) رحمه الله - في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» قال: «وسمي دين الإسلام توحيداً، لأن مبناه على أن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لانظير له، وواحد في

(١) هو من أحفاد الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب التميمي التجدي، كان بارعاً في التفسير، والحديث، والفقه، وغيرها من العلوم، وكان يضرب به المثل في الذكاء والزكاء وحسن الخط، لم يُر شخص في زمنه حصل له من الكمال والصفات الحميدة مثله، وكان لا تأخذه في الله لومة لائم، وقد أكرمه الله تعالى بالشهادة سنة (١٢٣٣هـ) وذلك عندما وشى به بعض المنافقين إلى إبراهيم باشا بن محمد علي باشا بعد دخوله الدرعية واستيلائه عليها، فأمر إبراهيم باشا جنده أن يطلقوا عليه الرصاص جميعاً فمزقوا جسمه، وفاضت روحه إلى ربه رحمه الله تعالى، ومن تصانيفه: أوثق عرى الإيمان، وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لجدّه الإمام. انظر: الأعلام: ١٩١/٣-١٩٢. ومعجم المؤلفين: ٢٦٨/٤. ومقدمة «تيسير العزيز الحميد»، ص ١٢-١٣، ط ٥ سنة ١٤٠٢هـ، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.



إلهيته وعبادته لا ند له، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين الذين جاؤوا به من عند الله، وهي متلازمة، كل نوع منها لا ينفك عن الآخر، فمن أتى بنوع منها ولم يأت بالآخر، فما ذاك إلا أنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب»<sup>(١)</sup>.

وكذلك التعريف الأخير وهو «شهادة أن لا إله إلا الله» يتضمن هذه الأنواع، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وشهادة أن لا إله إلا الله فيها الإلهيات، وهي الأصول الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. وهذه الأصول الثلاثة تدور عليها أديان الرسل وما أنزل إليهم، وهي الأصول التي دلت عليها وشهدت بها العقول والفطر»<sup>(٢)</sup>. وبقية التعريفات كذلك، فإنها -بعد التنصيص- متضمنة لهذه الأنواع الثلاثة للتوحيد.

وهذا التقسيم السابق للتوحيد إنما هو باعتبار مُتعلِّقه<sup>(٣)</sup>، وذلك أن توحيد الله تعالى إما أن يتعلّق بأسمائه وصفاته، فهو توحيد الأسماء والصفات. وإما أن يتعلّق بأفعاله، فهو توحيد الربوبية. وإما أن يتعلّق بعبادته، فهو توحيد الألوهية.

وهناك اعتبار آخر مهم لهذا التقسيم، وهو أنه عندما وقع الخلاف

(١) تيسير العزيز الحميد، ص ٣٢-٣٣.

(٢) نقل ذلك عنه فضيلة الشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، في كتابه «التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية»، ص ٩.

(٣) انظر: دعوة التوحيد، للشيخ الدكتور محمد خليل هراس -رحمه الله-، ص ١١، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

بين الأمة في هذا الباب الخطير (باب توحيد الله)، احتاج أهل السنة والجماعة إلى بيان هذه الأنواع وأنها كلها داخلة في مسمى التوحيد الذي جاء به الرسل من عند الله تعالى، ودعوا إليه، ردّاً بذلك على الفرق الذين غلطوا في هذا الباب، ممن يثبتون التوحيد جملة، ولكنهم يختلفون مع أهل السنة في تفسيره.<sup>(١)</sup>

وقسم بعض العلماء التوحيد -باعتبار مايجب على الموحّد فيه- إلى نوعين:

أحدهما: توحيد في المعرفة والإثبات، وهو يشمل توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، لأن الواجب على الموحّد فيهما أن يعلم تفرد الله تعالى بالربوبية والأسماء والصفات، ويثبت ذلك كما ورد في الكتاب والسنة. ولذا يسمّى هذا النوع بالتوحيد العلمي القولي.

والآخر: توحيد في الإرادة والقصد والطلب، وهو توحيد الألوهية؛ لأن الواجب على الموحّد فيه أن يوجّه إرادته وقصده وطلبه إلى الله تعالى وحده لا شريك له. ويسمّى هذا التوحيد بالتوحيد الإرادي الطلبي.<sup>(٢)</sup>

هذه أقسام التوحيد التي ذكرها أهل العلم، فإذا قال قائل: ما هو الدليل على هذه الأقسام؟، فالجواب: أن «الدليل على هذا التقسيم هو التسبّع والاستقراء، أي أن العلماء -رحمهم الله- تتبّعوا واستقرّوا ما حصل من

(١) أشار إلى ذلك فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري، ص ٢-٣، وهو مطبوع بالكمبيوتر على شكل مذكرة. كتبها بعض تلامذة الشيخ من إلقائه في الدرس.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ٤٨/١ و ٤١٧/٣. وشرح العقيدة الطحاوية: ٤٢/١. وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٣٣. ودعوة التوحيد، لهراس، ص ١٠-١١.

أنواع التوحيد، فوجدوه يدور على هذه الأقسام الثلاثة»<sup>(١)</sup>، فهو تقسيم نظريّ مبنيّ على أدلة استقرائية من الكتاب والسنة.<sup>(٢)</sup> وإذا علم هذا تبين أن هذه الأنواع متلازمة ومتكاملة لا يُقبل بعضها بدون الآخر، فلا يكون العبد موخداً التوحيد الصحيح الكامل إلا باعتقده والعمل على مقتضاها جميعاً. وتبين أيضاً أن هذا التقسيم للتوحيد تقسيم صحيح ومعقول.<sup>(٣)</sup>

- 
- (١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لابن عثيمين، ص ٣. وانظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله - : ٤٠٩/٣-٤١١، نشر: عالم الكتب، بيروت.
- (٢) من أقرب أدلة هذه الأقسام من القرآن سورة الفاتحة التي يرددها المسلم أكثر من سبع عشرة مرة في اليوم واليلة، فإنها قد اشتملت على أنواع التوحيد الثلاثة، وأطال الإمام الحافظ ابن قيم الجوزية في بيان ذلك في كتابه «مدارج السالكين» (١/٣١١، ٤٨-٥٨).
- (٣) قد بين صحة هذا التقسيم وردّ على من أنكره فضيلة الدكتور عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد، في كتابه «القول السديد في الردّ على من أنكروا تقسيم التوحيد»، وهو كتاب مفيد جدير بالقراءة لمن أراد معرفة الحقّ بأدلته في هذا الموضوع.

## المبحث الرابع

## التبّيه على ما وقع من الغلط في مسمّى التّوحيد

سبقت الإشارة - في بداية الفصل - إلى أن بعض الطوائف قد فسّروا التوحيد بتفسيرات خاطئة، ضلّ بسببها كثير من الناس في مفهوم التّوحيد الذي دعا إليه النبي ﷺ، وفهمه سلف هذه الأمة من الصّحابة والتابعين لهم بإحسان.

والحافظ ابن حجر - في تعريفه للتوحيد - لم يقتصر على بيان معناه في الحقيقة الشرعيّة فحسب، وإنما تبّه مع ذلك على ما وقع من تحريفات بعض الفرق في معنى التّوحيد، احترازاً بذلك في تعريف التوحيد، وتحذيراً من تلك التفسيرات الخاطئة.

وفي هذا الصدد بدأ الحافظ بتبّيه عامّ على وقوع اختلاف في تفسير التّوحيد عند الفرق المبتدعة، فقال - في مطلع شرح كتاب التّوحيد -:

«الجهمية<sup>(١)</sup> وغيرهم ممن المبتدعة لم يردّوا

(١) الجهميّة: طائفة كلاميّة نشأت في أواخر دولة بني أميّة، تنسب إلى «جهم ابن صفوان السمرقندي» المبتدع الضالّ، يقوم مذهبهم على نفي أسماء الله وصفاته، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فحسب، والكفر هو الجهل بالله فحسب، وأتّه لا فعل لأحد في الحقيقة إلاّ الله وحده، وإنما تنسب الأفعال إلى الناس على المجاز، فهم من غلاة المعطلة، والمرجئة، وهم الجبريّة الخالصة، وأصل مقالتهم مأخوذ من تلامذة اليهود والمشرّكين وضلال الصّابئين، ومذهبهم من أعظم مذاهب المبتدعة ضلالاً، حتى إن بعض أئمة السلف قالوا: ليست الجهميّة من أمة محمد ﷺ.

وقد يطلق علماء السلف هذا اللقب (الجهمية) على كلّ من ينفي صفات الله تعالى، أو بعضها فيشمل بذلك المعتزلة والأشاعرة، ومن نحّاهم، نسأل الله الهداية والثبات على الحق.

التوحيد<sup>(١)</sup>، وإنما اختلفوا في تفسيره، وحجج الباب<sup>(٢)</sup> ظاهرة في ذلك<sup>(٣)</sup>." (٤)  
ثم أشار بعد ذلك إلى بعض هذه التفسيرات المخالفة لتفسير أهل  
السنة، وخصّص بالذكر طائفتين من المبتدعة، هما: المعتزلة<sup>(٥)</sup>، والصوفية،

(=) انظر في هذا: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، للإمام أبي الحسن عبي  
ابن إسماعيل الأشعري، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد:  
١/٣٣٨-٣٤٢، ط ٢ سنة ١٣٨٩هـ، مكتبة النهضة المصرية. والملل والنحل.  
لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني:  
١/٨٦-٨٨. طبعة البيبي الحلبي سنة ١٣٩٦هـ. والفتوى الحموية الكبرى،  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق شريف محمد هزاع، ص ٤٦-٤٨، ط سنة  
١٤١١هـ، دار فجر للنشر. ولوامع الأنوار، للسفاريني: ٩٠/١. ولعقيدة  
الإسلامية وتاريخها للدكتور محمد أمان الجامي، ص ٢٧-٢٩.

(١) إنما قال هذا رداً على ابن بطال، وابن التين (وهما من شراح صحيح  
بخاري)، حيث وقع لهما: «كتاب ردّ الجهمية وغيرهم التوحيد»،  
وضبطوا التوحيد بالتصّب على المنفعلية. قال حافظ: «وظاهره معترض،  
لأن الجهمية... الخ».

(٢) يقصد الأدلة التي ذكرها البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه، من  
الأحاديث والآيات.

(٣) أي في الردّ على الجهمية وغيرهم من المبتدعة، لأن ظاهر هذه الأدلة يخالف  
مآذهبوا إليه في هذا الباب، فهم بذلك مخالفون لكتاب السنة والسلف  
الصالح.

(٤) فتح الباري: ١٣/٣٤٤.

(٥) المعتزلة: فرقة كلامية نشأت في المائة الثانية من الهجرة على يد رجل يقال  
له (واصل بن عطاء الغزال)، وفويت بدعتهم أيام المأمون، والمعتمد،  
والواثق من خلفاء بني العباس.

وشتهرت هذه الفرقة بالعلوّ في تقديس العقل وتقديمه على النقل، واعتباره  
المصدر الأول للاعتقاد، والتزموا بسببه نوازم كثيرة باطلّة في العقيدة. وقد  
اختلفوا فرقا كثيرة تصل إلى عشرين فرقة، ولكن يتفقون على أصول خمسة بنوا  
عليها مذهبهم الفاسد وهي: التوحيد - وهو عندهم نفي الصفات، والقدر،  
والقول بخلق القرآن -، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،  
=

والموعود والوحيد، والمنزلة بين المنزلتين.

فقال - في بداية شرح الباب الأول من كتاب التوحيد-: «وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما:

أحدهما: المعتزلة، كما تقدم (والذي تقدم هو قوله -أول شرح كتاب التوحيد-: «وسمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد<sup>(١)</sup>، وعَنُوا بالتوحيد: ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية<sup>(٢)</sup>، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه<sup>(٣)</sup>، ومن شبه الله بخلقه أشرك، وهم في النفي موافقون للجمهية<sup>(٤)</sup>». (٥)

ثانيهما: غلاة الصوفية، فإن أكابرهما لما تكلموا في مسألة المحو<sup>(٦)</sup>.

- (=) على اختلاف بينهم في تفاصيل هذه الأصول. وهناك أقوال في سبب تسميتهم بهذا الاسم، ولا مجال لذكرها هنا، علماً أن آثار هذه الفرقة الضالة لاتزال موجودة حتى عصرنا الحاضر.
- انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٢٣٥/١-٢٣٦، ٣٣٧-٣٣٨. والملل والنحل، للشهرستاني: ٤٣/١-٨٥. ولوامع الأنوار، للسفاريني: ٧٦/١-٨٠. ودعوة التوحيد، لهراس، ص ٢٢٨. والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للدكتور محمد أمان، ص ٣٧-٢٩.
- (١) ما أحسن هذا الاسم، وما أسوأ المسمى. وهكذا أهل البدع والضلال دائماً يسمون أنفسهم بأسماء هي في ذاتها بمدوحة شرعاً، ويقصدون منها غير مراد الشرع، تليسا على الناس وتديسا.
- (٢) فهم قد ادرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، وأما في الأسماء فهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون ماتضمنته من الصفات، ومذهبهم هذا فاسد ومتناقض، ويعرف ذلك بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول. انظر: التدمرية، ص ١٨.
- (٣) وهذا اعتقاد فاسد، ومنه تعلم أن هؤلاء النفاة وقعوا في التشبيه أولاً، حيث «ظنوا أن اتصاف الله عز وجل بـ(صفاته العلا) يلزمه أن تكون هذه الصفات فيه على نحو ما هي في المخلوق، وهذا الظن الذي ظنوه في ربهم أرداهم فأوقعهم في حماة النفس والتعطيل». [شرح العقيدة الواسطية، لهراس، ص ١٠٩].
- (٤) ولكن الجهمية المحضة يزيدون على المعتزلة بنفي أسماء الله الحسنى، وإن كان في إثبات المعتزلة للأسماء نظر لما سبق! وانظر: التدمرية، ص ١٨٣.
- (٥) فتح الباري: ٣٤٤/١٣.
- (٦) عرّف الجرجاني «المحو» بقوله: «المحو: ==

والفناء<sup>(١)</sup>، وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر،

(=) رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله، وتحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها، كالسكر من الخمر. ومحو جمع، والمحو الحقيقي: فناء الكثرة في الوحدة. ومحو العبودية. ومحو عين العبد: هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان « [التعريفات، ص ١٦٤].

(١) الفناء - في اللغة - مصدر فني، بفتي، فناءً، إذا اضمحل وتلاشى وغُدم. وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه، كما يقال: شيخ فان. انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/١٧٤. والقاموس المحيط - مادة «فني» - ص ١٧٠٤.

وأما الفناء - في اصطلاح الصوفية - فقد عرّف بعبارات عديدة، كما له عندهم درجات وأقسام.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذا تلميذه الإمام ابن القيم على هذا المصطلح، وبيننا ما يتضمنه من خطأ وصواب، وكيف يكون الفناء صحيحاً موافقاً للشرع، وأخلص كلامهما فيما يلي:

اسم «الفناء» يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السوى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن عبادة السوى.

أما الفناء عن وجود السوى: فهو فناء ملاحدة الصوفية القائلين بوحدة الوجود، وسيأتي التعليق على هذا فيما يأتي قريباً.

وأما الفناء عن شهود السوى: فهو أن يغيب بوجوده عن وجوده، وبعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمشهوده عن شهادته، حتى يفنى من لم يكن - وهو المخلوق -، ويبقى من لم يزل - وهو الخالق -.

وهذا الفناء هو الذي يشير إليه أكثر الصوفية، وبعده غاية السلوك. وهو الذي يعرض لكثير من السالكين، بحيث يعجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق.

وقد يسمون مثل هذا الحال: سُكراً، واصطلاماً، ومحواً، وجمعاً. وقد يغلب على بعضهم هذا الحال فيظنّ أنّه اتخذ بمشهوده وامتزج، بل يظنّ أنه هو نفسه. وهذا غلط عظيم، غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع والأمر والتبهي. وعبادة الله وحده وطاعة رسوله، وكثير من هؤلاء إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطاً في ذلك.

بالغ بعضهم حتى ضاهى<sup>(١)</sup> المرجئة<sup>(٢)</sup> في نفي نسبة الفعل إلى العبد<sup>(٣)</sup>، وجرّ

(=) وأما الفناء عن عبادة السوى: فهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ماسواه، وبجته عن حبّ ماسواه، وبخشية من خشية ماسواه، وبطاعته عن طاعة ماسواه. وهذا هو الفناء الديني الشرعي، وهو تحقيق توحيد الألوهية الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وهو الفناء النافع المثمر المنجي، الذي به تنال السعادة والفلاح. بخلاف الفناء الثاني، فإن أصله الاستغراق في توحيد الربوبية الذي أقرّ به الكفار، فلا يصير به وحده الرجل مسلماً، فضلاً عن كونه عارفاً محققاً. [انظر: مجموع الفتاوى: ٣١٣/٢-٣١٦، ٣٤٣. والاستقامة: ١٤٢/٢-١٤٤. ومدارج السالكين: ١٦٨/١-١٨٦].

(١) يقال: ضاهاه، إذا شابهه، وشاكله. انظر: المصباح المنير، للفيومي، مادة «ضها».

(٢) المرجئة: اسم فاعل من الإرجاء. والإرجاء - لغة - على معنيين: أحدهما - بمعنى التأخير. والثاني - بمعنى إعطاء الرجاء. والمرجئة - اصطلاحاً -: لقب للذين يخرجون العمل من مسمى الإيمان، وهم فرق، منهم: المرجئة الخالصة الذين يقولون: لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

والمناسبة بين إطلاق اسم المرجئة على هؤلاء، وبين المعنيين اللغويين ظاهرة، فهم يؤخرون العمل عن التّية والاعتقاد، وهم يعطون للعاصي الرّجاء بقولهم: لا يضرّ مع الإيمان معصية.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١٣٩/١-١٤٤، وانظر أيضاً ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أصناف المرجئة في "مجموع الفتاوى": ١٩٥/٧-١٩٦. نفي نسبة الفعل إلى العبد هو مذهب الجبرية، والجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى، وهو من بدع الجهميّة كما سبق. وانظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٥/١-٨٦.

(٣) والصوفي يقع في هذا الجبر من المبالغة في الفناء، وهو فناء أهل الاتحاد، فإنّ الاتحاديّ يقول: إنّ السالك في أوّل سلوكه يرى أنّه لا فاعل في الحقيقة إلا الله، فنفي نسبة الفعل إلى العبد، وهذا عندهم من الدرجة الثانية في الفناء، وهو «جحد السوى وإنكاره». انظر: مدارج السالكين:



ذلك بعضهم إلى معذرة العصاة<sup>(١)</sup>، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار<sup>(٢)</sup>، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد: اعتقاد وحدة الوجود<sup>(٣)</sup> وعظم حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمتقدميهم، وحاشاهم من ذلك<sup>(٤)</sup>، وقد قدمت كلام

- (١) لأنه إذ نفى نسبة الفعل إلى تعبد. أصبح كل ما يقع منه من طاعة ومعصية غير منسوب إليه لأنه يرى أنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله، فهو معذور بهذا. وهذا من ضلالات تصوفية حيث بني في شهود القدر وصفات الربوبية عن ملاحظة الشرع وصفات الألوهية، والعياذ بالله تعالى.
- (٢) وهذا أيضا من نتائج لمبالغة في ذلك الفناء الفاسد، لأن من كان ذلك غاية توحيده انسلخ من دين الله، ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه، ولم يفرق بين المعروف والمنكر، وسوى بين المتقين والفجار، بل ليس عنده في الحقيقة إلا الطاعة، لاستواء الكل في الحقيقة التي هي السبب العامة السامة. انظر: مدارج السالكين: ١٧٩/١-١٨٠.
- (٣) سبق أن اعتقاد وحدة الوجود ينشأ عن الفناء عن وجود التسوى، ومعناه: أن يرى وجود الخالق هو وجود المخلوق، وأن يجعل الوجود وجوداً واحداً، فلا يشهد غيراً أصلاً، بل يشهد وجود الأشياء عين وجود الرب، بل ليس هناك فرق بين الله وبين خلقه إلا أن الله تعالى كل الخلق جزؤه، وأن الله متجل في كل شيء من الكون حتى الكلاب والخنازير، فالكل مظهره، وما في الوجود إلا الله، فهو الظاهر في الكون، والكون مظهره. هذا هو توحيد ملاحظة الصوفية، كالحسين بن منصور الحلاج (ت ٥٣٠٩هـ)، وعمر ابن الفارض (٥٦٣٢هـ)، ومحيي الدين بن عربي (٥٦٣٨هـ)، وغيرهم، عليهم من الله ما يستحقون، ونسأل الله عز وجل أن يحفظ علينا نعمة التوحيد الصحيح والعقل السليم، وأن يعصمنا من الإلحاد والزندقة، آمين. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٣٤٣، ٣١٣/٢-٣٧٠. ودراسات في التصوف، لإحسان إلهي ظهير - رحمه الله -، ص ٢٩٦، ط سنة ١٤٠٩هـ، نشر إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.
- (٤) لاشك أن متقدمي الصوفية أحسن حالا من كثير من متأخريهم، لأن طريقتهم التي وضعوها كانوا يخلطون ذلك بأصول من الكتاب والسنة والآثار، إذ العهد قريب، وأنوار النبوة بعد فيها ظهور، ولكنهم أتوا بأمور اجتهداً منهم في طاعة الله تعالى ذمهم بسببها بعض أئمة السلف. =

شيخ الطائفة الجنيد<sup>(١)</sup>، وهو في غاية الحسن والإيجاز، وقد ردّ عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة<sup>(٢)</sup>، فقال: وهل من غير<sup>(٣)</sup>؟! ولهم في ذلك كلام طويل

(=) أمّا من انتسب إلى هؤلاء المتصوفة من أهل البدع والزندقة كالخلاج وأمثاله، فهم عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم، ولكنهم أضروا بالصوفية بما أدخلوا عليهم من الكفريات. انظر: مجموع الفتاوى: ٣٦٦/١٠ - ٣٦٨ - ١١/١٧ - ٢٠. يقصد ما سبق من قوله - فيما حكاه القشيري -: «التوحيد إفراد القديم من المحدث»، وقد سبق كذلك بيانه وتوجيهه في التعريف الرابع.

(٢) الوحدة المطلقة: هي بمعنى «وحدة الوجود» التي سبق بيانها، ويقال هذا في مقابل الوحدة المقيدة التي تعني الاتحاد المعين في شخص أو غيره، وهي التي تدّعيها بعض جهال الصوفية في مشايخهم، وتدّعيها الغالية من الرافضة في أمتهم. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٤٦٥/٢ - ٤٦٦.

والقائلون بالوحدة المطلقة إنما يردّون على كلام الجنيد لأن معناه يعارض مذهبهم في تفسير التوحيد، فالجنيد - رحمه الله - يقول: «التوحيد: إفراد القديم من المحدث»، فبين أنه لا بدّ للموحد من التمييز بين القديم الخالق، والمحدث المخلوق، فلا يخلط أحدهما بالآخر. وهؤلاء الملاحدة يقولون: التوحيد: اعتقاد الخالق والمخلوق شيئاً واحداً.

وكلّ من فهم كلام الجنيد علم أنه ردّ على هؤلاء وأمثالهم، وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال: «الجنيد بن محمد سيد الطائفة - قدس الله روحه - لما سئل عن التوحيد قال: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم، فإنه كان عارفاً، ورأى أقواماً ينتهي بهم الأمر إلى الاتحاد، فلا يميزون بين القديم والمحدث. وكان أيضاً طائفة من أصحابه وقعوا في الفناء في توحيد الربوبية الذي لا يميز فيه بين المأمور والمحذور، فدعاهم الجنيد إلى الفرق الثاني، وهو توحيد الإلهية الذي يميّز فيه بين المأمور والمحذور. فمنهم من وافقه، ومنهم من خالفه، ومنهم من لم يفهم كلامه». [منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ٣٣٩/٥، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض].

(٣) وهذا استفهام إنكاريّ يريد به النفسي، أي: «ما تمّ غير» بمعنى: ليس هناك غيرٌ موجود سيّوى الله، وهذا هو عين «وحدة الوجود». وهكذا جميع ملاحدة الصوفية ينكرون كلام الجنيد،

ينبو<sup>(١)</sup> عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام<sup>(٢)</sup> واللّه المستعان<sup>(٣)</sup>. فنفهم مما ذكره الحافظ - رحمه الله - أنّ الجهميّة، والمعتزلة، وغلاة الصوفيّة قد حرّفوا في معنى « التوحيد » ففسروه بغير مراد الشارح، وموهوا على كثير من الناس التوحيد - الذي أنزل الله تعالى به الكتب، وبعث به الرسل - بالباطل الذي سمّوه توحيداً، وحقيقته تعطيل الربّ سبحانه عن كماله المقدّس، وجحود الخالق. ولذا تجدهم يسمّون التوحيد الحق بغير اسمه، فالجهمية والمعتزلة وأذناهم يسمّون التوحيد الحق المتضمن إثبات صفات الباري وحقائق أسمائه الحسنى يسمّونه تشبيهاً وتجيماً<sup>(٤)</sup>، وغلاة الصوفيّة يسمّون التوحيد الحق المتضمن إفراد الخالق المنزه عن المخلوق المشبه يسمّونه شركاً، لأنّه فرّق بين الربّ والعبد.<sup>(٥)</sup>

كما أن الصوفيّة يقسمون التوحيد تقسيماً باطلاً، فيقولون: « التوحيد

(=) لكونه يصادم إحادهم وكانوا يذمّون الجنيّد على ذلك، كابن عربي في كتابه «الإسراء إلى المقام الأسرى» فقد عاب فيه على الجنيّد قوله السابق. انظر: منهاج السنة النبوية: ٣٤٠/٥ . ومجموع الفتاوى: ١٢٦/٥، ٢٣١ .

(١) يعنى ينفر منه ولا يقبله. انظر: المصباح المنير، للفيومي، ص ٥٩١ (مادة «نبا»).  
(٢) وهذا إشارة من الحافظ - رحمه الله - إلى أن كلام هؤلاء مخالف للفطرة السليمة، وهو كذلك. ولولا فساد فطرتهم ما قبلوا مثل هذا الكلام، فضلاً عن التكلم به.

(٣) فتح الباري: ٣٤٨/١٣ .

(٤) ولذلك يسمّون أهل السنة الذين يشبّهون الصفات مشبّهة ومجسّمة، فيلقبونها بما هم بريئون منه، وهكذا شأن أهل البدع والضلال مع أهل السنة دائماً. انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، تحقيق الدكتور بتمام على سلامة، ص ٩٥-٩٦، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٦٥/٢ . ومدارج السالكين: ٤٧٩/٣ .

على ثلاثة أوجه:

الأول: توحيد العامّة، الذي يصحّ بالشواهد.

والثاني: توحيد الخاصّة، وهو الذي يثبت بالحقائق.

والوجه الثالث: توحيد قائم بالقدم، وهو توحيد خاصة الخاصّة» (١).

والنوع الأول: -عندهم- الذي جعلوه توحيد العامّة، هو التوحيد الحق الذي جاء به القرآن والسنة، وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر -رحمه الله- حيث ذكر التعريف الصحيح للتوحيد بقوله: «المراد بتوحيد الله تعالى: الشهادة بأنّه إله واحد» ثم قال: «وهذا الذي يسمّيه بعض غلاة الصوفيّة توحيد العامّة» (٢).

وأما النوعان الآخران: -عندهم- فيقصدون بالثاني الفناء عن شهود السوى، وهو الفناء في توحيد الربوبيّة. وبالثلث الفناء عن وجود السوى، وهو عقيدة وحدة الوجود (٣).

ولابد هنا من التنبيه أيضاً على أنّ متكلمة الصّفاتية (٤) من الأشاعرة ونحوهم، قد غلط كثير منهم في تفسير التّوحيد وتقسيمه، فإنهم يقرّرون التّوحيد في كتب الكلام والنّظر، وغايتهم أن يجعلوا التّوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: «هو واحد في ذاته لا قسم له، وواحد

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٣٤٣/٥. ومدارج السالكين، لابن

القيم: ٤٤٥/٣

(٢) فتح الباري: ٣٤٨/١٣.

(٣) قد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن القيم في شرح هذا التقسيم

الصوفي للتّوحيد وبيننا ماعليه من ملاحظات. انظر: منهاج السنة النبوية:

٣٤٣/٥-٣٨٨ ومدارج السالكين: ٤٤٥/٣-٤٨٠.

(٤) المقصود بهم الذين يثبتون الصفات في الجملة خلافاً للجهمية والمعتزلة من المتكلمين.

في صفاته لاشبيه له، وواحد في أفعاله لاشريك له»<sup>(١)</sup>، وأشهر الأنواع عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال (الربوبية)<sup>(٢)</sup>، وهم كذلك يدرجون في مسمى التوحيد نفي الصفات الخيرية<sup>(٣)</sup> أو بعضها<sup>(٤)</sup>. فتبين أن مايسمونه «توحيداً» فيه ماهو حق، وفيه ماهو باطل، وحتى لو كان جميعه حقاً ماكفى لتحقيق توحيد المطلوب شرعاً. لأن تعريفهم خلؤ عن توحيد العبادة الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب، والمشركون إذا أفترّوا بكل ماذكروه لم يخرجوا فيه من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن، وقاتلهم عليه الرسول الله ﷺ، بل لا بد أن يعترفوا بتوحيد العبادة (الإلهية)، ويشهدوا أن «لا إله إلا الله»<sup>(٥)</sup>. وبهذا الذي ذكره الحافظ وغيره يعرف ماوقع من الغلط في مسمى التوحيد، وماجنته هؤلاء الطوائف المبتدعة على الإسلام والمسلمين، بتسميتها الحق باسم الباطل، والباطل باسم الحق، والله تعالى المستعان. وبعد هذا الاستعراض لكل ماسبق في المباحث الأربعة يتبين أن الحافظ ابن حجر - رحمه الله - قد اتبع منهجاً صحيحاً في تعريف التوحيد، حيث بين المراد الصحيح من التوحيد، ونبه على التفسيرات الخاطئة فيه.

وإن كان وقع في بعض ماذكره من التعريفات عبارات مجملة، لكن تلك العبارات مما يمكن تفصيلها، وحملها على المعاني الصحيحة الموافقة لما دل عليه الكتاب والسنة، وفهم السلف الصالح. والله تعالى أعلم.

(١) الملل والنحل، للشهرستاني: ٤٢/١. وانظر: التدمرية، ص ١٧٩.

(٢) انظر: التدمرية، ص ١٧٩.

(٣) الصفات الخيرية، وتسمى الثقلية والسعيية، وهي التي لاسييل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله، أو عن رسوله ﷺ. انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتزويه، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ٢٠٧، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، الجامعة الإسلامية.

(٤) انظر: لوايح الأنوار البهية: ٢٥٧/١.

(٥) انظر: التدمرية، ص ١٨٥.

## الفصل الثاني

### «منهجه في توحيد الربوبية»

#### توطئة:

توحيد الربوبية هو أحد أنواع التوحيد التي سبق بيانها<sup>(١)</sup>، وهو أحد قسمي توحيد المعرفة والإثبات المسمى بالتوحيد العلمي الخيري<sup>(٢)</sup>، أو التوحيد الاعتقادي القولي<sup>(٣)</sup>.

وهذا التوحيد قائم على إثبات وجود الله تعالى، واعتقاد تفرده بالخلق والملك والتدبير والتصرف المطلق في أمور الكون، فهو الربّ وحده، ولا ربّ سواه، والخلق جميعاً مقهورون تحت قبضته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لارادّ لقضائه، ولا مُعقّب لحكمه<sup>(٤)</sup>.

وهذا النوع من التوحيد هو كالأساس بالنسبة لبقية أنواع التوحيد، وهو منها كالمقدمة من النتيجة، فإنّ أوّل ما يتعلّق القلب يتعلّق بتوحيد الربوبية، ثم يرتقي إلى توحيد الإلهية، والأسماء والصفات، ولا يغلط في الإلهية والأسماء والصفات إلا من لم يعط الربوبية حقّه<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر ص ١٦٣ .

(٢) سُمّي علمياً نسبة إلى العلم، لأن المقصود منه أن يعلم العبد ذلك علماً يقينياً، وسُمّي خبيرياً نسبة إلى الخبر، لأن الكلام فيه من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات من قبل المتكلم، المقابل بالتصديق أو التكذيب من قبل المخاطب.

انظر: تقريب التدمرية، ص ١٧ .

(٣) هو اعتقادي لأنه لا بدّ فيه من الاعتقاد الجازم، وقوليّ يعني: قول القلب الذي هو الاعتقاد، وقول اللسان الذي هو الإقرار.

(٤) انظر: مدارج السالكين: ٤١٢/١ . ودعوة التوحيد، لهراس، ص ٧٢ .

(٥) انظر: مدارج السالكين: ٤١٣/١ . والدرر السنّية في الأجوبة النجدية، جمع عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم: ٤٣/٢، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ، دار العربية، بيروت. ودعوة التوحيد، ص ٧٢ .

ومن هنا فإن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية من دون بقية الأنواع، لا يكون به المرء موحدًا، ولا يخرج بذلك من الشرك<sup>(١)</sup>، وقد سبق أن أنواع التوحيد كلها متلازمة، لا ينفك و حد منها عن الآخر<sup>(٢)</sup>. وينبغي أن يُعلم هنا أن الكلام في توحيد الربوبية يشمل عدّة مسائل مما نه علاقة بوجود الله تعالى، وأفعاله العامّة، وأحكامه الكونية والشرعية.

وفي أثناء قراءتي لـ«فتح الباري» وجدت أن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد تطرّق إلى بعض المسائل التي تدرج في باب توحيد الربوبية، غير أن تلك المسائل توجد مبثوثة في مواضع مختلفة، ولا بدّ من جمعها والتنسيق بينها ليُتضح به منهجه في هذا النوع من التوحيد، وذلك ما أردت القيام به في هذا الفصل متمثلاً في المباحث الآتية، والله وليّ التوفيق.

(١) فإنّ المشركين في وقت الرسول ﷺ كانوا يقرّون بهذا التوحيد، ومع ذلك لم يخرجوا من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن، وقاتلهم عليه الرسول ﷺ، لأنهم لم يقرّوا بتوحيد الإلهية الذي هو الغاية من خلق الإنسان.

(٢) انظر ص ١٦٦.

## المبحث الأول تعريف توحيد الربوبية

تعرض الحافظ ابن حجر للكلام في بعض معاني « الرب » بما يمكن أن نفهم منه المراد بتوحيد الربوبية لغة وشرعاً، كما تكلم على حكم إطلاق هذا اللفظ « الرب » على غير الله تعالى، وبيان ذلك كله كمايلي:

### المطلب الأول معنى « الرب » لغة

قال الحافظ - في شرح قوله ﷺ: « إذا ولدت الأمة ربها » - (١) « المراد بالرب: المالك، أو السيد » (٢)، وقال بعد ذلك: « أو المراد بالرب هنا: المرئي ». (٣)

وقال أيضاً - في شرح قوله ﷺ: « لا يقل أحدكم أطعم ربك .. إلخ » (٤) -: « الرب: هو المالك، والقائم بالشيء ». (٥)

هذه بعض المعاني اللغوية التي أشار إليها الحافظ للفظ « الرب »، وهي

- 
- (١) هو جزء من حديث جبريل الطويل، وأخرجه البخاري من رواية أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، ورقم الحديث (٥٠).
  - (٢) فتح الباري: ١٢٢/١.
  - (٣) نفس المصدر: ١٢٣/١.
  - (٤) هو جزء من حديث أخرجه البخاري من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، في كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، ورقمه (٢٥٥٢)، وسيأتي ذكر لفظه كاملاً في ص ١٨٣.
  - (٥) فتح الباري: ١٧٩/٥.



موافقة لما جاء في كتب اللّغة، بل تذكر كتب اللّغة معاني زائدة على ما ذكره الحافظ. (١)

و«الرَّبِّ - في الأصل - : التّربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، يقال: ربّه، وربّاه، وربّيه. وقيل: لأن يربّي رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يربّي رجل من هوازن. فالرَّبِّ مصدر مستعار للفاعل (٢)». (٣) والاسم منه «الرّبابة - بالكسر -، والرّبويّة - بالضم -». (٤)

### المطلب الثاني

#### معنى توحيد الرّبويّة شرعاً

قال الحافظ - رحمه الله - : «إنّ حقيقة الرّبويّة لله تعالى، لأنّ الرّبّ هو المالك، والقائم بالشيء، فلا توجد حقيقة ذلك إلّا لله تعالى». (٥) فبيّن أنّ حقيقة الرّبويّة مختصة لله تعالى دون سواه، وهذا هو معنى «توحيد الرّبويّة» في الشّرع، فإنّ معناه: إفراد الله تعالى بالرّبويّة على

(١) يطلق «رّب» في اللّغة أيضاً على: المصلح للشيء، والخالق، والمدير.

والمتمّم، والصاحب، ويقال: ربّ زيد الأمر ربّاً، من باب «قتل»: إذا ساهه وقام بتدبيره ومنه قيل للحاضنة: رابّة. انظر: معجم مقاييس اللّغة، لابن فارس، مادة (رّب): ٣٨١/٢ - ٣٨٣. والمصباح المنير: للفيومي، ص ٢١٤.

(٢) وعلى هذا فلفظ «رّب» أصله مصدر: رّب، يربّب، ربّاً. ثم استعمل في الفاعل، فمعناه: رابّب - على وزن فاعل -.

انظر: تجريد التوحيد المفيد، للشيخ تقي الدين المقرئ، ص ٤-٥.

(٣) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، ص ١٨٤، نشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٤) القاموس المحيط، مادة «رّب»، ص ١١١.

(٥) فتح الباري: ١٧٩/٥.

على ما تقتضيه من المعاني الكثيرة. (١)

فالله سبحانه وتعالى هو الربّ وحده لا شريك له، بمعنى أنّه «هو الخالق الموجد لعباده، القائم بتربيتهم وإصلاحهم، المتكفل بصلاحهم من خلق، ورزق، وعافية، وإصلاح دين ودنيا» (٢)، وهو عزّ وجلّ «السيّد الذي الذي لا شبه له، ولا مثل في مثل سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر». (٣)

«وتربيته تعالى خلقه نوعان: عامّة، وخاصّة.

فالعامّة: هي خلقه للمخلوقين، ورزقهم، وهدايتهم لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدّنيا.

والخاصّة: تربيته لأوليائه، فيربّيهم بالإيمان، ويوفّقهم له، ويكملهم، ويدفع عنهم الصّوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه.

وحقيقتها: تربية التّوفيق لكلّ خير، والعصمة من كلّ شرّ.

ولعلّ هذا المعنى هو السرّ في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ

«الرّبّ»؛ فإنّ مطالبهم كلّها داخلة تحت ربوبيته الخاصة». (٤)

و«قال بعض العلماء: إنّ هذا الاسم هو الاسم الأعظم (٥)، لكثرة دعوة

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١١٦/١ .

(٢) تجريد التوحيد المفيد، للمقرئزي، ص ٥ .

(٣) تفسير الطبري المسمّى (جامع البيان في تأويل القرآن)، للإمام محمد بن جرير الطبري: ٩٢/١، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان.

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المتّان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق محمد زهري النجار: ٣٤/١، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة، الرياض، سنة ١٤١٠هـ.

(٥) سيأتي الكلام على الاسم الأعظم، والخلاف فيه، عند الكلام على توحيد الأسماء والصفات.

الداعين به، وتأمّل ذلك في القرآن، كما في آخر آل عمران، وسورة إبراهيم وغيرهما، ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الربّ والمربوب، مع ما يتضمنه من العطف، والرحمة، والافتقار في كل حال<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث

#### حكم إطلاق لفظ «الربّ» على غير الله تعالى

لقد عُرف مما تقدّم أنّ لفظ «الربّ» معاني عديدة في اللّغة، وأنّ تلك المعاني لا توجد على التمام والكمال إلا لله تعالى المنفرد بربوبيّة خلقه إيجداً وإمداداً، وخلقاً وتديراً.

وإذا كان كذلك فهي يجوز إطلاق لفظ «الربّ» على المخلوق إطلاقاً لغوياً على إرادة معنى خاص من تلك المعاني<sup>(٢)</sup>، كتسمية المالك للشئ المتصرّف فيه ربّاً له؟ وهل يتنافى ذلك مع توحيد الربوبيّة؟ إنّ مٹار هذا التساؤل قدأتى من حديثين يظهر أنّ بينهما تعارضاً، وهما:

١- حديث جبريل الطّوير الذي يسأل فيه النبي ﷺ عن الإيمان،

والإسلام، والإحسان، وعم الساعة<sup>(٣)</sup> وجاء فيه في بيان أشراف

(١) حكاه الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»: ١٣٧/١، ط ٢، نشر: دار الشام للتراث، بيروت، لبنان.

(٢) أمّا إطلاق لفظ «الربّ» على إرادة المعنى العم، فذلك من خصائص الخالق، وإذا ما أطلق على المخلوق بهذا المعنى كان - بلا شك - شركاً أكبر في الربوبيّة، كقول فرعون - فيما حكاه الله تعالى عنه -: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [سورة النازعات - الآية (٢٤)].

(٣) هو حديث متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١١٤/١، برقم (٥٠)، و٥١٣/٨، برقم (٤٧٧٧). ومسلم - شرح النووي -: ١٥٠/١-١٦٠، كتاب الإيمان.

السّاعة: (١) «إذا ولدتُ الأمة ربّتها» وفي رواية «ربّتها» بالتأنيث، فظاهر هذا الحديث جواز إطلاق لفظ «الرّبّ» مضافاً على غير الله تعالى. حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضىء ربك، (اسق ربك).» (٢) وليقل: سيدي، مولاي. ولا يقل أحدكم: عبدي، أمّتي. وليقل: فتاي وفتاتي وغلّامي.» (٣)

وظاهر هذا الحديث عدم جواز إطلاق لفظ «الرّبّ» على غير الله تعالى.

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه المسألة عند شرح كلّ من الحديثين في الفتح.

فقال - في شرح الحديث الأول - : «يجمع بين ما في هذا الحديث من إطلاق الرّبّ على السيّد المالك في قوله «ربّتها»، وبين ما في الحديث الآخر وهو في الصحيح: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضىء ربك، اسق ربك.»

(١) أشرط الساعة: علاماتها، وسيأتي الكلام عليها في الباب الثاني الآتي إن شاء الله.

(٢) ما بين القوسين ساقط من نصّ الحديث في صحيح البخاري المطبوع مع الفتح بالرقم المشار إليه أسفله، وقد استدرّكته مما ذكره الحافظ في شرح الحديث نفسه في الفتح (١٧٩/٥)، ومن شرحه للحديث الأول عند كلامه على الجمع بين الحديثين، كما يراه القاريء، وكذلك هو ثابت في نصّ الحديث في صحيح البخاري في الطبعة السلطانية المطبوعة عن النسخة اليونانية، وهي أعظم أصل يوثق به في نسخ صحيح البخاري. ونشرته دار إحياء التراث العربي. وانظر: (١٩٦/٣) من تلك النشرة.

(٣) هذا الحديث أيضاً متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٧٧/٥، برقم (٢٥٥٢). ومسلم - بشرح النووي - : ٧-٦/١٥، كتاب الألفاظ من الأدب. واللفظ للبخاري.

وليقول: سيدي ومولاي»، بأن اللفظ هنا خرج على سبيل المبالغة، أو المراد بالرَّب هنا: المرَبّي، وفي المنهَي عنه السيّد، أو النهي عنه متأخراً، أو مختصاً بغير الرسول ﷺ. (١)

وقال - في شرح الحديث الثاني - : « وفيه نهى العبد أن يقول لسيده: ربي، وكذلك نهى غيره، فلا يقول له أحد: ربك. ويدخل في ذلك أن يقول السيّد ذلك عن نفسه؛ فإنه قد يقول لعبده: اسق ربك، فيضع الظاهر موضع الضمير على سبيل التعظيم لنفسه.

والسبب في النهي أن حقيقة الربوبية لله تعالى، لأن الرب هو المالك والقائم بالشيء، فلا توجد حقيقة ذلك إلا لله تعالى. قال الخطابي: سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة في الاسم، لئلا يدخل في معنى الشرك، ولا فرق في ذلك بين الحرّ والعبد، فأما ما لا تعبد عليه من سائر الحيوانات والجمادات، فلا يكره إطلاق ذلك عليه عند الإضافة، كقوله: ربّ الدار، ورب الثوب. (٢)

وقال ابن بطال: لا يجوز أن يقال لأحد غير الله رب، كما لا يجوز أن يقال له: إله. أهـ. والذي يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة، أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه، كما في قوله تعالى -حكاية عن يوسف عليه السلام-: ﴿اذكروني عند ربك﴾ (٣)، وقوله: ﴿ارجع إلى ربك﴾ (٤)، وقوله

(١) فتح الباري: ١/١٢٣.

(٢) هذا كلام الخطابي، وهو موجود في كتابه «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري»، تحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل سعود: ١٢٧١/٢، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، طبعة جامعة أم القرى. مكة المكرمة.

(٣) سورة يوسف - الآية (٤٢).

(٤) سورة يوسف - الآية (٥٠).

عليه الصلاة والسلام - في أشراف الساعة - : « أن تلد الأمة ربها » ،  
 فدل على أن النهي في ذلك محمول على الإطلاق. ويحتمل أن يكون  
 النهي للتزيه، وما ورد من ذلك فليبان الجواز. وقيل: هو مخصوص  
 بغير النبي ﷺ، ولا يرد ما في القرآن. أو المراد النهي من الإكثار من  
 ذلك، واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة، وليس المراد النهي عن ذكرها  
 في الجملة». (١)

هذا ما ذكره الحافظ رحمه الله في حكم إطلاق لفظ « الرب »  
 على غير الله تعالى، ومجموعه تسعة أقوال. وعند التأمل فيه يظهر أنه  
 يرجح في هذه المسألة التفصيل بين إطلاق لفظ « الرب » بلا إضافة، وبين  
 إطلاقه مع الإضافة، فعند عدم الإضافة لا يجوز إطلاقه على غير الله  
 تعالى، بل يختص ذلك بالله عز وجل. وعند الإضافة يجوز إطلاقه على  
 الله سبحانه، وعلى غيره.

وقد ذهب إلى هذا التفصيل عدد من أهل العلم فيما اطلعت (٢).  
 وعلل بعضهم ذلك بأن لفظ « رب » إذا دخلت عليه الألف واللام  
 كانت للعهد أو العموم، فيختص الله تعالى به، وإذا حذفنا منه صار  
 مشتركاً بين الله وبين عباده. (٣)

ولكن يُعترض على القول بجواز إطلاقه على غير الله تعالى في  
 حالة الإضافة بأن النهي في الحديث إنما هو عن إطلاقه مضافاً، حيث

(١) فتح الباري: ١٧٩/٥.

(٢) منهم الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»: ١٣٧/١، والحافظ  
 ابن كثير، في تفسيره: ٢٥/١. والراغب الأصفهاني، في كتابه «المفردات في  
 غريب القرآن»، ص ١٨٤، والفيروزآبادي في «القاموس المحيط»، ص ١١١.

(٣) انظر: تفسير القرطبي: ١٣٧/١. والمصباح المنير، للفيومي، ص ٢١٤.

أضيف لفظ «رَبِّ» فيه إلى ضمير المملوك «رَبِّكَ» أو ضمير السيد «رَبِّي»، فيكون منهيّاً عنه حتى في حالة الإضافة، خلافاً لما ذهب إليه هؤلاء من التفصيل.

وعلى هذا يمكن أن يتوجّه ما ذهب إليه الخطابيّ - رحمه الله - من التفريق بين إطلاقه مضافاً إلى من يعقل، كقوله «رَبِّكَ» في الحديث، وبين إطلاقه مضافاً إلى ما لا يعقل، كقوله «رَبِّ الدَّارِ»؛ ففي الأول يمنع ذلك في غير الله تعالى، لكون العاقل متعبداً بإخلاص التوحيد لله، وترك الإشراك معه. وفي الثاني يجوز، لكون علة المنع منتفية عن غير العاقل. ويؤيد ذلك ما جاء في حديث اللقطة<sup>(١)</sup>، وفيه - عندما سئل عن الصلاة والسلام عن ضالة الإبل - فقال: «دعها، فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر حتى يجدها ربّها» الحديث<sup>(٢)</sup>، ففيه إطلاق لفظ «رَبِّ» مضافاً إلى ضمير ما لا يعقل، وهي الإبل، في قوله «رَبِّهَا».

إلا أنه يرد على هذا القول أيضاً ما في حديث جبريل، حيث أضاف لفظ «رَبِّ» إلى ضمير من يعقل، في قوله «إذا ولدت الأمة ربّها»، وظاهر ذلك الجواز، لكن يمكن أن يجاب عنه بأن «هذا ليس فيه إلا وصفها بذلك لا دعاؤها به، وتسميتها به، وفرق بين الدعاء والتسمية، وبين انوصف، كما تقول: زيد فضل، فتصفه بذلك ولا تسميه به، ولا تدعوه به»<sup>(٣)</sup>.

(١) اللقطة: الشيء الذي يلتقط، وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند

أهل اللغة والمحدثين. قاله الحافظ في «فتح الباري»: ٧٨/٥.

(٢) وهو متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٨٣/٥، برقم (٣٤٢٨).

ومسلم - بشرح النووي -: ٢٠/١٢، كتاب النقطة.

(٣) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٦٥٤.

وهذا يتفق مع ماتقدم - فيما ذكره الحافظ - من أن المراد النهي عن الإكثار من ذلك واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة شائعة، وليس المراد النهي عن ذكرها في الجملة، أي في نادر الأحوال. (١) وهذا - في نظري - أحسن ما يصار إليه في هذه المسألة، وعليه يكون النبي ﷺ قد نهى عن إشاعة إطلاق لفظ «الرَّبِّ» مضافاً على المخلوق - وإن كان يطلق لغةً - «تحقيقاً للتوحيد وسدّاً لذرائع الشرك، لما فيها من التشريك في اللفظ؛ لأن الله تعالى هو ربّ العباد جميعهم، فإذا أطلق على غيره شاركه في الاسم، فينهى عنه لذلك، وإن لم يقصد بذلك التشريك في الربوبية التي هي وصف الله تعالى. وإنما المعنى أن هذا مالك له، فيطلق عليه هذا اللفظ بهذا الاعتبار. فالنهي عنه حسماً لمادة التشريك بين الخالق والمخلوق، وتحقيقاً للتوحيد، وبعداً عن الشرك في اللفظ.

وهذا من أحسن مقاصد الشريعة، لما فيه من تعظيم الربّ تعالى، وبعده عن مشابهة المخلوقين، فأرشدهم ﷺ إلى ما يقوم مقام هذه الألفاظ، وهو قوله (سيدي ومولاي) (٢). (٣)

(١) وهذا هو اختيار القاضي عياض رحمه الله، كما في «إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم» للإمام أبي عبدالله الأبي، ومعه «مكمل إكمال إكمال المعلم»، للسنوسي: ٦١/٦، نشر: مكتبة طبرية، الرياض. وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/١٥.

(٢) وإنما أرشد إلى هذين اللفظين لأنهما وإن كانا يطلقان على الله تعالى أيضاً لكنهما ليسا مختصين بالله تعالى كاختصاص لفظ الربّ، وليس كذلك في الشهرة والاستعمال كلفظ الربّ، فيحصل الفرق بذلك، والله أعلم. وانظر: فتح الباري: ١٧٩/٥-١٨٠ وإكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم: ٦١/٦-٦٢.

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، بتحقيق محمد حامد الفقى، ص ٤٥٥، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.



ومن هذا الباب أيضا نهيهِ ﷺ أن يقول الرجل: «عبدى وأمتي» قال الحافظ - رحمه الله -: «لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى، ولأن فيها تعظيماً لا يليق بالمخلوق استعماله لنفسه»<sup>(١)</sup>، «ففي إطلاق هاتين الكلمتين على غير الله تشريك في اللفظ، فنهاهم عن ذلك تعظيماً لله تعالى، وأدباً وبعداً عن الشرك، وتحقيقاً للتوحيد، وأرشدهم إلى أن يقولوا «فتاي وفتاتي وغلامي»<sup>(٢)</sup>، وهذا من باب حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد، فقد بنى ﷺ أمته كل ما فيه لهم نفع، ونهاهم من كل ما فيه نقص في الدين. فلا خير إلا دلهم عليه، خصوصاً في تحقيق التوحيد، ولا شر إلا حذرهم منه، خصوصاً ما يقرب من الشرك لفظاً، وإن لم يقصد به. وبالله التوفيق»<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري: ١٨٠/٥ .

(٢) لأن لفظ الفتى والغلام ليس دالاً على محض الملك كدلالة العبد، فأرشد ﷺ إلى ما يؤدي المعنى مع السلامة من التعاضم. قاله الحافظ في «فتح الباري»: ١٨٠/٥ .

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ص ٤٥٥ .

## المبحث الثاني

## الاستدلال على توحيد الربوبية

إن الإقرار بالربوبية فطري في البشر، ولذلك نجد أن القرآن الكريم يطرح قضية الربوبية على أنها قضية مسلّمة بها عند الناس، وإنما يناقشهم في لآزمه، وهو توحيد الألوهية، ويدعوهم إلى إخلاص العبادة لله رب العالمين.

كما نجد في أدلة الكتاب والسنة من البراهين العقلية الصريحة ما يناسب جميع الناس. ولكن المرء حين يرجع إلى ما كتبه علماء المسلمين في هذا الباب يجد أنهم قد سلكوا في الاستدلال على وجود الله تعالى وربوبيته مناهج مختلفة بين موافق لمنهج الكتاب والسنة، ومخالف له.

ويُعتبر المتكلمون أكثر من شغلوا أنفسهم بتقرير توحيد الربوبية والاستدلال له، غير أنهم لم يسيروا في ذلك على منهج الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح، وإنما أتوا فيه بمنهج مخترع مستمد من الفلسفة والمنطق اليوناني، فترتب على ذلك مفاسد عديدة في العقيدة.

ولقد وجدت للحافظ ابن حجر كلاماً في مواضع متعدّدة من الفتح ينتقد فيه منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى، ويقرّر خلاف ما ذهبوا إليه.

ووجدت - بحسب تتبعي - أن الأدلة التي ذكرها الحافظ ابن حجر أو أشار إليها في معرفة الله عزّ وجلّ والإقرار بربوبيّته أربعة أدلة هي: دليل الفطرة، ودليل السمع، ودليل المعجزة، ودليل النظر. وبيان ذلك كلّ في المطالب التالية.

## المطلب الأول دليل الفطرة

يقرّر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن معرفة الله تعالى فطرية، وأن الفطرة دليل على وجود الله تعالى وربوبيته، وكلامه في ذلك يتناول معنى الفطرة، ودلالاتها على توحيد الربوبية، وربطها بالميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني آدم في عم الذر<sup>(١)</sup>، وهو كما يأتي:

### الفرع الأول / معنى الفطرة:

ذكر الحافظ في معنى الفطرة ما يتعلق بمعناها في اللغة، ومعناها في الشرع كما وردت في بعض الآيات والأحاديث.

\* أما معنى الفطرة - في اللغة - فقال الحافظ: «وقال الراغب: أصل الفطر - بفتح الفاء -: الشق طولاً، ويطلق على الوهي وعلى الاختراع وعلى الإيجاد<sup>(٢)</sup>، والفطرة: الإيجاد على غير مثال. وقال أبو شامة<sup>(٣)</sup>: أصل الفطرة الحلقة المتبدأة، ومنه: ﴿فأطر السموات والأرض﴾<sup>(٤)</sup>، أي المتبدىء خلقهن<sup>(٥)</sup>». (٦)

(١) سمي بذلك تشبيهاً بالذرّ، أخذاً من الحديث الوارد في أن الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه كأمثال الذرّ، وأخذ عنهم العهد، قيل أن يخرجهم إلى هذه الدنيا، كما سيأتي، ص ٢١٠.

(٢) هذا كلام الراغب الأصفهاني بالمعنى لا باللفظ، كما في كتابه «المفردات في غريب القرآن» ص ٣٨٢.

(٣) هو عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو محمد، وأبوالقاسم، شهاب الدين، المقدسي، ثم الدمشقي، الإمام الحافظ العلامة، صاحب كتاب «الباعث على إنكار البدع والحوادث»، وغير من الكتب، المعروف بأبي شامة، توفي سنة (٦٦٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٦٠-١٤٦١، والبداية والنهاية: ١٣/٢٦٤-٢٦٥.

(٤) وردت هذه الجملة في آيات سور عديدة، مثل سورة الأنعام - الآية (١٤).

(٥) هذا كلام أبي شامة، ولم أعرف بالتحديد المصدر الذي نقل منه الحافظ من بين كتب أبي شامة.

(٦) فتح الباري: ١٠/٣٣٩.

هذا هو معنى الفطرة في اللغة، وهو موافق لما في سائر كتب اللغة. (١)

\* وأما معنى الفطرة - في الشرع - فتكلم الحافظ على ذلك عند شرحه لبعض الأحاديث أو الآيات التي ورد فيها لفظ « الفطرة »، وجاء كلامه متفرقاً حسب ورود هذا اللفظ في نصوص صحيح البخاري، وذلك في ثلاثة مواضع.

\* **الموضع الأول:** في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تُنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء؟ ». (٢)

وهذا الحديث هو العمدة في المسألة التي يدور عليها البحث هنا، وذكر الحافظ في شرحه أن السلف قد اختلفوا في المراد بالفطرة في هذا الحديث على أقوال كثيرة. ثم قال: « وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة: الإسلام، قال ابن عبد البر: وهو المعروف عند عامة السلف. وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (٣) الإسلام، واحتجوا بقول أبي هريرة في آخر حديث الباب: اقرأوا إن شئتم ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (٤)، ومحدث

- 
- (١) انظر على سبيل المثال: لسان العرب، مادة « فطر »: ٥٥/٥ - ٥٩.
- (٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣/٢٤٥ - ٢٤٦، برقم (١٣٨٥)، وروي بالفاظ مختلفة في الكتب الستة، وأشار إليها الحافظ في شرحه.
- (٣) سورة الروم - الآية (٣٠).
- (٤) هذه الرواية موجودة - بهذا اللفظ - في صحيح مسلم - بشرح النووي -: ٢٠٧/١٦ - ٢٠٩، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة. وهي في صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣/٢١٩، بلفظ: « .. ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ الآية، ورقمه (١٣٥٨) ».

عياض بن حمار<sup>(١)</sup> عن النبي ﷺ - فيما يرويه عن ربه - : « إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، فاجتالتهم<sup>(٢)</sup> الشياطين عن دينهم » الحديث.<sup>(٣)</sup> وقد رواه غيره فزاد فيه: « حنفاء مسلمين ». <sup>(٤)</sup> ورجحه <sup>(٥)</sup> بعض المتأخرين<sup>(٦)</sup> بقوله تعالى: ﴿ فطره الله ﴾ لأنها إضافة مدح، وقد أمر نبيه بنزومها، فعلم أنها الإسلام. <sup>(٧)</sup>

ونقل الحافظ عن الطيبي - في معنى الفطرة - أنه « قال: والمراد تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلّة، والتهيؤ لقبول الدين، فلو ترك المرء

(١) هو: عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع التميمي، المجاشعي، صحابي، سكن لبصرة، وعاش إلى حدود الخمسين من الهجرة، رضي الله عنه. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٧٥٢/٤. وتعرّب التهذيب، له أيضا: ٩٥/٢.

(٢) أي استخفّوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل، كذا فسر الهروي، وآخرون. ذكره الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: ١٩٧/١٧.

(٣) هو حديث طويل، والمذكور هنا جزء منه. أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٩٦/١٧-١٩٩. كتاب لجنة وصفة نعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار.

(٤) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق سعيد أحمد أعراب: ٧٢/١٨-٧٣، طبعة المغرب، سنة ١٤٠٧هـ، نشر: دار طيبة، الرياض.

(٥) أي رجّح تفسير الفطرة بالإسلام.

(٦) لعله يقصد ببعض المتأخرين شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - فإنه تكلم على هذه المسألة، ورجّح أن المراد بالفطرة في الحديث: فطرة الإسلام، واستدل بالآية، ثم قال: « وفطرة الله أضافها إليه، إضافة مدح، لا إضافة ذم، فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة ». انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ٣٧١/٨-٣٧٢.

(٧) فتح الباري: ٢٤٨/٣.

عليها لاستمرّ على لزومها، ولم يفارقها إلى غيرها؛ لأن حسن هذا الدّين ثابت في النفوس، وإنّما يعدل عنه لآفة من الآفات البشريّة كالتقليد. انتهى».

قال الحافظ: «وإلى هذا<sup>(١)</sup> مال القرطبي في «المفهم» فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق، ودين الإسلام هو الدين الحق. وقد دلّ على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال: «كما تنتج البهيمة»، يعني أنّ البهيمة تلد الولد كامل الحلقة، فلو ترك كذلك كان بريثاً من العيب، لكنهم تصرّفوا فيه بقطع أذنه مثلاً، فخرج عن الأصل، وهو تشبيه واقع، ووجهه واضح. والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

وهذان القولان اللذان نقلهما الحافظ عن الطيبي، وعن القرطبي، لا ينافيان القول الأول الذي ذكره وقال بأنه أشهر الأقوال، وهو تفسير الفطرة بفطرة الإسلام. وذلك أن السلف الذين فسّروا الفطرة بالإسلام، لم يقصدوا أنّ الولد يُولد عالماً بأحكام الدين من التوحيد وغيره، وإنّما قصدوا أنّ الفطرة تستلزم معرفة الله تعالى وتوحيده، وتستوجب ذلك من غير سبب خارجي، وهذا هو نفس المعنى الذي أشار إليه الطيبي والقرطبي في كلامهما السابق.

وقد نقل الحافظ عن الإمام ابن القيم ما يبيّن هذا، فقال -عقب

(١) أي إلى المعنى الذي ذكره الطيبي في كلامه.

(٢) فتح الباري: ٢٤٩/٣.

مانقله من كلام القرطبي مباشرة-: «وقال ابن القيم: ليس المراد بقوله «يولد على الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين، لأن الله يقول: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً﴾<sup>(١)</sup>، ولكن المراد أن الفطرة مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبتة، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة. وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك؛ لأنه لا يتغير بتهويد الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مؤنود يولد على إقراره بالربوبية، فدو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف، ومن ثم شبهت الفطرة باللبن<sup>(٢)</sup>، بل كانت إيّاه في تأويل الرؤيا.<sup>(٣)</sup> والله أعلم.<sup>(٤)</sup>

وبعد هذا ذكرنا حافظ الأقوال الأخرى في معنى الفطرة وما ينتقد به كل قول، فقال: «وفي المسألة أقوال أخرى ذكرها ابن عبد البر<sup>(٥)</sup> وغيره. منها:

- (١) سورة النحل - الآية (٧٨).
- (٢) وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الإسراء، وسيأتي ذكره في ص ١٩٨.
- وما ذكره بعده من تأويل اللبن في الرؤيا بالفطرة. قد جاء ذلك في بعض الأحاديث المرفوعة، وأشار حافظ إلى ذلك في الفتح فقال: «وقد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة تأويله - أي اللبن - بالفطرة، كما أخرج البزار من حديث أبي هريرة رفعه «اللبن في المنام فطرة»، وعند الطبراني من حديث أبي بكره رفعه: «من رأى أنه شرب لبناً فهو الفطرة». [فتح الباري: ٣٩٣/١٢].
- (٣) هذا كلام ابن القيم كما في كتابه «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلي: ٣٠٩/٢، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، نشر مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ونقله الحافظ هنا بشيء من الاختصار.
- (٤) فتح الباري: ٢٤٩/٣.
- (٥) انظر: التمهيد: ٩٧-٦٦/١٨.

قول ابن المبارك<sup>(١)</sup>: إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة، فمن علم الله أنه يصير مسلماً ولد على الإسلام، ومن علم الله أنه يصير كافراً ولد على الكفر، فكأنه أول الفطرة بالعلم.<sup>(٢)</sup>

وتعقب بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله: «فأبواه يهودانه... الخ» معنى، لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها، فينافي التمثيل بحال البهيمة.<sup>(٣)</sup>

ومنها: أن المراد أن الله خلق فيهم المعرفة والإنكار، فلما أخذ الميثاق من الذرية قالوا جميعاً (بلى)، أما أهل السعادة فقالوها طوعاً، وأما أهل الشقاوة فقالوها كرهاً، وقال محمد بن نصر:<sup>(٤)</sup> سمعت إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى ويرجحه. وتعقب بأنه يحتاج إلى نقل صحيح؛ فإنه لا يعرف هذا التفصيل عند أخذ الميثاق إلا عن السدي ولم يسنده، وكأنه أخذه من الإسرائيليات. حكاها ابن القيم عن شيخه.<sup>(٥)</sup>

(١) هو عبدالله بن المبارك بن واضح، أبو عبدالرحمن، الحنظلي مولاهم، المروزي، الإمام العالم المجاهد، جمعت فيه خصال الخير، وقال أبو أسامة: هو أمير المؤمنين في الحديث، توفي -رحمه الله- سنة (١٨١هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٧٤-٢٧٩. وتقريب التهذيب: ٤٤٥/١.

(٢) أي علم الله الأزلي بكل شيء قبل كونه.

(٣) التعقب الذي ذكره على هذا القول هو لشيخ الإسلام ابن تيمية، كما في كتابه «درء تعارض العقل والنقل»: ٣٨٧/٨ - فمابعداها، وقد ناقش هذا القول فيه بتوسع، وذكر الحافظ خلاصته هنا.

(٤) هو محمد بن نصر المروزي، أبو عبدالله، الإمام الفقيه الحافظ، ولد سنة (٢٠٢هـ)، وكان إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة. من تصانيفه: كتاب تعظيم قدر الصلاة، وكتاب القسامة. وتوفي سنة (٢٩٤هـ) رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٦٥٠/٢-٦٥٣. وتقريب التهذيب: ٢١٣/٢.

(٥) حكى ابن القيم ذلك عن شيخه ابن تيمية في كتابه «شفاء العليل»: ٣٢٠/٢، وأصل الكلام موجود في «درء تعارض العقل والنقل»، لابن تيمية: ٤٢٢/٨-٤٢٤.



ومنها: أنّ المراد بالفطرة الخلق، أي يولد سالماً لا يعرف كفراً ولا إيماناً، ثم يعتقد إذا بلغ التكليف، ورجحه ابن عبد البر، وقال: إنه يطابق التمثيل بالبهيمة ولا يخالف حديث عياض<sup>(١)</sup>، لأن المراد بقوله (حنيفاً) أي على استقامة.

وتعقب بأنه لو كان كذلك لم يقتصر في أحوال التبدلين على ملل الكفر دون ملة الإسلام، ولم يكن لاستشهاد أبي هريرة بالآية معنى.<sup>(٢)</sup>

ومنها: قول بعضهم: إنّ اللام في الفطرة للعهد، أي فطرة أبويه. وهو متعقب بما ذكر في الذي قبله.

ويؤيد المذهب الصحيح<sup>(٣)</sup> أن قوله «فأبواه يهودانه... الخ» ليس فيه لوجود الفطرة شرط بل ذكر ما يمنع موجبها، كحصول اليهودية مثلاً متوقف على أشياء خارجة عن الفطرة بخلاف الإسلام.<sup>(٤)</sup>

فهذه ستة أقوال ذكرها الحافظ ابن حجر فيما ورد في تفسير الفطرة شرعاً، وقد رجح منها القول المعروف عند عامة السلف، وهو أنّ المراد بالفطرة: الإسلام.

وبعدهذه الأقوال بين - رحمه الله - انسب في هذا الاختلاف ناقلاً ذلك عن الإمام ابن القيم - رحمه الله -، فقال: (وقال ابن القيم: سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أنّ القدرية<sup>(٥)</sup> كانوا

(١) يعني حديث «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم... الخ» وقد سبق.

(٢) انظر ماسبق ص ١٩١ .

(٣) يعني تفسير الفطرة بالإسلام، وهو القول الأول المشهور عن السلف.

(٤) فتح الباري: ٢٤٩/٣ - ٢٥٠ .

(٥) القدرية: فرقة مبتدعة نشأت في أواخر عهد الصحابة

يحتجّون به على أنّ الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ الناس إحداثه<sup>(١)</sup>، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام.<sup>(٢)</sup> ولا حاجة لذلك؛ لأن الآثار المنقولة عن السلف تدلّ على أنّهم لم يفهموا من لفظ « الفطرة » إلاّ الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرية، لأن قوله « فأبواه يهودانه... الخ » محمول على أنّ ذلك يقع بتقدير الله تعالى؛ ومن ثمّ احتجّ عليهم مالك بقوله - في آخر الحديث - : (الله أعلم بما كانوا عاملين)<sup>(٣)</sup>. « (٤) »

- (=) على يد رجل يدعى « معبد الجهني »، ويقوم مذهبه على نفي القدر، وأنّ العباد خالقون لأفعالهم؛ ولذلك سمّوا بالقدرية؛ حيث أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى. وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: « القدرية مجوس هذه الأمة » [حديث حسن]، فشبهوا بالمجوس، لأنهم يزعمون أنّ مع الله تعالى خالقين. وتبنّت المعتزلة هذه الفكرة أخيراً، ولذلك يلقّبون بالقدرية أيضاً.
- انظر: صحيح مسلم مع شرحه للإمام النووي: ١٥٠/١ - ١٥٧. ومقالات الإسلاميين، للأشعري ٢٩٨/١. وجامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط: ١٢٨/١٠ - ١٣٠.
- (١) هذه من مسائل القضاء والقدر، وسيأتي البحث فيها في المبحث الرابع من هذا الفصل.
- (٢) إلى هنا هو كلام ابن القيم بالمعنى كما في كتابه « شفاء العليل »: ٣٠٦/٢. وقوله بعده: « ولا حاجة لذلك... الخ » هو كلام الحافظ يردّ به تأويل الفطرة على غير معنى الإسلام.
- (٣) جاء ذلك في بعض الروايات لحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق في الفطرة، حيث وقع في آخره: « قالوا: يارسول الله، أفرأيت من يموت وهو صغير، قال: (الله أعلم بما كانوا عاملين) ».
- وأخرج البخاري هذه الرواية في صحيحه - مع الفتح -: ٤٩٣/١١، برقم (٦٦٠٠، ٦٥٩٩).
- (٤) فتح الباري: ٢٥٠/٣.

\* **الموضع الثاني:** في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أتى ليلة أسري به بإيلياء»<sup>(١)</sup> بقدحين من خمر ولبن، فنظر إليهما، ثم أخذ اللبن، فقال جبريل: الحمد لله الذي هدانا لهذا للفطرة، ولو أخذت الخمر غوت أمتك»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ في الشرح: «والمراد بالفطرة هنا الاستقامة على الدين الحق»<sup>(٣)</sup>.

وما قاله الحافظ هنا من تفسير الفطرة موافق للمعنى الذي رجّحه في الحديث السابق، وهو أن الفطرة الإسلام. والإسلام هو الدين الحق؛ فتمعنين متوافقان.

\* **الموضع الثالث:** في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواية: «أنفطرة خمس - أو خمس من الفطرة -: الختان، والاستحداد، ونشف الإبط، وتقليم الأظفار، وقصّ الشارب»<sup>(٥)</sup>.

قال الحافظ في شرحه: «وأما شرح الفطرة، فقال الخطّابي: ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالفطرة هنا: السنة»<sup>(٦)</sup> وكذا قال غيره. قالوا: والمعنى أنها من سنن الأنبياء.

(١) قال الحافظ: «قوله (إيلياء) بكسر الهمزة وسكون التحتانية وكسر اللام وفتح التحتانية الخفيفة مع المدّ: هي مدينة بيت المقدس». [فتح الباري: ٣٣/١٠].

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٠/١٠، برقم (٥٥٧٦).

(٣) فتح الباري: ٣٣/١٠. وانظر: هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ١٦٨.

(٤) قوله «رواية» كناية عن رفع الحديث إلى النبي ﷺ، وهو من الصيغ التي تلحق بالمرفوع حكماً. انظر: النكت على نزعة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر، بقلم علي بن حسن بن علي الحلبي، ص ١٤٣.

(٥) الحديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٣٤/١٠، برقم (٥٨٨٩).

(٦) انظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطّابي: ٢١٥٤/٣.

وقالت طائفة: المعنى بالفطرة: الدّين، وبه جزم أبو نعيم في المستخرج.

وقال النووي - في شرح المهذب -: (١) جزم الماوردي (٢)، والشيخ أبو إسحاق (٣) بأن المراد بالفطرة - في هذا الحديث - الدّين. واستشكل ابن الصّلاح (٤) ما ذكره الخطّابي، وقال: معنى الفطرة بعيد من معنى السنة، لكن لعل المراد أنّه على حذف مضاف، أي سنّة الفطرة. وتعبّه

(١) هو كتاب «المجموع في شرح المهذب للشيرازي»، للإمام النووي، وكان ناقصاً فأكمّله الشيخ محمد نجيب المطيعي، وطبع الكتاب مع التكملة بتحقيق المطيعي نفسه. وانظر ما نقله الحافظ هنا في المصدر نفسه: ٣٣٨/١، نشر: مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية. بدون تاريخ.

(٢) هو علي بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن، الماوردي، الشافعي. كان صدوقاً في نفسه، ولكنّه متهم بالاعتزال لموافقته المعتزلة في بعض المسائل، وكان لا يتظاهر بالانتساب إليهم، وله تصانيف كثيرة في الفقه، والتفسير، وأصول الفقه، والأدب، وكان حافظاً للمذهب، من تصانيفه: الأحكام السلطانية، وأدب الدين والدنيا، وغيرهما. توفي سنة (٤٥٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٤/١٨-٦٨. وميزان الاعتدال: ١٥٥/٣. ومعجم المؤلفين: ١٨٩/٧.

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبدالله، أبو إسحاق، الشيرازي، الفيروزيّ، ولد سنة (٣٩٣هـ)، وكان عالماً عاملاً، ومحققاً متقناً، إمام الشافعية في وقته، صنّف في الأصول والفروع كتباً مفيدة، منها: «المهذب» و«التنبيه» في الفقه الشافعي، وتوفي سنة (٤٧٢هـ) رحمه الله. [انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١٧٢/٢-١٧٤].

(٤) هو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري، ثم الدمشقي، أبو عمرو، تقي الدين، الإمام الحافظ، مفتي الشام ومحدّثها، كان على طريقة السلف الصالح، مع الفضيلة التامة في فنون كثيرة، من تصانيفه: كتاب علوم الحديث (مقدمة ابن الصّلاح)، وغيره، وتوفي سنة (٦٤٣هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٤٣٠/٤-١٤٣١. والبداية والنهاية: ١٧٩/١٣-١٨٠.

النووي بأن الذي نقله الخطابي هو الصواب؛ فإن في صحيح البخاري عن ابن عمر<sup>(١)</sup>، عن النبي ﷺ قال: (من السنة قصّ الشارب، وبتف الإبط، وتقليم الأظفار). قال: وأصح ما فسر الحديث بما جاء في رواية أخرى، لاسيما في البخاري. ١ هـ. (٢).

وتفسير الفطرة في هذا الحديث بالسنة لا ينافي تفسيرها بالإسلام فيما تقدّم؛ لأن المقصود أن هذه الخصال المذكورة في الحديث من سنن الأنبياء، وسنن الأنبياء هو الإسلام، ومن هنا فسّر بعض العلماء الفطرة في هذا الحديث بالدين، والمراد به دين الإسلام.

فظهر أن لفظ «الفطرة» الوارد في نصوص الكتاب والسنة يراد به الدين الحق الذي هو الإسلام.

- 
- (١) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي، أبو عبد الرحمن، ولد بعد ألبعث بسير، وأسلم وهاجر مع أبيه، واستغفر يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة، ثم أجز بالحندق. وهو أحد الكثيرين من الصحابة عن النبي ﷺ، والعبادة، وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، توفي سنة (٥٧٣) رضي الله عنه. [انظر: الإصابة: ١٨١/٤-١٨٨. وتقريب التهذيب: ٤٣٥/١].
- (٢) فتح الباري: ٣٣٩/١٠. وقال فيه الحافظ - تعقيماً على كلام النووي -: «وقد تبعه شيخنا ابن الملقن على هذا، ولم أر الذي قاله في شيء من نسخ البخاري، بل الذي فيه من حديث ابن عمر بلفظ «الفطرة»، وكذا من حديث أبي هريرة. نعم وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة في حديث عائشة عند أبي عوانة في رواية، وفي أخرى بلفظ «الفطرة» كما في رواية مسلم والنسائي وغيرهما».

## الفرع الثاني / دلالة الفطرة على توحيد الربوبية:

تضمّن مذكره الحافظ في معنى الفطرة بيان أنّ معرفة الله تعالى والإقرار بربوبيّته مركوزة في الفطرة البشريّة، وأنّ الإنسان يولد مفطوراً على توحيد الله تعالى، والاعتراف بأنّه الخالق المدبّر المتصرّف في الكون. ومعنى ذلك أنّ معرفة الله تعالى فطريّة، وأنّ الفطرة دليل على وجود الله تعالى، وعلى ربوبيّته لخلقه أجمعين.

وقد ذكر الحافظ - في موضع آخر من الفتح غير ماسبق - ما يؤيد هذا المعنى ويشبّهه، وذلك في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته». (١) قال الحافظ: «قوله (من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته) أي عن الاسترسال معه في ذلك، بل يلجأ إلى الله في دفعه، ويعلم أنّه يريد إفساد دينه وعقله بهذه الوسوسة، فينبغي أن يجتهد في دفعها بالاشتغال بغيرها». (٢)

وقال الحافظ - تلقاً عن الطيبي -: «إنما أمر بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأنّ العلم باستغناء الله جلّ وعلا عن الموجد أمر ضروريّ (لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة)، ولأنّ الاسترسال في الفكر في ذلك لا يزيد المرء إلا حيرة، (فإن وقع شيء من ذلك فهو من وسوسة الشيطان، وهي غير متناهية، فمهما عورض بحجّة يجد مسلماً آخر

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٣٦/٦، برقم (٣٢٧٦).

(٢) فتح الباري: ٣٤٠/٦ - ٣٤١.

من المغالطة والاسترسال، فيضيع الوقت إن سلم من فتنته)، ومن هذا حاله فلا علاج له (ولا تدبير في دفعه أقوى من الإجراء إلى الله تعالى بالاستعاذة به، كما قال تعالى: ﴿وإما ينزغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ الآية (١). (٢) فبيّن الحافظ -رحمه الله- بهذا الكلام أنّ وجود الله تعالى الخالق لكل شيء معلوم بالعلم الضروري الفطري لكل من سلمت فطرته من بني آدم، وأنه يمتنع أن يكون لخالق كل مخلوق خالق، فإنّه لو كان له خالق لكان مخلوقاً، ولم يكن خالقاً لكل مخلوق، بل كان يكون من جملة المخلوقات، والمخلوقات كلها لا بدّ لها من خالق، وهذا معلوم بالضرورة والفطرة من دون توقف على نظر ولا احتجاج.

وما قرره الحافظ ابن حجر من كون معرفة الله تعالى فطريّة، ومن دلالة الفطرة على توحيد الربويّة، هو الصواب الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وقامت الأدلّة العقلية على صدقه، وشهد به الواقع البشريّ. أمّا دليل ذلك من الكتاب والسنة، فقد تقدّم ذكر بعضه (٣)، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالَ رَسُلَهُمْ أَفَى اللَّهِ شَكَ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا استفهام إنكار بمعنى التّفي والإنكار على من لم يقترّ بهذا التّفي. والمعنى: ما في الله شكّ، وأنتم تعلمون

(١) سورة فصلت - الآية (٣٦).

(٢) كلام الطّبي ذكره الحافظ في موضعين بألفاظ مختلفة فجمعت بينهما بجعل ماجاء في الموضع الثاني بين القوسين. انظر: فتح الباري: ٣٤١/٦ و ٢٧٣/١٣.

(٣) المقصود آية سورة الروم: «فطرة الله التي فطر الناس عليها»، وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة... الخ»، وحديث: «إني خلقت عبادي حنفاء... الخ».

(٤) سورة إبراهيم - الآية (١٠).

أنه ليس في الله شك، ولكن تجحدون انتفاء الشك جحوداً تستحقون أن ينكر عليكم هذا الجحد.

فدل ذلك على أنه ليس في الله شك عند المخاطبين، وهذا يبين أنهم مفطورون على الإقرار، وإلا فالأمر النظري مستلزم للشك قبل العلم، لاسيما إذا كانت طرقة خفية طويلة...» (١).

وأما الأدلة العقلية المصدقة لذلك فيبانها من وجوه عديدة، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً (٢)، وملخصها كالآتي:

١- أن الإنسان مدفوع بطبعه إلى ترجيح مافيه منفعته، ودفع مافيه مضرته، فيرجح الصدق على الكذب، والحق على الباطل، كما يميل بطبعه إلى طلب الأكل عند الجوع والماء عند العطش. وفي هذا دليل كاف على أن في فطرة كل إنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة النافع، وحينئذ فالإقرار بوجود الخالق ومعرفته والإيمان به هو الحق أو نقيضه؟ والثاني معلوم الفساد قطعاً، فتعين الأول.

وحينئذ فيجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الخالق والإيمان به. أن من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق، ومجرد التعليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو علم الجماد والبهائم وحضاً لم يقبلوا. ومعلوم أن

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٤٤١/٨.

(٢) في كتابه «درء تعارض العقل والنقل»: ٤٥٦/٨-٤٦٨. وذكرها أيضاً شارح العقيدة الطحاوية: ٣٤/١-٣٥. وذكرها كذلك الدكتور محمد السيد الجليند في مقدمة تحقيقه لـ «كتاب التوحيد»، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٤٩-٥١، ط ٣ سنة ١٤٠٧هـ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق/ بيروت. ودار القبله للثقافة الإسلامية، جدة.



حصول إقرارها بالخالق ممكن من غير سبب منفصل من خارج، وتكون الذات كافية في ذلك، فإذا كان المقتضي قائماً في النفس وقدر عدم المعارض، فالمقتضي السالم عن المعارض يوجب مقتضاه، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها كانت مقررة بالخالق، عبدة له.

٣- أن النفس لا تخلو عن الشعور والإرادة، بل هذا الخلو ممتنع فيها، فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، ولا يتصور أن تكون النفس إلا شاعرة مريدة، وإذا كان كذلك فإنه لا يمكن للنفس أن تكون خالية عن الشعور بخالقها وعن الإحساس بوجوده. ومادامت النفوس لا تكون إلا مريدة، فلا بد لها من مراد تحسه وتطلبه، وتحاول الوقوف عليه. وكس 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. فإذا لا بد لكل عبد من إله. فعلم أن العبد مفطور على معرفة إلهه ومحبته.

وأما شهادة الواقع البشري على ذلك فتظهر في عدة أمور منها:  
١- أن مشركي العرب الذين بعث فيهم الرسول ﷺ كانوا يقرّون بتوحيد الربوبية، كما أخبر القرآن الكريم عنهم في مواضع عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لِيَقُولُوا اللَّهُ فَاُنزِلْ عَلَيْهِمْ مَائِدًا مِنَ السَّمَاءِ لِيُوقِنُوا﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لِيَقُولُوا اللَّهُ فَاُنزِلْ عَلَيْهِمْ مَائِدًا مِنَ السَّمَاءِ لِيُوقِنُوا﴾ (١)

الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴿١﴾.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدْبُرُ الْأَمْرَ فَيَسْقِوْنَهُ اللَّهُ فَعَلَّ أَفْلا تَتَّقُونَ﴾ (٢).

إلى غير هذه من الآيات التي تفيد إقرار المشركين من العرب بتوحيد الربوبية.

٢- «أن هذا التوحيد -توحيد الربوبية- لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات» (٣).  
«وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون، وقد كان مستيقنا به في الباطن، كما قال له موسى عليه السلام: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ (٤)». (٥)  
وكذلك «الدهرية الذين يجحدون الصانع» (٦) وهم

(١) سورة لقمان - الآية (٢٥).

(٢) سورة يونس - الآية (٣١).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: ٢٦-٢٥/١.

(٤) سورة الإسراء - الآية (١٠٢).

(٥) درء تعارض العقل والنقل: ٣٨/٨.

(٦) الدهرية: فرقة خالفت ملة الإسلام، وادّعت قدم الدهر وأسندت الحوادث إليه، وانكرت الخالق والبعث والإعادة، وقالت بالطبع المحيي، والدهر المميت، ويسمّون بالملاحدة.

ويمكن رد أصل الدهرية إلى مدارس الفلسفة الإغريقية. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٣٥/٢. والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبدالرحمن عميرة: ٤٧/١، تعليق (١)، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، نشر، شركة مكتبات عكاظ، السعودية.

الشيوعيون<sup>(١)</sup> الآن، والملاحدة، ويزعمون أنّ العالم يسير بنفسه، ويقولون ما حكاة عنهم القرآن: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهنكنا إلا الدهر﴾<sup>(٢)</sup>. «(٣)

ولكن هؤلاء ينكرون بأفواههم في الظاهر ما تقرّ به فطرهم في الباطن، كما قال الله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾<sup>(٤)</sup>.  
 ٣- أنّ النفس البشرية تضطرّ إلى هذه العقيدة، «وذلك لما تحتاج إليه النفوس من لجوئها إلى قوّة عليا تستنقذ بها عند حلول المصائب بها أياً كانت هذه النفوس: مؤمنة أو كافرة. فإنّ النفس البشرية مضطّرة عند حلول المصائب بها إلى الركون إلى تلك القوة العليا التي تتوجه إليها بالدعاء والاستغاثة بكشف الضرّ. ولقد لفت القرآن أنظارنا إلى هذا الاعتراف بقضي حيث قال تعالى - في صيغة الاستفهام التقريري -: ﴿أمن يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء﴾<sup>(٥)</sup>. «(٦)  
 «وهذه طبيعة مركوزة في كلّ نفس مؤمنة أو كافرة، والنفوس تحسّها

(١) نسبوا إلى « الشيوعيّة »، وهي مذهب فكري يقوم على الإلحاد وأنّ المادة هي أساس كلّ شيء. ويفسر التاريخ بصراع الطبقات وبالعمل الاقتصادي، ظهرت في ألمانيا على يد ماركس وإنجلز، وتجمّدت في الثورة البلشفية التي ظهرت في روسيا سنة (١٩١٧م) بتخطيط من اليهود. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، من إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض، ص ٣٠٩-٣١٣، ط ٢ سنة ١٤٠٩هـ.

(٢) سورة الجاثية - الآية (٢٤).

(٣) دعوة التوحيد، للشيخ محمد خليل هراس، ص ٢٧.

(٤) سورة النمل - الآية (١٤).

(٥) سورة النمل - الآية (٦٢).

(٦) مقدمة الدكتور الجليند لـ «كتاب التوحيد»، لابن تيمية، ص ٤٢.

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»<sup>(١)</sup>.

٤- أن أرباب المقالات الذين جمعوا ما قيل في الملل والنحل، والآراء  
والديانات، لم ينقلوا عن أحد ممن يقرّ بالخالق القول بأن للعالم  
صانعين متكافئين في الصفات والأفعال. وغاية ما نقلوا قول "الثنوية"  
من المجوس<sup>(٢)</sup> القائلين بالأصلين: النور والظلمة، وأنّ النور خلق  
الخير، والظلمة خلقت الشرّ. وقول النصارى القائلين بالتثليث<sup>(٣)</sup>.  
لكن هاتين الطائفتين مع ذلك لا تقولان بالتساوي بين هذه الأرباب،  
فالثنوية لا يسيرون الظلمة بالنور، بل هم متفقون على أن النور خير  
من الظلمة، وهو الإله المحمود وأن الظلمة شريرة مذمومة، وهم

- (١) مقدمة الدكتور الجليند لـ «كتاب التوحيد» لابن تيمية، ص ٤٩ .  
(٢) الثنوية: هم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن النور والظلمة أزيان قديمان،  
بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه.  
وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز،  
والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. انظر: الملل والنحل: ٢٤٤/١ .  
(٣) التثليث - عند النصارى -: هو أنّ طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم: الله الأب،  
والله الابن، والله الروح القدس. وهم مضطربون في فهم هذا التثليث، وفي  
التعبير عنه، لا يكاد واحد منهم يعبر عنه بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان  
على معنى واحد، فإنهم يقولون: هو واحد بالذات، ثلاثة بالأقنوم! والأقنوم  
يفسرونها تارة بالخواص، وتارة بالصفات، وتارة بالأشخاص. وقد فطر الله العباد  
على فساد هذه الأقوال بعد التصور التام. انظر: شرح العقيدة الطحاوية:  
٢٧/١-٢٨ . ومحاضرات في النصرانية، لمحمد أبو زهرة، ص ١٠٠-١٠٦، ط ٣ سنة  
١٣٨١هـ، دار الفكر العربي، القاهرة.

متنازعون في الظلمة: هل هي قديمة أو محدثة؟ فلم يشبثوا ربّين متماثلين.

والنصارى القائلون بالتثليث لم يشبثوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل هم متفقون على أن صانع العالم واحد، ويقولون: باسم الأب، والابن، وروح القدس إله واحد.<sup>(١)</sup> وأما من قال من الناس إن بعض الحوادث مخلوقة لغير الله، كقدرية الذين يقولون إن العباد خلقوا أفعالهم، فإنهم يقرّون بأن العباد مخلوقون، والله تعالى هو خالقهم وخالق قدرتهم.

وكذلك أهل الفلسفة والطبيع والنجوم الدين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور. يعتقدون أن هذه الفعلات مخلوقة حادثة.<sup>(٢)</sup> والحاصل أنه لا يوجد بين طوائف البشر من يقول بوجود ربّين أو إلهين متكافئين في الصفات والأفعال.<sup>(٣)</sup>

٥- أثبت تاريخ دعوة التوحيد أنّ الصّراع بين الرسل وبين أممهم إنما وقع في توحيد الألوهية، ولم يقع في توحيد الربوبية<sup>(٤)</sup>، كما قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكُفْرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ. أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَرٌّ عَجَابٌ﴾<sup>(٥)</sup> فهم أنكروا هنا أفراد

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٢٧/١-٢٨. ودعوة التوحيد، للهراس.

ص ٢٧-٢٨. وتقريب التدمرية، للشيخ العثيمين، ص ١١١.

(٢) تقريب التدمرية، ص ١١١-١١٢.

(٣) دعوة التوحيد، ص ٢٨.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٢. ودرء تعارض العقل والنقل: ٣٩٨/٧.

(٥) سور ص - الآيتان (٥،٤).

الله تعالى بالألوهية، بينما أقرّوا بإفراده بالربوبية كما جاء ذلك في آيات أخرى سبق ذكر بعضها.

ولو لم تكن معرفة الله تعالى ثابتة في الفطرة لكان الرسول إذا قال لقومه: أدعوكم إلى الله، لقالوا: ما الله؟! فيطلبون معرفته أولاً، ولكن ذلك لم يحصل. (١) بل إننا نجد أنّ القبائل البدائية، وأكثر الناس جهلاً وتخلفاً إذا أتيتهم تدعوهم إلى الله تعالى، فإنك لا تحتاج أن تبين لهم ما الله؟ ولا أن تثبت لهم وجوده، لأنهم بفطرتهم يعرفون الله وأنه موجود، ولذلك مامن شعب من شعوب العالم إلا وفي لغتهم اسم الله.

فكلّ هذه الأمور التي سبق ذكرها تعتبر "بعض دلائل الفطرة على معرفة الله عز وجل، يتبين من خلالها فطرية الدين في القلوب، وأنها إنما تنحرف بسبب ما يعتريها من فساد في المجتمع أو الأسرة.

ولكن قد تحتاج هذه الفطرة إلى إيقاظ أو تنبيه بسبب هذا الفساد الذي يطرأ عليها، ولذلك فإن القرآن الكريم قد أشار إلى طريقة إيقاظها وتنبيهها من أيسر الطرق وأسهلها". (٢)

وهذا ماسيتبين -بمشيئة الله تعالى- في المطالب الآتية بعد الفرع

التالي.

(١) وأما قول فرعون -عندما دعاه موسى إلى الله-: وما ربّ العالمين، فإنه -كما سبق- لم يقل هذا لعدم معرفته في الباطن بالخالق، ولكن أظهر خلاف ما في نفسه ظلماً وعلوّاً في الأرض. انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٤٤٠/٨ .

(٢) مقتبس من كتاب «فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها»، لفضيلة شيخنا الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان، ص ٢٣، ط ١ سنة ١٤١٥هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

\* الفرع الثالث / ربط الفطرة بالميثاق الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذر:

هناك ارتباط وثيق بين المعرفة الفطرية التي سبق تفريرها، وبين الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني آدم في عدم الذر، كما جاء ذلك في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَسْأَلَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمَبْطُلُونَ ﴿٢﴾ وَكَذَلِكَ نَفُصِّلُ الْآيَاتِ لِعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٣﴾﴾ (١)

وقال الحفظ ابن كثير - في تفسير هذه الآية -: "يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكنهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبنهم عليه" (٢).

«فبالآية تقرر بوضوح أن الله عز وجل قد أشهد ذرية آدم على ربوبيته سبحانه وتعالى فأقروا له بذلك واعترفوا، ثم أشهد على هذا الاعتراف. وسواء كان هذا العهد هو قبل الخروج إلى الدنيا في عالم الذر، أو كان عهد الفطرة - على خلاف بين العلماء (٣) ... - فإن ذلك لا يؤثر فسي

(١) سورة الأعراف - الآيات (١٧٢، ١٧٣، ١٧٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم : ٢٧٢/٢ .

(٣) في تفسير الآية قولان:

أحدهما: أن الله أخرجهم جملة واحدة في وقت واحد حين مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر، وأشهدهم على أنفسهم: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى، فليس أحداً لا هو يقر بأن له صناعات ومدبراً، وإن سماه بغير اسمه. والآخر: أن المراد: هو الإخراج المتدرج من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم ==

حدوث المعرفة، فالآية تقرّر هذه القضية تقريراً واضحاً<sup>(١)</sup>.  
وقد أشار الحافظ ابن حجر رحمه الله إلى ارتباط الفطرة بهذا الميثاق  
الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذرّ، وذلك في مواضع من «فتح  
الباري» كما يأتي:

١- قال الحافظ -فيما ذكره من الأقوال في معنى حديث «كلّ  
مولود يولد على الفطر»-: «وروى أبو داود عن حماد بن سلمة<sup>(٢)</sup>، أنّه  
قال: المراد أنّ ذلك حيث أخذ الله عليهم العهد، حيث قال: (ألست برّبكم  
قالوا بلى)»<sup>(٣)</sup>.

(=) في كلّ جيل، وأنّ السؤال هنا والشهادة هما حالّيان وليسا مقالّيين، فهم يعترفون  
بقلوبهم بخالقهم بما أودعه الله في فطرتهم من الإقرار بأنّه ربّهم.  
وبكلّ من القولين قال جماعة من علماء أهل السنة سلفاً وخلفاً، ولكل منهما  
أدلته ووجهته التي قد بيّنت في محلّها، ويطول الكلام بذكرها. وقد بحث أستاذنا  
الدكتور أحمد سعد حمدان -حفظه الله- هذه المسألة بتوسّع في كتابه «فطرية  
المعرفة وموقف المتكلمين منها»، ص ٣٤-١٣٨.  
وانظر في الكلام على الآية أيضاً:

تفسير ابن كثير: ٢٧٢/٢-٢٧٥. وتفسير السعدي «تيسير الكريم الرحمن»: ١١٣-١١٥.  
ودرء تعارض العقل والنقل: ٤٨٢/٨-٤٩٢، والروح، لابن القيم،  
تحقيق عبدالفتاح محمود عمر، ص ١٥٨-١٥٩، ٢١٩-٢٣٨، ط ٢ سنة ١٩٨٦م، دار  
الفكر، عمان، الأردن.

(١) فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها، ص ١٧.  
(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار، أبو سلمة، الربيعي مولاها، البصريّ، ثقة فقيه  
عابد، كان بارعاً في العربية، فصيحاً، وكان صاحب سنّة، توفي سنة (١٦٧هـ)  
رحمة الله عليه.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١٩٣/١-١٩٧، وتقريب التهذيب: ١٩٧/١.  
(٣) روى أبو داود ذلك في سننه -طبعة الدعاس-: ٨٩/٥، برقم (٤٧١٦).



ونقله ابن عبدالبر<sup>(١)</sup> عن الأوزاعي<sup>(٢)</sup>، وعن سحنون<sup>(٣)</sup>، ونقله أبو يعلى بن الفراء عن إحدى الروایتين عن أحمد، وهو ما حكاه الميموني<sup>(٤)</sup>، وذكره ابن بطّة<sup>(٥)</sup>.

وقد سبق في «باب إسلام الصبي<sup>(٦)</sup>» في آخر حديث الباب<sup>(٧)</sup>،

- 
- (١) نظر: التمهيد: ٩٠/١٨ .
- (٢) هو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد لأوزاعي، أبو عمر، الدمشقي، الحافظ، الفقيه. ثقة جليل، كان إمام عصره عموماً، وإمام أهل الشام خصوصاً، توفي سنة (١١٥٧هـ)، رحمه الله تعالى.
- انظر: تذكرة الحفاظ: ١٧٨/١-١٨٣ . وتقريب التهذيب: ٤٩٣/١ .
- (٣) هو عبدالسلام بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار التتوخزي، الحمصي الأصل، المغربي، القيرواني، المالكي، أبو سعيد، يُلقب بـ(سحنون -بفتح وضمها-)، الإمام العلامة، فقيه المغرب، وقاضي القيروان، وصاحب "المدونة" في المذهب المالكي، توفي سنة (٢٤٠هـ)، رحمه الله تعالى.
- انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٣/١٢-٦٩ .
- (٤) هو عبدالملك بن عبدالحميد بن ميمون بن مهران الجوزي، ثم الرّمي، أبو الحسن، الميموني، ثقة فاضل، لازم الإمام أحمد أكثر من عشرين سنة، وتوفي سنة (٢٧٤هـ)، وقد قرب المائة، رحمه الله تعالى.
- [تقريب التهذيب: ٥٢٠/١].
- (٥) هو عبيدالله بن محمد بن حمران، أبو عبدالله العكبري، المعروف بابن بطّة، أحد علماء الحنابلة، كان إماماً في السنة وفي الفقه، وله تصانيف حافلة في فنون من العلوم، وأثنى عليه غير واحد من الأئمة، من تصانيفه «الإبانة الصغرى»، و«الإبانة الكبرى»، وتوفي سنة (٣٨٧هـ) رحمه الله. انظر: ميزان الاعتدال: ١٥/٣ .
- والبداية والنهاية: ٣٤٣/١١-٣٤٤ .
- (٦) ترجمة الباب كما في الصحيح «باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام».
- (٧) هو حديث أبي هريرة: «مامن مولود إلا يولد على الفطرة... الخ» ساقه البخاري تحت الباب المذكور، برقم (١٣٥٩) كما في الصحيح -مع الفتح-: ٢١٩/٣ .

من طريق يونس<sup>(١)</sup> ثم يقول: (٢) ﴿فطرة الله فطر الناس عليها﴾ - إلى قوله -  
القيم ﴿٣﴾.

وظاهره أنه من الحديث المرفوع<sup>(٤)</sup>، وليس كذلك بل هو من كلام  
أبي هريرة أدرج في الخبر، بينه مسلم من طريق الزبيدي<sup>(٥)</sup> عن الزهري<sup>(٦)</sup>،  
ولفظه (ثم يقول أبو هريرة: اقرأوا إن شئتم).

قال الطيبي: ذكر هذه الآية عقب هذا الحديث يقوي ما أوله حماد بن  
سلمة من أوجه:

أحدها: أن التعريف في قوله (على الفطرة) إشارة إلى معهود، وهو  
قوله تعالى: ﴿فطرة الله﴾. ومعنى المأمور في قوله: ﴿فأقم وجهك﴾<sup>(٧)</sup> أي أثبت

(١) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد الأيلي، أبو يزيد، مولى آل أبي سفيان، ثقة،  
إلا أن في روايته عن الزهري وهما قليلاً، وفي غير الزهري خطأ. توفي سنة  
(١٥٩هـ). [تقريب التهذيب: ٣٨٦/١].

(٢) الرواية الموجودة في صحيح البخاري المطبوع مع الفتح: (ثم يقول أبو هريرة)  
بذكر اسم أبي هريرة.

(٣) سورة الروم - الآية (٣٠).

(٤) هذا يدل على أن اسم أبي هريرة ساقط من النسخة التي اعتمد عليها الحافظ في  
الشرح، وإلا فهذا الظاهر الذي أبداه غير وارد على النص المطبوع مع الفتح في  
الطبعة السلفية المتداولة الآن كما أشرت.

(٥) هو محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي، أبو الهذيل، الحمصي، القاضي، ثقة ثبت،  
من كبار أصحاب الزهري، توفي سنة (١٤٦هـ) أو بعدها على خلاف.  
[تقريب التهذيب: ٢١٥/٢].

(٦) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب القرشي الزهري، أبوبكر،  
المدني، الإمام، أعلم الحفاظ، متفق على جلالته وإتقانه، ومناقبه وأخباره جمة  
لا تحصى، وتوفي سنة (١٢٥هـ)، وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١٠٨/١ - ١١٣. وتقريب التهذيب: ٢٠٧/٢.

(٧) سورة الروم - الآية (٣٠).

على العهد القديم.

ثانيها: ورود الرواية بلفظ « الملة » بدل « الفطرة ». <sup>(١)</sup> والدين في قوله:  
﴿لدين حنيفاً﴾ هو عين الملة، قال تعالى: ﴿دينا قیما ملة إبراهيم حنيفاً﴾ <sup>(٢)</sup>  
ويؤيده حديث عياض المتقدم. <sup>(٣)</sup>

ثالثها: التشبيه بالمحسوس المعين <sup>(٤)</sup> ليفيد أن ظهوره يقع في البيان  
مبغ هذا المحسوس. <sup>(٥)</sup>

٢- وعند شرح حديث أنس -رضي الله عنه- <sup>(٦)</sup> يرفعه: «إن  
الله يقول لأهون أهل النار عذاباً: لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت  
تفتدي به؟ قال: نعم. قال: فقد سألتك مهو أهون من هذا وأنت في صلب  
آدم: أن لا تشرك بي؛ فأبيت إلا الشراك. <sup>(٧)</sup>  
قال الحافظ: «ومناسبتة لترجمة <sup>(٨)</sup> من قوله (وأنت في صلب آدم):

- 
- (١) وردت هذه الرواية في صحيح مسلم -بشرح النووي-: ٢٠٩/١٦-٢١٠، كتاب  
القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.
- (٢) سورة الأنعام - الآية (١٦١).
- (٣) هو حديث «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم... الخ». تقدم ص ١٩٢ من هذا  
البحث.
- (٤) يعني تشبيه الفطرة التي يولد عليها الإنسان بالبهيمة التي تنتج وليس فيها أي  
عيب.
- (٥) فتح الباري: ٢٤٩/٣.
- (٦) هو أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الحُزرجي، خادم رسول الله ﷺ، خدمه  
عشر سنين. صحابي مشهور من المكثرين في الحديث، سكن البصرة وتوفي بها سنة  
(٨٩٣هـ) على الصحيح، وقد جاوز المائة، رضي الله تعالى عنه وأرضاه.
- (٧) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١٢٧/١-١٢٨، وتقريب التهذيب: ٨٤/١.  
أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٦٣/٦، برقم (٣٣٣٤).
- (٨) أي ترجمة الباب الذي ساق البخاري الحديث تحته، وهو (باب خلق آدم  
وذريته).

فإن فيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ...﴾ الآية. (١)

وعند شرح الحديث نفسه - في موضع آخر - يقول الحافظ: « قوله (قد كنت سُئلت ما هو أيسر من ذلك) في رواية أبي عمران (٢): (فيقول: أردت منك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي شيئاً، فأبيت إلا أن تشرك بي). (٣) وفي رواية ثابت (٤): (قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به إلى النار) .

قال عياض (٥): يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية. فهذا الميثاق الذي أخذ عليهم في صلب آدم، فمن وفى به بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن، ومن لم يوف به فهو الكافر؛ فمراد الحديث: أردت منك حين أخذت. الميثاق، فأبيت إذ أخرجتك إلى الدنيا إلا الشرك. ويحتمل أن يكون المراد بالإرادة هنا الطلب (٦)، والمعنى:

(١) فتح الباري: ٣٦٩/٦ .

(٢) هو عبد الملك بن حبيب الأزدي، أو الكندي، أبو عمران الجوني، مشهور بكنيته، ثقة، من كبار الرابعة، مات سنة (١٢٨هـ)، وقيل بعدها. [تقريب التهذيب: ٥١٨/١].

(٣) هذه الرواية أخرجها البخاري - مع الفتح -: ٤١٦/١١، برقم (٦٥٥٧).

(٤) هو ثابت بن أسلم البناني - بضم الموحدة ونون مخففين -، أبو محمد البصري، ثقة عايد، مات سنة بضع وعشرين ومائة، وله ست وثمانون سنة، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ١١٥/٨].

(٥) هو القاضي عياض اليحصبي.

(٦) يفهم من قوله هذا أن هناك احتمالاً آخر في المراد بالإرادة هنا غير الطلب! ولكن الصواب أن ما جعله احتمالاً هو المراد بالإرادة في الحديث لا غير، لأن الإرادة نوعان: إرادة كونية، وإرادة شرعية.

فالإرادة الكونية هي التي بمعنى المشيئة، ولا بد من قوعها؛ فلا يمكن حمل ==

أمرتك فلم تفعل، لأنه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه إلا ما يريد»<sup>(١)</sup>.

٣- وقال الحافظ - في شرح حديث «سيد الأستغفار»<sup>(٢)</sup> - : «وقال

ابن بطال: قوله (وأنا على عهدك ووعدك) يريد العهد الذي أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذرّ، وأشهدهم على أنفسهم: ألسنت برّبكم؟

فأقرّوا له بالربوبية، وأذعنوا له بالوحدانية»<sup>(٣)</sup>.

وبكل ما سبق من كلام الحافظ ابن حجر - رحمه الله - وما نقله من كلام أهل العلم في تفسير هذه التّصوُّص يُعلم أنّ هناك ميثاقاً أخذه الله تعالى على بني آدم قبل أن يخرجوا إلى الدّنيا، وأنّهم أقرّوا له تعالى بالربوبية في عالم الذرّ عن معرفة منهم به. ثم أخرجهم الله من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الإقرار.<sup>(٤)</sup>

وبهذا يظهر ارتباط المعرفة الفطرية التي يولد عليها الإنسان بالميثاق

الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذرّ، وبالله التّوفيق .

(=) الإرادة في هذا الحديث على هذا المعنى. والإرادة الشرعية هي التي بمعنى المحبّة، وهي في معنى الطّلب، ولا يلزم وقوعها. فيكون قوله - في رواية أبي عمران - «أردت منك ما هو أهون من ذلك...» المراد به الإرادة الشرعيّة، ويدل عليه ما في الروايات الأخرى: «فقد سألتك...» أو «قد كنت سئلت». فظهر أنّ ليس في المراد بالإرادة في رواية الحديث احتمالان أو أكثر كما يفهم من كلامه، بل معنى واحد فقط كما ذكرت، والله أعلم.

(١) فتح الباري: ٤٠٣/١١

(٢) هو حديث شدّاد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول: اللهم أنت ربّي لا إله إلا أنت، خلقتني، وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، وأبوء بنعمتك عليّ، وأبوء لك بذنبي، اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت... الحديث».

أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ٩٧/١١ - ٩٨، برقم (٦٣٠٦).

(٣) فتح الباري: ٩٩/١١

(٤) انظر: التمهيد، لابن عبد البر: ٩٠/١٨ .

## المطلب الثاني دليل السمع

قد سبق بيان ماقرّره الحافظ ابن حجر من فطرية معرفة الله تعالى، وأن الفطرة دليل على توحيد الربوبية. ولكن لما كانت الفطرة قد تنحرف بسبب البيئة الفاسدة التي قد ينشأ فيها الإنسان، جاءت الأدلة السمعية من الكتاب والسنة تقرّر هذا التوحيد أبداع تقرير وأبينه، وتذكّر الإنسان بما استقرّ في فطرته من معرفة الله تعالى وتوحيده.

وقد أشار الحافظ ابن حجر -رحمه الله- إلى هذا إذ قال -في شرح باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup> من كتاب التوحيد في صحيح البخاري-: «وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع، كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>». (٣)

وهذه الآية التي ذكرها الحافظ تتضمن إثبات الخلق لله تعالى وحده، ونفيه عن غيره<sup>(٤)</sup>، كما أن من أسمائه تعالى «الخالق»؛ فالله سبحانه هو الخالق وحده ولا خالق غيره.

(١) سورة الصافات - الآية (٩٦).

(٢) سورة فاطر - الآية (٣)، المكتوب في الأصل هكذا: «هل من خالق غير الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه» وهو خطأ ظاهر، إذ ليس في القرآن الكريم آية بهذا السياق، بل هما آيتان مختلفتان كتبنا كآية واحدة.

(٣) فتح الباري: ٥٣٢/١٣.

(٤) لأن قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ بمعنى: ماخالق إلا الله.

انظر: تفسير القرطبي: ٣٢١/١٤.

قال الحافظ - نقلاً عن ابن بطال في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿هو الله الخلق البارئ المصور﴾<sup>(١)</sup> من كتاب التوحيد في الصحيح - : «الخالق - في هذا الباب - يراد به المبدع المنشئ لأعين المخلوقين، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد».<sup>(٢)</sup> ونقل الحافظ كلاماً لأهل العلم في شرح هذه الأسماء الثلاثة لله تعالى المذكورة في ترجمة الباب، فقال: «قال الطيبي: قيل إن الألفاظ الثلاثة مترادفة، وهو وهم؛ فإن (الخالق) من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال، كقوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض﴾<sup>(٣)</sup>، وعلى التكوين، كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾<sup>(٤)</sup>.

و(البارئ) من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إمّا على سبيل التقصي منه، وعليه قولهم: برئ من مرضه، وانديون من دينه. ومنه استبرأت الجارية. وإمّا على سبيل الإنشاء، ومنه: برأ الله السمّة. وقيل: البارئ: الخالق البرئ من التفاوت والتنافر لمخلين بالنظام.

و(المصور) مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة، فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجد من أصل ومن غير أصل، وبارئ بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله، والثلاثة من صفات الفعل إلا إذا أريد بالخالق المقدر، فيكون من صفات الذات؛ لأن مرجع التقدير إلى

(١) سورة الحشر - الآية (٢٤).

(٢) فتح الباري: ٣٩٢/١٣.

(٣) جاءت هذه الجملة في آيات كثيرة في القرآن، منها: سورة الأنعام - الآية (١).

(٤) سورة النحل - الآية (٤).

الإرادة<sup>(١)</sup>، فالتقدير يقع أولاً، ثم الإحداث على الوجه المقدّر يقع ثانياً، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثاً، انتهى. وقال الحلّيمي<sup>(٢)</sup>: «الخالق» معناه الذي جعل المبدعات أصنافاً، وجعل لكل صنف منها قدراً. و«الباريء» معناه الموجد لما كان في معلومه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿من قبل أن نبرأها﴾<sup>(٣)</sup>. قال: ويحتمل أن المراد به: قالب الأعيان، لأنّه أبداع الماء والتراب والنار والهواء لامن شيء، ثم خلق منها الأجسام المختلفة<sup>(٤)</sup>. و(المصوّر) معناه المهّيء للأشياء على ما أَرادَه من تشابه وتخالف.

وقال الراغب: ليس الخلق بمعنى الإبداع إلاّ لله، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾<sup>(٥)</sup>، وأما الذي يوجد بالاستحالة، فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى، مثل قوله لعيسى: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾<sup>(٦)</sup> والخلق في حقّ غير الله يقع بمعنى التقدير، وبمعنى الكذب<sup>(٧)</sup>.

و(الباريء) أخصّ بوصف الله تعالى، والبريّة الخلق، قيل أصله الهمز، فهو من برأ. وقيل أصله البري، من برّيت العود. وقيل البريّة من

(١) قلت: الصواب ما قاله أن الثلاثة من صفات الفعل، وكون التقدير مرجعه إلى الإرادة لا ينافي كونه من صفات الفعل، لأنّ التقدير - على ما ذكر - بمعنى الكتابة، وهي من صفات الفعل. والله أعلم.

(٢) هو الحسين بن الحسين بن محمد بن حليم البخاري، أبو عبد الله، الحلّيمي، العلامة البارع، كان من أذكّاء زمانه، ومن فرسان النظر، له يدطولى في العلم والأدب، وله تصانيف مفيدة، توفي سنة (٤٠٣هـ)، رحمة الله عليه [تذكرة الحفاظ: ١٠٣٠/٣].

(٣) سورة الحديد - الآية (٢٢).

(٤) هذا كلام الحلّيمي نقله الحافظ باختصار. انظر: كتاب المنهاج في شعب الإيمان، للحلّيمي، تحقيق: حلمي محمد فوده: ١٩٢/١-١٩٣، ط ١ سنة ١٣٩٩هـ، نشر: دار الفكر.

(٥) سورة النحل - الآية (١٧).

(٦) سورة المائدة - الآية (١١٠).

(٧) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص ١٥٧.



البرى - بالقصر - وهو التراب فيحتمل أن يكون معناه موجد الخلق من البرى، وهو تراب. (١)

و(المصوّر) معناه المهّيء، قال تعالى: ﴿يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (٢)، والصورة في الأصل ما يميز به الشيء عن غيره، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس، ومنه معقول، كالذي اختص به الإنسان من العقل والروية، وإلى كلّ منهما الإشارة بقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ (٣) ﴿وَصَوِّرْكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ (٤) ﴿هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (٥) (٦) (٧).

ومن الآيات الدالة على توحيد الربوبية قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ \* مَلِكِ النَّاسِ﴾ (٨).

وقال الحافظ - في شرح قوله ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (٩) -: "قال البيهقي: المنك والمالك: هو الحاص المنك، ومعناه في حق الله تعالى: القادر على الإيجاد، وهي صفة يستحقها لذاته.

وقال الراغب: الملك المتّصف بالأمر والنهي، وذلك يختص بالنّاطقين،

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص ٤٥ .

(٢) سورة آل عمران - الآية (٦).

(٣) سورة الأعراف - الآية (١١).

(٤) سورة غافر - الآية (٦٤).

(٥) سورة آل عمران - الآية (٦).

(٦) انظر: المفردات للراغب، ص ٢٨٩ .

(٧) فتح الباري: ٣٩١/١٣ .

(٨) سورة الناس - الآيتان (٢،١).

(٩) وذلك عند شرحه لباب (قول الله تعالى "ملك الناس") من كتاب التوحيد في صحيح البخاري.

ولهذا قال: ﴿ملك الناس﴾، ولم يقل: ملك الأشياء. قال: وأما قوله: ﴿ملك يوم الدين﴾<sup>(١)</sup> فتقديره: الملك في يوم الدين، لقوله ﴿لمن الملك اليوم﴾<sup>(٢)</sup>. انتهى.<sup>(٣)</sup>

ويحتمل أن يكون خصّ الناس بالذكر في قوله تعالى: ﴿ملك الناس﴾ لأنّ المخلوقات جماد ونام، والنامي صامت وناطق، والناطق متكلم وغير متكلم، فأشرف الجميع المتكلم، وهم ثلاثة: الإنس، والجنّ، والملائكة، وكل من عداهم. جائز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم؛ وإذا كان المراد بالناس في الآية المتكلم، فمن ملكوه في ملك من ملكهم، فكان في حكم مالو قال: ملك كل شيء، مع التنويه بذكر الأشرف، وهو المتكلم<sup>(٤)</sup>.

ومن أدلة توحيد الربوبية في الأحاديث الصحيحة حديث ابن عباس<sup>(٥)</sup> -رضي الله عنهما- قال: "كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد قال: اللهم ربنا لك الحمد، أنت قيمّ السماوات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد، أنت ربّ السماوات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد، أنت ملك

(١) سورة الفاتحة - الآية (٤). وهذه إحدى القراءتين في الآية.

(٢) سورة غافر - الآية (١٦).

(٣) انظر كلام الراغب في كتابه "المفردات في غريب القرآن"، ص ٤٧٢. والموجود فيه بلفظ: "الملك هو المتصرف بالأمر والنهي في الجمهور، وذلك يختص بسياسة الناطقين، ولهذا يقال: ملك الناس، ولا يقال: ملك الأشياء..".

(٤) فتح الباري: ٣٦٧/١٣.

[وفي رواية: لك ملك] السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلِكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلِكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَتَقَاوُكُ الْحَقُّ، وَالْجَنَّةُ الْحَقُّ، وَالنَّارُ الْحَقُّ، وَالسَّاعَةُ الْحَقُّ، وَالنَّبِيُّونَ الْحَقُّ، وَمُحَمَّدٌ الْحَقُّ... الخ".<sup>(١)</sup>

قال الخافظ - في شرح هذا الحديث -: "قونه (أنت الحق) أي المحقق الوجود الثابت بلا شك فيه. قال القرطبي: هذا الوصف له سبحانه وتعالى بالحقيقة خاص به لا ينبغي لغيره؛ إذ وجوده نفسه؛ فم يسبقه عدم، ولا يلحقه عدم بخلاف غيره. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون معناه أنت الحق بالنسبة إلى من يدعى فيه أنه إله، أو بمعنى أن من سمّاك إلهاً فقد قال الحق".<sup>(٢)</sup>

وقال الخافظ - في موضع آخر -: "وتقل البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) عن الخنيمي، قال: الحق ما لا يسوغ إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به، ووجود الباري أولى ما يجب الاعتراف به، ولا يسوغ جحوده؛ إذ لامثبت تظاهرت عليه البيئنة الباهرة ماتظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى"<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - في عدة مواضع: ٣/٣، برقم (١١٢٠) و ١١٦/١١، برقم (٦٣١٧) و ٣٧١/١٣، برقم (٧٣٨٥) و ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٢) و ٤٦٥/١٣، برقم (٧٤٩٩). والملفظ المذكور هو من مجموع ألفاظ المختلفة في المواضع المذكورة.

(٢) فتح الباري: ٤/٣ .

(٣) كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٩، ط ١ سنة ١٣١٣هـ، الهند.

وانظر: كتاب المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي: ١٨٨/١ .

(٤) فتح الباري: ٣٧٢/١٣ .

فهذه بعض أدلة توحيد الربوبية من القرآن والحديث<sup>(١)</sup> مما تعرّض له الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في "فتح الباري".

### المطلب الثالث

#### دليل المعجزة<sup>(٢)</sup>

ذكر الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في "فتح الباري" دليل المعجزة ضمن الأدلة التي يستدلّ بها على وجود الله تعالى وتوحيده، وقد اعتمد في ذلك على البيهقي، حيث ساق كلامه في هذه المسألة موافقاً له ومؤيداً، فقال: «وقال البيهقي في (كتاب الاعتقاد): سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع

(١) أدلة توحيد الربوبية من السمع (الكتاب والسنة) كثيرة جداً؛ فقد أفصح القرآن وكذلك السنة عن هذا النوع من التوحيد جدّ الإفصاح، ولا تكاد سورة من سور القرآن تخلو عن ذكر هذا النوع من التوحيد، أو الإشارة إليه، فهو -كما سبق- كالأساس بالنسبة لأنواع التوحيد الأخرى. ومن هنا ينبغي أن يُعلم أن ماورد في السمع من أدلة توحيد الربوبية إنما هو لبيان استحقاق الله تعالى للعبادة وحده دون سواه. ومن ذلك أنه يقرّر توحيد الربوبية، ويبيّن أنه لاخالق إلاّ الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يُعبد إلاّ الله، لأن الخالق المالك المدبر، هو الجدير وحده بالتوجه إليه بالعبادة، والخشوع، والخضوع، وهو المستحق وحده للحمد، والشكر، والذكر، والدعاء، والرجاء، والخوف، وغير ذلك من أنواع العبادة. قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ عَبْدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ \* الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة -الآياتان (٢٢،٢١)]. انظر: تفسير ابن كثير: ٦٠/١-٦٢، وشرح العقيدة الطحاوية: ٣٦/١-٣٧. ودعوة التوحيد، للهراس، ص ٢٩-٣١. والإيمان -أركانه، حقيقته، نواقضه- للدكتور محمد نعيم ياسين، ص ١٦-٢١، ط ٤ سنة ١٤٠٥هـ، بدون ذكر دار النشر.

(٢) المعجزة -في اللغة-: مأخوذ من الفعل "أعجز". قال في القاموس: "أعجزه الشيء: فاته، وأعجز فلاناً: وجده عاجزاً، وصيّره عاجزاً. والتعجيز: ==

وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة، فإنها أصل في وجوب قبول مادعا إليه النبي ﷺ. وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل. ثم ذكر قصة النجاشي<sup>(١)</sup>،

(=) الشيطان، والنسبة إلى العجز. ومعجزة النبي - ﷺ -: "ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة". [القاموس المحيط، مادة "عجز"، ص ٦٦٣]. والمعجزة - في الاصطلاح -: هي لأمر الخارق للعادة، خارج عن سنة الله في خلقه، لنبي يظهره الله على يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه، وتأييداً له في رسالته، سداً من المعارضة، غير قابل للنقض والإبطال. وهي إما حشية تشاهد بالبصر أو تسمع، كاتقلاب العصا حية تسعى، ونحو ذلك، وإما معنوية تشاهد بالبصيرة كمعجزة القرآن.

وجميع الأنبياء والرسل كانت لهم معجزات هي آياتهم وبراهينهم - كما سماها النبوة وآيات وبراهين - الدالة على صدقهم فيما جاؤوا به من وحي من عند ربهم. قال الله تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلاً بالبينات﴾ [سورة الحديد - الآية (٢٥)]، أي بالدلائل والآيات البينات التي تدل على صدقهم عليهم الصلاة والسلام. انظر: دلائل التوحيد، للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، بتعليق الشيخ خالد عبدالرحمن العك، ص ٣٦٣، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار الفانس، بيروت. وأعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، للشيخ حافظ الحكمي، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشبي، ص ٩٢، ط ٣ سنة ١٤١٠هـ، مكتبة السواري للتوزيع، جدة. ومذكرة لتوحيد، للشيخ عبدالرزاق عفيفي، ص ٤٥، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(١) هو أصحمة بن أجر - رضي الله عنه - صاحب الحبشة، وفي اسمه خلاف، وقيل: أصحمة بالعربية: عطية، والنجاشي لقب من ملك الحبشة. وكان أصحمة هذا قد آمن بالله ورسوله، وتوفي بأرض قومه في رجب سنة تسع من الهجرة، فنعاه النبي ﷺ في اليوم الذي مات فيه إلى أصحابه فقال: "قد مات أخ لكم بالحبشة"، وصلى هو وأصحابه عليه صلاة الغائب. انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - ١١٦/٣، ١٨٦-١٨٩، ٢٠٢-٢٠٣، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للسدهي، تحقيق الدكتور عمر عبدالسلام تدمري (قسم السيرة النبوية)، ص ٢٢٠-٢٢١، و(قسم المغازي)، ص ٦٢٤-٦٢٥، ط ١، سنة ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

وقول جعفر بن أبي طالب (١) له: (بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه، فدعانا إلى الله، وتلا علينا تزيلاً من الله لا يشبهه شيء، فصدّقناه، وعرفنا أنّ الذي جاء به الحقّ)، الحديث بطوله، وقد أخرجه ابن خزيمة في (كتاب الزكاة) من صحيحه (٢)، من رواية ابن إسحاق (٣)، وحاله معروفة، وحديثه في درجة الحسن.

قال البيهقيّ: فاستدلّوا بإعجاز القرآن (٤) على صدق النبيّ، فأمنوا بما جاء به من إثبات الصّانع ووحدانيّته، وحدوث العالم، وغير ذلك مما جاء به الرّسول ﷺ في القرآن وغيره. (٥)

واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار، فوجب تصديقه (٦)

(١) هو جعفر بن أبي طالب بن عبدالمطلب الهاشمي، أبو عبدالله، ذو الجناحين، الصحابي الجليل، ابن عم رسول الله ﷺ. وأحد السابقين إلى الإسلام، هاجر إلى الحبشة فأسلم النجاشي ومن تبعه على يديه، ثم هاجر منها إلى المدينة سنة سبع، واستشهد في غزوة مؤتة سنة ثمان رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ٤٨٥/١-٤٨٨. وتقريب التهذيب: ١٣١/١.

(٢) انظر: صحيح ابن خزيمة، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: ١٣/٢-١٤، رقم (٢٢٦٠)، ط ١ سنة ١٣٩٩، المكتب الإسلامي.

(٣) هو محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، الملقب مولاهم، المدني، نزيل العراق، إمام المغازي، صدوق يدلّس، ورمي بالتشيع والقدر، مات سنة (١٥٠هـ). [تقريب التهذيب: ١٤٤/٢].

(٤) المراد بإعجاز القرآن: هو ارتقاؤه في البلاغة إلى حدّ خارج عن طوق البشر، ولهذا عجزوا عن معارضته عند تحدّيهم. [إرشاد الفحول، للشوكاني: ١٤٢/١].

(٥) هذا كلام البيهقي ذكره الحافظ بشيء من التصرف والاختصار. انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للإمام الحافظ أبي بكر البيهقي، بتخريج وتعليق أحمد عصام الكاتب، ص ٤٥-٤٨، ط ١ سنة ١٤٠١هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٦) أي تصديق النبيّ ﷺ.

في كل شيء ثبت عنه بطريق السَّمْع<sup>(١)</sup>، ولا يكون ذلك تقليداً<sup>(٢)</sup>، بل هو اتباع<sup>(٣)</sup>، والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في الاسندلال بالمعجزة على توحيد الربوبية، وقد تضمّن كلامه الإشارة إلى وجه دلالة المعجزة على وجود الله تعالى وهو أنه إذا ثبتت نبوة النبي ﷺ بقيام المعجزة، وجب تصديقه في كل ما يخبر به، ويدعو إليه، وأعظم ذلك ما أخبر به عن وجود الله تعالى، وما دع إليه من توحيده عز وجل.

ويمكن تقرير دلالة المعجزة بطرق أخرى، كما بينها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، حيث ذكر كلام الخطّابي<sup>(٥)</sup> -وهو شيخ البيهقي- في هذه المسألة، ثم قال: "وهذا الكلام يمكن تقريره بطرق:

أحدها: بأن يقال: الإقرار بالصانع فطريّ ضروريّ لا يحتاج إلى نظر،

(١) أي بطريق الشرع من الكتاب والسنة الصحيحة، سواء شاهدناه بحواسنا أو غاب عنا، وسواء أدركناه بعقولنا أم لم ندركه.

(٢) التقليد -في الاصطلاح-: هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة. فخرج لعن بقول رسول الله ﷺ، والعمس بالإجماع، ورجوع العممي إلى المفتي، ورجوع الفاضي إلى شهادة العدول، فإنها قد قامت الحجة في ذلك. انظر: إرشاد الفحول، للإمام الشوكاني: ٣٤٥/٢-٣٤٦.

(٣) أي اتباع للدليل، وهو مرتبة بين التقليد والاجتهاد على حسب اصطلاح الأصوليين، وأغلب كتب أصول الفقه يهمنون ذكر هذه المرتبة -أعني مرتبة الاتباع-، وبيان ذلك مهم، حتى لا يفهم أن من لم تتوفر فيه أدوات الاجتهاد لا بد أن يوصف بالتقليد.

(٤) فتح الباري: ٣٥٣/١٣.

(٥) ولعله هو المقصود بقول البيهقي -فيما سبق ذكره-: "سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع... الخ" والكلام الذي نقله شيخ الإسلام عن الخطّابي هو نحو ما ذكره البيهقي في "الاعتقاد".

فإذا شوهدت المعجزات أمكن أن يُعلم بها صدق الرسول.

الثاني: أن يقال: نفس المعجزات يُعلم بها صدق الرسول المتضمّن إثبات مرسله، لأنّها دالّة بنفسها على ثبوت الصّانع المحدث لها، وأنّه أحدثها لتصديق الرسول، وإن لم يكن قبل ذلك قد تقدّم من العبد معرفة الإقرار بالصّانع". (١)

وكذلك علّق شيخ الإسلام -رحمه الله- في موضع آخر على طريقة الاستدلال بالمعجزة على توحيد الربوبية بأنها طريقة صحيحة قد جاء بها القرآن، فقال -رحمه الله-: "وأما الطّريقة التي ذكرها المتقدّمون (٢) فصحيحة إذا حرّرت، وقد جاء بها القرآن في قصّة فرعون، فإنه كان منكراً للربّ. قال تعالى: ﴿فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين \* أن أرسل معنا بني إسرائيل \* قال ألم نربك فينا وليداً \* -إلى قوله-: قال فرعون وما ربّ العالمين \* قال ربّ السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين \* قال لمن حوله ألا تسمعون \* قال ربّكم وربّ آباءكم الأولين \* قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون \* قال ربّ المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون \* قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين \* قال أولوجنتك بشيء مبين \* قال فأت به إن كنت من الصّادقين \* فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين \* ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾. (٣)

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٤١/٩ .

(٢) يقصد طريق الاستدلال بالمعجزات على إثبات الصّانع ووحدانيته، حيث نقل كلام الخطابي في ذلك، ونقل بعده كلام كثير من المتكلمين المناقض لما ذهب إليه الخطابي وغيره من المتقدّمين.

(٣) سورة الشعراء - الآيات (١٦-٣٣).



فهنا: قد عرض عليه موسى الحجة البيّنة التي جعلها دليلاً على صدقه في كونه رسول رب العالمين، وفي أنّ له إلهاً غير فرعون يتخذه.

وكذلك قال تعالى: ﴿فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنّما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو﴾ (١). فبيّن أنّ المعجزة تدلّ على الوحدانية والرسالة، وذلك لأنّ المعجزة - التي هي فعل خارق للعادة - تدلّ بنفسها عن ثبوت الصانع، كسائر الحوادث، بل هي أخصّ من ذلك؛ لأنّ الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة؛ ولهذا يسبح الرّب عنده، ويمجد ويعظم ما لا يكون عند المعتاد، ويحصل في النفوس ذلة من ذكر عظمتها ما لا يحصل للمعتاد، إذ هي آيات جديدة فتعطي حقيقتها، وتدلّ بظهورها على الرسول، وإذا تبين أنّها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله، فتقرّر بها الربوبية والرسالة (٢).

ويرى الإمام ابن القيم - تلميذ شيخ الإسلام، رحمهما الله - أن طريق المعجزة هي من أقوى الطرق التي يستدلّ بها على وجود الله تعالى وتوحيده وأصحتها وأدلتها، حيث نقل كلام الخطابي أيضاً ثم قال معلقاً عليه: "وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحتها وأدلتها على الصانع، وصفاته، وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها؛ فإنّها جمعت بين دلالة الحسّ والعقل، ودلالتهما ضرورية بنفسها، ولهذا يسمّيها الله سبحانه آيات بينات. وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها؛ فإنّ انقلاب عصا ثقلها (٣) اليد ثعباناً عظيماً يبتلع ما يمرّ به، ثم يعود عصا كما كانت، من أدلّ الدليل على وجود

(١) سورة هود - الآية (١٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ٣٧٨/١١ - ٣٧٩.

(٣) أي ثقلها. قال في القاموس المحيط - مادة "قلل"، ص ١٣٥٦ -: "استقلّه: حمله ورفع، كقلّه، وأقلّه".

الصّانع، وحياته، وقدرته، وإرادته، وعلمه بالكلييات والجزئيات، وعلى رسالة الرسول، وعلى المبدأ والمعاد، فكل قواعد الدين في هذه العصا، وكذلك اليد، وفلق البحر طرقاتاً والماء قائم بينهما كالحيطان، ونتاج<sup>(١)</sup> الجبل من موضعه، ورفع على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منه اثنتا عشرة عينا تكفى أمة عظيمة<sup>(٢)</sup>، وكذلك سائر آيات الأنبياء؛ فأخراج ناقة عظيمة من صخرة تخضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون<sup>(٣)</sup>، وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبيّ فينقلب طائراً ذا لحم ودم وريش وأجنحة يطير بمشهد من الناس<sup>(٤)</sup>، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين<sup>(٥)</sup> بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون، وأمثال ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصّانع وصفاته وأفعاله، وصدق رسله، واليوم الآخر، وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده ودلّهم بها<sup>(٦)</sup>.

وبكلّ ما سبق يُعرف أنّ معجزات الأنبياء أدلة قوية على توحيد الربوبية، وهي أدلة شرعية جاء بها القرآن، وقررها السلف. وأمّا إدراك دلالتها فهو من طريق الحسّ لمن شاهدها، ومن طريق الاستفاضة لمن غاب عنها<sup>(٧)</sup>، فهي إذاً دليل عام لجميع الناس.

- 
- (١) أي زعزعه ونفضه. كما في المصدر نفسه - مادة "نتق" -، ص ١١٩٤ .  
(٢) هذه المذكورات هي من معجزات نبيّ الله موسى عليه السلام.  
(٣) وهذه معجزة نبيّ الله صالح عليه السلام.  
(٤) وهذه من معجزات نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام.  
(٥) معجزة انشقاق القمر هي إحدى معجزات نبينا محمد ﷺ، كما سيأتي الكلام عليها إن شاء الله، وانظر: صحيح البخاري - مع الفتح: - ١٨٢/٧ - ١٨٦ .  
(٦) كتاب الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله: ١١٩٧/٣ - ١١٩٨ .  
(٧) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ص ٤٥ .

## المطلب الرابع دليل النظر<sup>(١)</sup>

لم يقف الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في الاستدلال على توحيد الربوبية عند دليل الفطرة، أو السمع، أو المعجزة، وإنما تعرّض في بعض المواضع من كتابه "فتح الباري" لبين ميدان على توحيد الربوبية من النظر أيضاً، ونقل في ذلك كلاماً لبعض العلماء، وتطرق إلى ما يتعلق بحدوث العالم، وبدء الخلق، والردّ على من يقول بقديم بعض المخلوقات، أو يزعم أن بعضها هو الخلق. ففي شرح حديث: "يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربّي؟..." الحديث<sup>(٢)</sup>.

(١) دليل النظر دليل عقلي، وهو الاستدلال بآيات الله الكونية -ابتداء من الإنسان نفسه، وانتهاء بالأجرام السماوية في أعناق السماء-، ثم الانتقال من هذا النظر إلى الإقرار بالربّ الخالق المديّر لهذه المخلوقات.

وهذا النظر دليل قطعي، لا يدع مجالاً للشك والارتياب في وجود الله تعالى ولا في وحدانيته، لأن في وجود هذه المخلوقات عن اختلاف أنواعها وأشكالها دلالة قاطعة على وجود خلقه وعن قدرته وكسائه، وهذا يدركه الإنسان ببديهة عقله من غير حاجة إلى مفاهيم فلسفية أو فلسفية.

ولذلك جاءت الآيات القرآنية الكريمة توجّه نظركم إلى هذا الكون وتناسقه، لتبين لنا أن وراء هذا كله إله خالق قادر مديّر. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ أَلْسِنَ وَالنَّهَارِ وَاللَّيْلِ التَّوْحِيدِ لَعَلَّ النَّاسَ يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة - الآية (١٦٤)].

وانظر: كتاب "الفوائد"، لابن قيم الجوزية، تحفيظ بشير محمد عيون، ص ٤١-٤٣، ط ٢ سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٦/٦، برقم (٣٢٧٦)، وقد سبق ذكره.

قال الحافظ -نقلاً عن الخطّابي-: "على أنّ قوله: «من خلق ربك؟» كلام متهافت ينقض آخره أوله، لأنّ الخالق يستحيل أن يكون مخلوقاً، ثمّ لو كان السؤال متجهماً، لاستلزم التسلسل<sup>(١)</sup>، وهو محال. وقد أثبت العقل أنّ المحدثات مفتقرة إلى محدث، فلو كان هو مفتقراً إلى محدث لكان من المحدثات. انتهى".<sup>(٢)</sup>

وفي موضع آخر أشار الحافظ إلى ماورد من الأحاديث في معنى الحديث السابق، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "جاء ناس إلى النبي ﷺ من أصحابه فقالوا: يارسول الله، إنّنا نجد في أنفسنا الشيء يعظم أنّ نتكلّم به، ماخّب أنّ لنا الدنيا وأنّا تكلمنا به، فقال: أوقد وجدتموه؟ ذاك صريح الإيمان".<sup>(٣)</sup>

ثم قال الحافظ -نقلاً عن عدد من أهل العلم-: "وقال المهلب: قوله (صريح الإيمان)، يعني الانقطاع في إخراج الأمر إلى مالا نهاية له، فلا بد

(١) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. وقد اختلف الباحثون في تقسيمه، والمهم منه في هذا الباب قسمان:

أ- التسلسل في العلل والمؤثرات، وهو ترتيب أمور بعضها على بعض، بحيث يكون كلّ متأخر منها يتوقف في وجوده على سابق عليه، يكون علة في وجوده، إلى غير نهاية. وهذا باطل باتفاق العقلاء.

ب- التسلسل في الحوادث، وهو ترتّب أمور غير متناهية، لا من حيث التأثير، بل من حيث مجيئها زمنياً بعد زمن، وقد اختلف العلماء في هذا، وسيأتي البحث فيه قريباً.

انظر: علم التوحيد، للدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعية، ص ٥٦، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ.

(٢) فتح الباري: ٣٤١/٦.

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم -بشرح النووي-، بلفظ نحوه: ١٥٣/٢، كتاب الإيمان. وأبو داود في سننه -بتحقيق الدعاس-: ٣٣٦/٥، برقم (٥١١١).

عند ذلك من إيجاب خالق لا خالق له، لأن المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقاً لأثر الصنعة فيها، والحدث الجاري عليها، والخالق بخلاف هذه الصفة، فوجب أن يكون لكل منها خالق لا خالق له، فهذا هو صريح الإيمان، لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي إلى الحيرة.

وقال ابن بطال: فإن قال الموسوس: فما المانع أن يخلق الخالق نفسه؟! قيل له: هذا ينقض بعضه بعضاً، لأنك أثبت خالقاً وأوجبت وجوده<sup>(١)</sup>، ثم قلت: يخلق نفسه؛ فأوجبت عدمه، والجمع بين كونه موجوداً معدوماً فاسد لتناقضه، لأن الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله، فيستحيل كون نفسه فعلاً له. قال: وهذا واضح في حل هذه الشبهة، وهو يفضي إلى صريح الإيمان. انتهى ملخصاً موضحاً.

وقال الحافظ أيضاً - نقلاً عن ابن النين -: "لو جاز لمخترع الشيء أن يكون له مخترع، لتسلسل، فلا بد من الانتهاء إلى موجد قديم، والقديم من لا يتقدمه شيء، ولا يصح عدمه، وهو فاعل لا مفعول، وهو الله تبارك وتعالى".<sup>(٢)</sup>

(١) إن لفظ الوجود، ومعناه المطلق يشترك فيهما كل من الممكن والواجب، والحادث والقديم الأزلي، فالله يوصف بأنه موجود، والحادث يقال له أيضاً: إنه موجود، ولكن للممكن وجود يخصه، فإنه حادث سبق وجوده عدم، ويلحقه لغناء، وهو في حاجة دائمة ابتداءً ودواماً إلى من يكسبه ويعطيه الوجود، بل ويحفظه عليه. والله تعالى وجود يخصه، فهو سبحانه واجب الوجود، لم يسبق وجوده عدم، ولا يلحقه فناء، ووجوده من ذاته لم يكسبه من غيره. وذلك لأنه تعالى الغني عن كل ما سواه". [مذكرة التوحيد، للشيخ عبدالرزاق عفيفي، ص ١٣].

(٢) سبق التعليق على لفظ "القديم" واستعماله في حق الله تعالى، وأن إطلاقه على الله تعالى من باب الأسماء لا يجوز، لأنه لم يرد به نص، وأسماء الله تعالى توقيفية.

وتقيل الحافظ كلاماً نحو هذا عن الكرماني، إلى أن قال: "ويقال إن نحو هذه المسألة وقعت في زمن الرشيد<sup>(١)</sup> في قصة له مع صاحب الهند، وأنه كتب إليه: هل يقدر الخالق أن يخلق مثله؟ فسأل أهل العلم، فبدر شاب فقال: هذا السؤال محال، لأن المخلوق محدث، والمحدث لا يكون مثل القديم، فاستحال أن يقال: يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر، كما يستحيل أن يقال في القادر العالم: يقدر أن يصير عاجزاً جاهلاً".<sup>(٢)</sup>

فهذا ما ذكره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- للاستدلال على وجود الخالق وربوبيته من النظر العقلي، وهو استدلال صحيح، وقاطع لكل شبهة تعرض للإنسان في عقيدة توحيد الربوبية.

وهذا الدليل إلى جانب ما ذكره الحافظ من الأدلة الأخرى على توحيد الربوبية يدل على أنه -رحمه الله- يرى أن معرفة الله تعالى لا تنحصر في طريقة بعينها بحيث لا يُعرف الله سبحانه إلا من تلك الطريقة المعينة، "فطرق المعارف متنوعة في نفسها، والمعرفة بالله أعظم المعارف، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل

(=) وأما إطلاقه على الله تعالى من باب الإخبار، فقد أجازته بعض العلماء، لكنّ المعنى المذكور -وهو أنّ القديم من لا يتقدمه شيء، ولا يصحّ عدمه- لا يطابق أصل معنى "القديم" في اللغة. وانظر ماسبق في ص ١٥٦.

(١) هو هارون الرشيد بن المهدي محمد بن منصور أبي جعفر عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، القرشي الهاشمي، أبو محمد، ويقال: أبو جعفر، أحد خلفاء بني العباس، بويغ له بالخلافة سنة (١٧٠هـ) وعمره (٢٢ سنة)، وتوفي سنة (١٩٣هـ)، وكانت مدة خلافته (٢٣ سنة) وفضائله ومكارمه كثيرة جداً، رحمه الله تعالى. [انظر: البداية والنهاية: ١٠/١٦٤، ٢٢٢-٢٣٢].

(٢) فتح الباري: ١٣/٢٧٣-٢٧٤.



يوجب نفيًا عاما لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه، فإنّ النافي عليه الدليل،  
كما أن المثبت عليه الدليل".<sup>(١)</sup>

وإذا كان كذلك، فالمنهج الذي سلكه الحافظ في الاستدلال على توحيد  
الربوبية بالأدلة المتنوعة، وعدم حصر طرق معرفة الله تعالى في طريقة  
واحدة فقط، هو المنهج الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وفهم  
السلف الصالح.

وأما حدوث العالم، وبدء الخلق، فهما من لوازم توحيد الربوبية، لأنه  
إذا ثبت أن الله تعالى هو واجب الوجود بنفسه، وأنه وحده ربّ العالمين،  
ثبت أنّ كلّ شيء سواه هو مربوب له مخلوق، وجوده من الله تعالى لا من  
نفسه.

وقد انطلق الحافظ ابن حجر في الكلام على هذا الموضوع من شرح  
حديث عمران بن حصين<sup>(٢)</sup> رضي الله عنهما - قال: إني عند النبي ﷺ إذ  
جاءه قوم من بني تميم، فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم». قالوا: قد بشرتنا  
فأعطنا. فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ

(١) اقتباس من "درء تعارض العقل والنقل"، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦/٨ .

(٢) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، أبو نجيد - بنون وجيم  
مصغرا-، أسلم عام خيبر، وصحب وغزا عدّة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة  
يوم الفتح، وكان من أفاضل الصحابة وفقهائهم، وقضى بالكوفة، وكان مجاب  
الدعوة، توفي بالبصرة سنة (٥٥٢هـ) وقيل (٥٥٣هـ)، رضي الله تعالى عنه وأرضاه.  
انظر: الإصابة: ٧٠٥-٧٠٦/٤ . وتقريب التقريب: ٨٢/٢ .



لم يقبلها بنو تميم». قالوا: قبلنا، جئناك لتنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله - وفي رواية «غيره» - وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء» ثم أتاني رجل فقال: يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت، فانطلقت أظبيها، فإذا السراب ينقطع دونها، وأيم الله لو ددت أنها قد ذهبت ولم أقم»<sup>(١)</sup>.

فهذا الحديث شرحه الحافظ في موضعين من «فتح الباري»، وتكلم في أثناء شرحه على الأمور الآتية:

#### أ- أزلية الخالق وحدث العالم:

قال الحافظ - في شرح الحديث في الموضع الأول<sup>(٢)</sup> -: «قوله (كان الله ولم يكن شيء غيره) في الرواية الآتية في التوحيد<sup>(٣)</sup> (ولم يكن شيء قبله)، وفي رواية غير البخاري (ولم يكن شيء معه)<sup>(٤)</sup>، والقصة متحدة، فافتضى ذلك أن الرواية وقعت بالمعنى، ولعل راويها أخذها من قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - في دعائه في صلاة الليل، كما تقدم من حديث ابن عباس -: (أنت الأول

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٨٦/٦، برقم (٣١٩١) و٤٠٣/١٣، برقم (٧٤١٨).

(٢) وهو في شرح باب ماجاء في قول الله تعالى [٢٧-الروم] ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ من كتاب «بدء الخلق» في صحيح البخاري.

(٣) يعني كتاب التوحيد من الصحيح، وهو الموضع الثاني الذي سيرشح فيه الحديث أيضا.

(٤) هذه الرواية لم أفق عليها - بعد البحث - في شيء من كتب الحديث التي رجعت إليها.

فليس قبلك شيء<sup>(١)</sup>، لكن رواية الباب أصرح في العدم، وفيه دلالة على أنه لم يكن شيء غيره، لا الماء ولا العرش، ولا غيرهما، لأن كل ذلك غير الله تعالى».

وقال بعد أسطر: «ومحصل الحديث أن مطلق قوله (وكان عرشه على الماء) مقيد بقوله (ولم يكن شيء غيره)، والمراد بكان في الأول الأزلية، وفي الثاني الحدوث بعد العدم».

إلى أن قال: «وفيه أن جنس الزمان ونوعه حادث، وأن الله أوجد هذه المخلوقات بعد أن لم تكن، لا عن عجز عن ذلك، بل مع القدرة»<sup>(٢)</sup>. وقال - في الموضع الثاني-: <sup>(٣)</sup> «وقال الطيبي: لفظة (كان) في الموضعين بحسب حال مدخولها، فالمراد بالأول الأزلية والقدم، وبالثاني الحدوث بعد العدم. ثم قال: فالحاصل أن عطف قوله «وكان عرشه على الماء» على قوله (كان الله) من باب الإخبار عن حصول الجملتين في الوجود، وتفويض الترتيب إلى الذهن، فالواو فيه بمنزلة ثم».

وقال الكرمانى: «قوله (وكان عرشه على الماء) معطوف على قوله (كان الله)، ولا يلزم منه المعية، إذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في أصل الثبوت، وإن كان هناك تقديم وتأخير. قال غيره: ومن ثم جاء قوله (ولم يكن شيء غيره) لنفي توهم المعية».

(١) يشير إلى حديث أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ٣٥/١٧-٣٦، كتاب الذكر والدعاء، لكن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، لا من حديث ابن عباس كما ذكر الحافظ.

(٢) فتح الباري: ٢٨٩/٦-٢٩٠.

(٣) هو في شرح «باب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم)» من كتاب التوحيد في الصحيح.

وقال -بعد هذا بأسطر-: «واستدلَّ به على أنَّ العالم حادث، لأنَّ قوله (ولم يكن شيء غيره) ظاهر في ذلك، فإنَّ كلَّ شيء سوى الله وجد بعد أن لم يكن موجوداً»<sup>(١)</sup>.

ب- إثبات كون العرش مخلوقاً، والردَّ على من يقول بقدمه، أو بأنَّه الخالق: قال الحافظ -في شرح كتاب التوحيد-: «قوله (باب وكان عرشه على الماء، وهو ربَّ العرش العظيم)، كذا ذكر قطعتين من آيتين<sup>(٢)</sup>، وتنظف في ذكر الثانية عقب الأولى، لردِّ من توهم من قوله في الحديث: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء) أنَّ العرش لم يزل مع الله تعالى، وهو مذهب باطل<sup>(٣)</sup>. وكذا من زعم من الفلاسفة<sup>(٤)</sup> أنَّ العرش هو الخالق الصَّنع.

- 
- (١) فتح الباري: ٤١٠/١٣ .  
 (٢) يشير إلى قطعة ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ وهي من الآية (٧)، في سورة هود، وإلى قطعة ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ وهي من الآية (١٢٩)، في سورة التوبة.  
 (٣) لأنَّه جعل العرش أزلماً مع الله سبحانه وتعالى، وهذا شرك بالله تعالى في أزليته.  
 (٤) الفلاسفة: اسم جنس لمن يحبَّ الحكمة وبؤثرها. ومفرده: فيلسوف، أصله "فيلسوفاً" أي محبَّ الحكمة، ف"فيلاً" هي المحب، و"سوفاً" هي الحكمة. والفلسفة: كلمة يونانية، ومعناها عندهم: محبة الحكمة. وأصحَّ الطوائف حكمة من كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الرِّسل التي جاءوا بها عن الله تعالى. ولكن قد سرى في كثير من طوائف الفلاسفة داء الإشراف بالله تعالى، وداء مخالفة الرِّسل ووجد ما جاءوا به أو شيء منه، وهو أصل بلاء العالم، ومنبع كلِّ شرٍّ، وأساس كلِّ باطل، ولذلك صار هذا الاسم -الفلاسفة- في عرف كثير من الناس محتصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه. انظر: إغاثة اللّيفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، ص ٥٩١-٥٩٢، دار ابن زيدون، بيروت، بدون تاريخ.

وربما تمسك بعضهم وهو أبو إسحاق الهروي<sup>(١)</sup> بما أخرجه من طريق سفيان الثوري<sup>(٢)</sup>، حدثنا أبو هاشم<sup>(٣)</sup> - هو الرّماني<sup>(٤)</sup>، بالراء والتشديد-، عن مجاهد<sup>(٥)</sup>، عن ابن عباس، قال: (إنّ الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فأول ما خلق الله القلم)<sup>(٦)</sup>، وهذه الأوليّة محمولة على خلق السماوات والأرض وما فيهما، فقد أخرج عبدالرزاق في تفسيره، عن معمر<sup>(٧)</sup>، عن قتادة<sup>(٨)</sup> في

- 
- (١) هو إبراهيم بن عبدالله بن حاتم الهروي، أبو إسحاق، نزيل بغداد، صدوق حافظ، تكلم فيه بسبب مسألة القرآن، ومات سنة (٢٤٤هـ). انظر: تقريب التهذيب: ٣٧/١. وتهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر: ١٣٢/١-١٣٣، الطبعة الأولى الهندية سنة ١٣٢٥هـ.
- (٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ فقيه، عابد إمام حجة، توفي سنة (١٦١هـ) رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣١١/١].
- (٣) في الأصل المطبوع: أبو هشام، وهو خطأ.
- (٤) هو يحيى بن دينار، وقيل ابن الأسود، وقيل ابن نافع، أبو هاشم الرّماني -بضم الراء وتشديد الميم-، الواسطي، ثقة، مات سنة (١٢٢هـ) وقيل (١٤٥هـ)، رحمه الله. انظر: تهذيب التهذيب: ٢٦١/١٢-٢٦٢. وتقريب التهذيب: ٤٨٣/٢.
- (٥) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، المخزومي مولاهم، المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، توفي ما بين سنة (١٠١هـ) وسنة (١٠٤هـ)، رحمه الله [تقريب التهذيب: ٢٢٩/٢].
- (٦) لم أقف على هذه الرواية -بهذا اللفظ- في كتب الحديث المشهورة المتداولة.
- (٧) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن وعالمها، ثقة ثبت فاضل، لكن في بعض رواياته شيء، وتوفي سنة (١٥٤هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تقريب التهذيب: ٢٦٦/٢.
- (٨) هو قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي، أبو الخطاب البصري، ثقة ثبت حافظ، لكنّه مدلس، ورمي بالقدر، ومع هذا فاحتج به أصحاب الصحاح، وتوفي سنة مائة وبضع عشرة، رحمه الله. انظر: ميزان الاعتدال: ٣٨٥/٣. وتقريب التهذيب: ١٢٣/٢.

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾<sup>(١)</sup>. قال: هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء، وعرشه من ياقوتة حمراء.<sup>(٢)</sup> فأردف المصنّف بقوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾<sup>(٣)</sup> إشارة إلى أن العرش مربوب، وكلّ مربوب مخلوق، وختم الباب بالحديث الذي فيه: (فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش)<sup>(٤)</sup>، فإنّ في إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركّب له أبعاد وأجزاء، والجسم المؤلف محدث مخلوق».

وقال البيهقي في (الأسماء والصفات)<sup>(٥)</sup>: «اتفقت أقاويل أهل التفسير<sup>(٦)</sup> على أن العرش هو السرير، وأنه جسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به. كما خلق في الأرض بيتا وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة، وفي الآيات -أي التي ذكرها- والأحاديث والآثار دلالة على صحة ما ذهبوا إليه».<sup>(٧)</sup>

وقال الخافظ أيضاً -في شرح حديث أبي ذر رضي الله عنه<sup>(٨)</sup>، في

- 
- (١) سورة هود - الآية (٧).
- (٢) تفسير القرآن، للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعائي، تحقيق الدكتور مصطفى مسم محمد: ٣٠١/٢، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، نشر: مكتبة الرشد، الرياض.
- (٣) سورة التوبة، الآية (١٢٩).
- (٤) هو جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٥/١٣، برقم (٧٤٢٧) ورقم (٧٤٢٨).
- (٥) الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٢٨١.
- (٦) في المطبوع من الفتح: "هذا التفسير" وهو خطأ، والتصحيح من "الأسماء والصفات".
- (٧) فتح الباري: ٤٠٥/١٣.
- (٨) هو أبو ذر الغفاري، الصحابي المشهور، مختلف في اسمه واسم أبيه، والأصح أنه جندب بن جنادة، كان من السابقين إلى الإسلام، وتأخرت هجرته
- ==

سجود الشمس تحت العرش<sup>(١)</sup>، وقد أورده البخاري في نفس الباب -قال: «والمراد منه إثبات أن العرش مخلوق، لأنه ثبت أن له فوقاً وتحتاً، وهما من صفات المخلوقين»<sup>(٢)</sup>.

هذا مقاله الحافظ في إثبات كون العرش مخلوقاً والردّ على من يقول بقدمه أو أنه الخالق<sup>(٣)</sup>. ولكنّه قد تأثر بأسلوب المتكلمين في إثباته لخلق العرش، ويظهر ذلك في قوله: «فإنّ في إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركّب له أبعاد وأجزاء، والجسم المؤلّف محدث مخلوق». وكذلك قوله الأخير، حيث جعل من صفات المخلوق أن له فوقاً وتحتاً.

وهو في هذه العبارات قد تابع المتكلمين الذين يركّزون في بيانهم لصفات المحدثات التي يترّكها الربّ الخالق تعالى على الجسميّة، ويجعلون من معاني الجسم كلّ ما يشار إليه، وكلّ ما كان له جهة، وكلّ موصوف بما يقتضي كونه ذاتاً قائماً بنفسه بائناً عن غيره، ومن ثمّ نفوا عن الله سبحانه الجهة مطلقاً، ونفوا عنه الصّفات الخبريّة كالوجه، واليد، والاستواء، لأنّ

(=) فلم يشهد بدرأ، وكان زاهداً، صادق اللّهجة، ومناقبه كثيرة جداً، كانت وفاته بالربذة سنة (٥٣٢هـ)، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٧٠٥/٤-٧٠٦، وتقريب التهذيب: ٤٢٠/٢.

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح -: ٢٩٧/٦، حديث رقم (٣١٩٩)، و ٤٠٤/١٣، حديث رقم (٧٤٢٤).

(٢) فتح الباري: ٤١٤/١٣.

(٣) أشار الحافظ في مواضع أخرى من الفتح إلى بعض الروايات الواردة في بيان بعض صفات العرش.

انظر: فتح الباري: ٤١٠/١٣-٤١١، ٤١٣-٤١٤.

إثباتها مستلزم للجسميّة - بزعمهم -، والله تعالى منزّه عن ذلك. (١)  
 وليس المقصود هنا الكلام على هذا الموضوع ومناقشته، فإن لذلك  
 موضعاً آخر سيأتي إن شاء الله، وإنما المقصود التنبية على أنّ الأسلوب  
 الذي سنكه الحافظ في إثبات كون العرش مخلوقاً أسلوب خاطيء مخالف  
 لمنهج السلف، وكان يكفي في ذلك ما ثبت في الأخبار الصحيحة من خلق  
 العرش، وما ثبت بالأدلة الثامّة من أنّ كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق  
 ومربوب، والله وحده هو الرّبّ الخالق، دون اللجوء إلى هذه الطريقة التي  
 تؤدّي إلى مفاهيم خاطئة في عقيدة التوحيد، والله تعالى يعفو عنا وعنه.

### ج - بدء الخلق وأوّل هذه المخلوقات:

وفي شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما تطرّق الحافظ  
 لبدء خلق هذه المخلوقات، والخلاف في أيّها خلق أولاً، وقد كان سؤال  
 أهل اليمن للنبي ﷺ في الحديث عن هذا الأمر.  
 قال الحافظ -رحمه الله-: «وكأنهم سألوا عن أحوال هذا العالم،  
 وهو الظاهر، ويحتمل أن يكونوا سألوا عن أوّل جنس المخلوقات. فعلى  
 الأول يقتضي السياق أنّه أخير أنّ أوّل شيء خلق منه السموات والأرض،  
 وعلى الثاني يقتضي أنّ العرش والماء تقدّم خلقهما قبل ذلك». (٢)  
 وقول الحافظ في الاحتمال الأول: «وهو الظاهر» دليل على أنّ الاحتمال

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤١٩/٥-٤٢٤، ومنهاج السنة

النبوية: ٥٣٠/٢-٥٧٠، والتدمرية، ص ١٣٢-١٣٦.

(٢) فتح الباري: ٢٨٨/٦.

الثاني عنده مرجوح، وهو كذلك؛ فإنَّ في الحديث نفسه ما يبيِّن أنَّ سؤالهم كان عن هذا العالم المشاهد، حيث قالوا: «ولسألك عن أوَّل هذا الأمر ما كان؟» فالإشارة - في قولهم «هذا» - تعود إلى شيء مشاهد حاضر موجود، وهو هذا الخلق المرئيُّ، من السَّمَاوات والأرض، وما بينهما، وما فيهما. (١) وهذا المعنى قد أشار إليه الحافظ نفسه في الفتح، وبه يُعلم أنَّ الاحتمال الثاني بعيد، بل هو باطل. (٢)

وفيما يتعلَّق بترتيب هذه المخلوقات في الخلق يقول الحافظ - رحمه الله -: «قوله (وكان عرشه على الماء) معناه أنَّه خلق الماء سابقاً، ثم خلق العرش على الماء. وقد وقع في قصَّة نافع بن زيد الحميريِّ (٣) بلفظ: (كان عرشه على الماء ثم خلق القلم، فقال: اكتب ما هو كائن، ثم السَّمَاوات والأرض وما فيهنَّ) فصرَّح بترتيب المخلوقات بعد الماء والعرش». (٤) وقال بعد هذا: «وقد روى أحمد، والترمذي وصحَّحه، من حديث أبي رزين العقيلي (٥) مرفوعاً: (إنَّ الماء خلق قبل

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١٥/١٨، وشرح كتاب التوحيد من

صحيح البخاري، للشيخ عبدالله الغنيمان: ٣٧٧/١.

(٢) كما سيأتي الكلام عليه قريباً في المطلب الخامس (ص ٢٤٨).

(٣) قال الحافظ في كتابه الإصابة: «نافع بن زيد الحميري، ذكره ابن شاهين في

الصحابة، وأخرج من طريق زكريا بن يحيى بن سعيد الحميري، عن إياس بن عمرو الحميري، أن نافع بن زيد الحميري، قدم وافداً على رسول الله ﷺ في نفر من حمير، فقالوا: أتيناك لتنفقه في الدين، ونسألك عن أوَّل هذا الأمر، قال: (كان الله ليس شيء غيره، وكان عرشه على الماء...)».

وساق الرواية إلى آخره. ثم قال: فيه عدة مجاهيل. [الإصابة: ٤٠٦/٦].

(٤) فتح الباري: ٢٨٩/٦.

(٥) هولقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري، أبو رزين العقيلي، وافد بني المنتفق،

صحابي مشهور. وهو غير لقيط بن صبرة العامري، صحابي أيضاً، ==



العرش)<sup>(١)</sup>، وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة: (إن الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء)<sup>(٢)</sup>.

وأما ما رواه أحمد، والنومذني وصححه، من حديث عبادة بن الصامت<sup>(٣)</sup> مرفوعاً: (أول ما خلق الله القلم، ثم قال: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة)<sup>(٤)</sup>، فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش، أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة، أي أنه قيل له: اكتب أول ما خلق، وأما حديث: (أول ما خلق الله العقل)<sup>(٥)</sup>، فليس له طريق يثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير لأخيراً هو تأويله، والله أعلم. وحكى أبو العلاء الهمداني<sup>(٦)</sup> أن لعلماء قولين في أيهما خلق أولاً،

(=) كما رجع حافظ ذلك في كتابه "الإصابة": ٦٨٦/٥-٦٨٧، ونظر أيضاً: تقريب التهذيب: ١٣٨/٢.

(١) هذا الحديث ذكره حافظ هذا بالمعنى، وقد رواه الإمام أحمد في مسنده: ١١/٤، والترمذي في سننه: ٢٦٩/٥، برقم (٣١٠٩) وسبغ ذكره بلفظه مع بيان درجته في ص ٢٤٧.

(٢) وهذه الرواية أسندها الطبري من طريق السدي عن ابن مسعود، وعن ابن عباس، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ مرفوعاً. [تاريخ الطبري: ٣٩/١].

(٣) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري خورجني، أبو الوليد، المديني، أحد لقباء، شهد بدر وشمس بعدها، وروى عن النبي ﷺ كثيراً، وتوفي سنة (٥٣٤) وقيل: عس إلى خلافة معاوية، فتوفي سنة (٥٤٥)، رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ٦٢٤/٣-٦٢٦، وتقريب التهذيب: ٣٩٥/١.

(٤) أخرجه أبو دود في سننه - طبعة الدعس - : ٧٦/٥، برقم (٤٧٠٠)، والترمذي في سننه - بتحقيق أحمد شاكر - : ٣٩٥-٣٩٤/٥، برقم (٣٣١٩)، وقال: هذا حديث حسن غريب، والإمام أحمد في مسنده: ٣١٧/٥، وصححه الألباني كما في "صحيح سنن الترمذي": ١٢٣٠٣، برقم (٢٦٤٥).

(٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية - عن هذا الحديث - : "هو كذب موضوع عند أهل العلم بالحديث، ليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة... إلى أن قال: وهو عند أهل العلم بالحديث كذب على النبي ﷺ...". [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٣٦/١٨-٣٣٨].

(٦) هو الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد، أبو العلاء الهمداني، الحافظ العلامة المقرئ، شيخ الإسلام، كان إماماً في القرآن وعلومه، وفي النحو واللغة، وله عدة تصانيف مستحسنة، توفي سنة (٥٦٩هـ)، رحمه الله [تذكرة الحفاظ: ١٣٢٧-١٣٢٤/٤].

العرش أو القلم؟ قال: والأكثر على سبق خلق العرش، واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني. (١)

وروى ابن [أبي حاتم] (٢) من طريق سعيد بن جبير (٣)، عن ابن عباس، قال: (خلق الله اللوح المحفوظ مسيرة خمسمائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق، وهو على العرش: اكتب، فقال: وما أكتب؟ قال: علمي في خلقي إلى يوم القيامة)، ذكره في تفسير سورة "سبحان" (٤)، وليس فيه سبق خلق القلم على العرش، بل فيه سبق العرش. وأخرج البيهقي في (الأسماء والصفات) من طريق الأعمش (٥)، عن أبي ظبيان (٦)، عن ابن عباس، قال: (أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: يارب وما أكتب؟

- 
- (١) انظر: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: ٣٤/١-٣٦، ط ٢ سنة ١٣٨٧هـ، دار المعارف بمصر، القاهرة.
- (٢) في الأصل (ابن أبي حازم) وهو تصحيف، والصواب ما أثبت.
- انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٦٨/١-٢٦٩، وتقريب التهذيب: ٥٠٨/١.
- (٣) هو سعيد بن جبير الأسدي مولا هم، الكوفي، أحد الأعلام، ثقة ثبت فقيه، قتله الحجاج بن يوسف سنة (٨٩٥هـ) ولم يكمل الخمسين، رحمه الله تعالى.
- انظر: تذكرة الحفاظ: ٧٦/١-٧٧، وتقريب التهذيب: ٢٩٢/١.
- (٤) سورة «سبحان» هي سورة الإسراء.
- (٥) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمد، الكوفي، الأعمش، ثقة حافظ، عارف بالقراءة، ورع، ولكنه يدلّس، توفي سنة (١٤٧هـ أو ١٤٨هـ).
- انظر: تقريب التهذيب: ٣٣١/١.
- (٦) هو حصين بن جندب بن الحارث الجنبي -بفتح الجيم، وسكون النون، ثم موحدة-، أبو ظبيان -بفتح المعجمة، وسكون الموحدة-، الكوفي، ثقة، توفي سنة (٨٩٠هـ) وقيل غ ٨ير ذلك، رحمه الله.
- انظر: تقريب التهذيب: ١٨٢/١.

قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة<sup>(١)</sup>، وأخرج سعيد بن منصور عن أبي عوانة<sup>(٢)</sup>، عن أبي بشر<sup>(٣)</sup>، عن مجاهد، قال: (بدء الخلق العرش، والماء، والهواء، وخلق الأرض من الماء)<sup>(٤)</sup>، واجمع بين هذه الآثار واضحاً<sup>(٥)</sup>.

ويفهم من تصرف الحافظ في هذه المسألة أنه يذهب إلى أن الماء خلق أولاً، ثم خلق العرش عليه، ثم خلق القوم، وبعده خلقت السماوات والأرض. وهذا الأمر مما لا يمكن معرفته إلا بوحي من الله تعالى، وقد تعارضت فيه ظواهر بعض الأحاديث. كما أشار إليه الحافظ، ولكن بالجمع بين هذه الأحاديث التي يظهر فيها التعارض، وبما ورد من الأحاديث الأخرى المصرحة بالترتيب، يكون مذهب إليه الحافظ في ترتيب هذه المخوقات هو المرجح، وهو الذي رجحه عماء

- 
- (١) الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٢٧١.
- (٢) هو وضاح - بن سعيد المعجمي - له مهلة - بن عبد الله النيشكري - بلعجمة - الواسطي، أبو عوانة، مشهور بكتبه، مات بسنة ١٧٥ هـ أو ١٧٦ هـ) رحمه الله.
- انظر: تقريب التهذيب: ٢، ٣٣١.
- (٣) هو جعفر بن إياس، أبو بشر بن أبي وحشية - بفتح الواو، وسكون المهملة، وكسر المعجمة، وتثنية الجيم - نيشكري، ثقة، من أثبت الناس في سعيد بن جبيرة، وضعفته شعبة في حبيب بن سالم، وفي مجاهد، توفي سنة (١٢٥ هـ، وقيل: ١٢٦ هـ) رحمه الله تعالى.
- انظر: تقريب التهذيب: ١، ١٢٩، ٢، ٣٩٥.
- (٤) هذا الأثر لا يوجد في القسم المطبوع من سنن سعيد بن منصور، وقد رواه البيهقي في "الأسماء والصفات" ص ٢٧٣، بسنده عن سعيد ابن منصور به.
- (٥) فتح الباري: ٦، ٢٨٩-٢٩٠.

(١). السلف.

وقد ورد حديث آخر عن أبي رزين -رضي الله عنه- قال: قلت: يارسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء»<sup>(٢)</sup> ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء -وفي رواية: ثم خلق عرشه على الماء-»<sup>(٣)</sup>.

فهذا الحديث يدل على وجود العماء والهواء قبل العرش أيضاً. والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٣٦١/١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ٢١٣/١٨.

(٢) قال في القاموس: «العماء: السحاب المرتفع، أو الكثيف، أو الممطر، أو الرقيق، أو الأسود، أو الأبيض، أو هو الذي هرق ماءه» [القاموس الحيط / مادة «عما» ص/١٦٩٦]. ونقل الترمذي عن يزيد بن هارون قال: «العماء: أي ليس معه شيء».

(٣) أخرجه الترمذي في سننه -بتحقيق أحمد شاكر-: ٥ / ٢٦٩، رقم (٣١٠٩)، وابن ماجه في سننه -بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي-: ١ / ٦٤-٦٥، رقم (١٨٢). وفي إسناده وكيع بن عُدس العقيلي، وهو مقبول، كما في (تقريب التهذيب: ٣٣١/٢)، وبقية رجاله ثقات، ومع هذا قال الترمذي -عقب الحديث-: "هذا حديث حسن"، وذكره الألباني في «ضعيف سنن الترمذي»، ص ٣٨٢، برقم (٦٠٢).

## المطلب الخامس

## مسألة تسلسل الحوادث وموقف الحافظ منها

إن مسألة تسلسل الحوادث من المسائل الكبار التي وقع فيها الخلاف بين العلماء في الأمور الإلهية<sup>(١)</sup>.

وقد سبقت الإشارة إلى معنى التسلسل، وأنه نوعان<sup>(٢)</sup>.

وإنما وقع الخلاف في النوع الثاني منهما، وهو التسلسل في الحوادث، بمعنى دوامها في الماضي وفي المستقبل، وهل يمكن ذلك أو لا؟  
فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم:

أضعفها قول من يقول: لا يمكن دوامها لا في الماضي، ولا في المستقبل، كقول جهم بن صفوان<sup>(٣)</sup>، وأبي الهذيل العلاف<sup>(٤)</sup>.

وثانيها: قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام، ومن وافقهم من الفقهاء، وغيرهم.

والثالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٥/١.

(٢) انظر ماسبق في ص ٢٣١، تعليق (١).

(٣) هو جهم بن صفوان، أبو محرز، السمرقندي، الضالّ المتدع، رأس الجهمية، أطبق السلف على ذمّه، وقال الذهبي: «هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئاً، لكنه زرع شراً عظيماً»، وقد قتل سنة (١٢٨هـ). انظر: ميزان الاعتدال: ٤٢٦/١. ولسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني: ١٤٢/٢.

(٤) هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول البصري، أبو الهذيل، العلاف، مولى عبد القيس، شيخ المعتزلة، ومصنّف الكتب الكثيرة في مذاهبهم، كان خبيث القول، فاجراً، وقد هلك سنة (٢٢٦هـ) أو (٢٢٧هـ) أو (٢٣٥هـ) على خلاف. انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤٢/١٠-٥٤٣. ولسان الميزان: ٤١٣/٥-٤١٤.

أئمة الحديث»<sup>(١)</sup>، وهو الحق الذي تشهد له الأدلة من الكتاب والسنة، مع إجماع سلف الأمة عليه.<sup>(٢)</sup>

وأما موقف الحافظ ابن حجر في هذه المسألة، فقد دلّ كلامه في «فتح الباري» على أنه يوافق أهل الكلام على القول بإمكان دوام الحوادث في المستقبل وامتناعها في الماضي، وذلك أنه قال - في شرحه لقول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: (٣) ألا كل شيء ما خلا الله باطل» - (٤) قال الحافظ: «فكل شيء سوى الله جائز عليه الفناء لذاته، حتى الجنة والنار، وإنما يبقيان بإبقاء الله لهما، وخلق الدوام لأهلهما».<sup>(٥)</sup> فكلامه هذا دالٌّ على إمكان دوام الحوادث في المستقبل.

- 
- (١) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٥/١ . وانظر: منهاج السنة النبوية: ١٧٦/١ .
- (٢) تفاصيل هذه الأقوال توجد في كتابين جليلين من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وهما: منهاج السنة النبوية، في مواضع عديدة، منها: ١٤٦/١-١٤٧، ٢٩٨، ٣٨٩، ٤٣٦ . ودرء تعارض العقل والنقل، في مواضع كثيرة جداً منه، منها - على سبيل المثال - : ٣٤٢/٢-٣٩٩ و ٢٣٦/٩-٢٥٠ .
- (٣) هو لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك العامريّ، الكلابي، أبو عقيل، الشاعر المشهور من أشرف الشعراء في الجاهلية، ولما ظهر الإسلام جاء في وفد بني عامر إلى النبي ﷺ وأسلم، وعاد إلى بلده، وحسن إسلامه، وبعد أن فتحت الأمصار ذهب إلى الكوفة زمن عمر بن الخطاب، واختارها دار إقامة، حتى توفي في أوائل خلافة معاوية، وهو من المعمرين، قيل: عاش (١٦٠ سنة) رضي الله عنه .
- انظر: الإصابة: ٦٧٥/٥-٦٨٠ . وتهذيب الأسماء واللغات: ٧٠/٢-٧١ .
- (٤) أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ١٤٩/٧، برقم (٣٨٤١). والمذكور في الحديث شطري بيت وتكلمته: «وكل نعيم لا محالة زائل»، والبيت من قصيدة رثى بها لبيد النعمان بن المنذر. وانظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص ١٣١-١٣٦، نشر: دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- (٥) فتح الباري: ١٥٣/٧ .

أما دوام الحوادث في الماضي - وهو الذي يعبر عنه بحوادث لا أول لها-، فيقول الحافظ - في بعض شرحه حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، المتقدم ذكره-: «قوله (كان الله ولم يكن شيء قبله)، تقدّم في بدء الخلق بلفظ: (ولم يكن شيء غيره)، وفي رواية أبي معاوية: (١) (كان الله قبل كل شيء)» (٢)، وهو بمعنى (كان الله ولا شيء معه)، وهي أصح في الردّ على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب (٣) وهي من مستنقع انساب النسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها (٤)، مع أنّ قضية الجمع بين الروایتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق، لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق» (٥).

هذا كلام الحافظ، وفيه عدّة أمور:

الأول: أنّ الحافظ يرى امتناع دوام الحوادث في الماضي، أو حوادث

لا أول لها.

(١) هو محمد بن خازم - بمجمعتين -، أبو معاوية، الضرير، الكوفي، عمي وهو صغير، ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهيم في حديث غيره، وتوفي سنة (١٩٥هـ)، وله اثنتان وثمانون سنة، وقد رُمي بالإرجاء. [تقريب التهذيب: ١٥٧/٢].

(٢) هذه الرواية أخرجها الإمام أحمد في مسنده.

(٣) يقصد الحافظ أن رواية أبي معاوية، ورواية «كان الله ولا شيء معه» أصح في الردّ على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله».

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية على حديث عمران بن حصين المذكور في: «مجموع الفتاوى»: ٢١٠/١٨ - ٢٤٣.

(٥) فتح الباري: ٤١٠/١٣.

والأمر الثاني: أنّ الحافظ قد فهم من حديث عمران -رضي الله عنه- أنّه يدلّ على امتناع حوادث لا أول لها.  
والأمر الثالث: استثناءه القول بإمكان حوادث لا أول لها، وهو مما قال به ابن تيمية.

والأمر الرابع: أنّ قضيّة الجمع بين الروايتين المذكورتين في الصحيح تقتضي حمل رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله»، على رواية «كان الله ولم يكن شيء غيره».

والأمر الخامس والأخير: أنّ الجمع بين الروايات مقدّم على الترجيح بينها بالاتّفاق.

وهذه الأمور كلّها تحتاج إلى وقفات لمعرفة الحقّ فيها، والله تعالى الهادي إلى الصواب.

\* الوقفة الأولى / مع القول بامتناع حوادث لا أول لها:

«وهذا يراد به أن الله عزّ وجلّ لم يكن يفعل في الأزل ثمّ فعل، أي أنّه سبحانه خلق الأشياء بعد أن لم يكن يفعل.

فالحوادث نوعاً وعيناً محدّث بعد أن لم تكن، وهذا يلزم منه تعطيل الخالق عزّ وجلّ عن ربوبيّته في الأزل، وأنّه لم يكن خالقاً ثم خلق، ولم يكن رازقاً ثم رزق، ولم يكن رحيماً ثم رحم... إلى آخر الصفات.

فإنّ هذه الصفات متعلّقة بالمخلوقات، فإذا كانت المخلوقات لها بداية، فإنّ تلك البداية المتوهمة هي بداية اتّصاف الله عزّ وجلّ بهذه الصّفات» (١).

(١) فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها، لشيخنا الدكتور أحمد بن سعد الغامدي،



والأشاعرة وغيرهم من المبتدعة إنما قالوا بهذا لأنهم يسمّون أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بإرادته حوادث، ويرون أنّ الربّ تعالى ليس له فعل قائم به، وأنّ المراد بفعله مفعوله، فصفة الخلق هي المخلوق. (١)

وإذا تبين هذا علم أنّ القول بامتناع حوادث لا أول لها قول فاسد، وأنّه مبني على قاعدة فاسدة وباطلة من قواعد علم الكلام المخالفة لما دلّ عليه الكتاب والسنة وفهم السلف. (٢)

وقد ذكر الحافظ ابن حجر نفسه -نقلًا عن الإمام البخاري- الخلاف بين السلف وبين غيرهم من المبتدعة في فعل الله تعالى ومفعوله: هل هما شيء واحد، أو مفترقان؟

وذلك في شرح قول الإمام البخاري -في كتاب التوحيد من صحيحه-: «باب مجيء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق، وهو فعل الربّ تبارك وتعالى وأمره، فالربّ بصفاته وفعله وأمره، وهو الخالق المكوّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن». (٣)

(١) انظر: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة واجماعة. لعبدالمك الجويني. إمام الحرمين، تحقيق الدكتورة فويزة حسين محمود. ص ١٠٢-١٠٩، ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت. والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، للدكتور إبراهيم بن محمد بن عبدالله البريكان، ص ٣٨-٣٩، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، دار الهجرة، الرياض، السعودية.

(٢) وقد استطرد شيخ الإسلام ابن تيمية في الردّ على هذه المسألة مع بيان ما يترتب عليها من مفسد عقديّة في عدّة مجلدات من كتابه العظيم «درء تعارض العقل والنقل» مما يصعب نقله أو تلخيصه هنا، وكذلك في كثير من مؤلفاته الأخرى.

(٣) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٣٨/١٣. (ومراد البخاري -رحمه الله- الردّ على من لم يفرّق بين الفعل والمفعول). [شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان: ٢٠٤/٢].

قال الحافظ: «وسياق المصنّف يقتضي التّفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل، فالأول من صفة الفاعل، والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة، وأما مفعوله، وهو ما ينشأ عن فعله، فهو مخلوق، ومن ثم عقبه بقوله: وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن -بفتح الواو-».

والمراد بالأمر هنا المأمور به، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾<sup>(١)</sup>، وبقوله تعالى: ﴿والله غالب على أمره﴾<sup>(٢)</sup> -إن قلنا الضمير لله-، وبقوله تعالى: ﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾<sup>(٣)</sup>، وبقوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾<sup>(٤)</sup>، وفي الحديث الصحيح: (أنّ الله يحدث من أمره ما يشاء)<sup>(٥)</sup>...».

إلى أن قال الحافظ: «ثمّ وجدت بيان مراده<sup>(٦)</sup> في كتابه الذي أفردّه في خلق أفعال العباد، فقال: اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول. فقالت القدرية: الأفاعيل كلّها من البشر. وقال الجبرية: الأفاعيل كلّها من الله. وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، ولذلك قالوا:

- 
- (١) سورة النساء - الآية (٤٧).  
(٢) سورة يوسف - الآية (٢١).  
(٣) سورة الطلاق - الآية (١).  
(٤) سورة الإسراء - الآية (٨٥).  
(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري - مع الفتح - معلقاً: ٤٩٦/١٣ . وأبو داود في سننه: ٥٦٨/٥، برقم (٩٢٤). والنسائي في سننه - بشرح السيوطي، وحاشية السندي -: ٢٣/٣، برقم (١٢٢٠)، ط ٢ سنة ١٤١٢هـ، دار المعرفة، بيروت.  
(٦) أي مراد الإمام البخاري بترجمة الباب الذي يشرحه الحافظ هنا.

(كن) <sup>(١)</sup> مخلوق.

وقال السلف: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة، ففعل الله صفة الله، والمفعول من سواء من المخلوقات. <sup>(٢)</sup> انتهى.

وبعد هذا ذكر الحفظ الخلف بين المتكلمين أنفسهم في صفة الفعل لله تعالى، فقال: «ومسألة التكوين <sup>(٣)</sup> مشهورة بين المتكلمين، وأصلها أنهم اختلفوا: هل صفة الفعل قديمة أو حادثة؟

فقال جمع من السلف <sup>(٤)</sup> -منهم أبو حنيفة-: هي قديمة. <sup>(٥)</sup>

وقال آخرون -منهم ابن كلاب <sup>(٦)</sup>، والأشعري-: هي حادثة. لكلا

(١) أي قول الله تعالى: «كن». كما في عدة آيات، ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا

لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [سورة النحل - الآية (٤٠)].

(٢) كلام الإمام البخاري نقله الحافظ بنصرف يسير. انظر: خلق أفعال العباد.

للبخاري، ضمن كتاب «عقائد السلف»، للنشار، والطالبي، ص ٢١٢.

(٣) التكوين: هو المعنى المعبر عنه بالفعل، والخلق، والتخليق، والإيجاد، والإحداث.

والاختراع، ونحو ذلك. ويفسر بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. [لوائح

الأنوار البيهية: ٢٥٣/١].

(٤) أي سلف المتكلمين، لا سلف أهل السنة والجماعة.

(٥) وهذا القول هو مذهب الماتريدية، كما في «شرح كتاب الفقه الأكبر، للإمام أبي

حنيفة»، لشارحه الملا علي القاري الحنفي، ص ٢٥، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ، دار الكتب

العلمية، بيروت.

(٦) هو عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان، البصري، رأس المتكلمين

بالبصرة في زمانه، وإليه ينسب مذهب الكلابية في العقيدة، وتوفي بعد سنة

(٢٤٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ١١/١٧٤-١٧٦. ولسان الميزان: ٣/٢٩٠-٢٩١.

يلزم أن يكون المخلوق قديماً. (١)

وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزلى صفة الخلق ولا مخلوق. (٢)  
 وأجاب الأشعريّ بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق، كما لا يكون ضارب  
 ولا مضروب. فالزموه بحدوث صفات، فيلزم حلول الحوادث باللّه. (٣)  
 فأجاب بأن هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئاً جديداً.  
 فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمى في الأزلى خالقاً، ولا رازقاً، وكلام اللّه  
 قديم (٤)، وقد ثبت أنه فيه (٥) الخالق الرّازق.

فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز (٦)،

- (١) وهذا مبنى على أصلهم، وهو أن الفعل هو المفعول، فليس لله -على زعمهم- صفة فعل قائمة بذاته، بل فعله مفعوله، والمفعول حادث.
  - (٢) وهذا الجواب غير سديد، لأنه تعطيل للربّ عن كماله، فقلوه «ولا مخلوق» يدلّ على أنه تعالى كان في الأزلى غير فاعل ثم فعل، فلزم من ذلك التعطيل في الأزلى، تعالى الله عن ذلك. قال شارح العقيدة الطحاوية: «أما كون الرب تعالى لم يزل معطلاً عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع، ولا في العقل ما يشبهه، بل كلاهما يدلّ على نقيضه». [شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٨/١].
  - (٣) لفظ «حلول الحوادث باللّه» من الألفاظ التي ابتدعتها المتكلمون، ولم يرد به دليل من كتاب ولا سنة، ولا قاله السلف، وسيأتي مزيد الكلام عليه.
  - (٤) وصف كلام الله بأنه قديم سيأتي البحث فيه في مباحث توحيد الأسماء والصفات.
  - (٥) كذا في الأصل، ولعل الصواب أن يقال: وقد ثبت فيه أنه.
  - (٦) المجاز -عند أهله- هو اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما. وهو مفعول بمعنى فاعل، من «جاز»، إذا تعدّى. سمي به لأنه جاوز وتعدّى عن محله الموضوع له إلى غيره. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٥٧-٢٥٩.
- والمجاز اصطلاح حادث، لم يكن معروفاً لدى العلماء في القرون المفضّلة، وقد اختلف العلماء المتأخرون في أصل وقوعه، فذهب جمع من المحققين إلى أنه ليس لاستعماله أصل في اللغة. ولقد كان القول بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال عن الله تعالى، وتحريف كثير من نصوص الوحيين الكتاب والسنة، ولذلك اعتنى بعض العلماء الأثبات ببيان بطلانه لغة، وشرعاً، وعقلاً، ومع ذلك فلا يزال كثير من الناس يغترون بهذا المصطلح المبتدع، والله المستعان. ==

وليس (١) المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة. (٢)  
 ولم يرتض هذا بعضهم، بل قال -وهو المنقول عن الأشعري نفسه-:  
 إنَّ الأسماءَ جارية مجرى الأعلام، والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة. (٣)  
 وأما في الشرع، فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة  
 الشرعية، والبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية.  
 فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل عن من لم يقم به الفعل.  
 فأجاب: أنَّ الإطلاق هنا شرعي لا لغوي. انتهى.  
 وتصرف البخاري في هذا الموضوع يقتضي موافقة القول الأول (٤).

- 
- (=) نظري في هذا: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١١٩-٨٧/٧. ومختصر  
 نسوة عن المرسله على أجهمييه والمعطة، لابن قيم الجوزية. اختصار الشيخ محمد  
 ابن الموصي: ٢٣١/٢-٢٩٤. ط ١ سنة ١٤١٥هـ. دار لكتب العلمية، بيروت. ومنع جواز  
 المجاز في المتول للتعبد والإعجاز، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية.  
 (١) كذا في الأصل، ولعل الصواب حذفه ليستقيم معنى العبارة.  
 (٢) الحقيقة: هو اسم أريد به ما وضع له. وهو فعيلة من (حق الشيء): إذا ثبت،  
 بمعنى فاعلة، أي حقيق، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما في  
 العلامة. لا لتأنيث.  
 وفي الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب.  
 وهي في مقابل المجاز. انظر: التعريفات، ص ١٢١.  
 (٣) هذا الكلام إن كان صحيحاً في أسماء المخلوقين، فإنه بالنسبة لأسماء الله تعالى  
 غير صحيح، فإنَّ أسماء الله تعالى حقائق كلها ولا مجاز فيها، وهي أعلام  
 وأوصاف لله تعالى، أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار معانيها  
 التي تدل عليها، كما سيأتي بيان ذلك في محله.  
 (٤) فهم الحافظ من كلام البخاري أنه يوافق قول بعض المتكلمين: إنَّ صفة الفعل  
 قديمة. وهذا ليس صحيحاً -كما سيأتي-، لأنَّ هؤلاء المتكلمين يريدون أن صفة  
 الفعل لا تتعلق بمشيئته، ولا تحدث آحادها، وهذا على خلاف قول السلف في صفة  
 الفعل كما يأتي ذكره.

والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها<sup>(١)</sup>، وبالله التوفيق»<sup>(٢)</sup>.

هذا كلام الحافظ في بيان الخلاف بين المتكلمين في أفعال الله تعالى، ولم يعرج على قول السلف في ذلك، ولا بدّ من ذكره، لأنّه الحقّ، فإنّ السلف قالوا: أفعال الله تعالى قديمة النوع، حادثة الآحاد، على معنى أنّها تحذو حذو الذات في قدمها وأنها غير مخلوقة، وأما من جهة أفرادها فهي متجددة تحصل شيئاً فشيئاً، مثل صفة الخلق تحصل أفرادها شيئاً فشيئاً، فخلق العرش مثلاً وقته متقدم على خلق السموات والأرض، وهكذا خلقهما متقدم على خلق آدم، ونحو ذلك<sup>(٣)</sup>.

ولمّا كان القول بقدم نوع الأفعال مع حدوث آحادها، وخروجها إلى الوجود شيئاً بعد شيء لا إلى أول مستلزماً للتسلسل، فقد جوّزه السلف في الماضي والمستقبل، وقرروا أنّ هذا التسلسل ليس ممتنعاً<sup>(٤)</sup>.

«قالوا: والتسلسل لفظ مجمل، لم يرد بنفيه وإثباته كتاب ولا سنة ليجب مراعاة لفظه، وهو ينقسم إلى واجب، وممتنع، وممكن»<sup>(٥)</sup>.

(١) وذلك لأن أصحاب القول الأول - وهم الماتريدية - يقولون بأنّ جنس الحوادث له بداية، فهم في هذا يتفقون مع أصحاب القول الثاني - وهم الأشاعرة -، ولذلك الخلاف بينهم عند التحقيق لفظي.

(٢) فتح الباري: ٤٣٩/١٣ - ٤٤٠.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١٤٧/٢ - ١٤٨. والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، ص ٩١.

(٤) انظر: العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية، للدكتور سيد عبدالعزيز السبلي، ص ٣٥٤، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، دار المنار، القاهرة.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٦/١.

فالممتنع هو التسلسل في المؤثرين، بأن يكون كل واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لا إلى غاية.

والواجب: ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الأزل والأبد، فلم يكن ربنا قط في وقت من الأوقات معطلا عن كماله. وأما الممكن فالتسلسل في مفعولاته من طرف الأزل، كما تتسلسل من طرف الأبد، فإنه إذا لم يزل حياً قادراً مريداً، فانفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له، وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل.<sup>(١)</sup>

«ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فردٍ فردٍ من مخلوقاته تقدماً لا أول له. فلكل مخلوق أول، والخالق سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق، كائن بعد أن لم يكن. قنوا: وكن قول سوى هذا، فصريح العنل يردّه، ويقضي بطلانه.»<sup>(٢)</sup>

وأما قول الحافظ - فيما سبق - : «وتصرف البخاري في هذا الموضوع يقتضي موافقة القول الأول، والصار إلى سلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها»، فإن هذا القول قد جنب الحافظ فيه الصواب، لأن البخاري من أجلاء عنماء السلف الذين سبق أنفا بيان مذهبهم في تسلسل الحوادث، بل في كلام البخاري الذي شرحه الحافظ ما يشير إلى القول الراجح في هذه المسألة، وهو قوله - رحمه الله - : «فالرب بصفاته وفعله وأمره». فإذا كان الرب بفعله، لزم من هذا أن يكون الفعل قديماً أزلياً، ودائماً أبدياً، وهو كذلك، كما قال به السلف.<sup>(٣)</sup>

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٧/١-١٠٨، بتصرف.

(٢) المصدر السابق: ١٠٨/١.

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٣٤.

إذا فالإمام البخاريّ من أئمة السلف، لا هو من المتكلمين، ولا ممّن يقول بقولهم، بل ممّن ينبذ أقوالهم، ويردّ عليهم.

\* الوقفة الثانية / مع قول الحافظ بأنّ حديث عمران-رضي الله عنه- فيه ردّ على من أثبت حوادث لا أول لها:

وهذا القول مبنيّ على أنّ الحديث المذكور وارد في بيان أوّل جنس المخلوقات، وإلاّ لم يكن وجه الردّ منه على من أثبت حوادث لا أوّل لها ظاهراً.

ولكنّ الحافظ قد حاول إثبات كون الحديث دالاً على امتناع حوادث لا أوّل لها بالألفاظ الأخرى الواردة في روايات الحديث، غير رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله»، ورأى أنّ الصواب حمل هذه الرواية على تلك الروايات الأخرى.

والغريب أنّ الحافظ نفسه قد صرّح -فيما سبق- بأنّ كون الحديث وارداً في بيان خلق هذا العالم المشاهد هو الظاهر<sup>(١)</sup>، وعليه فليس فيه إخبار عن أوّل جنس المخلوقات، فضلاً عن أن يكون ردّاً على من أثبت حوادث لا أوّل لها.

ولكن يبدو أنّ الحافظ فهم -كما فهم بعض الناس- أنّ مقصود الحديث الإخبار بأنّ الله كان موجوداً وحده، ثمّ إنّه ابتدأ إحداث جميع الحوادث، وأنّ الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وأنّ جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس الحركات والمتحرّكات حادث، وأنّ

(١) انظر: فتح الباري: ٢٨٨/٦ .



اللَّهِ صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل. (١)

إلا أن هذا الفهم غير صحيح، وليس مقصود الحديث هو هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، فإن مراد الرسول ﷺ هو الإخبار عن خلق هذا العالم المشاهد الذي خلقه الله تعالى في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن الكريم بذلك في غير موضع، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾. (٢)

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بيان الدليل على صحة هذا القول الثاني، وتفنيده لقول الأول من خمسة عشر وجهاً لا مجال لذكرها هنا لطولها. (٣)

ولخلاصة: أن حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ليس فيه دليل على امتناع حوادث لا أول لها، ولم يرد في بيان جنس المخوقات.

\* الوقفة الثالثة / مع قول الحافظ -عن مسألة حوادث لا أول لها-:

«وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية»:

وهذا الاستشنع ناشىء عن الظن بأن القول بحوادث لا أول لها قول بقديم العالم، مع أن ذلك ليس بلازم، فلو كان يلزم من القول بحوادث لا

(١) هذا هو أحد القولين للناس في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، ذكر

ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه على هذا الحديث، كما في «مجموع الفتاوى»: ٢١١/١٨ .

(٢) سورة هود - الآية (٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١٢/١٨ - ٢٤٣ .

أول لها قدم العالم لما قال به ابن تيمية ولا أحد من السلف، لأنه « لاشك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون: إن كل ما سوى الله تعالى مخلوق، كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين، واليهود، والنصارى، وغيرهم. ومن المعلوم بالفطرة أن كون المفعول مقارناً لفاعله - لم يزل ولا يزال معه - ممنوع محال. » (١)

ولكن عدم فهم مراد شيخ الإسلام ابن تيمية من كلامه في تقرير إمكان دوام الحوادث في الماضي والمستقبل، وعدم معرفة مذهب السلف في هذه المسألة، هما اللذان جعلتا الحافظ يقول بما قاله في كلامه السابق.

ثم إن الإنسان ليستغرب ممن يثبت دوام الحوادث في المستقبل - كالحافظ - ويستشنع دوام الحوادث في الماضي، لأنه إذا كان دوام الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا دوام الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه تعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء، فإن الرب سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال يفعل ما يشاء، قال تعالى: ﴿ قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ (٢)، وقال تعالى: ﴿ ذو العرش المجيد ﴾ فقال لما يريد (٣).

والمثبت إنما هو الكمال الممكن الوجود، وحينئذ فإذا كان النوع دائماً، فالممكن والأكمل هو التقدّم على كل فردٍ من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه.

(١) مقتبس من « شرح العقيدة الطحاوية »: ١٠٦/١ .

(٢) سورة آل عمران - الآية (٤٠).

(٣) سورة البروج - الآيتان (١٦، ١٥).

وأما دوام الفعل، فهو أيضاً من الكمال، فإن الفعل إذا كان صفة كمال، فدوامه دوام الكمال.

وبهذا يُعلم أن القول بامتناع حوادث لا أوّل لها -الذي وافق الحافظ فيه المتكلمين- أشنع وأفظع، لأنّ لازمه أنّ الرّبّ تعالى كان معطلاً عن الفعل، ثم صار فعلاً لأفعائه بعد أن لم يكن كذلك. (١)

\* الوقفة الرابعة: مع قول الحافظ: إن قضية الجمع بين رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله»، ورواية «كان الله ولم يكن شيء غيره»:  
تقتضي حمل الرواية الأولى على الثانية، وقد قال الحافظ هذا تعقيباً على ابن تيمية في كونه جرى على خلاف ما يراه الحافظ، حيث رجح الرواية الأولى على غيرها من الروايات.

وموقف الحفظ هنا أيضاً غريب جداً، لأنّ الروايتين المذكورتين، مع رواية «كان الله ولم يكن شيء معه» إذا قدر أن ألفاظها تحتل معاني مختلفة، لم يجز الجزم بأحد تلك المعاني إلا بدليل، فيكون إذا كان الراجح هو أحدها، فمن جزم بأنّ الرسول ﷺ أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطئ. (٢)  
والحافظ في كلامه لم يذكر أي دليل ما ذهب إليه من أنّ قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل رواية «ولم يكن شيء قبله» على رواية «ولم يكن شيء غيره».

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٦/١، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٣٤، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ الغنيان: ٣٧٩/١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢٠/١٨.

ويبدو أن اعتقاد الحافظ امتناع حوادث لا أول لها هو الذي ألجأه إلى هذا المسلك، لكونه صرح بأن رواية «ولم يكن شيء غيره» ورواية «ولا شيء معه» أصرح في الردّ على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية «ولم يكن شيء قبله» فاقتضى ذلك حمل هذه الأخيرة على السابقتين، وهذا -بالطبع- مبني على اعتقاده هو، لا على دليل.

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه بنى ترجيحه لرواية «ولم يكن شيء قبله، على دليل مقبول، حيث قال: «الوجه الثالث: أنه قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله)، وقد روي: (معه)، وروي: (غيره)، والألفاظ الثلاثة في البخاري<sup>(١)</sup>، والمجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول، فدلّ على أنه إنما قال أحد الألفاظ، والآخرون رويها بالمعنى. وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ (القبل)؛ فإنه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: (أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)<sup>(٢)</sup>، وهذا موافق ومفسّر لقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾<sup>(٣)</sup>.

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ (القبل)، فقد ثبت أن الرسول ﷺ

(١) كذا في «مجموع الفتاوى»، وهو وهم، فإن رواية «كان الله ولم يكن شيء معه» أو «ولا شيء معه» ليست في البخاري، بل ولا في الكتب الستة، وقد سبق أن هذه الرواية لم أقف عليها -بعد البحث- في شيء من كتب الحديث التي رجعت إليها. والله أعلم.

(٢) سبق تخريجه، ص .

(٣) سورة الحديد - الآية (٣).

قاله، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبداً. وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل: (كان الله ولا شيء قبله)، مثل الحميدي<sup>(١)</sup>، والبيهقي<sup>(٢)</sup>، وابن الأثير<sup>(٣)</sup>، وغيرهم. وإذا كان إنما قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله) لم يكن في هذا اللفظ تعرّض لابتداء الحوادث، ولا لأوّل مخلوق<sup>(٤)</sup>.

ومع هذا التّرجيح بين هذه الألفاظ، فإنّ شيخ الإسلام اتّبع فيها أيضاً طريق الجمع والتوفيق بين دلالاتها، وبين أنّ أيّاً من هذه الألفاظ ليس فيه إخبار بأوّل ما خلقه الله مطلقاً، وليس فيه تعرّض لوجود الله تعالى قبل جميع الحوادث، وأنّه ابتداء الخلق بعد ذلك، وإنما مقصود الحديث -بجميع ألفاظه التي روي بها- الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض، وأنّ الله تعالى كان قبل هذا العالم المشهود، وكان عرشه على الماء.<sup>(٥)</sup>

- (١) هو عبدالله بن الزبير بن عيسى القرشي، الحميدي، المكي، أبو بكر، ثقة حافظ فقيه، أجل أصحاب ابن عيينة، وهو شيخ الإمام البخاري، وتوفي -رحمه الله- سنة (٢١٩هـ) وقيل بعدها. انظر: تفریب التهذيب: ٤١٥/١، وتهذيب التهذيب: ٢١٥/٥.
- (٢) هناك عدد من علماء الحديث بهذه النسبة، من أولهم: علي بن عبدالعزيز بن المرزبان بن سابور، أبو الحسن البغوي، الحافظ الصدوق، شيخ الحرم، ومصنف المسند. توفي سنة (٢٨٦هـ) رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٦٢٢/٢-٦٢٣].
- ومنهم: الحسين بن مسعود بن محمد بن انقراء البغوي، الإمام الحافظ الفقيه المجتهد، محي السنة، أبو محمد، صاحب «معالم التنزيل»، و«شرح السنة» و«مصاييح السنة»، وغير ذلك، توفي -رحمه الله- سنة (٥١٦هـ). [تذكرة الحفاظ: ١٢٥٧/٤-١٢٥٩]. ولعلّ هذا الأخير هو المقصود هنا، والله أعلم.
- (٣) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم، الشيباني، الجزري، ثم الموصلی، مجد الدين، أبو السعادات، المعروف بابن الأثير، الإمام المحدث، واللغوي البارِع، صاحب «جامع الأصول»، و«النهاية في غريب الحديث» توفي -رحمه الله- سنة (٦٠٦هـ). انظر: بغية الوعاة، للسيوطي: ٣٨٥، والأعلام: ٢٧٢/٥.
- (٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١٦/١٨.
- (٥) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٠-٢١٩/١٨.

وبهذا يُفهم أن الحديث برواياته ليس فيه حجة للقائلين بامتناع دوام الحوادث في الماضي، أو امتناع حوادث لا أول لها. وتجدر الإشارة هنا إلى تنبيه ذكره الحافظ في شرحه لهذا الحديث، حيث قال: «تنبيه: وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: (كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان)، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية<sup>(١)</sup>، وهو مسلم في قوله (وهو الآن) إلى آخره. وأما لفظ (ولا شيء معه) فرواية الباب بلفظ (ولا شيء غيره) بمعناها»<sup>(٢)</sup>.

\* الوقفة الخامسة / مع قول الحافظ: «والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق»: وهذا القول صحيح فيما «لو احتمل أن يكون الحديث صدر منه ﷺ في مقامين، أمّا إذا كان في مجلس واحد، والراوي واحد، وقد أخبر أنه لم يبق إلى نهاية المجلس، بل قام لما سمع هذا القول من النبي ﷺ ولحق براحلته، فلا بد أن اللفظ الذي سمعه أحد هذه الألفاظ الثلاثة، والآخران روى بالمعنى، فأصبح الجمع لا وجه له»<sup>(٣)</sup>.

والحافظ ابن حجر قد ذكر في أول موضع شرح فيه هذا الحديث أن الرواية وقعت بالمعنى، لأنّ القصة متحدة، وتقلت كلامه في ذلك فيما سبق. ولكنه جنح إلى أن رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله» من تصرف الراوي أخذاً من قوله ﷺ - في دعائه -: «أنت الأول فليس قبلك شيء»، مع أن النظر الصحيح يقتضي عكس ذلك، وهو أن يكون ثبوت لفظ «القبل» عنه ﷺ في حديث أبي هريرة المشار إليه مرجحاً للفظ «القبل» في حديث عمران بن حصين، لأن كلام النبي ﷺ يشابه ويتوافق ولا يختلف. وهذا ماسلكه شيخ الإسلام ابن تيمية في الترجيح بين ألفاظ روايات الحديث. مع أنه - رحمه الله - قدسك أيضاً طريق الجمع بين هذه الألفاظ كما سبق بيان ذلك قريباً، فلم يبق لاعتراض الحافظ - رحمه الله - وجه ولا ماساغ.

(١) انظر تنبيه شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الزيادة في "مجموع الفتاوى": ٢٢١/١٨

(٢) فتح الباري: ٢٨٩/٦

(٣) مقتبس من «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» لفضيلة الشيخ الغنيمان:

## المبحث الثالث

## نقد منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى

لقد سلك المتكلمون في معرفة الله تعالى والاستدلال على وجوده طرقاً ملتوية، ولم يلتزموا بمنهج الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح. وترتب على مسلكهم هذا مفسد كثيرة في العقيدة الإسلامية.

وقد كان للحافظ ابن حجر - في «فتح الباري» - موقف قوي ينتقد فيه منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى والاستدلال عليها، وأيد تقده بأدلة صريحة، ونقولات مستفيضة من أقوال الأئمة والعلماء الأعلام. وأهم المسائل التي انتقدها الحافظ على المتكلمين في هذا الباب هي مسألة الجوهر والعرض<sup>(١)</sup>، ومسألة وجوب النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى، وبيان ذلك فيما يأتي:

## المطلب الأول

## مسألة الجوهر والعرض

سلك المتكلمون في الاستدلال على وجود الله تعالى طريقة الجواهر

(١) الجوهر والعرض: لفظان مبتدعان، لم يأت في كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا كلام أحد من السلف التكلم بهما في حق الله تعالى لابنفي ولا إثبات. وإنما ابتدعهما المتكلمون في باب التوحيد، وهم مختلفون في بيان المراد بهما. وسيأتي في كلام الحافظ الإشارة إلى بعض معانيهما عند المتكلمين.

وانظر في بيان هذه المسألة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٨/٩-٣٠٢،

والأعراض، واستدلّوا بحدوث كلّ منهما وإمكانه على حدوث العالم.  
 وشرح هذا المسلك يطول، ولا داعي لذلك هنا<sup>(١)</sup>، والذي ينبغي أن  
 يُعلم هو أنّ هذا المسلك مسلك مبتدع، وهو كثير المقدمات، عويص الفهم،  
 ولا يوصل إلى المطلوب، وإنّما ينتهي بسالكيه إلى الحيرة والشكّ.<sup>(٢)</sup>  
 وقد ذمّ كثير من العلماء طريقة الاستدلال بالجوهر والعرض، وبيّنوا  
 فسادها، وما نتج عنها من لوازم باطلة في عقيدة التوحيد.  
 ومن هؤلاء العلماء الحافظ ابن حجر - رحمه الله -، حيث قال - في  
 شرح (باب قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرّسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم  
 تفعل فما بلّغت رسالاته﴾<sup>(٣)</sup> )<sup>(٤)</sup> - قال الحافظ: «واستبدلّ أبو المظفر ابن  
 السمعاني<sup>(٥)</sup> بآيات الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلّمين في تقسيم  
 الأشياء إلى جسم، وجوهر، وعرض. قالوا: فالجسم: ما اجتمع من الافتراق.  
 والجوهر: ما حمل العرض. والعرض: ما لا يقوم بنفسه<sup>(٦)</sup>. وجعلوا الرّوح

- 
- (١) انظر في شرح ذلك: الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، بتقديم الدكتور  
 علي بوملحم، ص ٥٧-٨٣، ط ١ سنة ١٩٩٣م، دار مكتبة الهلال، بيروت. ودرء  
 تعارض العقل والنقل: ٣٨/١-٣٩.
- (٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٣٢-٣٤.
- (٣) سورة المائدة - الآية (٦٧).
- (٤) هو الباب رقم (٤٦) من كتاب التوحيد في صحيح البخاري.
- (٥) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، أبو المظفر السمعاني  
 المروزي، الحنفي ثم الشافعي، كان وحيد عصره فضلا وطريقة وزهداً، انتصر  
 لأهل السنة، وكان شوكا في أعين المخالفين، توفي سنة (٤٨٩هـ) رحمه الله. انظر:  
 سير أعلام النبلاء: ١٩/١١٤ وما بعدها. والبداية والنهاية: ١٢/١٦٤.
- (٦) انظر في تعريف هذه المصطلحات الكلامية أيضا: ==



من الأعراض<sup>(١)</sup>، وردّوا الأخبار في خلق الرّوح قبل الجسد<sup>(٢)</sup>، والعقل قبل الخلق<sup>(٣)</sup>، واعتمدوا على حدسهم، وما يؤدّي إليه نظرهم، ثم يعرضون عليه النصوص، فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردّوه. ثم ساق هذه الآيات ونظائرها من الأمر بالتبليغ، قال: وكان مما أمر بتبليغه التوحيد، بل هو أصل ما أمر به، فلم يترك شيئاً من أمور الدّين: أصوله، وقواعده، وشرائعه، إلّا بلّغه، ثم لم يدع إلّا الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض، ولا يوجد عنه، ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه، فعرف بذلك أنّهم ذهبوا خلاف مذهبهم، وسلكوا غير سبيلهم، بطريق محدث مخترع، لم يكن عليه رسول الله ﷺ، ولا أصحابه رضي الله عنهم، ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح، ونسبتهم إلى قلة المعرفة، واشتباه الطرق، فاحذر من الاشتغال بكلامهم، والاكتران بمقلاتهم، فإنّها سريعة التّهافت، كثيرة التناقض. وما من كلام تسمعه لفرقة منهم، إلّا وتجد لخصومهم عليه كلاماً يوازنه أو يقاربه، فكلّ بكلّ مقابل، وبعض ببعض معارض، وحسبك

(=) لمع الأدلّة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لإمام الحرمين أبي المعالي

الجويني، ص ٨٧. والتعريفات، لنجرجاني، ص ١٠٣، ١٠٨-١٠٩، ١٩٢-١٩٣.

(١) الخلاف في حقيقة الرّوح خلاف مشهور بين سائر الطوائف، والقول بأنّ الرّوح

عرض من الأعراض هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، ومن تبعه من الأشعرية،

وغيرهم. وقد بحث الحافظ ابن قيم الجوزية هذه المسألة بتوسّع في كتابه «الرّوح»،

بتحقيق عبدالفتاح محمود عمر، ص ٢٤٥-٢٧٤.

(٢) خلق الرّوح قبل الجسد أو بعده من المسائل الخلافية بين العلماء، وقد بحث هذه

المسألة أيضاً الحافظ ابن قيم الجوزية في كتابه «الرّوح»، ص ٢١٩-٢٤٤، ورجح

فيه أن الرّوح خلقت بعد الجسد، وأطال في إيراد الأدلّة على ذلك.

(٣) لم يثبت في خلق العقل قبل الخلق دليل من كتاب ولا سنة، والحديث الوارد في

أولية خلق العقل حديث موضوع كما سبقت الإشارة إليه، ص ٣٤٤.

من قبيح ما يلزم من طريقتهم أتاً إذا جرينا على ما قالوه، وألزمنا الناس بما ذكروه، لزم من ذلك تكفير العوام جميعاً، لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد، ولو عرض عليهم هذا الطريق، مافهمه أكثرهم، فضلاً عن أن يصير منهم صاحب نظر، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدين، والعرض عليها بالتواجد، والمواظبة على وظائف العبادات، وملازمة الأذكار بقلوب سليمة ظاهرة عن الشبه والشكوك، فتراهم لا يجيدون عما اعتقدوه، ولو قطعوا إرباً إرباً<sup>(١)</sup>، فهنيئاً لهم هذا اليقين، وطوبى لهم هذه السلامة، فإذا كفر هؤلاء - وهم السواد الأعظم، وجمهور الأمة - فما هذا إلا طي بساط الإسلام، وهدم منار الدين، والله المستعان»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما أورده الحافظ - نقلاً عن أبي المظفر بن السمعاني -، وهو في غاية الصراحة في الإنكار على طريقة المتكلمين في الاستدلال بالجواهر والعرض، وجعل ذلك طريقة لمعرفة الله تعالى.

وقد سبق إلى إنكار هذه الطريقة الإمام أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك لشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في بيان فساد هذه

الطريقة<sup>(٤)</sup>.

(١) يقال: قطّعه إرباً إرباً: أي عُضواً عُضواً. كذا في "لسان العرب" / مادة أرب: ٢٠٩/١.

(٢) فتح الباري: ٥٠٧/١٣.

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق عبدالله شاکر محمد الجنيدى، ص ١٠٥-١٠٩، طبعة المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، سنة ١٤١٣هـ، المدينة المنورة.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠٣/٣-٣٠٨. ومنهاج السنة النبوية: ٣٠٣/١-٣٠٤. ودرء تعارض العقل والنقل: ٣٨/١-٤١.

## المطلب الثاني

### مسألة وجوب النظر والاستدلال

قد أنكر كثير من المتكلمين المعرفة الفطرية، وذهبوا إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر والاستدلال، على الطريقة التي ابتدعوها في علم الكلام.

ومن هذا المنطق قنوا بوجوب النظر والاستدلال، بل جعلوه أوّل واجب على العبد، فهذا القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>(١)</sup> يقول - في كتابه « الإنصاف » - : « أول ما فرض الله عزّ وجلّ على جميع العباد: النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيّته، لأنّه سبحانه غير معنوم باضطرار، ولا مشاهد بأحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدنة الظاهرة، والبراهين الباهرة ».<sup>(٢)</sup>

وهذه المسألة مما ابتدعتها المتكلمون، وخالفوا بها منهج السلف في باب التوحيد.

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، أبو بكر، الباقلاني، البصري ثم البغدادي، القاضي الإمام العلامة. أوجد المتكلمين، ومقدّم الأصوليين، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة بارعاً، كثير التصنيف في الكلام والردّ على الفرق، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعريّ في العقيدة، وقد يخالفه في مضائق، فإنّه من نظرائه، وأخذ علم النظر عن أصحابه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « هو أفضل المتكلمين المنسبين إلى الأشعريّ، ليس فيهم مثله لاقبله ولا بعده ». وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، وتوفي - رحمه الله - سنة (٤٠٣هـ). انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩٨/٥، وسير أعلام النبلاء: ١٧/١٩٠-١٩٣. والبداية والنهاية: ١١/٣٧٣-٣٧٤.

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ص ٢٢، طبعة مؤسسة الخانجي، سنة ١٣٨٢هـ.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - أقوال المتكلمين في هذه المسألة، وموقفهم من إيمان المتكلم<sup>(١)</sup>، وردّ عليهم في ذلك كلّه بأدلة من الكتاب والسنة، وأقوال أهل العلم، وبين المذهب الصحيح في قضية النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى. وفيما يلي بيان ذلك:

أ- أقوال المتكلمين في المسألة:

قال الحافظ: «قال إمام الحرمين: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى، واختلفوا في أول واجب، فقليل: المعرفة، وقيل: النظر. وقال المقترح<sup>(٢)</sup>: لا اختلاف؛ فإن أول واجب خطاباً ومقصوداً المعرفة، وأول واجب اشتغالياً وأداءً القصد إلى النظر<sup>(٣)</sup>». وفي شرح حديث معاذ - رضي الله عنه - في بعثه إلى اليمن، قال الحافظ: - عند قوله **بِحَجَّتِهِ**: «فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك» -: «وقد تمسك به من قال: أول واجب المعرفة، كإمام الحرمين، واستدلّ بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار، إلا بعد معرفة الأمر والنهي، واعترض عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدّمة الواجب فيجب، فيكون أول واجب النظر<sup>(٤)</sup>».

(١) يقصدون بالمتكلم هنا من كان إيمانه عن غير نظر واستدلال على حسب طريقة المتكلمين، وإنما آمن عن سماع واتباع فقط.

(٢) هو مظفر بن عبدالله بن علي، أبو الفتح تقي الدين المصري، المعروف بالمقترح وهو لقب عليه، كان إماماً في الفقه والخلاف وأصول الدين، نظاراً قادراً على قهر الخصوم وإرهاقهم إلى الانقطاع، وله عدة تصانيف، وتوفي سنة (٥٦١٢هـ)، رحمه الله. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلوي، ومحمود محمد الطناحي: ٣٧٢/٨، نشر إحياء الكتب العربية.

(٣) فتح الباري: ٧٠/١.

(٤) قلت: وهذا القول هو الذي قرّره إمام الحرمين في كتابه "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"، تحقيق أسعد تميم، ص ٣١، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

وذهب إلى هذا طائفة كابن فورك، وتُعقَّب بأن النَّظْرَ ذو أجزاء، يترتَّب بعضها على بعض، فيكون أوَّل واجب جزءاً من النَّظْر، وهو محكي عن القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب. (١) وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: (٢) أوَّل واجب القصد إلى النَّظْر. وجمع بعضهم (٣) بين هذه الأقوال: بأنَّ من قال: أوَّل واجب المعرفة، أراد طلباً وتكليفاً. ومن قال: النَّظْر، أو القصد، أراد امتثالاً. لأنَّه يسلِّم أنَّه وسيلة إلى تحصيل المعرفة، فيدلُّ ذلك على سبق وجوب المعرفة. (٤)

وقال الحافظ -فيما يخصَّ إيمان المقلِّد من أقوالهم-: «وقال الآمدي في (أبكار الأفكار): ذهب أبو هاشم (٥) من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله

(١) هو الباقلاني السابقة ترجمته.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، أبو إسحاق، الأستاذ، الملقب ركن الدين، فقيه شافعي، ومتكلم أصولي، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب التصانيف الباهرة، منها: الجامع في أصول الدين والردَّ على الملحدين، والتعليقة النافعة في أصول الفقه، وغير ذلك. وتوفي رحمه الله سنة (٤١٨هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٥٣/١٧-٣٥٦. والبداية والنهاية: ٢٦/١٢.

(٣) لعله المقترح الذي سبق ذكر قوله في المسألة، ص ٢٧١.

(٤) فتح الباري: ٣٤٩/١٣.

(٥) هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد الجبائي، أبو هاشم بن أبي علي الجبائي، المتكلم ابن المتكلم، المعتزلي ابن المعتزلي، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة، وله مصنفات في الاعتزال، وتوفي سنة (٣٢١هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٣/١٥-٦٤. والبداية والنهاية: ١٨٨/١١. والملل والنحل، للشهرستاني: ٧٨/١-٨٥.

بالدليل فهو كافر، لأنَّ ضدَّ المعرفة النُّكْرَة، والنُّكْرَة كفر.  
قال: وأصحابنا<sup>(١)</sup> مجمعون على خلافه، وإنما اختلفوا فيما إذا كان  
الاعتقاد موافقاً، لكن عن غير دليل: فمنهم من قال: إن صاحبه مؤمن عاص  
بترك النَّظر الواجب، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق، وإن لم يكن  
عن دليل، وسماه علماً. وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق  
وجوب النَّظر.

وقال غيره: من منع التَّقْلِيد وأوجب الاستدلال لم يرد التَّعمُّق في  
طرق المتكلمين، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال  
بالمصنوع على الصَّانع، وغايته أنه يحصل في الذَّهن مقدّمات ضروريّة تتألف  
تألفاً صحيحاً، وتنتج العلم، لكنه لو سئل: كيف حصل له ذلك؟ ما اهتدى  
للتعبير به.

وقيل: الأصل في هذا كله المنع من التَّقْلِيد في أصول الدين<sup>(٢)</sup>.  
هذه أقوال المتكلمين في هذه المسألة كما يذكرها الحافظ في «فتح الباري».

#### ب- ردّ الحافظ على المتكلمين فيما سبق ذكره:

وخلال ذكر الحافظ لأقوال المتكلمين السابقة ردّ عليهم ردوداً مفحمة  
تبيّن خطأ ما ذهبوا إليه من وجوب معرفة الله تعالى بالنَّظر والاستدلال على  
جميع الناس، وضعف ما تمسَّكوا به من الأدلّة في ذلك.  
فقد ردّ على إمام الحرمين في نقله الإجماع على وجوب معرفة الله  
بالدليل، فقال: «وفي نقل الإجماع نظر كبير، ومنازعة طويلة، حتى نقل

(١) يقصد الأشاعرة، لأنَّ الآمدي هو القائل، وهو أشعري.

(٢) فتح الباري: ١٣/٣٥٠-٣٥١.

جماعة الإجماع في تقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأوّل على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً. وأجاب الأوّلون [الذين أوجبوا المعرفة النظرية] عن ذلك بأنّ الكفار كانوا يذبّون عن دينهم، ويقاثلون عليه، فرجوعهم عنه دليل على ظهور الحق لهم. ومقتضى هذا أنّ المعرفة المذكورة يكتفى فيها بأدنى نظر، بخلاف ماقرّروه، ومع ذلك فقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>(١)</sup>، وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة»<sup>(٢)</sup> ظاهران في دفع هذه المسألة من أصلها»<sup>(٣)</sup>، وقال الحافظ - في موضع آخر - : «فإنّ ظاهر الآية والحديث أنّ المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأنّ الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص، لقوله عليه الصلاة والسلام: (فأبوه يهودانه أو ينصرانه)»<sup>(٤)</sup>. قال الحافظ: «وقد وافق أبو جعفر السمناني»<sup>(٥)</sup> - وهو من رؤوس الأشاعرة - على هذا [أي على حصول المعرفة بأصل الفطرة] وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقابلة الأشعري من مسائل المعتزلة»<sup>(٦)</sup>، وتفرّع عليها أنّ

(١) سورة الروم - الآية (٣٠).

(٢) سبق هذا الحديث في ص ١٩١.

(٣) فتح الباري: ٧٠/١ - ٧١.

(٤) نفسه: ٣٤٩/١٣.

(٥) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني، أبو جعفر، القاضي، الحنفي، أحد المتكلمين، لازم القاضي أبابكر الباقلاني حتى برع في علم الكلام، وكان مقدّم الأشعرية في وقته، وكان عالماً صدوقاً فاضلاً، تولى القضاء بالموصل، وله نصاب، وتوفي سنة (٥٤٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٥١/١٧ - ٦٥٢. والبداية والنهاية: ٦٨/١٢ - ٦٩.

(٦) ذكر الحافظ مقالة أبي جعفر السمناني هذه في موضع آخر فقال: «وقد نقل القدوة أبو محمد بن أبي جمرة، عن أبي الوليد الباجي، عن أبي جعفر السمناني - وهو من كبار الأشاعرة - أنه سمعه يقول: إن هذه المسألة... فذكره» [الفتح: ٧١/١].

الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك. انتهى» (١).

وتقل الحافظ كلاماً طويلاً للقرطبي -صاحب «المفهم»- (٢) يذم فيه منهج المتكلمين، إلى أن قال: «ولو لم يكن في الكلام إلا مسألان هما من مبادئه، لكان حقيقاً بالذم:

إحدهما: قول بعضهم: إن أول واجب الشك، إذ هو اللازم عن وجوب النظر، أو القصد إلى النظر، وإليه أشار الإمام بقوله: ركبت البحر. (٣).

ثانيتهما: قول جماعة منهم: إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها، والأبحاث التي حرروها، لم يصح إيمانه، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك، فقال: لا تشنع على بكثرة أهل النار. قال: وقد ردّ بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الردّ النظري، وهو خطأ منه؛ فإنّ القائل بالمسألين كافر شرعاً، لجعله الشك في الله واجباً، ومعظم المسلمين كفّاراً، حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري.

(١) فتح الباري: ٣٤٩/١٣.

(٢) أي كتاب «المفهم في شرح صحيح مسلم».

(٣) يقصد قول إمام الحرمين أبي المعالي الجويني -فيما حكى عنه- أنه قال في آخر عمره: «لقد ركبت أو خضت البحر الحضمّ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لفلان، وهأنا أموت على عقيدة أُمّي». انظر: الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية، ص ٣٣. والصفات الإلهية، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ١٦٥.



وختم القرطبي كلامه بالاعتذار من إطالة النفس في هذا الموضوع، لما شاع بين الناس من هذه البدعة، حتى اغترّب بها كثير من الأعمار<sup>(١)</sup> فوجب بذل النصيحة، والله يهدي من يشاء. انتهى.»<sup>(٢)</sup>

وكذلك استمرّ الحافظ في نقد منهج المتكلمين مبيناً خلاله المذهب الصحيح في حكم النظر والاستدلال. وحكم التقليد في أصول الدين. حيث قال: (وقرأت في جزء من كلام شيخ شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي<sup>(٣)</sup>) ماملخصه: أنّ هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب، وتباينت بين مفروض، ومفروض ومتوسط. فالطرف الأول: قول من قال: يكفي التقليد المحض في إثبات وجود الله تعالى، ونفي الشريك عنه. وممن نسب إليه إطلاق ذلك عبيدالله بن الحسن العنبري<sup>(٤)</sup>، وجماعة من الحنابلة، والظاهرية، ومنهم من بالغ فحرّم النظر في الأدلة، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام... والطرف الثاني: قول من وقف صحتة إيمان كلّ أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام، ونسب ذلك لأبي إسحاق الإسفرايني.

وقال الغزالي: أسرفت طائفة فكفّروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرّروها فهو كافر، فضيّقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين.

(١) الأعمار: جمع «عمر» -بالضم-، وهو جاهل الغرّ الذي لم يجزّب الأمور. لسان العرب: ٣٢/٥ -مادة «عمر».

(٢) فتح الباري: ٣٥٠/١٣.

(٣) هو خليل بن كيكلدي بن عبدالله العلائي، أبو سعيد، صلاح الدين، الدمشقي، الشافعي، كان محدثاً حافظاً، فقيهاً أصولياً نحوياً، وصنف كتباً مفيدة، منها: جامع التحصيل في أحكام المراسيل، وغيرها. توفي سنة (٥٧٦١هـ)، رحمه الله.

انظر: ذبّول تذكرة الحفاظ، ص ٤٣-٤٦، ٣٦٠-٣٦١.

(٤) هو عبيدالله بن الحسن بن الحسين بن أبي الحرّ العنبري، البصري قاضياً، ثقة فقيه، لكن عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلة، وتوفي سنة (٥١٦٨هـ). انظر: تقريب التهذيب: ٥٣١/١. والأعلام: ٣٤٦/٤.

وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني، وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية. وأما المذهب المتوسط، فذكره، وسأذكره ملخصاً بعد هذا<sup>(١)</sup>.» (٢)

ثم قال الحافظ: «واحتج بعض من أوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذم التقليد، وبأن كل أحد قبل الاستدلال لا يدري أي الأمرين هو الهدى، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها، وبأن العلم باعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة، أو استدلال، وكل ما لم يكن علماً فهو جهل، ومن لم يكن عالماً فهو ضال.

والجواب عن الأوّل: أنّ المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ؛ فإن الله أوجب اتباعه في كل ما يقول، وليس العمل فيما أمر به، أو نهى عنه داخلاً تحت التقليد المذموم اتفاقاً. وأمّا من دونه ممن اتبعه في قول قاله، واعتقد أنّه لو لم يقله لم يقل هو به، فهو المقلد المذموم، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله؛ فإنّه يكون ممدوحاً. وأمّا احتجاجهم بأنّ أحداً لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى، فليس بمسلم، بل من الناس من تطمئن نفسه، وينشرح صدره للإسلام من أوّل وهلة، ومنهم من يتوقف على الاستدلال، فالذي ذكروه هم أهل الشق الثاني، فيجب عليه النظر ليقبي نفسه النار،

(١) سيأتي ذكره ص ٢٨١ .

(٢) فتح الباري: ٣٤٩/١٣ .

لقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾<sup>(١)</sup>، ويجب على كل من استرشده أن يرشده، ويبرهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ وبعده. وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول، ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل، توفيقاً من الله وتيسيراً، فهم الذين قال الله في حقهم: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الآية<sup>(٢)</sup>، وقال: ﴿فَمَنْ يردِ اللَّهَ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الآية<sup>(٣)</sup>، وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم، ولا لرؤسائهم، لأنهم لو كفر آباؤهم، أو رؤساؤهم، لم يتابعوهم، بل يجدون التفرقة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة. وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه، وتركوا اتباع من أمروا باتباعه، وإنما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين، فم يرد فقط أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان. وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلاً، وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيته وتعجزاً. وأما من اتبع الرسول فيما جاء به، فقد اتبع الحق الذي أمر به، وقامت البراهين على صحته، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا. وقول من قال منهم: إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مسلماً، لكن هو فعل حسن مندوب لكن من أطاقه، وواجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق، كما تقدم تقريره، وباللَّه التوفيق»<sup>(٤)</sup>.

وبعد هذا الكلام بسطور قال الحافظ: «وقد توسط بعض المتكلمين

(١) سورة التحريم - الآية (٦).

(٢) سورة الحجرات - الآية (٧).

(٣) سورة الأنعام - الآية (١٢٥).

(٤) فتح الباري: ٣٥١/١٣ - ٣٥٢.

فقال: لا يكفي التقليد، بل لابدّ من دليل ينشرح به الصّدر، وتحصل به الطمأنينة العلميّة، ولا يشترط أن يكون بطريق الصّناعة الكلاميّة، بل يكفي في حقّ كلّ أحد بحسب ما يقتضيه فهمه، انتهى. (١) والذي تقدّم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر. وقال بعضهم: المطلوب من كلّ أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى، والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل، وبأي طريق إليه يوصل، ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل. قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى، ومن قبلهم من أئمة السلف. واحتج بعضهم بما تقدّم من القول في أصل الفطرة، وبما تواتر عن النبي ﷺ ثم الصحابة أنّهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب، ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلّم الأدلّة، وإن كان كثير منهم إنّما أسلم لوجود دليل ما، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعاً من غير تقدّم استدلال، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأنّ نبياً سيبعث وينتصر على من خالفه، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ بادروا إلى الإسلام، وصدّقوه في كلّ شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة، والزكاة، وغيرهما، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم، فلا يزالون يزدادون إيماناً و يقيناً». (٢)

وقال الحافظ - بعد سطور - أيضاً: «وقد استدلّ من اشترط النظر

(١) كان هذا الكلام نقلًا عن أبي المظفر بن السمعاني.

(٢) فتح الباري: ١٣/٣٥٢-٣٥٣.

بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة فيها، لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقّف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً.

واستدلّ بعضهم بأنّ التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حصلاً من قنْدٍ قَدِمَ العام، ولمن قنْدٌ في حدوده، وهو محال، لإفضائه إلى الجمع بين التقيضين.

وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ، وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلاً.

واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر، بأن ذلك كان لضرورة المبادئ، وأما بعد تقرّر الإسلام وشهرته، فيجب العمل بالأدنة، ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار. والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد، وهم أول داعٍ إليه، حتى استقرّ في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع، ولو لم يفهمها، ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد. فآل أمرهم إلى تكفير من قنْدَ الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة انه تعالى، والقول بإيمان من قنْدَهم، وكفى بهذا ضلالاً، وما مثلهم إلا كما قال بعض السلف: إنهم كمثل قوم كانوا سفراً، فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب، ورأوا فيها طرقات شتى، فانقسموا قسمين: فقسم وجدوا من قال لهم: أنا عارف بهذه الطرق، وطريق النجاة منها واحدة، فاتبعوني فيها تنجوا، فتبعوه فنجوا. وتخلّفت عنه طائفة، فأقاموا إلى أن وقفوا على أمانة ظهر نهم أن في العمل بها النجاة، فعملوا بها فنجوا، وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمانة، فهلكوا، فليست نجاة من

اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالأمانة إن لم تكن أولى منها.  
ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي: يمكن أن يفصل فيقال:  
من لا له أهلية لفهم شيء من الأدلة أصلاً، وحصل له اليقين التام  
بالمطلوب، إمّا بنشأته على ذلك، أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنه يكتفى منه  
بذلك. ومن فيه أهلية لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع  
ذلك فدليل كل أحد بحسبه، وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر،  
ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلّم إلى أن تزول عنه.

قال: فهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة، وأمّا من غلا  
فقال: لا يكفي إيمان المقلد، فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه من القول بعدم  
إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضاً فقال: لا يجوز النظر في الأدلة، لما  
يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر. انتهى ملخصاً. (١)  
هذا ما كان من نقد الحافظ لمنهج المتكلمين في معرفة الله تعالى، وهو  
في الحقيقة موقف جيّد وقويّ، يُشهد فيه للحافظ ابن حجر بتزاهة الرأي،  
والصدع بالحق، وردّ الباطل على قائله مهما كان.

وقد بدا من هذا النقد أنّ الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ينكر كون  
النظر والاستدلال هو الطريق الوحيد لمعرفة الله تعالى، وقد سبق أن قرّر  
أنّ معرفة الله تعالى فطرية -في الأصل-، وأنّ الأدلة على وجود الله تعالى  
وربوبيته غير منحصرة في طريقة بعينها.

وكذلك ينكر الحافظ وجوب النظر والاستدلال على كلّ أحد، وإنما  
يرى أنّ النظر والاستدلال يكون واجباً في حقّ من وجدت عنده شبهة

(١) فتح الباري: ١٣/٣٥٣-٣٥٤.

مستقرة لاتندفع إلا بالنظر والاستدلال<sup>(١)</sup>، فيجب عليه حتى تندفع الشبهة، وتحصل له المعرفة اليقينية، ولكن لا يشترط أن يكون ذلك بالطرق الكلامية، بل ولا يستحب، وإنما يكفي في حقه بحسب ما يقتضيه فهمه.

ويرى أن أصل النظر مندوب إليه للأدلة الواردة في الكتاب والسنة، ولكن لا يلزم من ذلك كونه شرطاً أو واجباً على كل أحد، لما ورد أيضاً من الأدلة على الاكتفاء بإسلام الأعراب دون أمرهم بالنظر والاستدلال<sup>(٢)</sup>. وبناء على ما سبق يرى الحافظ صحة إيمان المتأخر، لأن المطلوب هو التصديق الجازم الذي لا ريب معه، كيئما حصل، وبأي طريق يوصل إليه، ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من الزلزل.

والحافظ ابن حجر في هذه الآراء كتب موافق للسلف، وسائر على منوالهم، كما نقل هو بنفسه كلام الأئمة فيها وأيده فيما سبق.

وقد اعنى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بمناقشة آراء المتكلمين في هذا الباب مع بيان مذهب السلف في ذلك<sup>(٣)</sup>.

وما ذهب إليه الحافظ من موافق لمذهب السلف الذي رجحه شيخ الإسلام والحمد لله رب العالمين.

### المبحث الرابع

#### منهجه في الإيمان بالقدر

الإيمان بالقدر داخل في توحيد الربوبية<sup>(٤)</sup>، لأن الأصل فيه هو الإيمان بربوبية الله الثامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء، إلا من آمن بأنه قادر

(١) أشار الحافظ إلى ذلك أيضاً فيما نقله عن المازري، كما في الفتح: ٣٤١/٦ .

(٢) وقد أشار الحافظ إلى ذلك أيضاً في الفتح: ٧٧/١ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٣٠/١٦ - ٣٤٨ . ودرء تعارض العقل والنقل: ٤٠٦/٧ - ٤٠٩، و ٣٥٨/٨ - ٣٥٩ .

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٣٣

على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير. (١)

ولهذا ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيد، ومن وحد الله وكذب بالقدر، نقض تكذيبه توحيد». (٢)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «لابد من الإيمان بالقدر؛ فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد». (٣)  
ومن هنا يُدرك المسلم منزلة الإيمان بالقضاء والقدر من العقيدة الإسلامية.

وقد كان هذا الموضوع من موضوعات العقيدة التي اعتنى الحافظ ابن حجر بشرحها في كتابه «فتح الباري» في مواضع متفرقة، لمناسبات متعددة؛ حيث تكلم في الإيمان بالقدر في شرح كتاب الإيمان، وفي شرح كتاب القدر، وفي شرح كتاب التوحيد، وفي شرح بعض الأحاديث في مواضع أخرى. ومجموع كلامه في هذه المواضع كلها شامل لأغلب المسائل التي يتكلم عنها علماء العقيدة في باب القدر.

ويتبين منهجه الذي سلكه في مسائل القدر من خلال المطالب الآتية:

### المطلب الأول

#### تعريف القدر والقضاء والتفرقة بينهما

ويتضمن هذا المطلب ثلاث مسائل:

✽ المسألة الأولى / تعريف القدر لغة وشرعاً:

أ- تعريف القدر لغة:

قال الحافظ: «والقدر: مصدر، تقول: قدرت الشيء -بتخفيف الدال

وفتحها- أقدره -بالكسر والفتح- قدراً وقدراً: إذا أحطت بمقداره». (٤)

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١١٧/١

(٢) هذا الأثر ذكره بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «التدمرية»، ص ٢١٢-٢١٣ وأخرجه الإمام أبو القاسم اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» بلفظ نحوه مختصراً: ٦٢٣/٤، برقم (١١١٢)، ومطولاً: ٦٧٠/٤، برقم: (١٢٢٤).

(٣) التدمرية، ص ٢١٢.

(٤) فتح الباري: ١١٨/١.



وتقل عن الراغب - في كلام له - أنه قال: «قدّر الله الشيء  
-بالشديد-: قضاه، ويجوز بالتخفيف»<sup>(١)</sup>.

وتقل عن ابن القطاع أيضاً قوله: «قدر الله الشيء: جعله بقدر،  
والرزق صنعه، وعلى الشيء ملكه»<sup>(٢)</sup>.

وما ذكره الحافظ هنا في تعريف القدر لغة موافق لما ذكرته كتب اللغة  
إلا أنّ هذه الكتب تذكر معاني أخرى للقدر في اللغة يجدها الباحث إذا  
رجع إليها.<sup>(٣)</sup>

#### ب- تعريف القدر شرعاً:

وقال الحافظ - في بيان معنى القدر شرعاً، عقب بيان معناه لغة -:  
«المراد أنّ الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثمّ أوجد  
ماسبق في علمه أنّه يوجد؛ فكلّ محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته.  
هذا هو المعلوم من الدّين بالبراهين القطعيّة، وعليه كان السّلف من  
الصّحابة وخيار التابعين»<sup>(٤)</sup>.

وهذا التعريف صحيح، وقد نقله بعض العلماء من أهل السنّة مقرّاً  
له<sup>(٥)</sup>، وذكر بعضهم في تعريف القدر عبارة نحوه تتفق معه في المعنى<sup>(٦)</sup>، مما  
يدلّ على أنّ تعريف الحافظ يعتبر من أحسن التعريفات.

(١) نفس المصدر: ٤٧٧/١١ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر مثلاً: معجم مقاييس اللغة: ٦٢/٥-٦٣، ولسان العرب: ٧٤/٥ وما بعدها.

(٤) فتح الباري: ١١٨/١ .

(٥) انظر: الروضة النديّة شرح العقيدة الواسطية. للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن زيد  
آل فياض، ص ١٩، ط ٣ سنة ١٤١٤هـ، دار الوطن، الرياض، السعودية. والقضاء  
والقدر، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص ٢٥، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار النفائس،  
الكويت.

(٦) انظر: لوامع الأنور البهية، للسفاري: ٣٤٨/١ .

وقد عرّف الحافظ القدر أيضاً بعبارة موجزة، فقال: «القدر: عبارة عن سابق علم الله»<sup>(١)</sup>

### ✽ المسألة الثانية / تعريف القضاء:

ذكر الحافظ في مقدمة الفتح المعاني التي يأتي عليها لفظ القضاء فقال: «ويأتي القضاء على وجوه: بمعنى الأمر والحكم، والخلق -ومنه: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup> أي خلقهنّ، كذا في الأصل-<sup>(٣)</sup>

ويأتي القضاء بمعنى الأجر، والوفاء -ومنه: قضى دينه-، وبمعنى صنع -ومنه: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾<sup>(٤)</sup>، والفرّاغ -ومنه: ﴿فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ﴾<sup>(٥)</sup>، وبمعنى الإتمام -ومنه: ﴿قَضَى أَجْلاً﴾<sup>(٦)</sup>، والقتل -ومنه ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾<sup>(٧)</sup>، وبمعنى الإحصاء والتقدير، وبمعنى الإعلام -ومنه: ﴿وَقَضِينَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾<sup>(٨)</sup> -<sup>(٩)</sup>.

وهذه المعاني التي ذكرها الحافظ هنا هي من معاني القضاء في اللغة، وأما معناه شرعاً، فلم أجد له فيه تعريفاً خاصاً سوى ما يأتي ذكره في التفرقة بين القضاء والقدر.

- 
- (١) فتح الباري: ٢٠٤/١٠
  - (٢) سورة فصلت - الآية (١٢).
  - (٣) يقصد أصل الصحيح، حيث ذكر البخاري هذا المعنى في كتاب التفسير من صحيحه - مع الفتح -: ٣٨٨/٨، سورة بني إسرائيل، باب ﴿وَقَضِينَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.
  - (٤) سورة طه - الآية (٧٢).
  - (٥) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٤٧/٢، برقم (٥٦٧).
  - (٦) سورة الأنعام - الآية (٢).
  - (٧) سورة القصص - الآية (١٥).
  - (٨) سورة الإسراء - الآية (٤).
  - (٩) هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص ١٧٤، وانظر: الفتح: ٢٩١/٦.

### ✻ المسألة الثالثة / التفرقة بين القضاء والقدر:

ذكر الحافظ أنّ العلماء فرّقوا بين القضاء والقدر فقالوا: « القضاء: الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل. والقدر: الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكليات على سبيل التفصيل »<sup>(١)</sup>.

وقال -في موضع آخر-: « وقالوا -أي العلماء-: القضاء الحكم الكليّ الإجماليّ في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفصيله »<sup>(٢)</sup>.

والواقع أن ما ذكره الحافظ هنا هو أحد الأقوال للعلماء في هذه المسألة؛ فإنّ للعلماء فيها عدّة أقوال، أوصلها بعض من كتب في هذا الموضوع إلى سبعة أقوال<sup>(٣)</sup>.

وهذه الأقوال كلها مبنية على اجتهادات، وليس هناك دليل واضح من الكتاب والسنة يفصل في القضية<sup>(٤)</sup>، كما أنّي لم أقف فيها على كلام لأحد من أئمة السلف.

وأياً ما يكن فالقضاء والقدر -بحسب معنهما في اللغة وفي الشرع- بينهما رابط قويّ، فكلّ منهما يأتي بمعنى الآخر<sup>(٥)</sup>، ومعاني القضاء ترجع إلى إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه، كما أنّ معاني القدر ترجع إلى التقدير<sup>(٦)</sup>.

والله تعالى أعلم.

(١) فتح الباري: ١٤٩/١١ .

(٢) فتح الباري ٤٧٧/١١ .

(٣) انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود ص ٣٠-٣٢، ط ١ سنة ١٤١٤هـ، دار النشر الدولي، الرياض، السعودية.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٣٣، وقد رجح فيه أنه لا فرق بينهما، وذكر أنه لافائدة من هذا الخلاف.

(٥) يظهر ذلك فيما سبق من بيان معنهما.

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٩ .

## المطلب الثاني

## أدلة إثبات القدر ووجوب الإيمان به

وقرر الحافظ ابن حجر -رحمه الله- «أن الأمور كلها تجري بقدر الله وعلمه»<sup>(١)</sup> «وأنه لا واقع في الكون إلا بقدر»<sup>(٢)</sup>.  
 واستدل الحافظ على إثبات القدر ووجوب الإيمان به بأدلة من الكتاب، والسنة، وإجماع السلف، وفيما يلي بيان مذكره من الأدلة في ذلك بحسب ورودها في الفتح:

\* في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في سؤال جبريل -عليه السلام- النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان<sup>(٣)</sup>، قال الحافظ -بعد شرح قوله «وتؤمن بالبعث»-: «فائدة: زاد الإسماعيلي في مستخرجه هنا "وتؤمن بالقدر"، وهي في رواية أبي فروة<sup>(٤)</sup> أيضا<sup>(٥)</sup>، وكذا لمسلم<sup>(٦)</sup> من رواية عمارة بن القعقاع<sup>(٧)</sup>، وأكدته بقوله: "كله"، وفي رواية كهمس<sup>(٨)</sup> وسليمان

- 
- (١) فتح الباري: ١٩٠/١٠ .  
 (٢) نفس المصدر: ٦٨/٢ .  
 (٣) أخرج البخاري هذا الحديث في كتاب الإيمان من صحيحه -مع الفتح-: ١١٤/١، برقم (٥٠) وليس في روايته قوله «وتؤمن بالقدر».  
 (٤) هو عروة بن الحارث الهمداني، الكوفي، أبو فروة الأكبر، ثقة، توفي بعد المائة. انظر: تقريب التهذيب: ١٨/٢ .  
 (٥) هذه الرواية أخرجها النسائي في سننه -بشرح السيوطي وحاشية السندي-: ٤٧٥/٨-٤٧٦، برقم (٥٠٠٦).  
 (٦) مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١٦٤/١-١٦٥، كتاب الإيمان.  
 (٧) هو عمارة بن القعقاع بن شبرمة الضبي، الكوفي، ثقة، توفي بعد المائة. [تقريب التهذيب: ٥١/٢].  
 (٨) هو كهمس بن الحسن التميمي، أبو الحسن البصري، ثقة، مات سنة (١٤٩هـ). [تقريب التهذيب: ١٣٧/٢].

التيمي: (١) «وتؤمن بالقدر خيره وشره» (٢).

وكذا في حديث ابن عباس (٣)، وهو في رواية عطاء (٤) عن ابن عمر،  
بزيادة: «وحلوه ومره من الله» (٥)...

ثم قال: «الحكمة في إعادة لفظ «وتؤمن» عند ذكر القدر كأنها  
إشارة إلى مايقع فيه من الاختلاف، فحصل الاهتمام بشأنه بإعادة تؤمن، ثم  
قرره بالإبدال بقوله: «خيره وشره وحلوه ومره»، ثم زاده تأكيداً بقوله في  
الرواية الأخيرة: «من الله» (٦).

\* وقال الحافظ: أخرج مسلم من طريق طاوس: (٧) أدركت ناساً من  
أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر.

وسمعت عبدالله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء

بقدر، حتى العجز والكيس» (٨).

(١) هو سليمان بن بلال التيمي مولاهم، أبو محمد وأبو أيوب المدني، ثقة، توفي  
سنة (١٧٧هـ). [تقريب التهذيب: ٣٢٢/١].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١/١٥٠-١٦٠، كتاب الإيمان، وهو  
أول حديث في صحيح مسلم بعد المقدمة.

(٣) حديث ابن عباس أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١/٣١٨-٣١٩.

(٤) هو عطاء بن أبي رباح -بفتح الراء والموحدة-، واسم أبي رباح: أسلم، القرشي  
مولاهم الملكي، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال، توفي سنة (١١٤هـ)، رحمه  
الله. [تقريب التهذيب: ٢٢/٢].

(٥)

(٦) فتح الباري: ١/١١٨.

(٧) هو طاوس بن كيسان اليماني، أبو عبدالرحمن، الحميري مولاهم، الفارسي، يقال:  
اسمه ذكوان، وطاوس لقب، ثقة فقيه فاضل، توفي سنة (١٠٦هـ)، وقيل: بعد  
ذلك، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٧٧/١].

(٨) صحيح مسلم -بشرح النووي-: ١٦/٢٠٤، كتاب القدر.

قلت: (١) والكيس -بفتح الكاف-: ضد العجز ومعناه الحدق في الأمور، ويتناول أمور الدنيا والآخرة. ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشئته، وإنما جعلهما في الحديث غاية لذلك، للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا، فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله.

وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعاً وموقوفاً مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (٢) فإن هذه الآية نصّ في أن الله خالق كل شيء ومقدّره، وهو أنصّ (٣) من قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٥) واشتهر على السنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية. وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة: (جاء مشركو قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر فتزلت). (٦)

وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الإيمان شيء من هذا، وأن الإيمان بالقدر من أركان الإيمان... ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلّها بتقدير الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (٧). (٨)

- 
- (١) القائل هو الحافظ ابن حجر.  
(٢) سورة القمر - الآية (٤٩).  
(٣) بمعنى أقوى دلالة.  
(٤) جاءت هذه الآية في عدة سور، منها: سورة الأنعام - الآية (١٠٢).  
(٥) سورة الصافات - الآية (٩٦).  
(٦) أي فتزلت الآية السابقة مع الآية التي قبلها في السورة نفسها. انظر: صحيح مسلم - بشرح النووي -: ٢٠٤/١٦ - ٢٠٥، كتاب القدر.  
(٧) سورة الحجر - الآية (٢١).  
(٨) فتح الباري: ٤٧٧/١١ - ٤٧٨.

✽ وقال الحافظ: «وقد أخرج أحمد وأبو يعلى من طريق أيوب بن زياد<sup>(١)</sup> عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت<sup>(٢)</sup>، حدثني أبي<sup>(٣)</sup>، قال: دخلت على عبادة وهو مريض، فقلت: أوصني، فقال: (إنك لم تطعم طعم الإيمان، ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وهو أن تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك) الحديث، وفيه: (وإن متّ ولست على ذلك دخلت النار).<sup>(٤)</sup> وأخرجه الطبراني من وجه آخر بسند حسن، عن أبي إدريس الخولاني<sup>(٥)</sup>، عن أبي الدرداء<sup>(٦)</sup> مرفوعاً مقتصراً على قوله: (إن العبد لا يبلغ حقيقة الإيمان حتى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه).<sup>(٧)</sup>»

- 
- (١) هو أيوب بن زيد الحمصي، أبو زياد وأبو زيد، وثقه ابن حبان، وحث ابن المديني حديثه، ولم تذكر سنة وفاته. انظر: لسان الميزان: ٤٨١/١، وتعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، للحافظ ابن حجر، بتصحيح السيد عبدالله هاشم المدني، ص ٣٤ .
- (٢) الأنصاري، ويقال له: عبدالله، ثقة، توفي بعد المائة. [تقريب التهذيب: ٣٩٦/١].
- (٣) أبوه هو الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري المدني، أبو عبادة، ولد في عهد النبي ﷺ. وهو ثقة. مات بعد السبعين من الهجرة، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٣٣/٢].
- (٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣١٧/٥).
- (٥) هو عائذ الله بن عبدالله الخولاني، ولد في حياة النبي ﷺ يوم حنين، وسمع من كبار الصحابة، وكان عالم الشام بعد أبي الدرداء، مات سنة (٨٨٠هـ). [تقريب التهذيب: ٣٩٠/١].
- (٦) هو عويمر، وقيل: عامر، وعويمر لقب. واختلف في اسم أبيه أيضاً، فقيل: عامر، أو مالك، أو زيد، وقيل غير ذلك، وأبوه ابن قيس بن أمية، الأنصاري الخزرجي، واشتهر أبو الدرداء بكنيته، وهو صحابي جنيل، أول مشاهده أحد، وكان عابداً، توفي في خلافة عثمان، سنة (٨٣٢هـ). رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ٧٤٧-٧٤٨، وتقريب التهذيب: ٩١/٢ .
- (٧) فتح الباري: ٤٩٠/١١ .

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم، أنت أبونا، خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة. قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحجّ آدم موسى، فحجّ آدم موسى. ثلاثاً» (١).

قال الحافظ: «وفيه حجة لأهل السنّة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد» (٢).

هذه هي الأدلة التي استدلت بها الحافظ ابن حجر -رحمه الله- على إثبات القدر، ووجوب الإيمان به، وأنه من أركان الإيمان التي لا يتم إيمان المرء إلا إذا آمن بها جميعاً. وهي كلها أدلة صحيحة صريحة.

### المطلب الثالث

#### مراتب القضاء والقدر وكلام الحافظ على كلّ منها

ذكر علماء أهل السنّة والجماعة أن القضاء والقدر على أربع مراتب،

وهي:

المرتبة الأولى: علم الرّب سبحانه بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

المرتبة الرابعة: خلقه لها.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٠٥/١١، برقم (٦٦١٤).

(٢) فتح الباري: ٥١٢/١١.



وذكروا أن من لم يؤمن بهذه المراتب لم يؤمن بالقضاء والقدر<sup>(١)</sup>،  
ولذلك سمى بعضهم هذه المراتب بأركان الإيمان بالقدر.<sup>(٢)</sup>  
والعلماء إنما ذكروا هذه لما قام عليها من الأدلة في الكتاب والسنة  
وإجماع السلف الصالح.<sup>(٣)</sup>  
وإذا تأمل القارئ في تعريف الحافظ للقدر شرعاً الذي سبق ذكره،  
وجد أنه يتضمّن هذه المراتب المذكورة سوى الثانية منها.  
وكذلك أشار الحافظ -فيما نقله عن الراغب- إلى هذه المراتب في  
شرح كتاب القدر، حيث قال: «قال الراغب: القدر بوضعه يدلّ على  
القدرة، وعلى المقدور الكائن بالعلم، ويتضمن الإرادة عقلاً، والقول نقلاً<sup>(٤)</sup>،  
وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق العلم، والإرادة، والقول».<sup>(٥)</sup>  
فهذا الكلام فيه إشارة إلى مرتبة العلم، والمشئبة (الإرادة)، والخلق.  
وهذا من حيث ذكر مراتب القدر جملة، أمّا الكلام عليها تفصيلاً،  
وبيان أدلة كلّ مرتبة منها، فإنّ الحافظ -رحمه الله- قد تعرض لذلك في  
مواضع من الفتح، وبيانه فيما يأتي:

#### ✽ المرتبة الأولى / العلم:

استدل الحافظ -رحمه الله- على هذه المرتبة بقول النبي ﷺ -عندما

- 
- (١) انظر: شفاء العليل، للإمام ابن قيم الجوزية: ٩١/١، وأعلام السنة المنشورة، للشيخ  
حافظ بن أحمد الحكمي، ص ١٢٦ .  
(٢) انظر: القضاء والقدر، للدكتور عمر الأشقر، ص ٢٩ .  
(٣) انظر: الروضة التديّة شرح العقيدة الواسطية، ص ٣٥٣ .  
(٤) يقصد بالقول قول «كن»، كما في الآية: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ  
فَيَكُونُ﴾ -سورة البقرة- الآية (١١٧).  
(٥) فتح الباري: ٤٧٧/١١ .

سئل عن أولاد المشركين - : « اللّٰه أعلم بما كانوا عاملين »<sup>(١)</sup>، حيث قال الحافظ في شرحه في معرض الردّ على القدرية - : « فهو [أي الحديث المذكور] دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاتهم [أي القدرية]، ومن ثمّ قال الشافعي: أهل القدر إن أثبتوا العلم خصموا »<sup>(٢)</sup>.

وفي شرح باب ﴿وحرّم على قرية أهلكتها أنّهم لا يرجعون﴾<sup>(٣)</sup>. أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن<sup>(٤)</sup>. ولا يلدوا إلا فاجراً كفّاراً<sup>(٥)</sup> ﴿٦﴾ من كتاب القدر. قال الحافظ - مبيّناً مناسبة ذكر هذه الآيات في كتاب القدر - : « قلت: ودخول ذلك في أبواب القدر ظاهر؛ فإنه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده »<sup>(٧)</sup>.

وتنقل الحافظ - في موضع آخر - عن ابن الجوزي أنه قال: « المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها »<sup>(٨)</sup>.

(١) الحديث أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٤٥/٣، برقم (١٣٨٣)، ورقم (١٣٨٤).

(٢) فتح الباري: ٢٤٧/٣.

(٣) سورة الأنبياء - الآية (٩٥). قال الحافظ - عند هذه الآية - : « كذا لأبي ذر، وفي رواية غيره ﴿وحرّام﴾ بفتح أوله، وزيادة الألف، وزادوا بقية الآية، والقراءتان مشهورتان: قرأ أهل الكوفة بكسر أوله، وسكون ثانيه. وقرأ أهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين وألف، وهما بمعنى كالحلال والحلّ ».

(٤) سورة هود - الآية (٣٦).

(٥) سورة نوح - الآية (٢٧).

(٦) قال الحافظ: « كذا جمع بين بعض كل من الآيتين، وهما من سورتين، إشارة إلى ماورد في تفسير ذلك، وقد أخرج الطبري من طرق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: ما قال نوح ﴿ربّ لا تذّر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ - إلى قوله - كفّاراً ﴿إلا بعد أن أنزل عليه ﴿وأوحى إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ ».

(٧) فتح الباري: ٥٠٣/١١.

(٨) فتح الباري: ٥٠٨/١١.

فهذا ما ذكره الحافظ في بيان مرتبة العلم، والإيمان بهذه المرتبة في الأصل هو الإيمان بصفة العلم لله تعالى التي دلّ عليها النقل والعقل والفطرة، وسيأتي بقية كلام الحافظ على علم الله تعالى الشامل لكل شيء في مباحث الصفات الإلهية، إن شاء الله تعالى.

### ✽ المرتبة الثانية / الكتابة:

قال الحافظ - في شرح قول الإمام البخاري في كتاب القدر: باب ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾<sup>(١)</sup> قضي - قال: «فسر كتب بقضى، وهو أحد معانيها، وبه جزم الطبري في تفسيرها. وقال الراغب: ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى، كقوله ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾<sup>(٢)</sup> أي فيما قدره، ومنه ﴿كتب ربكم عن نفسه الرحمة﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾، يعني ما قدره وقضاه»<sup>(٤)</sup>.

وبين الحافظ أن كتابة القدر كانت في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى<sup>(٥)</sup>، وأن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد، وهو الذي عبر عنه - في بعض الأحاديث - بعبارة «جفّ القلم»، كما ستأتي. ولذلك قال الحافظ - في شرح باب (جفّ القلم على علم الله) من كتاب القدر: «أي فرغت الكتابة، إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة، لأن الصحيفة

(١) سورة التوبة - الآية (٥١).

(٢) سورة الأنفال - الآية (٦٨).

(٣) سورة الأنعام - الآية (٥٤).

(٤) فتح الباري: ٥١٤/١١، وانظر: مفردات الراغب، ص ٤٢٣.

(٥) انظر: فتح الباري: ٤٨٩/١١.

حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها، وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم» (١).

وأما الأدلة على كتابة القدر في اللوح المحفوظ، وانقضاء ذلك من أمد بعيد، فقد أشار الحافظ إلى كثير منها في عدة مواضع، ومن هذه الأدلة:

١- حديث عمران بن حصين -رضي الله عنهما- في بدء الخلق (٢)، وفيه: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء».

قال الحافظ: «قوله (وكتب) أي قدر (في الذكر) أي في محل الذكر، أي في اللوح المحفوظ، (كل شيء) أي من الكائنات» (٣).

٢- حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: يارب، وما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة» (٤).

٣- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي» (٥).

قال الحافظ: «قوله (كتب في كتابه) أي أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ» (٦).

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ٤٩١/١١ .  
(٢) تقدم ذكر هذا الحديث وتخرجه، ص ٢٣٦ .  
(٣) فتح الباري: ٢٩٠/٦ .  
(٤) نفس المصدر: ٢٨٩/٦-٢٩٠، وعزاه الحافظ إلى البيهقي في «الأسماء والصفات» وتقدم ذكره، ص ٢٤٦، ومن شواهد حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- الذي ذكره الحافظ في الموضوع نفسه في الفتح، وتقدم في ص ٢٤٤ .  
(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٨٧/٦، برقم (٣١٩٤).  
(٦) فتح الباري: ٢٩١/٦ .

وشرح الحافظ هذا الحديث في موضع آخر فقال: «والغرض منه الإشارة إلى أنّ اللّوح المحفوظ فوق العرش»<sup>(١)</sup>.

٤- حديث عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما- مرفوعاً: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»<sup>(٢)</sup>. قال الحافظ: إن هذا الحديث «محمول على كتاب ذلك في اللّوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى»<sup>(٣)</sup>.

وأما ما جاء في حديث احنجاج آدم وموسى -عليهما السلام- من قوله: «أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة»<sup>(٤)</sup>، فقد نقل الحافظ أقوالاً لبعض العلماء في المراد بذلك، فنقل عن ابن الجوزي أنه قال: «.. يجوز أن تكون قصّة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدّة لبثه طينا إلى أن نفخت فيه الرّوح، فقد ثبت في صحيح مسلم أنّ بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدّة أربعين سنة، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموماً قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. وقال المازري: الأظهر أنّ المراد أنّه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاماً، ويحتمل أن يكون المراد أظهر للملائكة، أو فعل فعلاً ما أضاف إليه هذا التاريخ، وإلاّ فمشيئة الله وتقديره قديم، والأشبه أنّه أراد

(١) نفس المصدر: ٥٢٦/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٤٨٩/١١، والحديث أخرجه مسم في صحيحة -بشرح النووي-:

٢٠٣/١٦، كتاب. والترمذي في سننه -بتحقيق كمال يوسف الحوت-:

٣٩٨-٣٩٩، برقم (٢١٥٦)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٣) فتح الباري: ٤٨٩/١١ .

(٤) تقدم الحديث بكامله، ص ٢٩١ .

بقوله: «قَدَّره الله عليّ قبل أن أُخْلَق» أي كتبه في التّوارة، لقوله في الرّواية المشار إليها قبل: «فكم وجدته كتب في التّوارة قبل أن أُخْلَق؟» (١).

وقال النووي: المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ، أو في التّوارة، أو في الألواح، ولا يجوز أن يراد أصل القدر، لأنّه أزلّيّ، ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريداً لما يقع من خلقه. (٢)

وكان بعض شيوخنا يزعم أنّ المراد إظهار ذلك عند تصوير آدم طيناً، فإنّ آدم أقام في طينته أربعين سنة، والمراد -على هذا- بخلقه نفخ الروح فيه.

قلت: (٣) وقد يعكر على هذا رواية الأعمش، عن أبي صالح: (٤) «كتبه الله عليّ قبل أن يخلق السموات والأرض» (٥)، لكنه يحمل قوله فيه: «كتبه الله عليّ» قدره، أو على تعدّد الكتابة لتعدّد المكتوب، والعلم عند الله تعالى» (٦).

٥- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «قلت: يارسول الله، إني

(١) أشار الحافظ إلى هذه الرواية بقوله: «وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة، ولفظه: (فكم تجد في التّوارة أنّه كتب عليّ العمل الذي عملته قبل أن أُخْلَق؟ قال: بأربعين سنة، قال: فكيف تلومني عليه) [الفتح: ٥٠٨/١١]. وأخرج مسلم نحو هذه الرواية في صحيحه -بشرح النووي-: ٢٠١/١٦-٢٠٢، كتاب القدر.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٢٠٣، ٢٠١/١٦.

(٣) القائل هو الحافظ.

(٤) هو ذكوان، أبو صالح، السّمان الزّيّات، المدنيّ، ثقة ثبت، وكان يجلب الزيت إلى الكوفة، توفي سنة (١٠١هـ) رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٢٣٨/١].

(٥) هذه الرواية أخرجها الترمذي في سننه -بتحقيق الموت-: ٣٨٦/٤-٣٨٧، برقم (٢١٣٤).

(٦) فتح الباري: ٥٠٨/١١-٥٠٩.

رجل شاب، وإني أخاف على نفسي العنت، ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عني...» الحديث، وفيه: «ياأبا هريرة، جفّ القلم بما أنت لاق، فاخصص على ذلك أودر». (١)

ووقع لفظ «جفّ القلم» في أحاديث أخرى أشار الحافظ إلى بعضها في شرح (باب جفّ القلم على علم الله) من كتاب القدر. (٢)  
قال الحافظ: «قوله: جفّ القلم بما أنت لاق» أي نفذ المقدور بما كتب في اللوح المحفوظ، فبقي القلم الذي كتب به جافاً لا مداد فيه لفراغ ما كتب. قال عياض: كتابة الله، ولوحه، وقلمه من غيب علمه الذي تؤمن به، ونكل علمه إليه». (٣)

#### ✽ المرتبة الثالثة / المشيئة والإرادة:

وهذه المرتبة قد تعرّض الحافظ -رحمه الله- لبيانها، وذكر الأدلة عليها من الكتاب والسنة، في شرح (باب في المشيئة والإرادة) من كتاب التوحيد.

قال الحافظ: «قوله (باب في المشيئة والإرادة) قال الراغب: المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء، وعند بعضهم أنّ المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابتها، فمن الله الإيجاد، ومن الناس الإصابة، وفي العرف تستعمل موضع الإرادة». (٤)

ومانتقله الحافظ هنا عن الراغب هو في الفرق بين المشيئة والإرادة، وقد ذكر فيه قولين:

- 
- (١) ذكره البخاري -معلقاً مجزوماً به- في صحيحه -مع الفتح-: ١١٧/٩، برقم (٥٠٧٦).  
(٢) انظر: فتح الباري: ٤٩٢/١١.  
(٣) المصدر نفسه: ١١٩/٩، وانظر أيضاً: ٤٩١/١١.  
(٤) فتح الباري: ٤٤٨/١٣، وانظر: المفردات، للراغب، ص ٢٧١.

القول الأول: أنه لافرق بينهما، بل هما مترادفان. وهذا القول نسبه الراغب - في مفرداته -<sup>(١)</sup> إلى أكثر المتكلمين، وهو قول ضعيف، لأنه خلاف ما دلت عليه التصوص من الكتاب والسنة كما سيأتي.

والقول الثاني: أن المشيئة من الله الإيجاد. وهذا القول جاء في المفردات للراغب ما يوضحه أكثر، حيث قال: «فالمشيئة من الله هي الإيجاد، ومن الناس هي الإصابة، قال: والمشيئة من الله تقتضي وجود الشيء، ولذلك قيل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن<sup>(٢)</sup>، والإرادة منه لا تقتضي وجود المراد لا محالة، ألا ترى أنه قال: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾<sup>(٤)</sup> ومعلوم أنه قد يحصل العسر والتنظام فيما بين الناس»<sup>(٥)</sup>.

وبهذا الكلام يظهر أن بين المشيئة والإرادة فرقاً، فالمشيئة تقتضي وجود الشيء، والإرادة على نوعين كما يأتي قريباً.

وهذا القول هو الصحيح؛ فإن «الله سبحانه وتعالى علّق وجود كلّ شيء وعدمه بمشيئته، فمرة يجبر أن كلّ ما في الكون بمشيئته، وأخرى يجبر أن ما لم يشأ لم يكن، ومرة يجبر أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصى، ولو شاء لجمع خلقه على الهدى، وجعلهم أمة واحدة.

(١) ص ٢٧١ .

(٢) قال فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين -حفظه الله-: «وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن». [شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، ص ١٤٧].

(٣) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

(٤) سورة غافر - الآية (٣١).

(٥) المفردات في غريب القرآن، للراغب. ص ٢٧١ .



فكل ما وجد من عين أو حركة، أو موت أو حياة، أو مصيبة أو عزّ أو ذلّ، أو غير ذلك فهو بمشيئته، وكل ما لم يوجد، ولم يقع فهو لعدم مشيئته لوجوده، وهذا معنى كونه على كل شيء قدير، وهو حقيقة ربوبيته لكل شيء<sup>(١)</sup>.

فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلّق بما يحبّ وبما يكرهه، كلّ داخل تحت مشيئته<sup>(٢)</sup>.  
«وأما الإرادة فقد بين الله تعالى أنّها نوعان:

أحدهما: الإرادة الكونية القدرية، وهي مرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة تستلزم وقوع المراد ولا بدّ، ولا يلزم أن يكون مرادها محبوباً لله مرضياً له. بل قد يكون مكروهاً مسخوطاً له، ككفر الكافرين، ومعاصي العاصين، ووجود المفسدين. وقد يكون مرادها محبوباً مرضياً لله تعالى، كوجود إيمان المؤمنين، وطاعات الطائعين، ووجود رسل الله وعباده المخلصين، والصدّيقين والشهداء والصّالحين. وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾<sup>(٣)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ماقتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾<sup>(٤)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد

أن يغويكم﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئاً

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٢٥٠/٢ .

(٢) شفاء العليل، للإمام ابن قيم الجوزية: ١٤٢/١ .

(٣) سورة الأنعام - الآية (١٢٥).

(٤) سورة البقرة - الآية (٢٥٣).

(٥) سورة هود - الآية (٣٤).

أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴿١﴾، ونحو ذلك من الآيات الدالة على عموم إرادته لما يشاء، وأنه لا رادّ لمراده تعالى، ولهذا صارت هذه الإرادة مرادفة للمشيئة، فالإرادة الكونية القدرية هي المشيئة، ولهذا لا بد أن يقع مرادها.

والنوع الثاني: الإرادة الدينية الأمرية الشرعية، وهي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ ﴿٢﴾ وقوله تعالى: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم﴾ ﴿٣﴾. وقوله تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم. والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً. يريد الله أن يخفف عنكم﴾ ﴿٤﴾، وأمثال ذلك من الآيات. فهذه الإرادة يحبّ الله مرادها، ويأمر به ويرضاه، ولا يلزم أن يقع المراد بها إلا أن يتعلّق به الإرادة الكونية ﴿٥﴾.

« فهذا ما دلت عليه نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومذهب أهل السنة، وبه تنفق الدلائل، وتنحل الإشكالات » ﴿٦﴾.

وبهذا يستدرك على مانقله الحافظ عن ابن بطال في شرح الباب

المذكور سابقاً، حيث قال: « وقال ابن بطال: غرض البخاري إثبات المشيئة

(١) سورة المائدة - الآية (٤١).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

(٣) سورة المائدة - الآية (٦).

(٤) سورة النساء - الآيات (٢٦-٢٨).

(٥) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٢٥١/٢-٢٥٢

وانظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٨٧/٨-١٨٨)

(٦) شرح كتاب التوحيد: ٢٥٣/٢

والإرادة، وهما بمعنى واحد...»<sup>(١)</sup>، فإنَّ البخاري -رحمه الله- أشار في الباب نفسه إلى نوعي الإرادة بالمثال، فذكر بعض الآيات الدالة على المشيئة المرادفة للإرادة الكونية، وبعض الآيات الدالة على الإرادة الشرعية.<sup>(٢)</sup> كما أشار الحافظ نفسه إلى نوعي الإرادة بما نقله عن بعض العلماء، فقال: «وقال بعضهم: الإرادة على قسمين: إرادة أمر وتشريع، وإرادة قضاء وتقدير. فالأولى تتعلّق بالطاعة والمعصية<sup>(٣)</sup> سواء وقعت أم لا، والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحوادث طاعة ومعصية، وإلى الأوّل الإشارة بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>(٤)</sup> وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَن يَضَلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾<sup>(٥)</sup>.

وفرّق بعضهم بين الإرادة والرّضا، فقالوا: يريد وقوع المعصية ولا يرضاهما<sup>(٦)</sup>، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا﴾ الآية<sup>(٧)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادَةِ الْكُفَرِ﴾<sup>(٨)</sup>،<sup>(٩)</sup>

- 
- (١) فتح الباري: ٤٤٩/١٣ .  
(٢) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٤٥/١٣ .  
(٣) هكذا قال في الأصل، والصواب حذف (المعصية)، فإنَّ الإرادة الأمرية الشرعية تتعلّق بما يحبه الله ويرضاه فقط، كما سبق. إلا أن يكون المراد هنا ترك المعصية فيصح بهذا التقدير.  
(٤) سورة البقرة -الآية (١٨٥).  
(٥) سورة الأنعام -الآية (١٢٥).  
(٦) لاختلاف بين هذا التفريق وبين التفريق الذي قبله لأنَّ الإرادة هنا -في التفريق الثاني- هي الإرادة الكونية المرادفة للمشيئة، كما في الآية المذكورة، والرّضا بمعنى الإرادة الشرعية، فلاخلاف على هذا، لكنَّ تصرّف الحافظ يوحي بالاختلاف.  
(٧) سورة السجدة -الآية (١٣).  
(٨) سورة الزّم -الآية (٧).  
(٩) فتح الباري: ٤٥٠/١٣ .

وقال الحافظ: «قال البيهقي - بعد أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان<sup>(١)</sup> - قال الشافعي: المشيئة إرادة الله، وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم، فقال: «وما تشاءون إلا أن يشاء الله»<sup>(٢)</sup>، فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله. وبه<sup>(٣)</sup> إلى الربيع قال: سئل الشافعي عن القدر، فقال:

ما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن الأبيات، ثم ساق مما تكرر من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز أكثر من أربعين موضعاً، منها - غير ما ذكر في الترجمة<sup>(٤)</sup> - قوله تعالى - في البقرة -: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾<sup>(٥)</sup> وقوله: ﴿يختص برحمته من يشاء﴾<sup>(٦)</sup> وقوله: ﴿ولو شاء الله لأعتكم﴾<sup>(٧)</sup> وقوله: ﴿وعلمه مما يشاء﴾<sup>(٨)</sup>، وقوله: في آل عمران -: ﴿قل إن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء﴾<sup>(٩)</sup> وقوله: ﴿ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء﴾<sup>(١٠)</sup>، وقوله - في النساء -: ﴿إن الله

(١) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي مولاهم، أبو محمد، المصري، المؤذن، صاحب الشافعي وناقل علمه، الإمام الحافظ محدث الديار المصرية، توفي سنة (٢٧٠هـ) رحمه الله. انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ١/١٨٨-١٨٩، وتذكرة الحافظ: ٢/٥٨٦-٥٨٧.

(٢) سورة الإنسان - الآية (٣٠).

(٣) أي وبالإسناد نفسه. وانظر هذه الآثار في: مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقيق السيد

أحمد صقر: ١/٤١٢-٤١٣، ط ١ سنة ١٣٩١هـ، نشر مكتبة دار التراث، القاهرة.

(٤) يعني بالترجمة هنا ترجمة البخاري: باب في المشيئة والإرادة، وقد ذكر تحتها عدة آيات.

(٥) سورة البقرة - الآية (٢٠).

(٦) سورة آل عمران - الآية (٧٤).

(٧) سورة البقرة - الآية (٢٢٠).

(٨) سورة البقرة - الآية (٢٥١).

(٩) سورة آل عمران - الآية (٧٣).

(١٠) سورة آل عمران - الآية (١٧٩).

لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴿١﴾ (٢)

قال الحافظ: «وقد تكرر ذكر الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة أيضاً، وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريد الله تعالى، وأنه مرید لجميع الكائنات وإن لم يكن أمراً بها» (٣).

وفي شرح حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ طرقة وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلة، فقال: ألا تصليان؟ فقلت: يارسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا. فانصرف حين قلت ذلك، ولم يرجع إليّ شيئاً، ثم سمعته وهو مولى يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ (٤) (٥)

قال الحافظ: «وفيه إثبات المشيئة لله، وأن العبد لا يفعل شيئاً إلا بإرادة الله» (٦)، قال: «وموضع الدلالة منه قول علي: «إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا» وأقره ﷺ على ذلك» (٧). والآثار النبوية في إثبات إرادة الله تعالى أكثر من أن تحصر (٨).

#### ✻ المرتبة الرابعة / الخلق:

وهذه المرتبة هي الإيمان بخلق الله تعالى لكل شيء، ودخوله تحت

- 
- (١) سورة النساء - الآية (٤٨) و(١١٦).
  - (٢) فتح الباري: ٤٤٩/١٣. وانظر: مناقب الشافعي، للبيهقي
  - (٣) نفس المصدر: ٤٥١/١٣، وانظر أيضاً: ٤٩٠/١١.
  - (٤) سورة الكهف - الآية (٥٤).
  - (٥) أخرجه البخاري - مع فتح: - ١٠/٣، برقم (١١٢٧).
  - (٦) فتح الباري: ١١/٣.
  - (٧) نفس المصدر: ٤٥١/١٣.
  - (٨) انظر: صحيح البخاري، - مع الفتح: - ٤٤٥/١٣ - ٤٤٨، باب في المشيئة والإرادة، فقد ساق البخاري تحته سبعة عشر حديثاً كلها في إثبات المشيئة والإرادة لله تعالى.

قدرته ومشيبته، كما دخلت تحت علمه وكتابتته، قال تعالى: ﴿الله خلق كلَّ شيء وهو على كلِّ شيء وكيل﴾ (١).

وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله، وحركاته وسكناته. (٢)

والخلق صفة من صفات الله تعالى التي اختصَّ بها دون غيره، فالله هو الخالق وحده، وماسواه مخلوق له مربوب.

قال الحافظ: فيما نقله عن بعض العلماء:- «يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود، وهو المعبر عنه بالاختراع، وثبوتة لله سبحانه وتعالى قطعي، لأنَّ قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود تتوجَّه إلى تحصيل ما ليس بحاصل، فحال توجيهاها لا بدَّ من وجودها، لاستحالة أن يحصل العدم شيئاً، فقدرته ثابتة، وقدرة المخلوقين عرض لابقاء له؛ فيستحيل تقدّمها، وقد تواردت النقول السَّمعيّة، والقرآن، والأحاديث الصحيحة بانفراد الرّبِّ سبحانه وتعالى بالاختراع، كقوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله﴾ (٣) ﴿فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾ (٤)(٥).

وقد تقدّم بعض كلام الحافظ في بيان انفراد الله تعالى بالخلق في مبحث أدلة توحيد الربوبية.

ومن الآيات القرآنية الدالّة على هذه المرتبة من مراتب القضاء

والقدر قوله تعالى: ﴿كلَّ يوم هو في شأن﴾ (٦).

(١) سورة الزمر - الآية (٦٢).

(٢) انظر: شفاء العليل، للإمام ابن قيم الجوزية: ١٥٤/١.

(٣) سورة فاطر - الآية (٣).

(٤) سورة لقمان - الآية (١١).

(٥) فتح الباري: ٥٣٢/١٣.

(٦) سورة الرحمن - الآية (٢٩).

قال الحافظ - في مقدمة الفتح - : « وأما قوله تعالى : ﴿ كَلَّ يَوْمَ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ فهو إشارة إلى تنفيذ ما قدره، وإيجاد ما سبق في علمه أنه يوجد » (١) وذكر الحافظ في الفتح - في شرح (باب جفّ القلم على علم الله) - أن الحسين بن الفضل (٢) سئل عن هذه الآية مع ماورد في الحديث من أن القلم جفّ بما هو كائن (٣)، فأجاب : « هي شؤون يديها لاشئون يبتديها » (٤)، فهذا يؤيد مقاله الحافظ في المراد بالآية.

وعن أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال : « كلّ يوم هو في شأن » : يغفر ذنباً، ويكشف كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين » (٥).

### المطلب الرابع

#### مايشمله القضاء والقدر

في عقيدة أهل السنة والجماعة القضاء والقدر - بالمفهوم الذي سبق

- 
- (١) هدي الساري، ص ١٣٦ .  
 (٢) هو الحسين بن الفضل بن عمير بن القاسم بن كيسان البجلي، الكوفي، أبو علي، نزيل نيسابور، العلامة المفسر، كان إمام عصره في معاني القرآن، ومات في أواخر المائة الثالثة من الهجرة، وله مائة وأربع سنين، رحمه الله. انظر: لسان الميزان: ٣٠٧/٢ - ٣٠٨ .  
 (٣) انظر ما سبق ذكره من الأحاديث الواردة في ذلك، ص ٢٩٥ - ٢٩٨ .  
 (٤) فتح الباري: ٤٩٢/١١ .  
 (٥) روي هذا الأثر عن أبي الدرداء موقوفاً ومرفوعاً، والموقوف علّقه البخاري بصيغه الجزم في صحيحه - مع الفتح - : ٦٢٠/٨، في تفسير سورة الرحمن. والمرفوع أخرجه ابن ماجه في سننه - بترقيم فؤاد عبد الباقي - : ٧٣/١، برقم (٢٠٢)، وأخرجه غيره أيضاً، وله شاهد عن ابن عمر، وآخر عن عبدالله بن منيب. انظر: فتح الباري: ٦٢٣/٨ .

بيانه - شامل لكل شيء في هذا الكون، فكل ما يقع ويحدث من الخير والشرّ، والسعادة والشقاوة، والهدى والضلال، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وجميع أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم الاختيارية منها والاضطرارية، كلّ ذلك بقضاء الله تعالى وقدره، قد علمه الله عزّ وجلّ، وكتبه في اللوح المحفوظ قبل كونه، وهو واقع وحادث بمشيئته تعالى وخلقته. (١)

وكلّ هذه الأمور قد قرّرها الحافظ ابن حجر في الفتح على وفق منهج أهل السنة والجماعة، وفيما يأتي بيان كلامه فيها بحسب ورودها في الفتح: \* في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنّهم أوتوا الكتاب من قبلنا، هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله، فالناس فيه تبع: اليهود غداً، والنصارى بعد غد». (٢)

قال الحافظ: «وفيه أنّ الهداية والإضلال من الله تعالى، كما هو قول أهل السنّة». (٣)

\* وفي شرح قول حذيفة (٤) -رضي الله عنه-: «لقد أنزل التّفاق على

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي: ٥٣٤/٢-٦٢٣، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، تحقيق بدر بن عبدالله البدر، ص ٩٠-٩٥، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٥٤/٢، برقم (٨٧٦).

(٣) فتح الباري: ٣٥٦/٢.

(٤) هو حذيفة بن اليمان العسبيّ، حليف الأنصار، صحابيّ جليل من السابقين، صحّ أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون من الفتن إلى أن تقوم الساعة، واستعمله عمر على المدائن،



قوم كانوا خيراً منكم، ثم تابوا فتاب الله عليهم» (١).  
 قال الحافظ: «ويستفاد من حديث حذيفة أن الكفر والإيمان،  
 والإخلاص والتفان كَرَّ بخلق الله تعالى وتقديره وإرادته» (٢).

\* وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: سمعت  
 محمداً ﷺ يقول: «من صور صورة في الدنيا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه  
 الروح، وليس بنافع» (٣).

قال الحافظ: «واستدلّ به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى،  
 للحقوق الوعيد بمن تشبهه بخالق، فدلّ على أن غير الله ليس بخالق حقيقة.  
 وقد أجاب بعضهم بأن الوعيد وقع على خلق الجوهر. وردّ بأن  
 الوعيد لاحق باعتبار الشكل والهيئة، وليس بجوهر. وأما استثناء غير ذي  
 الروح فورد مورد الرخصة كما قرّره» (٤).

\* وفي شرح دعاء الاستخارة الوارد في حديث جابر (٥) -رضي الله  
 عنه- عن النبي ﷺ. وفيه: «وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرّ لي في ديني  
 ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال: في عاجل أمري وآجله- فاصرفه عني،

(=) فم يزل بها حتى توفي في أول خلافة عليّ سنة (٥٣٦هـ)، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٤٤/٢-٤٥، وتقريب التهذيب: ١٥٦/١.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٦٦/٨، برقم (٤٦٠٢)، وفيه قصة.

(٢) فتح الباري: ٢٦٧/٨.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩٣/١٠، برقم (٥٩٦٣).

(٤) فتح الباري: ٣٩٤/١٠.

(٥) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، ثم التلمسي، يكنى أبا  
 عبد الله، وأبا عبد الرحمن، وأبا محمد على أقوال، صحابي، أحد المكثرين عن  
 النبي ﷺ. غزا تسع عشرة غزوة، وتوفي بالمدينة بعد السبعين من الهجرة، وهو  
 ابن أربع وتسعين سنة، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٤٣٤/١-٤٣٥، وتقريب التهذيب: ١٢٢/١.

واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به» (١).  
قال الحافظ: «وفيه دليل لأهل السنة أن الشر من تقدير الله على العبد، لأنه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه، ولم يحتج إلى طلب صرفه عنه» (٢).

\* وفي شرح حديث أبي سعيد (٣) رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك. قال: يقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فذاك حين يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكرى، وما هم بسكرى، ولكن عذاب الله شديد... الحديث» (٤).

قال الحافظ: «قوله: (فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك) في الاقتصار على الخير نوع تعطيف، ورعاية للأدب، وإلا فالشر أيضاً بتقدير الله كالحير» (٥).

\* وفي موضع آخر نقل الحافظ عن المازري أنه قال: «مذهب أهل السنة أن الله تعالى أراد إيمان المؤمن وكفر

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١١/١٨٣، برقم (٦٣٨٢).

(٢) فتح الباري: ١١/١٨٦.

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري، الخزرجي، أبو سعيد الخدري، له ولأبيه صحبة، أستصغر بأحد، ثم شهد مابعدهما، وهو من المكثرين عن النبي ﷺ. وكان أفقه أحداث الصحابة وأفاضلهم، وتوفي بالمدينة سنة (٦٣)، أو ٦٤، أو ٦٥، أو ٧٤هـ) على خلاف، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٣/٧٨-٨٠، وتقريب التهذيب: ٢/٢٨٩.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - مطولاً: ١١/٣٨٨، برقم (٦٥٣٠).

(٥) فتح الباري: ١١/٣٨٩.

الكافر<sup>(١)</sup>، ولو أراد من الكافر الإيمان لآمن، يعني لو قدره عليه لوقع<sup>(٢)</sup>». (٣)

❖ وفي شرح حديث عبدالله<sup>(٤)</sup> -رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله ﷺ -وهو الصادق المصدوق- قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ عَلَقَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعٍ: بِرِزْقِهِ وَأَجَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ. ثُمَّ يَنْفِخُ فِيهِ الرُّوحَ. فَوَاللَّهِ إِنْ أَحَدَكُمْ -أَو الرِّجْلُ- لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا. وَإِنْ الرِّجْلُ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا». (٥)

قال الخافظ -وهو يذكر ما يستنبط من هذا الحديث من الأحكام-:

«وفيه أن جميع الخير والشرّ بتقدير الله تعالى وإيجاده». (٦)

❖ وفي شرح (باب ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مُقَدَّرًا﴾<sup>(٧)</sup>) من كتاب القدر، وقد ساق البخاري تحت هذا الباب خمسة أحاديث. (٨)

- 
- (١) يعني هنا الإرادة القدرية الكونية، وبالنسبة للمؤمن اجتمعت فيه الإرادتان القدرية الكونية والدينية الأمرية، وأما الكافر فانفردت فيه الإرادة الكونية.
- (٢) عدم إيمان الكافر لعدم الإرادة القدرية الكونية، مع أنه يُراد منه الإيمان بالإرادة الدينية الأمرية.
- (٣) فتح الباري: ٤٠٣/١١ .
- (٤) هو عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه-.
- (٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٧٧/١١، برقم (٦٥٩٤).
- (٦) فتح الباري: ٤٩٠/١١ .
- (٧) سورة الأحزاب -الآية (٣٨).
- (٨) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٩٤/١١، والأحاديث من رقم (٦٦٠١) إلى (٦٦٠٥).

قال الحافظ - بعد شرحه لتلك الأحاديث -: « وفي أحاديث هذا الباب أن أفعال العباد وإن صدرت عنهم لكنّها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره، ففيها بطلان قول القدرية صريحاً<sup>(١)</sup>، والله أعلم<sup>(٢)</sup>. »

\* وفي شرح حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -: « (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلاّ فتنة للناس)<sup>(٣)</sup>، قال: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس... الحديث<sup>(٤)</sup>. »

قال الحافظ: « وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة ». ووجه الاستدلال هنا هو ما نقله الحافظ عن ابن التين - في شرح الحديث نفسه - قال: « وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الإشارة إلى أن الله قدّر على المشركين التّكذيب لرؤيا نبيّه الصادق، فكان ذلك زيادة في طغيانهم، حيث قالوا: كيف يسير إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها؟! »<sup>(٥)</sup>.

\* وفي شرح حديث محاجة آدم وموسى - عليهما السلام -<sup>(٦)</sup>، قال الحافظ: « وفيه حجة لأهل السنّة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد<sup>(٧)</sup>. »

\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: « تعوّدوا بالله من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة

(١) سيأتي مطلب خاص في ردّ الحافظ على القدرية وغيرهم من المنحرفين في باب القدر.

(٢) فتح الباري: ٤٩٨/١١ .

(٣) سورة الإسراء - الآية (٦٠).

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٠٤/١١، برقم (٦٦١٣).

(٥) فتح الباري: ٥٠٥/١١ .

(٦) قد تقدم ذكر لفظ الحديث وتخرجه في ص ٢٩١ .

(٧) فتح الباري: ٥١٢/١١ .

الأعداء»<sup>(١)</sup>، وقد أخرج البخاري الحديث وذكر قبله قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «يشير بذكر الآية إلى الردّ على من زعم أنّ العبد يخلق فعل نفسه»<sup>(٣)</sup>، لأنّه لو كان السوء المأمور بالاستعاذه بالله منه مخترعاً لفاعله، لما كان للاستعاذة بالله منه معنى، لأنّه لا يصحّ التّعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه. والحديث يتضمّن أنّ الله تعالى فاعل جميع ما ذكر، والمراد بسوء القضاء سوء المقضيّ»<sup>(٤)</sup>.

❖ وفي شرح حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: «كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف: لا ومقلب القلوب»<sup>(٥)</sup>.

قال الحافظ: قال ابن بطال ما حاصله: مناسبة حديث ابن عمر لترجمة الآية<sup>(٦)</sup> نصّ في أنّ الله خلق الكفر والإيمان، وأنّه يحول بين قلب الكفر وبين الإيمان الذي أمره به فلا يكسبه إن لم يقدره عليه، بل أقدره على ضده وهو الكفر، وكذا في المؤمن بعكسه، فتضمّنت الآية أنّه خالق جميع أفعال العباد: خيرها وشرها، وهو معنى قوله: (مقلب القلوب)، لأنّ معناه تقليب قلب عبده عن إيثار الإيمان إلى إيثار الكفر، وعكسه. قال: وكلّ فعل الله عدل فيمن أضله وخذله، لأنّه لم يمنعه حقّاً وجب لهم عليه»<sup>(٨)</sup>.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥١٣/١١، برقم (٦٦١٦).

(٢) سورة الفلق -الآيتان (١-٢).

(٣) وهو قول المعتزلة القدرية كما سيأتي.

(٤) فتح الباري: ٥١٣/١١.

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥١٣/١١، برقم (٦٦١٧).

(٦) يعني ترجمة الباب، وهي (باب يحول بين المرء وقلبه)، في كتاب القدر.

(٧) يعني الآية المذكورة في الترجمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ

المرء وقلبه وأنه إليه يحشرون﴾ [سورة الأنفال -الآية (٢٤)].

(٨) فتح الباري: ٥١٤/١١.

\* وشرح الحافظ الحديث في موضع آخر فقال فيه: «والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها، لا تقليب ذات القلب. وفي الحديث دلالة على أنّ أعمال القلب من الإرادات والدواعي، وسائر أعراضها بخلق الله تعالى». (١)

\* وفي شرح (باب ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾<sup>(٢)</sup>)، نقل الحافظ عن ابن بطال قوله: «وقد قيل: إن هذه الآية وردت فيما أصاب العباد من أفعال الله التي اختصّ بها دون خلقه، ولم يقدرهم على كسبها، دون ما أصابوه مكتسبين له مختارين». ثم قال الحافظ -معقبا عليه-: «والصواب التعميم، وأنّ ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدور لله تعالى، وعن إرادته وقع، والله أعلم». (٣)

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة، دعوتهما واحدة، وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلّهم يزعم أنّه رسول الله...» الحديث بطوله في بيان العديد من علامات الساعة. (٤)

قال الحافظ -عند قوله: «وحتى يبعث دجالون»-: «المراد ببعثهم إظهارهم، لا البعث بمعنى الرّسالة، ويستفاد منه أنّ أفعال العباد مخلوقة

(١) نفس المصدر: ٥٢٧/١١، وذكر نحو هذا الكلام أيضاً في شرح (باب مقلب القلوب، وقول الله تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾ [سورة الأنعام: ١١٠] من كتاب التوحيد. [الفتح: ٣٧٧/١٣].

(٢) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٥١٤/١١، كتاب القدر، الباب رقم (١٥).

(٣) فتح الباري: ٥١٥/١١.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٨١/١٣-٨٢، برقم (٨١٢١).

لله تعالى. وأن جميع الأمور بتقديره» (١).

✽ وفي شرح (باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَاداً﴾ (٢) قال الحافظ: «قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً، فهي لله خلق، وللعباد كسب، ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكاً ونذراً ومساوياً له في نسبة الفعل إليه، وقد تبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة (٣) وغيرها المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة معه...». ثم نقل الحافظ بعده عن الكرماني. قال: «... المراد بيان كون أفعال العباد بخلق الله تعالى، إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أنداداً لله وشركاء له في الخلق...» (٤).

ومما ذكره البخاري تحت الباب المذكور حديث مسدود بن معمر -رضي الله عنه- قال: سألت رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل لله نذراً وهو خلقك... الحديث» (٥).

قال الحافظ: «والمراد هنا الإشارة إلى أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله نذراً، وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراماً» (٦).

وما ذكره الحافظ في بيان غرض البخاري في هذا الباب لا شك أنه

- 
- (١) فتح الباري: ٨٦/١٣ .  
 (٢) سورة البقرة -الآية (٢٢)، والباب هو برقم (٤٠)، من كتاب التوحيد في الصحيح.  
 (٣) يعني الآيات التي ذكرها البخاري في الباب المذكور.  
 (٤) فتح الباري: ٤٩١/١٣ .  
 (٥) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٩١/١٣، حديث رقم (٧٥٢٠).  
 (٦) فتح الباري: ٤٩٥/١٣ .

غرض صحيح، ولكن المذكور في ترجمة الباب أعم مما ذكره من الغرض؛ فإن جعل النّد لله عام في الأفعال، والأقوال، والنيّات، ويكون في الشّرك الأكبر، والأصغر. (١)

\* وفي شرح (باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلْقًا هَلُوعًا﴾ إذا مسّه الشّرّ جزوعاً ﴿وإذا مسّه الخير منوعاً﴾ (٢) قال الحافظ: «إنّ قصد البخاري أنّ هذه الصّفات المذكورة بخلق الله تعالى في الإنسان، لأنّ الإنسان يخلقها بفعله». (٣)

\* وقال الحافظ: «قال البيهقي - في كتاب الاعتقاد (٤) -: قال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٥) فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشّرّ. وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقَ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٦) فنفى أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كلّ شيء، وهو بخلاف الآية، ومن المعلوم أنّ الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالق (٧) الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله، تعالى الله عن ذلك». (٨)

\* وقال الحافظ - في موضع آخر أيضاً -: «قال البيهقي: وقد قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٩) فامتدح بأنه خلق كلّ شيء

- 
- (١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٤٨٥/٢ .  
(٢) سورة المعارج - الآيات (١٩-٢١).  
(٣) فتح الباري: ٥١١/١٣ .  
(٤) الاعتقاد، للبيهقي، ص ١٤٢ .  
(٥) سورة غافر - الآية (٦٢).  
(٦) سورة الرعد - الآية (١٦).  
(٧) كذا في الأصل، والصواب: خالقي، كما في الاعتقاد.  
(٨) فتح الباري: ٥٢٩/١٣ .  
(٩) سورة الأنعام - الآية (١٠١).



وبأنه يعلم كل شيء، فكما لا يخرج عن علمه شيء، كذا لا يخرج عن خلقه شيء. وقال تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ \* ألا يعلم من خلق ﴿١﴾ فأخبر أن قولهم سرّاً وجهراً خلقه، لأنه بجميع ذلك عليم. وقال تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا﴾ ﴿٣﴾ فأخبر أنه المحيي المميت، وأنه خلق الموت والحياة، فثبت أن الأفعال كلّها خيرها وشرّها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها. ﴿٤﴾

\* وذكر الحافظ في شرح كتاب القدر رواية مسلم «من طريق أبي الأسود<sup>٥</sup>، عن عمران<sup>٦</sup> أنه قال له: رأيت ما يعمل الناس اليوم، أشيء قضي عليهم، ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا، بل قضي عليهم، ومضى فيهم، وعسى أن يكون في كتاب الله عز وجل: ﴿تَوَسَّسَ وَمَسَّوْهُ فَاتَّبَعُوا فِجْوَرَهُمْ وَتَقَوَاهَا﴾<sup>٧</sup>، وفيه قصة لأبي الأسود الدؤلي مع عمران، وفيه قوله له: أيكون ذلك ضمناً؟ فقال: لا، كل شيء خلق الله، ومالك يده، فلا يسأل عما يفعل. ﴿٨﴾

(١) سورة الملك - الآيتان (١٣-١٤).

(٢) سورة الملك - الآية (٢).

(٣) سورة النجم - الآية (٤٤).

(٤) فتح الباري: ٥٣١/١٣ - ٥٣٢.

(٥) هو أبو الأسود الدؤلي - بضم الدال، وهمز الواو المفتوحة -، البصري، مختلف في اسمه، فقيل: ظالم بن عمرو بن سفيان، وقيل: عمرو بن ظالم، وقيل: عمرو بن عثمان، أو عثمان بن عمرو. ثقة فاضل، محضرم، ويقال: إنه أول من تكلم في النحو، وتوفي سنة (٥٦٩هـ) رحمه الله.

انظر: الأنساب، لنسباني: ٥٠٨/٢، وتقريب التهذيب: ٣٩١/٢.

(٦) هو عمران بن حصين - رضي الله عنهما -.

(٧) سورة الشمس - الآيتان (٧-٨).

(٨) انظر: صحيح مسلم - بشرح النووي -: ١٩٨/١٦ - ١٩٩. كتاب القدر.

قال عياض: أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدرية من تحكّمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه، فلما أجابه بما دلّ على ثباته في الدين، قوّاه بذكر الآية وهي حدّ لأهل السنّة. وقولهم: كل شيء خلق الله وملّكه، يشير إلى أنّ المالك الأعلى الخالق الأمر لا يعترض عليه إذا تصرف في ملكه بما يشاء، وإنما يعترض على المخلوق المأمور». (١)

\* وقال الحافظ في شرح كتاب التوحيد: «وقال الراغب: يدلّ على أنّ الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله، وأنّ أفعال العباد متعلّقة بها وموقوفة عليها، ما اجتمع الناس على تعليق الاستثناء به (٢) في جميع الأفعال. (٣) وأخرج أبو نعيم في الحلية - في ترجمة الزهريّ - من طريق ابن أخي الزهريّ، عن عمّه، قال: كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها:

«إنّ تقوى ربّنا خير نفل      وبإذن الله ريشي وعجل  
أحمد الله فلان ذلك له      بيديه الخير ماشاء فعل  
من هداه سبل الخير اهتدى      ناعم البال ومن شاء أضل» (٤)

كلّ ماسبق ذكره هو مما قاله الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في «فتح الباري» لتقرير مفهوم القضاء والقدر وشموله لكلّ ما يحدث ويقع في

(١) فتح الباري: ٤٩٣/١١ .

(٢) هو قول «إن شاء الله» .

(٣) انظر: المفردات، للراغب، ص ٢٧٢، وقد استدلّ فيه ببعض الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لَشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [سورة الكهف - الآيتان (٢٣-٢٤)].

(٤) فتح الباري: ٤٤٩/١٣، وانظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم: ٣/٣٦٩-٣٧٠، والأبيات المذكورة هي من قصيدة قالها لبيد يتحدث عن مآثره ومواقفه، ويأسى لفقد أخيه أربد. انظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص ١٣٩-١٤٩ .

الكون كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو المذهب الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين. وينبغي أن يُعم أن شمول القضاء والقدر لكل ما هو خير أو شرّ ليس معناه أن الله تعالى يقضي شرّاً محضاً، فإنّ فعل الله الذي هو قدره وقضاؤه كلّه حسن وخير، لا شرّ فيه، وإنما يكون الشرّ في المقضي الذي هو مفعوله ومخلوقه، ولذلك جاءت نصوص الكتاب والسنة بإضافة الشرّ إلى المقضي المخلوق، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ❀ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ (١) فأضاف الشرّ إلى ما خلقه، لا إلى خلقه. وكقوله ﷺ - في دعاء القنوت -: «وفي شرّ ما قضيت» (٢). فأضاف الشرّ إلى ما قضاه، لا إلى قضائه. (٣)

وقد أشار الحافظ إلى هذا في شرحه لحديث تعوذه ﷺ من جهد البلاء، ودرج نشده، وسوء القضاء (٤)، حيث قال: «والمراد بسوء القضاء سوء المقضي» (٥). وكذا نقل عن ابن بطل أنه قال: «والمراد بالقضاء هنا المقضي. لأن حكم الله كلّه حسن لا سوء فيه» (٦).

(١) سورة الفلق - الآيات (١-٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود - بتحقيق الدعاس -: ١٣٣/٢ - ١٣٤، برقم (١٤٢٥) والترمذي - بتحقيق شاكر -: ٤٢٨/٢ - ٤٢٩، برقم (٤٦٤)، وقال: «هذا حديث حسن، لانعرفه إلا من هذا الوجه»، والنسائي - بشرح السيوطي وحاشية السندي -: ٢٧٥/٣، برقم (١٧٤٤) ورقم (١٧٤٥٠)، وابن ماجه - بترقيم فؤاد -: ٣٧٢/١ - ٣٧٣، برقم (١١٧٨)، والحديث صححه أحمد شاكر.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٥١٧/٢، وشرح لمعه الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، بتخريج وتعليق أشرف عبدالمقصود، ص ٩١-٩٢، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار الاستقامة - القاهرة.

(٤) سبق ذكره بلفظه وتخرجه، ص ٣١١.

(٥) فتح الباري: ٥١٣/١١.

(٦) نفس المصدر: ١٤٩/١١.

ومن هنا جاء في بعض النصوص نفي إضافة الشرِّ إلى الله تعالى، كما في حديث دعاء الاستفتاح في الصلاة: «والخير كله بيدك، والشرِّ ليس إليك». (١)

قال الحافظ -وهو ينقل عن البيهقي-: «قال: وأماما ورد في حديث دعاء الافتتاح في أوّل الصلاة (والشرِّ ليس إليك)، فمعناه كما قال النضر بن شميل (٢)، والشرِّ لا يتقرّب به إليك. (٣)

وقال غيره: أرشد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى، بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساوئها. (٤)

وهذان المعنيان اللذان نقلهما الحافظ صحيحان، لكنّ الأصحّ في معنى هذه العبارة ما ذكره بعض العلماء: «أي: فإنّك لا تخلق شرّاً محضاً، بل كلّ ما تخلقه ففيه حكمة، هو باعتبارها خيراً، ولكن قد يكون فيه شرٌّ لبعض الناس، فهذا شرٌّ جزئيّ إضافيّ، فأما شرٌّ كليّ، أو شرٌّ مطلق؛ فالربّ سبحانه وتعالى منزّه عنه، وهذا هو الشرُّ الذي ليس إليه» (٥)، والله تعالى أعلم.

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٥٧/٦-٦٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٢) هو النضر بن شميل المازني، أبو الحسن، النحوي، الحافظ العلامة، نزيل مرو، ثقة ثبت، صاحب سنة، كان إماماً في العربية والحديث، وألف كتباً كثيرة لم يسبق إليها، وولي قضاء مرو. توفي في آخر يوم من سنة (٢٠٣)، ودفن في أول يوم من سنة (٢٠٤هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣١٤/١-٣١٥، وتقريب التهذيب: ٣٠١/٢.

(٣) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ص ١٤٦.

(٤) فتح الباري: ٥٣٢/١٣، وانظر: الاعتقاد، ص ١٤٥.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية: ٥١٧/٢.

## المطلب الخامس

## هل يقع في القدر تغيير وتبديل أو محو وإثبات؟

دَلَّ ظاهر بعض النصوص على أَنَّ القدر يمكن أن يقع فيه تغيير وتبديل، أو محو وإثبات. ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله ﷺ: «من سرّه أن يبسط له في رزقه، أو ينسأ<sup>(٢)</sup> له في أثره، فليصل رحمه». <sup>(٣)</sup>

فهذان النّصان وما يماثلهما تُشكل مع ماسبق من أنّ القدر لا يتغيّر، وأنّ القلم قد جفّ بما هو كائن.

وقد تعرّض الحافظ لهذه المسألة، وبيّن أنّ القضاء والقدر نوعان: - سحر، ولاحق.

فالسبق: ما في علم الله تعالى، وما كتب في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله تعالى، فهذا لا يقع فيه تغيير ولا تبديل، ولا محو وإثبات، ويقال له: القضاء المبرم، أو المطلق.

واللاحق: ما في علم الحفظة والموكّبين بالآدمي من الملائكة، وما كتب في صحفهم، فهذا الذي يقبل النسخ، ويقع فيه التغيير، والمحو والإثبات، ويقال له: القضاء المعلق، أو المقيّد.

قال الحافظ - في شرح الحديث المذكور آنفاً -: «قال ابن التين: ظاهر

(١) سورة الرعد - الآية (٣٩).

(٢) بمعنى يُؤخّر. يقال: نسأت الشيء نساءً، إذا أخرته. [النهاية في غريب الحديث: ٤٤/٥].

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٠١/٤، برقم (٢٠٦٧)، و ٤١٥/١٠، برقم (٥٩٧٩) ورقم (٥٩٨٠)، ومسلم - بشرح النووي -: ١١٤/١٦، كتاب البر والصلة -

الحديث يعارض قوله تعالى: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾<sup>(١)</sup>، والجمع بينهما من وجهين:

أحدهما: أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر، بسبب التوفيق إلى الطاعة، وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة، وصيانتته عن تضييعه في غير ذلك... وحاصله أن صلة الرحم تكون سبباً للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل، فكأنه لم يمت...

ثانيهما: أن الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر، وأما الأول الذي دلّت عليه الآية، فبالنسبة إلى علم الله تعالى، كأن يقال للملك مثلاً: إنَّ عمر فلان مائة مثلاً إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدّم ولا يتأخّر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾<sup>(٢)</sup>، فالمحو والإثبات بالنسبة لما في علم الملك، وما في أم الكتاب هو الذي في علم الله تعالى، فلا محو فيه البتّة، ويقال له: القضاء المبرم، ويقال للأول: القضاء المعلق<sup>(٣)</sup>.

ونقل الحافظ عن القاضي أبي بكر قال: «قضاء الله مطلق ومقيّد بصفة. فالمطلق يمضي على الوجه بلا صارف، والمقيّد على الوجهين، مثاله أن يقدر لواحد أن يعيش عشرين سنة إن قتل نفسه، وثلاثين سنة إن لم يقتل، وهذا بالنسبة إلى ما يعلم به المخلوق، كملك الموت مثلاً، وأما بالنسبة إلى

(١) سورة النحل - الآية (٦١).

(٢) سورة الرعد - الآية (٣٩).

(٣) فتح الباري: ٤١٦/١٠، وانظر أيضاً ٣٠٢/٤.

علم الله فإنه لا يقع إلا ما علمه. ونظير ذلك الواجب المخير<sup>(١)</sup>، فالواقع منه معوم عند الله، وانهب بخير في أي الخصال يفعل<sup>(٢)</sup>.

وقال الحافظ - في شرح حديث ابن مسعود رضي الله عنه في أطوار خلق الجنين في بطن أمه الذي سبق ذكره<sup>(٣)</sup> - : « وفيه أن في تقدير الأعمال ما هو سابق ولاحق؛ فانسابق ما في علم الله تعالى، واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن أمه، كما وقع في الحديث وهذا هو الذي يقبل التسخ<sup>(٤)</sup> .»

وقد أشار الحافظ إلى الخلاف في هذه المسألة بين الأشعرية القائلين بأن القدر لا يتغير أبداً، وبين الحنفية (المتزدية) القائلين بأن القدر قد يتغير، فقال: « وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين لأشعرية وحنفية، وتمسك الأشاعرة بمثل هذا الحديث<sup>(٥)</sup>، وتمسك الحنفية بمثل قوله تعالى: ﴿ يَمْحُو لَّهُ مَا يَشَاءُ بِسَطِّ كَاتِبٍ، وَكُتِبَ كُلُّ شَيْءٍ قَدْرًا مَحْجُوجًا لِقَوْلِهِ، وَخُلِقَ أَنْ تَنْزِعَ لِقَظِي، وَأَنَّ الَّذِي سَبَقَ فِي عَمِّ اللَّهِ لَا يَنْعَدُ وَلَا يَنْبَدَلُ، وَأَنَّ الَّذِي يَجُوزُ عَلَيْهِ التَّغْيِيرُ وَالتَّجْدِيلُ مَا يَبْدُو لِنَفْسٍ مِنْ عَمَلِ الْعَمَلِ، وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يَتَعَلَّقَ ذَلِكَ بِمَا فِي عِلْمِ الْحَفِظَةِ وَالْمَوْكِنِينَ بِالْأَدْمِيِّ، فَيَقَعُ فِيهِ الْمَحْوُ وَالْإِثْبَاتُ، كَالزِّيَادَةِ فِي الْعَمْرِ وَالتَّنْقِصِ، وَأَمَّا مَا فِي عَمِّ اللَّهِ فَلَا حَوْ فِيهِ وَلَا إِثْبَاتُ، وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ. »<sup>(٧)</sup>

(١) الواجب المخير: هو وجوب واحد لا يعينه من أشياء، ويسمى الواجب المبهم، كما حدى خصال كفارة اليمين، انظر شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي: ٢٧٩/١-٢٨٠، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٥٠٠/٦ .

(٣) في ص ٣١٠

(٤) في فتح الباري: ٤٨٩/١١ .

(٥) يقصد حديث ابن مسعود في خلق الجنين، وما يؤمر به الملك من كتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد.

(٦) سورة الرعد - الآية (٣٩).

(٧) فتح الباري: ٤٨٨/١١ .

وبهذا يتضح أنّ المسألة فيها ثلاثة أقوال، والقول الذي اختاره الحافظ ابن حجر فيه جمع بين الأقوال، وحلّ للإشكال الوارد في النصوص، ولذلك اختاره المحققون من العلماء، كشيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup>، والعلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي<sup>(٢)</sup>.

### المطلب السادس

#### المحاذير في القضاء والقدر

هناك عدّة محاذير قد يقع فيها بعض من يثبت القدر ويؤمن به، نتيجة لجهل أو سوء فهم، فكان لا بدّ من بيان هذه المحاذير لكي يتجنبها المؤمن، لأنّها من أسباب الضلال في هذا الباب من العقيدة. وقد أشار الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في معرض كلامه على مسائل

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٨/١٤ - ٤٩٢.

(٢) هو عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد آل سعدي، الناصري، التميمي، ولد في بلدة «عنيزة» في القصيم، بتاريخ: ١٣٠٧/١/١٢هـ، ونشأ يتيماً، واشتغل بطلب العلم على أيدي المشايخ من علماء بلده وغيرهم، فاجتهد وجدّد حتى نال الحظّ الأوفر من كلّ فنّ من فنون العلم، وجلس للتدريس وعمره (٢٣ سنة)، وصنّف كتباً كثيرة مفيدة، منها: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، وإرشاد أولي البصائر والألباب لمعرفة الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب، والمختارات الجليلة، والفتاوى السعدية، والخطب العصرية القيّمة، وغيرها كثير. وتوفي - رحمه الله تعالى - في مدينة عنيزة، بتاريخ: ١٣٧٦/٦/٢٣هـ. انظر: مقدمة تفسيره «تيسير الكريم الرحمن»: ٩-٥/١، والأعلام: ٣٤٠/٣، ومعجم المؤلفين: ٣٩٦-٣٩٧/١٣.

وأما قوله في المسألة المذكورة فانظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ١١٦-١١٧/٤.



القدر إلى بعض الأمور التي يجب على المؤمن أن يحذرهما في باب القضاء والقدر، وأهم ذلك ثلاثة أمور بيانها فيما يأتي:

أ- الخوض في القدر بغير بيّنة من كتاب أوسته:

نقل الحافظ - في شرح كتاب القدر - عن أبي المظفر بن السمعاني أنه قال: «سبيل معرفة هذا الباب التّوقيف من الكتاب والسّنة، دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التّوقيف فيه ضلّ وتاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء العين، ولا ما يطمئنّ به القلب، لأنّ القدر سرّ من أسرار الله تعالى اختصّ العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم، لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبيّ مرسل، ولا ملك مقرب. وقيل: إن سرّ القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف لهم قبل دخولها انتهى.

وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه: (إذا ذكر القدر فأمسكوا) (١). (٢)

وقال الحافظ - في شرح (باب جفّ القلم على علم الله) -: «وكتاب الله، ولوحه، وقلمه من غيبه، ومن علمه الذي يلزمنا الإيمان به، ولا يلزمنا معرفة صفته، وإنّما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته أنّ القلم يصير جافاً للاستغناء عنه». (٣)

وما ذكره الحافظ هنا هو منهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب، كما

(١) هو جزء من حديث أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» - بتحقيق حمدي السلفي -: ٩٣/٢، برقم (١٤٢٧).

(٢) فتح الباري: ٤٧٧/١١.

(٣) نفس المصدر: ٤٩١/١١، وانظر أيضاً: ٤٩٨/١١.

قال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-: «ومن السنّة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، والتّصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، لا يقال: لم؟ ولا كيف؟ إنما هو التّصديق بها والإيمان بها.

ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كفى ذلك، وأحكم له، فعليه الإيمان به، والتسليم له، مثل حديث الصادق والمصدوق، وما كان مثله في القدر». (١)

وقال أبو عمر بن عبد البر -رحمه الله-: «قد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه، وأهل السنّة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها، وترك المجادلة فيها، وباللّه العصمة والتّوفيق». (٢)

#### ب - الاحتجاج بالقدر على المعصية:

ومن الناس من يحتجّ بالقدر على ما يقع من المعصية ومخالفة الشرع؛ فإذا لامه أحد على ما ارتكب من الذّنْب، قال: إنّ هذا أمر قُدّر عليّ، أو قال: لو شاء الله ما فعلته.

فهذا قد أثبت القدر، ولكنّه وقع في محذور إذ جعل القدر حجّة على ما يقتضيه من المعاصي والمنكرات، وهي حجّة باطلة نقلاً وعقلاً؛ فمن النّقل قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءَنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾. (٣) فأبطل الله حجّتهم هذه بقوله: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ١/١٥٧، برقم (٣١٧).

(٢) التمهيد، لابن عبد البر: ١٢/٦.

(٣) سورة الأنعام - الآية (١٤٨).

ذاقوا بأسنا ﴿١﴾. وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في شرح كتاب التوحيد، حيث نقل عن البيهقي -في كلام له على هذه الآية السابقة- قوله: «فلما عاند المشركون المعقول، وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل، وألزموا الحجّة بذلك تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق، وهي حجّة مردودة، لأن القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم، فمن قدر عليه بالمعصية كان ذلك علامة على أنه قدر عليه العقاب إلا أن يشاء الله أن يغفر له من غير المشركين<sup>(٢)</sup>، ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب»<sup>(٣)</sup>.

ويتضح من هذا الكلام وجه بطلان الاحتجاج بالقدر، وهو أنه يلزم منه تعطيل الشرع وجريان الأحكام على العباد، ولاشك أن هذا اللازم معلوم بطلانه بالضرورة<sup>(٤)</sup>.

وأما بطلان الاحتجاج بالقدر من العقل، فكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنّ الواحد من هؤلاء إما أن يرى القدر حجّة للعبد، وإما أن لا يراه حجّة للعبد، فإن كان القدر حجّة للعبد، فهو حجّة لجميع الناس، فإنهم كلّهم مشتركون في القدر، وحينئذ فيلزم أن لا ينكر على من يظلمه ويشتمه ويأخذ ماله ويفسد حريمه ويضرب عنقه ويهلك الحرث والنسل،

(١) سورة الأنعام الآية (١٤٨). وانظر: تقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٩٩.

(٢) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

(٣) فتح الباري: ٤٤٩/١٣.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦٤/٨-٢٦٥.

وهؤلاء جميعهم كذّابون متناقضون؛ فإنّ أحدهم لا يزال يذم هذا، ويغض هذا، ويخالف هذا، حتى إن الذي ينكر عليهم يبعضونه ويعادونه وينكرون عليه، فإن كان القدر حجّة لمن فعل المحرّمات وترك الواجبات لزمهم أن لا يذمّوا أحداً، ولا يبعضوا أحداً، ولا يقولوا في أحد: إنّّه ظالم، ولو فعل ما فعل، ومعلوم أنّ هذا لا يمكن أحداً فعله، ولو فعل الناس هذا لهلك العالم، فتبيّن أنّ قولهم فاسد في العقل، كما أنّه كفر في الشّرع، وأنّهم كذّابون مفترّون في قولهم: إنّ القدر حجّة للعبد»<sup>(١)</sup>.

وقد يستدلّ بعضهم بحديث احتجاج آدم وموسى<sup>(٢)</sup> على الاحتجاج بالقدر في المعاييب، وهذا الحديث قد تناوله الحافظ بالشرح، ونقل فيه أكثر من أحد عشر قولاً للعلماء في توجيهه بما يبطل شبهة من يستدلّ به على الاحتجاج بالقدر في المعصية، ولكنّ هذه الأقوال متفاوتة في قوّة دفعها للشبهة، ولذلك رجّح بعضها دون بعض، فحكى أولاً قولين للخطابي أحدهما من كتابته «معالم السنن»<sup>(٣)</sup>، والآخر من كتابه «أعلام الحديث»<sup>(٤)</sup>، ثم قال: «قلت: ولم يتلخّص من كلامه مع تطويله في الموضوعين دفع للشبهة»<sup>(٥)</sup>.

وبعده قال: «وقال القرطبي: إنّما غلبه بالحجّة لأنّه علم من التّوراة أنّ الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء، كما يقال: ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء، ولأنّ أثر المخالفة بعد الصّفح ينمحي حتى كأنّه

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦٣/٨ .

(٢) تقدم ذكره، ص ٢٩١ .

(٣) انظر: معالم السنن، بهامش سنن أبي داود - تحقيق الدعاس - : ٧٨-٧٦/٥ .

(٤) انظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي: ١٥٥٥/٣-١٥٥٦ .

(٥) فتح الباري: ٥٠٩/١١-٥١٠ .

لم يكن، فلا يصادف اللوم من الاثم حينئذ محلاً انتهى. وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين، وهو المعتمد<sup>(١)</sup>. وبعد هذا أشار إلى إنكار القدرية لهذا الحديث بدعوى أن فيه احتجاج آدم بالقدر على المعصية، وإقرار النبي ﷺ له على ذلك فلا يصح. ثم ذكر ما أجاب به أهل العلم لدفع هذه الشبهة فأوصلها إلى ثمانية أجوبة، ثم خلاص إلى القول: «وفي الجملة فأصح الأجوبة الثاني والثالث، ولاتنافي بينهما، فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد، وهو أن التائب لا يلام على ما تب عليه منه، ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف. وقد سلك النووي هذا المسلك فقال: معنى كلام آدم أنك تعلم ياموسى أن هذا كتب عليّ قبل أن أخلق، فلا بد من وقوعه، ولو حرصت أنا والخلق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم تقدر، فلاتلمني، فإن اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي، وإذا تاب الله عليّ وغفر لي زال اللوم، فمن لامني كان محجوجاً بالشرع. فإن قيل: فالعاصي اليوم لو قال: هذه المعصية قدّرت عليّ فينبغي أن يسقط عني اللوم. قلنا: الفرق أن هذا العاصي باق في دار التكليف، جرية عليه الأحكام من العقوبة واللوم، وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة، وأمّا آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر، فلم يكن للومه فائدة، بل فيه إيذاء وتخجيل، فلذلك كان الغلبة له<sup>(٢)</sup>.

وقال التور بشتي: ليس معنى قوله (كنه الله عليّ) ألزمني به، وإنما معناه أثبتته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم، وحكم أن ذلك كائن. ثم إن هذه المحاجة إنما وقعت في العالم العلويّ عند ملتقى الأرواح، ولم يقع في

(١) نفس المصدر: ٥١٠/١١ .

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٢٠٣، ٢٠٢/١٦ .

عالم الأسباب، والفرق بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكْتِسَاب، بخلاف العالم العلويّ بعد انقطاع موجب الكسب، وارتفاع الأحكام التّكليفية، فلذلك احتجّ آدم بالقدر السابق. قلت: وهو حصل بعض الأجوبة المتقدّم ذكرها»<sup>(١)</sup>.

فهذا ما انتهى إليه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في المراد بالحديث، ردّاً على من يستدلّ به على الاحتجاج بالقدر في المعصية.

ويُفهم مما رجّحه الحافظ أنّ موسى لام آدم على المعصية، وأنّ آدم احتجّ بالقدر على المعصية، ولكنّه حجّ موسى لكونه تاب من الذّنْب، والتائب من الذّنْب كمن لا ذنب له، ولكونه في غير دار التّكليف.

وهذا القول على الرغم من اختيار الحافظ له، ووصفه - فيما سبق - بأنّه القول المعتمد، على الرغم من ذلك فإنّه منتقد من عدّة أوجه - كما يلي :-

١- أنّ الحديث ليس فيه أنّ موسى لام آدم على المعصية، وإنّما فيه أنّه قال له: «يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخر جتنا من الجنّة»، وظاهر هذا القول أنّه لامه على الإخراج من الجنّة لاعلى الأكل من الشجرة، فيكون اللوم على المصيبة التي حصلت بسبب المعصية، لاعلى المعصية نفسها.

٢- أنّ آدم لم يقل لموسى: أتلومني على ذنب قد تبت منه؟، وإنّما قال: «أتلومني على أمر قدّره عليّ قبل أن يخلقني». وهذا الأمر هو إخراجه من الجنّة، فهو احتجّ بالقدر على المصيبة لاعلى المعصية.

٣- أنّ موسى أعرف بالله سبحانه وبأمره ودينه من أن يلوم على ذنب

قد أخيره الله تعالى أنه تاب على صاحبه، واجتباه بعده وهداه، فإنّ هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعله فضلاً عن كليم الله موسى عليه السلام.

٤- أن آدم -عليه السلام- أعلم بالله من أن يحتجّ بالقدر على الذنب، وموسى أعلم بالله من أن يقبل هذه الحجّة.

٥- وأما أن ذلك كان في غير دار التّكليف، فلم يتعرّض في الحديث للدار، فلم يقل آدم لموسى: أتلومني في غير دار التّكليف؟ وأيضاً فإنّ الله تعالى يلوم الملوّمين من عباده في غير دار التّكليف، فيلومهم بعد الموت، ويلومهم يوم القيامة.<sup>(١)</sup>

وإذا تبين هذا تبين أن الحديث ليس وارداً في الاحتجاج بالقدر على المعصية أصلاً، فلا يكون دليلاً على ذلك؛ بل إنما كان القدر حجّة لآدم على موسى، لأنّه لام غيره لأجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك، وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه.

وهذا هو جواب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن هذا الحديث<sup>(٢)</sup>، ووافقه تلميذه الحافظ ابن القيم<sup>(٣)</sup>، وهو أقوى في دفع شبهة المستدلّين بالحديث على الاحتجاج بالقدر في المعصية من القول الذي رجّحه الحافظ في الفتح، كما سبق. على أن ابن القيم أشار إلى جواب آخر، فقال -بعد حكاية جواب شيخه ابن تيمية-: «وقد يتوجّه جواب آخر، وهو أن

(١) انظر هذه الانتقادات في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٨/٨، ١٧٨-

١٧٩، ٣٠٤-٣٠٧، وشفاء العليل، لابن القيم: ٤٨/١-٥٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٨/٨، ١٧٨، ٣١٩.

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٥٦/١.

الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع، ويضرّ في موضع، فينفع إذا احتجّ به بعد وقوعه والتوبة منه، وترك معاودته كما فعل آدم، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرّب وصفاته وذكرها ماينتفع به الذّاكر والسّامع، لأنّه لا يدفع بالقدر أمراً ولا نهياً، ولا يبطل به شريعة، بل يجيز بالحقّ المحض على وجه التوحيد، والبراءة من الحول والقوّة. يوضّحه أنّ آدم قال لموسى: أتلومني على أن عملت عملاً كان مكتوباً عليّ قبل أن أخلق؟ فإذا أذنب الرّجل ذنباً ثم تاب منه توبة، وزال أمره حتى كأن لم يكن، فأنبه مؤنّب عليه ولامه حسن منه أن يحتجّ بالقدر بعد ذلك، ويقول: هذا أمر كان قد قدر عليّ قبل أن أخلق، فإنّه لم يدفع بالقدر حقاً، ولا ذكره حجّة على باطل، ولا محذور في الاحتجاج به. وأمّا الموضع الذي يضر الاحتجاج به، ففي الحال والمستقبل، بأن يرتكب فعلاً محرّماً، أو يترك واجباً، فيلومه عليه لائم، فيحتجّ بالقدر على إقامته عليه وإصراره، فيبطل بالاحتجاج به حقاً، ويرتكب باطلاً، كما احتجّ به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا ءاباؤنا﴾ (١)، ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ (٢)، فاحتجّوا به مصوّبين لماهم عليه، وأنّهم لم يندموا على فعله، ولم يعزموا على تركه، ولم يقرّوا بفساده، فهذا ضدّ احتجاج من تبين له خطأ نفسه، وندم وعزم كلّ العزم على أن لا يعود، فإذا لامه لائم بعد ذلك قال: كان ما كان بقدر الله.

ونكتة المسألة أنّ اللوم إذا ارتفع صحّ الاحتجاج بالقدر، وإذا كان

اللوم واقعاً فالاحتجاج بالقدر باطل. (٣)

(١) سورة الأنعام - الآية (١٤٨).

(٢) سورة الزخرف - الآية (٢٠).

(٣) شفاء العليل، لابن القيم: ٥٦/١ - ٥٧.



وهذا الجواب جيد أيضاً، ولكنّ الجواب الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية أجود وأقوى، والله تعالى أعلم.

ج - ترك الأخذ بالأسباب اتكلاً على القدر:

من الناس من يؤمن بالقدر ويرغم أنّ الإيمان به يقضي بترك الأعمال، وإهمال الأسباب. وقد ردّ الحافظ ابن حجر على هذا الزعم، وبين أنّ الإيمان بالقدر لا يعارض الأخذ بالأسباب المشروعة، بل الأسباب مقدّرة أيضاً كالمسبّبات، فمن زعم أنّ الله تعالى قدّر النتائج والمسبّبات من غير مقدّماتهما وأسبابها، فقد ذهل عن حقيقة القدر، وأعظم على الله الفرية<sup>(١)</sup>، قال الحافظ: «والأسباب مقدّرة كالمسبّبات، وقد قال ﷺ - لمن سأله عن الرقي، هل تردّ من قدر الله شيئاً؟ - قال: (هي من قدر الله)، أخرجه أبو داود<sup>(٢)</sup>، والحاكم<sup>(٣)</sup>، ونحوه قول عمر: (نفرّ من قدر الله إلى قدر الله)<sup>(٤)</sup>، كما تقدّم تقريره في كتاب الطّب، ومثل ذلك مشروعية الطّب، والتداوي<sup>(٥)</sup>. والذي قرّره في كتاب الطّب أنّه قال: «قوله: (نعم، نفرّ من قدر الله

(١) انظر: القضاء والقدر، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص ٨٢ .

(٢) لم أجد هذا الحديث -بعد البحث- في سنن أبي داود، وإنما أخرجه الترمذي في سننه -بتحقيق الحوت-: ٣٤٩/٤، برقم (٢٠٦٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في سننه -ترقيم فؤاد- ١١٣٧/٢، برقم (٣٤٣٧).

(٣) انظر: المستدرک على الصحيحين، للحاكم، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا: ٢٢١/٤، برقم (٩/٧٤٣١) و (١٠/٧٤٣٢).

(٤) قال عمر ذلك جواباً لقول أبي عبيدة له: «أفراراً من قدر الله؟»، وكان ذلك عندما رجع عمر عن دخول أرض بعدما أخبر أنّ بها وباءً. والقصة أخرجه البخاري بطولها -مع الفتح-: ١٧٩/١٠، برقم (٥٧٢٩).

(٥) فتح الباري: ٥٨٠/١١ .

إلى قدر الله) في رواية هشام بن سعد<sup>(١)</sup>: (إن تقدّمنا فبقدر الله، وإن تأخّرنا فبقدر الله)، وأطلق عليه فراراً لشبهه به في الصورة، وإن كان ليس فراراً شرعياً. والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهياً عنه، ولو فعل لكان من قدر الله، وتجنّبه ما يؤذيه مشروع، وقد يقدر الله وقوعه فيما فرّ منه، فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله، فهما مقامان: مقام التّوكّل، ومقام التّمسك بالأسباب... ومحصل قول عمر: (نفرّ من قدر الله إلى قدر الله) أنّه أراد أنّه لم يفرّ من قدر الله حقيقة، وذلك أنّ الذي فرّ منه أمر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه، والذي فرّ إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلاّ الأمر الذي لا بدّ من وقوعه سواء كان ظاعناً أو مقيماً.<sup>(٢)</sup>

ونقل الحافظ عن ابن الجوزي - في شرح حديث: «كان النبي ﷺ يتعوذ من جهد البلاء ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء»<sup>(٣)</sup> - قال: «وفيه مشروعية الاستعاذة، ولا يعارض ذلك كون ماسبق في القدر لا يردّ، لاحتمال أن يكون مما قضى، فقد يقضى على المرء مثلاً بالبلاء، ويقضي أنّه إن دعا كشف، فالتضاء محتمل للدافع والمدفوع.»<sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ - في شرح (باب من دعا برفع الوباء والحمى) من كتاب المرضى - : «وقد استشكل بعض الناس الدّعاء برفع الوباء لأنّه يتضمّن الدّعاء برفع الموت، والموت حتم مقضيّ، فيكون ذلك عبثاً. وأجيب بأنّ ذلك لا ينافي التّعبد بالدّعاء؛ لأنّه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع

(١) هو هشام بن سعد المدني، أبو عباد أو أبوسعد، صدوق، له أوهام، ورمى بالتشيع، توفي سنة (١٦٠هـ) أو قبلها. [تقريب التهذيب: ٣١٨/٢].

(٢) فتح الباري: ١٨٥/١٠.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٤٨/١١، برقم (٦٣٤٧). وتقدّم نحوه في ص ٣١١

(٤) فتح الباري: ١٤٩/١١.

المرض، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون، والجذام، وسيء الأسقام، ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء، فمن ينكر التداوي بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير، ولم يقل بذلك إلا شذوذ، والأحاديث الصحيحة تردّ عليهم، وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره، لما فيه من الخضوع والتذلل لمرّب سبحانه، بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالاً على ماقدّر، فيلزم ترك العمل جملة، وردّ النبلاء بالدعاء كردّ السهم بالترّس، وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتترّس من رمي السهم، والله أعلم. (١)

وبين الحافظ أيضاً أنّ على العبد - مع الأخذ بالأسباب - أن لا يعتقد أنّ هذه الأسباب تؤثّر بذواتها، وإنما يعتقد أنّها تؤثّر بإذن الله تعالى، فقال في شرح (باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً) من كتاب الطبّ - بعد أن أشار إلى عدّة أحاديث في الأمر بالتداوي - قال: «وفيها كلّها إثبات الأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكّل على الله لمن اعتقد أنّها بإذن الله وبتقديره، وأنّها لا تنجع بذواتها، بل بما قدره الله تعالى فيها، وأنّ الدّواء قد ينقلب داءً إذا قدر الله ذلك، وإليه الإشارة بقوله في حديث جابر (بإذن الله) (٢)، فمدار ذلك كلّه على تقدير الله وإرادته. والتداوي لا ينافي التوكّل، كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالأكل والشرب، وكذلك تجتّب المهلكات، والدعاء بطلب العافية، ودفع المضارّ، وغير ذلك» (٣).

(١) فتح الباري: ١٠/١٣٣.

(٢) يشير إلى حديث جابر رفعه: «لكلّ داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل»، أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٤/١٩٠-١٩١، كتاب السلام.

(٣) فتح الباري: ١٠/١٣٥.

وما قرّره الحافظ من الجمع بين الإيمان بالقدر والأخذ بالأسباب وعدم اعتقاد تأثيرها بذواتها بل بإذن الله تعالى هو المنهج الوسط، وهو الذي عليه أهل السنّة والجماعة<sup>(١)</sup>، وقد قال بعض العلماء عبارة جامعة في هذا الباب، وهي: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التّوحيد<sup>(٢)</sup>»، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكليّة قدح في الشّرع ومجرّد الأسباب لا يوجب حصول المسبّب؛ فإنّ المطر إذا نزل وبذر الحبّ لم يكن ذلك كافياً في حصول النبات، بل لا بدّ من ريح مريية بإذن الله، ولا بدّ من صرف الانتقاء عنه، فلا بدّ من تمام الشروط، وزوال الموانع، وكل ذلك بقضاء الله وقدره.»<sup>(٣)</sup>

وهكذا ينبغي أن يفهم القضاء والقدر، وأنّه لا بدّ للعبد أن يجمع بين الإيمان بالقدر وبين الجدّ والعمل بالأسباب الشرعيّة والقدريّة.<sup>(٤)</sup>

ولهذا قال الحافظ - في شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما: قال رجل: يارسول الله، أيعرف أهل الجنّة من أهل النّار؟ قال: «نعم»، قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: «كل يعمل لما خلق له، أو لما ييسّر له»<sup>(٥)</sup> -

- 
- (١) انظر: تقريب التدمريّة، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٩٨ .
- (٢) «وبيان ذلك أن الالتفات إلى السبب هو اعتماد القلب عليه، ورجاؤه، والاستناد إليه، وليس في المخلوقات ما يستحقّ هذا، لأنّه ليس مستقلاً، ولا بد من شركاء وأضداد، ومع هذا كله فإن لم يسخره مسبّب الأسباب لم يسخر.» [مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية: ١٦٩/٨].
- (٣) نفس المصدر: ٧٠/٨، ١٣٨، ١٦٩، ١٧٥-١٧٧ .
- (٤) الأسباب الشرعيّة هي الأعمال الصالحة التي تؤدّي إلى رضوانه تعالى، كالصلاة، والزكاة، والصوم، وغيرها من الأمور الخيريّة. والأسباب القدرية هي الوسائل المشروعة في جميع شؤون الحياة، كالسعي في طلب الزرق، واتخاذ العدة لمواجهة الأعداء، والتزوّد للأسفار. انظر: القضاء والقدر، للأشقر، ص ٨٣-٨٤ .
- (٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٩١/١١، برقم (٦٥٩٦).

قال الحافظ: «وفي الحديث إشارة إلى أن المال محبوب عن المكلف، فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به، فإن عمله أمانة إلى مايؤول إليه أمره غالباً، وإن كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك، كما ثبت في حديث ابن مسعود وغيره<sup>(١)</sup>، لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه أن يبذل جهده، ويجاهد نفسه في عمل الطاعة، ولا يترك وكولا إلى مايؤول إليه أمره، فيلام على ترك المأمور، ويستحق العقوبة.»<sup>(٢)</sup>

وفي معنى هذا الحديث حديث علي رضي الله عنه قال: «كنا جلوساً مع النبي ﷺ. ومعه عود ينكت به في الأرض، فنكس وقال: مامنكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة. فقل رجل من القوم: ألا نتكل يارسول الله؟ قال: لا، اعلموا؛ فكلّ ميّسر، ثم قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾ الآية<sup>(٣)</sup>.»<sup>(٤)</sup> قال الحافظ: «قوله (اعلموا فكلّ ميّسر) زاد شعبة: (لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل السعادة) الحديث، وفي رواية منصور<sup>(٥)</sup> قال: (أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة) الحديث. وحاصل السؤال: ألا تترك مشقة العمل؛ فإننا سنصير إلى ماقدّر علينا؟ وحاصل الجواب: لا مشقة، لأنّ كلّ أحد ميّسر لما خلق له، وهو يسير على من يسره الله.

(١) يعني حديث خلق الجنين في بطن أمه، وما يؤمر الملك بكتبه من القدر، وقد تقدم

في ص ٣١٠.

(٢) فتح الباري: ٤٩٣/١١.

(٣) سورة الليل - الآية (٥).

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٩٤/١١، برقم (٦٦٠٥).

(٥) هو منصور بن المعتمر بن عبدالله السلميّ، أبو عتاب، الكوفي، ثقة ثبت، وكان لا يدلس، توفي سنة (١٣٢هـ) رحمه الله تعالى. [التقريب التهذيب: ٢٧٦/٢-٢٧٧].

قال الطيبي: الجواب من الأسلوب الحكيم<sup>(١)</sup>، منعهم عن ترك العمل، وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية، وزجرهم عن التصرف في الأمور المغيبة، فلا يجعلوا العبادة وتركها سبباً مستقلاً لدخول الجنة والنار، بل هي علامات فقط». (٢)

ونقل الحافظ عن الخطابي - في شرح الحديث أيضاً - أنه قال: «لما أخبر ﷺ عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر أن يتخذ حجة في ترك العمل، فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما بالآخر: باطن: وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية.

وظاهر: وهو العلامة اللازمة في حق العبودية، وإنما هي أمانة مخيلة في مطالعة علم العواقب، غير مفيدة حقيقة. فبين لهم أن كلاً ميسر لما خلق له، وأن عمله في العاجل دليل على مصيره في الآجل، ولذلك مثل بالآيات. ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب، والآجل مع الإذن في المعالجة».

قال الحافظ: «وقال في موضع آخر: هذا الحديث إذا تأملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من أمر القدر، وذلك أن القائل: (أفلا نتكل وندع العمل) لم يدع شيئاً مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة

(١) وهو لغة: كل كلام محكم. واصطلاحاً: هو إمّا تلقّي المخاطب بغير ما يترقب بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما أراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد والإرادة. وإمّا تلقّي السائل بغير ما يتطلب تنبيهاً على أن الأولى له والأهم السؤال عما أوجب، وهذا المعنى الثاني هو المناسب في الحديث.

انظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، ص ١١١، ط ٢، سنة ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٤٩٧/١١ ..

إلا وقد طالب به وسأله عنه، فأعلمه رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك، والمطالبة ساقطة، وأنه لا يشبه الأمور التي عقلت معانيها ووجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه، وحجبهم عن دركه، كما أخفى عنهم أمر الساعة، فلا يعلم أحد متى حين قيامها. انتهى.

وبعده قال: «وقال غيره: وجه الانفصال عن شبهة القدرية أن الله أمرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال، وغيب عنا المقادير لقيام الحجة، ونصب الأعمال علامة على ماسبق في مشيئته، فمن عدل عنه ضلّ وتاه، لأن القدر سر من أسرار الله لا يطلع عليه إلا هو، فإذا أدخل أهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ.»<sup>(١)</sup>

وبكّل ماسبق يتّضح ما يريد الحافظ تقريره وهو أنه لا بدّ للعبد «من الإيمان بالقدر، لأنه أحد أركان الإيمان الستة، ولأنّه من تمام توحيد الربوبية، ولأنّ به تحقيق التوكّل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه، مع القيام بالأسباب الصحيحة النافعة». ولا بدّ له أيضاً «من الإيمان بالشرع، وهو ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من أمر الله ونهيه، وما يترتب عليهما من الجزاء ثوباً أو عقاباً، فيقوم بما يلزمه نحو الأمر والنهي، ويؤمن بما يترتب عليهما من الجزاء»<sup>(٢)</sup>، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة.

(١) المصدر السابق: ٤٩٨/١١ .

(٢) تقريب التدمرية، ص ١٠٤، وانظر: التدمرية، ص ٢٠٧-٢١٣ .

## المطلب السابع:

## الخلاف في أفعال العباد وموقف الحافظ فيه

لقد حصل خلاف بين أهل السنة وبين غيرهم من الفرق في أفعال العباد وعلاقتها بالقدر من جانب، وبقدرة العباد ومشيتهم من جانب آخر. وحكى الحافظ ابن حجر - رحمه الله - هذا الخلاف في شرح كتاب القدر - عند الكلام على حديث ابن مسعود رضي الله عنه - فقال: « وفيه أن جميع الخير والشرّ بتقدير الله تعالى وإيجاده، وخالف في ذلك القدرية والجبرية، فذهبت القدرية إلى أن فعل العبد من قبل نفسه، ومنهم من فرق بين الخير والشرّ، فنسب إلى الله الخير، ونفى عنه خلق الشرّ، وقيل: إنه لا يعرف قائله، وإن كان قد اشتهر ذلك، وإنما هذا رأي المجوس<sup>(١)</sup>، وذهبت الجبرية إلى أن الكلّ فعل الله، وليس للمخلوق فيه تأثير أصلاً. وتوسط أهل السنة، فمنهم من قال: أصل الفعل خلقه الله، وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور، وأثبت بعضهم أن لها تأثيراً لكنّه يسمّى كسباً. وبسط أدلتهم بطول<sup>(٢)</sup> .»

وقال - في موضع آخر - : « قال الطيبي: مذهب الجبرية إثبات القدرة لله

(١) المجوس: جمع مجوسي -نسبة إلى المجوسية-، وهم الذين يعبدون النار، ويقولون: إنّ للعالم أصليين: النور والظلمة. وقيل: هم قوم يعبدون الشمس والقمر، وقيل غير ذلك. وذكرهم الشهرستاني بوصف «من له شبهة كتاب»، وهم فرق عديدة.

انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٢٩/١-٢٥٤، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني: ٤٤٣/٣، نشر: عالم الكتب، بدون تاريخ.

(٢) فتح الباري: ٤٩٠/١١ .



ونفيها عن العبد أصلاً. ومذهب المعتزلة بخلافه. وكلاهما من الأفراط والتفريط على شفاجر ف هار، والطريق المستقيم القصد»<sup>(١)</sup>.  
وما حكاها الحافظ والطبي من مذهب كل من المعتزلة والجبرية هو المعروف عنهم، كما ذكرت ذلك كتب المقالات<sup>(٢)</sup>، والعقائد<sup>(٣)</sup>.  
وأما ما حكاها الحافظ من مذهب أهل السنة، فالظاهر أنه يقصد الأشاعرة، لأن ما ذكره ينطبق عليهم؛ فإنهم لم يشبوا على قدم الاستقرار في أفعال العباد، حيث قال بعضهم: إن للعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور. وقال بعضهم: إن لقدرة العبد نوع تأثير في المقدور، على اختلاف بينهم في تقرير هذا التأثير<sup>(٤)</sup>.

والذي استقر عليه رأي جمهور الأشاعرة ومتأخريهم هو أن للعبد قدرة غير مؤثرة<sup>(٥)</sup>، ويسمّون فعل العبد كسباً، وللكسب عندهم تعريفات عدة تدل على اضطرابهم وتناقضهم فيه<sup>(٦)</sup>، ولذلك يقول العلماء: إن الأشاعرة أثبتوا كسباً لا حقيقة له، لأنهم لم يأتوا فيه بكلام واضح<sup>(٧)</sup>.

(١) نفس المصدر: ٥١٢/١١ .

(٢) انظر: مقالات لإسلاميين، للأشعري: ١/٢٩٨-٢٩٩، ٣٣٨، والفرق بين الفرق،

لعبدان قاهر البغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ص ١١٤-١١٥، ٢١١، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ. والملل والنحل، للشهرستاني: ١/٨٥، ٨٧ .

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/١٤٥-١٤٧ وشرح العقيدة الطحاوية: ٢/٦٣٩-٦٤٠ .

(٤) ذكر الشهرستاني مقالة الأشاعرة في أفعال العباد فجعلها على ثلاثة أطوار، كل

طور يتخطى عما قبله نحو القول بتأثير قدرة العبد في المقدور. انظر: الملل والنحل: ١/٩٦-٩٩ .

(٥) انظر: شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص ٩٩، ١٠٣-١٠٤ .

(٦) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/٣١٣-٣١٥، والقضاء والتقدير في ضوء الكتاب

والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور عبدالرحمن صالح المحمود، ص ٢٠٩ .

(٧) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/١٢٨، ٤٦٧، وشفاء العليل:

إذا تبين هذا فما نسبة الحافظ إلى أهل السنّة في هذه المسألة ليس صحيحاً، بل الصحيح أنّ أهل السنّة والجماعة يشبّون للعبد قدرة مؤثّرة في المقدور، ويقولون: إنّه فاعل حقيقة، فالعبد هو الذي يوصف بفعله، فهو المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر، والمصلّي والصائم، واللّه خالقه، وخالق فعله؛ لأنّه هو الذي خلق فيه القدرة والإرادة اللتين بهما يفعل، فلانفاة بين عموم خلقه تعالى لجميع الأشياء، وبين كون العبد فاعلاً لفعله حقيقة. (١) وبهذا تظهر وسطية أهل السنّة والجماعة تماماً بين القدرية الذين يجعلون العبد خالقاً لأفعاله الاختيارية، وبين الجبرية الذين يجعلون العبد مجبوراً في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار. (٢)

وأما ما حاول الأشاعرة إثباته ممّا سمّوه كسباً، فإنّه عند التحقيق لا يختلف عن قول الجبرية إلا في اللفظ فقط، فالجبرية يقولون: فعل العبد ينسب إليه مجازاً (٣)، والأشاعرة يقولون: فعل العبد ينسب إليه عادة (٤)، والنتيجة أنّ العبد لافعل له حقيقة، بل الفعل في الحقيقة لله تعالى دون العبد. ولعل بعض علماء الأشاعرة تفتّنوا لما يلزم من القول بعدم تأثير قدرة العبد في المقدور من موافقة الجبرية، ففرّوا إلى أقوال أخرى فيها إثبات لتأثير قدرة العبد نوعاً ما، وهؤلاء أقرب إلى أهل السنة والجماعة (٥)،

(١) انظر: المصدر السابق: ١١٧/٨-١١٨، ٤٥٩-٤٦٠. وشرح العقيدة الطحاوية: ٦٥٠/٢،

وشرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٩٥.

(٢) انظر: العقيدة الواسطية، وشرحها، للهراس، ص ١٨٦-١٨٨، وشرح العقيدة الطحاوية: ٧٩٠/٢.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٧/١.

(٤) انظر: فتح الباري: ٤٩٢/١٣.

(٥) انظر: شفاء العليل: ١٤٦/١.

وقد أشار الحافظ إلى هؤلاء في شرح حديث معاذ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مامن أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار» قال: يارسول الله، أفلا أخبره الناس فيستبشروا؟ قال: «إذا يتكفوا». الحديث (١).

قال الحافظ: «واستدلّ بعض متكلمي الأشاعرة من قوله (يتكفوا) على أن للعبد اختياراً كما سبق في علم الله». (٢)

وعلق سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز على هذا الموضوع بقوله -حفظه الله-: «هذا الذي عدّه الشارح لبعض متكلمي الأشاعرة هو قول أهل السنة، وهو أن للعبد اختياراً وفعلاً ومشية، ولكن ذلك إنما يقع بعد مشيئة الله، كما قال تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم. وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ (٣) فنتبه (٤).

وبعد حكاية هذا الخلاف تُرى ماذا سيكون موقف الحافظ في هذه

المسألة؟

سبق -في المطلب الرابع- بيان أن الحافظ قد قرّر في الفتح شمولية القضاء والقدر لكل شيء مما يقع في الكون، ومن ذلك أفعال العباد، حيث قرّر بالأدلة أنّها مخلوقة لله تعالى، هذا فيما يتعلق بنسبة أفعال العباد إلى الله عزّ وجلّ.

وأما فيما يتعلق بنسبة أفعال العباد إليهم، فيظهر أن الحافظ يوافق

الأشاعرة في أن أفعال العباد تنسب إليهم عادة لاحقيقة، وأنّها واقعة منهم

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢٦/١، برقم (١٢٨)، وفي أوله قصة.

(٢) فتح الباري: ٢٢٧/١.

(٣) سورة التكوير -الآيتان (٢٨-٢٩).

(٤) الفتح: ٢٢٧/١، تعليق (١).

بقدره حادثة لا تأثير لها في المقدور، وهذا ما يُعرف بكسب الأشعري كما سبق. ويدلّ على موافقة الحافظ للأشاعرة في هذه المسألة أنّه نقل كلام الكرمانيّ في تقريرها مقرّراً له، حيث قال - في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾<sup>(١)</sup> من كتاب التوحيد، وهو ينقل عن الكرمانيّ كلامه على ترجمة الباب - قال: «وتضمّن الردّ على الجهمية في قولهم: لاقدرة للعبد أصلاً. وعلى المعتزلة حيث قالوا: لا دخل لقدرة الله تعالى فيها. والمذهب الحق أن لا جبر، ولا قدر، بل أمر بين أمرين. فإن قيل لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدره منه أولاً، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات؛ فعلى الأوّل يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة، وإلّا ثبت الجبر الذي هو قول الجهميّة. فالجواب أن يقال: بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة، والساقط منها، ولكن لا تأثير لها، بل فعله ذلك واقع بقدره الله تعالى، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه، وهذا هو المسمّى بالكسب. وحاصل ما تعرف به قدرة العبد أنّها صفة يترتب عليها الفعل والتّرك عادة، وتقع على وفق الإرادة. انتهى».

قال الحافظ: «وقد أطب البخاريّ في كتاب خلق أفعال العباد في تقرير هذه المسألة، واستظهر بالآيات والأحاديث والآثار الواردة عن السلف في ذلك»<sup>(٢)</sup>.<sup>(٣)</sup>

(١) سورة البقرة - الآية (٢٢).

(٢) لقد أشرت إلى مذهب السلف في هذه المسألة، فإن كان الحافظ يقصد بما ذكره عن البخاري ما يتعلق بالردّ على الجهمية والمعتزلة وأنّه لا جبر ولا قدر بل أمر بين أمرين. فهذا مسلم، لأنّ هذا هو مذهب السلف. وإن يقصد بكلامه ما يشمل القول بالكسب على طريقة الأشاعرة التي حكاه عن الكرماني فهذا بعيد عن مذهب السلف ومنهم الإمام البخاري.

(٣) فتح الباري: ٤٩١/١٣ - ٤٩٢.

فهذا الكلام يدل على أن الحافظ موافق للكرماني فيما ذكره من مسألة الكسب، بل يرى الحافظ أن هذا القول هو مذهب السلف كما يوحى به كلامه الأخير. وقال - في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup> ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>(٢)</sup> من كتاب التوحيد أيضاً: «قال الكرماني: التقدير خلقنا كل شيء بقدر، فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء، كما صرح في الآية الأخرى، وأما قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فهو ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد، فقد يشك على الأول، والجواب: أن العمل هنا غير الخلق، وهو الكسب الذي يكون مسنداً إلى العبد، حيث أثبت له فيه صنعا. ويسند إلى الله تعالى من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته، وله جهتان: جهة تنفى القدر، وجهة تنفي الجبر، فهو مسند إلى الله حقيقة، وإلى العبد عادة، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي، والفعل والترك، فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة، ويقال له: الخلق وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله تعالى، ويقال له الكسب، وعليه يقع المدح والذم، كما يذم المشوّه الوجه، ويمدح الجميل الصورة، وأما الثواب والعقاب فهو علامة<sup>(٣)</sup>، والعبد إنما هو ملك الله تعالى يفعل فيه ما يشاء.»<sup>(٤)</sup>

(١) سورة الصافات - الآية (٩٦).

(٢) سورة القمر - الآية (٤٩).

(٣) يعني أن الثواب علامة على الطاعة، والعقاب علامة على المعصية، والمراد نفي أن تكون الطاعة سبباً مقتضياً للثواب، والمعصية سبباً مقتضياً للعقاب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا قول من ينفي الأسباب في الخلق والأمر، ويقول: إن الله يفعل عندها لا بها. وهو قول طائفة من متكلمي أهل الإثبات للقدر كالأشعري وغيره، وهو قول طائفة من الفقهاء والصوفية» [جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ١/٨٧، ط ٢ سنة ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، القاهرة].

(٤) فتح الباري: ١٣/٥٢٨، وانظر أيضاً: ١٣/٥٣٥.

فهذا الكلام أيضاً كسابقه، وقد نقله الحافظ مقرّاه، فدلّ على أنّه يوافقّه. ونقل الحافظ عن البيهقيّ كلاماً في الاستدلال على مسألة الكسب ببعض الآيات من القرآن الكريم فقال: «وقال تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾<sup>(٢)</sup>، فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدلّ بذلك على أنّ المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه، وأنّ الذي يقع من الناس إنّما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد، فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة، ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم، ووقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل مكتسبها أحياناً من أعظم الدلالة على موقع أوقعها على ما أراد». <sup>(٣)</sup> وهذا الاستدلال مبنيّ على أنّ الآيتين المذكورتين واردتان في نفي تأثير قدرة العبد في فعله، ونفي نسبة الفعل إليه على الحقيقة. والصواب أنّ الآيتين ليستا من هذا الباب أصلاً؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾<sup>(٤)</sup> خطاب للنبي ﷺ في وقعة بدر، والرّمي المنفيّ عنه هنا كان حاصلًا بأمر خارج عن قدرته، وهو إيصال الرّميّة إلى وجوه الأعداء جميعهم مع البعد، لأنّ مقدوره ﷺ كان هو الحذف والإلقاء، وأمّا الإصابة وإيصال مارمى إلى وجوه العدو فلم يكن من فعله، ولكنّه فعل الله وحده، ولهذا نسب الله تعالى فعل الرّمي إلى النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿إذ رميت﴾ ونفي عنه الإصابة والإيصال بقوله تعالى: ﴿وما رميت﴾. وبه صحّ الجمع

(١) سورة الأنفال - الآية (١٧).

(٢) سورة الواقعة - الآية (٦٤).

(٣) فتح الباري: ٥٣٢/١٣.

(٤) سورة الأنفال - الآية (١٧).

بين النفي والإثبات. (١)

وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (٢) معناه: «أَنْتُمْ تَصَيِّرُونَهُ زَرْعاً أَمْ نَحْنُ نَجْعَلُهُ كَذَلِكَ» (٣)، «فَهُوَ سَبْحَانَهُ إِنَّمَا نَفْسٍ عَنْهُمْ قَدْرَتِهِمْ عَلَى إِنْبَاتٍ مَحْرُوثُوا، وَلِهَذَا أُثْبِتَ لَهُمْ فِعْلَ الْحَرْثِ، وَنَفْسٍ عَنْهُمْ مَا هُوَ خَارِجٌ عَنِ قَدْرَتِهِمْ، وَهُوَ الْإِنْبَاتُ، فَالْآيَةُ إِنَّمَا تَدَلُّ عَلَى إِنْبَاتِ أَنَّ الْعَبْدَ قَادِرٌ عَلَى فِعْلِهِ قُدْرَةً تَأْتِيرُ، إِذْ كَانَ وَضَعُهُ لِلْحَبِّ فِي بَاطِنِ الْأَرْضِ سَبَباً فِي إِنْبَاتِ اللَّهِ لَهُ» (٤).

وبهذا يعلم أن الاستدلال بالآيتين على نفي تأثير قدرة العبد في فعله استدلال في غير محله.

وهكذا تظهر موافقة الحافظ للأشاعرة في مسألة الكسب التي قالوا بها محاولة للتوسط بين القدرية والجبرية، إلا أنهم في الحقيقة يتفقون مع الجبرية حيث أثبتوا للعبد قدرة غير مؤثرة، وزعموا أن الإنسان ليس بفاعل على الحقيقة، بل الفاعل هو الله سبحانه وتعالى، ولا شك أن هذا مخالف لما دل عليه النقل والعقل، فإن القرآن مملوء بذكر إضافة الأفعال إلى العباد، كقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٥)، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٠/١٥، وشفاء العليل، لابن القيم: ١٦٨/١-١٦٩، والبيهقي وموقفه من الإلهيات، لفضيلة الشيخ الدكتور أحمد عطية الغامدي، ص ٣٢٦، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

(٢) سورة الواقعة (٦٤).

(٣) تفسير الطبري: ٦٥٢/١١.

(٤) البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٣٢٦.

(٥) سورة السجدة - الآية (١٧).

الله عملكم<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(٢)</sup>، وأمثال ذلك.<sup>(٣)</sup>

والعقل يلاحظ من الإنسان قدرته على الفعل والتّرك بطوعه واختياره.<sup>(٤)</sup>

وأصل الخطأ عند الأشاعرة هو ظنهم بأنّ الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق<sup>(٥)</sup>، «فلمّا اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، قالوا: فهي فعله. فلما سألهم المعتزلة: أهي فعل للعبد؟ اضطربوا، فقالوا: بل هي كسبه لافعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقّق».<sup>(٦)</sup>

«والصواب أنّه لافرق بين كون العبد فاعلاً للفعل، أو كاسباً له، فإن الكسب مرادف للفعل والعمل، فيقال: فعل وعمل، وكسب وأوجد، وأحدث، وصنع، كلها بمعنى واحد».<sup>(٧)</sup>

وأهل السنة عندما يقولون: أفعال العباد كسب لهم، يعنون أنّها أفعالهم التي تعود على فاعليها بنفع أو ضرر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(٨)</sup>، فيبينّ تعالى أنّ كسب النفس لها أو عليها.<sup>(٩)</sup>

- 
- (١) سورة التوبة - الآية (١٠٥).  
(٢) سورة البقرة - الآية (٢٧٧).  
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٠/٨  
(٤) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٣٢٩  
(٥) سبق أنّ الأشاعرة لا يثبتون لله تعالى فعلاً قائماً به سبحانه، وأنهم يرون أنّ المراد بفعله مفعوله، فلا يفرقون بين الفعل والمفعول. انظر: ص ٢٥٣-٢٥٧  
(٦) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي عبدالقادر، ص ١٧٠-١٧١، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة.  
(٧) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٤٩٠/٢  
(٨) سورة البقرة - الآية (٢٨٦).  
(٩) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٨٧/٨، والقضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ٢٦٢



إذا فأفعال العباد مخلوقة لله تعالى كسائر مخلوقاته، ومفعولة له، وليست هي نفس خلقه ولا نفس فعله، وإنما هي فعل العباد حقيقة، وقائمة بهم حقيقة، وهي أيضاً مفعولة لهم إذا أريد بالفعل المفعول.

وكما أن الله تعالى لا يكون متصفاً بما خلقه في خلقه من الألوان، والروائح، والطعوم، فكذلك لا يكون متصفاً بالفعل الذي خلقه في عباده، وجعله وصفاً لهم.<sup>(١)</sup>

هذا خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في أفعال العباد، وهو الحق الذي تزول به الشبه، وتحصل به العصمة من الزلل في هذا الباب الخطير، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

### المطلب الثامن

#### الردّ على المخالفين للحق في القضاء والقدر

قد تبين من الخلاف الذي سبق ذكره أن المخالفين للحق في القضاء والقدر طائفتان، هما: القدرية، والجبرية.

فالقدرية بالغوا في إثبات قدرة العبد حتى جعلوه خالقاً مع الله تعالى، حيث قالوا: إن العبد مستقلّ بعمله ليس لله فيه إرادة ولا قدرة ولا خلق. والجبرية بالغوا في إثبات القدر حتى نفوا قدرة العبد واختياره، حيث قالوا: إن العبد مجبور على أعماله الاختيارية، وليس له اختيار في ذلك.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٢/٨-١٢٣، وشرح كتاب

لتوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٤٩٢/٢-٤٩٣

(٢) انظر: شرح لمعة الاعتقاد، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٩٦، والقضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور عبدالرحمن المحمود،

وقد اعتنى الحافظ ابن حجر - رحمه الله - بالرّد على كلتا الطائفتين، وبيان مخالفتهم للنصوص الصحيحة الصريحة، وذلك في كتابه «فتح الباري»، وجاءت ردوده مختصرة في الغالب، ومطوّلة شيئاً ما أحياناً، وهي كلّها ردود قوية، لأنه انطلق فيها من نصوص السنة المطهرة، وفيما يلي الإشارة إلى هذه الردود:

أ- الرّد على القدرية:

ردّ الحافظ على القدرية في نفيمهم القدر في أكثر من عشرين موضعاً في الفتح. (١)

وكان ردّه عليهم من أوجه مختلفة.

وذلك أنّه - عند شرح بعض الأحاديث التي تتضمّن ما يناقض مذهب القدرية - يشير إلى أن الحديث فيه ردّ على القدرية. (٢)  
كما أنّه يورد أحياناً بعض الأدلة التي يتمسك بها القدرية تأييداً لمذهبهم، ويبين أنّه لا يتمسك لهم فيها، ومن ذلك:

١- قوله - في شرح (باب ما قيل في أولاد المشركين) من كتاب الجنائز - :  
«وأخرج أبو داود... عن ابن وهب (٣)، سمعت مالكا - وقيل له: إن أهل الأهواء يحتجّون علينا بهذا الحديث، يعنى قوله: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه) - (٤) فقال مالك: احتج عليهم بآخره (الله أعلم بما كانوا

(١) وهذا حسب ما وقع لي بالتتبع في أثناء قراءتي للفتح، والله أعلم.

(٢) انظر: فتح الباري: ٤٦٢/١٠، و٥٨٠، ٥١٢، ٥٠٤/١١ و٥٢٨، ٤٩١/١٣

(٣) هو عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد، المصري، الإمام الحافظ الفقيه، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (١٢٥هـ)، وجمع بين الفقه والحديث والعبادة، وكان مفتي أهل مصر، توفي سنة (١٩٧هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣٠٤/١ - ٣٠٦، وتقريب التهذيب: ٤٦٠/١

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في الباب المذكور، وسبق ذكره في ص ١٩١.

عاملين).<sup>(١)</sup> ووجه ذلك أنّ أهل القدر استدلوا على أنّ الله فطر العباد على الإسلام، وأنه لا يضل أحداً، وإنما يضل الكافر أبواه، فأشار مالك إلى الرّد عليهم بقوله: (الله أعلم)، فهو دال على أنه يعلم بما يصيرون إليه بعد إيجادهم على الفطرة، فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاتهم، ومن ثمّ قال الشافعي: أهل القدر إن أثبتوا العلم خصموا.<sup>(٢)</sup>

٢- ذكر الإمام البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾<sup>(٣)</sup> من كتاب التفسير في صحيحه، ذكر قولين في تفسير الآية فقال: «إلا ليعبدون: ما خلقت أهل السعادة من أهل الفريقين إلا ليوحدون. وقال بعضهم: خلقهم ليفعلوا، ففعل بعض، وترك بعض، وليس فيه حجة لأهل القدر.»<sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ -في الشرح-: «وحاصل التأويلين أنّ الأول محمول على أنّ اللفظ العام مراد به الخصوص، وأنّ المراد أهل السعادة من الجن والإنس<sup>(٥)</sup>، والثاني باق على عمومته لكن بمعنى الاستعداد، أي خلقهم معدّين لذلك، لكن منهم من أطاع، ومنهم من عصى، وهو كتولهم: الإبل مخلوقة للحرث، أي قابضة لذلك، لأنّه قد يكون فيها مالا يحرث.

وأما قوله: (ليس فيه حجة لأهل القدر) فيريد المعتزلة، لأنّ محصل

(١) انظر: سنن أبي داود -تحقيق الدعاس-: ٨٩/٥، برقم (٤٧١٥).

(٢) فتح الباري: ٢٤٧/٣

(٣) سورة الذاريات -الآية (٥٦).

(٤) صحيح البخاري -مع الفتح- ٥٩٨/٨

(٥) قال الحافظ -قبل هذا الكلام-: «وسبب الحمل على التخصيص وجود من لا يعبد، فلو حمل على ظاهره، لوقع التنافي بين العلة والمعلول.»

الجواب أن المراد بالخلق خلق التكليف<sup>(١)</sup> لا خلق الجبلة؛ فمن وفقه عمل لما خلق له، ومن خذله خالف.

والمعتزلة احتجوا بالآية المذكورة على أن إرادة الله لا تتعلق به.<sup>(٢)</sup> والجواب: أنه لا يلزم من كون الشيء معللاً بشيء أن يكون ذلك مراداً، وأن لا يكون غيره مراداً.<sup>(٣)</sup>

وقال الحافظ -أيضاً-: «أو لأنهم احتجوا بها على أن أفعال العباد مخلوقة لهم لإسناد العبادة إليهم، فقال: لاجحة لهم في ذلك؛ لأن الإسناد من جهة الكسب<sup>(٤)</sup>، وفي الآية تأويلات أخرى يطول ذكرها<sup>(٥)</sup>». <sup>(٦)</sup>

٣- وقال الحافظ -في شرح (باب في المشيئة والإرادة)-: «وأما قوله

(١) أي خلقهم وكلفهم بعبادته، فتكون الإرادة المفهومة من قوله تعالى: (ليعبدون) إرادة دينية أمرية، وهي لا تستلزم وقوع المراد، لا إرادة قدرية كونية التي تستلزم وقوع المراد، كما سبق بيانه.

(٢) أي لا تتعلق إرادة الله بطاعة المطيع، ولا بمعصية العاصي، لأن الإرادة عندهم بمعنى الأمر يأمر بها الطائفتين، فهؤلاء عبده بأن أحدثوا إرادتهم وطاعتهم، وهؤلاء عصوه بأن أحدثوا إرادتهم ومعصيتهم. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٣/٨

(٣) بمعنى أنه لا يلزم من كون خلقهم معللاً بالعبادة أنه تعالى يشاء منهم العبادة ولا يشاء منهم المعصية؛ لأنه تعالى قد يشاء ما أمر به فيقع، وقد لا يشاءه فلا يقع.

(٤) سبق الكلام في مسألة الكسب، وأما إسناد العبادة إلى العباد في الآية فهو من الأدلة على أن للعبد فعلاً حقيقة، وأنه فاعل مختار، ولا يلزم من ذلك أن يكون خالقاً لفعله كما زعمت القدرية، بل هو وفعله مخلوقان لله تعالى.

(٥) وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان هذه التأويلات، ورجح منها التأويل الموافق للقول الثاني من القولين اللذين ذكرهما الإمام البخاري.

انظر: مجموع الفتاوى: ٥٧-٣٩/٨

(٦) فتح الباري: ٦٠٠/٨

- في الأنعام -: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ (١)  
 الآية، فقد تمسك بها المعتزلة، وقالوا: إن فيها رداً على أهل السنة. والجواب:  
 أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت عليه البراهين، وهو أن الله خالق كل  
 مخلوق، ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئاً، والإرادة شرط في الخلق،  
 ويستحيل ثبوت الشروط بدون شرطه... إلى أن قال: «وحرّف المسألة أن  
 المعتزلة قاسوا الخلق على المخلوق، وهو باطل، لأن المخلوق لو عاقب من  
 يطيعه من أتباعه عدّ ظالماً لكونه ليس مالكاً له بالحقيقة، والخلق لو عدّب  
 من يطيعه لم يعدّ ظالماً؛ لأن الجميع مكمه، فله الأمر كلّه يفعل ما يشاء، ولا  
 يسأل عمّا يفعل» (٢).

(١) سورة الأنعام - الآية (١٤٨).

(٢) قد تضمن كلام الحافظ هنا مسألة الظلم الذي يتزعمه الله تعالى عنه، وهي من  
 المسائل الخلافية بين الطوائف، ويظهر من كلام الحافظ أنه يفسر الظلم بالتصرف  
 في ملك الغير، وهذا التفسير هو قول الجهمية والأشاعرة، وهو قول كثير من  
 أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، والظلم - عند هؤلاء - ممتنع منه تعالى، غير مقدور،  
 وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين، وكل ممكن مقدور فليس هو ظالماً،  
 ويقولون: إنه لو عدّب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظالماً، لأن الظلم هو  
 التصرف فيما ليس له، والله تعالى له كل شيء.

والصواب الذي عليه أهل السنة هو أن الظلم: وضع الشيء في غير موضعه،  
 وهذا هو معناه في اللغة، وعليه بنى أهل السنة معنى الظلم الذي يجب أن يتزعمه  
 الله تعالى عنه فقالوا: إن الله تعالى حكم عدل يضع الأشياء في مواضعها، فلا  
 يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه، ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوى بين  
 مختلفين. وعندهم أن الظلم مقدور ممكن، والله تعالى متزعمه لا يفعل له عدله، ولهذا  
 مدح نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئاً، والمدح إنما يكون بترك المقدور  
 عليه، لا بترك الممتنع، والأدلة على صحة هذا القول كثيرة جداً في الكتاب والسنة.  
 انظر تفاصيل هذه المسألة في: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية:  
 ١٣٤/١ - ١٤٠ - ٣٠٤/٢ - ٣١٣، ومفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية: ١٠٥/٢ - ١١٠،  
 نشر دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ. والقضاء والقدر، للدكتور  
 عبدالرحمن المحمود، ص ١٨٨ - ١٩٦.

وقال -بعد ذلك بأسطر-: «وحرف التّزاع بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنّة تابعة للعلم<sup>(١)</sup>، وعندهم تابعة للأمر<sup>(٢)</sup>، ويدلّ لأهل السنة قوله تعالى: ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾<sup>(٣)</sup>». (٤)

٤- قال الحافظ: «وتمسكوا أيضاً بقوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾<sup>(٥)</sup>، وأجاب أهل السنّة بما أخرجه الطبريّ وغيره بسند رجاله ثقات، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾<sup>(٦)</sup> يعني بعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم: لا إله إلا الله، فأراد عباده المخلصين الذين قال فيهم: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾<sup>(٧)</sup>، فحسب إليهم الإيمان، وألزمهم كلمة التقوى شهادة أن لا إله إلا الله». (٨)

(١) يعني أن الله يريد بإرادته القدرية الكونية ماسبق في علمه الأزليّ أنه يكون أو لا يكون.

(٢) الإرادة عند المعتزلة القدرية بمعنى الأمر، أي أن الله يريد من الناس جميعاً الطاعة، بمعنى يأمرهم بها، والإنسان هو الذي يطيع أو يعصي بإرادة نفسه، ولا تتعلق إرادة الله تعالى بفعله.

انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٣/٨

(٣) سورة آل عمران - الآيات (١٧٦).

(٤) فتح الباري: ٤٤٩/١٣

(٥) سورة الزمر - الآية (٧).

(٦) سورة الزمر - الآية (٧).

(٧) سورة الحجر - الآية (٤٢).

(٨) فتح الباري: ٤٥٠/١٣ وهذه الرواية التي ذكرها الحافظ هنا أخرجها الطبريّ، ولكن بلفظ: «قوله تعالى: ﴿إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾ يعني الكفار الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم فيقولوا: لا إله إلا الله. ثم قال: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ وهم عباده المخلصون الذين قال فيهم: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾، فألزمهم شهادة أن لا إله إلا الله، ==

٥- قال الحافظ: « قوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾<sup>(١)</sup> هذه الآية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم، فقالوا: هذا يدل على أنه لا يريد المعصية.

وتُعتب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر، ومع المرض والإفطار بشرطه. وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم في جميع الحالات، فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريده»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ لرد ما استدل به المعتزلة من الآية، والحق أن خطأ هؤلاء وأمثانهم حصل من عدم تفريقهم بين نوعي الإرادة: القدرية الكونية، والشرعية الأمرية، كما سبق الكلام فيهما<sup>(٣)</sup>، ففهموا من بعض النصوص غير المراد، وحملوها على غير معناها، ومنها هذه الآية الكريمة، فإن الإرادة المذكورة فيها هي الإرادة الشرعية الدينية التي ترادف المحبة والرضى، وليست هي الإرادة القدرية الكونية التي ترادف المشيئة.

إذا عرف هذا فقوله تعالى: ﴿ولا يريد بكم العسر﴾<sup>(٤)</sup>، وكذلك

(=) وحببها إليهم [تفسير الطبري: ١٠/٦١٧]، ويظهر أن النص المنقول في الفتح كان بتصريف، وفيه خلل ظاهر بالمقابلة بالأصل المنقول منه، والله أعلم. وقد ذكر الطبري في تفسير الآية قولاً آخر، فقال: «وقال آخرون: بل ذلك عام لجميع الناس. ومعناه: أيها الناس إن تكفروا فإن الله غني عنكم، ولا يرضى لكم أن تكفروا به».

ورجح الطبري هذا القول الثاني. انظر: المصدر نفسه.

وسبقت الإشارة إلى أن الرضى غير المشيئة، فقد يشاء الله ما لا يرضاه، وقد يرضى ما لا يشاؤه. انظر: ص ٣٠١ - ٣٠٢.

(١) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

(٢) فتح الباري: ٤٥١/١٣.

(٣) انظر: ص ٣٠٠ - ٣٠٢.

(٤) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

قوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾<sup>(١)</sup>، لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة، والأمر غير الخلق.<sup>(٢)</sup>

٦- في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾<sup>(٣)</sup> من كتاب التوحيد بين الحافظ ابن حجر أنّ «ما» في الآية فيها وجهان إعرابيان، فهي إما مصدرية، وإما موصولة، ونقل كلام الطبري على هذين الوجهين.<sup>(٤)</sup>

وأشار إلى أنّ المعتزلة تمسكوا بالتأويل الثاني -وهو تقدير (ما) موصولة- تأييداً لمذهبهم، ونقل كلام صاحب الكشاف<sup>(٥)</sup> في تقرير ذلك<sup>(٦)</sup>، كما نقل الحافظ عن مكي بن أبي طالب في (إعراب القرآن) له، في بيان وجهة المعتزلة في تفسير الآية، قال: «قالت المعتزلة (ما) في قوله تعالى: ﴿وما تعملون﴾ موصولة، فراراً من أن يقرّوا بعموم الخلق لله تعالى، يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام، وأما الأعمال والحركات فإنّها غير داخلة في خلق الله، وزعموا أنّهم أرادوا بذلك تزويه الله تعالى عن خلق الشر».

- 
- (١) سورة الزمر - الآية (٧).  
 (٢) انظر: شفاء العليل، لابن قيم الجوزية: ١٤٢/١.  
 (٣) سورة الصافات - الآية (٩٦).  
 (٤) انظر: تفسير الطبري: ٥٠٤/١٠.  
 (٥) هو الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، وصاحبه الزمخشري المعتزلي.  
 (٦) انظر: الكشاف: ٣/٣٠٤-٤٠٦، دار المعرفة، بيروت، توزيع دار الباز بمكة.



وقد أطال الحافظ في النقل عن عدد من العلماء في الرد على المعتزلة في تأويلهم للآية، وجعلهم (ما) موصولة، ومما نقله قول السهيلي في (نتائج الفكر) له: «اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام، فلا تقول: عملت حبلاً، ولا صنعت جملاً ولا شجراً، فإذا كان كذلك فمن قال: أعجبتني ما عملت، فمعناه احدث، فعلى هذا لا يصح في تأويل ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ إلا أنها مصدرية، وهو قول أهل السنة»<sup>(١)</sup> وهذا الكلام يظهر منه التأثير بمسألة الكسب عند الأشاعرة، حيث نفى تعنى أفعال العباد بالجواهر والأجسام، فمعنى ذلك - فيم يظهر - أن قدرة العبد لا أثر لها في الفعل.

وكذلك نقل الحافظ تعقباً لابن خليل التكويني على كلام الزمخشري في تفسير الآية، قال فيه: «وأما أهل السنة فيقولون: القرآن نزل بلسان العرب، وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد (ما) يتأول بالمصدر، نحو: أعجبتني ما صنعت، أي صنعك<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا فمعنى الآية: خلقكم وخلق أعمالكم، والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقاً... إلى أن قال: ومدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدّمة على المجاز، ولا أثر للمرجوح مع الرجح، وذلك أن الخشب التي منها الأصنام والصور التي للأصنام ليست بعمل لنا، وإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكسوبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم، فإذا قلت: عمل التجار السرير، فالمعنى عمل حركات

(١) انظر: نتائج الفكر في النحو، لأبي القاسم عبدالرحمن السهيلي، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا، ص ١٨٩-١٩٢، من منشورات جامعة قار بونس.

(٢) هذا الكلام على إطلاقه غير مسلم، لأنه يقتضى أن كل «ما» بعدها فعل فهى مصدرية، وهذا خلاف الواقع، ويرد عليه مثل قوله تعالى: ﴿قال أتعبدون ما تَحْتُونَ﴾ [الصافات - ٩٥].

في محلّ أظهر الله لنا عندها التشكّل في السّرير، فلمّا قال تعالى : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم». فهذا الكلام أيضا يبيّن عليه أثر الكسب الأشعري.

وأخيرا قال الحافظ: «وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية - في الردّ على الرافضي -: (١) لانّسلم أنّها موصولة، ولكن لا حجة فيها للمعتزلة، لأنّ قوله تعالى: ﴿والله خلقكم﴾ يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم، وعلى هذا إذا كان التقدير: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه، إن كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق، وهو باطل، فثبت أنّ المراد خلقه لها قبل النحت وبعده، وأنّ الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت، فثبت أنّه خالق ما تولّد عن فعلهم، ففى الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم، وخلق ما تولّد عنها. ووافق على ترجيح أنّها موصولة من جهة أن السياق يقتضى أنّه أنكر عليهم عبادة المنحوت، فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت، وأنه مخلوق له، فيكون التقدير: الله خالق العابد والمعبود، وتقدير: خلقكم وخلق أعمالكم، يعنى إذا أعربت مصدرية ليس فيه ما يقتضى ذمّهم على ترك عبادته، والعلم عند الله تعالى. (٢)

وقد ارتضى الشيخ سعدالدين التفتازاني هذه الطريق، وأوضحها، وتّقحها، فقال - في شرح العقائد له، بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين، ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾، قالوا: معناه وخلق عملكم، على إعراب (ما) مصدرية، ورجّحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير - (٣) قال: فيجوز أن يكون

(١) هو المسمى (منهاج السنة النبوية).

(٢) انظر كلام ابن تيمية في: منهاج السنة النبوية: ٢/٢٥٩-٢٦٢، ٣٣٦-٣٣٩.

(٣) أي الضمير العائد فيما لو أعربت «ما» موصولة، إذ التقدير عندئذ: «وما تعملونه».

المعنى وخلق معمولكم، على إعرابها موصولة، ويشمل أعمال العباد؛ لأننا إذا قلنا: إنها مخلوقة لله، أو للعبد، لم يرد بالفعل المعنى المصدرى الذي هو الإيجاد، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد، وهو ما يشاهده من الحركات والسكنات. قال: وللهول عن هذه النكتة توهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون (ما) مصدرية، وليس الأمر كذلك»<sup>(١)</sup>.

وبهذا الكلام يُعرف خطأ من زعم أن اِرْد على المعتزلة في استدلالهم بالآية لا يتم إلا بتقدير (ما) مصدرية، وأن أهل السنة متفقون على ذلك، كما في كلام السهيلي، وابن خليل السكوني. ويعرف أيضا أن الآية دالة على خلق أفعال العباد سواء أعربت «ما» مصدرية أم موصولة، فلا متمسك فيها للمعتزلة بأي وجه كانت، ولذلك أضيق علماء أهل السنة على الاستدلال بهذه الآية على خلق أفعال العباد.<sup>(٢)</sup>

وكذلك أشار الحافظ - في الفتح - إلى شبه القدرية مع الرد عليها، ففي شرح كتاب الإيمان نقل عن القرطبي أن القدرية «أنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث» قال: «وهم مخصوصون بما قال الشافعي: إن سلم القدرى العلم خصم. يعنى يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منع وافق قول أهل السنة، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل، تعالى الله عن ذلك»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: فتح الباري: ٥٢٩/١٣-٥٣١

(٢) انظر: خلق أفعال العباد، للإمام البخاري - ضمن كتاب «عقائد السلف»، ص ١٣٧، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٥٣٨/٣-٥٣٩، والحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم التيمي الأصبهاني: ٤١٤/٢.

(٣) فتح الباري: ١١٩/١.

وفي شرح (باب في المشيئة والإرادة) نقل قول المعتزلة القدرية: إن الله تعالى: «لا يريد الشرّ؛ لأنّه لو أرادَه لطلبه» قال: «وزعموا أنّ الأمر نفس الإرادة، وشنعوا على أهل السنة أنّه يلزمهم أن يقولوا: إن الفحشاء مرادة لله، وينبغي أن يترّده عنها» قال: «وانفصل أهل السنة عن ذلك بأن الله تعالى قد يريد الشيء ليعاقب عليه، ولشبهت أنّه خلق النار، وخلق لها أهلاً، وخلق الجنة وخلق لها أهلاً. وألزموا المعتزلة بأنّهم جعلوا أنّه يقع في ملكه ما لا يريد. ويقال: إن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة، فلما جلس المعتزلي قال: سبحان من ترّده عن الفحشاء. فقال السنّي: سبحان من لا يقع في ملكه إلّا ما يشاء. فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يعصى؟! فقال السنّي: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال المعتزلي: رأيت إن منعي الهدى وقضى عليّ بالرّدى، أحسن إليّ أو أساء؟ فقال السنّي: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فإنّه يختصّ برحمته من يشاء، فانقطع» (١).

ب- الردّ على الجبريّة:

وردّ الحافظ على الجبريّة في زعمهم أنّ العبد مجبور على أفعاله لا اختيار له في شيء منها في حوالي ثمانية مواضع من الفتح (٢)، ومن ذلك:

١- قوله- في شرح حديث علي رضي الله عنه الذي فيه: «اعملوا فكلّ ميسر» (٣)- قال الحافظ: «وفيه ردّ على الجبريّة، لأنّ التيسير ضدّ

(١) فتح الباري: ٤٥١/١٣، وانظر أيضاً: ٤٠٣/١١-٤٠٤.

(٢) انظر: نفس المصدر: ٢٩٦/١١، ٤٩٠، ٤٩٨، ٥٠٤، ٥٠٩، ٥١٢، و ٤٣٩، ٣٤٥/١٣.

(٣) سبق ذكر الحديث بلفظه في ص ٢٢٦.

الجبر، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره، ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له»<sup>(١)</sup>.

٢- وفي شرح حديث حاجة آدم وموسى -وهو من الأحاديث التي يتمسك بها الجبرية لتأييد مذهبهم- نقل الحافظ عن ابن عبد البر أنه قال: «وليس فيه حجة للجبرية، وإن كان في بادئ الرأي يساعدهم».

ونقل الحافظ فيه أيضاً قول الخطابي -في معالم السنن-: «يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم اجبر وقهر العبد، ويتوهم أن غلبة آدم كانت من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معناه الإخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه»<sup>(٢)</sup>.  
 ونبه الحافظ -بعد ذلك- على أن هذا الحديث لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر، اكتفى به معرضاً عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية، لما تقرّر من دفعه في مكانه، والله أعلم»<sup>(٣)</sup>. هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في الرد على الطائفتين المنحرفتين في القضاء والقدر، وإن كان بعض ما ذكره لا يخلو من ملاحظات<sup>(٤)</sup>، لكن ذلك كله أدلة متضافرة على إبطال حجج هاتين الطائفتين وشبههما، وعلى إثبات أن الحق في هذا الباب هو ما عليه أهل السنة والجماعة، والله تعالى الموفق.

- 
- (١) فتح الباري: ٤٩٨/١١ .  
 (٢) فتح الباري: ٥٠٩/١١، وانظر: معالم السنن -بهامش سنن أبي داود-: ٧٧/٥-٧٦ .  
 (٣) نفس المصدر: ٥١٢/١١ .  
 (٤) وقد سبق التنبيه على بعض هذه الملاحظات في أماكنها.

## المبحث الخامس منهجه في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى

هناك مسائل تتعلق بأفعال الله تعالى، وما يحكم به في عباده حكم قدر أو حكم شرع، وقد حصل خلاف بين أهل السنّة وبين بعض الفرق في بعض هذه المسائل، وأهمها: مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ومسألة التحسين والتّقيح العقليين، ومسألة وجوب شيءٍ على الله تعالى، ومسألة تكليف ما لا يطاق.

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه المسائل في بعض المواضع من كتابه «فتح الباري» وذكر فيها ما يُعرف به موقفه، وهل يوافق أهل السنّة والجماعة أولاً، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

### المطلب الأوّل

#### مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

المراد بهذه المسألة هو: «هل أفعال الرّبّ تعالى وأوامره معلّلة بالحكم والغايات؟»<sup>(١)</sup>، وهي - كما قال الإمام ابن القيم -: «من أجلّ مسائل التّوحيد المتعلّقة بالخلق والأمر، بالشرع والقدر».<sup>(٢)</sup>

والمسألة - كما يظهر - ذات شقين: الحكمة، والتعليل، وقد وقع الخلاف في كلّ منهما. وكلام الحافظ فيهما كما يلي:

(١) مفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية: ٤٢/٢ .

(٢) المصدر نفسه.

أ- الحكمة في أفعال الله تعالى:

نقل الحافظ - في شرح كتاب العلم - كلاماً للقرطبي جاء فيه: « وإنَّ لله تعالى فيما يقضيه حكماً وأسراراً في مصالح خفية اعتبرها، كل ذلك بمشيئته وإرادته من غير وجوب عليه، ولا حكم عقل يتوجّه إليه<sup>(١)</sup>، بل بحسب ما سبق في علمه ونافذ حكمه، فما أطلع الخلق عليه من تلك الأسرار عرف، وإلا فالعقل عنده واقف، فليحذر المرء من الاعتراض<sup>(٢)</sup>؛ فإنَّ مآل ذلك إلى الخيبة<sup>(٣)</sup>».

وفي شرح (باب في المشيئة والإرادة) قال الحافظ - في معرض كلامه على شبه المعتزلة وتفنيدها-: « وقالوا في قوله تعالى: ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾<sup>(٤)</sup> أي يعطى من اقتضته الحكمة المثلك، يريدون أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة، ويدعون وجوب ذلك على الله. تعالى الله عن قولهم، وظاهر الآية أن يعطى الملك من يشاء سواء كان متصفاً بصفات من يصلح للملك أم لا، من غير رعاية استحقاق ولا وجوب، ولا أصلح، بل يؤتي الملك من يكفر به، ويكفر نعمته حتى يهنكه، ككثير من الكفار، مثل ثرود<sup>(٥)</sup>

(١) يقصد بهذا الاستثناء الاحتراز من قول المعتزلة، فإنهم يشبّهون الحكمة في أفعال الله تعالى، ولكنهم أوجبوا على الله تعالى بمنتضى الحكمة أموراً، ومنعوا عليه أموراً لمخالفتها لمقتضى الحكمة في زعمهم، وبمحض عقولهم. انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، لفضيلة الشيخ الدكتور محمد بن ربيع المدخلي، ص ٥٢، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، نشر مكتبة لينة، دمنهور، مصر.

(٢) أي من الاعتراض على قضاء الله وحكمه لجهله بالحكمة فيه.

(٣) فتح الباري: ٢٢١/١.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٢٦).

(٥) هو ثرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح، وقيل غير ذلك، وهو ملك بابل. كان أحد ملوك الدنيا، وكان قد طغا وبغا وادّعى الربوبية، وهو الذي حاج إبراهيم - عليه السلام - كما حكى الله تعالى ذلك في القرآن في قوله عز وجل ==

والفراعنة<sup>(١)</sup>، ويؤتية إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق، مثل يوسف، وداود، وسليمان، وحكمته في كلا الأمرين علمه وأحكامه بإرادته تخصيص مقهوراته». (٢)

فما ذكره الحافظ هنا، وما نقله عن القرطبي فيما سبق يتضمن إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى، وأن لله فيما يقضي به ويحكم ويأمر حكماً وأسراراً قد تكون معلومة للعباد، وقد تكون خفية عنهم، وأن شيئاً من ذلك لا يجب على الله تعالى.

ولكن الحافظ في كلامه السابق قد فسر الحكمة بقوله: «وحكمته في كلا الأمرين علمه وإحكامه بإرادته تخصيص مقهوراته»، وهذا التفسير أقرب إلى قول الأشاعرة ومن وافقهم، فإنهم يفسرون الحكمة بالإرادة، أو بالعلم، أو بالقدرة، فلم يشبوا الحكمة، وإنما أثبتوا الإرادة والعلم والقدرة. (٣) أما أهل السنة والجماعة فقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية تفسير الحكمة عندهم فقال: «وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم في خلقه وأمره، والحكمة ليست مطلق المشيئة. إذ لو كان كذلك لكان كل مرید حكيماً، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة، بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة، والغايات المحبوبة. والقول بإثبات هذه الحكمة ليس قول المعتزلة

(=) ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت قال أنا أحيى، وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [سورة البقرة - الآية (٢٥٨)].

- انظر: البداية والنهاية: ١٣٩/١، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣٢٠/١
- (١) الفراعنة: جمع فرعون، علم على كل من ملك «مصر» كافراً، من العمالق وغيرهم. قاله ابن كثير في تفسيره: ٩٤/١.
- (٢) فتح الباري: ٤٥٠/١٣.
- (٣) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، لبلدكتور محمد العروسي عبدالقادر، ص ٢٧٢، ٢٧٩.



ومن وافقهم من الشيعة فقط. بل هو قول جماهير طوائف المسلمين، من أهل التفسير والفقه والحديث، والتصوف والكلام، وغيرهم»<sup>(١)</sup>

### ب- تعليل أفعال الله تعالى:

في شرح كلام البخاري عن قول تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>(٢)</sup> وفيه: "وليس فيه حجة لأهل القدر"، قال الحافظ: «ويحتمل أن يكون مراده بقوله: (وليس في حجة لأهل القدر) أنهم يحتجون بها<sup>(٣)</sup> على أن أفعال الله لا بد أن تكون معونة<sup>(٤)</sup>، فقال: لا يلزم من وقوع التعليل في موضع وجوب التعليل في كل موضع، ونحن نقول بجواز التعليل لا بوجوبه»<sup>(٥)</sup>.

فهذه قد صرح الحافظ بجواز التعليل في أفعال الله تعالى، لا بوجوبه خلافاً للمعتزلة.

وقال الحافظ - في شرح قوله ﴿يَتَذَكَّرُ﴾: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجر مسأله، الحديث -<sup>(٦)</sup> قال: «قال ابن بطال: عن المهلب<sup>(٧)</sup> ظهر الحديث ينسب به القدرية في أن الله يفعل شيئاً

(١) منهاج السنة النبوية: ١٤١/٨، وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩٣-٩٢/٨.

(٢) سورة الذاريات - الآية (٥٦).

(٣) يعني الآية المذكورة.

(٤) لمعتزلة القدرية يقولون بوجوب التعليل في الأحكام، أي معللة بالمصالح، وأن هذه الأحكام صدرت عن مصلحة، والوجوب في ذلك كله عندهم يجعل الله له، ولكن هذا الوجوب فرضوه على الله تعالى. انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٢٧٥.

(٥) فتح الباري: ٦٠٠/٨.

(٦) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٦٤/١٣، برقم (٧٢٨٩).

(٧) هو المهلب بن أبي صفرة، سبقت ترجمته.

من أجل شيء، وليس كذلك<sup>(١)</sup>، بل هو على كل شيء قدير، فهو فاعل السبب والمسبب، كل ذلك بتقديره، ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر، فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهيين لفعله.

وقال غيره: أهل السنة لا ينكرون إمكان التعليل، وإنما ينكرون وجوبه، فلا يمتنع أن يكون المقدر الشيء الفلاني تتعلّق به الحرمة إن سئل عنه، فقد سبق القضاء بذلك، لا أن السؤال علة للتحريم<sup>(٢)</sup>.

فما نقله الحافظ هنا من كلام ابن بطال فيه نفي للتعليل - كما هو رأي الأشاعرة -، ولكنه أثبت بما نقله عن غير ابن بطال أن مذهب أهل السنة هو إمكان التعليل في أفعال الله تعالى، وهو موافق لقوله السابق. وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة<sup>(٣)</sup>، وهو الحق؛ لأن «التعليل قد ورد في القرآن الكريم في مواضع لا تكاد تحصى، بأدوات متنوعة»<sup>(٤)</sup>، كقوله تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾<sup>(٧)</sup>.

(١) هذا الكلام فيه نفي للتعليل في أفعال الله تعالى، وهو مذهب الأشاعرة والجهمية ومن يوافقهم، فإنهم قالوا: إن الله خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات، لا لعلّة ولا داع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة، وهذا القول مخالف لصريح الكتاب والسنة، ولمذهب سلف الأمة. انظر: القضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٦٦-١٦٧.

(٢) فتح الباري: ٢٦٨/١٣

(٣) انظر: لوامع الأنوار، للسفاريني: ٢٨٥/١

(٤) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، للشيخ الدكتور محمد ربيع هادي، ص ٤١

(٥) سورة المائدة - الآية (٣٢).

(٦) سورة البقرة - الآية (١٤٣).

(٧) سورة الأنبياء - الآية (١٠٧).

وبما سبق يكون الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد قرر مذهب أهل السنة والجماعة في الحكمة والتعليل، وهو (أن أفعال الله تعالى تَعَلَّل بالحكم والغايات الحميدة، التي تعود على الخلق بالمصالح والمنافع، ويعود إلى الله تعالى حبه ورضاه لتلك الحكم، وهذه الحكم مقصودة، ويفعل لأجل حصولها، كما تدل عليه النصوص من القرآن الكريم والسنة).<sup>(١)</sup>

### المطلب الثاني

#### مسألة التحسين والتقيح العقليين

والمراد بهذه المسألة هو: هل للأفعال حسن وقبح يعرف بالعقل، أو ليس لها حسن وقبح يعرف بالعقل؟<sup>(٢)</sup>. بمعنى: أن الأفعال هل تشتمل على صفات هي أحكام، وعلى صفات هي علل للأحكام، أو لا تشتمل على شيء من ذلك؟<sup>(٣)</sup>

وإذا تصوّر القارئ هذا المعنى عرف ما بين هذه المسألة والمسألة السابقة من العلاقة. «وذلك لأن من أثبت الحسن والقبح العقليين، قال بتعليل أفعاله تعالى بأحكام، ومن نفى الحسن والقبح العقليين نفى التعليل»<sup>(٤)</sup>، ويؤكد هذا قول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وماتضمنه من المصالح ودرء المفسد، فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر

(١) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى: ص ٧٦

(٢) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص ٢١٥

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٣٣/٨

(٤) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى: ص ٧٨

والنهي<sup>(١)</sup> لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط». (٢)  
وموقف الحافظ في هذه المسألة لا يتفق مع ما سبق ذكره آنفاً؛ فإن  
ما ذكره في "الفتح" عن مسألة التحسين والتقييح العقليين يدلّ على أنّه ينفى  
الحسن والقبح العقليين، حيث نقل - في شرح كتاب العلم - عن القرطبي  
قوله: «وإنّ العقل لا يحسن ولا يقبح، وإن ذلك راجع إلى الشرع، فمأخذه  
بالثناء عليه فهو حسن، ومأخذه بالذمّ فهو قبيح»، نقل الحافظ هذا الكلام  
مقرّاً له. (٣)

وفي شرح حديث أنس - رضي الله عنه - الذي يروي فيه عن  
النبي ﷺ أنّه قال: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربه - أو ربه  
بينه وبين قبلته - فلا يبزقن في قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدمه». (٤)  
قال الحافظ: «ويستفاد منه أن التحسين والتقييح إنما هو بالشرع، فإنّ  
جهة اليمن مفضلة على اليسار، وإنّ اليد مفضلة على القدم». (٥)  
فهذا الكلام يفهم منه نفي أن يكون التحسين والتقييح بالعقل، بل  
بالشرع فقط.

(١) يعرض ابن القيم، بقوله: «إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي»، لمذهب  
الأشاعرة في هذه المسألة، فإنهم يقولون: «القبيح مانهي عنه شرعاً نهي تحريم أو  
تنزيه، والحسن بخلافه، أي ما لم ينه عنه شرعاً، كالواجب، والمندوب، والمباح،  
فإنّ المباح عند أكثر أصحابنا (الأشاعرة) من قبيل الحسن، وكفعل الله سبحانه،  
فإنّه حسن أبداً بالاتفاق». [شرح المواقف، للجرجاني: ١٨١/٨-١٨٢ نقلاً عن  
«القضاء والقدر»، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٧١].

(٢) مفتاح دار السعادة: ٤٢/٢

(٣) فتح الباري: ٢٢١/١، وهذا الموضع من المواضع التي علّق عليها سماحة الشيخ  
عبدالعزيز بن باز، وسيأتي نصّ تعليقه قريباً في ص ٣٦٩.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥١٣/١، برقم (٤١٧).

(٥) فتح الباري: ٥١٤/١

وقال الحافظ -رداً على المعتزلة في نفيهم أن يكون الشر مراداً لله تعالى- «وأجاب أهل السنة عن ذلك بأن الشرَّ شرٌّ في حق المخلوقين، وأما في حق الخالق فإنه يفعل مايشاء، وإنما كانت إرادة الشرِّ شراً لنهي الله عنه...» (١).

فقوله هنا: «وإنما كانت إرادة الشرِّ شراً لنهي الله عنه» معناه أن قبح الشرِّ كان بمجرد النهي، لا بصفة فيه اقتضت النهي عنه، كما يقول به من ينفي الحسن والقبح العقليين.

وتقل الحافظ -في بعض ردوده على المعتزلة أيضاً- عن النووي كلاماً جاء فيه: «لأن العقل لا مدخل له في الإيجاب والتحرير، ولا التحسين والتقبيح. وإنما يقع ذلك بحسب العادة، انتهى» (٢).

فكل ما سبق ذكره مما يدل على أن الحافظ يوافق القائلين بنفي التحسين والتقبيح العقليين، وقد قال بذلك الأشاعرة ومن وافقهم (٣)، حيث جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، وليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب. إلا أن الشارع حرّم هذا وأوجب هذا؛ فمعنى حسنه كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة. ومعنى قبحه كونه منهيّاً عنه، لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه أو قبحه. (٤)

والأشاعرة قالوا بهذا مبالغة في مخالفة المعتزلة الذين يشبتون التحسين

(١) فتح الباري: ٤٠٣/١١-٤٠٤.

(٢) فتح الباري: ٢٠٨/١٣.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية: ٤٤٨/١، ولوامع الأنوار، للسفاري: ٢٨٤/١.

(٤) انظر: مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية: ٢٤٤/١-٢٤٥.

والتقبيح العقليين<sup>(١)</sup>، ويقولون: إن «للأفعال في أنفسها بقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضي مدحا وثواباً للفاعل، أو جهة مقبحة تقتضي ذمماً وعقاباً»<sup>(٢)</sup> و«إن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل، كوجوب شكر المنعم، ومكلف بمحاسن الأخلاق»<sup>(٣)</sup>.

وكلا قولي الأشاعرة والمعتزلة على طرفي تقيض، والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلاً - كما قال الإمام ابن القيم - هو: «أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي. وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح. والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع»<sup>(٤)</sup>.

وقال سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز - حفظه الله - تعليقا على كلام القرطبي الذي نقله الحافظ في الفتح، وسبق ذكره -:<sup>(٥)</sup> «هذا هو قول بعض أهل السنة. وذهب بعض المحققين منهم إلى أن العقل يحسن ويقبح، لما فطر الله عليه العباد من معرفة الحسن والقبيح. وقد جاءت الشرائع الإلهية تأمر بالحسن، وتنهى عن القبيح، ولكن لا يترتب الثواب والعقاب على ذلك إلا بعد بلوغ الشرع، كما حقق ذلك العلامة ابن القيم - رحمه الله - في (مفتاح دار السعادة)<sup>(٦)</sup>، وهذا هو الصواب - والله أعلم»<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٧٦  
 (٢) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ص ٨٥  
 (٣) نفس المرجع، ص ٨٧  
 (٤) مدارج السالكين: ٢٤٧/١  
 (٥) انظر ص ٣٦٧.  
 (٦) أطال ابن القيم - في كتابه هذا - الكلام على هذه المسألة في عدة مواضع، انظر - على سبيل المثال -: ١٤/٢ - ٦٢  
 (٧) فتح الباري: ٢٢١/١، تعليق رقم (٢).

## المطلب الثالث

## هل يجب على الله شيء ؟

في مسألة وجوب شيء على الله تعالى خلاف بين المعتزلة وبين غيرهم من جماهير المسلمين، وذلك أنّ المعتزلة بناء على قولهم بالتحسين والتقيح العقليين، أوجبوا على الله تعالى أموراً، وحرّموا عليه أخرى، بمحض عقولهم، قياساً لله تعالى على العبيد، وبئس القياس. (١)

فمما أوجبوا عليه: رعاية الصلاح للعباد، والشواب على الطاعة، والعقاب على المعصية (٢)، وسموا ذلك عدلاً. (٣)

وخالفهم في مذهبهم هذا جماهير المسلمين، فقانوا: لا يجب على الله شيء، بل له أن يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد. (٤)

وردّ الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح مقالة المعتزلة في الوجوب على الله، وقرّر مذهب أهل السنّة والجماعة في مواضع عديدة. ففي شرح كتاب القدر عند الكلام على حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - في خلق الجنين في بطن أمّه، وما يكتبه الملك من أموره (٥)، قال الحافظ:

«واستدل به على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافاً لمن قال

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩١/٨، ولوامع الأنوار البهية:

٣٣٢/١-٣٣٣، والقضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٧٧-١٧٩.

(٢) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ص ١١٢.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٤٥/١، ومجموع الفتاوى: ٩١/٨.

(٤) انظر: القضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٧٦.

(٥) سبق الحديث بلفظه في ص ٣١٠.

به من المعتزلة؛ لأنَّ فيه أن بعض النَّاس يذهب جميع عمره في طاعة الله، ثمَّ يختم له بالكفر -والعياذ بالله- فيموت على ذلك، فيدخل النار. فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يجب جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها، ولاسيما إن طال عمره، وقرب موته من كفره». (١)

ونص الحافظ في شرح كثير من الأحاديث على أنَّ الله تعالى لا يجب عليه شيء في الأصل، إلا ما أوجبه الله على نفسه بوعده الصادق؛ فإنَّ وعده متحقق الوقوع كالواجبات، وعلى هذا تحمل النصوص التي يُشعر ظاهرها بوجوب شيء على الله، وإلا فليس لأحد على الله تعالى حق في نعمه، بل الثواب فضله، والعقاب عدله، لا يسأل عما يفعل. (٢)

هذا مجموع مانصَّ عليه الحافظ في كتابه «فتح الباري»، ومنه يتضح موقفه في مسألة «هل يجب على الله شيء؟».

وما ذكره الحافظ هو مذهب أهل السنة والجماعة، كما نص شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة النبوية» (٣)، وكما قال الإمام ابن القيم -في نونيته-:

«ماللعباد عليه حقَّ واجب هو أوَّجب الأجر العظيم الشَّان  
كلاً ولا عمل لديه ضائع إنَّ كان بالإخلاص والإحسان  
إنَّ عذُّبوا فبعده أو نَعَمُوا فبفضله والحمدُ للمَنَّان» (٤)

(١) فتح الباري: ٤٩٠/١١ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ٦٥/١ و ٢٢٩/٣ و ٤٤٦/٤ و ١١/١١٦، ٢٧٨، ٣٣٩، ٣٤٠ و ٤١٣، ٣٥٥/١٣ .

(٣) انظر: ٤٥١/١-٤٥٤، ٤٦٧-٤٦٩ .

(٤) القصيدة النونية المسماة (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)، للإمام ابن القيم، مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس: ٩٧/٢، نشر مكتبة ابن تيمية، بالقاهرة، سنة ١٤٠٧هـ.



وقال شارحهما: «وفي هذه الآيات الثلاثة بيان لمذهب أهل السنة في أنه ليس للعباد حق واجب على الله، وأنه مهما يكن من حق فهو الذي أحقّه وأوجبّه، ولذلك لا يضيع عنده عمل قام على الإخلاص والمتابعة؛ فإنهما الشّرطان الأساسيان لقبول الأعمال، فإذا توفرا في عمل ما كان مقبولاً بمقتضى وعده سبحانه وإيجابه، واستحق صاحبه الأجر المقدر له، فهو إن عذب العباد فبعدله، فإنه لا يجزي على السيئة إلا سيئة مثلها، فلا يظلم أحداً مثقال ذرة. وإن أنعم وأثاب فبفضله، فله الحمد أولاً وآخراً»<sup>(١)</sup>.

#### المطلب الرابع مسألة تكليف ما لا يطاق

وهذه المسألة منفرعة عن المسألة المعروفة بمسألة الاستطاعة<sup>(٢)</sup>؛ لأن الطاقة هي الاستطاعة<sup>(٣)</sup>.  
وتكليف ما لا يطاق من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المتكلمين

(١) شرح القصيدة النونية، للهراس: ٩٨/٢.

(٢) قال الجرجاني: «لا استطاعة: هي عرض يخلقها الله تعالى في الحيوان، يفعل أو يُفعل به الأفعال الاختيارية. والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والتّرك». [التعريفات، للجرجاني، ص ٣٥].

وقد اختلف المتكلمون في الاستطاعة: هل يجب مقارنتها للمقدور، ويمتنع تقدمها؟ أم يجب تقدمها على المقدور، ويمتنع مقارنتها؟ أم تتصف بالتقدم والمقارنة؟ على ثلاثة أقوال. انظر تفاصيلها في: درء تعارض العقل والنقل: ٦٠/١-٦٢ والقضاء والقدرة، للدكتور عبدالرحمن المحمود. ص ١٨٠-١٨٤.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣٠/٨.

أنفسهم من الجهمية<sup>(١)</sup>، والمعتزلة<sup>(٢)</sup>، والأشاعرة<sup>(٣)</sup> وأما السلف فلم يؤثر عنهم كلام في هذه المسألة، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية - بعد أن حكى نزاع المتكلمين -: «وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف مالا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، وذم من يطلقه...»<sup>(٤)</sup>.

وقال أيضا: «وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف مالا يطاق، كما أنه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر، وإطلاق القول بأنه يجبر العباد كإطلاق القول بأنه يكلفهم مالا يطيقون، هذا سلب قدرتهم على ما أمروا به، وذلك سلب كونهم فاعلين قادرين»<sup>(٥)</sup>.

وبهذا الكلام الأخير من شيخ الإسلام تظهر الصلة بين القول بالجبر، والقول بجواز تكليف مالا يطاق.

وقد تعرض الحافظ ابن حجر لهذه المسألة في الفتح، في عدة مواضع، ولكنه لم يطوّل الكلام فيه في موضع منها، وعلّل ذلك في بعض المواضع بقوله: «والمسألة مشهورة فلا نطيل بها»<sup>(٦)</sup>. وفي موضع آخر بقوله:—

(١) مذهب الجهمية جواز تكليف مالا يطاق، كأمر الأعمى أن يبصر، وأمر الزمن أن يسير إلى مكة. انظر: المصدر السابق: ٢٩٧/٨.

(٢) مذهب المعتزلة منع تكليف مالا يطاق، قالوا: لأنه قبيح، والله تعالى متّزه عن فعل القبيح، فلا يجوز صدوره منه، وهذا تابع لقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين. انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ص ١٢٦-١٢٧.

(٣) لم يتفق الأشاعرة في هذه المسألة، حيث أطلق بعضهم جواز تكليف مالا يطاق، وفضل بعضهم فيه، كما حكاه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى»: ٤٦٩/٨-٤٧١.

(٤) درء تعارض العقل والنقل: ٦٥/١.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٩/٨.

(٦) فتح الباري: ٤٢٨/١٢.

«وهي مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها»<sup>(١)</sup>.  
وأما ما ذكره في المسألة، فإنه أشار إلى أن الأشاعرة يجوزون تكليف  
مالا يطاق، وأن أكثرهم يقولون: لم يقع<sup>(٢)</sup>، أي لم يقع تكليف مالا يطاق في  
الشرع.

وقال أيضاً: «وقد قيل: إن هذه المسألة لم يثبت وقوعها إلا في الإيمان  
خاصة، وماعدها لا توجد دلالة قطعية على وقوعه، وأما مطلق الجواز<sup>(٣)</sup>  
فحاصل»<sup>(٤)</sup>.

ويعنى الحافظ بوقوع تكليف مالا يطاق في الإيمان ما ذكره في شرح  
حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في تخليق الجنين، حيث قال: «واستدل  
به للأشعري في تجويزه تكليف مالا يطاق، لأنه دل على أن الله كلف العباد  
كلهم بالإيمان مع أنه قدر على بعضهم أنه يموت على الكفر»<sup>(٥)</sup>.

وأشار الحافظ إلى بعض الأدلة التي يتمسك بها من يجيز تكليف مالا  
يطاق مع الجواب عليها، فقال -في شرح حديث: «من صور صورة في  
الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ»-<sup>(٦)</sup> قال:  
«واستدل به على جواز التكليف مالا يطاق، والجواب ما تقدم».

والذي تقدم هو ما نقله عن الكرمانى -في شرح الحديث- قال: «ظاهره  
أنه من تكليف مالا يطاق، وليس كذلك، وإنما القصد طول تعذيبه، وإظهار  
عجزه عما كان تعاطاه، ومبالغة في توبيخه وبيان قبح فعله».

- 
- (١) فتح الباري: ٤٢٩/١٣ .  
(٢) انظر: نفس المصدر: ١٣٥/٤ .  
(٣) يعني جواز وقوعه عقلاً، سواء وقع شرعاً أم لا .  
(٤) فتح الباري: ٤٩٠/١١، وانظر: ٤٢٩/١٣ .  
(٥) نفس المصدر والموضع. وسيأتي أن هذا ليس من تكليف مالا يطاق في شيء .  
(٦) سبق ذكره في ص ٣٠٨ .

قال الحافظ: «وأيضاً فنفخ الروح في الجماد قد ورد معجزة للنبي ﷺ، فهو يمكن، وإن كان في وقوعه خرق عادة، والحق أنه خطاب تعجيز لا تكليف، كما تقدم، والله أعلم» (١).

وقال الحافظ - في شرح حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «من تحلم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين، ولن يفعل...» الحديث - (٢) قال: «وقال المهلب: في قوله: (كلف أن يعقد بين شعيرتين) حجة للأشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق، ومثله في قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾ (٣) وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ (٤)، أو حملوه على أمور الدنيا، وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة. انتهى ملخصاً...، والحق أن التكليف المذكور في قوله: (كلف أن يعقد) ليس هو التكليف المصطلح، وإنما هو كناية عن التعذيب، كما تقدم، وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ، لكونهم أمروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا، فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزاً وتوبيخاً وتعذيباً» (٥).

وقال الحافظ - في شرح حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - الطويل في ذكر أحداث عرصات القيامة، وفيه: «فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد

(١) فتح الباري: ٣٩٤/١٠

(٢) أخرجه بلفظه كاملاً البخاري - مع الفتح - : ٤٢٧/١٢، برقم (٧٠٤٢).

(٣) سورة القلم - الآية (٤٢).

(٤) نبوة البقرة - الآية (٢٨٦).

(٥) فتح الباري: ٤٢٨/١٢

فيعود ظهره طبقاً واحداً»<sup>(١)</sup> - قال: «قال ابن بطال: تمسك به من أجاز تكليف ما لا يطاق من الأشاعرة. واحتجوا أيضاً بقصة أبي لهب، وأن الله كلفه الإيمان به مع إعلامه بأنه يموت على الكفر، ويصلى ناراً ذات لهب. قال: ومنع الفقهاء من ذلك، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وِعْيًا﴾<sup>(٢)</sup>، وأجابوا عن السجود بأنهم يدعون إليه تبيكيتاً، إذ أدخلوا أنفسهم في المؤمنين الساجدين في الدنيا، فدعوا مع المؤمنين إلى السجود فتعذر عليهم، فأظهر الله بذلك نفاقهم، وأخزاهم. قال: ومثله من التبيكيت ما يقدر لهم بعد ذلك: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾<sup>(٣)</sup> وليس في هذا تكليف ما لا يطاق، بل إظهار خزيهم، ومثله كلف أن يعقد شعيرة، فإنها للزينة في التوبيخ والعقوبة. انتبهي». قال الحافظ: «ولم يجب عن قصة أبي لهب». <sup>(٤)</sup> وقلت: ولم يجب عنها الحافظ كذلك.

وقد أجاب عنها شيخ الإسلام بقوله: «أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق. وهو إذا أمر أن يصدق الرسول في كل ما يقوله، وأخبر مع ذلك أنه لا يصدق بل يموت كافراً لم يكن هذا تناقضاً، ولا هو مأمور أن يجمع بين التقيضين، فإنه مأمور بتصديق الرسول في كل ما يبلغ، وهذا التصديق لا يصدر منه، فإذا قيل له: أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله، لم يكن هذا تكليفاً بالجمع بين التقيضين... إلى أن قال - بعد أن نفى أن يكون أبو لهب قد أسمع سورة اللهب وأمر بالتصديق بها لما نزلت -:

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٢٠/١٣ - ٤٢٢، برقم (٧٤٣٨).

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٨٦).

(٣) سورة الحديد - الآية (١٣).

(٤) فتح الباري: ٤٢٨/١٣ - ٤٢٩.

فإن قيل: فقد كان الإيمان واجباً على أبي لهب، ومن الإيمان أن يؤمن بهذا، قيل له: لانسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها، بل ولا غيرها، بل حقت عليه كلمة العذاب، كما حقت على قوم نوح إذ قيل له: ﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتس بما كانوا يفعلون﴾<sup>(١)</sup> وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأموراً بتبليغهم الرسالة؛ فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم<sup>(٢)</sup>.

وبهذا يثبت أن قصة أبي لهب ليست من باب تكليف مالا يطاق، فالاستدلال بها على جواز ذلك غلط<sup>(٣)</sup>.

والصواب في هذه المسألة هو التفصيل في القول بها، فيقال: تكليف مالا يطاق لعجز العبد عنه - إما لامتناعه عادة، كالمشي على الوجه، وقيام المقعد، والطيران. وإما لامتناعه في نفسه كالجمع بين الضدين - لا يجوز، وقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة.

وأما مالا يطاق، لا لاستحالته ولا للعجز عنه، لكن لتركه والاشتغال بضده، مثل تكليف الكافر الإيمان في حال كفره، فهذا جائز خلافاً للمعتزلة، لأنه من التكليف الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة، وهو أمر العباد بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه، لكن هل يطلق على هذا بأنه تكليف مالا يطاق؟ جمهور أهل العلم منعه، وهو الراجح، وإن كان بعض المنتسبين إلى أهل السنة قد أطلقه في ردّهم على القدرية<sup>(٤)</sup> والله تعالى أعلم.

(١) سورة هود - الآية (٣٦).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٧٢/٨ - ٤٧٣.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٣٠٢/٨.

(٤) انظر: نفس المصدر: ٢٩٨/٨ - ٣٠٢، ٤٦٩ - ٤٧٠، والقضاء والقدر، للدكتور

عبدالرحمن المحمود، ص ١٨٧ - ١٨٨.

### الفصل الثالث

#### « منهجه في توحيد الأسماء والصفات »

#### توطئة :

توحيد الأسماء والصفات هو أحد أنواع التوحيد الثلاثة، وأحد قسَمي توحيد المعرفة والإثبات، أو التوحيد العلمي الخيري<sup>(١)</sup>. ومدار هذا التوحيد على إثبات الأسماء الحسنى والصفات العليا لله تعالى، واعتقاد تفرده بها، ونفي التشبيه والتمثيل، والتحرير والتعطيل عنها، وعلى تزييه سبحانه عن العيوب والنقائص<sup>(٢)</sup>. والإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى، وهي: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته<sup>(٣)</sup>.

وقد بين ذلك الحافظ ابن حجر -رحمه الله- حيث قال -في تعريف الإيمان بالله تعالى-: «الإيمان بالله، ويدخل فيه الإيمان بذاته، وصفاته، وتوحيده بأنه ليس كمثل شىء، واعتقاد حدوث مادونه»<sup>(٤)</sup>. وقال أيضا: «والإيمان بالله هو التصديق بوجوده، وأنه متصف بصفات الكمال، منزّه عن صفات النقص»<sup>(٥)</sup>.

ومعرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا هو أشرف العلوم،

(١) قد سبق بيان هذه الأنواع والأقسام في المبحث الثالث من الفصل الأول.

(٢) انظر: مدارج السالكين، للإمام ابن قيم: ٤٨/١-٤٩.

(٣) انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ص ٧.

(٤) فتح الباري: ٥٢/١.

(٥) نفس المصدر: ١١٧/١.

ومنتهى الإرادات، وعلى أساس هذه المعرفة يقوم الإيمان الصحيح، والتوحيد الخالص لله رب العالمين. (١)

ويُعدّ مباحث أسماء الله وصفاته من أخطر مباحث العقيدة التي سلكت فيها الفرق الإسلامية مذاهب شتى، ونشأ عن الضلال فيها معتقدات باطلة، وتصوّرات خاطئة في الذات الإلهية.

ولهذا اعتنى علماء أهل السنة والجماعة بهذا الجانب من التوحيد كلّ الاعتناء، وخصّوه بمصنّفات مفردة، وسَمّوا كتبهم التي صنّفوها في السنة وإثبات صفات الرّبّ وعلوّه على خلقه وكلامه وتكليمه: توحيداً؛ لأنّ نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للخالق وجحد له، وإنّما توحيدُهُ إثبات صفات كماله، وتزويهِه عن التشبيه والنقائص (٢).

ومانهجه أهل السنة والجماعة في هذا الباب هو المنهج الأقوم الذي يوافق الكتاب والسنة وإجماع السلف الصّالح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ورحمهم أجمعين، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مجمل اعتقاد السلف وطريقتهم في ذلك فقال: "...الأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسوله: نفيّاً وإثباتاً؛ فيثبت لله ما أثبتته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه.

وقد علم أنّ طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من الصّفات، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل.

(١) انظر: الردّ على من أنكر توحيد الأسماء والصفات، للشيخ عبدالرحمن

عبدالخالق، ص ٥، نشر الدار السلفية، الكويت، بدون تاريخ.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ٥٠/١ والردّ على من أنكر توحيد الأسماء والصفات،



وكذلك ينفون عنه مانفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبتته من الصفات، من غير إلحاد<sup>(١)</sup>؛ لافى أسمائه ولا فى آياته، فإنّ الله تعالى ذمّ الذين يلحدون فى أسمائه وآياته، كما قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعلمون﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿إنّ الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى فى النار خيراً أم من يأتي آمناً يوم القيامة اعملوا ما شئتم﴾ الآية. (٣)

فطريقتهم تتضمّن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقين: إثباتاً بلا تشبيه، وتزويهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾<sup>(٤)</sup>.

ففى قوله: ﴿ليس كمثله شئ﴾ ردّ للتشبيه والتّمثيل، وقوله: ﴿وهو السميع البصير﴾ ردّ للإلحاد والتّعطيل<sup>(٥)</sup>.

ومعلوم أنّ الإمام البخاريّ من أئمة أهل السنّة والجماعة، وقد ضمّن صحيحه كتاب التّوحيد الذي قصد منه تقرير التّوحيد بأنواعه على منهج السلف الصّالح والردّ على من خالف فى ذلك من الفرق، كما أنّه -رحمه الله- ساق فى الأبواب الأخرى غير كتاب التّوحيد أحاديث كثيرة تتضمّن

(١) الإلحاد- لغة-: الميل والعدول عن الشئ. ومنه اللحد فى القبر، سمّي بذلك لميله وانحرافه عن سمت الحفر إلى جهة القبلة. والإلحاد- فى أسماء الله وآياته-: هو العدول والميل بها عن حقائقها ومعانيها الصحيحة إلى الباطل. [شرح العقيدة الواسطية، للدكتور صالح بن فوزان الفوزان، ص ١٦، ط ٥ سنة ١٤١١هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض].

(٢) سورة الأعراف- الآية (١٨٠).

(٣) سورة فصلت- الآية (٤٠).

(٤) سورة الشورى- الآية (١١).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣/٣-٤.

أسماء الله وصفاته، والحافظ ابن حجر -رحمه الله- في شرحه لهذه الأبواب والأحاديث قد تعرّض للكلام في مباحث الأسماء والصفات، ونقل فيها أقوال العديد من الأئمة وأهل العلم، ولما كان كلامه في ذلك مفرّقا في جميع مجلدات الفتح اقتضى بيان منهجه في هذا الباب تتبّع ما ذكره عن كلّ مسألة فيه وضّمّ بعضه إلى بعض، على أن تكون المسائل المتعلقة بالأسماء في مبحث، والمسائل المتعلقة بالصفات في مبحث آخر، مع بيان ما كان من ذلك موافقاً لمنهج السلف أو مخالفاً له، والله تعالى أسأل أن يلهمني الصواب ويهديني سواء السبيل.

## المبحث الأول

## منهجه في أسماء الله تعالى

تتعلق بأسماء الله تعالى مسائل عديدة في العقيدة، تكلم الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في أكثرها في الفتح، وهي كما يأتي في المطالب العشرة.

## المطلب الأول

عدد أسماء الله تعالى، وهل هي محصورة في عدد معين أو لا؟

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- رواية قال: «لله تسعة وتسعون اسماً -مائة إلا واحدة- لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر»<sup>(١)</sup>. وفي لفظ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً -مائة إلا واحداً- من أحصاها دخل الجنة»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «وقد اختلف في هذا العدد: هل المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك، ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة؟»

فذهب الجمهور إلى الثاني، وتقل النووي اتفاق العلماء عليه، فقال: ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٤/١١، برقم (٦٤١٠).

(٢) أخرجه البخاري أيضا -مع الفتح-: ٣٧٧/١٣، برقم (٧٣٩٢).

دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها، لا الإخبار بمحصر الأسماء. ويؤيده قوله ﷺ - في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد<sup>(١)</sup>، وصححه ابن حبان<sup>(٢)</sup>:- (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت في علم الغيب عندك)، وعند مالك عن كعب الأحبار<sup>(٣)</sup> في دعاء: (وأسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم)<sup>(٤)</sup>، وأورد الطبري عن قتادة نحوه. ومن حديث عائشة<sup>(٥)</sup> أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو

- 
- (١) مسند أحمد بن حنبل: ٣٩١/١ .  
(٢) انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، بترتيب علاء الدين بن بلبان، وتحقيق شعيب الأرنؤوط: ٢٥٣/٣، رقم (٩٧٢)، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.  
(٣) هو كعب بن ماتع الحميري، أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار، من أوعية العلم، ومن كبار علماء أهل الكتاب، مخضرم، أسلم في زمن أبي بكر الصديق، وقدم من اليمن في دولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فأخذ عنه الصحابة وغيرهم، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة، ثم سكن الشام، وتوفي في خلافة عثمان، وقد زاد على المائة.  
انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٢/١، وتقرير التهذيب: ١٣٥/٢ .  
(٤) انظر: الموطأ، للإمام مالك، بتعليق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي: ٧٢٥/٢، كتاب الشعر، باب (٤)، حديث (١٢)، ط ٢ سنة ١٤١٣هـ، دار الحديث، القاهرة.  
(٥) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين، زوج رسول الله ﷺ وأحب أزواجه إليه، تزوجها بمكة بعد وفاة خديجة، وبنى بها في المدينة بعد وقعة بدر، ولم يتزوج رسول الله ﷺ بغيرها، وتكنى عائشة عبد الله، وكانت أفقه النساء وأعلمهن على الإطلاق، وهي أفضل أزاج النبي ﷺ إلا خديجة؛ ففيها خلاف شهير، توفيت سنة (٥٧)، على الصحيح. انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٧/١-٢٩، والبداية والنهاية: ٩٥/٨-٩٧، وتقرير التهذيب: ٦٠٦/٢ .

ذلك<sup>(١)</sup>... وقال الخطابي: في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ماعداها من الزيادة، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني، وخير المبتدأ في الحديث هو قوله: (من أحصاها) لا قوله: (لله)<sup>(٢)</sup>، وهو كقولك: لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، أو لعمرو مائة ثوب من زاره ألبسه إياها.<sup>(٣)</sup>

وقال القرطبي - في المفهم - نحو ذلك. ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال: ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة، وإنما معنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة. ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات، وصفات الله لا تنتهي.<sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ - بعد هذا الكلام - : «وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم، قال ابن العربي: وهذا قليل فيها.»

- 
- (١) حديث عائشة المشار إليه سيأتي في الكلام على «الاسم الأعظم»، ص ٤٢٤ .  
(٢) هذا الكلام لا يتمشى مع الإعراب؛ فإن قوله: «لله» من حيث الإعراب خير مقدم، وقوله: «تسعة وتسعين اسماً» اسم إن مؤخر، وهو في الأصل مبتدأ. وأما قوله: «من أحصاها» فهو صفة للتسعة والتسعين اسماً، وليس جملة مبتدأة، وعليه فالكلام جملة واحدة.  
(٣) أي فلا ينفي هذا أن يكون لزيد دراهم أخرى لم يعدها للصدقة، وأن يكون لعمرو ثياب أخرى لغير الزوار، وكذلك في الحديث لا ينفي أن لله تعالى أسماء أخرى غير التسعة والتسعين.  
(٤) فتح الباري: ١١/٢٢٠ .

ونقل الفخر الرازي عن بعضهم أنّ لله أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها، وأعلم الملائكة بالبقية، والأنبياء بألفين منها، وسائر الناس بألف». وعقب الحافظ على هذا الكلام فقال: «وهذه دعوى تحتاج إلى دليل». (١)

وواصل الحافظ يقول: «واستدلّ بعضهم لهذا القول (٢) بأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وتر يحب الوتر، والرواية التي سردت فيها الأسماء لم يعدّ فيها الوتر، فدلّ على أنّ له اسماً غير التسعة والتسعين... واستدلّ أيضاً على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد (٣)، وهو ضعيف». (٤) وقال الحافظ - في موضع آخر -: «قوله (اسماً) قيل: معناه تسمية، وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد، بل له أسماء كثيرة غير هذه». (٥)

وأشار الحافظ إلى أن ابن حزم خالف الجمهور في هذه المسألة فذهب إلى حصر أسماء الله تعالى في العدد المذكور. قال الحافظ: «وهو لا يقول بالمفهوم أصلاً، ولكنّه احتج بالتأكيد في قوله ﷻ: (مائة إلا واحداً)، وهذا الذي قاله ليس بحجة على ماتقدم، لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادعى على أنّ الوعد وقع لمن أحصى زائداً على

(١) فتح الباري: ٢٢٠/١١

(٢) أي القول بعدم حصر أسماء الله تعالى في عدد معين.

(٣) مفهوم العدد - في علم الأصول - : «هو تعليق الحكم بعدد مخصوص، فإنه يدلّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً.» [إرشاد الفحول، للشوكاني: ٦٤/٢].

(٤) فتح الباري: ٢٢٠/١١ - ٢٢١

(٥) نفس المصدر: ٣٧٨/١٣

ذلك أخطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد»<sup>(١)</sup>.  
وما ذهب إليه الجمهور ووافقهم فيه الحافظ ابن حجر من أن أسماء  
الله تعالى ليست محصورة في عدد معين هو الصحيح في هذه المسألة، وصحة  
ذلك معلوم من الأدلة التي ذكرها الحافظ كما سبق.  
قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «الأسماء الحسنى لا تدخل تحت  
حصر، ولا تحدّ بعدد، فإنّ لله تعالى أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب  
عنده، لا يعلمها منك مقرب، ولا نبي مرسل»<sup>(٢)</sup>.  
وما قاله ابن القيم هنا هو قول شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية  
-رحمه الله تعالى-<sup>(٣)</sup>.

### المطلب الثاني تعيين أسماء الله الحسنى

لما ثبت في الحديث وعد محصي أسماء اله التسعة والتسعين بدخول  
الجنة رغب ذلك النفوس المؤمنة في إحصائها وطلبها رجاء الفوز بموعود  
رسول الله ﷺ.  
وقد تعرّض الحافظ -في شرح الحديث- لتعيين الأسماء الحسنى،  
وتدرّج كلامه في ذلك في ثلاثة مقامات:

- 
- (١) فتح الباري: ٢٢١/١١، وانظر كلام ابن حزم على هذه المسألة في كتابه «المحلى  
بالآثار»، تحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البندري: ٤٩/١-٥١، نشر دار الكتب  
العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- (٢) بدائع الفوائد، لابن القيم: ١٨٨/١
- (٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٢/٢٢-٤٨٦

\* المقام الأول: الكلام على الحديث الذي ورد فيه تعيين الأسماء الحسنی: تكلم الحافظ على طرق الحديث بالتفصيل، وبين أن سرد الأسماء الحسنی لم يقع في شيء منها إلا في ثلاث طرق فقط:

- ١- طريق الوليد بن مسلم<sup>(١)</sup>، عند الترمذي<sup>(٢)</sup>، والحاكم<sup>(٣)</sup>.
- ٢- وطريق زهير بن محمد<sup>(٤)</sup>، عن موسى بن عقبة<sup>(٥)</sup>، عند ابن ماجه<sup>(٦)</sup>.
- ٣- وطريق عبدالعزیز بن الحصين<sup>(٧)</sup>، عن أيوب<sup>(٨)</sup>، عن محمد بن سيرين<sup>(٩)</sup>، عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، عند الحاكم أيضا<sup>(١٠)</sup>.

- (١) هو الوليد بن مسلم القرشي مولاهم، أبو العباس الدمشقي، ثقة، لكنه كثير التدليس والتسوية، مات آخر سنة (١٩٤) أو أول سنة (١٩٥هـ). [تقريب التهذيب: ٣٣٦/٢].
- (٢) انظر: سنن الترمذي - بتحقيق شاكر - : ٤٩٦/٥ - ٤٩٧، رقم (٣٥٠٧).
- (٣) انظر: المستدرک علی الصحیحین، للحاكم، تحقيق مصطفى عطا: ٦٢/١ - ٦٣، رقم (٤١).
- (٤) هو زهير بن محمد التميمي، أبو المنذر، الخراساني، سكن الشام ثم الحجاز، رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة، فضف بسببها. قال البخاري: عن أحمد: كان زهير الذي يروي عنه الشاميون آخر. وقال أبو حاتم: حدث بالشام من حفظه، فكثرت غلطه، مات سنة (١٦٢هـ). [تقريب التهذيب: ٢٦٤/١].
- (٥) هو موسى بن عقبة بن أبي عياش - بتحتانية ومعجمة -، الأسدي، مولى آل الزبير، ثقة فقيه، إمام في المغازي، لم يصح أن ابن معين ليثقه، مات سنة (١٤١هـ)، وقيل بعد ذلك. [تقريب التهذيب: ٢٨٦/٢].
- (٦) انظر: سنن ابن ماجه - بترقم محمد فؤاد عبدالباقي - : ١٢٦٩/٢ - ١٢٧٠، رقم (٣٨٦١).
- (٧) هو عبدالعزیز بن الحصين بن الترجمان، أبو سهل، مروزي الأصل، ذكر الحافظ أقوال النقاد في تضعيفه بالاتفاق، وأن مما أنكروه عليه روايته حديث سرد الأسماء، وقال: «وأعجب من كل ما تقدم أن الحاكم أخرج له في المستدرک وقال: إنه ثقة». [لسان الميزان: ٢٨/٤ - ٢٩].
- (٨) هو أيوب بن أبي تيمة السخيتاني، أبوبكر، البصري، ثقة ثبت حجة، من كبار الفقهاء العباد، توفي سنة (١٣١هـ)، وله (٦٥ سنة). [تقريب التهذيب: ٨٩/١].
- (٩) هو محمد بن سيرين الأنصاري، أبوبكر بن أبي عمرة، البصري، ثقة ثبت عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى، توفي سنة (١١٠هـ). [تقريب التهذيب: ١٦٩/٢].
- (١٠) انظر: مستدرک الحاكم: ٦٣/١ - ٦٤، رقم (٤٢).



ثم قال الحافظ: «واختلف العلماء في سرد الأسماء: هل هو مرفوع، أو مدرج في الخبر<sup>(١)</sup> من بعض الرواة؟، فمشى كثير منهم على الأوّل، واستدلّوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم، لأنّ كثيراً من هذه الأسماء كذلك. وذهب آخرون إلى أنّ التّعيين مدرج، خلّو أكثر الروايات عنه، ونقله عبدالعزیز النخشي<sup>(٢)</sup> عن كثير من العلماء».

ثم نقل الحافظ قول الحاكم -بعد تخريج الحديث من طريق الوليد بن مسلم-: «صحيح عن شرط الشيخين، ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى، والعلّة فيه عندهما تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه، والاضطراب، وتدليسه واحتمال الإدراج»، ونقل عن البيهقي كلاماً في هذا المعنى، ونقل بعده كلام الترمذي في الحكم على الحديث، حيث قال -بعد أن أخرجه من طريق الوليد-: «هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان<sup>(٤)</sup>،

(١) المدرج - لغة - مأخوذ من الإدراج، وهو إدخال شيء في شيء. وفي اصطلاح المحدثين هو نوعان: مدرج الإسناد، ومدرج المتن، وهذا الحديث من مدرج المتن، وهو أن يقع في المتن كلام ليس منه بلا فصل، ويعتد ذلك من العلل القادحة في صحته. انظر: النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص ١٢٤-١٢٥

(٢) هو عبدالعزیز بن محمد بن محمد بن عاصم السّفي، أو النخشي - ونسب هي نخشب -، كان حافظاً كبيراً، وتوفي سنة (٤٥٧هـ)، وقيل فيما قبلها، رحمه الله تعالى.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٦٧/١٨-٢٦٨، وتذكرة الحفاظ: ١١٥٦/٣-١١٥٧.

(٣) هذا كلام الحاكم بالمعنى، كما في «المستدرک»: ٦٣/١.

(٤) هو الراوي عن الوليد بن مسلم، وهو صفوان بن صالح بن صفوان الثقفى مولاهم، أبو عبدالملك، الدمشقي، ثقة، وكان يدلس تدليس التسوية، قاله أبو زرعة الدمشقي، مات سنة (٢٣٧هـ، أو ٢٣٨هـ، أو ٢٣٩هـ)، وله سبعون سنة. [تقريب التهذيب: ٣٦٨/١].

ولا نعرفه إلا من حديث صفوان، وهو ثقة، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة، ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق. وقد روي بإسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء، وليس له إسناد صحيح. انتهى (١).» (٢).

وبعد هذا أشار الحافظ إلى ما في حديث سرد الأسماء بجميع طرقه من الاختلاف الشديد والزيادة والنقص، وإلى تضعيف جماعة من العلماء الحديث لذلك، فقالوا: «لم يثبت أن النبي ﷺ عين الأسماء المذكورة». (٣) وهذا القول هو خلاصة نتيجة البحث في حديث تعيين الأسماء الحسنى، والله أعلم.

✽ المقام الثاني: ذكر اعتناء العلماء بتتبع الأسماء الحسنى: قال الحافظ: «وإذا تقرّر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعاً، فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد» (٤). وأشار الحافظ إلى أمثلة من تلك التتبعات، مع بيان ملاحظاته عليها، وهي أن فيها اختلافاً شديداً وتكراراً، وأن عدّة أسماء منها لم ترد بلفظ الاسم في القرآن (٥).

- 
- (١) نقل الحافظ كلام الترمذي بتصريف يسير في لفظه، وانظر: سنن الترمذي: ٤٩٧/٥  
 (٢) فتح الباري: ٢١٥/١١  
 (٣) المصدر نفسه: ٢١٥-٢١٧، قلت: قد تكلم على حديث سرد الأسماء أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنه ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وأن الوليد جمعه عن بعض شيوخه كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه. انظر: مجموع الفتاوي: ٣٧٩/٦-٣٨٠ و ٤٨٢/٢٢  
 (٤) فتح الباري: (٢١٧/١١).  
 (٥) انظر: نفس المصدر: (٢١٧-٢١٨).

✽ المقام الثالث: تتبّع الحافظ نفسه للأسماء الحسنى:

قال الحافظ: «وقد تتبعت ما بقي من الأسماء مما ورد في القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذي، وهي...» فذكرها، ثم قال: «فهذه سبعة وعشرون اسماً إذا انضمت إلى الأسماء التي وقعت في رواية الترمذي مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون، وكلها في القرآن، لكن بعضها بإضافة...» وذكر الشواهد للأسماء المضافة من القرآن، إلى أن قال: «والأسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم. وهي سبعة وعشرون اسماً: (القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعزّ، المذلّ، العدل، الجليل، الباعث، المحصي، المبدئ، المعيد، المميت، الواجد، الماجد، المقدم، المؤخر، الوالي، ذوالجلال والإكرام، المنسط، الغني، المانع، الضارّ، النافع، الباقي، الرشيد الصبور)، فإذا اقتصر من رواية الترمذي على ما عدا هذه الأسماء، وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسماً، وكلها في القرآن، واردة بصيغة الاسم، ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله: (الحفيّ)؛ فإنه في سورة مريم في قول إبراهيم: ﴿أَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾<sup>(١)</sup>، وقل من نبه على ذلك».

ثم قال الحافظ: «وهذا سردها لتحفظ، ولو كان في ذلك إعادة<sup>(٢)</sup> لكنّه يغتفر لهذا الفصد: (اللّه)<sup>(٣)</sup>،

(١) سورة مريم - الآية (٤٧).

(٢) لأنّه ذكرها ضمن كلامه السابق، لكن غير مسرودة كما يذكرها هنا.

(٣) لفظ الجلالة «اللّه» قدورد ذكره في القرآن (٢٦٩٧) مرة، بحسب ما في «المعجم

المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، لمحمد فؤاد عبدالباقي، ص (٤٠-٧٥)، ط ١

سنة ١٤٠٦هـ، دار الفكر.

الرَّحْمَنُ (١)، الرَّحِيمُ (٢)، الْمَلِكُ (٣)، الْقُدُّوسُ (٤)، السَّلَامُ (٥)، الْمُؤْمِنُ (٦)،  
 الْمُهَيَّمَنُ (٧)، الْعَزِيزُ (٨)، الْجَبَّارُ (٩)، الْمُتَكَبِّرُ (١٠)، الْخَالِقُ (١١)، الْبَارِئُ (١٢)،  
 الْمَصْـُورُ (١٣)، الْغَفَّارُ (١٤)، الْقَهَّارُ (١٥)، التَّـُـوَّابُ (١٦)،

- (١) ورد ذكره في القرآن (٥٧) مرة، كما في المرجع السابق، ص ٣٠٧.
- (٢) ذكر في القرآن (١١٤) مرة. انظر: المرجع نفسه. وهذه الأسماء الثلاثة أول ذكرها في سورة الفاتحة.
- (٣) ذكر في القرآن إسمًا لله (٥) مرات [المعجم، ص ٦٧٣]، أربع منها بأل التعريف، أولها في سورة طه - الآية (١١٤). ومرة بالإضافة، في سورة الناس - الآية (٢).
- (٤) ذكر في القرآن مرتين: في سورة الحشر - الآية (٢٣)، وفي سورة الجمعة - الآية (١).
- (٥) ذكر في القرآن مرة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).
- (٦) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).
- (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).
- (٨) ذكر في القرآن (٩٠) مرة، (٦٠) مرة بأل التعريف، أولها في سورة البقرة - الآية (١٢٩). و(٣٠) مرة مجردة من أل بالإضافة، أولها في سورة البقرة أيضا - الآية (٢٠٩).
- (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).
- (١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).
- (١١) ذكر في القرآن ثماني مرات، مرة واحدة بأل التعريف، في سورة الحشر - الآية (٢٤)، وأربع مرات بالإضافة، أولها في سورة الأنعام - الآية (١٠٢)، وثلاث مرات مجردة من أل بالإضافة.
- (١٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات، مرة بأل، في سورة الحشر - الآية (٢٤)، ومرتين بالإضافة، في سورة البقرة - الآية (٥٤).
- (١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٤).
- (١٤) ذكر في القرآن خمس مرات، ثلاث مرات بأل، أولها في سورة ص - الآية (٦٦)، ومرتين مجردة من أل بالإضافة، في سورة طه - الآية (٨٢)، وفي سورة نوح - الآية (١٠).
- (١٥) ذكر في القرآن ست مرات بأل، أولها في سورة يوسف - الآية (٣٩).
- (١٦) ذكر في القرآن (١١) مرة، ست مرات بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (٣٧)، وخمس مرات مجردة، أولها في سورة النور - الآية (١٠).

الوَهَّاب<sup>(١)</sup>، الخَلَّاق<sup>(٢)</sup>، الرَّزَّاق<sup>(٣)</sup>، الْفَتَّاح<sup>(٤)</sup>، الْعَلِيم<sup>(٥)</sup>، الْحَلِيم<sup>(٦)</sup>، الْعَظِيم<sup>(٧)</sup>،  
 الْوَاسِع<sup>(٨)</sup>، الْحَكِيم<sup>(٩)</sup>، الْحَيَّ<sup>(١٠)</sup>، الْقَيُّوم<sup>(١١)</sup>، السَّمِيع<sup>(١٢)</sup>، الْبَصِير<sup>(١٣)</sup>،  
 اللَّطِيف<sup>(١٤)</sup>، الْحَبِيب<sup>(١٥)</sup>، الْعَلَمُوتِي<sup>(١٦)</sup>

- (١) ذكر في القرآن ثلاث مرات، أولها في سورة آل عمران - الآية (٨).  
 (٢) ذكر في القرآن مرتين، في سورة الحجر - الآية (٨٦)، وفي سورة يس - الآية (٨١).  
 (٣) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الذاريات - الآية (٥٨).  
 (٤) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة سبأ - الآية (٢٦).  
 (٥) ذكر في القرآن (١٥٥) مرة، (٣٢) مرة منها بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (٣٢)، والبقية مجرّدة من أل والإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٩).  
 (٦) ذكر في القرآن (١٢) مرة كلها مجرّدة من أل والإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٢٥).  
 (٧) ذكر في القرآن ست مرات بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥).  
 (٨) ذكر في القرآن سبع مرات، مرة واحدة بالإضافة، في سورة النجم - الآية (٣٢)، والبقية مجرّدة من أل والإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (١١٥).  
 (٩) ذكر في القرآن (٩٣) مرة، (٣٩) منها بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (٣٢)، والبقية مجرّدة.  
 (١٠) ذكر في القرآن خمس مرات بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥).  
 (١١) ذكر في القرآن ثلاث مرات بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥).  
 (١٢) ذكر في القرآن (٤٥) مرة، (١٩) منها بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (١٢٧)، ومرتين بالإضافة أولاهما في سورة آل عمران - الآية (٣٨)، والبقية مجرّدة، أولها في سورة البقرة - الآية (١٨١).  
 (١٣) ذكر في القرآن (٤٢) مرة، أربع منها بأل، أولها في سورة الإسراء - الآية (١)، والبقية مجرّدة، وأولها في سورة البقرة - الآية (٩٦).  
 (١٤) ذكر في القرآن سبع مرات، مرتين بأل، أولاهما في سورة الأنعام - الآية (١٠٣)، والبقية مجرّدة.  
 (١٥) ذكر في القرآن (٤٥) مرة، ست منها بأل، أولها في سورة الأنعام - الآية (١٨)، والبقية مجرّدة، وأولها في سورة البقرة - الآية (٢٣٤).  
 (١٦) ذكر في القرآن تسع مرات، ستّ منها بأل، وأولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥)، والبقية مجرّدة.

الكبير<sup>(١)</sup>، المحيط<sup>(٢)</sup>، القدير<sup>(٣)</sup>، المولى<sup>(٤)</sup>، النصير<sup>(٥)</sup>،  
الكريم<sup>(٦)</sup>، الرقيب<sup>(٧)</sup>، القريب<sup>(٨)</sup>، المجيب<sup>(٩)</sup>، الوكيل<sup>(١٠)</sup>،  
الحسيب<sup>(١١)</sup>، الحفيظ<sup>(١٢)</sup>، المقيت<sup>(١٣)</sup>، الودود<sup>(١٤)</sup>،

- 
- (١) ذكر في القرآن ست مرات، خمس منها بأل، أولها في سورة الرعد - الآية (٩)،  
ومرة مجردة.
- (٢) ذكر في القرآن ثماني مرات كلها مجردة من أل والإضافة، أولها في سورة البقرة  
- الآية (١٩).
- (٣) ذكر في القرآن (٤٥) مرة، كلها مجردة إلا واحدة بأل، أولها في سورة البقرة  
- الآية (٢٠).
- (٤) ذكر في القرآن (١٤) مرة بالإضافة عدا مرتين فقط بأل، أولها في سورة الأنفال  
- الآية (٤٠).
- (٥) ذكر في القرآن أربع مرات، مرتين بأل، ومرتين مجردة، أولها في سورة الأنفال  
- الآية (٤٠).
- (٦) ذكر في القرآن مرتين، مرة مجردة في سورة النمل - الآية (٤٠)، ومرة بأل في  
سورة الانفطار - الآية (٦).
- (٧) ذكر في القرآن ثلاث مرات، مرة بأل في سورة المائدة - الآية (١١٧)، ومرتين  
مجردة، في سورة النساء - الآية (١)، وفي سورة الأحزاب - الآية (٥٢).
- (٨) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل والإضافة، أولها في سورة البقرة  
- الآية (١٨٦).
- (٩) ذكر في القرآن مرتين مرة مجردة في سورة هود - الآية (٦١)، ومرة بأل في سورة  
الصفات - الآية (٧٥).
- (١٠) ذكر في القرآن (١٢) مرة كلها مجردة إلا واحدة، أولها في سورة آل عمران  
- الآية (١٧٣).
- (١١) ذكر في القرآن أربع مرات مجردة من أل والإضافة، أولها في سورة النساء  
- الآية (٦).
- (١٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة، أولها في سورة هود - الآية (٥٧).
- (١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردة من أل والإضافة، في سورة النساء - الآية  
(٨٥).
- (١٤) ذكر في القرآن مرتين: مرة مجردة في سورة هود - الآية (٩٠)، ومرة بأل في سورة  
البروج - الآية (١٤).

المجيد<sup>(١)</sup>، السوارث<sup>(٢)</sup>، الشهيد<sup>(٣)</sup>، الولي<sup>(٤)</sup>، الحميد<sup>(٥)</sup>، الحق<sup>(٦)</sup>،  
 المبين<sup>(٧)</sup>، القوي<sup>(٨)</sup>، المتين<sup>(٩)</sup>، الغني<sup>(١٠)</sup>، المالك<sup>(١١)</sup>، الشديد<sup>(١٢)</sup>،  
 القادر<sup>(١٣)</sup>، المقتدر<sup>(١٤)</sup>، القاهر<sup>(١٥)</sup>، الكافي<sup>(١٦)</sup>، الشاكر<sup>(١٧)</sup>،

- 
- (١) ذكر في القرآن مرتين: مرة مجردة في سورة هود - الآية (٧٣). ومرة بأل في سورة البروج - الآية (١٥).
- (٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات بأل، أولها في سورة الحجر - الآية (٢٣).
- (٣) ذكر في القرآن (٢٠) مرة مجردة، أولها في سورة آل عمران - الآية (٩٨).
- (٤) ذكر في القرآن ست مرات، ثلاث بالإضافة، ومرتين بأل، ومرة مجرداً. أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٧).
- (٥) ذكر في القرآن (١٧) مرة، (٩) منها بأل، وبقيتها مجردة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٦٧).
- (٦) ذكر في القرآن (١١) مرة بأل، أولها في سورة الأنعام - الآية (٦٢).
- (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة النور - الآية (٢٥).
- (٨) ذكر في القرآن تسع مرات، مرتين بأل، وأولاهما في سورة هود - الآية (٦٦)، والبقية مجردة من أل بالإضافة، أولها في سورة الأنفال - الآية (٥٢).
- (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة بأل في سورة الذاريات - الآية (٥٨).
- (١٠) ذكر في القرآن (١٨) مرة، عشر منها مجردة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٦٣)، وثمان بأل أولها في سورة الأنعام - الآية (١٣٣).
- (١١) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة الفاتحة - الآية (٤)، وفي سورة آل عمران - الآية (٢٦).
- (١٢) ذكر في القرآن (١٦) مرة بالإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (١٦٥).
- (١٣) ذكر في القرآن (١٢) مرة، مرتين بأل، أولاهما في سورة الأنعام - الآية (٦٥)، وبقيتها مجردة، أولها في سورة الأنعام أيضاً - الآية (٣٧).
- (١٤) ذكر في القرآن أربع مرات مجرداً من أل بالإضافة، أولها في سورة الكهف - الآية (٤٥).
- (١٥) ذكر في القرآن ثلاث مرات، مرتين بأل، في سورة الأنعام - الآية (١٨)، والآية (٦١) ومرة مجرداً في سورة الأعراف - الآية (١٢٧).
- (١٦) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل، في سورة الزمر - الآية (٣٦).
- (١٧) ذكر في القرآن مرتين مجرداً، في سورة البقرة - الآية (١٥٨)، وفي سورة النساء - الآية (١٤٧).

المستعان<sup>(١)</sup>، الفاطر<sup>(٢)</sup>، البديع<sup>(٣)</sup>، الغافر<sup>(٤)</sup>، الأول<sup>(٥)</sup>، الآخر<sup>(٦)</sup>، الظاهر<sup>(٧)</sup>،  
الباطن<sup>(٨)</sup>، الكفيل<sup>(٩)</sup>، الغالب<sup>(١٠)</sup>، الحكم<sup>(١١)</sup>، العالم<sup>(١٢)</sup>، الرفيع<sup>(١٣)</sup>، الحافظ<sup>(١٤)</sup>،  
المنتقم<sup>(١٥)</sup>، القائم<sup>(١٦)</sup>، المحيي<sup>(١٧)</sup>، الجامع<sup>(١٨)</sup>، المليك<sup>(١٩)</sup>، المتعالى<sup>(٢٠)</sup>،

- 
- (١) ذكر في القرآن مرتين بأل، في سورة يوسف - الآية (١٨)، وفي سورة الأنبياء  
- الآية (١١٢).
- (٢) ذكر في القرآن ست مرات بالإضافة، أولها في سورة الأنعام - الآية (١٤).
- (٣) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة البقرة - الآية (١١٧)، وفي سورة  
الأنعام - الآية (١٠١).
- (٤) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة، في سورة غافر - الآية (٣).
- (٥) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٦) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٨) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل بالإضافة، في سورة النحل - الآية (٩١).
- (١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل، في سورة يوسف - الآية (٢١).
- (١١) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل، في سورة الأنعام - الآية (١١٤).
- (١٢) ذكر في القرآن (١٥) مرة، كلها بالإضافة.
- (١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة، في سورة غافر - الآية (١٥).
- (١٤) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل، أولها في سورة يوسف - الآية (٦٤).
- (١٥) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل، أولها في سورة السجدة - الآية (٢٢).
- (١٦) ذكر في القرآن مرتين مجرداً من أل، في سورة آل عمران - الآية (١٨)، وفي  
سورة الرعد - (٣٣).
- (١٧) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة الروم - الآية (٥٠)، وفي سورة فصلت  
- الآية (٣٩).
- (١٨) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة آل عمران - الآية (٩)، وفي سورة  
النساء - الآية (١٤٠).
- (١٩) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل بالإضافة في سورة القمر - الآية (٥٥).
- (٢٠) ذكر في القرآن مرة واحدة محلى بأل، في سورة الرعد - الآية (٩).



النور<sup>(١)</sup>، الهادي<sup>(٢)</sup>، الغفور<sup>(٣)</sup>، الشكور<sup>(٤)</sup>، العفو<sup>(٥)</sup>، الرؤوف<sup>(٦)</sup>،  
 الأكرم<sup>(٧)</sup>، الأعلى<sup>(٨)</sup>، البر<sup>(٩)</sup>، الحفي<sup>(١٠)</sup>، الرب<sup>(١١)</sup>، الإله<sup>(١٢)</sup>، الواحد<sup>(١٣)</sup>،  
 الأحد<sup>(١٤)</sup> الصمد<sup>(١٥)</sup> الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا  
 أحد<sup>(١٦)</sup>، (١٧).

- 
- (١) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة، في سورة النور - الآية (٣٥).
- (٢) ذكر في القرآن مرتين، مرة بالإضافة في سورة الحج - الآية (٥٤)، ومرة مجردا من  
 أل بالإضافة في سورة الفرقان - الآية (٣١).
- (٣) ذكر في القرآن (٩١) مرة، (١١) مرة منها فتنظ بأل، والبقية مجردة من أل  
 وإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (١٧٣).
- (٤) ذكر في القرآن أربع مرات مجردا من أل بالإضافة، أولها في سورة فاطر - الآية  
 (٣٠).
- (٥) ذكر في القرآن خمس مرات مجردا من أل بالإضافة، أولها في سورة النساء  
 - الآية (٤٣).
- (٦) ذكر في القرآن عشر مرات مجردا من أل بالإضافة، أولها في سورة البقرة  
 - الآية (١٤٣).
- (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة محلي بأل، في سورة العلق - الآية (٣).
- (٨) ذكر في القرآن مرتين بأل، في سورة الأعلى - الآية (١)، وفي سورة الليل - الآية  
 (٢٠).
- (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة محلي بأل، في سورة الطور - الآية (٢٨).
- (١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردا من أل، في سورة مريم - الآية (٤٧).
- (١١) ذكر في القرآن (٩٥٩) مرة كلها بالإضافة إما لفظاً وإما معنى [انظر: المعجم  
 المفهرس، ص ٢٨٥-٢٩٩]، وأول ذكره في سورة الفاتحة - الآية (٢).
- (١٢) ذكر في القرآن مرات بدون أل، أولها في سورة البقرة - الآية (١٣٣)، والآية (١٦٣).
- (١٣) ذكر في القرآن ست مرات بأل التعريف، أولها في سورة يوسف - الآية (٣٩).
- (١٤) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردا من أل بالإضافة، في سورة الإخلاص - الآية (١).
- (١٥) ذكر في القرآن مرة واحدة محلي بأل، في سورة الإخلاص - الآية (٢).
- (١٦) اكتملت العدة تسعة وتسعين اسماً كما ذكر الحافظ، وكلها - كما رأيت - في  
 القرآن الكريم، والله ولي التوفيق.
- (١٧) فتح الباري: ٢١٨/١١ - ٢١٩

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في تعيين أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، ويلاحظ عليه أن بعض هذه الأسماء التي عينها وردت في القرآن مضافة أو مقيّدة، والحافظ ذكرها مطلقة، وذلك مثل: (المالك)، ورد في القرآن ﴿مالك يوم الدين﴾ (١) و ﴿مالك الملك﴾ (٢) و (الشديد) لم يرد في القرآن إلا مضافة، كقوله تعالى: ﴿وأن الله شديد العذاب﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ (٥).

- و (الكافي) ورد في القرآن ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ (٦).  
و (الفاطر) ورد في القرآن ﴿فاطر السموات والأرض﴾ (٧).  
و (البديع) ورد في القرآن ﴿بديع السموات والأرض﴾ (٨).  
و (الغافر) ورد في القرآن ﴿غافر الذنب﴾ (٩).  
و (الرفيع) ورد في القرآن ﴿رفيع الدرجات﴾ (١٠).  
و (المنتقم) (١١) ورد في القرآن ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾ (١٢).

- 
- (١) سورة الفاتحة - الآية (٤).  
(٢) سورة آل عمران - الآية (٢٦).  
(٣) سورة البقرة - الآية (١٦٥).  
(٤) سورة البقرة - الآية (١٩٦).  
(٥) سورة الرعد - الآية (١٣).  
(٦) سورة الزمر - الآية (٣٦).  
(٧) سورة الأنعام - الآية (١٤).  
(٨) سورة البقرة - الآية (١١٧).  
(٩) سورة غافر - الآية (٣).  
(١٠) سورة غافر - الآية (١٥).  
(١١) قال شيخ الإسلام: «اسم (المنتقم) ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ، وإنما جاء في القرآن مقيّداً» ثم ذكر هذه الآيات. [مجموع الفتاوى: ٩٦/٨].  
(١٢) سورة السجدة - الآية (٢٢).

﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ (١).  
 و(القائم) ورد في القرآن ﴿قَانِمًا بِالْقِسطِ﴾ (٢)، ورد ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ  
 عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (٣).  
 و(المحيي) ورد في القرآن ﴿إِن ذَلكَ لَمَحْيِي الْمَوْتَى﴾ (٤).  
 و(الجامع) ورد في القرآن ﴿جَامِعٌ لِنَاسٍ﴾ (٥)، وورد ﴿جَامِعٌ  
 الْمُنَافِقِينَ﴾ (٦).

و(النور) ورد في القرآن ﴿لِلَّهِ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٧).  
 فهذه بعض الأسماء التي لم تطلق على الله تعالى في القرآن إلا مضافة  
 أو مقيدة، فكان الأولى ذكرها كما وردت في القرآن، والله تعالى أعلم.  
 وأيضا هناك من أسماء الله المضافة مما لم يذكرها الحافظ، وهي في القرآن،  
 مثل: ﴿خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ (٨)، و﴿خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (٩)، و﴿خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (١٠)،  
 و﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (١١)، و﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (١٢)، و﴿قَابِلُ التَّوْبِ﴾ (١٣).

- 
- (١) سورة النخاع - الآية (١٦).  
 (٢) سورة آل عمران - الآية (١٨).  
 (٣) سورة الرعد - الآية (٣٣).  
 (٤) سورة الروم - الآية (٥٠).  
 (٥) سورة آل عمران - الآية (٩).  
 (٦) سورة النساء - الآية (١٤٠).  
 (٧) سورة النور - الآية (٣٥).  
 (٨) سورة آل عمران - الآية (١٥٠).  
 (٩) سورة الأنعام - الآية (٥٧).  
 (١٠) سورة الأعراف - الآية (٨٩).  
 (١١) سورة يوسف - الآية (٦٤).  
 (١٢) سورة المؤمنون - الآية (١٤)، وسورة الصفات - الآية (١٢٥).  
 (١٣) سورة غافر - الآية (٣).

وغيرها. ولكن يمكن أن يجاب عن عدم ذكر الحافظ لهذه الأسماء بأنه قصد ذكر تسعة وتسعين اسماً فقط، ولم يقصد الاستقصاء لما ورد في القرآن من أسماء الله تعالى.

ولابد من التنبيه هنا على أمر، وهو أن الحافظ وغيره من العلماء اجتهدوا في تتبع الأسماء الحسنى من الكتاب والسنة بناء على عدم صحة الخبر في تعيينها عن النبي ﷺ، ولذلك حصل الاختلاف في تعيينها، فيذكر هذا من الأسماء ما لم يذكره ذاك، ويزيد بعضهم في عددها على ما ذكره غيره<sup>(١)</sup>، وكل ذلك اجتهاد، وهم في ذلك مأجورون - إن شاء الله - .

لكن بعض الناس أورد إشكالاً ضعف بسببه الحديث الثابت في أن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، وذكر الحافظ هذا الإشكال مع الإجابة عنه، فقال: «ونقل الفخر الرازي، عن أبي زيد البلخي<sup>(٢)</sup> أنه طعن

(١) وقد ذكر الحافظ من العلماء الذين اجتهدوا في استخراج الأسماء الحسنى محمد ابن يحيى الذهلي، وسفيان بن عيينة، وأبو زيد، وجعفر بن محمد الصادق. [الفتح: ٢١٧/١١]. ومنهم: الإمام أبو عبدالله بن منده، في كتاب التوحيد له (الجزء الثاني)، بتحقيق الشيخ الدكتور علي بن ناصر الفقيهي، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، طبعة الجامعة الإسلامية، وزاد ما استخرجه على المائة، ذكرها بأدلتها. والقاضي أبو بكر بن العربي المالكي، استخرج (١٤٦) اسماً، كما في كتابه «أحكام القرآن»، بتحقيق علي محمد الجاوي: ٨٠٨/٢-٨١٥، نشر دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

(٢) هو أحمد بن سهل، أبو زيد البلخي، كان فاضلاً في علوم كثيرة، وكان يسلك طريق الفلاسفة، ويقال له: جاحظ زمانه، وكان يرمى بالإلحاد، وهو معتزلي العقيدة، وله تصانيف كثيرة منها: فضائل مكة، وعصمة الأنبياء، ونظم القرآن، والبحث عن التأويلات، وغير ذلك. قال الحافظ ابن حجر: «ويظهر في غضون كلامه ما يدل على انحلال من الازدراء بأهل العلوم الشرعية، وغير ذلك». ومات أبو زيد سنة (٣٢٢هـ)، عن بضع وثمانين سنة.

انظر: لسان الميزان: ١٨٣/١-١٨٤، ومعجم المؤلفين: ٢٤٠/١

في حديث الباب، فقال: أمّا الرواية التي لم يسرد فيها الأسماء وهي التي انفقوا على أنها أقوى من الرواية التي سردت فيها الأسماء فضعيفة من جهة أنّ الشارع ذكر هذا العدد الخاص، ويقون: إنّ من أحصاها دخل الجنة، ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك، ولو طالبوه لبيّنها لهم، ولو بيّنها لما أغفلوه، ولتقل ذلك عنهم. وأمّا الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق؛ لأنّه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات، وإن كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية». هذا هو الإشكال.

قال الحافظ: «وأجاب الفخر الرازي عن الأول<sup>(١)</sup> بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ماورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة، كما أبهت ساعة الجمعة، وليلة القدر والصلاة الوسطى. وعن الثاني<sup>(٢)</sup> بأن سردها إنّما وقع بحسب التسبّع والاستقراء على الراجح<sup>(٣)</sup>، فلم يحصل الاعتناء بالتناسب، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنة<sup>(٤)</sup>، بحسب ماوقع الاختلاف في

(١) وهو زعم صاحب الإشكال أنّه يمتنع أن يخبر الشارع بهذا العدد الذي يدخل من أحصاها الجنة ثم لا يبيّنها للناس.

(٢) وهو قوله -عن الرواية التي فيها سرد الأسماء-: إنها غير متناسبة في السياق والاشتقاق.

(٣) يقصد أنّ الراجح في سرد الأسماء أنّه من تتبّع بعض العلماء من رواة الحديث، كما سبق.

(٤) أي دون أن تكون هذه الأسماء معينة. وهذا ما اعتقده الذين جمعوا الأسماء الحسنی، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى: ٣٨٠/٦).

تفسير المراد بالإحصاء<sup>(١)</sup>، فلم يكن القصد حصر الأسماء.<sup>(٢)</sup> انتهى<sup>(٣)</sup>.  
هكذا نقل الحافظ عن الرازي هذا الإشكال بإجابته، وأقرّه.  
وهذه الإجابة - في نظري - سديدة، ودافعة للإشكال الوارد.  
وإذا ثبت هذا يكون قول من قال: إنّ الله تعالى يُدعى بتسعة  
وتسعين اسماً فقط لا يُدعى بغيرها غلطاً شديداً. وقد ذكر الحافظ بعض من  
قال بهذا<sup>(٤)</sup>، وردّه بقوله: «وفيه نظر، لأنّه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء  
بكثير من الأسماء التي لم ترد في القرآن».<sup>(٥)</sup> ووجه الردّ هنا هو أنّ أسماء  
الله تعالى المذكورة في القرآن قد بلغت - بالتتابع - تسعة وتسعين اسماً أو  
تزيد، فإذا ثبت أن دُعي الله تعالى بغيرها - كما في الأخبار الصحيحة -  
دلّ ذلك على جواز الدعاء بكلّ اسم ثبت لله في الكتاب والسنة، وهذا  
- بلاشك - أكثر من تسعة وتسعين اسماً.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن قال: لا يجوز  
الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسماً...؟

فأجاب: «الحمد لله. هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من  
المتأخرين، كأبي محمد بن حزم وغيره؛ فإنّ جمهور العلماء على خلافه،  
وعلى ذلك<sup>(٦)</sup> مضى سلف الأمة وأئمتها، وهو الصواب لوجهه»

(١) سيأتي الكلام على تفسير المراد بالإحصاء - إن شاء الله - في المطلب الثامن.

(٢) وإنما كان القصد الإخبار بأن من أسماء الله تعالى الكثيرة تسعة وتسعين اسماً  
من أحصاها دخل الجنة، فعلى العبد المؤمن أن يجتهد في تتبع أسماء الله تعالى  
رجاء أن يقع عليها.

(٣) فتح الباري: ٢١٧/١١

(٤) وهذا هو مذهب ابن حزم كما سبق ذكره.

(٥) فتح الباري: ٢٢٠/١١

(٦) يعني وعلى ذلك الخلاف، أي على خلاف القول المذكور.

فذكر ثلاثة أوجه.

وقال -ضمن كلامه في الوجه الأول-: «وإذا لم يتم على تعيينها دليل يجب القول به، لم يمكن أن يقال: هي التي يجوز اندعاء بها دون غيرها؛ لأنه لا سبيل إلى تمييز الأمور من المحذور، فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من الأمور، ويمكن أن يكون من المنذور، وإن قيل: لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل: هذا أكثر من تسعة وتسعين»<sup>(١)</sup>. وبهذا يُعلم أن الصواب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(٢)</sup>، أي فدعوه بجميع أسمائه الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، لا التسعة والتسعين اسماً فقط، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثالث

#### الحكمة في القصر على العدد المخصوص (٩٩)

وقد تطرّق الحافظ إلى الكلام في الحكمة من قصر الأسماء الحسنى الموعود محصيتها بدخول أجنة على العدد المخصوص وهو التسعة والتسعون، فنقل في ذلك خمسة أقوال عن بعض العلماء، ولم يرجح منها شيئاً!<sup>(٣)</sup> وتلك الأقوال كلها لم تستند إلى دليل صريح، وأسلمها القول الأول الذي ذكر أن الفخر الرازي نقله عن الأكثر، وهو أن القصر على العدد المخصوص تعبد لا يعقل معناه، كما قيل في عدد الصلوات وغيرها.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨١/٢٢-٤٨٦

(٢) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٣) انظر: فتح الباري: ٢٢١/١١

واغربها القول الخامس الأخير، وهو: أن «الكمال في العدد حاصل في المائة، لأنّ الأعداد ثلاثة أجناس: آحاد، وعشرات، ومئات، والألف مبتدأ لأحاد آخر، فأسماء الله مائة استأثر الله منها بواحد، وهو الاسم الأعظم، فلم يطلع عليه أحداً، فكأنه قيل: مائة لكن واحد منها عند الله». قال الحافظ: «وقال غيره: ليس الاسم الذي يكمل المائة مخفياً، بل هو الجلالة. وممن جزم بذلك السهيلي، فقال: الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة، والذي يكمل المائة الله، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(١)</sup>، فالتسعة والتسعون لله، فهي زائدة عليه، وبه تكمل المائة».

فمضمون هذا الكلام حصر الأسماء الحسنى في المائة، وهذا خلاف الأدلة الصحيحة كما سبق. وكان ينتظر من الحافظ -رحمه الله- التعقيب على هذه الأقوال، وبخاصة هذا القول الأخير، بل كان ترك ذكرها أولى، لأنّه لم يثبت في بيان هذه الحكمة نقل فيقال به، ولأنه ليس للعقل في مثل هذه المباحث مجال فيفرض رأياً، والله تعالى أعلم بالصواب.

#### المطلب الرابع

#### طريق إثبات أسماء الله تعالى

قد تقرر بما سبق أنّ لله تعالى أسماء كثيرة لا تدخل تحت الحصر، وأنّ بعض العلماء اعتنوا بتتبّعها واستخراجها من الكتاب والسنة، فلا بد إذا من معرفة الطريق التي يتم بواسطتها إثبات أسماء الله تعالى.

(١) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).



وقد تكلم الحافظ على ذلك، وبيّن وقوع الاختلاف فيه فقال:  
«واختلف في الأسماء الحسنى: هل هي توقيفية، بمعنى أنه لا يجوز لأحد  
أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء، إلا إذا ورد نصّ إمّا في الكتاب أو  
السنة؟. فقال الفخر: المشهور عن أصحابنا<sup>(١)</sup> أنها توقيفية.  
وقالت المعتزلة، والكرامية: <sup>(٢)</sup> إذا دلّ العقل على أنّ معنى اللفظ ثابت  
في حق الله جاز إطلاقه على الله.

وقال القاضي أبو بكر والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات.  
قال<sup>(٣)</sup>: وهذا هو المختار. واحتجّ الغزالي بالاتفاق على أنه لا يجوز لنا أن  
نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه، ولا سمى به نفسه، وكذا كل  
كبير من الخلق، قال: فإذا امتنع ذلك في حقّ المخلوق فامتناعه في حقّ الله  
أولى<sup>(٤)</sup>.

هكذا ذكر الحافظ الخلاف في طريق إثبات أسماء الله تعالى. ومانسه  
الفخر الرازي إلى أصحابه الأشاعرة في ذلك ليس هو قولهم هم فحسب. بل  
هو قول أهل السنّة والجماعة قاطبة، كما قال الإمام ابن أبي زمنين<sup>(٥)</sup>

(١) يقصد الأشاعرة، لأنّ الفخر الرازي أشعريّ كما هو معروف.

(٢) الكرامية: هم أتباع محمد بن كترام السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، وهم مشبهة في  
الصفات، مرجئة في الإيمان يقولون: هو الإقرار باللسان فقط، وافقوا المعتزلة في  
القول بالتحسين والتنقيح العقليين، ووجوب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع،  
وينقسمون إلى طوائف عديدة تبلغ اثنتي عشرة طائفة.

انظر: مقالات الإسلاميين: ٢٢٣/١، والملل والنحل: ١٠٨/١-١١٣، ولسان الميزان:

٣٥٣-٣٥٦.

(٣) يعني الفخر الرازي.

(٤) فتح الباري: ٢٢٣/١١.

(٥) هو محمد بن عبدالله بن عيسى بن محمد المزيّ، الألبيري، الأندلسي، أبو عبدالله،

-رحمه الله- في كتابه «أصول السنة»: «باب في الإيمان بصفات الله وأسمائه». ثم قال: «واعلم أنّ أهل العلم باللّه وبما جاءت به أنبياءه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علماً، والعجز عما لم يدع [إليه] (١) إيماناً، وأنّهم إنّما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيّه». (٢)

وهذا القول -بلا شك- هو الحقّ الذي يجب التزامه في باب الأسماء والصفات، وفي سائر أبواب العقيدة، فيوقف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يُزاد فيها ولا ينقص؛ لأنّ العقل -مهما بلغ- لا يمكنه إدراك ما يستحقّه تعالى من الأسماء فوجب الوقوف في ذلك على النصّ. (٣)

وأما قول المعتزلة والكرامية بأنّ اللفظ إذا دلّ العقل على أن معناه ثابت في حقّ الله جاز إطلاقه على الله تعالى فهذا هو ما يسمّى -عند علماء الكلام- بالطّرق القياسيّة (٤) المبنية على تقديم العقل على النقل، وهو مذهب معلوم الفساد، لما فيه من القول على الله بلا علم -والعياذ باللّه-. وأما القول الثالث الذي نسهه إلى القاضي أبي بكر والغزاليّ من

(=) الإمام المشهور من أئمة المالكية، كان من أجل أهل زمانه قدراً في العلم والرواية والحفظ مع التفنن في العلوم، والزهد والاستئان بسنة الصالحين، وله تصانيف كثيرة نافعة، وتوفي سنة (٣٩٩هـ) أو التي بعدها، رحمه الله تعالى.  
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/١٨٨-١٨٩، وشجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، ص ١٠١، رقم (٢٥٢).

(١) ما بين المعكوفتين غير موجود في الأصل المطبوع، والسياق يقتضيه، وهو ثابت فيما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من المصدر نفسه في كتابه "الفتوى الحموية الكبرى"، بتحقيق الهزاع، ص ٩٨.

(٢) أصول السنة، لابن أبي زمنين، تحقيق الأخ الفاضل عبدالله بن محمد عبدالرحيم البخاري، ص ٦٠، ط ١ سنة ١٤١٥هـ، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

(٣) انظر: القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٦.

(٤) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ١٢٤.

التفريق بين الأسماء والصفات، يجعل الأسماء توقيفية دون الصفات، فهذا تفريق غير مقبول نقلاً ولا عقلاً، بل هذا من تناقضات المتكلمين في التفريق بين المتماثلات بلا برهان، وما احتج به الغزالي في إثبات أن أسماء الله توقيفية حجة عليه فيما ذهب من التفريق، لأنه إذا كان يمتنع في حق الله تعالى أن يسمّى بما لم يُسمَ به نفسه، فكذلك يمتنع أن يوصف بما لم يصف به نفسه، وهذا ما يدل عليه العقل والنقل. وإذا قد ذكر الحافظ الخلاف في هذه المسألة فماذا عسى أن يكون موقفه فيها؟ والجواب أن الحافظ قد أشار في عدة مواضع من الفتح إلى طريق إثبات أسماء الله تعالى، وقرّر أن أسماء الله تعالى تؤخذ من طريقين:

الطريق الأول: التوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

والطريق الثانية: الاشتقاق من صفات الله الفعلية الشابتة على الوجه الذي يليق به، غير مؤهم للتقصير.

أما طريق التوقيف فقد قرّرها الحافظ بما قاله في شرح كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حيث ساق البخاري حديثاً طويلاً في قصة صلح الحديبية، وفيه قوله ﷺ: «ما خلأت القصواء وما ذاك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل»<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ: «ووقع للمهلب استبعاد جواز هذه الكلمة وهي (حابس الفيل) على الله تعالى، فقال: المراد حبسها أمر الله عز وجل. وتُعقّب بأنه يجوز إطلاق ذلك في حق الله، فيقال: حبسها الله حابس الفيل، وإنما الذي يمكن أن يمنع تسميته سبحانه وتعالى حابس الفيل، ونحوه. كذا أجاب ابن المنير، وهو مبني على الصحيح من أن الأسماء توقيفية»<sup>(٢)</sup>. وبما نقله من

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٢٩/٥، رقم (٢٧٣٢، ٢٧٣١).

(٢) فتح الباري: ٣٣٦/٥.

كلام أبي الحسن القابسي<sup>(١)</sup> مقررًا له، قال: «أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس». (٢)  
ومن كلام أبي القاسم القشيري قال: «الأسماء تؤخذ توقيفًا من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، ومالم يرد لا يجوز ولو صحّ معناه». (٣)  
وقد قدّمت أنّ هذا هو موقف أهل السنّة والجماعة قاطبة في هذا الباب.

وأما طريق الاشتقاق، فقرّرها الحافظ في شرح حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- في رقية رسول الله ﷺ قال: «اللهم ربّ الناس، مُذْهَبِ البأس، اشف أنت الشافي، لاشافي إلا أنت. شفاء لا يغادر سَقَمًا». (٤)  
قال الحافظ: «قوله (أنت الشافي) يؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين:

أحدهما: أن لا يكون في ذلك ما يوهم نقصاً.  
والثاني: أن يكون له أصل في القرآن، وهذا من ذاك، فإنّ في القرآن: ﴿وَإِذَا مَرَضَ فَهُوَ يَشْفِين﴾ (٥). (٦)  
وقرّرها أيضا في شرح حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «كانت يمين النبي ﷺ: لا، ومقلّب القلوب». (٧)  
قال الحافظ: «وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على

(١) هو علي بن محمد بن خلف المغافري، أبو الحسن القابسي، المالكي، عالم المغرب، كان عارفاً بالفقه والأصول والكلام، ومن تصانيفه: كتاب الاعتقادات، وملخص الموطأ، توفي سنة (٤٠٣هـ)، رحمه الله [سير أعلام النبلاء: ١٧/١٥٨-١٦٢].

(٢) نفس المصدر: ٢١٧/١١.

(٣) نفس المصدر: ٢٢٣/١١.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٠٦/١٠، برقم (٥٧٤٢).

(٥) سورة الشعراء -الآية (٨٠).

(٦) فتح الباري: ٢٠٧/١٠.

(٧) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٢٣/١١، برقم (٦٦٢٨).

الوجه الذي يليق به» (١).

وشرح الحديث في موضع آخر فذكر أن فيه «جواز اشتقاق الاسم له تعالى من الفعل الثابت» (٢).

وهو يعني أن اسم (مقلّب القلوب) مأخوذ من الفعل الثابت لله في قوله تعالى: ﴿وَنَقَلَبْ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ (٣).

فيظهر مما سبق أن الحافظ يجيز أن يُشتق لله تعالى اسمٌ مما ثبت له من الصفات الفعلية في القرآن، إذا كان ذلك الفعل لا يوهم نقصاً في حقه تعالى. ولا أدري كيف يوفق الحافظ بين هذا وبين ما قرره من أن أسماء الله توقيفية؟! فإن إجازة هذه الطريق تتعارض مع القول بأن أسماء الله تعالى لا تؤخذ إلا توقيفاً من الكتاب والسنة.

ويبدو أن الحافظ تابع في هذا الرأي الغزالي وطائفة، فإنه قد قال -بعد كلامه الذي سبق نقله في إطلاق لفظ (حابس الفيل) على الله تعالى -قال: «وقد توسط الغزالي وطائفة فقالوا: محلّ المنع مالم يرد نصّ بما يشتقّ منه، بشرط أن لا يكون ذلك الاسم المشتق مشعراً بنقص، فيجوز تسميته الواقعي، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ (٤)، ولا يجوز تسميته البتاء، وإن ورد قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ (٥)» (٦).

فهؤلاء اعتقدوا أن ثبوت نسبة الفعل إلى الله تعالى بالنص مجيز

- 
- (١) فتح الباري: ٥٢٧/١١ .  
 (٢) نفس المصدر: ٣٧٧/١٣ .  
 (٣) سورة الأنعام - الآية (١١٠).  
 (٤) سورة غافر - الآية (٩).  
 (٥) سورة الذاريات - الآية (٤٧).  
 (٦) فتح الباري: ٣٣٦/٥ .

لاشتقاق الاسم منه له، إذا كان لا يشعر نقصاً، وإن لم يرد ذلك الاسم نصّاً. وهذا النهج مخالف لما تقرّر من منهج أهل السنة والجماعة أن أسماء الله تعالى توقيفية، وأنّ الله تعالى لا يسمّى إلاّ بما ثبت تسميته به نصّاً من كتاب أو سنة. (١)

قال الإمام ابن القيم: «لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيداً أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط بعض المتأخرين، فجعل من أسمائه الحسنى المضلّ، الفاتن، الماكر، تعالى الله عن قوله؛ فإنّ هذه الأسماء لم يطلق عليه منها إلاّ أفعال مخصوصة معيّنة، فلا يجوز أن يسمّى بأسمائها المطلق». (٢)

وينبغي التنبية على أنّ ما شرطوه في جواز الاشتقاق من أن لا يكون الاسم المشتقّ مشعراً بنقص، هذا الشرط في حدّ ذاته مقبول، وهو من الضوابط المهمّة التي اتّفق عليها المسلمون في إثبات أسماء الله تعالى وصفاته وتزيهه من كلّ عيب أو نقص، وقد حكى الحافظ هذا الاتفاق حيث قال: «واتّفقوا على أنّه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولاصفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصّاً، فلا يقال: ماهد، ولازارع، ولافالق، ولاخو ذلك، وإن ثبت في قوله: ﴿فنعم الماهدون﴾ (٣)، ﴿أم نحن الزارعون﴾ (٤)، ﴿فالق الحبّ والتوى﴾ (٥)، وخواها، ولا يقال له: ماكر، ولابتاء، وإن ورد:

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦/٥، وبدائع الفوائد: ١٨٣/١، ولوامع الأنوار، للسفاري: ١٢٤/١-١٢٥، والقواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٦.

(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم: ١٨٣/١.

(٣) سورة الذاريات - الآية (٤٨).

(٤) سورة الواقعة - الآية (٦٤).

(٥) سورة الأنعام - الآية (٩٥).

﴿ومكر الله﴾<sup>(١)</sup>، ﴿والسماء بينيها﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿٣﴾.

وذلك أن الله سبحانه له الأسماء الحسنى، كما سُمِّي نفسه بذلك، فيجب أن لا يسمَّى باسم يوهم نقصاً، وليس كل ما أخبرت به النصوص فهو من أسمائه؛ لأن «ما يدخل في باب الإخبار عنه تعانى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته»<sup>(٤)</sup>، ولهذا يتوسَّع العنماء في الإخبار عنه فيطلقون عليه أسماء لم ترد في الكتاب والسنة، كالموجود، والقديم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يفرَّق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه، فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات، وموجود»<sup>(٥)</sup>.

### المطلب الخامس

#### العلاقة بين الأسماء والصفات

أثبت الحافظ ابن حجر -رحمه الله- وجود علاقة بين الأسماء والصفات، وقرَّر أن الأسماء مشتقة من الصفات، وأن الأسماء تتضمن صفات. ففى شرح حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته، فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾

(١) سورة آل عمران - الآية (٥٤).

(٢) سورة الذاريات - الآية (٤٧).

(٣) فتح الباري: ٢٢٣/١١

(٤) ذكره الإمام ابن القيم في "بدائع الفوائد": ١٨٢/١

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/٦

فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟»، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه». (١)

قال الحافظ: «قوله (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين: إنما قال: إنها صفة الرحمن، لأن فيها أسماء وصفاته، وأسماءه مشتقة من صفاته». (٢) وقال أيضا - بعد ذلك -: «قال الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ (٣)، وقال - بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر -: ﴿له الأسماء الحسنى﴾ (٤)، والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته؛ لأنه إذا ثبت أنه حي - مثلاً - فقد وصف بصفة زائدة على الذات (٥)، وهي صفة الحياة، ولولا ذلك لوجب الاختصار على ما ينبىء عن وجود الذات فقط». (٦)

وما قرره الحافظ هنا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو تحقيق لما وصف الله به أسمائه بأنها حسنى، أي بالغة في الحسن غايته، «وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لانقصر فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً، ولا تقديراً». (٧)

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله -: «أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء، وهي أوصاف،

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٤٧/١٣ - ٣٤٨، برقم (٧٣٧٥).

(٢) فتح الباري: ٣٥٦/١٣

(٣) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٤) سورة الحشر - الآية (٢٤).

(٥) قوله: «بصفة زائدة على الذات»، هذه العبارة من العبارات المجملة التي لم تطلق إلا في الرد على أهل البدع الذين أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات، والمراد بالعبارة عدم الاختصار على مجرد إثبات ذات بلا صفات.

ومما تحتمله هذه العبارة لإجمالها أن في الخارج ذاتاً ثابتة بنفسها وأن الصفات زائدة على هذه الذات ومتميزة عنها.

(٦) فتح الباري: ٣٥٧/١٣

(٧) القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٩



وبذلك كانت حسني؛ إذ لو كانت ألفاظاً لامعاني فيها لم تكن حسني، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس. فيقال: اللهم إني ظلمت نفسي، فاغفر لي؛ إنك أنت المنتقم. واللهم أعطني؛ فإنك أنت الضارّ المانع، ونحو ذلك»<sup>(١)</sup>.  
«وبهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل، وقالوا: إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزّة، وهكذا»<sup>(٢)</sup>.<sup>(٣)</sup>

وقد أشار الخافظ إلى الرد على هؤلاء المعطية في شرح (باب ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾<sup>(٤)</sup>)<sup>(٥)</sup>. حيث قال: «قوله (باب: وكان الله سميعاً بصيراً) قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال: إن معنى (سميع بصير) عليم. قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، والأصمّ الذي يعلم أن في الناس أصواتاً ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصحّ أن كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليمًا، وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر؛ كما تضمن كونه عليمًا أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر. قال: وهذا قول أهل السنة قاطبة. انتهى»<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) مدارج السالكين: ٥١/١-٥٢  
(٢) وهذا هو قول المعتزلة الذين جعلوا نفي صفات الربّ تعالى من مسمى التوحيد، وأثبتوا لله أسماء جامعة لاتدلّ على المعاني.  
(٣) القواعد المثلى، ص ١١  
(٤) سورة النساء - الآية (١٣٤).  
(٥) هو الباب التاسع من كتاب التوحيد في "صحيح البخاري".  
(٦) فتح الباري: ٣٧٣/١٣

وبهذا يتقرر أنّ أسماء الله دالة على ذاته وعلى صفاته<sup>(١)</sup>، فهي من جهة دلالتها على الذات مترادفة<sup>(٢)</sup>، لدالتها على مسمى واحد، وهو الله عَزَّ وَجَلَّ. وهي من جهة دلالتها على معانيها التي هي صفات لله تعالى متباينة<sup>(٣)</sup>، لدلالة كل واحد منها على معناه الخاص<sup>(٤)</sup>.

ويقرر الحافظ ابن حجر أن أسماء الله تعالى من جهة دلالتها على الصفات ليس فيها شيء مترادف حتى وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل الاشتقاق أو المعنى، بل لا بد أن يكون لكل خصوصية في المعنى ليست في الآخر.

قال الحافظ - بعد أن أشار إلى طريقة تتبعه للأسماء-: «ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة، مثل: (القدير، والمقتدر، والقادر. والغفور، والغفار، والغافر. والعلي، والأعلى، والمتعال. والملك، والمليك، والمالك. والكريم، والأكرم. والقاهر، والقهار. والخالق، والخالق».

(١) دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمّن، وبالالتزام. فتكون مطابقة إذا فسرنا الاسم بجميع مدلوله، وتضمّننا إذا فسرناه ببعض مدلوله، والتزاماً إذا استدللنا به على غيره من الأسماء التي يتوقف هذا الاسم عليها. ومثال ذلك: «الخالق» يدلّ على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمّن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

انظر: توضيح الكافية الشافية، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ص ١٣٢، والقواعد المثلى، ص ١٤

(٢) المترادف: ما كان معناه واحداً وأسماءه كثيرة، أخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب، واللفظين راكبان عليه، كاللث والأسد.

[التعريفات للجرجاني، ص ٢٥٣].

(٣) المتباين: ما كان لفظه ومعناه مخالفاً لآخر كالإنسان والفرس. [المصدر نفسه].

(٤) انظر: القواعد المثلى، ص ١١

والشَّاكر، والشَّكور، والعالم، والعليم)، فإمَّا أن يقال: لا يمنع ذلك من عدِّها؛ فإن فيها التغايز في الجملة، فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه. وقد وقع الاتفاق على أنَّ (الرحمن الرحيم) اسمان، مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولو منع من عدِّ ذلك للزم أن لا يعدَّ ما يشترك الاسمان فيه مثلاً من حيث المعنى، مثل: الخالق، الباريء، المصور، لكنَّها عدَّت لأنها ولو اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع، فهي مغايرة من جهة أخرى، وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد، والباريء يفيد الموجد لجوهر المخلوق، والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة. وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة، لم يمنع عدِّها أسماء مع ورودها، والعلم عند الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

ونقل الحافظ عن أبي العباس بن معد<sup>(٢)</sup>، أنه قال: «وليس فيها شيء مترادف، إذ لكل اسم خصوصية ما، وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل المعنى»<sup>(٣)</sup>.

ومن أسماء الله تعالى ما يكون دالاً على عدة صفات، ويكون ذلك الاسم متناولاً لجميعها تناول الاسم اندال على الصفة الواحدة لها، كاسمه الصمد، والعظيم<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ - في شرح حديث الرجل الذي كان يختم قراءته في صلاته بـ (قل هو الله أحد) -<sup>(٥)</sup>: «وقال القرطبي في (المفهم): اشتملت (قل هو الله أحد) على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال، وهما: الأحد

(١) فتح الباري: ٢١٩/١١.

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) فتح الباري: ٢١٩/١١.

(٤) نفس المصدر: ٢٢٣/١١.

(٥) سبق ذكر الحديث بلفظه في ص ٤١٠.

والصمد؛ فإنهما يدلّان على أحديّة الذات المقدّسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال». (١)

وقال - في شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان العظيم» (٢) - قال الحافظ ناقلاً عن الكرماني: «قدّم لفظ الجلالة لأنّه اسم الذات المقدّسة الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى، ووصفه بالعظيم لأنّه الشامل لسلب ما لا يليق به، وإثبات ما يليق به؛ إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النّظير والمثيل، ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات، والقدرة على جميع المقدورات، ونحو ذلك» (٣).  
وبتضمّن أسماء الله تعالى للمعاني كما بيّن استدلال بعض أهل العلم على أن «الدّهر» ليس من أسمائه تعالى، كما ظن ذلك من ظنّه أخذاً من قوله - في الحديث القدسيّ - : «وأنا الدّهر»؛ لأنّ الدّهر اسم جامد لا يتضمّن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى. (٤)

والحديث المشار إليه قد أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله - عزوجلّ - : يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدهر، وأنا الدّهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنّهار». (٥)

- 
- (١) فتح الباري: ٣٥٧/١٣ .  
(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٣٧/١٣، برقم (٧٥٦٣)، وهو آخر حديث في صحيح البخاري.  
(٣) فتح الباري: ٥٤١/١٣ .  
(٤) انظر: القواعد المثلى، ص ١٢ .  
(٥) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٥٧٤/٨، برقم (٤٨٢٦)، و ٥٦٤/١٠، برقم (٦١٨١)، و ٤٦٤/١٣، برقم (٧٤٩١).

وتقل الحافظ - في شرح الحديث - عن القاضي عياض قال: «زعم بعض من لا تحقيق له أن الذَّهْر من أسماء الله، وهو غلط؛ فإنَّ الذَّهْر مدَّة زمان الدُّنيا، وعرفه بعضهم بأنَّه أمر منفعولات الله في الدنيا، أو فعله لما قبل الموت»<sup>(١)</sup> وتقل - في موضع آخر - عن الخطابي في توجيه معنى الحديث، قال: «معناه: أنا صاحب الذَّهْر، ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الذَّهْر، فمن سبَّ الذَّهْر من أجل أنَّه فعل هذه الأمور عاد سبَّه إلى ربِّه الذي هو فاعلها، وإنما الذَّهْر زمان جعل ظرفاً لمواقع الأمور»<sup>(٢)</sup>.

وعن النووي: قال: قوله: (أنا الذَّهْر) بالرَّفْع في ضبط الأكثرين والمحقِّقين، ويقال بالنصب عن الظرف. أي: أنا باق أبداً. والموافق لقوله: (إنَّ الله هو الذَّهْر) الرِّفْع، وهو مجاز. وذلك أن العرب كانوا يسبون الذَّهْر عند الحوادث، فقال: لا تسبوه، فإنَّ فاعلها هو الله...<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ: «أو الذَّهْر هنا بمعنى السَّاهر، فقد حكى الراغب: أنَّ الذَّهْر في قوله: (إنَّ الله هو الذَّهْر) غير الذَّهْر في قوله: (يسب الذَّهْر)، قال: والذَّهْر الأول الزمان، والثاني المدبر المصرف لما يحدث، ثم استضعف هذا القول لعدم الدليل عليه. ثم قال: لو كان كذلك لعدَّ الذَّهْر من أسماء الله تعالى. انتهى. وكذا قال محمد بن داود<sup>(٤)</sup> محتجاً لما ذهب إليه من أنَّه بفتح الراء، فكان يقول: لو كان بضمها لكان الذَّهْر من أسماء الله تعالى. وتُعقَّب بأنَّ ذلك ليس بلازم. ولاسيما مع روايته (فإنَّ الله هو الذَّهْر)»<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ٥٦٦/١٠.

(٢) نفس المصدر: ٥٧٥/٨.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) لعله: محمد بن داود بن محمد، أبو بكر، المروزي، المعروف بالصيدلاني، صاحب كتاب «شرح مختصر المزني»، توفي سنة (٤٢٧هـ)، [طبقت الشافعية الكبرى: ١٤٨/٤].

(٥) فتح الباري: ٥٧٥/٨.

وأشار الحافظ إلى خلاصة الآراء في معنى الحديث فقال: «ومحصل ما قيل في تأويله ثلاثة أوجه: أحدها: أن المراد بقوله: (إن الله هو الدهر) أي المدبّر للأمور. ثانيها: أنه على حذف مضاف، أي: صاحب الدهر. ثالثها: التقدير مقلّب الدهر، ولذلك عقبه بقوله: (بيدي الليل والنهار)»<sup>(١)</sup>. وأرجح هذه الأوجه هو الثالث والأخير؛ لأنه يوافق سياق الحديث، وقريب منه الوجه الثاني.

وأما الوجه الأول، فليس عليه دليل كما سبق. وبهذا يثبت أن "الدهر" ليس من أسماء الله تعالى. وكذلك بكلّ ما سبق يكون الحافظ -رحمه الله- قد قرّر الحق والصواب في العلاقة بين أسماء الله تعالى وصفاته، كما دلّ عليه الكتاب والسنة وكلام السلف، والحمد لله ربّ العالمين.

### المطلب السادس

#### أقسام أسماء الله تعالى

ذكر الحافظ في الفتح تقسيمات عديدة لأسماء الله تعالى، نقلًا عن بعض العلماء، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- تقسيم أسماء الله إلى أصول وفروع:  
قال الحافظ: «قال بعض شراح (المشارق)<sup>(٢)</sup>: لله الأسماء الحسنى، وفيها أصول وفروع، أي من حيث الاشتقاق. قال: وللأصول أصول، أي من حيث المعنى. فأصول الأصول اسمان: الله والرحمن؛ لأنّ كلاهما مشتمل

(١) فتح الباري: ٥٦٥/٨ .

(٢) يعني به «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»، للقاضي عياض.

على الأسماء كليهما، قال الله تعالى: ﴿ قَسِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ (١)، ولذلك لم يتسم بهما أحد. وما ورد من (رحمن اليمامة) (٢) غير وارد؛ لأنه مضاف، وقول شاعرهم: «وأنت غيث الوري لازلت رحمانا» تعالى في الكفر، وليس بوارد، لأن الكلام في أنه لم يتسم به أحد، ولا يرد إطلاق من أطلقه وصفاً، لأنه لا يستلزم التسمية بذلك، وقد لقب غير واحد: الملك الرحيم، ولم يقع مثل ذلك في الرحمن» (٣).

كذا ذكر الحافظ هذا التقسيم ولم يذكر تفصيل قسمي الأصوات والفروع.  
ب- تقسيم أسماء الله بحسب دلالاته:

نقل الحافظ عن القرطبي أن أسماء الله تعالى من جنبة دلالتها على أربعة أضرب:

الأول: ما يدل على الذات مجردة، كاجلالته، فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة، وبه يعرف جميع أسمائه، فيقال: الرحمن مثلاً من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الرحمن. ولهذا كان الأصح أنه اسم علم غير مشتق، وليس بصفة (٤).

(١) سورة الإسراء - آية (١١٠).

(٢) رحمن اليمامة: لقب كان يطلقه المشركون على مسيلمة الكذاب، وذكر ذلك بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ﴾ [سورة الرعد - الآية (٣٠)]. انظر: تفسير القرطبي (جامع لأحكام القرآن): ٣١٧/٩-٣١٨.

(٣) فتح الباري: ٥٧١/١٠.

(٤) الخلاف في لفظ الجلالة: هل مشتق أو غير مشتق؟ خلاف مشهور، وقد بحث المسألة الإمام القرطبي في تفسيره: ١٠٢/١-١٠٣، وابن كثير في تفسيره: ٢٠/١-٢١، والشيخ سليمان بن عبدالله في "تيسر العزيز الحميد"، ص ٢٨-٣٠.

ولكن رجح الإمام ابن القيم أن لفظ جلالته مشتق، ورد بحجج قوية على من زعم أنه غير مشتق، ومعنى كونه مشتقاً أنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية، كسائر أسماء الله الحسنى، كالعليم والقدير والغفور، فإنها مشتقة من مصادرها بلا ريب.

وانظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢٦/١.

الثاني: ما يدلّ على الصفات الثابتة للذات، كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير.

الثالث: ما يدلّ على إضافة أمر ما إليه<sup>(١)</sup>، كالخالق، والرازق.

الرابع: ما يدلّ على سلب شيء عنه<sup>(٢)</sup>، كالعليّ، والقُدّوس.

وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والإثبات<sup>(٣)</sup>.

ونقل الحافظ بعد هذا التقسيم تقسيماً آخر في معناه عن أبي العباس ابن معد، إلا أنه فصل فجعل الأقسام عشرة وقال: «فالأسماء كلها لا تخرج عن هذه العشرة»<sup>(٤)</sup>.

وكذا نقل الحافظ في موضع آخر عن ابن بطال نحو تقسيم القرطبي السابق<sup>(٥)</sup>.

ج - تقسيم أسماء الله بحسب أسس العقيدة:

ونقل الحافظ عن الحلبيّ منحنى آخر في تقسيم أسماء الله تعالى، حيث قال: «الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس:

الأولى: إثبات الباري رداً على المعطلين، وهي الحيّ، والباقي، والوارث، وما في معناها.

والثانية: توحيد رداً على المشركين، وهي الكافي، والعليّ، والقادر، ونحوها.

والثالثة: تنزيه رداً على المشبهة، وهي القُدّوس، والمجيد، والمحيط، وغيرها.

(١) الصواب أن يقول: ما يدلّ على صفات الأفعال.

(٢) يعني ما يدلّ على صفات التنزيه والتّقدس السالبة عن الحقّ تعالى صفات النقص.

(٣) فتح الباري: ٢٢٢/١١ - ٢٢٣.

(٤) انظر: نفس المصدر، حيث نقله بعد كلام الحلبيّ التالي.

(٥) انظر: نفس المصدر: ٣٨٢/١٣.



والرابعة: اعتقاد أن كل موجود من اختراعه رداً على القول بالعلّة  
والمعلول<sup>(١)</sup>، وهي الخالق، والبارئ، والمصور، والقوي، وما يلحق بها.  
والخامسة: أنه مدبر لما اخترع ومصرفه على ما شاء، وهي القيوم،  
والعليم، والحكيم، وشبهها<sup>(٢)</sup>.

د- تقسيم أسماء الله بحسب ما يطلق منها على الله وعلى غيره:

هذا التقسيم ذكره الحافظ في معرض الكلام على ما ينعقد به اليمين من  
أسماء الله تعالى، فقال: «والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من  
العلماء أن أسماء الله ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختص بالله، كالجلالة، والرحمن، وربّ العالمين. فهذا ينعقد  
به اليمين إذا أطلق، ولو نوى به غير الله.

ثانيها: ما يطلق عليه وعلى غيره، لكن الغالب إطلاقه عليه، وأنه يقيد  
في حق غيره بضرب من التقييد، كالجبار، والحقّ، والربّ، ونحوها. فالخلف  
به يمين، فإن نوى به غير الله فليس يمين

ثالثها: ما يطلق في حقّ الله وفي حقّ غيره على حدّ سواء، كالحَيّ،  
والمؤمن، فإن نوى به غير الله فليس يمين، وإن نوى الله تعالى

(١) العلة والمعلول: اصطلاح كلامي فلسفي؛ فالعلة هي ما يتوقف عليه وجود  
الشيء، ويكون خارجاً مؤثراً فيه، وذلك الشيء هو المعلول. [انظر: التعريفات  
للجرجاني، ص ٢٠١]. أو بعبارة أخرى: كل أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو  
بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له، فتعقل كل  
واحد منهما بالقياس إلى تعقل الآخر، وهي فاعلية، ومادية، وصورية، وغائية.  
[انظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص ٥٩٩].

(٢) فتح الباري: ٢٢٣/١١.

فوجهان (١) .. (٢).

هذه هي تقسيمات أسماء الله تعالى كما أوردها الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في "فتح الباري"، وكلّها -كما يظهر- تقسيمات مقبولة، مبنية على التأمل في معاني أسماء الله عز وجل، وفهم دلالاتها، والله تعالى أعلم.

### المطلب التابع

#### اسم الله الأعظم

قد جاء في كثير من الأحاديث أن لله تعالى اسماً أعظم إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى (٢)، ولذا كان لهذا الاسم ومعرفة شأن عظيم عند العلماء قديماً وحديثاً، وتكلم فيه الناس كثيراً بحق وبياطل. وقد تطرق الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في كلامه على مباحث أسماء الله تعالى إلى موضوع الاسم الأعظم، فبين أن العلماء انقسموا في شأنه إلى ثلاثة فرق:

١- فريق أنكروه، وبنوا إنكارهم على أنه يلزم من إثباته أن يكون بعض

(١) قال ابن القيم -رحمه الله-: «اختلف النظار في الأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد، كالحَيِّ، والسميع، والبصير، والعليم، والقدير، والملك، ونحوها. فقالت طائفة من المتكلمين: هي حقيقة في العبد مجاز في الرب، وهذا قول غلاة الجهمية، وهو أخبث الأقوال، وأشدّها فساداً.

الثاني: مقابله، وهو أنها حقيقة في الرب مجاز في العبد، وهذا القول أبي العباس الناشي. الثالث: أنها حقيقة فيهما، وهذا قول أهل السنة، وهو الصواب. واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجها عن كونها حقيقة فيهما. وللرب تعالى منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق به». [بدائع الفوائد: ١٨٦/١].

(٢) فتح الباري: ٢٢٥/١١.

(٣) ستأتي الإشارة إلى بعض هذه الأحاديث ضمن كلام الحافظ.

أسماء الله تعالى أفضل من بعض<sup>(١)</sup>، «فقالوا: لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض»، «وحملوا ماورد من ذلك على أن المراد بالأعظم: العظيم، وأن أسماء الله كلها عظيمة».

وذكر الحافظ من هؤلاء: أبا جعفر الطبري، وأبا الحسن الأشعري، وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان، والقاضي أبي بكر الباقلاني.

ونقل الحافظ عبارة الطبري في ذلك حيث قال: «اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم، والذي عندي أن الأقوال كلها صحيحة، إذ لم يرد في خير منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه؛ فكأنه يقول: كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم، فيرجع إلى معنى عظيم، كما تقدم».

وكذا عبارة ابن حبان حيث قال: «الأعظمية الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك، كما أطلق ذلك في القرآن<sup>(٢)</sup>، والمراد به ثواب القارئ. وقيل: المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرفاً بحيث لا يكون في فكره حاليئذ غير الله تعالى، فإن من تأتى له ذلك استجيب له». قال الحافظ: «وتقل معنى هذا عن جعفر

الصادق<sup>(٣)</sup>، وعن الجنيد، وعن غيرهما<sup>(٤)</sup>».

(١) قد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على مسألة تفاضل أسماء الله وصفاته، وبين أن قول من قال: أسماء الله وصفاته لا تفضل؛ قول لا دليل عليه، بل هو مورد النزاع، وقال بأن تفاضل الأسماء والصفات من الأمور البيِّنات، قال: «وكما أن أسماء وصفاته متنوّعة، فهي أيضاً متفاضلة، كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل». قال: «وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها، وذلك يرجع إلى نفي الصفات، كما يقوله الجهمية لما ادّعوه من التركيب». [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١١/١٧-٢١٢].

(٢) يعنى ماورد في فضل بعض السور القرآنية.

(٣) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله، المدني، المعروف بالصادق، صدوق فقيه، إمام، ولد سنة (٨٠هـ)، وتوفي سنة (١٤٨هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٦٦/١-١٦٧، وتقريب التهذيب: ١٣٢/١.

(٤) فتح الباري: ٢٢٤/١١.

٢- وفريق قالوا: «استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه».

ولم يشر الحافظ إلى أحد ممن قال بهذا من العلماء.

٣- وفريق آخرون أثبتوا الاسم الأعظم معيناً، إلا أنهم لم يتفقوا في تعيينه، بل اضطربوا في ذلك.

قال الحافظ: «وجملة ماوقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً»، ثم ذكرها قولاً قولاً، فقال:

«الأول: الاسم الأعظم «هو»، نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف<sup>(١)</sup>، واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته، لم يقل له: أنت قلت كذا، وإنما يقول: هو يقول، تأدباً معه.<sup>(٢)</sup>

الثاني: (الله)، لأنه اسم لم يطلق على غيره، ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى، ومن ثم أضيفت إليه.<sup>(٣)</sup>

(١) أهل الكشف: هم الصوفية، سموا أنفسهم أهل كشف، والكشف - في اصطلاحهم - : «هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً» [التعريفات، للجرجاني، ص ٢٣٧]. وقد كان ادعاء هذا الكشف الباطل مدخلاً قوياً للصوفية، دخلوا منه إلى إحداث بدع قولية وعملية، وشرعوا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله ﷺ. وقد توسع شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان زيف هذا الكشف الصوفي، وأنه لو كان ممكناً لكان السابقون الأولون أحق الناس به. [انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٣٤٩/٥-٣٥٧]. ومن البدع الباطلة التي أحدثها الصوفية بكشفهم المذكور: الذكر بلفظ «هو»، ومعلوم أن «هو» في اللغة العربية ضمير للغائب، فكيف يكون هذا من أسماء الله تعالى، فضلاً عن أن يكون أعظم أسمائه؟! وانظر - في الكلام على هذه البدعة وما يماثلها - : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/٥٥٣-٥٦٧.

(٢) وهذه ليست حجة شرعية، فكيف يحتج بها في أمر عظيم كهذا؟! بل كان الواجب أن لا يذكر هذا إلا للرد عليه.

(٣) يعني في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الأعراف - الآية (١٨٠)].

الثالث: (الله الرحمن الرحيم)، ولعلّ مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة أنها (سألت النبي ﷺ أن يعلمها الاسم الأعظم، فلم يفعل. فصلّت عائشة، ودعت: اللهم إني أدعوك الله، وأدعوك الرحمن، وأدعوك الرحيم، وأدعوك بأسمائك الحسنى كُنْهَا مَا عَلِمْتَ مِنْهَا وَمَا لَمْ أَعْلَمْ) الحديث، وفيه: أَنَّهُ ﷺ قَالَ لَهَا: (إِنَّهُ لَفِي الْأَسْمَاءِ الَّتِي دَعَوْتَ بِهَا) <sup>(١)</sup> قلت: وسنده ضعيف، وفي الاستدلال به نظر لا يخفى.

الرابع: (الرحمن الرحيم الحي القيوم)، لما أخرجه الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد <sup>(٢)</sup> أن النبي ﷺ قال: (اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهَ وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ <sup>(٣)</sup>، و﴿فَاتِحَةُ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ <sup>(٤)</sup>). أخرجه أصحاب السنن <sup>(٥)</sup> إلا النسائي. وحسنه الترمذي، وفي نسخة صححه، وفيه نظر <sup>(٦)</sup>؛ لأنّه من رواية شهر بن

(١) انظر: سنن ابن ماجه - بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي - : ١٢٦٨/٢ - ١٢٦٩، رقم (٣٨٥٩).

(٢) هي أسماء بنت يزيد بن السكن بن رافع الأنصارية الأوسية الأشهلية، تكنى أم سلمة، وكان يقال لها: خبية النساء، روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث، شهدت اليرموك، وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسطاطها، وعاشت بعد ذلك دهرًا، ولم تذكر سنة وفاتها، رضي الله تعالى عنها وأرضاها. انظر: الإصابة: ٤٩٨/٧.

(٣) سورة البقرة الآية (١٦٣).

(٤) سورة آل عمران - الآية (٢).

(٥) أخرجه أبو داود - طبعة الدعاس - : ١٦٨/٢، برقم (١٤٩٦)، والترمذي - بتحقيق شاكر - : ٤٧٣/٥، برقم (٣٤٧٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه - بترقيم فؤاد - : ١٢٦٧/٢، برقم (٣٨٥٥).

(٦) يعني أن في تصحيح الحديث نظرًا، للعلّة المذكورة بعده، وذلك أن شهرًا هذا صدوق - كما سيأتي في ترجمته -، والصدوق حديثه حسن لاصحح، كما هو مقرّر في علم الحديث.

حوشب. (١)

الخامس: (الحي القيوم)، أخرج ابن ماجة من حديث أبي أمامة (٢):  
 (الاسم الأعظم في ثلاث سور: البقرة، وآل عمران، وطه) (٣)، وقال  
 القاسم (٤) الراوي عن أبي أمامة: التمسته منها، فعرفت أنه (الحي القيوم).  
 وقوّاه الفخر الرازي، واحتجّ بأنّهما يدلّان من صفات العظمة بالربوبية  
 ما لا يدلّ على ذلك غيرهما كدلالتهما.

السادس: (الحنّان المّان بديع السّماوات والأرض ذو الجلال والإكرام  
 الحيّ القيوم)، ورد ذلك مجموعاً في حديث أنس عند أحمد (٥)، والحاكم (٦)،  
 وأصله عند أبي داود (٧)، والنسائي (٨)، وصحّحه ابن حبان (٩).

- 
- (١) هو شهر بن حوشب الأشعري، الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن. قد  
 اختلف فيه التّقاد كثيراً، وقال الحافظ: صدوق، كثير الإرسال والأوهام. توفي سنة  
 (١٠٠هـ) أو (١١١هـ) أو (١١٢هـ) على خلاف. انظر: ميزان الاعتدال: ٢٨٣/٢-٢٨٥،  
 وتقريب التهذيب: ٣٥٥/١.
- (٢) هو صديّ -بالتصغير- ابن عجلان بن الحارث الباهلي، أبو أمامة، صحابي مشهور  
 بكنيته، سكن الشام، وتوفي سنة (٨٦هـ)، رضي الله عنه. انظر: الإصابة:  
 ٤٢٠/٣-٤٢١.
- (٣) سنن ابن ماجة: ١٢٦٧/٢، برقم (٣٨٥٦)، وهو حديث موقوف، وقد حنّنه  
 الألباني «السلسلة الصحيحة»: ٣٨٢/٢، برقم (٧٤٦)، ط ٤ سنة ١٤٠٨هـ، المكتب  
 الإسلامي، بيروت.
- (٤) هو القاسم بن عبدالرحمن الدمشقيّ، أبو عبدالرحمن، صاحب أبي أمامة،  
 صدوق، يرسل كثيراً، توفي سنة (١١٢هـ)، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ١١٨/٢].
- (٥) أحمد في المسند: ١٢٠/٣، ١٥٨، ٢٤٥، ٢٦٥.
- (٦) الحاكم في المستدرک -تحقيق مصطفى عبدالقادر-: ٦٨٣/١، برقم (١٨٥٦) و(١٨٥٧).
- (٧) أبو داود في سننه -طبعة الدعاس-: ١٦٧/٢-١٦٨، برقم (١٤٩٥).
- (٨) النسائي في سننه -بشرح السيوطي وحاشية السندي-: ٥٩/٣-٦٠، برقم (١٢٩٩).
- (٩) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ١٧٥/٣، برقم (٨٩٣).
- قلت: ولم يرد في الحديث في هذه المصادر كلها كلمة (الحنّان)، والله أعلم.

السابع: (بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام)، أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيى<sup>(١)</sup>، عن رجل من طي وأثنى عليه، قال: (كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم، فأريته مكتوباً في الكواكب في السماء).<sup>(٢)</sup>

الثامن: (ذو الجلال والإكرام)، أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال: (سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: يا ذا الجلال والإكرام، فقال: قد استجيب لك، فس) <sup>(٣)</sup>، واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية، لأن في الجلال إشارة إلى جميع السلوب، وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات.

التاسع: (الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)، أخرجه أبو داود<sup>(٤)</sup>، والترمذي<sup>(٥)</sup>، وابن ماجه<sup>(٦)</sup>، وابن حبان<sup>(٧)</sup>، والحاكم<sup>(٨)</sup>، من حديث بريدة<sup>(٩)</sup>، وهو أرجح من حيث السند من

(١) هو السري بن يحيى بن إياس بن حرملة الشيباني، البصري، ثقة، أخطأ الأزدي في تضعيفه، توفي (١٦٧هـ). [تقريب التهذيب: ٢٨٥/١].

(٢) هذا الأثر فضلاً عن كونه غير مرفوع فهو عن رجل مجهول. ونحن مأمورون بالأخذ بما هو مكتوب في الكتاب والسنة الصحيحة، لا بما هو مكتوب في الكواكب في السماء.

(٣) سنن الترمذي - تحقيق شاكر - : ٥٠٥/٥، برقم (٣٥٢٧)، وقال: هذا حديث حسن.

(٤) سنن أبي داود - طبعة الدعاس - : ١٦٦/٢ - ١٦٧، برقم (١٤٩٣).

(٥) سنن الترمذي - تحقيق شاكر - : ٤٨١/٥ - ٤٨٢، برقم (٣٤٧٥)، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٦) سنن ابن ماجه - ترقيم فؤاد عبد الباقي - : ١٢٦٧/٢ - ١٢٦٨، برقم (٣٨٥٧).

(٧) الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ١٧٣/٣، برقم (٨٩١).

(٨) مستدرك الحاكم: ٦٨٣/١، برقم (١٨٥٨)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط

الشيخين ولم يخرجاه، وواقفه الذهبي.

(٩) هو بريدة بن الحبيب بن عبدالله بن الحارث الأسلمي، أبو سهل، صحابي أسلم

قبل بدر، وقيل: بعدها، وعنه أنه غزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوة،

وأخباره كثيرة، ومناقبه مشهورة، توفي سنة (٦٣هـ) رضي الله تعالى عنه. انظر:

الإصابة: ٢٨٦/١ .

جميع ماورد في ذلك.

العاشر: (رَبِّ رَبِّ)، أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء، وابن عباس، بلفظ: (اسم الله الأكبر رَبِّ رَبِّ)<sup>(١)</sup>، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة: (إذا قال العبد: يارب يارب، قال الله تعالى: لبيك عبدي، سل تعط)، رواه مرفوعاً وموقوفاً.

الحادي عشر: (دعوة ذي النون)، أخرجه النسائي، والحاكم، عن فضالة ابن عبيد<sup>(٢)</sup>، رفعه: (دعوة ذي النون في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، لم يدع بها رجل مسلم قط إلا استجاب الله له).<sup>(٣)</sup>

الثاني عشر: نقل الفخر الرازي عن زين العابدين<sup>(٤)</sup> أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم، فرأى في النوم (هو الله الله الله<sup>(٥)</sup>) الذي لا إله إلا هو رَبِّ العرش العظيم).<sup>(٦)</sup>

- (١) مستدرک الحاكم: ٦٨٤/١، برقم (١٨٦٠).
- (٢) هو فضالة بن عبيد بن نافع بن قيس بن صهيب الأنصاري الأوسي، أبو محمد، أسلم قديماً، ولم يشهد بدرأ، وشهد أحداً فما بعدها، ثم نزل دمشق وولي قضاءها، وتوفي سنة (٥٥٣هـ) على الأصح. انظر: الإصابة: ٣٧١/٥-٣٧٢، وتقريب التهذيب: ١٠٩/٢.
- (٣) الحديث أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة»، ص ٢٠٤، باب ذكر دعوة ذي النون، وأما الحاكم فعنده من حديث سعد بن أبي وقاص، أخرجه بإسنادين عنه كما في «المستدرک»: ٦٨٤/١-٦٨٥، برقم (١٨٦٢)، ورقم (١٨٦٣)، وصحح الإسناد الأول، ووافقه الذهبي.
- (٤) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين، الهاشمي، المدني، ثقة ثبت، عابد، فقيه، فاضل مشهور، كان يسمّى زين العابدين لعبادته، وقال الزهري: مارأيت قرشيًا أفضل منه، توفي سنة (٥٩٣هـ) أو (٥٩٤هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ٧٤/١-٧٥، وتقريب التهذيب: ٣٥/٢.
- (٥) هكذا هو مكرّر في الأصل.
- (٦) قلت: على فرض ثبوت هذا الخبر، فإن المنامات لا تؤخذ منها الأحكام، وخاصّة أمور العقيدة.



الثالث عشر: هو مخفي في الأسماء الحسنى، ويؤيده حديث عائشة المتقدم، لما دعت ببعض الأسماء، وبالأسماء الحسنى، فقال لها ﷺ: (إنه لفي الأسماء التي دعوت بها).<sup>(١)</sup>

الرابع عشر: (كلمة التوحيد)<sup>(٢)</sup>، نقه عياض.<sup>(٣)</sup>

انتهى مايتعلق بالاسم الأعظم كما ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح، ولعله يكون من أوسع من استقصى الأقوال في ذلك، غير أنه لم يعتن ببيان وهاء بعضها لكونها لم تستند على دليل مقبول، وبخاصة القول الأول من الأربعة عشر قولاً الذي يعتبر من أباطيل الصوفية.

وقديفهم من قول الحافظ - تعليقاً على القول التاسع ودليله - : «وهو أرجح من حيث السند من جميع ماورد في ذلك» أنه يرجح هذا القول . ووقفت في كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية يرجح أن الاسم الأعظم هو (الحيّ) بدليل وروده في أعظم آية في القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾<sup>(٤)</sup>، ولأن اسم (الحيّ) مستلزم لجميع الصفات، وهو أصلها، بحيث لو اكتفى في الصفات بالتلازم لاكتفى بالحيّ.<sup>(٥)</sup>

وذهب الإمام أبو عبدالله بن منده في كتاب التوحيد له إلى أن الاسم الأعظم هو لفظ الجلالة (الله)، مستدلاً بكونه معرفة ذاته عزّ وجلّ، حيث منع أن يتسمّى به أحد من خلقه، أو يدعى به إله من دونه<sup>(٦)</sup>، ومال

(١) قلت: لكنّ الحافظ ضعف إسناد هذا الحديث كما سبق في كلامه عند القول الثالث.

(٢) كلمة التوحيد هي (لا إله إلا الله).

(٣) فتح الباري: ٢٢٤/١١ - ٢٢٥ .

(٤) سورة البقرة - الآية (٢٥٥)، وهي آية الكرسي.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣١١/١٨ .

(٦) كتاب التوحيد، لابن منده: ٢١/٢ .

إلى هذا الإمام القرطبي في تفسيره<sup>(١)</sup>، ويوحى كلام الإمام ابن القيم على هذا الاسم في «مدارج السالكين» بأنه يرى أنه الاسم الأعظم<sup>(٢)</sup>. وعلى كلِّ فإنَّ شأن الاسم الأعظم شأن الأسماء الحسنى التسعة والتسعين، من حيث عدم وجود دليل قطعيّ الدلالة على التعيين فيجب المصير إليه، ولذا اجتهد العلماء في تعيينه كما اجتهدوا في تعيين سائر الأسماء، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثامن

#### بيان المراد بإحصاء أسماء الله تعالى

ذكر في الحديث كما تقدّم<sup>(٣)</sup> أنّ من أحصى أسماء الله التسعة والتسعين دخل الجنة؛ فعلق الوعد على الإحصاء، ولذلك كان لابدّ من معرفة المراد بهذا الإحصاء، لمن يرغب في الفوز بهذا الموعود الذي هو أغلى المواعيد، وأرغبتها إلى النفوس المؤمنة.

وقد تكلم الحافظ ابن حجر -رحمه الله- على بيان المراد بإحصاء الأسماء في أكثر من موضع<sup>(٤)</sup>، وأطال في هذا البيان في أوّل موضع شرح فيه الحديث، حيث ذكر أقوال العلماء في المراد بالإحصاء، ودلّ ما ذكره على اختلاف آراء العلماء في هذا الموضوع إلى اثني عشر رأياً أو أكثر إن

(١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): ١٠٢/١ .

(٢) مدارج السالكين: ٥٥/١-٥٦ .

(٣) تقدم في ص ٣٨٣ .

(٤) تكلم عليه في ثلاثة مواضع: في مقدمة الفتح (هدي الساري، ص ١٠٦)، وفي الموضوعين اللذين ورد فيهما الحديث في صحيح البخاري كما سأشير.

جرينا على سياقه لها. (١)

وهذه الآراء ذكرها الحافظ وتعقب بعضها دون بعض، ولم يعين الرأي الذي يختاره منها، لكنه نقل أن المحققين والأكثرين من العلماء يرون أن المراد بالإحصاء الحفظ، وأن معنى قوله بِحفظ: (من أحصاها) أي من حفظها، نقله عن النووي (٢) وأنه قال: وهذا هو الأظهر لثبوته نصاً في الخبر. (٣) فلعل هذا هو اختيار الحافظ أيضاً، وإن كان يرى أن ثبوت لفظ "حفظها" في الخبر لا يتعين أن يكون هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ. لأن مخرج الحديث واحد، وهو عن أبي هريرة رضي الله عنه، والاختلاف عن بعض الرواة عنه في أي اللفظين قاله. وفسر بعضهم الحفظ بالعدّ، فقد نقل الحافظ عن ابن الجوزي أنه قال: «لما ثبت في بعض طرق الحديث (من حفظها) بدل (أحصاها) اخترنا أن المراد العدّ، أي: من عدّها ليستوفيها حفظاً». قال الحافظ -معلقاً على هذا التفسير-: «قلت: وفيه نظر، لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ (حفظها) تعيين السرد عن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المعنوي». فهذا يدل على أن الحافظ يرى أن قوله: "من حفظها" يحتمل الحفظ الحسي الذي هو السرد عن ظهر قلب، والحفظ المعنوي الذي هو فهم معانيها والعمل بها. (٤)

وأما بقية الآراء فكما يلي:

- (١) وذلك أنه ساق بعضها كأنها أقوال مستقنة، وهي في المعنى متفقة مع غيرها من الأقوال التي ذكرها.
- (٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٥/١٧، والأذكار، له، بتحقيق محي الدين مستو، ص ١٨٦، ط ١ سنة ١٤٠٧، دار ابن كثير، دمشق - بيروت.
- (٣) الحديث ورد بلفظين - كما تقدم - بلفظ: «من أحصاها دخل الجنة»، ولفظ: «من حفظها دخل الجنة».
- (٤) انظر: فتح الباري: ٢٢٦/١١.

١- أن « المراد بالإحصاء الإطاقة، كقوله تعالى: ﴿علم أن لن تحصوه﴾<sup>(١)</sup>، ومنه حديث: (استقيموا ولن تحصوا)<sup>(٢)</sup>، أي لن تبلغوا كنه الاستقامة، والمعنى: من أطاق القيام بحق هذه الأسماء، والعمل بمقتضاها، وهو أن يعتبر معانيها، فيلزم نفسه بواجبها، فإذا قال: الرزاق، وثق بالرزق، وكذا سائر الأسماء».

٢- أن المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها، من قول العرب: «فلان ذو حصة، أي ذو عقل ومعرفة».

وهذان الرأيان نقلهما الحافظ عن الخطابي مع رأي آخر موافق لما قاله ابن الجوزي فيما تقدّم، وهو العَدُّ والاستيفاء، وجعل الخطابي هذه المعاني الثلاثة وجوهاً يَحْتَمِلُهَا الإحصاء في الحديث. ثم نقل الحافظ عن القرطبي أنه قال: «المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب، مع صحّة النّيّة أن يدخله الجنّة، وهذه المراتب الثلاثة للسّابقين، والصّديقين، وأصحاب اليمين»<sup>(٣)</sup>.

٣- أن «معنى (أحصاها) عرفها، لأنّ العارف بها لا يكون إلّا مؤمناً، والمؤمن يدخل الجنّة».

٤- أن «معناه عدّها معتقداً، لأنّ الدهريّ<sup>(٤)</sup> لا يعترف بالخالق، والفلسفيّ لا يعترف بالقادر».

(١) سورة المزمل - الآية (٢٠).

(٢) طرف حديث أخرجه أحمد في المسند (٢٨٢، ٢٧٧/٥)، وابن ماجه في سننه -ترقيم عبد الباقي-: ١٠٢/١، برقم (٢٧٨)، وغيرهما. وصححه الشيخ الألباني في كتابه «صحيح الجامع الصغير وزيادته»: ٢٢٥/١، برقم (٩٥٢)، ط ٢ سنة ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) فتح الباري: ٢٢٥/١١.

(٤) الدهريّ: واحد الدهريّة -نسبة إلى الدهر-،

- ٥- أن معناه «أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه».(١)
- ٦- أن «معنى (أحصاها) عمل بها، فإذا قال: (الحكيم) مثلاً، سلم جميع أوامره، لأن جميعها على مقتضى الحكمة. وإذا قال: (القدوس)، استحضر كونه منزهاً عن جميع النقائص». قال الحافظ: «وهذا اختيار أبي الوفا بن عقيل».(٢)

ونقل عن ابن بطال أنه قال: «طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها، كالرحيم والكريم، فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده، فليمرن العبد نفسه عن أن يصح له الاتصاف بها».(٣)، وما كان يختص

(=) وهم طائفة من المشركين، ينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى، ويقولون: هذا مستحيل في العقول، ويجعلون الطينة قديمة، وينكرون الشواب والعقاب، وينفون أن يكون في العالم دليل يدل على صانع ومصنوع، وخالق ومخلوق، ويضيفون التوازل إلى الدهر. [البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للسككي، ص ٨٨].

(١) وهذا ليس فيه معنى محدد، بل المعنى المذكور شرط للقبول، وهو الإخلاص.

(٢) هو علي بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء، الظفري، الحنبلي، أحد الأعلام، وفرد زمانه علماً ونقلاً، وذكاءً وتفتناً. قال الذهبي: «خالف السلف، ووافق المعتزلة في عدة بدع». وقال الحافظ ابن حجر: «نعم كان معتزلاً ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك، وصحت توبته، ثم صنّف في الردّ عليهم، وقد أثنى عليه أهل عصره ومن بعدهم». وله تصانيف كثيرة، منها: «كتاب الفنون». وتوفي سنة (٥١٣هـ).

انظر: ميزان الاعتدال: ١٤٦/٣، ولسان الميزان: ٣٤٣/٤-٣٤٤، والبداية والنهاية: ١٩٧/١٢.

(٣) هذا الكلام يشبه عبارة من يقول: يتخلق بأسماء الله. قال الإمام ابن القيم: إنها ليست بعبارة سديدة، وهي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبه بالإله قدر الطاقة، قال: وأحسن منها عبارة التعبد بأسماء الله، وأحسن من هذه أيضاً العبارة المطابقة للقرآن، وهي الدعاء بأسماء الله المتضمن للتعبد والسؤال. انظر: بدائع الفوائد: ١٨٥/١.

باللَّه تعالى كالجبار، والعظيم، فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها، وعدم التحلي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد، تقف منه عند الطمع والرغبة، وما كان فيه معنى الوعيد تقف منه عند الخشية والرغبة، فهذا معنى أحصاها وحفظها، ويؤيده أن من حفظها عدّاً، وأحصاها سرداً، ولم يعمل بها، يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه، وقد ثبت في الخبر في الخوارج<sup>(١)</sup> أنهم يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم<sup>(٢)</sup>».

وعلق عليه الحافظ بقوله: «قلت: والذي ذكره مقام الكمال، ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها، وتعبّد بتلاوتها، والدعاء بها، وإن كان متلبساً بالمعاصي، كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء، فإن القارئ ولو كان متلبساً بمعصية غير مايتعلق بالقراءة يشاب على تلاوته عند أهل السنّة، فليس ماجتته ابن بطل بدافع لقول من قال: إن المراد حفظها سرداً، والله أعلم».

٧- أن «المراد بالحفظ حفظ القرآن، لكونه مستوفياً لها، فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود». قال الحافظ: «قال النووي: وهذا ضعيف».

- (١) الخوارج: فرقة خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- بعد التحكيم، وفارقوا جماعة المسلمين، ولهم ألقاب عديدة، كما أنهم منقسمون إلى طوائف كثيرة. ويتفق جمهورهم على التبري من علي وعثمان، وعلى تكفيرهما، وأن كل كبيرة كفر، وصاحبها كافر مخلّد في النار، وتعتبر بدعتهم من أوائل البدع ظهوراً في الإسلام، وقد صحت في ذمهم أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ. انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٨٢-٣٠٢، وصحيح مسلم -بشرح النووي-: ١٥٩/٧-١٧٥، ومقالات الإسلاميين: ١٦٧/١-٢١٢، والملل والنحل: ١١٤/١-١٣٨، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، ص ١٧-٣١.
- (٢) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٨٣/١٢، حديث رقم (٦٩٣١)، وثبت ذلك أيضاً في صحيح مسلم في المواضع المشار إليها آنفاً، وثبت كذلك في غير الصحيحين.

- ٨- أن « المراد من تتبّعها من القرآن ».
- ٩- « وقال ابن عطية<sup>(١)</sup>: معنى أحصاها: عدّها وحفظها، ويتضمن ذلك الإيمان بها، والتعظيم لها، والرغبة فيها، والاعتبار بمعانيها ».
- ١٠- « وقال أبو نعيم الأصبهاني: الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد، وإنما هو العمل والتعقل بمعاني الأسماء، والإيمان بها ». وقال نحوه الأصيلي.
- ١١- « وقال أبو عمر الظلمنكي<sup>(٢)</sup>: من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي وإحافظ ما قال رسول الله ﷺ المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد، وتدلّ عليه من الخقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء، ولا مستفيداً بذكرها ما تدلّ عليه من المعاني<sup>(٣)</sup> ».
- ١٢- ونقل الحافظ عن أبي العباس بن معد، قال: « وللإحصاء معان أخرى، منها: الإحصاء الفقهي، وهو العزم بمعانيها من اللّغة، وتزييها<sup>(٤)</sup> على الوجوه التي تحملها الشريعة.

(١) هو عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، أبو محمد الأندلسي الغرناطي، العلامة الحافظ لمفسر له كتاب في التفسير يسمى « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » من أحسن التفاسير، توفي سنة (٥٤٤٢هـ) أو بعدها، رحمه الله. انظر: تذكرة الحافظ: ١٢٩٤/٤، والتفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسن الذهبي: ٢٣٨/١-٢٤١.

(٢) هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن لبّ بن يحيى المعافري، أبو عمر الأندلسي، الإمام الحافظ المقرئ، كان سيفاً مجرداً على أهل الأهواء والبدع، قامعاً لهم، غيورا على الشريعة، شديداً في ذات الله، توفي سنة (٥٤٢٩هـ) رحمه الله تعالى. [تذكرة الحافظ: ١٠٩٨/٣-١١٠٠].

(٣) كلام أبي عمر الظلمنكي هنا في غاية الأهمية، وهو قاصمة ظهر المعتزلة وأشباعهم ممن يثبت الأسماء ولا يثبت ما تدلّ عليه من الصفات والمعاني، بأنهم لا يستفيدون بذكر ألفاظ هذه الأسماء شيئاً مأمّ يشتوا معانيها، وهو كذلك، فإن دعاء الله تعالى بأسماء الحسنى دعاء عبادة، أو دعاء مسألة، لا يتم على الوجه الأكمل إلا في ضوء معرفة معاني الأسماء ومدلولاتها.

(٤) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: وتزييها، لفهوم السياق، ولأنّ نزهة لا يتعدى على.

ومنها: الإحصاء النظري، وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغة، ويستدل عليه بأثره الساري في الوجود، فلا تمرّ على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معاني الأسماء وتعرف خواص بعضها، وموقع القيد، ومقتضى كل اسم.

قال: وهذا أرفع مراتب الإحصاء. قال: وتَمَام ذلك أن يتوجّه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الأسماء، فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدّسة التي وجبت لذاته. قال: فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية، ومن منح منحى من منحها فتوابه بقدر مانال. والله أعلم<sup>(١)</sup>.

هذا مانقله الحافظ من الأقوال في بيان المراد بإحصاء أسماء الله تعالى كما ورد في الحديث، وأغلبها - كما يظهر - متقارب، ويمكن ردّ بعضها إلى بعض. وهي أيضاً - في الجملة - أقوال صحيحة، تتضمن المفهوم الأكمل للإحصاء، وأنه على مراتب<sup>(٢)</sup>، وأنّ للعباد من الثواب قدر ما بلغ منها في الإحصاء مع إخلاص النية لله تعالى.

وكل ذلك لا يمنع أن يكون المعنى الراجح للإحصاء هو الحفظ، كما فسّره به الإمام البخاري<sup>(٣)</sup>، وغيره من المحقّقين، وأكثر العلماء. ويرتجح هذا المعنى أمران:

- أ - كونه ورد في بعض طرق الحديث، كما سبق.
  - ب - وكونه هو معنى الإحصاء في اللغة.
- وليس المتصوّد بذلك حفظ الحروف فحسب، بل مع العلم والعمل،

كما قال تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) فتح الباري: ٢٢٥/١١-٢٢٧. وانظر أيضاً: ٣٧٨/١٣.
  - (٢) جعل الإمام ابن القيم مراتب الإحصاء ثلاثاً: المرتبة الأولى: إحصاء الفاظها وعددها. المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها. المرتبة الثالثة: دعاؤه بها، دعاء ثناء وعبادة، ودعاء طلب ومسألة. انظر: بدائع الفوائد: ١٨٥/١.
  - (٣) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣٧٧/١٣، كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحدة.
  - (٤) سورة التوبة الآية (١١٢).



## المطلب التاسع

## هل الاسم عين المسمى أو غيره؟

هذه المسألة من المسائل الكلامية التي أحدثها المتكلمون في باب الأسماء والصفات، ولم يتكلم بها أحد من أئمة السلف. (١)  
 وكان سبب حدوثها أن الجهمية قالوا: إن الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق، لأن الله تعالى وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا كانت أسماءه غيره فهي مخلوقه. فردّ عليهم السلف، واشتدّ نكيرهم عليهم، لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فهو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء. (٢)

وأشار الحافظ ابن حجر -رحمه الله- إلى بعض ردود السلف على الجهمية في ذلك فقال: «وقال ابن أبي حاتم في (كتاب الرد على الجهمية) ذكر نعيم بن حماد أن الجهمية قالوا: إن أسماء الله مخلوقة، لأن الاسم غير المسمى، وادّعوا أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء، ثم خلقها، ثم تسمى بها. قال: فقتلنا لهم: إن الله قال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (٣)، وقال: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ (٤)، فأخبر أنه المعبود، ودلّ كلامه على اسمه بما دلّ

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨٥/٦.

(٢) انظر: نفس المصدر: ١٨٦/٦، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري،

للغنيمة: ٢٢٤/١.

(٣) سورة الأعلى - الآية (١).

(٤) سورة يونس - الآية (٣).

به على نفسه، فمن زعم أنّ اسم الله مخلوق فقد زعم أنّ الله أمر نبيّه أن يسبح مخلوقاً. ونقل عن إسحاق بن راهوية عن الجهمية أنّ جهماً قال: لو قلت: إن لله تسعة وتسعين اسماً، لعبدت تسعة وتسعين إلهاً. قال: فقلنا لهم: إنّ الله أمر عباده أن يدعوه بأسمائه، فقال: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾<sup>(١)</sup>، والأسماء جمع أقله ثلاثة، ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين<sup>(٢)</sup>.

فعلم بهذا أنّ مشار هذه المسألة من الجهميّة، وأنّ السلف اشتدّ إنكارهم عليهم فيها، ثم اشتهر التّزاع فيها بعد الأئمة بين الطوائف المنتسبة إلى السنّة إلى خمسة آراء، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية:

أحدها: أنّ الاسم هو المسمّى، وهو رأي كثير من المنتسبين إلى السنة، كاللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب (شرح السنة)، وغيرهما، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري، اختاره أبو بكر بن فورك، وغيره.

الثاني: أنّ الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمّى، كاسم الموجود. وتارة يكون غير المسمّى، كاسم الخالق. وتارة لا يكون هو ولا غيره، كاسم العليم والتقدير. وهذا التفصيل هو الرأي المشهور عن أبي الحسن.

الثالث: أنّ الاسم للمسمّى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنّة من أصحاب الإمام أحمد وغيره.

(١) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٢) فتح الباري: ٣٧٨/١٣.

الرابع: الإمساك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا؛ إذ كان كل من الإطلاقيين<sup>(١)</sup> بدعة، وهذا رأي بعض السلف.

وبهذه الأقوال مع قول الجهمية تكون جملة الأقوال في هذه المسألة خمسة، وقد ذكرها كلها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتوسّع في مناقشتها.<sup>(٢)</sup> أما الحافظ ابن حجر فإنه تكلم على هذه المسألة في ستّة مواضع من الفتح، واقتصر كلامه على الرأيين المتقابلين فقط، وهما: الرأي القائل بأن الاسم غير المسمّى، والرأي القائل بأن الاسم هو المسمّى.

\* فأوّل المواضع في شرح حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «إني لأعلم إذا كنت عني راضية، وإذا كنت عليّ غضبي» قالت: فقلت: من أين تعرف ذلك؟ فقال: «أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: لا، وربّ محمد، وإذا كنت غضبي، قلت: لا، وربّ إبراهيم». قالت: أجل، والله -يارسول الله- ما أهجر إلاّ اسمك.<sup>(٣)</sup>

قال الحافظ: «وقال المهلب: يستدلّ بقول عائشة على أن الاسم غير المسمّى، إذ لو كان الاسم عين المسمّى لكانت بهجره تهجر ذاته، وليس كذلك. ثم أطال في تقرير هذه المسألة، ومحلّ البحث فيها كتاب التوحيد، حيث ذكرها المصنّف (٤)». (٥)

(١) يعني: إطلاق (الاسم غير المسمّى)، وإطلاق (الاسم هو المسمّى).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨٥/٦-٢٠٧.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٢٥/٩، برقم (٥٢٢٨)، في كتاب النكاح.

(٤) يقصد قول البخاري -في كتاب التوحيد-: «باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها»، وقد ظنّ الحافظ وغيره أنّ مراد البخاري بالترجمة المذكورة تقرير القول بأن الاسم عين المسمّى، وسيأتي -عند الكلام عليه- أنّ هذا ليس مراد البخاري من الترجمة، وقد تقدّم أن هذه المسألة لم يتكلم بها أئمة السلف ومنهم الإمام البخاري.

(٥) فتح الباري: ٣٢٦/٩.

\* الموضوع الثاني في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «أخنى<sup>(١)</sup> الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك»<sup>(٢)</sup>، وفي رواية: «أخنع<sup>(٣)</sup> الأسماء عند الله...»<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: «قال عياض: استدّل به بعضهم على أنّ الاسم غير المسمّى، ولا حجة فيه، بل المراد من الاسم صاحب الاسم، ويدل عليه رواية همام<sup>(٥)</sup>: (أغيظ رجل)<sup>(٦)</sup>، فكأنّه من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ويؤيده قوله: (تسمى)، فالتقدير أن أخنع اسم اسم رجل تسمى، بدليل الرواية الأخرى: (وأن أخنع الأسماء)<sup>(٧)</sup>»<sup>(٨)</sup>.

\* الموضوع الثالث في شرح حديث حذيفة -رضي الله عنه- قال: كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه قال: «باسمك أموت وأحيا...»<sup>(٩)</sup>.

قال الحافظ: «قوله (باسمك أموت وأحيا) أي بذكر اسمك

أحيا ماحييت، وعليه أموت».

(١) أخنى -على وزن أفعل-: من الخنا، وهو الفحش في القول، ويجوز أن يكون من "أخنى عليه الذم" إذا مال عليه وأهلكه. انظر: النهاية في غريب الحديث: ٨٦/٢، مادة (خنا).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٨٨/١٠، برقم (٦٢٠٥).

(٣) أخنع الأسماء: أي أذلّها وأضعفها. [النهاية في غريب الحديث: ٨٤/٢، مادة (خنع)].

(٤) أخرج البخاري هذه الرواية أيضا، عقب الرواية الأولى، برقم (٦٢٠٦).

(٥) هو همام بن منبّه بن كامل الصنعاني، أبو عتبة، ثقة، توفي سنة (١٣٢هـ) على الصحيح. [تقريب التهذيب: ٢٣١/٢].

(٦) هذه الرواية أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣١٥/٢).

(٧) قلت: وكلّ ما ذكره لا ينفي أن يكون لفظ الاسم وهو "ملك الأملاك" -إذا تسمّى به المخلوق- أخنع. كما أن صاحبه كذلك.

(٨) فتح الباري: ٥٩٠/١٠.

(٩) الحديث، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١٣/١١٠، برقم (٦٣١٢).

وتقل عن القرطبي قال: «قوله: (باسمك أموت) يدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى، وهو كقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾<sup>(١)</sup>، أي سبح ربك، هكذا قال جلّ الشارحين. قال: واستفدت من بعض المشايخ معنى آخر، وهو أنّ الله تعالى سمّى نفسه بالأسماء الحسنى، ومعانيها ثابتة له، فكل ما صدر في الوجود فهو صدر عن تلك المنتظيات، فكأنه قال: باسمك المحي أحياء، وباسمك المميت أموت. انتهى منحصراً.

قال الحافظ: «والعنى الذي صدرت به أليق، وعليه فلا يدلّ ذلك على أنّ الاسم غير المسمّى ولا عينه، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائداً، كما في قول الشاعر: (إلى الخول ثم اسم السلام عليكمما)<sup>(٢)</sup>». (٣)  
\* الموضوع الرابع في شرح حديث: «الله تسعة وتسعون اسماً...»  
المتقدم.<sup>(٤)</sup>

قال الحافظ: «واستدلّ بهذا الحديث على أنّ الاسم هو المسمّى، حكاة أبو القاسم القشيري في (شرح أسماء الله الحسنى)، فقال: في هذا الحديث دليل على أنّ الاسم هو المسمّى، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(٥)</sup>. ثم قال: والمخلص من ذلك أنّ المراد

(١) سورة الأعلى - الآية (١).

(٢) صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري، وعجزه: (ومن بينك حولاً كاملاً فقد اعتذر) والبيت ضمن قصيدة خاطب فيها ابنته حين حضرته الوفاة. انظر القصيدة في «ديوان لبيد بن ربيعة العامري»، ص ٧٩-٨٠.

(٣) فتح الباري: ١١٤/١١. قلت: وهناك توجيهات أخرى للبيت، ذكرها الإمام الطبري في تفسيره (١/٨٠-٨٢).

(٤) تقدم في ص ١٥١

(٥) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

بالاسم هنا: التسمية. (١)

وقال الفخر الرازي: المشهور من قول أصحابنا (٢) أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وعند المعتزلة الاسم نفس التسمية وغير المسمى، واختار الغزالي أن الثلاثة أمور متباينة، وهو الحقّ عندي؛ لأنّ الاسم إن كان عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع، وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء المسمى، فالعلم الضروري (٣) حاصل بأن الاسم غير المسمى، وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه.

وقال أبو العباس القرطبي في (المفهم): الاسم في العرف العام هو الكلمة الدالة على شيء مفرد، وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف؛ إذ كلّ واحد منها يصدق عليه ذلك، وإنما التفرقة بينها باصطلاح النحاة، وليس ذلك من غرض المبحث هنا. وإذا تقرّر هذا عُرف غلط من قال: الاسم هو المسمى حقيقة، كما زعم بعض الجهلة، فألزم أنّ من قال: نار، احترق، فلم يقدر على التخلّص من ذلك (٤)

(١) هذا القول غلط؛ فإن الاسم هو اللفظ الدالّ على المسمى، والتسمية: جعل الشيء اسماً لغيره، وهي مصدر سمّيته تسمية، إذا جعلت له اسماً، فجعل الاسم بمعنى التسمية لا يعرف له شاهد لامن كلام فصيح ولا غير ذلك. ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في مجموع الفتاوى: ١٩١/٦-١٩٦.

(٢) يعني الأشاعرة.

(٣) العلم الضروري: هو مالا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود الخالق، وحدث الأعراض. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٠٠.

(٤) قال شيخ الإسلام: «وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى لم يريدوا بذلك أنّ اللفظ المؤلّف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به؛ فإنّ هذا لا يقوله عاقل. ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى، لكان من قال: نار، احترق لسانه. ومن الناس من يظنّ أن هذا مرادهم ويشتّع عليهم، وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ،

وأما النحابة فمرادهم بأن الاسم هو المسمى أنه من حيث أنه لا يدل إلا عليه، ولا يقصد إلا هو، فإن كان ذلك من الأسماء الدالة على ذات المسمى دلّ عليها من غير مزيد أمر آخر<sup>(١)</sup>، وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد<sup>(٢)</sup>، دلّ على أنّ تلك الذات منسوبة إلى ذلك الزائد خاصة دون غيره، وبيان ذلك أنك إذا قلت: زيد مثلاً، فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان، فإن قلت: العالم، دلّ على أنّ تلك الذات منسوبة للعلم، ومن هذا صحّ عقلاً أن تتكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة، ولا توجب تعدداً فيها ولا تكثيراً<sup>(٣)</sup>. قال: وقد خفي هذا على بعضهم<sup>(٤)</sup>، ففرّ منه هرباً من لزوم تعدد في ذات الله تعالى، فقال: إنّ المراد بالاسم التسمية<sup>(٥)</sup>، ورأى أنّ هذا يخلصه من التكثر، وهذا فرار من غير مفرّ إلى مفرّ. وذلك أنّ التسمية إنّما هي وضع الاسم، وذكر الاسم، فهي نسبة الاسم إلى مسماه، فإذا قلنا: لفلان تسميتان اقتضى أنّ له اسمين نسبتهما

(=) بـ هو المراد باللفظ؛ فإنك إذا قلت: يا زيد، يا عمر، فليس مرادك دعاء اللفظ؛ بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم. فصار المراد بالاسم هو المسمى [مجموع الفتاوى: ١٨٨/٦]، وشيخ الإسلام ذكر هذا بياناً لمراد هؤلاء بقولهم: الاسم هو المسمى، لاتصحيحاً لقولهم على إطلاقه.

- (١) وهذا هو الاسم العلم.
- (٢) وهو الاسم المشتق الذي يطلق على الذات لقباً أو وصفاً.
- (٣) وفي هذا ردّ على الجهمية في زعمهم أنّ إثبات الأسماء توجب تعدداً في الذات.
- (٤) يقصد الذين قالوا: الاسم عين المسمى، فإنهم - كما قال شيخ الإسلام -: تكلفوا هذا التكليف، ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق.

انظر: مجموع الفتاوى: ١٩٢/٦

- (٥) وهم بقولهم هذا وافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ.

انظر: المصدر السابق نفسه.

إليه، فبقي الإلزام على حاله من (١) ارتكاب التعسف.

ثم قال القرطبي: وقد يقال: الاسم هو المسمى على إرادة أن هذه الكلمة التي هي الاسم تطلق ويراد بها المسمى، كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ (٢)، أي سَبِّحْ رَبِّكَ، فأريد بالاسم المسمى.

وقال غيره: التحقيق في ذلك أنك إذا سميت شيئاً باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ، ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعدها وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعاً، والنحاة إنما يطلقونه على اللفظ لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ، وهو غير مسمى قطعاً، والذات وهو المسمى قطعاً، وليست هي الاسم قطعاً، والخلاف في الأمر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقين، فالتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في أنه الثالث أولاً؟ فالخلاف حينئذ إنما هو في الاسم المعنوي: هل هو المسمى أولاً؟ لافي الاسم اللفظي. والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ، لأنه محط صناعته، والمتكلم لا ينازعه في ذلك، ولا يمنع إطلاق اسم المدلول على الدال، وإنما يزيد عليه شيئاً آخر دعاه إلى تحقيقه ذكر الأسماء والصفات وإطلاقها على الله تعالى، قال: ومثال ذلك أنك إذا قلت: جعفر لقبه أنف الناقة، فالنحوي يريد باللقب: لفظ (أنف الناقة)، والمتكلم يريد معناه، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم، ولا يمنع ذلك قول النحوي: اللقب: لفظ يشعر بضعة أورفعة، لأن اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى، والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة والرفعة، وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقين.

(١) كذا في الأصل، والظاهر «مع ارتكاب التعسف»، فلي تأمل.

(٢) سورة الأعلى - الآية (١).



وبهذا يظهر أنّ الخلاف في أنّ الاسم هو المسمى أو غير المسمى خاصّ بأسماء الأعلام المشتقة». (١)

قال الحافظ: «ثم قال القرطبي: فأسماء الله وإن تعددت، فلا تعدد في ذاته ولا تركيب، لاحتسوساً كالجسميات، ولا عقلياً كالمحدودات، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات». (٢)

\* الموضوع الخامس في شرح (باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها)، من كتاب التوحيد. وهذا الموضوع هو ما عناه الحافظ بقوله -في الموضوع الأول المتقدم-: «ومحلّ البحث فيها كتاب التوحيد، حيث ذكرها المصنّف». (٣) ولكنه اكتفى هنا بنقل كلام ابن بطال، فقال: «قوله: (باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها)، قال ابن بطال: مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأنّ الاسم هو المسمى، فلذلك صحّت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات، وأمّا شبهة القدرية التي أوردوها على تعدد الأسماء، فالجواب عنها: أنّ الاسم يطلق ويراد به المسمى، كما قرّرناه، ويطلق ويراد به التسمية، وهو المراد بحديث الأسماء». (٤)

وهكذا أورد الحافظ الخلاف في هذه المسألة الكلامية في كتابه الفتح دون أن يحدّد للقارئ الصواب الذي يراه فيها، ويمكن أن يقال: إنّ الصواب عنده ما ذكره في هذا الموضوع الأخير نقلاً عن ابن بطال، لكونه سكت عليه، وأقرّه على أنه مقصود البخاري، ولكونه أحال عليه فيما سبق. وهذا القول قال به جماعة من المنتسبين إلى السنة، وهو أحد قولي

(١) فتح الباري: ٢٢١/١١-٢٢٢.

(٢) نفس المصدر.

(٣) انظر ص ٤٣٨.

(٤) فتح الباري: ٣٧٩/١٣-٣٨٠.

أصحاب أبي الحسن الأشعري كما تقدّم ذكر ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية. (١) وأماماجعله مقصود البخاريّ في ترجمة الباب فلا يصح، ولذلك قال فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان -بعد نقل كلام ابن بطال-: «قلت: هذا بعيد عن مقصود البخاري، وإنّما مقصوده بيان كيفية دعاء الله وعبادته بأسمائه التي أمر أن يدعى بها ويعبد بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (٢)، وبين ذلك الرسول ﷺ بفعله، وأمره، كما في الأحاديث التي ذكرت في هذا الباب وغيرها». (٣)

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في مناقشة الذين قالوا: إن الاسم هو المسمّى، وبين أنّهم لو اقتصروا على أنّ أسماء الشئ إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسمّيات لكان ذلك معنى واضحاً لا ينازعهم فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك، ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم، لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أنّ لفظ اسم الذي هو (اسم) معناه: ذات الشئ ونفسه، وأنّ الأسماء -التي هي الأسماء- مثل: زيد، وعمرو، هي التسمّيات، ليست هي أسماء المسمّيات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم، ولما يقولونه. فإنهم يقولون: إن زيدا وعمراً ونحو ذلك هي أسماء الناس، والتسمية جعل الشئ اسماً لغيره، هي مصدر سمّيته تسمية، إذا جعلت له اسماً، و"الاسم" هو القول الدال على المسمّى، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمّى، بل قد يراد به المسمّى، لأنّه حكم عليه ودليل عليه. (٤)

(١) انظر ص ٤٣٧.

(٢) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٢٢٣/١.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٩١/٦ - ١٩٢.

وبين أيضاً أن أدلتهم التي ذكروها ليس فيها حجة على قولهم: إن الاسم هو المسمى، بل هي حجة عليهم<sup>(١)</sup>.

وذكر شيخ الإسلام عن الذين قالوا: إن الاسم غير المسمى، أنهم إذا أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات، فهذا أيضاً لا ينازع فيه أحد من العقلاء، ولكن هؤلاء الذين أطلقوا من الجهمية والمعتزلة أن الاسم غير المسمى مقصودهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق<sup>(٢)</sup>.

ولهذا قالت الطائفة الثالثة: لا نقول: هي المسمى ولا غير المسمى<sup>(٣)</sup>. قال شيخ الإسلام: «وأما الذين يقولون: إن الاسم للمسمى - كما يقوله أكثر أهل السنة - فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾<sup>(٤)</sup>، وقال: ﴿أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾<sup>(٥)</sup> وقال النبي ﷺ: (إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا)<sup>(٦)</sup>، وقال النبي ﷺ: (إِنَّ لِي خَمْسَةَ أَسْمَاءَ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمَاحِي، وَالْحَاشِرُ، وَالْعَاقِبُ)<sup>(٧)</sup>، وكلاهما في الصحيحين.

وإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره؟ فصلوا؛ فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى. وإذا قيل: إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون

(١) انظر: تفاصيل ذلك في المصدر نفسه: ١٨٩/٦-٢٠٢.

(٢) انظر: نفس المصدر: ٢٠٣/٦-٢٠٤.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٥) سورة الإسراء - الآية (١١٠).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٥٤/٦، برقم (٣٥٣٢)، ومسلم - بشرح النووي -:

١٠٤/١٥-١٠٥، كتاب الفضائل، باب أسماءه ﷺ.

مبايناً له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه، فكيف بالخالق، وأسماءه من كلامه، وليس كلامه بائناً عنه.

ولكن قد يكون الاسم نفسه بائناً، مثل أن يسمّى الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه، فهذا الاسم نفسه ليس قائماً بالسمّى، لكن المقصود به المسمّى، فإن الاسم مقصوده إظهار المسمّى وبيانه»<sup>(١)</sup>.

ويحسّن هنا أيضاً إيراد التفصيل الذي ذكره شارح العقيدة الطحاوية<sup>(٢)</sup>، لأنه تلخيص واضح للصواب في هذه المسألة، وهو أن «الاسم يراد به المسمّى تارة، ويراد به اللفظ الدالّ عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمّى نفسه، وإذا قلت: الله: اسم عربيّ، والرحمن: اسم عربيّ، والرحمن من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك، فالاسم هنا للمسمّى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحقّ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماءً، أو حتى سمّاه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى»<sup>(٣)</sup>.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٠٦/٦-٢٠٧.

(٢) هو ابن أبي العزّ الحنفي: علي بن علي بن محمد بن محمد بن صالح، أبو الحسن، صدر الدين، الأزرعيّ الأصل، الدمشقيّ، الصالحيّ، الحنفيّ، المعروف بابن أبي العزّ. ولد سنة (٥٧٣١هـ) ودرس العلم حتى مهراً، وولي التدريس في سنّ مبكر جداً، كما ولي قضاء الحنفية بدمشق، وكان إماماً داعية إلى اتباع المنهج السلفيّ، وقد ناله من الأذى مانال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما ممن كان ينحو منحى التجديد والأصالة، وردّ الأمة إلى منهجها السويّ، وتوفي -رحمه الله- سنة (٥٧٩٢هـ). انظر: إنباء الغمر، للحافظ ابن حجر: ٤٠٨/١-٤٠٩، ومقدمة تحقيق شرح العقيدة الطحاوية، للدكتور عبدالله التركي، وشعيب الأرناؤوط: ١٠٣-٦٣/١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٢/١.

وهذا التفصيل المذكور هو مذهب جمهور أهل السنّة في هذه المسألة، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الحقّ الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وأيّده المعقول.

### المطلب العاشر

#### شرح بعض أسماء الله الحسنى

تعرّض الحافظ ابن حجر - رحمه الله - لشرح بعض الأسماء الحسنى التي ورد ذكرها في بعض الأحاديث، أو ذكرها هو لمناسبة ما، وقد بلغ عدد الأسماء التي وقفت عليها مشروحة عنده في الفتح نحو خمسين اسماً، وبيان ذلك فيما يلي:

١- (الأحد): قال الحافظ - فيما نقله عن الطيبي -: «أما أحد فمعناه: الذي لا ثاني له ولا مثل»<sup>(١)</sup>.

وقال - في موضع آخر، وهو يذكر الفرق بين أحد، وواحد في المعنى -: «قيل: هما بمعنى. وقيل: الأحد الذي ينفرد بشيء لا يشاركه فيه غيره، والواحد العدد. وقيل الأحد المنفرد بالمعنى، والواحد المنفرد بالذات. وقيل: الأحد لنفي ما يذكر معه من العدد، والواحد اسم مفتاح العدد من جنسه. وقيل: لا يقال أحد إلا لله تعالى<sup>(٢)</sup>، حكاه جميعه عياض»<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري: ٢٧٣/١٣ .

(٢) يعني في حالة الإثبات والإطلاق، لافي حالة النفي أو الإضافة، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص - (١)]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص - (٤)]. وقال أيضاً ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: - (١٩)].

(٣) فتح الباري: ٢٤٥/٦ .

ونقل الحافظ - في موضع آخر - عن القرطبي في الفرق بينهما أيضاً، قال: «الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل واحد فقد افترقا استعمالاً وعرفاً، فالوحدة راجعة إلى نفي التعدد والكثرة، والواحد أصل العدد من غير تعرّض لنفي ما عداه، والأحد يثبت مدلوله، ويتعرض لنفي ما سواه، ولهذا يستعملونه في النفي، ويستعملون الواحد في الإثبات، يقال: مارأيت أحداً، ورأيت واحداً، فالأحد في أسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاصّ به الذي لا يشاركه فيه غيره» (١).

٢- (البادئ): قال الحافظ: البادئ - بالدال والهمز - قد ورد في الأسماء الحسنى في بعض الطرق (٢)، وقد وقع في العنكبوت ما يشهد له، في قوله تعالى: ﴿فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ (٣)، و(بدأ) ثلاثي، واسم الفاعل منه (بادئ) (٤).

٣- (البارئ): نقل الحافظ - في شرح هذا الاسم - عن الطيبي قال: «البارئ من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إما على سبيل التقضي منه، وعليه قولهم: برأ فلان من مرضه، والمديون من دينه، ومنه استبرأت الجارية وإما على سبيل الإنشاء، ومنه: برأ الله النّسمة.

وقيل: البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلّين بالنظام».

وعن الحلّيمي قال: «البارئ، معناه الموجد لما كان في معلومه، وإليه

(١) نفس المصدر: ٣٥٧/١٣.

(٢) يعني طرق الحديث الذي فيه سرد للأسماء الحسنى، وقد تقدم الكلام عليه.

(٣) سورة العنكبوت - الآية (٢٠).

(٤) انظر: فتح الباري: ٣٧٧/١٢، ومقدمته (هدي الساري)، ص ٨٥.

الإشارة بقوله: ﴿من قبل أن نبرأها﴾<sup>(١)</sup>، ويحتمل أن المراد به قالب الأعيان، لأنه أبداع الماء والتراب والنار والهواء، لا من شيء، ثم خلق منها الأجسام المختلفة» وعن الراغب قال: «البارئ أخص بوصف الله تعالى، والبرية الخلق. قيل: أصله الهمز، فهو من (برأ)، وقيل: أصله البري، من برت العود. وقيل: البرية من البرى -بالقصر-، وهو التراب، فيحتمل أن يكون معناه: موجد الخلق من البرى، وهو التراب»<sup>(٢)</sup>.

٤- (الباطن): قال البخاري -في صحيحه-: «قال يحيى: الظاهر على كل شيء علماً، والباطن على كل شيء علماً»<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ -في الشرح-: «يحيى هذا هو ابن زياد الفراء، النحوي المشهور، ذكر ذلك في (كتاب معاني القرآن) له. وقال غيره: معنى الظاهر الباطن: العالم بظواهر الأشياء وبواطنها. وقيل: الظاهر بالأدلة، الباطن بذاته. وقيل: الظاهر بالعقل، الباطن بالحس. وقيل: معنى الظاهر: العالي على كل شيء لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه. والباطن: الذي بطن في كل شيء، أي علم باطنه»<sup>(٤)</sup>.

قلت: وفي الحديث عن النبي ﷺ: «... وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»<sup>(٥)</sup>، وهذا أحسن ما يُفسر به هذان

الاسمان، لكونه عن المعصوم الذي: «ما ينطق عن الهوى ❁ إن هو إلا وحي

(١) سورة الحديد - الآية (٢٢).

(٢) انظر كل ما ذكر في «فتح الباري»: ٣٩١/١٣ .

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣٦١/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٤).

(٤) فتح الباري: ٣٦٢/١٣ .

(٥) جزء من حديث أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٣٥/١٧-٣٦، كتاب الذكر والدعاء .

يوحى (١)، ﷺ .

٥- (الباقى): قال الحافظ: «المراد أن كلَّ شىء يفنى وهو الباقي، فهو بعد كلَّ شىء، فلا شىء بعده، كما قال تعالى: ﴿كلَّ شىء هالك إلا وجهه﴾ (٢). (٣)

٦- (البديع): قال الحافظ: «البديع من أسماء الله، قال في الأصل (٤):  
البديع والمبدع والخالق والبارىء والفاطر واحد». (٥)

٧- (البصير): نقل الحافظ عن البيهقي أنه قال: «البصير: من له بصر يدرك به المرئيات». (٦)

٨- (التّوّاب): قال الحافظ: «قال الحلّيمي في تفسير (التّوّاب) في الأسماء الحسنى: إنّه العائد على عبده بفضل رحمته، كلما رجع لطاعته، وندم على معصيته، فلا يجبط عنه ماقدّمه من خير، ولا يجرمه ما وعد به الطّائع من الإحسان. وقال الخطّابي: التّوّاب الذي يعود إلى القبول كلما عاد العبد إلى الذنب وتاب». (٧)

(١) سورة النجم - الآيتان (٣-٤).

(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٣) فتح الباري: ٤٠٧/٧ .

(٤) يعني بالأصل صحيح البخاري.

(٥) هدي الساري، ص ٨٥ .

(٦) فتح الباري: ٣٧٣/١٣ .

(٧) المصدر السابق: ١٠٤/١١ .



٩- (الحليم): قال الحافظ: «قال العلماء: الحليم: الذي يؤخر العقوبة مع القدرة»<sup>(١)</sup>، وفي موضع آخر شرح اسم (الصبور) وقال: «وهو قريب من معنى الحليم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة»<sup>(٢)</sup>.

١٠- (الحميد): قال الحافظ: أما (الحميد) فهو فعيل من الحمد، بمعنى محمود، وأبلغ منه، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها. وقيل: هو بمعنى الحامد، أي يحمد أفعال عباده. وقال: «الحمد يدل على صفة الإكرام»<sup>(٣)</sup>.

١١- (الحق): قال الحافظ - في شرح حديث ابن عباس في دعاء التهجد بالليل، وفيه: «ولك حمد أنت الحق»<sup>(٤)</sup> - قال: «قوله: (أنت الحق) أي المتحقق الوجود، الثابت بلا شك فيه. قال القرطبي: هذا الوصف له سبحانه وتعالى بالحقيقة، خاص به لا ينبغي لغيره: إذ وجوده لنفسه، فلم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم بخلاف غيره. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون معناه: أنت الحق بالنسبة إلى من يدعي فيه أنه إله، أو بمعنى أن من سماك إليها فقد قال الحق»<sup>(٥)</sup>.

وقال - في موضع آخر - نقلاً عن ابن بطال: «المراد بالحق في الأسماء

- 
- (١) نفس المصدر: ١٤٦/١١ .  
(٢) نفس المصدر: ٣٦١/١٣ .  
(٣) نفس المصدر: ١٦٣/١١ .  
(٤) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري - مع الفتح - ٣/٣، برقم (١١٢٠)، وفي مواضع أخرى من الصحيح برقم (٦٣١٧)، و (٧٣٨٥)، و (٧٤٩٩).  
(٥) فتح الباري: ٤/٣ .

الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير. وقال الراغب: الحق في الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة... إلى أن قال: «ونقل البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) عن الحلبي، قال: الحق ما لا يسوغ إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به، ووجود الباري أولى ما يجب الاعتراف به ولا يسوغ جحوده؛ إذ لامثبت تظاهرت عليه البيئنة الباهرة متظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى». (١)

١٢- (الخالق): قال الحافظ: «الخالق: من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال، كقوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض﴾ (٢)، وعلى التكوين، كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ (٣)». (٤)

ونقل عن ابن بطال أنه قال: «الخالق - في هذا الباب - يراد به المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد». (٥)

١٣- (الخبير): نقل الحافظ عن البيهقي قال: كان أبو إسحاق الإسفراييني (٦)

(١) نفس المصدر: ٣٧١/١٣-٣٧٢.

(٢) ورد في آيات سور عديدة، منها: سورة الأنعام - الآية (١).

(٣) سورة النحل - الآية (٤).

(٤) فتح الباري: ٣٩١/١٣.

(٥) نفس المصدر: ٣٩٢/١٣.

(٦) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، الإسفراييني، الملقب ركن الدين، الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي، الأستاذ العلامة، أحد المجتهدين في عصره، قال الذهبي: «وحكى أبو القاسم القشيري عنه أنه كان ينكر كرامات الأولياء، ولا يجوزها، وهذه زلة كبيرة».

يقول: «معنى الخبير يعلم ما كان قبل أن يكون». (١) قلت: وقال الخطابي: «هو العالم بكنه الشيء، المطلع على حقيقته». (٢)

١٤- (الدَيَّان): قال الحافظ - في شرح قوله ﷺ: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الدَيَّان» (٣) - قال: «قوله: (الدَيَّان)، قال الحلبي: هو مأخوذ من قوله: ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٤)، وهو المحاسب المجازي، لا يضيع عمل عامل. انتهى.

ووقع في مرسل أبي قلابة (٥): (البر لا يبلى، والإثم لا ينسى، والديان لا يموت، وكن ماشئت كما تدين تدان)، ورجاله ثقات، أخرجه البيهقي في الزهد، وقد تقدمت الإشارة إليه في تفسير سورة الفاتحة. (٦)

- (=) وهو صاحب تصانيف باهرة في الأصلين وغيرهما، منها: جامع الجلي في أصول الدين، وتوفي سنة (٤١٨هـ)، رحمه الله تعالى.
- انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٥٣/١٧-٣٥٥، والبداية والنهاية: ٢٦/١٢.
- (١) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.
- (٢) شأن الدعاء، للخطابي، تحقيق أحمد الدقاق، ص ٦٣، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ.
- (٣) ذكره البخاري معلقاً في صحيحه - مع الفتح -: ٤٥٣/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٣٢).
- (٤) سورة الفاتحة - الآية (٤).
- (٥) هو عبدالله بن زيد بن عمرو وعامر، الجرمي، أبو قلابة البصري، ثقة فاضل، كثير الإرسال. قال العجلي: فيه نصب يسير، توفي بالشام هارباً من القضاء، سنة (١٠٤هـ)، وقيل: بعدها. [تقريب التهذيب: ٤١٧/١].
- (٦) والذي تقدم هو قوله: «يقال في المثل: كما تدين تدان، وقد ورد هذا في حديث مرفوع أخرجه عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن النبي ﷺ بهذا، وهو مرسل، رجاله ثقات. ورواه عبدالرزاق بهذا الإسناد أيضاً عن أبي قلابة عن أبي الدرداء موقوفاً، وأبو قلابة لم يدرك أبا الدرداء. وله شاهد موصول من حديث ابن عمر، أخرجه ابن عدي، وضعفه». [فتح الباري: ١٥٦/٨].

وقال الكرماني: المعنى: لاملِك إلا أنا، ولا مجازي إلا أنا، وهو من حصر المبتدأ في الخير. وفي هذا اللفظ إشارة إلى صفة الحياة والعلم والإرادة والقدرة، وغيرها من الصفات المتفق عليها عند أهل السنّة» (١).

١٥- (الرَّبِّ): قال الحافظ: «الرَّبِّ: هو المالك والقائم بالشيء، فلا توجد حقيقة ذلك إلا لله تعالى» (٢).

قلت: وتقدم الكلام على هذا الاسم أيضا في مبحث تعريف توحيد الرّبوبيّة من الفصل الثاني (٣).

١٦، ١٧- (الرحمن، الرحيم): قال البخاري - في أوّل كتاب التفسير من صحيحه -: «الرحمن الرحيم: اسمان من الرحمة، الرحيم والراحم بمعنى واحد، كالعليم والعالم». وقال الحافظ - في الشرح -: «قوله: (الرحمن الرحيم: اسمان من الرحمة) أي مشتقان من الرحمة...، وقيل: ليس الرحمن مشتقاً، لقولهم: وما الرحمن (٤)؟ وأجيب بأنهم جهلوا الصفة والموصوف، ولهذا لم يقولوا: ومن الرحمن؟، وقيل: هو علم بالغلبة، لأنّه جاء غير تابع لموصوف في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (٥)، ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن﴾ (٦)،

(١) فتح الباري: ٤٥٨/١٣ .

(٢) المصدر السابق: ١٧٩/٥ .

(٣) انظر ص ١٧٩

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً﴾ [سورة الفرقان - الآية (٦٠)].

(٥) سيرة طه - الآية (٥).

(٦) سورة الفرقان - الآية (٦٠).

﴿قُل ادعوا الله أو ادعوا الرَّحْمَنَ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿يَوْمَ نَحْتَرِ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ﴾<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك. وتعقّب بأنّه لا يلزم من مجيئه غير تابع أن لا يكون صفة، لأنّ الموصوف إذا علم جاز حذفه وإبقاء صفته.

قوله: (الرحيم والراحم بمعنى واحد، كالعليم والعالم) هذا بالنظر إلى أصل المعنى، وإلا فصيغة فعيل من صيغ المبالغة، فمعناه زائد على معنى الفاعل، وقد ترد صيغة فعيل بمعنى الصفة المشبهة، وفيها أيضا زيادة لدلالاتها على الثبوت، بخلاف مجرّد الفاعل، فإنه يدل على الحدوث. ويحتمل أن يكون المراد أن فعلاً بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول، لأنّه قد يرد بمعنى مفعول، فاحترز عنه.<sup>(٣)</sup>

واختلف: هل الرحمن والرحيم بمعنى واحد، كالندمان والنديم<sup>(٤)</sup>، فجمع بينهما تأكيداً؟ أو بينهما مغايرة بحسب المتعلق، فهو رحمن الدنيا، ورحيم الآخرة، لأنّ رحمته في الدنيا تعم المؤمن والكافر، وفي الآخرة تخصّ المؤمن؟ أو التغاير بجهة أخرى، فالرحمن أبلغ، لأنه يتناول جلائل النعم وأصولها، تقول: فلان غضبان، إذا امتلأ غضباً. وأردف بالرحيم ليكون كالنّتمّة، ليتناول مادق. وقيل: السرحيم أبلغ لما يقتضيه صيغة فعيل. والتحقيق: أنّ جهة المبالغة فيهما مختلفة.<sup>(٥)</sup>

(١) سورة الإسراء - الآية (١١٠).

(٢) سورة مريم - الآية (٨٥).

(٣) وهذا الاحتمال - في نظري - أرجح بالنسبة لمراد البخاري.

(٤) قال في اللسان: «النديم: الشريب الذي ينادمه - يجالسه على الشرب -، وهو ندمانه أيضا، وندامي فلان على الشراب، فهو نديمي وندماني». [لسان العرب - مادة «ندم» - ٥٧٢/١٢].

(٥) فتح الباري: ١٥٥/٨.

ونقل الحافظ - في موضع آخر - عن الحلبي قال: «معنى (الرحمن) أنه مزيج العلل، لأنه لما أمر بعبادته بين حدودها وشروطها، فبشر وأنذر، وكلف ما تحمله بنيتهم، فصارت العلل عنهم مزاحة، والحجج منقطعة.

قال: ومعنى (الرحيم) أنه الميثب على العمل، فلا يضيع لعامل أحسن عملاً، بل يثيب العامل بفضل رحمته أضعاف عمله» (١).

ونقل عن الخطابي أيضاً قال: «ذهب الجمهور إلى أن (الرحمن) مأخوذ من الرحمة، مبني على المبالغة، ومعناه: ذو الرحمة، لانظير له فيها، ولذلك لا يثنى، ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبدالرحمن بن عوف (٢)، وفيه: (خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي) (٣)، قلت: وكذا حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل بالأولية (٤)، أخرجه البخاري في التاريخ، وأبو داود، والترمذي، والحاكم، من حديث عبدالله بن عمرو ابن العاص (٥)، بلفظ: (الراحمون يرحمهم الرحمن)

(١) نفس المصدر: ٣٥٨/١٣-٣٥٩.

(٢) هو عبدالرحمن بن عوف بن عبدعوف بن عبدالحارث بن زهرة بن كلاب القرشي، الزهري، أبو محمد، أحد المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر عن رسول الله ﷺ أنه توفي وهو عنهم راض، أسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرأ وسائر المشاهد، وهو سيد من سادات المسلمين، مناقبه جمّة، توفي سنة (٥٣٢) رضي الله عنه. انظر: [الإصابة: ٣٤٦/٤-٣٥٠].

(٣) أخرجه أبو داود في سننه - تحقيق الدعاس -: ٣٢٢/٢، برقم (١٦٩٤)، والترمذي في سننه - تحقيق الحوت -: ٢٧٨/٤، برقم (١٩٠٧)، وقال: حديث صحيح.

(٤) الحديث المسلسل: هو ماتتابع رجال إسناده على صفة أحواله للرواة تارة، وللرواية تارة أخرى، وله أنواع. والمسلسل بالأولية: سمي بذلك لأن الرواة فيه تتابعوا على قول: (أول حديث سمعته). انظر: تدريب الراوي، للسيوطي: ١٨٧/٢-١٨٩.

(٥) هو عبدالله بن عمرو بن العاص ==

الحديث<sup>(١)</sup>، ثم قال الخطابي: فالرحمن: ذو الرحمة الشاملة للخلق، والرحيم: فاعيل بمعنى فاعل، وهو خاصّ بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾<sup>(٢)</sup>، وأورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (الرحمن والرحيم اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر)، وعن مقاتل<sup>(٣)</sup> أنه نقل عن جماعة من التابعين مثله، وزاد: فالرحمن بمعنى المترحم، والرحيم بمعنى المتعطف. ثم قال الخطابي: لامعنى لدخول الرقة في شيء من صفات الله تعالى، وكأنّ المراد بها اللطف، ومعناه الغموض، لا الصغر الذي هو من صفات الأجسام. قنت: والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت، لأنّه من رواية الكلبي<sup>(٤)</sup>، عن أبي صالح<sup>(٥)</sup>، عنه، والكلبي متروك الحديث، وكذلك مقاتل.

(=) ابن وائل بن هاشم بن شعيب بن سهم القرشي، التهميّ، أبو محمد أو أبو عبدالرحمن، صحابي جليل، أسلم قبل أبيه عمرو بن العاص، وروى عن النبي ﷺ كثيراً، اختلف في سنة وفاته فقيل: ٦٥ هـ أو ٦٨ هـ أو ٦٩ هـ، وكذلك في مكان وفاته فقيل: بمكة، أو بالطائف، أو بمصر، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ١٩٢/٤-١٩٤.

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٢٣١/٥، برقم (٤٩٤١). والترمذي في سننه: ٢٨٥/٤، برقم (١٩٢٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. والحاكم في المستدرک: ١٧٥/٤، برقم (٧٢٧٤).

(٢) سورة الأحزاب - الآية (٤٣).

(٣) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، الخرساني، أبو الحسن، البلخي، نزيل مرو، ويقال له ابن دوال دوز، كذبوه وهجروه، ورمي بالتجسيم، مات سنة (٥١٠ هـ). [تقريب التهذيب: ٢٧٢/٢].

(٤) الكلبي: هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي، أبو النضر، الكوفي، النسابة، المفسر، متهم بالكذب، ورمي بالرّفْض، مات سنة (١٤٦ هـ). [تقريب التهذيب: ١٦٣/٢].

(٥) هو باذام - بالذال المعجمة -، ويقال: آخره ون، أبو صالح، مولى أم هانئ، ضعيف مدلس، توفي بعد المائة من الهجرة. [تقريب التهذيب: ٩٣/١].

ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي<sup>(١)</sup> أنه نسب راوي حديث ابن عباس إلى التصحيف. وقال: إنما هو الرفيق -بالفاء-، وقوّاه البيهقي بالحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعاً: (إنَّ الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف)<sup>(٢)</sup>، وأورد له شاهداً من حديث عبدالله بن مغفل<sup>(٣)</sup>، ومن طريق عبدالرحمن بن يحيى<sup>(٤)</sup>، ثم<sup>(٥)</sup> قال: والرحمن خاصّ في التسمية عام في الفعل، والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل<sup>(٦)</sup>.

كان هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في شرح هذين الاسمين من الأسماء الحسنى، ومن أحسن من تكلم في شرحهما الإمام ابن القيم حيث قال: «وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى بديع، وهو أنّ الرحمن دالّ على الصفة القائمة به سبحانه. والرحيم دالّ على تعلّقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل. فالأول دالّ على أنّ الرّحمة صفته، أي صفة ذات له سبحانه، والثاني دالّ على أنّه يرحم خلقه برحمته، أي صفة

(١) هكذا في الأصل (الحسين بن الفضل)، والصواب: الحسين بن الفضل، كما في "الأسماء والصفات" للبيهقي، ص ٥١

وهو: الحسين بن الفضل بن عمير البجلي، أبو علي الكوفي ثم النيسابوري، العلامة المفسر اللغوي، إمام عصره في معاني القرآن، توفي سنة (٢٨٢هـ) رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ٤١٤/١٣-٤١٦، ولسان الميزان: ٣٠٧/٢-٣٠٨

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١٤٦/١٦، كتاب البر والصلة، باب فضل الرفق.

(٣) هو عبدالله بن مُغفَل بن عبدِغَنَم، وقيل: عبدنهم بن عفيف المزني، من مشاهير الصحابة، شهد بيعة الشجرة، ومات بالبصرة سنة (٥٩هـ) أو (٦٠هـ) أو (٦١هـ)، رضي الله عنه. [الإصابة: ٢٤٢/٤-٢٤٣].

(٤) لم أقف على ترجمة له.

(٥) في الأسماء والصفات (ص ٥٢): أنّه قال.

(٦) فتح الباري: ٣٥٩/١٣.



فعل له سبحانه، وإذا أردت فهم هذا، فتأمل قوله تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾<sup>(١)</sup> ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾<sup>(٢)</sup>، ولم يجيء قط: رحمن بهم، فعلم بهذا أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته». قال -رحمه الله-: «وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها». <sup>(٣)</sup>

١٨- (لرقيب): قال الحافظ: الرقيب من أسماء الله تعالى، ومعناه: الحافظ. <sup>(٤)</sup>

١٩- (السلام): قال الحافظ: «ثبت في القرآن في أسماء الله ﴿السلام﴾ المؤمن المهيمن»<sup>(٥)</sup>، ومعنى السلام: السالم من النقائص، وقيل: المسلم لعباده، وقيل: المسلم على أوليائه». <sup>(٦)</sup>

وتقل عن التوربشتي قال: «السلام من أسماء الله تعالى، وضع المصدر موضع الاسم مبالغة، والمعنى: أنه سالم من كل عيب وآفة ونقص وفساد». <sup>(٧)</sup>

وقال الحافظ أيضاً: «قال أهل العلم: معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى

(١) سورة الأحزاب - الآية (٤٣).

(٢) سورة التوبة - الآية (١١٧).

(٣) بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢٨/١.

(٤) انظر: هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٢٤.

(٥) سورة الحشر - الآية (٢٣).

(٦) فتح الباري: ١١/١٣، وانظر أيضاً: ٢/٣١٢.

(٧) نفس المصدر: ٢/٣١٤.

الذي سلم المؤمنون من عقوبته... وقيل: السلام: من سلم من كل نقص، وبريء من كل آفة وعيب، فهي صفة سلبية. وقيل: المسلم على عباده، لقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلٌ مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾<sup>(١)</sup>، فهي صفة كلامية، وقيل: الذي سلم الخلق من ظلمه، وقيل: منه السلامة لعباده، فهي صفة فعلية<sup>(٢)</sup>.

٢٠- (السميع): نقل الحافظ عن البيهقي قال: «السميع: من له سمع يدرك به المسموعات»<sup>(٣)</sup>.

٢١- (السيد): قال الحافظ: «لم يرد في القرآن أنه من أسماء الله تعالى». «وقد روى أبو داود، والنسائي، وأحمد، والمصنف في (الأدب المفرد)، من حديث عبدالله بن الشخير<sup>(٤)</sup>، عن النبي ﷺ قال: (السيد الله)<sup>(٥)</sup>، وقال الخطابي: إنما أطلقه لأن مرجع السيادة إلى معنى الرياسة على من تحت يده، والسياسة له، وحسن التدبير لأمره»<sup>(٦)</sup>.

وقال الحافظ -في موضع آخر، في بيان معنى السيد-: «وهو في الأصل:

- 
- (١) سورة يس - الآية (٥٨).  
(٢) فتح الباري: ٣٦٦/١٣.  
(٣) نفس المصدر: ٣٧٣/١٣.  
(٤) هو عبدالله بن الشخير - بكسر الشين، وتشديد المعجمة مع كسرهما - ابن عوف بن كعب العامري، صحابي، من مسلمة الفتح، ولم تذكر وفاته، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ١٢٧/٤، وتقريب التهذيب: ٤٢٢/١.  
(٥) جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه - تحقيق الدعاس -: ١٥٤/٥ - ١٥٥، برقم (٤٨٠٦)، وأحمد في المسند (٢٤/٤)، وهو في «صحيح الأدب المفرد للامام البخاري»، للشيخ الألباني، برقم (٢١١/١٥٥)، ط ١ سنة ١٤١٤هـ، نشر: دار الصديق - الجليل، السعودية.  
(٦) فتح الباري: ١٨٠/٥.

الرئيس الذي يقصد في الحوائج، ويرجع إليه في الأمور». (١)

٢٢- (الشكور): قال الحافظ: «الشكور من أسماء الله تعالى الحسنى، قيل: معناه الذي يذكر عنده القليل من عمل عباده فيضاعف لهم ثوابه، وقيل: الراضي بالقليل من الشكر». (٢)

٢٣- (الشهيد): نقل الحافظ عن البيهقي، عن أبي إسحاق الإسفراييني، قال: «معنى (الشهيد): يعلم الغائب كما يعلم الحاضر». (٣)

٢٤- (الصبور): قال الحافظ: «ومن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى: الصبور، ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحلیم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة». (٤)

٢٥- (الصمد): قال الحافظ - في شرح قول البخاري: (باب قوله ﴿الله الصمد﴾<sup>(٥)</sup>، والعرب تسمي أشرافها الصمد) - قال: «قوله: (والعرب تسمي أشرافها الصمد)، وقال أبو عبيدة: الصمد: السيد الذي يصمد إليه، ليس أحد فوقه، فعلى هذا هو فَعَلَ - بفتحين - بمعنى مفعول، ومن ذلك قول الشاعر:

(١) نفس المصدر: ٩٩/١١ .  
 (٢) هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٤٠ .  
 (٣) فتح الباري: ٣٦٢/١٣ .  
 (٤) نفس المصدر: ٣٦١/١٣ .  
 (٥) سورة الإخلاص - الآية (٢).

ألا بكر الناعي بجير بني أسد بعمر وبن مسعود وبالسيد الصمد» (١)  
وقال الحافظ أيضا: «وأما الصمد فإنه يتضمن جميع أوصاف  
الكمال، لأن معناه: الذي انتهى سؤده بحيث يصمد إليه في الحوائج كلها،  
وهو لا يتم حقيقة إلا لله». (٢)

وأجمل - في مقدمة الفتح - المعاني التي قيلت في (الصمد) فقال:  
«الصمد: الذي لا جوف له. وقيل: الذي انتهى إليه السؤدد. وقيل: المقصود.  
وقيل: الذي لا يأكل. وقيل: الذي لا عيب له. وقيل: الملك. وقيل: الحليم.  
وقيل: المالك. وقيل: الكامل. وقيل: الذي لا شيء فوقه. وقيل: الذي  
لا يوجد أحد بصفته». (٣)

٢٦- (الظاهر): تقدم شرحه مع اسم (الباطن). (٤)

٢٧- (العزیز): نقل الحافظ عن ابن بطال قال: «العزیز يتضمن العزّة»،  
وعن الراغب قال: «العزیز: الذي يتقهر ولا يتقهر، فإنّ العزّة التي لله هي  
الدائمة الباقية، وهي العزّة الحقيقية الممدوحة». (٥)

٢٨- (العظيم): قال الحافظ: قال العلماء: «العظيم: الذي لا شيء يعظم عليه». (٦)

(١) فتح الباري: ٧٤٠/٨، والبيت المذكور أورده أبو عبيدة - رحمه الله - في كتابه  
"مجاز القرآن" (٣١٦/٢)، ونسبه إلى الأسدي، وهو سيرة بن عمرو الأسدي.

(٢) نفس المصدر: ٣٥٧/١٣.

(٣) هدي الساري، ص ١٤٥.

(٤) انظر ص ٤٥٠.

(٥) فتح الباري: ٣٦٩/١٣.

(٦) نفس المصدر: ١٤٦/١١.

ونقل عن الكرماني - في شرح قوله ﷺ: (سبحان الله ومحمده سبحان الله العظيم)<sup>(١)</sup> - قال: «ووصفه بالعظيم لأنه الشامل لسلب ما لا يليق به، وإثبات ما يليق به، إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات، والقدرة على جميع المقدورات، ونحو ذلك»<sup>(٢)</sup>.

٢٩- (العليم): نقل الحافظ عن البيهقي، عن أبي إسحاق الإسفرايني، قال: «معنى (العليم) يعلم المعلومات»<sup>(٣)</sup>.

٣٠- (القادر): قال الحافظ -نقلاً عن البيهقي-: «القادر: هو الذي له القدرة الشاملة، والقدرة صفة له، قائمة بذاته»<sup>(٤)</sup>.

٣١- (القوي): قال الحافظ -نقلاً عن البيهقي أيضاً-: «القوي: التام القدرة، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال، ويرجع معناه إلى القدرة»<sup>(٥)</sup>.

٣٢، ٣٣- (القيام، القيوم)<sup>(٦)</sup>، قال الحافظ: هما من صيغ المبالغة.

ونقل عن الحلبي قال: «القيوم: القائم على كل شيء من خلقه،

(١) هو تنمة حديث: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن...»، وقد تقدم في ص ٤١٥.

(٢) فتح الباري: ٥٤١/١٣.

(٣) المصدر السابق: ٣٦٢/١٣.

(٤) نفس المصدر: ٣٦٠/١٣.

(٥) نفس المصدر، والموضع.

(٦) قال البخاري في صحيحه: «قرأ عمر: (الحَيُّ الْقِيَامُ)». وذكر الحافظ في الشرح

من وصله. انظر: صحيح البخاري مع الفتح: ٦٦٦/٨، في تفسير سورة نوح.

يدبره بما يريد» وعن أبي عبيدة بن المشثي قال: «القيوم: فيعول، وهو القائم الذي لا يزول». وعن الخطابي قال: «القيوم: نعت للمبالغة في القيام على كل شيء، فهو القيم على كل شيء بالرعاية له». (١)

٣٤- (الكريم): قال الحافظ: قال العلماء: «الكريم: المعطي فضلاً». (٢)

٣٥- (الله): قال الحافظ -تقلاً عن الكرماني-: «الله: اسم الذات المقدسة، الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى». (٣)

وقد تقدم بعض الكلام على هذا الاسم الكريم في المطالب السابقة.

٣٦- (المؤمن): قال الحافظ: «المؤمن: الذي أمن المؤمنون من عقوبته». قال: «وقيل: المؤمن: الذي صدق نفسه، وصدق أوليائه، وتصديقه علمه بأنه صادق وأنهم صادقون. وقيل: الموحد لنفسه. وقيل: خالق الأمن. وقيل: واهب الأمن. وقيل: خالق الطمأنينة في القلوب». (٤)

٣٧- (المبدئ): قال الحافظ: وفي الأسماء الحسنى (المبدئ)، وقد وقع في العنكبوت ما يشهد له في قوله تعالى: ﴿أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده﴾ (٥)، و(يُبدئ) رباعي، واسم الفاعل منه: مبدئ (٦) قال: «وفي

(١) فتح الباري: ٤٣٠/١٣ .

(٢) المصدر السابق: ١٤٦/١١ .

(٣) نفس المصدر: ٥٤١/١٣ .

(٤) نفس المصدر: ٣٦٦/١٣ .

(٥) سورة العنكبوت - الآية (١٩).

(٦) فتح الباري: ٣٧٧/١٢ .

اللغة بدأ وأبدأ بمعنى» (١).

٣٨- (المتكبر): قال الحافظ: «المتكبر يأتي على وجهين: أحدهما: أن تكون الأفعال الحسنة زائدة على محاسن الغير، ومن ثم وصف سبحانه وتعالى بالمتكبر...» (٢).

٣٩- (المتين): قال الحافظ: «المتين: بمعنى القوي، وهو في اللغة الثابت الصحيح» (٣).

٤٠- (المجيد): قال الحافظ: «المجيد: صيغة مبالغة من المجد» (٤)، قال: «وأصل المجد الشرف الواسع» (٥)، قال: «وأما المجيد فهو من المجد، وهو صفة من كمل في الشرف، وهو مستلزم للعظمة والجلال» (٦).

٤١- (المصوّر): قال الحافظ -تقلاً عن الطيبي-: «المصوّر: مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة» فالله مصوّر كل شيء «في صورة يترتب عليها خواصه، ويتم بها كماله».

وقال -تقلاً عن الحلبي-: «المصوّر: معناه المهّيء للأشياء على

ماأراده من تشابه وتخالف» (٧).

(١) هدي الساري، ص ٨٥ .

(٢) فتح الباري: ٤٨٩/١٠ .

(٣) نفس المصدر: ٣٦٠/١٣ .

(٤) نفس المصدر: ٤٠٨/١٣ .

(٥) هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٨٦ .

(٦) فتح الباري: ١٦٣/١١ .

(٧) المصدر السابق: ٣٩١/١٣ .

٤٢- (المقتدر): قال الحافظ: «المقتدر: هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء» (١).

٤٣- (المقسط): قال الحافظ: «وفي الأسماء الحسنى (المقسط)، قال الحلبي: هو المعطي عباده القسط، وهو العدل من نفسه، وقد يكون معناه: المعطي لكل منهم قسطا من خيره» (٢).

٤٤- (الملك): قال الحافظ: «قال البيهقي: الملك والمالك: هو الخاص الملك، ومعناه في حقّ الله تعالى القادر على الإيجاد، وهي صفة يستحقها لذاته. وقال الراغب: الملك: المتّصف بالأمر والنهي، وذلك يختص بالناطقين، ولهذا قال: ﴿ملك الناس﴾ (٣)، ولم يقل: ملك الأشياء، قال: وأما قوله: ﴿ملك يوم الدين﴾ (٤)، فتقديره: الملك في يوم الدين، لقوله: ﴿لمن الملك اليوم﴾ (٥) انتهى» (٦).

٤٥- (المهيمن): قال الحافظ: «قال ابن قتيبة (٧) -وتبعه جماعة-: (مهيمن) مفعول من أيمن، قلبت همزته هاء، وقد أنكر ذلك ثعلب، فبالغ حتى نسب قائله إلى الكفر، لأنّ المهيمن من الأسماء الحسنى، وأسماء الله تعالى

(١) نفس المصدر: ٣٦٠/١٣.

(٢) نفس المصدر: ٥٣٩/١٣.

(٣) سورة الناس - الآية (٢).

(٤) سورة الفاتحة - الآية (٤).

(٥) سورة غافر - الآية (١٦).

(٦) فتح الباري: ٣٦٧/١٣.

(٧) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، العلامة، صاحب التصانيف، كان ثقة ذنبنا فاضلا، من تصانيفه «تأويل مختلف الحديث»، توفي سنة (٢٧٦هـ) رحمه الله. [ميزان الاعتدال: ٥٠٣/٢، تذكرة الحفاظ: ٦٣١/٢، ٦٣٣].



لاتصغر. والحقّ أنّه أصل بنفسه، ليس مبدلاً من شيء، وأصل الهيمنة الحفظ والارتقاب، تقول: هيمن فلان على فلان، إذا صار رقيباً عليه، فهو مهيمن<sup>(١)</sup>. وقال الحافظ أيضاً: «نقل البيهقي عن الحلّيمي، أن (المهيمن) معناه: الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئاً ولو كثر، ولا يزيد العاصي عقاباً على ما يستحقه، لأنّه لا يجوز عليه الكذب، وقد سمي الثواب والعقاب جزاء، وله أن يتفضل بزيادة الثواب، ويعفو عن كثير من العقاب. قال البيهقي: هذا شرح قول أهل التفسير في (المهيمن): إنه الأمين، ثم ساق من طريق التّيمي<sup>(٢)</sup> عن ابن عباس - في قوله: ﴿مهيمنا عليه﴾<sup>(٣)</sup>، قال: مؤثماً. ومن طريق علي بن أبي طلحة<sup>(٤)</sup> عن ابن عباس: المهيمن: الأمين. ومن طريق مجاهد<sup>(٥)</sup> قال: المهيمن: الشاهد. وقيل: المهيمن: الرقيب على الشيء والحافظ له. وقيل: الهيمنة: القيام على الشيء قال الشاعر:

ألا إن خير الناس بعد نبيّه مهيمنه التاليه في العرف والنكر  
يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم. انتهى، ويصحّ أن يريد

- 
- (١) نفس المصدر: ٢٦٩/٨ .  
(٢) لعله: إبراهيم بن يزيد بن شريك التّيمي، يكنى أبا أسماء، الكوفي العابد، ثقة إلا أنه يرسل ويدلس، توفي سنة (٨٩٢هـ)، وله أربعون سنة رحمه الله. [تهذيب التهذيب: ١٧٦/١، تقريب التهذيب: ٤٥/١-٤٦].  
(٣) سورة المائدة - الآية (٤٨).  
(٤) هو علي بن أبي طلحة سالم، مولى بني العباس، سكن حمص، أرسل عن ابن عباس ولم يره، صدوق قد يخطئ، مات سنة (١٤٣هـ). [تقريب التهذيب: ٣٩/٢].  
(٥) هو مجاهد بن جبر - بفتح الجيم وسكون الواو - أبو الحجاج، المخزومي مولاهم، المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة، وله ثلاث وثمانون سنة. [تقريب التهذيب].

الأمين عليهم، فيوافق ماتقدّم» (١).

٤٦- (نور السماوات والأرض): قال الحافظ: «قوله: (أنت نور السماوات والأرض)» (٢) أي منورهما، وبك يهتدي من فيهما. وقيل: المعنى أنت المتزّعة عن كلّ عيب، يقال: فلان منور، أي مبرّأ من كلّ عيب. ويقال: هو اسم مدح، تقول: فلان نور البلد أي مزيّنه» (٣).

٤٧- (الوتر): قال الحافظ: «الوتر: الفرد. ومعناه في حقّ الله: أنه الواحد الذي لانظير له في ذاته، ولا انقسام» (٤).

٤٨- (الودود): ذكر في متن الصحيح: «الودود: الحبيب» (٥)، وقال الحافظ -في الشرح-: «وأما تفسير الودود بالحبيب، فإنه يأتي بمعنى المحبّ والمحبوب، لأن أصل الودّ محبة الشيء. قال الراغب: الودود يتضمن مادخل في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (٦)» (٧). هذه هي الأسماء الحسنى التي شرحها الحافظ في كتابه "الفتح"، وتقل فيه أقوال جملة من أهل العلم، والحمد لله ربّ العالمين.

(١) فتح الباري: ٣٦٦/١٣

(٢) وقع ذلك في حديث دعاء التهجد بالليل، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣/٣، برقم (١١٢٠).

(٣) فتح الباري: ٤/٣.

(٤) نفس المصدر: ٢٢٧/١١.

(٥) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٠٣/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٢٢).

(٦) سورة المائدة -الآية (٥٤).

(٧) فتح الباري: ٤٠٨/١٣.

## المبحث الثاني منهجه في صفات الله تعالى

تناول الحافظ ابن حجر -رحمه الله- موضوع الصفات من جوانب متعدّدة، وسنك فيه طريقة أداه إليها اجتهاده، وقرّر مارآه صواباً، وردّ مارآه مجانباً للصواب في هذا الباب العظيم، ذاكرةً أدلته التي تؤيد مايقوله من النقل والعقل وأقوال الأئمة وأهل العلم. ويتمثل منهجه في ذلك كلّه في المطالب العشرة التالية:

### المطلب الأوّل

إثبات أنّ لله صفات، والرّد على من أنكر ذلك

زعم بعض أهل العلم أنّ إطلاق لفظ "الصفات" على الله تعالى بدعة لم يدل عليه كتاب ولا سنة، ولانطق به أحد من السلف. (١)  
وقد تصدّى الحافظ لهذه المسألة في الفتح، وردّ هذا الزعم على زاعمه، وأثبت أنّ لله صفات، وأنّ إطلاق لفظ "الصفات" على الله تعالى مشروع بالكتاب، والسنة، والإجماع.  
ففي شرح حديث الرجل الذي كان يقرأ في صلاته فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾. وذكر ذلك للنبي ﷺ. فقال: «سلوه لأيّ يصنع ذلك؟». فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن... الحديث. (٢)

(١) الذي زعم ذلك هو أبو محمد ابن حزم الظاهري، ذكره في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل": ٢٨٣/٢-٢٨٦.  
(٢) أخرجه البخاري، وسبق ذكره بتمام لفظه في ص. ٤١.

قال الحافظ: «وفي حديث الباب حجة لمن أثبت أن لله صفة، وهو قول الجمهور، وشذَّ ابن حزم، فقال: هذه لفظة اصطلاح عليها أهل الكلام، من المعتزلة، ومن تبعهم، ولم يثبت عن النبي ﷺ. ولا عن أحد من أصحابه. فإن اعترضوا بحديث الباب<sup>(١)</sup>، فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال<sup>(٢)</sup>، وفيه ضعف. قال: وعلى تقدير صحته، ﴿قل هو الله أحد﴾ صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث، ولايزاد عليه، بخلاف الصفة التي يطلقونها، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض».

قال الحافظ: «كذا قال، وسعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إليه في تضعيفه، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى، قال الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾<sup>(٣)</sup>، وقال - بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر -: ﴿له الأسماء الحسنى﴾. والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته...»<sup>(٤)</sup>

(١) هذا كلام ابن حزم بالمعنى، يعني فإن اعترض مجوزو إطلاق لفظة صفة بالحديث المذكور.

(٢) هو سعيد بن أبي هلال الليثي مولاهم، أبو العلاء، المصري، قيل: مدني الأصل، وقال ابن يونس: بل نشأ بها. قال الذهبي: «ثقة معروف، حديثه في الكتب الستة...» قال ابن حزم وحده: ليس بالقوي». وقال الحافظ ابن حجر: «صدوق، لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفاً، إلا أن الساجي حكى عن أحمد أنه اختلط». مات بعد الثلاثين - يعني ومائة -، وقيل: قبلها، وقيل: قبل الخمسين سنة، رحمه الله تعالى.

انظر: ميزان الاعتدال: ١٦٢/٢، وتقريب التهذيب: ٣٠٧/١.

(٣) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٤) سبق بيان هذا في مبحث الأسماء، وأن أسماء الله الحسنى متضمنة لصفاته العليا، ومشتقة منها، وأن هذا سبب كونها حسنى، إذ لو كانت أسماء جامدة لاتدل على صفات عالية ما كانت حسنى. وانظر ما سبق في ص ٤١٠، (العلاقة بين الأسماء والصفات).

قال: «وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾<sup>(١)</sup>، فزّده نفسه عما يصفونه به من صفة النقص، ومفهومه أنّ وصفه بصفة الكمال مشروع». <sup>(٢)</sup>

وذكر الحافظ أيضاً دليلاً آخر على إطلاق لفظ "صفة" على الله تعالى، فقال: «وقد أخرج البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) بسند حسن، عن ابن عباس: أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: صف لنا ربك الذي تعبد، فأنزل الله عز وجل: ﴿قل هو الله أحد﴾. فقال: (هذه صفة ربي عز وجل)». <sup>(٣)</sup>

فيتبين بهذا أنّ ما ذهب إليه الحافظ في هذه المسألة هو الصواب الذي يؤيده الكتاب والسنة، وتصريحات السلف في كتبهم التي ألفوها في إثبات توحيد الأسماء والصفات. ويتبين أيضاً أنّ ما ذهب إليه ابن حزم في هذه المسألة مذهب شاذ لا يوافق عليه، ولا حجة له فيما ذكر.

وأكد الحافظ -رحمه الله- ضرورة إثبات الصفات لله تعالى، لما دلّ على ذلك من الأدلة الثقلية والعقلية.

أما الأدلة الثقلية فلأنّ نصوص الكتاب والسنة قد توافقت على إثبات الصفات لله تعالى، بحيث يكون من أنكرها مخالفاً للكتاب والسنة جميعاً.

أشار الحافظ إلى هذا في بيانه لمنهج البخاري في سياق الأدلة التي يستدلّ بها على توحيد الأسماء والصفات، حيث قال: «الذي يظهر من

(١) سورة الصافات - الآية (١٨٠).

(٢) فتح الباري: ٣٥٦/١٣ - ٣٥٧.

(٣) نفس المصدر.

تصرّف البخاري في (كتاب التوحيد) أنّه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدّسة، فيدخل كلّ حديث منها في باب، ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد، على طريق التّنزّل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديّات<sup>(١)</sup>، وأنّ من أنكرها خالف الكتاب والسنة جميعاً<sup>(٢)</sup>.

قال: «وقد أخرج ابن أبي حاتم في (كتاب الرّدّ على الجهمية) بسند صحيح عن سلام بن أبي مطيع<sup>(٣)</sup> -وهو شيخ شيوخ البخاري- أنه ذكر مبتدعة فقال: ويلهم، ماذا ينكرون من هذه الأحاديث، واللّه ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿وَيَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾<sup>(٧)</sup> ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>(٨)</sup> ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٩)</sup>، ونحو ذلك، فلم يزل -أي سلام بن أبي مطيع- يذكر الآيات من العصر إلى غروب الشمس<sup>(١٠)</sup>.

- (١) وقد سبق في الباب التمهيدي البحث في الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة، وبيان موقف الحافظ منه.
- (٢) وهذا من فقه الإمام البخاري -رحمه الله-، وقوّته في إفحام المبتدعة، حتى لا يبقى لهم عذر في ردّ أحاديث الصفات بحجة أنّها آحاد لا تفيد اليقين.
- (٣) هو سلام بن أبي مطيع، أبو سعيد، الخزاعي مولاهم، البصري، ثقة، صاحب سنّة، توفي سنة (١٦٤هـ)، وقيل: بعدها، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٣٤٢/١].
- (٤) سورة الحج - الآية (٧٥).
- (٥) سورة آل عمران - الآية (٢٨) و(٣٠).
- (٦) سورة الزمر - الآية (٦٧).
- (٧) سورة ص - الآية (٧٥).
- (٨) سورة النساء - الآية (١٦٤).
- (٩) سورة طه - الآية (٥).
- (١٠) فتح الباري: ٣٥٩/١٣.

وأما الأدلة العقلية فبيانها أنه قد عُلم ضرورة وجوب الكمال لله تعالى، فلزم إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة له، لأنّ أضرار هذه الصفات نقص، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى.

وهذا معنى ما ذكره الحافظ في معرض كلامه على صفة العلم، ووجوب إثباته لله تعالى، ثم قال: «وهذا القدر كاف من الأدلة العقلية»<sup>(١)</sup>. وما قرّره الحافظ من وجوب إثبات صفات الله تعالى هو منهج السلف الموافق للكتاب والسنة، والعقل، والفطرة، كما هو واضح، ونه الحمد.

### المطلب الثاني

#### بيان أهمية العلم بصفات الله وإثباتها له تعالى

بين الحافظ - رحمه الله - أنّ للعلم بصفات الله تعالى، وإثباتها له عزّ وجلّ أهميّة كبرى في الدين، وذلك:

أولاً: أنّ الله سبحانه عزّ نفسه إلى عباده بهذه الصفات، فالعلم بها، وإثباتها له على الوجه اللائق به مع تزيهه عن كلّ تقيصة، هو الطريق إلى معرفة الله تعالى، لأنّ معرفته جلّ وعلا بحقيقة كنهه غير ممكنة للبشر، وإنما يعرف بما أثبتته لنفسه من صفات الكمال، وما نفاه عن نفسه من العيوب والنقائص<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: أنّ العلم بالصفات وإثباتها لله تعالى هو من توحيد الله عزّ وجلّ

(١) نفس المصدر: ٣٦٣/١٣، وانظر أيضاً: ٣٧٣/١٣.

(٢) هذا كلام الحافظ بالمعنى، كما ذكره في شرح حديث معاذ - رضي الله عنه - في بعثه إلى اليمن للدعوة إلى التوحيد وشرائع الإسلام. انظر: فتح الباري: ٣٥٤/١٣.

الذي يعتبر أشرف العلوم، ويعادل ثلث القرآن.

قال الحافظ - في شرح حديث بدء الوحي<sup>(١)</sup>، وفيه بيان أوّل منازل من القرآن، وهو الآيات الخمس الأولى من سورة العلق<sup>(٢)</sup> - قال: « والحكمة في هذه الأوليّة أنّ هذه الآيات الخمس اشتملت على مقاصد القرآن... » إلى أن قال: « وبيان كونها اشتملت على مقاصد القرآن أنّها تنحصر في علوم التّوحيد، والأحكام، والأخبار. وقد اشتملت على الأمر بالقراءة، والبداءة فيها بسم الله، وفي هذه الإشارة إلى الأحكام، وفيها مايتعلّق بتوحيد الرّب وإثبات ذاته وصفاته، من صفة ذات، وصفة فعل، وفي هذا إشارة إلى أصول الدين، وفيها مايتعلّق بالأخبار من قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾<sup>(٣)</sup>. »<sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ - في شرح حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - في أنّ ﴿قل هو الله أحد﴾<sup>(٥)</sup> تعدل ثلث القرآن<sup>(٦)</sup> - قال - نقلاً عن بعض العلماء: « تضمّنت هذه السّورة توجيه الاعتقاد، وصدق المعرفة، ومايجب إثباته لله من الأحديّة المنافية لمطلق الشركة، والصمديّة المثبتة له جميع صفات الكمال الذي لايلحقه نقص، ونفي الولد والوالد المقرّر لكمال المعنى،

(١) هو حديث طويل أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٣/١، برقم (٣)، و(٧١٥/٨)، برقم (٤٩٥٣).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾.

(٣) سورة العلق - الآية (٥).

(٤) فتح الباري: ٧١٨/٨ - ٧١٩.

(٥) المقصود سورة الإخلاص بكاملها.

(٦) هذا الحديث أخرجه البخاري بألفاظ متعدّدة في كتاب فضائل القرآن من صحيحه، باب ماجاء في فضل ﴿قل هو الله أحد﴾. برقم (٥٠١٣)، ورقم (٥٠١٤)، ورقم (٥٠١٥).



ونفي الكفاء المتضمن لنفي الشبيه والنظير، وهذه مجامع التوحيد الاعتقادي، ولذلك عادلث ثلث انقرآن، لأن القرآن خير وإنشاء، والإنشاء أمر ونهي وإباحة، والخر خير عن الخالق، وخر عن خلقه، فأخلصت سورة الإخلص الخبر عن الله، وخلصت قارئها من اشرك الاعتقادي»<sup>(١)</sup>.

هذا الكلام كله في بيان أهمية العلم بصفات الله تعالى وإثباتها له كما جاء في الكتاب والسنة، وهو بيان حقيقة من أكبر الحقائق، فإن العلم بأسماء الله تعالى وصفاته - كما أشار إليه الإمام ابن القيم<sup>(٢)</sup> - أصل للعلم بكل معلوم، وذلك أن المعلومات - سواء تعالى - إما أن تكون خلقاً له تعالى، أو أمراً، والله عز وجل هو صاحب الخلق والأمر، كما قال في كتابه: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾<sup>(٣)</sup>، ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه، فكان العلم بالأسماء والصفات علماً بكل شيء.

وهذا يبين عظم ما حققه المؤمنون المشبتون لأسماء الله وصفاته على وجهها من العبودية التامة لربهم جلّ وعلا، وما حازوه من الفضل العظيم علماً وعملاً، كما يبين عظم ما جنته المعطلة النفاة لصفات الله تعالى على أنفسهم من الخيبة والحرمان، أعاذنا الله من ذلك، ورزقنا العلم والإيمان به تبارك وتعالى، والثبات على ذلك، آمين.

### المطلب الثالث

#### قواعد إثبات صفات الله تعالى

وقفت في كلام الحافظ على مسائل الصفات على عبارات يمكن اعتبارها

قواعد أو أسساً لإثبات صفات الله تعالى، وهي كما يلي:

- (١) فتح الباري: ٦١/٩ .
- (٢) في كتابه «بدائع الفوائد»: ١٨٤/١ .
- (٣) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

## \* القاعدة الأولى / إثبات صفات الله تعالى توقيفي

هذه القاعدة أشار إليها الحافظ حيث قال -فيما نقله عن البيهقي-: «ولا يجوز وصفه إلا بمدلّ عليه الكتاب، والسنة الصحيحة الثابتة، أو أجمع عليه»<sup>(١)</sup>. وما ذكره الحافظ هنا نقلاً عن البيهقي هو مذهب أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى، كما سبق بيانه في مبحث أسماء الله تعالى<sup>(٢)</sup>، وكما قال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث»<sup>(٣)</sup>. ولا بد هنا من بيان أن «لدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة، كالعزة، والقوة، والرحمة، والبطش، والوجه، واليدين، وغوها.

الثاني: تضمّن الاسم لها، مثل: الغفور متضمّن للمغفرة، والسميع متضمّن للسمع، وغو ذلك<sup>(٤)</sup>.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دالّ عليها، كالاستواء على العرش، والتزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدالّ عليها -على الترتيب- قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٥)</sup>، وقول النبي ﷺ: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا...) الحديث<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٥٧/١٣.

(٢) انظر ص ٤٠٣. فما بعدها مما سبق.

(٣) الفتاوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٦١.

(٤) فكل اسم ثبت لله عزّ وجلّ؛ فهو متضمّن لصفة، ويجوز أن يشتق منه مصدر

أو فعل على أنّه صفة لله تعالى. انظر: بدائع الفوائد: ١٨٣/١.

(٥) سورة طه - الآية (٥).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٩/٣، برقم (١١٤٥). ومسلم -بشرح

النووي-: ٣٦/٦-٣٨، كتاب صلاة المسافرين.



وقول الله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلِكُ صَفًا صَفًا﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ  
الْمَجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. (٣)

\* القاعدة الثانية / ليس كل ما أضيف إلى الله يكون صفة له، بل  
الألفاظ المضافة إلى الله تعالى على مراتب:

أشار الحافظ إلى هذه القاعدة في شرح حديث ابن مسعود  
-رضي الله عنه- في سؤال اليهود النبي ﷺ عن الرّوح، ونزول قوله تعالى:  
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرّوحِ قُلِ الرّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾<sup>(٤)</sup>.  
حيث بين الحافظ أنّ هناك من زعم أنّ الروح قديمة، وتمسك بإضافتها إلى  
الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَنفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>(٥)</sup>، قال الحافظ: «ولاحجة  
فيه لأن الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف، كالعلم، والقدرة، وعلى ما  
ينفصل عنه، كبيت الله، وناقاة الله، فقوله: روح الله، من هذا القبيل.  
الثاني: وهي إضافة تخصيص وتشريف، وهي فوق الإضافة العامة التي  
بمعنى الإيجاد، فالإضافة على ثلاث مراتب: إضافة إيجاد، وإضافة تشريف،  
وإضافة صفة»<sup>(٦)</sup>. فهذه قاعدة مهمّة يميّز بها بين ما أضيف إلى الله تعالى

- 
- (١) سورة الفجر - الآية (٢٢).  
(٢) سورة السجدة - الآية (٢٢).  
(٣) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص ٢٨.  
(٤) الحديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٤٢/١٣، برقم (٧٤٦٢)، والآية المذكورة  
من سورة الإسراء - الآية (٨٥)، وفي رواية الصحيح: (وما أوتوا)، وهي قراءة  
ابن مسعود، ذكره القرطبي في تفسيره (٣٢٤/١٠)، والقراءة المشهورة: (وما  
أوتيتم).  
(٥) سورة الحجر - الآية (٢٩). وسورة ص - الآية (٧٢).  
(٦) فتح الباري: ٤٤٤/١٣.

إضافة صفة، وما إضافة إليه إضافة خلق وإيجاد، أو تخصيص وتشريف، فكل ما أضيف إلى الله ممّا هو غير بائن عنه؛ فهو صفة له غير مخلوقة، وكلّ شيء أضيف إلى الله ممّا هو بائن عنه؛ فهو مخلوق، فليس كلّ ما أضيف إلى الله يستلزم أن يكون صفة له، وقد أشار إلى هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية بنحو ما ذكر هنا. (١)

✱ القاعدة الثالثة / ذات الباري لاتشبه الذوات، فكذلك صفاته لاتشبه الصفات. أشار الحافظ إلى هذه القاعدة في معرض رده على المعتزلة في نفهم الصفات بحجة أنّ إثباتها يستلزم تشبيه الله تعالى بالمخلوق، فبين الحافظ أنّ ذلك ليس بلازم، ثم قال: «فذات الباري مع كونه حيّاً موجوداً لاتشبه الذوات، فكذلك صفات ذاته لاتشبه الصفات». (٢)

وهذه القاعدة منتزعة من النصوص الكثيرة الدالة على أنّ الله تعالى لا مثل له، ولا ندّ، ولا كفاء، بل هو أحد فرد صمد، ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (٣)، ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ (٤)، سبحانه وتعالى. وتعدّ هذه القاعدة أحد الأسس التي بني عليها أهل السنة والجماعة توحيد الأسماء والصفات، وردّوا بها على الفرق المنحرفة فيه، من النفاة، والمؤولة، والمشبّهة، ومن شايعهم .

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٠/٩-٢٩١، ووضح هذه القاعدة أيضاً فضيلة الشيخ ابن عثيمين في «الجواب المختار لهداية المختار»، ص ٣٦-٣٧، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار طيبة، الرياض. وهو عبارة عن مجموعة أسئلة في العقيدة أجاب عنها فضيلته، وطبعت بهذا العنوان المذكور.

(٢) فتح الباري: ٣٧٣/١٣ .

(٣) سورة الشورى - الآية (١١).

(٤) سورة الإخلاص - الآية (٤).

وقد يُعبّر عن هذه القاعدة بعبارة أخرى فيقال: «القول في الصفات كالقول في الذات، فإنّ الله ليس كمثل شىء، لافي ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لاتماثل الذوات، فالذات متّصفة بصفات حقيقة لاتماثل صفات سائر الذوات»<sup>(١)</sup>، وإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لإثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات.<sup>(٢)</sup>

وهذه قاعدة جلييلة من فهمها اندفعت عنه شبه الذين يدّعون أنّ ظواهر نصوص الصفات مشابهة لما هي عند المخلوق، ثم يشتغلون إما بنفيها، أو بصرفها عن ظاهرها، أو بتكليفها، فيقال لمن يعتقد شيئاً من ذلك: «إذا كنت تقرّ بأنّ له ذاتاً حقيقة ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يماثلها شىء، فسمعه، وبصره، وكلامه، ونزوله، واستواؤه ثابت في نفس الأمر، وهو متّصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم، وكلامهم، ونزولهم، واستواؤهم».<sup>(٣)</sup> وهذا واضح جدّاً، ولكن من لم يجعل الله له نوراً، فماله من نور.

#### ✽ القاعدة الرابعة / تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق به :

ذكر الحافظ معنى التّزيه عند شرحه لكلمة «سبحان الله»، حيث بين أنّ معناها: تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق بجلاله من كلّ نقص، وتقديس صفاته من النقائص قال: «فيلزم نفي الشريك، والصاحبة، والولد، وجميع الرذائل».<sup>(٤)</sup>

(١) التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٤٣ .

(٢) انظر: الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة أبي القاسم الأصبهاني: ١٧٥/١ .

(٣) التدمرية، ص ٤٤-٤٥ .

(٤) فتح الباري: ٢٠٧، ٢٠٦/١١ .

وذكر الحافظ أن الاعتناء بشأن التثريه كان أكثر في الكتاب والسنة من جهة كثرة المخالفين<sup>(١)</sup>، قال: «ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة، نحو: سبحان، وسبح - بلفظ الامر-، وسبح - بلفظ الماضي-، وسبح - بلفظ المضارع-». قال: «ولأن التثريهات تدرك بالعقل، بخلاف الكمالات، فإنها تقتصر عن إدراك حقائقها، كما قال بعض المحققين: الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب، كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه «ليس بجاهل، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه»<sup>(٢)</sup>.

وما ذكره الحافظ هنا إشارة إلى أن إثبات الصفات لله تعالى يجب أن يكون على قاعدة التثريه، وذلك بأن يثبت لله صفات الكمال، ويترزه عنه النقائص والعيوب، وهذا أحد الأسس التي بنى عليها أهل السنة والجماعة توحيد الأسماء والصفات. كما سبق في نوطئة الفصل أن طريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات. مع نفي مماثلة المخلوقين: إثباتاً بلا تشبيه، وتثريهياً بلا تعطيل<sup>(٣)</sup>.

وقد دلّ على ذلك آيات كثيرة من القرآن منها: قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾<sup>(٤)</sup>، فتقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ تثريه له تعالى عن مماثلة المخلوقين، ولتقوله: ﴿وهو السميع البصير﴾ إثبات لصفات كماله على الوجه الذي يبيّن به<sup>(٥)</sup>.

وما نسب الحافظ في كلامه السابق إلى بعض المحققين من أن الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب. كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه. يعني أن غاية ما يعلمه العبد

(١) يعني الذين يصفون الله سبحانه بالتفاضل، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(٢) فتح الباري: ٥٤١/١٣ - ٥٤٢.

(٣) انظر ص ٧، والتدمرية، ص ٧-٨.

(٤) سورة الشورى - الآية (١١).

(٥) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص ٢٤، ط ٣ سنة ١٤١٠هـ، طبعة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.

من الصفة الإلهية أنها ضد ما يقابلها من النقائص، أما كنه الصفة فلا سبيل إلى معرفتها، ولكن لا بد أن يكون هذا مع اعتقاد ثبوت كمال الضد لله عَزَّ وَجَلَّ حتى لا يقع العبد في طريقة أهل البدع الذين لا يصفون الله تعالى إلا بالسلوب، والنفي المحض ليس فيه مدح ولا تعظيم.

ونقل الحافظ عن البيهقي - في معنى هذه الآية - قال: «معنى قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ليس كهو شيء، قاله أهل اللغة. قال: ونظيره قوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ماء آمنتم به﴾<sup>(١)</sup> يريد بالذي آمنتم به، وهي قراءة ابن عباس. قال: والكاف في قوله: ﴿كمثله﴾ للتأكيد، فنفى الله عنه المثلية بآكد ما يكون من النفي». <sup>(٢)</sup>

ومنها سورة الإخلاص، فإنها قد جمعت صفات التزييه، وذلك أنها اشتملت على اسمين عظيمين من أسماء الله الحسنى، هما: الأحد، والحمد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهذان الاسمان العظيمان - الأحد الصمد - يتضمنان تزييه عن كل نقص وعيب، وتزييه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال، ونفي جميع صفات النقص». <sup>(٣)</sup>

واشتملت السورة على قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾<sup>(٤)</sup>، قال الحافظ: «لما كان الربّ سبحانه واجب الوجود لذاته، قديماً موجوداً قبل وجود الأشياء، وكان كل مولود محدثاً انتفت عنه الوالدية، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه، ولا يجانسه حتى يكون له من جنسه صاحبة فتتوالد انتفت عنه الولدية، ومن هذا قوله تعالى: ﴿أثر يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾<sup>(٥)</sup>». <sup>(٦)</sup>

(١) سورة البقرة - الآية (١٣٧).

(٢) فتح الباري: ٣٥٦/١٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٨/١٧ - ١٠٩.

(٤) سورة الإخلاص - الآية (٣).

(٥) سورة الأنعام - الآية (١٠١).

(٦) فتح الباري: ٧٤٠/٨.



وختمت السورة بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>(١)</sup>، قال الحافظ: «ومعنى الآية أنه لم يماثله أحد ولم يشاكله، أو المراد نفي الكفاءة في النكاح نفيًا للصاحبة، والأوّل أولى، فإنّ سياق الكلام لنفي المكافأة عن ذاته تعالى». (٢)

إذا «فالسورة تضمّنت كلّ ما يجب نفيه عن الله، وتضمّنت أيضا كلّ ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أنّ مانفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضا». (٣)

وإذا تبين هذا فلا بدّ من التنبية - في هذا المقام - على أمور ثلاثة: الأول: أنّ جنس النّقائص منفيّ عن الله تعالى، «وكلّ ما اختصّ به المخلوق فهو من النّقائص التي يجب تنزيه الرّبّ عنها، بخلاف ما يوصف به الرّبّ، ويوصف العبد بما يليق به، مثل العلم، والقدرة، والرحمة، ونحو ذلك، فإنّ هذه ليست نقائص، بل ما ثبت لله من هذه المعاني فإنّه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلاً عن أن يماثله فيه». (٤) وفي هذا بيان لغلط من ظنّ أنّ بعض نصوص الصفات توهم وصف الله بالنّقائص، فيجب تأويلها أو تفويضها، كما قال صاحب (جوهرة التوحيد)<sup>(٥)</sup>:

(١) سورة الإخلاص - الآية (٤).

(٢) فتح الباري: ٧٤٠/٨ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٩/١٧ .

(٤) نفس المصدر: ٣٢٥/١٧ .

(٥) هو إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني، أبو الأمداد، برهان الدين، المالكي، المصري، أحد علماء الأشاعرة في القرن الحادي عشر الهجري، له تأليف منها: منظومة جوهرة التوحيد، وحاشية على مختصر خليل، وبهجة المحافل بالتعريف بروايات الشمائل، وغيرها، وتوفي سنة (١٠٤١هـ). انظر: معجم المؤلفين: ٢/١ .

«وكلّ نصّ أوهم التشبيهاً أوله أوفوض ورم تزيها»<sup>(١)</sup>  
 فهذا الناظم وأمثاله لم يفهم من معاني بعض الصفات الثابتة لله تعالى  
 إلا ما يختصّ به المخلوق، فأوهم ذلك عنده التشبيه، ولم يدر «أنّ صفة ربّ  
 السموات والأرض أعلى وأكمل من أن تشبه صفات المخلوقين»<sup>(٢)</sup>، و«أنّ  
 كلّ ما وصف به الربّ نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به يمنع أن  
 يكون له فيها مشارك أو مماثل»<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أنّ الله تعالى إنّما يصف نفسه بصفات التّزيه - لا السلبية  
 العدمية -، لتضمّنها أموراً وجودية تكون كمالاً يتمدّح سبحانه بها، فإنّ  
 صفات الكمال إنّما هي في الأمور الموجودة، والصفات السلبية إنّما تكون  
 كمالاً إذا تضمّنت أموراً وجودية، ولهذا كان تسييح الربّ يتضمن تزيهه  
 وتعظيمه جميعاً، فقول العبد: «سبحان الله» يتضمن تزيه الله وبراءته من  
 السوء، وهذا المعنى يتضمّن عظمته في نفسه، ليس هو عدماً محضاً لا يتضمن  
 وجوداً، فإنّ هذا لامدح فيه ولا تعظيم. وكذلك سائر ماتزّه الربّ عنه من  
 الشركاء، والأولاد، وغير ذلك. فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت  
 الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية، وهي من تمام الكمال.<sup>(٤)</sup>

وفي هذا أيضاً بيان أنّ من نفى عن الله النقائص، ولم يثبت له  
 صفات وجودية فهذا لم يثبت له كمالاً أصلاً<sup>(٥)</sup>، «فالذين لا يصفونه إلاّ

(١) جوهرة التوحيد بشرح البيجوري، ص ٩١.

(٢) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ص ٤.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٧/١٧.

(٤) انظر التفاصيل في (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/١٧-١٤٤)،

والتدمرية، ص ٥٧-٦١.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى: ١٤٦/١٧.

بالسُّلوب<sup>(١)</sup> لم يشبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً، بل ولا موجوداً». (٢)  
 الثالث: أنّ الله تعالى قد بعث رسله بإثبات مفصل، ونفي مجمل،  
 فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من  
 التشبيه والتمثيل على وجه الإجمال، وعلى هذا سار أهل السنة والجماعة،  
 والأمثلة على ذلك من الكتاب والسنة وكلام السلف أكثر من أن تذكر  
 هنا. (٣)

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار، والمشركين، والمتفلسفة،  
 والجهمية، ونحوهم ممن وافقهم من أهل الكلام، فإنهم على ضد ذلك،  
 حيث يأتون بالنفي المفصل، والإثبات المجمل على تفاوت في ذلك<sup>(٤)</sup>، وعلى  
 كل فمتهجهم هذا مخالف لمنهج الرسل وأتباعهم.

ونتيجة ما تقدّم جميعاً أنّه لا بدّ من إثبات ما أثبتته الله لنفسه، وأثبتته  
 له رسوله ﷺ. ونفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه، ونفاه عنه رسوله ﷺ: إثباتاً  
 بلا تمثيل، وتزبيهاً بلا تعطيل، لأن هذا هو الحقّ الذي لا يحيد عنه لمن يريد  
 النجاة لنفسه، والله الموفق.

(١) مثال ذلك ما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري من قول المعتزلة في التوحيد أنهم  
 يصفون الله تعالى فيقولون: «ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم،  
 ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ...» إلى آخر ما ذكره من السلوب  
 الكثيرة التي لا تتضمّن شيئاً من الإثبات.  
 انظر: مقالات الإسلاميين: ٢٣٥/١.

«وهذا النفي المجرد مع كونه لامدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت  
 للسلطان: أنت لست بزبال، ولا كساح، ولا ححّام، ولا حائك، لأدّبك على هذا  
 الوصف، وإن كنت صادقاً». [شرح العقيدة الطحاوية: ٧٠/١].

(٢) التدمرية، ص ٥٩.

(٣) انظر في هذا مع بعض الأمثلة: لتدمرية، ص ٨-١٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢-١٦، وشرح العقيدة الطحاوية: ٦٩/١.

## المطلب الرابع بيان أنواع صفات الله تعالى

شمل كلام الحافظ على الصفات بيان أنواعها كذلك، فقد أشار في الفتح إلى أنواع مختلفة لصفات الله تعالى، وهي تبع لعدة اعتبارات اعتبرها العلماء في تقسيم الصفات إلى تلك الأنواع. والتقسيمات التي وقفت عليها في الفتح في هذا الباب ثلاثة تقسيمات وبيانا فيما يلي:

- أ- تقسيم صفات الله تعالى إلى صفات ذاتية، وصفات فعلية:  
أشار الحافظ في مواضع عديدة إلى أن صفات الله تعالى نوعان: صفات ذات، وصفات فعل (١).  
وفي موضع صرح الحافظ بأن هذا تقسيم البيهقي وجماعة من أئمة السنة، ونقل عنهم ضابط النوعين المذكورين، فقال: «وقد قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء (٢) المذكورة في القرآن، وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين:

أحدهما / صفات ذاته: وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال.  
والثاني / صفات فعله: وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل» (٣).  
ونقل الحافظ أيضا الفرق بين النوعين عن ابن بطال، فقال: «والفرق

(١) انظر: فتح الباري: ٧١٩/٨ . و ٣٥٧/١٣، ٣٦٠، ٣٨٢ .

(٢) يعني الأسماء الحسنى، لأنها مشتقة من الصفات كما سبق بيانه.

(٣) فتح الباري: ٣٥٧/١٣ .

بين صفات الذات وصفات الفعل: أن صفات الذات قائمة به، وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة، ووجود المفعول بإرادته جلّ وعلا»<sup>(١)</sup>. قلت: أمّا تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعليّة، فهو باعتبار تعلّقها بالرّب عزّ وجلّ، وهو تقسيم صحيح، قد دلّ عليه الكتاب والسنة<sup>(٢)</sup>، وهو أيضاً شامل لجميع صفات الله تعالى المذكورة في الكتاب والسنة<sup>(٣)</sup>، ولهذا قسم علماء أهل السنّة والجماعة الصفات إلى هذين النوعين، وذكرهما في كتبهم كثيراً<sup>(٤)</sup>.

إذاً فالحافظ موافق لأهل السنّة والجماعة في هذا التقسيم الذي ذكره وأمّا ضابط الصفات الذاتية والفعليّة، والفرق بينهما اللذين نقلها الحافظ فهما موافقان لمذهب أهل السنّة والجماعة فيما يتعلّق بالصفات الذاتية فقط، أمّا ما يتعلّق بضابط الصفات الفعليّة والفرق بينهما وبين الصفات الذاتية فمخالف لمذهب أهل السنّة والجماعة.

وذلك أنّ علماء أهل السنّة والجماعة يقولون في الصفات الذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال الله متّصفاً بها، فهي قائمة بذاته، لازمة لها، لا تنفك عنها بحال من الأحوال<sup>(٥)</sup>، وهذا موافق لما ذكره الحافظ تقيلاً عن البيهقي وعن ابن بطال.

ويقولون في الصفات الفعليّة: هي التي تتعلّق بمشيئته وإرادته، إن شاء

(١) المصدر السابق: ٣٨٢/١٣ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٥٩-١٦٠ .

(٣) انظر: البيهقي ومنهجه في الإلهيات، للدكتور أحمد عطية الغامدي، ص ١٥١ .

(٤) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/١٨٠، والقواعد المثلى في صفات الله

وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين، ص ٣٤، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند

السلف، للبريكاني، ص ٨٧ .

(٥) انظر: المصادر السابقة نفسها.

فعلها وإن شاء لم يفعل، ولذا يعبر عنها بالأفعال الاختيارية<sup>(١)</sup>، والصفات الفعلية - عند أهل السنة والجماعة - قائمة بذات الله تعالى، فهي من حيث قيامها بالذات تسمى صفات ذات، لأن الذات متصفة بها، ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى صفات أفعال<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فالصفات الفعلية - في اعتقاد أهل السنة والجماعة - قديمة النوع، حادثة الآحاد، بمعنى أن نوعها قديم لم يزل الله تعالى موصوفاً بها أزلاً وأبداً، فلم تحدث له صفة بعد أن لم يكن متصفاً، وأمّا آحاد هذه الصفات وأفرادها فهي حادثة، بمعنى أنها تقع شيئاً فشيئاً؛ تبعاً لقدرة الله تعالى، وإرادته، وحكمته<sup>(٣)</sup>.

وبهذا تُعلم مخالفة الضابط الذي ذكره الحافظ للصفات الفعلية لمذهب أهل السنة والجماعة، حيث ضُبطت بأنها «ما استحقّه الربّ فيما لا يزال دون الأزل». بمعنى أنه اتّصف بها بعد أن لم يكن متصفاً بها، فهي على هذا حادثة جنساً وأفراداً.

وهذا هو مذهب الأشاعرة، فإنهم يسمّون صفات الأفعال حوادث، وينفون قيامها بذات الله تعالى مع تسميتهم لها صفات، فمنها ما جعلوه تعلّقات للقدرة، كالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، ونحوها من الأفعال الممكنة، وزعموا أنّ الفعل فيها عين المفعول. ومنها ما جعلوه تعلّقات للإرادة، مثل المحبة، والرّضا، والغضب، والكرهية، ونحوها<sup>(٤)</sup>، وهذا نفس

(١) انظر: نفس المصادر.

(٢) انظر: شرح القصيدة النوتية، للهراس: ١١٧/٢ .

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١٤٧/٢-١٤٨، وشرح العقيدة الواسطية،

للهراس، ص ١٦٠، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، ص ٨٨ .

(٤) انظر: دعوة التوحيد، للشيخ محمد خليل هراس، ص ١٦ .

مانقله الحافظ عن ابن بطال في تعريفه صفات الفعل بقوله: «صفات الفعل ثابتة له بالقدرة، ووجود المفعول بإرادته جلّ وعلا».

فالأشاعرة وإن اتفقوا مع السلف في تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعليّة، فإنهم لا يتفقون معهم في اتّصاف الله تعالى بهما جميعاً.

فالأشاعرة يقولون: «هو متّصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته، فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث، والرّبّ تعالى لا تقوم به الحوادث»<sup>(١)</sup>.

«وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف فإنهم طردوا أصلهم، وقالوا: بل الأفعال تقوم به كما تقوم الصفات، والخلق ليس هو المخلوق، وذكر البخاري أنّ هذا إجماع العلماء<sup>(٢)</sup>، ومن قال: الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعليّة، ولم يجعل الأفعال تقوّد به، فكلامه فيه تلبيس؛ فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به»<sup>(٣)</sup>.

فظهر بهذا غلط ما ذكره الحافظ في التفریق بين صفات الذات وصفات الفعل -تقلاً عن البيهقي، وعن ابن بطال-، وأنّ ذلك هو مذهب الأشاعرة، وهو مخالف -كما تقدّم- لما دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف.

ب - تقسيم الصفات إلى عقلية وخبرية:

ذكر الحافظ هذا التقسيم تقلاً عن البيهقي أيضاً، حيث قال -بعد

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢٠/٦.

(٢) ذكر البخاري ذلك في كتابه (خلق أفعال العباد -ضمن كتاب عقائد السلف، للنشر- ص ٢١٢)، ونقل الحافظ عبارته في الفتح: ٤٣٩/١٣، وسبق ذكره في هذا البحث، ص .

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم حسين مخلوف، ص ٦٢-٦٣، طبعة دار الكتب الحديثة.

تقسيمه الصفات إلى ذاتية وفعلية، كما سبق:- «ثمّ منه ما اقترنت به دلالة العقل، كالحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام -من صفات ذاته-، وكالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والعفو، والعقوبة -من صفات فعله- . ومنه ما ثبت بنصّ الكتاب والسنة، كالوجه، واليد، والعين -من صفات ذاته-، وكالاستواء، والنزول، والمجيء -من صفات فعله-، فيجوز إثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها، على وجه ينفي عنه التشبيه» (١).

وهذا التقسيم الثاني باعتبار ثبوت الصفات وأدلتها، فإنّ الصفات من حيث ثبوتها -كما نفهم من الكلام السابق- نوعان أيضا:

صفات سمعية عقلية، وهي التي يشترك في إثباتها الدليل السمعيّ (النقلّي)، والدليل العقليّ، وقد تكون ذاتية، كالحياة، والعلم، والقدرة، وقد تكون فعلية، كالخلق، والإحياء، والإماتة.

وصفات خبرية فقط، وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلاّ بطريق السمع والخبر عن الله تعالى، أو عن رسوله ﷺ وقد تكون ذاتية، كالوجه، واليدين، والعين، وقد تكون فعلية، كالاستواء، والنزول، والفرح.

فهذان النوعان يدخل تحت كلّ منهما النوعان السابقان، ولذلك ينتج

عن هذين التقسيمين أربعة أنواع لصفات الله تعالى، وهي:

١- صفات ذاتية عقلية.

٢- صفات فعلية عقلية.

٣- صفات ذاتية خبرية.

٤- صفات فعلية خبرية.



وتقسيم الصفات إلى هذه الأنواع تقسيم صحيح لا محذور فيه، وهو مطابق للواقع، وقد أشار إليه علماء أهل السنة والجماعة في كتبهم. (١)

ج - تقسيم الصفات إلى سلبية، ووجودية، وإضافية:

نقل الحافظ عن الكرماني قال: «صفات الله تعالى سلبية، ووجودية، وإضافية. فالأولى: هي التثزيهات، والثانية: هي القديمة، والثالثة: الخلق، والرّزق، وهي حادثة. ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله، ولا في صفاته الوجودية، كما أنّ تعلق العلم، وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث، وكذا جميع الصفات الفعلية». (٢)

وفي موضع آخر نقل الحافظ عن الكرماني نفسه قال: «صفات الله وجودية، كالعلم، والقدرة، وهي صفات الإكرام، وعدمية، كإشريك له، ولا مثل له، وهي صفات الجلال». (٣)

هذا آخر التقسيمات التي ذكرها الحافظ لبيان أنواع صفات الله تعالى، بحسب ورودها في الفتح. وتقسيم الصفات إلى سلبية وثبوتية، أو عدمية، ووجودية، تقسيم معروف، قد ذكره العلماء من أهل السنة والجماعة. (٤) ولكن الملاحظ أنّ التقسيم الذي ذكره الحافظ هنا نقلاً عن الكرماني جاء بيانه على مذهب الأشاعرة، حيث جعل الأنواع ثلاثة، وعرف الصفات الوجودية - وهي النوع الثاني - بالقديمة، ويعني بها صفات الذات العقلية،

(١) انظر: الصفات الإلهية، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) فتح الباري: ٤٩٧/١٣.

(٣) نفس المصدر: ٥٤١/١٣.

(٤) انظر: القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين، ص ٣١-٣٢، والصفات الإلهية، للشيخ

محمد أمان الجامي، ص ١٩٩-٢٠٣.

وهي - عند الأشاعرة - سبع صفات: القدرة، والارادة، والسمع، والبصر، والعلم، والحياة، والكلام، ويسمونها صفات المعاني<sup>(١)</sup>، وسمّاها الكرمانى هنا صفات الإكرام. وحكم هذه الصفات عند الأشاعرة أنّها قديمة، لا يجوز أن يكون شىء منها حادثاً، بل هي تتعلّق بالأشياء حين حدوثها دون أن يتجدّد منها شىء في الذات الإلهية.<sup>(٢)</sup>

وحجّة الأشاعرة في مذهبهم هذا هي أنّه إذا جاز أن يكون شىء من هذه الصفات حادثاً، كان القديم سبحانه محلاً للحوادث، وهو محال<sup>(٣)</sup>، وهذا يتعلّق بمسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى، وسيأتي الكلام فيها، وبيان الصواب فيها إن شاء الله.

وعرّف الصفات الإضافية - وهي النوع الثالث - بالحادثة، ومثل لها بالخلق، والرّزق، ويعني بها الصفات الفعلية، والأشاعرة يسمونها حوادث - كما سبق -، ومن ثمّ منعوا قيامها بالذات الإلهية لامتناع كون القديم محلاً للحوادث، كما ذهبوا إليه.

وعلى هذا فالصفات الفعلية، وتعلّقات الصّفات الوجودية<sup>(٤)</sup> - على رأي الأشاعرة - كلّها حوادث، لا يكون إلاّ مخلوقاً منفصلاً عن الذات الإلهية،

(١) انظر: الصفات الإلهية، ص ٢٠٣، والعقائد الدرية شرح متن السنوسية، للشيخ

محمد الهاشمي، ص ١٢-١٥، ط ٢ سنة ١٣٥٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، قدم له الدكتور علي بو ملحم،

ص ١٦٦، ط ١ سنة ١٩٩٣م، دار ومكتبة الهلال، بيروت. والعقائد الدرية شرح متن السنوسية، ص ١٢.

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، ص ١٦٦.

(٤) يقولون: «معنى تعلّقها طلبها أمراً زائداً على قيامها بالذات، فالقدرة مثلاً بعد قيامها بالذات، تطلب التأثير في الممكن، وهكذا» [العقائد الدرية شرح متن السنوسية، ص ١٢].

وهذا ما عبر عنه الكرماني في قوله السابق: «ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله، ولا في صفاته الوجودية، كما أن تعلق العلم، وتعلق القدرة، بالمعلومات والمقدورات حادث، وكذا جميع الصفات الفعلية».

أما علماء أهل السنة والجماعة فتمسوا صفات الله تعالى إلى ثبوتية، وسلبية، وعرفوا الصفات الثبوتية بأنها ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ. وهي شاملة للصفات الذاتية، والفعلية، كالحياء، والعلم، والوجه، والخلق، والاستواء، والضحك، ونحو ذلك، وكلها صفات كمال لا تنقص فيها بوجه من الوجوه، فيجب إثباتها لله تعالى على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل.

كما عرفوا الصفات السلبية بأنها مانفاه الله تعالى عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ. كالموت، والنوم، والجهل، والعجز، والظلم، ونحو ذلك، وكلها صفات نقص في حقه سبحانه، فيجب نفيها عن الله تعالى، لما سبق، مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، كما سبق بيانه في قاعدة التثنية<sup>(١)</sup>، وهذا التقسيم واضح، وموافق لأدلة الكتاب والسنة، وللمعقول. وهكذا يتبين أن الحافظ ابن حجر في بيانه لأنواع صفات الله تعالى قد اعتمد على أقوال بعض العلماء الذين اتفقت آراؤهم مع رأي الأشاعرة في هذا الباب، وبخاصة في صفات النه الفعلية، هذان الله جميعاً وعفا عنّا.

### المطلب الخامس

بيان مذاهب الناس عموماً، ومذهب السلف خصوصاً في صفات الله تعالى:

لقد قدمت أن مسألة الصفات تعدّ من أعظم وأخطر ما تكلم فيه من أصول الاعتقاد، وقد اضطربت فيها أقوال المتكلمين الذين زاغوا عن الصواب

(١) انظر في بيان هذا التقسيم: القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٣١-٣٢.

في هذا الباب، وكان للسلف ولأتباعهم فيه منهج واضح ثابت، قائم على النقل الصحيح الموافق للعقل الصريح.

وقد أشار الحافظ -رحمه الله- إلى اختلاف أقوال الناس في صفات الله تعالى، كما أشار في بعض المواضع إلى مذهب السلف فيها، وفيما يلي بيان مذكره في ذلك:

#### أ- مذاهب الناس في صفات الله تعالى:

قال الحافظ في شرح كتاب التوحيد -وهو يتكلم على ما حصل من الاختلاف في باب الصفات-: «وقسم بعضهم<sup>(١)</sup> أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال:

قولان لمن يجريها على ظاهرها:

(أحدهما): من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين، وهم المشبهة<sup>(٢)</sup>، ويتفرّع من قولهم عدّة آراء.<sup>(٣)</sup>

(والثاني): من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين، لأنّ ذات الله لا تشبه الذوات؛ فصفاته لا تشبه الصفات، فإن صفات كلّ موصوف تناسب ذاته،

(١) لعلّه يقصد بهذا البعض شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن الأقسام التي سيذكرها مطابق لما ذكره شيخ الإسلام في كتابه (فتوى الحموية الكبرى، ص ١٥٦-١٦٠)، مع اختصار الحافظ له هنا.

(٢) الذين يقولون: بصر كبصري، ويد كيدي، ونحو ذلك. وفي (الفتوى الحموية، ص ١٥٦) زيادة: «ومذهبهم باطل، أنكره السلف، وإليه توجه الردّ بالحق». قلت: وينسب هذا المذهب إلى الكرامية -وقد سبق التعريف بهم-، وغيرهم من الطوائف.

(٣) انظر في مقالة المشبهة وفرقهم: الملل والنحل، للشهرستاني: ١٠٣/١-١١٣.

وتلائم حقيقته. (١)

وقولان لمن يثبت كونها صفة، ولكن لا يجريها على ظاهرها.

(أحدهما): يقول: لأنؤوّل شيئاً منها، بل نقول: الله أعلم بمراده. (٢)

(والآخر): يؤوّل. فيقول -مثلاً-: معنى لاستواء: الاستيلاء، واليد:

القدرة، ونحو ذلك. (٣)

وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة (٤):

(أحدهما): يقول: يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن

لا تكون صفة. (٥)

(والآخر): يقول: لا يخاض في شيء من هذا، بل يجب الإيمان به لأنه

من المتشابه الذي لا يدرك معناه (٦)، (٧)

فهذه مذاهب الناس عموماً في صفات الله تعالى، وقد قال شيخ

الإسلام ابن تيمية -بعد ذكره له-: «فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج

الرجل عن قسم منها». (٨)

(١) قال في (فتوى الحموية، ص ١٥٦-١٥٧): «وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعنه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقيين لا يخالفه؛ وهو أمر واضح».

(٢) هؤلاء لم يثبتوا الظاهر، ولم يثبتوا معنى يخالف الظاهر، بل قالوا: الله أعلم بمراده، ولم يعينهم شيخ الإسلام في الفتوى الحموية.

(٣) قلت: يدخل في هذا القسم الأشاعرة والمعتزلة، فهم أهل التأويل الذين يحملون نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، ويعتنون لها معاني من عند أنفسهم، وبئس ما فعلوا.

(٤) في (فتوى الحموية) قال عنهما: يسكتان، وفي موضع: واقفان.

(٥) قال في (فتوى الحموية، ص ١٦٠): «وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم».

(٦) لم يعينهم في (فتوى الحموية)، والعبارة المذكورة هي بالمعنى.

(٧) فتح الباري: ٤٠٨/١٣.

(٨) فتوى الحموية الكبرى، ص ١٦٠.

ب- مذهب السلف في صفات الله تعالى:

تضمنت الأقسام السابقة مذهب السلف في صفات الله تعالى، وهو القول الثاني من قولي من يجري الصفات على ظاهرها.

وقد نقل الحافظ - في مواضع أخرى - أقوالاً للأئمة وأهل العلم في بيان مذهب السلف في الصفات:

\* فنقل عن الشيخ شهاب الدين السهروردي، في (كتاب العقيدة) (١) له، قال: «أخبر الله في كتابه، وثبت عن رسوله الاستواء، والتزول، والنفس، واليد، والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيهه، ولا تعطيل، إذ لو لا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى. قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح (٢)». (٣)

\* ونقل الحافظ عن بعض العلماء، فقال - بعد هذا الكلام -: «وقال غيره: لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر نبيّه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، ويتزل عليه ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ (٤)، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبه إليه مما لا يجوز مع حصّه على التبليغ عنه بقوله: (ليبلى شاهد الغائب) (٥)، حتى نقلوا أقواله وأفعاله

(١) واسمه: عقيدة أرباب التقي، كما سبق ذكره في مصادر الحافظ.

(٢) قلت: كلام الطيبي هنا يدل على أنه يرجح مذهب السلف في الصفات مع أن أكثر ما ينقله الحافظ عنه في الفتح يخالف ذلك!

(٣) فتح الباري: ٣٩٠/١٣.

(٤) سورة المائدة - الآية (٣).

(٥) هو جزء من حديث متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٥٧/١ - ١٥٨، برقم (٦٧). ومسلم - بشرح النووي -: ١٢٧/٩ - ١٢٨، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها.

وأحواله وصفاته، وما فعل بحضرته، فدلّ على أنّهم اتّفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(١)</sup>، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم، وباللّهُ التوفيق»<sup>(٢)</sup>.

✽ وقال الحافظ: «أخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي<sup>(٣)</sup> قال: كان سفيان الثوري، وشعبة<sup>(٤)</sup>، وحماد بن زيد<sup>(٥)</sup>، وحماد بن سلمة، وشريك<sup>(٦)</sup>، وأبو عوانة<sup>(٧)</sup>، لا يحدّون، ولا يشبهون، ويروون هذه الأحاديث، ولا يقولون: كيف. قال أبو داود: وهو قولنا. قال

(١) سورة الثوري - الآية (١١).

(٢) فتح الباري: ٣٩٠/١٣.

(٣) هوسليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسي، الفارسي الأصل، مولى آل الزبير، البصري، أحد الأعلام الحفاظ، وله المسند، توفي سنة (٢٠٤هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣٥١/١-٣٥٢، وتقريب التهذيب: ٣٢٣/١.

(٤) هو شعبة بن الحجاج، سبقت ترجمته.

(٥) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي مولاهم، الجهمي، أبو إسماعيل البصري، الإمام الحافظ المجوّد، شيخ العراق، قل الإمام أحمد: هو من أئمة المسلمين من أهل الدين. وقال ابن مهدي: لم أر أحداً أعلى بالسنة منه. وتوفي سنة (١٧٩هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٢٨/١-٢٢٩، وتقريب التهذيب: ١٩٧/١.

(٦) هو شريك بن عبدالله النخعي، أبو عبدالله، الكوفي، القاضي، أحد الأئمة الأعلام، كان عادلاً فاضلاً عابداً، شديداً على أهل البدع، توفي سنة (١٧٧هـ) أو التي بعدها، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٣٢/١، وتقريب التهذيب: ٣٥١/١.

(٧) هو الوضّاح بن عبدالله، وقيل: ابن خالد، الشكري، الواسطي، البزار، أبو عوانة، مشهور، بكنيته، أحد الثقات الأثبات، توفي بالبصرة سنة (١٧٦هـ) أو التي قبلها، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٣٦/١-٢٣٧، وتقريب التهذيب: ٣٣١/٢.

البيهقي: وعلى هذا مضى أكابرنا» (١).

\* وقال الحافظ أيضا: «وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني (٢)، قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن، وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربّ من غير تشبيه، ولا تفسير (٣)، فمن فسّر شيئا منها، وقال بقول جهم، فقد خرج عمّا كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وفارق الجماعة، لأنّه وصف الربّ بصفة لاشيء. ومن طريق الوليد بن مسلم، سألت الأوزاعي، ومالكا، والثوري، والليث بن سعد (٤) عن الأحاديث التي فيها الصفة، فقالوا: أمرّوها كما جاءت بلا كيف (٥)». (٦)

(١) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

(٢) هو محمد بن الحسن بن زفر، وقيل: ابن فرقد، الشيباني مولاهم، أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، كان عالما بالقرآن والحديث والفقه، وكان الشافعي، يقول: محمد بن الحسن يملأ العين والقلب. صنف كتبا كثيرة، وتوفي بالريّ سنة (١٨٩)، رحمه الله تعالى. انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١/٨٠-٨٢، والبداية والنهاية: ٢١٠/١٠.

(٣) ذكر شيخ الإسلام هذه الرواية في (الفتوى الحموية الكبرى، ص ٨٩) ثم قال -عقبها-: «وقوله: من غير تفسير، أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات». قلت: بهذا يفهم مراد السلف حيث أطلقوا مثل ذلك.

(٤) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم، أبو الحارث، الأصبهاني الأصل، المصري، ثقة ثبت، فقيه، إمام مشهور، شيخ الديار المصرية وعالمها، كان فاضلا جودا، أتبع للأثر، وتوفي سنة (١٧٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ١/٢٢٤-٢٢٦، وتقريب التهذيب: ١٣٨/٢.

(٥) قال شيخ الإسلام: «قولهم: أمرّوها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنّها جاءت ألفاظا دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمرّوا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمرّوا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلّت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمرّت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول». [الفتوى الحموية الكبرى، ص ٨٠].

(٦) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.



✽ وقال أيضا: «أخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي، عن يونس بن عبدالأعلى<sup>(١)</sup>، سمعت الشافعي يقول: لله أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجّة، فإنّه يعذر بالجهل، لأنّ علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنشبت هذه الصفات، وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(٢)</sup>». (٣)

✽ قال: «وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري<sup>(٤)</sup>، عن سفيان ابن عيينة<sup>(٥)</sup>، قال: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عنه.

ومن طريق أبي بكر الضبي<sup>(٦)</sup> قال: مذهب أهل السنة في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال: بلا كيف، والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي، وأحمد بن حنبل<sup>(٧)</sup>.

(١) هو يونس بن عبدالأعلى بن ميسرة الصّدفي، أبو موسى المصري، ثقة، توفي سنة (٢٦٤هـ)، وله ست وتسعون سنة، رحمه لله. [تقريب التهذيب: ٣٨٥/٢].

(٢) سورة الشورى - الآية (١١).

(٣) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

(٤) هو أحمد بن عبدالله بن ميمون بن العباس بن الحارث التغلبي، يكنى أبا الحسن بن أبي الحواري - بفتح المهملة والواو الحفيفة، وكسر الراء-، ثقة، زاهد، توفي سنة (٢٤٦هـ)، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ١٨/١].

(٥) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، أبو محمد، الكوفي، ثم المكّي، كان إماماً، حجة، حافظاً، فقيهاً، واسع العلم، كبير القدر، محدث الحرم. قال الشافعي: لولا مالك، وسفيان، لذهب علم الحجاز. توفي سفيان سنة (١٩٨هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٦٢/١-٢٦٤، وتقريب التهذيب: ٣١٢/١.

(٦) هو أحمد بن إسحاق بن أيوب الضبي - بالضم والفتح ومهملة-، أبو بكر، كان شيخ الشافعية بنيسابور، وكان بارعا في الحديث، توفي سنة (٣٤٢هـ). رحمه الله تعالى. انظر: شذرات الذهب، لابن العماد: ٣٦١/٢.

(٧) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

✽ قال أيضا: «وقال الترمذي في الجامع -عقب حديث أبي هريرة في التزول<sup>(١)</sup>-: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات.

وقال -في باب فضل الصدقة<sup>(٢)</sup>-: قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها، ولا نتوهم ولا يقال: كيف؟ كذا جاء عن مالك، وابن المبارك أنهم أمرّوها بلا كيف، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

وأما الجهمية فأنكروها، وقالوا: هذا تشبيه. وقال إسحاق بن راهوية: إنما يكون التشبيه لو قيل: يد كيد، وسمع كسمع.

وقال -في تفسير سورة المائدة<sup>(٣)</sup>-: قال الأئمة: نؤمن بهذه الأحاديث

من غير تفسير، منهم الثوري، ومالك، وابن عيينة، وابن المبارك<sup>(٤)</sup>.

✽ ونقل عن ابن عبد البر أنه قال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكتفوا شيئا منها، وأما الجهميّة، والمعتزلة، والخوارج، فقالوا: من أقرّ بها فهو مشبه، فسمّاهم من أقرّ بها معطلة<sup>(٥)</sup>».

✽ ونقل أيضا عن الإمام أحمد في كتاب السنة له قال: «قالت الجهمية لمن قال: إن الله لم يزل بأسمائه وصفاته: قلم بقول النصارى، حيث جعلوا معه غيره. فأجابوا بأننا نقول: إنه واحد بأسمائه وصفاته، فلا نصف إلاّ واحداً بصفاته، كما قال تعالى: ﴿ذُرِّيٌّ وَمَنْ خَلَقْتُمْ وَحِيداً﴾<sup>(٦)</sup>، وصفه بالوحدة

(١) حديث التزول سبقت الإشارة إليه في ص ٤٧٧، وأخرجه الترمذي في سننه

-بتحقيق شاكر-: ٣٠٧/٢-٣٠٨، برقم (٤٤٦).

(٢) انظر: سنن الترمذي -تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى-: ٥٠/٣، كتاب الزكاة.

(٣) انظر: نفس المصدر -بتحقيق شاكر-: ٢٣٤/٥، كتاب التفسير.

(٤) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

(٥) نفس المصدر.

(٦) سورة المدثر -الآية (١٢).

مع أنه كان له لسان، وعينان، وأذنان، وسمع، وبصر، ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحداً، ولله المثل الأعلى»<sup>(١)</sup>.

هذه جملة أقوال نيّرة نقلها الحافظ ابن حجر لبيان مذهب السلف في صفات الله تعالى، مع ماتضمّنته هذه الأقوال من الرّد والإنكار على من خالف هذا المذهب من أصحاب الأهواء، كالجهمية، والمعتزلة، ومن شايعهم.

وما ذكره الحافظ هنا نماذج من أقوال كثيرة ثابتة في مصادر موثقة، تجلّي للمسلم المنهج القويم الذي يجب التزامه في هذا الباب (باب الأسماء والصفات)، وأن من خالفه فقد جانب الحق، وحاد عن قصد السبيل.

### المطلب السادس

#### موقف الحافظ من ظواهر نصوص الصفات

لقد تبين مما نقله الحافظ لبيان مذهب السلف في صفات الله تعالى، ومما ذكره غيره من العلماء الثقات أنّ مذهب السلف هو إجراء نصوص الصفات على ظاهرها دون تحريف لها ولا تكييف، وغير ذلك مما يخرجها عن ظاهرها وهذا يقتضي أنّ لها معاني معلومة هي ما يتبادر إلى الذهن منها بحسب ما تفقّحه العرب من كلامها<sup>(٢)</sup>، فليست من المتشابه الذي استأثر الله بعلم معناه<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٨١/١٣ .

(٢) انظر: القواعد المثلى، ص ٤٥ .

(٣) انظر في الكلام على المتشابه والفرق بينه وبين المحكم: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٧٠/١٣-٣١٣، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تقديم وتعليق الدكتور مصطفى البغا: ١/٦٣٩-٦٧٠، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير، دمشق - بيروت.

وأن هذه المعاني من باب الحقيقة، وليست من باب المجاز بحسب الاصطلاح الحادث<sup>(١)</sup> وهذه الأمور كلّها قد صرّح بها العلماء الذين نقلوا مذهب السلف في باب الأسماء والصفات وخبروه، ولا مجال هنا لذكر هذه التصريحات، ويجدها من أراد الوقوف عليها في مظانّها.<sup>(٢)</sup>

وكان يتوقّع من الحافظ ابن حجر -رحمه الله- أن يكون شرحه لنصوص الصفات الواردة في الأحاديث النبويّة في صحيح البخاري موافقاً لما نقله من أقوال الأئمّة في بيان مذهب السلف، ولكنّ الذي يقرأ (فتح الباري) يجد أن كلام الحافظ على أغلب نصوص الصفات جاء مخالفاً لمذهب السلف، وتتمثل هذه المخالفة في الأمور التالية:

- الأمر الأوّل / إدخال بعض الصفات في المتشابه:

وصف الحافظ نصوص الصفات -الخبريّة منها على الأخصّ- بأنها متشابهة. \* ففي (مقدمة الفتح) عندما أراد أن يشرح قوله: ﴿استوى على العرش﴾<sup>(٣)</sup> قال: «هو من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله تعالى». <sup>(٤)</sup> \* وفي شرح قوله ﷺ: «عليكم بما تطيقون، فوالله، لا يملّ الله حتى

(١) سبق التعريف بالمجاز، وبيان ماعليه، في ص ٢٥٥.

(٢) مثل: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، المجلد الأول، والثاني. والحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم الأصبهاني: ٩١/١-٤٠٢، ٤٢١، ٤٤٩، والفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية. والتدمرية، له أيضا.

(٣) جاءت هذه الجملة في ست آيات من القرآن الكريم: في الأعراف -الآية (٥٤). وفي يونس -الآية (٣)، وفي الرعد -الآية (٢)، وفي الفرقان -الآية (٥٩)، وفي السجدة -الآية (٤)، وفي الحديد -الآية (٤).

(٤) هدي الساري -مقدمة فتح الباري-، ص ١٣٦.

تملأوا»<sup>(١)</sup>، نقل الحافظ كلام ابن حبان عن هذا الحديث في صحيحه، وأنه قال: «هذا من ألفاظ التعارف التي لا ينبغي لمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلا بها». ثم قال الحافظ -معلقاً على كلام ابن حبان-: «وهذا رأيه في جميع المتشابه»<sup>(٢)</sup>. ويقصد بالمتشابه هنا نصوص الصفات الخبرية، مثل هذا النص الذي جرى الكلام عليه<sup>(٣)</sup>.

\* وفي شرح قول النبي ﷺ: «لاشخص أغير من الله»<sup>(٤)</sup>، ذكر الحافظ أن بعض العلماء خطأوا هذه الرواية التي فيها لفظ "شخص"، ثم نقل عن الكرماني قوله: «لا حاجة لتخطئة الرواة الثقة، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض، وإما التأويل»<sup>(٥)</sup>، كذا نقله الحافظ مقراً له، وقوله: «سائر المتشابهات» أي سائر نصوص الصفات. فهذه ثلاثة أمثلة تدل على أن الحافظ يرى أن بعض نصوص الصفات من المتشابه الذي يفوض علمه إلى الله تعالى.

والقول بأن نصوص الصفات أو بعضها من المتشابه الذي يفوض علمه إلى الله قول مجانب للصواب. لأن مقتضاه أن هذه النصوص ليست لها معاني معلومة للعبد، وهذا خلاف مذهب السلف كما تقدم، وقد أطل

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٠١/١، برقم (٤٣)، وفي أوله قصة.

(٢) فتح الباري: ١٠٢/١.

(٣) المقصود من ذكر هذا النص، وما قبله وما بعده هنا هو التمثيل لبيان رأي الحافظ في الحكم على نصوص الصفات بالمشابه. وأما الكلام على هذه الصفات بالتفصيل فسيأتي في مطلب مستقل بعد هذا إن شاء الله.

(٤) ذكره البخاري في ترجمة باب من كتاب التوحيد في صحيحه -مع الفتح-: ٣٩٩/١٣، وقد أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١٣١/١٠-١٣٢، كتاب اللعان.

(٥) فتح الباري: ٤٠١/١٣، وانظر: ٤٣٢/١٣.

شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان خطأ هذا القول، وذكر أن إدخال أسماء الله وصفاته، أو بعض ذلك في المشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله أو اعتقاد أن ذلك هو المشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، أنه لا يعلم عن أحد من سلف الأمة، ولا من الأئمة أنه جعل ذلك من المشابه الذي لا يعلم أحد معناه، بل المنقول عنهم يخالف هذا، فإن السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن: آيات الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن، والصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من تفسير آية. وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه، بل يشبتون المعنى، وينفون الكيفية، كقول مالك بن أنس - لما سئل عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾<sup>(١)</sup>، كيف استوى؟ - فقال الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقد بين أن الاستواء معلوم كما أن سائر ما أخبر به معلوم، ولكن الكيفية لا تعلم، ولا يجوز السؤال عنها، لا يقال: كيف استوى؟  
 وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم، وبين الكيف المجهول، فمن سمى الكيف تأويلاً، ساء أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا الله.<sup>(٢)</sup>  
 هذا ملخص مقاله شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو القول الفصل في هذا الموضوع، وبالله التوفيق.

(١) سورة طه - الآية (٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٤/١٣ - ٣١٣، و٤٢٣/١٧ - ٤٢٥.

-الأمر الثاني / جعل بعض نصوص الصفات من باب المجاز:

حكم الحافظ على العديد من الصفات الإلهية الواردة في بعض النصوص بأنها مجاز، ومن الأمثلة على ذلك:

✽ قوله -في شرح حديث: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ فَإِنَّهُ يَنَاجِي رَبَّهُ...»<sup>(١)</sup>:- «والمراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى، ومن قبل الرَّبِّ لازم ذلك، فيكون مجازاً، والمعنى: إقباله عليه بالرحمة والرضوان»<sup>(٢)</sup>.

✽ وقوله -في شرح حديث: «من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله، بنى الله له مثله في الجنة»<sup>(٣)</sup>:- «قوله (بنى الله) إسناد البناء إلى الله مجاز»<sup>(٤)</sup>.

✽ وفي شرح حديث أسماء<sup>(٥)</sup> -رضي الله عنها- قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «لاتوكى فيوكى عليك»<sup>(٦)</sup>، أشار الحافظ إلى أن الحديث روي أيضاً بلفظ: «لاتوعي فيوعي الله عليك»<sup>(٨)</sup>، وقال: «وهو بمعناه، يقال: أوعيت المتاع في الوعاء، أوعيه، إذا جعلته، ووعيت الشيء حفظته».

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٠٧/١-٥٠٨، برقم (٤٠٥).

(٢) فتح الباري: ٥٠٨/١.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٤٤/١، برقم (٤٥٠).

(٤) فتح الباري: ٥٤٦/١.

(٥) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، والددة عبدالله بن الزبير بن العوام، أسلمت

قديماً بمكة، وتزوجها الزبير بن العوام، وهاجرت وهي حامل منه بولده عبدالله،

فوضعت بقباء، وعاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة، ثم إلى أن قتل، وماتت بعده

بقليل، قيل: بلغت مائة سنة، ولم يسقط لها سن، ولم ينكر لها عقل، وكانت

تلقب ذات النطاقين، رضي الله تعالى عنها. [الإصابة: ٤٨٦/٧-٤٨٨].

(٦) قال ابن الأثير: «أي لاتدخري وتشدي ماعندك، وتمني ما في يديك فتنقطع مادة

الرزق عنك». [النهاية في غريب الحديث: ٢٢٣/٥].

(٧) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٩٩/٣-٣٠٠، برقم (١٤٣٣).

(٨) أخرجه بهذا اللفظ أيضاً البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٢١٧/٥، برقم

(٢٥٩١).

ثم قال الحافظ: «وإسناد الوعي إلى الله مجاز عن الإمساك»<sup>(١)</sup>. وهذا من المواضع التي علّق عليها سماحة الشيخ ابن باز، حيث قال -حفظه الله-: «هذا خطأ لا يليق من الشارح، والصواب إثبات وصف الله بذلك حقيقة، على الوجه اللائق به سبحانه كسائر الصفات، وهو سبحانه يجازي العامل بمثل عمله، فمن مكر مكربه، ومن خادع خدعه، وهكذا من أوعى أوعى الله عليه. وهذا قول أهل السنة والجماعة، فالزمه تفرز بالنجاة والسلامة، والله الموفق»<sup>(٢)</sup>.

\* في تفسير سورة (والفجر)، قال البخاري: «وقال الحسن: ﴿يَأْتِيهَا النفس المطمئنة﴾<sup>(٣)</sup>، إذا أراد الله عز وجل قبضها اطمأنت إلى الله، واطمأن الله إليها»<sup>(٤)</sup>، وقال الحافظ في الشرح: «وإسناد الاطمئنان إلى الله من مجاز المشاكلة، والمراد به لازمه من إيصال الخير، ونحو ذلك»<sup>(٥)</sup>، فهذا صرف للصفة عن ظاهرها إلى لازمها بدعوى المجاز.

بل إن الحافظ نقل أقوالاً لبعض العلماء، وأقرهم عليها، فيها أن إثبات المجاز في نصوص بعض الصفات هو السبيل للتخلص من مهاوي التجسيم.

\* فقد نقل الحافظ عن الحافظ صلاح الدين العلائي أنه قال: «يتخرّج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخيلية»<sup>(٦)</sup>، وهي أن يشترك

(١) فتح الباري: ٣٠٠/٣ .

(٢) المصدر السابق نفسه، تعليق (١).

(٣) سورة الفجر - الآية (٢٧).

(٤) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٧٠١/٨ .

(٥) فتح الباري: ٧٠٣/٨ .

(٦) الاستعارة من أنواع المجاز، وهي -في اصطلاحهم-:



شيئان في وصف، ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفاً، فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء آخر، فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك. قال: وبالحمل على هذه الاستعارة التخيلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم»<sup>(١)</sup>.

✽ ونقل عن القاضي عياض قال: «كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها، ومنه قوله تعالى: ﴿جناح الذل﴾<sup>(٢)</sup>، فمخاطبة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه<sup>(٣)</sup>، ونحو ذلك من هذا المعنى، ومن لم يفهم ذلك تاه. فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتضح له، وعلم أن الله منزّه عن الذي يقتضيه ظاهرها، إما أن يكذب نقلتها، وإما أن يؤولها، كأن يقول: استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء، فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته. انتهى ملخصاً»<sup>(٤)</sup>.

(=) اللفظ المستعمل في غير ماوضع له للمشابهة. والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز. [الكليات، للكفوي، ص ١٠٠]، والاستعارة تنقسم إلى أقسام، ومنها الاستعارة التخيلية، وهي: إضافة لازم المشبه به إلى المشبه. [التعريفات، للجرجاني، ص ٣٦].

- (١) فتح الباري: ٤٣١/١٣.
- (٢) سورة الإسراء - الآية (٢٤). وقد تكلم شيخ الإسلام على معنى هذه الآية، ونفى عنها دعوى أهل المجاز فيها. انظر: مجموع الفتاوى: ٤٦٥/٢٠ - ٤٦٦.
- (٣) يقصد به حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٤)، وفيه: "وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن".
- (٤) فتح الباري: ٤٣٢/١٣.

\* ونقل عن ابن بطال قال: « قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَمِعْهُ﴾ (١) فيه إضافة الفعل إلى الله تعالى، والفاعل له من يأمره بفعله، فإن القارئ لكلامه تعالى على النبي ﷺ هو جبريل (٢)، ففيه بيان لكل ما أشكل من كل فعل ينسب إلى الله تعالى مما لا يليق به فعله (٣)، من المجيء، والتزول، ونحو ذلك. انتهى. (٤).

هذه بعض الأمثلة من الفتح تبيّن أنّ الحافظ يرى أن بعض صفات الله تعالى في الكتاب والسنة وردت على سبيل المجاز لاعلى سبيل الحقيقة، ومعنى هذا أنّ حقائق تلك الصفات منقّية عن الله عزّ وجلّ، وظاهرها المتبادر منها غير مراد.

وهذا يخالف لمذهب السلف في صفات الله تعالى. قال أبو عمر بن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لاعلى المجاز، إلا أنّهم لا يكتفون شيئاً من ذلك، ولا يجدون فيه صفة محصورة.

(١) سورة القيامة - الآية (١٨).

(٢) الآية فيها إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم، الذي هو الله تعالى، لأنّه جل وعلا هو الأمر، وهو المتكلم به، وجبريل رسوله إلى محمد ﷺ.

والرسول يبلغ رسالة من أرسله [انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٥٢٢/٢]، فالآية ليس فيها أي إشكال ولا مجاز، وليس فيها دليل على ما يذكره ابن بطال.

(٣) كيف يتجاسر مسلم على مثل هذا القول!!!، وهل ينسب الله تعالى إلى نفسه مالا يليق به فعله؟! وهل ينسب رسوله ﷺ ذلك إليه؟! بل هل ينسب مؤمن إلى ربه مالا يليق به؟! إنّ هذه المقولة لإحدى الكبر، وسبحان الله عما يصفون.

(٤) فتح الباري: ٥٠٠/١٣.

وأما أهل البدع: الجهمية، والمعتزلة كلها، والخوارج، فكلهم ينكرونها، ولا يحملون شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أنّ من أقرّ بها مشبه، وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ. وهم أئمة الجماعة، والحمد لله» (١).

وتبين بهذا الكلام من هذا الإمام أن حمل نصوص الصفات على المجاز لا على الحقيقة هو طريق الجهمية والمعتزلة. ومن شاكلهم من أهل البدع. وإذا نظر القارئ فيما ذكره الحافظ، وما نقله عن بعض العلماء في إثبات المجاز في نصوص الصفات، وجد أنه مبني على أساس باطل، وهو جعلهم المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه والتجسيم، فاستحال على ذلك حمل هذه النصوص على ظاهرها، فقالوا: النص قد ثبت بالنقل، فلا يمكن رده، وحمله على ظاهره تشبيه وتجسيم فلا يجوز، ومادامت اللغة قد وردت بالحقيقة والمجاز، تُتخرّج هذه النصوص على المجاز تخلصاً من المحذورين: محذور ردّ النص، ومحذور التشبيه.

فيعلم بهذا أنّ الموضوع كنه باطل، قائم على باطل؛ وذلك أنّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز قد بينه المحققون من العلماء أنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون المنفضلة، لم يتكلم به أحد من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين، كالأئمة الأربعة وأمثالهم، بل ولا تكلم أئمة اللغة، كالخليل، وسيبويه، ونحوهما، ولم ينقل أحد عن العرب تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وأول من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام، ومن سلك طريقتهم في ذلك من الفقهاء.

(١) التمهيد، لابن عبد البر: ١٤٥/٧، ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية في (الفتوى الحموية الكبرى، ص ١٣٠).

ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة، بل كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً، فابتدعوا في اللغة تقسيماً وتعبيراً لاحقيقة له في الخارج، بل هو باطل، فلا يمكن أن يتصور تصوّراً مطابقاً، ولا يعبر عنه بعبارة سديدة، وهو تقسيم من لم يتصور مايقول، بل يتكلم بلا علم؛ فهم مبتدعة في الشرع، مخالفون للعقل. (١)

-الأمر الثالث / تجويز التفويض و التأويل في نصوص الصفات:

قرّر الحافظ أنّ الصّفات التي ورد النصّ بإثباتها لله تعالى مما لا سبيل للعقل إلى إثباتها الواجب فيها الإيمان بها، ثم إمّا التفويض، وإما التأويل. قرّر هذا في عديد من الصفات التي تكلم عليها، ومن الأمثلة عليه:

\* أنه عندما تكلم على مسألة الصّوت في صفة الكلام، ذكر موقف بعض العلماء من نسبة الصّوت إلى الله تعالى، وأشار إلى بعض الأحاديث التي فيها أن الله يتكلم بصوت، ثم قال: «وإذا ثبت ذكر الصّوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إمّا التفويض، وإما التأويل، وباللّه التوفيق». (٢)

\* أنه نقل عن الكرماني في شرح قوله ﷺ: «لاشخص أغير من الله» (٣)،

(١) كلّ ماسبق استفاد بتلخيص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": ١١٩-٨٧/٧ . و ٤٩٧-٤٠٠/٢٠ . وهو ممن توسّع في دراسة الموضوع ومناقشته.

(٢) فتح الباري: ٤٥٨/١٣ .

(٣) سبق ذكره في ص ٥٠٢ .

أنه قال - كما سبق ذكره - : « حكم هذا حكم سائر المتشابهات إمّا التفويض، وإمّا التأويل ». وأقره عليه. (١)

ويرى الحافظ أن التفويض والتأويل منهجان لأهل السنّة في تفسير نصوص الصفات الخيرية. يدل على ذلك:

\* قوله - في مقدمة الفتح - : « وقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافاً إلى الله تعالى، واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به، فمنهم من وقف ولم يتأول، ومنهم من حمل كلّ لفظ منها على المعنى الذي ظهر له، وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك ». (٢)

\* أنه نقل عن ابن دقيق العيد - في الكلام على صفة الغيرة، كما في حديث: « لا شخص أغير من الله » - قال: « المتزهون لله إمّا ساكت عن التأويل، وإمّا مؤول، والشاني يقول: المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية، وهما من لوازم الغيرة، فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة، وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب ». (٣)

ولا يعني تجويز الحافظ التفويض والتأويل، وجعله إياهما منهجين لأهل السنة والجماعة في نصوص الصفات أنه يسوي بينهما؛ فقد صرح في مواضع بترجيح التفويض على التأويل، ومن ذلك:

\* أنه نقل عن ابن دقيق العيد اختلاف مؤولة الصفات بين من كان تأويله قريباً، ومن كان تأويله بعيداً، ثم عقب الحافظ عليه بقوله: « والصواب

(١) فتح الباري: ٤٣٢، ٤٠١/١٣ .

(٢) هدي الساري، ص ٢٠٨ .

(٣) المصدر السابق: ٣٩٩/١٣ .

الإمساك عن أمثال هذه المباحث، والتفويض إلى الله في جميعها، والاكتفاء بالإيمان بكلّ ما أوجب الله في كتابه، أو على لسان نبيّه إثباته له، أو تزيهه عنه على طريق الإجمال، وباللّه التوفيق.»

قال: «ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أنّ صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله، بخلاف صاحب التفويض» (١).

ومع هذا الترجيح فإنّ الحافظ يجوز التأويل - كما سبق -، وكأنّه تبني فيه رأي ابن دقيق العيد في التفصيل بين التأويل الذي يكون قريباً على مقتضى لسان العرب، فيجوز، ولا ينكر عليه، وبين التأويل الذي يكون بعيداً، فلا يقبل بل يتوقف فيه (٢).

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ من التفويض والتأويل في نصوص الصفات، وهو - بالنظر - نتيجة طبيعيّة لموقفه من الحكم على نصوص الصفات بكونها من المتشابه أو من باب المجاز؛ فإنّ التفويض ملازم للمتشابه، والتأويل ملازم للمجاز.

فمن حكم على نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلاّ الله، لزم أن يقول بالتفويض فيها.

ومن حكم عليها بأنها من باب المجاز، لزم أن يصرفها عن ظاهرها إلى المعنى المجازي فيها، وهذا هو التأويل.

فعلّم أنّ هذه الأمور مرتّب بعضها على بعض، وقد تبين - فيما سبق - أن القول بأنّ نصوص الصفات من المتشابه، أو من باب المجاز، قولان باطلان، وما بُني على الباطل فهو باطل، إذ التفويض والتأويل في نصوص

(١) نفس المصدر: ٣٨٣/١٣ .  
(٢) انظر: فتح الباري: ٣/٣٠ . و ٣٨٣/١٣ .

الصفات باطلان، وهما مخالفان لمذهب السلف في صفات الله تعالى.  
 أمّا التفويض فقد بينَّ شيخ الإسلام ابن تيمية بطلانه، حيث قال:  
 «من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله  
 وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته  
 وعقله؟!...» إلى أن قال: «فعلى قون هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون  
 لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا  
 السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو  
 كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاما  
 لا يعقلون معناه...».

قال: «ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل  
 القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ  
 المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا  
 فأشرف ما فيه - وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أو عن كونه خالقا لكل  
 شيء، وهو بكل شيء عليم، أو عن كونه أمر ونهى، ووعد وتوعد، أو  
 عما أخبر به عن اليوم الآخر - لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا  
 يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم، ولا يبلغ البلاغ المبين.

وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر  
 ما علمته برأبي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك  
 النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن  
 يستدل به. فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء،  
 وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقتنا، لافي  
 طريق الأنبياء، لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم  
 يعلموا ما يقولون، فضلا عن أن يبينوا مرادهم.

فتبيّن أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنّهم متبعون للسنة والسلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد» (١).

وأما التّأويل فبيان بطلانه من أوجه كثيرة ذكرها أهل العلم، ومنها:

١- أن التّأويل -بمعنى: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك- اصطلاح متأخر بعد عصر السلف، فلم يكن يعرف عند الصحابة والتابعين التّأويل بهذا الاصطلاح المتأخر، بل كان لفظ التّأويل -في عرفهم- يراد به معنيان: التّأويل بمعنى تفسير الكلام، سواء وافق ظاهره أو لم يوافق. والتّأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول الكلام إليها. (٢)

٢- أن التّأويل بهذا المعنى المتأخر مبنيّ على أساس فاسد، وهو أن ظاهر النصوص باطل لا يليق بالله، وهذا جناية على النصوص حيث جعلوها دالّة على معنى باطل غير لائق بالله تعالى، ولا مراد له. (٣)

٣- أنّ المتأولين للصفات في أمر مريب (٤)، ليس لواحد منهم قاعدة مستمرّة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أنّ العقل جوّز أو أوجب ما يدعي الآخر أنّ العقل أحاله. (٥)

٤- أنّ المتأول ليس جازماً بالمعنى الذي عينه، وصرف اللفظ إليه، فيكون ممّن يقول على الله بلا علم، وهو محرّم لقوله تعالى: ﴿قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحقّ وأنّ تشركوا بالله

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٢٠١/١-٢٠٥.

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، ص ٧٠.

(٣) انظر: القواعد المثلى، ص ٤٧.

(٤) أي مختلط. [القاموس المحيط، مادة "مرج"، ص ٢٦٢].

(٥) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، ص ٦٣-٦٤.



مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لاتعلمون ﴿١﴾.

٥- أنه يلزم من التأويل محذوران عظيمان:

«أحدهما: أن لانقرّ بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحت قبل ذلك بجوثا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل، وكلّ طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أنّ العقل يدلّ على ماذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة.

والثاني: أن القلوب تنحلّ عن الجزم بشيء تعتقده مما أخير به الرسول، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ماأنبأ الله به العباد، وخاصة النبيّ- هي الإنباء، والقرآن: هو النبأ العظيم. ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ماادّعوا أنّ العقل دلّ عليه، وإن خالفته أولوه، وهذا فتح باب الزندقة والانحلال، نسأل الله العافية» (٢).

وهكذا يتّضح أنّ كلاً من التفويض والتأويل في نصوص الصفات منهج مجانب للحقّ، مخالف لمذهب السلف الموافق للكتاب والسنة والعقل الصريح.

وبعد كل هذا لا بدّ أنّ القارىء سيستغرب موقف الحافظ في هذا الباب، لأنّه تقلّ أقوالاً لعدد من الأئمة في بيان مذهب السلف في صفات الله تعالى، ومع ذلك قرّر مايجالف مذهبهم كما سبق.

(١) سورة الأعراف - الآية (٣٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ٢٥٧/١ - ٢٥٨.

ويبدو أن الحافظ كان فيما ذهب إليه في هذا الباب تبعاً لبعض العلماء الذين نقلوا مذهب السلف في ذلك وفسّروه على غير حقيقته. ويمكن الاستدلال على هذا بما ذكره الحافظ في كلامه على صفة التزول الثابت في الحديث، حيث قال -وهو يبيّن اختلاف الناس فيها-: «ومنهم من أجراه على ماورد مؤمناً به على طريق الإجمال متزّها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسفيانيين، والحماديين، والأوزاعي، والليث، وغيرهم» (١).

فهنا يصرّح الحافظ بأنّ مذهب السلف هو إجراء الصفات على ماوردت، والإيمان بها على طريق الإجمال، وهذا هو التفويض، لأن قوله: «على طريق الإجمال» أي دون إثبات معنى معين للفظ، وإنما يفوّض علمه إلى الله. ويقول الحافظ بأنّ البيهقي وغيره من العلماء نقلوا هذا المذهب عن السلف.

وفي شرح قوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة...» الحديث (٢)، نقل الحافظ عن ابن الجوزي أنه قال: «أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا، ويمرّونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمرار عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التزيه» (٣).

فابن الجوزي هنا يفسّر قول السلف: أمرّوها كما جاءت بلاكيف، بأن معناه: عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التزيه، وهذا هو معنى التفويض.

(١) فتح الباري: ٣٠/٣ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩/٦، برقم (٢٨٢٦).

(٣) فتح الباري: ٤٠/٦ .

ونقل الحافظ عن إمام الحرمين أنه قال - في الرسالة النظامية -:  
« اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في أي الكتاب، وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردنا، وتفويض معانيها إلى الله تعالى، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقيدةً اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع. انتهى » (١).

قال الحافظ: « وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث - وهم فقهاء الأمصار - كالثوري، والأوزاعي، ومالك، والليث، ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة » (٢).

فكلام إمام الحرمين هنا جيد في ردّ التأويل، وقد اعتبر بعض العلماء كلامه هذا دليلاً على رجوعه إلى مذهب السلف (٣)، ولكنه جعل مذهب السلف هو تفويض معاني نصوص الصفات إلى الله تعالى، وأيده الحافظ في ذلك.

(١) انظر: العقيدة النظامية، للإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ص ٣٢-٣٣، ط ١ سنة ١٣٩٨هـ، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(٢) فتح الباري: ٤٠٧/١٣-٤٠٨.

(٣) انظر: الصفات الإلهية، للشيخ محمد أمان الجامي، ص ١٦٢-١٦٥.

وجميع ما سبق أمثلة تبين أنّ الحافظ وغيره من العلماء قد فهموا أنّ مذهب السلف في صفات الله تعالى هو التفويض، وأنّ الحافظ قد رجّح التفويض - في كلامه الذي سبق نقله - بناء على أنّه هو مذهب السلف. ولا شك أنّ ادّعاء أنّ التفويض هو مذهب السلف مناقض لما تواتر من الأقوال عنهم بإثبات المعاني لنصوص الصفات إجمالاً أحياناً، وتفصيلاً أحياناً، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل. (١)

فالتحقيق أنّ السلف إنّما يفوضون علم الكيفية دون علم المعنى، لأنّ المعنى معلوم من لغة العرب. (٢)

وهناك أمر آخر تجدر الإشارة إليه، وهو أنّ الحافظ مع أنّه رجّح التفويض على التّأويل بكلامه السابق، فإنّ عامة شرحه لنصوص الصفات في "الفتح" جاءت على منهج التّأويل، دليلاً على أنّه كان في هذا الباب على غير منهج واضح، عفا الله عنه وغفر له.

(١) انظر: القواعد المثلى، ص ٤٣-٤٤، وتقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، باعتماد وتخرّيج سيد بن عباس الجليمي، ص ٧٣، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، مكتبة السنة بالقاهرة.

(٢) انظر: المرجع الثاني نفسه.

## المطلب السابع منهج الحافظ في صفة الكلام

تعدّ صفة الكلام من أشهر انصفات الإلهية التي حصل فيها التّزاع في العقيدة، وامتنحن بسببها العديد من الأئمة الثابتين على الحق، كما يعرف ذلك من درس تاريخ نشأة البدع العقديّة في الإسلام.

وموضوع صفة الكلام - كما يصفه الحافظ ابن حجر - طويل الذّيل، قد أكثر أئمة الفرق فيه القول، وذهبوا مذاهب شتى<sup>(١)</sup>، وضلّ فيه طوائف من النّاس<sup>(٢)</sup>، وهدى الله تعالى أهل السنة والجماعة لما اختلف الناس فيه من الحقّ في هذا الباب، كما هو شأنهم في أبواب العقيدة كلها، بل وفي جميع أبواب الدين.

وخلاصة مذهب السّلف في هذه الصفة أنّهم يثبتون الكلام صفة قائمة بذات الله سبحانه، و«أنّه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يُسمع وأنّ نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصّوت المعين قديماً»<sup>(٣)</sup>، وهذا «هو الحق الذي دلّت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبّرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تُغيّر بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة»<sup>(٤)</sup>.

وقد كان موضوع صفة الكلام من الموضوعات التي تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كلامه على صفات الله تعالى عند شرح كثير من أحاديث

(١) انظر: فتح الباري: ٤٥٤/١٣ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٧٢/١ .

(٣) المصدر نفسه: ١٧٤/١ .

(٤) المصدر السابق: ١٧٢/١ .

صحيح البخاري، وتوسّع في الكلام على هذه الصفة أكثر من غيرها من الصفات، لأن الموضوع - في الأصل - الكلام فيه كثير، كما أشرت إليه آنفاً.

وجاء كلام الحافظ على هذه الصفة متنوعاً ومتفرّقاً تبعاً لاختلاف جوانب الخلاف فيها، وتفرّق مواضع الأحاديث التي تتضمنها في صحيح البخاري.

ورأيت بعد تتبع كلامه أنه يمكن بيان منهجه في صفة الكلام من خلال المسائل التالية:

#### المسألة الأولى / إثبات صفة الكلام لله تعالى:

صرّح الحافظ بإثبات صفة الكلام لله تعالى على الحقيقة لا على المجاز، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>(١)</sup>، حيث قال - في الكلام على هذه الآية -: «قال الأئمة: هذه الآية أقوى ماورد في الردّ على المعتزلة<sup>(٢)</sup>، قال النحاس<sup>(٣)</sup>: أجمع النحويّون على أنّ الفعل إذا أكّد بالمصدر لم يكن مجازاً، فإذا قال: (تكليماً) وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل. وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة، لكن محلّ الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة أو من الشجرة؟ فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام، أمّا المتكلم به فمكوت عنه. ورُدّ بأنه لا بدّ من مراعاة المحدث عنه، فهو لرفع المجاز عن النسبة، لأنّه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم حقيقة، ويؤكدّه قوله - في سورة الأعراف -: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي

(١) سورة النساء - الآية (١٦٤).

(٢) لأنّ المعتزلة ينكرون أنّ الكلام صفة قائمة بذات الله تعالى، كما سيأتي.

(٣) هو أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، أبو جعفر النحاس،

وبكلامي ﴿١﴾، وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن (كلم) هنا من الكلام، وتقل الكشاف<sup>(٢)</sup> عن بدع بعض التفاسير أنه من الكلم، بمعنى الجرح، وهو مردود بالإجماع المذكور<sup>(٣)</sup>.

وفي شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار...» الحديث<sup>(٤)</sup>، وفيه: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم - وهو أعلم بهم -: كيف تركتم عبادي؟». قال الحافظ - عند ذكر فوائد هذا الحديث -: «وفيه كلام الله تعالى مع ملائكته»<sup>(٥)</sup>. فأثبت صفة الكلام لله تعالى، ومحلّ الشاهد من الحديث قوله: «فيسألهم: كيف تركتم عبادي». فحكاية السؤال بلفظه دليل على قيام صفة الكلام بالسائل.

وصرح الحافظ - في موضع آخر - بأن القرآن كلام الله حقيقة، فقال: «...القرآن كلام الله لفظه ومعناه، ليس هو كلام غيره، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾<sup>(٦)</sup> - واختلف: هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام - فالمراد به التبليغ، لأن جبريل مبلّغ عن الله تعالى إلى رسوله، والرسول مبلّغ للناس<sup>(٧)</sup>». (٨)

(=) المصري، مفسر، أديب من مؤلفاته: إعراب القرآن، وناسخ القرآن ومنسوخة، توفي سنة (٥٣٣٨هـ). [البداية والنهاية: ٢٣٦/١١، والأعلام: ٢٠٨/١].

(١) سورة الأعراف - الآية (١٤٤).

(٢) يقصد تفسير "الكشاف"، للزحشي. وانظر: الكشاف: ٣١٤/١.

(٣) فتح الباري: ٤٧٩/١٣.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٣/٢، برقم (٥٥٥).

(٥) فتح الباري: ٣٧/٢.

(٦) سورة التكوير - الآية (١٩).

(٧) معنى كلام الحافظ أن نسبة القول في الآية إلى الرسول نسبة تبليغ، لانسبة ابتداء وإنشاء، وهذا هو الحق الذي لا يصلح غيره في تفسير الآية. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٣/١، ومختصر الصواعق المرسلّة: ٤١٣/٢.

(٨) فتح الباري: ٤٩٣/١٣.

وتنقل الحافظ - في موضع آخر - عن ابن حزم أنه قال - في « الملل والنحل » - : « أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى كلم موسى ، وعلى أن القرآن كلام الله ، وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف » .<sup>(١)</sup> وكل ما ذكره الحافظ فيما سبق حق موافق لما يقول به أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى على وجه العموم ، وفي القرآن الكريم على وجه الخصوص .

#### المسألة الثانية / حكاية الاختلاف في صفة الكلام :

سبقت الإشارة إلى أن صفة الكلام قد كثر فيها اضطراب الناس ، حتى قال بعضهم - فيما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية - : « مسألة الكلام حيّرت عقول الأنام »<sup>(٢)</sup> . وقال شيخ الإسلام : « الأقوال التي قالها المنتسبون إلى القبلة في هذه المسألة تبلغ سبعة أو أكثر » .<sup>(٣)</sup>

وقد حكى الحافظ ابن حجر - في أكثر من موضع - الأقوال في صفة الكلام وبلغ ما ذكره في المواضع كلها تسعة أقوال ، بيانها فيما يلي :

✽ القول الأول : « كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام ، كالشجرة حين كلم موسى ، وحقيقة قولهم : إن الله لا يتكلم ، وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز » .

ونسب الحافظ هذا القول إلى الجهمية ، والمعتزلة ، وبعض الزيدية<sup>(٤)</sup> ،

(١) نفس المصدر : ٤٥٤/١٣ . وانظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم : ١١/٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢١١/١٢ .

(٣) المصدر السابق : ١٦٣/١٢ .

(٤) الزيدية : فرقة من فرق الشيعة ، سمّوا بذلك لتمسكهم بقول « زيد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب » .

وكان زيد هذا يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله ﷺ .



والإمامية<sup>(١)</sup>، وبعض الخوارج.<sup>(٢)</sup>

✽ القول الثاني: كلام الله مخلوق، فالله يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره. ونسبه الحافظ إلى المعتزلة.<sup>(٣)</sup>

✽ القول الثالث: «الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله، كالحياة، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام، ونداؤه لموسى لم يزل، لكنه أسمع ذلك النداء حين نجاه»<sup>(٤)</sup>، وأصحاب هذا القول يقولون: كلام الله «ليس بحروف ولا أصوات، والموجود بين الناس عبارة عنه لاعينه».<sup>(٥)</sup>

ونسب الحافظ هذا القول إلى الكلابية، وقال: «وأخذ بقول ابن كلاب القاسي<sup>(٦)</sup>، والأشعري، وأتباعهما». قال: «ويحكى عن أبي منصور

(=) ويتولى أبا بكر وعمر، ويعتقد إمامتهما، ولذلك جعلهم الإمام الأشعري في الدرجة الثالثة من أصناف الشيعة، حيث قسمهم إلى: غالية، ورافضة، وزيدية، وكل صنف منهم ينقسمون إلى مجموعة فرق. انظر: مقالات الإسلاميين: ١٣٦/١-١٤٥، والملل والنحل، للشهرستاني: ١٥٤/١-١٦٢.

(١) الإمامية: هم الرافضة، وهم في الدرجة الثانية من أصناف الشيعة بعد الغالية، وسموا إمامية لقولهم بإمامة علي بن أبي طالب بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً. وسموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم فرق عديدة. انظر: مقالات الإسلاميين: ٨٨/١-١١٣، والملل والنحل: ١٦٢/١-١٧٣، والبرهان، للسككي، ص ٦٨-٦٩.

(٢) فتح الباري: ٤٥٥/١٣.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٥٥/١٣، ٤٩٣.

(٤) نفس المصدر: ٤٥٥/١٣.

(٥) نفس المصدر: ٤٩٣/١٣.

(٦) هو علي بن محمد بن خلف المغافري، القروي، القاسي، أبو الحسن، ==

الماتريدي<sup>(١)</sup> من الحنفية نحوه، لكن قال: خلق صوتاً حين ناداه، فأسمعه كلامه». قال الحافظ: «وزعم بعضهم أنّ هذا مراد السلف الذين قالوا: إن القرآن ليس بمخلوق»<sup>(٢)</sup>.

\* القول الرابع: «أنّ القرآن العربيّ كلام الله، وكذا التوراة، وأنّ الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنّه تكلم بحروف القرآن، وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته. وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين، لازمة الذات، ليس متعاقبة، بل لم تنزل قائمة بذاته مقترنة لاتساق، والتعاقب إنما يكون في حقّ المخلوق بخلاف الخالق».

ونسب الحافظ هذا القول إلى بعض الحنابلة، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

\* القول الخامس: «أنّه حروف وأصوات قديمة العين، وهو عين هذه الحروف المكتوبة، والأصوات المسموعة». وهو قول السالمية<sup>(٤)</sup>، وبعض

(=) المالكي، عالم المغرب، كان عارفاً بالفقه والأصول والكلام، ومن تصانيفه: كتاب الاعتقادات، وملخص الموطأ، وتوفي سنة (٤٠٣هـ). [سير أعلام النبلاء: ١٧/١٥٨-١٦٢].

(١) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، أبو منصور، الحنفي، من أئمة علماء الكلام، وإليه تنسب الفرقة الماتريديّة، وقد اتفق مع الأشعريّ في كثير من المسائل، وخالفه في مسائل، ومن تصانيفه: التوحيد، وأوهام المعتزلة، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة. وتوفي سنة (٣٣٣هـ).

انظر: طبقات الفقهاء، لطاش كبرى زاده، ص ٥٦، طبع سنة ١٩٦١م، بالموصل. الأعلام: ٢٤٢/٧.

(٢) فتح الباري: ٤٥٤/١٣، قلت: قوله الأخير: «وزعم بعضهم...» يفهم منه تضعيفه لهذا القول المنسوب إلى السلف، وهو كذلك؛ فإنّ هذا بعيد عن مراد السلف.

(٣) نفس المصدر، والموضع. وكذا ص ٤٩٣.

(٤) السالمية: هم أتباع أبي عبدالله محمد بن أحمد بن سالم، المتوفي سنة (٢٩٧هـ)، ويجمعون في مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة،

الحنابلة. (١)

✽ القول السادس: «أنه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته، وهو غير مخلوق، لكنه في الأزل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الأزل، فكلامه حادث، لاحداث». ونسب الحافظ هذا القول إلى بعض الحنابلة وغيرهم أيضاً. (٢)

✽ القول السابع: مثل القول السابق، إلا أنهم قالوا: «إنه حادث في ذاته ومحدث». ونسبه الحافظ إلى الكرامية. (٣)

✽ القول الثامن: كلام الله هو علمه، لم يزل، وليس بمخلوق. وهذا القول ذكره نقلاً عن «الملل والنحل»، لابن حزم، ونُسب فيه إلى أحمد ومن تبعه. (٤)

قلت: وفي هذه النسبة نظر، بل لاتصح، لأن العلم غير الكلام، وهما صفتان ثابتان لله تعالى. وقد ذكر شيخ الإسلام قولاً نحو هذا، ونسبه إلى أبي البركات، صاحب «المعتبر» (٥) وغيره. (٦)

- (=) مع ميل إلى التشبيه، ونزعة صوفية.  
انظر: الفرق بين الفرق، ص ١٥٧، ٢٠٢، وطبقات الصوفية، للسلمي، ص ٤١٤-٤١٦،  
وشذرات الذهب، لابن العماد: ٣٦/٣ .
- (١) فتح الباري: ٤٥٤/١٣-٤٩٣ .
- (٢) فتح الباري: ٤٥٤/١٣ .
- (٣) نفس المصدر: ٤٥٤/١٣، ٤٩٣ . قلت: لكن شيخ الإسلام قال: «الكرامية يقولون: حادث لاحداث» [منهاج السنة: ٣٦١/٢].
- (٤) فتح الباري: ٤٥٤/١٣ . وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: ١١/١٣ .
- (٥) هو هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، أبو البركات العلامة الفيلسوف، شيخ الطب، وأحد الزمان، كان يهودياً، ثم أسلم في آخر عمره، ومن تصانيفه: كتاب المعتبر في الحكمة. وتوفي سنة نيف وخمسين وخمسمائة من الهجرة.  
انظر: سير أعلام النبلاء: ٤١٩/٢٠ .
- (٦) انظر: منهاج السنة النبوية: ٣٦٢/٢ .

✽ القول التاسع: أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، وكلامه غير مخلوق.  
قال الحافظ: «نصّ على ذلك أحمد في كتاب الردّ على الجهمية<sup>(١)</sup> وافترق أصحابه فرقتين: منهم من قال: هو لازم لذاته، والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة، ويُسمع كلامه من شاء.<sup>(٢)</sup> وأكثرهم قالوا: إنه متكلم بما شاء متى شاء، وأنه نادى موسى عليه السلام حين كلمه، ولم يكن ناداه من قبل<sup>(٣)</sup>». (٤)

هذه هي الأقوال التسعة التي حكاه الحافظ عن اختلاف الناس في صفة الكلام.

وفي موضع قال الحافظ - بعد حكاية الأقوال -: «والذي استقرّ عليه قول الأشعرية أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، قال الله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾<sup>(٥)</sup>، وقال تعالى: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾<sup>(٦)</sup>، وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر - كما تقدم في الجهاد -: (لاتسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، كراهية أن يناله العدو)<sup>(٧)</sup>، وليس المراد مافي الصدور، بل مافي الصحف. وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام

(١) انظر: الردّ على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد - ضمن كتاب (عقائد السلف)، للنشار - ص ٩٠-٩١.

(٢) قول هذه الفرقة هو الذي سبقت حكايته في القول الرابع. وهؤلاء مخالفون للإمام أحمد.

(٣) هذا القول هو الحق، وهو قول الإمام أحمد، وقول السلف وأهل السنة والجماعة، كما سبق ذكره.

(٤) فتح الباري: ٤٩٣/١٣

(٥) سورة التوبة - الآية (٦).

(٦) سورة العنكبوت - الآية (٤٩).

(٧) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٣٣/٦، رقم (٢٩٩٠)، بلفظ: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو". وأخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٣/١٣، كتاب الإمارة، بلفظ نحو ما ذكره الحافظ.

كلام الله». (١)

قلت: هذا قول السلف في القرآن الكريم، ولعل الحافظ يقصد بقوله: «استقر قول الأشعرية» بعضهم، وإلا فأكثرهم وإن كانوا يوافقون السلف في أن القرآن غير مخلوق، لكنهم يقولون: إن المكتوب في المصحف، وما بين الدفتين ليس هو عين كلام الله، بل عبارة عنه، كما سبق في القول الثالث. وقال الحافظ أيضا - في موضع آخر -: «ذكر الفخر الرازي في (المطالب العالية) أن قول من قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته، وبمشيئته واختياره. هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً، وأطال في تقرير ذلك، والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه، والاختصار على القول بأن القرآن كلام الله، وأنه غير مخلوق، ثم السكوت عما وراء ذلك». (٢)

قلت: ذكر شيخ الإسلام أن القول الذي قال به الرازي في كتابه (المطالب العالية) هو ما سبقت حكايته في القول الثامن الذي نسبه شيخ الإسلام إلى أبي البركات صاحب «المعتبر». (٣)

وأما قول الحافظ: إن جمهور السلف تركوا الخوض في هذه المسألة، فلأن الكلام فيها من البدع المحدثه في الدين، ولم يكن هذا النزاع معروفاً عن عهد الصحابة رضي الله عنهم، وإنما عُرف به الفرق المتبدعة بعد عهد الصحابة، كالجهمية، والمعتزلة، ومن شاكلهم، وقد انبرى لهم أهل السنة والجماعة فردّوا باطلهم، وبيّنوا الحق الذي يجب التمسك به في هذه المسألة،

(١) فتح الباري: ٤٩٣/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٤٥٤/١٣ .

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية: ٣٦٢/٢ .

كما هو مدوّن في كتب السنة وعقيدة السلف المعروفة، وقد قال الإمام أحمد: «كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلما أظهره لم نجد بداً من مخالفتهم، والردّ عليهم»<sup>(١)</sup>.

إذا فسكوت السلف كان سكوتاً على الحقّ لاعتق الحقّ.

وفي الجملة ما حكاها الحافظ من الخلاف في صفة الكلام موافق لما حكاها غيره من العلماء وأصحاب كتب المقالات<sup>(٢)</sup>، والله أعلم.

المسألة الثالثة / هل كلام الله صفة ذات أو صفة فعل؟

سبق - عند بيان تقسيم الحافظ الصفات إلى ذاتية وفعلية - أنه يوافق الأشاعرة على تفسير هذين النوعين، والتفريق بينهما يجعل الصفات الذاتية قائمة بالله تعالى، وجعل الصفات الفعلية إضافات لا تقوم بذاته، بل هي مفعولات بائنة عنه<sup>(٣)</sup>.

ولذلك لما أثبت الأشاعرة صفة الكلام لله تعالى بدلالة السمع والعقل معاً، جعلوها من صفات الذات، وامتنع عندهم أن تكون من صفات الفعل، لأن الله تعالى - على حسب اعتقادهم - ليس له فعل قائم به، وإنما فعله مفعوله، والمفعول منفصل عنه، وكلام الله تعالى ليس منفصلاً عن ذاته.

والحافظ ابن حجر في كلامه على صفة الكلام جرى على جعل الكلام

(١) ذكره عنه الإمام الدارمي في كتابه «ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على

المريسيّ العنيد» - ضمن كتاب (عقائد السلف)، للنشر - ص ٤٦٧-٤٦٨ .

(٢) انظر في حكاية الخلاف في مسألة الكلام: منهاج السنة: ٣٥٨/٢-٣٦٧،

ومجموع الفتاوى: ١٦٢/١٢-٢١٣، ومختصر الصواعق المرسلّة: ٤٠٨/٢-٤١٥،

وشرح العقيدة الطحاوية: ١٧٢/١-١٧٤ .

(٣) انظر ما سبق في ص ٤٨٦، ومجموع الفتاوى: ٣٦٦/١٢-٣٦٧ .

صفة ذاتية لله تعالى، معتمداً في أكثر الأحيان على كلام البيهقي. ومن الأمثلة على ذلك:

✱ ما نقله عن البيهقي - في شرح الباب الأول من كتاب التوحيد - أنه قال: «المحبة والبغض - عند أصحابنا-<sup>(١)</sup> من صفات الفعل، فمعنى محبته إكرام من أحبه، ومعنى بغضه إهانته<sup>(٢)</sup>، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله، وقوله من كلامه، وكلامه من صفات ذاته...»<sup>(٣)</sup>.

✱ وعن البيهقي أيضاً - في موضع آخر - أنه قال - في كتاب (الأسماء والصفات) له -: «مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفات ذاته»<sup>(٤)</sup>.

والبيهقي وغيره من علماء الأشاعرة إذا أطلقوا مثل هذا يعنون أن كلام الله تعالى صفة لازمة لذاته، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، كما سبقت حكاية قولهم عند ذكر الخلاف في صفة الكلام.

وقولهم هذا مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، لأن أهل السنة يقولون: إن كلام الله تعالى صفة قائمة بذاته تعالى، وأنه سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته بما شاء، متى شاء، وكيف شاء.<sup>(٥)</sup>

فالكلام - عند أهل السنة والجماعة - صفة ذاتية فعلية، فإنه باعتبار

(١) أصحابه هم الأشاعرة.

(٢) هذا تأويل صريح لهاتين الصفتين، بصرفهما عن حقيقتيهما إلى لازمهما، وهذا هو منهج الأشاعرة في أمثال هذه الصفات.

(٣) فتح الباري: ٣٥٨/١٣.

(٤) المصدر السابق: ٣٩٢/١٣، وانظر أيضاً: ص ٣٥٧، ٣٦٨، ٤٥٤، ٥٠١، منه.

(٥) انظر: شرح لمعة الاعتقاد، لفضيلة الشيخ العثيمين، ص ٧٤، والعقيدة السلفية بين الإمام أحمد والإمام ابن تيمية، للدكتور سيد عبدالعزيز السيلي، ص ٦٢-٦٤.

أصله صفة ذاتية، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأن الكلام يتعلق بمشيئته وقدرته. (١)

ومذهب أهل السنة والجماعة هو الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة، ويوافق العقل والفطرة.

أما مذهب الأشاعرة فمقتضاه أن الرب سبحانه لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، وكان هذا القول في الحقيقة تعطيلًا للكلام، ولا مدح فيه، ولا كمال. بل الإقرار بأن الله سبحانه لم يزل يتكلم بما شاء، وأن كلامه بمشيئته وقدرته هو وصف الكمال الذي يليق بجلاله وعظمته. (٢)

والمقصود أن الحافظ ابن حجر جارى الأشاعرة في جعل كلام الله تعالى صفة ذاتية، مع أنه قد نصّ على مذهب السلف فيما حكاه من الأقوال في صفة الكلام، فكان حرياً به أن يلتزم بقولهم وعباراتهم.

المسألة الرابعة / هل يوصف كلام الله بالقدم والحدوث؟

هذه المسألة منبئية على المسألة السابقة، والخلاف فيها فرع عن الخلاف في تلك، وذلك أن القائلين بأن الكلام صفة ذات لاصفة فعل - وهم الأشاعرة - ينكرون أن يكون شيء من كلام الله حادثاً، لأن الصفات الذاتية كلها قديمة عندهم، ويقولون: إنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلاً للحوادث، وهو محال (٣)، فكلام الله - عندهم - قديم لا يتجدد، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، والله تعالى لم يزل متكلمًا بجميع كلامه. (٤)

(١) انظر: القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٣٤ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٢/١٢، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي، ص ٢٢٩ .

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، ص ١٦٦ .

(٤) انظر: لمع الأدلة، للجويني (إمام الحرمين)، ص ١٠٢، وشرح جوهرة التوحيد، لليجوري، ص ٧١ .



وأما أهل السنة والجماعة القائلون بأنّ الكلام صفة ذات باعتبار أصله، وصفة فعل باعتبار تعلقه بالمشيئة والقدرة، فيرون أنّ كلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد<sup>(١)</sup>، فهو باعتبار نوعه قديم؛ لأن الله سبحانه لم يزل متكلمًا، وهو باعتبار آحاده حادث؛ لأن الله يتكلم بما شاء متى شاء. هذا مذهب كلّ من الأشاعرة وأهل السنة والجماعة في قدم كلام الله تعالى وحدوثه. ودلّ كلام الحافظ ابن حجر في الفتح على أنّه يخالف أهل السنّة في هذه المسألة ويوافق الأشاعرة، فإنّه في أكثر من موضع يصف القرآن بأنه قديم، ومن ذلك:

✽ قوله -في شرح (باب الحرص على الحديث)، من كتاب العلم-: «المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى النبي ﷺ. وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنّه قديم»<sup>(٢)</sup>.

✽ وفي شرح حديث عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: «يامعشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيّه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يشب؟... الخ»<sup>(٣)</sup>. قال الحافظ: «قوله: (أحدث الأخبار بالله) أي أقر بها نزولاً إليكم من عند الله ﷻ، فالحديث بالنسبة إلى المتزول إليهم، وهو في نفسه قديم»<sup>(٤)</sup>.

فكلامه هنا يدلّ على أن الله تعالى لم يتكلم بالقرآن حين نزوله، وإنما تكلم به فيما لم يزل.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩١/٦-٢٩٢، وشرح العقيدة

الطحاوية: ١٨٦، ١٧٤/١.

(٢) فتح الباري: ١٩٣/١.

(٣) ساقه البخاري إلى آخره في صحيحه -مع الفتح- ٢٩١/٥، برقم (٢٦٨٥).

(٤) فتح الباري: ٢٩٢/٥.

كما نقل الحافظ - في موضع آخر - عن البيهقي كلاماً ينفي فيه أن يكون كلام الله حادثاً، فقال: «قال البيهقي في (كتاب الاعتقاد): القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفات ذاته، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً، ولا محدثاً، ولا حادثاً». (١)

ومن الغريب أن الإمام البخاري عقد باباً في كتاب التوحيد من صحيحه لتقرير مذهب السلف في هذه المسألة، فشرح الحافظ كلامه على خلاف مراده وحاول توجيهه ليتفق مع رأي الأشاعرة.

قال البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿كَلَّ يَوْمَ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (٢) ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يَحْدُثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ (٤)، وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٥)، وقال ابن مسعود: عن النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ وَجَلَّ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلِّمُوا فِي الصَّلَاةِ)». (٦)

ثم ساق البخاري مع هذا حديث ابن عباس السابق قريباً من وجهين. (٧)

- 
- (١) فتح الباري: ٤٥٤/١٣ .  
 (٢) سورة الرحمن - الآية (٢٩).  
 (٣) سورة الأنبياء - الآية (٢).  
 (٤) سورة الطلاق - الآية (١).  
 (٥) سورة الشورى - الآية (١١).  
 (٦) هذا الحديث ذكره البخاري مقلداً، وقد أسنده أبو داود في سننه - طبعة الدعاس - : ٥٦٧/١ - ٥٦٨، برقم (٩٢٤). والنسائي في سننه - بشرح السيوطي، وحاشية السندي - : ٢٣/٣، برقم (١٢١٩). والإمام أحمد في مسنده: ٣٧٧/١، وهو صحيح، كما ذكره الألباني في "صحيح الجامع"، برقم (١٨٩٢).  
 (٧) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٤٩٦/١٣

ومراد البخاري في هذا الباب بيان أن لله تعالى صفات هي أفعال يفعلها متى شاء - ومنها صفة الكلام-، وأنه يصح أن يطلق عليها أنها حدث، ومحدث، وحادث، لأنها توجد شيئاً بعد شيء كما أراد الله، ولكنها ليست كحدوث المخلوقين، لأنها صفات لله تعالى، والله سبحانه ﴿ليس كمثل شيء﴾ (١).

هذا مراد البخاري -بإيجاز- من عقده لهذا الباب في صحيحه (٢)، وهو أمر واضح مؤيد بالأدلة التي ذكرها، وغيرها من الأدلة.

ولكن الحافظ يقول -في شرح هذا الباب-: «قال ابن بطال: غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق، وبين وصفه بأنه محدث، فأحال وصفه بالخلق، وأجاز وصفه بالحدث اعتماداً على الآية، وهذا قول بعض المعتزلة (٣)، وأهل الظاهر، وهو خطأ، لأنّ الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى (٤) لقيام الدليل على أن محدثاً،

(١) سورة الشورى - الآية (١١).

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٩١. ولفضيلة الشيخ الغنيمان: ٥٠٦/٢.

(٣) قلت: المعتزلة يقولون: كلام الله حادث، يعنون به مخلوق، لأن الله عندهم ليس له كلام قائم بذاته، والبخاري صرح بأنّ حدث كلام الله، وغيره من صفاته الفعلية ليس كحدث المخلوق، فكيف بعد هذا يقال: إن ماقاله هو قول بعض المعتزلة؟! والواقع أنّ البخاري قال ماقاله ردّاً على المعتزلة وأمثالهم.

(٤) هذا خلاف ما حكاه الإمام الطبري في تفسير هذه الآية، فإنه لم يذكر فيها إلاّ قولاً واحداً لأهل التفسير، وهو أنّ المراد بالذكر القرآن. [انظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ٣/٩-٤].

ومعلوم أنّ الطبري إمام المفسرين، وتفسيره بالمأثور، فيدل ما ذكره على أن المأثور عن السلف في هذه الآية أن المراد بالذكر القرآن، وهذا خلاف ماقاله ابن بطال هنساً!

ومنشأً، ومخترعاً، ومخلوقاً، ألفاظ مترادفة على معنى واحد<sup>(١)</sup>، فإذا لم يجوز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجوز وصفه بأنه محدث. وإذا كان كذلك، فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول<sup>(٢)</sup>، لأن الله تعالى قد سماه في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾<sup>(٣)</sup>، فيكون المعنى: ما يأتيهم من رسول محدث. ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إليّهم، وتحذيره من المعاصي، فسماه ذكراً وأضافه إليه إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه<sup>(٤)</sup>. وقال بعضهم: في هذه الآية أن مرجع الإحداث إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم، لأنّ نزول القرآن على رسول الله ﷺ كان شيئاً بعد شيء، فكان نزوله يحدث حيناً بعد حين، كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل، فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم، ولم يكن إحداثه عند التعلّم إحداث عين المعلم<sup>(٥)</sup>.

(١) قلت: في هذا نظر، لأنه جاء في الحديث -في شأن المدينة النبوية-: "من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله... الخ" [أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٨١/٤، برقم (١٨٧٠)]، فهل الحدث المذكور في هذا الحديث بمعنى الخلق؟ كلا، ولو فرض مجيء بعض هذه الألفاظ المشار إليها على معنى الآخر، لكن ذلك بحسب قرائن الكلام، ولا يعني ذلك أنها مترادفة على الوجه الذي ذكره، والله أعلم.

(٢) انظر التعليق السابق برقم (٤) في ص ٥٣٢.

(٣) سورة الطلاق -الآيتان (١١،١٠).

(٤) هذا القول مبني على عقيدة الكسب عند الأشاعرة، التي تجعل فعل العبد فعلاً لله، لأن قدرته هي المؤثرة فيه، وأما العبد فليس لقدرته تأثير، وقد سبق الكلام على هذه المسألة.

(٥) ذكر ما يدل على حدوث القرآن لكونه نزل شيئاً بعد شيء، ثم أوّله بهذا القياس الذي ذكره وذلك أنهم يقولون: إن الله تعالى لم يتكلم بالقرآن حين نزوله، وإنما أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو من سماء الدنيا، كما سيأتي.

قلت: (١) والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري (٢)، لما قدّمت قبل أن مبني هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة. (٣) ومراده هنا: الحدث بالنسبة للإنزال (٤)، وبذلك جزم ابن المنير، ومن تبعه..

ثم نقل الحافظ عن الكرماني تقسيم صفات الله إلى: سلبية، ووجودية، وإضافية، وأن الوجودية هي القديمة (٥)، والإضافية هي الحادثة (٦)، ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله، ولا في صفاته الوجودية.

ثم قال: «فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث، والمنزّل قديم...» (٧).

ومعنى هذا أنهم جعلوا إنزال القرآن صفة فعلية حادثة، وأما القرآن فهو صفة ذاتية قديمة، ولا يلزم من إنزاله شيئاً بعد شيء تغيير في ذات الله ولا في صفته القديمة التي هي كلامه، وهم يقصدون بهذا أن الله لم يتكلم

(١) الفائل هو الحافظ.

(٢) سبق بيان مراد البخاري، ولا يتوافق ذلك مع ما يريد الحافظ جعله مراداً للبخاري هنا، لأن الاحتمال الأخير هذا فيه وصف القرآن بالقديم، ونفي أن يكون حادثاً على معنى أن الله تكلم به حين نزوله، وهذا خلاف مراد البخاري، وخلاف مذهب السلف.

(٣) هذا مقصود البخاري في بعض التراجم لا في جميعها، ولكن يظهر أنه لما أثبت في التراجم السابقة أن أفعال العباد مخلوقة، أراد أن يثبت في هذه الترجمة أن أفعال الله تعالى بعكس ذلك، لأن أفعاله من صفاته، وصفاته غير مخلوقة، كما هو مذهب أهل السنة.

(٤) إذا كان الحديث بالنسبة للإنزال، فالإنزال من الله، فيلزم أن يكون المنزّل حادثاً.

(٥) الصفات الوجودية عندهم هي صفات المعاني التي يشبونها بدلالة السمع والعقل، ومنها الكلام.

(٦) الصفات الإضافية عندهم هي الصفات الفعلية، وهي عندهم حوادث لا تقوم بذات الله تعالى، وإنما يستحقها بالقدرة، وقد سبق الكلام على أنواع الصفات.

(٧) فتح الباري: ٤٩٧/١٣.

بالقرآن حين الإنزال، وإنما كان الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة في السماء الدنيا. وقد أشار الحافظ نفسه إلى هذا في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وما كنتم تسترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون﴾<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup> حيث قال: «قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات السمع لله، وأطال في تقرير ذلك، وقد تقدّم في أوائل التوحيد في قوله: ﴿وكان الله سمياً بصيراً﴾<sup>(٣)</sup> والذي أقول: إن غرضه في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء<sup>(٤)</sup>، وهذا الحديث<sup>(٥)</sup> من أمثلة إنزال الآية بعد الآية على السبب الذي يقع في الأرض، وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته أن الإنزال بحسب الوقائع من اللوح المحفوظ، أو من السماء الدنيا، كما ورد في حديث ابن عباس رفعه: (نزل القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا فوضع في بيت العزة، ثم أنزل إلى الأرض نجومياً). رواه أحمد في مسنده<sup>(٦)</sup>،<sup>(٧)</sup>

- 
- (١) سورة فصلت - الآية (٢٢).  
(٢) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٩٥/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٤١).  
(٣) سورة النساء - الآية (١٣٤).  
(٤) هذا هو مذهب السلف - كما سبق -، وهو الذي يقول به البخاري.  
(٥) يشير إلى حديث عبدالله بن مسعود الذي ساقه البخاري تحت الباب المذكور في بيان سبب نزول الآية التي جعلها ترجمة للباب، والحديث برقم (٧٥٢١).  
(٦) وأخرجه الحاكم في المستدرک - بتحقيق مصطفى عطا -: ٢٤١/٢ - ٢٤٢، من عدة طرق وصححها على شرط الشيخين ووافقها الذهبي عليها جميعاً.  
ولا منافاة بين هذا الإنزال وبين وجود القرآن في اللوح المحفوظ، ولا بين ذلك وبين تكلم الله تعالى به حين إنزاله على النبي ﷺ منجماً.  
وانظر الكلام في هذا: أضواء البيان: ٣٧٩/٩ - ٣٨٣.  
(٧) فتح الباري: ٤٩٦/١٣.

ويواصل الحافظ كلامه على قوله تعالى: ﴿وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾<sup>(١)</sup>، فيقول: «وقال ابن المنير: قيل: ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث، فمعنى (ذكر محدث) أي متحدث به». <sup>(٢)</sup>

وبعد هذا ذكر الحافظ -تقلاً عن ابن أبي حاتم- أن رجلاً من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية، وذكر أقوالاً لبعض العلماء في الرد على هذا الزعم، ومن ضمن ذلك كلام لابن التين مفاده أن الذكر في الآية محمول على غير القرآن من المعاني التي يراد بها لفظ الذكر في القرآن، وهي كلها محدثة، فيكون حمله على إحداها أولى. <sup>(٣)</sup>

وكما فسّر الحافظ مراد البخاري في هذه الآية ليتفق مع ما يعتقده من قدم كلام الله، وامتناع حدوثه، فعل مثله مع الداودي أيضاً -وهو أحد شراح الصحيح، ويقول بقول السلف في هذه المسألة-، فقد نقل عنه أنه قال: «الذكر في هذه الآية هو القرآن، وهو محدث عندنا، وهو من صفاته تعالى، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته». هذا كلام الداودي وهو عين كلام السلف.

وقال الحافظ -بعد نقل هذا-: «قال ابن التين: وهذا منه - أي من الداودي - عظيم، واستدلّاه يردّ عليه، فإنه إذا كان لم يزل بجميع صفاته، وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها»<sup>(٤)</sup>، إلا أن يريد أن

(١) سورة الأنبياء - الآية (٢).

(٢) ضعف هذا الاحتمال ظاهر، وأخشى أن يكون من أنواع التحريف في معاني القرآن، والعياذ بالله.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٩٧/١٣ - ٤٩٨.

(٤) إنكار ابن التين هنا مبني على عقيدته الأشعرية في أن صفات الله كلها قديمة، وأنه تعالى لا تقوم به الأفعال الإختيارية، لأنها حوادث، والله سبحانه ليس محلاً للحوادث كما يقولون، وكما سيأتي الكلام فيه قريباً إن شاء الله.

المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي<sup>(١)</sup>، ومن تبعه، وهو ظاهر كلام البخاري، حيث قال: وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، فأثبت أنه محدث<sup>(٢)</sup>. انتهى.

قال الحافظ: «وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيَّله، وإلا فالذي يظهر أن مراد الداودي أن القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى، وهو غير محدث، وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلى إنزاله إلى المكلفين، وبالنسبة إلى قراءتهم له، وإقراءهم غيرهم، ونحو ذلك. وقد أعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة: (ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى)<sup>(٣)</sup>. قال الداودي: فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض الناس: إنه لم يتكلم<sup>(٤)</sup>، فقال ابن التين أيضا: هذا من الداودي عظيم، لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلمًا بكلام حادث، فتحلّ فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك<sup>(٥)</sup>، وإنما المراد بأنزل أن الإنزال هو المحدث ليس أن الكلام القديم نزل الآن». انتهى.

- (١) لعله يقصد أبا زيد البلخي المتقدم ترجمته في ص ٣٩٩.
- (٢) قلت: كلام ابن التين الأخير هو الذي كان ينبغي أن يحمل عليه كلام البخاري، والداودي، وغيرهما من علماء أهل السنة والجماعة الذين يطلقون لفظ حادث أو محدث على آحاد كلام الله، لأن مقصودهم أن الله تعالى تكلم بها حين شاء، ولم يقصدوا أنها مخلوقة، فإن صفات الله ليست مخلوقة.
- (٣) قالت عائشة -رضي الله عنها- ذلك ضمن حديثها الطويل في قصة الإفك، وأخرجه البخاري بطوله في صحيحه -مع الفتح-: ٤٣١/٧-٤٣٥، برقم (٤١٤١) وفي مواضع أخرى.
- (٤) يقصد الذين يقولون: إن الله لا يتكلم بمشيئته متى شاء، وهم الأشاعرة ومن يوافقهم.
- (٥) هذه هي حجة الأشاعرة، وشبهتهم الكبرى في نفي أن يكون الله يتكلم بكلام حادث متى شاء، وفي نفي قيام الأفعال الاختيارية به تعالى.



ويوافق الحافظ ابن التين على هذا الكلام فيقول: «وهذا مراد البخاري» (١).

وفي موضع آخر ردّ الحافظ على الداودي قوله بأن الله يتكلم متى شاء بما شاء، كما يقول به السلف، وذلك في شرح حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- في خلق الجنين في بطن أمه، وفيه: «ثم يُبعث إليه الملك فيؤذن بأربعة كلمات... الخ» (٢)، حيث قال الحافظ: «ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال: في هذا الحديث ردّ على من قال: إن الله لم يزل متكلماً بجميع كلامه (٣)، لقوله: (فيؤمر بأربع كلمات)، لأن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق، وكذا قوله: (ثم ينفخ فيه الروح) وهو إنما يقع بقوله: ﴿كن﴾. وهو من كلامه سبحانه.

قال: ويردّ قول من قال: إنّه لو شاء لعذب أهل الطّاعة، ووجه الردّ أنّه ليس من صفة الحكيم أن يتبدّل علمه، وقد علم في الأزل من يرحم ومن يعذب (٤).

- 
- (١) فتح الباري: ٤٩٨/١٣ .  
 (٢) الحديث أخرجه البخاري بلفظه كاملاً في عدة مواضع: ومنها هذا الموضع في الصحيح -مع الفتح- ٤٤٠/١٣، برقم (٧٤٥٤). وقد سبق ذكره أيضاً في ص الذين يقولون بهذا هم الأشاعرة ومن وافقهم كما سبق.  
 (٣) هذه المسألة لها تعلق بالحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، فنفاة الحكمة والتعليل -وهم الأشاعرة- يقنونون: إن الله خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات، لا لحكمة وعلة، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة، والطاعة والمعصية -عند هؤلاء- ليست أسباباً موجبة للثواب والعقاب، بل هي أمارات معرفّة لها ملائمة، وبناء على هذا قالوا: لو شاء لعذب أهل طاعته، ولو شاء لنعم أهل معصيته، لأن أفعاله بمحض المشيئة، وهذا خلاف المذهب الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة. وانظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي، ص ٢٧١-٢٨٦ .

وتعقّبهُ ابن التّين بأنهما كلام أهل السنة<sup>(١)</sup>، ولم يحتج لهم». هكذا يوافق الحافظ ابن التين على هذا التّعقب، ويؤيّدُهُ فيقول: «ووجه الرّدّ على مادّعه الداوديّ، أمّا الأول: فالآمر إنما هو الملك، ويحمل على أنّه يتلقّاه من اللّوح المحفوظ<sup>(٢)</sup>، وأمّا الثّاني: فالمراد لو قدّر ذلك في الأزل لوقع، فلا يلزم مقال<sup>(٣)</sup>». (٤)

وجميع ما سبق ذكره من كلام الحافظ على مسألة قدم كلام الله تعالى وحدوثه يدلّ على ثلاثة أمور عليها تدور المسألة، وهي:

الأمر الأول: أنّ كلام الله تعالى قديم، فلا يجوز وصفه بالحدوث. الأمر الثاني: أن ماورد في بعض النصوص من وصف القرآن بالحدوث محمول على الحدوث بالنسبة إلى الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة في السماء الدنيا.

الأمر الثالث: أنّه يلزم من القول بأنّ الله يتكلم بكلام حادث أن يكون الله تعالى محلاً للحوادث، والله منزّه عن ذلك.

وهذه الأمور الثلاثة كلها مما يقول به الأشاعرة مخالفين بها أهل

(١) يقصد بأهل السنة الأشاعرة قطعاً، لأنهم القائلون بالقولين اللذين ردهما

الداودي، والأشاعرة يسمّون أنفسهم أهل السنة، وقد سبق بيان مايتعلق بإطلاق هذه التسمية عليهم، وسيأتي الإلمام به أيضاً في الباب الأخير إن شاء الله.

(٢) هذا القول بعيد عن الصواب، فإن الملك إذا كان هو الأمر فمن يكون المأمور؟! وقد ثبت في الحديث نفسه أن الله يبعثه. أمّا أنه يتلقّاه من اللوح المحفوظ فهو

خلاف ظاهر النّصّ في أنّه يُؤمر أمراً.

(٣) هذا الرّدّ ليس بشيء، ولا يدفع مقاله الداوديّ، لأن مايقدره في الأزل هو

على مقتضى علمه وحكمته، فمن كان من أهل طاعته حقّاً، يمتنع أن يقدر أنه يعذب، لأنّ الله وعد أهل طاعته بالثواب، وهو سبحانه أحقّ بالوفاء بما وعد،

فلا يخلف وعده.

(٤) فتح الباري: ٤٤١/١٣.

السنة والجماعة.

أما الأمر الأول: - وهو أن كلام الله قديم-، فمقصودهم أنه قديم العين، لازم للذات، لا يتجدد، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، ولهذا منعوا أن يُوصف بالحدوث، لأنه إذا كان بعضه حادثاً كان ذلك نقضا لقدمه الذي اعتقدوه.

وهذا القول - كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية-: «أول من قاله في الإسلام عبدالله بن كلاب، فإنَّ السلف والأئمة كانوا يشبتون لله تعالى ما يقوم به من الصفات، والأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته. والجهمية تنكر هذا وهذا، فوافق ابن كلاب السلف على القول بقيام الصفات القديمة، وأنكر أن يقوم به شيء يتعلق بمشيئته وقدرته.

وجاء أبو الحسن الأشعري بعده... وسلك في الصفات طريقة ابن كلاب. وهذا القول في القرآن هو قول ابن كلاب في الأصل، وهو قول من اتبعه كالأشعري، وغيره»<sup>(١)</sup>.

وقال شيخ الإسلام أيضا: «إنَّ أحداً من السلف والأئمة لم يقل: إن القرآن قديم، وإنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته»<sup>(٢)</sup>.

وإنما قال السلف: إنَّ كلام الله قديم النوع، حادث الآحاد، ويجيزون وصف كلام الله تعالى بالحدوث على معنى أنه يتجدد، وأنَّ الله يتكلم به متى شاء، كيف شاء، لاعلى معنى أنه مخلوق، لأن صفات الله تعالى ليست مخلوقة، «والحدوث في لغة العرب العامة ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧٨/١٢.

(٢) كتاب التبعين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١٤٣، نقلاً عن تعليقات الشيخ عبدالله بابطين على «لوامع الأنوار البهية»، للسفاريني: ١٣٠/١، تعليق (٢).

الكلام؛ فإنَّ العرب يسمون ما تجدد حادثاً، وما تقدّم على غيره قديماً، وإن كان بعد أن لم يكن، كقوله تعالى: ﴿كالعرجون القديم﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى -عن إخوة يوسف-: ﴿تالله إنك لفي ضلالك القديم﴾<sup>(٢)</sup>.<sup>(٣)</sup>

والحدوث والقدم في اصطلاح أهل الكلام على خلاف اللغة، لأنَّ الحادث عندهم ما كان مخلوقاً، والقديم -عندهم- يقابل الحادث.<sup>(٤)</sup> ولما أحدث أهل الكلام هذه المعاني، كان بعض علماء أهل السنة يستفصلون -لأنَّ الإطلاقات قد توهم خلاف المقصود-، فيقال: إن أردت بقولك: كلام الله محدث أنَّه مخلوق منفصل عن الله -كما يقوله الجهمية، والمعتزلة-، فهذا باطل لانقوله؛ وإن أردت أنَّه كلام تكلم الله به بمشيئته، بعد أن لم يتكلم به بعينه -وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلماً إذا شاء- فإننا نقول بذلك. وهو الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة، وهو قول السلف، وأهل الحديث، وإنما ابتدع القول الآخر الكلائية، والأشعرية.<sup>(٥)</sup>

وأما الأمر الثاني: -وهو حمل الحدوث في قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾<sup>(٦)</sup>، على الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة فهذا مبني -كما سبق- على أن الله لم يتكلم به حين إنزاله، والملاك لم يسمعه من الله تعالى، وإنما أخذه من اللوح أو من السماء الدنيا، فإنزاله

(١) سورة يس - الآية (٣٩).

(٢) سورة يوسف - الآية (٩٥).

(٣) درء تعارض العقل والنقل: ٣٧٤/١.

(٤) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٢١٩.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦١/٦.

(٦) سورة الأنبياء - الآية (٢).

فعل حادث منفصل عن ذات الله تعالى، نظير إنزال المطر مثلاً.  
 ولا شك أن هذا خلاف ما دلّ كتاب الله تعالى؛ فإنّ إنزال القرآن  
 المذكور فيه أنه إنزال من الله، كقوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز  
 الحكيم﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى:  
 ﴿قل نزله روح القدس من ربك﴾<sup>(٣)</sup> وغيرها من الآيات الكثيرة التي تنصّ  
 على نزول القرآن من الله تعالى. أما إنزال المطر - مثلاً - فمقيّد بأنه منزل  
 من السماء، قال تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء﴾<sup>(٤)</sup>، وجاء في آيات أخر أنّه  
 منزل من المزن، ومن المعصرات، ومعناها السحاب<sup>(٥)</sup>، فكيف يشبه هذا  
 الإنزال بذلك الإنزال؟!<sup>(٦)</sup>

فالأيات تبين أنّ القرآن منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات،  
 ولهذا كان السلف يقولون: «القرآن كلام الله، منه بدأ، وإليه يعود».<sup>(٧)</sup>  
 وسئل الإمام أحمد عن تفسير هذا القول، فقال: منه خرج، وهو  
 المتكلم به، وإليه يعود.<sup>(٨)</sup>

وقال شيخ الإسلام: «فقد بين في غير موضع أنّه منزل من الله، فمن

- 
- (١) سورة الزمر - الآية (١).  
 (٢) سورة فصلت - الآية (٢).  
 (٣) سورة النحل - الآية (١٠٢).  
 (٤) سورة الرعد - الآية (١٧).  
 (٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٦٥٥/١١، و ٣٩٩/١٢ .  
 (٦) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٩٦/١ - ١٩٧ .  
 (٧) صريح السنة، للإمام الطبري، تحقيق بدر يوسف المعتوق، ص ١٩، ط ١ سنة ١٩٨٥م،  
 دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.  
 (٨) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، للشيخ عبد الإله  
 ابن سليمان الأحمدي: ١/١٩٢، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار طيبة، الرياض.

قال: إنه منزل من بعض المخلوقات كاللّوح، والهواء، فهو مفتر على الله، مكذب لكتاب الله، متّبِع لغير سبيل المؤمنين». (١)

أما الأمر الثالث: -وهو أنّه يلزم من القول بأنّ الله يتكلّم متى شاء، أن يكون بعض كلامه حادثاً، فيكون الله محلاً للحوادث، وهو محال - فهذا مرجعه إلى قضية حلول الحوادث بذات الله تعالى، وهذه القضية من الشبه القويّة التي حملت الأشاعرة، ومن وافقهم على نفي كثير من صفات الله الفعلية التي يحدثها الله تعالى في ذاته بمشيئته وقدرته، فلم يشبّوا إلاّ صفات قديمة لازمة للذات، أما الصفات الفعلية فهي -عندهم- حوادث لاتليق بالله تعالى، لأنها تفضى -في زعمهم- إلى حدوث القديم. (٢)

يقول الجويني إمام الحرمين: «الربّ سبحانه وتعالى يتقدّس عن قبول الحوادث. واتفق على ذلك أهل الملل والنحل...» إلى أن قال: «والدليل على استحالة قيام الحوادث بذات الباري تعالى أنّها لو قامت به لم يخل عنها، ومالم يخل عن الحوادث حادث». (٣)

هكذا يطلقون دون تفريق بين الحوادث وأشخاصها، ولا بين حادث يحدثه هو في ذاته بمشيئته وقدرته وبين حادث يحدثه في غيره، فلزمهم نفي ما لا يحصى من صفات الله التي وردت بها النصوص الصريحة من الكتاب والسنة، كالرضا، والغضب، والعجب، والاستواء، والتزول، والمجىء. (٤)

وإطلاق نفي حلول الحوادث بذاته من التعبيرات التي أحدثها المتكلّمون، وخاضوا فيها. وهو تعبير لا وجود له في الكتاب، ولا في السنة

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٢٠/١٢ .

(٢) انظر: دعوة التوحيد، للهراس، ص ١٦ .

(٣) لمع الأدلة، لإمام الحرمين الجويني، ص ١٠٩ .

(٤) انظر: دعوة التوحيد، للهراس، ص ١٦ .

لانفيا ولا إثباتاً، وغير معروف عند سلف الأمة، وفيه إجمال يحتاج إلى استفصال، فإن أريد به أنه سبحانه لا يحلّ في ذاته المقدّسة شيء من المخلوقات المحدثّة، أو لا يحدث له وصف متجدّد لم يكن له من قبل، فهذا النفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه تعالى لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا يفرح، ولا يغضب، ولا يرضى، ولا يوصف بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله من الاستواء على العرش، والنزول، والإتيان، كما يليق بجلاله وعظمته في ذلك كله، فهذا النفي باطل<sup>(١)</sup>، «ولا يقال: إن من يثبت هذه الصفات وما في معناها يقول بحلول الحوادث بالله تعالى، لأن التعبير اصطلاح جديد ابتدعه علماء الكلام بعد نشأة علم الكلام، وانتشاره في صفوف المسلمين المتأخرين (الخلف)، ولا ينبغي أن نجعل هذا الاصطلاح الحديث قاعدة نبي عليها نفي صفات الله التي وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله الأمين، ودرج المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين على إثباتها، والإيمان بها دون أن يشذ فرد منهم، ولله الحمد والمّنة على ذلك»<sup>(٢)</sup>.

المسألة الخامسة / هل كلام الله بحرف وصوت؟

مسألة الحرف والصوت من المسائل الكبار التي وقع فيها النزاع في كلام الله تعالى. وأساس الخلاف فيها من الخلاف في حقيقة الكلام ماهو؟ فإنّ للناس في مسمّى الكلام - كما ذكر أهل العلم - أربعة أقوال:

أحدها: أنّ الكلام هو اللفظ الدال على المعنى، فهو اسم للفظ فقط،

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ٩٧/١، والصفات الإلهية، للشيخ محمد أمان الجامي، ص ٢١٣-٢١٤.

(٢) الصفات الإلهية، ص ٢١٤.

والمعنى ليس جزء مسماه، بل هو مدلول مسماه، وهذا قول جماعة من المعتزلة، وغيرهم.

ثانيها: أن الكلام هو المعنى المدلول عليه باللفظ، فهو اسم للمعنى فقط، وإطلاقه على اللفظ مجاز، لأنه دالّ عليه. وهذا قول ابن كلاب، ومن اتبعه.

ثالثها: أن الكلام مقول بالاشتراك على كل من اللفظ والمعنى، فهو من المشترك اللفظي. وقال بهذا المتأخرون من الكلائية.

رابعها: أن الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى، وإن كان مع القرينة يراد به أحدهما. وهذا قول الأئمة، وجمهور الناس<sup>(١)</sup>.

وحينئذ فمن أثبت اللفظ للكلام سواء ضم إليه المعنى بالعموم أو بالاشتراك أم لم يضم إليه المعنى، لم ينكر الحرف والصوت فيه، بخلاف من أثبت المعنى فقط دون اللفظ.

ولهذا كان الذين أنكروا الحرف والصوت في صفة الكلام هم القائلين بأن الكلام اسم للمعنى فقط، وأنه لا يطلق على اللفظ إلا من باب المجاز، وهؤلاءهم ابن كلاب وأتباعه من الأشعرية وغيرهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «جماهير الطوائف يقولون: إن الله يتكلم بصوت، مع نزاعهم في أن كلامه هل هو مخلوق، أو قائم بنفسه؟ قديم أو حادث؟ أو مازال يتكلم إذا شاء؟ فإن هذا قول المعتزلة، والكرامية، والشيعة، وأكثر المرجئة، والسلمية، وغير هؤلاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والصوفية.

وليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٣٢٩/٢، وشرح العقيدة الطحاوية: ١٩٨/١-١٩٩.



ابن كلاب، ومن اتبعه» (١).

فعرف بهذا أنّ إنكار الحرف والصوت في كلام الله تعالى حاصل من فرقة واحدة هي الكلائية الأشعرية وأذناهم.

وقد تطرّق الحافظ ابن حجر في كلامه على صفة الكلام إلى مسألة الحرف والصوت، حيث حكى الاختلاف الحاصل فيها فقال: «اختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أولاً؟».

فقال المعتزلة: لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة.

وقال الأشاعرة: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأثبتت الكلام النفسي. وحقيقته: معنى قائم بالنفس، وإن اختلفت عنه العبارة، كالعربية، والعجمية، واختلفها لا يدلّ على اختلاف المعبر عنه، والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه.

وأثبت الحنابلة (٢) أنّ الله متكلم بحرف وصوت، أمّا الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأمّا الصوت فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة. وأجاب من أثبتته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين، كالسمع والبصر، وصفات الربّ

(١) مجموع الفتاوى: ٥٢٨/٦ .

(٢) قلت: ما حكاها الحافظ عن الحنابلة هنا هو مذهب السلف في هذه المسألة، ولكن لما كانت الحنابلة هم أكثر الناس تمسكاً بمذهب السلف لاسيما في العصور المتأخرة ومنها عصر الحافظ، كان كلّ من يقول بمذهب السلف في العقيدة يوسم بأنه حنبلي، والسبب في ذلك أن الإمام أحمد بن حنبل رأس الحنابلة هو الذي نصر الله به السنة، وأظهر على يديه مذهب التلّف أيام فتنة الجهمية والمعتزلة، وكان ذلك من فضل الله تعالى عليه.

بجلاف ذلك، فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التزييه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة، فلا يلزم التشبيه. وقد قال عبدالله ابن أحمد حنبل في (كتاب السنة): سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت، وذكر حديث ابن مسعود<sup>(١)</sup>.<sup>(٢)</sup>

وتضمّن كلام الحافظ هنا بيان المذهب الحقّ في هذه المسألة، وهو المذهب الذي نسبة إلى الحنابلة، وهو مذهب السلف وأتباعهم.

قال شيخ الإسلام: «استفاضت الآثار عن النبي ﷺ. والصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت، أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف»<sup>(٣)</sup>.

كما تضمن كلام الحافظ أيضا بيان شبهة منكري الحرف والصوت في كلام الله تعالى، وهي تتمثل في شيئين: إثباتهم الكلام النفسي الذي شرح الحافظ معناه، وزعمهم أن إثبات الحرف والصوت تشبيه للخالق بالمخلوق.

(١) يريد به الحديث الذي ذكره البخاري معلقا قال: «وقال مسروق، عن ابن مسعود: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق)» [صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٥٢/١٣ - ٤٥٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٣٢)]. والحديث أخرجه أبو داود في سننه - طبقة الدعاس -: ١٠٥/٥ - ١٠٦، برقم (٤٧٣٨).

(٢) فتح الباري: ٤٦٠/١٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠٤/١٢ - ٣٠٥.

وهذان الشيئان قد نقل الحافظ كلاماً للبيهقي في تقريرهما، وردّ عليه في ذلك، مبينا مايلزم منه من الباطل.

قال الحافظ: «قال البيهقي: الكلام: ماينطق به المتكلم وهو مستقرّ في نفسه، كما جاء في حديث عمر -يعني في قصة السقيفة-... وفيه: (وكنت زوّرت في نفسى مقالة)، وفي رواية: (هيأت في نفسى كلاما)، قال: فسّمَاه كلاماً قبل التكلم به<sup>(١)</sup>، قال: فإن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري عز وجل ليس بذي مخارج، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات، فإذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات. ثم ذكر حديث جابر<sup>(٢)</sup>، عن عبدالله بن أنيس<sup>(٣)</sup>، وقال: اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل<sup>(٤)</sup> لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير

(١) يُردّ على هذا بأنّ الكلام إذا أُطلق يراد به اللفظ والمعنى جميعاً، وليس المعنى وحده، أمّا إذا قيد الكلام بالنفس ونحوها، فإنّ دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق، وهنا قيد الكلام بالنفس، ولم يطلقه، وهذا دليل على أن الكلام المطلق إنّما هو اللفظ والمعنى جميعاً. انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢٠١ .

(٢) هو جابر بن عبدالله الأنصاري، رضي الله عنه.

(٣) هو عبدالله بن أنيس الجهني، أبو يحيى المدني، حليف الأنصار، صحابي، شهد العقبة، وأحدا، ومات بالشام في خلافة معاوية، سنة (٥٥٤هـ)، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ٤/١٥ - ١٧ ، وتقريب التهذيب: ٤٠٢/١ .

-والحديث هو ما رواه عن النبي ﷺ قال: «يحشر الله الناس يوم القيامة فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الدّيان». ذكره البخاري معلقاً في صحيحه -مع الفتح-: ٤٥٣/١٣، وأخرجه أحمد في مسنده: ٤٩٥/٣ .

(٤) هو عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي، أبو محمد، المدني، اختلف في توثيقه وتضعيفه، وقال الحافظ: صدوق، في حديثه لين، ويقال: تغير بآخره. وقال الذهبي -بعد ذكر الخلاف فيه-: حديثه في مرتبة الحسن. وتوفي بعد الأربعين من الهجرة. انظر: ميزان الاعتدال: ٢/٤٨٤-٤٨٥، وتقريب التهذيب: ٤٤٧/١-٤٤٨ .

حديثه<sup>(١)</sup>، فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره، كما في حديث ابن مسعود -يعني الذي قبله<sup>(٢)</sup>-، وفي حديث أبي هريرة -يعني الذي بعده<sup>(٣)</sup>- أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتاً، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء، أو للملك الآتي بالوحي، أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتتمل ذلك لم يكن نصّاً في المسألة<sup>(٤)</sup>، وأشار في موضع آخر أنّ الراوي أراد فينادي نداءً، فعبر عنه بقوله بصوت. انتهى.»

قال الحافظ: «هذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم منه أن الله لم يُسمع أحداً من ملائكته، ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه.<sup>(٥)</sup> وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى مافيه؛ إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق، سلمنا، لكن تمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق. وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إمّا التفويض وإمّا التأويل، وبالله التوفيق.»<sup>(٦)</sup>

- (١) قلت: قد ثبت لفظ الصوت في أحاديث كثيرة صحيحة، ومنها ماسيثر إليه البيهقي في كلامه مع تأويله لها.
- (٢) أي قبل حديث عبدالله بن أنيس في الصحيح، وحديث ابن مسعود تقدم ذكره في ص ٥٤٧.
- (٣) وهو قوله ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان». [صحيح البخاري - مع الفتح - ٤٥٣/١٣، برقم (٧٤٨١)].
- (٤) قلت: إنّ ظاهر الأحاديث المشار إليها كلها يأبى هذه الاحتمالات التي أبداها البيهقي ليتوصل بها إلى نفي الصوت عن كلام الله تعالى، والله تعالى المستعان.
- (٥) وهذا اللازم يلتزم به الأشاعرة، لأنهم يقولون: القرآن عبارة عن كلام الله القديم. انظر: شرح جوهرة التوحيد، ص ٧٢.
- (٦) فتح الباري: ٤٥٧/١٣ - ٤٥٨.

فكلام الحافظ هنا صواب في رده على من ينفي الحرف والصوت في كلام الله تعالى، حيث بين أنه مبني على قياس الخالق على المخلوق، وهو قياس فاسد من الأصل، فإن الخالق لا يمكن أن يقاس بشيء من مخلوقاته، تعالى الله عن ذلك، قال سبحانه: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (١).

وبين الحافظ أيضاً أن إنكار الصوت يلزم منه أن الله لم يُسمع كلامه أحدًا من رسله وملائكته، وهذا خلاف صريح لظاهر النصوص الكثيرة الثابتة في الكتاب والسنة التي فيها الإخبار عن تكليم الله تعالى لملائكته، وبعض رسله. ويلزم منه أيضاً أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، ولكن عبارة عنه، ليست هي كلام الله (٢)، ولهذا قال الإمام أبو نصر السجزي (٣) - في رسالته في الرد على من أنكر الحرف والصوت -: «الفصل الثالث في التدليل على أن مقالة الكلاية وأضرابهم مؤدية إلى نفي القرآن أصلاً، وإلى التكذيب بالنصوص الواردة فيه، والرد لصحيح الأخبار، ورفع أحكام الشريعة». (٤)

(١) سورة النحل - الآية (٧٤).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٩٨/١.

(٣) هو عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي، البكري، أبو نصر، السجزي، الحافظ، الإمام، علم السنة، له تصانيف نافعة، منها: (الإبانة الكبرى) في مسألة القرآن، قال الذهبي: «هو كتاب طويل في معناه، دال على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق». وتوفي - رحمه الله - سنة (٤٤٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ١٣/١١١٨-١١٢٠، وسير أعلام النبلاء: ١٧/٦٥٤-٦٥٧.

(٤) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر السجزي، تحقيق الدكتور محمد باكريم باعبدالله، ص ١٠٥، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وصرّح الحافظ في كلامه السابق بأنّ ذكر الصّوت ثابت بالأحاديث الصحيحة، فلا سبيل إلى إنكاره، بل يجب الإيمان به، ولكنّه بعد كلّ هذا رجع إلى القول بالتّفويض أو التّأويل في صفة الصّوت، وهما المنهجان اللذان ذكرت فيما سبق أنّ الحافظ يقرّرها في أغلب الصفات الإلهية، ويرى أنّهما منهجان لأهل السنة والجماعة في الصفات، وسبق بيان هذا الخطأ وأنّ الصحيح في منهج أهل السنة والجماعة في الصفات هو إثباتها كما جاءت بلا تفويض في المعنى بل في الكيفية، وبلا تأويل.

وقد تطرّق الحافظ إلى صفة الصوت قبل هذا الموضع الذي ردّ فيه على البيهقي، وذلك في كتاب العلم، في شرح (باب الخروج في طلب العلم)، حيث أشار فيه الإمام البخاري إلى حديث عبدالله بن أنيس السابق<sup>(١)</sup> معلقاً بصيغة الجزم فقال: «ورحل جابر بن عبدالله<sup>(٢)</sup> مسيرة شهر إلى عبدالله بن أنيس في حديث واحد»<sup>(٣)</sup>، بينما ذكر متن الحديث معلقاً بصيغة التمريض في كتاب التوحيد، فقال: «ويذكر عن جابر عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت...». الحديث. (٤) قال الحافظ: «وادّعي بعض المتأخرين أنّ هذا ينقض القاعدة المشهورة أنّ البخاري حيث يعلّق هنا، ثم أخرج طرفاً من متنه في كتاب التوحيد بصيغة التمريض...».

ثم قال الحافظ ردّاً على ذلك: «وهذه الدّعوى مردودة، والقاعدة -بحمد الله- غير منتقضة، ونظر البخاري أدقّ من أن يعترض عليه بمثل هذا؛ فإنه حيث ذكر الارتحال فقط جزم به، لأنّ الإسناد حسن وقد اعتضد،

(١) سبق في ص ٥٤٨، هامش (٣).

(٢) هو جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه، تقدمت ترجمته.

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح -: ١٧٣/١

(٤) نفس المصدر: ٤٥٣/١٣

وحيث ذكر طرفاً من المتن لم يجزم به لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الربّ ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت، ومن هنا يظهر شغوف علمه ودقّة نظره وحسن تصرّفه رحمه الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

وكلام الحافظ هنا يتضمن ردّاً لهذا الحديث وما دلّ عليه من نسبة انصوت إلى الله **وَعَجَّذٌ**، ولهذا علّق عليه سماحة الشيخ ابن باز -حفظه الله- بقوله: «ليس الأمر كذلك، بل إطلاق الصّوت على كلام الله سبحانه قد ثبت في غير هذا الحديث عند المؤلّف<sup>(٢)</sup> وغيره، فالواجب إثبات ذلك على الوجه اللائق بالله كسائر الصفات، كما هو مذهب أهل السنة، والله أعلم»<sup>(٣)</sup>. وكذلك نقل فضيلة الشيخ الدكتور عبدالرزاق العباد -حفظه الله- كلام الحافظ في بعض تعلقاته على كتاب "اختار في أصول السنة" لابن البناء، بتحقيقه، ثم علّق عليه تعليماً جيداً مفيداً، فقال: «وهذا الذي ذكره الحافظ جواباً على الاعتراض المذكور محل نظر، بل باطل؛ إذ ليس من دقة النظر في شيء التوقف في إثبات لفظ الصوت، وهو ثابت في صحيح البخاري نفسه كما في حديث أبي سعيد رضي الله عنه الآتي في المتن<sup>(٤)</sup>، وعجيب جداً قول الحافظ هنا: «فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت»، فردّه للحديث هنا ليس مبنياً على قواعد علم الحديث التي ينهاها الحافظ ويقررها -رحمه الله-، وإنما هو مبني على اعتقاده أنّ هذه اللفظة لا يصحّ نسبتها إلى الربّ تعالى، وعلى كلّ فلا شك في ثبوت نسبة الصوت إلى كلام الربّ تبارك وتعالى على الوجه اللائق به

(١) فتح الباري: ١/١٧٤-١٧٥

(٢) يعني الإمام البخاري في صحيحه.

(٣) فتح الباري: ١/١٧٤، هامش (١)

(٤)

سبحانه دون تشبيهه بصوت المخلوقين تعالى الرب عن ذلك علواً كبيراً» (١).  
وتابع -حفظه الله- يقول: «وعلى هذا يبقى النظر في الحديث من حيث الصناعة الحديثية هل هو ثابت أولاً؟ فإن كان ضعيفاً فلا إشكال في إيراده عند البخاري بصيغة التمريض، وإن كان صحيحاً فيمكن تخريج ذكر البخاري له بصيغة التمريض بما ذكره الحافظ نفسه في موضع آخر من الفتح، حيث قال: «... وذلك محمول على قاعدة ذكرها لي شيخنا أبو الفضل ابن الحسين الحافظ (٢) رحمه الله، وهي: إن البخاري لا يخص صيغة التمريض بضعف الإسناد، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو أختصره أتى بها أيضاً» (٣).  
وهذه الرواية كذلك ذكرها البخاري مختصرة، فلذا أوردها بصيغة التمريض (يذكر)، لا لضعف الحديث عنده، وإنما لاختصاره له، ومن أدل ما يكون على ذلك أن البخاري نفسه ذكر الحديث في كتابه "خلق أفعال العباد" معلقاً بصيغة الجزم فقال: «وقال عبدالله بن أنيس رضي الله عنه، وذكره (٤) وعلى كلِّ فالحديث صحيح ثابت (٥)» (٦).

وتعرض الحافظ لمسألة الصوت أيضاً في موضع ثالث متأخر عن هذين الموضعين، وذلك في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ (٧)) من كتاب التوحيد، حيث حكى الخلاف بين الفرق في صفة

- 
- (١) كتاب المختار في أصول السنة، لابن البناء، بتحقيق الدكتور عبدالرزاق العباد، ص ٩٩
  - (٢) هو شيخه زين الدين العراقي رحمه الله.
  - (٣) فتح الباري: ١١١/١، وانظر أيضاً: الفتح: ٢٠٥، ٤٦/٢
  - (٤) انظر: خلق أفعال العباد، للإمام البخاري -ضمن كتاب عقائد السلف- ص ١٣١
  - (٥) أي بمجموع طرقه، وقد ذكر الشيخ -حفظه الله- بعد كلامه هذا تخريج الحديث من مصادره، ونقل ما ذكره الحافظ نفسه من طرق كما في "الفتح": ١٧٤/١، وهي ثلاث طرق، وانتهى بقوله: «وقد صحح الألباني الحديث في تخريج السنة بمجموع طرقه الثلاثة».
  - (٦) كتاب المختار في أصول السنة، لابن البناء، تحقيق الدكتور عبدالرزاق العباد، ص ١٠٠-١٠١
  - (٧) سورة البقرة - الآية (٢٢).



الكلام، ثم قال: «وأما قولهم<sup>(١)</sup>: (إنّه منزّه عن الحرف والأصوات) فمرادهم الكلام النَّفْسِيّ القائم بالذّات المقدّسة، فهو من الصفات الموجودة القديمة، وأما الحروف فإنّ كانت حركات أدوات كاللسان والشفّتين، فهي أعراض، وإن كانت كتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال، ويلزم من أثبت ذلك أن يتولّى بخلق القرآن، وهو يأبى ذلك، ويفرّ منه، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادعاء قدم الحروف كما التزمه السالمية، ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته، ومن شدّة اللبس في هذه المسألة<sup>(٢)</sup> كثر نهى السلف عن الخوض فيها، واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً، وهو أسلم الأقوال، والله المستعان»<sup>(٣)</sup>.

فكلام الحافظ هنا ليس فيه تحقيق، وقد حكى شبهة منكري الحرف والصّوت كالمقرّر لها، وانتهى إلى أنّ مذهب السلف هو الاكتفاء باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعدم الزيادة على ذلك، وقال: إن هذه أسلم الأقوال.

وهذا ليس بصحيح، نعم السلف يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولكنهم يشبتون مع ذلك أنّ الله تعالى يتكلم بحرف وصوت مسموع كما يليق به سبحانه، من غير تشبيه بأصوات المخلوقين، وقد حكى الحافظ

(١) يعني الكلامية والأشاعرة.

(٢) قلت: هذه المسألة - بحمد الله - ليس فيها لبس في الأصل، وإنما اللبس في كلام من ترك الكتاب والسنة، وما كان عليه السلف الصالح، وخاض بعقله فيما لا مجال للعقل فيه، وإلا فطريقة السلف من الوضوح والشبّات بحيث لا يتطرق إليه أي لبس ولا غموض.

(٣) فتح الباري: ١٣/٤٩٣-٤٩٤.

نفسه ذلك عن الإمام أحمد، وعن الإمام البخاري، وغيرهم كما سبق، وهؤلاء من أئمة السلف، وإنما كثر نهي السلف عن الخوض فيما لم يأت في الكتاب ولا في السنة إثباته ولانفيه، أو الخوض فيما يخالف ظاهر النصوص، كما هو شأن أصحاب الأهواء، ولذلك كثر أيضا إنكار السلف عليهم، وردّهم عليهم في كتبهم الشهيرة المعروفة.

وهكذا يظهر موقف الحافظ في مسألة الحرف والصوت غير ثابت على المنهج الواضح الذي عليه السلف وأتباعهم. مع أنه ردّ في بعض كلامه على الذين خالفوا السلف في هذه المسألة، والله تعالى وليّ التوفيق.

#### المسألة السادسة / هل كلام الله تعالى واحد أو متعدّد؟

ذكر الحافظ فيما حكاه من قول الكلابية والأشاعرة في صفة الكلام أنّهم يقولون: «الكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدّد ولا يتجزأ، بل هو معنى واحد، إن عبّر عنه بالعربيّة فهو قرآن، أو بالعبرانية فهو تواراة مثلاً»<sup>(١)</sup>. كما ذكر الحافظ فيما نقله عن ابن حزم أنّ الأشاعرة يقولون: «ليس لله إلاّ كلام واحد»<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا من قول ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري، وغيره<sup>(٣)</sup>.

والسبب الذي دفع هؤلاء إلى هذا القول هو إثباتهم الكلام النَّفْسِي الذي سبق أنّ حقيقته معنى قائم بالنفس ليس بمسموع<sup>(٤)</sup>، وكذا اعتقادهم أنّ كلام الله قديم لازم لذاته، لم يزل متكلمًا بجميع

(١) فتح الباري: ٤٥٥/١٣ .

(٢) نفس المصدر، والموضع. وانظر: الفصل في الملل والأهواء، لابن حزم: ١١/٣ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦٥/١٢ .

(٤) انظر فتح الباري: ٤٦٠/١٣ .

كلامه<sup>(١)</sup>، فلزم من هذا كله أن كلام الله تعالى لا يتعدّد، ولا يتبعّض، وليس له إلا معنى واحد، وإنما يتعدّد ويتبعّض بحسب التعلّقات والإضافة، لا بحسب الصفة القديمة القائمة بالذات.<sup>(٢)</sup>

هذا مذهب الأشعرية الكلايية في هذه المسألة، وهو مذهب فاسد معلوم الفساد بالضرورة. في قول أكثر العلماء لعقلاء.<sup>(٣)</sup>

والحافظ ابن حجر - مع موافقته الأشاعرة في القول بقدم الكلام الإلهي - يخالفهم في هذه المسألة، ويدلّ على ذلك كلامه في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup>)، حيث قال: «قال ابن بطال: أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها: أن كلام الله تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلماً ولا يزال، ثم أخذ في ذكر سبب نزول الآية.

والذي يظهر أن غرضه أن كلام الله لا يختصّ بالقرآن، فإنه ليس نوعاً واحداً كما تقدّم نقله عمّن قاله، وأنه وإن كان غير مخلوق، وهو صفة قائمة به، فإنه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعية، وغيرها من مصالحهم، وأحاديث الباب<sup>(٥)</sup> كأنصرّحة بهذا المراد.<sup>(٦)</sup> فقول الحافظ هنا: «فإنه ليس نوعاً واحداً» صريح في مخالفة مذهب

(١) انظر: نفس المصدر: ٤٤١/١٣ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٩/١، والبيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢١١-٢١٢، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٢٣٦-٢٣٧ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧٥/١٢ .

(٤) سورة الفتح - الآية (١٥).

(٥) ذكر البخاري في الباب سبعة عشر حديثاً.

(٦) فتح الباري: ٤٦٧/١٣ .

الأشاعرة، ويؤيد الحافظ قوله بما ثبت من الأحاديث الكثيرة التي تصرّح بأنّ كلام الله ليس نوعاً واحداً، بل هو أنواع، فمنه أمر، ونهي، وخير، وإنشاء. ومنه تواراة، وإنجيل، وزبور، وكلّ ذلك كلام الله على الحقيقة لاعبارة عنه كما ذهب إليه الأشاعرة.

وكذلك قول الحافظ: «وأنّه وإن كان غير مخلوق، وهو صفة قائمة به، فإنّه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم... إلخ» فيه تصرّيح بأنّ كلام الله يتبعّض، وأنّه ليس شيئاً واحداً في الأزل، وهذا في الحقيقة مناقض لبعض كلام الحافظ الذي يبدو منه موافقته للأشاعرة في القول بقدم كلام الله تعالى، لأنّ معنى ذلك -عندهم، كما سبق- أنّه لم يزل متكلماً بجميع كلامه، ولكنّ الحافظ قال بما قاله هنا لما رأى من تصرّيح الأحاديث بذلك. وهذا ما يفهم من قوله: «وأحاديث الباب كالمصرّحة بهذا المراد». وموقف الحافظ هنا، ومسبق من موقفه في مسألة الحرف والصوت من الأمثلة التي تدلّ على تأرجح الحافظ أحياناً بين دلالات نصوص الصفات وبين ماتلقاه من العقيدة الأشعرية التي تخالف النصوص كثيراً.

وماقاله الحافظ في هذه المسألة من أنّ كلام الله ليس نوعاً واحداً، وأنّه يتبعّض هو القول الحقّ الموافق لظاهر النصوص من الكتاب والسنة، وهو الذي يقول به السلف. (١)

وأما ما ذهب إليه الأشاعرة فإنّه -كما تقدم- معلوم الفساد بالضرورة، يقول ابن أبي العزّ -رحمه الله-: «وهذا كلام فاسد، فإنّ لازمه أنّ معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ (٢) هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (٣)،

(١) انظر: رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٠٥.

(٢) سورة الإسراء - الآية (٣٢).

(٣) سورة البقرة الآية (٤٣)، وفي آيات أخرى عديدة في سور عديدة.

ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدّين، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾<sup>(١)</sup>، وكلّما تأمّل الإنسان هذا القول تبين له فسادُه، وعلم أنّه مخالف لكلام السّلف<sup>(٢)</sup>.

ويقول أيضا: «يقال لمن قال: إنّه معنى واحد: هل سمع موسى -عليه السلام- جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كله، فقد زعم أنّه سمع جميع كلام الله! وفساد هذا ظاهر، وإن قال: بعضه، فقد قال: يتبعّض، وكذلك كلّ من كلّم الله، أو أنزل إليه شيئا من كلامه.

ولما قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>(٣)</sup>، ولما قال لهم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾<sup>(٤)</sup>، وأمثال ذلك، هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: جميعه، فهذا مكابرة، وإن قال: بعضه، فقد اعترف بتعدّده<sup>(٥)</sup>.

#### المسألة السابعة / هل يتفاضل كلام الله تعالى؟

مسألة تفاضل كلام الله تعالى تعرّض لها الحافظ عند شرحه لحديث أبي سعيد بن المعلّى<sup>(٦)</sup> -رضي الله عنه- قال: كنت أصليّ في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يارسول الله، إني كنت أصليّ، فقال: -ألم يقل الله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾<sup>(٧)</sup>؟ ثم قال لي: «لأعلمنك سورة

(١) سورة المد - الآية (١).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٩/١ - ١٩٠.

(٣) سورة البقرة - الآية (٣٠).

(٤) سورة البقرة - الآية (٣٤).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية: ١٩٨/١.

(٦) هو أبو سعيد بن المعلّى الأنصاري، المدني، اختلف في اسمه، وفي اسم أبيه، فقيل:

رافع بن أوس، وقيل: الحارث، وقيل: ابن نفيح. صحابي، توفي سنة (٥٧٣هـ)،

وقيل: غير ذلك، رضي الله عنه. واختلف فيه كلام الحافظ في "الإصابة":

٤٤٥/٢، و١٧٥/٧، وانظر: تقريب التهذيب: ٤٢٧/٢.

(٧) سورة الأنفال - الآية (٢٤).

هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد». ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: «﴿الحمد لله رب العالمين﴾ هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته» (١).

قال الحافظ: «قال ابن التين: معناه أن ثوابها أعظم من غيرها. واستُبدِلَ به على جواز تفضيل بعض القرآن على بعض، وقد منع ذلك الأشعري وجماعة، لأنَّ المفضول ناقص عن درجة الأفضل، وأسماء الله وصفاته، وكلامه لاتقص فيها. وأجابوا عن ذلك بأنَّ معنى التفاضل أنَّ ثواب بعضه أعظم من ثواب بعض، فالتفضيل إنما هو من حيث المعاني لا من حيث الصِّفة.

ويؤيد التفضيل قوله تعالى: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ (٢)، وقد روى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿نأت بخير﴾ أي في المنفعة، والرفق، والرفعة. وفي هذا تعقب على من قال: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: نأت منها بخير، وهو كما قيل في قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾ (٣)، لكن قوله - في آية الباب -: ﴿أو مثلها﴾ (٤)، يرجح الاحتمال الأول، فهو المعتمد، والله أعلم» (٥).

هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بتفاضل كلام الله تعالى، ولم يأت فيه بالتفصيل. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ «القول بأنَّ كلام الله بعضه

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٥٦/٨ - ١٥٧، برقم (٤٤٧٤).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٠٦).

(٣) سورة القصص - الآية (٨٤).

(٤) سورة البقرة - الآية (١٠٦).

(٥) فتح الباري: ١٥٨/٨.

أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام الثائلين بذلك كثير منتشر في كتب كثيرة»<sup>(١)</sup>، «ولم يُعرف قط أحد من السلف ردّ مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض، فإنه كَلَهُ من صفات الله ونحو ذلك. إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهميّة الذين اختلفوا في انكتاب وجعلوه عظيمين»<sup>(٢)</sup>. (٣)

وبين شيخ الإسلام أنّ تفاضل الكلام باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبيّنة لمعانيه، وليس باعتبار نسبه إلى المتكلم به، فإنه سبحانه واحد. وأطال شيخ الإسلام في بيان ذلك بأوجه مختلفة، وأمثلة متنوّعة، لا مجال لذكرها هنا. قال: «وفي الجملة فدلالة النصوص النبويّة، والآثار السلفيّة، والأحكام الشرعيّة والحجج العقليّة على أنّ كلام الله بعضه أفضل من بعض هو من الدلالات الظاهرة المشهورة»<sup>(٤)</sup>.

#### المسألة الثامنة / الرد على القول بخلق القرآن:

القول بخلق القرآن من البدع الشنيعة التي مُنيت بها الأمة الإسلامية، وكان حدوث هذا القول في أواخر عهد بني أمية على لسان الجعد بن درهم<sup>(٥)</sup>، وقد تلقاه من الجهم بن صفوان فنسب إليه. وفي العهد العباسي

- 
- (١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/١٧ .
  - (٢) أي: مُفَرَّقاً، بمعنى فَرَّقُوا القول فيه. [تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، ص ١٣٨].
  - (٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦/١٧ .
  - (٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٧/١٧، أما تفاصيل كلامه ففي: ١٩٨-٩/١٧ .
  - (٥) الجعد بن درهم، عداده في التابعين، قال الذهبي: مبتدع ضالّ، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر، والقصة مشهورة. وقال الحافظ: وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة. انظر: ميزان الاعتدال: ٣٩٩/١، ولسان الميزان: ١٠٤/٢ .

شاعت المحنة بهذا القول، وامتنحن الناس حتى كثر اضطرابهم وتنازعهم في ذلك. (١)

ومذهب السلف بالاتفاق هو أن القرآن الكريم كلام الله عز وجل غير مخلوق، وساق الإمام اللالكائي في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) شيئاً كثيراً من أقوال السلف في ذلك. (٢)

وقال شيخ الإسلام: «مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة، وغيرهم، مادد عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود». (٣)

وقد تقدّم أن الحافظ ابن حجر قرّر في الفتح أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وذكر أن هذا اتفاق السلف.

ولم يكتب الحافظ بذلك، بل تعرّض أيضاً للردّ على القائلين بخلق القرآن من الجهمية، والمعتزلة، ومن قال بقولهم، فذكر في مواضع عديدة من الفتح الأدلة التي تردّ هذا القول من الكتاب والسنة، مع كلام الأئمة فيها، كما أشار إلى بعض الأدلة التي يتشبّث بها القائلون بخلق القرآن مع بيان عدم صحّة الاستدلال بها بذكر أقوال الأئمة في ذلك. وفيما يلي عرض لأهم مآقاله في هذا الموضوع:

- 
- (١) انظر: شرح أصول الاعتقاد، للالكائي: ٣/٣٧٨-٣٨٥، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦٣/١٢-١٦٤.
- (٢) انظر: شرح أصول الاعتقاد، للالكائي: ٢/٢٢٧-٣١٢.
- (٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧/١٢.



أ- بيان الأدلة التي تدلّ على أنّ القرآن غير مخلوق:

لاشكّ أن الكتاب والسنة، والأدلة العقلية الصريحة تدلّ على أنّ القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق، ومن هذه الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

ذكر الحافظ أنّ عدداً من الأئمة احتجوا بهذه الآية على أنّ القرآن غير مخلوق، قال: «لأنّ المراد بالأمر قوله (كن)، وقد عطف على الخلق، والعطف يقتضي المغايرة، و(كن) من كلامه، فصح الاستدلال. ووهم من ظنّ أنّ المراد بالأمر هنا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ (٢)، لأنّ المراد به في هذه الآية المأمور، فهو الذي يوجد بكن، وكن صيغة الأمر، وهي من كلام الله، وهو غير مخلوق، والذي يوجد بها هو المخلوق، وأطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه» (٣).

ثم أشار -في موضع آخر- إلى بعض الأئمة الذين احتجوا بهذه الآية، فنقل عن ابن أبي حاتم في كتاب الردّ على الجهمية من طريق بشار ابن موسى (٤)، قال: «كنا عند سفيان بن عيينة قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾. فاخلق هو المخلوقات، والأمر هو الكلام». ومن طريق حمّاد بن نعيم (٥): «سمعت سفيان بن عيينة، وسئل عن القرآن: مخلوق هو؟ فقال: يقول

(١) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

(٢) سورة النساء - الآية (٤٧).

(٣) فتح الباري: ٤٣٩/١٣، وانظر أيضاً: ٤٥٤/١٣.

(٤) هو بشار بن موسى العجلي، وقيل: الشيباني، أو عثمان، البصري، نزيل بغداد،

الخفاف، قال ابن المديني: ما كان ببغداد أصلب في السنة منه. ولكنه من الناحية

الحديثية مختلف في توثيقه وتضعيفه، توفي سنة (٢٢٨هـ) رحمه الله. انظر: سير

أعلام النبلاء: ٥٨١/١٠-٥٨٢، وميزان الاعتدال: ٣١٠/١-٣١١.

(٥) لم أقف على ترجمة له.

الله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾<sup>(١)</sup> ألا ترى كيف فرّق بين الخلق والأمر، فالأمر كلامه، فلو كان كلامه مخلوقاً لم يفرّق» قال الحافظ: «قلت: وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي<sup>(٢)</sup>، وتبعه الإمام أحمد بن حنبل، وعبد السلام بن عاصم<sup>(٣)</sup>، وطائفة، أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم. وقال البخاري - في كتاب خلق أفعال العباد -: خلق الله الخلق بأمره، لقوله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾<sup>(٤)</sup>، ولقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(٥)</sup>، ولقوله: ﴿ومن آياته أن تقوم السموات والأرض بأمره﴾<sup>(٦)</sup>، قال: وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن القرآن كلام الله، وأنّ أمر الله قبل مخلوقاته. قال: ولم يُذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك، إلى زمان مالك. والثوري، وحمّاد، وفقهاء الأمصار، ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين، والعراقين، والشام، ومصر، وخراسان»<sup>(٧)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾<sup>(٨)</sup>، وقوله تعالى: ﴿قل لو كان

(١) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

(٢) هو محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي، أبو حمزة، المدني، وكان قد نزل الكوفة مدّة، ثقة عالم، ولد سنة (٤٠هـ) على الصحيح، ووهم من قال: ولد في عهد النبي ﷺ. فقد قال البخاري: إنّ أباه كان ممن لم ينبت من سبي بني قريظة، مات محمد سنة (١٢٠هـ)، وقيل: قبل ذلك، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٢٠٣/٢].

(٣) لم أقف على ترجمة له.

(٤) سورة الروم - الآية (٤).

(٥) سورة النحل - الآية (٤٠).

(٦) سورة الروم - الآية (٢٥).

(٧) فتح الباري: ١٣/٥٣٢-٥٣٣، وانظر أيضا: ١٣/٤٤٣.

(٨) سورة القمر - الآية (٤٩).

البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربّي ولو جننا بمثله مدداً ﴿١﴾ .  
قال الحافظ: «قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، سمعت بعض أهل العلم يقول: قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ وقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ ﴿الآية﴾، يدلّ على أنّ القرآن غير مخلوق، لأنّه لو كان مخلوقاً لكان له قدر، وكانت له عناية، ولنفس كنفاد المخلوقين، وتلا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ إلى آخر الآية» (٢).  
٣- قوله ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة (٣) ومن كل عين الامة (٤)» (٥).

قال الحافظ -تقلاً عن الخطابي-: «كان أحمد يستدلّ بهذا الحديث على أنّ كلام الله غير مخلوق، ويحتجّ بأنّ النبي ﷺ لا يستعيز بمخلوق» (٦).  
وتقل -في موضع آخر- عن نعيم بن حماد -في كتاب الردّ على الجهمية- قال: «دلّت هذه الأحاديث -يعني الواردة في الاستعاذة بأسماء الله وكلماته، والسؤال بها- على أنّ القرآن غير مخلوق، إذ لو كان مخلوقاً لم يستعد بها، إذ لا يستعاذ بمخلوق.

قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ (٧)، وقال النبي ﷺ: (وإذا استعدت

(١) سورة الكهف - الآية (١٠٩).

(٢) فتح الباري: ٤٤٥/١٣ .

(٣) الهامة: كل ذات سم يقتل. والجمع: الهوام. [النهاية في غريب الحديث: ٢٧٥/٥، مادة (هم)].

(٤) اللامة: أي ذات لم، واللّم: طرف من الجنون يُلمّ بالإنسان، أي يقرب منه ويعتريه. [المصدر السابق: ٢٧٢/٤، مادة (لم)].

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٨/٦، برقم (٣٣٧١).

(٦) فتح الباري: ٤١٠/٦ .

(٧) وردت في عدة آيات. منها -الآية (٢٠٠) من سورة الأعراف.

فاستعذ بالله (١)». (٢)

٤- ومما يُردّ به على القائلين بأنّ كلام الله مخلوق ما نقله الحافظ عن ابن أبي حاتم في كتاب الردّ على الجهمية قال: «وجدت في كتاب أبي عمر نعيم بن حماد قال: يقال للجهمية: أخبرونا عن قول الله تعالى -بعد فناء خلقه-: ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ (٣)؟ فلا يجيبه أحد، فيردّ على نفسه: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (٤)، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم، أفهذا مخلوق. انتهى». قال الحافظ: وأشار بذلك إلى الردّ على من زعم أنّ الله يخلق كلاماً فيسمعه من شاء، بأنّ الوقت الذي يقول فيه: ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ لا يبقى حينئذ مخلوق حيّاً، فيجيب نفسه، فيقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ فثبت أنّه يتكلم بذلك، وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق». (٥)

٥- ومما يستدلّ به أيضاً على أنّ القرآن الكريم غير مخلوق قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (٦).

قال الحافظ: «وقد احتجّ أحمد بن حنبل بهذه الآية على أنّ القرآن غير مخلوق، لأنّه لم يرد في شيء من القرآن، ولا من الأحاديث أنّه مخلوق، ولا ما يدلّ على أنّه مخلوق. ثم ذكر عن الحسن البصريّ (٧) أنّه قال: لو كان

(١) لم أقف على حديث بهذا اللفظ، ولكن وقع في حديث ابن عباس في وصية النبي ﷺ له: «وإذا استعنت فاستعن بالله»، أخرجه الترمذي بلفظه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

انظر: سنن الترمذي - تحقيق الحوت - : ٥٧٥/٤ - ٥٧٦، برقم (٢٥١٦).

(٢) فتح الباري: ٣٨١/١٣.

(٣) سورة غافر - الآية (١٦).

(٤) سورة غافر - الآية (١٦).

(٥) فتح الباري: ٣٦٨/١٣.

(٦) سورة المائدة - الآية (٦٧).

(٧) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد الأنصاري مولاهم، ==

مايقول الجعد حقاً لبلغه النبي ﷺ». (٢)

فهذه بعض الأدلة التي استدلت بها أئمة أهل السنة والجماعة على أنّ القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق، مما ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح.

ب- الرد على القائلين بخلق القرآن فيما استدلوا به من الآيات:

لقد حاول القائلون بخلق القرآن أن يؤيدوا قولهم ببعض الآيات من القرآن ظنوا أنّ فيها دلالة على مذهبهم الباطل، فردّ عليهم علماء أهل السنة والجماعة وزيّفوا آراءهم، ومن ذلك ما أشار إليه الحافظ في بعض المواضع من الفتح كما يلي:

١- قال الحافظ: «احتج بعض المبتدعة بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٢)، على أنّ القرآن مخلوق، لأنّه شيء، وتعقّب ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأنّ القرآن كلام الله، وهو صفته. فكما أنّ الله لم يدخل في عموم قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ اتفاقاً، فكذلك صفاته، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ (٣)، مع قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (٤)، فكما لم تدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقاً فكذلك لا يدخل القرآن». (٥)

(=) الإمام، شيخ الإسلام، نشأ بالمدينة، وكان حافظاً، علامة، من بحور العلم، فقيه النفس، كبير الشأن، أحد الشجعان الموصوفين، عديم النظر، مليح التذكير، بليغ الموعدة، رأساً في أنواع الخير، وتوفي سنة (١١٠هـ)، وقد قارب التسعين، رحمة الله تعالى عليه. انظر: تذكرة الحفاظ: ٧١/١-٧٢. وتقريب التهذيب: ١٦٥/١.

(١) فتح الباري: ٥٠٤/١٣.

(٢) سورة الزمر - الآية (٦٢).

(٣) سورة آل عمران - الآية (٢٨)، والآية (٣٠).

(٤) سورة آل عمران - الآية (١٨٥).

(٥) فتح الباري: ٥٣٢/١٣، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٨١، ١٧٨/١.

٢- قال الحافظ: «وقد ردّ أحمد على من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾<sup>(١)</sup>، وقال: هي حجة على أن القرآن مخلوق، لأن المجمعول مخلوق، فناقضه بنحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا﴾<sup>(٢)</sup>.

وذكر ابن أبي حاتم في الردّ على الجهمية أنّ أحمد ردّ عليه بقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾<sup>(٣)</sup>، فليس المعنى فخلقهم. ومثله احتجاج محمد بن أسلم الطوسي<sup>(٤)</sup> بقوله تعالى: ﴿وَقَوْمِ نوحٍ لَمَّا كَذَبُوا الرِّسْلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً﴾<sup>(٥)</sup> قال: أفخلقهم بعد أن أغرقهم؟! وعن إسحاق بن راهويه أنّه احتجّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾<sup>(٦)</sup>، وعن نعيم ابن حماد أنّه احتجّ عليه بقوله تعالى: ﴿جَعَلُوا الْقُرْءَانَ عَضِينَ﴾<sup>(٧)</sup>، وعن عبدالعزیز بن یحیی المکی<sup>(٨)</sup> في مناظرته

(١) سورة الزخرف - الآية (٣).

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٢).

(٣) سورة الفيل - الآية (٥).

(٤) هو محمد بن أسلم بن سالم بن يزيد الكندي مولاهم، أبو الحسن، الطوسي، الإمام الرباني، شيخ المشرق، صنّف المسند، وجوّد، وكان من الثقات الحفاظ، قيل: كان يشبه أحمد بن حنبل، وتوفي سنة (٢٤٤هـ)، رحمه الله تعالى. [تذكرة الحفاظ: ٥٣٢/٢-٥٣٣].

(٥) سورة الفرقان - الآية (٣٧).

(٦) سورة الأنعام - الآية (١٠٠).

(٧) سورة الحجر - الآية (٩١).

(٨) هو عبدالعزیز بن یحیی بن عبدالعزیز بن مسلم الكتاني، المكي، من أصحاب الإمام الشافعي، كان من أهل العلم والفضل، وله مصنّفات عدّة منها كتاب "الحيدة" الذي يحتوي على مناظرته لبشر في القرآن، وتوفي سنة (٢٤٠هـ)، رحمه الله. انظر: ميزان الاعتدال: ٦٢٩/٢، وتقريب التهذيب: ٥١٣/١، ومقدمة كتاب الحيدة، بتحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ص ٥-٦.

لبشر المريسي<sup>(١)</sup> حين قال له: إنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾<sup>(٢)</sup> نصٌّ في أنَّه مخلوق، فناقضه بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾<sup>(٣)</sup>؛ وبقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دَعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾<sup>(٤)</sup> وحاصل ذلك أن (الجعل) جاء في القرآن، وفي لغة العرب لمعان متعدّدة، قال الراغب: (جعل) لفظ عام في الأفعال كلّها، ويتصرّف على خمسة أوجه: الأول: صار، نحو: جعل زيد يقول.

والثاني: أوجد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الضُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾<sup>(٥)</sup>.  
والثالث: إخراج شيء من شيء، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ﴾<sup>(٦)</sup>.

والرابع: تصيير شيء على حالة مخصوصة، كقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَاشًا﴾<sup>(٧)</sup>.

والخامس: الحكم بالشيء على الشيء، فمثال ما كان منه حقاً، قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَأَوْنَاهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٨)</sup>، ومثال ما كان باطلاً،

(١) هو بشر بن غياث المريسي، مبتدع ضال، اتقن علم الكلام ثم جرد القول بخلق القرآن، وناظر عليه، وكان والده يهودياً، وقد كفره بعض السلف، مات سنة (٢١٨هـ) وقيل: بعدها.

انظر: ميزان الاعتدال: ٣٢٢/١-٣٢٣، ولسان الميزان: ٢٩/٢-٣١.

(٢) سورة الزخرف - الآية (٣).

(٣) سورة النحل - الآية (٩١).

(٤) سورة النور - الآية (٦٣).

(٥) سورة الأنعام - الآية (١).

(٦) سورة النحل - الآية (٧٢).

(٧) سورة البقرة - الآية (٢٢).

(٨) سورة القصص - الآية (٧).

قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾ (١)، انتهى. (٢).

وأثبت بعضهم سادساً: وهو الوصف، ومثّل بقوله تعالى: ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ (٣)، وتقدّم أنّها تأتي بمعنى الدعاء، والنداء، والاعتقاد، والعلم عند الله تعالى. (٤).

٣- قال الحافظ - عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ (٥) -: «وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيدالله الرازي (٦) أنّ رجلاً من الجهمية احتجّ لزعمه أنّ القرآن مخلوق بهذه الآية، فقال له هشام: محدث إلينا، محدث إلى العباد». وذكر أقوالاً أخرى لبعض الأئمة في معنى مقاله هشام (٧).

وهذه الآية قد سبق الكلام فيها، وأنّها من الأدلّة الدالّة على أنّ من كلام الله تعالى ما هو حادث، بمعنى جديد، تكلم به بعد غيره، لا بمعنى مخلوق، ولا بمعنى أنّ الكلام حدث له بعد أن لم يكن يتكلم تعالى عن ذلك. ولكنّ المبتدعة من الجهمية وغيرهم يجعلون الحادث مخلوقاً، لأنّه - عندهم -

- 
- (١) سورة الأنعام - الآية (١٣٦).  
(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص ٩٤.  
(٣) سورة النحل - الآية (٩١).  
(٤) فتح الباري: ٤٩٤/١٣.  
(٥) سورة الأنبياء - الآية (٩٢).  
(٦) هو هشام بن عبيدالله الرازي، الفقيه، أحد الأعلام، كان داعية إلى السنة، محطاً على الجهمية. قال أبو حاتم: مارأيت أحداً في بلدنا أعظم قدراً ولا أجل قدراً من هشام بن عبيدالله بالري، وتوفي سنة (٢٢١هـ)، رحمه الله تعالى.  
انظر: تذكرة الحفاظ: ٣٨٧/١، ولسان الميزان: ١٩٥/٦.  
(٧) انظر: فتح الباري: ٤٩٧/١٣، وانظر أيضاً: ٤٥٤/١٣.



مقابل للقديم، والقديم - في اصطلاحهم - هو مالا أوّل لوجوده، أو لم يسبقه عدم، وكلّ هذا على خلاف لغة العرب<sup>(١)</sup>، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ولما استدللّ الجهمية بهذه الآية المذكورة على خلق القرآن بناء على المعنى الاصطلاحى عندهم في أنّ المحدث هو المخلوق، ردّ عليهم الأئمة في ذلك، وبيّنوا أنّه محدث إلينا أو إلى العباد، أي جديد إنزاله إلينا<sup>(٢)</sup>، وليس في هذا نفي أنّ الله تكلمّ به حين شاء، وإنما فيه نفي أنّ يكون كلامه تعالى مخلوقاً كما زعم هؤلاء المبتدعة.

٤- ونقل الحافظ عن الإمام البخاري أنّه قال - في كتاب خلق أفعال العباد-: «قال أبو عبيد، يعنى القاسم بن سلام: احتجّ هؤلاء الجهمية بآيات، وليس فيما احتجوا به أشدّ التباساً<sup>(٣)</sup> من ثلاث آيات: قوله تعالى: ﴿وخلق كلّ شيء فقدره تقديراً﴾<sup>(٤)</sup>، و﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته﴾<sup>(٥)</sup>، و﴿ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث﴾<sup>(٦)</sup>، قالوا: إن قلتم: إن القرآن لا شيء، كفرتم، وإن قلتم: إن المسيح كلمة الله، فقد أقررتم أنّه خلق، وإن قلتم: ليس بمحدث، رددتم. قال أبو عبيد: أمّا قوله: ﴿وخلق كلّ شيء﴾. فقد قال - في آية أخرى -: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(٧)</sup>،

(١) انظر بيان ذلك في "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية": ١٠٥/١٢ .

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١٨٢/٣ .

(٣) في الأصل: بأساً، والصواب ما أثبت كما في خلق أفعال العباد، ص ١٣٥

(٤) سورة الفرقان - الآية (٢).

(٥) سورة النساء - الآية (١٧١).

(٦) سورة الأنبياء - الآية (٢).

(٧) سورة النحل - الآية (٤٠).

فأخبر أن أول خلق خلقه بقوله، وأول خلقه هو من الشيء الذي قال: ﴿وخلق كل شيء﴾ وقد أخبر أنه خلقه بقوله، فدلّ على أن كلامه قبل خلقه. وأما المسيح فالمراد أن الله خلقه بكلمته، لا أنه هو الكلمة، لقوله: ﴿ألقاها إلى مريم﴾<sup>(١)</sup>، ولم يقل: ألقاها، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن﴾<sup>(٢)</sup>، وأمّا الآية الثالثة فإنما حدث القرآن عند النبي ﷺ. وأصحابه لما علّمه ما لم يعلم. قال البخاري: والقرآن كلام الله غير مخلوق»<sup>(٣)</sup>.

هذا بعض ما ذكره الحافظ من ردود علماء أهل السنة والجماعة على استدلالات القائلين بخلق القرآن ببعض الآيات القرآنية، وقد بدت كلّها ردوداً قوية، توضّح الحقّ، وتستأصل شأفة الباطل، ولله الحمد.

#### المسألة التاسعة / مسألة اللفظ:

مسألة اللفظ تعدّ من البدع التي نشأت بعد انتشار القول بخلق القرآن، ويقصد بهذه المسألة قول القائل: لفظي بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق، وهي مسألة تتعلّق بالتلاوة والتملؤ، والقراءة والمقروء، والتفريق بينهما. هذه صورة المسألة - كما فهمتها-، والله أعلم.

وكما تعرّض الحافظ ابن حجر لمسألة خلق القرآن، تعرّض أيضاً لمسألة اللفظ بالقرآن، فذكر في عدّة مواضع من الفتح - وفي شرح كتاب التوحيد بالتحديد - بعض ما يتعلّق بها، ومما ذكر في ذلك ما يلي:

- 
- (١) سورة النساء - الآية (١٧١).  
 (٢) سورة آل عمران - الآية (٥٩).  
 (٣) فتح الباري: ٤٩٨/١٣، وانظر: خلق أفعال العباد، للبخاري - ضمن كتاب "عقائد السلف" - ص ١٣٥-١٣٦

-بيّن الحافظ أن مسألة اللفظ مسألة مشهورة، وأنه يقال لأصحابها: اللفظية<sup>(١)</sup>، «ويقال: إن أول من قاله الحسين بن علي الكرايسي<sup>(٢)</sup>، أحد أصحاب الشافعي التّاقلين لكتابه القديم». «ثم قال بذلك دواد بن علي الأصبهاني<sup>(٣)</sup> رأس الظّاهريّة، وهو يومئذ بنيسابور»<sup>(٤)</sup>.

-وبيّن الحافظ موقف الإمام أحمد وغيره من الأئمة من هؤلاء اللفظية، فقال: «واشتدّ إنكار الإمام أحمد، ومن تبعه على من قال: لفظي بالقرآن مخلوق». وذكر أن الإمام أحمد بدّع كلاً من الكرايسي، ودواد الظّاهري، لما علم بمقالتهم، وأنّ إسحاق بن راهويه أنكر على داود أيضاً، وقال: إن ابن أبي حاتم جمع أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهميّة، فبلغوا عدداً كثيراً من الأئمة، وأفرد لذلك باباً في كتابه (الردّ على الجهميّة)<sup>(٥)</sup>.

-ثم بيّن الحافظ سبب إنكار الأئمة لهذه المقالة، فقال: «والسّذي

(١) وقد جعل شيخ الإسلام اللفظية صنفين: (اللفظية الخلقية)، وهم الذين يقولون: أَلْفَظْنَا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقَةً. و(اللفظية المثبتة)، وهم الذين يقولون: أَلْفَظْنَا بِالْقُرْآنِ غَيْرَ مَخْلُوقَةً. [انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧٣/١٢].

(٢) هو الحسين بن علي الكرايسي، الفقيه. كان يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولفظي به مخلوق. فأنكر عليه الإمام أحمد، وعدّ ذلك تجهماً، وكان هو يتكلم في أحمد فمقتته الناس بسبب ذلك، وتركوا الأخذ عنه، وكان له عدّة تصانيف، منها: كتاب القضاء، وتوفي سنة (٢٤٨هـ) وقيل: (٢٤٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ٧٩/١٢، وتقريب التهذيب: ١٧٨١، ولسان الميزان: ٣٠٣/٢-٣٠٥.

(٣) هو داود بن علي الأصبهاني، ثم البغدادي، أبو سليمان، الحافظ، الفقيه، المجتهد، إمام أهل الظاهر، ولد سنة (٢٠٠هـ) ونشأ ببغداد، وانتهم إليه رياسة العلم بها، وتكلموا فيه بسبب كلامه في القرآن، وتوفي سنة (٢٧٠هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٧٢/٢، والبداية والنهاية: ٥١/١١.

(٤) فتح الباري: ٤٩٢/١٣.

(٥) المصدر السابق نفسه.

يتحصّل من كلام المحقّقين منهم أنّهم أرادوا حسم المادّة، صَوْنًا للقرآن أن يوصف بكونه مخلوقاً، وإذا حقّق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأنّ حركة لسانه إذا قرأ قديمة». (١)

وما قاله الحافظ هنا قال مثله الإمام ابن القيم، وأوضح أنّ الإمام أحمد «سدّ الذريعة حيث منع إطلاق لفظ المخلوق نفيّاً وإثباتاً على اللفظ». قال: «وهذا المنع في النفي والإثبات من كمال علمه باللّغة والسنة، وتحقيقه لهذا الباب، فإنّه امتحن به مالم يمتحن به غيره، وصار كلامه قدوة وإماماً لحزب الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، والذي قصده أحمد: أنّ اللفظ يراد به أمران:

أحدهما: الملفوظ نفسه، وهو غير مقدور للعبد، ولا فعل له.

والثاني: التلفّظ به، والأداء له، وهو فعل العبد. فإطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الأوّل، وهو خطأ، وإطلاق نفي الخلق عليه قديوهم المعنى الثاني، وهو خطأ، فمنع الإطلاقين». (٢)

وبما قاله ابن القيم يتّضح حقيقة مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة، وهو ترك إطلاق لفظ (الخلق) على (لفظي بالقرآن) نفيّاً وإثباتاً. ويحكي شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ هذا مذهب الإمام أحمد، وأعيان أصحابه، وسائر أئمة السنة والحديث. (٣)

وقد نسب إلى الإمام البخاري أنّه ممّن يقول: لفظي بالقرآن مخلوق، ووقعت له بسبب هذه النسبة محن كثيرة، ولكنّ الإمام البخاري قد صرّح

(١) نفس المصدر.

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة: ٤٢٣/٢-٤٢٤.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧٣/١٢.

بنفي هذه النسبة عن نفسه، وقال: «من زعم أنني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب؛ فإني لم أقله»<sup>(١)</sup>.

ونقل الحافظ كلاماً لبعض أهل العلم في بيان أنه لاخلاف بين الإمام أحمد والإمام البخاري في هذه المسألة، ولكن ابتلي كل منهما بصنف من الناس فتكلم في هذا الشأن بيانا للحق وحسماً للمادة، وظن من لاخبرة له أنهما مختلفان وليس الأمر كذلك. قال الحافظ: «ظن بعضهم أن البخاري خلف أحمد، وليس كذلك، بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافاً معنوياً، لكن العالم من شأنه إذا ابتلي في ردّ بدعة يكون أكثر كلامه في ردّها دون ما يقابلها، فلما ابتلي أحمد بمن يقول: القرآن مخلوق، كان أكثر كلامه في الردّ عليهم، حتى بالغ فأنكر على من يقف، ولا يقول: مخلوق، ولا غير مخلوق، وعلى من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، لئلا يتدرع بذلك من يقول: القرآن بلفظي مخلوق، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه، لكنه قد يخفى على البعض. وأمّا البخاري فابتلي بمن يقول: أصوات العباد غير مخلوقة، حتى بالغ بعضهم فقال: والمداد، والورق، بعد الكتابة، فكان أكثر كلامه في الردّ عليهم، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث، وأطرب في ذلك حتى نسب إلى أنه من اللفظية، مع أن قوز من قال: إن الذي يُسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف، ولا قاله أحمد، ولا أئمة أصحابه، وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي. فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت، ولم ينقل

(١) لقد عقد الحافظ ابن حجر فضلاً لبيان محنة البخاري في هذه المسألة، وتبرئته مما نسب إليه وذلك في (هذي الساري مقدمة فتح الباري، ص ٤٩٠-٤٩١). وانظر: فتح الباري: ٥٠٣/١٣.

عن أحمد في الصّوت ما نقل عنه في اللفظ، بل صرّح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارىء هو صوت القارىء، ويؤيده حديث: «زينوا القرآن بأصواتكم»<sup>(١)</sup>...، والفرق بينهما: أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداءً، فيقال عمن روى الحديث بلفظه: هذا لفظه، ولمن رواه بغير لفظه: هذا معناه، ولفظه كذا، ولا يقال في شيء من ذلك: هذا صوته، فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه، ليس هو كلام غيره»<sup>(٢)</sup>.

ومما يجذو جذو اللفظ التلاوة، والقراءة، قال الحافظ -تقلاً عن البيهقي-: «مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفات ذاته، وأما التلاوة فهم على طريقتين: منهم من فرق بين التلاوة والمتلو، ومنهم من أحب ترك القول فيه، وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما فإنما أراد حسم المادة، لئلا يتذرّع إلى القول بخلق القرآن»<sup>(٣)</sup>.

وممن كان يفرق بين التلاوة والمتلو، والقراءة والمقروء، الإمام البخاري، وذلك لما تقدّم أنه ابتلي بمن يقول: أن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، ووضع البخاري كتاب (خلق أفعال العباد) رداً على هؤلاء وأمثالهم ممن يجعل فعل العبد قديماً غير مخلوق، أو من يزعم أن العبد يخلق فعل نفسه كالقدرية والمعتزلة.

(١) ذكره البخاري معلقاً في صحيحه -مع الفتح-: ٥١٨/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٥٢).

وأخرجه أبو داود في سننه -طبعة الدعاس-: ١٥٥/٢، برقم (١٤٦٨). وأحمد في مسنده ٢٨٣/٤.

(٢) فتح الباري: ٤٩٢/١٣-٤٩٣.

(٣) نفس المصدر: ٤٩٢/١٣.

وقد بين الحافظ أيضاً أن البخاري قصد ببعض تراجمه في كتاب التوحيد من صحيحه الرد على من لم يفرّق بين التلاوة والملتو، وجعل فعل العبد الذي هو حركة لسانه وصوته بالقرآن غير مخلوق. (١)

والذين لم يفرقوا من السلف بين التلاوة والملتو، أو القراءة والمقروء، لم يكن قصدهم أن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، وإنما قصدوا حسم المادة - كما تقدم -، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد يراد بالتلاوة والقراءة واللفظ نفس القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ، الذي هو كلام الله، ومن قال: إن كلام الله الذي أنزله على نبيه مخلوق فهو جهمي. ولهذا قال أحمد وغيره من السلف: القرآن كلام الله حيث تصرف غير مخلوق. ولم يقل أحد من السلف والأئمة: إن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، أو قديمة، ولا قال أيضاً أحد منهم: إن المداد الذي يكتب به القرآن قديم، أو غير مخلوق، فمن قال: إن شيئاً من أصوات العباد، أو أفعالهم، أو حركاتهم، أو مدادهم، قديم أو غير مخلوق، فهو مبتدع ضال، مخالف لإجماع السلف والأئمة». (٢)

وبهذا يتبين مذهب السلف في هذه المسألة، ويتضح الحق فيها - إن شاء الله -، وهي مسألة عظيمة، ضلّ فيها طوائف من الناس، والله المستعان.

#### المسألة العاشرة / صفة النداء:

النداء جزء من الكلام، ففي إثبات النداء إثبات للكلام، وكذلك في إثبات النداء إثبات للصوت، لأنّ النداء لا يكون إلا بصوت، وهذه كلّها

(١) انظر: المصدر نفسه: ١٣/٤٩٢، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٠٤، ٥٢٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢١١/١٢.

أمور واضحة، وربما كان الأنسب ذكر النداء في مسألة الحرف والصوت، ولكنني آثرت ذكره مستقلاً لأن بعض أهل العلم من أهل السنة والجماعة أثبتوا النداء صفة لله تعالى مستقلة لورود النص كتاباً وسنة بإثبات كونه تعالى نادى، وينادي. (١)

وقد ورد في عدة أحاديث في صحيح البخاري إثبات النداء لله تعالى (٢) والحافظ ابن حجر في شرحه لبعض هذه الأحاديث خرج عن جادة الصواب إذ لم يثبت النداء لله ﷻ كما هو ظاهر النص، وأتى بتأويل غير مقبول، وذلك في شرح حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار». (٣)

قال الحافظ: «قوله: (فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار) هذا آخر ما أورد منه من هذه الطريق، وقد أخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا (٤) ووقع (فينادى) مضبوطاً للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر (٥) بفتحها -على البناء للمجهول-،

(١) بوب الإمام قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني في كتابه "الحجة في بيان المحجة" (٢٦٩/١) "فصل في إثبات النداء صفة لله ﷻ"، ثم سرد جملة من الآيات والأحاديث في ذلك ومن الآيات المصروفة بإثبات النداء لله سبحانه قوله تعالى -في قصة آدم وحواء-: ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾ [الأعراف -٢٢] وقوله تعالى: ﴿وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين﴾ [الشعراء -١٠] وقوله تعالى: ﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾ [القصص -٦٢] وآيات أخرى غيرها.

(٢) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٨٧/١، حديث (٢٧٩) و ٣٠٢/٦-٣٠٣، حديث (٣٢٠٧) و ٤٦١/١٣، حديث (٧٤٨٥).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٥٣/١٣، برقم (٧٤٨٣).

(٤) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح- ٤٤١/٨، حديث رقم (٤٧٤١).

(٥) هو عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري،



ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله: (إن الله يأمرك) تدل ظاهراً على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك»<sup>(١)</sup>.

قال فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان - حفظه الله - بعد ذكر كلام الحافظ السابق: «قلت: هذا مجانب للإنصاف، وبعيد عن ظاهر قول رسول الله ﷺ بل الظاهر أن المنادي هو الله تعالى.

والنداء صفة كمال، لا محذور فيه كما توهمه أهل التأويل الباطل. وقد ثبت بالنصوص الكثيرة اتصاف الله تعالى بالكلام، والنداء منه - وأي محذور يخشاه هؤلاء الذين ينصبون أنفسهم لتحريف كلام الله، وكلام رسوله، وصرفه عن الظاهر المراد منه، حتى عطلوه تعالى عما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله من الكلام والنداء، وما ذاك إلا لسوء ظنهم بالله تعالى، حتى جعلوا المخلوق أكمل منه، ولذلك قالوا: المنادي ملك يأمره الله أن ينادي آدم، هذا مع وضوح الكلام وكونه يأبى هذا التحريف، فإنه قال: (يقول الله يا آدم، فينادى بصوت)، فقوله: (فينادى بصوت) تفسير لقوله: (يقول الله يا آدم) وبيان له...»<sup>(٢)</sup>.

وفي شرح حديث عبدالله بن أنيس رضي الله عنه الذي ذكره البخاري معلقاً، قال: «ويذكر عن جابر عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان)»<sup>(٣)</sup>.

قال الحافظ: «قوله: (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب) حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف، أي يأمر من ينادي، واستبعده

(=) أبو ذر، الهروي، المكي، الإمام الحافظ العلامة، شيخ الحرم، أحد رواة صحيح البخاري، يرويه عن المستملي، وكان ثقة ضابطاً ديناً، توفي سنة (٤٣٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ١١٠٣/٣-١١٠٧.

(١) فتح الباري: ٤٦٠/١٣.

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ عبدالله الغنيمان: ٢/٣٢٢-٢٢٣.

(٣) تقدم ذكره في ص ٥٤٨، في تعليق (٣).

بعض من أثبت الصّوت بأن في قوله: (يسمعه من بعد) إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات، لأنّه لم يعهد مثل هذا فيهم، وبأنّ الملائكة إذا سمعوه صعقوا...، وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا. قال: فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته، لانتشبه صوت غيره، إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين، هكذا قرّره المصنف في كتاب خلق أفعال العباد. وقال غيره: معنى يناديهم: يقول، وقوله: (بصوت) أي مخلوق غير قائم بذاته، والحكمة في كونه خارقاً لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب، هي أن يعلم أن المسموع كلام الله، كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات (١)». (٢)

فهنا ذكر الحافظ في شرح الحديث ثلاثة أقوال وكأنها مجرد اختلاف سائغ، والواقع أن الصواب ما ذكر أن البخاري قرره في كتابه (خلق أفعال العباد)، فكان الأولى الاقتصار عليه في شرح الحديث، أو إذا ذكر معه القولان الآخريان يكون ذكرهما للرد عليهما، وبيان مخالفتهما للحق، وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنّ الآثار قد استفاضت عن النبي ﷺ، وأصحابه، والتابعين من بعدهم من أئمة السنة، أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى -عليه السلام-، وينادي عباده يوم القيامة بصوت (٣) فالحق أنّ النداء صفة لله تعالى، ثابتة له على الحقيقة، ليس المنادي ملكاً، ولا صوتاً مخلوقاً منفصلاً عنه سبحانه، كما قاله المؤولة، والمعطلة، وسبحان الله عمّا يصفون.

وبهذا ينتهي ما يتعلق بصفة الكلام مما ذكره الحافظ ابن حجر في

مباحث الصفات الألهية في كتابه "فتح الباري" وبالله التوفيق.

(١) كون موسى سمع الكلام من جميع الجهات يحتاج إلى دليل، وإلا كان من القول على الله بغير علم، والعياذ بالله.

(٢) فتح الباري: ٤٥٧/١٣.

(٣) انظر ماتقدم في ص ٥٤٧.

## المطلب الثامن منهجه في سائر صفات الله تعالى

هناك صفات إلهية أخرى - غير صفة الكلام - تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كتابه "فتح الباري"، في مواضع متفرقة، ويبلغ مجموع هذه الصفات خمسين صفة، وقد تقدمت الإشارة إلى شيء منها عند بيان موقف الحافظ من القول بالمجاز في نصوص الصفات، كما تقدم أن الحافظ قد سلك في شرحه لأكثر الصفات طريقه أهل التأويل، وسيتبين ذلك من خلال العرض التالي لمنهجه في بقية الصفات الإلهية التي تعرّض لها، وبالله تعالى التوفيق.

### ١- صفة العلم:

أثبت الحافظ - رحمه الله - صفة العلم لله تعالى كما يليق بجلاله سبحانه مستدلاً عليها بالأدلة النقلية والعقلية.

أما الأدلة النقلية فمنها: قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعَلْمِهِ﴾<sup>(١)</sup> قال الحافظ:

إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ «مِنَ الْحُجَجِ الْبَيِّنَةِ فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ لِلَّهِ»<sup>(٢)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَثْقَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، قال الحافظ:

إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ «كَالْأُولَى فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ وَأُصْرِحَ»<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة النساء - الآية (١٦٦).

(٢) قال ذلك في شرح الباب الرابع من كتاب التوحيد في صحيح لبخاري، وقد ذكر البخاري في ترجمة الباب هذه الآية وأربع آيات أخرى فيها إثبات صفة العلم لله تعالى.

انظر: فتح الباري: ٣٦١/١٣ - ٣٦٢.

(٣) سورة فاطر - الآية (١١).

(٤) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.

وهناك آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَرُدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾<sup>(٣)</sup>. قال الحافظ -تقلاً عن ابن بطال-: «في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى، وهو من صفات ذاته، خلافاً لمن قال: إنّه عالم بلا علم<sup>(٤)</sup>، ثم إذا ثبت أنّ علمه قديم وجب تعلّقه بكلّ معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات». (٥)

وأشار الحافظ -ضمن كلامه على هذه الآيات- إلى أنّ المعتزلة نفاة الصفات يحرفونها نصرة لمذهبهم، ففي قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾<sup>(٦)</sup>، قال: «وحرّفه المعتزليّ نصرة لمذهبه، فقال: أنزله ملتبساً بعلمه الخاصّ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كلّ بليغ، وتعقّب بأنّ نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم، بل دالّ عليه<sup>(٧)</sup>، ولا ضرورة تحوج إلى الحمل على غير الحقيقة التي هي الإخبار عن علم الله الحقيقيّ، وهو من صفات ذاته»

- 
- (١) سورة الجن - الآية (٢٦).  
(٢) سورة لقمان - الآية (٣٤).  
(٣) سورة فصلت - الآية (٤٧).  
(٤) القائلون بذلك هم المعتزلة الذين يشبتون الأسماء، وينفون ما تتضمنه من الصفات.  
(٥) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.  
(٦) سورة النساء - الآية (١٦٦).  
(٧) هذا التعقيب ليس بجيد، لأنّ فيه إيحاءاً إلى ما تزعمه الأشاعرة من أنّ نظم القرآن ليس من الله تعالى، بل هو دالّ على كلام الله التّفسيّ الذي ليس بحرف ولا صوت، وتقدّم أنّ هذا القول باطل، لمخالفته الأدلّة الواضحة من الكتاب والسنة، ولما قال به السلف الصّالح، فالحقّ أنّ القرآن الكريم كلام الله لفظه ومعناه، تكلم الله تعالى به حقّاً، وأنزله على عبده محمد ﷺ منظوم العبارات، ميّناً بلسان عربيّ مبين.

قال الحافظ: «وقال المعتزلي أيضاً: أنزله بعلمه وهو عالم، فأوّل علمه بعالم فراراً من إثبات العلم له، مع تصريح الآية به، وقد قال تعالى: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ (١)».

وفي قوله تعالى: ﴿وما تحمل من أثنى ولا تضع إلا بعلمه﴾ (٢)، قال الحافظ: «وقال المعتزلي: قوله: ﴿بعلمه﴾ في موضع الحال، أي إلا معلومة بعلمه، فتعسف فيما أوّل، وعدل عن الظاهر بغير موجب». (٣)

واستدلّ الحافظ على إثبات صفة العلم أيضاً بما جاء في حديث الاستخارة من قوله -عليه الصلاة والسلام-: "وأستخيرك بعلمك" (٤)، وبما في حديث قصة موسى والخضر: «ما علمي وعلمك في علم الله». (٥)

وأما الأدلة العقلية فذكرها الحافظ تقريراً لعلم الله تعالى بما كان، وما سيكون على سبيل الإجمال والتفصيل، قال -رحمه الله-: «لأنّ خالق المخلوقات كلّها بالاختيار متّصف بالعلم بهم، والافتقار عليهم، أمّا أوّلاً: فلأنّ الاختيار مشروط بالعلم، ولا يوجد المشروط بدون شرطه. وأمّا ثانياً: فلأنّ المختار للشئ لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده، وقد وجدت بغير تعذّر. فدلّ على أنّه قادر على إيجادها، وإذا تقرّر ذلك لم يتخصّص عنمه في تعلّقه بمعلوم، لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص، فثبت أنّه يعلم

(١) سورة البقرة - الآية (٢٥٥).

(٢) سورة فاطر - الآية (١١).

(٣) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.

(٤) حديث الاستخارة أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ١٨٣/١١، برقم (٦٣٨٢)، كتاب الدعوات، باب الدّعاء عند الاستخارة.

(٥) قصة موسى مع الخضر أخرجها البخاري بعدة روايات في صحيحه - مع الفتح -، بالأرقام التالية: ٧٤، ٧٨، ١٢٢، ٢٢٦٧، ٢٧٢٨، ٣٢٧٨، ٣٤٠٠، ٤٧٢٥، ٤٧٢٧،

الكليات لأنها معلومات، والجزئيات لأنها معلومات أيضاً، ولأنه مرید لإيجاد الجزئيات، والإرادة للشئ المعين إثباتاً ونفيّاً مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي، فيعلم المرئيات للرّائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص، وكذا المسموعات، وسائر المدركات، لما علم ضرورة من وجوب الكمال له، وأضداد هذه الصفات نقص، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى، وهذا القدر كاف من الأدلة العقلية» (١).

واستدلّ الحافظ أيضاً على شمول علم الله تعالى للكليات والجزئيات بحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في أطوار خلق الجنين في بطن أمه، وما يكتب من رزقه، وأجله، وعمله (٢)، حيث قال -في شرح الحديث-: «وفيه أنّ الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلة» (٣).

ومن ثمّ ردّ الحافظ على الفلاسفة في زعمهم أنّ الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات، فقال -رحمه الله-: «وَضَلَّ من زعم من الفلاسفة أنّه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكليّ لا الجزئيّ، واحتجّوا بأمر فاسدة، منها: أنّ ذلك يؤدّي إلى محال، وهو تغيّر العلم، فإنّ الجزئيات زمانية، تتغيّر بتغيّر الزمان والأحوال، والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغيّر، فيلزم تغيّر علمه، والعلم قائم بذاته فتكون محلاً للحوادث، وهو محال. والجواب: أنّ التغيّر إنّما وقع في الأحوال الإضافية، وهذا مثل رجل

(١) فتح الباري: ٣٦٢/١٣-٣٦٣.

(٢) حديث ابن مسعود أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه -مع الفتح-: ٤٧٧/١١، برقم (٦٥٩٤)، وسبقت الإشارة إليه مراراً.

(٣) فتح الباري: ٤٩٠/١١.

قام عن يمين الأسطوانة ثم عن يسارها، ثم أمامها، ثم خلفها، فالرجل هو الذي يتغير، والأسطوانة بحالها، فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه أمس، وبما نحن عليه الآن، وبما نكون عليه غداً، وليس هذا خيراً عن تغير علمه، بل التغيّر جار على أحوالنا، وهو عالم في جميع الأحوال على حد واحد». وأشار الحافظ بعد هذا إلى بعض الآيات المصّرحة بإحاطة علم الله بكل شيء، فقال: «وأما السمعية فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه، مثل قوله تعالى: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾<sup>(٤)</sup>، (٥).

وقرر الحافظ أنّ علم الله تام لانقاص فيه بحال من الأحوال، ولهذا قال - في شرح عبارة: «ما نقص عنمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر» الواقعة في قصة موسى مع الخضر<sup>(٦)</sup> - قال: «لفظ النقص ليس على ظاهره، لأن علم الله لا يدخله النقص، فقيل: معناه لم

(١) سورة الطلاق - الآية (١٢).

(٢) سورة سبأ - الآية (٣).

(٣) سورة فصلت - الآية (٤٧).

(٤) سورة الأنعام - الآية (٥٩).

(٥) فتح الباري: ٣٦٣/١٣.

(٦) وقعت هذه العبارة في بعض الروايات. انظر: صحيح البخاري - مع فتح -:

٢١٧/١، برقم (١٢٢).

يأخذ، وهذا توجيه حسن، ويكون التشبيه واقعاً على الآخذ<sup>(١)</sup> لا على  
المأخوذ منه.<sup>(٢)</sup>

وأحسن منه أن المراد بالعلم المعلوم، بدليل دخول حرف التبعية،  
لأن العلم القائم بذات الله تعالى صفة قديمة لا تتبع، والمعلوم هو الذي  
يتبع.

وقال الإسماعيلي: المراد أن نقص العصفور لا ينقص البحر بهذا المعنى،  
وهو كما قيل:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب  
أي ليس فيهم عيب، وحاصله أن نفي النقص أطلق على سبيل المبالغة.  
وقيل: (إلا) بمعنى ولا، أي ولا كنقرة هذا العصفور. وقال القرطبي:  
من أطلق اللفظ هنا تجوز لقصد التمسك والتعظيم، وإذ لا ينقص في علم الله  
ولا نهاية لمعلوماته.

وقد وقع في رواية ابن جريج<sup>(٣)</sup> بلفظ أحسن سياقاً من هذا، وأبعد  
إشكالاً، فقال: (ما علمي وعلمك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا  
العصفور بمنقاره من البحر)<sup>(٤)</sup>، وهو تفسير للفظ الذي وقع هنا.<sup>(٥)</sup>  
وما سلكه الحافظ في إثبات صفة العلم لله تعالى موافق لمنهج أهل

(١) وهو موسى والخضر.

(٢) وهو علم الله تعالى.

(٣) هو عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل،  
وكان يدلس ويرسل، توفي سنة (١٥٠هـ) أو بعدها، وقد جاوز السبعين،  
رحمه الله.

[تقريب التهذيب: ٥٢٠/١].

(٤) هذه الرواية أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤١١/٨، برقم (٤٧٢٦).

(٥) فتح الباري: ٢٢٠/١.



السنة والجماعة، «والأدلة على وصف الله بالعلم كثيرة، ولا ينكرها إلا ضالّ أو معاند مكابر» (١).

## ٢- صفة الإرادة:

أثبت الحافظ - رحمه الله - صفة الإرادة لله تعالى، وسلك في إثباتها المسلك الذي سلكه في إثبات صفة العلم بالأدلة النقلية والعقلية، حيث نقل كلاماً لبعض أهل العلم في إثبات أنّ الله تعالى مريد، قال: «ثبت أنّ الله مريد بدليل تخصيص الممكنات، بوجود ما وجد منها بدلاً من عدمه، وعدم المعدوم منها بدلاً من وجوده، ثم إمّا أن يكون فعله لها بصفة يصحّ بها التخصيص، والتقديم والتأخير، أولاً، والثاني لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحداً بغير تقديم وتأخير ولا تطوير، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضى على (٢) مقتضاه الذاتي، فيلزم كون الممكن واجباً، والحادث قديماً، وهو محال، فثبت أنه فاعل بصفة يصحّ منه التقديم والتأخير، فهذا برهان المعقول.

وأما برهان المنقول فأبي من القرآن كثيرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يَرِيدُ﴾ (٣)، (٤).

وسبق بعض كلام الحافظ على صفة الإرادة في مبحث القضاء والقدر.

(١) ما بين علامتي التنصيص مقتبس من «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري»،

لفضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان: ١٠٣/١.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب (عن) بدل (على).

(٣) سورة هود - الآية (١٠٧).

(٤) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.

## ٣- صفة القدرة:

تكلم الحافظ على صفة القدرة في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾<sup>(١)</sup>)، وقد ساق البخاري فيه حديث أبي موسى الأشعري<sup>(٢)</sup> -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد ثم يعافيههم ويرزقهم»<sup>(٣)</sup>.  
قال الحافظ: «وفي الحديث ردّ على من قال: إنه قادر بنفسه لا بقدرته، لأن القوة بمعنى القدرة، وقد قال تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾، وزعم المعتزلي أن المراد بقوله: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ الشديد القوّة، والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة، أنه القادر البليغ الاقتدار، فجرى على طريقتهم في أن القدرة صفة نفسية، خلافاً لقول أهل السنة أنها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور».

وتقل الحافظ عن بعض العلماء قوله: "كون القدرة قديمة وإضافة الرزق حادثة لايتنافيان، لأنّ الحادث هو التعلق، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغيّر فيه، لأنّ التغيّر في التعلّق، فإن قدرته لم تكن متعلّقة بإعطاء الرزق، بل بكونه سيقع، ثم لما وقعت تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر، ومن ثم نشأ الاختلاف: هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال؟ فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق،

(١) سورة الذريات - الآية (٥٨)

(٢) هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار -بفتح المهملة، وتشديد الضاد المعجمة-، أبو موسى الأشعري، صحابي جليل مشهور، من الولاة الشجعان الفاحخين، استعمله رسول الله ﷺ على جانب من اليمن، وأمره عمر ثم عثمان، وهو أحد الحكمين بصفين، توفي سنة (٥٥٠هـ) وقيل بعدها، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ٢١١/٤-٢١٤، تقريب التهذيب: ٤٤١/١.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٦٠/١٣، برقم: (٧٣٧٨).

قال: هي صفة ذات قديمة، ومن نظر إلى تعلق القدرة، قال: هي صفة فعل حادثه، ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية، بخلاف الذاتية»<sup>(١)</sup>.

وما ذكره الحافظ هنا جار على منهج الأشاعرة في التفريق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية، يجعل الذاتية صفات قديمة تقوم بالله تعالى، وجعل الفعلية حوادث لا تقوم به تعالى، بل هي تعلقات للقدرة، أو الإرادة، وذلك مبني على قاعدتهم أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. وقد سبق أن هذا مخالف لمذهب أهل السنة والجمعة، وأن الصواب هو ما دل عليه الكتاب والسنة من أن الله تعالى متصف بجميع صفاته الذاتية والفعلية، وهي قائمة به كما يليق بجلاله وعظمته، من غير أن يكون مماثلاً لصفات خلقه. فالقدرة صفة ذاتية ثابتة لله تعالى، والرزق صفة فعلية ثابتة له يفعلها متى شاء، كيف شاء.

وأشار الحافظ - في موضع آخر - إلى إثبات صفة القدرة لله تعالى بالدليل العقلي، فقال: «الفاعل للمصنوعات بخلقها بالاختيار يكون متصفاً بالعلم والقدرة، لأن الإرادة - وهي الاختيار - مشروطة بالعلم بالمراد، ووجود المشروط بدون شرطه محال، ولأن المختار للشئ إن كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده، ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر، علم قطعاً أنه قادر على إيجادها»<sup>(٢)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٦٠/١٣ - ٣٦١.

(٢) المصدر السابق: ٣٦٢/١٣.

## ٤- صفة العزّة:

العزّة صفة ذاتيّة ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة، قال الإمام البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾»<sup>(١)</sup> ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾»<sup>(٢)</sup> ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾»<sup>(٣)</sup>، ومن حلف بعزّة الله وصفاته. وقال أنس: قال النبي ﷺ: «تقول جهنم: قط قط، وعزّتك». وبسنده عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنّ النبي ﷺ كان يقول: أعود بعزّتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والجنّ والإنس يموتون»<sup>(٤)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر: «الذي يظهر أنّ مراد البخاري بالترجمة إثبات العزّة لله ردّاً على من قال: إنّ العزيز بلا عزّة، كما قالوا: العليم بلا علم»<sup>(٥)</sup>.

وقال الحافظ -قبل هذا-: «وأما الآية الثانية ففي إضافة العزّة إلى الربوبية إشارة إلى أنّ المراد بها هنا القهر والغلبة، ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص، كأنه قيل: ذو العزّة، وأنّها من صفات الذات، ويحتمل أن يكون المراد بالعزّة هنا العزّة الكائنة بين الخلق، وهي مخلوقة، فيكون من صفات الفعل<sup>(٦)</sup>، فالربّ على هذا بمعنى الخالق، والتّعريف في العزّة للجنس،

(١) سورة إبراهيم -الآية (٤)، وفي آيات أخرى من عدة سور.

(٢) سورة الصافات -الآية (١٨٠).

(٣) سورة المنافقون -الآية (٨).

(٤) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٦٨/١٣، وحديث ابن عباس برقم (٧٣٨٣).

(٥) فتح الباري: ٣٧٠/١٣.

(٦) قوله: «وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل»، هذا مما يدلّ على أنّ الحافظ يوافق الأشاعرة في جعل صفات الأفعال مخلوقة، ومن ثمّ منعوا قيامها بذات الله تعالى، وهذا خطأ، والحقّ أنّ فعل الله تعالى غير مفعوله، ==

فإذا كانت العزّة كلها لله يصحّ أن يكون أحد معتزّا إلّا به، ولا عزّة لأحد إلّا وهو مالكيها»<sup>(١)</sup>.

قلت: الصواب هو الاحتمال الأوّل، وأنّ قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ معناه: ذو العزّة وصاحبها، «فربّ هنا بمعنى ذي وصاحب، والعزّة صفته، فهو من إضافة الموصوف إلى الصّفة»<sup>(٢)</sup>، وهذا المعنى هو الذي يناسب مراد البخاري بالترجمة كما أشار إليه الحافظ.

والعزّة التي هي صفة لله تعالى تكون بمعنى الامتناع على من يرومه من أعدائه، فلن يصل إليه كيدهم، ولن يبلغ أحد منهم ضرّه وأذاه. وتكون بمعنى القهر والغلبة، وتكون بمعنى القوّة والصلابة، فهذه المعاني الثلاثة للعزّة ثابتة كلها لله عزّ وجلّ على أتمّ وجه وأكملها، وأبعده عن العدم والنقصان. وقد أشار إلى هذه المعاني الإمام ابن القيم في نونيته حيث قال:

«وهو العزيز فلن يُرام جنابه	أني يُرام جنابُ ذي السّلطان
وهو العزيز القاهر الغلاب لم	يغلبه شيءٌ هذه صفتان
وهو العزيز بقوّة هي وُصفه	فالعزّ حينئذٍ ثلاث معان
وهي التي كُمنّت له سبحانه	من كلّ وجه عادم النّقصان» <sup>(٣)</sup>

(=) فالفعل صفته والمنفعل أثر فعله، وهذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة كما سبق، وجعل فعل الله هو مفعوله، وتسميته مع ذلك صفات من تناقضات الأشاعرة التي لا يستينغها العقل، والله المسنعان.

(١) فتح الباري: ٣٦٩/١٣ .

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٤٨/١ .

(٣) القصيدة النونية، لابن القيم، بشرحها (شرح القصيدة النونية)، للشيخ الدكتور

## ٥- صفة العلوّ والفوقية:

صفة العلوّ من أعظم صفات الله تعالى التي اختلفت الآراء حولها على الرغم من وضوحها، وتضافر الأدلة على إثباتها، وذلك من آثار علم الكلام الذي شوّه صفاء العقيدة، وغير سلامة الفطرة، ولولاه ماأنكر مسلم علوّ الله تعالى على خلقه الثابت بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، والعقل والفطرة.

وقد وجدت الحافظ ابن حجر تعرّض لهذه الصّفة في أكثر من خمسة مواضع في (الفتح)، ولكنّه -عفا الله عنه- خالف الحقّ فيها، وجرى مع النّفاة في تأويلها، ولم يثبت إلاّ العلوّ المعنويّ، وهو علوّ القدر والقهر، وأمّا علوّ الذات، فينفيه متعلقاً بالشبه التي اختلقها المؤولة لنفي صفات الله تعالى، وصرّفها عن ظاهرها بدعوى التّزييه.

فأول المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لصفة العلوّ في شرح (باب ما يستحبّ للعالم إذا سئل أيّ الناس أعلم فيكل العلم إلى الله)، من كتاب العلم، حيث نقل كلاماً للقرطبي، جاء فيه أنّ الله تعالى «لا يتوجّه عليه في وجوده أين وحيث»<sup>(١)</sup>، فهذا الكلام يتضمّن نفيّاً لعلوّ الله تعالى بذاته على خلقه، كما أنّه مخالف لما ثبت في الحديث من السؤال عن الله تعالى بأين -كما يأتي-، ولهذا تعقّب سماحة الشيخ ابن باز الحافظ في هذا الموضوع، فقال -حفظه الله-: «الصواب عند أهل السنّة وصف الله سبحانه بأنّه في جهة العلوّ، وأنّه فوق العرش، كما دلّت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، ويجوز عند أهل السنة السؤال عنه بأين، كما في صحيح مسلم أنّ النبيّ ﷺ

(١) فتح الباري: ٢٢١/١.

قال للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. الحديث (١). (٢).

والموضع الثاني في شرح (بب الدعاء والصلاة من آخر الليل) من كتاب التّهجد، حيث ساق البخاري تحت هذا الباب حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر... الحديث». (٣).

فقال الحافظ: «قوله: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) استدلّ به من أثبت الجهة، وقال: هي جهة العلوّ، وأنكر ذلك الجمهور، لأنّ القول بذلك يفضي إلى التحيز تعالى الله عن ذلك». (٤).

وتعقب سماحة الشيخ ابن باز الحافظ في هذا الموضع أيضاً فقال: «مراده بالجمهور أهل الكلام، وأمّا أهل السنة -وهم الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان- فإنهم يشبّهون لله الجهة، وهي جهة العلوّ، ويؤمنون بأنه سبحانه فوق العرش بلا تمثيل، ولا تكيف، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر، فتنبه واحذر، والله أعلم». (٥).

والموضع الثالث في شرح حديث جابر -رضي الله عنه- قال: «كنا إذا سعدنا كبرنا، وإذا تصوّبنا (٦) سبّحنا». (٧) حيث قال الحافظ: «قيل:

(١) هو حديث طويل يتضمن قصة، أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٢٠/٥-٢٤. كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته.

(٢) فتح الباري: ٢٢١/١، التعليق رقم (١).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٩/٣، برقم (١١٤٥).

(٤) فتح الباري: ٣٠/٣.

(٥) نفس المصدر، والموضع، تعليق رقم (١).

(٦) التصوّب: الانحدار، وهو خلاف التصعّد [لسان العرب -مادة (صوب)-]: ٥٣٤/١.

(٧) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣٥/٦، برقم: (٢٩٩٤).

مناسبة التسييح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسييح هو التزيه،  
فناسب تزيه الله عن صفات الانخفاض، كما ناسب تكبيره عند الأماكن  
المرتفعة، ولا يلزم من كون جهتي العلوّ والسفل محال على الله أن لا يوصف  
بالعلوّ، لأن وصفه بالعلوّ من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة  
الحسّ، ولذلك ورد في صفته العالي، والعليّ، والمتعالي، ولم يرد ضدّ ذلك،  
وإن كان قد أحاط بكل شيء علماً جلّ وعزّ». (١)

وكلام الحافظ هنا فيه تصريح بأن الله منزّه عن صفات الانخفاض،  
وهذا حقّ، لأن الانخفاض نقص، ويشمل ذلك الانخفاض المعنويّ والحسيّ،  
ولازم ذلك أن يكون متصفاً بالعلوّ حساً ومعنىً، لكنّ الحافظ أحال اتصافه  
بالعلوّ من حيث الحسّ موافقة للنفاة، وليس هناك أيّ دليل على امتناع  
اتصافه بالعلوّ من جهة الحسّ سوى ما توهمه هؤلاء من أن إثبات ذلك  
يفضي إلى التّحيّز والتّشبيه، وهذه حجة داحضة، لأن القرآن والسنة  
المستفيضة المتواترة، وغير المتواترة، وكلام السابقين والتابعين، وسائر  
القرون الثلاثة مملوء بما فيه إثبات العلوّ الذاتيّ لله تعالى (٢)، فإمّا أن  
يكون الحقّ إثبات ذلك، أو نفيه، فإن كان نفي ذلك هو الحقّ - كما يزعم  
هؤلاء النفاة - فمعلوم أن القرآن لم يبيّن هذا قطّ - لانصاً، ولا ظاهراً -،  
ولا الرسول، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ولا يمكن أحداً

(١) فتح الباري: ١٣٦/٦ .

(٢) قد ألفت بعض علماء أهل السنة كتباً خاصة في صفة العلوّ، وذكروا فيها جملة  
وافرة من الأحاديث والآثار الواردة في إثبات علوّ الله تعالى على خلقه، ومنها:  
"إثبات صفة العلوّ للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي، بتحقيق فضيلة  
الدكتور أحمد عطية الغامديّ." و"العلوّ للعلّيّ الغفّار"، للإمام الذهبي، اختصره  
وحققه الشيخ الألباني. وللدكتور موسى الدويش كتاب "علوّ الله على خلقه".



أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به. أما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء، فأكثر من أن يحصى أو يحصر، فإن كان الحق هو النفي -دون الإثبات- والكتاب والسنة والإجماع إنما دلّ على الإثبات، ولم يذكر النفي أصلاً، لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب، بل نطقوا بما يدلّ -إما نصّاً وإما ظاهراً- على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب.

ومعلوم أنّ من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين، فله أوفر حظّ من قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ (١).

فإذا لم يكن في الكتاب والسنة، ولا في كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلاً؛ بل هم دائماً لا يتكلمون إلاّ بالإثبات، امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الإثبات، وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه، وهم لم يتكلموا به قطّ، ولم يظهروه؛ وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه، وهذا كلام مبين لا مخلص لأحد عنه. (٢)

ومن النصوص الصحيحة الصريحة في إثبات علوّ الله تعالى على خلقه حديث الجارية الذي سبق ذكره (٣)، حيث سألتها النبي ﷺ: "أين الله؟"، قالت: في السماء، فقال لسيدها: أعتقها فإنها مؤمنة.

فهذا الحديث -كما قال الإمام عثمان الدارمي-: «دليل على أن

(١) سورة النساء - الآية (١١٥).

(٢) ماسبق مأخوذ بتصريف من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى":

. ١٦٤/٥ - ١٦٨.

(٣) سبق في ص ٥٩٠

الرجل إذا لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ولو كان عبداً فأعتقه لم يجز في رقة مؤمنة إذ لا يعلم أن الله في السماء، ألا ترى أن رسول الله ﷺ جعل أمانة إيمانها معرفتها أن الله في السماء؟» (١).

وقد أشار الحافظ - في بعض المواضع - إلى هذا الحديث، ولكنه زعم أن هذه الجارية كانت عامية لا تفقه معنى التجسيم فاكتفى منها النبي ﷺ بقولها: "في السماء"، وحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل، لقصور فهمهما عما ينبغي له من تزييه مما يقتضي التشبيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (٢).

ومضمون هذا الكلام أن قولها: "في السماء" ليس حقاً ثابتاً في نفس الأمر، ولكن قبل منها ذلك مخافة أن تقع في التعطيل. وكم في هذا الكلام من المجازفة، إذ كيف يقبل منها النبي ﷺ هذا القول إذا كان ليس بحق في نفس الأمر؟! وهل بُعث ﷺ إلا لتصحيح تصوّرات العباد عن ربهم عز وجل، وهل كان ﷺ يجامل أحداً في الدين فضلاً عن العقيدة في الله تعالى!! ومادفع الحافظ وأمثاله إلى مثل هذا الكلام البعيد عن منطق الصواب إلا أنهم تأثروا بالعقيدة الأشعرية التي تنقي علو الله الذاتي، ثم وجدوا هذه النصوص الصحيحة الصريحة تصادم ما اعتقدوه، فلم يجدوا سبيلاً للتخلص إلا بتوجيهها هذا التوجيه الذي يعوزه الدليل، ولقد كان يكفيهم أن يقفوا مع هذه النصوص ويأخذوا بفهم السلف الصالح فيها، وفي ذلك النجاة كل النجاة، ولكن التوفيق بيد الله، وهو يهدي من يشاء إلى الصراط المستقيم.

(١) الرد على الجهمية، لعثمان الدارمي - ضمن "عقائد السلف" -، ص ٢٧١.

(٢) انظر: فتح الباري: ٤٠٢، ٣٥٩/١٣.

ومن النصوص المصرحة بالعلوّ والفوقية لله تعالى قول رسول الله ﷺ لسعد بن معاذ<sup>(١)</sup> -رضي الله عنه-: «لقد حكمت اليوم بحكم الله الذي حكم به من فوق سبع سماوات»<sup>(٢)</sup>.

أشار الحافظ إلى هذا الحديث، ثم نقل عن السهيلي أنه قال: «قوله: (من فوق سبع سماوات) معناه أن الحكم نزل من فوق. قال: ومثله قول زينب بنت جحش<sup>(٣)</sup>: «زوّجني الله نبيه من فوق سبع سماوات»<sup>(٤)</sup>، أي نزل تزويجها من فوق. قال: ولا يستحيل وصفه تعالى بالفوق على المعنى الذي يليق بجلاله، لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التحديد الذي

(١) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصاري، الأشهلي، سيد الأوس، كان يكنى أبا عمر، صحابي جليل، شهد بدرًا بالانفاق، واستشهد من سهم أصابه يوم الخندق، فعاش بعد ذلك شهرًا حكم خلاله على بني قريظة بقتل مقاتلتهم وسبي ذرايعهم، وهو سبب الحديث المذكور، ومناقب سعد كثيرة، رضي الله تعالى عنه.  
[الإصابة: ٨٤/٣-٨٥].

(٢) هو جزء من حديث أصله في البخاري -مع الفتح-: ٤١١/٧، رقم (٤١٢١)، بدون هذا الشاهد، من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأشار الحافظ في الشرح إلى هذه الزيادة من رواية محمد بن صالح بن دينار التمار المدني، عن سعد بن إبراهيم، عن عامر بن سعد بن أبي وفاض، عن أبيه. وقال: أخرجه النسائي، وهو في السنن الكبرى له، كما في "تحفة الأشراف"، للمزي: ٢٩٣/٣، برقم (٣٨٨١)، وذكره الذهبي في "العلو" بلفظ نحوه، وقال: "هذا حديث صحيح". وحتن إسناده الشيخ الألباني بسبب محمد بن صالح التمار، وهو صدوق يخطيء. انظر: مختصر العلو، ص ٨٧، رقم (١٥).

(٣) هي زينب بنت جحش بن رباب بن يعمر الأسديّة، أم المؤمنين، زوج النبي ﷺ، تزوجها سنة ثلاث، وقيل: سنة خمس، وكانت صوامة قوامة، صنّاعا تصدق بذلك كله على المساكين، توفيت سنة (٥٢٠) في خلافة عمر، رضي الله عنها.  
[الإصابة: ٦٦٧/٧-٦٧٠].

(٤) سيأتي ذكر هذا الحديث في الصفحة التالية.

يفضي إلى التشبيه» (١).

وقوله هنا: «لأعلى المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التّحديد» يقصد به نفي العلوّ الدّائميّ، لكون ذلك يفضي إلى التشبيه كما زعم، ولكن يردّ هذا الزعم أن الرسول ﷺ هو الذي قال ذلك، واصفاً الله تعالى بأنه فوق سبع سموات، ولو كان ظاهره المتبادر منه غير مراد لبيّنه ﷺ، إذ لا يصف الله عزّ وجلّ من عباده أعلم به من رسوله ﷺ، فلمّا لم يبيّن ذلك مع أنّ ظاهر لفظه يدلّ على أنّ الله تعالى بذاته فوق السماوات دلّ على أنّ هذا الظاهر هو الحقّ الذي يجب اعتقاده.

ومن هذه النصوص أيضاً حديث أنس -رضي الله عنه- قال: «كانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: زوّجكنّ أهاليكنّ، وزوّجني الله تعالى من فوق سبع سموات» (٢)، وفي رواية: «إنّ اللّه أنكحني في السّماء» (٣).

وفي شرح هذا الحديث نقل الحافظ عن الكرماني قال: «قوله: (في السماء) ظاهره غير مراد، إذ الله منزّه عن الحلول في السماء، لكن لما كانت العلوّ أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علوّ الذات والصفات». قال الحافظ: «وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوقيّة ونحوها» (٤).

قلت: يتبيّن من كلام الكرماني هنا خلاصة الشبهة التي جعلت هؤلاء ينفون علوّ الله تعالى وفوقيّته مع اعترافهم بأنّ جهة العلوّ أشرف من غيرها،

(١) فتح الباري: ٤١٢/٧-٤١٣.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٣/١٣-٤٠٤، برقم (٧٤٢٠).

(٣) أخرج البخاري هذه الرواية أيضاً بعد الرواية السابقة مباشرة، برقم (٧٤٢١).

(٤) فتح الباري: ٤١٢/١٣.

وهي «أنهم تصوّروا - خطأ - أن النصوص التي نطقت بأن الله في السماء تدلّ بظاهرها على أنه تعالى مظروف في جوف السماء، فشبّهوه بمخلوق داخل مخلوق آخر»<sup>(١)</sup>، فأرادوا أن يفرّوا من هذا التشبيه الذي وقعوا فيه لسوء فهمهم، فوقعوا في التعطيل، وأمّا النصوص فلا تدلّ على ما لا يليق بالله دائماً - وحاشاها -، فأمرهم يتردّد إذاً بين التشبيه والتعطيل. ولو وقعوا حيث وقف السلف من قبلهم، فلّموا لله ولرسوله، لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الاضطراب في العقيدة، وعدم اليقين فيما يعتقدون نحو ربّهم وخانقهم.<sup>(٢)</sup>

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الشبهة، وبيّن زيفها، فقال: «من توهم أنّ كون الله في السماء بمعنى أنّ السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب - إن نقله عن غيره -، ضالّ - إن اعتقده في ربه -، وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين هل يفهمون من قول الله ورسوله: «إن الله في السماء» أنّ السماء تحويه لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعه لم يخطر ببالنا. وإذا كان الأمر هكذا، فمن التكلّف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالاً لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله، بل عند الناس «أنّ الله في السماء»، «وهو على العرش» واحد، إذ السماء إنما يراد به العلوّ، فالمعنى أنّ الله في العلوّ، لافي السفلى، وقد علم المسلمون أنّ كرسيه سبحانه وتعالى وسع السماوات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأنّ العرش خلق من مخلوقات الله لانسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد

(١) الصفات الإلهية، للشيخ محمد أمان الجامي، ص ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٣٦.

هذا أنّ خلقاً يحصره ويجويه؟! وقد قال سبحانه: ﴿وَأَصْلِبْنَكُمْ فِي جَذُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup> بمعنى (على)، ونحو ذلك، وهو كلام عربيّ حقيقةً لاجزأً، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وأنها متواطئة في الغالب لامشركة<sup>(٣)</sup>.

وآخر المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لصفة العلوّ في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾<sup>(٥)</sup>) من كتاب التوحيد، وهذا الباب قد عقده الإمام البخاريّ لإثبات علوّ الله تعالى على خلقه، كما هو عقيدة السلف، وذكر فيه نصوصاً ظاهرة الدلالة على ذلك<sup>(٦)</sup>، ولكنّ الحافظ تعسّف في شرحه عن مقصود الباب، ونقل أقوالاً لبعض العلماء بعيدة كلّ البعد عن مراد البخاريّ، وعمّا تدل عليه تلك النصوص الصريحة، فقد نقل عن البيهقي قال: «صعود الكلام الطيّب والصدقة الطيّبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء، وأمّا ما وقع من التعبير في ذلك بقوله: (إلى الله)، فهو على ما تقدّم عن السلف في التفويض<sup>(٧)</sup>، وعن الأئمة<sup>(٨)</sup>

(١) سورة طه - الآية (٧١).

(٢) سورة آل عمران - الآية (١٣٧).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٦/٥.

(٤) سورة المعارج - الآية (٤).

(٥) سورة فاطر - الآية (١٠).

(٦) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ العثيمين، ص ١١٦، وللشيخ الغنيمان: ٤٥٧/١.

(٧) تقدّم الكلام فيما يتعلّق بالتفويض في نصوص الصفات، وبيان أن نسبة ذلك إلى السلف ليس بصحيح، وقد ظنّ كثير من العلماء المتأخرين أن ذلك هو مذهب السلف فأوقعهم هذا الظنّ في أخطاء فاحشة في هذا الباب، والله المستعان.

(٨) يعني أئمة الخلف، أمّا أئمة السلف فالتأويل عندهم مرفوض في نصوص الأسماء والصفات، لأنّ ذلك تحكّم فيها بغير بيّنة من الله ورسوله.

بعدهم في التأويل»<sup>(١)</sup>.

فكلام البيهقي فيه صرف للنص عن ظاهره حيث جعل صعود الكلم الطيب عبارة عن قبولها، مع أن الآية صرحت بأنها تصعد إلى الله تعالى، وأن العمل الصالح يرفعها. وجعل عروج الملائكة إلى منازلهم في السماء، بينما نجد الضمير في قوله تعالى: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ يعود إلى الله عز وجل، لأنه ذكر بعد قوله: ﴿مَنْ اللَّهُ ذِي الْمَعَارِجِ﴾<sup>(٢)</sup>، ولذلك قال البخاري في الباب المذكور: "ذو المعارج: الملائكة تعرج إليه"<sup>(٣)</sup>. ونقل الحافظ عن ابن بطال قال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرّر أن الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقرّ فيه، فقد كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشریف، ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تزيينه عن المكان، انتهى.

قال الحافظ: «وخلطه المجسمة بالجهمية من أعجب ما يسمع»<sup>(٤)</sup>. قلت: ليس ذلك بأعجب من صرفه النصوص عن ظواهرها، وقوله: إن الله أضاف المعارج إليه إضافة تشریف، وقد قال الفراء<sup>(٥)</sup> - فيما أشار إليه البخاري، وذكره الحافظ في الشرح - : «والمعارج) من نعت الله تعالى. وصف بذلك نفسه لأن الملائكة تعرج إليه»<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري: ٤١٦/١٣.

(٢) سورة المعارج - الآية (٣).

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٤١٥/١٣.

(٤) فتح الباري: ٤١٦/١٣.

(٥) هو يحيى بن زياد بن عبدالله، أبو زكريا الكوفي، نزيل بغداد، مولى بني سعد، المشهور بالفراء، شيخ النحاة واللغويين والقراء، كان يقال له: أمير المؤمنين في النحو، من تصانيفه «معاني القرآن»، توفي سنة (٢٠٧هـ)، رحمه الله. [البداية والنهاية: ٢٧٢/١٠ - ٢٧٣].

(٦) فتح الباري: ٤١٦/١٣.

ولو قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرّدّ على الجهميّة المعطّلة في نفيها هذه الظواهر، لكان مصيباً، لكنّه لم يقل هذا لأنّه ممّن يؤوّل هذه الظواهر ولا يثبتها على حقيقتها، لما توهموا فيها -خطأ- من التشبيه والتجسيم.

وقال الحافظ نفسه -بعد ذلك بسطرين-: «وقد تمسك بظواهر أحاديث الباب من زعم أنّ الحقّ سبحانه وتعالى في جهة العلوّ، وقد ذكرت معنى العلوّ في حقّه جلّ وعلا في الباب الذي قبله». (١)

قلت: المعنى الذي ذكره هو أنّ علوّ الله تعالى علوّ معنويّ، لاعلوّ حسيّ، بمعنى أنّ الله تعالى ليس فوق السّموات كما أخبرت به النصوص، وشهدت به الأدلّة العقلية والفطرة، وهذا المعنى الذي ذكره الحافظ تأكيد لكلام ابن بطال وغيره في نفي العلوّ.

وأخيراً نقل الحافظ عن ابن المنير قال: «جميع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس، فليس فيه إلا قوله: "ربّ العرش"، ومطابقتها -والله أعلم- من جهة أنّه تبه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذاً من قوله: ﴿ذي المعارج﴾، ففهم أنّ العلوّ الفوقيّ مضاف إلى الله تعالى، فبيّن المصنّف أنّ الجهة التي تصدق عليها أنّها سماء، والجهة التي يصدق عليها أنّها عرش كلّ منهما مخلوق مربوب محدث، وقد كان الله قبل ذلك وغيره، فحدثت هذه الأمكنة، وقدمه يحيل وصفة بالتحيزّ فيها، والله أعلم». (٢)

وهذا الكلام كلّه بعيد عن مراد الإمام البخاري، وعن دلالة الأحاديث والآثار التي ذكرت في الباب، وهو مبنيّ على توهم أنّ وصف

(١) فتح الباري: ٤١٧/١٣.

(٢) نفس المصدر: ٤١٨/١٣-٤١٩.



اللَّهِ تَعَالَى بِالْعُلُوِّ الْفَوْقِيِّ مُفَضِّضٌ إِلَى كَوْنِهِ سَبْحَانَهُ فِي جِهَةٍ تَحِيْطُ بِهِ وَتَحْوِيهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ هَذَا التَّوَهُّمَ كَذِبٌ وَضَلَالٌ فِي الْعَقِيْدَةِ، إِذْ لَا يُفْهَمُ ذَلِكَ مِنَ النَّصُوصِ الْوَارِدَةِ فِي إِثْبَاتِ الْعُلُوِّ الْفَوْقِيِّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَمْ يَنْقُلْ ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ، فَلَيْسَ لَهُ أَسَاسٌ إِلَّا اخْتِلَاقُ نَفَاةِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِينَ عَارَضُوا الْكِتَابَ وَالسَّنَةَ، وَخَالَفُوا سَلَفَ الْأُمَّةِ، وَكَابَرُوا الْعَقْلَ وَالْفِطْرَةَ. فَالْحَقُّ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ النَّصُوصُ الْكَثِيرَةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ، وَشَهِدَ بِهِ الْعَقْلُ وَالْفِطْرَةُ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ السَّلَفُ وَالْأُمَّةُ، مِنْ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى الْفَوْقِيَّةَ الْمَطْلُوقَةَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، فَلَهُ سَبْحَانَهُ فَوْقِيَّةَ الْقَهْرِ، وَفَوْقِيَّةَ الْقَدْرِ، وَفَوْقِيَّةَ الدَّاتِ، وَمَنْ أَثْبَتَ الْبَعْضَ وَنَفَى الْبَعْضَ فَقَدْ تَنَاقَضَ<sup>(١)</sup>، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

٦- صفة الاستواء:

الاستواء صفة لله تعالى، أثبتته لنفسه في كتابه<sup>(٢)</sup>، وعلى لسان

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٨٨/٢، وقد اعتنى في هذا الكتاب بذكر الأدلة التي تثبت علو الله تعالى على منهج أهل السنة والجماعة بأنواع من الطرق، ووجه من الدلالة، مع ردّ الشبه حولها، انظر ذلك في (٣٧٥/٢-٣٩٤).

وكذلك الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي -رحمه الله- في كتابه «معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول»، بتحقيق عمر بن محمود أبو عمر: ١٤٤/١-٢٠٤، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، نشر دار ابن القيم، الدمام، السعودية. وسبقت الإشارة إلى بعض من أفرد هذا الموضوع بالتأليف من علماء أهل السنة والجماعة.

(٢) أثبت الله تعالى لنفسه الاستواء على العرش في سبعة مواضع في القرآن الكريم، وهي: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [في سورة طه - الآية (٥)]. وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [في سورة الأعراف - الآية (٥٤)]. وفي سورة يونس - الآية (٣). وفي سورة الرعد - الآية (٢). وفي سورة الفرقان - الآية (٥٩). وفي سورة السجدة - الآية (٤). وفي سورة الحديد - الآية (٤).

رسوله ﷺ<sup>(١)</sup>، وأجمع عليه الصحابة والتابعون، وأئمة المسلمين ومن تبعهم<sup>(٢)</sup>، ولم يخالف فيه إلا من هو متهم على الإسلام<sup>(٣)</sup>، أو مغرور بالتقليد لمن يحسن به الظن<sup>(٤)</sup>.

ولصفة الاستواء مناسبة مع صفة العلو التي تقدّم الكلام فيها قريباً، وذلك أنّ الاستواء علوّ خاصّ بالعرش، وأمّا العلوّ فهو علوّ عام على جميع المخلوقات<sup>(٥)</sup>، ولهذا تجد أنّ الذين ينفون علوّ الله العام على جميع خلقه ينفون كذلك علوّه الخاصّ على العرش، لكنّ العلوّ - كما سبق - « من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة، وأمّا الاستواء على العرش فمن الصّفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل »<sup>(٦)</sup>، وهي الصفات الخبريّة. وقد تكلم الحافظ ابن حجر على صفة الاستواء في ثلاثة مواضع من الفتح بحسب ما علمت.

✽ الموضوع الأول: في (مقدمة الفتح) حيث قال: « قوله: ﴿استوى على العرش﴾ هو من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله تعالى ». <sup>(٧)</sup>

- 
- (١) وردت في إثبات استواء الله تعالى على العرش عدّة أحاديث، وستأتي الإشارة إلى بعضها عند بيان كلام الحافظ.
- (٢) قد ذكر الإمام الذهبي شيئاً كثيراً من أقوال التابعين فمن بعدهم في إثبات العلوّ والاستواء طبقة بعد طبقة إلى القرن السابع. انظر: مختصر العلوّ، ص ١٢٨-٢٨٧.
- (٣) قال شيخ الإسلام: « القول بأنّ الله تعالى ليس فوق العرش أوّل من ابتدعه في الإسلام الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وشيعتهما، وهم عند الأئمة من شرار أهل الأهواء » [بيان تلبيس الجهمية: ١/١٢٧].
- (٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ عبدالله الغنيمان: ٤٠٧/١.
- (٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ١١٦، ١٠٣.
- (٦) ما بين علامتي التنصيص من "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية": ٢٢٧/٥.
- (٧) هدي الساري، ص ١٣٦.

وتقدّم ذكر كلامه هذا، وبيان أنّ إدخال صفة الاستواء وغيرها من صفات الله تعالى في المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله تعالى مخالف لمذهب السلف، فالاستواء معلوم معناه في لغة العرب -كما سيأتي-، وإنّما المجهول للبشر هو كَيْفِيَّة استواء الله تعالى، ولذلك أثبت السلف الاستواء بمعناه المعلوم في اللّغة، وفوّضوا الكيفيّة، على حدّ انقوال المأثور عن الإمام مالك وغيره من الأئمّة: «الاستواء معلوم، وانكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه» (١).

✽ الموضع الثاني: في شرح حديث أنس -رضي الله عنه- أنّ النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشقّ ذلك عليه حتى رُئي في وجهه، فقام فحكّه بيده، فقال: «إنّ أحدكم إذا قام في صلاته فإنّه ينجي ربّه -أو أنّ ربّه بينه وبين القبلة-، فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره، أو تحت قدميه» (٢).

قال الحافظ -وهو يشرح قوله: «أو إنّ ربّه بينه وبين القبلة»- قال: «وفيه الرّدّ على من زعم أنّه على العرش بذاته، ومهما تُؤوّل به هذا جاز أن يُتأوّل به ذلك، والله أعلم» (٣).

فكلام الحافظ هذا يتضمن نفيّاً لاستواء الله تعالى على العرش كما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ، وقد تعقّب سماحة الشيخ بن باز الحافظ في هذا الموضع، فقال -حفظه الله-: «ليس في الحديث المذكور ردّ

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٣/٣٩٨، رقم (٦٦٤)

ورقم (٦٦٥). والفتوى الحموية الكبرى، ص ٧٨، ٧٢-٧٩.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتوح-: ١/٥٠٧-٥٠٨، برقم (٤٠٥)، في كتاب الصلاة.

(٣) فتح الباري: ١/٥٠٨.

على من أثبت استواء الربّ سبحانه على العرش بذاته، لأنّ النصوص من الآيات والأحاديث في إثبات استواء الربّ سبحانه على العرش بذاته محكمة قطعيّة واضحة لا تختمل أدنى تأويل، وقد أجمع أهل السنة على الأخذ بها، والإيمان بما دلّت عليه على الوجه الذي يليق باللّه سبحانه، من غير أن يشابه خلقه في شيء من صفاته. وأمّا قوله - في هذا الحديث - : (فإنّ الله قبل وجهه إذا صلّى) <sup>(١)</sup>، وفي لفظ: (فإنّ ربّه بينه وبين القبلة) فهذا لفظ محتمل، يجب أن يفسّر بما يوافق النصوص المحكمة، كما قد أشار الإمام ابن عبدالبر إلى ذلك <sup>(٢)</sup>، ولا يجوز حمل هذا اللفظ وأشباهه على ما يناقض نصوص الاستواء الذي أثبتته النصوص القطعيّة المحكمة الصريحة، واللّه أعلم <sup>(٣)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصّلاة فإنّ الله قبل وجهه، فلا يبصق قبل وجهه» الحديث. حقّ على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلّي؛ بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات؛ فإنّ الإنسان لو أنّه يناجي السّماء، أو يناجي الشّمس والقمر لكانت السّماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضاً قبل وجهه» <sup>(٤)</sup>. وبكلّ هذا يُعلم أنّه لا تعارض بين كون الله تعالى على العرش بذاته، وكونه قبل وجه المصلّي، وأنّه لا يحتاج شيء من ذلك إلى تأويل خلافاً لما قاله الحافظ في شرحه، والله أعلم.

(١) ورد الحديث بهذا اللفظ في البخاري أيضاً - مع الفتح - : ٥٠٩/١، برقم (٤٠٦).

(٢) يقصد الشيخ ما نقله الحافظ عن ابن عبدالبر في بيان معنى الحديث قال: «هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة». [فتح الباري: ٥٠٨/١].

(٣) فتح الباري: ٥٠٨/١، التعليق (١).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٧/٥.

\* الموضوع الثالث: في شرح (باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾<sup>(١)</sup> ﴿وهو رب العرش العظيم﴾<sup>(٢)</sup>)، وهذا الباب عقده الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات استواء الله تعالى على العرش على منهج أهل السنة والجماعة، وذكر فيه عشرة أحاديث، وعدة آثار للاستدلال بها على ذلك. وأمّا الحافظ فقد ذكر في الشرح أموراً جيدة موافقه لمنهج أهل السنة والجماعة، ولكنه شابها بأمور أخرى مخالفة لمنهجهم، مما يجعل القارئ العادي لا يصل إلى الحق الذي يجب اعتقاده في استواء الله تعالى على العرش.

فأولاً: ذكر الحافظ اختلاف الناس في معنى استواء الله تعالى على العرش، فقال -تقلاً عن ابن بطال-: «اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا: فقالت المعتزلة: معناه الاستيلاء بالقهر، والغلبة، واحتجوا بقول الشاعر: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق<sup>(٤)</sup> وقال الجسميّة: معناه الاستقرار.

وقال بعض أهل السنة: معناه ارتفع، وبعضهم: معناه علا، وبعضهم: معناه الملك والقدرة، ومنه: استوت له الممالك، يقال لمن أطاعه أهل البلاد. وقيل: معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء، ومنه قوله تعالى:

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٧/٥.

(٢) سورة هود- الآية (٧).

(٣) سورة التوبة- الآية (١٢٩).

(٤) قد ذكر العلماء أنّ هذا البيت لم يثبت نقل صحيح أنّه شعر عربيّ، وأنّ غير واحد من أئمة اللّغة أنكروه، وقالوا: إنّه بيت مصنوع، لا يعرف في اللّغة. وعلى هذا يسقط الاحتجاج به.

انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٦/٥، ومختصر الصواعق المرسلّة: ٣١٢/٢.

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾<sup>(١)</sup>، فعلى هذا المعنى ﴿استوى على العرش﴾: أتم الخلق، وخصّ لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء.

وقيل: إنّ (على) في قوله: ﴿على العرش﴾ بمعنى: إلى، فالمراد على هذا انتهى إلى العرش، أي فيما يتعلّق بالعرش، لأنّه خلق شيئاً بعد شيء<sup>(٢)</sup>. هذا ما ذكره الحافظ في معنى استواء الله تعالى على العرش نقلاً عن ابن بطال، ومعظم هذه المعاني التي ذكرها بعيد عن التحقيق والصواب، ولا يصحّ منها بالنسبة لاستواء الله تعالى إلّا معنى: ارتفع، وعلا، واستقرّ. لأن هذه المعاني وردت عن السلف أنّهم فسّروا الاستواء بها، كما قال الإمام ابن القيم في نونيته:

«فلهم عباراتٌ عليها أربع      قد حُصِلتُ للفارس الطّعان  
وهي استقرّ وقد علا وكذلك از      تفع الذي مافيه من نُكران  
وكذاك قد صعد الذي هو أربع      وأبو عبيدة صاحب الشيباني<sup>(٣)</sup>  
يختار هذا القول في تفسيره      أدري من الجهميّ بالقرآن<sup>(٤)</sup>»

ونسبة ابن بطال معنى الاستقرار إلى الجسميّة لا يُلْتَفَت إليها مع ثبوت ذلك عن السلف، وقد درج الأشاعرة وغيرهم من المعتزلة والجهمية على تسمية أهل السنة والجماعة الذين يشبّون جميع صفات الله تعالى على الوجه اللائق به مشبّهة ومجسّمة، وهم بريئون من ذلك.

وأما بقيّة المعاني -وهي أن الاستواء بمعنى الملك والقدرة، أو بمعنى التمام

(١) سورة القصص - الآية (١٤).

(٢) فتح الباري: ٤٠٥/١٣ - ٤٠٦.

(٣) يعني أبا عبيدة صاحب الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، وأبو عبيدة هو معمر بن المثني، التيمي مولاهم، البصري، النحوي اللغوي، صدوق، أخباري، توفي سنة (٢٠٨هـ). [تقريب التهذيب: ٢/٢٦٦].

(٤) القصيدة النونية، بشرح الهراس: ٢٤١/١.

والفراغ، أو أن (على) بمعنى: إلى - فلا يصحّ تفسير قوله: ﴿استوى على العرش﴾ بها، لأن «استواء الربّ على عرشه المختصّ به، الموصول بأداة (على) نصّ في معناه، لا يحتمل سواه». (١)

والتحقيق في هذا الأمر ماقاله الإمام ابن القيم: أن لفظ "الاستواء" في كلام العرب انّذي خاطبنا الله تعانى بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق، ومقيّد. فالمنطلق: مالم يوصل معناه بحرف، مثل قوله: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ (٢)، وهذا معناه كمل وتمّ، ويقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

وأما المقيّد فتلاثة أضرب:

أحدهما: مقيّد بإلى، كقوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ (٣)، واستوى فلان إلى السطح، وإلى الغرفة، وهذا بمعنى العلوّ والارتفاع بإجماع السلف.

والثاني: مقيّد بعلی، كقوله: ﴿لتستوا على ظهوره﴾ (٤)، وقوله: ﴿واستوت على الجودي﴾ (٥)، وقوله: ﴿فاستوى على سوقه﴾ (٦)، وهذا أيضاً معناه العلوّ والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو (مع) التي تعدّى الفعل إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى ساواها. وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلام العرب. (٧)

- 
- (١) مختصر الصواعق المرسلّة: ٣٢٠/٢ .
  - (٢) سورة القصص - الآية (١٤).
  - (٣) سورة البقرة - الآية (٢٩). وسورة فصلت - الآية (١١).
  - (٤) سورة الزخرف - الآية (١٣).
  - (٥) سورة هود - الآية (٤٤).
  - (٦) سورة الفتح - الآية (٢٩).
  - (٧) مختصر الصواعق المرسلّة - لابن القيم: ٣٠٦/٢، يتصرف يسير.

وثانياً: نقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال نقده للأقوال التي ذكرها في معنى الاستواء، حيث قال: «فأمّا قول المعتزلة فإنّه فاسد، لأنّه لم يزل قاهرًا غالباً مستولياً، وقوله: ﴿ثم استوى﴾ يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، ولازم تأويلهم أنّه كان مغالبا فيه، فاستولى عليه بقهر من غالبه، وهذا منتف عن الله سبحانه. وأمّا قول المجسّمة ففاسد أيضاً، لأنّ الاستقرار من صفات الأجسام، ويلزم منه الحلول أوالتناهي، وهو محال في حقّ الله تعالى، ولائق بالمخلوقات، لقوله تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿تستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه﴾<sup>(٢)</sup>. قال: وأما تفسير (استوى): علا، فهو صحيح، وهو المذهب الحقّ، وقول أهل السنّة، لأنّ الله سبحانه وصف نفسه بالعليّ، وقال: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾<sup>(٣)</sup>، وهي صفة من صفات الذات. وأمّا من فسّره: ارتفع، ففيه نظر، لأنّه لم يصف به نفسه». <sup>(٤)</sup>

قلت: أمّا حكمه على قول المعتزلة بأنّه فاسد فصحيح، ويؤيّدّه ما ذكره الحافظ بعد ذلك حيث قال: «وقد نقل أبو إسماعيل الهروي، في كتاب الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خلف<sup>(٥)</sup> قال: كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي، يعني محمد بن زياد اللغوي<sup>(٦)</sup>، فقال له رجل: ﴿الرحمن على

(١) سورة المؤمنون - الآية (٢٨).

(٢) سورة الزخرف - الآية (١٣).

(٣) سورة يونس - الآية (١٨). وسورة الروم - الآية (٤٠). وسورة الزمر - الآية (٦٧).

(٤) فتح الباري: ٤٠٦/١٣.

(٥) هو داود الظاهري، تقدمت ترجمته.

(٦) هو محمد بن زياد الهاشمي مولاهم، أبو عبدالله، الكوفي، المعروف بابن الأعرابي، انتهى إليه علم اللغة والحفظ، وكان صاحب سنّة واتباع،



العرش استوى ﴿١﴾، فقال: هو على العرش كما أخبر، قال: يا أبا عبدالله، إنما معناه استولى، فقال: اسكت، لا يقال: استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاداً. ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي (٢)، سمعت ابن الأعرابي يقول: أرادني أحمد بن أبي داود (٣) أن أجد نه في لغة العرب ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ بمعنى استولى، ففقت: والله، ما أصبت هذا. وقال غيره: لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش، لأنه غالب على جميع المخلوقات. (٤) فهذا الكلام مما يدل على أن تفسير (استوى) باستولى ليس له أصل في اللغة، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية بطلان هذا المعنى من اثني عشر وجهاً (٥)، وأبطله تلميذه الإمام ابن القيم من اثنين وأربعين وجهاً (٦)، فهل يبقى أحد بعد كل هذا مستمسكاً بهذا المعنى إلا أن يكون جاهلاً، أو مكابراً؟ وأما حكمه على تفسير الاستواء بالاستقرار بأنه فاسد أيضاً فمردود

(=) وله مصنفات أدبية. منها: كتاب النوادر، وكتاب الأنوار، وتوفي سنة (٥٢٣١هـ) على الصحيح، رحمه الله.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٨٧/١٠-٦٨٨، ووفيات الأعيان. لابن خلكان: ٣٠٩/٤.

(١) سورة طه - الآية (٥).

(٢) لم أفق على ترجمته.

(٣) هو أحمد بن أبي دواد فرج بن حريز الإيادي، أبو عبدالله، البصري ثم البغدادي، القاضي، جهمي بغيض، كان داعية إلى خلق القرآن، وحمل الناس على امتحان الناس بذلك، وكان إلماً يوم المحنة على الإمام أحمد بن حنبل، ولكن الله تعالى أذله في آخر أمره، ومات من فالج أصابه، سنة (٥٢٤٠هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ١٦٩/١١-١٧١، وميزان الاعتدال: ٩٧/١، ولسان الميزان: ١٧١/١.

(٤) فتح الباري: ٤٠٦/١٣، وانظر: شرح أصول الاعتقاد للالكائي: ٣٩٩/٣.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٤/٥-١٤٩.

(٦) انظر: مختصر الصواعق المرسله: ٣٠٦/٢-٣٢٢.

بما تقدّم أنّ السلف قد فسّروا الاستواء بذلك. والتعليل الذي ذكره باطل، لأنه مبني على تشبيه الخالق بال مخلوق، ولا يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار أن يكون ذلك في حقّ الله تعالى كما هو في حقّ المخلوق، فإنّ السلف يثبتون لله تعالى استواء يليق به كما أخبر تعالى عن نفسه، من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تكيف، ولا تأويل<sup>(١)</sup>، ويقولون: «لله تعالى استواء على عرشه حقيقة، وللعبد استواء على الفلك حقيقة، وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين، فإنّ الله لا يفتقر إلى شيء، ولا يحتاج إلى شيء، بل هو الغنيّ عن كلّ شيء، والله تعالى يحمل العرش وحملته بقدرته، ويمسك السماوات والأرض أن تزولا.

فمن ظنّ أنّ قول الأئمة: إن الله مستو على عرشه حقيقة يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم: إن الله له علم حقيقة، وسمع حقيقة، وبصر حقيقة، وكلام حقيقة، يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل علم المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك ردّه تفسير الاستواء بارتفع، لأنّ الله لم يصف به نفسه ليس بجيد، لأنّ ذلك ليس إنشاء صفة جديدة لم يصف الله تعالى بها نفسه، وإنما هو تفسير لما وصف الله تعالى به نفسه، وهو تفسير صحيح، فلا معنى لردّه. وقد قال الله تعالى عن نفسه: ﴿رفيع الدرجات﴾<sup>(٣)</sup>، وهو أحد أدلة أهل السنة في إثبات العلوّ.

وأما تصحيحه تفسير الاستواء بعلا، وقوله: هو المذهب الحق، فقد تقدّم أنّ السلف فسّروا الاستواء بعبارات أربع هي: علا، وارتفع، وصعد، واستقرّ، وكلّ ذلك حقّ، ولا يخرج معنى الاستواء - إذا عدّي بعلي - عنها،

(١) انظر: مختصر العلوّ لعلي الغفار للذهبي، اختصار الألباني، ص ٨٠.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٩٩/٥.

(٣) سورة غافر - الآية (١٥).

ولهذا لا يجوز تفسير استواء الله تعالى على العرش إلاّ بها، وكلّ تفسير غيرها هو خلاف عرف اللغة، وإجماع السلف، وهو باطل، والله أعلم. وثالثاً: قال الحافظ -تقلاً عن ابن بطال نفسه-: «واختلف أهل السنة

هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال: معناه علا، قال: هي صفة ذات. ومن قال غير ذلك، قال: هي صفة فعل، وأنّ الله فعل فعلاً سَمَاء استوى على عرشه، لا أنّ ذلك قائم بذاته، لاستحالة قيام الحوادث به». (١)

قلت: هذا الكلام بالجملة غير صحيح، فإنّ أهل السنّة والجماعة لم يختلفوا في صفة الاستواء، بل هم متفقون على أنّ الاستواء صفة فعلية، لأنّه مطابق للضابط الذي ذكره أهل العلم فقالوا: كَمَّ ما يتعلق بمشيئة الله فهو فعليّ، والاستواء متعلق بمشيئته، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِن رَّبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (٢)، فأخبر تعالى أنه خلق ثم استوى، فالاستواء حدث بعد الخلق، فيكون من الصفات الفعلية. (٣)

وأما ما ذكره ابن بطال عمّن قال: «هي صفة فعل وأنّ الله فعل فعلاً سَمَاء استوى على عرشه»، فهذا مخالف لقول أهل السنة والجماعة، فإنهم يقولون: إنّ لله استواء حقيقة كما يليق بجلاّته، معلوم المعنى لنا، وإن كان مجهول الكيفية عندنا، وهذا هو المعلوم المشهور عن مذهب أهل السنة والجماعة كما يوجد في كتبهم، لا كما ذكر ابن بطال، وقد نسب الإمام أبي نصر السجزي إلى ابن الباقلاني قولاً في الاستواء قريباً مما ذكره ابن بطال،

(١) فتح الباري: ٤٠٦/١٣ .

(٢) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ ابن عثيمين، ص ١٠٥ .

حيث قال السجزي: «وقد ذكر ابن الباقلاني أن الاستواء فعل له أحدثه في العرش»، ثم عقّب عليه السجزي بقوله: «وهذا مخالف لقول علماء الأمة»<sup>(١)</sup>.

وقول ابن بطال -بعد ذلك-: «لا أنه قائم بذاته، لاستحالة قيام الحوادث به» قول بجانب للصواب، مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، وإنما هو موافق لمذهب الأشاعرة الذين ينفون قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، ويسمونها حوادث، وقد تقدّم الكلام على مسألة قيام الحوادث بذات الله تعالى، وبيان الحقّ فيها<sup>(٢)</sup>، وأنّ الحقّ مذهب إليه أهل السنة والجماعة من أنّ الله تعالى متّصف بما وصف به نفسه من الأفعال التي تتعلّق بمشيئته، لأنّ كونه تعالى يفعل ما يشاء متى شاء من كماله، ولا يلزم من ذلك تلك الأوهام التي يتخيّلها هؤلاء المؤوّلّة والنّفاء، لأنّهم شبهوا الله تعالى أوّلاً بالمخلوق، ثم أرادوا الفرار منه فوقعوا في التعطيل، وأما أهل السنة والجماعة فيثبتون لله صفات كماله الذاتية والفعلية على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته، بدون تشبيهه ولا تمثيل، ولا تأويل ولا تعطيل، وهذا -بلا شكّ- أسلم المذاهب وأحكمها وأرشدّها.

ورابعاً: بينّ الحافظ معتقد السلف في صفة الاستواء بما ذكره من النقولات عن بعض علماء أهل السنة والجماعة، حيث قال: «ونقل يحيى السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس، وأكثر المفسّرين أنّ معناه: ارتفع، وقال أبو عبيدة، والفراء، وغيرهما بنحوه. وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري، عن

(١) رسالة التجزي إلى أهل زيد في الردّ على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٢٣.

(٢) انظر ص ٥٤٣.

أمه<sup>(١)</sup>، عن أم سلمة<sup>(٢)</sup> أنها قالت: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر». ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن<sup>(٣)</sup> أنه سئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلىنا التسليم». <sup>(٤)</sup> وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته. وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي، أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ <sup>(٥)</sup>، فقال: «هو كما وصف نفسه». وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله ابن وهب، قال: كنا عند مالك فدخل رجل، فقال: يا أبا عبد الله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك، فأخذته الرخصاء<sup>(٦)</sup>،

(١) أمه: هي خيرة، مولاة أم سلمة. [تذكرة الحفاظ: ٧١/١].

(٢) هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن المغيرة بن مخزوم، القرشية، المخزومية. أم سلمة، أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ بعد أبي سلمة سنة أربع، وقيل: ثلاث، وقيل: اثنتين بعد وقعة بدر، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، وتوفيت ما بين سنة (٥٥٩) وسنة (٥٦٢) على خلاف، رضي الله تعالى عنها وأرضاها.

انظر: البداية والنهاية: ٢١٧/٨، وتقريب التهذيب: ٦١٧/٢.

(٣) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فرّوخ التيمي مولاهم، أبو عثمان، المدني، المعروف بريبعة الرعي، كان إماماً فقيهاً مجتهداً بصيراً بالرأي، حافظاً للفقه والحديث، وتوفي سنة (١٣٦هـ) على الصحيح، رحمه الله تعالى. انظر: تذكره الحفاظ: ١٥٧/١-١٥٨، وتقريب التهذيب: ٢٤٧/١.

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٣٩٧/٣-٣٩٨. سبق أنه ورد في ست آيات من القرآن الكريم، أولها في سورة الأعراف- الآية (٥٤).

(٦) الرخصاء، كالحششاء: العرق إثر الحُمى، أو عرق يغسل الجلد كثرة، وقد رُحض المحموم، كغني.

[القاموس المحيط، مادة "رحض"، ص ٨٢٩].

ثم رفع رأسه، فقال: «الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه، ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة، أخرجوه . ومن طريق يحيى بن يحيى<sup>(١)</sup>، عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة، لكن قال فيه: «والإقرار به واجب، والسؤال عنه بدعة»<sup>(٢)</sup>.

فهذه نقولات طيبة عن أئمة أهل السنة والجماعة، فيها بيان لما يجب اعتقاده في صفة الاستواء، بل وفي غيرها من صفات الله تعالى.

وخامساً: جاء الحافظ في شرح حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إنَّ رحمتي سبقت غضبي»<sup>(٣)</sup>، وهو من الأحاديث التي أخرجها البخاري في الباب للاستدلال بها على استواء الله تعالى فوق العرش، فقال الحافظ: «وليس قولنا: إنَّ الله على العرش، أي مماس له، أو متمكَّن فيه، أو متَّحيزٌ في جهة من جهاته، بل هو خير جاء به التوفيق فقلنا له به، ونفينا عنه التكييف، إذ ليس كمثله شيء، وباللَّه التوفيق»<sup>(٤)</sup>.

قلت: ليت الحافظ اقتصر على آخر عبارته من قوله: «هو خير جاء به التوفيق الخ»، فيكون قد أصاب عين الحق، أمَّا أوَّل عبارته فالأولى الإعراض عنها، وعن أمثالها من العبارات التي لم يطلقها السلف، ولاورد في الكتاب والسنة، لأنَّه يعدُّ من الكلام في كَيْفِيَّة صفات الله تعالى، ومعلوم أن ذات الله تعالى وكيفيات صفاته غير معقولة للعباد كما قال تعالى:

(١) هو يحيى بن يحيى أبو زكريا التميمي المنقري النيسابوري، الإمام الحافظ، شيخ خراسان، ولد سنة (١٤٤٢هـ)، ومناقبه جمَّة، توفي سنة (٢٢٦هـ) رحمه الله، وكان أسنَّ من الشافعي بشمانية أعوام. [تذكرة الحفاظ: ٤١٥/٢-٤١٦].

(٢) فتح الباري: ٤٠٦/١٣-٤٠٧. وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي، ص ٤٠٨.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٤/١٣، برقم (٧٤٢٢).

(٤) فتح الباري: ٤١٣/١٣.

﴿ولا يحيطون به علماً﴾<sup>(١)</sup>، وكما قال السلف: «الكيف مجهول»، فذكر مثل هذه العبارات مخالف لمنهج السلف.

وبعد هذا نقل الحافظ عن ابن أبي جمرة<sup>(٢)</sup> كلاماً فيه تأويل غريب لصفة الاستواء حيث قال: «وقال ابن أبي جمرة: يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملاً لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته، وغامض غيبه، ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة، فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب. قال: وقد يكون ذلك تفسيراً لقونه: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾<sup>(٣)</sup>، أي ماشاء من قدرته، وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش»<sup>(٤)</sup>.

قلت: لو كان مقالته تفسيراً للآية لكان تفسيراً باطلاً، لأنه بعيد عن ظاهر الآية، وفيه نفي لصفة الاستواء التي وصف الله بها نفسه، فهو من التأويلات التي قد ذمها السلف وحذروا منها، لأنها تحكّم في آيات الله تعالى بدون حجة ولا بصيرة، والعياذ بالله.

وأخيراً: أشار الحافظ إلى بعض الأحاديث الواردة في إثبات أن الله تعالى فوق العرش، زيادة على ماورد في متن الصحيح، فقال: «ويزاد هنا ماأخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه، وابن أبي عاصم في كتاب السنة، عن ابن مسعود قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام» وفي رواية: «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام، وبين السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي

(١) سورة طه - الآية (١١٠).

(٢) هو عبدالله بن سعد الأزدي، أبو محمد الاندلسي المالكي، المعروف بابن أبي جمرة، الشيخ الإمام العالم الناسك، اختصر صحيح البخاري وشرحه، وتوفي سنة (٥٦٩٥هـ). انظر: البداية والنهاية: ٣٦٦/١٤، والإمام البخاري وصحيحه، ص ٢٤٣.

(٣) سورة طه - الآية (٥).

(٤) فتح الباري: ٤١٣/١٣.

وبين الماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم». وأخرجه البيهقي من حديث أبي ذرٍّ مرفوعاً نحوه، دون قوله: «وبين السابعة والكرسي الخ»، وزاد فيه: «وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك».

وفي حديث العباس بن عبد المطلب<sup>(١)</sup> عند أبي داود، وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعاً: «هل تدرون بعدما بين السماء والأرض؟ قلنا: لا، قال: إحدى أو اثنتان أو ثلاث وسبعون، قال: وما فوقها مثل ذلك، حتى عدّ سبع سماوات، ثم فوق السماء السابعة البحر أسفله من أعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوقه ثمانية أوعال ما بين أظلافهنّ وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله فوق ذلك»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما يتعلق بمنهج الحافظ ابن حجر في صفة الاستواء، ولو أنّه تمسك في شرح هذا الباب بما ذكره من الأحاديث والآثار في إثبات استواء الله تعالى على استواء حقيقياً يليق بجلاله وعظمته، وأعرض عن الأقوال

(١) هو العباس بن عبدالمطلب بن هاشم، أبو الفضل، الهاشمي، عمّ رسول الله ﷺ، كان أسنّ من الرسول بسنتين أو ثلاث، وكان رئيساً جليلاً في قريش قبل الإسلام، قيل: أسلم قبل الهجرة، وكان يكتّم إسلامه مقيماً بمكة يكتب بأخبار المشركين إلى رسول الله ﷺ، وتوفي بالمدينة سنة (٥٣٢هـ)، وقيل: بعدها، رضي الله تعالى عنه.

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥٧/١-٢٥٩، وتقريب التهذيب: ٣٩٧/١-٣٩٨ فتح الباري: ٤١٣/١٣، وحديث الأوعال الذي ذكره أخرجه أبو داود في سننه -طبعة الدعاس-: ٩٣/٥، برقم (٤٧٢٣)، والترمذي في سننه -بتحقيق شاكر-: ٣٩٥/٥-٣٩٦، برقم (٣٣٢٠) وقال: حديث حسن غريب. وابن ماجه في سننه -بترقيم محمد فؤاد-: ٦٩/١، برقم (١٩٣).



الأخرى المخالفة لدلالة النصوص الصحيحة، ولمذهب السلف، لكان دليلاً على موافقته للسلف في إثبات هذه الصفة الإلهية العظيمة، ولكنه نقل أقوالاً تخالف الحق في هذا الأمر وسكت عليها، فكان بهذا مخالفاً لمنهج السلف في سكوته على هذه الأقوال وعدم رده لها. والله المستعان.

#### ٧- العندية:

ورد في بعض نصوص الكتاب والسنة التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عند الله تعالى، واستدلّ علماء أهل السنة والجماعة بذلك على علو الله تعالى علو العام على جميع خلقه، والعلو الخاص على عرشه<sup>(١)</sup>، ومن هذه النصوص -مثلاً- قوله تعالى: ﴿وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون﴾<sup>(٢)</sup>، فمرقّ تعالى -في هذه الآية- بين "من له" عموماً، وبين "من عنده" من ممالكه وعبيده خصوصاً.<sup>(٣)</sup> وقال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي».<sup>(٤)</sup>

وهذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع، واستدل به في بعض هذه المواضع على علو الله تعالى على عرشه، والشاهد منه قوله: «فهو عنده فوق العرش» فلفظ "عنده"، و"فوق" «ظرفان مختصان بالمكان، وقد أضيفا إلى الله تعالى، فلا بد أن هذه الإضافة تقتضي تخصيصاً للعرش على

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٨٣/٢، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي:

١٥٩/١-١٦٠.

(٢) سورة الأنبياء- الآية (١٩).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٨٣/٢.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٨٧/٦، برقم (٣١٩٤).

غيره من السماوات والأرض» (١).

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في "الفتح"، ولكنه خالف في شرحه منهج أهل السنة والجماعة، فذكر فيه تأويلات صارفة للحديث عن ظاهره بدون دليل، فقال - في موضع - : «ويحتمل أن يكون المراد بقوله: (فهو عنده) أي ذكره، أو علمه، فلا تكون العنديّة مكائيّة، بل هي إشارة إلى كمال كونه مخفياً عن الخلق، مرفوعاً عن حيز إدراكهم» (٢).

وعلق الشيخ عبدالله الدّويش - رحمه الله - على هذا الكلام، فقال: «هذا خلاف ظاهر الحديث، والصواب إجراؤه على ظاهره، كما هو قول أهل السنة والجماعة، وهذا مما استدلوا به على إثبات علو الله على خلقه» (٣).

وقال الحافظ - في موضع آخر - : «وأما قوله (عنده) فقال ابن بطال: عند - في اللغة - للمكان، والله منزّه عن الحلول في المواضع، لأنّ الحلول عرض يفنى، وهو حادث، والحادث لا يليق بالله. فعلى هذا قيل: معناه أنّه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته، وعقوبة من يعمل بمعصيته، ويؤيّده قوله - في الحديث الذي بعده - : «أنا عند ظنّ عبدي بي» (٤)، ولا مكان هناك قطعاً» (٥).

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٩٦/١.

(٢) فتح الباري: ٢٩١/٦، وذكر نحو هذا أيضاً في: ٤١٣/١٣، عند شرح الحديث، في باب (وكان عرشه على الماء) من كتاب التوحيد. وانظر أيضاً: ٥٢٦/١٣.

(٣) التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري، للعلامة الشيخ عبدالله بن محمد الدّويش، ص ١١، ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ عبدالله الدّويش / المجلد الثاني / ط ١ سنة ١٤١١هـ، نشر دار العليان - بريدة.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٨٤/١٣، برقم (٧٤٠٥).

(٥) فتح الباري: ٣٨٥/١٣.

فهذا أيضاً صرف للحديث عن ظاهره بدون موجب، فإن قوله ﷺ: «فهو عنده فوق العرش» يوجب أنه سبحانه وتعالى فوق الأشياء كلها، منزّه عن الدخول في خلقه<sup>(١)</sup>، فليس في نصّ الحديث ما يلزم منه الحلول المزعوم، ولكن حملهم على تأويله اعتقادهم أنّ الله ليس فوق خلقه بذاته، وليس مستوياً على العرش بذاته، كما هي عقيدة الأشاعرة في ربّهم.

وأما قوله: «ويؤيده قوله: «أنا عند ظنّ عبدي بي»، فلا حجة له فيه، لأنّ لفظ "عند" يحمل على معناه اللائق بحسب سياق الكلام، كما نقل الحافظ نفسه عن الراغب قال: «عند» لفظ موضوع للقرب، ويستعمل في المكان، وهو الأصل، ويستعمل في الاعتقاد، تقول: عندي في كذا كذا، أي أعتقده. ويستعمل في المرتبة، ومنه: ﴿أحياء عند ربّهم﴾<sup>(٢)</sup>، وأما قوله: ﴿إن كان هذا هو الحقّ من عندك﴾<sup>(٣)</sup> فمعناه من حكمك».

قلت: كلامه الأخير غير مقبول، فإنّ قوله: (من عندك) ليس معناه من حكمك كما زعم، لأنّ هذه الآية حكاية عن قول المشركين الذين أنكروا أن يكون القرآن الذي يتلوه محمدٌ ﷺ من عند الله تعالى، أي من كلامه المنزل، كما ذكر المنفّسون<sup>(٤)</sup>، ف(من عندك) عنى غرار قوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله﴾<sup>(٥)</sup>، والله تعالى أعلم.

وواصل الحافظ بعد هذا فنقل عن ابن التين قال: «معنى العنديّة في

(١) انظر: الفتوى الحمويّة الكبرى، ص ١٠٩.

(٢) سورة آل عمران - الآية (١٦٩).

(٣) سورة الأنفال - الآية (٣٢).

(٤) انظر: تفسير الطبري (جامع البيان): ٢٣٠/٦-٢٣١، وتفسير ابن كثير:

٢/٣١٦-٣١٨، وفتح القدير، للشوكاني: ٢/٣٠٣.

(٥) سورة الزمر - الآية (١).

هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش»<sup>(١)</sup>، وهذا كما سبق تأويل للحديث على خلاف ظاهره بدون دليل، فهو تأويل مردود.

٨- المعية:

ورد في الكتاب والسنة وصف الله تعالى بأنه مع عباده عموماً، ومع بعضهم خصوصاً، كقوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى -لموسى وأخيه هارون عليهما السلام-: ﴿لا تخافا إني معكما أسمع وأرى﴾<sup>(٣)</sup>.

ومذهب السلف أن معية الله تعالى حق على حقيقتها، وأنها لا تقتضى الممازجة ولا المخالطة، فإنَّ الله تعالى بائن من مخلوقاته، وهم منه بائون<sup>(٤)</sup>، وعلوه عز وجل لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق<sup>(٥)</sup>، ولذلك جمع بينهما في آية واحدة فقال: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾<sup>(٦)</sup>.

والمعية -عند السلف- معيتان:

- 
- (١) فتح الباري: ٣٨٥/١٣ .
  - (٢) سورة المجادلة - الآية (٧).
  - (٣) سورة طه - الآية (٤٦).
  - (٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/٣-١٤٣، و١٠٣/٥ .
  - (٥) انظر: مختصر الصواعق المرسله: ٣٩٤/٢ .
  - (٦) سورة الحديد - الآية (٤).

معيّة عامة: تقتضى العلم والإحاطة.

ومعيّة خاصّة: تقتضى النصر والتأييد.

فالأولى: كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (١).

والثانية: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (٢)،

إلى غير ذلك من الآيات.

فالله تعالى مع الخلق كلّهم بالعلم والقدرة والسلطان، ويخصّ بعضهم

-وهم أنبياءؤه وأولياؤه- بالإعانة والنصر والتأييد. (٣)

وقد وافق الحافظ ابن حجر السلف على إثبات صفة المعية لله تعالى،

فقال -في شرح حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: «قلت

للنبي ﷺ وأنا في الغار: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا. فقال:

ماظنك -يا أبابكر- باثنين الله ثالثهما». (٤) قال الحافظ: «ومعنى ثالثهما:

ناصرهما ومعينهما، وإلا فالله ثالث كلّ اثنين بعلمه». (٥)

وقال -في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال

النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عندنّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني...»

الحديث (٦) - قال: «قوله: (وأنا معه إذا ذكرني) أي بعلمي (٧)، وهو كقوله:

(١) سورة الحديد- الآية (٤).

(٢) سورة النحل- الآية (١٢٨).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٩٧، ٢٢٧/٥، وانظر أيضاً: إثبات

صفة العلوّ، لابن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور أحمد عطية الغامدي،

ص ١٦٦-١٦٧، طاسنة ١٤٠٩هـ، نشر مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ومكتبة العلوم

والحكم، المدينة المنورة. ومختصر العلوّ للذهبي، ص ١٣٣.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٧/٨-٩، برقم (٣٦٥٣).

(٥) فتح الباري: ١١/٧.

(٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣/٣٨٤، برقم (٧٤٠٥)، وتقدّمت الإشارة إليه.

(٧) تفسير المعية هنا بالعلم ليس دقيقاً، لأن العلم عام وهذه المعية خاصة كما ذكره

الحافظ نفسه، فالأولى تفسير المعية هنا بالحفظ والكلاءة، كما سيأتي في كلام ابن

بطال الذي نقله الحافظ.

﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾<sup>(١)</sup>، والمعية المذكورة أخص من المعية التي في قوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ - إلى قوله - ﴿إلا هو معهم أينما كانوا﴾<sup>(٢)</sup>. «(٣)

وفي موضع آخر ذكر البخاري الحديث -معلقاً- بلفظ: «أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه»<sup>(٤)</sup>، فقال الحافظ -في الشرح-: «قال ابن بطال: معنى الحديث: أنا مع عبدي زمان ذكره لي، أي أنا معه بالحفظ والكلاءة، لا أنه معه بذاته حيث حلَّ العبد. ومعنى قوله: (تحركت بي شفتاه) أي تحركت باسمي، لا أن شفتيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى، لاستحالة ذلك، انتهى ملخصاً.

وقال الكرمانى: المعية هنا معية الرحمة، وأما في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾<sup>(٥)</sup> فهي معية العلم، يعني فهذه أخص من المعية التي في الآية «(٦).

فكلام الحافظ في هذه المواضع كلها موافق لما ذكره السلف في معنى المعية، والله تعالى الموفق.

٩- صفة القرب والدنو:

القرب كالدنو: ضد البعد، وهو ظاهر في اللغة. (٧)

- 
- (١) سورة طه - الآية (٤٦).
  - (٢) سورة المجادلة - الآية (٧).
  - (٣) فتح الباري: ٣٨٦/١٣ .
  - (٤) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٩٩/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٤٣).
  - (٥) سورة الحديد - الآية (٤).
  - (٦) فتح الباري: ٥٠٠/١٣ .
  - (٧) انظر: القاموس المحيط، مادة (قرب)، ص ١٥٧، ومادة (دنا)، ص ١٦٥٦ .

وقد وصف الله تعالى نفسه بالقرب، فقال عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾<sup>(١)</sup>، ووصف نفسه بالدنو على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام، فقال ﷺ: «مامن يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟»<sup>(٢)</sup>

ولم يرد في الكتاب والسنة وصف الله تعالى بقرب عام من كل موجود<sup>(٣)</sup>، وإنما ورد وصفه بالقرب من عباده في بعض الأحوال<sup>(٤)</sup>، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «مانطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه هو مقيد مخصوص؛ لا مطلق عام لجميع الخلق، فبطل قول الحلوية»<sup>(٥)</sup>.

وقد أثبت السلف صفة القرب لله تعالى على حقيقته، كما يليق بجلاله وعظمته، وقالوا: إن قربه لا ينافي علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثل شئ في جميع نعوته، وهو عليّ في دنوه، قريب في علوه<sup>(٦)</sup>. وأما الحافظ ابن حجر فإنه لم يأخذ بقول السلف في هذه الصفة، فقد أخرج البخاري حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ

(١) سورة البقرة - الآية (١٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه -شرح النووي-: ١١٦/٩-١١٧، كتاب الحج، باب فضل يوم عرفة.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٩٤/٥ .

(٤) انظر: نفس المصدر: ٢٣٦/٥ .

(٥) انظر: المصدر السابق: ٢٤٧/٥ .

(٦) انظر: كتاب التوحيد، لابن منده: ١٢٥/٣-١٢٨، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٣/٣، و ٥١٠،٤٦٦/٥ .

عبدى بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدى يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه...» الحديث. (١) وقال الحافظ - في شرحه -: «قال أبو القاسم القشيري: قرب العبد من ربه يقع أولاً بإيمانه، ثم بإحسانه. وقرب الربّ من عبده ما يخصّه به في الدنيا من عرفانه، وفي الآخرة من رضوانه، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه. ولا يتمّ قرب العبد من الحقّ إلاّ ببعده من الخلق. قال: وقرب الربّ بالعلم والقدرة عام للناس. وباللطف والنصرة خاصّ بالخواصّ، وبالتأنيس خاصّ بالأولياء.» (٢)

فهذا الكلام ليس فيه إثبات لصفة القرب كما أثبتها السلف، بل فيه تأويل للقرب بما يخصّه الله تعالى به عبده من العرفان والرضوان، وكذلك فيه إثبات قرب عامّ لجميع الناس بالعلم والقدرة، وقرب خاصّ لبعضهم باللطف والنصرة، وهذا مخالف لما سبق أنّه لم يرد دليل من كتاب ولا سنة بإثبات قرب عامّ لجميع الناس. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - بعد أن ذكر أن طائفة فسّرت القرب بالعلم والقدرة -: «وهذه الأقوال ضعيفة، فإنّه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كلّ موجود حتّى يحتاجوا أن يقولوا: بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنّوا أنّه يوصف بالقرب من كلّ شيء تأوّلوا ذلك بأنّه عالم بكلّ شيء، قادر على كلّ شيء. وكأنّهم ظنّوا أنّ لفظ "القرب" مثل لفظ "المعيّة" (٣) يعني وليس كذلك، فإنّ المعيّة تكون عامّة وخاصّة، كما سبق، بخلاف القرب، فلم يثبت إلاّ خاصّاً، والله أعلم.

(١) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣٤٠/١١ - ٣٤١، برقم (٦٥٠٢).

(٢) فتح الباري: ٣٤٣/١١.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٩٤/٥.



وأخرج البخاري حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: «اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، تدعون سميعاً بصيراً قريباً...» الحديث. (١)  
فقال الحافظ في شرحه -تقلاً عن الكرمانى-: «زاد (قريباً) لأن البعيد وإن كان يسمع ويبصر لكنّه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر، وليس المراد قرب المسافة، لأنه منزّه عن الحلول، كما لا يخفى». (٢)

فقوله هنا: «وليس المراد قرب المسافة... الخ» كلام لا داعي له، لأن قرب الله ﷻ حق ثابت بالأدلة، فلا ينبغي نفيه بمثل هذه العبارات المحدثة، والواجب إثبات الصفة على الوجه الذي يليق بالله تعالى بدون تمثيل ولا تأويل، كما هو مذهب السلف.

وأخرج البخاري أيضاً حديث أنس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز وجل قال: «إذا تقرب العبد إليّ شبراً تقربتُ إليه ذراعاً، وإذا تقرب إليّ ذراعاً تقربتُ منه باعاً، وإذا أتاني مشياً أتيتهُ هرولة». (٣)  
وقال الحافظ -تقلاً عن ابن بطال-: «وصف الله نفسه بأنه يتقرب

إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه، ووصفه بالإتيان، والهرولة، كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات، وتداني الأجسام، وذلك في حقه تعالى محال، فلما استحالت تعين المجاز لشهرته في كلام العرب...» إلى أن قال: «ويكون تقربه سبحانه من عبده، وإتيانه، والمشي عبارة عن إثباته على طاعته، وتقربه من رحمته، ويكون

(١) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٧٢/١٣، برقم: (٧٣٨٦).

(٢) فتح الباري: ٣٧٤-٣٧٥/١٣.

(٣) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٥١١-٥١٢، برقم: (٧٥٣٦).

قوله: (أُتيتَه هرولة) أي أتاه ثوابي مسرعاً. ونقل الحافظ عن كلٍّ من ابن التين، والراغب كلاماً نحو ما سبق<sup>(١)</sup>، وكلٌّ ذلك تأويل للحديث على خلاف منهج السلف، فهؤلاء لم يفهموا من حقيقة صفة الله تعالى إلا مثل ماهي عند المخلوق، فصرفوها عن الحقيقة إلى المجاز لذلك، فشبهوا أولاً، ثم أولوا ثانياً، فجمعوا بين أمرين فاسدين: التشبيه، والتعطيل.

وأما السلف أهل السنة والجماعة فيُجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله عزَّ وجلَّ، من غير تكييف ولا تمثيل.

«فأيُّ مانع يمنع من القول بأنَّه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوِّه؟

وأيُّ مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟

وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعلاً لما يريد على الوجه الذي

يليق به؟»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك أخرج البخاري حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- عن

رسول الله ﷺ قال: «يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه...»

الحديث<sup>(٣)</sup>.

فقال الحافظ -في شرحه-: «قوله: (يدنو أحدكم من ربه) قال ابن

التين: يعني يقرب من رحمته، وهو سائغ في اللغة، يقال: فلان قريب من

فلان، ويراد الرتبة، ومثله: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.»<sup>(٥)</sup>.

فصرف الدنو عن معناه الحقيقي إلى القرب من رحمته، وهذا خلاف

(١) فتح الباري: ٥١٣/١٣-٥١٤.

(٢) القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٧٤.

(٣) صحيح البخاري -مع الفتحة-: ٤٧٥/١٣، برقم: (٧٥١٤).

(٤) سورة الأعراف - الآية (٥٦).

(٥) فتح الباري: ٤٧٧/١٣.

مذهب السلف. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما دنوّه نفسه وتقرّبه من بعض عباده، فهذا يشبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، وانقل عنهم بذلك متواتر» أ. هـ. (١) وجاء في بعض روايات قصة الإسراء والمعراج - عند البخاري - قوله: «حتّى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار ربّ العزة فتدلى حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى» (٢)، وهذه الرواية قد ضاق بها المؤولة ذرعاً، فينقل الحافظ عن الخطابي أنّه قال: «ليس في هذا الكتاب - يعني صحيح البخاري - حديث أشنع ظاهراً، ولا أشنع مذاقاً من هذا النصل؛ فإنّه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتّمثيل له بالشىء تعلّق من فوق إلى أسفل»، وأطال الحافظ في نقل كلامه الذي تضمن:

أولاً: أنّ هذا الحديث كان رؤياً مناميّة، فهو مثل ضرب ليتأوّل على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله.

ثانياً: أنّ القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي ﷺ.

ثالثاً: أنّ القصة من رواية شريك (٣)، وهو كثير التفرّد بمناكير الألفاظ

- 
- (١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٦/٥ .
- (٢) أخرج البخاري القصة بطولها في صحيحه - مع الفتح - : ٤٧٨/١٣ - ٤٧٩، برقم: (٧٥١٧).
- (٣) هو شريك بن عبدالله بن أبي نمر، أبو عبدالله المدني، تابعي صدوق، توفي في حدود سنة (١٤٠هـ). رحمه الله تعالى. انظر: ميزان الاعتدال: ٢٦٩/٢ - ٢٧٠، وتقريب التهذيب: ٣٥١/١ .

التي لا يتابعه عليها سائر الرواة.

رابعاً: أنّ نسبة التدليّ للجبار عزّ وجلّ مخالف لعامة السلف، والعلماء، وأهل التفسير من تقدّم منهم ومن تأخّر (١).

هذه هي الحجج التي ذكرها الحافظ للخطابي في ردّه هذه الراوية، وإنكاره ما تضمّنته من نسبة الدنوّ والتدليّ إلى الله تعالى، وهذا الإنكار إنما هو من منطلق عقيدته الأشعرية التي تنفى قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، وتسمّى ذلك حوادث يترّده الله عنها. وقد سبق أنّ هذا مخالف للمذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، وهو أنّ الله تعالى متّصف بما وردت به النصوص الصحيحة من صفاته الذاتية، وصفاته الفعلية المتعلقة بمشيئته، على الوجه الذي يليق به، من غير تشبيه ولا تكييف، ومنها هذه الرواية المخرّجة في الصحيح.

أمّا دعوى أنّ القصة كانت رؤيا منامية فقد ردّ الحافظ نفسه هذه الدّعى في الشرح (٢)، وهو موافق لما حقّقه الحافظ ابن كثير في تفسيره، فإنّه جمع روايات القصة من طرقها المختلفة، وقال - في النتيجة -: «والحقّ أنه عليه السّلام أسري به يقظة لامناماً من مكة إلى بيت المقدس راكباً البراق، فلما انتهى إلى باب المسجد ربط الدابة عند الباب، ودخله فصلّى في قبلته تحية المسجد ركعتين، ثم أتى بالمعراج - وهو كالسلم ذو درج يرقى فيها - فصعد فيه إلى السماء الدّنيا، ثم إلى بقيّة السموات السبع...» (٣). وأمّا دعوى أنّ القصة من حكاية أنس - رضي الله عنه - من عند

(١) انظر: فتح الباري: ٤٨٣/١٣ - ٤٨٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٤٨٠/١٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير: ٢٣/٣.

نفسه، فردّها الحافظ في الشرح<sup>(١)</sup> ولقد وضع الخطابيّ نفسه بدعواه هذه موضعاً كان الأولى أن يربأ بنفسه عنه، لأنّه خرج عن نهج العلماء المحقّقين.<sup>(٢)</sup>

وكذلك طعنه في شريك رواي الحديث مردود أيضاً بإخراج الإمام البخاريّ له في الصحيح، وبما ذكره الحافظ في الشرح من قبول أئمة الجرح والتعديل له، وتوثيقهم إيّاه، واحتجاجهم به في تصانيفهم<sup>(٣)</sup>، فلا سبيل إذاً إلى الطعن فيه. وأمّا ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التّدليّ فقد ذكر الحافظ في الشرح من وافق شريكاً فيها<sup>(٤)</sup>، وكذلك ذكر الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ فكان قاب قوسين أو أدنى<sup>(٥)</sup>، أن فيه قولين للعلماء:

أحدهما: ثم دنا جبريل من محمّد فتدلى إليه.

والثاني: ثم دنا الرّب من محمّد ﷺ فتدلى.

وذكر الروايات لكل من القولين<sup>(٦)</sup> وبهذا تسقط تلك الدعوى

العريضة من أساسها.

ومع عدم موافقة الحافظ للخطابي في ردّه الحديث، وإنكاره لنسبة التّدليّ إلى الله تعالى لم يوافق السلف في إجراء الحديث على ظاهره، وإنما أخذ بقول أهل التّأويل، حيث قال: «وقد أزال العلماء إشكاله، فقال

(١) انظر: فتح الباري: ٤٨٣/١٣-٤٨٤.

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٤٥٦/٢.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٨٥/١٣.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٤٨٤/١٣.

(٥) سورة النجم - الآيتان (٨-٩).

(٦) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر الطبري: ٥٠٦/١١-٥٠٧.

القاضي عياض - في الشفا-: إضافة الدنوّ والقرب إلى الله تعالى، أو من الله ليس دنوّ مكان ولا قرب زمان، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته، وبالنسبة إلى الله عزّ وجلّ تأنيس لنبّيه، وإكرام له... وقال غيره: الدنوّ مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربّه تعالى، والتدليّ طلب زيادة القرب، وقاب قوسين بالنسبة إلى النبي ﷺ عبارة عن لطف المحلّ، وإيضاح المعرفة. وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله، ورفع درجته». (١)

فهذا الكلام كلّه تأويل لصفة القرب والدنوّ على خلاف مذهب السلف.

وذكر الحافظ أنّ القرطبي نقل عن ابن عباس أنه قال: «دنا الله سبحانه وتعالى» (٢) ثم أوّله القرطبي فقال: «والمعنى: دنا أمره وحكمه» (٣)، فلا يُدري أكان هذا المعنى الذي ذكره خفيّاً عن حبر الأمة ابن عباس -رضي الله عنه-، أم أنّه المنهج المحدث الذي يحمل أصحابه على تأويل النصوص، ومخالفة المنهج المأثور عن السلف؟! إنّ هؤلاء لو التزموا منهج السلف لسلمت عقيدتهم في ربّهم، ولتأوا عن هذه التأويلات المبنية على الظنون والأوهام التي أضرت كثيراً بعقيدتهم، والله تعالى المستعان.

١٠- صفة النزول:

النزول صفة فعلية ورد الخبر الصحيح عن الرسول ﷺ بإثباتها لله تعالى،

(١) فتح الباري: ٤٨٤/١٣ .

(٢) وقد أسند الطبري نحو هذا القول عن ابن عباس في تفسيره (جامع البيان):

٥٠٧/٥

(٣) فتح الباري: ٤٧٤/١٣ .

وَأَمِنَ بِذَلِكَ السَّلَفُ أَهْلَ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَأَثْبَتُوا لِلَّهِ تَعَالَى التَّزْوِلَ كَمَا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ.

قَالَ الْإِمَامُ ابْنُ أَبِي زَمَنِينَ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وَمَنْ قَوْلَ أَهْلِ السَّنَةِ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، وَيُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْدُوا فِيهِ حَدًّا»<sup>(١)</sup>.

وَقَالَ الْإِمَامُ أَبُو عَثْمَانَ الصَّابُونِي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وَيُثْبِتُ أَهْلُ الْحَدِيثِ نَزُولَ الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهِ لَهُ بِتَزْوِيلِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا تَمَثِيلٍ وَلَا تَكْيِيفٍ، بَلْ يَثْبِتُونَ مَا أَثْبَتَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَيَنْتَهَوْنَ فِيهِ إِلَيْهِ، وَيَمْرُونَ الْخَيْرَ الصَّحِيحَ الْوَارِدَ بِذِكْرِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَيَكْلُونُ عِلْمَهُ<sup>(٢)</sup> إِلَى اللَّهِ»<sup>(٣)</sup>.

وَقَدْ أَخْرَجَ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ الْخَيْرَ الْوَارِدَ فِي نَزُولِ الرَّبِّ جَلَّ وَعَلَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثَلَاثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأُغْفِرَ لَهُ»<sup>(٤)</sup>.

وَشَرَحَ الْخَافِظُ ابْنَ حَجْرٍ هَذَا الْحَدِيثَ فِي "الْفَتْحِ"، وَلَكِنَّهُ خَالَفَ فِيهِ

(١) أصول السنة، لأبي عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق الأخ عبد الله بن محمد عبدالرحيم، ص ١١٠.

(٢) يعني علم كَيْفِيَّتِهِ.

(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، تحقيق بدر البدر، ص ٤٦.

(٤) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٩/٣، برقم (١١٤٥). وحديث التزول منقول من طرق متواترة، كما قال ابن عبد البر في (التمهيد: ١٢٨/٧). والذهبي في العلو، انظر [مختصر العلو، ص ١١٠].

منهج السلف، لأنه - في الموضع الأول الذي شرح فيه الحديث - قال: « وقد اختلف في معنى النزول على أقوال»، فذكر حوالي أربعة أقوال:  
الأول: قوله: « فمنهم من حمّله على ظاهره وحقيقته، وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم». (١)

كذا قال الحافظ، ومعلوم أن الذين حملوا النزول على ظاهره وحقيقته هم السلف أهل السنة والجماعة، كما تقدم قريباً، فقوله - هنا - : « وهم المشبهة » بعيد كل البعد عن الصواب، ودليل على أنه لا يحمل الحديث على ظاهره وحقيقته، فيكون بذلك مخالفاً للسلف، علماً أنّ مذهب السلف لا يستلزم التشبيه في شيء، لأن التشبيه أن يجعل نزول الربّ مشابهاً لنزول المخلوق، ومذهب السلف منافي لذلك، كما أنه منافي أيضاً للتعطيل والتأويل الباطل.

والحافظ وافق - في قوله هذا - نفاة الصفات الخبرية من الأشعرية وغيرهم الذين يعتقدون أنّ إثبات تلك الصفات يستلزم التشبيه، ويسمّون من يثبتها مشبهة، وهذا من جهلهم بالحق في هذا الباب، وانحرافهم عن المنهج السليم الذي سار عليه السلف الصالح، والله المستعان.

الثاني: قوله: « ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج، والمعتزلة، وهو مكابرة. والعجب أنّهم أولوا ما في القرآن من نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث إمّا جهلاً، وإمّا عناداً». (٢)  
قلت: إنكار المعتزلة والخوارج لحجّة السنّة من منهجهم الذي عرفوا

(١) فتح الباري: ٣/٣٠.

(٢) فتح الباري: ٣/٣٠.



به في العقيدة.<sup>(١)</sup> والعجب أيضاً أن الحافظ يقرّ هنا بأنّ تأويل ما في القرآن من نصوص الصفات من منهج المعتزلة والخوارج، ثم يرتضي أمثال تلك التأويلات التي ينقلها في كتابه محسناً الظنّ بتأليلها، وإن كان ذلك في الأصل منلقاً من المعتزلة والجهمية وغيرهم من نفاة صفات الله تعالى. الثالث: قوله: «ومنهم من أجراه على ماورد مؤمناً به على طريق الإجمال متزهاً لله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسيانين<sup>(٢)</sup>، والحمادين<sup>(٣)</sup>، والأوزاعي، والليث، وغيرهم».<sup>(٤)</sup>

وما جعله الحافظ هنا مذهباً للسلف يعني به التفويض، بدليل قوله: «مؤمناً به على طريق الإجمال»، أي دون إثبات معنى معين معلوم، وسبق بيان أنّ الحافظ قد قرّر أنّ التفويض هو مذهب السلف في سائر الصفات الإلهية التي وردت النصوص بإثباتها لله تعالى مما لا سبيل للعقل إلى إثباتها، كالاستواء، والضحك، والوجه، وسبق كذلك بيان أن نسبة التفويض إلى السلف خطأ فاحش، لأنها فضلاً عما تتضمنه من الجهل بمذهب السلف تتضمن اتهام السلف بعدم الفهم، و«أنّ الرسول بلغ قرآناً لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها، وأنّ جبريل كذلك،

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للشيخ مصنفى السباعي، ص ١٢٧-١٤٢.

وموقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبوية ورواتها، للدكتور محمد بن مطر الزهراني، ص ١٢-٢٤، ط ١ سنة ١٤١١هـ، نشر: مكتبة الصديق، الطائف-السعودية.

(٢) يعني سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة.

(٣) يعني حماد بن سلمة، وحماد بن زيد.

(٤) فتح الباري: ٣/٣٠.

وأن جبريل والصحابة والتابعين كذلك.

وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله ورسوله ﷺ<sup>(١)</sup>، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم. وما ذكر الحافظ من أن البيهقي نقل ذلك عن سماهم من الأئمة إنما هو خطأ من البيهقي، حيث ظن أن التفويض هو مذهب السلف<sup>(٢)</sup>، وتبعه الحافظ في ذلك.

الرابع: قوله: «ومنهم من أوله على وجه يليق مستعمل في كلام العرب»، ثم أشار الحافظ إلى أن من أهل التأويل من أفرط حتى كاد أن يكون تأويله تحريفاً.

قلت: التأويل كله تحريف، لأنه صرف للنصوص عن حقائقها إلى معاني لا تدل عليها، وهو طريقة محدثة على خلاف منهج السلف.<sup>(٣)</sup> وأشار الحافظ أيضاً إلى أن من العلماء من أول في بعض الصفات وفوض في بعض. قال: «وهو منقول عن مالك».<sup>(٤)</sup>

قلت: مالك إمام من أئمة السلف، أقواله في الصفات موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوال السلف بألفاظها بالأسانيد المعروفة عنهم، وليس في شيء منها تأويل ولا تفويض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والصواب أن جميع هذه التأويلات

(١) ما بين علامتي التنصيص مقتبس من "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية": ٤١٣/٥-٤١٤.

(٢) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢٧٨، ٢٩٢.

(٣) انظر: رسالة "ذم التأويل"، للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبدالله البدر، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، نشر: الدار السلفية، الكويت.

(٤) فتح الباري: ٣٠/٣.

مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث: أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السنة»<sup>(١)</sup>.

وبعد ذلك قال الحافظ: «وقال ابن العربي: حُكي عن المبتدعة ردّ هذه الأحاديث، وعن السلف إمرارها، وعن قوم تؤولها، وبه أقول. فأما قوله (يتزل) فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته، بل ذلك عبارة عن ملكه الذي يتزل بأمره ونهيه، والتزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني، فإن حملته في الحديث على الحسيّ، فتلك صفة الملك المبعوث بذلك، وإن حملته على المعنوي بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة، فهي عربية صحيحة، انتهى.

والحاصل أنه تأوله بوجهين: إما بأن المعنى يتزل أمره، أو الملك بأمره، وإما بأنه استعارة بمعنى التلطف بالداعين، والإجابة لهم، ونحوه»<sup>(٢)</sup>. فابن العربي في كلامه هذا يصرح باختيار منهج التأويل المخالف لمنهج السلف، ولذلك علق سماحة الشيخ ابن باز - حفظه الله - على كلامه فقال: «هذا خطأ ظاهر مصادم لصريح النصوص الواردة بإثبات التزول، وهكذا ما قاله البيضاوي بعده باطل»<sup>(٣)</sup>، والصواب ما قاله السلف الصالح من الإيمان بالتزول وإمرار النصوص كما وردت من إثبات التزول لله

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٠٩/٥ .

(٢) فتح الباري: ٣٠/٣ .

(٣) سيأتي ذكر ما قاله البيضاوي قريباً. والبيضاوي: هو عبدالله بن عمر الشيرازي، ناصر الدين، أبو الخير، قاضي شيراز، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية، من مصنفاته: «أنوار التنزيل»، وهو تفسير البيضاوي، و«المنهاج في أصول الفقه»، وغيرهما. توفي سنة (٦٨٥هـ). [البداية والنهاية: ٣٢٧/١٤، والتفسير والمفسرون: ٢٩٦/١].

سبحانه على الوجه الذي يليق به، من غير تكييف ولا تمثيل، كسائر صفاته. وهذا هو الطريق الأسم، والأقوم، والأعلم، والأحكم، فتمسك به، وعضّ عليه بالنواجذ، واحذر ما خالفه تفز بالسلامة، والله أعلم»<sup>(١)</sup>.

ويُردّ على الوجهين التّأويليّين اللذين ذكرهما بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «وأما قول التّأفي: إنّما ينزل أمره ورحمته؛ فهذا غلط، لوجوه:

أحدها: أنّ الأمر والرّحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها، كالملائكة، وإما أن يراد بها صفات وأعراض. فإن أريد الأوّل؛ فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وهذا خصّ النزول بجوف الليل، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لابهذا الزمان، ولا بهذا المكان. وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرّقة والتضرّع، وحلاوة العبادة، ونحو ذلك؛ فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

الثاني: أنّ في الحديث الصحيح أنّه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول: «لأسأل عن عبادي غيري»<sup>(٢)</sup>، ومعلوم أنّ هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره. الثالث: أنه قال: «ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»<sup>(٣)</sup>، ومعلوم أنّه لا يجيب الدعاء، ويغفر الذنوب، ويعطي

(١) فتح الباري: ٣/٣٠، هامش (٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه - بترقيم محمد فؤاد -: ٤٣٥/١، رقم: (١٣٦٧)، بلفظ: "لا يسألنّ عبادي غيري". والإمام أحمد في المسند (١٦/٤) بنحو ما ذكره شيخ الإسلام.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ٣٧/٦-٣٨، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثني مثني، بلفظ نحوه، من طريقين.

كلّ سائل سؤاله إلا الله، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك.  
 الرابع: نزول أمره ورحمته لا تكون إلاّ منه؛ وحينئذ فهذا يقتضي أن  
 يكون فوق العالم، فنفس تأويله يبطل مذهبه.<sup>(١)</sup> ولهذا قال بعض النفاة  
 لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته؛ فقال له المثبت: فممن ينزل؟! ما عندك  
 فوق شيء؛ فلا ينزل منه لا أمر، ولا رحمة، ولا غير ذلك، فبهت النافي،  
 وكان كبيراً فيهم.

الخامس: أنه قد روي في عدّة أحاديث: "ثم يعرج"، وفي لفظ: "ثم  
 يصعد".<sup>(٢)</sup>

كلّ هذا مما يبين أنّ الحديث لا يصح تأويله على معنى نزول الأمر،  
 أو الملك، أو التلطف بالعباد، لأنّ ذلك خلاف ظاهر الحديث، وخلاف  
 طريقة السلف، وليس عليه دليل صحيح.

قال الحافظ أيضاً: «وقد حكى أبو بكر بن فورك أنّ بعض المشايخ  
 ضبطه بضمّ أوّله على حذف المفعول، أي يُنزل ملكاً، ويقوّيه مارواه النسائي  
 من طريق الأغر<sup>(٣)</sup> عن أبي هريرة، وأبي سعيد، بلفظ: «إنّ الله يمهل حتى  
 يمضي شطر الليل، ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع فيستجاب له...» الحديث.<sup>(٤)</sup>

(١) يعني مذهبه في نفي علوّ الله تعالى على خلقه، كما هو عقيد الأشاعرة، ومن  
 تأثر بهم.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤١٥/٥-٤١٦.

(٣) هو الأغر، أبو مسلم المدني، نزيل الكوفة، ثقة، من الطبقة الثالثة - عند ابن  
 حجر - وهم الطبقة الوسطى من التابعين، وتوفي بعد المائة من الهجرة، رحمه  
 الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٨٢/١].

(٤) أخرجه النسائي في: "عمل اليوم والليلة"، ص ٣٤٠، من رواية الأعمش، عن أبي  
 إسحاق السبيعي، عن الأغر. وأبو إسحاق هر عمرو بن عبدالله الهمداني، وهو  
 ثقة، لكنه اختلط بآخره.

وفي حديث عثمان بن أبي العاص<sup>(١)</sup>: «ينادي مناد: هل من داع يستجاب له» الحديث.<sup>(٢)</sup> قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال، ولا يعكر عليه ما في رواية رفاة الجهني<sup>(٣)</sup>: «يترى الله إلى السماء الدنيا، فيقول: لا يسأل عن عبادي غيري»<sup>(٤)</sup>، لأنه ليس في ذلك ما يدفع التأويل المذكور.<sup>(٥)</sup> قلت: أما ضبط "يترى" بضم أوله، فهذا من تحريفات بعض المتدعة للفظ الحديث ليتفق مع مذهبه في نفي نزول الله تعالى<sup>(٦)</sup>، ولم يرد ذلك في شيء من روايات الحديث، والعجيب أن يُعرض الحافظ عن هذا التحريف، وعن التنبيه عليه، ويذهب يلتمس له ما يقويه من الروايات، وليته أتى بمقوّ قويّ، فإنّ الرواية التي أشار إليها في ثبوتها نظراً، وظاهرها مخالف للروايات المستفيضة المتواترة عن النبي ﷺ أنّ المنادي هو ربّ العالمين، مع

(=) انظر: تقريب التهذيب: ٧٣/٢، والكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، لابن الكيال، تحقيق عبدالقيوم عبدرب النبي، ص ٣٤١-٣٥٦، ط ١ سنة ١٤٠١هـ، طبعة جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ولا يُدرى أكانت رواية الأعمش عنه قبل الاختلاط، أم بعده.

(١) هو عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي، أبو عبدالله، الطائفي، نزيل البصرة، صحابي شهير، استعمله رسول الله ﷺ على الطائف، وأقره أبوبكر، ثم عمر، ثم سكن البصرة حتى توفي بها في خلافة معاوية سنة (٥٠هـ)، وقيل: (٥١هـ)، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٤٥١/٤-٤٥٢، وتقريب التهذيب: ١٠/٢ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٢/٤).

(٣) هو رفاة بن عرابه -بفتح المهملة والراء والموحدة-، وقيل: عرادة، الجهني، المدني، صحابي، ولم تذكر سنة وفاته، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٤٩٣/٢، وتقريب التهذيب: ٢٥١/١ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٦/٤).

(٥) فتح الباري: ٣٠/٣-٣١ .

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤١٦/٥ .

أنه يجوز أن الله تعالى مع قوله ذلك، يأمر من ينادي، ولكن الملك إذا نادى عن الله تعالى لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله أمر بكذا، أو قال كذا. (١)

وعلى هذا فلا إشكال في هذه الرواية مع الروايات المستفيضة كما زعم القرطبي، وإنما الإشكال لازم لمذهب من يؤول النصوص على خلاف ظاهرها.

ونقل الحافظ أيضاً عن البيضاوي قال: «ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزّه عن الجسميّة، والتحيز امتنع عليه التزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، فالمراد نور رحمته، أي ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضى الغضب والانتقام، إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضى الرأفة، والرحمة». (٢)

وهذا الكلام هو ما عناه العلامة ابن باز بقوله -فيما سبق نقله-: «وهكذا مقاله البيضاوي بعده باطل».

وكذلك يردّ على البيضاوي في نفيه التزول فراراً بزعمه من الجسميّة بأنّه يلزمه فيما أثبتته من الصفات نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه، فإنه إذا قال: التزول ونحوه من صفات الأجسام؛ فإنه لا يعقل التزول إلاّ لجسم، والله سبحانه منزّه عن هذه اللوازم، فيلزم تنزيهه عن الملزوم.

فإنه يقال له: وكذلك الإرادة، والسمع، والبصر من صفات الأجسام، فإننا كما لا نعقل ما ينزل إلاّ جسمًا؛ لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد إلاّ جسمًا.

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٧١/٥-٣٧٢، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري،

للغنيمة: ٣٦٥/٢ .

(٢) فتح الباري: ٣١/٣ .

فإذا قال: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا.

قيل له: وكذلك نزوله ليس كنزولنا، فيلزم إثباته كما أثبت السمع والإرادة. فإذا قال: لا يعقل في الشاهد نزول إلا الانتقال، والانتقال يقتضي تفريغ حيزٍ وشغلٍ آخر.

قيل له: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى مساواه ودفع ما يضره. (١)

وبهذا يعلم أن الثاني يلزمه على قاعدته نفى جميع الصفات، أو يثبتها جميعاً، وإلا كان متناقضاً، ولا انفكاك له عن هذا التناقض إلا بالتزام المنهج القويم الذي عليه السلف، وهو إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزّه عن صفات النقص مطلقاً، ومنزّه عن أن يماثله غيره في صفات كماله. (٢)

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لشرح حديث التّزول مرّة ثانية في الفتح، فنقل في تلك المرّة عن الكرماني أنه قال: «التّزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلوّ إلى السّفلى، وقد دلّت البراهين القاطعة على تزويجه عن ذلك، فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة، ونحوه، أو يفوّض مع اعتقاد التّزويه». (٣)

(١) هذا الرّدّ ملخّص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى":

. ٣٥٣-٣٥١/٥

(٢) انظر: نفس المصدر: ٣٢٩/٥ .

(٣) فتح الباري: ١٢٩/١١ .



وهذا الكلام لا يختلف عمّا قاله البيضاوي فيما سبق، وما ردّ به على البيضاوي ردّ على الكرمانيّ أيضاً.

كما تعرّض الحافظ للحديث مرّةً ثالثة في شرح كتاب التوحيد<sup>(١)</sup>، فأشار إلى الرواية التي فيها أنّ الله يأمر ملكا فينادي<sup>(٢)</sup>، فكأنّه بإشارته هذه يميل إلى حمل حديث النزول على نزول الملك، وتقدّم الردّ على هذا التّأويل، وأنّه - مع مخالفته للفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأئمة خلفاً عن السلف - فاسد في المعتقد<sup>(٣)</sup>.

وذكر الحافظ أنّ ابن حزم تأوّل النزول «بأنّه فعل يفعله الله في سماء الدنيا، كالفتح لقبول الدعاء، وأنّ تلك السّاعة من مظانّ الإجابة». قال الحافظ: «وهو معهود في اللغة، تقول: فلان نزل لي عن حقّه، بمعنى وهبه. قال: والدليل على أنّها صفة فعل تعليقه بوقت محدود، ومن لم يزل لا يتعلّق بالزمان، فصَحّ أنّه فعل حادث».

وهذا التّأويل مبني على أمرين:

أحدهما: أنّ الفعل هو المفعول، فصفات الله الفعلية مفعولات منفصلة عن ذاته.

والآخر: نفي أن تقوم بالله أمور تتعلّق بقدرته ومشئته، وتسمية ذلك حلول الحوادث.

وكلا الأمرين من أصول الجهميّة والمعتزلة والكلائية، وافقهم فيها بعض من يعظّم السنّة والسلف، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام

(١) انظر: المصدر نفسه: ٤٦٨/١٣ .

(٢) تقدمت هذه الرواية في ص ٦٣٦ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٢/٥ .

ابن تيمية. (١)

إذا فهذا التأويل أيضاً من جنس التأويلات المبتدعة المخالفة لظاهر النص، ولمنهج السلف.

ثم قال الحافظ: «وقد عقد شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي -وهو من المبالغين في الإثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك (٢)- في كتابه "الفاروق" باباً لهذا الحديث، وأورده من طرق كثيرة، ثم ذكره من طرق زعم أنها لاتقبل التأويل»، وأشار الحافظ إلى هذه الطرق، وهي تمثل الروايات التي تتضمن ألفاظاً زائدة، مثل لفظ: «فإذا انفجر الفجر سعد»، ولفظ: «ثم يعلو ربنا على كرسية»، ولفظ: «حتى إذا طلع الفجر ارتفع». قال الحافظ: «فهذه الطرق كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوتها لايقبل قوله: إنها لاتقبل التأويل، فإن حصلها ذكر الصعود بعد النزول، فكما قبل النزول التأويل؛ لايمنع قبول الصعود التأويل، والتسليم أسلم، كما تقدم. والله أعلم». (٣)

وهكذا ينهي الحافظ ابن حجر شرح حديث النزول بتأييد منهج التأويل فيه، وماذا يجدي قوله -أخيراً-: «والتسليم أسلم»، بعد إقراره على تلك التأويلات الباطلة؟ علماً أنه يعني بالتسليم التفويض، وهو الطريق الذي

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٨/٥-٣٧٩.

(٢) قلت: قد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية -في معرض ذكره لأبي إسماعيل الهروي- إلى نحو ما قاله الحافظ، حيث ذكر شيخ الإسلام أن إسماعيل الهروي كان من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات، ثم قال: "وزاد في هذا الباب حتى صار يوصف بالغلو في الإثبات للصفات، لكنّه في القدر على رأي الجهمية".  
[منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٣٥٨/٥].

(٣) فتح الباري: ٤٦٨/١٣.

سبق أن الحافظ يرجّحه على التأويل، وإن كان لم يسر عليه في شرحه لأكثر نصوص الصفات.

أما ما ذكره الحافظ من ضعف هذه الزيادات فليس لذلك أثر، لأن أصل الحديث صحيح ثابت، بل مستفيض متواتر، وقد قبله السلف، وآمنوا به، وأمرّوه على ظاهره، من غير تشبيه ولا تكييف، ومن غير تأويل ولا تعطيل، وطريقتهم - كما سبق - هي الأسلم، والأقوم، والأعلم، والأحكم، فوجب التمسك بها وعدم مخالفتها. والله تعالى أعلم.

#### ١١ - صفتا الإتيان والمجىء:

الإتيان والمجىء صفتان فعليّتان ثابتتان لله عزّ وجلّ على الوجه اللائق به، ومن أدلتها قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾<sup>(٢)</sup> «والذي عليه أهل السنة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته، والابتعاد عن التأويل الذي هو في الحقيقة إلحاد وتعطيل»<sup>(٣)</sup>.

وقد ثبت الإتيان أيضاً في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الضويل في بيان أحوال الناس يوم القيامة، والشاهد منه قوله ﷺ: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون:

(١) سورة البقرة - الآية (٢١٠).

(٢) سورة الفجر - الآية (٢٢).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٢.

أنت ربنا، فيتبعونه». الحديث (١).

وشرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في "الفتح" على منهج أهل التأويل، حيث نقل في معنى الإتيان أقوالاً، فقال: «وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى، فقيل: هو عبارة عن رؤيتهم إيّاه، لأنّ العادة أنّ كلّ من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالمجىء إليه، فعبر عن الرؤية بالإتيان مجازاً. وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى، يجب الإيمان به، مع تزييه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث.

وقيل: فيه حذف تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجّحه عياض، قال: ولعلّ هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها، لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك، لأنه مخلوق. قال: ويحتمل وجهارابعاً، وهو أنّ المعنى: يأتيهم الله بصورة -أي بصفة- تظهر لهم من الصور المخالفة التي لا تشبه صفة الإله، ليختبرهم بذلك، فإذا قال لهم هذا الملك: أنا ربكم، ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنّه ليس ربّهم استعاذوا منه لذلك» (٢).

فهذه أربعة أقوال ليس منها قول موافق لمذهب أهل السنة والجماعة، بل كلها تأويلات لنسبة الإتيان إلى الله تعالى على خلاف ظاهرها. وقد تصدّى فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان لهذه التأويلات، وفنّدها بأدلة مقنعة، فقال -حفظه الله، بعد أن ذكر كلام الحافظ السابق-:

«والجواب أنّ هذه التأويلات مخالفة لكتاب الله تعالى، ولأحاديث رسول الله ﷺ مخالفة صريحة، بحيث يجوز أن تقول: إنها تكذيب لكلام الله

(١) أخرجه البخاري بطوله -مع الفتح-: ٤٤٤/١١-٤٤٥، برقم: (٦٥٧٣).

(٢) فتح الباري: ٤٥٠/١١.

وكلام رسوله، وردّ له، وفتح لباب الزندقة والكفر. لأن النصوص في ذلك جليّة واضحة، فإذا صحّ تأويلها بما ذكر أمكن كلّ مبطل أن يؤوّل ما شاء من التأويل. قال الله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك﴾<sup>(٢)</sup>. فبين تعالى أن إتيانه غير إتيان الملائكة، وغير إتيان الآيات. وقال جل وعلا: ﴿وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً﴾<sup>(٣)</sup>.

وغير ذلك من الآيات، وأما الأحاديث فكثيرة جداً<sup>(٤)</sup>،<sup>(٥)</sup>. ثم ناقش الشيخ تلك الأقوال المذكورة قولاً قولاً، فقال -حفظه الله-: «وقوله: (نسبة الإتيان إلى الله عبارة عن رؤيتهم إيّاه). فنقول: هذا من التحريف الجليّ، فالناس كلهم يفرّقون بين الإتيان والرؤية، فإنّ الإتيان المذكور في الحديث فعل لله تعالى يفعله إذا شاء، وأما الرؤية فهي تقع من الخلق... إلى أن قال: فهذا التأويل بطلانه ظاهر، وهو أشبه باللعب في كلام رسول الله ﷺ، بل هو تحريف كتتحريف الباطنيّة<sup>(٦)</sup> والفلاسفة، وأهل الزندقة.

(١) سورة البقرة - الآية (٢١٠).

(٢) سورة الأنعام - الآية (١٥٨).

(٣) سورة الفجر - الآية (٢٢).

(٤) وقد ذكر الشيخ بعض هذه الأحاديث في ردّه [انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٥٦/٢-٥٩، ٦٤، ٦٥]. وقال شيخ الإسلام: "الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الربّ يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة". [مجموع الفتاوى: ٣٧٤/٥].

(٥) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٤٦/٢-٤٧.

(٦) الباطنية: هم الذين جعلوا لكل ظاهر من النصوص باطناً،

وأما قوله: (وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله يجب الإيمان به مع تزيه الله عن سمات الحدوث). فيقال: لو أنّ الحافظ -رحمه الله- اقتصر على هذا القول الذي ذكره بصيغة التمرّيض؛ لكان أولى له، وأعذر عند الله تعالى، وعند عباده المؤمنين، لأنّه لا يخالف لفظ الحديث، وإن كان الفعل عند الأشعرية يقصد به المفعول، كما تقدّم.

وأما قوله: (وقيل: فيه حذف، تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجّحه عياض). فيقال: بطلان هذا أظهر مما تقدّم. وكل من قبل ما جاء به الرسول ﷺ، وسلّم له منقاداً، فإنه يعلم يقيناً بطلان هذا القول، بل هذا يعلمه كل عاقل يتصور ما يقول.

ونحن نسأل أصحاب هذا القول الذي رجّحه عياض: هل يجوز للملك الذي يأتيهم -كما زعموا- أن يقول لأهل ذلك الموقف: أنا ربكم، وقد قال الله تعالى -عن الملائكة أجمعين-: ﴿ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾ (١). والله تعالى لا يأمره بذلك، لأن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فإنّ هذا شرك وكفر، والله تعالى لا يأمر به. ومثل هذا، التأويل الرابع الذي جعله محتملاً له، وهو قولهم: إن الله تعالى يأتيهم بصورة مخلوقة، تقول لهم: أنا ربكم، فهذا كلام سخيف

(=) ولكل تزييل تأويلاً، وهم مجموعة من الفرق تتفق في القول بالتأويل الباطني للنصوص، وأظهر أكثرها الشيع والرفض، ويسمّون بأسماء كثيرة، منها: القرامطة، والإسماعيلية، والنصيرية، والخرمية، والتعليمية، وهذه الفرق من أعظم الناس زندقة ونفاقاً، قديماً وحديثاً.

انظر: الفرق بين الفرق، ص ٢٨١، فما بعدها. والملل والنحل: ١/١٩١-١٩٣.

والاستقامة، لابن تيمية: ١/٣٩٣-٣٩٤.

(١) سورة الأنبياء - الآية (٢٩).

مضحك، وشر البليّة ما أضحك.

فلولا أنّه مسطور في الكتب المتداولة بين طلبة العلم لزهت كتابي عن ذكره، فإنّ مثله يجب أن تنزه عنه كتب العلم، لأنّه منكر من القول وزور، وهو أقرب إلى السخرية والتهمك بكلام رسول الله ﷺ من كونه يحتمله، ولا يشكّ من يعرف معاني الكلام أنّ هذا تحريف لكلام رسول الله ﷺ، وتعطيل لله تعالى عن الإتيان، والصعود، والاستواء، أو فعل ما يريد من ذلك»<sup>(١)</sup>.

وبهذا الكلام المؤيد بالأدلة النّقلية والعقلية يتبين تهافت تلك التأويلات ويعلم أنّ هذا الحديث وغيره من الأحاديث جاءت موافقة للكتاب في إثبات صفتي الإتيان والمجيء لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته، من غير أن يكون في ذلك مشابهاً خلّقه سبحانه وتعالى عن أن يكون له شبيه أو مثيل.

١٢- إطلاق النفس على الله تعالى:

لقد جاء في الكتاب وانسنة إطلاق النفس على الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿ويعذّرکم الله نفسه﴾<sup>(٢)</sup>، وكما في حديث عائشة -رضي الله عنها- في دعاء النبي ﷺ في صلاته: «... لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»<sup>(٣)</sup>. وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ الغنيمان: ٤٩/٢-٥١.  
 (٢) سورة آل عمران - الآيّة (٢٨)، والآيّة (٣٠).  
 (٣) أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٢٠٣/٤، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود.

وعدّ بعض السلف النفس من صفات الله تعالى، كابن خزيمة، فإنه قال - في كتابه "التوحيد" -: «فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جلّ وعلا في كتابنا هذا: ذكر نفسه، جلّ ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعزّ أن يكون عدماً لانفس له»<sup>(١)</sup>، ثم ذكر بعض النصوص في ذلك.

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية فسّر النفس بذات الله المقدسة<sup>(٢)</sup> وبين أن لفظ النفس الذي ورد في بعض النصوص إطلاقه على الله تعالى، يراد به - عند جمهور العلماء -: «الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكّة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات». قال: «وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظنّ طائفة أنّها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ»<sup>(٣)</sup>

وعقد الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه باباً في إثبات النفس لله تعالى، فقال: «باب قول الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله جلّ ذكره: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾<sup>(٥)</sup>، وساق تحت الباب ثلاثة أحاديث فيها تصريح بإطلاق النفس على الله على لسان رسوله ﷺ<sup>(٦)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر - في شرح هذا الباب -: «قوله: (باب قول

- 
- (١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزّ وجلّ، لابن خزيمة، تحقيق الدكتور عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان: ١١/١، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، دار الرشد، الرياض.
  - (٢) انظر: مجموع الفتاوى: ١٤/١٩٦-١٩٧.
  - (٣) المصدر السابق: ٩/٢٩٢-٢٩٣.
  - (٤) سورة آل عمران - الآية (٢٨)، و (٣٠).
  - (٥) سورة المائدة - الآية (١١٦).
  - (٦) صحيح البخاري - مع الفتح -: ١٣/٣٨٣-٣٨٤، والأحاديث بأرقام: (٧٤٠٣-٧٤٠٥).



الله تعالى: ﴿وَيَحذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾، وقول الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، قال الراغب: نفسه: ذاته، وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف، ومضاف إليه، فلا شيء من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الاثنينيّة<sup>(١)</sup> من كلّ وجه. وقيل: إن إضافة النفس هنا إضافة ملك، والمراد بالنفس نفوس عباده، انتهى ملخصاً، ولا يخفى بعد الأخير وتكلفه.<sup>(٢)</sup>

وترجم البيهقي - في الأسماء والصفات -: النفس، وذكر هاتين الآيتين، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾<sup>(٤)</sup>، ومن الأحاديث الحديث الذي فيه: «أنت كما أثنت على نفسك»<sup>(٥)</sup>، والحديث الذي فيه: «إني حرّمت الظلم على نفسي»<sup>(٦)</sup>، وهما في صحيح مسلم.

قلت: وفيه أيضاً الحديث الذي فيه: «سبحان الله رضا نفسه»<sup>(٧)</sup>، ثم قال: والنفس في كلام العرب على أوجه، منها الحقيقة، كما يقولون: في نفس الأمر، وليس للأمر نفس منفوسة. ومنها الذات، قال: وقد قيل في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ إن معناه: تعلم ما أكنته وما أسره،

- 
- (١) نسبة إلى الاثنين، وهي ضد الوحدانية.  
(٢) قلت: ليت الحافظ وقف مثل هذا الموقف في جميع التأويلات الباطلة التي ينقلها، فيسلم من عوار تقرير الباطل.  
(٣) سورة الأنعام - الآية (٥٤).  
(٤) سورة طه - الآية (٤١).  
(٥) تقدّم تحريجه، في ص ٦٤٦.  
(٦) هو حديث إلهي (قدسي) طويل، أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -:  
١٦/١٣١-١٣٣، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم.  
(٧) أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٧/٤٤، كتاب الذكر، باب التسيح أول النهار وعند النوم.

ولا أعلم ما تسره عني. وقيل: ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة، وتُعقَّب بالآية التي في أوّل الباب؛ فليس فيها مقابلة.  
وقال أبو إسحاق الزجاج<sup>(١)</sup> في قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾<sup>(٢)</sup> أي إيّاه.

وحكى صاحب المطالع<sup>(٣)</sup> في قوله تعالى: ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾<sup>(٤)</sup> ثلاثة أقوال: أحدها: لا أعلم ذاتك. ثانيها: لا أعلم ما في غيبك. ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره: لا أعلم معلومك، أو إرادتك، أو سرّك، أو ما يكون منك<sup>(٥)</sup>. ثم نقل الحافظ - بعد ذلك - عن ابن بطال قال: «في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معان، والمراد بنفس الله ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكون هو»<sup>(٦)</sup>.  
ويظهر مما سبق أنّ الحافظ بن حجر يرى أنّ نفس الله تعالى هي ذاته، وهذا الرأي موافق لمذهب علماء أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا لله تعالى النفس كما وردت بها النصوص، وفسروها بذات الله تعالى المقدسة<sup>(٧)</sup>، والله تعالى أعلم.

- 
- (١) هو إبراهيم بن السريّ بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، كان فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد، وله مصنفات حسنة، منها كتاب معاني القرآن، وغيره من المصنفات العديدة المفيدة، توفي سنة (٣١١هـ) [البداية والنهاية: ١١/١٥٩-١٦٠].
- (٢) سورة آل عمران - الآية (٢٨) و(٣٠).
- (٣) هو كتاب «المطالع على الصحيح» وصاحبه هو: إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم، أبو إسحاق الحميري، المعروف بابن قرقول، كان من أوعية العلم نظاراً أديباً، وتوفي سنة (٥٦٩هـ) رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٥٢٠-٥٢١.
- (٤) سورة المائدة - الآية (١١٦).
- (٥) فتح الباري: ١٣/٣٨٤.
- (٦) نفس المصدر، والموضع.
- (٧) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١/٢٤٩-٢٥٥.

١٣- إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى:

ترجم الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه: «باب ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾»<sup>(١)</sup>. قال: «فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً وهو صفة من صفات الله، وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾»<sup>(٢)</sup>.

ثم ساق حديث سهل بن سعد<sup>(٣)</sup>، قال النبي ﷺ لرجل: «أمعك من القرآن شيء؟» قال: نعم، سورة كذا، وسورة كذا، لسور سمّاها.<sup>(٤)</sup> والإمام البخاري يريد بهذا الباب إثبات أنه يطلق على الله تعالى أنه شيء، وكذلك صفاته.<sup>(٥)</sup>

قال الحافظ - في شرحه -: «وتوجيه الترجمة أنّ لفظ "أي" إذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر أنّ يكون سمي باسم ما أضيف إليه، فعلى هذا يصح أنّ يسمى الله شيئاً، وتكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف، أي ذلك الشيء هو الله، ويجوز أنّ يكون مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير: الله أكبر شهادة، والله أعلم»<sup>(٦)</sup>.

وقال أيضاً: «قوله: (وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾»<sup>(٧)</sup> الاستدلال

(١) سورة الأنعام - الآية (١٩).

(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٣) هو سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري، الخزرجي، الساعدي، أبو العباس، من مشاهير الصحابة، توفي رسول الله ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة، توفي سنة (٦٩١هـ)، وقيل قبل ذلك، وقد جاوز المائة، رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ٢٠٠/٣، وتقريب التهذيب: ٣٣٦/١.

(٤) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٠٢/١٣، والحديث برقم: (٧٤١٧).

(٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٤٣/١.

(٦) فتح الباري: ٤٠٢/١٣.

(٧) سورة القصص - الآية (٨٨).

بهذه الآية للمطلوب ينبنى على أن الاستثناء فيها متّصل<sup>(١)</sup>، فإنّه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو الراجح، على أن لفظ "شيء" يطلق على الله تعالى، وهو الراجح أيضا....

وقيل: إن الاستثناء منقطع<sup>(٢)</sup>، والتقدير: لكن هو الله سبحانه لا يهلك. والشيء يساوي الموجود لغة وعرفاً، وأما قولهم: فلان ليس بشيء؛ فهو على طريق المبالغة في الذمّ، فلذلك وصفه بصفة المعدوم.

وأشار ابن بطال إلى أن البخاريّ انتزع هذه الترجمة من كلام عبدالعزيز بن يحيى المكي، فإنه قال - في "كتاب الحيدة" -: سمي الله تعالى نفسه شيئاً إثباتاً لوجوده، ونفيًا للعدم عنه، وكذا أجرى على كلامه ما أجره على نفسه، ولم يجعل لفظ "شيء" من أسمائه، بل دلّ على نفسه أنّه شيء تكذيباً للدّهريّة، ومنكري الإلهيّة من الأمم، وسبق في علمه أنّه سيكون من يلحد في أسمائه، ويلبس على خلقه، ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(٣)</sup> فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة، ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه، فقال: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾<sup>(٤)</sup>، وقال تعالى: ﴿أو قال أوحى إليّ ولم يوح إليه شيء﴾<sup>(٥)</sup>، فدلّ على كلامه بما دلّ به على نفسه، ليعلم أن

- 
- (١) الاستثناء المتصل: هو ما كان فيه المستثنى بعضاً مما قبله، مثل قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك﴾ [سورة هود - الآية (٨١)]. انظر: شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد: ٤٩٧/١، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار الخير، دمشق - بيروت.
- (٢) الاستثناء المنقطع: هو ما لم يكن فيه المستثنى بعضاً مما قبله، مثل قولهم: جاء القوم إلا حمارة، فالحمارة ليس من جنس القوم. انظر: المصدر السابق نفسه.
- (٣) سورة الشورى - الآية (١١).
- (٤) سورة الأنعام - الآية (٩١).
- (٥) سورة الأنعام - الآية (٩٣).

كلامه صفة من صفات ذاته، تسمى شيئاً، بمعنى أنها موجودة. (١)  
 وحكى ابن بطال أيضاً أن في هذه الآيات والآثار ردّاً على من زعم  
 أنه لا يجوز أن يطلق على الله شيء، كما صرح به عبدالله الناشي (٢) المتكلم  
 وغيره، وردّاً على من زعم أن المعدوم شيء، وقد أطبق العقلاء على أن  
 لفظ شيء يقتضي إثبات موجود، وعلى أن لفظ "لا شيء" يقتضي نفي  
 موجود، إلا ما تقدم من إطلاقهم "ليس بشيء" في الـدم، فإنه بطريق  
 المجاز. (٣)

ويتضح من هذا الشرح أن الحافظ ابن حجر موافق للإمام البخاري،  
 ولغيره من الأئمة في إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى أخذاً من الأدلة  
 الصحيحة المثبتة لذلك، غير أن "الشيء" ليس من أسماء الله الحسنى، ولكن  
 يجبر عنه تعالى بأنه شيء، وكذا يجبر عن صفاته بأنها شيء، لأن كل موجود  
 يصح أن يقال: إنه شيء (٤)، وباب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب  
 الأسماء، كما تقدم.

١٤- وصف الله تعالى بأنه شخص:

إن وصف الله تعالى بأنه شخص ثبت عن رسول الله ﷺ، كما في

(١) انظر ما نقله الحافظ هنا في "الحيدة"، بتحقيق الدكتور علي ناصر الفقيهي،  
 ص ٣٥-٣٦.

(٢) هو عبدالله بن محمد الأنباري، الناشي، أبو العباس، المعروف بابن شرسير، من  
 كبار المتكلمين، وأعيان الشعراء، ورؤوس المنطق، وكان متبحراً في عدة علوم،  
 وله تصانيف وأشعار في فنون من العلم، سكن بغداد مدة، ثم مصر حتى توفي  
 فيها سنة (٥٢٩٣هـ). [سير أعلام النبلاء: ٤٠/١٤-٤١، وشذرات الذهب: ٢/٢١٤].

(٣) فتح الباري: ٤٠٢/١٣-٤٠٣.

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ١/٣٤٣.

حديث: «لاشخص أغير من الله، ولاشخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولاشخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله بالجنة» (١).

وترجم الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه: «باب قول النبي ﷺ: لاشخص أغير من الله» (٢)، وهو يريد بهذا الباب إثبات وصف الله تعالى بالشخص والغيرة (٣).

لكنّ شرح الحافظ للباب جاء على خلاف مراد البخاريّ، فقد نقل فيه عن ابن بطال قال: «أجمعت الأمة على أنّ الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنّه شخص، لأنّ التّوقيف لم يرد به» (٤)، ولم يعلق الحافظ على هذا القول بشيء، وهو دعوى عارية من الدليل تماماً، إلا أن يقصد إجماع أهل الكلام النّافين صفات الله تعالى، لكن ليس لإجماع هؤلاء أيّ اعتبار في هذا الباب، لأنّهم مخالفون لمنهج الكتاب والسنة وإجماع السلف الصّالح. وقوله: «لأنّ التّوقيف لم يرد به» مردود بما ثبت في الحديث من لفظ «لاشخص أغير من الله»، وهو مروى عن النبي ﷺ بطرق صحيحة لامطعن فيها (٥)، وقد أشار الحافظ نفسه إلى بعض هذه الطرق في الشرح (٦).

ونقل الحافظ عن الإسماعيليّ قال: «ليس في قوله: «لاشخص أغير من

- 
- (١) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ١٣٢/١٠، كتاب اللعان.  
 (٢) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٩٩/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٢٠).  
 (٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٣٥/١، وللشيخ ابن عثيمين، ص ٩٨.  
 (٤) فتح الباري: ٤٠٠/١٣.  
 (٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٣٨/١.  
 (٦) انظر: فتح الباري: ٤٠٠/١٣.

الله « إثبات أن الله شخص، بل هو كما جاء: «ما خلق الله أعظم من آية الكرسي»<sup>(١)</sup>، فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة، بل المراد أنها أعظم من المخلوقات، وهو كما يقول يصف امرأة كاملة الفضل، حسنة الخلق: مافي الناس رجل يشبهها، يريد تفضيلها على الرجال، لا أنها رجب<sup>(٢)</sup>.

ويجاب عما قاله الإسماعيلي بأن من علماء السلف من أثبت -بهذا الحديث- أن الله يوصف بأنه شخص، وقد قال ابن أبي عاصم -في كتاب "السنة" له-: «باب: ذكر الكلام، والصوت، والشخص، وغير ذلك»<sup>(٣)</sup>، فجعل "الشخص" من الصفات التي يجب إثباتها لله تعالى لصحة الخبر فيها. وذكر الحافظ أيضا أن ابن فورك، ووافقه ابن بطال، قد قرأ أن الحديث من باب المستثنى من غير جنسه، فتقديره: «أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها -وإن تناهت- غيرة الله تعالى، وإن لم يكن شخصا بوجه»، قال الحافظ: «وهذا هو المعتمد»<sup>(٤)</sup>.

قلت: جعل الحديث من باب المستثنى من غير جنسه محاولة لنفي الصفة، وإلا فوجه الحديث -على مذهب السلف الذين أجازوا إطلاق لفظ "الشخص" على الله تعالى- أن قوله: "لاشخص" نفي من إثبات، وذلك

(١) هذا الحديث لم أجده -بعد البحث- في شيء من كتب الحديث المشهورة، وقد ذكره السيوطي في "الدر المنثور: ١/٣٢٣" بلفظ نحو هذا، وعزاه إلى أبي عبيد، وابن الضريس، ومحمد بن نصر.

(٢) فتح الباري: ١٣/٤٠٠-٤٠١.

(٣) السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: ١/٢٢٥، ط ١ سنة ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٤) فتح الباري: ١٣/٤٠١.

يقتضي الجنس، كقولك: لارجل أكرم من زيد؛ يقتضي أن زيدا يقع عليه اسم رجل، كذلك قوله: «لاشخص أغير من الله»؛ يقتضي أنه سبحانه يقع عليه هذا الاسم. (١)

وذكر الحافظ أيضا أن الخطابي بالغ في الإنكار على هذا الحديث، وتخطئة راويه، فقال: «إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيحاً من الراوي... الخ».

وذكر الحافظ أن ابن فورك، وابن بطال تلقيا هذا عن الخطابي، وتعقيهم الحافظ، فقال: «وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرّد عبيدالله بن عمرو (٢) به، وليس كذلك، كما تقدم (٣)، وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيدالله بن عمرو، وردّ الروايات الصحيحة، والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه مارووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم، ومن ثم قال الكرماني: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض، وإما التأويل» (٤).

(١) ذكر هذا التوجيه أبو يعلى الفراء في كتابه "إبطال التأويلات" بتحقيق محمد النجدي، ص ١٦٤، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، نشر مكتبة دار الإمام الذهبي.

(٢) هو عبيدالله بن عمرو بن أبي الوليد الرقي، أبو وهب الأسدي، ثقة فقيه، ربما وهم، توفي سنة (١٨٠هـ) عن ثمانين إلا سنة، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٥٣٧/١].

(٣) يعني ما تقدم من بيانه لطرق الحديث الدالة على عدم تفرّد عبيدالله بن عمرو به. انظر: فتح الباري: ٤٠٠/١٣.

(٤) فتح الباري: ٤٠١/١٣.



فهذا الكلام الذي ردّ به الحافظ على الخطابي وغيره في طعنهم في سند هذا الحديث الصحيح جيّد في محلّه، لكنّ كلام الكرمانى الذي نقله في توجيه الحديث ليس صواباً؛ فقد سبق أن الحكم على نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، أو القوّن بالتفويض أو التأويل فيها كلّ ذلك مخالف لمذهب السلف أهل السنة والجماعة.

وتابع الحافظ الشرح إلى أن نقل عن القرطبي قال: «أصل وضع الشخص -يعني في اللغة- لحرّم الإنسان وجسمه، يقال: شخص فلان وجثمانه، واستعمل في كلّ شيء ظاهر، يقال: شخص الشيء إذا ظهر، وهذا المعنى محال على الله تعالى، فوجب تأويله، فقيل: لا مرتفع، وقيل: لاشيء، وهو أشبه من الأوّل، وأوضح منه لا موجود، أو لأحد وهو أحسنها، وقد ثبت في الرواية الأخرى، وكأنّ لفظ "الشخص" أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعدّر على فهمه موجود لا يشبه شيئاً من الموجودات، لئلا يفضي ذلك إلى النفي والتعطيل...»<sup>(١)</sup>.

قلت: كلام القرطبي هنا كقول الخطابي: «إطلاق الشخص في صفات الله غير جائز، لأنّ الشخص لا يكون إلاّ جسماً مؤلّفاً» مبني على أنّ لفظ "الشخص" إذا أطلق على الله تعالى يستلزم تشبيهه سبحانه بأشخاص المخلوقين، وهذا أصل فاسد، واعتقاد باطل، فإن لفظ الشخص -كما ذكروا- في اللغة: هو ماشخص، وارتفع، وظهر<sup>(٢)</sup>، ومعلوم بالضرورة أنّ الله تعالى أظهر من كلّ شيء، وأعظم، وأكبر، وليس في إطلاق الشخص عليه سبحانه

(١) فتح الباري: ٤٠٢/١٣ .

(٢) انظر: لسان العرب - مادة "شخص" - : ٤٥/٧ .

محذور على أصل أهل السنة والجماعة الذين يتقيّدون بما قاله الله ورسوله<sup>(١)</sup>، ويعتقدون أن الله تعالى ليس كمثل شىء في ذاته ولا في صفاته، وأن نصوص الصفات تمزّ كما جاءت من غير تشبيه ولا تكييف، ومن غير تأويل ولا تعطيل.

وأخيراً قال الحافظ: «تنبيه: لم يفصح المصنّف بإطلاق الشخص على الله، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال»<sup>(٢)</sup>.

قلت: هذا التنبيه غير مسلم، لأنّ عدم إفصاح البخاري بإطلاق الشخص على الله - كما زعم - لا يعني أنّه متردّد في ذلك، حاشاه.

ولقد كان منهج السلف في كثير من مصنفاتهم في توحيد الأسماء والصفات أنّهم يذكرون النصوص الواردة في ذلك ولا يعلّقون عليها بكلام منهم إلاّ عند الحاجة لأمر ما، ويرون أن إيراد النص كاف عن أيّ كلام، لأنّه أبلغ كلام وأبينه. وهذا هو منهج الإمام البخاري أيضاً في كثير من الأبواب في كتاب التوحيد من صحيحه، وإلاّ فلو كان ما ذكره الحافظ هنا مسلماً لقليل في كثير من هذه الأبواب إن البخاري أورد أحاديثها على طريق الاحتمال، لأنّه لم يفصح فيها بشىء سوى ذكره للنصوص، كما يعلم ذلك كلّ مطلع على صحيح البخاري، وخصوصاً كتاب التوحيد منه، والله تعالى الموفق.

١٥- وصف الله تعالى بالصورة:

ثبت وصف الله تعالى بالصورة في عدّة أحاديث<sup>(٣)</sup>، أخرج البخاري

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٣٩/١.

(٢) فتح الباري: ٤٠٢/١٣.

(٣) قد اعتنى فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان بإيراد هذه الأحاديث، واستقصاء طرقها في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٣٨-٢٩/٢.

منها ثلاثة أحاديث في صحيحه.

✽ الحديث الأول:

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً...». الحديث (١).

✽ الحديث الثاني:

حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الطويل في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وفيه: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه». (٢).

✽ الحديث الثالث:

حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-، وهو مثل حديث أبي هريرة السابق طويلاً وموضوعاً، وفيه: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء». (٣).

فجمهور السلف قد أثبتوا صفة الصورة لله تعالى استدلالاً بهذه الأحاديث وما في معناها من الأحاديث. ولكن بعض العلماء من أهل السنة خالف في وصف الله تعالى بالصورة، وأشهر من خالف في ذلك من الأئمة الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- (٤)، والإمام أبو عبدالله بن منننه -رحمه الله- (٥).

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣/١١، برقم (٦٢٢٧)، كتاب الاستئذان.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١/٤٤٤-٤٤٥، برقم (٦٥٧٤)، كتاب الرقاق.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣/٤٢٠-٤٢٢، برقم (٧٤٣٩)، كتاب التوحيد.

(٤) انظر كلامه في ذلك في: "كتاب التوحيد" له: ١/٨٤-٩٤.

(٥) انظر كلامه في ذلك في: "كتاب التوحيد" له: ١/٢٢٢-٢٢٤.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أنّ الضمير في هذا الحديث<sup>(١)</sup> عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعدّدة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدلّ على ذلك...».

إلى أن قال: «ولكن لما انتشرت الجهميّة في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور<sup>(٢)</sup>، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني، وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة»<sup>(٣)</sup>.

أما الحافظ ابن حجر -رحمه الله- فقد تعرّض لهذه المسألة في خمسة مواضع من "الفتح"، فتكلّم فيها على أحاديث الصّورة، وذكر أقوال الناس في تفسيرها، وأكثرها تأويلات للأحاديث لنفي صفة الصورة عن الله تعالى، على خلاف مذهب السلف في إثباتها على ظاهرها كما يليق

(١) يعني حديث أبي هريرة المتقدم بلفظ: "خلق الله آدم على صورته...".  
 (٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، أبو ثور البغدادي، ويكنى أيضاً أبا عبدالله، الإمام الحافظ المجتهد، أحد الفقهاء، صاحب الإمام الشافعي، ثقة مأمون، صنّف الكتب، وفرع على السنن وذّب عنها، توفي سنة (٥٢٤٠هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٥١٢/٢-٥١٣، وتقريب التهذيب: ٣٥/١.  
 (٣) نقل هذا الكلام الشيخ الغنيمان في كتابه: "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٦٨/٢-٦٠، ونسبه إلى كتاب "نقض التأسيس"، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٠٢/٣ -فما بعد.

بالله تعالى. وبيان ذلك فيما يلي:

أ- أخرج البخاري حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه»<sup>(١)</sup>.

وفي شرح هذا الحديث بين الحافظ أنّ مسلماً أخرجه من حديث أبي هريرة أيضاً وزاد: «فإنَّ الله خلق آدم على صورته»<sup>(٢)</sup>، ثم قال الحافظ: «واختلف في الضمير على من يعود؟»

✱ فالأكثر على أنه يعود على المضروب، لما تقدّم من الأمر بإكرام وجهه، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها.

✱ وقال القرطبي: أعاد بعضهم الضمير على الله متمسكاً بما ورد في بعض طرقه: «إنَّ الله خلق آدم على صورة الرحمن»<sup>(٣)</sup>، قال: وكأنّ من رواه أورده بالمعنى متمسكاً بما توهمه فغلط في ذلك.

✱ وقد أنكر المازريّ ومن تبعه صحّة هذه الزيادة، ثم قال: وعلى تقدير صحّتها فيحمل على ما يليق بالباري سبحانه وتعالى.

✱ قلت<sup>(٤)</sup>: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في السنّة<sup>(٥)</sup>، والطبراني<sup>(٦)</sup> من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي يونس<sup>(٧)</sup> عن أبي هريرة بلفظ يردّ التأويل

(١) صحيح البخاري -مع الفتح-: ١٨٢/٥، برقم (٢٥٥٩).

(٢) انظر: صحيح مسلم -بشرح النووي-: ١٦٥/١٦-١٦٦، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه.

(٣) سيذكر الحافظ تخريجه فيما يأتي قريباً.

(٤) القائل هو الحافظ.

(٥) السنّة، لابن أبي عاصم، ص ٢٣٠، رقم (٥١٧).

(٦) المعجم الكبير، للطبراني: ٤٣٠/١٢.

وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في "التوحيد": ٨٤/١-٨٥، وأعلّه بثلاث علل.

(٧) هو سليم بن جبير الدوسي، أبو يونس المصري، مولى أبي هريرة، ثقة، توفي سنة (١٢٣هـ). [تقريب التهذيب: ١/٣٢٠].

الأوّل<sup>(١)</sup>، قال: «من قاتل فليجتنب الوجه، فإنّ صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن»<sup>(٢)</sup>.

فتعيّن إجراء ما في ذلك على ماتقرّر بين أهل السنّة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جلّ جلاله. \* وسيأتي في أوّل كتاب الاستئذان<sup>(٣)</sup> من طريق همام<sup>(٤)</sup>، عن أبي هريرة رفعه: «خلق الله آدم على صورته...». الحديث<sup>(٥)</sup>، وزعم بعضهم أنّ الضمير يعود على آدم، أي على صفته، أي خلقه موصوفاً بالعلم الذي فضل به الحيوان، وهذا محتمل.

\* وقد قال المازري: غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره، وقال: صورة لا كالصورة. انتهى.

\* وقال حرب الكرماني في "كتاب السنة": سمعت إسحاق بن راهوية يقول: صحّ أنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن.

وقال إسحاق الكوسج<sup>(٦)</sup>: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح.

\* وقال الطبراني - في كتاب السنّة -: حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل. قال: قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته، أي صورة الرجل، فقال: كذب، هو قول الجهميّة. انتهى<sup>(٧)</sup>.

(١) يعني ماتقدّم ذكره من قول من قال: إن الضمير في قوله: "على صورته" يعود على المضروب.

(٢) السنة؛ لابن أبي عاصم، ص ٢٣٠، برقم (٥٢١).

(٣) هو الموضوع الثالث الذي تعرض فيه للكلام على صفة الصورة، كما سيأتي.

(٤) هو همام بن منبّه، تقدمت ترجمته.

(٥) سبق ذكر هذا الحديث في ص ٦٥٨.

(٦) هو إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج، أبو يعقوب التميمي، المروزي، ثقة ثبت، توفي سنة (٥٢٦هـ)، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٦١/١].

(٧) انظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، ص ٣٥٨.

\* وقد أخرج البخاري في "الأدب المفرد"، وأحمد من طريق ابن عجلان<sup>(١)</sup>، عن سعيد<sup>(٢)</sup>، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تقولن قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته»<sup>(٣)</sup>، وهو ظاهر في عود الضمير على المقول له ذلك. وكذلك أخرجه ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي رافع<sup>(٤)</sup>، عن أبي هريرة بلفظ: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورة وجهه»<sup>(٥)</sup>، (٦).

هذا ما ذكره الحافظ في الموضع الأول، وأهم ماجاء فيه:

أولاً: تصحيح رواية: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، وبيان من صححه أيضاً من الأئمة، كالإمام أحمد، وإسحاق بن راهوية. وفي ذلك ردّ على من ضعف هذه الرواية<sup>(٧)</sup>؛ فإن هؤلاء الأئمة الذين صححوها

(١) هو محمد بن عجلان المدني، إمام صدوق مشهور، إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، توفي سنة (١٤٤٨هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: ميزان الاعتدال: ٦٤٤/٣-٦٤٧، وتقريب التهذيب: ١٩٠/٢.

(٢) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري، أبو سعيد المدني، ثقة حجة، تغيّر قبل موته بأربع سنين. قال الذهبي: ما أحسب أن أحداً أخذ عنه في الاختلاط. وتوفي سنة (١٢٥هـ)، وقيل: (١٢٣هـ)، وقيل غير ذلك. رحمة الله تعالى عليه.

انظر: ميزان الاعتدال: ١١٣٩/٢-١٤٠، وتقريب التهذيب: ٢٩٧.

(٣) الأدب المفرد، للبخاري، ص ٧١، برقم (١٧٣)، ط ٢ سنة ١٣٧٩هـ، نشر قصي حب الدين الخطيب. ومسند أحمد: ٥٢١، ٤٣٤/٢.

(٤) هو نفع الصائغ، أبو رافع المدني، نزيل البصرة، ثقة ثبت، مشهور بكنيته، من الثانية. [تقريب التهذيب: ٣٠٦/٢].

(٥) السنة، لابن أبي عاصم، ص ٢٢٧-٢٢٨، برقم (٥١٦).

(٦) فتح الباري: ١٨٣/٥.

(٧) كابن خزيمة من المتقدمين، وكذا المازري، والقرطبي - كما حكى الحافظ عنهما في شرحه -، ومن المعاصرين الشيخ الألباني، كما في تعليقه على الحديث في "السنة"، لابن أبي عاصم، ص ٢٢٩.

أجلّ ممّن ضعّفوها.

ثانياً: بيان أنّ إعادة الضمير في حديث: «خلق الله آدم على صورته» على غير الله تعالى هو قول الجهمية، كما قال الإمام أحمد بن حنبل. وفي ذلك ردّ على جميع التأويلات التي حكاهما الحافظ من أقوال الذين جعلوا الضمير عائداً على آدم، أو على المضروب، أو على المقول له ذلك، فإنّ هذه الأقوال مخالفة لما ذهب إليه جمهور السلف من أنّ الضمير فيه عائداً على الله عزّ وجلّ، كما تقدّم في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup> ثالثاً: إقرار الحافظ بتعيين إجراء مافي هذا الحديث على ماتقرّر بين أهل السنّة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جلّ جلاله.

والصواب هو تعيين إجرائه على ظاهره كما يليق بالله تعالى من غير تشبيه ولا تأويل، فإنّ التأويل ليس من منهج أهل السنة المتمسكين بما كان عليه السلف الصالح، كما أنّ التشبيه ليس من منهجهم أيضاً. فليس لأهل السنة والجماعة في نصوص الصفات إلا منهج واحد، هو إجراؤها على ظاهرها من غير تشبيه ولا تكييف، ومن غير تأويل ولا تعطيل، كما سبق بيان ذلك مراراً.

وأما قول المازري: «غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره، وقال: صورة لا كالصورة». انتهى. فما جعله غلطاً هو الصواب، فإنّ ابن قتيبة حكى أقوال أهل التأويل في الحديث، ثم قال: «والذي عندي

(١) انظر ص ٦٥٩، ولشيخ الإسلام أيضاً كلام طويل في ردّ هذه التأويلات بحجج قوية مقنعة، نقله الشيخ الغنيمان في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٦٧/٢ - ٩٨.



-والله تعالى أعلم- أنّ الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن. ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حدًّا<sup>(١)</sup>. وهذا هو الحق الذي يتحتم على المؤمن أن يتمسك به، ويسير عليه في حديث الصورة وغيرها من أحاديث الصفات.

فالغلط إذاً هو قول من نفى ما أطلقه الله على نفسه في كتابه أو على لسان رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>

ب- وفي شرح (باب خلق آدم وذريته) من كتاب أحاديث الأنبياء، أشار الحافظ إلى حديث: «خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً»<sup>(٣)</sup>، ثم قال: «وهذه الرواية تؤيد قول من قال: إنّ الضمير لآدم، والمعنى: أنّ الله تعالى أوجده كاملاً سويّاً من أول ما نفخ فيه الروح، ثم عقب ذلك بقوله: (وطوله ستون ذراعاً) فعاد الضمير أيضاً على آدم.»

وقيل: معنى قوله: (على صورته) أي لم يشاركه في خلقه أحد، إبطالاً لقول أهل الطبائع. وخص بالذكر تنبيهاً بالأعلى على الأدنى، والله أعلم<sup>(٤)</sup>. وما ذكره الحافظ في هذا الموضوع -وإن ذهب إليه بعض الأئمة من أهل السنة- فقد سبق أنّه مخالف لما ذهب إليه السلف في القرون المفضلة، وأنّه من التأويلات التي أحدثها الجهميّة لنفي صفات الله تعالى.

وقد ردّ الإمام أحمد -رحمه الله- على هذا التّأويل المذكور هنا،

(١) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، ص ١٩٩، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، دار الكتب الإسلامية، القاهرة.

(٢) انظر: التعليق على فتح الباري، للشيخ عبدالله الدويش، ص ٦-٧.

(٣) سبق ذكره في ص ٦٥٨.

(٤) فتح الباري: ٣٦٦/٦.

حيث قال: «من قال: إنَّ الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهميّ، وأيّ صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه». (١)

ج- وفي شرح كتاب الاستئذان، حيث أخرج البخاريّ حديث: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستّون ذراعاً...». الحديث. قال الحافظ: «قوله: (خلق الله آدم على صورته) تقدم بيانه في بدء الخلق (٢)، واختلف إلى ماذا يعود الضمير؟

\* فقيل: إلى آدم، أي خلقه على صورته التي استمرّ عليها إلى أن أهبط، وإلى أن مات، دفعا لتوهم من يظنّ أنّه لما كان في الجنّة كان صفة أخرى. أو ابتداء خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة إلى حالة.

وقيل: للردّ على الدهريّة أنّه لم يكن إنسان إلاّ من نطفة، ولا تكون نطفة إنسان إلاّ من إنسان، ولا أوّل لذلك. فبيّن أنّه خلق من أوّل الأمر على هذه الصورة.

وقيل: للردّ على الطبائعيّين الزاعمين أنّ الإنسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره.

وقيل: للردّ على القدريّة الزاعمين أنّ الإنسان يخلق فعل نفسه. وقيل: إنّ لهذا الحديث سبباً حذف من هذه الرواية، وأنّ أوّله قصّة الذي ضرب عبده، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك، وقال له: «إنّ الله خلق آدم

(١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، ص ٣٥٧، برقم (٣٣٤). وانظر أيضاً: ص ٣٥٨، رقم (٣٣٦).

(٢) قلت: سبق بيانه في كتاب أحاديث الأنبياء، وهو الموضع الثاني المتقدم قريباً، وليس في كتاب بدء الخلق.

على صورته»، وقد تقدّم بيان ذلك في كتاب العتق.<sup>(١)</sup>

\* وقيل: الضمير لله، وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه: (على صورة الرحمن)<sup>(٢)</sup>، والمراد بالصورة الصفة، والمعنى: أن الله خلقه على صفته من العلم، والحياة، والسَّمع، والبصر، وغير ذلك، وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء.<sup>(٣)</sup>

وما ذكره الحافظ في هذا الموضع من عود الضمير إلى آدم تقدّم بيان ماعليه، وأنه خلاف قول السلف.

وما قيل في ذلك من العلل من كون الحديث ورد لدفع التوهم، أو للردّ على الدهريّة، أو الطبائعيّين، أو القدريّة، ليس على شيء من ذلك دليل، كما أنّ دلالة الحديث على بطلان هذه الأمور ليست ظاهرة، بل أدلة بطلانها ظاهرة معلومة في الكتاب والسنة.<sup>(٤)</sup>

وأما قول الحافظ: «المراد بالصورة: الصفة... الخ». فهو من التأويل الفاسد، وذلك أن الصّورة: هي الصّورة الموجودة في الخارج، ولفظ "صَوْرَ" يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلّا له صورة في الخارج.

وأما الصّفة: فهي - في الأصل - مصدر وصفت الشيء، أصفه، وصفاءً، ثم يسمّون المفعول باسم المصدر صفة.

فتفسير الصورة بمجرد الصّفة التي تقوم بالأعيان، كالعلم، والقدرة،

(١) هو الموضع الأول المتقدم.

(٢) قد تقدّم في الموضع الأول تصحيح الحافظ لهذه الرواية، وبيان من صححها من الأئمة.

(٣) فتح الباري: ٣/١١.

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٨٢/٢.

فاسد؛ لأنه لا يوجد في الكلام أن قول القائل -مثلاً-: صورة فلان، يراد بها مجرد الصفات القائمة به من العلم، والقدرة، ونحو ذلك. بل هذا من البهتان على اللغة وأهلها.

وأيضاً فحيث دلّ لفظ الصورة على صفة قائمة بالموصوف، أو على صفة قائمة بالذهن واللسان، فلا بدّ مع ذلك أن يدلّ على الصّورة الخارجيّة. (١) ومما يبيّن بطلان هذا التأويل أيضاً أن يقال: المشاركة في بعض الصفات، واللوازم البعيدة، إمّا أن يصحّ قول القائل: إنّ الله خلق آدم على صورة الله، أو لا يصحّ ذلك، فإن لم يصحّ ذلك، بطل قولك. وإن كانت تلك المشاركة تصحّ هذا الإطلاق، جاز أن يقال: إن الله خلق كلّ ملك من الملائكة على صورته، بل خلق كلّ حيّ على صورته، إذ ما من شيء من الأشياء إلّا وهو يشاركه في بعض اللوازم البعيدة، كالوجود، والقيام بالنفس، وحمل الصفات.

فعلى هذا يصحّ أن يقال في كل جسم، وجوهر: إنّ الله خلقه على صورته. فبطل هذا التأويل على التقديرين. (٢)

د- وفي شرح حديث: «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها» (٣)، نقل الحافظ عن القاضي عياض أن المراد بالصورة: الصّفة. قال: «والمعنى: فيتجلّى لهم بالصّفة التي يعلمونه بها، وإنما عرفوه بالصّفة، وإن لم تكن تقدّمت لهم رؤيته لأنّهم يرون حينئذ شيئاً لا يشبه المخلوقين، وقد علموا أنه لا يشبه

(١) هذا الرّد مأخوذ -بتصرف واختصار- من كلام شيخ الإسلام الذي نقله الشيخ الغنيمان في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٦١/٢، ٨٣-٨٤.

(٢) المرجع السابق: ٨٧/٢.

(٣) سبق ذكره في ص ٦٥٨.

شيئاً من مخلوقاته، فيعلمون أنه ربهم، فيقولون: أنت ربنا.  
وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة»<sup>(١)</sup>.  
ونقل عن ابن الجوزي قال: «معنى الخير: يأتيهم الله بأحوال يوم القيامة،  
ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا، فيستعيذون من تلك الحال،  
ويقولون: إذا جاء ربنا عرفناه، أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه، وهي  
الصورة التي عبر عنها بقوله: «يكشف عن ساق»<sup>(٢)</sup>، أي عن شدة»<sup>(٣)</sup>.  
وقد تضمن مذكره الحافظ في هذا الموضع تأويل الصورة بالصفة،  
كما هو قول القاضي عياض. وتأويلها بالشدة والأحوال، أو بصور  
الملائكة، كما هو قول ابن الجوزي.

فأما تأويلها بالصفة، فتقدم أن تفسير الصورة بمجرد الصفة فاسد.  
وأما تأويلها بأحوال يوم القيامة فسياق الحديث يأبى هذا التأويل  
ويردّه، وهو تحكّم باطل في النصّ<sup>(٤)</sup>.

وكذلك تأويلها بصور الملائكة من أبطل الباطل، لأنه فوق كونه  
بعيدا عن ظاهر النصّ يتضمّن شركا بالله تعالى، حيث جعلوا الملك هو  
الذي يدعي الربوبية، ويحاسب العباد، ويسجدون له<sup>(٥)</sup>، وأيّ شرك بعد  
هذا؟! وإنما وقع هؤلاء في هذا لانحرا فهم عن منهج السلف، ومحاولتهم  
صرف النصّ عن ظاهره ليوافق ما اعتقدوه من انتفاء صفة الصورة عن الله  
تعالى، وسبحان الله عما يصفون.

(١) فتح الباري: ٤٥٠/١١ .

(٢) هذا اللفظ وارد في نفس الحديث، وسيأتي الكلام على صفة الساق مستقلاً.

(٣) فتح الباري: ٤٥١/١١ .

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٦١/٢-٦٣ .

(٥) انظر: المرجع نفسه: ٦٥/٢ .

هـ - وشرح الحافظ الحديث السابق في كتاب التوحيد، فقال: «وقوله فيه: (فيأتيهم الله في صورة) استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله صورة لا كالصور، كما ثبت أنه شيء لا كالأشياء، وتعقبوه.

وقال ابن بطال: تمسك به المجتمة فأثبتوا لله صورة، ولا حاجة لهم فيه، لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلاً على معرفته، كما يسمّى الدليل والعلامة صورة، وكما تقول: صورة حديثك كذا، وصورة الأمر كذا، والحديث والأمر لاصورة لهما حقيقة.

وأجاز غيره أن المراد بالصورة الصفة، وإليه ميل البيهقي، ونقل ابن التين أن معناه صورة الاعتقاد.

وأجاز الخطابي أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت،....

وقال غيره: في قوله (في الصورة التي يعرفونها) يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه، ثم أنساهم ذلك في الدنيا، ثم يذكرهم بها في الآخرة.

وقوله: (فإذا رأينا ربنا عرفناه)، قال ابن بطال، عن المهلب: إن الله يبعث لهم ملكاً ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثلته شيء، فإذا قال لهم: أنا ربكم، ردّوا عليه، لما رأوا عليه من صفة المخلوق. فقوله: (فإذا جاء ربنا عرفناه)، أي إذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره، وعظمة لانتبه شيئاً من مخلوقاته، فحينئذ يقولون: أنت ربنا»<sup>(١)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ في آخر موضع تعرّض فيه للكلام على صفة

(١) فتح الباري: ١٣/٤٢٧-٤٢٨.

الصورة، ومعظم ما ذكر في هذا الموضوع مما سبق نحوه في المواضع المتقدمة.  
\* فقد تقدم بيان قول ابن قتيبة، وأنّ مقاله هو الصحيح في هذا  
الباب، لأنّه مذهب السلف الصالح في القرون المفضلة قبل نشأة بدعة  
التأويل.

فقول الحافظ هنا: «وتعقّبوه»، هذا التعقّب باطل، لأنّه معارض للحقّ،  
مخالف المذهب السلف.

\* وبهذا يعلم بطلان مقاله ابن بطال، حيث وصف من أثبت الصورة  
لله تعالى بالمجسّم، كدأب غيره من المؤولة والنفاة في نيز أهل السنة  
المثبتين لصفات الله تعالى بما هم بريئون منه.

والاحتمالات التي أبداها في معنى الصورة هي من جنس تفسير  
الصورة بالصفة، وقد تقدّم بيان فسادها، وأنّ الصورة لا تكون إلاّ حقيقة  
موجودة في الخارج<sup>(١)</sup>، وقولهم: صورة حديثك كذا، وصورة الأمر كذا،  
يعنى أنّ له صورة موجودة في الخارج، ثم تلك الصور الموجودة ترتسم في  
النفس صورة ذهنيّة تكون مطابقة للصور الخارجيّة.

وإذا كان ما في النفس من العلم بالشئ يسمّى مثلاً له، وصفة.

فالصورة الذهنيّة: هي المثل الذي يسمّى أيضاً صفه، ومثلاً.

ولهذا يقال: تصوّرت الشئ، وتمثلت الشئ، وتخيّلته، إذا صار في

نفسك صورته ومثاله وخياله. كما يسمّى مثاله الخارجيّ صورة<sup>(٢)</sup>، فبطل

قول ابن بطال: «والحديث والأمر لا صورة لهما حقيقة».

(١) وهذا مطابق لمعنى الصورة في اللغة. انظر: القاموس المحيط - مادة «صور» -،  
ص ٥٤٨. ولسان العرب: ٤/٤٧٣.

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٨٣/٢ - ٨٤.

\* وما أجازته الخطابي من أن الكلام خرج على وجه المشاكلة، بعيد عن الصواب، لأن صورة المشاكلة لا توجد في الحديث<sup>(١)</sup>، بل هذا تكلف لنفي صفة الصورة عن الله تعالى.

\* وأما احتمال أن يكون قوله: (في الصورة التي يعرفونها) إشارة إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه، فمما يحتاج إلى دليل، إذ لا يتكلم في مثل هذه الأمور بمجرد الاحتمال، وليس في الخبر الوارد في إخراج ذرية آدم من صلبه أنهم عرفوا الله تعالى في صورته، وإنما فيه أن الله تعالى استخرجهم أمثال الذرّ، واستنطقهم: ألسنت بربكم؟ فأقروا له بالربوبية.<sup>(٢)</sup>

\* وما نقله الحافظ هنا من قول ابن بطال، عن المهلب: «إن الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم... إلخ»، تقدّم بيان بطلانه.<sup>(٣)</sup>

وبالجملّة، فهذه التأويلات التي ذكرها الحافظ ابن حجر في المواضع السابقة كلها، «تارة يكون المعنى المحمول عليه النصّ فيها باطلاً، وتارة يكون غير دالّ عليه، وتارة يكون النصّ دالاً على تقيض ما يقوله المؤوّل،

(١) وذلك أن المشاكلة - عند أهل البلاغة - هي "ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقياً أو تقديراً" [الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، بتعليق الدكتور عبدالمنعم خفاجي، ص ٤٩٣، ط ٤ سنة ١٣٩٥هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت].

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [سورة الشورى - الآية (٤٠)] سميّ الجزاء سيئة للمشاكلة اللفظية [انظر: تفسير القرطبي: ٤٠/١٦]. ولا نجد في الحديث المذكور ما يطابق هذا المثال.

(٢) وردت أحاديث مرفوعة تدلّ على أن الله عزّ وجلّ أخرج ذرية آدم في الأزل، واستنطقهم: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى، وهو المعبر عنه بالمشاق الأزلي، وقد جمع هذه الأحاديث، ودرس أسانيدها، وعرض أقوال العلماء فيها شيخنا الدكتور أحمد بن سعد الغامدي، في كتابه "فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها" ص ١٣٧-١٣٨.

(٣) انظر ص ٦٦٨.



ومضادًا له، وتارة يجمع من ذلك ما يجمع، وهذا شأن أهل التّحريف، والإلحاد»<sup>(١)</sup>.

\* ومن أغرب ما نقله الحافظ في هذا الموضوع، ما جاء في شرحه لحديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- مرفوعاً: «إنّ أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيمة المصوّرون»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «واستدلّ به أبو علي الفارسي<sup>(٣)</sup> في "التذكرة" على تكفير المشبهة، فحمل الحديث عليهم، وأنّهم المراد بقوله: (المصوّرون)، أي الذين يعتقدون أنّ لله صورة. وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ: (إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذبون)<sup>(٤)</sup>، وبحديث عائشة الآتي بعد بايين، بلفظ: (إنّ أصحاب هذه الصور يعذبون)<sup>(٥)</sup>، وغير ذلك»<sup>(٦)</sup>.

فانظر كيف وصل الضلال بهذا القائل إلى تكفير من أثبت ما أثبتته الله تعالى لنفسه على لسان رسوله ﷺ من صفة الصورة، ولو يعلم هذا القائل أنّ صفوة هذه الأمة من الصحابة والتابعين هم أول من يشملهم حكمه بالتكفير، لكونهم أول من اعتقد أنّ لله صورة، وآمن بما ورد في ذلك من النصوص، لأشفق على نفسه من تحمل تبعة هذا الحكم الجائر. ولقد أحسن الحافظ إذ ذكر ما تعقب به هذا القول الباطل، وإن كان المقام يحتاج إلى ردّ أقوى وأردع مما ذكر، والله تعالى المستعان.

- 
- (١) ما بين علامتي التنصيص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، نقله الشيخ الغنيمان في "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٨٤/٢-٨٥.
- (٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٢/١٠، برقم: (٥٩٥٠).
- (٣) هو الحسن بن علي، أبو علي الفارسي النحوي، صاحب الإيضاح وغيره من المصنفات، وقد اتهمه قوم بالاعتزال، توفي سنة (٣٧٧هـ). [البداية والنهاية: ٣٢٦/١١].
- (٤) أخرجه البخاري -بعده الحديث السابق- من حديث عبدالله بن عمر، برقم (٥٩٥١).
- (٥) هو جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٩/١٠، برقم (٥٩٥٧).
- (٦) فتح الباري: ٣٨٤/١٠.

١٦- صفة الوجه:

الوجه من صفات الله الذاتية الثابتة له تعالى بدلالة الكتاب والسنة، وإجماع السلف.

قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَقْصَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>(١)</sup>، وفي حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ -في وصف الله تعالى-: «حجابه النور -وفي رواية: النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»<sup>(٢)</sup>

والنصوص في إثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة وأجمع السلف على إثبات الوجه لله تعالى بدون تحريف ولا تعطيل، ولا تكيف ولا تمثيل، وهو وجه حقيقي يليق بالله تعالى.

قال الإمام ابن خزيمة -رحمه الله تعالى-: «نحن نقول، وعلمائنا جميعاً في جميع الأقطار: إن لمعبودنا عزّ وجلّ وجهاً، كما أعلمنا في محكم تنزيله، فذوّاه<sup>(٣)</sup> بالجلال والإكرام، وحكم له بالبقاء، ونفي عنه الهلاك. وتقول: إن لوجه ربنا عزّ وجلّ من النور، والضياء، والبهاء ما لو كشف حجابيه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، محجوب عن أبصار أهل الدنيا، لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية»<sup>(٤)</sup>.

وتكلّم الحافظ ابن حجر على صفة الوجه في خمسة مواضع في "فتح الباري"، في ثلاثة مواضع منها جرى الكلام على قوله تعالى: ﴿كُلٌّ شَيْءٌ

(١) سورة الرحمن - الآيتان (٢٦-٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٢/٣-١٣، كتاب الإيمان.

(٣) أي وصفة بـ(ذو).

(٤) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزّ وجلّ، لابن خزيمة: ٥٣/١.

هالك إلا وجهه ﴿١﴾، وهذه الآية من الأدلة الصريحة في إثبات الوجه لله تعالى، لأن لفظ "الوجه" جاء فيها مضافاً إلى ضمير الذات، فدل على أن المراد به وجه حقيقي يليق بالله تعالى. ﴿٢﴾

\* وعند كلام الحافظ على هذه الآية - في أول موضع - بين أن في تفسيرها قولين للعلماء.

أحدهما: أن المراد بقوله: ﴿إلا وجهه﴾ أي: جلاله. وقيل: إلا إياه. تقول: أكرم الله وجهك، أي: أكرمك الله.

والثاني: أن المراد به: إلا ما ابتغي به وجه الله من الأعمال الصالحة. قال الحافظ: «ويتخرج هذان القولان على الخلاف في جواز إطلاق "شيء" على الله، فمن أجازها، قال: الاستثناء متصل، والمراد بالوجه الذات، والعرب تعبر بالأشرف عن الجملة.

ومن لم يجز إطلاق "شيء" على الله، قال: هو منقطع، أي لكن هو تعالى لم يهلك، أو متصل، والمراد بالوجه ما عمل لأجله». ﴿٣﴾

قلت: قد ذكر كلا من القولين في تفسير الآية الإمام الطبري في تفسيره ﴿٤﴾، كما ذكرهما الحافظ ابن كثير في تفسيره، وزاد بأن لامنافاة بين القولين، فالقول الأخير إخبار عن كل الأعمال بأنها باطنة إلا ما أريد به وجه الله تعالى من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة. والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية إلا ذاته تعالى وتقدس، فإنه الأول والآخر

(١) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ ابن عثيمين، ص ٧٨.

(٣) فتح الباري: ٥٠٥/٨.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ١١٩/١٠.

الذي هو قبل كل شيء، وبعد كل شيء. (١)

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام على هذه الآية يرجح فيه الوجه الثاني في تفسير الآية، مستدلاً بسياق الآية، حيث جاء ذكر قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ بعد قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (٢)

قال شيخ الإسلام: «فإن ذكره ذلك بعد نهيهِ عن الإشراك، وأن يدعو معه إلهاً آخر، وقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يقتضي أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الأعيان والأعمال وغيرهما». (٣) وهذا القول مبني على أن لفظ "الوجه" في الآية مصدر بمعنى التوجه، والقصد، كما قال الشاعر:

«استغفر الله ذنباً لست محصيه      ربّ العباد إليه الوجه والعمل» (٤)  
أي: إليه أوجه عملي. (٥)

ثم إنّه يسمّى به المفعول، وهو المقصود المتوجه إليه، كما في اسم الخلق، ويسمّى به الفاعل المتوجه، كوجه الحيوان، يقال: أردت هذا الوجه، أي: هذه الجهة والنّاحية. (٦)

وأما القول الأوّل فهو مبنيّ على أن لفظ "الوجه" في الآية يراد به

- 
- (١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/٣٨٩ .  
(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).  
(٣) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/٤٢٧ .  
(٤) هذا البيت من أبيات سيويه التي لا يعرف قائلها. انظر: كتاب سيويه، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون: ١/٣٧، طبع ونشر عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.  
(٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١/٢٧٤ .  
(٦) انظر: مجموع الفتاوي: ٢/٤٢٨ .

ما هو معلوم من معناه في اللغة، وإذا كان كذلك يكون ما ذكره الحافظ من أن المراد بالوجه الذات تأويلاً للآية على خلاف ظاهرها، وليس فيه إثبات للوجه على حقيقته، فإنه "لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه".<sup>(١)</sup>

فالواجب إثبات الوجه على حقيقته كما يليق بالله تعالى، وأن يقال: «إنه أسند البقاء إلى الوجه»<sup>(٢)</sup>، ويلزم منه بقاء الذات، بدلاً من أن يقال: أطلق الوجه وأراد انذات».<sup>(٣)</sup>

\* وفي شرح (باب قول الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾) - وهو باب عقده البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه، لإثبات الوجه، وذكر تحته حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - وفيه قوله ﷺ: "أعوذ بوجهك"<sup>(٤)</sup> - قال الحافظ "قان ابن بطال: في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجهاً، وهو صفة ذاته، وليس بجارحة، ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين، كما تقول: إنّه عالم، ولاتقول: إنه كالعلماء الذين نشاهدهم".<sup>(٥)</sup>

قلت: هذا هو المذهب الحقّ في صفة الوجه، وهو الذي يقول به السلف، وإن كان الأولى ترك عبارة "وليس بجارحة"، لأنها ليست من

- 
- (١) مختصر الصواعق المرسلّة: ٣٣٧/٢ .  
(٢) وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿وَيُقْسَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].  
(٣) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٤ .  
(٤) هذا اللفظ جزء من الحديث، وهو محلّ الشاهد، والحديث في البخاري برقم: (٧٤٠٦).  
(٥) فتح الباري: ٣٨٨/١٣ - ٣٨٩ .

عبارات السلف. (١)

وليت الحافظ، وكذا ابن بطال التزما هذا المنهج في كلامهما على جميع الصفات الإلهية، لكانا قد وافقا الإمام البخاري، وشرحا كتابه على مراده، لكنهما خالفا هذا المنهج في كثير من الصفات، كما سبق، وكما سيأتي والله المستعان.

ثم قال الحافظ -بعد كلام ابن بطال-: «وقال غيره: دلت الآية على أن المراد بالترجمة الذات المقدسة، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشمها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات، وهو محال». (٢)

وهذا القول ذكره الحافظ هكذا بدون تعيين لقائله ولا تعليق عليه، وليس ما قاله صحيحاً؛ فإن المراد بالترجمة إثبات الوجه لله تعالى كما دلت عليه الآية والحديث، وكمل نقله الحافظ عن ابن بطال. والوجه صفة من صفات الذات، وليس معناه الذات، كما سبق.

وقوله: «ولو كانت صفة من صفات الفعل لشمها الهلاك...» قول باطل، لأن صفات الله الفعلية قائمة بذاته تابعة لها، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة

لكن صاحب هذا القول بناه على مذهب الأشاعرة في أن صفات الفعل مفعولات منفصلة عن ذات الله تعالى، وأنها تضاف إليه إضافة خلق، لأنها صفات قائمة به، وهو مذهب باطل، كما تقدّم بيانه. (٣)

(١) لأن السلف يشبتون الصفات من غير تمثيل ولا تكيف، ولا يتعرضون لمثل هذه التفاصيل.

(٢) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٣) وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٨/٥-٣٧٩، ٤١١، ٤٣٧.

قال الحافظ: « وقال الراغب: أصل الوجه: الجارحة المعروفة، لما كان الوجه أول ما يستقبل، وهو أشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كل شيء، وفي مبدئه، وفي إشراقه، فقيل: وجه النهار، وقيل: وجه كذا، أي: ظاهره، وربما أطلق الوجه على الذات، كقولهم: كرم الله وجهه، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَيُقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿ كَلَّ شَيْءٌ هَالِكًا إِلَّا وَجْهَهُ ﴾<sup>(٢)</sup>». (٣)

قلت: قوله: « وربما أطلق الوجه على الذات »، تقدّم أنّ هذا لا يعرف في اللغة، وعليه فحمله الوجه في الآيتين على الذات لا يصحّ، وتقدّم كذلك أنّ هذا تأويل للنص على خلاف ظاهره، فيتضمّن ذلك إنكاراً لصفة الوجه التي أثبتها الله تعالى لنفسه في هاتين الآيتين، وغيرهما من الآيات.

قال الحافظ أيضاً: « وقيل: إن لفظ الوجه صلة، والمعنى: كلّ شيء هالك إلا هو، وكذا ﴿ وَيُقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ﴾. وقيل: المراد بالوجه القصد، أي: يبقى ما أريد به وجهه. قلت: (٤) وهذا الأخير نقل عن سفيان، وغيره، وقد تقدّم ما ورد فيه في أوّل تفسير سورة القصص». (٥)

وما نقله الحافظ هنا من القول بأنّ لفظ "الوجه" صلة قول فاسد، ويدلّ على فساد عدّة أمور، منها:

١- أن دعوى أنّ الوجه صلة كذب على الله تعالى، وعلى رسوله ﷺ، وعلى اللغة، فإنّ هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها.

(١) سورة الرحمن - الآية (٢٧).

(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٣) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٤) القائل هو الحافظ.

(٥) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

٢- أنه لو ساغ ذلك لساغ دعوى الزيادة في كل ما أضيف إلى الله تعالى من صفات كماله، كعزة الله، وقدرته، وسمعه، وبصره، وغير ذلك.  
 ٣- أن هذا يتضمن إلغاء وجهه لفظاً ومعنى، وأن لفظه زائد، ومعناه منتف (١).

٤- أن عدداً من أهل العلم قالوا: إن الله تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ (٢)؛ دلّ على أن ذكر الوجه ليس بصلة، وأن قوله: ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ صفة للوجه، وأن الوجه صفة للذات (٣).

وأما ما نقله من أن المراد بالوجه القصد، فتقدّم أن هذا أحد قولين للعلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (٤)، وأن الوجه فيه محمول على المصدر، بمعنى التوجه والقصد.

ونقل الحافظ عن الكرماني أنه قال: «قيل: المراد بالوجه في الآية، والحديث: الذات، أو الوجود، أو لفظة زائدة، أو الوجه الذي لا كالوجوه، لاستحالة حمله على العضو المعروف، فتعين التأويل، أو التفويض». (٥)

قلت: وليس شيء من هذه الأقوال صحيحاً إلا قوله: «أو الوجه الذي

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة: ٣٣٦/٢ .

(٢) سورة الرحمن - الآية (٢٧).

(٣) ذكر ذلك الإمام ابن خزيمة في "التوحيد": ٥١/١-٥٢، والبيهقي في "الاعتقاد"، ص ٨٨، وابن قيم الجوزية في "مختصر الصواعق المرسلة": ٣٣٦/٢، والهراس في "شرح العقيدة الواسطية"، ص ١١٤ .

(٤) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٥) فتح الباري: ٣٨٩/١٣ .



لا كالوجوه» فإنه موافق لقول أهل السنة والجماعة أن لله وجهاً يليق به لا يشبه وجوه المخلوقين، ويثبتون الوجه من غير تأويل ولا تفويض في المعنى، بل في الكيفية، وهذا هو الحق، وما عداه مما ذكره باطل، كما تقدّم. ثم نقل الحافظ عن البيهقي قال: «تكرّر ذكر الوجه في القرآن، والسنة الصحيحة، وهو في بعضها صفة ذات، كقوله: (إلا رداء الكبرياء على وجهه)، وهو ما في صحيح البخاري عن أبي موسى (١) وفي بعضها بمعنى من أجل، كقوله: ﴿إِنَّمَا نَطَعْمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ (٢) وفي بعضها بمعنى الرضا، كقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (٣)، ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ (٤)، وليس المراد الجارحة جزماً، والله أعلم» (٥).

وما نقله الحافظ عن البيهقي صحيح، وهذه الآيات مع دلالتها على تلك المعاني المذكورة، فإنّها تدنّ على صفة الوجه أيضاً، «لأن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف، حتى يمكن للدّهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه» (٦). ولا داعي لقوله الأخير: «وليس المراد الجارحة جزماً»؛ لأن لفظ "الوجه" في كل محلّ بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى من ﴿ليس كمثل شيء﴾ (٧) كان وجهه تعالى كما يليق بجلاله وعظمته، وكيفيته غير

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٤). وتقدم ذكر هذا الحديث.

(٢) سورة الإنسان - الآية (٩).

(٣) سورة الأنعام - الآية (٥٢). وسورة الكهف - الآية (٢٨).

(٤) سورة الليل - الآية (٢٠).

(٥) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٦) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٤.

(٧) سورة الشورى - الآية (١١).

معلومة لخلقه. (١)

والبيهقي مع مخالفته للسلف في كثير من الصفات الخيرية، فإنه في صفة الوجه موافق لمذهب السلف كما يظهر ذلك فيما نقله الحافظ عنه. (٢)  
\* ومن المواضع التي تكلم فيها الحافظ على صفة الوجه عند شرحه لباب ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ﴾، حيث ذكر البخاري في ترجمة الباب قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾. (٣) فقال الحافظ - في الشرح -: « والمراد بالوجه الذات، وتوجيهه أنه عرِّ عن الجملة بأشهر ما فيها. ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله، أو الجاه». (٤)

وما قاله الحافظ في هذا الموضع يدلّ على أنه يختار تأويل الوجه بالذات، لكنّ التوجيه الذي ذكره يفهم منه إثبات الوجه من غير تصريح بذلك.

\* وفي شرح حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- الذي فيه: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلاّ رداء الكبرياء على وجهه» (٥) نقل الحافظ عن الكرماني قوله: «هذا الحديث من التشابهات، فإنّ مفوّض، وإنّما متأوّل بأنّ المراد بالوجه الذات». (٦)

وهذا القول مخالف لمذهب السلف جملةً وتفصيلاً، وبطلانه معلوم بما تقدّم بيانه في المواضع قبله، فلا داعي لإعادته، والله أعلم.

- 
- (١) انظر: مختصر الصواعق المرسلّة: ٣٣٧/٢ .  
(٢) وانظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢٣٢ .  
(٣) سورة القصص - الآية (٨٨).  
(٤) فتح الباري: ٤٠٢/١٣ .  
(٥) تقدّم ذكره، وهو برقم (٧٤٤٤) في صحيح البخاري .  
(٦) فتح الباري: ٤٣٢/١٣ .

## ١٧- صفة العين:

صفة العين من صفات الله تعالى الذاتية الثابتة بالأدلة الصحيحة الصريحة من الكتاب والسنة، وآمن بها السلف، وأثبتوها لله عز وجل على الوجه الذي يليق به من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تأويل.<sup>(١)</sup> وقد تكلم الحافظ على هذه الصفة في موضع واحد في الفتح، في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعِ عَلِيٌّ عَيْنِي﴾<sup>(٢)</sup> تُغْذِي<sup>(٣)</sup>، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾<sup>(٤)</sup>).

وهذا الباب عقده الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات صفة العين لله تعالى، مستدلاً بهاتين الآيتين، ومحدثين ذكرهما في الباب.

أحدهما: حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: «ذكر الدجال عند النبي ﷺ، فقال: إن الله لا يخفي عليكم، إن الله ليس بأعور -وأشار بيده إلى عينه-، وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية<sup>(٥)</sup>». (٦).

والثاني: حديث أنس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «مبعث

- 
- (١) انظر: أصول السنة، لابن أبي زمنين، ص ٦٠، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، ص ٢٨، ولوامع الأنوار البهية: ٢٣٨/١-٢٤٠.
- (٢) سورة طه - الآية (٣٩).
- (٣) هذه الكلمة ذكرها البخاري تفسيراً لقوله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعِ عَلِيٌّ عَيْنِي﴾، من التغذية.
- (٤) سورة القمر - الآية (١٤).
- (٥) قال ابن الأثير: هي الحبة التي خرجت عن حد نبتة أخواتها، فظهرت من بينها وارتفعت. وقيل: أراد به الحبة الطافية على وجه الماء، شبه عينه بها، والله أعلم.
- [النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٣٠/٣]
- (٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٩/١٣، برقم (٧٤٠٧).

الله من نبيّ إلا أنذر قومه الأعور الكذاب، إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه كافر». (١)

فهذه النصوص صريحة في إثبات العين لله تعالى، وفي نفي العور عنه تعالى إثبات أنّ له عينين، كما قال الإمام الدارمي: «العور عند الناس ضدّ البصر. والأعور عندهم ضدّ البصير بالعينين». (٢)

وقال فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين -حفظه الله-: «أجمع أهل السنة على أنّ العينين اثنتان، ويؤيده قول النبي ﷺ -في الدجال-: «... إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور...». (٣)

أما الحافظ ابن حجر فقد ذكر في شرحه لهذه النصوص أقوالاً عديدة بعضها موافق لمذهب السلف، وبعضها مخالف له، وبيان ذلك فيما يلي:

\* قال الحافظ: «قوله: (وقوله تعالى: تجري بأعيننا) أي بعلمنا». (٤)

فهذا تصريح من الحافظ بتأويل العين بالعلم، ولاشك أنّ هذا تأويل فاسد، لأنّه مخالف لظاهر النصّ، ويتضمّن نفي صفة العين عن الله تعالى.

\* وقال -نقلا عن الراغب-: «العين: الجارحة. ويقال للحافظ للشيء، والمراعي له: عين، ومنه: فلان بعيني، أي: أحفظه، ومنه قوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ (٥)، أي: نراك ونحفظك. ومثله: ﴿تجري بأعيننا﴾ (٦)،

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٩/١٣، برقم (٧٤٠٨).

(٢) ردّ الإمام الدارمي على المريسي -ضمن "عقائد السلف"، للنشار-، ص ٤٠١.

(٣) عقيدة أهل السنة والجماعة، للشيخ محمد الصالح العثيمين، ص ١٢، ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ، الجامعة الإسلامية. وانظر: مختصر الصواعق المرسلّة: ٢٦/١.

(٤) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٥) سورة هود - الآيّة (٣٧).

(٦) سورة القمر - الآيّة (١٤).

وقوله: ﴿ولتصنع على عيني﴾<sup>(١)</sup>، أي: بحفظي.

قال: وتستعار العين لمعان أخرى كثيرة»<sup>(٢)</sup>.

وهذه المعاني التي ذكرها، وهي تفسير العين بالرؤية، أو بالحفظ والرعاية، تعدّ من التّأويلات الفاسدة، لأنّها نفي لحقيقة الصفة وتعطيل نهـ<sup>(٣)</sup>.

قال الشيخ ابن عثيمين -حفظه الله-: «ولا يجوز تفسيرهما<sup>(٤)</sup> بالعلم، ولا بالرؤية مع نفي العين، لأنّه مخالف لظاهر النّفظ وإجماع السّلف على ثبوت العين لله، ولا دليل عليه.

والجواب عن تفسير بعض السّلف قوله تعالى: ﴿تجري بأعيننا﴾<sup>(٥)</sup> أي: برأى منّا، أنّهم لم يريدوا بذلك نفي حقيقة معنى العين، وإنما فسّروها باللازم مع إثباتهم العين، وهذا لا بأس به، بخلاف الذين يفسّرون العين بالرؤية، وينكرون حقيقة العين»<sup>(٥)</sup>.

\* قال الحافظ -تقلاً عن ابن بطال-: «احتجّت المجسّمة بهذا الحديث، وقالوا: في قوله: (وأشار بيده إلى عينه) دلالة على أن عينه كسائر الأعين. وتعقّب باستحالة الجسّميّة عليه، لأنّ الجسّم حادث، وهو قديم، فدلّ على أنّ المراد نفي النّقص عنه، انتهى»<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة طه - الآيّة (٣٩).

(٢) فتح الباري: ٣٨٩/١٣ - ٣٩٠.

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٨.

(٤) يعني آية سورة طه، وآية سورة القمر، حيث قال هذا بعد ذكره الآيتين.

(٥) تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٢٤، ط ١

سنة ١٤١٢هـ، دار الوطن للنشر، الرياض.

(٦) فتح الباري: ٣٩٠/١٣.

قلت: دلّ على أنّ المراد نفي النقص عنه، وهو العور، مع إثبات كمال ضده وهو وجود عينين حقيقتين تليقان به، ينظر بهما ويبصر ويرى. ولا يقتضي إثبات صفة العينين لله عزّ وجلّ أن تكونا مشابهتين لأعين المخلوقين، لأن المقصود إثبات وجود وكمال، لإثبات تشبيهه، وهذا هو مذهب السلف، فمن قال: إن عينه تعالى كسائر الأعين، فقد خالف السلف، وأتى بمنكر عظيم. (١)

\* ونقل الحافظ عن البيهقي قال: «منهم من قال: العين صفة ذات، كما تقدّم في الوجه. ومنهم من قال: المراد بالعين الرؤية، فعلى هذا فقوله: ﴿ولتضع على عيني﴾ (٢) أي: لتكون برأى مني. وكذا قوله: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ (٣) أي: برأى منّا، والنون للتعظيم.

ومال (٤) إلى ترجيح الأول، لأنه مذهب السلف، ويتأيد بما وقع في الحديث: (وأشار بيده)، فإن فيه إيماء إلى الرّدّ على من يقول: معناها القدرة، صرح بذلك قول من قال: إنها صفة ذات. (٥)

وكلام الحافظ هنا فيه بيان لترجيح البيهقيّ كون العين صفة ذات، وأنّ الحديث يؤيد ذلك، ويردّ على تأويل العين بغير ظاهرها، وهذا حقّ موافق لمذهب السلف.

\* ونقل الحافظ عن ابن المنير قال: «وجه الاستدلال على إثبات العين لله

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية: ٢٣٩/١-٢٤٠، وشرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٨.

(٢) سورة طه - الآية (٣٩).

(٣) سورة الطور - الآية (٤٨).

(٤) يعني البيهقي، يقوله الحافظ.

(٥) فتح الباري: ٣٩٠/١٣

من حديث الدجال، من قوله: (إن الله ليس بأعور)، من جهة أن العور عرفاً عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعنا هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو وجود العين، وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لاعلى معنى إثبات الجارحة»<sup>(١)</sup>.

وهذا الكلام جيد في بيان دلالة الحديث على ثبوت صفة العين لله تعالى، وإن كان ظاهر قوله إثبات عين واحدة، لكن سبق أن الحديث يدل على ثبوت العينين لله تعالى، وبذلك يتحقق سلب النقيصة عنه سبحانه. وقوله: «لاعلى معنى إثبات الجارحة» قد سبقت أمثاله، وبيئت أنها ليست من العبارات التي درج على استعمالها السلف في هذا الباب. وكثيراً ما يستعمل أهل الكلام هذه العبارة ويقصدون بها نفي حقيقة الصفة عن الله تعالى.

\* وواصل الحافظ النقل عن ابن المنير قال: «ولأهل الكلام في هذه الصفات - كالعين، والوجه، واليد - ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها صفات ذات أثبتها السمع، ولا يهتدي إليها العقل.

والثاني: أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة

القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوض معناها إلى الله تعالى»<sup>(٢)</sup>.

قلت: والصحيح من هذه الأقوال القول الأول فقط، وقائلوه ليسوا أهل كلام وإنما هم أهل أثر. على أنه كان الأولى أن يضيف إليه: فيجب الإيمان بها، وإثباتها كما أثبتها السمع، من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تأويل، ولا تحريف. ليكون بهذا موافقاً لمذهب السلف تماماً.

أمّا القولان الأخيران فهما على خلاف مذهب السلف، فالقول الثاني

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق نفسه.

لأهل التأويل، والقول الثالث لأهل التفويض، وكلاهما عن الحق بمعزل.  
 \* ثم نقل الحافظ بعد هذا كلام الشيخ شهاب الدين السهروردي، وكلام  
 غيره الذي يتضمن بيان المنهج الصحيح في الصفات الخيرية، كالاستواء،  
 والتزول، والنفس، والعين، وأن تأويل هذه الصفات لم ينقل عن النبي ﷺ،  
 ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم، بل كانوا جميعاً متفقين على  
 الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله تعالى منها، مع نفي التشبيه عنها،  
 فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم.<sup>(١)</sup>

وهذا الكلام الذي نقله الحافظ هنا مما يُعصّ عليه بالنواجذ، وقد  
 سبق ذكره بنصّه في الفقرة الثانية من المطلب الخامس، تحت عنوان: (مذهب  
 السلف في صفات الله تعالى).<sup>(٢)</sup> وكان على الحافظ أن يلتزم بهذا المنهج في  
 جميع الصفات التي تكلم عليها، ولكنه لم يفعل، عفا الله تعالى عنّا وعنه.  
 \* وفي آخر شرح الباب ذكر الحافظ ما يلي:

«وقد سئلت: هل يجوز لقارىء هذا الحديث أن يصنع كما صنع  
 رسول الله ﷺ؟»

فأجبت -وبالله التوفيق- أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده،  
 وكان يعتقد تزويه الله تعالى عن صفات الحدوث، وأراد التأسي محضاً جاز،  
 والأولى به الترك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه، تعالى الله  
 عن ذلك. ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل الحديث على معنى خطر  
 لي فيه إثبات التزويه، وحسم مادّة التشبيه عنه، وهو أنّ الإشارة إلى عينه  
 ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال، فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم

(١) انظر: فتح الباري: ٣٩٠/١٣ .

(٢) انظر: ص ٤٩٥ .



طراً عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه، فطراً عليها النقص، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه» (١).

قلت: ما ادّعاء الحافظ في هذا الكلام ليس عليه دليل، وفيه صرف للإشارة النبوية عن مقصدها، وهو تحقيق اتّصاف الله تعالى بالعينين اتّصافاً حقيقياً لاتأويل فيه، وهذا الذي فهمه العلماء المحققون من مراد النبي ﷺ بإشارته إلى عينه (٢) وليس في هذا المعنى تشبيهه إلا على فهم من انحرفت عقيدته عن النهج الصحيح.

وكان يكفي الحافظ علماً بفساد المعنى الذي خطر له أن أحداً من العلماء سلفاً وخلفاً لم يتكلم به، كما صرّح به هو بنفسه. إذا فالصواب الأخذ بما كان عليه السلف من الإيمان بما دلّت عليه هذه النصوص من اتّصاف الله تعالى بالعينين على الحقيقة كما يليق به، وترك ما عدا ذلك من التأويلات والخواطر الباطلة، وبالله تعالى التوفيق.

١٩،١٨- صفتا السمع والبصر:

السمع والبصر صفتان ذاتيتان ثابتتان لله عزّ وجلّ بالكتاب والسنة، وبالعقل والفطرة، وأجمع على إثباتهما جميع الصفاتية من المسلمين، ولم ينكر ذلك إلا شواذ الطوائف المارقة من الحقّ، كالجهمية، وإخوانهم من بعض المعتزلة (٣).

ومن أسماء الله الحسنى: السميع البصير، وكثيراً ما يرد هذان الاسمان

(١) فتح الباري: ٣٩٠/١٣ .

(٢) انظر: كتاب التوحيد، لابن خزيمة: ٩٧/١ .

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٨٧، ١٨٣/١ .

مقترنين في كتاب الله تعالى، كما في قوله جلّ ذكره: ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾ (١).

وقد تقدّم في مبحث الأسماء الحسنى شرح الحافظ لهذين الاسمين، وما نقله عن البيهقي من تضمنهما لصفتي السمع والبصر. (٢)  
وتقدّم هناك أيضاً ما نقله الحافظ عن ابن بطال في الردّ على من ينفي السمع والبصر، ويقول: إن معنى "سميع بصير" أي: عليم، وتقرير أن الله تعالى يسمع بسمع، ويبصر ببصر، وأنّ هذا هو قول أهل السنة قاطبة. (٣)  
ومما ذكره الحافظ في إثبات هاتين الصفتين -زيادة على ما تقدم- ما يلي:

\* قال الحافظ -عقب نقله كلام البيهقي في تفسير السميع والبصير-: «ثم ساق -يعني البيهقي- حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قويّ على شرط مسلم، من رواية أبي يونس، عن أبي هريرة: "رأيت رسول الله ﷺ يقرأها" يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا - إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى - إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٤)، ويضع إصبعيه، قال أبو يونس: وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه (٥)». قال الحافظ: «قال البيهقي: وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلّهما من الإنسان، يريد أنّ له سمعاً وبصراً، لا أن المراد به العلم، فلو كان كذلك لأشار إلى القلب، لأنّه محلّ العلم، ولم يرد بذلك

(١) سورة الشورى - الآية (١١).

(٢) انظر: ص ٤٥١، وص ٤٦١ مما تقدم.

(٣) انظر ذلك في ص ٤١٢.

(٤) سورة النساء - الآية (٥٨).

(٥) الحديث أخرجه أبو داود في سننه -بتعليق الدعاس-: ٩٦/٥-٩٧، رقم (٤٧٢٨).

الجارحة<sup>(١)</sup>، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مِثْرَةٌ عَنِ مِثَابَةِ الْمَخْلُوقِينَ»<sup>(٢)</sup>.

وقال الحافظ أيضاً: «ثم ذكر -يعني البيهقي- حديث أبي هريرة شاهداً من حديث عقبة بن عامر:<sup>(٣)</sup> سمعت رسول الله ﷺ يقول -على المنبر-: "إِنَّ رَبَّنَا سَمِيعٌ بَصِيرٌ" وأشار إلى عينيه. وسنده حسن»<sup>(٤)</sup>.

\* وفي شرح قول عائشة رضي الله عنها-: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»<sup>(٥)</sup>، نقل الحافظ عن ابن بطال، قال: «معنى قولها: (وسع) أدرك، لأن الذي وصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق، وذلك من صفات الأجسام، فيجب صرف قولها عن ظاهره».

قلت: هذا تأويل لأساس له، والعلّة التي ذكرها علّة واهية، إذ يمكن لمن ينفي السمع والبصر أن يقول: إنّ الذي يصح وصفه بهما يصح وصفه بالصمم والعمى، وذلك من صفات الأجسام، فيجب صرفهما عن ظاهرهما، وهو ما يرفضه ابن بطال ويرد على من يقول بذلك، ثم يقرّر ما يتفق مع قواعد أولئك النفاة، وهذا من تناقضات منهج الأشاعرة في الصفات.

قال الحافظ: «والحديث ما يقتضي<sup>(٦)</sup> التصريح بأنّ له سمعاً. وكذا

(١) قد سبق التعليق على استعمال مثل هذه العبارات، وأنه لا يعرف عن التلف.

(٢) فتح الباري: ٣٧٣/١٣.

(٣) هو عقبة بن عامر الجبلي، صحابي مشهور، ولي إمارة مصر لمعاوية ثلاث سنين،

وكان فقيهاً فاضلاً، توفي سنة (٥٥٨هـ)، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٥٢٠/٤-٥٢١، تقريب التهذيب: ٢٧/٢.

(٤) فتح الباري: ٣٧٣/١٣.

(٥) ذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم، في باب ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ من

كتاب التوحيد في صحيحه -مع الفتح-: ٣٧٢/١٣.

(٦) كذا في الأصل، والظاهر: وفي الحديث، يعني حديث عائشة المذكور.

جاء ذكر البصر في الحديث الذي أخرجه مسلم<sup>(١)</sup> عن أبي موسى مرفوعاً: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره». وفي آخر شرح باب ﴿وكان الله سمياً بصيراً﴾<sup>(٢)</sup>، نقل الحافظ عن الكرماني قال: «المقصود من هؤلاء الأحاديث<sup>(٣)</sup> إثبات صفتي السمع والبصر، وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتيه، وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق، وأما المعتزلة فقالوا: إنه سميع يسمع كل مسموع، وبصير يبصر كل مبصر؛ فادّعوا أنّهما صفتان حادثتان، وظواهر الآيات والأحاديث تردّ عليهم، وبالله التوفيق»<sup>(٤)</sup>.

قلت: هذا الكلام -مع ما يتضمنه من إثبات صفتي السمع والبصر- فيه نزعة أشعرية كلاية، وهي قوله: «وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق» فإنه إشارة إلى مذهب الأشاعرة والكلاية في أن الله تعالى يسمع المسموعات، ويبصر المبصرات بسمع واحد قديم، وبصر واحد قديم، وأنه لا يتجدد له سمع ولا بصر عند حدوث المسموعات والمبصرات، وإنما يتجدد التعلق. وهذا يقولونه في جميع الصفات التي يثبتونها، كالعلم، والإرادة، والكلام، أنها معنى واحد في الأزل لا يتجدد منها شيء.

وهذا القول مبني على أصلهم في امتناع قيام الحوادث بذاته، لأن ما لا يخلو من الحوادث يكون حادثاً كما زعموا. وهو أصل فاسد، التزموا

(١) صحيح مسلم -شرح النووي-: ١٢/٣-١٣، وسبق ذكره في صفة الوجه.

(٢) سورة النساء -الآية (١٣٤).

(٣) يعني الأحاديث التي أخرجه البخاري في الباب المذكور، وهي ثلاثة أحاديث، بالإضافة إلى حديث عائشة الذي ذكره معلقاً.

(٤) فتح الباري: ٣٧٥/١٣.

بسببه نفي قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، كالاتواء، والتزول، والمحبة، والغضب، وغيرها. (١)

وهم في مذهبهم هذا مخالفون للسلف، فإن السلف يشبتون لله تعالى سمعاً وبصراً أزلين، يسمع ويبصر بهما كل مسموع وكل مبصر عند حدوثه، وهذا هو الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة، ويقبله العقل. (٢)  
وما نسبه إلى المعتزلة في كلامه هو ما يقول به السلف أهل السنة والجماعة، فإن الله تعالى سميع يسمع كل مسموع، وبصير يبصر كل مبصر، وهذا الذي تدل عليه ظواهر الآيات والأحاديث، لا كما قال: إن ظواهرها تردّ عليه.

والمعلوم عن المعتزلة أنهم ينفون السمع والبصر، وغيرهما من الصفات، فما نسبه إليهم هنا فيه نظر كبير، والله تعالى أعلم.

## ٢٠ صفة الأذن:

الأذن - بالتشريك -: الاستماع. يقال: أذن إليه، وله، يأذن، أذنًا - من باب فرح -: استمع معجباً، أو عامً. (٣)

وقد ثبتت صفة الأذن لله تعالى بالحديث الصحيح الذي أخرجه

(١) وقد سبق شيء من الكلام على مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى في مسائل صفة الكلام. انظر: ص ٥٤٣، فما بعد.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في مناقشة الأشاعرة والكلائية في مذهبهم هذا في عدد من كتبه. انظر - على سبيل المثال -: جامع الرسائل، لابن تيمية: ١٨١/١ - ١٨٣، ١٥/٢ - ٢٢، ٣٢ - ٤٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٥/٢ - ١٧.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٣/١، والقاموس المحيط / مادة (أذن) / ص ١٥١٦.

البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي أن يتغنى بالقرآن» (١). «أي: ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي يتغنى بالقرآن، أي: يتلوه يجهر به» (٢).

وفي شرح الحافظ ابن حجر لهذا الحديث في "الفتح" نقل عن القرطبي أنه قال: «أصل الأذن -بفتحتين- أن المستمع يميل بأذنه إلى جهة من يسمعه، وهذا المعنى في حق الله لا يراد به ظاهره، وإنما على سبيل التوسّع على ماجرى به عرف المخاطب، والمراد به في حق الله تعالى إكرام القارىء، وإجزال ثوابه، لأن ذلك ثمرة الإصغاء» (٣).

وهذا الكلام تأويل للحديث على خلاف ظاهره، ونفي لصفة الأذن عن الله تعالى، وقال الشيخ عبدالله الدويش -رحمه الله- في تعليقاته، بعد نقل الكلام السابق: «هذا تأويل مردود، والصواب إثبات هذه الصفة لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته، من غير أن يشبه ذلك باستماع المخلوق».

وهذا قول أهل السنة والجماعة، خلافاً لأهل البدع من الجهميّة، والمعتزلة، والأشاعرة، ونحوهم» (٤).

- 
- (١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦٨/٩، برقم (٥٠٢٤). ومسلم -بشرح النووي-: ٧٨/٦، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن.
- (٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٣/١.
- (٣) فتح الباري: ٦٩/٩.
- (٤) التعليق على فتح الباري، للشيخ عبدالله الدويش، ص ١٨-١٩.

## -٢١- صفة النظر:

وصف الله تعالى نفسه بالنظر، ووصفه رسوله ﷺ به، كما جاء ذلك في نصوص كثيرة في الكتاب والسنة.

قال الله تعالى: ﴿لَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (١).

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ». (٢)

ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات النظر حقيقة لله عز وجل بلا تأويل، لدلالة النصوص من الكتاب والسنة عليه. (٣)

وقال الإمام ابن منده - في بعض فصول كتابه "التوحيد" - : «ذكر ما امتدح الله عز وجل من الرؤية، والنظر إلى خلقه، ودعا عباده الصالحين إلى مدحه بذلك». (٤)

والنظر صفة فعلية، فالله ينظر إلى ما يشاء، ويعرض عما يشاء فلا ينظر إليه، كما دلّت عليه النصوص. (٥)

وقد تكلم الحافظ بن حجر على صفة النظر في ثلاثة مواضع في "الفتح"، ولكنه لم يثبتها كما أثبتها أهل السنة والجماعة، وإنما أولها، كما يتبين فيما يلي:

\* أخرج البخاري حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ

(١) سورة آل عمران - الآية (٧٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ١٢١/١٦، كتاب البر والصلة.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة أبي القاسم التيمي : ٤٩١/٢ - ٤٩٢ .

(٤) كتاب التوحيد، لابن منده: ٥٦/٣ .

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٦٤، ٦٠/٣ .

بطراً» (١).

وقال الحافظ - في شرحه -: «قوله: (لا ينظر الله) أي: لا يرحمه، فالنظر إذا أضيف إلى الله كان مجازاً، وإذا أضيف إلى المخلوق كان كناية.

ويحتمل أن يكون المراد: لا ينظر الله إليه نظر رحمة.

وقال شيخنا (٢) في "شرح الترمذي": عبّر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر، لأن من نظر إلى متواضع رحمه، ومن نظر إلى متكبر مقتته، فالرحمة والمقت متسيبان عن النظر.

وقال الكرماني: نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية، لأن من اعتدّ بالشخص التفت إليه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الإحسان، وإن لم يكن هناك نظر. ولمن لا يجوز عليه حقيقة النّظر - وهو تقليب الحدقة، والله منزّه عن ذلك - مجازاً عما وقع في حق غيره.

قال الحافظ: ويؤيد ما ذكر من حمل النّظر على الرحمة أو المقت ما أخرجه الطبراني، وأصله في أبي داود، من حديث أبي جري (٣): «أن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها، فنظر الله إليه، فمقتته، فأمر الأرض فأخذته» الحديث (٤). (٥)

هذا ما قاله الحافظ في شرح الحديث، وكلّ ذلك تأويل لصفة النظر على خلاف ظاهر اللفظ بدعوى المجاز الذي سمّاه بعض أهل العلم

(١) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٢٥٧/١٠ - ٢٥٨، برقم (٥٧٨٨).

(٢) يعني زين الدين العراقي.

(٣) هو جابر بن سليم بن جابر، أبو جري - بالتصغير -، الهجيمي - بالتصغير أيضاً -، صحابي معروف، ولم تذكر سنة وفاته، رضي الله تعالى عنه.

انظر: تهذيب التهذيب: ٥٤/١٢، وتقريب التهذيب: ٤٠٥/٢.

(٤) وهو بمعناه في صحيح البخاري - مع الفتح -: ٢٥٨/١٠، برقم (٥٧٨٩).

(٥) فتح الباري: ٢٥٨/١٠ - ٢٥٩.



طاغوتاً<sup>(١)</sup>، إذ كان سبباً لتعطيل الله عزّ وجلّ عن صفات كماله.

وما ذكروه من انتفاء حقيقة النظر عن الله مبني على قياس الخالق على المخلوق، وهو قياس فاسد، لأن الله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(٢)</sup>، فلا يلزم من إثبات النّظر في حقّه أن يكون كنظر المخلوق لانتفاء المماثلة في الأصل. وأما الحديث الذي ذكره الحافظ، وزعم أنّه يؤيد تأويلهم فليس فيه دليل على ما زعم، بل الحديث يدلّ على بطلان تأويلهم، لأن لفظ "المقت" جاء فيه معطوفاً بالفاء الدالة على الترتيب والتعقيب، والعطف يقتضي المغايرة، فظاهر الحديث أنّ المقت وقع عقب النّظر، فهما متغايران لفظاً ومعنى، ولا يمكن حمل أحدهما على الآخر، بل الصواب أنّ كلّاً منهما صفة لله تعالى على الوجه الذي يليق به لشبوت النّصر بهما.

\* ووقع للحافظ تأويل صفة النظر أيضاً في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿إنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم...﴾ الآية<sup>(٣)</sup>)، حيث نقل الحافظ عن صاحب الكشاف - في تفسير قوله: ﴿ولا ينظر إليهم﴾، قال: «هو كناية عن عدم الإحسان إليه عند من يجوز عليه النظر، مجاز عند من لا يجوزه»<sup>(٤)</sup>.

ومعلوم أن صاحب الكشاف - وهو الزمخشري - معتزلي، ومذهب المعتزلة في الصفات معلوم بطلانه، ومع هذا ينقل الحافظ ما يقتضي نفي صفة النظر ويرتضيه. ولاغرو، فإن ما نقله من الكشاف هنا لا يختلف عما قاله الحافظ في الموضوع الأول المتقدم.

- 
- (١) منهم الإمام ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلّة": ٦٣٢/٢، تحقيق الدخيل الله.  
 (٢) سورة الشورى - الآية (١١).  
 (٣) سورة آل عمران - الآية (٧٧). والباب في كتاب الأيمان والندور من الصحيح.  
 (٤) فتح الباري: ٥٦٢/١١.

\* والموضع الأخير الذي ذكر فيه الحافظ صفة النظر في كتاب الأحكام، عند شرح حديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم...» الحديث<sup>(١)</sup>، حيث أشار الحافظ إلى أن في بعض رواياته زيادة: «ولا ينظر إليهم»<sup>(٢)</sup>. ثم نقل عن النووي - في بيان معنى هذه الجملة - قال: «ومعنى (لا ينظر إليهم): يعرض عنهم، ومعنى نظره لعباده: رحمته لهم، ولطفه بهم»<sup>(٣)</sup>.

وهذا المعنى موافق لما تقدّم في الموضوعين، وكل ذلك تأويل لصفة النظر على خلاف ظاهرها، والصواب إثبات النظر لله تعالى على حقيقته. كما وردت به النصوص على طريقة أهل السنة والجماعة، وفي ذلك السلامة لدين المرء وعقيدته في ربه سبحانه وتعالى.

#### ٢٢ - صفة اليد:

جاءت النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة بإثبات اليد لله عزّ وجلّ. فقد قال الله تعالى: ﴿قَسْ إِنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٤)</sup>، وقال تعالى: ﴿يَبْرُؤُا يُدَاهِ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾<sup>(٥)</sup> وقال جلّ وعلا: ﴿أُولَئِكَ يَرَوْنَ أَنَّا حَقِيقًا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾<sup>(٦)</sup>.

وقد تواترت في السنة مجيء "اليد" في حديث النبي ﷺ، كحديث:

« إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مَسِيءَ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ

(١) أخرجه بلفظه كاملاً في صحيحه - مع الفتح - : ٢٠١/١٣، برقم (٧٢١٢).

(٢) انظر: فتح الباري: ٢٠١/١٣.

(٣) نفس المصدر: ٢٠٣/١٣.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٧٣).

(٥) سورة المائدة - الآية (٦٤).

(٦) سورة يس - الآية (٧١).

ليتوب مسيء الليل» (١).

وحديث: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ،  
فَيَقُولُونَ: لِيكَ وَسَعْدِيكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ...» (٢).

والمفهوم من هذه النصوص وغيرها من التّصوص: أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى  
يَدَيْنِ، مَخْتَصَتَانِ بِهِ، ذَاتَيْنِ لَهُ، كَمَا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ. (٣)

وأجمع أهل السنة والجماعة على إثبات اليدين لله تعالى، فيجب  
إثباتهما بدون تحريف ولا تعطيل، ولا تكيف، ولا تمثيل، وهما يدان حقيقتان  
لله تعالى، تليقان به. (٤)

وقد كانت هذه الصفة من أكثر ما تعرض لها الحافظ بن حجر في  
كتابه "فتح الباري"، حيث تكلم عليها في ثمانية مواضع أو أكثر. وجاء كلامه  
في هذه المواضع متردداً بين الإثبات على منهج السلف، والتأويل على منهج  
الخلف، وبيان ذلك فيما يلي:

\* قال الحافظ - في مقدمة الفتح -: «وقع ذكر اليد في القرآن والحديث  
مضافاً إلى الله تعالى، واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد  
الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك، وآمنوا  
به.

- 
- (١) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ٧٦/١٧، كتاب التوبة.  
(٢) طرف حديث متفق عليه. أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٨٧/١٣، برقم  
(٧٥١٨). ومسلم - بشرح النووي: ١٦٨/١٧، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها.  
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٢/٦ - ٣٦٣.  
(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٤١٢/٣ - وما بعدها.  
وعقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، ص ٢٧، ٢٦ وشرح لمعة الاعتقاد، لابن  
عثيمين، ص ٤٨ وعقيدة أهل السنة والجماعة، له، ص ١٢.

فمنهم من وقف ولم يتأول، ومنهم من حمل كل لفظ منها على المعنى الذي ظهر له». (١)

والحافظ هنا يحكي لأهل السنة والجماعة منهجين في صفة اليد: منهج الإثبات على ظاهر اللفظ، ومنهج التأويل.

والصواب أنه ليس لأهل السنة والجماعة في صفة اليد، ولا في غيرها من الصفات إلا منهج واحد، هو الإثبات بلا تشبيه، والتزيه بلا تعطيل، كما تقدم بيانه.

وأما التأويل فتقدم أنه منهج خلفي مبتدع، وأنه منهج باطل مذموم. \* وفي شرح حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- في بيان من دعا عليهم النبي ﷺ مصرحاً بأسمائهم من كفار قريش، وفيه -قول ابن مسعود-: «فوالذي نفسي بيده، لقد رأيت الذين عدّ رسول الله ﷺ صرعى في القليب» (٢)، قليب بدر». (٣)

قال الحافظ -في الشرح-: «والمراد باليد هنا: القدرة». (٤)

فأول اليد هنا بالقدرة، وتأويل اليد بالقدرة، أو بالنعمة، أو بغير ذلك معروف عن الكلائية والأشاعرة، وغيرهم ممن ينفي صفات الله الخيرية، ويؤولها على خلاف ظاهرها، لاستلزامها التجسيم عندهم (٥)، وهو مذهب فاسد، لكون هذا التأويل يخالف ظاهر اللفظ، وإجماع السلف،

(١) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ٢٠٨.

(٢) القليب: البئر التي لم تُطو. [النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩٨/٤].

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٤٩/١، برقم (٢٤٠).

(٤) فتح الباري: ٣٥٢/١.

(٥) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦٩/٦.

وليس عليه دليل. (١)

وحتى لو فرض مجيء اليد بمعنى القدرة - من باب تسمية الشيء باسم مسببه، لأن القدرة هي التي تحرك اليد - (٢)، لكن لا يجوز إطلاق هذا المعنى إلا في حق من اتصف باليد على الحقيقة، ولذلك لا يقال: يد الهوى، ولا يد الماء. (٣)

فالواجب إثبات اليد على ظاهرها، إذ لا موجب لصرفها عن ذلك. (٤)  
\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال:  
«والذي نفسي بيده، لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم...» الحديث. (٥)

قال الحافظ: «قوله: (والذي نفسي بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيراً ما يقسم به، والمعنى أن أمر نفوس العباد بيد الله، أي بتقديره وتدبيره». (٦)

وعلق العلامة ابن باز - حفظه الله - على هذا الموضع بقوله: «ذلك لأنه سبحانه مالكها، والمتصرف فيها. وفي ذلك من الفوائد مع ذكر إثبات اليد لله سبحانه على الوجه الذي يليق به، كقول في سائر الصفات، وهو سبحانه منزّه عن مشابهة المخلوقات في كل شيء، موصوف بصفات الكمال

(١) انظر: تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، ص ٢٣ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٤/٦ .

(٣) انظر: نفس المصدر: ٣٧٠/٦ .

(٤) انظر: نفس المصدر: ٣٦٧/٦ - ٣٦٨ .

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢٥/٢، برقم (٦٤٤).

(٦) فتح الباري: ١٢٩/٢ .

اللائق به، فتنبهه» (١).

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب -ولا يقبل الله إلا الطيب-، فإن الله يتقبلها يمينه، ثم يرببها لصاحبه، كما يربّي أحدكم فلوّه (٢)، حتى تكون مثل الجبل» (٣).

والشاهد من الحديث على صفة اليد في قوله: «فإن الله يتقبلها يمينه»، إذا اليمين وصف ليد الله عزّ وجلّ.

نقل الحافظ في شرح هذه الجملة من الحديث ثمانية أقوال، فقال:

«١- قال المازري: هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم، ليفهموا عنه؛ فكفى عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالترية.

٢- وقال عياض: لما كان الشيء الذي يرتضى يتلقى باليمين، ويؤخذ بها، استعمل في مثل هذا، واستعير للقبول، لقول القائل: (تلقاها عراة باليمين) أي: هو مؤهل للمجد والشرف، وليس المراد بها الجارحة.

٣- وقيل: عبر باليمين عن جهة القبول، إذ الشمال بضده.

٤- وقيل: المراد يمين الذي تدفع إليه الصدقة، وأضافها إلى الله تعالى إضافة ملك واختصاص، لوضع هذه الصدقة في يمين الآخذ لله تعالى.

٥- وقيل: المراد سرعة القبول.

(١) المصدر السابق نفسه، هامش (١).

(٢) الفلوة: المهر الصغير. وقيل: هو الفطم من أولاد ذوات الحافر.

[النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٧٤/٣].

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٧٨/٣، برقم (١٤١٠).

٦- وقيل: حسنه.

٧- وقال الزين بن المنير: الكناية عن الرضا والقبول بالتلقي باليمين لتثبيت المعاني المعقولة من الأذهان، وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات، أي: لا يتشكك في القبول، كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينه، لا أنّ التناول كالتناول المعهود، ولا أنّ المتناول به جارحة.

٨- وقال الترمذي في جامعه: قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة: نؤمن بهذه الأحاديث، ولانتوهم فيها تشبيهاً، ولانقول: كيف. هكذا روي عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك، وغيرهم. وأنكرت الجهمية هذه الروايات. انتهى» (١).

وهذه الأقوال التي ذكرها الحافظ كلها -سوى قول الترمذي- تأويلات لصفة اليد الموصوفة باليمين، وإنكار لحقيقتها.

وقد علّق سماحة الشيخ ابن باز على هذا الموضوع أيضاً، فقال -حفظه الله-: «هذه التأويلات ليس لها وجه، والصواب إجراء الحديث على ظاهره، وليس في ذلك بحمد الله محذور عند أهل السنة والجماعة، لأن عقيدتهم الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة الصحيحة من أسماء الله سبحانه وصفاته، وإثبات ذلك لله على وجه الكمال مع تزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقات، وهذا هو الحق الذي لا يجوز العدول عنه.

وفي هذا الحديث دلالة على إثبات اليمين لله سبحانه، وعلى أنّه يقبل الصدقة عن الكسب الطيب ويضاعفها. انظر ما يأتي من كلام الإمام الترمذي يتضح لك مذكرته آنفاً. والله الموفق» (٢).

(١) فتح الباري: ٢٨٠/٣.

(٢) المصدر السابق، هامش (١).

\* وفي شرح حديث حَاجَّةَ آدم وموسى -عليهما السلام- (١) أشار الحافظ إلى ما وقع في بعض رواياته من قول موسى: «أنت الذي خلقك الله بيده»، ثم قال: «وإضافة الله خلق آدم إلى يده في الآية (٢) إضافة تشریف». (٣)

وما قاله الحافظ هنا من أنّ إضافة الله خلق آدم إلى يده في قوله تعالى: ﴿لَمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ (٤) إضافة تشریف، معناه صحيح، ولكن الإضافة -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية- لا تكون تشریفاً حتى يكون في المضاف معنى أفرد به من غيره، فإضافة خلق آدم إليه أنّه خلقه بيديه يوجب أن يكون خلقه بيده أنّه قد فعله بيديه، وخلق غيره بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار. ففي هذه الإضافة إثبات لصفة اليدين، وإلا لم يكن هناك تشریف (٥)، وسيأتي بيان لذلك أيضاً.

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟». (٦)

نقل الحافظ عن ابن بطال قال: «وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته، وليست جارحة خلافاً للمجسمة، انتهى ملخصاً». (٧)

- 
- (١) تقدّم ذكر الحديث بلفظه، وهو في البخاري برقم (٦٦١٤)، ورقم (٧٥١٥).  
 (٢) يقصد قوله تعالى: ﴿لَمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص - الآية (٧٥)]، وسيأتي.  
 (٣) فتح الباري: ٥٠٧/١١.  
 (٤) سورة ص - الآية (٧٥).  
 (٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٩/٦ - ٣٧٠.  
 (٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٦٧/١٣، برقم (٧٣٨٢).  
 (٧) فتح الباري: ٣٦٨/١٣.



ولا شك أنّ ما ذهب إليه ابن بطال هنا وأقره الحافظ عليه من إثبات صفة اليمين لله تعالى هو المذهب الحق، وما نفاه من كونها جارحة يوجب امتناع وصفه بأنّ له يداً من جنس أيدي المخلوقين، وهذا أيضاً لا ريب فيه<sup>(١)</sup>، ولكن استعمال لفظ "جارحة" ليس معروفاً عن السلف.

\* وفي شرح (باب قول الله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾<sup>(٢)</sup>)، وهو باب عقده البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات صفة اليدين لله عزّ وجلّ، وذكر فيه الأحاديث الدالة على ذلك.<sup>(٣)</sup>

قال الحافظ - في شرحه - : «قوله: (باب قول الله تعالى: لما خلقت بيدي) قال ابن بطال: في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين، خلافاً للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة.

ويكفي في الردّ على من زعم أنهما بمعنى القدرة أنّهم أجمعوا على أنّ له قدرة واحدة، في قول المثبتة، ولا قدرة له في قول النفاة، لأنهم يقولون: إنه قادر لذاته.

ويدلّ على أنّ اليدين ليستا بمعنى القدرة أنّ في قوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾<sup>(٤)</sup> إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود، فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق، لتشاركهما فيما خلق كلّ منهما به، وهي قدرته، ولقال إبليس: وأي

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٧/٦ .

(٢) سورة ص - الآية (٧٥).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٢٩٧/١ .

(٤) سورة ص - الآية (٧٥).

فضيلة له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقتك بقدرتك، فلما قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾<sup>(١)</sup> دلّ على اختصاص آدم بأنّ الله خلقه بيديه. قال: ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأنّ النعم مخلوقة، ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين.

قال ابن التين: قوله: (ويده الأخرى الميزان)<sup>(٢)</sup> يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة. كذا قوله - في حديث ابن عباس، رفعه -: «أول ما خلق الله القلم، فأخذه يمينه، وكلتا يديه يمين» الحديث<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

وهذان القولان اللذان نقلهما الحافظ هنا هما من أحسن ما ذكره في الكلام على صفة اليد لله تعالى، وأكثره موافقة لمذهب السلف. وقد تضمننا الرّد على التّأويلات الباطلة لصفة اليدين بالأدلة الواضحة.

ونقل الحافظ بعد هذا قولين آخرين، فقال: «وقال ابن فورك: قيل: اليد بمعنى الذات، وهذا يستقيم في قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾<sup>(٥)</sup>، بخلاف قوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾، فإنه سيق للرّد على إبليس؛ فلو حمل على الذات لما اتجه الرّد.

(١) سورة ص - الآية (٧٦).

(٢) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في الباب، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أنّ رسول الله ﷺ قال: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحّاء الليل والنهار. قال: أرءيتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والأرض، فإنه لم يغيض ما في يده. قال: عرشه على الماء ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع». [صحيح البخاري - مع الفتح - ٣٩٣/١٣، برقم (٧٤١١)].

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب "السنة"، ص ٤٩-٥٠، برقم (١٠٦).

(٤) فتح الباري: ٣٩٣/١٣-٣٩٤.

(٥) سورة يس - الآية (٧١).

وقال غيره: هذا يساق مساق التمثيل للتقريب، لأنه عهد أن من اعتنى بشيء، واهتم به باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره.

واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة، اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى، ما بين حقيقة ومجاز... « فذكرها. <sup>(١)</sup>

قلت: تجويز ابن فورك حمل لفظ اليد في مثل قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾ على الذات، يقتضي كون لفظ "الأيدي" زائداً في الكلام، وهذا غير معهود في اللغة، كما أن استعمال "اليد" بمعنى الذات غير معروف في لغة من اللغات، كما سبق نحو هذا مع بيان بطلانه في صفة الوجه. والمعروف في عرف اللغة «أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان:

أحدهما / إثبات اليد. والثاني / إضافة الملك، والعمل إليها. <sup>(٢)</sup> وأما ما نقله الحافظ من أن قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ سيق مساق التمثيل للتقريب، فهو كلام باطل، لأنه يقتضي أن اليدين ليستا من الصفات الحقيقية، بل من الصفات المعنوية، أريد بهما بيان تمام العناية بخلق آدم، ولاشك أن هذا مخالف لسياق الآية، ولفهم السلف. وذلك أن الفعل إذا أضيف إلى الفاعل، وعدّي الفعل إلى اليد بحرف الباء، كقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ كان نصاً في أنه فعل الفعل بيديه، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، وكلام الله تعالى متزه عن ذلك. <sup>(٣)</sup>

(١) فتح الباري: ٣٩٤/١٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٠/٦ .

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣٦٦/٦ .

وأما المعاني الكثيرة التي أشار إليها الحافظ، وأن لفظ "اليد" يطلق في اللغة على تلك المعاني، فإنها لاتناسب هذا المقام، لأن النصوص في هذا الباب الذي يشرحه جاءت معيّنة معنىً واحداً هو يد الله الكريمة، وما عدا ذلك فهو بهتان عظيم (١).

ونقل الحافظ أيضاً نحو ما سبق من التأويلات الفاسدة، فقال - في شرح قوله ﷺ: «وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع»-: «قال المازري: ذكر القبض والبسط وإن كانت القدرة واحدة لتفهم العباد أنه يفعل بها المختلفات، وأشار بقوله: (بيده الأخرى) إلى أن عادة المخاطبين تعاطي الأشياء باليدين معاً فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهم المعنى المراد بما اعتادوا». (٢)

ونقل عن البيهقي قال: «ذهب بعض أهل النظر إلى أن اليد صفة ليست جارحة، وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها، كالطي، والأخذ، والقبض، والبسط، والقبول، والشح، والإنفاق، وغير ذلك، تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسّة، وليس في ذلك تشبيه بحال. وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به. انتهى». (٣)

فهذه الأقوال التي نقلها الحافظ على خلاف مذهب السلف في الفهم والتطبيق، وفيها من التناقض والتعسف ما الله به عليم.

ومن هنا يدرك المرء سلامة منهج السلف، وكونه الأعم والأحكم،

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٠٥/١ .

(٢) فتح الباري: ٣٩٦/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ٣٩٦/١٣-٣٩٧، ولمعرفة حقيقة موقف البيهقي من صفة اليدين لله تعالى انظر: "البيهقي وموقفه من الالهيات" ص ٢٤٦-٢٥٥ .

فإنهم التزموا الجادة في هذه النصوص، وطرّدوا القاعدة فيها، فأجروها على ظاهرها اللائق بالله تعالى، كما أخبر الله بها عن نفسه، وأخبر عنه رسوله ﷺ، ولم يخوضوا فيها بالظنون والأوهام، كما فعله هؤلاء الذين تركوا منهج السلف، وتعلقوا بشبهات المناهج المبتدعة وترّهااتهم.

✽ هل يوصف يد الله تعالى بالشمال أو اليسار:

مما له صلة بالكلام على صفة اليدين البحث في إطلاق لفظ "الشمال" أو "اليسار" على يد الله سبحانه وتعالى.

فقد ثبت بالنصوص الصحيحة انصریحة أن لله تعالى يدين، وثبت وصف إحدى يديه باليمين<sup>(١)</sup>، فهل توصف يده الأخرى بالشمال أو لا؟ الواقع أنّ لفظ "الشمال" قد ورد إطلاقه في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله عزّ وجلّ السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمني، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»<sup>(٢)</sup>.

ومع ورود هذا الحديث بإطلاق الشمال على إحدى يدي الله تعالى فإن بعض علماء أهل السنة قال بعدم جواز إطلاق ذلك استدلالاً بما ورد في عدد من الأحاديث من قوله ﷺ: «كلتا يديه يمين»<sup>(٣)</sup>.

(١) جاء ذلك صريحاً في قوله تعالى: ﴿والسّموات مطويّات بيمينه﴾ [سورة الزمر - الآية (٦٧)].

(٢) صحيح مسلم - بشرح النووي - : ١٧/١٣١، كتاب صفة القيامة والجنة والنار.

(٣) ستأتي الإشارة إلى بعض تلك الأحاديث في كلام الحافظ الآتي.

ومن هؤلاء العلماء: الإمام ابن خزيمة، حيث قال - في كتابه التوحيد-: «باب: ذكر سنة ثامنة تبين وتوضح أنّ لخالقنا جلّ وعلا يدين، كلتاها يمينان، لايسار لخالقنا عزّ وجلّ؛ إذ اليسار من صفة المخلوقين، فجلّ ربّنا عن أن يكون له يسار». (١)

وقد تطرق الحافظ في شرحه إلى هذه المسألة، حيث أشار إلى حديث ابن عمر الذي ورد فيه لفظ "الشمال"، وقال: «قال البيهقي: تفرّد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة (٢)، وقد رواه عن ابن عمر أيضاً نافع (٣)، وعبيدالله بن مقسم (٤) بدونها، ورواه أبو هريرة، وغيره عن النبي ﷺ كذلك. وثبت عند مسلم من حديث عبدالله بن عمرو (٥) رفعه: (المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين). (٦) وكذا في حديث أبي هريرة: (اخترت يمين ربي، وكلتا يدي

- 
- (١) كتاب التوحيد، لابن خزيمة: ١٥٩/١ .
- (٢) هو عمر بن حمزة بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العمري، المدني، ضعيف، من السادسة. [تقريب التهذيب: ٥٣/٢].
- (٣) هو نافع، أبو عبدالله المدني، مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه، مشهور، من الثالثة، مات سنة سبع عشرة ومائة، أو بعد ذلك. [تقريب التهذيب: ٢٩٦/٢].
- (٤) هو عبيدالله بن مقسم المدني، ثقة مشهور، من الرابعة. [تقريب التهذيب: ٥٣٩/١].
- (٥) هو عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي، السهمي، أبو محمد، ويقال: أبو عبدالرحمن، أحد السابقين من الصحابة، وأحد المكثرين عن النبي ﷺ، وأحد العبادة الفقهاء، توفي في ذي الحجة ليالي الحرّة على الأصح، بالطائف على الرّاجح، رضي الله تعالى عنه وأرضاه.
- انظر: الإصابة: ١٩٢/٤-١٩٤، تقريب التهذيب: ٤٣٦/١ .
- (٦) صحيح مسلم - بشرح النووي-: ٢١١/١٢، كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل.

ربي يمين).<sup>(١)</sup>

وساق من طريق أبي يحيى القتات - بقاف ومثناة ثقيلة، وبعد الألف  
مثناة أيضاً -<sup>(٢)</sup>، عن مجاهد - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ  
بِيَمِينِهِ﴾ -<sup>(٣)</sup> قال: (وكلتا يديه يمين).

وفي حديث ابن عباس رفعه: (أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه،  
وكلتا يديه يمين)<sup>(٤)</sup> .<sup>(٥)</sup>

فهذا الكلام الذي نقله الحافظ عن البيهقي مقراً له يدل على الحكم  
على الرواية التي ورد فيها لفظ "الشمال" بالشذوذ، لكون راويها عمر بن  
جمزة تفرد بذكره مخالفاً بذلك رواية الأكثر الذين رووا هذا الحديث بدون  
ذكر لفظ الشمال فيه.

ونقل الحافظ عن القرطبي في "المفهم" قال: «كذا جاءت هذه الرواية  
بإطلاق لفظ "الشمال" على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا،  
وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله، حتى قال: (وكلتا  
يديه يمين) لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى، لأن الشمال حقنا  
أضعف من اليمين».<sup>(٦)</sup>

(١) أخرجه ابن عاصم في كتاب "السنة"، ص ٩١، برقم (٢٠٦)، وحسن إسناده  
الشيخ الألباني في تحريجه.

(٢) هو: أبو يحيى القتات، الكوفي، اختلف في اسمه كثيراً، فقيل: زاذان، وقيل: دينار،  
وقيل: مسلم، وقيل غير ذلك، وهو لين الحديث، من السادسة.

انظر: تقريب التهذيب: ٤٨٩/٢ .

(٣) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٤) سبق ذكر هذا الحديث في ص ٢٤٦ .

(٥) فتح الباري: ٣٩٦/١٣ .

(٦) نفس المصدر، والموضع.

وكلام القرطبي يعني أن الراوي أرسله من لفظه على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين، بينما أكثر الروايات وقع فيها التحرز عن إطلاق ذلك. لكن هذا التحرز إنما وقع لثلاً يتوهم النقص في صفة اليد لله تعالى، كما هو الحال في أيدي المخلوقين أن الشمال أضعف من اليمين، والله تعالى منزّه عن كل نقص.

وفي نظري أن المسألة متوقفة على الرواية التي ورد فيها لفظ "الشمال"، فإنها إن ثبت عدم صحتها لشذوذها، ترجّح المنع من إطلاق لفظ الشمال على يد الله عزّ وجلّ، لأن صفات الله تعالى توقيفية كما تقدم. وإن ثبتت صحتها وعدم شذوذها جاز إطلاق لفظ "الشمال"، مع اعتقاد أن الشمال في حق الله تعالى منزّه عن النقص.<sup>(١)</sup> ويكون حديث (كلتا يديه يمين) جاء تأكيداً لنفي النقص والضعف عن يد الله سبحانه وتعالى، والله أعلم.<sup>(٢)</sup>

٢٢ - صفة الأصابع:

الأصابع من صفات الله تعالى الذاتية الخيرية الثابتة في السنة الصحيحة، فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن عبدالله

(١) ويبدو أن القول بجواز إطلاق "الشمال" على يد الله تعالى مذهب أكثر علماء أهل السنة.

انظر: ردّ الإمام الدارمي على المريسي - ضمن كتاب "عقائد السلف" - ص ٥١٣ .  
وكتاب التوحيد، للإمام محمد بن عبدالوهاب - ضمن "مؤلفات الشيخ الإمام محمد ابن عبدالوهاب"، القسم الأول "العقيدة والآداب الإسلامية" - ص ١٤٨-١٥٠، طبعة جامعة الإمام بالرياض. وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣١١/١ .

(٢) انظر: ردّ الإمام الدارمي على المريسي، ص ٥١٣ .



ابن مسعود -رضي الله عنه- « أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إن الله يمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وما قدروا الله حقَّ قدره﴾<sup>(١)</sup>. وفي رواية: «فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له». <sup>(٢)</sup> ففي هذا الحديث إثبات الأصابع لله عزّ وجلّ، وجاء ذلك أيضاً في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، عن عبدالله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء...»<sup>(٣)</sup>.

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث، وقالوا: إنّ لله تعالى أصابع حقيقية، ثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ. <sup>(٤)</sup> وقد تعرض الحافظ ابن حجر لنكلام على صفة الأصابع لله تعالى في شرحه لحديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- الذي سبق ذكره، وذلك في ثلاثة مواضع من كتابه -فتح الباري-، واهتم في شرحه هذا بنقل كلام الخطابي الذي كان له موقف غريب من حديث ابن مسعود، مع تعقبه له في بعض كلامه، كما نقل كلام غيره من العلماء في بيان معنى الحديث،

(١) سورة الزمر -الآية (٦٧).

(٢) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٩٣/١٣، برقم (٧٤١٤).

(٣) صحيح مسلم -بشرح النووي-: ٢٠٣/١٦-٢٠٤، كتاب القدر، باب تصريف الله القلوب.

(٤) القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين، ص ٥٦. وانظر: الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة أبي القاسم التيمي: ٢٩٠/٢-٢٩١.

لكن ذلك كله جاء على منهج التأويل، ولم يوفق لإثبات هذه الصفة على طريقة السلف أهل السنة والجماعة، وفيما يلي بيان ما جاء في شرحه لهذا الحديث، وبالله التوفيق.

\* في شرح باب ﴿وما قدروا الله حقَّ قدره﴾ من كتاب التفسير، حيث ذكر البخاريّ حديث ابن مسعود -رضي الله عنه-، نقل الحافظ عن ابن التين قال: «تكلف الخطابيّ في تأويل الإصبع، وبالغ حتى جعل ضحكه ﷺ تعجباً وإنكاراً لما قال الخبر، ورد ما وقع في الرواية الأخرى: (فضحك ﷺ تعجباً وتصديقاً) بأنه على قدر فهم الراوي».

ونقل عن النووي قال: «وظاهر السياق أنه ضحك تصديقاً له بدليل قراءته الآية التي تدلّ على صدق ما قال الخبر. والأولى في هذه الأشياء الكفّ عن التأويل مع اعتقاد التزيه، فإنّ كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد».

ونقل عن ابن فورك قال: «يحتمل أن يكون المراد بالإصبع إصبع بعض المخلوقات، وما ورد في بعض طرقه: (أصابع الرحمن)، يدلّ على القدرة والملك» (١).

هذه ثلاثة أقوال نقلها الحافظ في شرح الحديث في الموضوع الأول. فأما قول ابن التين فيتعلق بموقف الخطابي، وسيأتي بيان ذلك بشكل أوسع في الموضوع الثاني.

وأما قول النووي ففيه منع لإجراء الحديث على ظاهره لأنه يستلزم النقص، وهذا غير صحيح، إذ لو كان ظاهره يوهم نقصاً أو عيباً لما أقرّ

النبي ﷺ اليهودي على قوله، بل لما وصف ربه بالأصابع كما في الحديث الآخر، «ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال: إن الحديث موهم للحلول، فيجب صرفه عن ظاهره. فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض، وهو لا يمس السماء ولا الأرض.

ويقال: بدر بين مكة والمدينة مع تباعد ما بينها وبينهما، فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة والحلول» (١).

وأما قول ابن فورك فلا شك أنه من التأويل البعيد عن ظاهر الحديث وقد علق عليه الشيخ عبدالله الدويش -رحمه الله- بقوله: «هذا التأويل مردود مخالف لقول أهل السنة والجماعة. والصواب إثبات ذلك على ما يليق بجلال الله وعظمته» (٢).

\* وعند شرح الحديث في باب قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ (٣)، ذكر الحافظ أن الإمام أحمد أخرجه في "كتاب السنة" عن يحيى بن سعيد، قال: «وجعل يحيى يشير بإصبعه إصبعاً على إصبع حتى أتى على آخرها». وذكر أيضاً أن الحلال رواه في "كتاب السنة" عن الإمام أحمد، وقال: «رأيت أبا عبدالله يشير بإصبع إصبع» (٤).

قال فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان -حفظه الله-: «تبعوا في ذلك

(١) القواعد المثلى، لابن عثيمين، ص ٥٦ .

(٢) التعليق على فتح الباري، ص ١٧ .

(٣) سورة ص - الآية (٧٥).

(٤) انظر: فتح الباري: ٣٩٧/١٣ .

ما وقع من الخبر الذي حدث رسول الله ﷺ، حيث كان يشير بأصابعه، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ، بل أقرّه، وصدّقه.

فهذه النقول عن هؤلاء المذكورين من السلف تدلّ على أنهم فهموها على ظاهرها، وأنها أصابع حقيقة». (١)

ثم ذكر الحافظ ستة نقولات في الكلام على الحديث، فقال:

أ- «قال ابن بطال: لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة، بل يحمل أنّه صفة من صفات الذات، لا تكيف ولا تحدّد. وهذا ينسب للأشعري». (٢)

قلت: ظاهر هذا القول موافق لما يقول به أهل السنة والجماعة من أنّ الأصابع صفة ذاتية لله تعالى. فإن قصد بقوله: "لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة"، وبقوله: "ولا تحدّد" نفي كونها مشابهة لأصابع المخلوقين فصحيح. وإن قصد به نفي حقيقة الصفة، كما هو شأن كثير من الأشاعرة يطلقون مثل هذه العبارات ويقصدون منها نفي حقائق صفات الله تعالى بدعوى أنّها تستلزم التجسيم، فإن كان هذا قصده فهو باطل مخالف لما يقول به أهل السنة والجماعة، والله أعلم.

ب- قال: «وعن ابن فورك: يجوز أن يكون الإصبع خلقاً يخلقه الله، فيجمله ما يحمل الإصبع، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان، كقول القائل: ما فلان إلا بين إصبعي. إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه.

وأيد ابن التين الأول بأنه قال: على إصبع، ولم يقل: على

إصبعيه». (٣)

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٣١٢/١.

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.

(٣) نفس المصدر.

قلت: ما نقله عن ابن فورك هنا سبق مثله في الموضع الأول، وسبق هناك أن هذا القول من التأويلات الباطلة، وهو أشبه ما يكون باللعب بكلام رسول الله ﷺ والعياذ بالله تعالى.

وتأييد ابن التين له تأييد باطل على باطل، إذ لم يأت بدليل مقبول. ويحجب عما ذكره من قول القائل: "فلان بين أصبعي" بأنه لو لم يكن له أصابع حقيقة ما قال ذلك. فقوله هذا كما يدل على قدرته على القول له، يدل على إثبات الأصابع للقائل.

ج - «قال ابن بطال: وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات، وأخبر عن قدرة الله على جميعها، فضحك النبي ﷺ تصديقاً له، وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم، ولذلك قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية (١)...» (٢).

قلت: لاشك أن الخبر يدل على قدرة الله تعالى كما قال، ولكنه إلى جنب إظهار القدرة، يثبت صفة الأصابع لله عز وجل إثباتاً حقيقياً لا يوضع مجالاً لتأويل.

د - «وقال الخطابي: لم يقع ذكر الإصبع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع. ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي؛ فإن اليهود مشبهة، وفيما يدعون من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين.

وأما ضحكه ﷺ من قول الخبر فيحتمل الرضا والإنكار.

(١) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.

وأما قول الراوي: "تصديقاً له" فظن منه وحسبان. وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل، وبصفرتة على الوجل، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن، كثوران الدم، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً فهو محمول على تأويل قوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾<sup>(١)</sup> أي قدرته على طيها، وسهولة الأمر عليه في جمعها، بمزلة من جمع شيئاً في كفه، واستقلّ بحمله من غير أن يجمع كفه عليه، بل يقلّه ببعض أصابعه، وقد جرى في أمثالهم: فلان يقل - كذا - بإصبعه، ويعمله بخصره، انتهى ملخصاً.<sup>(٢)</sup>

هذا كلام الخطابي على الحديث كما نقله الحافظ، وقد أعاد نقله في موضع آخر عند شرح الحديث في (باب كلام الرب عزّ وجلّ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) حيث أخرج البخاري فيه الحديث أيضاً، ونقل الحافظ فيه كلام الخطابي ملخصاً بدون أي تعليق.<sup>(٣)</sup>

\* ونقل الحافظ عن القرطبي كلاماً مماثلاً لكلام الخطابي، فقال: «وقال القرطبي - في "المفهم" -: قوله: (إن الله يمك) إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودي، وهم يعتقدون التجسيم، وأن الله شخص ذو جوارح، كما يعتقد غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾ أي: ما عرفوه حقّ معرفته، ولا عظموه حقّ تعظيمه، فهذه الرواية هي الصحيحة،

(١) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٧٧/١٣.

المحقة، وأما من زاد: (تصديقاً له) فليست بشيء، فإنها من قول الراوي، وهي باطلة، لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال، وهذه الأوصاف في حق الله محال؛ إذ لو كان ذايد، وأصابع، وجوارح كان كواحد منا، فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً؛ إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال، وهو محال. فالمفضي إليه كذب، فقول اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل الله في الردّ عليه: ﴿وما قدرُوا الله حقَّ قدره﴾، وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله، فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق، وليس كذلك. فإن قيل: قد صحّ حديث: "إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن" فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا في الكلام الصادق تأولناه، أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه، مع التقطع باستحالة ظاهره، لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب، بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه، ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى، بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد، انتهى ملخصاً. (١)

قلت: لقد اشتمل كل من كلام الخطابي والقرطبي على أمور خطيرة جداً، ولولا وجود هذا الكلام في كتابيهما ما صدق أحد أن عالماً من علماء المسلمين المعروفين بالاشتغال بالحديث وشرحه يقول مثل هذا الكلام الذي يتضمن الطعن على رواية الحديث، وعلى الكتابين العظيمين اللذين اشتغل

بشرحهما الخطابيّ والقرطبيّ، وهما صحيحا البخاري ومسلم، حيث أوردا هذا الحديث في كتابيهما تصحيحاً له، واحتجاجاً به، ويتضمن كلامهما كذلك الطعن على أئمة أهل السنة والجماعة الذين جعلوا هذا الحديث أحد الأدلة على إثبات صفة الأصابع لله عزّ وجلّ.

ثم جاء الحافظ بن حجر فنقل كلامهما نقلاً ضافياً في شرحه، ولم يتعقبهما إلا في جانب واحد، كما سيأتي، وكأنه مسلم ببقية كلامهما. أما الأمور التي اشتمل عليها كلام كلّ من الخطابيّ والقرطبيّ، فكما يلي:

١- قول الخطابي: «لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به».

يريد بهذا القول أنّ صفات الله تعالى لا تقبل إلا إذا وقع ذكرها في القرآن، أو في حديث متواتر، ومقتضاه ردّ جميع الصفات التي ثبتت بأخبار الآحاد ولو صحت أسانيدها.

والخطابيّ وغيره ممن يقول بقوله موافق في هذا لأهل الكلام المبتدع المذموم، لأنهم الذين عرفوا بردّ الأحاديث الصحيحة في باب العقيدة بزعم أنّها لاتفيد القطع واليقين. وأمّا أئمة الإسلام أهل السنة والجماعة فإنهم جميعهم على الأخذ بحديث رسول الله ﷺ إذا صحّ، سواء كان ذلك في العمليات أو في الاعتقادات. (١)

وقد كان على الخطابي وغيره من العلماء المشتغلين بالحديث النبوي أن

(١) انظر تفاصيل هذا الموضوع، مع الردّ على منكري أخبار الآحاد في العقائد في: مختصر الصواعق المرسلّة، ص ٥٠٢-٥١٠، ورسالة "وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين" للشيخ الألباني.



يربأوا بأنفسهم عن الانخراط في أصحاب المنهج الفاسد من الجهمية،  
والمعتزلة، ومن شايعهم من الأشاعرة، الذين خالفوا الكتاب والسنة،  
وإجماع السلف، وكفى بذلك ضلالاً مبيناً.

٢- قول الخطابي: «وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من  
ثبوتها ثبوت الأصابع...».

وحقيقة هذا الكلام أن اليد ليست يداً، حتى يلزم ثبوت الأصابع،  
ففيه نفي لحقيقة صفة اليد، وإنكار لصفة الأصابع، وكل ذلك مخالفة صريحة  
لظاهر النصوص الصحيحة، ولمذهب السلف الصالح.<sup>(١)</sup>

٣- قول الخطابي والقرطبي: «إن ذكر الأصابع من تخطيط اليهودي، وهو  
ممن يعتقد التجسيم والتشبيه».

ويرد على هذا أن النبي ﷺ قد أقرّ اليهودي على ذكر الأصابع  
وصدّقه، فانتفى أن يكون ذلك تشبيهاً، كما جاء ذكر الأصابع على لسان  
رسول الله ﷺ في حديث عبدالله بن عمرو الذي أخرجه مسلم، وسبق  
ذكره، فيكون وصف الله تعالى بالأصابع قد ثبت بالسنة التقريرية والقولية،  
فلم يبق لكلامهما محل ولاقيمة.

والعجيب أن الحافظ ذكر أن بعضهم قد تعقب الخطابي في إنكار ورود  
الأصابع لوروده في عدة أحاديث، وأشار إلى حديث ابن عمرو السابق،  
فعقبه الحافظ بقوله: «ولا يرد عليه، لأنه إنما نفى القطع».<sup>(٢)</sup>

قلت: بل يرد عليه، وكونه ليس مقطوعاً عنده لاينفي أن يكون

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٢٠/١-٣٢١.

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.

مقطوعاً به عند غيره، وقد تلقى السلف هذه الأحاديث بالقبول، وآمنوا بما دلت عليه من صفات الله عزّ وجلّ، وأخرجوها في كتبهم محتجين بها، فمن لم يقطع بها بعد هذا كله كان ذلك خلافاً في عقيدته ومنهجه.

٤- زعم الخطابي والقرطبي أن ضحكه ﷺ كان إنكاراً وتعجباً من جهل اليهودي، وأن راوي الحديث زاد فيه "تصديقاً له" ظناً منه أن الأمر كذلك وليس كذلك.

وهذا الزعم قد ردّ عليه الحافظ، حيث بين أن فيه طعنًا على ثقات الرواة، ورداً للأخبار الثابتة. قال: «ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن، للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل، وسكوته عن الإنكار، وحاشا لله من ذلك».

قال: «وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من ادّعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار، فقال -بعد أن أورد هذا الحديث في "كتاب التوحيد" من صحيحه بطريقه-: قد أجلّ الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرتة بما ليس هو من صفاته، فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً، بل لا يوصف<sup>(١)</sup> النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته»<sup>(٢)</sup>.

هذا هو الجانب الوحيد الذي تعقبه الحافظ من كلام الخطابي والقرطبي بكلام جيد، وذكر فيه ما يردّ زعمهما ويبطله.

٥- اختيارهما منهج التأويل في صفة الأصابع بعد افتراض ثبوتها. قلت: أما ثبوت الحديث فحاصل حقيقة لا افتراضاً.

(١) هكذا في الأصل، والصواب "لا يصف"، كما في "التوحيد" لابن خزيمة.

(٢) فتح الباري: ٣٩٩/١٣. وانظر: التوحيد، لابن خزيمة: ١٧٨/١.

وأما تأويل الأصابع فيها بالقدرة، أو غيرها من أنواع التأويلات، فمبني على الظن بأن إثباتها على ظاهرها يستلزم أن تكون من جنس أصابع المخلوقين، ولذلك صرفوها عن ظاهرها، وهذا ظن سيء بالله، وبكلامه، وكلام رسوله ﷺ، وقع فيه هؤلاء العلماء بسبب تأثرهم بالمنهج الكلامي الفاسد المتناقض<sup>(١)</sup>، ولو أنهم اتبعوا في هذه الصفة وغيرها من الصفات المنهج السلفي القويم، لسلمت لهم عقيدتهم وأصولهم.

وهذا ابن قتيبة - رحمه الله - يقول في كتابه "تأويل مختلف الحديث": «قالوا: حديث في التشبيه يكذبه القرآن وحجة العقل. قالوا: رويتم أن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل، فإن كنتم أردتم بالأصابع ههنا النعم، وكان الحديث صحيحاً فهو مذهب، وإن كنتم أردتم بعينها، فإن ذلك يستحيل، لأن الله تعالى لا يوصف بالأعضاء، ولا يشبه بالمخلوقين...»

هذا قول النفاة ينقله ابن قتيبة، ثم يقول:

«قال أبو محمد: ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الأصابع لا يشبه الحديث، لأنه عليه السلام قال في دعائه: (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك). فقالت له إحدى أزواجه: أو تخاف - يارسول الله - على نفسك؟ فقال: (إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل). فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى، فهو

(١) قد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هؤلاء الذين يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها بزعم أنها تستلزم التشبيه، وبين ما في مذهبهم من التناقض، وما يلزم منه من المحاذير، وذلك في رسالتيه العظيمتين: "التدمرية" و "الفتوى الحموية الكبرى" وفي غيرها كذلك.

محفوظ بتينك النعمتين، فلأي شيء دعا بالثبوت؟ ولم احتج على المرأة التي قالت له: أتحاف على نفسك بما يؤكد قولها؟ وكان ينبغي ألا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين.

فإن قال لنا: ما الأصبع عندك ههنا؟ قلنا: هو مثل قوله - في الحديث الآخر - : (يحمل الأرض على أصبع، وكذا على أصبعين)، ولا يجوز أن تكون الأصبع ههنا نعمة، وكقوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾<sup>(١)</sup>، ولم يجز ذلك.

ولانقول: أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضتنا، لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً منّا»<sup>(٢)</sup>.

فهذا هو القول الفاصل، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، والله الموفق.

٢٤- صفة الحقو<sup>(٣)</sup>.

الحقو صفة ذاته ثابتة لله تعالى بالسنة الصحيحة، وذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، قال: فذاك»<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٢) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص ١٨٩-١٩٠.

(٣) الحقو - بفتح الحاء المهملة ويكسر -، قال ابن الأثير: "الأصل في الحقو معقد الإزار، وجمعه: أحق، وأحقاء، ثم سمي به الإزار للمجاورة". [النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤١٧/١] وانظر: القاموس المحيط / مادة (حقا) / ص ١٦٤٦.

(٤) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٥٧٩/٨ - ٥٨٠، برقم (٤٨٣٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا الحديث -في الجملة- من أحاديث الصفات التي نص الأئمة على أنه يمر كما جاء، وردّوا على من نفي موجه» (١).

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في موضعين من "الفتح"، ونحا فيه منحى أهل التأويل، حيث قال -بعد الإشارة إلى أن في بعض الروايات: "بمقوي الرحمن" بالثنية-: «قال القاسبي: أبو أبو زيد المروزي (٢) أن يقرأ لنا هذا الحرف لإشكاله. ومشى بعض الشراح على حذف، فقال: أخذت بقائمة من قوائم العرش.

وقال عياض: الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به، ويحتزم به على عادة العرب، لأنه أحق ما يخامى عنه ويدفع، كما قالوا: منعه مما منع منه أزرنا، فاستعير ذلك مجازاً للرحم في استعاضتها بالله من القطيعة. انتهى. وقد يطلق على الإزار نفسه، كما في حديث أم عطية: (٣) (فأعطانا حقوه، فقال: أشعرنها إياه) (٤)، يعني إزاره، وهو المراد هنا، وهو الذي جرت العادة بالتمسك به عند الإلاح في الاستجارة والطلب، والمعنى

(١) نقله فضيلة الشيخ الغنيمان في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٣٧٣/١، وعزاه إلى "نقض التأسيس"، لشيخ الإسلام: ١٢٧/٣.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد المروزي، أبو زيد، شيخ الشافعية، وراوي صحيح البخاري عن الفربري، وكان من أحفظ الناس للمذهب، معروفاً بالزهد، وتوفي بمرو، سنة (٥٣٧١هـ). [سير أعلام النبلاء: ٣١٣/١٦-٣١٥].

(٣) هي: نسيبة -بالتصغير، ويقال بفتح أولها- بنت كعب، ويقال: بنت الحارث، أم عطية الأنصارية، صحابية مشهورة، ثم سكنت البصرة. [تقريب التهذيب: ٦١٦/٢].

(٤) هو جزء من حديث في قصة غسل إحدى بنات النبي ﷺ عند وفاتها، أخرجه البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ١٢٥/٣، برقم (١٢٥٣).

على هذا صحيح مع اعتقاد تنزيه الله عن الجارحة.

قال الطيبي: هذا القول مبني على الاستعارة التمثيلية، كأنه شبه حالة الرحم، وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها بحال مستجير يأخذ بحقو المستجار به، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم للمشبه به من القيام، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول والأخذ، وبلفظ الحقو، فهو استعارة أخرى، والتشبيه فيه للتأكيد، لأن الأخذ باليدين أكد في الاستعارة من الأخذ بيد واحدة<sup>(١)</sup>. هذا ما ذكره الحافظ في شرح الحديث، وذكر نحوه في الموضوع الآخر<sup>(٢)</sup>، وليس فيما ذكره إثبات لصفة الحقو على حقيقته كما يليق بالله تعالى، على طريقة السلف، ولهذا نقل الشيخ عبدالله الغنيمان - حفظه الله - هذا الكلام، ثم علق عليه فقال: «هذا على مذهب أهل التأويل المذموم، والصواب عدم حمل كلام الله ورسوله على الاصطلاحات الحادثة<sup>(٣)</sup> بعد مضي عصر الصحابة وأتباعهم، لأن الله تعالى ورسوله ﷺ خاطب الناس بلغة العرب، والمخاطبون فهموا مراده، وما كانوا يفرقون بين الحقيقة والمجاز»<sup>(٤)</sup>.

إذا فالقول في "الحقو" كالقول في "الوجه" و "اليد" وغيرهما من الصفات الذاتية التي ورد الخبر الثابت بوصف الله تعالى، فيجب الإيمان بها جميعاً، وإثباتها لله عز وجل على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته.

(١) فتح الباري: ٥٨٠/٨ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ٤١٧/١٠-٤١٨ .

(٣) كاصطلاح المجاز، والاستعارة اللذين اعتمدا عليهما في صرف الحديث عن حقيقته.

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٣٨٢/٢ .

٢٥- صفة الساق:

الساق صفة ذاتية ثبت وصف الله تعالى بها نصاً في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري ومسلم من رواية أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- في وصف أحوال الناس في عرصات القيامة، وفيه قوله ﷺ: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة»<sup>(١)</sup>.

فالضمير في قوله: "عن ساقه" يعود إلى الله تعالى، ففي ذلك إثبات الساق صفة لله تعالى.<sup>(٢)</sup>

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفة كما أثبتوا غيرها مما ورد في الكتاب والسنة، على ما يليق بجلاله وعظمته، من غير تشبيه بصفات المخلوقين.<sup>(٣)</sup>

وقد تكلم الحافظ ابن حجر على هذه الصفة في ثلاثة مواضع من "الفتح"، لكنه خالف أهل السنة والجماعة فلم يثبتها كما أثبتوها، وإنما اعتمد فيها أقوال المؤولة من العلماء المتأثرين بالمنهج الخلفي.

\* ففي الموضع الأول كان الكلام يتعلق بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾<sup>(٤)</sup>، مع الحديث المتقدم، حيث بوب البخاري بهذه الآية، وساق تحته الحديث.

وبين الحافظ في شرحه بعض ما ورد في تفسير الآية، فذكر أنه روي

(١) أخرجه البخاري مختصراً في موضع، ومطولاً في موضع آخر، انظر: الصحيح -مع

الفتح-: ٦٦٣/٨-٦٦٤، برقم (٤٩١٩). و٤٢٠/١٣-٤٢٢، برقم (٧٤٣٩). وأخرجه

مسلم -بشرح النووي-: ٣/٢٥-٣٤، كتاب الإيمان.

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ١٢١/٢.

(٣) انظر: التعليق على فتح الباري، للشيخ الدويش، ص ١٨.

(٤) سورة القلم -الآية (٤٢).

مرفوعاً أن معناه: «يكشف عن نور عظيم فيخرون له سجداً»، ولكنه بسند ضعيف. وأنه روي عن ابن عباس قال: «هو يوم كرب وشدة»، وعن قتادة قال: «عن شدة أمر».

وقال الحافظ: «قال الخطابي: فيكون المعنى: يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب، وذكر غير ذلك من التأويلات». وذكر الحافظ أن الإسماعيلي أخرج حديث أبي سعيد باللفظ السابق، ثم قال: «في قوله: (عن ساقه) نكرة». ثم أخرجه بلفظ: (يكشف عن ساق)، وقال: «هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة، ولا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين، تعالى الله عن ذلك، ليس كمثل شيء»<sup>(١)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ في هذا الموضع، والآية التي جرى عليها الكلام قد وقع في مدلولها نزاع بين السلف أنفسهم، وهل هي من آيات الصفات أو لا؟

ويحكي شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الخلاف فيقول: «إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها. وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة، وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ماشاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد -إلى ساعتي هذه- عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله

(١) انظر: فتح الباري: ٦٦٤/٨.



ما يخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير.

ونمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة، وإن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين<sup>(١)</sup>». (٢).

قال: «ولاريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات، لم يضيفها إلى الله، ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر<sup>(٣)</sup>، ومثل هذا ليس بتأويل، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها، ومعناها المعروف؛ ولكن كثير من هؤلاء<sup>(٤)</sup> يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً، وهذا خطأ من وجهين كما قدمناه غير مرة<sup>(٥)</sup>».

وإذا تبين ما قاله شيخ الإسلام -رحمه الله- علم أن ماروي عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، وعن غيره من السلف من تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ بالشدة والكرب، ليس من جنس تأويلات المتكلمين

(١) قلت: وتصرف البخاري يدل على أنه موافق للطائفة الثانية، فإنه بوب بالآية، وساق الحديث تحتها تفسيراً للآية بالحديث.

(٢) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩٤/٦.

(٣) قلت: الذين عدوا الآية من آيات الصفات استدلوا بالحديث، لأن الحديث مفسر للقرآن، كما سيأتي نقله عن الإمام ابن القيم قريباً.

(٤) يعني المتأولين لآيات الصفات وأحاديثها.

(٥) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩٤/٦-٣٩٥.

المحدثة، لأن ابن عباس وغيره من السلف يشبتون صفة الساق لله تعالى بالحديث الصحيح الذي دلّ عليها، ولكنهم لم يفهموا من الآية دلالة عليها، ففسروها بعيدة عن كونها دالة على صفة من صفات الله تعالى.

وأما العلماء الذين عدوا الآية من آيات الصفات، فبيّن الإمام ابن القيم وجهتهم بقوله: «والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين، والإصبع، لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل، وفيه: "يكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجداً". ومن حمل الآية على ذلك قال: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنِ سَاقٍ وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ﴾ مطابق لقوله ﷺ: «يكشف عن ساقه فيخرون له سجداً»، وتنكره<sup>(١)</sup> للتعظيم والتفخيم، كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة، جلت عظمتها، وتعالى شأنها، أن يكون لها نظير أو مثل أو شبيه. قالوا: وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال: كشفت الشدة عن القوم، لا كشف عنها، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضَرٍّ﴾<sup>(٣)</sup>، فالعذاب والشدة هو المكشوف، لا المكشوف عنه، وأيضاً فهناك تحدث الشدة وتشتد، ولا تزال لإبدخول الجنة، وهناك لا يدعون إلى السجود، وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة». <sup>(٤)</sup>

ويظهر من خلال هذا البيان قوة موقف الذين عدوا الآية من آيات

(١) أي تنكير الساق في الآية.

(٢) سورة الزخرف - الآية (٥٠).

(٣) سورة المؤمنون - الآية (٧٥).

(٤) الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم: ١/١٢١-٢٥٣.

الصفات من ناحيتين:

الأولى: ظهور التطابق بين الآية والحديث.

الثانية: ضعف تفسير الآية بالشدة، كما سبق.

ويقوي هذا القول أكثر ما أخرجه الدارمي في سننه، وابن مندة في "كتاب الإيمان" من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً، نحو حديث أبي سعيد، وفيه: «فيكشف لهم عن ساقه، فيقعون سجوداً، وذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَن سَاقٍ وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ويبقى كل منافق فلا يستطيع أن يسجد، ثم يقودهم إلى الجنة». (١)

وهذا تفسير نبوي فاصل في الموضوع، ولذا قال الإمام الشوكاني: «وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت. وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً، فليس كمثله شيء».

ثم أنشد:

«دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر» (٢)  
قلت: وفي قول الإمام الشوكاني: «وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً». رد على ما ذكره الحافظ فيما سبق -نقلًا عن الإسماعيلي- من أن إضافة الساق إلى الله يؤدي إلى الظن بأن الله ذوا أعضاء وجوارح، فإنما يظن هذا الظن من انحراف عقيدته، وأما من أثبت الصفة على طريقة السلف

(١) سنن الدارمي -بتحقيق فواز زمرلي، وخالد السبع-: ٢/٤٢٠-٤٢١، رقم (٢٨٠٣)، ١٦ سنة ١٤٠٧، نشر دار الكتاب العربي، بيروت. كتاب الإيمان، لابن منده، تحقيق الشيخ الدكتور علي بن ناصر الفقيهي: ٣/٧٧٣، رقم (٨١٢، ٨١١)، والحديث علق عليه الشيخ الدكتور الفقيهي بقوله: "إسناده حسن".

(٢) فتح القدير، للشوكاني: ٥/٢٧٨.

فإنه يسلم من هذه الظنون الباطلة.

\* وأما الموضوعان الآخران اللذان تكلم فيهما الحافظ على صفة الساق، فأحدهما: في شرح (باب الصراط جسر جهنم)، حيث ساق البخاري فيه حديث أبي هريرة الطويل<sup>(١)</sup>، وهو شاهد لحديث أبي سعيد الذي تقدم ذكره.

والآخر: في شرح باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>(٢)</sup>، حيث ساق البخاري فيه كلا الحديثين: حديث أبي سعيد، وحديث أبي هريرة.

وما ذكره الحافظ في هذين الموضوعين لا يختلف عما ذكره في الموضوع السابق.<sup>(٣)</sup>

وقد تبين الحق - إن شاء الله - في هذا الموضوع، وهو أن الحديث مفسر للآية، وأنهما يدلان على أن لله تعالى ساقاً تليق به، فيجب إثباتها له من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تأويل ولا تعطيل، كما هو مذهب السلف أهل السنة والجماعة.

وأما ما ذكره الحافظ من التأويلات فهي مردودة لمخالفتها مذهب السلف.

٢٦- صفة القدم والرجل:

ورد في أحاديث عديدة إثبات القدم والرجل لله عز وجل، منها: ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - رفعه: «يقال

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - ٤٤/١١ - ٤٤٦، كتاب الرقاق، رقم الحديث (٦٥٧٣).

(٢) سورة القيامة - الآيتان (٢٢-٢٣).

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٥١/١١، و ٤٢٨/١٣.

لجنهم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها، فتقول: قط قط». (١)

وما أخرجه أيضاً من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- بلفظ: «حتى يضع رجله، فتقول: قط قط قط». (٢)

ففي هذين الحديثين، وغيرهما من الأحاديث الواردة في معناهما البيان الواضح بأن القدم والرجل -وكلاهما عبارة عن شيء واحد- صفة ذاتية لله تعالى حقيقة على ما يليق بجلالة وعظمته. (٣)

وورد في بعض الآثار الموقوفة على الصحابة إثبات القدمين لله تعالى، وقد أشار الحافظ ابن حجر -رحمه الله- إلى هذه الآثار في شرح باب ﴿فإن خفتم فرجالا أو ركبانا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ (٤)، من كتاب التفسير، فقال: «وقد روى ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس: أن الكرسي موضع القدمين». (٥)

وروى ابن المنذر (٦) بإسناد صحيح عن أبي موسى مثله. (٧)

وأخرج عن السدي أن الكرسي بين يدي العرش، وليس ذلك مغايراً

لما قبله». (٨)

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٩٥/٨، برقم (٤٨٤٩).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٩٥/٨، (٤٨٥٠).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٥٦/١.

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٣٩).

(٥) أخرجه أيضاً الحاكم في "المستدرک": ٣١٠/٢، برقم (٢٣٥/٣١١٦)، وصححه على

شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٦) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبوبكر النيسابوري، كان فقيهاً عالماً محدثاً ثقة،

وكان مجتهداً لا يقلد أحداً، وصنف كتباً كثيرة لم يصنف مثلها قط، منها: كتاب

الإجماع، وكتاب المسوط، وتفسير القرآن الكريم، توفي سنة (٣١٨هـ) على

الراجح، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٧٨٢/٣-٧٨٣.

(٧) وصحح الشيخ الألباني إسناد هذا الأثر، كما في مختصر العلو، ص ١٢٤، والأثر

برقم (٨٥).

(٨) فتح الباري: ١٩٩/٨.

ثم إن الحافظ -رحمه الله- شرح الأحاديث الواردة في صحيح البخاري في إثبات صفة القدم والرجل لله عزّ وجلّ، فذكر مذهب السلف في ذلك، غير أنه -عفا الله عنه- لم يكتف بذلك، بل نقل أيضاً أقوال المؤولة ساكتا عليها، ما عدا تأويلاً واحداً وصفه بأنه تأويل بعيد، وهذا كله في شرح باب ﴿وتقول هل مزيد﴾<sup>(١)</sup>، من كتاب التفسير، حيث أخرج البخاري الأحاديث التي فيها ذكر القدم والرجل. فقال -في الشرح-: «واختلف في المراد بالقدم، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تمر كما جاءت، ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله.

وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال: «....».

قلت: ثم ذكر الحافظ سبعة تأويلات، وهي بالاختصار:

- ١- أن المراد بالقدم إذلال جهنم.
- ٢- أن المراد بها الفرط السابق، أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب.
- ٣- أن المراد قدم المخلوقين، أو يكون هناك مخلوق اسمه قدم.
- ٤- أن المراد بالقدم الأخير، لأن القدم آخر الأعضاء، فيكون المعنى: حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها، ويكون الضمير للمزيد.
- ٥- أنّ المعنى: حتى يضع الربّ فيها موضعاً من الأمكنة التي عصي الله فيها فتمتلىء، لأن العرب تطلق القدم على الموضع.
- ٦- أن المراد بالقدم قدم صدق، وهو محمد، والإشارة بذلك إلى شفاعته.

(١) سورة ق - الآية (٣٠).

٧- أن المراد قدم إبليس. وهذا الذي قال فيه الحافظ: إنه من التأويل البعيد. (١)

هذه - باختصار - هي التأويلات التي حشا بها الحافظ شرحه، وليته ترك ذكرها، وليته لما ذكرها ردها جميعاً، فإن مثل هذه التأويلات لا تذكر إلا للتبطل، وتزيّف، لالتقرر ويعتمد عليها. (٢)

وأما ما يتعلق بالرواية التي فيها ذكر الرجل، فينقل الحافظ أن ابن فورك، وكذا ابن الجوزي قد أنكرا ثبوتها عند أهل النقل، ثم تعقبهما الحافظ بقوله: «وهو مردود لثبوتها في الصحيحين». وذكر أن العلماء أولوا الرّجل بنحو ما تقدم في القدم، وأشار بإيجاز إلى تلك التأويلات. (٣)

وكل ذلك سخافات مضحكة، يكفي العاقل المنصف مجرد ذكرها عن تكلف ردها بالدليل لظهور بطلانها (٤)، والله تعالى المستعان.

وقد أشار الحافظ إلى صفة القدم أيضاً في شرح (باب ماجاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٥)) من كتاب التوحيد، وأحال بتأويلها على هذا الموضوع. (٦)

٢٧- صفة الكنف:

الكنف صفة ثابتة لله تعالى بالسنة الصحيحة، فقد أخرج البخاري في

(١) انظر: فتح الباري: ٥٩٦/٨ .

(٢) انظر: التعليق على فتح الباري، للدويش، ص ١٨ .

(٣) انظر: فتح الباري: ٥٩٦/٨-٥٩٧ .

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٥٦/١ .

(٥) سورة الأعراف - الآية (٥٦).

(٦) انظر: فتح الباري: ٤٣٧/١٣ .

صحيحه من حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: «يدنوا أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه...» الحديث. (١)

والكنف -بالتحريك، في اللغة-: الجانب، والناحية، والستر والحرز.

يقال: أنت في كنف الله تعالى: في حرزه وستره. (٢)

والحديث المذكور شرحه الحافظ ابن حجر في موضعين من "الفتح"،

فقال -في الموضع الأول-: «قوله: (حتى يضع كنفه) بفتح الكاف والنون، بعدها فاء، أي: جانبه. والكنف أيضاً: الستر، وهو المراد هنا.

والأول مجاز في حق الله تعالى، كما يقال: فلان في كنف فلان أي

في حمايته وكلاءته.

وذكر عياض أن بعضهم صحفه تصحيفا شنيعا، فقال: بالمشناة بدل

النون.

ويؤيد الرواية الصحيحة أنه وقع في رواية سعيد بن جبير، بلفظ:

(يجعله في حجابيه)، زاد في رواية همام: (وستره)». (٣)

قلت: وادعاء الحافظ المجاز في كنف الله تعالى -على معنى جانبه أو

ناحيته- مردود، لأن ذلك من معنى اللفظ في اللغة، ولا محذور في إثباته لله

تعالى على هذا المعنى، وقد ورد عن السلف تفسير الكنف في حق الله عزّ وجلّ بالناحية، وبالستر<sup>(٤)</sup>، والله أعلم.

وقال الحافظ -في الموضع الثاني: «قوله: (فيضع كنفه) بفتح الكاف

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٨٦/١٠، برقم (٦٠٧٠). و٤٧٥/١٣، برقم (٧٥١٤).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٠٥/٤ والقاموس المحيط، ص ١٠٩٩.

(٣) فتح الباري: ٤٨٨/١٠.

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٤٢٣/٢.



والنون، بعدها فاء، المراد بالكنف: الستر، وقد جاء مفسراً بذلك في رواية عبدالله بن المبارك، عن محمد بن سواء<sup>(١)</sup>. عن قتادة، فقال - في آخر الحديث - : قال عبدالله بن المبارك: كنفه ستره، أخرجه المصنف في (كتاب خلق أفعال العباد)، والمعنى: أنه تحيط به عنايته التامة.

ومن رواه بالمشاة المكسورة فقد صحف، على ما جزم به جمع من العلماء<sup>(٢)</sup>.

#### ٢٨ - صفة المحبة:

المحبة صفة من صفات الله تعالى لفعالية الاختيارية التي تتعلق بمشيئته، والنصوص الواردة في الكتاب والسنة في إثبات هذه المحبة أكثر من أن تحصر.

وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين، ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم<sup>(٣)</sup>.

وأول من أنكر صفة المحبة في الإسلام شيخ الجهمية الجعد بن درهم، وورث ذلك عنه أتباعه ومن شايعهم من الفرق الضالة<sup>(٤)</sup>.

وقد جاء في صحيح البخاري أحاديث كثيرة فيها إثبات صفة المحبة

(١) هو: محمد بن سواء -بتخفيف الواو، والمد- السدوسي، العنبري -بنون وموحدة-، أبو الخطاب، البصري، المكفوف، صدوق، رمي بالقدر، من التاسعة، مات سنة بضع وثمانين. [تقريب التهذيب: ١٦٨/٢].

(٢) فتح الباري: ٤٧٧/١٣ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥٤/٢ .

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٣٥٤/٢ و٤٧٦/٦-٤٧٧ .

لله تعالى كما يليق بجلاله، وشرح الحافظ ابن حجر هذه الأحاديث، وتكلم على صفة المحبة في أكثر من ثمانية مواضع في "الفتح"، غير أنه -عفا الله عنه- نهج في كلامه على هذه الصفة منهج أهل التأويل، كما يلي: \* في شرح (باب أحب الدين إلى الله أدومه) من كتاب الإيمان، نقل الحافظ عن القاضي أبي بكر بن العربي قال: "معنى المحبة من الله تعلق الإرادة بالثواب".

وعلق سماحة الشيخ ابن باز على هذا القول، فقال -حفظه الله-: «هذا من التأويل الباطل، والحق الذي عليه أهل السنة أن معنى المحبة غير معنى الإرادة، والله سبحانه موصوف بها على الوجه الذي يليق بجلاله، ومحبه لا تشابه محبة خلقه، كما أن إرادته لا تشابه إرادة خلقه، وهكذا سائر صفاته؛ كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (١)». (٢)

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحبه...» الحديث. (٣)

قال الحافظ: «المراد بمحبة الله إرادة الخير للعبد، وحصول الثواب له...» إلى أن قال: «وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة إيجادها، وعلى إرادة تكميله، والمحبة التي في هذا الباب من القبيل الثاني». (٤)

\* وشرح الحديث في موضع آخر، فنقل فيه عن الشيخ أبي محمد بن أبي

(١) سورة الشورى - الآية (١١).

(٢) فتح الباري: ١٠٢/١.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٦١/١٠، برقم (٦٠٤٠).

(٤) فتح الباري: ٤٦٢/١٠.

جمرة أنّ المحبة تعبير عن كثرة الإحسان. (١)

✽ وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده». (٢)

قال الحافظ: «وقوله: (حبيبتان إلى الرحمن) تشية حبيبة، وهي المحبوبة، والمراد أنّ قائلها محبوب لله، ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له، والتكريم». (٣)

وفي كلامه هنا خطأ غير التأويل، وهو قوله: «المراد أنّ قائلها محبوب لله»، والصواب أنّ الكلمتين محبوبتان كما هو نصّ الحديث، ومن قالهما بإخلاص وصدق وإيمان فهو حبيب الرحمن.

✽ وشرح الحافظ الحديث في آخر الصحيح فكرر نفس هذا القول، وأحال بمعنى محبة الله تعالى على مقاله هنا في هذا الموضوع. (٤)

✽ وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الذي فيه: «وهو وتر يحب الوتر»، قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: «ومعنى محبته له أنه أمر به، وأثاب عليه». (٥)

✽ وفي شرح (باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) -والترجمة نصّ حديث في الباب نفسه-، قال الحافظ: «قال العلماء: محبة الله لعبد إرادته

(١) انظر: فتح الباري: ٤٦٢/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٠٦/١١، برقم (٦٤٠٦)، وهو أيضاً آخر حديث في الصحيح.

(٣) فتح الباري: ٢٠٨/١١ .

(٤) نفس المصدر: ٥٤٠/١٣ .

(٥) نفس المصدر: ٢٢٧/١١ .

الخير له، وهدايته إليه، وإنعامه عليه» (١).  
 وقوله هنا: "قال العلماء" لاشك أنه يقصد علماء الأشاعرة، وإلا فإن علماء السلف لا يقولون بهذا، لأنهم يفرّقون بين محبة الله تعالى وبين إرادته عزّ وجلّ، وأنهما صفتان لله تعالى مختلفتان من حيث المعنى.  
 \* وفي شرح حديث الرجل الذي كان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم به ﴿قل هو الله أحد﴾ وفيه: قوله ﷺ: «أخبروه أنّ الله يحبّه» (٢).  
 قال الحافظ: «قال المازري ومن تبعه: محبة الله لعباده إرادته ثوابهم، وتنعيمهم».

وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم. ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه، وهو مقدس عن الميل» (٣).  
 ونقل عن القرطبي - في المفهم - قال: «محبة الله لعبده تقريبه له، وإكرامه، وليست بميل، ولا غرض كما هي من العبد». وزاد كلاماً مفاده: أن محبة العبد حقيقية بخلاف محبة الله تعالى (٤).  
 ونقل الحافظ أيضاً عن البيهقي قال: «المحبة والبغض عند أصحابنا من صفات الفعل، فمعنى محبته إكرام من أحبّه، ومعنى بغضه إهانته» (٥).  
 قلت: قول البيهقي: "أصحابنا" يقصد بهم الأشاعرة، وهم إذا أطلقوا صفة الفعل، فإنما يعنون أنها مخلوقة منفصلة عن ذات الله تعالى، وعندهم

- 
- (١) فتح الباري: ٣٥٨/١١ .  
 (٢) سبق ذكر هذا الحديث، وهو في البخاري برقم (٧٣٧٥)، كتاب التوحيد .  
 (٣) فتح الباري: ٣٥٧/١٣ .  
 (٤) نفس المصدر: ٣٥٨-٣٥٧/١٣ .  
 (٥) نفس المصدر: ٣٥٨/١٣ .

-بناء على أصلهم الفاسد- أنّ الله تعالى لا تقوم به الأفعال الاختيارية، ففعله مفعوله، كما سبق الكلام عليه، تعالى الله عن قولهم.  
وهكذا يظهر للقارىء أنّ الحافظ قد أوّل صفة المحبة في جميع هذه المواضع، فجعلها من تعلّقات الإرادة، وهو بذلك موافق للأشاعرة، فإنّهم يرجعون صفة المحبة إلى صفة الإرادة، وينفون حقيقة المحبة عن الله تعالى؛ بدعوى أنها توهم نقصا، إذ المحبة في المخلوق معناها ميله إلى ما يناسبه أو يستلذه.

وأما أهل الحقّ فيثبتون المحبة صفة حقيقية لله عزّ وجلّ على ما يليق به، فلا تقتضي عندهم نقصا ولا تشبيها.  
كما يثبتون لازم تلك المحبة، وهي إرادته سبحانه إكرام من يحبه وإثابته. (١)

#### ٢٩- صفة الخُنة:

الخُنة هي كمال المحبة المستغرقة لمحبّ، وهي أخصّ من مطلق المحبة. (٢)

وقد قال الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ (٣)، وقال رسوله محمد ﷺ: «إنّ الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً». (٤)  
ففي هذين الدليلين إثبات الخُنة لله تعالى، وخلته سبحانه كمحبّته من صفاته الفعلية المتعلقة بمشيئته، وهو موصوف بهاعلى الوجه الذي يليق به

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٢ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٢/٣٩٦-٣٩٧ .

(٣) سورة النساء - الآية (١٢٥) .

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - ١٣/٥، كتاب المساجد .

من غير تكييف ولا تشبيه، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة<sup>(١)</sup>، وقد أوّل الحافظ ابن حجر صفة الخلّة على خلاف مذهب أهل السنة والجماعة، فقال - في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾، من كتاب الأنبياء) -: «الخليل فعيل بمعنى فاعل، وهو من الخلّة بالضمّ، وهي الصداقة، والمحبة التي تخلّت القلب، فصارت خلاله، وهذا صحيح بالنسبة إلى ما في قلب إبراهيم من حبّ الله تعالى، وأمّا إطلاقه في حقّ الله تعالى فعلى سبيل المقابلة. وقيل: الخلّة أصلها الاستصفاء، وسُمّي بذلك لأنّه يوالي ويعادي في الله تعالى، وخلّة الله له نصره، وجعله إماماً». (٢)

وقال - في موضع آخر -: «أما خلّة الله للعبد فبمعنى نصره له، ومعاونته»<sup>(٣)</sup>، فالحافظ ابن حجر لا يثبت حقيقة الخلّة لله تعالى كما تليق به، وإنما يفسّر ذلك بالنصرة والمعاونة، أو أنّه أطلق على سبيل المقابلة، وهذا خلاف قول أهل السنة والجماعة كما سبق.

٢٠-٢٣ / صفة الرضا، والغضب، والسخط، والكره:

هذه الصفات الأربع من صفات الله الفعلية الثابتة له تعالى بنصوص الكتاب والسنة الصحيحة.

قال الله تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾. (٤) وقال تعالى: ﴿لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم﴾. (٥) وقال عز وجل:

- 
- (١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، ص ١٢٤، وشرح العقيدة الطحاوية: ٣٩٦/٢ .  
 (٢) فتح الباري: ٣٨٩/٦ .  
 (٣) فتح الباري: ٢٣/٧ .  
 (٤) سورة المائدة - الآية (١١٩). وسورة البينة - الآية (٨).  
 (٥) سورة الممتحنة - الآية (١٣).

﴿لبس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم﴾<sup>(١)</sup> وقال أيضاً: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾<sup>(٢)</sup> «وهي عند أهل الحق صفات حقيقية لله عز وجل، على ما يليق به، ولا تشبه ما يتصف به المخلوق من ذلك، ولا يلزم منها ما يلزم في المخلوق»<sup>(٣)</sup>.

وقد تكلم الحافظ في بعض المواضع في "الفتح" على هذه الصفات، ولكنه لم يشبها على حقيقتها كما أثبتتها أهل السنة والجماعة، بل أولها كلها، فجعلها راجعة إلى صفة الإرادة، كما فعل في صفة المحبة، وبيان ذلك فيما يلي:

- ✱ الرضا / قال الحفظ: «قيل: الرضا من الله إرادة الخير»<sup>(٤)</sup>.
- ✱ الغضب / قال: «المراد من الغضب لازمه، وهو إرادة إيصال العذاب والعقوبة إلى من وقع عليه الغضب»<sup>(٥)</sup>.
- وقال أيضاً: «وفيه جواز إطلاق الغضب على الله، والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه»<sup>(٦)</sup>.
- ✱ السخط / قال: «السخط إرادة الشر»<sup>(٧)</sup>.
- ✱ الكره / قال: «قال العلماء: محبة الله لعبده إرادته الخير له، وهدايته

---

(١) سورة المائدة - الآية (٨٠).  
(٢) سورة التوبة - الآية (٤٦).  
(٣) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٩. وانظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث، للإمام الصابوني، ص ٢٨.  
(٤) فتح الباري: ٤٠٤/١١.  
(٥) نفس المصدر: ٢٩٢/٦ و ٤٤١/١١ و ٤٤١، ٣٨٥/١٣.  
(٦) نفس المصدر: ٤٤١/١١.  
(٧) نفس المصدر: ٤٠٤/١١.

إليه، وإنعامه عليه، وكراهته له على الضد من ذلك» (١).  
وبهذا يكون الحافظ قد وافق الأشاعرة في تأويل هذه الصفات،  
وإرجاعها إلى الإرادة، خلافاً لأهل السنة والجماعة (٢)، والله تعالى وليّ التوفيق.

٣٤- صفة الفرح:

الفرح صفة فعلية اختيارية ثابتة لله عزّ وجلّ بحديث رسوله ﷺ،  
حيث قال -فيما أخرجه البخاري في صحيحه-: «لله أفرح بتوبة العبد من  
رجل نزل منزلاً...» الحديث (٣).

وهو -عند أهل السنة والجماعة- فرح حقيقي يليق به تعالى، ولا  
يصحّ تفسيره بما يخالف ظاهر اللفظ (٤).

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في "الفتح"، فقال: «وإطلاق  
الفرح في حق الله مجاز عن رضاه». ثم نقل في ذلك خمسة أقوال:  
أحدها: -عن الخطابي-: «معنى الحديث أنّ الله أَرْضَى بالتوبة، وأقبل  
لها، والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله...».

والثاني: -عن ابن فورك-: «الفرح في اللغة السرور، ويطلق على  
البطر، ومنه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (٥)، وعلى الرضا، فإن كل من يسر  
بشيء ويرضى به، يقال في حقه: فرح به».

(١) فتح الباري: ٣٥٨/١١ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٩ . والتعليق على فتح الباري،  
للدويش، ص ١٥، ١٢ .

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٠٢/١١، برقم (٦٣٠٨). وهو ضمن قصة.

(٤) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبدالعزيز،  
ص ١٧٥-١٧٦ .

(٥) سورة القصص - الآية (٧٦).



والثالث: -عن ابن العربي:- «كلّ صفة تقتضي التغيّر، لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها<sup>(١)</sup>، فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به. وقد يعبر عن الشيء بسببه، أو ثمرته الحاصلة عنه، فإن من فرح بشيء جاء لفعله بمسأل، وبذل ماطلب، فعبر عن عطاء الباري، وواسع كرمه بالفرح». والرابع: -عن ابن أبي جمرة:- «كفى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح، لأنّ عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يباليغ في الإحسان إليه». والخامس: -عن القرطبي في "المفهم"-: «هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب، وأنه يقبل عليه بمغفرته، ويعامله معاملة من يفرح بعمله....» إلى أن قال: «والأ فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى، لأنّه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفّره بغرض يستكمل به نقصانه، ويسدّ به خنّته، أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وكل ذلك محال على الله تعالى، فإنه الكامل بذاته، الغنيّ بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور، لكن هذا الفرّح له عندنا ثمرة وفائدة، وهو الإقبال على الشيء المفروح به، وإحلاله المحلّ الأعلى، وهذا هو الذي يصحّ في حقّه تعالى، فعبر عن ثمرة الفرّح بالفرّح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره، أو كان منه بسبب، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لاتليق به، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>». (٣)

- 
- (١) هذه قاعدة أشعرية فاسدة، نفوا بسببها صفات الله الفعلية الاختيارية.  
 (٢) انظر إلى هذه العبارة، كم فيها من سوء ظنّ وفهم لكلام الله، وكلام رسوله ﷺ !! حاش لله أن يصف نفسه، وحاش لرسوله أن يصفه بما لا يليق به.  
 (٣) فتح الباري: ١٠٦/١١ .

هذا ما ذكره الحافظ في شرح الحديث، وكلّ ذلك تأويلات لصفة الفرح، ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما أتى هؤلاء من انحراف عقيدتهم لتبنيهم المنهج الخلفي المتناقض.

وقد شرح الحديث عالم سني<sup>(١)</sup>، فبيّن الحقّ فيه، وردّ رداً إجمالياً على التأويلات الباطلة فيه من أمثال التأويلات السابقة في كلام الحافظ، فقال: «وفي هذا الحديث إثبات صفة الفرح لله عز وجلّ، والكلام فيه كالكلام في غيره من الصفات: أنه صفة حقيقية لله عز وجلّ، على ما يليق به، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته تعالى وقدرته، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرح عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه، وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب، وقبوله توبته.<sup>(٢)</sup>»

وإذا كان الفرح في المخلوق على أنواع؛ فقد يكون فرح خفة وسرور وطرب، وقد يكون فرح أشْر وبَطْر؛ فالله عز وجلّ منزّه عن ذلك كلّ، ففرحه لا يشبه فرح أحد من خلقه، لا في ذاته، ولا في أسبابه، ولا في غاياته، فسببه كمال رحمته وإحسانه التي يجب من عباده ان يتعرّضوا لها، وغايته إتمام نعمته على التائبين المنيبين.

وأما تفسير الفرح بلازمه، وهو الرضى، وتفسير الرضا بإرادة الثواب؛ فكلّ ذلك نفي وتعطيل لفرحه ورضاه سبحانه، وأوجه سوء ظنّ هؤلاء المعطّلة برّبهم، حيث توهموا أنّ هذه المعاني تكون فيه كما هي في

(١) هو الشيخ محمد خليل هراس، المصري مولداً ووفاءً، كان سلفي المعتقد، شديداً في الحق، قويّ الحجّة والبيان، أفنى حياته في التعليم والتأليف ونشر السنّة وعقيدة أهل السنة والجماعة، وتوفي سنة (١٩٧٥م)، رحمه الله تعالى.

انظر: مقدمة "شرح العقيدة الواسطية"، ضبط وتخرّيج علوي السّفاف، ص ٤١-٤٢ (٢) والمؤولة يجعلون هذا اللازم هو نفس الفرح، كما في كلام الحافظ .

المخلوق<sup>(١)</sup>، تعالى الله عن تشبيههم وتعطيلهم». (٢)

٣٥- صفة الضحك:

الضَّحْكُ صفة فعلية اختيارية ثبت وصف الله تعالى به في أحاديث نبوية صحيحة، ذكر بعض أهل العلم أنها بلغت حدَّ التواتر. (٣) وأهل السنة والجماعة يشبِّتون هذه الصِّفة لله تعالى على المعنى الذي يليق به سبحانه، من غير تشبيه لها بضحك المخلوقين، ولا تأويل لها على خلاف ظاهرها. (٤)

وخالف الحافظ ابن حجر أهل السنة في هذه الصِّفة، فأولها على خلاف ظاهرها، وذلك في أربعة مواضع من "الفتح"، عند شرحه لبعض الأحاديث التي أخرجها البخاري وفيها إثبات صفة الضحك لله تعالى، وبيان ذلك: **•** أن البخاري أخرج حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد». (٥) وهذا الحديث صريح في إثبات صفة الضحك لله عز وجل، ولكن الحافظ في شرحه قال -تقلاً عن الخطابي-: «الضحك الذي يعتري البشر عندما

(١) وهذا واضح في كلام كلِّ من الخطابي، وابن العربي، والقرطبي، كما نقله الحافظ عنهم فيما سبق.

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٦٦-١٦٧.

(٣) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض، ص ١٨٠.

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٦٧، وشرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٦١.

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩/٦، برقم (٢٨٢٦).

يستخفهم الفرح، أو الطرب، غير جائز على الله تعالى، وإنما هذا مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحلّ محلّ الإعجاب عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما، وقبوله للآخر، ومجازتهما على صنيعهما بالجنة، مع اختلاف حالتهما. قال: وقد تأوّل البخاريّ الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة، وهو قريب، وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإنّ الضحك يدلّ على الرضا والقبول. قال: والكرام يوصفون عندما يسألهم السائل بالبشر، وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: (يضحك الله) أي يجزل العطاء. قال: وقد يكون معنى ذلك أن يُعجب الله ملائكته ويضحكهم من صنيعهما، وهذا يتخرّج على المجاز، ومثله في الكلام يكثر»<sup>(١)</sup>.

هذا ما نقله الحافظ عن الخطابي في معنى "الضحك" في حقّ الله تعالى، وكلّ مقاله من التأويلات مخالفة للحقّ، وقد أيده الحافظ في تأويل الضحك بالرضا، فقال: «قلت: ويدلّ على أنّ المراد بالضحك الإقبال بالرضا تعديته بإلى، تقول: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجه إليه طلق الوجه، مظهراً للرضا عنه»<sup>(٢)</sup>. وتأويل الضحك بالرضا كرّره الحافظ في شرحه للأحاديث الأخرى التي وردت بإثبات هذه الصفة لله تعالى<sup>(٣)</sup>.

لكنّه في شرحه لحديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- في آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً، وفيه: «فيقول: تسخر مني، أو تضحك مني وأنت الملك»<sup>(٤)</sup>، نقل عن المازري قال: "هذا

(١) فتح الباري: ٤٠/٦ .

(٢) المصدر السابق: ٤٠/٦ .

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٢٠/٧، و ٦٣٢/٨ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤١٨/١١-٤١٩، برقم (٦٥٧١).

مشكل، وتفسير الضحك بالرّضا لا يتأتّى هنا»<sup>(١)</sup>.

ومع هذا نقل الحافظ في شرح الحديث نفسه عن البيضاوي قوله:

نسبة الضحك إلى الله تعالى مجاز بمعنى الرضا»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يظهر للقارئ ما في هذه التأويلات من التناقض وعدم اليقين،

لأنّها مبنية على الظنون، والقول على انه بلا علم، والعياذ بالله تعالى.

وقد أطال الإمام الدارمي في الرد على من يؤوّل ضحك الرّبّ جلّ

وعلا برضاه، أو رحمته أو صفحه عن الذنوب، أو إضحاه بعض مخلوقاته،

وبيّن - رحمه الله - أنّ في هذه التأويلات تكذيباً لهذه الأحاديث التي

وردت بإثبات الضحك لله تعالى، ثم سرد - بسنده - مجموعة طيبة من تلك

الأحاديث<sup>(٣)</sup>.

✽ وأمّا مانسبه الخطابي في كلامه السابق إلى الإمام البخاري أنّه أوّل

الضحك بالرّحمة، فقد نقل الحافظ هذا الكلام عن الخطابي في موضع آخر

ثم عقبه بقوله: «قلت: ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من

البخاري»<sup>(٤)</sup>.

وقلت: أحرّ بعدم ثبوت هذا التأويل عن البخاري، فإنّه من أئمة

السلف المنابذين لمنهج التأويل، الشديدي الإنكار على أهل التأويل.

و«الصواب إثبات هذه الصفة وإجراؤها على ظاهرها كسائر الصفات، على

(١) فتح الباري: ٤٤٣/١١، قلت: وهذا مما يدلّ على بطلان تأويل الضحك بالرّضا،

لأنّه لو كان صحيحاً، لأمكن اطّراده في كلّ موضع.

(٢) نفس المصدر: ٤٤٤/١١.

(٣) انظر: ردّ الإمام الدارمي على بشر المريسي - ضمن عقائد السلف -، ص ٥٣٠-٥٣٦.

وانظر أيضاً: الحجّة في بيان المحجّة، لأبي القاسم التيمي: ٤٥٧/٢-٤٥٨.

(٤) فتح الباري: ٦٣٢/٨.

مايليق بجلال الله وعظمته، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها» (١).

-٢٦- صفة العجب:

العجب من صفات الله الفعلية الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة.

أما الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ (٢).

قال ابن جرير - في التفسير -: (بل عجبت ويسخرون) اختلفت القراءة

في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراءة الكوفة: ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ بضم التاء، من عجبت، بمعنى: بل عظم عندي وكبر اتخاذهم لي شريكاً، وتكذيبهم تنزيلي، وهم يسخرون.

وقرأ عامة قراء المدينة والبصرة، وبعض قراء الكوفة: ﴿بل عجبت﴾

بفتح التاء، بمعنى: بل عجبت أنت يا محمد، ويسخرون من هذا القرآن.

والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في

قراء الأمصار، فبأيتنهما قرأ القارئ فمصيب.

فإن قال قائل: وكيف يكون مصيباً القارئ بهما مع اختلاف معنيهما؟

قيل: إنهما - وإن اختلف معنيهما - فكل واحد من معنييه صحيح،

قد عجب محمد مما أعطاه الله من الفضل، وسخر منه أهل الشرك بالله.

وقد عجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله، وسخر المشركون بما

قالوه» (٣).

ففي هذه الآية - على قراءة الضم - إثبات صفة العجب لله تعالى.

(١) التعليق على فتح الباري، للدويش، ص ٩.

(٢) سورة الصافات - الآية (١٢).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٤٧٦/١٠.

وأما السنّة فقد وردت أحاديث عديدة في وصف الله تعالى بالعجب،  
منها: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «عجب الله  
من قوم يدخلون الجنة في السلاسل» (١).

✽ موقف الحافظ من قراءة "بل عجب" بضم الناء:

ذكر البخاري في صحيحه أنّ ابن مسعود - رضي الله عنه - قرأ بضم  
الناء في قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ (٢).

وبين الحافظ في الشرح إسناد هذه القراءة، ومن وصله من المحدثين،  
إلى أن قال: «وقد روى الطبري، وابن أبي حاتم من طريق الأعمش، عن  
أبي وائل (٣)، عن شريح (٤) أنّه أنكر قراءة (عجبت) بالضم، ويقول: إنّ  
الله لا يعجب، وإنما يعجب من لا يعلم. قال: فذكرته لإبراهيم النخعي (٥)،  
فقال: إنّ شريحاً كان معجباً برأيه. وإنّ ابن مسعود كان يقرأها بالضم،  
وهو أعلم منه» (٦).

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٤٥/٦، برقم (٣٠١٠).

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٦٣/٨، كتاب التفسير، باب (وراودته التي هو في  
بيتها...).

(٣) هو شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل الكوفي، ثقة، مخضرم، مات في خلافة عمر  
ابن عبدالعزيز، وله مائة سنة، رحمه الله تعالى [تقريب التهذيب: ٣٥٤/١].

(٤) هو شريح بن الحارث بن قيس الكوفي النخعي، أبو أمية، القاضي، مخضرم، ثقة،  
وكان فقيهاً شاعراً فائقاً، فيه دعابة، توفي سنة (٥٧٨هـ) وقيل (٥٨٠هـ)، وله مائة  
وثمان سنين أو أكثر، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٩/١، وتقريب التهذيب:  
٣٤٩/١.

(٥) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي، فقيه  
العراق، ثقة إلا أنه يرسل كثيراً، وكان من العلماء ذوي الإخلاص، وتوفي كهلاً  
سنة (٥٩٦هـ)، وهو ابن خمسين أو نحوها، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ:  
٧٣/١-٧٤، وتقريب التهذيب: ٤٦/١.

(٦) فتح الباري: ٣٦٥/٨.

وقال الحافظ أيضاً: «وقرأها بالضم أيضاً سعيد بن جبير، وحمزة<sup>(١)</sup>، والكسائي<sup>(٢)</sup>، والباقون بالفتح، وهو ظاهر، وهو ضمير الرسول، وبه صرح قتادة، ويحتمل أن يراد به كل من يصح منه.

وأما الضمّ فحكاية شريح تدلّ على أنه حمله على الله، وليس لإنكاره معنى، لأنه إذا ثبت حمل على ما يليق به سبحانه وتعالى.

ويحتمل أن يكون مصروفاً للسامع، أي قل: بل عجبت ويسخرون، والأول هو المعتمد، وقد أقرّه إبراهيم النخعي، وجزم بذلك سعيد بن جبير فيما رواه ابن أبي حاتم، قال في قوله ﴿بل عجبت﴾: الله عجب.

ومن طريق أخرى عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، أنه قرأ: ﴿بل عجبت﴾ بالرفع، ويقول: نظيرها ﴿وإن تعجب فعجب قولهم﴾<sup>(٣)</sup>.

ومن طريق الضحاك<sup>(٤)</sup>، عن ابن عباس، قال: سبحان الله عجب.

ونقل ابن أبي حاتم في (كتاب الرد على الجهمية) عن محمد بن عبدالرحمن المقرئ<sup>(٥)</sup>، ولقبه مت، قال - وكان يفضل على الكسائي في

- 
- (١) هو حمزة بن حبيب الزيات، التيمي مولاهم، أبو عمارة الكوفي، القاريء، وهو أحد القراء السبعة المشهورين، صدوق زاهد، توفي سنة (١٥٦هـ)، رحمه الله . انظر: تقريب التهذيب: ١٩٩/١، والبداية والنهاية: ١١٨/١٠ .
- (٢) هو علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي مولاهم، أبو الحسن، الكوفي، الملقب بالكسائي، شيخ القراءة والعربية، له عدة تصانيف، منها: معاني القرآن، وكتاب النوادر الكبير، وتوفي سنة (١٨٩هـ) عن سبعين سنة، رحمه الله تعالى. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٣١/٩-١٣٤ .
- (٣) سورة الرعد - الآية (٥) .
- (٤) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، أو أبو الخراساني، صدوق كثير الإرسال، من الخامسة، مات بعد المائة، رحمه الله عليه. [تقريب التهذيب: ٣٧٣/١].
- (٥) هو محمد بن عبدالرحمن النيسابوري، النحوي، يعرف بـ(مت)، عرض القراءة علي عيسى بن عمر الكوفي، ودخل بغداد زمن الكسائي . انظر: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، عني بنشره: ج. برجستراسر: ١٦٨/٢، ترجمة (٣١٢٤)، ط ١ سنة ١٣٥١هـ، مكتبة الخانجي، بمصر .



القراءة - أنه قال: يعجبني أن أقرأ: ﴿بِرَّ عَجَبْتُ﴾ بالضمّ خلافاً للجهمية<sup>(١)</sup>.  
وتصرّف الحافظ في هذا الموضوع يدلّ على أنه يثبت صفة العجب لله  
تعالى على ظاهرها، كما يليق بجلاله، إلا أنه له موقف آخر يخالف لهذا،  
كما يأتي.

✽ تأويل الحافظ لصفة العجب:

أول الحافظ صفة العجب في ثلاثة مواضع في "الفتح"، فقال - في  
شرح حديث: «عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل»<sup>(٢)</sup> -: «وقد  
تقدّم توجيه العجب في حقّ الله في أوائل الجهاد»<sup>(٣)</sup>، وأنّ معناه الرضا،  
ونحو ذلك»<sup>(٤)</sup>، وقال - في شرح حديث: «ضحك الله الليلة، أو عجب من  
فعالكما»<sup>(٥)</sup> -: «ونسبة الضحك والتعجب إلى الله مجازية، والمراد بهما  
الرضا بصنيعهما»<sup>(٦)</sup>. وتقل عن الخطابي - في موضع آخر - قال: «إطلاق  
العجب على الله محال، ومعناه الرضا، فكأنه قال: إن ذلك الصنيع حلّ من  
الرضا عند الله حلول العجب عندكم. قال: وقد يكون المراد بالعجب هنا  
أنّ الله يعجب ملائكته من صنيعهما، لندور ما وقع منهما في العادة»<sup>(٧)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٦٥-٣٦٦/٨ .

(٢) تقدم ذكره في ص ٧٥٠ .

(٣) هو الموضوع الذي شرح فيه حديث: «يضحك الله إلى رجلين...»، وقد تقدّم،

وانظر: فتح الباري: ٤٠/٦ .

(٤) فتح الباري: ١٤٥/٦ .

(٥) هو جزء من حديث في سبب نزول قوله تعالى: «ويؤثرون على أنفسهم ولو

كان بهم خصاصة» [سورة الحشر - الآية (٩)]، أخرجه البخاري - مع الفتح -:

١١٩/٧، برقم (٣٧٩٨). و٦٣١/٨، برقم (٤٨٨٩).

(٦) فتح الباري: ١٢٠/٧ .

(٧) فتح الباري: ٦٣٢/٨ .

وهذه التأويلات مخالفة لمذهب السلف، فقد أثبت السلف صفة العجب لله تعالى، استدلالاً بقراءة ابن مسعود -رضي الله عنه-، وأهل الكوفة: ﴿بل عجبٌ﴾ بالضم، كما سبق، وبالأحاديث الصحيحة التي وصف الرسول ﷺ فيها ربه عزّ وجلّ بالعجب، وهو عجب حقيقي يليق به تعالى<sup>(١)</sup>، «وليس عجبه سبحانه ناشئاً عن خفاء في الأسباب، أو جهل بحقائق الأمور؛ كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته، وعند وجود مقتضيه، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه»<sup>(٢)</sup>.

وهذا هو الحق الذي يجب اعتقاده والإيمان به، والله تعالى أعلم.

٢٧- صفة الرحمة:

الرحمة من صفات الله تعالى الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف. والنصوص الواردة في إثبات صفة الرحمة لا تكاد تحصى كثرة، ومن أسماء الله الحسنى (الرحمن، الرحيم)، وهما مشتقان من "الرحمة"، كما سبق في مبحث الأسماء<sup>(٣)</sup>، «وكرر الله تعالى التمدح بالرحمة مراراً

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة: ٤٥٧/٢، وشرح لمعة الاعتقاد، ص ٥٩.

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٧٠.

وقد ذكر العلماء أنّ "العجب نوعان:

إحداهما/ أن يكون صادراً عن خفاء الأسباب على المتعجب، فيندهش له، ويستعظمه، ويتعجب منه، وهذا النوع مستحيل على الله، لأن الله لا يخفى عليه شيء.

الثاني/ أن يكون سببه خروج الشيء عن نظائره، أو عما ينبغي أن يكون عليه، مع علم المتعجب، وهذا هو الثابت لله تعالى". [شرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٦٠].

(٣) انظر ص ٤٥٥.

جمّة أكثر من خمسمائة مرّة من كتابه الكريم، منها باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرّة، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرّة، وجمعهما لتأكيد مائة وست عشرة مرّة»<sup>(١)</sup>.

و«أجمع المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على الله، من غير قرينة تشعر بالتأويل، ولا توقّف على عبارة التّزليل»، وعرفت ذلك فطر العقول<sup>(٢)</sup>، وقد تكلم الحافظ ابن حجر على صفة "الرحمة" في ثمانية مواضع أو أكثر، وتناول كلامه على هذه الصّفة ناحيتين، هما: تفسير صفة الرحمة، وأنواع الرحمة المضافة إلى الله تعالى.

وفي كلتا هاتين النّاحيتين خالف الحافظ منهج أهل السنة والجماعة، ووافق منهج الأشاعرة، كما يلي بيانه:

✽ في شرح ألفاظ التّشهد من حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه-<sup>(٣)</sup>، قال الحافظ: «قوله: (ورحمة الله) أي إحسانه»<sup>(٤)</sup>، فأول الرحمة هنا بالإحسان.

✽ وفي شرح قول البخاري -في أول كتاب التفسير-: «الرحمن، الرحيم: اسمان من الرحمة»، قال الحافظ: «أي مشتقان من الرحمة، والرحمة لغة: الرقة والانعطاف، وعلى هذا فوصفه به تعالى مجاز عن إنعامه على عباده، وهي صفة فعل، لا صفة ذات»<sup>(٥)</sup>.

(١) مقتبس من كلام أبي عبدالله ابن الوزير ليماني، في كتابه "إيثار الحق على

الخلق"، ص ١٢٥، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(٣) أخرج البخاري هذا الحديث في كتاب الأذان، برقم (٨٣١).

(٤) فتح الباري: ٣١٤/٢.

(٥) نفس المصدر: ١٥٥/٨.

وهنا أوّل الحافظ الرحمة بالإِنعام، وقال: هي صفة فعل لاصفة ذات، وصفات الفعل - عند الأشاعرة - مافعله تعالى منفصلاً عنه، كما سبق بيانه مراراً، والحافظ موافق لهم في ذلك، وهذا المعنى هو الذي يعنيه هنا، وسيأتي تقريره لذلك أيضاً.

وقد نقل الشيخ الدويش - رحمه الله - تأويل الحافظ في هذا الموضع، وعلّق عليه بقوله: «هذا باطل، والصواب إثبات صفة الرحمة له تعالى حقيقة، على ما يليق بجلاله وعظمته، وأمّا كونها في اللّغة رقة وانعطافاً فهذا إنّما يلزم في حقّ المخلوقين، وأمّا الرّبّ جلّ وعلا فلا يلزم مثل هذا في حقّه». (١)

\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جعل الله الرحمة في مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق...». الحديث. (٢)

نقل الحافظ عن المهلب كلاماً مفاده أنّ المراد بالرحمة في هذا الحديث: الرحمة التي خلقها الله لعباده، وجعلها في نفوسهم في الدنيا، وأنّها سوى رحمته التي وسعت كلّ شيء، وهي التي من صفة ذاته، ولم يزل موصوفاً بها، فهي التي يرحمهم بها زائداً على الرحمة التي خلقها لهم. ثم قال الحافظ: «قلت: وحاصل كلامه أنّ الرحمة رحمتان: رحمة من صفة الذات، وهي لا تتعدّد، ورحمة من صفة الفعل، وهي المشار إليها هنا». (٣)

(١) التعليق على فتح الباري، ص ١٦.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٣١/١٠، برقم (٦٠٠٠).

(٣) فتح الباري: ٤٣٢/١٠.

وكلام الحافظ هنا يؤكدُ ما سبق من أنه موافق للأشاعرة في جعل صفة الفعل مفعولاً منفصلاً عن ذات الله تعالى، وفي تفسير صفة الذات بأنها معنى واحد لازم لذات الله تعالى لا تتعدّد ولا تتبعّض، كما سبق ذلك في صفة الكلام.

✽ وشرح الحافظ الحديث السابق في موضع آخر، فنقل فيه عن ابن الجوزي قال: «رحمة الله صفة من صفات ذاته، وليس هي بمعنى الرقة التي في صفات الآدميين، بل ضرب ذلك مثلاً لما يعقل من ذكر الأجزاء، ورحمة المخلوقين، والمراد أنه أرحم الراحمين».

وقال الحافظ -تعليقاً على هذا الكلام-: «قلت: المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل، كما سأقرّره، فلا حاجة للتأويل»<sup>(١)</sup>. ومعنى هذا أنه لو كان المراد بالرحمة هنا صفة ذات لكان تأويله مقبولاً، وهذا ما يذهب إليه الحافظ بالفعل، كما سبق، وكما سيأتي.

✽ وفي شرح باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَّمَا الَّذَيْنِ فَهُوَ سَمِيُّوهُ﴾<sup>(٢)</sup>، قال الحافظ -تقلاً عن ابن بطال-: «غرضه في هذا الباب إثبات الرحمة، وهي من صفات الذات... قال: والمراد برحمته إرداته نفع من سبق في علمه أنه ينفعه... وأمّا الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل، وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم، وهو سبحانه وتعالى منزّه عن الوصف بذلك، فتأوّل بما يليق به»<sup>(٣)</sup>. فيلاحظ أنّ الحافظ لما اعتبر الرحمة هنا صفة

(١) فتح الباري: ٣٠١/١١ .

(٢) سورة الإسراء - الآية (١١٠).

(٣) فتح الباري: ٣٥٨/١٣ .

ذات أقرَّ على تأويلها، يجعلها راجعة إلى الإرادة، أي إرادة تنعيم من يرحمه. \* وفي شرح باب ماجاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(١)</sup>، قال الحافظ -نقلاً عن ابن بطال-: «الرحمة تنقسم إلى صفة ذات، وإلى صفة فعل، وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات، فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين، ويحتمل أن تكون صفة فعل، فيكون معناها أن فضل الله بسوق السحاب، وإنزال المطر قريب من المحسنين، فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته، ونحو تسمية الجنة رحمة لكونها فعلاً من أفعاله حادثة بقدرته». (٢)

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: «لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»<sup>(٣)</sup>، في باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، ذكر الحافظ أن البخاري أشار بالحديث في هذا الباب إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات، لكون الكلمة من صفات الذات، فمهما استشكل في إطلاق السبق في صفة الرحمة، جاء مثله في صفة الكلمة، ومهما أجيب به عن قوله: (سبقت كلمتنا) حصل به الجواب عن قوله: (سبقت رحمتي).

قال: «وقد غفل عن مراده من قال: دلّ وصف الرحمة بالسبق على أنها من صفات الفعل».

وقال: «وقد سبق في شرح الحديث قول من قال: المراد بالرحمة

(١) سورة الأعراف - الآية (٥٦).

(٢) فتح الباري: ٤٣٥/١٣.

(٣) أخرجه البخاري في عدة مواضع، وقد سبق ذكره، وهو في هذا الموضع برقم (٧٤٥٣).

(٤) سورة الصافات - الآية (١٧١).

إرادة إيصال الثواب، وبالغضب إرادة إيصال العقوبة، فالسبق حينئذ بين متعلقي الإرادة فلا إشكال»<sup>(١)</sup>.

وقد انتقد الشيخ عبدالله الغنيمان -حفظه الله- مقاله الحافظ هنا لبيان مراد البخاري في هذا الباب، فقال -بعد نقل كلام الحافظ-: «فهذا بعيد كل البعد عن مراد البخاري، وهو مبني على مذهب الأشعرية القائلين بأن الكلام من صفات الذات، وهو المعنى القائم بذات الله تعالى، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله، واعتقاد أهل السنة، وإنما مراده ما ذكرت<sup>(٢)</sup>، والله أعلم»<sup>(٣)</sup>.

ومن جميع ما سبق ذكره من كلام الحافظ تبيّن مخالفته لمنهج السلف في صفة الرحمة، حيث سلك فيها منهج التأويل، بدعوى أنّها في المخلوق رقة وانعطاف على المرحوم، وكأن الحافظ وغيره من المؤولة لم يعرفوا من الرحمة إلا أنّها رقة وخور وضعف، وهذا لبس بصحيح، «فإنّ الرحمة إنّما تكون من الأقوياء للضعفاء، فلا تستلزم ضعفاً ولا خوراً، بل قد تكون مع غاية العزة والقدرة، فالإنسان القويّ يرحم ولده الصّغير، وأبويه الكبيرين، ومن أضعف منه، وأين الضّعف والخور -وهما من أذمّ الصّفات- من الرحمة التي وصف الله نفسه بها، وأثنى على أوليائه المتّصّفين بها، وأمرهم أن يتواصوا بها»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٤٤١/١٣ . وانظر ما ذكره الحافظ أيضا في: ٢٩٢/٦ .

(٢) ذكر الشيخ -حفظه الله-: أن "مراد البخاري -رحمه الله- أن كلمة الله تعالى سبقت وجود الرسل والمرسل إليهم، فهي قبل الخلق الذي هو المخلوق، وهي غيره، لأنّها صفة الله تعالى، وأما نصر الرسل، وإسعادهم، فهو جزاء عملهم وطاعتهم، فهو من إثابته لهم وفضله عليهم، فهو مخلوق بكلمته تعالى".

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٢٠٩/٢ .

(٤) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٦ .

«ولكن لما كانت الرّحمة تقارن -في حق كثير من الناس- الضّعف والخور -كما في رحمة النساء ونحو ذلك- ظنّ الغالط أنها كذلك مطلقاً. وأيضاً: فلو قدر أنّها في حقّ المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حقّ الله تعالى مستلزمة لذلك، كما أن العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه» (١). فالواجب إثبات صفة الرحمة لله تعالى كما أثبتتها لنفسه، وكما أثبتتها له رسوله ﷺ، مع نفي نقائص المخلوقين عنها، «وكذلك كلّ صفة يوصف بها الرّب سبحانه، ويوصف بها العبد، وأنّ الرب يوصف بها على أنّ الوصف مجردة عن جميع النقائص، والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص. وبهذا فسّر أهل السنة نفي التشبيه، ولم يفسّروه بنفي الصفات وتعطيلها كما صنعت الباطنيّة الملاحدة» (٢).

وكذلك ما ذكره الحافظ من أنّ الرحمة تكون صفة ذات لازمة لله تعالى، لا تتعدّد، وتكون صفة فعل منفصلة عن ذات الله تعالى مخالف لمنهج السلف، والصواب أنّ الرّحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان:

أحدهما: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها، كقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ الْغَنِيِّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ (٤). وهذه الرحمة صفة ذاتية لازمة لله تعالى بالنظر إلى أصلها، وهي صفة فعلية بالنظر إلى أفرادها وآحادها، لأن الله يرحم بها من يشاء

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١١٧/٦-١١٨.

(٢) إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير، ص ١٢٨.

(٣) سورة الأعراف - الآية (١٥٦).

(٤) سورة الأنعام - الآية (١٣٣).



من عباده، وكلّ صفة تتعلق بالمشيئة فهي صفة فعلية، وكلّها صفات قائمة به سبحانه، ليست قائمة بغيره، فيوصف بها سبحانه وتعالى حقيقة كما يليق بجلاله.

والثاني: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله، كقوله تعالى: ﴿وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور﴾<sup>(٢)</sup>.

وهذه الرحمة ليست صفة لله تعالى، بل هي من أثر رحمته التي هي صفته الذاتية الفعلية، وتسمية الأشاعرة هذا النوع صفة فعل غلط، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يوصف بما خلقه منفصلاً عن ذاته.<sup>(٣)</sup>

وبهذا - إن شاء الله - يتّضح الحق الذي يجب اعتقاده في صفة الرحمة لله تعالى، كما ذهب إليه السلف أهل السنة والجماعة، خلافاً لمذهب أهل التأويل الباطل، والمنهج المنحرف، والله تعالى الموفق.

٢٩٠٣٨ - الوصل والقطع:

ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ في شأن الرّحم، أن الله تعالى قال لها: «أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، ياربّ، قال: فهو لك».<sup>(٤)</sup>

(١) سورة الفرقان - الآية (٤٨).

(٢) سورة هود - الآية (٩).

(٣) انظر - في كل ما سبق - : الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، ص ٩٣ .  
والتنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، ص ٧٧ . وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٨٥/٢ - ١٨٦ . ومثله، لابن عثيمين، ص ١٨ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤١٧/١٠، برقم (٥٩٨٧).

وفي رواية: «من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته» (١).  
ففي هذا الحديث وما في معناه إثبات الوصل والقطع لله تعالى،  
وهما صفتان فعليّتان كسائر صفات الله الفعلية، فيجب إثباتهما على الوجه  
الذي يليق بالله سبحانه، من غير تشبيه ولا تكيف، ولا تأويل ولا تعطيل،  
كما هو مذهب السلف في الصفات.

وقد أوّل الحافظ ابن حجر هاتين الصفتين كما أوّل غيرهما من  
الصفات الفعلية التي مضت، فقال - في شرح الحديث الذي سبق ذكره -:  
«قال ابن أبي جمرة: الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب  
الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال، وهو  
القرب منه وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه، وكانت حقيقة ذلك  
مستحيلة في حقّ الله تعالى، عرف أنّ ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده.  
قال: وكذا القول في القطع، هو كناية عن حرمان الإحسان» (٢).  
قلت: الإحسان من لوازم الوصل، كما أن الحرمان من لوازم القطع،  
فإن انتفت حقيقتا الوصل والقطع، انتفى لازمهما، فإنّ ثبوت لازم الحقيقة  
مع انتفائها ممتنع، فالحقيقة لا توجد منفكة عن لوازمها (٣)، ولذلك كان  
الواجب إثبات هذه الصفات على حقيقتها، لأنّ تأويلها نفي لحقيقتها،  
ويقتضي ذلك نفي لوازمها أيضا، والله تعالى أعلم.

٤٠- صفة الغيرة:

الغيرة صفة من صفات الله تعالى الثابتة بالسنة الصحيحة، فقد أخرج

(١) أخرجه البخاري أيضا - مع الفتح -: ٤١٧/١٠، برقم (٥٩٨٨).

(٢) فتح الباري: ٤١٨/١٠.

(٣) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، ص ٩٢.

البخاري في (باب الغيرة) من كتاب النكاح، في صحيحه خمسة أحاديث فيها وصف الرسول ﷺ عزَّ وجلَّ بالغيرة، منها: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ، وَغَيْرَةُ اللَّهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»<sup>(١)</sup>.

والغيرة صفة كمال، ولذا يذم من لا غيرة له على الحرمات، كالديوث، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، ويُعلم أنَّ هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكلمية في ذلك، فقال: «ما من أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرَّم الفواحش»<sup>(٢)</sup>، وقال أيضاً: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني»<sup>(٣)</sup>.

«وغيرة الله تعالى من جنس صفاته التي يختصُّ بها، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق، بل هي صفة تليق بعظمته، مثل الغضب، والرضا، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها»<sup>(٤)</sup>.

وقد تكلم الحافظ على صفة الغيرة في أربعة مواضع في "الفتح"، وسلك فيها أيضاً مسلك أهل التأويل، كما يلي:

\* قال -في شرح قوله ﷺ: «يا أمة محمد، والله مامن أحد أغير من الله أن يزني عبده، أو تزني أمته»<sup>(٥)</sup>-: "قوله: (أغير) أفعل تفضيل من الغيرة

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣١٩/٩، برقم (٥٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣١٩/٩، برقم (٥٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩٩/١٣، برقم (٧٤١٦).

وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٠/٦.

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٣٥/١.

(٥) هو جزء من حديث في صفة صلاة الكسوف، وخطبة النبي ﷺ بعدها، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٢٩/٢، برقم (١٠٤٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

-بفتح الغين المعجمة - وهي في اللغة: تغيّر يحصل من الحميّة والأنفة (١)، وأصلها في الزوجين والأهلين، وكلّ ذلك محال على الله تعالى، لأنّه منزّه عن كلّ تغيّر ونقص، فيتعين حمله على المجاز».

ثم نقل أربعة تأويلات، فقال: «لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم، ومنعهم، وزجر من يقصد إليهم أطلق عليه ذلك، لكونه منع من فعل ذلك، وزجر فاعله، وتوعده، فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه.

وقال ابن فورك: المعنى ماأحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله.

وقال: غيرة الله ما يغيّر من حال العاصي بانتقامه في الدنيا والآخرة،

أو في إحداهما، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ (٢).

وقال ابن دقيق العيد: أهل التزييه في مثل هذا على قولين: إمّا

ساكت، وإمّا مؤوّل على أن المراد بالغيرة شدّة المنع والحماية، فهو من مجاز الملازمة» (٣).

ونقل الحافظ قول ابن دقيق هذا في موضع آخر من "الفتح" أيضاً (٤).

وقد علّق العلامة ابن باز -حفظه الله- على قول الحافظ هنا: «وكل

ذلك محال على الله تعالى»، فقال: «المحال عليه سبحانه وتعالى وصفه

بالغيرة المشابهة لغيرة المخلوق، وأمّا الغيرة اللائقة بجلاله سبحانه وتعالى،

فلا يستحيل وصفه بها، كما دلّ عليه هذا الحديث وما جاء في معناه،

(١) قال بعض العلماء: أصل اشتقاق الغيرة أنّ الغائر يكره ما حصل ويريد تغييره.

انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ ابن عثيمين، ص ٩٨.

(٢) سورة الرعد - الآية (١١).

(٣) فتح الباري: ٥٣٠/٢ - ٥٣١.

(٤) انظر: نفس المصدر: ٣٩٩/١٣، في شرح (باب لاشخص أغير من الله).

فهو سبحانه يوصف بالغيرة عند أهل السنة على وجه لا يماثل فيه صفة المخلوقين، ولا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو سبحانه، كالقول في الاستواء، والتزول، والرضا، والغضب، وغير ذلك من صفاته سبحانه، والله أعلم<sup>(١)</sup>.  
 \* وقال الحافظ - في شرح (باب الغيرة) من كتاب النكاح - : « قال عياض وغيره: هي مشتقة من تغير القرب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، وأشد ما يكون ذلك بين الزوجين، هذا في حق الآدمي، وأما في حق الله فقل الخطاي: أحسن ما يفسر به ما فسّر به في حديث أبي هريرة، يعني الآتي في الباب، وهو قوله: (وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله عليه). قال عياض: ويحتمل أن تكون الغيرة في حق الله الإشارة إلى تغير حال فاعل ذلك.

وقيل: الغيرة في الأصل الحمية والأنفة، وهو تفسير بلازم للتغير، فيرجع إلى الغضب، وقد نسب سبحانه وتعالى إلى نفسه في كتابه الغضب والرضا.

وقال ابن العربي: التغير محال على الله بالدلالة القطعية، فيجب تأويله بلازمه كالوعيد، أو إيقاع العقوبة بالفاعل، ونحو ذلك، اهـ<sup>(٢)</sup>.  
 \* وقال الحافظ أيضاً: « قيل: غيرة الله كراهة إتيان الفواحش، أي عدم رضاه بها، لا التقدير، وقيل: الغضب لازم الغيرة، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة<sup>(٣)</sup>. »

(١) فتح الباري: ٥٣١/٢، هامش (١).

(٢) نفس المصدر: ٣٢٠/٩.

(٣) نفس المصدر: ٣٨٤/١٣، في شرح حديث "ممن أحد أغير من الله..."، برقم (٧٤٠٣).

وانظر أيضاً: ٤٠١/١٣، حديث نقل فيه عن ابن فورك نحو ما سبق.

وكلّ مذكّره الحافظ في هذه المواضع يدور حول تأويل الغيرة بلوازمها، كالزجر، والمنع، والحماية، والوعيد، والغضب؛ فإنّ هذه المعاني من لوازم الغيرة ومقتضياتها، وهي غير الغيرة، فلا يصحّ تفسير الغيرة بها، لأنّ في ذلك نفيّاً لحقيقة الغيرة التي وصف الله تعالى بها نفسه على لسان رسوله ﷺ.

وأما قوله ﷺ: «وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله عليه»، فبيان لسبب الغيرة، ولا أدري كيف يستقيم تفسير الغيرة بذلك، كما نقله الحافظ عن الخطابي فيما سبق !!؟

وأبعد التأويلات قول عياض: غيرة الله ما يغيّر من حال العاصي، كما سبق. والواقع أنّ هذه التأويلات كلّها مبنية على الفهم السقيم لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، والصواب إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ من الصفات، إثباتاً بلا تشبيه ولا تكييف، وتزويهاً بلا تعطيل ولا تحريف، كما تقدم في تعليق العلامة ابن باز -حفظه الله- على كلام الحافظ في الموضع الأول. (١)

٤١- صفة الاستحياء:

ثبت وصف الله تعالى بالاستحياء في الكتاب والسنة الصحيحة.  
قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ (٢).

وقال رسول الله ﷺ -في قصة الثلاثة الذين أقبلوا وهو جالس-

(١) وانظر: التعليق على فتح الباري، للدويش، ص ١٩.

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٦).

في المسجد مع أصحابه-: «وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه» (١).  
وقد أول الحافظ صفة الاستحياء في ثلاثة مواضع في "الفتح":  
\* فقال -في شرح هذا الحديث المذكور آنفاً-: «قوله (فاستحيا الله منه) أي رحمه ولم يعاقبه» (٢).

\* وقال -في شرح قوله: (إن الله لا يستحي من الحق)-: (٣) «أي لا يأمر بأخياء في الحق» (٤).

\* وقال -في موضع آخر-: «الحياء تغير وانكسار، وهو مستحيل في حق الله تعالى، فيحمل هنا على أن المراد أن الله لا يأمر بالحياء في الحق، أو لا يمنع من ذكر الحق. وقد يقال: إنما يحتاج إلى التأويل في الإثبات، ولا يشترط في النفي أن يكون ممكناً، لكن لما كان المفهوم يقتضي أنه يستحي من غير الحق عاد إلى جانب الإثبات فحتيج إلى تأويله» (٥).

وتعقب العلامة ابن باز الحافظ في هذا الموضع، فقال -حفظه الله تعالى-: «الصواب أنه لا حاجة إلى التأويل مطلقاً، فإن الله يوصف بالحياء الذي يليق به، ولا يشابه فيه خلقه كسائر صفاته. وقد ورد وصفه بذلك في نصوص كثيرة، فوجب إثباته له على الوجه الذي يليق به.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٥٦/١، برقم (٦٦).

(٢) فتح الباري: ١٥٧/١.

(٣) جاء ذلك في حديث أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟... الحديث.

أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢٨-٢٢٩، برقم (١٣٠). و٣٨٨/١، برقم (٢٨٢).

(٤) فتح الباري: ٢٢٩/١.

(٥) نفس المصدر: ٣٨٩/١.

وهذا قول أهل السنة في جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة، وهو طريق النجاة، فتنبّه واحذر، والله أعلم» (١).

#### ٤٢- صفة الإعراض:

ثبت وصف الله تعالى بالإعراض على لسان رسوله ﷺ، كما في الحديث الذي سبق ذكره في قصة الثلاثة الذين أقبلوا، حيث قال عليه الصلاة والسلام: «وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه». قال الحافظ ابن حجر - في شرحه - : «قوله: (فأعرض الله عنه) أي سخط عليه».

ثم قال بعد ذلك: «وإطلاق الإعراض وغيره في حقّ الله تعالى على سبيل المقابلة والمشاكلة، فيحمل كلّ لفظ منها على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى» (٢).

قلت: لاشك أنّ مقالته الحافظ يعدّ من التأويل، فإنّ معنى الإعراض يختلف عن معنى السخط، وإنّما الإعراض من مقتضيات السخط، لأنّ من سخط على شيء أعرض عنه.

فالصواب إثبات الإعراض على ظاهره كما يليق بالله عزّ وجلّ، وليس على سبيل المقابلة أو المشاكلة التي يقصد منها نفي حقيقة الإعراض عن الله تعالى، والله أعلم.

#### ٤٢- نسبة استطابة الرّوائح إلى الله:

ثبتت هذه النسبة في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري وغيره،

(١) فتح الباري: ٣٨٩/١، الهامش.

(٢) نفس المصدر: ١٥٧/١.



عن أبي هريرة -رضي الله عنه- في فضل الصّوم، مرفوعاً، وفيه: «والذي نفسي بيده خلّوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»<sup>(١)</sup>.  
وقال الحافظ -في شرح هذا الحديث-: «قوله: (أطيب عند الله من ريح المسك) اختلف في كون الخلّوف أطيب عند الله من ريح المسك -مع أنّه سبحانه وتعالى منزّه عن استطابة الروائح، إذ ذاك من صفات الحيوان، ومع أنّه يعلم الشيء على ما هو عليه - على أوجه...».  
ثم ذكر الحافظ ستة أقوال تتلأ عن بعض العلماء في معنى هذه العبارة، وكر ذلك على خلاف ظاهر الحديث<sup>(٢)</sup>.

وقد علّق الشيخ الدويش -رحمه الله- على كلام الحافظ في هذا الحديث، فقال: «كلّ هذا تأويل لا حاجة إليه، وإخراج للفظ عن حقيقته. والصواب أنّ نسبة الاستطابة إليه سبحانه كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه، فإنّها استطابة لامثال استطابة المخلوقين، كما أنّ رضاه، وغضبه، وفرحه، وكرهته، وحبّه، وبغضه لامثال مالمخلوق من ذلك، كما أنّ ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات المخلوقين، وصفاته لا تشبه صفاتهم، وأفعاله لا تشبه أفعالهم، قاله العلامة ابن القيم -رحمه الله تعالى- في (الوابل الصيب)، والله أعلم»<sup>(٣)</sup>.

٤٤- إطلاق لفظ "ذات" عنى الله تعالى:

إنّ لفظ "ذات"، وحكم إطلاقه في حقّ الله تعالى من حيث الجواز

(١) الحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٠٣/٤، برقم (١٨٩٤).

(٢) انظر: فتح الباري: ١٠٥/٤-١٠٦.

(٣) التعليق على فتح الباري، ص ٥. وانظر: الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، لابن قيم الجوزية، تحقيق بشير محمد عيون، ص ٥٢-٥٤، نشر مكتبة دارالبيان، دمشق، بدون تاريخ.

وعدمه له صلة وثيقة بموضوع الصفات؛ فقد تقدم أن الصفات تنقسم إلى صفات ذات، وصفات فعل. وتقدمت الإشارة إلى أن من أصول أهل السنة والجماعة في هذا الباب أن القول في الصفات كالقول في الذات.

ووردت إضافة لفظ "ذات" إلى الله عزّ وجلّ في عدة أحاديث سيأتي ذكر بعضها. ولهذا يتطلب المقام التعرّض لهذا اللفظ أيضاً، وبيان وجه استعماله في حقّ الله تعالى.

وقد تكلم الحافظ ابن حجر على ذلك في شرح (باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عزّ وجلّ) من كتاب التوحيد، حيث بين فيه ما يلي:

أ- المقصود بترجمة الباب:

قال الحافظ: «قوله: (باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عزّ وجلّ) أي ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز إطلاق ذلك كأسمائه، أو منعه لعدم ورود النصّ به». (١)

ب- معنى لفظ "ذات"، وأوجه استعماله:

قال الحافظ -تقلاً عن الراغب-: «الذات: تأنيث (ذو)، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، وتضاف إلى الظاهر دون المضمّر، وتثنى وتجمع، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً.

وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشيء، واستعملوها مفردة ومضافة، وأدخلوا عليها الألف واللام، وأجروها مجرى النفس والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب». (٢)

(١) فتح الباري: ٣٨١٠/١٣.

(٢) نفس المصدر، والموضع. وانظر: هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٢٠.

ج - استعمال لفظ الذات بمعنى الحقيقة والنفس في حق الله تعالى، وما قيل فيه:  
 \* قال عياض: ذات الشيء نفسه وحقيقته، وقد استعمل أهل الكلام  
 الذات بالألف واللام، وغلظهم أكثر النحاة، وجوزه بعضهم، لأنها ترد بمعنى  
 النفس، وحقيقة الشيء، وجاء في الشعر لكنه شاذ.  
 \* واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من أن المراد بها نفس الشيء  
 على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى، ففرق بين التעות والذات.  
 \* وقال ابن برهان: (١) إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من  
 جهلهم، لأن "ذات" تأتي "ذو"، وهو جلت عظمتها لا يصح له إلحاق تاء  
 التانيث، ولهذا امتنع أن يقال: علامة، وإن كان أعلم العالمين.  
 قال: وقولهم: الصفات الذاتية جهل منهم أيضا، لأن النسب إلى  
 "ذات": ذوي.

\* وقال التاج الكندي (٢) - في الرد على الخطيب بن نباتة -: (٣) في قوله:  
 كنه ذاته ذات، بمعنى صاحبة تانيث ذو، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك،

(١) هو عبدالواحد بن علي بن برهان العكبري، أبو القاسم، شيخ العربية، ذو  
 الفنون، كان فقيها حنفيا، وكان يميل إلى مذهب مرجئة المعتزلة، ويعتقد أن  
 الكفار لا يختدون في النار، مات سنة (٤٥٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء:  
 ١٢٤/١٨-١٢٦ ولسان الميزان: ٨٢/٤.

(٢) هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن سعيد بن عصمة  
 الكندي، تاج الدين، أبو اليمن، البغدادي، شيخ الحنفية، وشيخ العربية، وشيخ  
 القراءات، ومسنند الشام، كان أعلم أهل زمانه بالنحو، وكان ثقة في الحديث  
 والقراءات، وكان يروي كتبها كبارا من كتب العلم، ومن تصانيفه: شرح خطب  
 ابن نباتة، وديوان شعر، وغير ذلك، توفي بدمشق، سنة (٦١٣هـ).  
 انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/٣٤-٤١. ومعجم المؤلفين: ١٨٩/٤.

(٣) هو عبدالرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتة الفاروقي، أبو يحيى، كان خطيبا  
 يخلب للملك سيف الدولة، وكان فصيحاً منوها، رزق سعادة تامة في خطبه،  
 وكان فيه خير وصلاح، وله ديوان خطب، وتوفي سنة (٣٧٤هـ) رحمه الله.  
 انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦/٣٢١-٣٢٢. ومعجم المؤلفين: ٢١١/٥.

وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين. وتعقب بأن الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة، أما إذا قطعت عن هذا المعنى، واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١)، أي بنفس الصدور....

\* وقال النووي - في تهذيبه -: (٢) وأما قولهم - أي الفقهاء - في باب الأيمان: فإن حلف بصفه من صفات الذات، وقول المهذب: اللون كالسواد والبياض أعراض تحلّ الذات فمرادهم بالذات الحقيقة، وهو اصطلاح المتكلمين، وقد أنكره بعض الأدباء، وقال: لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة. قال: وهذا الإنكار منكر، فقد قال الواحدي (٣) في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (٤) قال ثعلب: أي الحالة التي بينكم، فالتأنيث عنده للحالة. وقال الزجاج: معنى ذات حقيقة، والمراد بالبين الوصل، فالتقدير: فأصلحوا حقيقة وصلكم. قال: فذات عنده بمعنى النفس...» (٥).

د- الأحاديث التي ورد فيها لفظ الذات مضافاً إلى الله تعالى، وبيان المعنى المراد منه فيها:

قال الحافظ: «وقد ترجم البيهقي في (الأسماء والصفات): ما جاء في الذات،

- 
- (١) سورة الأنفال - الآية (٤٣).
  - (٢) يعني كتاب "تهذيب الأسماء واللغات"، للنووي.
  - (٣) هو علي بن حسن بن أحمد بن علي بن بويه الواحدي، المفسر، صاحب التفسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، وله أسباب الزول، وتوفي سنة (٨٤٦٨هـ)، رحمه الله. انظر: البداية والنهاية: ١٢/١٢١-١٢٢.
  - (٤) سورة الأنفال - الآية (١).
  - (٥) فتح الباري: ١٣/٣٨١-٣٨٣.

وأورد حديث أبي هريرة المتفق عليه في ذكر إبراهيم -عليه السلام-: «إلا ثلاث كذبات، اثنتين في ذات الله»<sup>(١)</sup> وتقدم شرحه في ترجمة إبراهيم، من أحاديث الأنبياء.<sup>(٢)</sup>

وحديث أبي هريرة المذكور في الباب.<sup>(٣)</sup>

وحديث ابن عباس: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله»، موقوف، وسنده جيد.<sup>(٤)</sup>

وحديث أبي الدرداء: «لاتفقه كل الفته حتى تمقت الناس في ذات الله»، ورجاله ثقات، إلا أنه منقطع.<sup>(٥)</sup>

ولفظ "ذات" في الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل، أو بمعنى حق، ومثله قول حسان:<sup>(٦)</sup>

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٨/٦، برقم (٢٣٥٨). ومسلم -بشرح النووي-: ١٢٣/١٥-١٢٤، كتاب الفضائل.

(٢) انظر: فتح الباري: ٣٩١/٦-٣٩٤.

(٣) وهو في قصة مقتل خبيب الأنصاري -رضي الله عنه-، وفيه: قول خبيب: "ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي شق كان لله مصرعي وذلك في ذات الإله وإن يشا يُبارك على أوصال شلو مُمزع" وأخرجه البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٣٨١/١٣، برقم (٧٤٠٢).

(٤) انظر الكلام على هذا الحديث في: المقاصد الحسنة، للسخاوي، بتحقيق محمد عثمان الحشت، ص ٢٦٠، برقم (٣٤٢)، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. وسلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ الألباني، في رقم (١٧٨٨).

(٥) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في "المصنف"، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي: ٢٥٥/١١، برقم (٢٠٤٧٣) من طريق أبي قلابة عن أبي الدرداء، وأبو قلابة -وهو عبدالله بن زيد الجرمي- ثقة كثير الإرسال، كما قال الحافظ في "تقريب التهذيب": ٤١٧/١.

(٦) هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري، الخزرجي، ثم التجاري، أبو الوليد، أو أبو عبدالرحمن، شاعر رسول الله ﷺ، قيل: عاش في الجاهلية ستين سنة، وفي الإسلام ستين سنة، ومات وله مائة وعشرون سنة، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ٦٢/٢-٦٤.

وإنَّ أخوا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويععدل (١)  
وهي كقوله تعالى -حكاية عن قول القائل -: ﴿يا حسرتا على ما فرطت  
في جنب الله﴾ (٢).

هـ- موقف الحافظ من إطلاق لفظ "ذات" على الله تعالى:

قال الحافظ -بعد الكلام السابق-: «فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ "ذات"، لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون، ولكنه غير مردود إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز» (٣).  
وموقف الحافظ هنا موافق لموقف أكثر علماء أهل السنة، فإنهم يجيزون إطلاق لفظ الذات على الله تعالى بمعنى الحقيقة والنفس.  
قال الإمام أبو القاسم التيمي في كتابه "الحجة": «فصل في بيان ذكر الذات» ثم قال: «قال قوم من أهل العلم: ذات الله حقيقته، وقال بعضهم: انقطع العلم دونها. وقيل: استغرقت العقول والأوهام في معرفة ذاته.  
وقيل: ذات الله موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهو موجود بحقائق الإيمان على الإيقان بلا إحاطة إدراك، بل هو أعلم بذاته، وهو موصوف غير مجهول، وموجود غير مدرك ... الخ» (٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيء لكن قد

(١) انظر: ديوان حسان بن ثابت، تحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين، ص ٢٨، طبعة وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية، القاهرة، سنة (١٣٩٤هـ).

(٢) سورة الزمر - الآيات (٥٦).

(٣) فتح الباري: ٣٨٣-٣٨٢/١٣.

(٤) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: ١٧١/١-١٧٢.

يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم: شيء، وذات، وموجود؛ إذا أريد به الثابت»<sup>(١)</sup>.

وللإمام ابن القيم أيضا كلام في هذا الموضوع، بين فيه أن لفظة الذات قد صارت في اصطلاح العلماء عبارة عن نفس الشيء، وحقيقته، وعينه، ولذلك عرفوها باللام، وجرّدوها من الإضافة<sup>(٢)</sup>.

«وبهذا يتبين أنّ هذا الاستعمال صحيح لاينكر، لأنه أمر اصطلاحى على معنى مفهوم معين.

وبعض الناس يظنّ أنّ إطلاق الذات على الله تعالى كإطلاق الصفات، أي أنه وصف به، فينكر ذلك بناء على هذا الظن، ويقول: هذا ماورد. وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة والموصوف. وقد تبين مراد الذين يطلقون هذا اللفظ أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته، فلا إنكار عليهم في ذلك»<sup>(٣)</sup>، والله تعالى أعلم.

### المطلب التاسع

#### منهجه في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إثباتها ولانفيها

قبل بيان منهج الحافظ في هذا الموضوع لابدّ من بيان أنّ الإخبار عن الله تعالى بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو منهج أهل السنة والجماعة، فإنهم يعتصمون بالألفاظ التي ورد بها النصّ في الإثبات والنفي، فيثبتون ما أثبتته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وينفون مانفاه الله ورسوله من

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/٦.

(٢) انظر: بدائع الفوائد: ٨/٢-٩.

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٤٥/١.

الألفاظ والمعاني، ويجعلون مقاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده. هذا -بإيجاز- منهج أهل الحق في الألفاظ التي يعبر بها عن الله تعالى. (١)

وأما المخالفون لأهل السنة والجماعة فيعبرون عن الله تعالى بألفاظ ومعاني لم ترد في كتاب ولا سنة صحيحة، لا إثباتاً ولا نفيًا، ويجعلون ما ابتدعوه من الألفاظ والمعاني هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده (٢)، وكثيراً ما تكون هذه الألفاظ مجملة تحتل حقاً وباطلاً، مثل: لفظ الجهة، والتحيّز، والمكان، والجسم، والحركة، وغيرها من الألفاظ المبتدعة التي حصل فيها نزاع كثير، ووقع بسببها ضلال كبير.

ولذلك كان موقف أهل السنة والجماعة من هذه الألفاظ المجملة المحدثّة، أنهم:

أولاً: يمتنعون من إطلاقها في الإثبات أو النفي، لما تقدّم من ذكر منهجهم في التعبير عن الله تعالى.

ثانياً: لا يوافقون أحداً على إثبات لفظ منها أو نفيه حتى يعرفوا مراده، فإن أراد حقاً قبل (٣)، وإن أراد باطلاً ردّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يُقبل مطلقاً، ولم يرّد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسّر المعنى. (٤)

(١) مأخوذ بتصريف من كلام ابن أبي العز -رحمه الله- في كتابه "شرح العقيدة الطحاوية": ٧٠/١-٧١، ٢٦١.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٧١/١.

(٣) "لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، ونحو ذلك" [نفس المصدر: ٢٦١/١].

(٤) انظر: التدمرية، ص ٦٥-٦٦. وشرح العقيدة الطحاوية: ٢٦١/١.



إذا تبين كل هذا فإنّ منهج الحافظ ابن حجر في هذا الباب على خلاف منهج أهل السنة والجماعة، وذلك أنّه التزم في كتابه "فتح الباري" نفي الجهة، والمكان، والتحيّز، والجسم، والحركة عن الله تعالى نفيّاً مطلقاً، من غير تفصيل، على طريقة الخلف الذين خالفوا السلف في العقيدة، واستحدثوا هذه الألفاظ، ويقصدون من نفيها نفي صفات الله تعالى الثابتة بدلالة الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة.

وفيما يلي عرض لما ذكره الحافظ في هذه الألفاظ، مع بيان الحق فيها:

#### أ- لفظ الجهة:

قد تقدّم كثير من العبارات التي ذكرها الحافظ في نفي الجهة مطلقاً عن الله تعالى، وذلك عند بيان منهجه في صفة العلو<sup>(١)</sup> وسيأتي عند الكلام على رؤية الله في الآخرة، ما ذكره الحافظ من أنّه تعالى يُرى لافي جهة، لأن الله متعال عن الجهة<sup>(٢)</sup>.

والصواب في هذا ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «لفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السماوات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلوم أنّه ليس في النصّ إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلوّ والاستواء والفوقية والعروج إليه، ونحو ذلك.

وقد علم أنّه ما تمّ موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

(١) انظر: فتح الباري: ٣/٣٠ و ٦/١٣٦ و ١٣/٤١٩ .

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١١/٤٤٧ و ١٣/٤٢٧ .

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلاً في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، بائن من المخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال: إن الله في جهة: أتريد بذلك أن الله فوق العالم، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل». (١)

ب - لفظ المكان:

لفظ "المكان" مثل لفظ "الجهة"، وقد تقدّم بعض عبارات الحافظ في نفي المكان عن الله تعالى عند الكلام على صفة العلو.

\* ومن ذلك أيضاً ما ذكره في شرح حديث الشفاعة الطويل الذي فيه قوله ﷺ: «ثم أعود فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه». (٢)

قال الحافظ -نقلاً عن الخطابي-: «هذا يوهم المكان، والله متزه عن ذلك، وإنما معناه في داره الذي اتخذها لأولياؤه، وهي الجنة...». (٣)

\* وفي شرح حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- الذي فيه: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن». (٤)

قال الحافظ: «قوله: (في جنة عدن) قال ابن بطال: لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان، لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسماً، أو حالاً في مكان». (٥)

(١) التدمرية، ص ٦٦-٦٧ .

(٢) جزء من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٢٠/١٣-٤٢٢، برقم (٧٤٣٩).

(٣) فتح الباري: ٤٢٩/١٣ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٤).

(٥) فتح الباري: ٤٣٣/١٣ .

❖ وفي شرح حديث المعراج، من رواية شريك، نقل الحافظ عن الخطابي قال: «وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرّد بها شريك أيضا لم يذكرها غيره، وهي قوله: (فعلا به - يعني جبريل - إلى الجبار تعالى، فقال وهو مكانه: يارب خفف عنا)، قال: والمكان لا يضاف إلى الله تعالى، إنما هو مكان النبي ﷺ في مقامه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه، انتهى».

قال الحافظ: «وهذا الأخير متعين، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

والمصواب في لفظ "المكان" ما سبق بيانه في لفظ "الجهة"، وهو أن يقال: «إما أن يراد بالمكان أمر وجودي، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليوم<sup>(٢)</sup>، ويتوهمون أنه المراد بإثباتنا لله تعالى صفة العلو. فالجواب: أن الله تعالى منزّه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار، فهو تعالى لا تحوزه المخنوقات، إذ هو أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض،... وإما أن يراد بالمكان أمر عدمي، وهو ما وراء العالم من العلو، فالله تعالى فوق العالم. وليس في مكان بالمعنى الوجودي...»<sup>(٣)</sup>.

ج - لفظ "التحيز":

قال الحافظ - في شرح حديث النزول - : «قوله: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) استدل به من أثبت الجهة، وقال: هي جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور، لأن القول بذلك يفضي إلى التحيز، تعالى الله عن ذلك»<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) فتح الباري: ٤٨٤/١٣ .  
 (٢) وذلك من آثار العقيدة الأشعرية التي انتشرت بين جماهير المسلمين في العصور المتأخرة حتى حسبوا أنها عقيدة أهل السنة والجماعة، وليس كذلك.  
 (٣) مقدمة الشيخ العلامة الألباني لكتاب "مختصر العلو للعلي الغفاري"، ص ٧٢-٧٣ .  
 (٤) فتح الباري: ٣٠/٣ .

فجمع في قوله هذا بين نفي الجهة، ونفي التحيز، وقد سبق ذكر قوله هذا في صفة العلو، كما سبق الكلام على لفظ "الجهة" قريباً.  
وأما لفظ "التحيز" واسم الفاعل منه "المتحيز" فالصواب فيه أيضاً الاستفصال فيقال: «المتحيز يراد به محازة غيره، ويراد به ما بان عن غيره، فكان متحيزاً عنه. فإن أردت بالمتحيز الأول، لم يكن سبحانه متحيزاً، لأنه بائن عن المخلوقات، لا يحوزه غيره. وإن أردت الثاني فهو سبحانه بائن عن المخلوقات، منفصل عنها، ليس هو حالاً فيها، ولا متحداً بها. فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل». (١)

#### د- لفظ الجسم:

\* نقل الحافظ من كلام ابن بطال نفي الجسمية عن الله تعالى، قال: «لأنَّ الجسم حادث، وهو قديم». (٢)  
\* ونقل عنه في موضع آخر قال: «وقد تقرّر أن الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقرّ فيه». (٣)  
\* ونقل نحو هذه العبارات في مواضع أخرى. (٤)  
ومعلوم أن لفظ "الجسم" لم ينطق به الوحي إثباتاً فتكون له حرمة الإثبات، ولا نفياً فيكون له إلغاء النفي، فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به، لأن للناس في لفظ "الجسم" أقوالاً متعدّدة اصطلاحية غير معناه اللغوي. فإن قال: أردت بالجسم معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٠/٦ .

(٢) فتح الباري: ٣٩٠/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ٤١٦/١٣ .

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٤٣٣ .

الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً. وإن أراد بالجسم المركب من المادة والصورة، أو المركب من الجواهر الفردة، كما هو إصطلاح أهل الكلام في لفظ "الجسم"، فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً، فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا، ولا من هذا.

وإن أراد بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار، ويتكلم، ويسمع، ويبصر، ويرضى، ويغضب، فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى، وهو موصوف بها، فلا نفيها عنه بتسمية المبتدعة للموصوف بها جسماً، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث له حشوية، ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه، واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسماً مشبهاً.<sup>(١)</sup>

هـ- لفظ "الحركة":

قال الحافظ - في أثناء شرحه لحديث امتزاز العرش لموت سعد -:<sup>(٢)</sup>  
«فمعتقد سلف الأمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزّه عن الحركة، والتحوّل، والحلول، ليس كمثلته شيء».<sup>(٣)</sup>

قلت: قد علم أنّ لفظ الحركة، والانتقال والتحوّل، من الألفاظ المجملة التي لم يأت نصّ بإثباتها أو نفيها، وهي أجناس تحتها أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك.<sup>(٤)</sup>

(١) منقول بتصريف من كلام الإمام ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلّة":

٩٤٠-٩٣٩/٣ . وانظر: التدمرية، ص ٥٣ .

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢٢/٧-١٢٣، برقم (٣٨٠٣).

(٣) فتح الباري: ١٢٤/٧ .

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٧١، ٥٦٦/٥ .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات الحركة لله عزّ وجلّ أو  
نفيها عنه ثلاثة أقوال:

✽ قول بإثبات الحركة لله تعالى، ذكر ذلك الإمام عثمان الدارمي في  
كتابه "النقض على بشر المريسي"، ونصره على أنّه قول أهل السنّة  
والحديث.

وذكره حرب الكرمانيّ في السنّة عن أهل السنّة والحديث قاطبة.  
✽ وقول بنفي الحركة مطلقاً عن الله تعالى، وبكل معنى، وهذا القول  
أول من عرف به هم الجهمية والمعتزلة، وانتقل عنهم إلى الكلاية  
والأشعرية، ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة.

✽ وقول بالإمساك عن النفي والإثبات، وهو اختيار كثير من أهل  
الحديث والفقهاء، وكثير من هؤلاء يقولون: المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا  
اللفظ لعدم مجيء الأثر به. (١)

وبعد كلّ هذا ينبغي أن يعلم أن تنزيه الله تعالى عن النقائص بنفي  
الجهة، أو المكان، أو التحيز، أو الجسم، أو الحركة عنه طريق فاسد،  
لا يحصل المقصود، ولم يسلكه أحد من سلف الأئمة والأئمة، فلم ينطق أحد  
منهم في حق الله تعالى بالجهة، والجسم، والتحيّز، ونحو ذلك، لأنها عبارات  
مجملة لا تحقق حقاً، ولا تبطل باطلاً، ولهذا لم يذكر الله تعالى في كتابه فيما  
أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع، بل هذا هو من  
الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة. (٢)

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٦٥/٥-٥٦٦، ٥٧٦-٥٧٨  
و٤٢٣/١٦. والاستقامة، لشيخ الإسلام: ٧٠/١-٧٣.

وانظر أيضاً: فتوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين حول إثبات الحركة لله تعالى في  
"الجواب المختار لهداية المختار"، ص ٣٢-٣٣.

(٢) انظر: التدمرية، ص ١٣٥-١٣٦.

## المطلب العاشر

## منهجه في رؤية الله تعالى

رؤية الله تعالى أصل من أصول العقيدة التي يجب أن يعتقدتها العبد في ربه عزَّ وجلَّ، وهي أعظم نعيم وعدة الله عباده المؤمنين في الآخرة. (١) دلَّ على ذلك الكتاب والسنة، وأجمع عليه السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم على توالي القرون. ولم يخالف في ذلك إلا بعض أهل البدع المحرومون. (٢) وهذه الرؤية ليست صفة من صفات الله تعالى، لأنَّ الرؤية هنا لا تقوم بالله تعالى، بل المؤمنون هم الذين يرونه سبحانه؛ فالله هو المرئيَّ لهم، وإنما ذُكرت في مباحث الصفات لأنها محلُّ نزاع بين السلف والخلف (٣)، ولأنَّ نفاة الرؤية هم نفاة الصفات، وينفون الرؤية بنفس الحجج الواهية والشبهات الباطلة التي ينفون بها انصافات.

ولموضوع الرؤية شقان معروفان، هما: رؤية الله تعالى في الدار الدنيا، ورؤيته عزَّ وجلَّ في الدار الآخرة.

ويلخص شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أقوال الناس في هذا الموضوع بشقيه، فيقول: «والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال: فالصحابه والتابعون وأئمة المسلمين على أنَّ الله يرى في الآخرة بالأبصار عياناً، وأنَّ أحداً لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يُرى في المنام، ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٩/٦، وشرح العقيدة الطحاوية:

٢٠٨/١ .

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٤٥٤/٣-٥١١، وحادي

الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، تحقيق الدكتور الجميلي، ص ٣٢٦-٣٧٩، ط ٤ سنة ١٤٠٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) انظر: الصفات الإلهية، للشيخ الدكتور محمد أسان الجامي، ص ٣٣٧ .

ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه؛ وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد، ومعرفته في صورة مثالية، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

والقول الثاني: قول نفاة الجهمية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة.

والثالث: قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة» (١).

ودين الله تعالى وسط بين تكذيب الجهمية ومن تبعهم بما أخبرت به

نصوص الكتاب والسنة من رؤية الله تعالى في الآخرة، وبين تصديق

الغالية بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل (٢).

وقد تناول الحافظ ابن حجر موضوع الرؤية في "فتح الباري" من

جوانبه المختلفة، حيث بين أدلة الرؤية من الكتاب والسنة، ونقل إجماع

أهل السنة والجماعة على وقوعها في الآخرة دون الدنيا، وردّ على منكري

الرؤية في الآخرة، وعلى مجيزيها في الدنيا عياناً، وتعرض لمسألة رؤية

النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء، ومسألة رؤية الكفار لله عز وجل في عرصة

القيامة، كما أنه ذكر الاختلاف في معنى الرؤية، وفي كيفية وقوعها من

المؤمنين، ولكنّه وافق الأشاعرة على أنّ الرؤية تكون من غير مقابلة ولا

مواجهة لاستلزام ذلك الجهة. وفيما يلي تفصيل منهجه في هذا الموضوع

الهامّ، مع بيان الصواب فيما لم يحالفه الصواب فيه، وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الأولى / رؤية الله تعالى في الدار الدنيا:

\* بين الحافظ - رحمه الله - أنّ رؤية الله تعالى في الدار الدنيا بالأبصار

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٣٦/٢ - ٣٣٧ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ٣٩١/٣ .



وإن كانت جائزة عقلاً فإنّها ممتنعة سمعاً<sup>(١)</sup>، ومن الأدلّة على امتناع الرؤية في الدّنيا:

- ١- حديث جبريل الطّويل، وفيه: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تك تراه فإنّه يراك»<sup>(٢)</sup>.
- قال الحافظ: «دلّ سياق الحديث على أنّ رؤية الله في الدنيا بالأبصار غير واقعة»<sup>(٣)</sup>.
- ٢- وقال الحافظ: «قد صرح مسلم في روايته من حديث أبي أمامة بقوله ﷺ: «واعلموا أنّكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»<sup>(٤)</sup>.
- ٣- وقوله ﷺ: «من أحب لقاء الله أحبّ الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، والموت قبل لقاء الله»<sup>(٥)</sup>.
- قال الحافظ: «وفيه أنّ الله تعالى لا يراه في الدنيا أحد من الأحياء، وإنما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت، أخذاً من قوله: (والموت دون لقاء الله)، وقد تقدم أنّ اللقاء أعمّ من الرؤية<sup>(٦)</sup>، فإذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية»<sup>(٧)</sup>.

---

(١) انظر: فتح الباري: ٦٠٨/٨ .  
(٢) أخرج البخاري بطوله في صحيحه - مع الفتح -: ١١٤/١، برقم (٥٠).  
(٣) فتح الباري: ١٢٠/١ .  
(٤) نفس المصدر: ١٢٠/١، و٦٠٨/٨، و٣٦١/١١، والحديث المذكور جزء من حديث طويل في خير الدجال، أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٥٦/١٨، كتاب الفتن.  
(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٥٧/١١، برقم (٦٥٠٧)، دون قوله: "والموت قبل لقاء الله". وأخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٠/١٧، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، واللفظ له.  
(٦) سيأتي استدلال الحافظ بثبوت اللقاء على ثبوت الرؤية في الآخرة.  
(٧) فتح الباري: ٣٦١/١١ .

فهذه الأدلة التي استدلت بها الحافظ على امتناع الرؤية في الدنيا، وكلها أدلة صحيحة، وظاهرة الدلالة على المسألة.

✽ وأشار الحافظ في بعض المواضع إلى علة امتناع الرؤية في الدنيا، وهي أنّ الأبصار في الدنيا فانية، والله سبحانه وتعالى باق، فلا يرى الباقي بالفاني، بخلاف حالة الآخرة، فإنّ أبصار المؤمنين فيها باقية، فلا استحالة أن يرى الباقي بالباقي. (١)

✽ وإذا ثبت امتناع رؤية الله تعالى بالأبصار في الدار الدنيا، بهذه الأدلة الصريحة، وكما هو إجماع السلف (٢)، يكون من ادّعى الرؤية البصريّة في الدنيا كاذباً في دعواه، مبتدعاً ضالاً. (٣)

وقد ردّ الحافظ على هؤلاء الذين يدّعون أنهم يرون الله تعالى جهراً في دار الدنيا، من الصوفية والزنادقة، فقال - في شرح حديث جبريل الطويل، الذي سبقت الإشارة إليه -: «وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم، فقال: فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء، وتقديره: فإن لم تكن - أي فإن تصر - شيئاً، وفيت عن نفسك، حتى كأنك ليس بوجود فإنك حينئذ تراه. وغفل قائل هذا - للجهل بالعربية - عن أنه لو كان المراد مازعم، لكان قوله: (تراه) محذوف الألف، لأنه يصير مجزوماً، لكونه على زعمه جواب الشرط، ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الألف، ومن ادّعى أن إثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار إليه، إذ لا ضرورة هنا.

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٠٢/٨، ٦٠٨، و٤٢٦/١٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥١٠/٦، ٥١٢، وشرح العقيدة الطحاوية: ٢٢٢/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٥١٢/٦.

وأيضاً فلو كان مادّعاء صحيحاً لكان قوله: (فإنه يراك) ضائعاً، لأنه لا ارتباط له بما قبله<sup>(١)</sup>.

ومما يفسد تأويله رواية كهمس<sup>(٢)</sup>، فإنّ لفظها: (فإنك إن لا تراه فإنه يراك)، وكذلك في رواية سليمان التيمي<sup>(٣)</sup>، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور. وفي رواية أبي فروة<sup>(٤)</sup>: (فإن لم تره فإنه يراك)، ونحوه في حديث أنس، وابن عباس، وكل هذا يبطل التأويل المتقدم، والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر...» الحديث<sup>(٦)</sup>، وفيه أنهم يعرجون إلى ربهم فيسألهم -وهو أعلم منهم-: «هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله مارأوك».

قال الحافظ: «وفيه بيان كذب من ادّعى من الزنادقة أنّه يرى الله جهراً في دار الدنيا»<sup>(٧)</sup>.

وكذلك قال الحافظ في حديث: تعلمون أنه لن يرى أحدكم ربه حتى يموت<sup>(٨)</sup>، قال: «وفي هذا الحديث ردّ على من يزعم أنّه يرى الله تعالى

(١) قلت: هذا مما بيّن أهمية علم اللغة في فهم النصوص وقد تقدّم في الباب التمهيدي أن من منهج الحافظ الاستدلال باللغة وهذا مثال لذلك أيضاً، مع أمثلة أخرى سبقت.

(٢) هو كهمس بن الحسن التميمي، أبو الحسن البصريّ، ثقة، مات سنة (١٤٩هـ) رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ١٣٧/٢].

(٣) هو سليمان بن طرخان التميمي، أبو المعتمر البصري، نزل في التيمّ فنسب إليهم، ثقة عابد، مات سنة (١٤٣هـ) وهو ابن سبع وتسعين، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٢٦/١].

(٤) هو عروة بن الحارث الهمداني، الكوفي، أبو فروة الأكبر، ثقة، من الخامة [تقريب التهذيب: ١٨/٢].

(٥) فتح الباري: ١٢٠/١.

(٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٠٨/١١، برقم (٦٤٠٨).

(٧) فتح الباري: ٢١٣/١١.

(٨) سبق تحريجه في ص ٧٨٤.

تعالى في اليقظة، تعالى الله عن ذلك» (١).

المسألة الثانية / رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء:

ومع اتفاق أهل السنة والجماعة على أن أحداً لا يرى ربه بعينه في

الدنيا فقد تنازعوا في رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء. (٢)

وقد حكى الحافظ الخلاف في ذلك فقال: «وقد اختلف السلف في

رؤية النبي ﷺ:

\* فذهبت عائشة، وابن مسعود إلى إنكارها، واختلف عن أبي ذر.

\* وذهب جماعة إلى إثباتها، وحكى عبدالرزاق عن معمر عن الحسن (٣)

أنه حلف أن محمداً رأى ربه. وأخرج ابن خزيمة عن عروة بن الزبير (٤)

إثباتها، وكان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة. وبه قال سائر أصحاب

ابن عباس، وجزم به كعب الأحبار، والزهرري، وصاحبه معمر، وآخرون.

وهو قول الأشعري وغالب أتباعه.

\* ثم اختلفوا: هل رآه بعينه أو بقلبه؟

(١) فتح الباري: ٩٦/١٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥١٢/٦، وشرح العقيدة الطحاوية:

٢٢٢/١.

(٣) هو البصري، تقدمت ترجمته.

(٤) هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي، الأسدي، أبو عبدالله المدني،

الإمام، عالم المدينة، ثقة ثبت فقيه مشهور، ولد في أوائل خلافة عمر الفاروق،

وتوفي سنة (٩٤هـ) على الصحيح، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ٦٢/١،

وتقريب التهذيب: ١٩/٢.

وعن أحمد كالقولين. (١) قلت: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة،  
وأخرى مقيدة، فيجب حمل مطلقها على مقيدها.

وأشار الحافظ إني بعض الأخبار المتقدمة المروية عن ابن عباس  
-رضي الله عنه-، وأصرحها ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء (٢)، عن  
ابن عباس قال: «لم يره رسول الله ﷺ بعينه، إنما رآه بقلبه».

قال الحافظ: «وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي  
عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب.

ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب، لا مجرد حصول العلم، لأنه ﷺ  
كان عالماً بالله على الدوام. بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية  
التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية  
لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً، ولو جرت العادة بخلقها في العين.

وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس قال: «رأى محمد ربّه»، وعند  
مسلم من حديث أبي ذرّ أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «نور أنى أراه» (٣)،  
ولأحمد عنه قال: «رأيت نوراً» (٤)، ولابن خزيمة عنه قال: «رآه بقلبه ولم

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: كلا القولين: وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية  
أن الإمام أحمد «تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد أنه  
سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه  
المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس  
ففهم منه رؤية لعين». [مجموع الفتاوى: ٥٠٩/٦].

(٢) هو عطاء بن أبي رباح.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١٢/٣، كتاب الإيمان.

(٤) أخرجه مسلم أيضاً -بشرح النووي-: ١٢/٣، كتاب الإيمان. وهو في المسند:

يره بعينه». وبهذا يتبين مراد أبي ذرّ بذكره النور، أي النور حال بين رؤيته له ببصره.

وقد رجّح القرطبي في (المفهم) قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين، وقوّاه بأنّه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدللّ به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل...» (١).

ويُعلم ممّا ذكره الحافظ أنّ في المسألة أربعة أقوال: قول بنفي رؤيته ﷺ مطلقاً. وقول بإثبات رؤيته بفؤاده دون عينه. وقول بإثبات رؤيته بعينه. وقول بالتوقّف في ذلك كلّ.

ولا يتبين موقف الحافظ تماماً في هذه المسألة من خلال كلامه السابق، ولكن يظهر لي أنّه يميل إلى ترجيح القول بوقوع الرؤية للنبي ﷺ عياناً في الدنّيا، يعني في ليلة الإسراء، وذلك أنّه عندما تكلم على امتناع رؤية الله تعالى بالعين في الدنيا، ذكر أنّ هذا لا يشمل النبي ﷺ لوجود دليل آخر على وقوع الرؤية له في الدنيا (٢)، فيكون ذلك تخصيصاً من عموم الأدلة الدالة على الامتناع (٣)، وقال: إنّ هذه الرؤية «من خصائصه ﷺ، فأعطاه الله تعالى في الدنيا القوّة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة» (٤).

فكلّ هذا الكلام مما يدلّ على ترجيح الحافظ رؤيته ﷺ ربّه عياناً

في الدنّيا.

(١) فتح الباري: ٦٠٨/٨، وانظر ما ذكره الحافظ قبل هذا الكلام فيما يتعلّق بنفي عائشة لرؤية ﷺ ربّه، وردّ الحافظ على النووي في قوله: إنّ هذا النفي غير مستند إلى حديث مرفوع. الفتح (٦٠٧/٨).

(٢) انظر: فتح الباري: ١٢٠/١.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٤٢٦/١٣.

(٤) انظر: نفس المصدر: ٩٦/١٣.

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن للحافظ رسالة صغيرة في هذه المسألة، كتبها بناء على سؤال وجه إليه، وسماها: «الغنية في مسألة الرؤية» كما سبق ذكره ضمن مؤلفات الحافظ في الباب التمهيدي.

وقد رجح الحافظ في تلك الرسالة أن النبي ﷺ رأى ربه بعينه ليلة الإسراء.

ولاشك أن المسألة خلافة بين أئمة أهل السنة أنفسهم كما سبق، وأن كل واحد من الأقوال الأربعة قد ذهب إليه بعض الأئمة، ولكن الذي يدل عليه كلام بعض الأئمة المحققين هو رجحان عدم وقوع الرؤية بالعين، لأنه «ليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل؛ كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور، أتى أراه».

وقد قال تعالى: ﴿سبحان الذي أرى بعده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾<sup>(١)</sup>، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله: ﴿أفتمارونه على ما يرى﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾<sup>(٣)</sup>، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن﴾<sup>(٤)</sup>، قال: هي رؤيا عين أريها

(١) سورة الإسراء - الآية (١).

(٢) سورة النجم - الآية (١٢).

(٣) سورة النجم - الآية (١٨).

(٤) سورة الإسراء - الآية (٦٠).

رسول الله ﷺ ليلة أُسري به (١)، وهذه رؤيا الآيات، لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدّقه قوم، وكذّبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربّه بعينه، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك ذكره كما ذكر مادونه (٢).

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية «أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا» قال: «وعلى هذا دلّت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة، وأئمة المسلمين» (٣)، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة / رؤية الله تعالى في الدار الآخرة:

وأما رؤية الله تعالى في الآخرة فلم تزل ولا تزال أكبر رجاء عباد الله الصّالحين، وأجزل ثواب الله تعالى في أنفسهم، حتى ما يعدلون بها شيئاً من نعم الجنة (٤) وقد تعرّض الحافظ في كلامه على هذه المسألة الهامة لعدّة أمور بيّنها كما يلي:

أ- أدلة إثبات الرؤية في الآخرة:

✽ نقل الحافظ عن النووي قال: «مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة، ونفتها المبتدعة من المعتزلة والخوارج، وهو جهل منهم، فقد تضافت الأدلة من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين» (٥).

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٩٨/٨، رقم (٤٧١٦).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٥٠٩/٦ - ٥١٠.

(٣) المصدر نفسه : ٣٣٥/٢، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية : ٢٢٤/١.

(٤) انظر: الردّ على الجهمية، للإمام أبي سعيد الدارمي - ضمن "عقائد السلف" ص ٣٠٥.

(٥) فتح الباري : ٤٤٧/١١.



\* واستدلَّ الحافظ على إثبات الرؤية في الآخرة بمنطوق قوله تعالى: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرًا إِلَى رَبِّهَا نَاضِرًا﴾<sup>(١)</sup>، حيث أشار - في شرح هذه الآية - إلى ما أخرجه عبد بن حميد<sup>(٢)</sup>، والترمذي، والطبري، وغيرهم، وصحَّحه الحاكم، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة، وإن أفضلهم منزلة لم ينظر في وجه ربه عز وجل في كل يوم مرتين»، قال: ثم تلا: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرًا﴾. قال: بالبياض والصفاء: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاضِرًا﴾ قال: تنظر كل يومئذ في وجه الله<sup>(٣)</sup>». (٤)

ونقل عن البيهقي - في بيان وجه الدلالة - قال: «وجه الدليل من الآية أن لفظ (ناضرة) الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة، بمعنى السرور. ولفظ (نظرة) بالطاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء: نظر التفكر والاعتبار، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خَلَقَتْ﴾<sup>(٥)</sup>، ونظر الانتظار، كقوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾<sup>(٦)</sup>، ونظر التعطف والرحمة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٧)</sup>، ونظر الرؤية،

(١) سورة القيامة - الآيتان (٢٢-٢٣).

(٢) هو عبد بن حميد بن نصر الكشي، أبو محمد، الإمام الحافظ، مصنف المسند الكبير، والتفسير، وغير ذلك، قيل: اسمه عبد الحميد، فحُفِّفَ، وبذلك جزم غير واحد، توفي سنة (٢٤٩هـ) رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٣٤/٢، وتقريب التهذيب: ٥٢٩/١.

(٣) انظر: سنن الترمذي - تحقيق شاكر - ٤٠٢/٥، رقم (٣٣٣٠)، وتفسير الطبري ٣٤٤/١٢، ومستدرك الحاكم - تحقيق مصطفى عطا - ٥٥٣/٢، رقم (١٠١٨/٤٨٨٠).

(٤) فتح الباري: ٤٢٤/١٣.

(٥) سورة الغاشية - الآية (١٧).

(٦) سورة يس - الآية (٤٩).

(٧) سورة آل عمران - الآية (٧٧)، في الأصل (لا ينظر الله إليهم)، وهو خطأ.

كقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾<sup>(١)</sup>، والثلاثة الأول غير مرادة، أما الأوّل فلأن الآخرة ليست بدار استدلال، وأما الثاني فلأن في الانتظار تنغيصاً وتكديراً، والآية خرجت مخرج الامتنان والبخارة، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئاً، لأنه مهما خطر لهم أتوا به، وأما الثالث فلا يجوز، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه، فلم يبق إلاّ نظر الرؤية، وانضمّ إلى ذلك أنّ النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه، ولأنّه هو الذي يتعدى بالي، كقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾<sup>(٢)</sup>.

\* كما استدلل الحافظ بمفهوم قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، فقال: «وأيد منطوق الآية - في حقّ المؤمنين - بمفهوم الآية الأخرى - في حقّ الكافرين - أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، وقيدتها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أنّ الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا»<sup>(٤)</sup>.

\* وأما الأحاديث الدالة على إثبات الرؤية في الآخرة فإنّ الحافظ يقول: «تواتر الأخبار النبويّة بوقوع هذه الرؤية للمؤمنين في الآخرة، وبإكرامهم بها في الجنّة، ولا استحالة فيها، فوجب الإيمان بها، وباللّه التوفيق»<sup>(٥)</sup>. ونصّ الحافظ على أنّ الدارقطني جمع طرق الأحاديث الواردة في رؤية اللّه تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وعلى أنّ ابن القيم تتبّعها في (حادي الأرواح) فبلغت الثلاثين. قال: «وأكثرها جياذ»، قال:

(١) سورة محمد - الآية (٢٠).

(٢) فتح الباري: ٤٢٥/١٣.

(٣) سورة المطففين - الآية (١٥).

(٤) فتح الباري: ٤٢٥/١٣ - ٤٢٦.

(٥) نفس المصدر: ٣٠٢/٨.

«وأَسَدُ الدَّارِقُطِيِّ عَنِ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ<sup>(١)</sup>، قَالَ: عِنْدِي سَبْعَةُ عَشَرَ حَدِيثًا فِي الرُّؤْيَا صَحَّاحٌ»<sup>(٢)</sup>، وَعِنْدَمَا تُحَدِّثُ الحَافِظُ عَنِ الحَدِيثِ المُتَوَاتِرِ، ذَكَرَ أَنَّ مِنْ أَمْثَلَتِهِ: رُؤْيَا اللّٰهِ تَعَالَى فِي الآخِرَةِ.<sup>(٣)</sup>

✽ وَمِنْ أَشْهَرِ وَأَصْرَحِ الأَحَادِيثِ فِي هَذَا البَابِ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ أَنَسٌ: يَارَسُولَ اللّٰهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ القِيَامَةِ؟ فَقَالَ: «هَلْ تَضَارُونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟» قَالُوا: لَا، يَارَسُولَ اللّٰهِ. قَالَ: «هَلْ تَضَارُونَ فِي القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟» قَالُوا: لَا. يَارَسُولَ اللّٰهِ. قَالَ: «فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ كَذَلِكَ...» الحَدِيثُ.<sup>(٤)</sup> قَالَ الحَافِظُ: «فِيهِ إِثْبَاتُ رُؤْيَا اللّٰهِ تَعَالَى فِي الآخِرَةِ، قَالَ الطَّبِيبِيُّ:

وَقَوْلٍ مِنْ أَثْبَتِ الرُّؤْيَا، وَوَكَلَّ عِلْمَ حَقِيقَتِهَا إِلَى اللّٰهِ فَهُوَ الحَقُّ».<sup>(٥)</sup>

✽ وَاسْتَدَلَّ الحَافِظُ أَيْضًا عَنِ إِثْبَاتِ الرُّؤْيَا فِي الآخِرَةِ بِمَا وَرَدَ مِنَ الإِيمَانِ بِلِقَاءِ اللّٰهِ تَعَالَى، كَمَا فِي بَعْضِ رَوَايَاتِ حَدِيثِ جَبْرِيلَ الطَّوِيلِ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللّٰهِ ﷺ: «مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرَسُولِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالبَعثِ...».<sup>(٦)</sup>

قَالَ الحَافِظُ: «وَقِيلَ: المَرَادُ بِالبِقَاءِ رُؤْيَا اللّٰهِ، ذَكَرَهُ الخَطَّابِيُّ. وَتَعَقَّبَهُ النُّوَوِيُّ بِأَنَّ أَحَدًا لَا يَقْطَعُ لِنَفْسِهِ بِرُؤْيَا اللّٰهِ، فَإِنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِمَنْ مَاتَ مُؤْمِنًا،

(١) هُوَ يَحْيَى بْنُ مَعِينِ بْنِ عَوْنِ الغَطَفَانِيِّ مَوْلَاهُمْ، أَبُو زَكَرِيَّا، البَغْدَادِيُّ، الإِمَامُ الفَرْدِيُّ، سَيِّدُ الحَفَافِ، ثِقَّةٌ حَافِظٌ مَشْهُورٌ، إِمَامُ الجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ، تَوَفَّى سَنَةَ (٨٢٣٣هـ)، بِالمَدِينَةِ النَّبَوِيَّةِ، وَهُوَ بَضِعٌ وَسَبْعُونَ سَنَةً، رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى.  
انظُر: تَذَكُّرَةُ الحَفَافِ: ٤٢٩/٢-٤٣١، وَتَقْرِيبُ التَّهْذِيبِ: ٣٥٨/٢.

(٢) فَتْحُ البَارِيِّ: ٤٣٤/١٣.

(٣) انظُر: نَفْسُ المَصْدَرِ: ٢٠٣/١، فِي شَرْحِ حَدِيثِ رَقْمِ (١١٠)، مِنْ كِتَابِ العِلْمِ.

(٤) هُوَ حَدِيثٌ طَوِيلٌ أُخْرِجَهُ البُخَارِيُّ -مَعَ الفَتْحِ-: ٤٤٤/١١-٤٤٥، بِرَقْمِ (٦٥٧٣).

(٥) فَتْحُ البَارِيِّ: ٤٦٢/١١.

(٦) أُخْرِجَهُ البُخَارِيُّ -مَعَ الفَتْحِ-: ١١٤/١، بِرَقْمِ (٥٠).

والمرء لا يدري بم يختم له، فيكف يكون من شروط الإيمان؟ وأجيب بأن المراد الإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر».

قال الحافظ: «وهذا من الأدلة القويّة لأهل السنّة في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة، إذ جعلت من قواعد الإيمان» (١).

قلت: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ طائفة من أهل السنة فسّروا اللقاء الوارد في النصوص بالرؤية، وقالوا: إن اللقاء يدلّ على الرؤية والمعينة (٢).

ب- الردّ على ما استدلّ به منكرو الرؤية:

لقد أنكر رؤية الله تعالى في الآخرة وكذب بها الجهمية، ومن تبعهم من المعتزلة، والرافضة، والخوارج، ونحوهم من الذين يكذبون بصفات الله تعالى، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة (٣).

واحتج هؤلاء بحجج عقلية كلّها فاسدة، لمخالفتها صريح الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وقد ردّ عليهم علماء أهل السنة والجماعة في كثير من مؤلفاتهم، وبيّنوا فساد حججهم.

وقد كان للحافظ ابن حجر دور في هذا المجال، حيث تعرّض في بعض المواضع من "الفتح" للردّ على بعض ما يحتجّ به نفاة الرؤية الأخروية، ومن ذلك:

١- قوله تعالى - في حق موسى -: ﴿لن تراني﴾ (٤).

(١) فتح الباري: ١١٨/١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٨/٦، وانظر: كلام ابن القيم في ذلك، في كتابه "حادي الأرواح"، ص ٣٢٩، وانظر في ذلك أيضاً: فتح الباري: ٤٣٠/١٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩١/٣.

(٤) سورة الأعراف - الآية (١٤٣).

قال الحافظ: «تعلق بقوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ نفاة رؤية الله تعالى مطلقاً من المعتزلة، فقالوا: لن لتأكيد النفي الذي يدل عليه: "لا"، فيكون النفي على التأييد.

وأجاب أهل السنة بأنّ التعميم في الوقت مختلف فيه، سلمنا، لكن خصّ بحالة الدنيا التي وقع فيها الخُطب، وجاز في الآخرة لأنّ أبصار المؤمنين فيها باقية، فلا استحالة أن يرى الباقي بالباقي، بخلاف حالة الدنيا، فإنّ أبصرهم فيها فانية، فلا يرى الباقي بالفاني»<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ - في موضع آخر - في جواب عن هذا الاحتجاج «أنّ نفي الشيء لا يقتضي إحالته، مع مجاء من الأحاديث الثابتة على وفق الآية<sup>(٢)</sup>، وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة، والتابعين، حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف»<sup>(٣)</sup>.

قلت: وفوق هذا الردّ الذي ذكره الحافظ فإنّ بعض علماء أهل السنة قد استدّبوا بهذه الآية على إثبات الرؤية في الآخرة من وجوه عديدة، ذكرها الإمام ابن القيم في (حادي الأرواح)<sup>(٤)</sup>، وابن أبي العز في (شرح العنيدة الضحاوية)<sup>(٥)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾<sup>(٦)</sup>.

ذكر الحافظ أنّ هذه الآية مما تعلق بها النفاة أيضاً، وقال - في الجواب

- 
- (١) فتح الباري: ٣٠٢/٨ .  
(٢) يعني قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].  
(٣) فتح الباري: ٤٢٦/١٣ .  
(٤) انظر: ص ٣٢٧-٣٢٨، منه .  
(٥) انظر: ٢١٣/١-٢١٤ .  
(٦) سورة الأنعام - الآية (١٠٣).

عن ذلك: «أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا جمعاً بين دليلي الآيتين، وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية، لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته». (١)

وما ذكره الحافظ في الجزء الأخير من الجواب هو الوجيه، وعليه فلا حجة للنفاة في هذه الآية، لأن المراد «أن الأبصار تراه، ولكن لا تحيط به رؤية؛ كما أن العقول تعلمه ولكن لا تحيط به علماً؛ لأن الإدراك هو الرؤية على جهة الإحاطة، فهو رؤية خاصة، ونفي الخاص لا يستلزم نفي مطلق الرؤية». (٢)

فالآية إذاً من أدلة المشبتهين للرؤية كما قرّر ذلك الإمام ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية -رحمهما الله تعالى- (٣).

٣- قال الحافظ: «وتمسكوا أيضاً بقوله ﷺ - في حديث سؤال جبريل عن الإسلام، والإيمان، والإحسان، وفيه-: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال بعضهم: فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية. وتعقب بأن المنفي فيه رؤيته في الدنيا، لأن العبادة خاصة بها، فلو قال قائل: إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد». (٤)

٤- ذكر الحافظ في كلامه على قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (٥) أن عبد بن حميد أخرجه بسند صحيح عن مجاهد قال: «ناظرة: تنظر الثواب»، وعن أبي صالح نحوه.

(١) فتح الباري: ٤٢٦/١٣، وانظر ما ذكره الحافظ حول الآية أيضاً في "الفتح": ٦٠٧/٨.

(٢) اقتباس من "شرح العقيدة الواسطية"، للهراس، ص ١٥٧.

(٣) انظر: حادي الأرواح، لابن القيم، ص ٣٣٣-٣٣٦.

(٤) فتح الباري: ٤٢٥/١٣.

(٥) سورة القيامة - الآيات (٢٢/٢٣).

قال الحافظ: «وأورد الطبري الاختلاف، فقال: الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري، وعكرمة، وهو ثبوت الرؤية، لموافقته الأحاديث الصحيحة. وبلغ ابن عبد البر في ردّ الذي نقل عن مجاهد، وقال: هو شذوذ» ثم قال الحافظ: «وقد تمسك به بعض المعتزلة»<sup>(١)</sup>.

قلت: تمسك المعتزلة بهذا الأثر الشاذ لأنه في الظاهر يوافق مذهبهم في تأويل الآية، فقد نقل الحافظ أنهم «أولوا قوله: (ناظرة) بمنظرة». قال: «وهو خطأ، لأنه لا يتعدى إلى»<sup>(٢)</sup>.

قلت: ومما يرّد به على هؤلاء النفاة في تمسكهم بأثر مجاهد مع شذوذه، ما ذكره الإمام أبو سعيد الدارمي في (الردّ على الجهمية)، حيث قال: «واحتج محتج منهم بقول مجاهد: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، قال: تنتظر ثواب ربها، قلنا: نعم، تنتظر ثواب ربها، ولا ثواب أعظم من النظر إلى وجهه تبارك وتعالى»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك أُلزم الإمام الدارمي النفاة بأنهم إن قبلوا أثر مجاهد هذا فهل لهم أن يقبلوا ماورد عنه وعن غيره من التابعين من الآثار الكثيرة التي ثبتت الرؤية، وإلا كان قبولهم لهذا الأثر اتباعاً للهوى، وشذوذاً عن الحق<sup>(٤)</sup>.

وهذا إلزام قوي في محله، لأن الجهمية والمعتزلة وغيرهم من النفاة معروفون بردّ الآثار، وإنما يتعلّقون ببعض الآثار الشاذة أو المختلقة التي

(١) فتح الباري: ٤٢٥/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٤٢٦/١٣ .

(٣) الردّ على الجهمية، للدارمي - ضمن "عقائد السلف" -، ص ٣٠٩ .

(٤) انظر: نفس المصدر، ص ٣٠٩-٣١٠ .

توافق أهواءهم اتباعاً للباطل، والعياذ بالله تعالى.

٥- أشار الحافظ إلى بعض حجج النفاة العقلية، فقال: «منع جمهور المعتزلة من الرؤية متمسكين بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة، والله منزّه عن الجهة، واتفقوا على أنه يرى عباده، فهو راء لامن جهة».

وقال -نقلًا عن ابن بطال-: «منع الخوارج، والمعتزلة، وبعض المرجئة، وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثاً وحالاً في مكان». ثم قال -نقلًا عنه-: «وما تمسكوا به فاسد، لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود، والرؤية في تعلّقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلّقه بالمعلوم، فإذا كان تعلّق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي» (١).

ونقل الحافظ عن القرطبي قال: «اشتراط النفاة في الرؤية شروطاً عقلية، كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الأشعة وزوال الموانع، كالبعد، والحجب في خبط لهم وتحكم، وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئي...» (٢).

قلت: الواقع أن اشتراط المقابلة وزوال الموانع أمر معقول، لأنّ رؤية مالا يُعاين ولا يُواجه غير متصوّر في العقل (٣)، لكنّ نفي الرؤية بسبب ذلك باطل من أصله، كما سبق. فقولُه: «وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئي» غير مسلمّ على إطلاقه، كما سيأتي بيانه قريباً.

ج - معنى رؤية الله تعالى:

قال الحافظ: «واختلف من أثبت الرؤية في معناها:

(١) فتح الباري: ٤٢٦/١٣ .

(٢) نفس المصدر، والموضع.

(٣) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨٥/١٦ .



✽ فقال قوم: يحصل للرأي العلم باللّه تعالى برؤية العين، كما في غيره من المرئيات، وهو على وفق قوله في حديث الباب "كما ترون القمر"، إلاّ أنّه منزّه عن الجهة والكيفيّة، وذلك أمر زائد على العلم.

✽ وقال بعضهم: إن المراد بالرؤية العلم.

✽ وعبر عنها بعضهم بأنّها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلى المرئيات.

✽ وقال بعضهم: رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم، إلاّ أنّه أتمّ وأوضح من العلم. وهذا أقرب إلى الصواب من الأوّل.

وتعقب الأوّل بأنّه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لأنّ العلم لا يتفاوت. وتعقبه ابن التّين بأنّ الرّؤية بمعنى العلم تتعدّى لمفعولين، تقول: رأيت زيدا فقيهاً، أي علمته، فإن قلت: رأيت زيدا منطلقاً، لم يفهم منه إلاّ رؤية البصر، ويزيده تحقيقاً قوله -في الخير-: (إنكم سترون ربكم عياناً)، لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم<sup>(١)</sup>.

وهذه المعاني التي حكاها الحافظ خلافاً للمثبتين لرؤية اللّه تعالى في الآخرة ليس منها ما يوافق المعنى الصحيح الذي فسّر به أهل السنة والجماعة الرّؤية، وهو النّظر ببصر العين إلى الله عزّ وجلّ في جهه العلوّ من غير إحاطة به تعالى، كما دلّت على ذلك نصوص الكتاب والسنة.

فأهل السنة والجماعة أثبتوا الرّؤية على حقيقتها، وهي رؤية العين<sup>(٢)</sup>، وأثبتوا كذلك لازمها وهي الجهة، أي جهة العلوّ، كما قال الإمام ابن القيم: «قد دلّ القرآن والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام

(١) فتح الباري: ٤٢٦/١٣ .

(٢) انظر: تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، ص ٤٢ .

وأهل الحديث عصاة الإسلام ونزل الإيمان، وخاصة رسول الله ﷺ على أن الله سبحانه وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً، كما يرى القمر ليلة البدر صحواً، وكما ترى الشمس في الظهر، فإن كان لما أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة - وإن له والله حق الحقيقة - فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم، لاستحالة أن يروه من أسفل منهم، أو خلفهم، أو أمامهم، أو عن يمينهم، أو عن شمالهم...» (١).

هذا هو قول أهل السنة والجماعة في معنى الرؤية، أما الأشاعرة ومن تابعهم «فهم مع نفيهم الجهة كالمعتزلة، يثبتون الرؤية، ولذلك حاروا في تفسير تلك الرؤية» (٢)، كما سبق فيما حكاه الحافظ من الأقوال في معنى الرؤية، وهي أقوال للأشاعرة، وإن لم يصرح الحافظ بنسبتها إليهم. (٣) وقد وافق الحافظ الأشاعرة في قولهم: إن الله يرى في غير جهة معينة، كما يظهر ذلك من شرحه لحديث الرؤية، حيث قال: «قوله: (لاتضامون) بضم أوله، وتخفيف الميم للأكثر، وفيه روايات أخرى تقدم بيانها في (باب الصراط جسر جهنم)، من كتاب الرقاق.

وقال البيهقي: سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي (٤) يقول - في إملائه، في قوله: (لاتضامون في رؤيته) بالضم والتشديد - : معناه لا يجتمعون لرؤيته في جهة، ولا يضم بعضهم إلى بعض.

(١) حادي الأرواح، ص ٣٨٠ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٥٦ .

(٣) انظر: الاعتقاد، للغزالي، ص ٩١-١٠٢ .

(٤) هو سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان الصعلوكي، أبو الطيب، الفقيه الشافعي، إمام أهل نيسابور، وشيخ تلك الناحية، وكانت وفاته سنة (٣٨٧هـ) على المشهور، وقيل بعد ذلك بسنين، فالله أعلم. انظر: البداية والنهاية:

ومعناه بفتح التاء كذلك، والأصل لاتتضامون في رؤيته باجتماع في جهة. وبالتخفيف من الضيم، ومعناه لاتتظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض، فإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو متعال عن الجهة، والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئي، تعالى الله عن ذلك»<sup>(١)</sup>.

وهذا المعنى الذي ذكره الحافظ لقوله في الحديث: (لاتتضامون في رؤيته) قد انتقده شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين أنه «تفسير للحديث بما لا يدل عليه. ولاقنه أحد من أئمة العلم؛ بل هو تفسير منكر عقلاً وشرعاً ولغة»<sup>(٢)</sup>، ثم تكلم في معناه إلى أن قال: «وبكل حال فهو من (التضام) الذي هو مضامة بعضهم بعضاً، ليس هو أن شيئاً آخر لا يضمكم، فإن هذا المعنى لا يقال فيه (لاتتضامون)، فإنه لم يقل: (لا يضمكم شيء).

ثم يقال: الرءاؤون في جهة واحدة على الأرض، وإن قدر أن ليس في جهة فكيف يجوز أن يقال: (لا يضمكم جهة واحدة)، وهم كلهم على الأرض -أرض القيامة-، أو في الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم أنفسهم لافي جهة ومكان ممتنع حساً وعقلاً»<sup>(٣)</sup>.

وأيضاً فإنّ القول بأنّ الله تعالى يرى من غير مقابلة ولا مواجهة قول انفرد به الأشاعرة دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة.<sup>(٤)</sup>

قال ابن أبي العز -رحمه الله-: «ومن قال: يرى لافي جهة، فليراجع

(١) فتح الباري: ٤٢٧/١٣. وانظر أيضاً: ٤٤٧/١١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨٥/١٦.

(٣) نفس المصدر: ٨٦/١٦.

(٤) انظر: نفس المصدر: ٨٤/١٦.

عقله!! فإمّا أن يكون مكابراً لعقله، أو في عقله شيء، وإلاّ فإذا قال: يرى لأمام الرائي، ولا خلفه، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا فوقه، ولا تحته، ردّ عليه كلّ من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفى العلوّ بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تعقل رؤية بغير جهة؟! (١)

ولهذا أيضاً صار حذاق الأشاعرة إلى إنكار الرؤية، «وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن؛ فإنهم فسّروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لانزاع فيه المعتزلة». (٢)

د- هل الكفار يرون الله تعالى يوم القيامة:

ذهب الحافظ إلى أنّ رؤية الله تعالى في الآخرة مختصة بالمؤمنين فحسب، وأما الكفار فلا يرونه البتّة (٣)، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (٤)

وردّ على الذين زعموا من المتكلمين كالسالية من أهل البصرة أنّ في الخبر (٥) دليلاً على أنّ الكفار يرون الله في القيامة من عموم اللقاء والخطاب. وقال بعضهم: يراه بعض الكفار دون بعض، وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ أنّه بعد دخول الجنة.

قال الحافظ: «وهو احتجاج مردود، فإنّ بعد هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَنَّهُمْ لَمَّاسُوا الْجَحِيمِ﴾ (٦) فدلّ على أنّ الحجب وقع قبل ذلك. وأجاب بعضهم بأنّ

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٢١٩/١-٢٢٠.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨٥/١٦.

(٣) انظر: فتح الباري: ٦٠٧/٨، و٤٤٧/١١.

(٤) سورة المطففين - الآية (١٥).

(٥) يعني حديث أبي هريرة، وحديث أبي سعيد، الطويلان في خبر الرؤية والشفاعة.

(٦) سورة المطففين - الآية (١٦).

الحجب يقع عند إطفاء النور، ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمهم الرؤية، لأنه أعلم بهم، فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين، كما يمنعهم من السجود، والعلم عند الله تعالى» (١).

هذا مقاله الحافظ فيما يتعلق برؤية الكفار، والواقع أن المسألة خلافتية بين أهل السنة أنفسهم، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأما مسألة رؤية الكفار فأول ما انتشر الكلام فيها، وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون فاختلّفوا فيها على ثلاثة أقوال» (٢).  
قال: «والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار:

أحدها: أن الكفار لا يرون ربهم بحال، لا المظهر للكفر، ولا المسرّ له. وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين، وعنيه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

الثاني: أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب، وذلك في عرصة القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك.

وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى لهم في الموقف، الحديث المشهور. الثالث: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب - كاللص إذا رأى

(١) فتح الباري: ٤٢٥/١٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٦/٦ .

السلطان - ثم يحتج عنهم، ليعظم عذابهم، ويشتدّ عقابهم، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه، وقول غيرهم...» (١).

وقد استدلّ أصحاب كلّ قول من هذه الأقوال المتقدمة بأدلة من الكتاب أو السنّة (٢)، وليس الغرض هنا استيفاء الكلام على هذه المسألة والخلاف فيها، وإنما المقصود بيان أنّ ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر فيها كما تقدّم ليس خارجاً عن جملة الأقوال المحكيّة عن أئمة أهل السنّة والجماعة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) المصدر السابق: ٤٨٧/٦-٤٨٨.

(٢) قد أشار شيخ الإسلام إلى بعض تلك الأدلة، كما في المصدر نفسه: ٤٨٩/٦-٥٠٢.

## الفصل الرابع

### « منهجه في توحيد الألوهية »

توطئة:

توحيد الألوهية هو المسمى بالتوحيد الإراديّ الطلبي، أو العمليّ كما سبق في بيان أنواع التوحيد. « وهو العم والاعتراف بأنّ الله ذو الألوهية<sup>(١)</sup> والعبودية على خلقه أجمعين، وإفراده وحده بالعبادة كلّها، وإخلاص الدين لله وحده<sup>(٢)</sup>. »

وهذا النوع من التوحيد يتضمن النوعين السابقين « لأنّ الألوهية التي هي وصفه تعمّ أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبية والعظمة، فإنّه المألوه المعبود لما له من أوصاف العظمة والجلال، ولما أسداه إلى خلقه من الفواضل والأفضال، فتوحده تعالى بصفات الكمال، وتفردّه بالربوبية يلزم منه أنه لا يستحقّ العبادة أحد سواه<sup>(٣)</sup>. » ومعنى ذلك أن يتوجّه العبد بأعماله التعبدية كلّها، باطنها وظاهرها لله تعالى وحده بحيث لا يكون شيء منها لغيره سبحانه.

ولذا كان هذا التوحيد أهمّ أنواع التوحيد وأشرفها، وهو أوّل الدين

(١) الألوهية: هي العبادة، يقال: أله إلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد عبادة [القاموس المحيط / مادة "أله" / ص ١٦٠٣]. وألوهية الله تعالى هي مجموع عبادته على مراده نفيًا وإثباتًا، علماً وعملاً، جملة وتفصيلاً [مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس (الرسائل الشخصية)، ص ١٧٤].

(٢) كتاب القول السديد في مقاصد التوحيد، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، مطبوع مع كتاب التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ١٤، ط ١٢، الجامعة الإسلامية.

(٣) المرجع نفسه.

وآخره، وباطنه وظاهره، وأول دعوة الرّسل وآخرها، وهو معنى قول « لا إله إلاّ الله » (١).

فَعَلِمَ - بهذا - أن التوحيد المطلوب في الأساس هو توحيد الألوهية، فمن أتى به فقد وَحَدَ اللهُ في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وربوبيّته، لأنّ الله استعبد خلقه بالألوهية الجامعة لصفات الكمال، فمن شهد أن لا إله إلاّ الله بصدق فقد وَحَدَ اللهُ تعالى التّوحيد كلّهُ. ولا يكون العبد موحداً التّوحيد الذي ينجي صاحبه في الدنيا من عذاب القتل والأسر، وفي الآخرة من عذاب النّار بمجرد اعتقاده أنّ الله هو ربّ كلّ شيء وخالقه ومليكه، وأنّه المدبّر للأُمور جميعاً، فإنّ مثل هذا التوحيد كان يقرّ به المشركون الذين أمر الرّسول ﷺ بقتالهم، بل لا بدّ مع ذلك من توحيد الألوهية الذي هو الغاية العظمى من بعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام، والذي من أجله خلق الله الخلق، وجعل الجنة والنار، وفرّق النّاس إلى شقيّ وسعيد. (٢)

ومن هنا يدرك المرء الغلطة الكبرى للمتكلّمين من المعتزلة والأشاعرة ومن شايعهم، حيث لم يتعرّضوا لهذا النوع من التّوحيد في كتبهم، ولم يفرّقوا بينه وبين النوعين الآخرين، وخلطوا بين معنى الألوهية وبين معنى الربوبية، واعتقدوا أنّ توحيد الربوبية الذي قرّوه هو توحيد الألوهية الذي بيّنه القرآن، ودعت إليه الرسل عليهم الصلاة والسلام، وليس الأمر كذلك. (٣)

- (١) انظر: تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله - رحمه الله -، ص ٣٦ .  
 (٢) انظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس، ص ١٥١-١٥٧ .  
 ودعوة التوحيد، للهراس، ص ٣٩ .  
 (٣) انظر: كتاب التوحيد، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند، ص ١٢٨، وشرح العقيدة الطحاوية: ٢٨/١ .  
 وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - من أكثر العلماء تنبيهها على ما وقع فيه المتكلمون من الغلط في مسمى التوحيد، والردّ عليهم فيه، كما يوجد ذلك في سائر كتبه الكثيرة.



وكانت هذه الغنطة الفاحشة سبباً في انحرافات عقديّة خطيرة، وضلالات علميّة شنيعة لكثير من النّاس إلّا من رحم الله. (١)

أمّا الحافظ ابن حجر فقد تقدّم -عند الكلام على منهجه في تعريف التّوحيد- ما يبيّن أنّه يفرّق بين أنواع التّوحيد الثلاثة، ويرى أنّ التّوحيد في الشّرع قائم على مفهوم الشّهادتين، وهو إفراد الله تعالى بالعبادة، وإفراد رسوله ﷺ بالمتابعة، وهما أصل الدّين الذي لا يصحّ شيء غيرهما إلّا بهما. (٢)

وتكلّم الحافظ في بعض المواضع في "الفتح" على شرح كلمة التّوحيد «لا إله إلّا الله»، وعلى معنى العبادة واختصاص الله تعالى بها. كما أنّ له كلاماً على بعض أنواع العبادة، وكان في ذلك سائراً على المنهج الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السلف الصالح في هذا الباب. نكن الحافظ قد جانب الصّواب في بعض مسائل هذا الباب. كمأثرتي التّوسّل والتّبرك، ومأثرتي شدّ الرّحل إلى المشاهد.

وعلى هذا يمكن بيان منهج الحافظ في توحيد الألوهية في المباحث الستة الآتية:

(١) ولهذه الانحرافات والضلالات أمثله كثيرة. والكلام فيها يطول.

وانظر: دعوة التّوحيد، للنهراس، ص ٨-٩، ٦٠-٦٤.

(٢) انظر: فتح الباري: ٣/٣٥٨، وقد سبق ذكر عبارات الحافظ في تعريف التّوحيد، فيعني ذلك عن إعادتها في هذا الموضع.

## المبحث الأول:

## شرح كلمة التوحيد « لا إله إلا الله »

تقدّم أنّ توحيد الألوهية بمعناه الذي سبقت الإشارة إليه هو معنى « لا إله إلا الله »، وقد شرح الحافظ في مواضع في "الفتح" معنى هذه الكلمة وما تضمنته من التوحيد، وذلك كما يلي:

\* في شرح باب ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ﴾<sup>(١)</sup>، قال الحافظ: «أخرج [الطبري] عن أبي العالية<sup>(٢)</sup> أن المراد بالكلمة (لا إله إلا الله)، وعلى ذلك يدل سياق الآية الذي تضمنه قوله: ﴿ أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾<sup>(٣)</sup>؛ فإنّ جميع ذلك داخل تحت كلمة الحقّ، وهي لا إله إلا الله.»<sup>(٤)</sup>

\* وقال في شرح (باب فضل التّسبيح) - وهو يتكلّم على المفاضلة بين التّسبيح والتّهليل في الذكر - قال: «... لا يلزم أن يكون التّسبيح أفضل من التّهليل، لأنّ التّهليل صريح في التّوحيد، والتّسبيح متضمن له، ولأنّ نفي الآلهة في قول (لا إله) نفي لمضمونها من فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة<sup>(٥)</sup>، وقول (إلا الله) إثبات لذلك، ويلزم منه نفي ما يضافه ويخالفه

(١) سورة آل عمران - الآية (٦٤).

(٢) هو رفيع - بالتصغير - ابن مهران، أبو العالية، الرياحي - بكسر الراء وبالتحتانية -، ثقة كثير الإرسال، مات سنة (٥٩٠هـ)، وقيل: سنة (٥٩٣هـ)، وقيل بعد ذلك، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٢٥٢/١].

(٣) سورة آل عمران - الآية (٦٤).

(٤) فتح الباري: ٢١٦/٨.

(٥) الإله: فِعَال بمعنى مألوه، وكلّ ما تُحَدِّدُ معبوداً إله عند متّخذة [القاموس الميط / مادة "أله" / ص ١٦٠٣]، فد "الإله" اسم صفة لكلّ معبود بحقّ أو باطل،

من النَّقائص، فمنطوق (سبحان الله) تنزيه، ومفهومه توحيد، ومنطوق (لا إله إلا الله) توحيد، ومفهومه تنزيه، يعني فيكون (لا إله إلا الله) أفضل، لأن التوحيد أصل، والتنزيه ينشأ عنه، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

\* وذكر - في موضع آخر - أن التمهيل دال على انفراد الله سبحانه بجميع صفات الكمال، وعلى انتفاء النقائص عنه تعالى<sup>(٢)</sup>.

\* وفي شرح حديث جابر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»<sup>(٣)</sup>.

قال الحافظ: قوله: (رب هذه الدعوة التامة) «المراد بها دعوة التوحيد، كقوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾<sup>(٤)</sup>، وقيل لدعوة التوحيد: تامة، لأن الشركة نقص، أو التامة التي لا يدخلها تغيير ولا تبديل، بل هي باقية إلى يوم النشور، أولائها هي التي تستحق صفة التمام، وما سواها فمعرض للفساد.

(=) ثم غلب على المعبود بحق وهو الله تعالى، وهو الذي يخلق ويرزق ويدبر الأمور [مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس، ص ١٠٦].  
فمعنى "الإله" يتضمن فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة، ولهذا انفرد الله تعالى باستحقاق العبادة وحده، لأنه المنفرد بهذه الأفعال والصفات، وهذا مراد الحافظ بكلامه المذكور أعلاه، والله أعلم.

(١) فتح الباري: ٢٠٧/١١ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ٣٢٨/٢ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٩٤/٢ . برقم (٦١٤).

(٤) سورة الرعد - الآية (١٤).

وقال ابن التين: وصفت بالتامة لأنّ فيها أتمّ القول، وهو (لا إله إلاّ الله) (١).

وجميع ما ذكره الحافظ في هذه المواضع يتبين معنى «لا إله إلاّ الله» وعظمتها، وأنها نفي للألوهية عمّا سوى الله تعالى من المخلوقات، وإثباتها بجميع أنواعها كلها لله عز وجلّ وحده لا شريك له (٢)، فمعناها -بإيجاز-: لا معبود بحق إلاّ الله، وباللّه التّوفيق.

---

(١) فتح الباري: ٩٥/٢ .

(٢) انظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، القسم الأول (العقيدة والآداب الإسلامية)، ص ٣٦٣-٣٦٤ .

## المبحث الثاني:

بيان معنى العبادة، والحكمة منها، ووجوب تخصيص الله تعالى بها

سبق أن توحيده الألوهية هو إفراد الله تعالى بالعبادة، وقد جاء في حديث معاذ -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «حقَّ الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»<sup>(١)</sup>.

وبين الحافظ -في شرح هذا الحديث- معنى العبادة، ووجوب إفراد الله تعالى بها، فقال: «قوله: (أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي»<sup>(٢)</sup> وعطف عليها عدم الشرك لأنه تمام التوحيد، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله ونكثهم كانوا يعبدون آلهة أخرى، فاشتراط نفي ذلك، وتقدم

(١) هذا جزء من الحديث، وقد تقدم ذكره، وأخرجه البخاري -مع الفتح-:

٣٣٧/١١، برقم (٦٥٠٠)

(٢) «العبادة تطلق على معنيين:

أحدهما: التَّعَبُّدُ، وهو فعل العابد، فتكون بمعنى التذلل للمعبود حباً وتعظيماً، وهذا -أعني الحب والتعظيم- أساس العبادة؛ فالحب يكون طلب الوصول إلى مرضاة المعبود بفعل ما أمر به، وبالتعظيم يكون الهرب من أسباب غضبه بترك ما نهى عنه.

الثاني: المتعبد به، فتكون اسماً جامعاً لكل ما يتعبد به لله تعالى، كالطهارة، والصلاة، والصدقة، والصوم، والحج، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، وغير ذلك من أنواع العبادة».

[تقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١١٣].

والمعنى الثاني هو مراد الحافظ في تعريفه المذكور.

أن الجملة<sup>(١)</sup> حالية، والتقدير: يعبدونه في حال عدم الإشراك به.  
قال ابن حبان: عبادة الله إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل  
بالجوارح<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول الذي نقله الحافظ عن ابن حبان يعني أن العبادة: اسم  
جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة،  
وهو اللفظ الشامل في تعريف العبادة شرعاً.

وذكر الحافظ - في موضع آخر - نقلاً عن الطيبي في بيان الحكمة من  
العبادة، قال: «وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار  
إليه»<sup>(٣)</sup>.

كما صرح الحافظ - في موضع آخر - أن «الإنسان إنما خلق للعبادة»<sup>(٤)</sup>،  
ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾<sup>(٥)</sup>.  
وهكذا بين الحافظ - رحمه الله - حقيقة التوحيد الذي لا نجا للعبد  
في الدنيا والآخرة إلا به، والحمد لله رب العالمين.

(١) أي جملة «ولا يشركوا به شيئاً».

(٢) فتح الباري: ٣٣٩/١١ .

(٣) نفس المصدر: ٩٥/١١ .

(٤) نفس المصدر: ٣٥٦/٢ .

(٥) سورة الذاريات - الآية (٥٦).

## المبحث الثالث:

## الكلام على بعض أنواع العبادة:

تبيّن مما سبق أنّ العبادة تشمل جميع أفعال الإنسان التي تعبده الله تعالى بها من الأعمال والأقوال والاعتقادات. وقد تكلم الحافظ على كثير من هذه العبادات التي ورد ذكرها في الآيات والأحاديث التي تعرض لشرحها في كتابه "فتح الباري"، ولتمام إيضاح منهجه في توحيد الألوهية رأيت عرض كلامه على بعض أهم أنواع العبادة، وهي مايلي:

## ١- الدعاء:

تكلم الحافظ عن هذا النوع في أوّل شرح (كتاب الدعوات) من صحيح البخاري، فبيّن أنّ الدعاء معناه الطلب، وأنّه جاء -في القرآن- بمعنى العبادة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ (١). وبمعنى الاستغثة، كما قال تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ (٢). وبمعنى انسؤال، كما قال تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (٣).

وأشار إلى معانٍ أخرى ورد بها لفظ "الدعاء" لغة، ناقلاً ذلك كلّه عن الراغب الأصفهاني، وعن أبي القاسم القشيري (٤).

ثم ذكر الحافظ الخلاف في أيّهما الأفضل: الدعاء أو تركه والاستسلام للقضاء؟، فذهب -موافقاً للجمهور- إلى أنّ الدعاء أفضل، لقوله تعالى:

(١) سورة يونس - الآية (١٠٦).

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٣).

(٣) سورة غافر - الآية (٦٠).

(٤) انظر: فتح الباري: ٩٤/١١.

﴿ادعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾<sup>(١)</sup>، قال: «وهذه الآية ظاهرة في ترجيح الدعاء على التفويض». ولقوله ﷺ: «الدعاء هو العبادة»<sup>(٢)</sup>، يعني أن الدعاء من أعظم العبادة. قال: «وقد تواردت الآثار عن النبي ﷺ، بالترغيب في الدعاء والحث عليه»، فذكر منها خمسة أحاديث.<sup>(٣)</sup>

ونقل عن القشيري في "الرّسالة": أن الدّعاء هو الذي ينبغي ترجيحه، لكثرة الأدلّة، ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار، وفائدة الدّعاء تحصيل الثواب بامتنال الأمر.<sup>(٤)</sup>

وأشار الحافظ -بعد ذلك- إلى أن أعلى مقامات العبد أن يدعو بلسانه ويرضى بقلبه.<sup>(٥)</sup> ولاشك أن هذا أكمل، لما فيه من تحقيق عبودية الدّعاء، وعبودية الرّضا بالقضاء والقدر، واللّه تعالى أعلم.

## ٢- الاستعاذة:

الاستعاذة من أنواع العبادة، وهي طلب العوذ<sup>(٦)</sup>، قال الله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾، و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾.

- 
- (١) سورة غافر - الآية (٦٠).  
(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ١٦١/٢، برقم (١٤٧٩)، والترمذي في سننه: ١٩٤/٥-١٩٥، برقم (٢٩٦٩)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في سننه: ١٢٥٨/٢، برقم (٣٨٢٨)، وقال الحافظ -في الفتح: (٤٩/١)-: "أخرجه أصحاب السنن بسند جيّد".  
(٣) انظر: فتح الباري: ٩٤-٩٥/١١.  
(٤) انظر: نفس المصدر: ٩٥/١١.  
(٥) انظر: نفس المصدر، والموضع.  
(٦) العوذ: الالتجاء، كالعياذ، والمعاذ، والمعادة، والتعوذ، والاستعاذة. [القاموس المحيط / مادة "عوذ" / ص ٤٢٨].



وقال الحافظ ابن حجر: «لا يُستعاذ إلا بالله، أو بصفة من صفات ذاته». (١)  
وقال أيضاً: «فائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقتة لربه وتضرّعه  
إليه». (٢)

### ٢- التوكل:

التوكل من العبادة لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. (٣)  
قال الحافظ: «أصل التوكل التوكول، يقال: وكلت أمري إلى فلان، أي  
أجأته إليه، واعتمدت فيه عليه. ووكّل فلان فلاناً: استكفاه أمره ثقة  
بكفايته.

والمراد بالتوكل اعتقاد مادلت عليه هذه الآية: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي  
الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (٤)، وليس المراد به ترك السبب والاعتماد على  
مأياقي من المخلوقين، لأن ذلك فد يجرّ إلى ضد ما يراه من التوكل.

وقد سئل أحمد عن رجل جلس في بيته أو في المسجد، وقال: لا  
أعمل شيئاً حتى يأتيني رزقي، فقال: هذا رجل جهل العلم، فقد قال النبي ﷺ:  
(إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رَحْمِي) (٥)، وقال: (لو توكلتم على الله حقّ  
توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً، وتروح بطاناً) (٦)، فذكر أنها تغدو

(١) فتح الباري: ٥٤٦/١١.

(٢) نفس المصدر: ١٤٩/١١.

(٣) سورة المائدة - الآية (٢٣).

(٤) سورة هود - الآية (٦).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥٠/٢)، وعلقه البخاري في صحيحه - مع  
الفتح - : ٩٨/٦.

(٦) أخرجه الترمذي في سننه: ٤٩٥/٤، برقم (٢٣٤٤)، وقال: هذا حديث حسن  
صحيح.

وتروح في طلب الرزق.

قال: وكان الصحابة يتجرون، ويعملون في نخيلهم، والقدوة بهم»<sup>(١)</sup>، وبما ذكره الحافظ هنا يتبين المفهوم الصحيح للتوكل المطلوب شرعاً، وأنه «هو صدق الاعتماد على الله في حصول المطلوب وزوال المكروه مع فعل الأسباب المأذون فيها»<sup>(٢)</sup>.

وبين الحافظ - في موضع آخر أيضاً - أن التوكل لا ينافي فعل الأسباب فقال: «والحق أن من وثق بالله، وأيقن أن قضاءه عليه ماضٍ لم يقدر في توكله تعاطيه الأسباب اتباعاً لسنة رسوله... الخ»<sup>(٣)</sup>.

ورد الحافظ - بكلامه هذا - على الذين غلطوا في فهم معنى التوكل كـ بعض طوائف الصوفية الذين قالوا: «لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف غير الله تعالى، حتى لو هجم عليه الأسد لا يتزعج، وحتى لا يسعى في طلب الرزق، لكون الله ضمنه له»<sup>(٤)</sup>.

وهذا - بلا شك - مخالف لفهم التلّف في معنى التوكل، كما بينه الحافظ رحمه الله<sup>(٥)</sup>.

٤- الذبح:

الذبح من أنواع العبادة لقوله الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنَسْكَي

- 
- (١) فتح الباري: ٣٠٥/١١-٣٠٦ .  
 (٢) الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع أبي محمد إسماعيل بن مرشود الرميح، ص ٣٥، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، دار طويق، الرياض.  
 (٣) فتح الباري: ٢١٢/١٠ .  
 (٤) نقل الحافظ ذلك في "الفتح": ٤٠٩/١١ .  
 (٥) انظر: المصدر نفسه: ٤٠٩/١١-٤١٠، و ٣٥٥/١٠ .

ومحيي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين. (١)  
والنسك: هو الذبح، فلا يجوز الذبح لغير الله تعالى تقرباً وتعظيماً.  
قال الحافظ في شرح (باب التكبير أيام منى) -تقلاً عن الخطابي-:  
«حكمة التكبير في هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها،  
فشرع التكبير فيها إشارة إلى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل». (٢)

هـ - الخوف والرّجاء:

عقد الإمام البخاري في كتاب الرّفاق من صحيحه (باب الخوف من  
الله).

وقال الحافظ -في الشرح-: «قوله: (باب الخوف من الله عز وجل)  
هو من المقامات العلية، وهو من لوازم الإيمان. قال الله تعالى: ﴿وَخَافُونَ  
إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَاخْشَوْنَ﴾ (٤). قال:  
«وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد له خشية ممّن دونه، وقد  
وصف الله الملائكة بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (٥)، والأنبياء بقوله:  
﴿الَّذِينَ يَلْبِغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ (٦)... الخ». (٧)  
وعقد البخاري أيضاً (باب الرّجاء مع الخوف)، وساق فيه حديث أبي  
هريرة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ

(١) سورة الأنعام - الآيتان (١٦٢-١٦٣).

(٢) فتح الباري: ٤٦١/٢-٤٦٢.

(٣) سورة آل عمران - الآية (١٧٥).

(٤) سورة المائدة - الآية (٤٤).

(٥) سورة النحل - الآية (٥٠).

(٦) سورة الأحزاب - الآية (٣٩).

(٧) فتح الباري: ٣١٣/١١.

الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار». (١)

قال الحافظ - في الشرح، نقلاً عن الكرماني -: «المقصود من الحديث أنّ المكلف ينبغي له أن يكون بين الخوف والرجاء، حتى لا يكون مفرطاً في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين: لا يضرّ مع الإيمان شيء. ولا في الخوف بحيث لا يكون (٢) من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة إذا مات من غير توبة في النار، بل يكون وسطاً بينهما، كما قال الله تعالى: ﴿يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ (٣)، ومن تتبّع دين الإسلام وجد قواعده أصولاً وفروعاً كلها في جانب الوسط، والله أعلم». (٤)

هذا ما يتعلق ببعض أنواع العبادة التي تكلم عليها الحافظ في "الفتح"، ذكرتها من باب المثال. وجميع أنواع العبادة يجب صرفها لله تعالى وحده لا شريك له، كما قال عز وجل: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (٥)، وفعلًا فإن كثيراً من المسلمين يصرفون بعض أنواع العبادة لغير الله تعالى لجهلهم بمعنى العبادة وحقيقة التوحيد الذي دعا إليه الرسول ﷺ وعمل به السلف الصالح، ومن أسباب ذلك انتشار العقيدة الأشعرية التي جعلت اعتقاد انفراد الله

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٠١/١١، برقم (٦٣٦٩).  
(٢) كذا في الأصل، والظاهر أن يقول: بحيث يكون، والله أعلم.  
(٣) سورة الإسراء - الآية (٥٧).  
(٤) فتح الباري: ٣٠٢/١١.  
(٥) سورة يوسف - الآية (٤٠).

بالخلق والتدبير هو حقيقة التوحيد، وعلمت الناس أنّ "الإله" هو القادر على الاختراع، وأنّ معنى "لا إله إلاّ الله" أي لا خالق ولا قادر على الاختراع إلاّ الله، وأغفلت تماماً توحيد الألوهية الذي أرسل الله تعالى به رسله وأنزل به كتبه<sup>(١)</sup>، وكان هذا من البلاء العظيم على المسلمين بعد القرون المفضّلة، حيث نشأ كثير من الأجيال على هذه المفاهيم الخاطئة مما جعل دينهم عرضه للخسران لفقدانه الأصل الأصيل (توحيد العبادة)، والله تعالى المستعان والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) لقد كتب الأخ الفاضل خالد عبداللطيف السوداني بحثاً قيماً في بيان منهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ومقارنته بمنهج السلف، وعنوانه: «منهج السلف ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى»، وقد طبع قريباً، ويمكن الرجوع إليه لمن أراد مزيد البيان.

## المبحث الرابع موقفه من الاستشفاع<sup>(١)</sup> بالصالحين

قد دلّ الكتاب والسنة على أنّ الاستشفاع بالصالحين في حياتهم -بمعنى استجلاب دعواتهم الصالحة- جائز، سواء كان ذلك في الحياة الدنيوية أو الآخروية<sup>(٢)</sup>.

أمّا الاستشفاع بهم بعد موتهم، أو في حال غيابهم وعدم سماعهم فغير جائز، لأن في ذلك من الغلوّ المؤدّي إلى الشّرك باللّه تعالى، ولأنّه خلاف ما كان عليه السلف الصّالح، كما سيأتي.

وقد احتاط الشّرع القويم لتوحيد الله تعالى أعظم الحيطة، فنفى عنه كلّ شائبة شرك، وحرّم كلّ وسيلة مفضية إلى الإخلال بقواعده، حتى يبقى مصون الحمى، بعيداً عن عوامل الزيغ والاعتراف<sup>(٣)</sup>.

«وعلى هذا النهج الواضح من المحافظة على التّوحيد سار السلف

(١) الاستشفاع: طلب الشفاعة، واستشفع به: سأله أن يشفع له [انظر: القاموس المحيط / مادة "شفع" / ص ٩٤٨]. والشفاعة: التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة [الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٧٨].

(٢) مما يدلّ على جواز الاستشفاع في الحياة الدنيوية حديث أنس -رضي الله عنه- في استشفاع الأعرابي بالنبي ﷺ عندما أصاب الناس قحط على عهده ﷺ، فدعا الله تعالى فسقوا، والحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٠٩/٢، برقم ١٠١٩، باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم.

ويدلّ على جواز الاستشفاع في الآخرة حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «إنّ النّاس يصيرون يوم القيامة جنّاً، كلّ أمة تتبع نبيّها، يقولون: يا فلان اشفع، حتّى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يعثه الله المقام المحمود»، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩٩/٨، برقم (٤٧١٨).

(٣) انظر: دعوة التوحيد، للهراس، ص ٦٠.

الصالح وأئمة الهدى من بعدهم، لم يسمحوا لأحد أن يجرق سياج التوحيد أو يستبيح بيضته»<sup>(١)</sup>، ولم يجيزوا لأحد أن يستشفع بميت أو يخاطب غائباً من الصالحين، ولم يكن أحد منهم يطلب من النبي ﷺ بعد موته أن يشفع له، ولا سألته شيئاً، ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم.<sup>(٢)</sup>

وإذا علم كل ماسبق، فقد وقع في كلام الحافظ ابن حجر ما يخالف هذا المنهج، وذلك أنه في شرح (باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا) حيث ذكر البخاري فيه حديث استسقاء عمر بالعباس رضي الله عنهما<sup>(٣)</sup>، نقل الحافظ عن ابن رشيد<sup>(٤)</sup> قال: «يحتمل أن يكون أراد بالترجمة الاستدلال بطريق الأولى، لأنهم إذا كانوا يسألون الله به فيسقيهم، فأحرى أن يقدموه للسؤال، انتهى». قال الحافظ: «وهو حسن».<sup>(٥)</sup>

وهذا الكلام فيه أنهم كانوا يسألون الله بذات العباس، وأن ذلك

(١) المرجع السابق، ص ٦٣ .

(٢) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه النقطة في كتابه «قاعدة جليلة في

التوسل والوسيلة»، بتحقيق فضيلة الشيخ ربيع المدخلي، ص ٢٥، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ.

(٣) الحديث من رواية أنس - رضي الله عنه -، ولمنظ: «أن عمر بن الخطاب

رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب فقال: اللهم إنا

كنا نتوسل إليك بنبينا فتنسينا، وإنا نتوسل إليك بعم بنبينا فاسقنا. قال:

فيسقون».

أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٩٤/٢، برقم (١٠١٠).

(٤) هو محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن محمد بن إدريس الفهري، أبو عبدالله،

حب الدين، السبتي، المالكي، المعروف بابن رُشيد، الحافظ العلامة، من تصانيفه

«ترجمان التراجم في إبداء مناسبات تراجم صحيح البخاري»، وغير ذلك، توفي

سنة (٥٧٢١هـ)، رحمه الله.

انظر: الدرر الكامنة: ٢٢٩/٤-٢٣١، ومعجم المؤلفين: ٩٣/١١ .

(٥) فتح الباري: ٤٩٥/٢ .

جائز، ولذلك جاز أن يتوسلوا بدعائه من باب أولى.

وليس في حديث الاستسقاء بالعباس ما يدل على أنهم توسلوا بذاته أو بجاهه، بل جاء في بعض روايات الحديث ما بين أنهم توسلوا بدعائه، وقد أشار الحافظ نفسه إلى ذلك حيث قال: «وقد روى عبدالرزاق من حديث ابن عباس: (أن عمر استسقى بالمصلّى، فقال للعباس: قم فاستسق، فقام العباس) فذكر الحديث، فتبين بهذا أن في القصة المذكورة أن العباس كان مسئولاً، وأنه ينزل منزلة الإمام إذا أمره الإمام بذلك».(١)

قلت: وبهذا يُعلم بطلان الاستدلال بهذا الحديث على جواز التوسّل بالذات أو بالجاء.

وأما قول الحافظ - في نهاية الشرح - : «ويستفاد من قصة العباس استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح، وأهل بيت النبوة».(٢)

فإن أراد الاستشفاع بهم في حياتهم بمعنى طلب الدعاء منهم فنعم. وإن أراد الاستشفاع بهم بعد موتهم أو حال غيابهم فلا، لما تقدّم.

لكن ذكر الحافظ في شرح الباب نفسه ما يدل على أنه يجيز الاستشفاع بالصالحين بعد موتهم، لأنه ذكر في ذلك رواية فقال: «وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان، عن مالك الداري (٣) - وكان خازن عمر -، قال: (أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يارسول الله استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا، فأق الرجل

(١) نفس المصدر، والموضع.

(٢) نفس المصدر: ٤٩٦/٢.

(٣) هو مالك بن عياض الداري، مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ذكره البخاري في "التاريخ الكبير": ٣٠٤/٧، برقم (١٢٩٥). وابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل": ٢١٣/٨، برقم (٩٤٤). ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، فهو مجهول الحال.



في المنام فقيل له: ائت عمر) الحديث. وقد روى سيف<sup>(١)</sup> في الفتوح أن الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني<sup>(٢)</sup> أحد الصحابة». ثم قال: «وظهر بهذا كله مناسبة الترجمة لأصل هذه القصة أيضاً، والله الموفق». (٣)

فنقل الحافظ لهذه الرواية مقراً لها دليل على أنه يرى الاستشفاع بالنبي ﷺ، أو بغيره من الصالحين أيضاً بعد موتهم. وقد كان هذا من المواضع التي علّق عليها سماحة الشيخ العلامة ابن باز - حفظه الله - حيث قال: «هذا الأثر - على فرض صحته، كما قال الشارح - ليس بحجة على جواز الاستسقاء بالنبي ﷺ بعد وفاته، لأن السائل مجهول، ولأنّ عمل الصحابة رضي الله عنهم على خلافه، وهم أعلم الناس بالشرع، ولم يأت أحد منهم إلى قبره يسأله السقيا، ولا غيرها، بل عدل عمر عنه لما وقع الجذب إلى الاستسقاء بالعباس، ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة، فعلم أنّ ذلك هو الحق، وأنّ ما فعله هذا الرجل منكر ووسيلة إلى الشرك، بل قد جعله بعض أهل العلم من أنواع الشرك». (٤)

(١) هو سيف بن عمر التميمي، ويقال له: الضبي، الكوفي، مصنف الفتوح، والردّة، وغير ذلك، كان أخبارياً عارفاً، وهو ضعيف في الحديث، عمدة في التاريخ، توفي في زمن الرشيد. [ميزان الاعتدال: ٢/٢٥٥، وتقريب التهذيب: ١/٣٤٤].

(٢) بلال بن الحارث المزني، أبو عبدالرحمن المدني، صحابي، مات سنة (٥٦٠هـ)، وله ثمانون سنة، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ١/١٠٩].

(٣) فتح الباري: ٢/٤٩٥.

(٤) ويؤيد هذا كلام شيخ اسلام ابن تيمية، حيث قال: «فهذه الأنواع من خطاب الملائكة والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم، وخطاب تماثيلهم، هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب، وفي مبتدعة أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله تعالى،

وأما تسمية السائل في رواية سيف المذكورة «بلال بن الحارث» ففي صحة ذلك نظر، ولم يذكر الشارح سند سيف في ذلك، وعلى تقدير صحته عنه لاجحة فيه، لأنّ عمل كبار الصحابة يخالفه، وهم أعلم بالرسول ﷺ وشريعته من غيرهم، والله أعلم. (١)

قلت: ينبغي التنبيه هنا على أمور: (٢)

أحدها: أن الحافظ ابن حجر رغم ذكره لهذه الرواية على وجه الإقرار فإنه لم يصححها مطلقاً، وإنما قال: «بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالك الدار».

ومعنى هذا أن الحافظ صحّح سنده إلى أبي صالح السمان، وما ذكره من رجال إسناده لم يقل بصحته، كما هو ظاهر لأهل العلم، ففرق بين قوله وبين ما لو قال: بإسناد صحيح أن مالك الدار قال.

والثاني: أن الموطن الذي ذكره الحافظ من الإسناد فيه علتان:

الأولى: جهالة مالك الدار.

(=) قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فَإِنَّ دَعَاءَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِمْ وَفِي مَغِيْبِهِمْ، وَسْؤَالِهِمْ، وَالِاسْتِغَاثَةَ بِهِمْ، وَالِاسْتِشْفَاعَ بِهِمْ فِي هَذِهِ الْحَالِ، وَنَصَبَ تَمَائِلِهِمْ بِمَعْنَى طَلَبِ الشَّفَاعَةِ مِنْهُمْ، هُوَ مِنَ الدِّينِ الَّذِي لَمْ يَشْرَعْهُ اللَّهُ، وَلَا ابْتَعَثَ بِهِ رَسُولًا، وَلَا أَنْزَلَ بِهِ كِتَابًا، وَلَيْسَ هُوَ وَاجِبًا وَلَا مَسْتَحَبًّا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا فَعَلَهُ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَلَا أَمْرٌ بِهِ إِمَامٌ مِنْ أُمَّةٍ الْمُسْلِمِينَ « [قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، ص ٢٥].

(١) فتح الباري: ٤٩٥/٢ (الهامش).

(٢) هذه الأمور التي أنبه عليها هنا استفدتها من كلام فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل شيخ -حفظه الله- في كتابه "هذه مفاهيمنا" ص ٦٢-٦٤، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ. وقد ردّ به على كتاب "مفاهيم" يجب أن تصحح" لمحمد بن علوي المالكي. وهو ردّ قويّ مفحم أتى فيه ببيان مفاهيم المالكي من القواعد، وكشف عن ضلالاته ومزاعمه بحجج قويّة واضحة.



الثانية: مظنة الانقطاع بين أبي صالح السمان وبين مالك الدار، فإنَّ أبا صالح هذا لا يعلم سماعه ولا إدراكه لمالك، إذ لم تتبين وفاة مالك، سيما ورواه عنه بالنعنة، فهو مظنة انقطاع لا تدليس.

والثالث: أن رواية سيف التي أشار إليها الحافظ لاتصح، لأنَّه ضعيف الحديث كما سبق في ترجمته.

وبهذا يتبين ضعف هذا الأثر، وأنَّه لا تقوم به حجة، فضلا عن كونه مخالفاً لما هو معلوم من عمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

وذكر الحافظ أيضاً- في شرح الباب- أن البيهقي أخرج في "الدلائل" عن أنس قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله، أتيناك ومالنا بغير يبط، ولا صبي يغط<sup>(١)</sup>، ثم أنشد شعراً يقول فيه:

وليس لنا إلا إليك فرارنا وأين فرار الناس إلا إلى الرسل

فقام يجرّ رداءه حتى صعد المنبر، فقال: (اللهم اسقنا) الحديث». (٢)

قال الحافظ بعده: «وإسناد حديث أنس وإن كان فيه ضعف لكنه يصلح للمتابعة». (٣)

وهذه الرواية لم يعلق عليها سماحة الشيخ ابن باز بشيء، ولكن أشار إليها الشيخ عبدالله بن سعدي الغامدي في كتابه «الأخطاء الأساسية في العقيدة وتوحيد الألوهية من كتاب فتح الباري»، وسبق أنَّهُ في كتابه هذا يكتفي بنقل عبارة الحافظ التي عليها الملاحظة من دون تعليق عليها.

(١) قال في "الفتح": «وقوله: "يغط" -بفتح أوله، وكسر الهمزة، وكذا "يغط" بالمعجمة، والأطيط صوت البعير المثقل، والغطيط صوت النائم كذلك، وكفى بذلك عن شدة الجوع، لأنهما إنما يقعان غالباً عند الشبع».

(٢) انظر: دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق الدكتور عبدالمعطي قلعجي: ١٤١/٦-١٤٢، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) فتح الباري: ٤٩٥/٢ .

والرواية المذكورة رواها البيهقي في "الدلائل" من طرق عن أحمد ابن رشيد بن خثيم الهلالي، ثنا أبو معمر سعيد بن خثيم عمي، عن مسلم الملائي، عن أنس بن مالك قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ... فذكرها. فأحمد بن رشيد الهلالي قال فيه الذهبي: عن سعيد بن خثيم بخير باطل في ذكر بني العباس، هو الذي اختلقه بجهل. (١)

وسعيد بن خثيم قال فيه الحافظ ابن حجر: «صدوق، رمي بالتشيع، له أغاليط». (٢)

ومسلم الملائي -وهو ابن كيسان الضبي، أبا عبد الله- قال فيه الحافظ ابن حجر: "ضعيف". (٣)

فإسناد هذه حاله كيف يصلح للمتابعة كما ذكره الحافظ في تعليقه على الرواية؟ إن في ذلك لنظراً كبيراً

هذا من حيث الإسناد، وأما من حيث المتن، فلا شك أن البيت الذي أنشده الأعرابي في الرواية المذكورة مناقض للتوحيد، لأنه جعل الفرار عند الشدائد إلى الرسل، وقد قال عز وجل: ﴿أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ خَلْفَاءَ الْأَرْضِ أَعْلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٤)، فلا يجيب المضطر ولا يكشف السوء إلا الله تعالى، ولا يكون الفرار عند الشدة إلا إليه. فهذا يدل على ضعف الرواية السابقة متناً -لمناقضته التوحيد-، كما أنها ضعيفة سنداً كما ذكر الحافظ، ولو ثبت وقوع ما فيها لما أقر الرسول ﷺ الأعرابي عليها، فإنه -عليه الصلاة والسلام- لا يقر أحداً على منكر، فكيف بأنكر المنكر، والعياذ بالله.

(١) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٩٧/١، رقم (٣٧٥).

(٢) تقريب التهذيب: ٢٩٤/١

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٦/٢، وانظر أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه في: "تهذيب

التهذيب": ١٠/١٣٥-١٣٦، وأقوالهم أجمعت على تضعيفه.

(٤) سورة النمل - الآيات (٦٢).

## المبحث الخامس

### موقفه من التبرك (١)

من عقيدة أهل السنة والجماعة أنّ البركة كلّها من الله، وأنّها لا تطلب إلاّ منه تعالى، وأنّ طلبها من غيره شرك بالله سبحانه وتعالى. (٢) وقد دلّ الكتاب والسنة على أنّ الله تعالى اختصّ بعض الأشياء من الأعيان والأقوال والأفعال بما شاء من الفضل والبركة فجعلها مباركة، ولكن لا يجوز التبرك بشيء من الأشياء إلاّ بإذن من الشرع، وعلى أساس أنّه سبب للبركة وليس واهباً لها، وإنما واهبها الله تعالى الذي بيده كلّ شيء، وهو على كلّ شيء قدير. (٣)

ويفهم من هذا أنّ التبرك قديكون مشروعاً، وقد يكون ممنوعاً، وكلّ ذلك موقوف على بيان من الشارع، كما جاء في الكتاب والسنة وفهمه

(١) التبرك: هو طلب البركة، والبركة -محركة-: النماء والزيادة والسعادة [القاموس المحيط / مادة "برك" / ص ١٢٠٤]، وأصلها الثبوت واللزوم [معجم مقاييس اللغة: ١/٢٢٧]، قال الراغب الأصفهاني: «البركة: ثبوت الخير الإلهي في الشيء» [المفردات في غريب القرآن، ص ٤٤]، والتبرك بالشيء: طلب البركة بواسطته، يقال: تبركت به: أي تيمّنت به، واليؤمن: البركة [لسان العرب: ١٠/٣٩٦، و١٣/٤٥٨].

(٢) جاء في الحديث عن عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر فقلّ الماء، فقال: «اطلبوا فضلة من ماء»، فجاءوا بإناء فيه ماء قليل، فأدخل يده في الإناء، ثم قال: «حيّ على الطهور المبارك، والبركة من الله»، فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ. [أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦/٥٨٧، برقم (٣٥٧٩)، كتاب المناقب].

(٣) انظر: التبرك المشروع والتبرك الممنوع، للدكتور علي بن نفيح العلياني، ص ١٧-٢١، ط ١ سنة ١٤١١هـ، دار الوطن للنشر، الرياض.

سلف الأمة. لكن كثيراً من متأخري الأمة لم يلتزموا بفهم السلف في هذا الأمر، فجرّهم ذلك إلى حظيرة البدع والخرافات، وأوقعهم في حماة الجهل والشركيات.

وممن خالف منهج السلف في هذا الموضوع الحافظ ابن حجر في كتابه "فتح الباري"، حيث أجاز التبرك بآثار الصالحين وفضلاتهم الطاهرة على الإطلاق، وذلك في مواضع عديدة من "الفتح" بلغت -فيما تتبعت- أربعة وعشرين موضعاً، ومما ذكره في تلك المواضع ما يأتي:

✽ قوله -في شرح حديث أمّ قيس بنت محسن<sup>(١)</sup> «أنها أتت بابت لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله»<sup>(٢)</sup>:- «وفي هذا الحديث من الفوائد: ... والتبرك بأهل الفضل، وحمل الأطفال إليهم حال الولادة وبعدها»<sup>(٣)</sup>.

✽ وقوله -في شرح حديث عتيان بن مالك<sup>(٤)</sup>، في دعوته النبي ﷺ ليصلي في بيته فيتخذة مصلى<sup>(٥)</sup>:- «وفيه التبرك بالمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ، أو وطنها. ويستفاد منه أن من دُعي من الصالحين ليتبرك به أنه يجب إذا أمن الفتنة»<sup>(٦)</sup>.

(١) هي أم قيس بنت محسن الأسديّة، أخت عكاشة بن محسن، يقال: إن اسمها آمنة، صحابية مشهورة، لها أحاديث [تقريب التهذيب: ٦٢٣/٢].

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٢٦/١، برقم (٢٢٣).

(٣) فتح الباري: ٣٢٧/١.

(٤) هو عتيان -بكر أوله وسكون المشاة- ابن مالك بن عمر والعجلاني، الأنصاري، السلمي، صحابي مشهور، مات في خلافة معاوية، رضي الله عنهما. [تقريب التهذيب: ٣/٢].

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥١٩/١، برقم (٤٢٥).

(٦) فتح الباري: ٥٢٢/١.

\* وقوله - في شرح حديث أم عطية في وفاة ابنة رسول الله ﷺ، وأن الرسول ﷺ أعطاهن إزاره بعد غسلها، وقال: «أشعرنها إياه»<sup>(١)</sup>:- « قيل: الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل، ولم يناولهن إياه أولاً، ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل، وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين»<sup>(٢)</sup>.

\* وقوله - في شرح حديث آخر فيه أن ابنة للنبي ﷺ أرسلت إليه ليأتي ابناً لها تحتضر، وتقسم عليه ليأتين<sup>(٣)</sup>:- «وفي هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم جواز استحضار ذوي الفضل للمحتضر لرجاء بركتهم ودعائهم، وجواز القسم عليهم لذلك»<sup>(٤)</sup>.

\* وقوله - في شرح حديث أنس بن مالك قال: «غدوت إلى رسول الله ﷺ بعبدالله بن أبي طلحة ليحنكه...»<sup>(٥)</sup> - «وفيه قصد أهل الفضل لتحنيك المولود لأجل البركة»<sup>(٦)</sup>.

\* وقوله - في شرح حديث قصة الحديبة الطويل، وفيه: « فوالله ماتنخم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فذلك بها وجهه وجلده»<sup>(٧)</sup>:- «وفيه طهارة النخامة والشعر المنفصل، والتبرك بفضلات الصالحين الطاهرة»<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢٥/٣، برقم (١٢٥٣).  
(٢) فتح الباري: ١٢٩/٣ - ١٣٠.  
(٣) الحديث في البخاري - مع الفتح -: ١٥١/٣، برقم (١٢٨٤).  
(٤) فتح الباري: ١٥٨/٣.  
(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٦٦/٣، برقم (١٥٠٢).  
(٦) فتح الباري: ٣٦٧/٣.  
(٧) أخرجه البخاري الحديث بطوله في صحيحه - مع الفتح -: ٣٢٩/٥ - ٣٣٣، برقم (٢٧٣١).  
(٨) فتح الباري: ٣٤١/٥.



✽ وقوله في شرح حديث رقم (٣٥٨١) في كتاب المناقب:- « وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء، وفيه عرض الطعام الذي تظهر فيه البركة على الكبار وقبولهم ذلك ».(١)

✽ وقوله -في شرح حديث عائشة أم المؤمنين: « أن النبي ﷺ كان سنفت على نفسه - في المرض الذي مات فيه - بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفت عليه بهن، وأمسح بيده نفسه ليركتها »(٢):- « وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه، وخصوصاً اليد اليمنى ».(٣)

✽ وقوله -في شرح حديث أنس في قصة خاتم النبي ﷺ الذي كان بيده، ثم في يد أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان(٤):- « وفيه استعمال آثار الصالحين، ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتميم بها ».(٥)

هذا بعض ما ذكره الحافظ في التبرك بالصالحين وآثارهم وفضلاتهم(٦)، ولعل القارئ قد لاحظ أن الحافظ في هذه المواضع المذكورة اعتمد على الأحاديث التي تدل على أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يتبركون بالنبي ﷺ، ففهم من ذلك جواز التبرك بغيره من الصالحين. ولا شك أن هذه الأحاديث وأحاديث أخرى غيرها تدل دلالة ظاهرة على أن التبرك بالنبي ﷺ وبآثاره مشروع، فإن النبي ﷺ مبارك في ذاته وآثاره وأفعاله، وكان

(١) المصدر السابق: ٦٠٠/٦ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٩٥/١٠، برقم (٥٧٣٥).

(٣) فتح الباري: ١٩٨/١٠ .

(٤) الحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٢٨/١٠، برقم (٥٨٧٩).

(٥) فتح الباري: ٣٣٠/١٠ .

(٦) انظر بقية المواضع التي ذكر الحافظ فيها التبرك بالصالحين في "الفتح": ٥٢٣/١،

٥٢٥، ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٤ . و ١١٥/٣، ١٣٩، ١٤٤، ٢٥٤، ٤٧٥ . و ٩٤/٤ . و ١١٨/٦،

٣٥٣ . و ١٠٠/١٠ .

صحابته الكرام يعرفون ذلك، وأقرّمهم النبي ﷺ عليه.  
ولكن هل يقاس على النبي ﷺ غيره من الصالحين فيتبرك به وبآثاره  
كما ذهب إليه الحافظ ابن حجر؟

الواقع أنّه لا يوجد هناك أيّ دليل على جواز التبرك بغير النبي ﷺ،  
فلم يؤثر عن النبي ﷺ أنّه أمر بالتبرك بغيره من الصحابة رضي الله عنهم  
أو غيرهم، سواء بذواتهم أو بآثارهم، أو أرشد إلى شيء من ذلك. وكذا فلم  
يُنقل حصول هذا النوع من التبرك من قبل الصحابة رضي الله عنهم  
بغيره ﷺ، لافي حياته ﷺ، ولا بعد مماته عليه الصلاة والسلام. (١)

ولهذا ذهب المحققون من علماء أهل السنة والجماعة إلى أن  
التبرك بذوات الصالحين وبآثارهم غير مشروع، بل هو من التبرك  
الممنوع.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي - وهو يشرح قوله ﷺ: «ومن تشبه  
بقوم فهو منهم» (٢) -: «كذلك المبالغة في تعظيم الشيوخ وتزييلهم منزلة  
الأنبياء هو المنهي عنه. وقد كان عمر وغيره من الصحابة والتابعين  
رضي الله عنهم يكرهون أن يطلب منهم الدّعاء، ويقولون: (أأنبياء  
نحن؟)، فدلّ على أنّ هذه المنزلة لا تنبغي إلاّ للأنبياء عليهم السلام، وكذلك  
التبرك بالآثار فإنما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم مع النبي ﷺ، ولم

(١) انظر: التبرك أنواعه وأحكامه، للدكتور ناصر بن عبدالرحمن الجديع، ص ٢٦١، ط ٢، سنة ١٤١٣هـ، نشر مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ٣١٤/٤، برقم (٤٠٣١). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هو حديث جيّد" [مجموع الفتاوى: ٣٣١/٢٥]، وهو في "صحيح الجامع"، للألباني، برقم (٦١٤٩).

يكونوا يفعلونه مع بعضهم ببعض ولا يفعله التابعون مع الصحابة، مع علوّ قدرهم. فدلّ على أنّ هذا لا يفعل إلاّ مع النبي ﷺ، مثل التبرك بوضوئه وفضلاته وشعره، وشرب فضل شرابه وطعامه. وفي الجملة فهذه الأشياء فتنة للمعظم وللمعظم لما يخشى عليه من الغلوّ المدخل في البدعة، وربما يترقى إلى نوع من الشرك. كلّ هذا إنما جاء من التشبه بأهل الكتاب والمشركين الذي نهيت عنه هذه الأمة». (١)

وبكلّ ما سبق يتبيّن أنّ مارآه الحافظ ابن حجر من قياس الصالحين على الرسول ﷺ في جواز التبرك بذواتهم وآثارهم غير صحيح، وأنّ هذا النوع من التبرك ممنوع، لأنّه يخالف إجماع السلف الصالح. وقد علّق الشيخ العلامة ابن باز - حفظه الله - على معظم المواضع التي ذكر فيها الحافظ جواز التبرك بذوات الصالحين وآثارهم، وبين - حفظه الله - أنّ ذلك غلط، وأنّه من وسائل الشّرك، فيجب منعه سدّاً للذريعة، وحماية لجناب التوحيد. (٢)

ولم يقتصر تجويز الحافظ التبرك بالصالحين على ذواتهم وآثارهم فحسب، بل تعدّى ذلك إلى قبورهم. وهذا أخطر، لأنّ الفتنة بالقبور، ووقوع الشرك به كثير في الناس، ولذلك جاءت نصوص كثيرة صريحة في

(١) الحكم الجديدة بالإذاعة، لابن رجب الحنبلي، بإشراف زهير الشاويش، ص ٥٤-٥٥،

١ ط سنة ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٢) انظر تعليقات الشيخ في هوامش ما يأتي من "فتح الباري": ١/٣٢٧، ٥٢٢، ٥٢٣.

و ١٤٤، ١١٥/٣.

الشريعة الإسلامية تحذر من تعظيم القبور واتخاذها مساجده<sup>(١)</sup>، ومن تلك النصوص حديث عائشة: «أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ<sup>(٢)</sup> وَأُمَّ سَلْمَةَ ذَكَرَتَا كَنِيسَةَ رَأَيْنَاهَا بِالْحَبَشَةِ فِيهَا تَصَاوِيرٌ، فَذَكَرَتَا لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «إِنَّ أَوْلَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ، فَأَوْلَئِكَ شَرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>(٣)</sup>.

وهذا الحديث قد شرحه الحافظ في "الفتح"، ونقل في شرحه عن البيضاوي قال: «لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها. واتخذوها أوثاناً، لعنهم، ومنع المسلمين عن مثل ذلك. فأما من اتخذ مسجداً في جوار صالح، وقصد التبرك بالقرب منه لا التعظيم له، ولا التوجه نحوه، فلا يدخل في ذلك الوعيد»<sup>(٤)</sup>.

وهذا الكلام قد نقله الحافظ مقرأً له، وقد تضمن تجويز اتخاذ المسجد بجوار قبر الرجل الصالح للتبرك، ولاشك أن هذا ذريعة إلى تعظيم القبور واتخاذها مساجد، الأمر الذي نهت عنه الشريعة. ولذلك علّق سماحة الشيخ ابن باز -حفظه الله- على هذا الموضع، فقال: «هذا غلط واضح، والصواب تحريم ذلك، ودخوله تحت الأحاديث الناهية عن اتخاذ القبور

(١) وللشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني كتاب "تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد"، اعتنى فيه -حفظه الله- بما ورد في هذا الأمر من الأحاديث، وهو مطبوع.

(٢) هي رملة بنت أبي سفيان بن حرب الأموية، أم المؤمنين، أم حبيبة، مشهورة بكنيتها، ماتت سنة (٥٠هـ)، وقيل: قبل ذلك، رضي الله عنها. [تقريب التهذيب: ٥٩٨/٢].

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٢٣/١-٥٢٤، برقم (٤٢٧).

(٤) فتح الباري: ٥٢٥/١.

مساجد، فانتبه واحذر، والله الموفق». (١) - وفي موضع آخر من "الفتح" ذكر الحافظ نقلاً عن بعض علماء الشافعية جواز تقبيل قبور الصالحين، ولم يعلق عليه بشيء. (٢)

وكلّ هذا من أنواع الغلوّ في الصالحين المفضي إلى الشرك، ويتعارض مع نصوص الشريعة، وما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقيدة، وكمال التوحيد، والبراءة من وسائل الشرك، وائله المستعان.

---

(١) نفس المصدر، الهامش.  
(٢) انظر: فتح الباري: ٤٧٥/٣.

## المبحث السادس

## موقفه من شدّ الرّحل إلى القبور

اتفق العلماء على أنّ زيارة القبور من دون شدّ الرّحال إليها جائز<sup>(١)</sup> إذا كانت على الصفة الشرعيّة<sup>(٢)</sup>، واختلفوا في شدّ الرّحل إليها.

وأصل هذا الخلاف هو مفهوم قوله ﷺ - في الحديث المتفق عليه -: «لا تشدّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرّسول ﷺ، ومسجد الأقصى»<sup>(٣)</sup>، حيث فهم البعض من هذا الحديث منع شدّ الرّحل لقصد العبادة والقربة إلى غير هذه المساجد الثلاثة، ولم يفهم البعض الآخر ذلك منه.

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه القضية في «فتح الباري»، فذكر الخلاف فيها، واختار ما أدّى إليه اجتهاده، وتطرّق إلى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه القضية، وبيّن موقفه منه.

(١) لحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها...»، أخرجه بنحوه مسلم - بشرح النووي -: ٤٦/٧، كتاب الجنائز. والحاكم في «المستدرک» - تحقيق مصطفى عطا -: ٥٣٢/١، برقم (١٣٩٣)، واللفظ له.

(٢) الزيارة الشرعية: ما كانت للعبرة وتذكّر الآخرة، وللإحسان إلى الميت بالدعاء له إذا كان موحدًا. أما إذا كانت للتبرك والتمسّح بالقبور فهي زيارة بدعيّة، وإذا كانت لسؤال المقبور، أو التقرب إليه بذبح ونحوه، فهي زيارة شركيّة.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، لابن قيم الجوزية، ص ٢١٧-٢١٩. أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٦٣/٣، برقم (١١٨٩)، ومسلم - بشرح النووي -: ١٦٧/٩-١٦٨، كتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة.

وفيما يأتي بيان منهج الحافظ في المسألة:

أ- بيان معنى «لاتشدّ الرّحال»:

لقد شرح الحافظ في «الفتح» حديث شدّ الرّحال الذي أخرجه البخاري كما تقدّم ذكر لفظه، فبيّن فيه -أولاً- معنى قوله ﷺ: «لاتشدّ الرّحال»، حيث قال: «قوله: (لاتشدّ الرّحال) بضم أوّله بلفظ النّهي، والمراد النّهي عن السفر إلى غيرها. قال الطيبي: هو أبلغ من صريح النّهي، كأنّه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلاّ هذه البقاع لاختصاصها بما اختصّت به.

والرّحال -بالمهملة- جمع رحل، وهو للبعير كالسّرج للفرس. وكثّر بشدّ الرّحال عن السفر، لأنّه لازمه، وخرج ذكرها مخرج الغالب في ركوب المسافر، وإلاّ فلا فرق بين ركوب الرواحل والحيل والبغال والحمير والمشى في المعنى المذكور، ويدلّ عليه قوله -في بعض طرقه-: (إنّما يسافر)<sup>(١)</sup>، أخرجه مسلم من طريق عمران بن أبي أنس<sup>(٢)</sup>،

(١) لفظ هذه الرواية: «إنّما يُسافر إلى ثلاثة مساجد: مسجد الكعبة، ومسجدي، ومسجد إيلياء». [أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ١٦٨/٩، كتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة].

(٢) هو عمران بن أبي أنس القرشي، العامري، المدني، نزيل الإسكندرية، ثقة، مات سنة (١١٧هـ) بالمدينة، رحمه الله [تقريب التهذيب: ٨٢/٢].

عن سليمان الأغر<sup>(١)</sup>، عن أبي هريرة<sup>(٢)</sup>.  
 وكلام الحافظ هنا جيّد في بيان المراد بقوله -عليه الصلاة  
 والسلام-: «لاتشّد الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد».

ب- تقدير المستثنى منه في الحديث:

يعتبر المستثنى منه في هذا الحديث نقطة الخلاف في مسألة شدّ  
 الرحال إلى القبور أو المشاهد، وذلك لأن الاستثناء الوارد في الحديث  
 استثناء مفرّغ لم يذكر فيه المستثنى منه، ومن هنا اختلفت الأفهام في  
 تقدير المستثنى منه، حيث قدّره البعض عامّاً في البقاع التي تقصد  
 للتقرّب والعبادة، ويكون التقدير: لاتشّد الرّحال إلى بقعة لقصد القربة  
 إلّا إلى ثلاثة مساجد، فيكون المستثنى منه عامّاً في المساجد وغيرها،  
 كالمشاهد والقبور.

وقدّره البعض خاصّاً بالمساجد، ويكون التقدير: لاتشّد الرحال  
 إلى مسجد من المساجد لقصد العبادة فيه إلّا إلى ثلاثة مساجد، وعليه  
 فلا يشمل المنع شدّ الرحل إلى غير المساجد، كالقبور والمشاهد.

وقد اختار الحافظ ابن حجر هذا التقدير الثاني، فقال -في  
 الشرح-: «قوله: (إلّا) الاستثناء مفرّغ، والتّقدير: لاتشّد الرّحال إلى

(١) كذا في الأصل، والصواب: سلمان، وهو سلمان الأغرّ، أبو عبدالله المدني،  
 مولى جهينة، أصله من أصبهان، وهو ثقة، من كبار التابعين، لم تذكر سنة  
 وفاته.

انظر: تهذيب التهذيب: ١٣٩/٤-١٤٠، وتقريب التهذيب: ٣١٥/١.

(٢) فتح الباري: ٦٤/٣.



موضع، ولازمه منع السفر إلى كل موضع غيرها، لأنّ المستثنى منه في المفرغ مقدر بأعمّ العام، لكن يمكن أن يكون المراد بالعموم هنا الموضع المخصوص وهو المسجد، كما سيأتي<sup>(١)</sup>.

والذي سيأتي هو قوله -في الأخير-: «قال بعض المحققين<sup>(٢)</sup>: قوله: (إلا إلى ثلاثة مساجد) المستثنى منه محذوف، فإمّا أن يقدر عاماً، فيصير: لا تشدّ الرّحال إلى مكان في أيّ أمر كان<sup>(٣)</sup> إلا إلى الثلاثة، أو أخصّ من ذلك. لاسبيل إلى الأوّل لإفضائه إلى سدّ باب السفر للتجارة، وصلة الرحم، وطلب العلم، وغيرها، فتعيّن الثاني<sup>(٤)</sup>.

والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة، وهو: لا تشدّ الرّحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة، فيبطل بذلك قول من منع شدّ الرّحال إلى زيارة القبر الشريف، وغيره من قبور الصّالحين، والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ٦٤/٣ .

(٢) في نسبة القول الآتي إلى المحققين نظر كبير، خلّوه تماماً عن معنى التحقيق، كما سيتبيّن ذلك.

(٣) إنّ هذا القول بعيد عن الصواب، لأنّ العلماء الذين جعلوا المستثنى منه في الحديث عاماً لم يحملوه على هذا العموم المزعوم، وإنما قدّروه عاماً في كلّ مكان يقصد السفر إلى عينه للتقرب، فلا يتناول ذلك السفر إلى الأمكنة التي فيها الوالدان، والعلماء، والإخوان، أو بعض المقاصد من الأقوال الدنيويّة المباحة. وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل: ٦٦٥/٢-٦٦٦، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ.

(٤) هذه النتيجة غير مسلمة، لأنّها مبنية على مقدّمة باطلة، كما أشرت، فلا يتعيّن ما ذكره.

(٥) فتح الباري: ٦٦/٣ .

وهكذا يذهب الحافظ إلى جعل النهي في الحديث خاصاً في السفر إلى المسجد، ويجيز -بناء على ذلك- السفر إلى قبور الصالحين.<sup>(١)</sup> وما ذهب إليه الحافظ في هذه المسألة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء المتأخرين، فقد خالف فيه مذهب السلف وجمهور الأئمة من أصحاب المذاهب الأربعة، كما سيوضح ذلك فيما يأتي من ذكر أقوال العلماء حيث حكى الحافظ نفسه الخلاف في المسألة.

ج - أقوال العلماء في حكم شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة:

ينبغي التنبيه أولاً على أنّه لا يدخل في هذا الحكم السفر للتجارة أو لطلب العلم أو لزيارة الإخوان مثلاً، فإنّ السفر إنما هو لطلب تلك الحاجة حيث كانت لخصوص المكان<sup>(٢)</sup>، ومن فهم دخول هذه الأمور وأمثالها في النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة فهو مخطئ. وأما السفر إلى مكان بعينه لقصد التّقرب فهو محلّ الخلاف في هذه المسألة.

وحكى الحافظ ابن حجر الخلاف فيها فقال: «واختلف في شدّ الرّحال إلى غيرها [يعني المساجد الثلاثة]، كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتاً، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التّبرك بها والصلاة فيها. فقال الشيخ أبو محمد الجويني<sup>(٣)</sup>: يحرم شدّ الرّحال إلى غيرها عملاً

(١) انظر ما ذكره الحافظ أيضاً في «الفتح»: ٥٧١/١، و٩٣/٤-٩٤.

(٢) انظر: أحكام الجنائز وبدعها، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ص ٢٩٣، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

(٣) هو عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد،

بظاهر هذا الحديث. وأشار القاضي حسين<sup>(١)</sup> إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة.

ويدلّ عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري<sup>(٢)</sup> على أبي هريرة خروجه إلى الطور<sup>(٣)</sup>، وقال له: «لو أدركتك قبل أن تخرج ماخرجت»، واستدلّ بهذا الحديث<sup>(٤)</sup>، فدّل على أنّه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافق أبو هريرة.

(=) الشيخ أبو محمد الجويني، إمام الشافعية، والد إمام الحرمين أبي المعالي، كان زاهداً مهيباً، وكان إماماً في الفقه والأصول والأدب والعربية، وصنف التصانيف الكثيرة في أنواع العلوم، توفي سنة (٥٤٣٨هـ)، رحمه الله.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٧٣/٥، والبداية والنهاية: ٥٩/١٢.

(١) هو حسين بن محمد بن أحمد، أبو علي المرّوذني، العلامة شيخ الشافعية بخراسان، له "التعليقة الكبرى"، و"الفتاوى" وغير ذلك، وتوفي سنة (٥٤٦٢هـ)، رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٦٠/١٨.

(٢) هو بصرة بن أبي بصرة جميل بن بصرة بن وقاص بن غفار الغفاري، له ولأبيه صحبة، رضي الله تعالى عنهما. [تهذيب التهذيب: ٤٧٣/١].

(٣) هو الجبل المقدّس الذي كَلَّمَ الله تعالى موسى عليه، كما في قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ ذَكَرْنَا فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً﴾ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ﴿[سورة مريم - الآياتان (٥١-٥٢)].

(٤) أي حديث «لاتشذّ الرّجال...»، والقصة المذكورة أخرجها النسائي في سننه - بشرح السيوطي وحاشية السندي -: ١٢٧/٣-١٢٨، برقم (١٤٢٩)، ومالك في الموطأ - ترقيم محمد فؤاد -: ١١٠/١، كتاب الجمعة، حديث رقم (١٦)، وأحمد في المسند: ٦/٦، وإسناده صحيح [أحكام الجنائز، للألباني، ص ٢٨٧].

والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم،  
وأجابوا عن الحديث بأجوبة، منها:

\* أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه  
المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز، وقد وقع في رواية أحمد سيأتي  
ذكرها بلفظ: (لا ينبغي للمطبي أن تعمل)، وهو لفظ ظاهر في غير  
التحريم.

\* ومنها أن التهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد  
من سائر المساجد غير الثلاثة، فإنه لا يجب الوفاء به، قال ابن بطال.  
وقال الخطابي: اللفظ لفظ الخبر ومعناه الإيجاب فيما ينذره الإنسان من  
الصلاة في البقاع التي يتبرك بها، أي لا يلزم الوفاء بشئ من ذلك غير  
هذه المساجد الثلاثة.

\* ومنها أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى  
مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير  
المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب، أو طلب علم، أو تجارة، أو  
نزهة فلا يدخل في النهي، ويؤيده ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب  
قال: سمعت أبا سعيد<sup>(١)</sup> وذكرت عنده الصلاة في الطور، فقال: قال رسول  
الله ﷺ: «لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة  
غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي»<sup>(٢)</sup>، وشهر حسن الحديث،

(١) هو أبو سعيد الخدري، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند»: ٦٤/٣.

وإن كان فيه بعض الضعف.<sup>(١)</sup>

✽ ومنها أن المراد قصدها بالاعتكاف، فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف أنه قال: لا يعتكف في غيرها، وهو أخص من الذي قبله، ولم أر عليه دليلاً.<sup>(٢)</sup>

هذا ما ذكره الحافظ من الخلاف في شد الرحال إلى المواضع التي تقصد للتقرب غير المساجد الثلاثة.

وقد تبين مما ذكره اتفاق رأي الصحابييين الجليلين: بصرة الغفاري وأبي هريرة على حمل الحديث على عمومه خلافاً لما ذهب إليه الحافظ وغيره من جعله خاصاً في المساجد. ولم يكن هذا رأي هذين الصحابييين فحسب، بل هو رأي غيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم، فقد أخرج الإمام أحمد في «المسند» عن شهر بن حوشب قال: لقينا أبا سعيد ونحن نريد الطور، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد...» الحديث<sup>(٣)</sup>، وهذه غير الرواية التي أشار إليها الحافظ في كلامه.

وأخرج الأزرقى<sup>(٤)</sup> في «أخبار مكة» بإسناد صحيح رجاله رجال

(١) شهر هذا حكم عليه الحافظ في «التقريب» (٣٥٥/١) بقوله: «صدوق كثير الإرسال والأوهام». وقد سبقت ترجمته.

(٢) فتح الباري: ٦٥/٣.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند»: ٩٣/٣.

(٤) هو محمد بن عبدالله بن أحمد المكي، أبو الوليد الأزرقى، مؤرخ جغرافى من أهل مكة، يماني الأصل، من تصانيفه: أخبار مكة وجبالها وأوديتها، توفي سنة (٢٤٤هـ). [معجم المؤلفين: ١٠/١٩٨].

الصحيح عن قزعة<sup>(١)</sup> قال: «أردت الخروج إلى الطّور، فسألت ابن عمر، فقال: أما علمت أنّ النبي ﷺ قال: «لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...» الحديث.<sup>(٢)</sup>

كلّ هذا دليل صريح على أنّ الصحابة فهموا الحديث على عمومه، وأنّه لا يجوز السفر إلى موضع لقصد التّقرّب كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة.<sup>(٣)</sup>

وإذا تبينّ هذا فإنّ فهم الصحابة في هذه المسألة هو الحقّ، وهو الذي يجب الأخذ به والسير عليه، ومن قال بجواز شدّ الرحال إلى قبور الصالحين فقد خرج عن منهج الصّحابة، ورحم الله من قال: وكلّ خير في اتباع من سلف وكل شرّ في ابتداع من خلف علماً أنّ القول بمنع شدّ الرحال إلى القبور والمشاهد هو مذهب جمهور العلماء المعتبرين، والأئمة المشهورين، ولذلك لما حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الخلاف في المسألة ذكر القولين كما ذكرهما الحافظ في كلامه السّابق، وبين أنّ القول بالجواز هو قول طائفة من المتأخّرين، قال: «وما علمته منقولاً عن أحد من المتقدّمين».<sup>(٤)</sup>

وذكر شيخ الإسلام قبل ذلك أنّ السفر لزيارة القبور بدعة، لم

(١) هو قزعة بن يحيى، ويقال: ابن الأسود، أبو الغادية، البصري، مولى زياد ابن أبي سفيان، ويقال: مولى عبدالملك، ويقال: بل هو من بني الحريش، وهو تابعي ثقة. انظر: تهذيب التهذيب: ٣٧٧/٨ .

(٢) ذكره الشيخ الألباني في «أحكام الجنائز وبدعها»، ص ٢٨٧ .

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦٦٥/٢-٦٦٦ .

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٦٦٦ .

يكن في عصر السلف، وأنه مشتمل على معاني النهي عن اتخاذ القبور مساجد، ولذلك اعتبر بعض العلماء مثل هذا السفر سفر معصية، لا يجوز قصر الصلاة فيه. (١)

وأما الأجوبة التي ذكرها الحافظ للقائلين بجواز السفر إلى القبور وغيرها من الأماكن الفاضلة، فإنها كلها أجوبة واهية لا تقوى على دفع الحق الذي تبين ثبوته في هذه المسألة.

فجوابهم الأول: - وهو أن المراد بالحديث أن الفضيلة التامة إنما هي في سدّ الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز - معناه نفي الفضيلة والاستحباب عن السفر إلى غير المساجد الثلاثة، وجعله جائزاً فحسب. وهذا قد ردّ عليه أهل العلم من وجهين:

«أحدهما: أن هذا تسليم منهم أن هذا السفر ليس بعمل صالح ولاقربة ولاطاعة.

ومن اعتقد أن السفر لزيارة القبور قربة وطاعة فقد خالف الإجماع.

وإذا سافر لاعتقاده بأنه طاعة فإن ذلك محرّم بإجماع المسلمين. فصار التحريم من جهة اتخاذ قربة، ومعلوم أن أحداً لا يسافر إليها إلا لذلك.

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٦٦٥ .

وأما إذا قصد بشد الرحل غرض من الأغراض المباحة فهذا جائز.

الوجه الثاني: أن النفي يقتضي النهي، والنهي يقتضي التحريم<sup>(١)</sup>.

أما استدلال الحافظ على عدم التحريم برواية «لا ينبغي للمطي أن تعمل» لأن لفظها ظاهر في غير التحريم فهو استدلال ساقط، وقد تعقبه فيه العلامة ابن باز، فقال -تعليقاً على كلامه هذا-: «ليس الأمر كما قال، بل هو ظاهر في التحريم والمنع، وهذه اللفظة في عرف الشارع شأنها عظيم، كما في قوله تعالى: ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾<sup>(٣)</sup> الآية<sup>(٤)</sup>.

وأيضاً فإن هذا المسلك من الحافظ غير سديد، وهو يخالف منهجه الذي عرف به في الشرح، بأن يشرح الحديث بجمع طرقه والنظر في مختلف ألفاظه التي روي بها، وهذا الحديث قد روي بألفاظ أخرى

(١) ذكر هذين الجوابين الشيخ حمد بن ناصر آل معمر رحمه الله في كتابه «النبذة الشريفة النفيسة في الرد على القبوريين»، بتحقيق الشيخ عبدالسلام ابن برجس آل عبدالكريم، ص ١٦٩-١٧٠، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، نشر دار العاصمة، الرياض.

(٢) سورة مريم - الآية (٩٢).

(٣) سورة الفرقان - الآية (١٨).

(٤) فتح الباري: ٦٥/٣، الهامش.



ظاهرة في التحريم كما بين الحافظ نفسه ذلك عندما شرح قوله: «لا تشدّ الرّحال»، فكان عليه أن يلتزم بمنهجه في هذا الموطن أيضاً.

وجوابهم الثاني: - وهو أن النهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المسجد غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به - جواب ساقط، وسقوطه ظاهر لكل ذي معرفة صحيحة، لأنّ الحديث لم يتعرض لموضوع النذر أصلاً، ولا يفهم ذلك من لفظه، وإنما لجأ هؤلاء إلى مثل هذا الجواب الواهي لأنهم لم يجدوا سبيلاً إلى دفع ما يدلّ عليه ظاهر الحديث من التحريم.

وجوابهم الثالث: - وهو أن المراد حكم المسجد فقط - قد سبق بيان مافيه، وأنه مخالف لمافهمه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة أهل السنة والجماعة.

وأما الرواية التي ذكرها الحافظ لتأييد هذا الجواب، وهي رواية شهر بن حوشب التي أخرجها الإمام أحمد في مسنده بلفظ: «لا ينبغي للمصلي أن يشدّ رحاله إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة...»، فهذه الرواية منكرة، لأنّ شهرًا هذا «كثير الأوهام» كما حكم عليه الحافظ بذلك في تقرّيبه، وقد خالفت روايته هذه سائر الروايات الثابتة عن الرواة الثقات، وقد تقرّر في علم مصطلح الحديث أنّ ماخالف فيه الراوي الضعيف الرواة الثقات، فهو منكر، والمنكر من أنواع الحديث

الضعف. (١)

ولا يعارض هذا قول الحافظ - في شرح - : « وشهر حسن الحديث » ، لأن هذا القول - إن سلم به - محمول على ما لم يخالف فيه غير من الثقة ، مع ما في حكم الحافظ هنا من التساهل ، كما أشار إلى ذلك الشيخ المحدث الألباني في كتابه « أحكام الجنائز وبدعها » . (٢)

وجوابهم الرابع : - وهو أن المراد قصدها بالاعتكاف - أراحنا الحافظ من الكلام في ردّه بقوله : « ولم أر عليه دليلاً » . قلت : وكذلك سائر الأجوبة ليس على شيء منها دليل ، كما تبين . إذاً فالقول بجواز شدّ الرّحال إلى المشاهد وقبور الصالحين ساقط من أساسه ، وبالله تعالى التوفيق .

د - موقف الحافظ من فتوى ابن تيمية بمنع شدّ الرّحال لزيارة قبر المصطفى ﷺ :

قد تبين رجحان القول بعدم شرعية شدّ الرّحال لزيارة قبور الأنبياء والصالحين بما في ذلك قبر المصطفى ﷺ ، لعدم وجود دليل ثابت يخصّصه من عموم النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة .

(١) انظر : اختصار علوم الحديث ، للحافظ ابن كثير ، بشرحه « الباعث الحثيث » ، للشيخ أحمد شاكر ، ص ٥٥ ، ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، للحافظ ابن حجر ، ومعه « النكت » للشيخ علي حسن الحلبي ، ص ٩٨-٩٩ ، وتدريب الرواي ، للسيوطي : ٢٣٩/١ - ٢٤٠ .

(٢) ص ٢٨٩-٢٩٠ .

ومن أشهر من نصر هذا القول وأظهره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، كما يشهد بذلك كلامه في عدد من كتبه وفتاواه<sup>(١)</sup>، وقد امتحن بسبب ذلك وعورض، مع أنه لم يتفرد بهذا القول، بل قال به أئمة أعلام قبله وبعده<sup>(٢)</sup>، ولكن شيخ الإسلام مني بخصوم وحمّاد من متعصبة الفرق المبتدعة وعلماء المذاهب الفقهيّة الذين قد أزعجتهم دعوة الشيخ إلى السنّة، ونصرتة لمنهج السلف في العقيدة والسلوك. وقد أشار الحافظ إلى هذا الأمر في شرحه لحديث النهي عن شدّ الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، وبين مرقفه من رأي ابن تيمية في مسألة الزيارة، وذلك حيث قال: «قال الكرمانى: وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة، وصنّف فيها رسائل من الطرفين.

قلت: يشير إلى مرادّ به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين بن تيمية<sup>(٣)</sup>، وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن

- 
- (١) مثل: مناسك الحج له، وقاعدة جليّة في التوسّل والوسيلة، واقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، والردّ على الأحنائي.
- (٢) انظر -لمعرفة بعض العلماء الأعلام الذين قالوا بمنع شدّ الرحل لزيارة القبور-: كتاب الدين الخالص، للشيخ محمدصديق حسن، تحقيق محمد زهري النجار: ٥٩٠/٣، مكتبة الفرقان، (بدون تاريخ).
- (٣) وهذا الردّ كان قد سمّاه «شنّ الغارة على من أنكر سفر الزيارة»، ثم اختار أن يسمّيه «شفاء التّقام في زيارة خير الأنام»، ولم يأت فيه مؤلّفه تقي الدين السبكي بشيء يصلح للاعتماد، بل شحنه بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، والآثار الواهية المكذوبة، وتحريف النصوص الصحيحة وصرفها عن ظاهرها بالتأويلات المردودة.

عبدالهادي<sup>(١)</sup> وغيره لابن تيمية، وهي مشهورة في بلادنا. والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدّ الرّحل إلى زيارة قبر سيّدنا رسول الله ﷺ، وأنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين طول، وهي من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية، ومن جملة ما استدللّ به على دفع ما ادّعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ ما نقل عن مالك أنّه كره أن يقول: زرت قبر النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>، وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنّه كره اللفظ أدباً، لأصل الزيارة، فإنّها من أفضل الأعمال وأجلّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وإنّ مشروعيتها محلّ إجماع بلانزاع، والله الهادي إلى الصواب»<sup>(٣)</sup>.

كان هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق برأي شيخ الإسلام ابن تيمية

(١) هو محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد، شمس الدين، أبو عبدالله، المقدسي، الحنبلي، ولد سنة (٥٧٠٥هـ)، واعتنى بالعلم وجمع وحصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ، وكان حافظاً علامة ناقداً، حسن الفهم، سيال الذهن، مستقيماً على طريقة السلف واتباع الكتاب والسنة، مثابراً على فعل الخيرات، وله مصنفات عديدة مفيدة. تصدّى للردّ على تقي الدين السبكي في كتابه «الصارم المنكي في الردّ على السبكي»، فأوضح الحق بدليله، وردّ الباطل على صاحبه، وتوفي -رحمه الله- سنة (٥٧٤٤هـ) بدمشق.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١٥٠٨/٤، والبداية والنهاية: ٢٢١/١٤-٢٢٢، وذيول تذكرة الحفاظ، ص ٤٩-٥٠، ٣٥١-٣٥٢.

(٢) هذا القول قد نقله عن مالك القاضي عياض في كتابه: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى»، وبهامشه «مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا» لأحمد بن محمد الشمني: ٨٤/٢، دار الفكر، بيروت.

(٣) فتح الباري: ٦٦/٣.

في شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ وما جرى فيه من الخلاف بينه وبين بعض علماء عصره، وما حصل فيه من الردود من الطرفين.

وقد اشتمل كلام الحافظ هنا على بيان موقفه مما ذهب إليه ابن تيمية من القول بعدم مشروعية شد الرحال لزيارة قبر الرسول ﷺ، حيث وصفه بأنه من أشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية، وهذا بطبيعة الحال مبني على ظن الحافظ بأن شد الرحال لزيارة قبور الصالحين من الأمور المشروعة في الدين، كما سبق، وإذا كان كذلك فكيف بقبر سيد البشر عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم؟، إلا أنه قد تبين بطلان هذا الظن، لكونه لم يستند على دليل مقبول في الدين، ومسألة كهذه من المسائل الدينية لا تبني على الظنون والأوهام، ولا تقبل إلا بدليل صحيح.

وشيخ الإسلام ابن تيمية قد بنى قوله بعدم مشروعية شد الرحال لزيارة القبر الشريف على أصليين هاميين تجب مراعاتهما في جميع أمور الدين.

الأصل الأول: أن العبادات مبنية على الحظر إلا بإذن من الشارع، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ (١)، وقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد». (٢)

(١) سورة الشورى - الآية (٢١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ١٦/١٢، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور.

والأصل الثاني: أن الأمور الدنيئة تؤخذ بفهم السلف الصالح ومنهجهم في العمل، فما لم يكن ديناً في الأوّل لا يكون اليوم ديناً، وقد وصف الرسول ﷺ الفرقة الناجية من أمته فقال: «من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي» (١)

وقال الإمام الأوزاعي -رحمه الله-: «اصبر نفسك على السنّة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكفّ عمّا كفّوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنّه يسعك ماوسعهم» (٢).

وهكذا فإنّ شيخ الإسلام قد قال بما قال في هذه المسألة لأنّه لم يرد دليل من الشارع على جواز شدّ الرّحال إلى زيارة قبره ﷺ، ومن باب أولى قبر غيره من الصّالحين، ولأنّ هذا لم يكن معروفاً في عهد السلف، ولم ينقل عنهم القول بجواز ذلك.

وأما ما يروى من الأحاديث في زيارة قبره ﷺ، فكلّها أحاديث واهية ومكذوبة، كما بين ذلك أهل العلم بالحديث (٣)، ولذلك لم يعرفها السلف ولم يعملوا بها.

(١) أخرجه الترمذي في سننه: ٢٦/٥، برقم (٢٦٤١)، وقال: «هذا حديث مفتر غريب لانعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه». والحاكم في: «المستدرک»: ٢١٨/١-٢١٩، برقم (٤٤٤). وهو جزء من حديث افتراق الأمة، وهو بمجموع طرق تقوم به الحجة.

(٢) ذكره الإمام اللالكائي بإسناده في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»: ١٥٤/١، رقم (٣١٥).

(٣) منهم شيخ الإسلام ابن تيمية في «قاعدة جليّة في التوسل والوسيلة»، ص ١٣٣-١٤١، وفي «اقتضاء الصراط المستقيم»: ٧٦٣/٢-٧٦٤، ومنهم الحافظ ابن عبد الهادي في كتابه «الصارم المنكى في الردّ على السبكي». ومنهم العلامة الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة»: ١١٩/١-١٢٤، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض

وثمة ملاحظتان أخريين على ما ذكره الحافظ:

الأولى:

قوله: «ومن جملة ما استدلّ به على دفع ما ادّعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ»، فهذا القول يفهم منه أنّ شيخ الإسلام يقول بعدم مشروعية زيارة قبره ﷺ، وهذا ليس بصحيح، فإنّ كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة يتعلّق بشدّ الرّحال، لا بأصل الزيارة من دون شدّ الرّحال، فإنّه يجيزها بل ويستحبّها، كما يشهد بذلك كلامه في كتبه<sup>(١)</sup>، والفرق بين المسألين ظاهر

ولهذا قال الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي - في بداية ردّه على السبكي -: «وليعلم قبل الشروع في الكلام مع هذا المعترض أنّ شيخ الإسلام - رحمه الله - لم يحرم زيارة القبور على الوجه المشروع في شيء من كتبه، ولم ينهاها، ولم يكرهها بل استحبتها، وحضّ عليها، ومناسكها ومصنّفاته طافحة بذكر استحباب زيارة قبر النبي ﷺ، وسائر القبور»، ثم نقل مصداق مقاله من كلام الشيخ في مناسكه<sup>(٢)</sup>.

وظني أنّ الحافظ ابن حجر لم يطلع على كلام ابن تيمية في هذه

(١) انظر - على سبيل المثال -: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٢٦/٢٤ - ٣٣٥، و١٤٨/٢٦، و٢٧/٢٢٩ - ٣٣٢.

(٢) انظر: الصارم المنكي في الرد على السبكي، للحافظ ابن عبد الهادي، تحقيق وتخريج أبي عبد الرحمن السلفي عقيل بن محمد المقطري اليماني، ص ١٧، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، مؤسسة الريان، بيروت.

المسألة، ولا على مقاله الحافظ ابن عبد الهادي في ردّه على السبكي، وكأنّ الحافظ اكتفى بما نقله خصوم ابن تيمية من موقفه في هذه المسألة، وهم في الغالب يحرفون الكلم، ويخفون الحقائق إمّا حسداً وزوراً، وإمّا جهلاً وعدم فهم لدلولات كلام الشيخ، والله المستعان.

#### الملاحظة الثانية:

في قوله - عما نقل عن مالك -: «وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدباً لا أصل الزيارة»، وهذا القول خلاف الصواب، بل الصواب ما أجاب به القاضي عياض - رحمه الله -، وهو من أكبر محققي المالكية، وقد نقل القول المذكور سابقاً عن مالك، وذكر من أجاب عنه من المالكية بمثل ما ذكر الحافظ، ثم ردّ ذلك الجواب وقال: «والأولى عندي أنّ منع وكراهة مالك له لإضافته إلى قبر النبي ﷺ، لقوله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد بعدي، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»<sup>(١)</sup>، فحمى إضافة اللفظ إلى القبر والتشبه بفعل أولئك قطعاً للذريعة، وحسماً للباب، والله أعلم»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الجواب هو الذي يتفق مع منهج السلف في باب التوحيد

(١) أخرجه مالك في الموطأ: ١٥٦/١، كتاب قصر الصلاة في السفر، برقم (٨٥)، وأحمد في المسند: ٢٤٦/٢، وصححه الألباني في «تحذير الساجد عن اتخاذ القبور مساجد» ص ٢٥، ط ٣ سنة ١٣٥٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٢) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، وبهامشه «مزيل الحفاء عن ألفاظ الشفاء»: ٨٤/٢-٨٥.



والتحذير من الشرك.

وأخيراً أتقل معلقاً به سماحة الشيخ ابن باز على كلامه الحافظ في هذا الموضوع من «الفتح»، فقد قال -حفظه الله، عند قول الحافظ: «والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدّ الرّحل... الخ»-: «هذا اللازم لا بأس به، وقد التزمه الشيخ، وليس في ذلك بشاعة بحمد الله عند من عرف السنة ومواردها ومصادرها، والأحاديث المروية في فضل زيارة قبر النبي ﷺ كلّها ضعيفة، بل موضوعة، كما حقق ذلك أبو العباس في منسكه وغيره، ولو صحت لم يكن فيها حجة على جواز شدّ الرّحال إلى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من دون قصد المسجد، بل تكون عامة مطلقة، وأحاديث النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة يخصّها ويقيدها، والشيخ لم ينكر زيارة قبر النبي ﷺ من دون شدّ الرّحال، وإنما أنكر شدّ الرّحل من أجلها مجرداً عن قصد المسجد، فتنبه وافهم، والله أعلم»<sup>(١)</sup>.

وبكل ما سبق يُعلم أنّ الحافظ ابن حجر كان مجانباً للصواب في هذه المسألة، خارجاً عن منهج التحقيق فيما ذكره ونسبه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، غفر الله تعالى للجميع ورحمهم، وبالله التوفيق.

(١) فتح الباري: ٦٦/٣، الهامش .

## الفصل الخامس

### « منهجه في نواقض التوحيد »

توطئة:

إنَّ بيان نواقض التوحيد من تمام توضيح التوحيد، ومعرفة هذه النواقض من تمام تحقيق التوحيد، ولذلك كان الكلام في هذا الأمر من المطالب العالية، وقد أشار إلى هذه الأهمية الشيخ الإمام عبدالله ابن الشيخ الإمام محمد عبدالوهاب<sup>(١)</sup> -رحمهم الله- في مقدمة كتابه «الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة»، حيث قال: «اعلم أنَّ هذه

---

(١) كان من كبار علماء الجزيرة، ولد في الدرعية سنة (١١٦٥هـ)، وبرز في علوم عديدة، واضطلع بالدعوة، وألّف الكتب والرسائل في نصرّة الدين والدفاع عن العقيدة، وكان معروفاً بالشجاعة، شارك في قتال إبراهيم باشا وجنده حين طوقوا الدرعية، ونقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد سقوط الدرعية في يده، فظلَّ بها حتى توفي سنة (١٢٤٢هـ) رحمه الله. انظر: علماء نجد خلال ستة قرون، للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام: ٤٨/١، ط ١ سنة ١٣٩٨هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

المسائل من أهم ما ينبغي للمؤمن الاعتناء به، لئلا يقع في شيء منها وهو لا يشعر، وليتبين له الإسلام والكفر حتى يتبين له الخطأ من الصواب، ويكون على بصيرة في دين الله، ولا يغتر بأهل الجهل والارتياب، وإن كانوا هم الأكثرين عدداً، فهم الأقلون عند الله وعند رسوله والمؤمنين قدراً. وقد اعتنى العلماء -رضي الله عنهم- بذلك في كتبهم، وبؤبؤوا لذلك في كتب الفقه في كل مذهب من المذاهب الأربعة، وهو (باب حكم المرتد). وهو المسلم الذي يكفر بعد إسلامه، وذكروا أنواعاً كثيرة من كل نوع منها يكفر به المسلم ويبيح دمه وماله...» اهـ.<sup>(١)</sup>

ومن العلماء الذين اعتنوا بالكلام على هذه الأمور التي تناقض التوحيد الحافظ ابن حجر في كتبه "فتح الباري"، حيث تعرّض فيه لبيان بعض الأمور التي تنافي التوحيد من الأقوال والأعمال والاعتقادات، وحذّر منها، وبيّن خطرهما، مستنبطاً كل ذلك من الأحاديث أو الآيات، مستدلاً عليه بها.

وقد رأيت أن أجعل كل ناقض من التواقض التي تكلم عليها الحافظ<sup>(٢)</sup> في مسألة على حدة، ليتضح بذلك منهجه في هذا الباب، وهي كما يأتي:

(١) الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة، للشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، ضمن كتاب "الجامع الفريد" ص ٢٨٦-٢٨٧، طبعة محمد بن إبراهيم النعمان، المدينة المنورة.

(٢) لا يعني هذا أنني قد أحطت بجميع كلام الحافظ في هذا الباب، ولكنني ذكرت أهم ما علمت من ذلك بعد قراءتي لفتح، والعلم عند الله تعالى.

المسألة الأولى / وجوب اجتناب ما ينافي التوحيد:

تكلم الحافظ على الآيات الخمس الأول من سورة المدثر، وبين أن قوله تعالى: ﴿وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ - وهي الآية الخامسة - يدل على هجران، ما ينافي التوحيد. (١)

ويؤيد مقاله الحافظ أن الرّجز - في الآية - قد فسر بتفسيرين ذكرهما الإمام الطبري، فقليل: الرّجز هو الأصنام والأوثان التي عبدت مع الله، أمره أن يهجرها، فلا يأتيها ولا يقربها.

وقيل: الرّجز معناه المعصية والإثم، فيكون أمراً له بترك الذنوب صغارها وكبارها، ظاهرها وباطنها، فيدخل في هذا الشرك فما دونه. (٢)  
فالأية على كلا التفسيرين تدل على هجران ما ينافي التوحيد، كما قال الحافظ.

وتكلم الحافظ أيضاً على قوله ﷺ فيما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما -: «أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه» (٣)، فقال: «وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره، والحليف بحليفه، ونحو ذلك. ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه،

(١) فتح الباري: ٧٢٢/٨ .

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٣٠٠/١٢-٣٠١ . وانظر أيضاً: الفتح: ٦٧٩/٨ . وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي: ٥٠٩/٧ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢١٠/١٢، برقم (٦٨٨٢).

كالطيرة والكهانة وغير ذلك» (١).

وفيما قاله الحافظ هنا بيان أنّ الطيرة، والكهانة، وغيرهما مما ينافي التوحيد - كما سيأتي - من سنة جاهلية التي يجب اجتنابها، لكونها سبباً لبغض الله تعالى، كما في الحديث.

المسألة الثانية / الشرك وخطره وأسبابه:

تعرّض الحافظ في بعض المواضع لموضوع الشرك، فبيّن خطره في الدين، وذكر بعض أسباب الشرك ووسائله التي يكثر وقوعه بها وتجب إزالتها سداً للذريعة، وحملاً لمادة الشرك. وتوضيح ذلك كما يأتي:

(أ) - تعريف الشرك:

لم أجد للحافظ عبارة محرّرة في تعريف الشرك، لكنّه - كما سبق في منهجه في تعريف التوحيد - يرى أنّ الشرك نقيض التوحيد، ولذلك قال: «نفي الشرك يستلزم إثبات التوحيد» (٢)، ونقل قول القرطبي: «معنى نفي الشرك أن لا يتخذ مع الله شريكاً في الإلهية» (٣). فيفهم من هذا أنّ معنى الشرك: أن يتخذ العبد مع الله شريكاً في الإلهية.

وهذا هو حقيقة معنى الشرك في الدين، وهو معنى ما جاء في حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: سألت النبي ﷺ: أي الذنوب

(١) فتح الباري: ٢١١/١٢ .

(٢) نفس المصدر: ١١٠/٣ .

(٣) نفس المصدر: ١١١/٣ .

أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل لله ندأً وهو خالقك». (١)  
 قال الحافظ: «الند - بكسر النون وتشديد الدال -، ويقال له:  
 التّديد، أيضاً، وهو نظير الشيء الذي يعارضه في أموره». (٢)  
 وقال شيخ الإسلام: «أصل الشرك أن تعدل بالله تعالى مخلوقاته  
 في بعض ما يستحقّه وحده، فإنّه لم يعدل أحد بالله شيئاً من المخلوقات  
 في جميع الأمور، فمن عبد غيره، أو توكل عليه، فهو مشرك به». (٣)  
 (ب) - خطر الشرك:

قال الحافظ - في شرح (باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر  
 صاحبها بارتكابها إلا بالشرك) - : «وقوله: (إلا بالشرك) أي أن كل  
 معصية تؤخذ من ترك واجب أو فعل محرم فهي من أخلاق الجاهلية،  
 والشرك أكبر المعاصي، ولهذا استثناه». (٤)

وروى البخاري حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -  
 قال: «لما نزل ﴿الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (٥)، قال أصحاب  
 رسول الله ﷺ: أيّنا لم يظلم؟ فأنزل الله ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (٦)»، (٧)

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٦٣/٨، برقم (٤٤٧٧)، وفي مواضع أخرى.  
 (٢) فتح الباري: ٤٩١/١٣ .  
 (٣) الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٤٤/١ .  
 (٤) فتح الباري: ٨٥/١ .  
 (٥) سورة الأنعام - الآية (٨٢).  
 (٦) سورة لقمان - الآية (١٣).  
 (٧) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٧٨/١، برقم (٣٢).

وبيّن الحافظ في شرحه أنّ المراد بالظلم - في الآية الأولى - أعلى أنواعه، وهو الشّرك، فالتنوين فيه للتّعظيم. قال: «وقديّن ذلك استدلال الشارع بالآية الثانية، فالتقدير: ولم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم، أي بشرك، إذ لا ظلم أعظم منه» (١).

وقال الحافظ - في موضع آخر، نقلاً عن ابن بطال -: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ دالٌّ على أنّه «لا إثم أعظم من الشّرك، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فالمشرك أصل من وضع الشيء في غير موضعه، لأنّه جعل لمن أخرج من العدم إلى الوجود مساوياً، فنسب النعمة إلى غير المنعم بها».

وقال أيضاً - نقلاً عن الطيبي -: «وأما معنى اللبس، فلبس الإيمان بالظلم أن يصدّق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره». قال الحافظ: «ويؤيدّه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (٢)». (٣)

وقال الحافظ - في شرح قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَنَّ لِیَحْبَطَنَّ عَمَالِكُ - إِلَى قَوْلِهِ - بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ - (٤): «والغرض هنا تشديد الوعيد على من أشرك بالله، وأنّ الشّرك محذّر منه في الشّرائع كلّها، وأنّ للإنسان عملاً يثاب عليه إذا سلم من الشّرك، ويبطل ثوابه إذا أشرك» (٥).

(١) فتح الباري: ٨٨/١ .

(٢) سورة يوسف - الآية (١٠٦).

(٣) فتح الباري: ٢٦٥/١٢ .

(٤) سورة الزمر - الآيتان (٦٥-٦٦).

(٥) فتح الباري: ٤٩٤/١٣ .

وكلّ ما سبق من كلام الحافظ يبيّن خطر الشّرك على الإنسان وعلى دينه، ولذلك وجب عليه وجوباً مؤكّداً أن يهتمّ بهذا الأمر، ويحذر منه أشدّ الحذر، كما قال الإمام محمد بن عبدالوهاب (١) -رحمه الله-: «إذا دخل الشّرك في العبادة فسدت، كالحدث إذا دخل في الطهارة، فإذا عرفت أنّ الشّرك إذا خالط العبادة أفسدها وأحبط العمل وصار صاحبه من الخالدين في النار، عرفت أن أهمّ ما عليك معرفة ذلك، لعلّ الله أن يخلّصك من هذه الشبكة، وهي الشّرك بالله الذي قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (٢)». (٣)

(ج) - أسباب الشّرك ووسائله ووجوب إزالتها:

جاء في صحيح البخاري من حديث جرير (٤) -رضي الله عنه -

- (١) هو محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن علي بن محمد المشرفي التميمي النجدي، الإمام المجدّد، والعالم المصلح، ولد سنة (١١١٥هـ) في العينة، ونشأ نشأة طيبة، وتخرّج على كتب الإمامين شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن القيم، وكان حادّ الذّهن متوقّد الذكاء، قام برحلات علمية في عدد من أقطار العالم الإسلامي، وقام بالدعوة الإصلاحية السلفية في القرن الثاني عشر، وألف كتباً ورسائل مفيدة في التوحيد والحديث والفقه وغيرها، وظلّ مجاهداً حتّى وافته المنية سنة (١٢٠٦)، رحمه الله تعالى رحمة واسعة. انظر: علماء نجد خلال ستة قرون، للشيخ عبدالله البسام: ٢٦/١-٤٥، ومقدمة كتاب "الجامع الفريد"، ص (ك-م).
- (٢) سورة النساء - الآية (١١٦).
- (٣) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، القسم الأول، ص ١٩٩-٢٠٠، رسالة (القواعد الأربع).
- (٤) هو جرير بن عبدالله بن جابر البجلي، الأحمسي، أبو عمرو، وقيل: أبو عبدالله، اليماني، الكوفي، صحابي مشهور، توفي سنة (٥١هـ)، وقيل بعدها، رضي الله تعالى عنه. انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ١٤٧/١، وتقريب التهذيب: ١٢٧/١.



قال: كان بيت في الجاهلية يقال له: ذو الخلصة، والكعبة اليمانية، والكعبة الشامية. فقال لي النبي ﷺ: «ألا تريخني من ذي الخلصة؟»، فنفرت في مائة وخمسين راكباً فكسرناه، وقتلنا من وجدنا عنده. فأتيت النبي ﷺ فأخبرته، فدعانا». الحديث (١)

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث - : «قوله: (ألا تريخني) هو بتخفيف اللام، طلب يتضمن الأمر، وخصّ جريراً بذلك لأنها كانت في بلاد قومه، وكان هو من أشرفهم. والمراد بالراحة راحة القلب، وما كان شيء أتعب لقلب النبي ﷺ من بناء ما يشرك به من دون الله تعالى». (٢)

وقال الحافظ - عند بيان ما يستنبط من هذا الحديث من الأحكام - : «وفي الحديث مشروعية إزالة ما يفتن به الناس من بناء وغيره، سواء كان إنساناً أو حيواناً أو جماداً». (٣)

وأشار الحافظ - في مواضع أخرى - إلى بعض الأمور التي يفتن بها الناس، ويقعون في الشرك بسببها كثيراً، منها:

#### ١- تعظيم صور الأنبياء والصالحين:

ويدل على ذلك حديث أم حبيبة وأم سلمة أمي المؤمنين - رضي الله عنهما - في الكنيسة التي رأيتها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا

(١) أخرجه البخاري مختصراً و مطولاً في صحيحه - مع الفتح - : ٧٠/٨، برقم (٤٣٥٥)، ولرقمين بعده.

(٢) فتح الباري: ٧٢/٨.

(٣) نفس المصدر: ٧٣/٨.

للنبي ﷺ فقال: «إِنَّ أَوْلئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنُوا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ، فَأَوْلئِكَ شَرَّارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (١).

قال الحافظ: «وإنما فعل ذلك أوائلهم ليتأسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدوا كاجتهادهم، ثم خلف من بعدهم خلوف جهلوا مرادهم، ووسوس لهم الشيطان أن أسلافهم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها، فعبدوها. فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك سداً للذريعة المؤدية إلى ذلك» (٢).

وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: «أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أرى أن يدخل البيت وفيه الآلهة، فأمر بها فأخرجت، فأخرج صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما من الأضلام، فقال النبي ﷺ: «قاتلهم الله، لقد علموا ما استقسما بها قط». ثم دخل البيت فكبر في نواحي البيت وخرج ولم يصل فيه» (٣).

قال الحافظ: «وفي الحديث كراهية الصلاة في المكان الذي فيه صور، لكونها مظنة الشرك، وكان غالب كفر الأمم من جهة الصور» (٤).

## ٢- بيع الأصنام وصنعها:

بواب البخاري في كتاب البيوع من صحيحه: باب بيع الميتة

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١/٥٢٣-٥٢٤، برقم (٤٢٧).

(٢) فتح الباري: ١/٥٢٥.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٨/١٦، برقم (٤٢٨٨).

(٤) فتح الباري: ٨/١٧.

والأصنام. فقال الحافظ - في شرحه - : « قوله: (باب بيع الميتة والأصنام) أي تحريم ذلك »<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر الحافظ علّة تحريم بيع الأصنام، فقال: « والظاهر أنّ النهي عن بيعها للمبالغة في التنفير عنهما. ويلتحق بها في الحكم الصلبان التي تعظمها النصارى، ويجرم تحت جميع ذلك وصنعتة »<sup>(٢)</sup>.

### ٣- تعظيم قبور الأنبياء والصالحين:

ومما ورد في ذلك حديث عائنة وعبدالله ابن عباس - رضي الله عنهما - قالوا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة<sup>(٣)</sup> له على وجهه، فإذا اغتمّ بها كشفها عن وجهه فقال - وهو كذلك - : « لعنة على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد »، يحذّر ما صنعوا<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: « وكأنه ﷺ علم أنّه مرتحل من ذلك المرض فخاف أن يعظّم قبره كما فعل من مضى، فلعن اليهود والنصارى إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم ».

قال: « وقوله: (يحذّر ما صنعوا) جملة مستأنفة من كلام الراوي،

(١) نفس المصدر: ٤٢٤/٤ .

(٢) فتح الباري: ٤٢٦/٤ .

(٣) الخميصة: « ثوب خزّ أوصوف مُعلّم. وقيل: لا تسمّى خميصة إلا أن تكون سوداء مُعلّمة، وكانت من لباس الناس قديماً، وجمعها: الخمائص ». [النهاية في غريب الحديث: ٨١/٢].

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٣٢/١، برقم (٤٣٦).

كأنه سئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت فأجيب بذلك». (١)  
قلت: الحافظ هنا يقرّ بأن تعظيم القبور من الأمور المؤدية إلى  
الشرك التي يجب الحذر والتحذير منها، وقد سبق بيان موقفه من  
التبرك بقبور الصالحين وأنه يجيز ذلك، إلا أنه مع هذا التجويز يحذّر  
من تعظيم القبور، ويمنع التبرك بالقبور إذا كان على وجه يؤدي إلى  
تعظيمها واتخاذها مساجد. ويدلّ على هذا أنه في أحد المواضع التي شرح  
فيها حديث أمّ حبيبة وأمّ سلمة المتقدم ذكره، بين «أنّ المنع من ذلك  
- أي من بناء المسجد على القبر - إنما هو حال خشية أن يصنع بالقبر  
كما صنع أولئك الذين لعنوا، وأما إذا أمن ذلك فلا امتناع». قال: «  
وقد يقول بالمنع مطلقاً من يرى سدّ الذريعة، وهو هنا متّجه قويّ». (٢)  
وفي كلامه هنا بيان أن المنع سدّاً للذريعة أوجه وأقوى، وهذا  
- كما قال الشيخ العلامة ابن باز تعليقاً على كلام الحافظ -: «هو الحق،  
لعموم الأحاديث الواردة بالنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ولعن من  
فعل ذلك، ولأنّ بناء المساجد على القبور من أعظم وسائل الشرك  
بالمقبورين فيها، والله أعلم». (٣)

ولقد كان من منهج السلف الصالح محاربة الشرك بجميع  
أنواعه، وإزالة كلّ ما يفتتن به الناس، ويؤدّي بهم إلى الشرك.  
وقد أشار الحافظ إلى ذلك أيضاً حيث ذكر البيعة التي تمت تحت

(١) فتح الباري: ٥٣٢/١ .

(٢) فتح الباري: ٢٠٨/٣ .

(٣) نفس المصدر، هامش (١).

الشجرة في الحديبية، وماورد من إخفاء الشجرة بعد ذلك، وبين الحكمة من هذا الإخفاء، قال: «وهو أن لا يحصل بها افتتان لما وقع تحتها من الخير، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة نفع أو ضرر، كما نراه الآن مشاهداً فيما هو دونها» (١).

وكل ما سبق مما يبين اتفاق الحافظ ابن حجر مع السلف في إنكار الشرك والتحذير منه، وسد ذرائعه، وإزالة وسائله، كما أمر الله به في كتابه وأرشد إليه رسول الله ﷺ في سنته.

المسألة الثالثة / الكفر وأنواعه:

تكلم الحافظ على الكفر في بعض المواضع من الفتح، وشمل كلامه في ذلك ما يأتي:

أ- تعريف الكفر شرعاً:

قال الحافظ -نقلاً عن القرطبي-: «حيث جاء الكفر في لسان الشرع فهو: جحد المعلوم من دين الإسلام بالضرورة الشرعية، وقد ورد في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه» (٢). قلت: هذا التعريف مع كونه جيداً لم يتناول جميع معاني الكفر في الشرع، ودليل ذلك أن الله تعالى حكم على إبليس بالكفر في قوله

(١) فتح الباري: ١١٨/٦ .

(٢) نفس المصدر: ٤٦٦/١٠ .

جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (١)، وإبليس لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار، فكان ذلك كفراً باللَّه تعالى (٢)، وهذا يدلُّ على أنَّ معنى الكفر - في الشرع - أعمُّ من الجحود. (٣)

وذكر الحافظ - في موضع آخر - أنَّ الكفر ضدُّ الإيمان. (٤) وهذا مفهومه أشمل لمعنى الكفر مما سبق، من جهة أن الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، كما هو تعريفه عند أهل السنة والجماعة.

ب - الفرق بين الكفر والشرك في الاصطلاح الشرعي:

يتبين من معنى كلِّ من الشرك والكفر في الشرع أنَّ الكفر أعمُّ من الشرك، لأنَّ الشرك يتعلَّق باحتذاءشريك مع الله فيما يستحقُّه وحده، والكفر يتعلَّق بجحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة أو الشكَّ فيه، أو تركه إباءً واستكباراً مع عدم الجحود، فيدخل في ذلك الشرك بالله، وسائر الأعمال المضادة للإيمان، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ (٥)، حيث فرَّق الله تعالى بين المشركين وبين الكفار من أهل الكتاب، لأنَّ كفر هؤلاء لم يكن من باب الشرك، بل من باب الإباء والاستكبار، كما قال تعالى فيهم: ﴿فَلَمَّا

(١) سورة البقرة - الآية (٣٤).

(٢) انظر: مدارج السالكين، للإمام ابن قيم الجوزية: ٣٤٦/١.

(٣) انظر توضيح ذلك في المصدر نفسه.

(٤) فتح الباري: ٨٣/١.

(٥) سورة البينة - الآية (٦).

جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴿١﴾.

وهذا لا يمنع أن يرد الشُّرك مراداً به ما هو أعم من معناه الخاص، فيكون بمعنى مطلق الكفر، وذلك بحسب المقام.

وقد بين ذلك الحافظ ابن حجر حيث قال - في أثناء الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup> -: «والمراد بالشُّرك في هذه الآية الكفر، لأنَّ من جحد نبوة محمد ﷺ مثلاً كان كافراً، ولو لم يجعل مع الله إلهاً آخر، والمغفرة منتفیه عنه بلا خلاف. وقد يرد الشُّرك ويراد به ما هو أخص من الكفر. كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup>». (٤)

وقال - في شرح حديث أبي بكر<sup>(٥)</sup> رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ألا أتبتكم بأكبر الكبائر (ثلاثاً)؟»، قانوا: بلى يارسول الله. قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين...» الحديث<sup>(٦)</sup> - قال الحافظ: «قوله: (الإشراك بالله) يَحتمل مطلق الكفر، ويكون تخصيصه

(١) سورة البقرة - آية (٨٩).

(٢) سورة النساء - الآية (١١٦).

(٣) سورة البينة - الآية (١).

(٤) فتح الباري: ٨٥/١.

(٥) هو نعيم بن الحارث بن كلدة - بفتح الحاء -، ابن عمرو الثقفي، أبو بكر، صحابي مشهور بكنيته، وقيل: اسمه مسروح - بمهملات -، أسلم بالطائف، ثم نزل البصرة، ومات بها سنة (٥١هـ) أو (٥٢هـ)، رضي الله عنه [تقريب التهذيب: ٣٠٦/٢].

(٦) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٦١/٥، برقم (٢٦٥٤).

بالذكر لغلبته في الوجود، ولاسيما في بلاد العرب، فذكره تنبيهاً على غيره. ويحتمل أن يراد به خصوصيته، إلا أنه يرد عليه أن بعض الكفر أعظم قبحاً من الإشراك. وهو التّعطيل<sup>(١)</sup>، لأنه نفي مطلق، والإشراك إثبات مقيّد<sup>(٢)</sup>، فيترجّح الاحتمال الأوّل<sup>(٣)</sup>.

### ج - أنواع الكفر:

أشار الحافظ في أكثر من موضع إلى أنواع الكفر، فبيّن أنّ الكفر نوعان:

كفر يخرج من الملة، وكفر لا يخرج من الملة.  
فالنوع الأول - المخرج من الملة - هو كفر الشرك، والجحود، وهو موجب للخلود في النار.

والنوع الثاني - الذي لا يخرج من الملة - هو كفر النعمة، وهو موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.

وهذا النوع هو مقصود السلف بقولهم: «كفر دون كفر»، كما بوّب به الإمام البخاري في صحيحه<sup>(٤)</sup>، وقال الحافظ: هو أثر رواه الإمام أحمد في كتاب الإيمان، من طريق عطاء بن أبي رباح وغيره.

(١) يقصد تعطيل الذات، وهو إنكار وجود الله تعالى، والزعم بأن الكون يتصرف بطبيعته وما هناك خالق، كما تدّعيه الشيوعية في العصر الحاضر، وهو مذهب معلوم الفساد فطرة.

(٢) أي إثبات أُنْدَادَ لِلَّهِ فِي بَعْضِ مَا يَسْتَحِقُّهُ وَحْدَهُ لَا فِي جَمِيعِ مَا يَسْتَحِقُّهُ.

(٣) فتح الباري: ٢٦٢/٥ - ٢٦٣.

(٤) في كتاب الإيمان، الباب رقم (٢١) قال: «باب كفران العشير، وكفر دون الكفر».



وورد في الشرع إطلاق الكفر على بعض المعاصي على إرادة كفر النعمة، لا الكفر المخرج من الملة<sup>(١)</sup>.  
هذا مجمل ما ذكره الحافظ في أنواع الكفر، وهو موافق في ذلك ما يقول به السلف، وقد ذكر مثله الإمام ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين»<sup>(٢)</sup>.

المسألة الرابعة / النفاق وأنواعه:

وتكلم الحافظ أيضاً على النفاق، فبين تعريفه لغة، وأنواعه شرعاً، كما يأتي:

أ- تعريف النفاق لغة:

قال الحافظ: «النفاق - لغة -: مخالفة الباطن للظاهر»<sup>(٣)</sup>.  
وتكلم على اشتقاقه فذكر: «أنه من النافق، وهو جحر اليربوع.  
وقيل: هو من النَّفَق، وهو السَّرْب»<sup>(٤)</sup>.

ب- أنواع النفاق:

وأما أنواع النفاق، فذكر الحافظ أنه نوعان، حيث قال - بعد

---

(١) انظر كلام الحافظ على أنواع الكفر في "فتح الباري": ٨٥، ٨٣/١، و٥٢٣/٢، في الكلام على حديث رقم (١٠٣٨).  
(٢) ٣٤٤/١ - ٣٤٨.  
(٣) فتح الباري: ٨٩/١.  
(٤) نفس المصدر: ٢٦٦/٨.

تعريفه النفاق لغة-: «فإن كان في اعتقاد فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك، وتتفاوت مراتبه» (١).

ومن نفاق العمل قوله ﷺ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان» (٢).

وذكر الحافظ أن هذا الحديث قد اختلف في المراد بإطلاق النفاق فيه، ورجح أن المراد بالنفاق فيه: نفاق العمل. قال: «وهذا ارتضاه القرطبي، واستدل له بقول عمر لحذيفة: هل تعلم في شيء من النفاق؟، فإنه لم يرد بذلك نفاق الكفر، وإنما أراد نفاق العمل» (٣).

وهذان النوعان اللذان ذكرهما الحافظ ذكرهما أيضاً الإمام ابن القيم، وفصل القول فيهما في كتابه المذكور سابقاً (٤).

وهذه الأمور الثلاثة التي تقدم ذكرها -الشرك، والكفر، والنفاق- هي أصول نواقض التوحيد، وعنهما تتفرع بقية النواقض، أعادنا الله منها.

#### المسألة الخامسة / الرياء والسمعة:

تكلم الحافظ على الرياء والسمعة في موضع واحد، في شرح (باب الرياء والسمعة) الذي عقده البخاري في كتاب الرقاق من صحيحه.

- 
- (١) فتح الباري: ٨٩/١، وانظر أيضاً: ١٢٧/٢، في الكلام على حديث رقم (٦٤٤).
- (٢) أخرجه البخاري -مع الفتحة-: ٨٩/١، برقم (٣٣).
- (٣) فتح الباري: ٩١-٩٠/١.
- (٤) انظر: مدارج السالكين: ٣٥٤/١-٣٦٧.

قال الحافظ: «قوله: (باب الرياء والسمعة) الرِّياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمدّ، وهو مشتقّ من الرّؤية، والمراد به: إظهار العبادة لقصد رؤية النّاس لها، ليحمدوا صاحبها.

والسمعة -بضم المهملة، وسكون الميم- مشتقة من سمع، والمراد بها نحوما في الرِّياء، لكنها تتعلق بحاسة السمع، والرياء بحاسة البصر. وقال الغزالي: المعنى طلب المتزلة في قلوب النّاس، بأن يريهم الخصال المحمودة، والمرائي هو العامل.

وقال ابن عبدالسلام: الرياء أن يعمل لغير الله، والسمعة أن يجني عمله لله ثم يحدث به النّاس». (١)

هذا ما ذكره الحافظ لبيان معنى الرياء والسمعة لغة وشرعاً، ومنه يظهر وجه كونهما منافيين للتوحيد، حيث قصد بالعبادة غير الله تعالى. ومما ورد في الرياء والسمعة من أنواع قوله ﷺ: «من سمع سمع الله به، ومن يرأى يرأى الله به» (٢)، وهذا الحديث أخرجه البخاري في الباب نفسه، وذكر الحافظ في شرحه أقوالاً كثيرة لأهل العلم في بيان معناه، ومن ذلك ما نقله الحافظ عن الخطابي قال: «معناه من عمل عملاً على غير إخلاص، وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعه جوزي على ذلك بأن يشهره الله ويفضحه، ويظهر ما كان يبطنه». (٣) وقال الحافظ -في شرحه-: «وفي الحديث استحباب إخفاء العمل

(١) فتح الباري: ٣٣٦/١١ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٥-٣٣٦، برقم (٦٤٩٩).

(٣) فتح الباري: ٣٣٦/١١ .

الصالح، لكن قد يستحب إظهاره ممن يقتدى به على إرادته الاقتداء،  
ويقدّر ذلك بقدر الحاجة». ثم نقل بعد ذلك عن الطبري أنه قال:  
« كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتهجّدون في  
مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم ليقتدى بهم. قال: فمن كان  
إماماً يستن بعمله، عالماً بما لله عليه، قاهراً لشیطانه استوى ماظهر من  
عمله وما خفي لصحة قصده، ومن كان بخلاف ذلك فالإخفاء في حقّه  
أفضل، وعلى ذلك جرى عمل السلف»<sup>(١)</sup>.

وهذا كلام نفيس في الفرق بين الرياء والسمعة اللذين يُعدّان  
من الشّرك، وبين إظهار العمل الصالح لقصد الدّعوة بالفعل، مع  
إخلاص العمل لله تعالى.

#### المسألة السادسة / الحلف بغير الله تعالى

«الحلف: هو تأكيد الشيء بذكر معظم بصيغة مخصوصة، بالواو  
أو الياء أو التاء»<sup>(٢)</sup>، وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ قال: «من  
حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»<sup>(٣)</sup>.

وتكلم الحافظ على الحلف بغير الله في شرح (باب ﴿أفرايتم اللّات  
والعزى﴾<sup>(٤)</sup>) من كتاب التفسير، حيث روى البخاري فيه حديث أبي

(١) المصدر السابق: ٣٣٧/١١.

(٢) الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٤٢

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: ٩٣/٤-٩٤، برقم (١٥٣٥)، وقال: هذا حديث

حسن. وأخرجه أبو داود في سننه: ٥٧٠/٣، برقم (٣٢٥١)، بدون ذكر

الكفر. وهو في "صحيح الجامع"، للألباني، برقم (٦٢٠٤).

(٤) سورة النجم - الآية (١٩).

هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله...». الحديث (١)  
 قال الحافظ: «قوله: (فقال في حلفه) أي يمينه». ثم ذكر الحافظ أن هناك رواية تشبه أن تكون سبباً لحديث الباب أخرجها النسائي وابن ماجه وصححها ابن حبان من حديث سعد بن أبي وقاص (٢)  
 - رضي الله عنه - قال: كنا حديث عهد بجاهلية. فحلفت باللات والعزى، فقال لي أصحابي: بس ماقلت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «قل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له». الحديث (٣)  
 وقال الحافظ: «قال الخطابي: اليمين إنما تكون بالمعبود المعظم، فإذا حلف باللات ونحوها فقد ضاهى الكفار، فأمر أن يتدارك بكلمة التوحيد.

وقال ابن العربي: من حلف بها جاداً فهو كافر، ومن قالها جاهلاً أو ذاهلاً يقول: لا إله إلا الله، يكفر الله عنه، ويرد قلبه عن السهو إلى الذكر، ولسانه إلى الحق، وينفي عنه ماجرى به من اللغو». (٤)

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٦١١/٨، برقم (٤٨٦٠).  
 (٢) هو سعد بن أبي وقاص: مالك بن وهيب بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب الزهري. أبو إسحاق، أحد العشرة المبشرين بالجنة، أول من رمى بسهم في سبيل الله، مناقبه كثيرة، مات بالعقيق سنة (٥٥٥) على المشهور، وهو آخر العشرة وفاة، رضي الله تعالى عنه.  
 انظر: الإصابة: ٧٣-٧٧، وتقريب التهذيب: ٢٩٠/١.  
 (٣) أخرجه النسائي في سننه: ١١/٧-١٢، برقم (٣٧٨٥)، وابن ماجه في سننه: ٦٧٨/١، برقم (٢٠٩٧).  
 (٤) فتح الباري: ٦١٢/٨.

وتناول الحافظ موضوع الحلف بغير الله بشكل أوسع في شرح (باب لا تخلفوا بآبائكم) و (باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت) و (باب من حلف بملة سوى ملة الإسلام)، وكلها في كتاب الأيمان والنذور من صحيح البخاري.

وهناك تطرق الحافظ إلى مسائل عديدة تتعلق بالحلف بغير الله ذكراً للخلاف فيها بين أهل العلم، وأشار إليها فيما يلي محيلاً القارئ على مواضعها من الشرح لطول الكلام فيها، ولا مجال لنقله هنا، وهي هذه المسائل:

١- السر في النهي عن الحلف بغير الله:

قال الحافظ: «قال العلماء: السر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده» (١).

٢- حكم الحلف بغير الله:

ذكر الحافظ فيه ثلاثة أقوال: قول بالتحريم، وقول بالكراهة التزيهية، وقول بالتفصيل: «فإن اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافراً، وعليه يتنزل الحديث المذكور.

وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق

(١) فتح الباري: ٥٣١/١١ .

به من التعظيم، فلا يكفر بذلك» (١).

٣- معنى النهي عن الحلف بغير الله:

ذكر الحافظ فيه قولين:

الأول: أن ذلك خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيماً لغير الله تعالى، كالكلمات والعزى، والآباء. وأما ما يؤول إلى تعظيم الله، كقوله: وحقّ النبي، والإسلام، والحج، ونحوها مما يراد به تعظيم الله والتقربة، فليس داخلاً في النهي.

الثاني: أنه لا يمين في الحقيقة إلا بالله تعالى (٢).

٤- هل تعتقد يمين من حلف بغير الله؟

ذكر الحافظ أنها لا تعتقد، وقال: إن بعضهم استثنى من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ، فقال: تعتقد به ايمين، وتجب الكفارة بالحنت. ولكن ذكر الحافظ أن هذا القول متعقب (٣).

٥- حكم من حلف بغير مئة الإسلام، وهل يعد ذلك يمينا أو لا؟ وهل فيه كفارة أو لا؟

والأصل في هذه المسألة قوله ﷺ: «من حلف بغير ملة الإسلام

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) نفس المصدر: ٥٣٥/١١.

(٣) فتح الباري: ٥٣٤/١١.

فهو كما قال «. الحديث (١)

وذكر الحافظ في المسألة خلافاً، ثم قال: «والتحقيق التفصيل: فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر، وإن قصد حقيقة التعليق فينظر: فإن كان أراد أن يكون متصفاً بذلك كفر، لأن إرادة الكفر كفر، وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر، لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تزيهاً؟ الثاني هو المشهور». (٢)

٦- الجواب عما وقع في القرآن من الحلف بغير الله:

قال الحافظ: «وأما ما وقع في القرآن من القسم بغير الله ففيه

جوابان:

أحدهما: أن فيه حذفاً، والتقدير: وربّ الشمس، ونحوه.  
والثاني: أن ذلك يختص بالله، فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به، وليس لغيره ذلك». (٣)

٧- الجواب عما وقع في بعض الأحاديث مما يخالف ذلك:

كقوله ﷺ للأعرابي: «أفلح وأبيه إن صدق». (٤)

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٣٧/١١، برقم (٦٦٥٢).

(٢) فتح الباري: ٥٣٧/١١-٥٣٩.

(٣) فتح الباري: ٥٣٣/١١، ٥٣٥.

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ١٦٧/١-١٦٨، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.



ذكر الحافظ في الكلام على هذه المسألة -أولاً- أن بعض العلماء قد طعن في صحة هذه الرواية. فمنهم من طعن فيها من جهة أن لفظة "وأبيه" غير محفوظة، لأنها لم تقع في الروايات الصحيحة. ومنهم من طعن فيها من جهة أنها مصحفة، أي أن الراوي صحف قوله: "وأبيه" من قوله: "والله". قال الحافظ: "وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال. وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في حقه: (وأبيك مابيلك بليل سارق) أخرجه في الموطأ وغيره. قال السهيلي: وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع، قال للذي سأل: أي الصدقة أفضل؟ فقال: (وأبيك لتنبأَنَّ) أخرجه مسلم. فإذا ثبت ذلك، فيجواب بأجوبة...» فذكر ستة أجوبة:

الأول: أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم.

الثاني: أنه قصد به التأكيد لا التعظيم.

الثالث: أن هذا كان قبل النهي، حيث كان الحلف بغير الله جائزاً ثم نسخ.

الرابع: أن فيه حذفاً، وتقديره: "أفلح وربّ أبيه".

الخامس: أنه للتعجب.

السادس: أن ذلك خاصّ بالشارع دون غيره من أمته. (١)

هذه - باختصار - هي الأجوبة التي ذكرها الحافظ مما أجاب به العلماء على هذه الرواية على القول بصحتها، وقد ذكر الحافظ في معظم هذه الأجوبة تعقبات، ولكنه - في موضع آخر - قال: إن أقوى هذه الأجوبة الأول والثالث<sup>(١)</sup> - بحسب الترتيب السابق -، ورجح الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب - رحمهم الله - الجواب الثالث في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد»<sup>(٢)</sup>، واختار فضيلة الشيخ ابن عثيمين - حفظه الله - عدم صحة هذه الرواية<sup>(٣)</sup>، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة / قول «ما شاء الله وشئت» ونحوه

هذه المسألة تكلم عليها الحافظ في شرح (باب لا يقول: ما شاء الله وشئت) من كتاب الأيمان والنذور في صحيح البخاري. ولم يخرج البخاري في الباب حديثاً في معنى ما ترجم به، ولكن الحافظ أشار في الشرح إلى ما ورد في ذلك من الأحاديث، فذكر أربعة أحاديث:

الحديث الأول: ما أخرجه النسائي في كتاب الأيمان والنذور «أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت وتقولون: والكعبة. فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يخلفوا أن يقولوا:

(١) انظر: نفس المصدر السابق: ١٠٧/١ - ١٠٨ .

(٢) ص ٥٩٢ .

(٣) انظر: الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٤٣ .

ورب الكعبة، وأن يقولوا: ماشاء الله ثم شئت». (١)

الحديث الثاني: ما أخرجه النسائي أيضاً، وابن ماجه، وأحمد عن ابن عباس رفعه: «إذا حلف أحدكم فلا يقن: ماشاء الله وشئت، ولكن ليقل: ماشاء الله ثم شئت». (٢)

الحديث الثالث: ما أخرجه النسائي وأحمد أيضاً: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: ماشاء الله وشئت، فقال له: «أجعلتني والله عدلاً، لا، بل ماشاء الله وحده». (٣)

الحديث الرابع: ما أخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه أيضاً عن حذيفة: أن رجلاً من المسلمين رأى رجلاً من أهل الكتاب في المنام، فقال: نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون، تقولون: ماشاء الله وشاء محمد، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد». (٤)

وأشار الحافظ إلى أثر أخرجه عبدالرزاق عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بأساً أن يقول: «ماشاء الله ثم شئت»، وكان يكره «أعوذ بالله وبك»، ويجيز «أعوذ بالله ثم بك»، قال الحافظ: «وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت إليه».

وذكر الحافظ أن ابن التين حكى عن أبي جعفر الداودي ما يقتضي

(١) أخرجه النسائي في سننه: ١٠/٧، برقم (٣٧٨٢)، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بالكعبة.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٦٨٤/١، برقم (٢١١٧)، وحسنه الألباني كما في "سلسلة الأحاديث الصحيحة": ٨٥/٣، برقم (١٠٩٣)، وفي صحيح الجامع، برقم (٤٩٥).

(٣) أخرجه في "المسند": ٣١٤/١، ٣٢٤، ٣٤٧.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٦٨٤/١-٦٨٥، برقم (٢١١٨)، وأحمد في "المسند":

جواز قول «ماشاء الله وشئت»، احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك، وأن ابن التين تعقب مقاله الداودي بأنه ليس بظاهر، لأن قوله: «ماشاء الله وشئت» تشريك في مشيئة الله تعالى، وأمّا الآية فإنما أخبر الله تعالى أنه أغناهم وأنّ رسوله أغناهم. وهو من الله حقيقة، لأنّه الذي قدر ذلك، ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل، وكذا الإنعام، أنعم الله على زيد<sup>(٣)</sup> بالإسلام، وأنعم عليه النبي ﷺ بالعتق، وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة، فإنها منصرفة لله تعالى في الحقيقة، وإذا نسبت لغيره فبطريق المجاز.

قال الحافظ: «وإنما جاز بدخول "ثم" لأنّ مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه». (٤)

قلت: "ثم" عند أهل اللغة تقتضي الترتيب والتراخي، بخلاف "الواو" فإنها تقتضي مطلق الجمع<sup>(٥)</sup>، ولهذا كان قول ذلك بالواو من الشرك بالله

(١) سورة التوبة - الآية (٧٤).

(٢) سورة الأحزاب - الآية (٣٧).

(٣) هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الكلبي، أبو أسامة، مولى رسول الله ﷺ وحبّه وأبو حبّه، صحابي جليل مشهور، من أول الناس إسلاماً، هاجر مع رسول الله ﷺ، واستشهد بمؤتة في حياة النبي ﷺ سنة (٥٨هـ)، وهو ابن خمس وخمسين، رضي الله عنه.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٠٢/١، وتقريب التهذيب: ٢٨٣/١.

(٤) فتح الباري: ٥٤٠/١١ - ٥٤١.

(٥) انظر: مغني اللبيب، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ص ١٥٨، ٤٦٣، ط ٦ سنة ١٩٨٥م، دار الفكر، بيروت.

في اللفظ، بخلاف قوله بـ"ثم"، والله أعلم.<sup>(١)</sup>

المسألة الثامنة / التسمي بملك الأملاك، ونحوه.

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب أبغض الأسماء إلى الله) من كتاب الأدب، حيث أسند البخاري في الباب حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «أخنع الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك»<sup>(٢)</sup>، وفي رواية: «أخنع اسم عند الله».<sup>(٣)</sup>

قال الحافظ: «قوله (تسمى) أي سمى نفسه، أو سمى بذلك فرضي به واستمر عليه». وقال: «قوله (بملك الأملاك) بكسر اللام من ملك، والأملاك، جمع ملك -بالكسر وبالفتح-، وجمع ملك».<sup>(٤)</sup>

ثم قل الحافظ: «واستدل العلماء بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد، ويلتحق به ما في معناه، مثل: خائق الخلق، وأحكم الحاكمين، وسلطان السلاطين، وأمير الأمراء. وقيل: يلتحق به أيضاً من تسمى بشيء من أسماء الله الخاصة، كالرحمن، والقدوس، والجبار.

وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاة، أو حاكم الحكام؟ اختلف العلماء في ذلك» فذكر الحافظ في ذلك قولين:

- 
- (١) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٦٠٠-٦٠٢ .  
 (٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٨٨/١٠. برقم (٦٢٠٥).  
 (٣) أخرجه البخاري -في الباب نفسه- برقم (٦٢٠٦).  
 (٤) فتح الباري: ٥٨٩/١٠ .

\* قول بالجواز، استدلالاً بحديث «أقضاكم علي»<sup>(١)</sup>، وأنه لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضى القضاة، أو يريد إقليمه أو بلده.

\* وقول بالمنع، إلحاقاً بما في الحديث لأنه في معناه، وأما حديث «أقضاكم علي» فالتفضيل فيه وقع في حق من خوطب به ومن يلتحق بهم، فليس مساوياً لإطلاق التفضيل بالألف واللام، ولا يخفى ما في إطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب.

هذا ما حكاه الحافظ من الخلاف في إطلاق «قاضي القضاة»، وذكر أن التسمية بذلك وجدت في العصر القديم، ثم قال -تقلاً عن الشيخ أبي محمد ابن أبي جمرة-: «يلتحق بملك الأملاك: قاضي القضاة، وإن كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة».

قال -تقلاً عنه أيضاً-: «وفي الحديث مشروعية الأدب في كل شيء، لأنّ الرّجر عن ملك الأملاك، والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقاً، سواء أراد من تسمى بذلك أنه ملك على ملوك الأرض أم على بعضها، سواء كان محققاً في ذلك أم مبطلاً، مع أنه لا يخفى الفرق بين من قصد ذلك وكان فيه صادقاً ومن قصده وكان فيه كاذباً»<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل الشيخ سليمان بن عبدالله آل شيخ هذا الكلام في كتابه

(١) هذا الحديث ليس له إسناد ثابت، بل هو حديث ضعيف. انظر -في الكلام عليه-: المقاصد الحسنة، للسخاوي، ص ١٣٤-١٣٦، برقم (١٤٢)، تحقيق الحشت. وانظر: ضعيف الجامع، للشيخ الألباني، رقم (٧٧٥)، والرقم الذي يليه.

(٢) فتح الباري: ٥٩٠/١٠-٥٩١.

«تيسير العزيز الحميد» في شرح باب «التسمى بقاضي القضاة ونحوه» من كتاب التوحيد. (١)

### المسألة التاسعة / نسبة المطر إلى النوء (٢)

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾ (٣١)) من كتاب الاستسقاء.

وقد روى البخاري - في الباب - حديث زيد بن خالد الجهني (٤) - رضي الله عنه - قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحدبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «أصبح من عبدي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مصرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب». (٥)

(١) ص ٦١٣-٦١٤ .

(٢) قال الحافظ - نقلاً عن ابن قتيبة في كتاب "الأنواء" -: «معنى النوء سقوط نجم من المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر. قال: مأخوذ من ناء إذا سقط. وقال آخرون: بل النوء طلوع نجم منها، وهو مأخوذ من ناء إذا نهض، ولا يزال ذلك مستمراً إلى أن تنتهي الثمانية والعشرون بانتهاء السنة، فإن لكل واحد منها ثلاثة عشر يوماً تقريباً» [فتح الباري: ٥٢٣/٢].

(٣) سورة الواقعة - الآية (٨٢).

(٤) هو أبو عبدالرحمن، وقيل: أبو طلحة، المدني، صحابي مشهور، شهد الحدبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفي بالمدينة، وقيل: بمصر، سنة (٥٦٨هـ) أو بعدها. وله (٨٥ سنة) رضي الله عنه [تهذيب الأسماء واللغات: ٢٠٣/١، وتهذيب التهذيب: ٢٧٤/١].

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٢٢/٢، برقم (١٠٣٨).

وبين الحافظ - في الشرح - حكم نسبة المطر إلى النوء، فقال: « قوله: (مؤمن وكافر) يحتمل أن يكون المراد بالكفر هنا كفر الشرك، بقريئة مقابلته بالإيمان»، وأشار إلى رواية أخرى لأحمد، فيها ذكر لفظ الشرك بدل لفظ الكفر.

قال: « ويحتمل أن يكون المراد به كفر التعمية»، وأشار إلى روايات أخرى ترشد إلى هذا الاحتمال.

ثم قال: « وعلى الأول حمله كثير من أهل العلم. وأعلى ما وقفت عليه من ذلك كلام الشافعي، قال - في "الأم" -: من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه مطر نوء كذا، فذلك كفر، كما قال رسول الله ﷺ، لأن النوء وقت، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً. ومن قال: مطرنا بنوء كذا، على معنى: مطرنا في وقت كذا، فلا يكون كفراً، وغيره من الكلام أحب إليّ منه، يعني حسماً للمادة، وعلى ذلك يحمل إطلاق الحديث. وحكى ابن قتيبة في (كتاب الأنواء) أن العرب كانت في ذلك على مذهبين على نحو ما ذكره الشافعي».

ثم نقل الحافظ - بعد ذلك - كلاماً لابن قتيبة أيضاً قال: « وكانوا في الجاهلية يظنون أن نزول الغيث بواسطة النوء، إما بصنعه - على زعمهم -، وإما بعلامته، فأبطل الشرع قولهم، وجعله كفراً؛ فإن اعتقد قائل ذلك أن للنوء صنعة في ذلك فكفره كفر شرك، وإن اعتقد أن ذلك من قبيل التجربة، فليس بشرك، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه وإرادة كفر التعمية، لأنه لم يقع في شي من طرق الحديث بين الكفر والشرك واسطة، فيحمل الكفر فيه على المعنيين، لتناول الأمرين، والله أعلم.

ولا يرد الساكت، لأنّ المعتقد قد يشكر بقلبه أو يكفر، وعلى



هذا فالقول في قوله: (فأما من قال) لما هو أعمّ من النطق والاعتقاد، كما أنّ الكفر فيه لما هو أعمّ من كفر الشّرك وكفر التّعمة، والله أعلم بالصواب». (١)

قلت: وبهذا الشرح يتبيّن أنّ نسبة المطر إلى النوء يمكن أن تكون شركاً أكبر، ويمكن أن تكون شركاً أصغر، وذلك بحسب الاعتقاد، عافانا الله من ذلك كله.

#### لمسألة العاشرة / نسبة الحوادث إلى الدّهر

هذه المسألة أعم من المسألة السابقة، وقد تكلم الحافظ عليها في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: يسبّ بنو آدم الدّهر، وأنا الدّهر. بيدي الليل والنّهار» (٢) حيث قال الحافظ: «ومعنى النهي عن سبّ الدّهر أنّ من اعتقد أنّه الفاعل للمكروه فسبّه خطأ، فإنّ الله هو الفاعل، فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى الله». (٣)

وقال أيضاً: «قال المحقّقون: من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدّهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر، لكنه يكره له ذلك، لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق. وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم: مطرنا بكذا».

(١) فتح الباري: ٥٢٣/٢-٥٢٤، وانظر أيضاً: ٢٩٥/٦ و١٥٩/١٠.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٦٤/١٠، برقم (٦١٨١)، وقد سبق ذكره مع بعض الكلام عليه في مباحث الأسماء الحسنی.

(٣) فتح الباري: ٥٦٥/١٠.

وقال أيضاً -تقلاً عن الشيخ أبي محمد بن أبي جمرة-: « لا يخفى أنّ من سبّ الصنعة فقد سبّ صانعها، فمن سبّ نفس الليل والنهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى، ومن سبّ ما يجري فيهما من الحوادث، وذلك هو أغلب ما يقع من الناس، وهو الذي يعطيه سياق الحديث، حيث نفى عنهما التأثير، فكأنه قال: لا ذنب لهما في ذلك. وأمّا الحوادث فمنها ما يجري بواسطة العاقل المكلف فهذا يضاف شرعاً ولغة إلى الذي جرى على يديه، ويضاف إلى الله تعالى لكونه بتقديره<sup>(١)</sup>، فأفعال العباد من أكسابهم، ولهذا ترتبت عليها الأحكام، وهي في الابتداء خلق الله. ومنها ما يجري بغير وساطة، فهو منسوب إلى قدرة القادر، وليس ليل والنهار فعل ولا تأثير لالغة ولا عقلاً ولا شرعاً، وهو المعنى في هذا الحديث، ويلتحق بذلك ما يجري من الحيوان غير العاقل<sup>(٢)</sup>. »

#### المسألة الحادية عشرة / اعتقاد العدوى<sup>(٣)</sup>

تكلم الحافظ على مسألة العدوى بكلام طويل استعرض فيه الأقوال والردود الناجمة عن الخلاف في هذه المسألة بين أهل العلم.

(١) لكن لا بدّ في هذه الإضافة من مراعاة الأدب الذي أرشد إليه الشرع، فلا يضاف إليه الشرّ، كما في الحديث «والشرّ ليس إليك»، وقد تقدّم بيان شيء من هذا في مباحث القدر.

(٢) فتح الباري: ٥٦٦/١٠.

(٣) قال ابن الأثير: «العدوي: اسم من الإعداء، كالرّعوى والبقوى، من الإرعاء والإبقاء. يقال: أعداه الداء، يعديه، إعداء، وهو أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء». [النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٩٢/٣].

وسألتخص من كلامه ما يعطي صورة عامة لما قرّره وذهب إليه في المسألة، وذلك كما يأتي:

(أ) بيان المراد بالعدوى:

قال الحافظ - في مقدمة الفتح -: «العدوى: ما كانت الجاهلية تعتقده من تعدّي داء ذي النّداء إلى من يجاوره ويلاصقه»<sup>(١)</sup>.

(ب) نفي الشّارع العدوى ومعنى ذلك:

وردت أحاديث عن النبي ﷺ في نفي العدوى، وروى بعضها البخاري في صحيحه، منها: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: «لا عدوى ولا صفر ولا هامة». فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الضّباء، فيخالطها البعير الأجرّب فيجربها؟ فقال رسول الله ﷺ: «فمن أعدى الأول؟»<sup>(٢)</sup>.

وبين الحافظ - في مقدمة الفتح - أنّ "لا" في قوله: "لا عدوى" تحتمل النبي عن قول ذلك واعتقاده، أو النفي لحقيقة ذلك. وقال بأنّ الاحتمال الثاني أظهر.<sup>(٣)</sup>

وعند شرح الحديث - في الفتح - ذكر الحافظ أنّ قول الأعرابي: (فيخالطها البعير الأجرّب فيجربها) «بناء على ما كانوا يعتقدون من العدوى، أي يكون سبباً لوقوع الجرب بها، وهذا من أوهام الجهال، كانوا يعتقدون أنّ

(١) هدي الساري مقدمة "فتح الباري"، ص ١٥٤.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٤١/١٠، برقم (٥٧٧٠).

(٣) انظر: هدي الساري، ص ١٥٤.

المريض إذا دخل في الأصحاء أمرضهم، فنفى الشارع ذلك وأبطله. فلما أورد الأعرابي الشبهة ردّ عليه النبي ﷺ بقوله: (فمن أعدى الأوّل)؟، وهو جواب في غاية البلاغة والرّشاقة. وحاصله: من أين جاء الجرب الذي أعدى بزعمهم؟ فإن أجيب: من بعير آخر لزم التسلسل، أو سبب آخر فليفصح به، فإن أجيب بأنّ الذي فعله في الأوّل هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى؛ وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شيء، وهو الله سبحانه وتعالى»<sup>(١)</sup>.

ويفهم من كلام الحافظ فيما سبق أنّه يذهب إلى نفي حقيقة العدوى أصلاً أخذاً من ظاهر الحديث، لكن يمكن أن يكون مقصود الحديث نفي العدوى على الوجه الذي كانوا يعتقدون في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى، وأنّ هذه الأمراض تعدي بطبيعتها، ولا شك أنّ هذا شرك بالله تعالى. وليس المقصود نفي العدوى على إطلاقه، فقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح المريض سبباً لحدوث ذلك، كما ذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وهو أحسن<sup>(٢)</sup>، والله أعلم.

(ج) موقف الحافظ من الأحاديث التي تفيد بظواهرها ثبوت العدوى:

وردت أحاديث أخرى عن النبي ﷺ تفيد بظواهرها ثبوت العدوى، كحديث: «فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد»<sup>(٣)</sup>، وحديث: «لا يورد ممرض على مصحّ»<sup>(٤)</sup>، فهذان الحديثان وغيرهما تعارض في الظاهر

(١) فتح الباري: ٢٤١/١٠-٢٤٢.

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٤٢٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ١٥٨/١٠، برقم (٥٧٠٧)، وهو جزء من الحديث.

(٤) أخرجه البخاري أيضاً - مع الفتح -: ٢٤١/١٠، برقم (٥٧٧١).

حديث: "لاعدوى".

وقد أشار الحافظ في "الفتح" إلى وجود هذا التعارض، وأوضح أن للعلماء -حيال ذلك- ثلاثة مذاهب:

✽ المذهب الأول: ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى، وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك.

✽ المذهب الثاني: ترجيح الأخبار الدالة على ثبوت العدوى، وردّ الأخبار الدالة على نفي العدوى، عكس المذهب الأول.

✽ المذهب الثالث: الجمع بين الأخبار المتعارضة في الظاهر.

هذه -بإيجاز- مذاهب العلماء في هذه المسألة، وقد ذهب إلى كلّ منها فريق من أهل العلم من السلف والخلف، وأطال الحافظ في نقل أقوالهم وأدلتهم، أما هو نفسه فمع الفريق الثالث القائلين بالجمع بين الأخبار، حيث قال -وهو يردّ على من ذهب إلى ترجيح بعض الأخبار على بعض-: «والجواب عن ذلك أنّ طريق الترجيح لا يصر إليها إلا مع تعدّد الجمع، وهو ممكن، فهو أولى»<sup>(١)</sup>.

وأما طريقة الجمع بين الأخبار، فبين الحافظ أنّ العلماء الذين اختاروا الجمع سلكوا فيه مسالك، فذكر ستة مسالك، هي -بإيجاز- مايلي:

المسلك الأول: نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، لأنّه إذا رأى الصحيح البدن تعظم مصيبتّه، وتزداد حسرته.

(١) فتح الباري: ١٥٩/١٠ .

المسلك الثاني: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين: فحيث جاء "لاعدوى" كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى. وحيث جاء "فر من المجذوم" كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدّ باب اعتقاد العدوى عنه.

المسلك الثالث: جعل الأخبار الدالة على نفي العدوى من العام المخصوص، فإثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى.

المسلك الرابع: أنّ الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة.

المسلك الخامس: أنّ المراد بنفي العدوى أنّ شيئاً لا يعدى بطبعه نفيّاً لما كانت الجاهلية تعتقده أنّ الأمراض تعدى بطبعها من غير إضافة إلى الله. والمراد بالنهي عن الدنوّ من المجذوم لبيان أنّ ذلك من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي النهي إثبات الأسباب، وفي النفي عدم الاستقلال، بل الله هو الذي يقدر ما يشاء.

المسلك السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادّة وسدّ الذريعة، لئلاّ يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنّه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع. (١)

(١) انظر: فتح الباري: ١٠/١٦٠-١٦٢.

ولم يرجح الحافظ في كلامه هنا أحد هذه المسالك على الأخرى، ولكنه - في موضع آخر - ذكر وجه الجمع بين حديث "لا عدوى" وحديث "لا يورد ممرض على مصح"، ولم يتعرض فيه لتعدد المسالك، فقال: "وقد تقدّم وجه الجمع بينهما في باب (بب الجذام)<sup>(١)</sup>، وحاصله: أنّ قوله: (لا عدوى) نهي عن اعتقادها.

وقوله: (لا يورد) سبب النهي عن الإيراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوى، أو خشية تأثير الأوهام، كما تقدم نظيره في حديث (فر من المجذوم) لأن الذي لا يعتقد أنّ الجذام يعدى يجد في نفسه نفرة، حتى لو أكرهها على القرب منه لتألمت بذلك، فالأولى بالعاقل أن لا يتعرض لمثل ذلك بل يباعد أسباب الآلام، ويجانب طرق الأوهام، والله أعلم.<sup>(٢)</sup>

#### المسألة الثانية عشرة / الطيرة

تكلم الحافظ على مسألة الطيرة في أربعة مواضع أو أكثر، فبيّن معنى الطيرة، وذكر الأدلة الواردة في النهي عنها، وموقف العلماء من الحديث الوارد في إثبات الشؤم في ثلاثة، كما تكلم على الفأل والفرق بينه وبين الطيرة، وسألتخص كلامه على هذه الأمور فيما يأتي:

#### (أ) تعريف الطيرة وبيان أصلها وبطلانها:

قال الحافظ: «الطيرة - بكسر المهملة وفتح التحتانية، وقد تسكن -

(١) هو الموضع الذي سبق ملخص كلامه فيه.

(٢) فتح الباري: ٢٤٢/١٠.

هي التشاؤم -بالشين-، وهو مصدر تطير، مثل: تحير حيرة». «وأصل التّطير أنّهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يئمة تيمّن به واستمرّ، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك. وكانوا يسمونه السانح -بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة-، والبارح -بموحدة وآخره مهملة- فالسانح: ما ولاك ميامنه، بأن يمر عن يسارك إلى يمينك. والبارح بالعكس. وكانوا يتيمّنون بالسانح، ويتشاءمون بالبارح، لأنّه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه.

وليس شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه، وإنما هو تكلف بتعاطي ما لا أصل له، إذ لانطق للطير، ولا تميز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه، وطلب العلم من غير مظانّه جهل من فاعله». (١)

«وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب، وبمرور الطباء، فموا الكلّ

تطيّراً، لأنّ أصله الأول» (٢)، و«أطلق على كلّ ما يتشاءم به». (٣)

«وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالباً

لتزيين الشيطان ذلك، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين». (٤)

(ب) ماجاء من الأحاديث في النهي عن الطيرة:

أشار الحافظ إلى بعض الأحاديث التي وردت في النهي عن الطيرة،

(١) فتح الباري: ٢١٢/١٠-٢١٣، في شرح (باب الطيرة).

(٢) نفس المصدر: ٢١٥/١٠.

(٣) هدي الساري، ص ١٥١.

(٤) فتح الباري: ٢١٣/١٠.



وما يقوله المسلم إذا تشاءم بشئ، وهي مايلي:

- ١- ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أنس -رفعه-: «لا طيرة، والطيرة عى من تطير».
- ٢- ما أخرجه عبدالرزاق عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يسلم منهم أحد: الطيرة، والظن، والحسد. فإذا تطيرت فلا ترجع، وإذا حسدت فلا تبغ، وإذا ظننت فلا تحقق»، وهذا مرسل أو معضل، لكن له شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في "الشعب".
- ٣- ما أخرجه ابن عدي<sup>(١)</sup> -بسندين- عن أبي هريرة رفعه: «إذا تطيرتم فامضوا، وعلى الله فتوكلوا».
- ٤- ما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء رفعه: «لن ينال الدرجات العلا من تكهن، أو استقسم، أو رجع من سفر تطيراً»، ورجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً، وله شاهد عن عمران بن حصين، وأخرجه البيهقي<sup>(٢)</sup> في أثناء حديث بسند جيد.
- ٥- ما أخرجه أبو داود، والترمذي، وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه: «الطيرة شرك، ومامننا إلا تطير، ولكن الله يذهب بالتوكل».

(١) هو عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، أبو أحمد، الإمام الحافظ الكبير، أحد الأعلام، صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل، وكتاب الضعفاء، توفي سنة (٥٣٦٥هـ)، رحمه الله.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣/٩٤٠-٩٤٢هـ، والبداية والنهاية: ١١/٣٠٢.

(٢) هو أحمد بن عمرو بن عبدالحق، أبو بكر البزار، البصري، الحافظ العلامة، صاحب المسند الكبير المثلل، توفي سنة (٥٢٩٢هـ)، رحمه الله تعالى.  
[تذكرة الحفاظ: ٢/٦٥٣-٦٥٤].

وقوله: «ومامنا إلا» من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر. وإنما جعل ذلك شركاً لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، فكأنهم أشركوا مع الله تعالى.

وقوله: «ولكن الله يذهب بالتوكل» إشارة إلى أن من وقع له ذلك فسلم لله ولم يعبأ بالطيرة أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك.

٦- وأخرج البيهقي في "الشعب" من حديث عبدالله بن عمرو موقوفاً: «من عرض له من هذه الطيرة شئ فليقل: (اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك)» (١).

(ج) ماورد من إثبات الشؤم في ثلاثة، وموقف الحافظ من ذلك:

الأحاديث السابقة وغيرها من الأحاديث الصحيحة بينت أن الطيرة -بمعناها العام- منهي عنها في الاسلام، وأن اعتقادها مناقض للتوحيد. ومع هذا فقد ورد في حديث آخر صحيح عن النبي ﷺ قال: «لا عدوى، ولا طيرة، والشؤم في ثلاث: في المرأة، والدار، والدابة» (٢).

وفي رواية: «إنما الشؤم في ثلاثة: في الفرس، والمرأة، والدر» (٣).

وفي رواية أخرى: «ذكروا الشؤم عند النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ:»

(إن كان الشؤم في شئ ففي الدار، والمرأة، والفرس)» (٤) ومفهوم هذه الروايات إثبات الشؤم في هذه الأشياء الثلاثة المذكورة، ويتعارض هذا مع

(١) فتح الباري: ٢١٣/١٠.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٢/١٠، برقم (٥٧٥٣).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦٠/٦، برقم (٢٨٥٨).

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣٧/٩، برقم (٥٠٩٤).

ما ورد من النهي عن الطيرة.

وقد تعرّض الحافظ لهذا الإشكال في شرح (باب ما يذكر من شؤم الفرس) من كتاب الجهاد في صحيح البخاري، فذكر أن عائشة -رضي الله عنها- أنكرت على أبي هريرة هذه الرواية، وقالت: «إنما قال النبي ﷺ: (إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك)» انتهى.

وأجاب الحافظ عن هذا الإنكار بقوله: «ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك»<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ أقوالاً عديدة لأهل العلم في المراد بهذا الحديث، فمنهم من مشى على ظاهره، وجعل ذلك استثناء من عموم قوله: «لا طيرة»، ومنهم من ادعى فيه النسخ، وقال: كان قوله ذلك في أول الأمر ثم نسخ، ومنهم من حاول الجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى في نفي الطيرة.

وهؤلاء الذين نهجوا منهج الجمع لم يتفقوا على قول واحد، بل اختلفوا اختلافاً كثيراً. كما حكى الحافظ كثيراً من أقوالهم في شرحه. وأما الحافظ نفسه فاختار طريقة الجمع، ولكنه لم يرتض كل الأقوال التي حكاها في هذا الصدد، وإنما رجح منها واحداً، حيث ذكر أن مالكاً سئل عن حديث «الشؤم في ثلاثة...»، فقال: «كم من دار سكنها ناس فهلكوا»، ونقل عن ابن العربي قوله: «لم يرد مالك إضافة الشؤم إلى الدار، وإنما هو عبارة عن جرى العادة فيها، فأشار إلى أنه ينبغي للمرء الخروج عنها صيانه لاعتقاده عن التعلق بالباطل».

(١) يريد أن أبا هريرة لم يتفرد برواية هذا الحديث، وإنما رواه صحابة آخرون غيره، أشار الحافظ إليهم في الشرح.

ثم قال الحافظ: «قلت: وما أشار إليه ابن العربي في تأويل كلام مالك أولى، وهو نظير الأمر بالفرار من المجذوم مع صحة نفي العدوى، والمراد بذلك حسم المادة وسدّ الذريعة لئلا يوافق شئ من ذلك القدر فيعتقد من وقع له أنّ ذلك من العدوى، أو من الطيرة، فيقع في اعتقاد مانهي عن اعتقاده، فأشير إلى اجتناب مثل ذلك. والطريق فيمن وقع له ذلك في الدار مثلاً أن يبادر إلى التحوّل منها، لأنّه متى استمر فيها ربما حمله ذلك على اعتقاد صحة الطيرة والتشاؤم». (١)

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ في هذه المسألة، ولاشك أنّها مسألة تحتاج إلى بصر وروية في أقوال أهل العلم سلفاً وخلفاً، وليس المقام مقام بحث ودراسة لهذا الموضوع، وإنما عرضت موقف الحافظ فيها، غير أنّ أحسن ماوقفت عليه من كلام لأهل العلم في هذا الموضوع كلام الإمام ابن القيم -رحمه الله- حيث قال: «إخباره ﷺ بالشؤم في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها الله، وإنما غايته أنّ الله سبحانه قد يخلق أعياناً منها مشؤومة على من قاربها وسكنها، وأعياناً مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شرّ. وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولداً مباركاً يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولداً مشؤوماً يريان الشر على وجهه، وكذلك مايعطاه العبد من ولاية أو غيرها، فكذلك الدار، والمرأة، والفرس. والله سبحانه خالق الخير والشرّ، والسعود والنحوس، فيخلق بعض هذه الأعيان سعوداً مباركة، ويقتضي بسعادة من قاربها وحصول اليمن والبركة له، ويخلق بعضها نحوساً يتنحس بها من قاربها، وكل ذلك بقضائه وقدره، كما

خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة» (١).  
 وبناءً على مقاله هذا الإمام يكون تخصيص هذه الأشياء الثلاثة  
 بالذكر لكونها أكثر ملازمة وأطول صحبة للإنسان، وأكثر مايقع التطير  
 فيها، واللّه تعالى أعلم بالصواب.

#### (د) الفأل والفرق بينه وبين الطيرة:

إن للفأل علاقة بالطيرة كما يدل عليه حديث أبي هريرة  
 -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «لا طيرة، وخيرها الفأل، قالوا: وما  
 الفأل يا رسول الله؟ قال: (الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم)» (٢)، فالضمير  
 المؤنث في قوله: «وخيرها» راجع إلى الطيرة. (٣)

وفي حديث آخر -ذكره الحافظ في شرح (باب الفأل)- عن النبي ﷺ  
 قال: «العين حق، وأصدق الطيرة الفأل» (٤).  
 قال الحافظ: «ففي هذا التصريح أنّ الفأل من جملة الطيرة، لكنه  
 مستثنى» (٥).

أمّا معنى الفأل ففي الحديث الأول ما يرشد إليه، وهو قوله ﷺ:  
 «الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم».

- 
- (١) نقله الشيخ سليمان بن عبدالله في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب  
 التوحيد» ص ٤٣١ .  
 (٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٤/١٠، برقم ٥٧٥٥.  
 (٣) قاله الطيبي، كما نقله الحافظ في "الفتح": ٢١٤/١٠ .  
 (٤) قال الحافظ: أخرجه الترمذي، لكني لم أجده -بعد البحث- في سنن الترمذي،  
 والحديث أخرجه أحمد في "المسند": ٦٧/٤ .  
 (٥) فتح الباري: ٢١٤/١٠ .

وأما الفرق بين الفأل وبين الطيرة، فقال الحافظ - في مقدمة الفتح -:  
« قال أهل المعاني: الفأل فيما يحسن وفيما يسوء، والطيرة فيما يسوء فقط.  
وقال بعضهم: الفأل فيما يحسن فقط، والفأل ما وقع من غير قصد  
بخلاف الطيرة»<sup>(١)</sup>، ونقل - في الفتح - نحو هذا الكلام عن النووي، ثم قال:  
«وكأن ذلك بحسب الواقع، وأما الشرع فخصّ الطيرة بما يسوء، والفأل بما  
يسرّ، ومن شرطه أن لا يقصد إليه فيصير من الطيرة»<sup>(٢)</sup>.

وجاءت أحاديث دالة على جواز الفأل وعدم كراهيته، كحديث  
أنس - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني  
الفأل الصالح، الكلمة الحسنة»<sup>(٣)</sup>.

قال الحافظ - نقلاً عن الحلبي -: «وإنما كان ﷺ يعجبه الفأل لأنّ  
التشاؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق، والتفاؤل حسن ظن به،  
والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كلّ حال»<sup>(٤)</sup>، والله الموفق.

المسألة الثالثة عشرة / ادعاء علم الغيب:

دلّت النصوص من الكتاب والسنة على اختصاص الله تعالى بعلم  
الغيب، كما قال عز وجل: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا  
اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) هدي الساري، ص ١٦٥ .

(٢) فتح الباري: ٢١٥/١٠ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢١٤/١٠، برقم (٥٧٥٦).

(٤) فتح الباري: ٢١٥/١٠ .

(٥) سورة النمل - الآية (٦٥).

وأخبر الله تعالى أنه يطلع من يشاء من رسله على بعض الغيب، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ (١).

وبناء على هذه النصوص الصريحة يكون ادّعاء علم الغيب في شيء من الأشياء من غير طريق الوحي إلى الأنبياء مناقضاً لتوحيد الله تعالى. وقد قرّر الحافظ في "الفتح" في عدّة مواضع أنّ علم الغيب من خصائص الله تعالى، وأنّ أحداً - حتى الأنبياء، فضلاً عن غيرهم - لا يعلم الغيب، وإنما يعلم الأنبياء من الغيب ما أطلعهم الله عليه بواسطة الوحي الإلهي.

ومما ذكره الحافظ في ذلك ما يأتي:

\* في شرح حديث خالد بن ذكوان (٢) قال: قالت الربيع بنت معوذ بن عفراء (٣): دخل عليّ النبي ﷺ غداة بني عليّ، فجلس على فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضر بن بالدف يندبن من قتل من آبائهنّ يوم بدر، حتى قالت جاريتي: وفينا نبيّ يعلم ما في غد. فقال النبي ﷺ: «لاتقولي هكذا، وقولي ماكنت تقولين» (٤).

ذكر الحافظ أنّ في هذا الحديث كراهة نسبة علم الغيب لأحد من

(١) سورة الجن - الآيتان (٢٦-٢٧).

(٢) هو خالد بن ذكوان، أبو الحسن. ويقال: أبو الحسين، المدني، نزيل البصرة، صدوق، من الطبقة الخامسة عند ابن حجر في تربيته. [تقريب التهذيب: ٢١٣/١].

(٣) هي الربيع - بالتصغير والتثنية - بنت معوذ بن عفراء الأنصارية النجارية من صغار الصحابة، رضي الله عنها. [تقريب التهذيب: ٥٩٨/٢].

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣١٥/٧، برقم (٤٠٠١).

المخلوقين»<sup>(١)</sup>، وذكر أن في بعض روايات الحديث زيادة: «لا يعلم ما في غد إلاّ الله»، قال: «فأشار إلى علة المنع»<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: «وإنما أنكر عليها ما ذكر من الإطراء حيث أطلق علم الغيب له، وهو صفة تختصّ بالله تعالى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله لنبيّه: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾<sup>(٤)</sup>، وسائر ما كان النبي ﷺ يخبر به من الغيوب بإعلام الله تعالى إياه، لا أنه يستقل بعلم ذلك، كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾<sup>(٥)</sup>». (٦) \* وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، وهو حديث طويل<sup>(٧)</sup>.

قال الحافظ: «وفيه دليل على أنّ الأنبياء ومن دونهم لا يعلمون من الغيب إلاّ ما علّمهم الله، إذ لو كان الخضر يعلم كلّ غيب لعرف موسى قبل أن يسأله»<sup>(٨)</sup>.

\* وجاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: «مفاتيح الغيب خمس، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...﴾<sup>(٩)</sup>». (١٠)

وفي رواية: «خمس لا يعلمهنّ إلاّ الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾

الآية»<sup>(١١)</sup>.

- 
- (١) فتح الباري: ٣١٦/٧ .  
(٢) نفس المصدر: ٢٠٣/٩، في شرح حديث (٥١٤٧).  
(٣) سورة النمل - الآيّة (٦٥).  
(٤) سورة الأعراف - الآيّة (١٨٨).  
(٥) سورة الجن - الآيّة (٢٧).  
(٦) فتح الباري: ٢٠٣/٩ .  
(٧) أخرجه البخاري بطوله في صحيحه - مع الفتح -: ٢١٧/١ - ٢١٨، برقم (١٢٢).  
(٨) فتح الباري: ٢٢٠/١ .  
(٩) تكملة الآيّة: ﴿وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيُعَلِّمُ مَا فِي الْأَرْضِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة لقمان - الآيّة (٣٤)].  
(١٠) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥١٣/٨، برقم (٤٧٧٨).  
(١١) قال الحافظ - في "الفتح" (٥١٤/٨) -: أخرجه أحمد واليزار، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه.



وجاء في حديث آخر عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: «أوتي نبيكم ﷺ علم كل شيء سوى هذه الخمس»، وعن ابن عمر رضي الله عنهما نحوه مرفوعاً. (١)

ذكر الحافظ هذه الأحاديث وبين أن الغيب المنفي في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (٢) هو الخمس المذكورة في الآية التي في سورة لقمان.

وأن ما أخبر به ابن مسعود وغيره من أن النبي ﷺ أوتي علم كل شيء سوى الخمس، ومثبت بنص القرآن أن عيسى -عليه السلام- قال: إنه يخبرهم بما يأكلون ووما يدخرون، وأن يوسف قال: إنه ينبئهم بتأويل الطعام قبل أن يأتي، إلى غير ذلك مما ظهر من المعجزات والكرامات فكل ذلك من الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مِنْ أَرْضٍ مِنْ رَسُولٍ﴾ (٣). (٤)

وقال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: فمن ادعى علم شيء من الغيب غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذباً في دعواه.

قال: وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم.

وقال أيضاً: أخرج حميد بن زنجويه (٥) عن بعض الصحابة أنه

ذكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره فأنكر عليه، فقال: إنما الغيب خمس

(١) أخرجهما أحمد في "المسند": ٨٥/٢ .

(٢) سورة النمل - الآية (٦٥).

(٣) سورة الجن - الآية (٢٧).

(٤) انظر: فتح الباري: ١/١٢٤، و ٨/٥١٤ .

(٥) هو حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبدالله الأزدي، أبو أحمد، يعرف بابن زنجويه، وهو لقب أبيه، ثقة ثبت له تصانيف منها: كتاب الترغيب والترهيب، وكتاب الأموال، وتوفي سنة (٢٥١هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/٥٥٠-٥٥١ . وتقريب التهذيب: ١/٢٠٣ .

-وتلا هذه الآية<sup>(١)</sup> - وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم<sup>(٢)</sup>.  
وفيما ذكره الحافظ هنا إشارة إلى أن الغيب نوعان:  
غيب حقيقي لا يعلمه أحد إلا الله تعالى، وهو الخمس المذكورة في  
آية سورة لقمان.

وغيب إضافي نسبي يعلمه قوم ويجهله قوم، والكلام هنا إنما هو في  
الغيب الحقيقي الذي اختص الله تعالى بعلمه، فهو الذي ادعاه شرك بالله  
تعالى مناقض لتوحيده.

#### المسألة الرابعة عشرة / التنجيم: (٣)

يعتبر التنجيم صورة من صور ادعاء الغيب الذي سبق أن ادعاه  
مناف للتوحيد.

(١) يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...﴾ الآية.

(٢) فتح الباري: ١/١٢٤.

(٣) قال الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله-: «التنجيم نوعان:  
نوع يسمى (علم التأثير): وهو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث  
الكونية، فهذا باطل، ودعوى لمشاركة الله في علم الغيب الذي انفرد به  
أوتصديق لمن ادعى ذلك، وهذا ينافي التوحيد، لما فيه من هذه الدّعوى  
الباطلة، ولما فيه من تعليق القلب بغير الله، ولما فيه من فساد العقل، لأن  
سلوك الطرق الباطلة وتصديقها من مفسدات العقول والاديان.  
النوع الثاني: (علم التسيير)، وهو الاستدلال بالشمس والقمر والكواكب على  
القبلة والأوقات والجهات، فهذا النوع لا بأس به، بل كثير منه نافع قد حث عليه  
الشارع إذا كان وسيلة إلى معرفة أوقات العبادات، أو إلى الاهتداء به في  
الجهات. فيجب التفريق بين مانهي عنه الشارع وحرمه، وبين ما أباحه أو استحبه  
أو أوجبه، فالأول هو المنافي للتوحيد دون الثاني.»  
[القول السديد في مقاصد التوحيد، ص ٩١-٩٢].

ولهذا قال الحافظ - في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾) من كتاب التوحيد-: «وفي الآية ردّ على المنجمين، وعلى كلّ من يدّعي أنّه يطلع على ماسيكون من حياة أو موت أو غير ذلك، لأنّه مكذّب للقرآن، وهم أبعد شيء من الارتضاء<sup>(١)</sup> مع سلب صفة الرسلية عنهم». (٢)

وقال الإمام البخاري - في صحيحه، في كتاب بدء الخلق-: «باب في النجوم، وقال قتادة ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ (٣): خلق هذه النجوم لثلاث: جعلها زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأوّل فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكلّف مالا علم له به». (٤)

وذكر الحافظ في شرحه أنّ عبد بن حميد وصل هذا الأثر من طريق شيان<sup>(٤)</sup> عن قتادة به، وزاد في آخره: «وإن ناساً جهلة بأمر الله قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة: من غرس بنجم كذا كان كذا، ومن سافر بنجم كذا كان كذا، ولعمري مامن النجم نجم إلا ويولد به الطويل والقصير، والأحمر والأبيض، والحسن والدميم، وما علم هذه النجوم وهذه الدابة

(١) يعني المذكور في قوله تعالى: ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾. الآية.

(٢) فتح الباري: ١٣/٣٦٤-٣٦٥.

(٣) سورة الملك - الآية (٥).

(٤) هو شيان بن عبدالرحمن التميمي مولاهم، النحوي، أبو معاوية البصري، نزيل الكوفة، ثقة صاحب كتاب، يقال: إنه منسوب إلى "نحوة" بطن من الأزد، لا إلى علم النحو، توفي سنة (١٦٤هـ)، رحمه الله.  
[تقريب التهذيب: ١/٣٥٦].

وهذا الطائر شيء من هذا الغيب، انتهى» (١).

وقال الحافظ - فيما نقله عن ابن بزيمة (٢) -: «نهت الشريعة عن

الخوض في النجوم، لأنها حدس وتخمين، ليس فيها قطع ولا ظن غالب» (٣).

وأما كفر من يتعاطى علم النجوم، فإن الحافظ يرى أنه لا يتعين كفره

في كل حال، قال: «وإنما يكفر من نسب الاختراع إليها - أي إلى النجوم -،

وأما من جعلها علامة على حدوث أمر في الأرض، فلا» (٤). أ هـ.

قلت: أما كفر من نسب الاختراع إلى النجوم فمحل إجماع عند

المسلمين، وأما من جعلها علامة على حدوث أمر في الأرض، وهو

الاستدلال على الحوادث الأرضية بمسير الكواكب واجتماعها وافتراقها ونحو

ذلك، ويقول: إن ذلك بتقدير الله ومشيئته، فلا ريب في تحريم ذلك،

ولكن في تكفيره اختلاف، والحافظ وافق القائلين بعدم التكفير، والذي

ذهب إليه بعض العلماء المحققين من أهل السنة والجماعة هو القطع

بتكفيره، لأنه ادعى علم الغيب الذي استأثر الله تعالى بعلمه بما لا يدل عليه،

والله تعالى أعلم (٥).

#### المسألة الخامسة عشرة / الكهانة:

الكهانة كالتنجيم في دعوى علم الغيب، وفي منافاة التوحيد، وقد تكلم

(١) فتح الباري: ٢٩٥/٦ .

(٢) هو عبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي، المعروف بابن بزيمة، أبو محمد، صوفي فقيه مفسر من علماء المغاربة، له شرح على الأحكام لعبدالحق الاسبيلي، توفي سنة (٦٦٢هـ). [معجم المؤلفين: ٢٣٩/٥].

(٣) فتح الباري: ١٢٧/٤ .

(٤) نفس المصدر: ٢٩٥/٦ .

(٥) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٤٤١-٤٤٢ .

الحافظ على مسألة الكهانة في عدّة مواضع، واشتمل كلامه على الأمور الآتية:

(أ) تعريف الكهانة:

قال الحافظ: «الكهانة -بفتح الكاف، ويجوز كسرهما-: ادعاء علم الغيب، كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب»<sup>(١)</sup>.

(ب) تعريف الكاهن:

\* قال الحافظ -في مقدمة الفتح-: «الكهان: جمع كاهن، وهو الذي ينعاطى الإخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان»<sup>(٢)</sup>.

\* وقال -في موضع في "الفتح"-: «الكاهن: من يخبر بما سيكون عن غير دليل شرعي»<sup>(٣)</sup>.

\* وقال -في موضع آخر-: «الكاهن: لفظ يطلق على العراف، والذي يضرب بالحصى، والمنجم. ويطلق على من ينوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه. وقال في (المحكم): الكاهن: القاضي بالغيب.

وقال في (الجامع): العرب تسمي كل من أذن بشئ قبل وقوعه

كاهنًا.

وقال الخطابي: الكهنة قوم لهم أذهان حادة. ونفوس شريرة، وطباع نارية، فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور، ومساعدتهم

(١) فتح الباري: ٢١٦/١٠ .

(٢) هدي الساري، ص ١٨١ .

(٣) فتح الباري: ١٥٤/٧ .

بكل ما متصل قدرتهم إليه» (١).

قلت: التعريف الأخير يدل على أن لفظ "الكاهن" يطلق على أصناف مدّعي علم الغيب، وهذا لا يمنع أن يكون لكل صنف منهم مدلوله الخاص، كما سبق في بيان معنى "التنجيم"، وقد عرّف الحافظ "العرّاف" - في موضع آخر- فقال: «العرّاف - بفتح المهملة وتشديد الراء-: من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل أو قول» (٢).

(ج) استمداد الكهان:

إنّ ما يجبر به الكاهن من المعلومات يستمدّه من مصادر عديدة أشار الحافظ إليها في كلامه، حيث قال: «الكهانة تارة تستند إلى إلقاء الشياطين، وتارة تستفاد من أحكام النجوم، وكان كلّ من الأمرين في الجاهلية شائعاً ذائعاً، إلى أن أظهر الله الإسلام فانكسرت شوكتهم، وأنكر الشرع الاعتماد عليهم» (٣).

ولكنّ الأصل في الكهانة «استراق الجني السّمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن» (٤).

وكان معظم الكهان يعتمدون على تابعيهم من الجنّ، وبعضهم كان يدّعي معرفة ذلك بمقدمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله، وهذا الأخير يسمّى العرّاف (٥).

(١) فتح الباري: ٢١٦/١٠-٢١٧.

(٢) نفس المصدر: ٢١٧/١٠.

(٣) فتح الباري: ٤١/١.

(٤) نفس المصدر: ٢١٦/١٠.

(٥) نفس المصدر: ١٧٩/٧-١٨٠.

وبالجملة فإن الكهانة على أربعة أصناف نقلها الحافظ من كلام الخطابي وهي:

- ١- مايتلقونه من الجوّ بواسطة استراق السمع من كلام الملائكة في السماء، فيزيدون عليه كذبات كثيرة.
  - ٢- مايجر به اجني من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يستطيع عليه الإنسان غالباً، أو يطلع عليه من قرب منه لامن بعد.
  - ٣- مايستند إلى ظن وتخمين وحدث، وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه.
  - ٤- مايستند إلى التجربة والعادة، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك، ومن هذا القسم الأخير مايضاهي السحر.
- وقد يعتمد بعضهم في ذلك بانزجر، والطرق، والنجوم، وكل ذلك مذموم شرعاً<sup>(١)</sup>. وإنما كان مذموماً لأنه ادعاء لمعرفة الغيب بطرق فاسدة، ووسائل شركية، والعياذ بالله تعالى.

(د) ماورد في ذم الكهانة:

أشار الحافظ في شرح (باب الكهانة) إلى ماورد في ذمها فقال: «وورد في ذم الكهانة ماأخرجه أصحاب السنن، وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه: (من أتى كاهناً أو عرفاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد)، وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين أخرجهما البزار

(١) انظر: فتح الباري: ١٠/٢١٧، ٢٢٠.

بسندين جيدين، ولفظهم: (من أتى كاهناً)، وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النبي ﷺ -ومن الرواة من سماها حفصة<sup>(١)</sup>- بلفظ: (من أتى عرافاً)، وأخرجه أبويعلي من حديث ابن مسعود بسند جيد، لكن لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي، ولفظه: (من أتى عرافاً أو ساحراً أو كاهناً)، واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة، إلا حديث مسلم، فقال فيه: (لم يقبل لهما صلاة أربعين يوماً).

ووقع عند الطبراني من حديث أنس بسندلين مرفوعاً بلفظ: (من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد، ومن أتاه غير مصدق لم تقبل صلاته أربعين يوماً).

والأحاديث الأول مع صحتها وكثرتها أولى من هذا، والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة، وتارة بالتكفير، فيحمل على حالين من الآتي<sup>(٢)</sup>. قلت: وبيان الحالين كما في الحديث الأخير الذي ذكره الحافظ، وهو وإن لم يصح فالأحاديث المتقدمة تشهد له، لأن الحديث الذي فيه الوعيد بعدم قبول الصلاة أربعين يوماً ليس فيه ذكر تصديقه، والأحاديث التي فيها إطلاق الكفر مقيدة بتصديقه<sup>(٣)</sup>، والله تعالى أعلم.

وكما ذمّ الشرع الكهانة ذم كذلك ما يعطاه الكاهن مقابل التكهن، ففي الحديث الصحيح: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي

(١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب، أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث من الهجرة، وكانت من المهاجرات، توفيت سنة (٤٥هـ)، رضي الله عنها. [تهذيب الأسماء واللغات: ٣٢٨/٢، وتقريب التهذيب: ٥٩٤/٢].

(٢) فتح الباري: ٢١٧/١٠.

(٣) هكذا قرره الشيخ سليمان بن عبدالله -رحمه الله- في «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد»، ص ٤٠٩-٤١٠.



وحلوان الكاهن» (١).

قال الحافظ - وهو يبين أحكام هذا الحديث -: «الحكم الرابع: حلوان الكاهن، وهو حرام بالإجماع، لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل، وفي معناه التنجيم، والضرب بالحصى، وغير ذلك مما يتعاناه العرافون من استطلاع الغيب.

والحلوان: مصدر حلوته حلواناً، إذا أعطيته، وأصله من الحلاوة، شبه بالشئ الحلو من حيث إنه يأخذه سهلاً بلا كلفة ولا مشقة» (٢).

المسألة السادسة عشر / السحر:

الكلام في موضوع السحر طويل الذبول، كثير الفروع، لما فيه من خلافات بين العلماء، ولما له من خطر كبير وانتشار واسع في الأمم والشعوب قديماً وحديثاً.

قال الحافظ ابن حجر - وهو يشرح قوله تعالى: ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على المكين ببابل هاروت وماروت﴾ (٣) -: «وفي هذه الآية بيان أصل السحر الذي يعمل به اليهود، ومما أنزل على هاروت وماروت بأرض بابل، والثاني متقدم العهد على الأوّل، لأن قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام - على ما ذكر ابن إسحاق (٤)

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤/٢٦٤، برقم (٢٢٣٧).

(٢) فتح الباري: ٤/٤٢٧.

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٤) هو محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، المطلبى مولاهم، المدني، نزيل العراق، إمام المغازي، صدوق يدلّس، ورمي بالشيعة والقدر، توفي سنة (١٥٠هـ) أو بعدها. [تقريب التهذيب: ١٤٤/٢].

وغيره، وكان السحر موجوداً في زمن نوح، إذ أخبر الله عن قوم نوح أنهم زعموا أنه ساحر، وكان السحر أيضاً فاشياً في قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان». (١)

وقد بسط الحافظ الكلام على مسألة السحر في "الفتح"، فذكر معناه، وأنواعه، وحكى الخلاف في كونه له حقيقة مؤثرة أولاً، وفي حكمه عملاً وتعلماً، وتعرض لما ورد من سحر اليهودي للنبي ﷺ وبين موقفه من ذلك. وسألخص من كلامه ما يتناسب مع المقام لبيان ما قرره في مسألة السحر، وذلك فيما يأتي:

#### (أ) تعريف السحر:

ذكر الحافظ في تعريف السحر عدّة عبارات، فقد نقل كلاماً لابن التين جاء فيه «أن السحر صرف الشئ عن حقيقته»، وقال الحافظ بعده: «والعرب تطلق لفظ السحر على الصرف. تقول: ماسحرك عن كذا؟ أي ماصرفك عنه؟» (٢)، وهذا تعريف للسحر من حيث اللغة لامن حيث الاصطلاح. ونقل الحافظ عن المازري كلاماً في الفرق بين السحر والمعجزة والكرامة، فيه «أنّ السحر يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد». (٣)

وعن القرطبي قال: «السحر حيل صناعيّة يتوصّل إليها بالاكْتساب، غير أنّها لدقّتها لا يتوصّل إليها إلاّ آحاد الناس، ومادّته الوقوف على خواصّ

(١) فتح الباري: ٢٢٣/١٠ .

(٢) نفس المصدر: ٢٠٢/٩ .

(٣) نفس المصدر: ٢٢٣/١٠ .

الأشياء والعلم بوجوده تركيبها وأوقاته» (١).

وقال الحافظ: «السحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها، ويطلق ويراد به فعل السّاحر، والآلة تارة تكون معنى من المعاني فقط، كالرقى والنفث في العقد، وتارة تكون بالمحسوسات، كتصوير الصورة على صورة المسحور، وتارة يجمع الأمرين الحسي والمعنوي، وهو أبلغ» (٢).

هذا ما وجدته عند الحافظ من عبارات يمكن اعتبارها تعريفات للسحر، وهي كما ترى عبارات مختلفة لفظاً ومعنى، ولا يتوصل بها إلى معرفة حقيقة السحر في الاصطلاح، والسبب في ذلك هو ما قاله الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي (٣) -رحمه الله-، قال: «اعلم أنّ السحر في الاصطلاح لا يمكن حدهً بحدّ جامع مانع، لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حدهً اختلافاً متبايناً» (٤).

(١) المصدر السابق: ٢٢٣/١٠ .

(٢) نفس المصدر: ٢٢٢/١٠ .

(٣) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، الشنقيطي، من أعلام هذا العصر، ولد سنة (١٣٢٥هـ) بشنقيط (موريتانيا)، واجتهد في طلب العلم، وكان آية في علم التفسير والأصول ومعرفة الشعر، وله مؤلفات كثيرة مفيدة من أشهرها: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، كما كان له جهود في الدعوة ونشر العلم، وتوفي بمكة المكرمة سنة (١٣٩٣هـ)، رحمه الله تعالى.  
انظر: ترجمته في آخر الجزء التاسع من أضواء البيان، للشيخ عطية سالم.

(٤) أضواء البيان، للشنقيطي: ٤٤٤/٤

(ب) أنواع السحر:

نقل الحافظ عن الراغب وغيره أن السحر يطلق على معان، وهذه المعاني التي ذكرها مضمونها بيان لأنواع السحر.  
قال الحافظ: «قال الراغب وغيره: السحر يطلق على معان:

أحدها: مالطف ودق، ومنه سحرت الصبي خادعته واستملته، وكل من استمال شيئاً فقد سحره...

الثاني: مايقع بجداع وتخييلات لاحقيقة لها، نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الأبصار عما يتعاطاه بحفة يده، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup>.

الثالث: ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب إليهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾<sup>(٣)</sup>.

الرابع: ما يحصل بمخاطبة الكواكب، واستئزال روحانياتها بزعمهم. قال ابن حزم: ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب، فينفع إمساكه من لدغة العقرب... وقد يجمع بعضهم بين الأمرين الأخيرين، كالاستعانة بالشياطين، ومخاطبة الكواكب، فيكون ذلك أقوى بزعمهم.<sup>(٤)</sup>

وأشار الحافظ إلى نوعين آخرين من أنواع السحر، وهما: التولة، وعدّ.

(١) سورة طه - الآية (٦٦).

(٢) سورة الأعراف - الآية (١١٦).

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٤) فتح الباري: ٢٢٢/١٠.

أبي جاد. (١)

قال الحافظ: «التولة - بكسر المثناة، وفتح الواو واللام مخففاً -: شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها، وهو ضرب من السحر». (٢)  
وقال أيضاً: ثبت عن ابن عباس الزجر عن عدّ أبي جاد، والإشارة إلى أنّ ذلك من جملة السحر، وليس ببعيد، فإنه لأصل له في الشريعة». (٣)

(ج) الخلاف في حقيقة السحر وتأثيره:

الكلام هنا في جانبين: جانب الحقيقة، وجانب التأثير.

✻ أما الجانب الأول: وهو: هل للسحر حقيقة أولاً؟ فقد حكى الحافظ فيه قولين للعلماء:

القول الأول: أنّ السحر تخييل فقط، ولا حقيقة له. قال به طائفة من العلماء، منهم ابن حزم الظاهري (٤)، وعمدتهم قوله تعالى: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ (٥)، قال الحافظ: إنّ هذه الآية ليس لهم فيها حجة، لأنها في قصة سحرة فرعون، وكان سحرهم كذلك، ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل. (٦)

(١) أي حروف أبي جاد، ويكون ذلك سحراً إذا كان كتابةً مربوطة بسير النجوم وحركتها وظهورها وغيبتها. أما إذا كان لحساب الجمل ومعرفة التاريخ وما شابه ذلك فلا. انظر: الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٢٦.

(٢) فتح الباري: ١٩٦/١٠.

(٣) نفس المصدر: ٣٥١/١١.

(٤) نفس المصدر: ٢٢٢/١٠.

(٥) سورة طه - الآية (٦٦).

(٦) فتح الباري: ٢٢٥/١٠.

القول الثاني: أن السحر له حقيقة، ونقل الحافظ عن النووي أن هذا القول هو الصحيح، وبه قطع الجمهور، وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة. (١)

وأشار الحافظ إلى أن الخطابي نقل أن قوماً أنكروا السحر مطلقاً. قال الحافظ: «وكأنه عنى القائلين بأنه تخييل فقط، وإلا فهي مكابرة». (٢) \* وأما الجانب الثاني - وهو: هل للسحر تأثير أو لا؟ - فذكر الحافظ أن الذين قالوا: إن السحر تخييل منعوا تأثيره.

والذين قالوا: إن للسحر حقيقة أثبتوا له تأثيراً في الجملة، واختلفوا في هل يقع السحر انقلاب عين أو لا؟

فالذي عليه جمهور العلماء أن للسحر تأثيراً فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعاً من الأمراض. ولا يزيد على ذلك بحيث يصير الجماد حيواناً مثلاً.

وذهبت طائفة قليلة إلى أن للسحر تأثيراً يصل إلى قلب الأعيان. قال الحافظ: ماقالته هذه الطائفة «إن كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلّم، وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو محل الخلاف، فإن كثيراً ممن يدّعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه». (٣)

ونقل الحافظ عن القرطبي قال: «والحق أن لبعض أصناف السحر تأثيراً في القلوب كالحبّ والبغض، وإلقاء الخير والشر، وفي الأبدان بالألم والسقم، وإنما المنكور أن الجماد ينقلب حيواناً أو عكسه بسحر الساحر،

(١) فتح الباري: ٢٢٢/١٠ .

(٢) نفس المصدر، والموضع.

(٣) فتح الباري: ٢٢٢/١٠ .

ونحو ذلك» (١).

ونقل الحافظ عن ابن القيم -ضمن كلام له- أن السحر قد يكون من تأثير الأرواح الخبيثة، وقد يكون من انفعال الطبيعة، وهو أشدّ السحر. (٢)

(د) حكم عمل السحر، وتعلّمه وتعليمه:

قال الحافظ -في أثناء شرحه لقوله تعالى: ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنّة فلا تكفّر﴾ (٣)-: «وقد استدلّ بهذه الآية على أن السحر كفر، ومنتعلمه كافر، وهو واضح في بعض أنواعه التي قدّمته، وهو التّعبد للشياطين والكواكب، وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر من تعلّمه أصلاً» (٤).

وقال أيضاً: «وفي إيراد المصنف هذه الآية إشارة إلى اختيار الحكم بكفر الساحر، لقوله فيها: ﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾ (٥)، فإن ظاهرها أنهم كفروا بذلك، ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر، وكذلك قوله في الآية -على لسان الملكين-: ﴿إنما نحن فتنّة فلا تكفّر﴾ (٦). فإن فيه إشارة إلى أن تعلّم السحر كفر، فيكون العمل به كفراً، وهذا واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه، وقد زعم بعضهم أن السحر لا يصح إلا بذلك، وعلى هذا فتسمية ما عدا ذلك سحراً مجاز، كإطلاق

(١) المصدر السابق: ٢٢٣/١٠.

(٢) نفس المصدر: ٢٢٩/١٠.

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٤) فتح الباري: ٢٢٤/١٠.

(٥) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٦) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

السحر على القول البليغ» (١).

(هـ) موقف الحافظ من القول بجواز تعلم السحر:

قال الحافظ: «وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين:

إمّا لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإمّا لإزالته عن وقوع فيه.

فأمّا الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد، فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجردّه لا تستلزم منعاً، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان، لأن كيفية ما يعلمه الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل، بخلاف تعاطيه والعمل به.

وأما الثاني فإن كان لا يتم - كما زعم بعضهم - إلا بنوع من أنواع

الكفر أو الفسق فلا يحل أصلاً، وإلا جاز للمعنى المذكور» (٢).

قلت: لاشك أن موقف الحافظ في جواز تعلم السحر فيه حيطة كما هو

بين في كلامه، ومع ذلك فإن الصواب هو عدم الجواز لما في ذلك من المخاطر، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «اعلم أن الناس قد اختلفوا في

تعلم السحر من غير عمل به: هل يجوز أو لا؟

والتحقيق - وهو الذي عليه الجمهور - هو أنه لا يجوز، ومن أصرح

الأدلة في ذلك تصريحه تعالى بأنه يضر ولا ينفع ﴿ويتعلمون ما يضرهم

ولا ينفعهم﴾ (٣)، وإذا أثبت الله أن السحر ضار، ونفى أنه نافع، فكيف يجوز

(١) فتح الباري: ٢٢٥/١٠.

(٢) نفس المصدر: ٢٢٤-٢٢٥/١٠.

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).



تعلم ما هو ضرر محض لانفع فيه؟!». (١)

(و) موقف الحافظ مما ورد أن النبي ﷺ قد سحر:

قد ورد في حديث صحيح أن رجلاً من اليهود (٢) سحر النبي ﷺ حتى كان رسول الله ﷺ يجتئل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله. (٣)  
وهذا الحديث قد أنكره بعض المبتدعة بزعم أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها، وأنه يؤدي إلى عدم الثقة باشرعية إذ يحتمل على هذا أن يجتئل إليه أنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء.  
وقد أشار الحافظ إلى هذه الشبهة نقلاً عن المازري، ونقل عنه أيضاً رداً على الشبهة، فقال: «قال المازري: وهذا كنه مردود، لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شاهدة بتصديقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل. وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة من أجلها فهو في ذلك عرضه لما يعترض البشر كالأعراض؛ فغير بعيد أن يجتئل إليه في أمر من أمور الدنيا مالا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين.

قال: وقد قال بعض الناس: إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يجتئل إليه أنه وطئ زوجته ولم يكن وطأهن، وهذا كثيراً ما يقع تحيُّله للإنسان في المنام فلا يبغد أن يجتئل إليه في اليقظة».

(١) أضواء البيان: ٤/٤٦٢.

(٢) ذكر أنه رجل من بني زريق، يقال له: لبيد بن الأعصم.

(٣) الحديث روي بلفظ طويل يتضمن قصة سحره ﷺ، وكيف تم شفاؤه منه. وقد أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٢٢١/١٠، برقم (٥٧٦٣).

قال الحافظ: «وهذا ورد صريحاً في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا<sup>(١)</sup>، ولفظه: (حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن)». ثم قال الحافظ -تقلاً عن عياض-: «فظهر بهذا أنّ السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على تمييزه ومعتقده». وقال الحافظ أيضاً -بعد هذا بأسطر-: «ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به». (٢) قلت: هذا الحديث من الأدلة على أنّ للسحر تأثيراً، وأنه يتسلط حتى على الأنبياء والمرسلين بتقدير العليّ القدير وحكمته، نسال الله السلامة والعافية.

#### المسألة السابعة عشرة / النشرة:

هذه المسألة لها علاقة بمسألة السحر، وهي أنّ السحر بمزلة الداء والنشرة بمزلة الدواء كما سيأتي:

وقد تكلم الحافظ على مسألة النشرة في شرح (باب هل يستخرج السحر؟) من كتاب الطبّ في صحيح البخاري، حيث بينّ الحافظ أنّ البخاري أورد ترجمة الباب بالاستفهام إشارة إلى أنّ المسألة خلافية.

ثم ذكر الحافظ تعريف النشرة، والخلاف في مشروعيتها، مع بيان الراجح، والإشارة إلى بعض صفات النشرة، وفيما يلي بيان ما قرره في هذه المسألة:

(١) يعني حديث رقم (٥٧٦٥) في صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/١٠

(٢) فتح الباري: ٢٢٦/١٠-٢٢٧.

(أ) تعريف النشرة:

قال الحافظ: «النشرة -بالضم-: هي ضرب من العلاج يعالج به من يظن أنّ به سحراً أو ممتاً من الجنّ. قيل لها ذلك لأنه يكشف بها عنه ماخالطه من الداء».

ونقل عن ابن الجوزي أنه قال: «النشرة: حلّ السحر عن المسحور، ولايكاد يقدر عليه إلاّ من يعرف السحر»<sup>(١)</sup>.

(ب) الخلاف في مشروعية النشرة، ومارجحه الحافظ فيها:

✦ ذكر الحافظ في مشروعية النشرة قولين للعلماء:

القول الأول: أنّ النشرة لا تجوز، وهو قول الحسن البصري.

قال الحافظ: «قال قتادة: وكان الحسن يكره ذلك، يقول: لا يعلم ذلك إلاّ ساحر».

وقال أيضاً: «وقد أخرج أبو داود في (المراسيل) عن الحسن رفعه: (النشرة من عمل الشيطان)، ووصله أحمد، وأبو داود، بسند حسن عن جابر».

القول الثاني: أنّ النشرة جائزة ومشروعة، وهو قول سعيد بن المسيب، والبخاري، والإمام أحمد.

وقد علّق البخاري في الباب عن قتادة قال: «قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طبّ -أو يؤخذ عن امرأته- أيحلّ عنه أو ينشّر؟ قال: لا بأس به، إنّما يريدون به الإصلاح، فأما ماينفع فلم ينه عنه»<sup>(٢)</sup>.

(١) فتح الباري: ٢٣٣/١٠ .

(٢) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/١٠، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر؟.

قال الحافظ: «وصدّر [البخاري] بما نقله عن سعيد بن المسيب من الجواز إشارة إلى ترجيحه».

وبين الحافظ أن أثر سعيد هذا وصله أبو بكر الأثرم<sup>(١)</sup> في "كتاب السنن" بلفظ: «يلتمس من يداويه، فقال: إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع». قال: وأخرجه الطبري في "التهذيب" عن قتادة عن سعيد بن المسيب «أنه كان لا يرى بأساً إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه، فقال: هو صلاح».

وذكر الحافظ أن الإمام أحمد سئل عمّن يطلق السحر عن المسحور، فقال: «لا بأس به»<sup>(٢)</sup>.

\* ورجح الحافظ مشروعية النشرة، حيث قال -بعد أن حكى قول الإمام أحمد في المسألة-: «وهو المعتمد».

قال: «ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدّم في حديث (العين حق) في قصة اغتسال العائن<sup>(٣)</sup>».

قال أيضاً: «ويجاب عن الحديث والأثر بأنّ قوله: (النشرة من عمل الشيطان) إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيراً كان خيراً، وإلّا فشر. ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره، لأنّه قد ينحلّ

(١) هو أحمد بن محمد بن هانيّ الأسكافي، أبو بكر الأثرم، الحافظ الكبير العلامة، صاحب الإمام أحمد، له كتاب في العلل، وكتاب نفيس في السنن يدل على إمامته وسعة حفظه، توفي سنة (٢٧٣هـ) رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٥٧٠/٢-٥٧٢، وتقريب التهذيب: ٢٥/١].

(٢) فتح الباري: ٢٣٣/١٠.

(٣) يشير إلى ما تقدم ذكره في شرح (باب العين حق). انظر: فتح الباري: ٢٠٣/١٠-٢٠٤.

بالرقي والأدعية والتعويد، ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين» (١). قلت: كون النشرة نوعين ثابت يقيناً للاحتمالاً، والتفريق بين ذينك النوعين هو الفصيل في هذه المسألة، وقد ذكر النوعين الإمام ابن القيم - فيما نقله عنه الإمام محمد بن عبد الوهاب في «كتاب التوحيد» له - قال: «قال ابن القيم: النشرة حل السحر عن المسحور، وهي نوعان: أحدهما: حلّ بسحر مثله، وهو الذي من عمل الشيطان. وعليه يحمل قول الحسن، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب، فيبطل عمله عن المسحور.

والثاني: النشرة بالرقيّة والتعوّذات والأدوية والدعوات المباحة، فهذا جائز» (٢).

فبهذا الكلام تتبين النشرة الجائزة (٣) والنشرة الممنوعة، وبه أيضاً يعرف وجه ذكر النشرة في نواقض التوحيد، لأنها قد تكون من قبل الشياطين والسحرة، فتكون مضادة للتوحيد، وقد تكون مباحة كما سبق تفصيله، وبالله التوفيق.

المسألة الثامنة عشرة / الرقي والتمايم:

من الرقي والتمايم ما يشتمل على شرك بالله تعالى، فيكون بذلك منافياً

(١) فتح الباري: ١٠/٢٢٣.

(٢) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، القسم الأول - كتاب التوحيد -، باب ماجاء في النشرة، ص ٧٩.

(٣) أورد الحافظ في شرح الباب بعض الأمثلة على النشرة الجائزة، يمكن الاطلاع عليها للفائدة. "فتح الباري: ١٠/٢٢٣-٢٣٤، ٢٣٥."

للتوحيد مناقضاً له. وقد تكلم الحافظ على كل منهما في كتابه "فتح الباري".  
 أما الرقي فاشتمل كلام الحافظ عليها على بيان معناها، وأقسامها،  
 وشروط جوازها، وذكر بعض الأحاديث والآثار الواردة في شأنها.  
 وأما التمام فتكلم الحافظ على تعريفها، وذكر ماورد من النصوص في  
 النهي عنها، وأقوال العلماء فيها، وبين أن منها ما يكون جائزاً غير داخل  
 في المنهي عنه. ومما ذكره في الرقي والتمام ما يأتي:

## (أ) تعريف الرقي:

قال الحافظ: «الرقي -بضم الراء، وبالقف مقصور-: جمع رقية  
 -بسكون القاف-، يقال: رقي -بالفتح- في الماضي، يرقى -بالكسر- في  
 المستقبل، ورقيت فلاناً -بكسر القاف-، أرقيه، واسترقي: طلب الرقية،  
 والجمع بغير همز، وهو بمعنى التعويد -بالذال المعجمة-». (١)  
 وقال -في موضع آخر-: «الرقية: كلام يستشفى به من كل عارض». (٢)

## (ب) بيان أقسام الرقي، وحكم كل قسم:

قال الحافظ -نقلًا عن القرطبي-: «الرقي ثلاثة أقسام:  
 أحدها: ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه، فيجب اجتنابه،  
 لئلاً يكون فيه شرك، أو يؤدى إلى الشرك.  
 الثاني: ما كان بكلام الله، أو بأسمائه، فيجوز، فإن كان مأثوراً فيستحب.

(١) فتح الباري: ١٠/١٩٥.

(٢) نفس المصدر: ٤/٤٥٣.

الثالث: ما كان بأسماء غير الله من ملك أو صالح، أو معظم من المخلوقات.

قال -أي القرضي-: فهذا ليس من الواجب اجتنابه، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه، فيكون تركه أولى، إلا أن يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي أن يحتنب، كالحلف بغير الله<sup>(١)</sup>. قلت: قوله -في القسم الثالث-: «فهذا ليس من الواجب اجتنابه» خلاف الحق، بل الواجب اجتنابه، لأن الرقى من الاستعاذة، والاستعاذة من أنواع العبادة التي يجب صرفها لله تعالى وحده، ولا يجوز صرفها لغيره من المخلوقات مهما بلغت عظمته، كما سبق بيان ذلك.

(ج) بيان الرقى الجائزة والممنوعة شرعاً:

قال الحافظ: «وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط:

أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته. وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره. وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى.

واختلفوا في كونها شرطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة؛ ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك<sup>(٢)</sup> قال: (كنا نرقى في

(١) المصدر السابق: ١٩٦/١٠-١٩٧.

(٢) هو عوف بن مالك الأشجعي، أبو حماد، ويقال غير ذلك، صحابي مشهور، من مسلمة الفتح، وسكن دمشق، ومات سنة (٥٧٣هـ)، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ٩٠/٢].

الجاهلية، فقلنا: يارسول الله، كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»<sup>(١)</sup>، وله من حديث جابر: (نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم<sup>(٢)</sup> فقالوا: (يارسول الله، إنّه كانت عندنا رقية نرقى بها من العقرب، قال: فعرضوا عليه، فقال: «ما أرى بأساً، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»<sup>(٣)</sup>)، وقد تمسك قوم بهذا العموم فأجازوا كلّ رقية جرّبت منفعتها ولو لم يعقل معناها، لكن دلّ حديث عوف أنّه مهما كان من الرقى يؤدّي إلى الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدّي إلى الشرك فيمتنع احتياطاً. والشرط الآخر لا بدّ منه»<sup>(٤)</sup>.

قلت: بهذا الكلام تعرف الرقية الجائزة، والرقية الممنوعة، وبه أيضاً يعرف ما في كلام القرطبي السابق من خلاف الحق، واللّه تعالى أعلم. وهناك مسائل أخرى وأقوال لبعض العلماء تتعلّق بالرقى تعرض لها الحافظ في شرحه لـ(باب الرقى بالقرآن والمعوذات)، ولا مجال لذكرها هنا، وإنما ذكرت من كلامه ما يناسب المقام.

(د) تعريف التّمائم:

قال الحافظ: «التّمائم: جمع تيممة، وهي خرز أو قلادة تتعلّق في

- 
- (١) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١٨٧/١٤، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين.
- (٢) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لؤذان الأنصاري، صحابي مشهور، شهد الخندق فما بعدها، وكان عاملاً للنبي ﷺ على نجران، مات بعد الخمسين من الهجرة، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ٦٨/٢].
- (٣) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١٨٦/١٤، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة.
- (٤) فتح الباري: ١٩٥/١٠.



الرأس، كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك بدفع الآفات» (١).  
وقال -في موضع آخر-: «التميمة: ما علق من القلائد خشية العين  
ونحو ذلك» (٢).

### (٥) حكم التمايم:

ذهب الحافظ إلى أن التمايم كلها شرك إلا ما كان فيه ذكر الله تعالى  
فلأنه في. قال: «إنما يجعل للتبرك به والتعوذ بأسمائه وذكره» (٣).  
وذكر الحافظ ما زوي عن ابن مسعود -رضي الله عنه- مرفوعاً: «إن  
الرقى والتمايم والتولة شرك» (٤). ثم قال بعده: «وإنما كان ذلك من  
الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله، ولا يدخل  
في ذلك ما كان بأسماء الله وكلامه» (٥).

هذا بإيجاز ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بحكم التمايم، وواضح منه أنه  
يمنع جميع أشكال التمايم لكونها شركاً، ويستثنى ما كان بأسماء الله  
وكلامه.

والقول بجواز التمايم إذا كانت من القرآن وأسماء الله وصفاته قال  
به جماعة من السلف ومن الخلف، كما منع من ذلك كله جماعة من

(١) فتح الباري: ١٠/١٩٦.

(٢) نفس المصدر: ٦/١٤٢.

(٣) نفس المصدر، والموضع.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه: ٤/٢١٢، برقم (٣٨٨٣)، وابن ماجه في سننه: ٢/١١٦٦

-١١٦٧، برقم (٣٥٣٠)، وهو في صحيح الجمع، للألباني، برقم (١٦٣٢).

(٥) فتح الباري: ١٠/١٩٦.

السلف والخلف أيضاً، فهو محلّ خلاف معروف بين أهل السنة والجماعة<sup>(١)</sup>، ويعجبني مقاله الشيخ السعدي في كتابه "القول السديد" عن هذا الموضوع، قال -رحمه الله-: «وأما التعاليق التي فيها قرآن أو أحاديث نبوية أو أدعية طيبة محترمة، فالأولى تركها لعدم ورودها عن الشارع، ولكونها يتوسل بها إلى غيرها من المحرم، ولأن الغالب على متعلقها أنه لا يحترمها ويدخل فيها المواضع القذرة». (٢)

ففي هذا بيان لما هو أولى في هذا الموضوع، وتتأكد هذه الأولوية في هذا الزمان الذي جهل فيه كثير من الناس التوحيد ونواقضه، والله المستعان.

---

(١) انظر في بيان ذلك: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ١٦٧-١٦٨،  
 (٢) كتاب القول السديد، ومعه كتاب التوحيد، ص ٣٨ .

الباب الثاني  
منهجه في بقية مسائل العقيدة:

ويشتمل على :

- ✱ الفصل الأول: منهجه في مباحث الإيمان.
- ✱ الفصل الثاني: منهجه في النبوات.
- ✱ الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالمعاد.
- ✱ الفصل الرابع: منهجه في الصحابة والإمامة.
- ✱ الفصل الخامس: منهجه في الكلام على البدع والفرق والأديان.

### التمهيد:

إنّ موضوع العقيدة شامل لمسائل عديدة هي في مجموعها تمثّل الجانب العلميّ في الإسلام، والأساس الذي يقوم عليه بنيانه. وقد كان الباب الأول في بيان منهج الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في أهم تلك المسائل، وهو توحيد الله تعالى.

وسيكون هذا الباب الثاني في بيان منهجه في بقيّة مسائل العقيدة، وهي المسائل المتعلقة بالإيمان، وبالنبوات، وبالمعاد، وبالإمامة في الدين، وبالبدع والفرق والأديان، حيث تعرّض الحافظ لهذه المسائل كلها في كتابه "فتح الباري".

ولكنّ الذي ينبغي أن يُعلم هو أنّ منهج الحافظ في مسائل هذا الباب يختلف بعض الاختلاف عن منهجه في مسائل الباب الأول، لأنّه في تلك المسائل كان مخالفاً لمنهج أهل السنة والجماعة في أمور عديدة كما تقدّم بيانه. أمّا في هذه المسائل التي سيتمّ عرضها في هذا الباب، فإنّه في أغلبها موافق لمنهج أهل السنة والجماعة في تقريره لها واستدلاله عليها، وردّه على المخالفين للحق فيها.

وهناك مسائل قليلة لم يكن للحافظ فيها منهج واضح، ومثل هذا لا يكاد يسلم منه عالم من العلماء في القديم والحديث.

وأمر آخر هو أنّ كلام الحافظ على هذه المسائل مطوّل أحياناً، حيث يشرح الألفاظ، ويستعرض الأقوال، ويورد الأدلّة، ويجرّر الردود، ولاغرابة؛ فإنّ الحافظ -كما هو معلوم- من ذوي الاطلاع الواسع، والاستقراء الفائق في أنواع العلوم.

وبناء على ماتقدم ذكره آنفاً آثرت أن تكون طريقة عرض منهج الحافظ في هذا الباب ببيان عناوين المسائل التي تعرّض لها مع ذكر نماذج

من كلامه عليها، وإحالة القارئ بباقي كلامه على مواضعها في "الفتح"، وإذا دعت الحاجة للتعليق على بعض كلامه علقت وإلا فلا، لاسيما وأن بعض هذه المسائل ليس فيها خلاف قوي بين أهل السنة والجماعة وبين الفرق المنتسبة إلى السنة - الأشاعرة على الأخص - عكس مسائل التوحيد التي زلت فيها الأقدام، وتاهت فيها العقول، إلا من رحم الله.

وفي الفصول الخمسة الآتية يتبين منهج الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في بقية مسائل العقيدة التي سبق تعيينها، وباللَّه التوفيق.

## الفصل الأوّل

### منهجه في مباحث الإيمان

توطئة:

لقد كانت مسألة الإيمان إحدى المسائل الرئيسة التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين غيرهم من الفرق، وشمل هذا الخلاف جوانب عديدة هي: تعريف الإيمان وما يدخل في مسماه شرعاً، وزيادته ونقصانه، وحكم الاستثناء فيه، ومن يستحق اسم الإيمان ومن لا يستحقه، وما مصير مرتكب الكبيرة في الآخرة؟

وهذه الأمور كلها - عدا حكم الاستثناء - مما تعرّض لها الحافظ في كتابه "فتح الباري"، وقرّر فيها مذهب أهل السنة والجماعة، مدعماً ذلك بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف، وردّ على الفرق الذين خالفوا الحق في هذه الأمور.

وما ذكره الحافظ في هذه الأمور يمكن بيانه في أربعة مباحث كالآتي:

### المبحث الأوّل

#### تعريف الإيمان

عرف الحافظ الإيمان في اللغة، وعرفه في الشرع، وذكر اختلاف الفرق في تعريفه، وبين قول السلف في ذلك، وأيدقولهم بما دلّ عليه من نصوص الكتاب والسنة، وصرّح بالردّ على الأقوال التي تخالف ذلك. وسأذكر بعض كلامه على هذا المبحث<sup>(١)</sup> في المطالب التالية:

(١) تكلم الحافظ على هذه الأمور المتعلقة بتعريف الإيمان في شرحه لـ "كتاب الإيمان" من صحيح البخاري: ٤٦/١-١٤٠، وانظر كذلك: الفتوح: ٤٤٠/١٠، و٣٤٦/١٣، ٤٧٥، ٥٣٣-٥٣٤.

## المطلب الأول

## تعريف الإيمان لغة:

قال الحافظ: «الإيمان لغة: التصديق».

وتكلم على اشتقاقه، فقال: «والإيمان -فيما قيل- مشتق من الأمن، وفيه نظر، لتباين مدلولي الأمن والتصديق، إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي، فيقال: أمنه إذا صدقه، أمنه التكذيب» (١) هـ.

قلت: يؤيد ما ذكره الحافظ من تعريف الإيمان في اللغة مقاله الأزهرى (٢) في كتابه "تهذيب اللغة" (٣)، قال: «وأما الإيمان: فهو مصدر آمن إيماناً، فهو مؤمن. واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن معناه التصديق».

ومع هذا فإن شيخ الإسلام ابن تيمية انتقد تفسير الإيمان بالتصديق، وبين أن لفظ "الإيمان" لا يرادف لفظ "التصديق"، وذلك من وجوه أربعة لا مجال لذكرها هنا، والخلاصة أنه ذهب إلى أن لفظ "الإيمان" لا يستعمل إلا في الخير عن غائب، وأما الخير عن مشاهدة فلا يستعمل لفظ الإيمان، وإنما يستعمل لفظ "التصديق". كما صحح شيخ الإسلام أيضاً أن الإيمان مشتق من الأمن. (٤)

(١) فتح الباري: ٤٦/١ .

(٢) هو محمد بن أحمد، أبو منصور، الأزهرى، أحد أئمة اللغة المعروفين، كان مولعاً بالبحث عن المعاني والاستقصاء فيها، وكتابه "تهذيب اللغة" من أكثر معجمات اللغة استعمالاً، توفي سنة (٥٣٧٠هـ). انظر: بغية الوعاة: ١٩/١-٢٠، ومعجم المؤلفين: ٢٣٠/٨ .

(٣) (٥١٠/١٥)، نشر الدار القومية للكتاب بالقاهرة.

(٤) انظر: كلام شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى": ٢٨٩/٧-٢٩٣ .

## المطلب الثاني

تعريف الإيمان شرعاً والخلاف فيه:

قال الحافظ: «وشرعاً: تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه.

ثم وقع الخلاف: هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب، إذ التصديق من أفعال القلوب؟، أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك، كفعل المأمور وترك المنهيات». ثم حكى الخلاف الواقع، فقال:

«فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أنّ الأعمال شرط في كماله...  
والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط.  
والكرامية قالوا: هو نطق فقط.

والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف أنّهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله» (١).

ولم يذكر الحافظ - في هذا الموضع - قول الجهمية في الإيمان، ولكنه ذكره - في شرح كتاب التوحيد - نقلاً عن ابن حزم، قال: «وأبعدهم الجهمية القائلون بأنّ الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتلثيث بلسانه، وعبدالوثن، من غير تقيّة» (٢).

(١) فتح الباري: ٤٦/١ .

(٢) نفس المصدر: ٣٤٦/١٣ .



وهذه الأقوال الخمسة هي المعروفة للناس في تعريف الإيمان شرعاً<sup>(١)</sup> ولاشك أنها جميعاً ماعدا قول السلف أقوال فاسدة وبعضها أظهر فساداً من بعض.<sup>(٢)</sup>

ولكن تبقى الإشارة إلى أن ثمة ملاحظة فيما ذكره الحافظ من مراد السلف بدخول العمل في مسمى الإيمان، حيث قال: «وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله».

وهذا القول ليس صحيحاً، فإنه لا يُحفظ عن أحد من السلف أنه قال هذا، وإنما أراد السلف بذكر العمل في تعريف الإيمان أن العمل جزء من الإيمان، كما هو حقيقة الإيمان في عرف القرآن، فإن كل إيمان مطلق في القرآن قد بين فيه أنه لا يكون الرجل مؤمناً إلا بالعمل مع الاعتقاد والتّصديق.<sup>(٣)</sup>

وهذا لا يعني أن الإيمان لا يحصل إلا بفعل العمل كله، بل قد يكون العبد مؤمناً مع تخلف بعض العمل، لكنه ينقص إيمانه بقدر ما نقص من عمله، بخلاف الخوارج والمعتزلة الذين يقولون بذهاب الإيمان عند ذهاب شيء من العمل بناء على أصلهم الفاسد أن الإيمان شيء واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله.<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ٤٢٦/١ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٤٥٩/٢-٤٦٢، وفتح الباري: ٤٢٦/١٣ .

(٣) انظر: الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١٢٢-١٦٣، ط ٣ سنة ١٤٠١هـ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ص ٢٠٩-٢١٠

## المطلب الثالث

شرح قول السلف في الإيمان، وبيان صحته بالأدلة:

ذكر الحافظ أنّ اللفظ الوارد عن السلف في الإيمان هو مقاله الإمام البخاري في أوّل كتاب الإيمان من صحيحه، حيث قال: «وهو -أي الإيمان- قول وفعل، ويزيد وينقص».

قال الحافظ -شرحاً لذلك-: «فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين وأما العمل فالمراد به ما هو أعمّ من عمل القلب والجوارح، ليدخل الاعتقاد والعبادات» (١).

ويعتبر دخول العمل في مسمى الإيمان أهمّ التقاط الخلافية بين السلف وبين الفرق المخالفة، وقد أكثر الإمام البخاري من إيراد الأدلة التي تدل على دخول العمل في مسمى الإيمان من الكتاب والسنة، وأيد الحافظ ذلك بشرح تلك الأدلة وبيان وجه الدلالة منها، وذكر روايات أخرى مكملّة لها وموضّحة.

ومن أصرح الأدلة في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

(١) فتح الباري: ٤٦/١ .

والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل - إلى قوله - أولئك الذين صدقوا وأولئك هو المفلحون ﴿١﴾.

وقوله ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان» (٢)، ذكر البخاري كلاً من الآية والحديث في (باب أمور الإيمان) من كتاب الإيمان في صحيحه.

وقال الحافظ: «وجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبدالرزاق وغيره من طريق مجاهد: (أن أبا ذرّسأل النبي ﷺ عن الإيمان، فتلا عليه: ﴿ليس البر﴾ إلى آخرها)، ورجاله ثقات، وإنما لم يسقه المؤلف لأنه ليس على شرطه، ووجهه أن الآية حصرت التّقوى على أصحاب هذه الصفات، والمراد المتقون من الشرك والأعمال السيئة، فإذا فعلوا وتركوا فهم المؤمنون الكاملون، والجامع بين الآية والحديث أن الأعمال مع انضمامها إلى التصديق داخلة في مسمى البر، كما هي داخلة في مسمى الإيمان» (٣).

وقال أيضاً: إنّ هذه الشعب المذكورة في الحديث «تتفرّع عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن»، وذكر مايشمله كل واحد من هذه الثلاثة من أصناف الأعمال التي هي العبادات الظاهرة والباطنة (٤) وأفاد الحافظ بأنّ الإمام مسلماً روى الحديث بزيادة: «فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق» (٥).

(١) سورة البقرة - الآية (١٧٧) .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥١/١، برقم (٩).

(٣) فتح الباري: ٥٠/١ - ٥١ .

(٤) انظر: نفس المصدر: ٥٢/١ .

(٥) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ٦-٥/٢، كتاب الإيمان، باب عدّ شعب الإيمان.

قال: «وفي هذا إشارة إلى أن مراتبها متفاوتة» (١).  
ومن الأدلة الصريحة أيضاً حديث وفد عبدالقيس، وفيه قوله ﷺ:  
«أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسول أعلم، قال: شهادة أن  
لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام  
رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس» (٢). الحديث (٢).  
ففي هذا الحديث وقع تفسير الإيمان بالأعمال المذكورة، فدل ذلك  
على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان.  
وقال الحافظ أيضاً: «قد استدل الشافعي وأحمد وغيرهما على أن  
الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله - إلى قوله -  
دين القيمة﴾ (٣)، قال الشافعي: ليس عليهم (٤) أحج من هذه الآية. أخرجه  
الخلال في كتاب السنة» (٥).  
وهكذا يتبين أن ما ذهب إليه السلف في تعريف الإيمان شرعاً هو الحق  
الذي يدل على الكتاب والسنة، وأن ما ذهب إليه غيرهم من الفرق  
باطل (٦)، وقد «سئل سهل بن عبدالله التستري (٧) عن الإيمان، ماهو؟ فقال:  
(قول وعمل ونية وسنة)، لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر،  
وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة  
فهو بدعة» (٨).

- 
- (١) فتح الباري: ٥٣/١ .  
(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢٩/١، برقم (٥٣).  
(٣) سورة البينة - الآية (٥).  
(٤) أي على المخالفين في دخول الأعمال في الإيمان من المرجئة ونحوهم.  
(٥) فتح الباري: ٤٨/١ .  
(٦) رد الحافظ على المخالفين للسلف في تعريف الإيمان ردوداً جملة في عدة مواضع،  
في شرح كتاب الإيمان.  
انظر - مثلاً -: الفتح: ٤٨/١، ٧٠، ٨١، ٩٨، ٥٢٣ .  
(٧) هو سهل بن عبدالله بن يونس، أبو محمد، التستري، الزاهد العابد، له كتاب في  
ذم الكلام، وله حرص على الحديث علماً وتحديثاً، وكان يبجل أهل الحديث،  
وله كلمات نافعة في اتباع السنة والأثر، توفي سنة (٥٢٨٣هـ)، رحمه الله تعالى.  
انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٣٠/١٣، وشذرات الذهب: ١٨٢/٢ .  
(٨) نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": ١٧١/٧ .

## المبحث الثاني:

## زيادة الإيمان ونقصانه

قرّر الحافظ أن الإيمان يزيد وينقص، وأشار إلى الخلاف في ذلك بين السلف والمتكلمين، وتقل بعض أقوال السلف في زيادة الإيمان ونقصانه، وذكر الأدلة الدالة على صحّة مقاله السلف، وبيّن الجهات التي يزيد منها الإيمان وينقص، ويتّضح ذلك كلّ في المطالب التالية:

## المطلب الأوّل

## مذهب السلف ومذهب المتكلمين في زيادة الإيمان ونقصانه:

قال الحافظ: «ذهب السلف إلى أنّ الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين، وقالوا: متى قبل ذلك كان شكّاً» (١).

ثم ذكر الحافظ أن القول بزيادة الإيمان ونقصانه نقله محمد بن نصر المروزي في كتابه "تعظيم قدر الطلحة" عن جماعة من الأئمة، وصرّح به عبدالرزاق في مصنّفه عن سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي،

(١) القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه هو قول الجهمية، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج، ومن وافقهم، فكما خالفوا السلف في تعريف الإيمان شرعاً، خالفوه في زيادته ونقصانه، وشبهتهم هي أنّ الإيمان -عندهم- ليس إلا شيئاً واحداً لا يتبعّض، وأنّ الشئ المركّب إذا زال بعض أجزائه لزم زواله كلّ، وهي شبهة واهية لا تثبت أمام الأدلة الصريحة التي نطق بها الكتاب والسنة، ولا أمام الآثار الصحيحة المروية عن السلف الصالح في تحقيق زيادة الإيمان ونقصانه.

وأكثر من ناقش هذه الشبهة وبيّن وهاءها وفسادها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب "الإيمان" له (يقع في المجلد السابع من "مجموع الفتاوى")، وطبع مستقلاً.

وابن جريج<sup>(١)</sup>، ومعممر، وغيرهم. قال الحافظ: «وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم».

قال: «وكذا ثقة أبو القاسم اللاكائي في (كتابه السنة) عن الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم من الأئمة. وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال: لقيت أكثر من ألف رجل من انعماء بالأمصار، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أنّ الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص. وأضرب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين.

وحكاه فضيل بن عياض<sup>(٢)</sup>، ووكيع<sup>(٣)</sup> عن أهل السنة والجماعة<sup>(٤)</sup>. وهكذا يتبين بما ذكره الحافظ أنّ القول بزيادة الإيمان ونقصانه محل إجماع بين السلف وأتباعهم من الأئمة الأعلام، فلا يكون لإنكار المتكلمين - بعد ذلك - أي قيمة.

(١) هو عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج الرزمي، أبو الوليد، ويقال: أبو خالد الأموي مولاهم، المكي، الإمام الحافظ الفقيه، أحد الأعلام، من أول من صنف الكتب في الإسلام، توفي سنة (١٥٠هـ) رحمه الله تعالى. [تذكرة الحفاظ: ١٦٩/١-١٧٠، وتقريب التهذيب: ٥٢٠/١].

(٢) هو فضيل بن عياض بن مسعود التميمي، أبو علي، اليربوعي، المروزي، الإمام القدوة، الزاهد العابد المشهور، كان ثقة نبيلاً كثير الحديث، توفي سنة (١٨٧هـ)، رحمه الله تعالى. [تذكرة الحفاظ: ٢٤٥/١-٢٤٦، وتقريب التهذيب: ١١٣/٢].

(٣) هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي -بضم الراء وهمزة ثم مهملة-، أبو سفيان، الكوفي، ثقة حافظ عابد، توفي سنة (١٩٦هـ) أو مابعداها، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٣١/٢].

(٤) فتح الباري: ٤٦/١-٤٧

## المطلب الثاني

أدلة زيادة الإيمان ونقصانه:

وأشار الحافظ إلى أدلة زيادة الإيمان ونقصانه موافقاً للإمام البخاري الذي ذكر كثيراً من تلك الأدلة في كتاب الإيمان من صحيحه، ومنها مايلي:

١- قول خليل الله إبراهيم عليه السلام -فيما حكى الله تعالى عنه-:

﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ (١).

استدل البخاري بهذه الآية على زيادة الإيمان. وبين الحافظ أن الاستدلال بها مبني على ماورد في تفسيرها، حيث روى ابن جرير بسنده الصحيح إلى سعيد بن جبير قال: «قوله: (ليطمئن قلبي) أي يزداد يقيني»، وعن مجاهد قال: «لأزداد إيماناً إلى إيماني» (٢).

قال الحافظ: «وإذا ثبت ذلك لإبراهيم عليه السلام -مع أن نبينا ﷺ قد أمر باتباع ملته- كان كأنه ثبت عن نبينا ﷺ ذلك» (٣).

٢- وقوله تعالى: ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ (٤).

٣- وقوله تعالى: ﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾ (٥).

٤- وقوله تعالى: ﴿ومازادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ (٦).

هذه بعض آيات استدلل بها البخاري على قوله -في الإيمان-: «وهو

(١) سورة البقرة - الآية (٢٦٠).

(٢) فتح الباري: ٤٧/١، وانظر: تفسير الطبري (جامع البيان): ٥٢/٣.

(٣) فتح الباري: ٤٧/١.

(٤) سورة الفتح - الآية (٤).

(٥) سورة المدثر - الآية (٣١).

(٦) سورة الأحزاب - الآية (٢٢).

قول وعمل، ويزيد وينقص».

وقال الحافظ - في الشرح -: «ثم شرع المصنّف يستدلّ بآيات من القرآن مصرّحة بالزيادة، وبشبهاتها يثبت المقابل، فإنّ كلّ قابل للزيادة قابل للتقصان ضرورة»<sup>(١)</sup>.

٥- حديث أبي موسى - رضي الله عنه - قال: قالوا: يا رسول الله، أيّ الإسلام أفضل؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»<sup>(٢)</sup>.

فهذا الحديث يدلّ على تفضل الناس في الأعمال والأخلاق الإسلامية.

قال الحافظ: «وإذا ثبت أنّ بعض خصال المسلمين المتعلقة بالإسلام

أفضل من بعض حصل مراد المصنّف بقبول الزيادة والتقصان»<sup>(٣)</sup>.

٦- قوله ﷺ - لأصحابه -: «إنّ أتقاكم وأعلمكم بالله أنا»<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: إنّ في هذا الحديث دليلًا على زيادة الإيمان وتقصانه.

لأنّ قوله ﷺ: (أنا أعلمكم بالله) ظاهر في أنّ العلم بالله درجات، وأنّ

بعض الناس فيه أفضل من بعض، وأنّ النبي ﷺ منه في أعلى الدّرجات. والعلم بالله يتناول ما بصفاته وما بإحكامه وما يتعلق بذلك، فهذا هو الإيمان حقاً»<sup>(٥)</sup>.

٧- قوله ﷺ: «يخرج من النار من قال: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن

شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن برة

من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن ذرّة من

خير»<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري: ٤٧/١ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٤/١، برقم (١١).

(٣) فتح الباري: ٥٥/١ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٧٠/١، برقم (٢٠)، وفي أوله قصة.

(٥) فتح الباري: ٧٠/١ .

(٦) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٠٣/١، برقم (٤٤).



قال الحافظ: هذا الحديث «فيه التفاوت في الإيمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة، والبرة، والذرة»<sup>(١)</sup>، «ويستفاد منه صحة القول بتجزء الإيمان وزيادته ونقصانه»<sup>(٢)</sup>.

٨- قول معاذ -رضي الله عنه-: «اجلس بنا نؤمن ساعة»<sup>(٣)</sup>، وفي رواية: «كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه: اجلس بنا نؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله تعالى ويحمدانه»<sup>(٤)</sup>.

فهذا أثر صحابي فيه دليل على زيادة الإيمان ونقصانه. قال الحافظ: «ووجه الدلالة منه ظاهرة، لأنه لا يحمل على أصل الإيمان، لكونه كان مؤمناً وأيّ مؤمن، وإنما يحمل على إرادة أن يزداد إيماناً بذكر الله تعالى»<sup>(٥)</sup>.

٩- قال الحافظ: «وفي كتاب الإيمان لأحمد من طريق عبد الله بن عكيم<sup>(٦)</sup> عن ابن مسعود أنه كان يقول: (اللهم زدنا إيماناً و يقيناً وفقهاً)، وإسناده صحيح. وهذا أصرح في المقصود»<sup>(٧)</sup>.

١٠- قول عمر بن عبدالعزيز<sup>(٨)</sup> -رحمه الله-: «إن للإيمان فرائض وشرائع

(١) فتح الباري: ١٠٣/١ .

(٢) نفس المصدر: ٤٧٥/١٣ .

(٣) ذكره البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٤٥/١، في أول باب من كتاب الإيمان.

(٤) ذكره الحافظ في "الفتح": ٤٨/١، وقال: رواه أحمد وأبو بكر بسند صحيح.

(٥) فتح الباري: ٤٨/١ .

(٦) هو عبد الله بن عكيم -بالتصغير-، الجهني، أبو معبد الكوفي، مخضرم، وقد سمع كتاب النبي ﷺ إلى جهنمة، مات في إمرة الحجاج، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٤٣٤/١].

(٧) فتح الباري: ٤٨/١ .

(٨) هو عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي، ==

وحدوداً وسنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان» (١).

قال الحافظ: «والغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبدالعزيز كان ممن يقول بأن الإيمان يزيد وينقص، حيث قال: استكمل ولم يستكمل» (٢).

### المطلب الثالث

أوجه زيادة الإيمان وتقصانه:

ثبت بالأدلة السابقة أن الإيمان يزيد وينقص، وقد جاء في بعض كلام الحافظ ما يبين أوجه زيادته وتقصانه، وأن ذلك بالأمر المعتبرة فيه، من التصديق بالقلب، والقول باللسان، والعمل بالجوارح.

قال الحافظ: «الإيمان يظهر نوراً، ثم لا يزال في زيادة حتى يتم بالأمر المعتبرة فيه من صلاة، وزكاة، وصيام، وغيرهما، ولهذا نزلت في آخر سني النبي ﷺ: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ (٣)، ومنه:

(=) أبو حفص، أمير المؤمنين، كان تابعياً جليلاً، وكان إماماً عارفاً بالسنن كبير الشأن، ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان كالوزير، وولي الخلافة بعده. قال الشافعي: خلفاء الراشدون خمسة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمر ابن عبدالعزيز. وقال الإمام أحمد: لأدري قول أحد من التابعين حجة إلا قول عمر بن عبدالعزيز. توفي سنة (١٠١هـ)، وله أربعون سنة، ومدّه خلافته سنتان ونصف، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ١/١١٨-١٢١، والبداية والنهاية: ٩/٢٠٠-٢٢٧، وتقريب التهذيب: ٢/٥٩-٦٠.

(١) ذكر البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٤٥/١، كتاب الإيمان، باب رقم (١).

(٢) فتح الباري: ٤٧/١.

(٣) سورة المائدة - الآية (٣).

﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾<sup>(١)</sup>، وكذا جرى لأتباع النبي ﷺ: لم يزالوا في زيادة حتى كمل بهم ما أراد الله من إظهار دينه وتمام نعمته، فله الحمد والمنة.﴾<sup>(٢)</sup>

ونقل الحافظ قول الشيخ محي الدين: «والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره، بحيث لا يعتريه الشبهة». ثم قال: «ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلًا منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها».﴾<sup>(٣)</sup>

### المبحث الثالث

#### الفرق بين الإسلام والإيمان:

التفريق بين الإسلام والإيمان من المسائل التي حصل فيها نزاع قديم بين علماء أهل السنة والجماعة، حتى أُلّف بعضهم فيها كتباً مستقلة.﴾<sup>(٤)</sup> والأصل في هذا النزاع بين العلماء هو اختلافهم في تحديد المراد بهذين اللفظين على مواردتهما في الكتاب والسنة، حيث فهم بعضهم من ذلك أنهما مترادفان، وفهم آخرون أنهما متغايران، ثم اختلفوا أيضاً: فمنهم

(١) سورة التوبة - الآية (٣٢).

(٢) فتح الباري: ٣٦/١ .

(٣) نفس المصدر: ٤٦/١، وانظر أيضاً شرح الحافظ لباب زيادة الإيمان ونقصانه، من كتاب الإيمان (١٠٣/١-١٠٤). وما قاله في شرح حديث رقم (٥٥٥): ٣٧/٢ .

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥٨/٧-٣٥٩ .

من جعل الإسلام هو الكلمة، والإيمان هو العمل. ومنهم من فرس الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالأعمال انباطية. ومنهم من فرّق بين حالة الاقتران والافتراق، فقال: إذا اقترنا افتراقاً، وإذا افتراقاً اقترنا، ومنهم من جعل بينهما عمومًا وخصوصًا فقال: كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا على ماسيأتي بيانه. (١) وقد ألمح الحافظ إلى هذه المسألة في عدّة مواضع من الفتح (٢)، ولكنه تكلم عليها بشيء من التفصيل في شرح (باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة) من كتاب الإيمان، في صحيح البخاري، والبخاري ممّن يجعل الإسلام والإيمان مترادفين، ولذلك بدأ الحافظ الشرح بقوله: «قوله: (باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام الخ) تقدّم أنّ المصنف يرى أنّ الإيمان والإسلام عبارة عن معنى واحد، فلما كان ظاهر سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام وجوابه يقتضي تغايرهما، وأن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة، أراد أن يردّ ذلك بالتأويل إلى طريقته». (٣)

ثم شرح الحافظ كلام البخاري على مراده، إلى أن قال: «وقد نقل أبو عوانة الإسفرايني (٤) في صحيحه عن المزني (٥) صاحب الشافعي الجزم

(١) هذا بعض الآراء في المسألة بحسب ما وقفت عليه من كلام العلماء، وسيأتي الإشارة إليها

في كلام الحافظ. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/٢٥٤-فما بعدها، وهو أوسع من تعرّض للمسألة فيما أعلم. وانظر أيضًا: شرح العقيدة الطحاوية: ٢/٤٨٨.

(٢) انظر: فتح الباري: ١/٨١، ٨٠، ٨٢-١٠١، ١٠٤، ١١٠، ١١٦، و١٢/١١٥.

(٣) فتح الباري: ١/١١٤.

(٤) هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد الإسفرايني، أبو عوانة، النيسابوري الأصل، الحافظ الثقة الكبير، صاحب الصحيح المسند المخرج على صحيح مسلم، وله فيه زيادات عدّة، توفي سنة (٥٣١٦هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٣/٧٧٩-٧٨٠].

(٥) هو إسماعيل بن يحيى المزني، أبو إبراهيم، أحد رواة الحديث عن الشافعي من أهل مصر، توفي سنة (٢٦٤هـ) رحمه الله. [تهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٨٥، والبداية والنهاية: ١١/٤٠].

بأنهما عبارة عن معنى واحد، وأنه سمع ذلك منه. وعن الإمام أحمد الجزم بتغايرهما، ولكل من القولين أدلة متعارضة.

وقال الخطابي: صنف في المسألة إمامان كبيران، وأكثر من الأدلة للقولين، وتباينا في ذلك، والحق أن بينهما عموماً وخصوصاً، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، انتهى كلامه ملخصاً ومقتضاه أن الإسلام لا يطلق على الاعتقاد والعمل معاً، بخلاف الإيمان فإنه يطلق عليهما معاً، ويردّ عليه قوله تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾<sup>(١)</sup>، فإن الإسلام هنا يتناول العمل والاعتقاد معاً، لأن العامل غير المعتقد ليس بذي دين مرضي

وبهذا استدللّ المزني، وأبو محمد البغوي، فقال - في الكلام على حديث جبريل هذا-: جعل النبي ﷺ الإسلام هنا اسماً لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس لأن الأعمال ليست من الإيمان، ولا لأن التصديق ليس من الإسلام، بل ذاك تفصيل لجملة كلها شيء واحد، وجماعها الدين، ولهذا قال ﷺ: (أتاكم يعلمكم دينكم)، وقال تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾، وقال: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾<sup>(٢)</sup>، ولا يكون الدين في محل الرضا والقبول إلا بانضمام التصديق. انتهى كلامه.

والذي يظهر من مجموع الأدلة أنّ لكل منهما حقيقة شرعية، كما أن لكل منهما حقيقة لغوية<sup>(٣)</sup>، لكن كلّ منهما مستلزم للآخر، بمعنى التكميل له، فكما أنّ العامل لا يكون مسلماً كاملاً إلا إذا اعتقد، فكذلك

(١) سورة المائدة - الآية (٣).

(٢) سورة آل عمران - الآية (٨٥).

(٣) قال الحافظ: «معنى الإسلام في اللغة: الانقياد». [فتح الباري: ٢٥٩/٨].

المعتقد لا يكون مؤمناً كاملاً إلا إذا عمل، وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو العكس، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معاً فهو على سبيل المجاز، ويتبين المراد بالسياق، فإن وردا معاً في مقام السؤال حملاً على الحقيقة، وإن لم يردا معاً، أو لم يكن في مقام سؤال أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن. وقد حكى ذلك الإسماعيلي عن أهل السنة والجماعة، قالوا: إنهما تختلف دلالتهما بالاقتران، فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه.

وعلى ذلك يحتمل ما حكاه محمد بن نصر. وتبعه ابن عبد البر عن الأكثر أنهم سؤوا بينهما على ما في حديث عبد القيس<sup>(١)</sup>، وما حكاه اللالكائي، وابن سمي عن أهل السنة أنهم فرّقوا بينهما على ما في حديث جبريل، والله لموفق<sup>(٢)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بالفرق بين الإسلام والإيمان، وخلاصة رأي الحافظ في المسألة حسب ما يظهر من كلامه أنهما إذا ذكرا معاً في مقام واحد يحمل الإسلام على الأعمال الظاهرة، ويحمل الإيمان على الاعتقاد الباطن. وإذا ذكر كل منهما على انفراد كان معناه عامّاً في الأعمال الظاهرة والاعتقاد الباطن<sup>(٣)</sup>، وهذا معنى قولهم: إذا اقترنا افترقا، وإذا افترقا اقترنا. وفي نظري أنّ هذا هو أعدل الآراء في هذه المسألة، وعلى ضوءه يمكن فهم النصوص فهماً صحيحاً بلا إشكال، والله تعالى أعلم.

(١) يعني حديث وفد عبد القيس، وقد سبق ذكره في ص ٩٣٦، وهو في البخاري برقم (٥٣).

(٢) فتح الباري: ١١٤-١١٥.

(٣) وهذا هو رأي الحافظ في الواقع كما في شرحه لحديث رقم (٦٣٥٧)، في "فتح الباري": ١٦٠، ١٥٢/١١.

## المبحث السابع

منهجه في مسألة الأسماء والأحكام (١)

تعدّ مسألة الأسماء والأحكام إحدى أكبر المسائل التي وقع فيها الاختلاف في الإسلام بين الفرق والطوائف المنتسبة إلى الملة. وكان أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وسطاً بين طرفين مُفَرِّط ومُفَرِّط. فالخوارج والمعتزلة ذهبوا إلى أنّه لا يستحقّ اسم الإيمان إلاّ من صدّق بجنانه، وأقرّ بلسانه، وقام بجميع الواجبات، واجتنب جميع الكبائر، فمر تكب الكبيرة عندهم لا يسمّى مؤمناً باتفاق بين الفريقين. ولكنهم اختلفوا: هل يسمّى كافراً أولاً؟ فالخوارج يسمّونه كافراً، ويستحلّون دمه وماله. والمعتزلة قالوا: إن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر؛ فهو بمنزلة بين المنزلتين، وهذا أحد الأصول التي قام عليها مذهب الاعتزال. واتفق الفريقان أيضاً على أنّ من مات على كبيرة ولم يتب منها، فهو مخلّد في النار.

وذهب المرجئة إلى أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن كامل، ولا يستحقّ دخول النار.

(١) « المراد بالأسماء هنا أسماء الدين؛ مثل: مؤمن، ومسلم، وكافر، وفاسق. والمراد بالأحكام أحكام أصحابها في الدنيا والآخرة ». [شرح العقيدة الواسطية، للنهراس، ص ١٩٠].  
ومسألة الأسماء والأحكام هي « التي يتعلّق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة، وتتعلّق بها الموالة والمعادة، والقتل والعصمة، وغير ذلك في الدار الدنيا ». [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٨/١٢].  
ولذلك فهي مسألة كبيرة وخطيرة، والخطأ فيها يؤدي إلى نتائج سيئة للغاية.

وأما أهل السنة والجماعة السائرون على نهج الكتاب والسنة فقالوا: إن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية، فلا ينفون عنه الإيمان أصلاً؛ كالأخوارج والمعتزلة، ولا يثبتون له الإيمان كاملاً؛ كالمرجئة والجهمية، وإنما يقولون: هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته. وحكمه في الآخرة عندهم أنه تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له فيدخل الجنة ابتداءً، وإن شاء عذبه بقدر معصيته ثم يخرج به ويدخله الجنة. (١)

فظهر بهذا وسطية أهل السنة والجماعة فيما يستحقه مرتكب الكبيرة من أسماء الدين في الدنيا، ومن أحكام الوعد والوعيد في الآخرة. وقد كانت مسألة الأسماء والأحكام من المسائل التي تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كلامه على مباحث الإيمان في كتابه "فتح الباري"، وقرّرها في مواضع كثيرة فيه (٢) وفق مذهب أهل السنة والجماعة. وتناول المسألة بالبيان من نواحي عديدة، استعرضها فيما يلي، مع ذكر نماذج من كلامه في ذلك.

(أ) التفريق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالشواب والعقاب، قال الحافظ -بعد أن ذكر تعريف

(١) مسبق ذكر أخذته بتصريف وتخصيص من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨٢/٣-١٨٣، والاستقامة، لشيخ الإسلام أيضاً: ١٨٥/٢-١٨٦، وشرح العقيدة الواسطية، للشيخ الهراس، ص ١٩٠-١٩٢، وتعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٤٥.

(٢) انظر: فتح الباري: ١/١٩٦، ٥٢٣، ١٢٧، ٣٢٢/٢، ١١١/٣، ١٢٤، ١٢٤، ٢٤٦، ٣٨٢، ٤/٣٧، ٨٤، ٢٩٦، ٤١٥، ٥/١٦٩، ١٦٠/٦، ٤٧٥، ٥٠٠، ٥٢٤، ٥٤٠، ٧/٤٠٩، و ٨/٦٣١، ٥٠٨/٩، ١٤٥، ١٠٦/٩، ١١/١٠٥، ٢٦٩، ٣٢٧، ٤٠٣، ٤٣٩، ٤٦٢، ١٢/١٩٤، ٤٤٥.



الإيمان عند السلف وعند المعتزلة، والفرق بينهما:

«وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقرّ أجرته عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدلّ على كفره، كالسجود للصنم». (١)

(ب) ترك القطع بالإيمان الكامل لمن لم ينصّ عليه، ومنع القطع بالجنة أو النار لمسلم مهما بلغ صلاحه أو فجوره ما لم يثبت فيه النصّ. (٢)

(ج) العاصي بما دون الشرك لا يسلب اسم الإيمان، ولا ينسب إلى الكفر المخرج عن الملة. (٣)

(د) إمكان اجتماع إيمان وارتكاب كبيرة في الشخص الواحد، روى عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه- أنّ رجلاً كان على عهد النبي ﷺ جلده النبي ﷺ في الشراب، فأتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ﷺ: «لاتلعنوه، فوالله ما علمت إنّه يحبّ الله ورسوله». (٤)

قال الحافظ: «وفيه أن لاتنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله

---

(١) فتح الباري: ٤٦/١ .  
 (٢) انظر: نفس المصدر: ٨٠/١-٨١، و٣١٠/١٢ .  
 (٣) انظر: نفس المصدر: ٨٧/١، و١١١/٣ .  
 (٤) هذا معنى الحديث، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٧٥/١٢، برقم (٦٧٨٠).

في قلب المرتكب، لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله، مع وجود ماصدر منه، وأن من تكررت منه المعصية لانتزع منه محبة الله ورسوله». (١)

(هـ) المشهور عند أهل السنة والجماعة أن المعاصي كلها -ماعدا الشرك بالله- يجوز أن تغفر، ذكر الحافظ أن أهل السنة عولوا في ذلك على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. (٢)  
قال: «ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه -بعد أن ذكر القتل، والزنا، وغيرهما-: (ومن أصاب من ذلك شيئاً فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه) (٣)، ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفساً، ثم قتل المكمل مائة (٤)». (٥)

(و) الموحّد لا يخبث في النار ولو مات مصراً على الذنب من غير توبة، قال الحافظ: «الأدلة القطعية قامت على أن خلود التأييد مختص بالكافرين». (٦)  
وقال -في شرح قوله ﷺ: «لكلّ نبيّ دعوة مستجابة يدعو بها، وأريد

- 
- (١) فتح الباري: ٧٨/١٢ .  
(٢) سورة النساء - الآية (٤٨) و(١١٦).  
(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٩/٧، برقم (٣٨٩٢).  
(٤) وردت هذه القصة في حديث مرفوع من رواية أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-، أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٨٢/١٧-٨٤، باب توبة القاتل وإن كثّر قتله.  
(٥) فتح الباري: ١٨٨/١٢، وانظر أيضاً: ٥٥٠/٨ .  
(٦) نفس المصدر: ٢٠٢/١ .

أن أختبئ دعوتى شفاعة لأمتى في الآخرة»<sup>(١)</sup>، وفي رواية: «فهي نائلة - إن شاء الله - من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»<sup>(٢)</sup> - قال الحافظ: «وأما قوله: (فهي نائلة) ففيه دليل لأهل السنة وأن من مات غير مشرك لا يجلد في النار، ولو مات مصرّاً على الكبائر»<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً: «دلّت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة»<sup>(٤)</sup>.

(ز) «ترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد الملتزمين للشرائع»<sup>(٥)</sup>.

(ح) «قال العلماء: كلّ متأوّل معذوربتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب، وكان له وجه في العلم»، ولكن «تقام عليه الحجّة حتى يرجع إلى الصواب»، وإذا كان تأويله غير سائغ استحقّ الذم، ولا يصل إلى الكفر، بل يبين له وجه خطئه، ويزجر بما يليق به»<sup>(٦)</sup>.

(ط) «يجوز لعن أهل الفسق عموماً ولو كانوا مسلمين»<sup>(٧)</sup>، ويمنع لعن الفاسق المعين، بل يُدعى له بالهداية والتوبة والرجوع عن المعصية»<sup>(٨)</sup>.

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٩٦/١١، برقم (٦٣٠٤).

(٢) هي رواية أبي صالح عن أبي هريرة عند مسلم، ذكره الحافظ في الشرح.

(٣) فتح الباري: ٩٧/١١.

(٤) نفس المصدر: ٢٢٦/١.

(٥) نفس المصدر: ٧٧/١، في شرح حديث رقم (٢٥)، في كتاب الإيمان.

(٦) فتح الباري: ٣٠٤/١٢.

(٧) نفس المصدر: ٤٣/١٢.

(٨) نفس المصدر: ٢٩٥/٩، وانظر التفصيل في: ٧٦/١٢.

ويجوز سب من يتعرض للباطل، أو يتعصب لأهل الباطل، ونسبته إلى مايسوؤه تغليظاً له وردعاً.<sup>(١)</sup>

(ي) توجيه النصوص التي تفيد بظاھرھا تخليد أهل المعاصي في النار: \* قال الحافظ - في الكلام على قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾<sup>(٢)</sup> - «وقد حمل جمهور السلف وجميع أهل السنة ماورد من ذلك على التغليظ، وصححوا توبة القاتل كغيره، وقالوا: معنى قوله: ﴿فجزاؤه جهنم﴾ أي إن شاء أن يجازيه، تمسكا بقوله تعالى - في سورة النساء أيضاً: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾<sup>(٣)</sup>، ومن الحجة في ذلك حديث الإسرائيلي الذي قتل تسعة وتسعين نفساً ثم أتى تمام المائة فقال له: لا توبة، فقتله فأكمل به مائة، ثم جاء آخر، فقال: (ومن يحول بينك وبين التوبة)، الحديث<sup>(٤)</sup>، وهو مشهور. قال: «وإذا ثبت ذلك لمن قبل من غير هذه الأمة فمثله لهم أولى، لما خفف الله عنهم من الأثقال التي كانت على من قبلهم».<sup>(٥)</sup>

\* وقال - في الكلام على قوله ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً... الخ» الحديث<sup>(٦)</sup>: «وقد تمسك به المعتزلة وغيرهم ممن قال بتخليد أصحاب

- 
- (١) نفس المصدر: ٤٨٠/٨ .  
 (٢) سورة النساء - الآية (٩٣).  
 (٣) سورة النساء - الآية (٤٨).  
 (٤) سبقت الإشارة إليه في ص ٩٥٠ .  
 (٥) فتح الباري: ٤٩٦/٨ .  
 (٦) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١١٨/٢، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.

المعاصي في النار. وأجاب أهل السنة عن ذلك بأجوبة، منها: توهم هذه الزيادة -أي زيادة (خالداً مخلداً...))، وذكر من وهّمها، إلى أن قال:- وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحلّه، فإنّه يصير باستحلاله كافراً، والكافر مخلد بلا ريب.

وقيل: ورد مورد الزجر والتغليظ، وحقيقته غير مرادة.

وقيل: المعنى أنّ هذا جزاؤه، لكن قد تكرم الله على الموحّدين فأخرجهم من النار بتوحيدهم.

وقيل: التقدير مخلداً فيها إلى أن يشاء الله.

وقيل: المراد بالخلود طول المدّة، لا حقيقة الدوام، كأنه يقول: يخلد مدّة معينة، وهذا أبعدها. (١)

(ك) - توجيه النصوص التي تتضمن نفي الإيمان عن العاصي:

\* قال الحافظ -في شرح حديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه» (٢)-: «المراد بالنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال مستفيض في كلامهم، كقولهم: فلان ليس بإنسان» (٣).

\* وكذلك حديث: «لا يزني حين يزني وهو مؤمن» (٤)، المراد نفي كمال الإيمان، وفيه توجيهات أخرى ذكرها. (٥)

(١) فتح الباري: ٢٢٧/٣-٢٢٨.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٦/١-٥٧، برقم (١٣).

(٣) فتح الباري: ٥٧/١.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١٩/٥-١٢٠، برقم (٢٤٧٥).

(٥) انظر: فتح الباري: ٦٠/١٢-٦٢.

(ل) توجيه ماورد من إطلاق الكفر على بعض المعاصي:

قال الحافظ: إن ماورد من إطلاق الكفر على بعض الأعمال هو من باب التغليظ، وهو كفر دون كفر، أي كفر النعمة الذي لا يخرج من الملة، وذلك كحديث: «سباب المسلم فسوق. وقتاله كفر». (١)

وكذلك ماورد من مثل قوله ﷺ: «ليس منا من لطم الخدود وشقّ الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية». (٢)

المراد أى ليس من أهل سنتنا وطريقتنا، وليس المراد به إخراجه عن الدين، ولكن فائدة إيراد هذا اللفظ المبالغة في الردع عن الوقوع في مثل ذلك. (٣)

(م) بيان منهج السلف في نصوص الوعيد:

ومع مسبق من توجيه نصوص الوعيد، فإن الحافظ قد أشار إلى منهج السلف في نصوص الوعيد، فقال: "والأولى عند كثير من السلف إطلاق لفظ الخير من غير تعرض لتأويل ليكون أبلغ في الزجر، وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره، فيقول: معناها ليس على طريقتنا، ويرى أن الإمساك عن تأويله أولى لما ذكرناه". (٤)

(ن) وكذلك ردّ الحافظ في مواضع عديدة على كل من الخوارج والمعتزلة في تكفيرهم أهل المعاصي، وبين أن ذلك خلاف ما دلّ عليه الكتاب والسنة

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١١٠/١، برقم (٤٨)، وانظر الشرح: ١١٣/١ - ١١٤.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٦٣/٣، برقم (١٢٩٤).

(٣) فتح الباري: ١٦٣/٣.

(٤) فتح الباري: ٢٤/١٣.

وخلاف مذهب أهل السنة والجماعة. (١)  
وبكل ماتقدم يعلم أن الحافظ ابن حجر موافق لمنهج أهل السنة  
والجماعة في باب الأسماء والأحكام، وبالله تعالى التوفيق.

---

(١) انظر: فتح الباري: ٨٥/١ و ١٣١/١١ و ٣١٠،٧٨،٦٢/١٢ و ٣٣/١٣ .

## الفصل الثاني:

## « منهجه في الإيمان بالنبوات »

توطئة:

الإيمان بالنبوات يشمل الإيمان بالملائكة، والكتب السماوية، والأنبياء والرسول. وهذه الأمور الثلاثة من أصول الإيمان التي ورد بها الكتاب والسنة، كما في قوله تعالى: ﴿ءامن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ (١).

وكما في قوله ﷺ - حين سأله جبريل عن الإيمان: - «الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» (٢).

ولا يكون العبد مؤمناً إلا بأن يؤمن بهذه الأركان جميعاً، كما قال تعالى: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً﴾ (٣).

وقد تكلم الحافظ في كتابه "فتح الباري" على هذه الأركان الثلاثة من أركان الإيمان، وتطرّق إلى عدّة مسائل مملّه صلة بها، وكان في ذلك سائراً مع النصوص الواردة في هذا الشأن، ناقلاً لأقوال أهل العلم فيه.

وكذا تطرّق الحافظ إلى ما يتعلق بالجنّ والشياطين، ورأيت أن أذكر

ذلك في هذا الفصل لمناسبة سأشير إليها فيما بعد.

(١) سورة البقرة - الآية (٢٨٥).

(٢) جزء من حديث جبريل الطويل، وهو متفق عليه، وسبق ذكره ص

(٣) سورة النساء - الآية (١٣٦).



وعلى هذا فمنهج الحافظ في النبوات يتضح من خلال المباحث الأربعة التي أولها الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل، وثانيها الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل، وثالثها الإيمان بالأنبياء والرسل وما يتعلق بهم من مسائل، ورابعها الإيمان بالجن والشياطين وما يتعلق بهم من مسائل، وهي المباحث الآتية:

### المبحث الأول

#### الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل

هناك وجه لتقديم مبحث الإيمان بالملائكة على ما يليه من المباحث، وهو ورود ذكر الملائكة مقدّماً في القرآن في عدّة آيات، كما في آية سورة البقرة التي سبق ذكرها في توطئة الفصل. وأبدى الحافظ لذلك أيضاً وجهاً مليحاً حيث قال: «وقدّم الملائكة على الكتب والرسل نظراً للترتيب الواقع، لأنّه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول»<sup>(١)</sup>، فالملائكة «وسائط بين الله وبين الرسل في تبليغ الوحي والشرائع، فناسب أن يقدم الكلام فيهم على الأنبياء»<sup>(٢)</sup>.

وكلام الحافظ في الملائكة في كتابه "الفتح" اشتمل على مسائل عديدة أعرضها في المطالب التالية:

(١) فتح الباري: ١١٧/١ .

(٢) نفس المصدر: ٣٠٦/٦، وانظر أيضاً: ١١٨/١ .

## المطلب الأول

## تعريف الملائكة

\* تكلم الحافظ على لفظة "الملائكة" من حيث اللغة، فبيّن أنّها جمع (ملك) بفتح اللام، وذكر اختلاف أهل اللغة في أصل اشتقاقها، وأيد القول بأنها مشتقة من (الملك) بالفتح وسكون اللام، وهو الأخذ بقوة، وعلى هذا فالملك عن وزن (فعل) كأسد، والميم فيه أصلية. ووزن الملائكة (فعائلة). (١)

\* وتكلم الحافظ على تعريف الملائكة في الاصطلاح فنقل في ذلك أقوالاً أقرّ واحداً منها فقط، وردّ الباقي، وذلك في شرح (باب ذكر الملائكة) من كتب بدء الخلق، حيث قال: «قال جمهور أهل الكلام من المسلمين: الملائكة أجسام لطيفة أعطيت قدرة على التشكّل بأشكال مختلفة، ومسكنها السماوات. وأبطل من قال: إنها الكواكب، أو إنها الأنفس الخيرة التي فارقت أجسادها، وغير ذلك من الأقوال التي لا يوجد في الأدلة السمعية شيء منها». (٢) وذكر الحافظ - في موضع آخر - تعريفاً للفلاسفة، فقال: «وزعم الفلاسفة أنّها جواهر روحانية». اهـ.

قلت: حقيقة الملائكة من الغيب الذي ليس للناس علم به إلا ما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، فيجب الوقوف عند ذلك، وترك تكلف التعريف بهم بما لم يدلّ عليه الدليل النقلّي الثابت.

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٠٦/٦.

(٢) نفس المصدر، والموضع.

(٣) نفس المصدر: ٢١/٨.

المطلب الثاني  
الإيمان بالملائكة وكيفيته

قال الحافظ - في شرحه لحديث جبريل - : « قوله : (وملائكته) الإيمان بالملائكة : هو التصديق بوجودهم، وأنهم كما وصفهم الله تعالى : ﴿ عباد مكرمون ﴾ (١) . » (٢)

وبين أن الإجمال في الملائكة دلّ على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل، إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين. (٣) وأشار الحافظ في شرح (باب ذكر الملائكة) إلى من ثبتت تسميته من الملائكة، فقال: « وقد اشتملت أحاديث الباب على ذكر بعض من اشتهر من الملائكة كجبريل، ووقع ذكره في أكثر أحاديثه، وميكائيل، وهو في حديث سمرة (٤) وحده (٥)، والملك الموكل بتصوير ابن آدم، ومالك خازن النار، وملك الجبال، والملائكة الذين في كلّ سماء، والملائكة الذين يتزلون في السحاب، والملائكة الذين يدخلون البيت المعمور، والملائكة الذين يكتبون الناس يوم الجمعة، وخزنة الجنة، والملائكة الذين يتعاقبون. » (٦) قال الحافظ: « ومن مشاهير الملائكة إسرافيل، ولم يقع ذكره في أحاديث

(١) سورة الأنبياء - الآية (٢٦).

(٢) فتح الباري: ١١٧/١ .

(٣) نفس المصدر: ١١٨/١ .

(٤) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري، حليف الأنصار، صحابي مشهور، مات بالبصرة سنة (٥٥٨هـ)، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ٣٣٣/١].

(٥) هو برقم (٣٢٣٦)، صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣١٣/٦ .

(٦) فتح الباري: ٣٠٧/٦ .

أحاديث الباب»، ثم أشار إلى روايات وردت في شأنه. (١)  
وقال أيضاً: «وفي هذا وماورد من القرآن ردّ على من أنكر وجود  
الملائكة من الملاحدة». (٢)

### المطلب الثالث

#### بعض صفات الملائكة ومميزاتهم

وتعرّض الحافظ لبيان بعض أوصاف الملائكة وما يتميزون به عن  
غيرهم من المخلوقات، فذكر أنه «قد وقع الاتفاق على أن الملائكة  
مخلوقون، وهم أرواح». (٣)

ويبين أنه قد جاء في صفة الملائكة أحاديث، فذكر منها:

١- ما أخرجه مسمر عن عائشة مرفوعاً: «خلقت الملائكة من نور»  
الحديث. (٤)

٢- وما أخرجه الترمذي، وابن ماجه، والبخاري من حديث أبي ذر مرفوعاً:  
«أطت السماء وحقّ لها أن تئسط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وعليه  
ملك ساجد». الحديث. (٥)

---

(١) المصدر السابق: ٣٠٨/٦.

(٢) نفس المصدر: ٣٠٦/٦.

(٣) نفس المصدر: ٤٤٤/١٣.

(٤) هو طرف حديث أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٢٣/١٨، كتاب الزهد.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه: ٤٨١/٤-٤٨٢، برقم (٢٣١٢)، بنحوه، وقال: «هذا  
الحديث حسن غريب»، وأخرجه ابن ماجه في سننه: ١٤٠٢/٢، برقم (٤١٩٠).

٣- ما أخرجه الطبراني من حديث جابر مرفوعاً: «ما في السماوات السبع موضع قدم ولا شبر ولا كف إلا وفيه ملك قائم، أوراكع، أوساجد». وقال الحافظ: «وذكر في (ربيع الأبرار)<sup>(١)</sup> عن سعيد بن المسيب، قال: الملائكة ليسوا ذكوراً ولا إناثاً، ولا يأكلون ولا يشربون، ولا يتناكحون ولا يتوالدون».

قال الحافظ: «قلت: وفي قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيد أنهم لا يأكلون، وأما ما وقع في قصة الأكل من الشجرة أنها شجرة الخلد التي تأكل منها الملائكة فليس بثابت».<sup>(٢)</sup>

ومن قدرات الملائكة قدرتهم على التَّشكُّل بغير أشكالهم.

وذكر الحافظ أن الملك يتصوّر بصورة الإنسان، قال: «وقد جاء ذلك في عدّة أحاديث».<sup>(٣)</sup>

ومنها قوله ﷺ - في ذكر أنواع الوحي - : «وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني، فأعي ما يقول».<sup>(٤)</sup>

وقد نقل الحافظ في هذا الأمر كلاماً لإمام الحرمين قال فيه: «تمثل جبريل معناه أن الله أفنى الزائد من خلقه، أو أزاله عنه ثم يعيده إليه بعد».

قال الحافظ: «وجزم ابن عبدالسلام بالإزالة دون الفناء...» إلى أن

قال: «وقال شيخنا شيخ الإسلام<sup>(٥)</sup>: ما ذكره إمام الحرمين لا ينحصر الحال

(١) هو «ربيع الأبرار ونصوص الأخبار»، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، كما في «كشف الظنون»: ٨٣٢-٨٣٣.

(٢) فتح الباري: ٣٠٦/٦.

(٣) المصدر السابق: ٤٤٣/٦، وانظر: ١٢٤/١.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ١٨/١، برقم (٢).

(٥) هو شيخه سراج الدين البلقيني.

فيه، بل يجوز أن يكون الآتي هو جبريل بشكله الأصلي، إلا أنه انضم فصار على قدر هيئة الرجل، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته، ومثل ذلك القطن إذا جمع بعد أن كان منتفشا، فإنه بالنفش يحصل له صورة كبيرة وذاته لم تتغير، وهذا على سبيل التقريب».

ثم قال الحافظ: «والحق أن تمثل الملك رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه. والظاهر أيضاً أن الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الراي، فقط. والله أعلم» (١).

قلت: والأسلم ترك الخوض في مثل هذا الأمر، لأن الكلام فيه - كما سبق - يتوقف على ما ثبت في الأدلة النقلية لا بمجرد الاحتمالات العقلية. وذكر الحافظ أيضاً - تقيلاً عن عياض وغيره - أن للملك في ذاته صورة لا يستطع الآدمي أن يراه فيها لضعف القوى البشرية إلا من يشاء الله أن يقويه على ذلك، ولهذا كان غالب ما يأتي جبريل إلى النبي ﷺ في صورة الرجل... ولم ير جبريل على صورته التي خلق عليها إلا مرتين، كما ثبت في الصحيحين» (٢).

وقال الحافظ: «وقع ذكر الملائكة على العموم في كونهم لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير، وأنهم يؤمنون على قراءة المصلي، ويقولون: ربنا ولك الحمد، ويدعون لمنتظر الصلاة، ويلعنون من هجرت فراش زوجها. وما بعد الأول محتمل أن يكون خاصاً منهم، فأما جبريل فقد وصفه الله تعالى بأنه روح القدس، وبأنه الروح الأمين، وبأنه رسول كريم ذو قوة مكين مطاع

(١) فتح الباري: ٢١/١ .

(٢) نفس المصدر: ٦/٩ .

(١) « أمين ».

ومما يتميز به الملائكة كثرتهم، ومن أدلة ذلك ما جاء في حديث الإسراء: « أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون ». (٢)

قال الحافظ: « واستدلّ به على أن الملائكة أكثر المخلوقات، لأنّه لا يعرف من جميع العوالم من يتجدد من جنسه في كل يوم سبعون ألفاً، غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر ». (٣)

وتطرّق الحافظ إلى ما يتعلق بموت الملائكة: هل يموتون أو لا؟

فقال - في شرح حديث ابن عباس أنّ النبي ﷺ كان يقول: « أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والجنّ والإنس يموتون » (٤) - قال: « قوله: (والجنّ والإنس يموتون) استدلّ به على أنّ الملائكة لا تموت، ولا حجة فيه، لأنّه مفهوم لقب (٥)، ولا اعتبار له، وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه، وهو عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٦)، مع أنّه لا مانع من دخولهم في مسمّى الجنّ، لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس ». (٧)

(١) المصدر السابق: ٣٠٧/٦ .

(٢) جزء من حديث الإسراء الطويل، أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٣٠٢/٦ - ٣٠٣، برقم (٣٢٠٧).

(٣) فتح الباري: ٢١٥/٧ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٦٨/١٣، برقم (٧٣٨٣).

(٥) مفهوم اللقب: هو تعليق الحكم بالاسم العلم، نحو: قام زيد. أو اسم النوع، نحو: « في الغنم زكاة »، ولم يعمل به أحد إلا الدقاق، كذا قيل [إرشاد الفحول: ٦٦/٢].

(٦) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٧) فتح الباري: ٣٧٠/١٣ .

## المطلب الرابع

## من وظائف الملائكة

دلّ الكتاب والسنة على أن لملائكة وظائف كثيرة، وأنّ الله تعالى وكر إليهم القيام على مختلف شؤون الكون مما نشاهد ومما لا نشاهد. وجاء في كلام الحافظ على موضوع الملائكة الإشارة إلى بعض وظائف الملائكة، أذكر منها مايلي:

١- السفارة:

من وظائف الملائكة السفارة، وهي النزول بالوحي إلى الأنبياء، قال تعالى: ﴿بأيدي سفرة ﴿ كرام برة ﴾﴾ (١). قال البخاري: «سفرة: الملائكة، واحدهم سافر، سفرت أصلحت بينهم، وجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته كالسفير الذي يصلح بين القوم». (٢).

والسفرة هم الرّسل، كما في قوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة﴾ (٣).

وهل جميع الملائكة رسل الله؟

ذكر الحافظ أن للعلماء قولين في ذلك. وقال: «الصحيح أن فيهم الرّسل وغير الرّسل، وقد ثبت أن منهم الساجد فلا يقوم، والراكع فلا يعتدل، الحديث.

(١) سورة عبس - الآيتان (١٥-١٦).

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٦٩١/٨، كتاب التفسير، تفسير سورة عبس.

(٣) سورة فاطر - الآية (١).



واحتجّ الأول بقوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً﴾، وأجيب بقول  
الله تعالى: ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾ (١). (٢)  
وقال الحافظ - في كلامه على أوصاف جبريل -: «وجبريل موكل  
بالوحي الذي يحصل به الإصلاح العام». (٣)

٢- حفظ أعمال بني آدم:

قال تعالى: ﴿وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون﴾ (٤)،  
وقال تعالى: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ (٥).  
وذكر الحافظ في شرح الآية الثانية رواية عن ابن عباس - رضي الله  
عنه - قال: «يكتب كل ما تكلم من خير وشر»، وعن الحسن وقتادة قال: «ما  
يلفظ من قول﴾ أي ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه». (٦)

٣- التعاقب في الناس بالليل والنهار:

قال رسول الله ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار،  
ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم،  
فيسألهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم  
يصلّون، وأتيناهم وهم يصلّون». (٧)

(١) سورة الحج - الآية (٧٥).

(٢) فتح الباري: ٦٩٢/٨ .

(٣) المصدر السابق: ٣٠٧/٦ .

(٤) سورة الانفطار - الآيات (١٠-١٢).

(٥) سورة ق - الآية (١٨).

(٦) فتح الباري: ٥٩٤/٨ .

(٧) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٣/٢، برقم (٥٥٥).

قال الحافظ: «قوله: (فيكم) أي المصلين أو مطلق المؤمنين. قوله: (ملائكة) قيل: هم الحفظة، نقله عياض وغيره عن الجمهور، وتردد ابن بزيمة.

وقال القرطبي: الأظهر عندي أنهم غيرهم، ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، وبأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله: (كيف تركتم عبادي). (١)

وأشار الحافظ إلى صورة تعاقب الملائكة، فقال: «وفيه التعاقب، وصورته: أن تنزل طائفة عند العصر وتبيت، ثم تنزل طائفة ثانية عند الفجر، فيجتمع الطائفتان في صلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فقط، ويستمر الذين نزلوا في وقت الفجر إلى العصر، فتنزل الطائفة الأخرى، فيحصل اجتماعهم عند العصر أيضاً، ولا يصعد منهم أحد بل تبيت لطائفتان أيضاً، ثم تعرج إحدى الطائفتين، ويستمر ذلك، فتصح صورة التعاقب مع اختصاص النزول بالعصر والعروج بالفجر، فهذا خص السؤال بالذين باتوا، والله أعلم». (٢)

وذكر الحافظ في شرح (باب ذكر الملائكة) أحاديث أخرى في شأن الملائكة ووظائفهم، ومنها:

١- مارواه الطبراني من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: «على أي شيء أنت؟ قال: على الريح والجنود. قال: وعلى أي شيء ميكائيل؟ قال: على النبات والقطر. قال: وعلى أي شيء ملك الموت؟ قال: على

(١) فتح الباري: ٣٥/٢ .

(٢) نفس المصدر: ٣٦/٢ .

قبض الأرواح» الحديث، وفي إسناده محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى<sup>(١)</sup>، وقد ضعف لسوء حفظه ولم يترك.<sup>(٢)</sup>

٢- قال الحافظ: «وقد اشتمل (كتاب العظمة)، لأبي الشيخ من ذكر الملائكة على أحاديث وآثار كثيرة، فليطلبها منه من أراد الوقوف على ذلك. وفيه: عن علي أنه ذكر الملائكة فقال: (منهم الأمناء على وحيه، والحفظة لعباده، والسدنة لجنانه، والثابتة في الأرض السلفى أقدامهم، المارقة من السماء العليا أعناقهم، الخارجة عن الأقطار أكنافهم الماسة لقوائم العرش أكنافهم)». <sup>(٣)</sup>

### المطلب الخامس

#### المفاضلة بين الملائكة والبشر

مسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر تكلم فيها الحافظ في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾<sup>(٤)</sup>) من كتاب التوحيد، عند شرحه لحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم...». الحديث.<sup>(٥)</sup>

(١) هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، أبو عبدالرحمن، الكوفي، القاضي، صدوق سيء الحفظ جداً، وكان صاحب سنة، توفي سنة (٥١٤٨هـ)، رحمه الله.

انظر: ميزان الاعتدال: ٦١٣/٣-٦١٦، وتقريب التهذيب: ١٨٤/٢.

(٢) فتح الباري: ٣٠٧/٦.

(٣) المصدر السابق: ٣٠٨/٦.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٢٨) و(٣٠).

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٤/١٣، برقم (٨٤٠٥).

حيث نقل الحافظ عن ابن بطال أنه قال: «هذا نص في أن الملائكة أفضل من بني آدم، وهو مذهب جمهور أهل العلم».

ثم انتقده الحافظ في نسبه تفضيل الملائكة إلى جمهور أهل العلم، وقال: إن «المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحى بني آدم أفضل من سائر الأجناس. وأن الذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة، ثم المعتزلة، وقليل من أهل السنة من أهل التصوّف، وبعض أهل الظاهر».

هكذا عين الحافظ أصحاب المقالات في هذه المسألة، ثم ذكر مواضع نزاع مجمة فقال: «فمنهم من فاضل بين الجنسين، فقالوا: حقيقة الملك أفضل من حقيقة الإنسان لأنها نوارنية وخيرة ولطيفة، مع سعة العلم والقوة، وصفاء الجوهر».

«ومنهم من خصّ الخلاف بصاحي البشر والملائكة».  
«ومنهم من خصه بالأنبياء. ثم منهم فضل الملائكة على غير الأنبياء، ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا عن نبينا محمد ﷺ» (١).  
ثم شرع الحافظ يذكر الأدلة التي استدل بها أصحاب هذه الأقوال، ولكنه اهتم فقط بذكر أدلة الفريق القائل بتفضيل الأنبياء على الملائكة، والفريق القائل بتفضيل الملائكة على بني آدم.

أما الذين فضلوا الأنبياء على الملائكة فذكر الحافظ أدلتهم من الآيات، ومن النظر كالمقرر نها حيث لم يتعقبها بشيء، علماً أن الأدلة النظرية التي ذكرها لهم لا تدل على تفضيل لأنبياء فحسب، بل هي دالة مع ذلك على تفضيل صاحي البشر عموماً على ملائكة، لأن منها - مثلاً - قوله:

(١) فتح الباري: ٣٨٦/١٣.

«ولأنّ طاعة الملائكة بأصل الخلقة، وطاعة البشر غالباً مع المجاهدة للنفس، لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب؛ فكانت عبادتهم أشقّ»، فهذه العلة التي جعلها سبباً للتفضيل يشترك فيها الأنبياء وغيرهم من صالحى البشر.

وأما الذين فضّلوا الملائكة على عموم البشر فذكر الحافظ أدلتهم مع التعقّب لها بما يبطل دلالتها على المراد، حيث بينّ أن أقوى ما استدلوا به هو حديث أبي هريرة الذي سبق ذكره قريباً، لما فيه من التصريح بقوله: «في ملأ خير منهم» والمراد بالملأ الملائكة. قال الحافظ: «وأجاب بعض أهل السنة بأن الخير المذكور ليس نصّاً ولا صريحاً في المراد، بل يطرقه احتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكر الأنبياء والشهداء، فإنهم أحياء عند ربّهم، فلم ينحصر ذلك في الملائكة. وأجاب آخر -وهو أقوى من الأول- بأنّ الخيرية إنّما حصلت بالذاكر والملأ معاً، فالجانب الذي فيه ربّ العزة خير من الجانب الذي ليس فيه بلا ارتياب، فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع». وهكذا استمر الحافظ يتعقّب جميع الأدلة التي ذكرها لهم إلى آخرها<sup>(١)</sup>، حتى إنّه ذكر أن الزمخشريّ -وهو ممن يفضّل الملائكة على البشر- قد أفرط في سوء الأدب، في هذا المجال، وقال كلاماً يستلزم تنقيص المقام المحمديّ، وأنّ الأئمة بالغوا في الرّدّ عليه في ذلك.<sup>(٢)</sup> ولكنّ الحافظ مع هذا لم يصرّح بالقول الذي يختاره، وإن كان تصرّفه يوحي بأنّه يرى تفضيل الأنبياء أو مع صالحى البشر على الملائكة، وهو القول الذي ذكر الحافظ أنّه هو المعروف عن جمهور أهل السنة.

(١) انظر: فتح الباري: ٣٨٦/١٣-٣٨٨.

(٢) فتح الباري: ٣٨٨/١٣.

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة بأنها مسألة كبيرة يطول شرحها، واختار - رحمه الله - أن صالحى البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، وذلك إذا دخلوا دار القرار. وأن الملائكة أفضل باعتبار البداية، فإنهم الآن في الرفيق الأعلى متزهون عم يلبسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فتصير حال صالحى البشر أكمل من حال الملائكة. (١)

وحكى الإمام ابن القيم كلام شيخه ابن تيمية كما سبق آنفاً، ثم قال: «وبهذا التفصيل يتبين سر التنزيل، وتتفق أدلة الفريقين، ويصاح كثر منهم على حقه». (٢)

ومن العمء من أعدم فائدة الكلام في هذه المسألة، كالإمام الشوكاني، حيث قال: «وقد اشتغل بهذه المناضلة قوم من أهل العلم، ولا يترتب على ذلك فائدة دينية ولا دنيوية، بل الكلام في مثل هذا من من الاشتغال بما لا يعنى، ومن حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه». (٣)

(١) انظر: مجموع فدوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠٠/١٠ و ٩٥/١١، وقد تكلم على المسألة بالتفصيل في المصدر نفسه: ٣٥٠/٤ - ٣٩٢.

(٢) نقله السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية»: ٣٩٩/٢.

(٣) فتح القدير، للشوكاني: ١١٨/٢، عند تفسير الآية (٥٠)، من سورة الأنعام.

وانظر كذلك: شرح العقيدة الطحاوية: ٤٢٣/٢.

## المبحث الثاني

الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل

الكلام على الكتب المتزلة يستتبع الكلام على الوحي الإلهي، لأن الكتب كلام الله تعالى ووحيه إلى رسله. وقد تكلم الحافظ على الكتب المتزلة وكيفية الإيمان بها، وعلى الوحي الإلهي إلى النبيين وطرقه، وبيان ذلك في المطالب التالية:

### المطلب الأول

الإيمان بالكتب وكيفيته

قال الحافظ: «والإيمان بكتب الله: التصديق بأنها كلام الله، وأنّ ماتضمنته حقاً»<sup>(١)</sup>.

وبيّن الحافظ أنّ الإيمان بالكتب ورد في الكتاب والسنة بالإجمال، فدلّ ذلك على الاكتفاء بذلك في الإيمان بها من غير تفصيل، إلاّ ما ثبتت تسميته من هذه الكتب فيجب الإيمان به على التّعيين<sup>(٢)</sup>. والكتب التي ثبتت تسميتها في القرآن الكريم ستة، وهي:

- ١- التّوراة المنزل على موسى عليه السلام.
- ٢- الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام.
- ٣- الزّبور الذي أوتي داود عليه السلام.
- ٤- صحف إبراهيم عليه السلام.

(١) فتح الباري: ١١٧/١ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ١١٨/١ .

٥- صحف موسى عليه السلام.

٦- القرآن العظيم المنزل على نبينا محمد ﷺ، وهو آخرها.

ولكن أشار الحافظ في موضع إلى أن الإيمان بالكتب السابقة عن القرآن يعني الإيمان بأصولها التي أنزلها الله تعالى<sup>(١)</sup>، بخلاف ما يوجد منها الآن في أيدي الناس لما وقع فيه من التحريف والتبديل، كما سيأتي.

### المطلب الثاني

#### الإيمان بالقرآن الكريم عن الخصوص

ومع ماسبق من وجوب الإيمان بالكتب المنزلة على العموم فإنه يجب الإيمان بالقرآن الكريم على الخصوص، واعتقاد ماله من الخصائص على الكتب السابقة.

وقد أشار الحافظ في بعض المواضع إلى بعض خصائص القرآن الكريم كما يلي:

(١) كونه أعظم المعجزات عن الإطلاق:

جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «مامن الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله أو من - أو آمن - عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أني أكثرهم تابعاً يوم القيامة»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «قوله: (وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ)

(١) انظر: فتح الباري: ١٢/١٧٢.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣/٩، برقم (٤٩٨١)، و٢٤٧/١٣، برقم (٧٢٧٤).



أي أنّ معجزتي التي تحدّيت بها الوحي الذي أنزل عليّ، وهو القرآن، لما اشتمل عليه من الإعجاز الواضح، وليس المراد حصر معجزاته فيه، ولا أنه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدّمه، بل المراد أنّه المعجزة العظمى التي اختصّ بها دون غيره»<sup>(١)</sup>.

وقال - في موضع آخر - : «ومعنى الحصر في قوله: (إنما كان الذي أوتيته) أن القرآن أعظم المعجزات وأفيدها وأدومها، لاشتماله على الدعوة والحجّة، ودوام الانتفاع به إلى آخر الدهر، فلما كان لاشئ يقاربه فضلا عن أن يساويه كان ماعداه بالنسبة إليه كأن لم يقع»<sup>(٢)</sup>.

وبين الحافظ وجوه إعجاز القرآن مجملة حيث قال: «وقد جمع بعضهم إعجاز القرآن في أربعة أشياء:

أحدها: حسن تأليفه، والتثام كلمه مع الإيجاز والبلاغة.

ثانيها: صورة سياقه، وأسلوبه المخالف لأساليب كلام أهل البلاغة من العرب نظماً ونثراً حتى حارت فيه عقولهم، ولم يهتدوا إلى الإتيان بشئ مثله مع توفّر دوا عيهم على تحصيل ذلك، وتقريعه لهم على العجز عنه.

ثالثها: ما اشتمل عليه من الإخبار عما مضى من أحوال الأمم السالفة، والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه بعضه إلا النادر من أهل الكتاب.

رابعاً: الإخبار بما سيأتي من الكوائن التي وقع بعضها في العصر النبوي

وبعضها بعده.

ومن غير هذه الأربعة آيات وردت بتعجيز قوم في قضايا أنّهم

لا يفعلونها فعجزوا عنها مع توفّر دوا عيهم على تكذيبه، كتمني اليهود

(١) فتح الباري: ٦/٩ .

(٢) نفس المصدر: ٢٤٨/١٣ .

الموت، ومنها الروعة التي تحصل لسامعه، ومنها أن قارئه لا يملّ من ترداده، وسامعه لا يمتجّه، ولا يزداد بكثرة التكرار إلا طراوة ولذاذة، ومنها أنه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا، ومنها جمعه نعوم ومعارف لا تنقضي عجائبها، ولا تنتهي فوائدها»<sup>(١)</sup>.

(ب) كونه جوامع الكلم:

وجاء في الحديث الصحيح أيضاً عن النبي ﷺ قال: «بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب...» الحديث<sup>(٢)</sup>.

ذكر الحفظ - في شرح هذا الحديث - أن الزهريّ فسّر (جوامع الكلم)، قال: «وحاصله أنه ﷺ يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني - وجزم غير الزهري بأن المراد (بجوامع الكلم) القرآن، بقريته قوله: (بعثت)، والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ، واتساع المعاني»<sup>(٣)</sup>.

(ج) كونه تبياناً لكل شيء، فوجب التمسك به:

روى البخاري بسنده عن طلحة بن مصرف<sup>(٤)</sup> قال: «سألت عبدالله ابن أبي أوفى<sup>(٥)</sup> - رضي الله عنهما - هل كان النبي ﷺ أوصى؟ فقال: لا،

(١) فتح الباري: ٧/٩.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٢٨/٦، برقم (٢٩٧٧)، و ٢٤٧/١٣، برقم (٧٢٧٣).

(٣) فتح الباري: ٢٤٧/١٣، وانظر أيضاً: ١٢٨/٦.

(٤) هو طلحة بن مصرف بن عمرو بن كعب البامي - بالتحانية -، الكوفي، ثقة قارئ فاضل، توفي سنة (٥١١٢) أو بعدها، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٧٩/١ - ٣٨٠].

(٥) هو عبدالله بن أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمي، صحابي ابن صحابي، شهد بيعة الرضوان وخيبر، وما بعدهما من المشاهد، ==

فقلت: كيف كتب على الناس الوصية أو أمروا بالوصية؟ قال: أوصى بكتاب الله<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ: «قول ابن أبي أوفى: (أوصى بكتاب الله) أي بالتمسك به والعمل بمقتضاه، ولعله أشار لقوله ﷺ: (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لم تضلوا كتاب الله)<sup>(٢)</sup>...» إلى أن قال: «ولعله اقتصر على الوصية بكتاب الله لكونه أعظم وأهم، ولأن فيه تبيان كل شيء إما بطريق النص، وإما بطريق الاستنباط، فإذا تبع الناس ما في الكتاب عملوا بكل ما أمرهم النبي ﷺ به، لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾<sup>(٣)</sup>». (٤)

(د) كونه ميراً للحفظ:

ذكر الحافظ أن القرآن متيسر للحفظ، وأن هذا مما اختص به القرآن دون غيره من الكتب السابقة، أشار إلى ذلك في شرح حديث بدء الوحي<sup>(٥)</sup> عند قوله -وصفاً لورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى-: «وكان امرءاً تنصّر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب».

(=) لم يزل بالمدينة حتى توفي رسول الله ﷺ، ثم تحوّل إلى الكوفة، توفي سنة (٥٨٧هـ)، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة، رضي الله عنه.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٦١/١، وتقريب التهذيب: ٤٠٢/١.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٥٦/٥، برقم (٢٧٤٠).

(٢) أخرجه نحوه الترمذي في سننه: ٦٢١/٥، برقم (٣٧٨٦)، وفيه زيادة «وعترتي».

(٣) سورة الحشر - الآية (٧).

(٤) فتح الباري: ٣٦١/٥.

(٥) هو حديث طويل أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢/١، برقم (٣).

قال الحافظ: «وإنما وصفته بكتابة الإنجيل دون حفظه لأنَّ حفظ التوراة والإنجيل لم يكن متيسراً كثيراً حفظ القرآن الذي خصت به هذه الأمة، فلماذا جاء في صفتها: (أناجيلها صدورها)»<sup>(١)</sup>.

(٥) كونه محفوظاً من التبديل والضياع:

وكون القرآن محفوظاً من التبديل والزيادة والنقصان مما أجمع عليه الأمة إلا من خذلهم الله تعالى من غلاة الشيعة. وقد قال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾<sup>(٢)</sup>، وأشار الحافظ إلى ذلك أيضاً في بعض المواضع<sup>(٣)</sup>.

فهذه بعض الأمور التي اختص بها القرآن الكريم دون غيره من الكتب السماوية، والله تعالى يؤتي فضله من يشاء، وهو ذو الفضل العظيم.

### المطلب الثالث

الكلام على تحريف الكتب السابقة وحكم النظر فيها

سبق أن الحافظ أشار إلى أن الإيمان بالكتب السابقة إنما يعني الإيمان بأصولها التي أنزلها الله تعالى، لكون الموجود منها الآن قد حرّف وبدّل. وقد تكلم الحافظ على هذا التحريف، وعلى حكم النظر في هذه الكتب،

(١) فتح الباري: ٢٥/١ .

(٢) سورة الحجر - الآية (٩).

(٣) انظر: فتح الباري: ١٢/١٥٥، و١٣/٢٥٢ .

وذلك في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾<sup>(١)</sup>) من كتاب التوحيد في صحيح البخاري.

#### المسألة الأولى / الكلام في تحريف الكتب السابقة:

قد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز أن أهل الكتاب يحرّفون الكلم عن مواضعها، ويخفون كثيراً من الحقائق، وينسبون إلى الله سبحانه غير الحقّ.

قال تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرَفُونَ الكلم عن مواضعه﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، ولكن وقع اختلاف بين علماء المسلمين في المراد بهذا التحريف الذي أخبر الله عنه؛ فقد قال البخاري - في الباب المذكور - : « يحرّفون: يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عزّ وجلّ، ولكنهم يحرّفونه: يتأوّلونه عن غير تأويله »<sup>(٥)</sup>، وهذا صريح في أنّ التحريف في المعنى وليس في اللفظ.

وتقل الحافظ في الشرح عن شيخه ابن الملقن أنّ ما ذكره البخاري أحد القولين في تفسير الآية، قال - أي ابن الملقن - : « وقد صرح كثير من

(١) سورة البروج - الآية (٢١-٢٢).

(٢) سورة النساء - الآية (٤٦).

(٣) سورة المائدة - الآية (١٥).

(٤) سورة البقرة - الآية (٧٩).

(٥) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٥٢٢/١٣، كتاب التوحيد، الباب رقم (٥٥).

أصحابنا بأن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل، وفرّعوا على ذلك جواز امتهّن أوراقهم، وهو يخالف ما قاله البخاري هنا» انتهى<sup>(١)</sup>.  
ثم نقل الحافظ عن بعض الشراح المتأخرين أنّ في هذه المسألة أربعة أقوال:

أحدها: أنّها بدئت كلّها. قال الحافظ: «وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان، وهو إفراط، وينبغي حمل إطلاق من أطلقه على الأكثر، وإلا فهي مكابرة. والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياء كثيرة لم تبدل. من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾<sup>(٢)</sup>. ومن ذلك قصة رجم اليهوديين، وفيه وجود آية الرّجم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿قُلْ فَاتَوْا بِالْتَّوْرَةِ فَاتَوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>».

ثانيها: أنّ التبديل وقع ولكن في معظمها، وأدلتها كثيرة. قال: «وينبغي حمل الأول عليه».

ثالثها: وقع في اليسير منها، ومعظمها بقى على حاله. قال: «ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كنبه (الرد الصحيح على من بدل دين المسيح)<sup>(٤)</sup>».

رابعها: إنّما وقع التبديل والتغيير في المعاني لافي الألفاظ، وهو الذي ذكره البخاري<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ١٣/٥٢٣.

(٢) سورة الأعراف - الآية (١٥٧).

(٣) سورة آل عمران - الآية (٩٣).

(٤) المشهور في اسمه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح).

(٥) فتح الباري: ١٣/٥٢٣-٥٢٤.

قال الحافظ: «وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجرداً، فأجاب في فتاويه أن للعلماء في ذلك قولين، واحتجّ للثاني من أوجه كثيرة...» (١).  
وتابع الحافظ الكلام إلى أن قال: «وتحريفهم المعاني لا ينكر، بل هو موجود عندهم بكثرة، وإنما النزاع: هل حرّفت الألفاظ أُولاً؟، وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن يكون بهذه الألفاظ من عند الله عز وجل أصلاً، وقد سرد أبو محمد بن حزم في كتابه (الفصل في الملل والنحل) أشياء كثيرة من هذا الجنس...» فذكر أمثلة مما سرده ابن حزم (٢)، وهي أدلة واضحة على وقوع التحريف في الألفاظ كما وقع في المعاني، وهذا ما يريد الحافظ تقريره، وهو أمر ثابت عند كل من يعرف حال هذه الكتب.

وقد أشار العلماء إلى السّرّ في وجود هذا التحريف، وهو أن هذه الكتب أنزلت مؤقتة بأمد ينتهي بزول ما ينسخها وهو القرآن خاتم الكتب السماوية، ولهذا لم تكن معصومة من التحريف، ولم يتكفل الله تعالى بحفظها، بل وكل حفظها إلى علماء تلك الأمة التي أنزلت عليها، بخلاف القرآن الكريم، فقد تكفل الله تعالى بحفظه من أي تغيير أو تحريف لفظي ليبقى حجة على العالمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. (٣)

#### المسألة الثانية / حكم النظر في الكتب السابقة:

بعدما تكلم الحافظ على مسألة التحريف ذكر أن الشيخ بدر الدين

الزركشي (٤) حكى أن بعض المتأخرين اغتروا بقول البخاري في المراد بالتحريف

(١) نفس المصدر السابق: ٥٢٤/١٣ .

(٢) انظر: فتح الباري: ٥٢٤/١٣ .

(٣) انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة، للشيخ ابن عثيمين، ص ١٨ .

(٤) هو محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، أبو عبدالله، بدر الدين، الشافعي، ==

وأنه في المعاني لافي الألفاظ، فأجازوا -بناء على ذلك- مطالعة هذه الكتب، ووصف الزركشي القول المنسوب إلى البخاري بأنه باطل، وقال: «لاخلاف أنهم حرّفوا وبدّلوا، والا شتغال بنظرها وكتابتها لايجوز بالإجماع، وقد غضب عليه السلام حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: (لو كان موسى حياً ماوسعه إلا اتباعي)، ولولا أنه معصية ما غضب فيه»<sup>(١)</sup>.

هذا كلام الزركشي الذي نقله الحافظ، ووضح منه أنه يذهب إلى تحريم النظر في الكتب السابقة، ولكن الحافظ لم يوافق على مذهبه، بل ناقشه في كل مذكّره. فقال -بعد حكاية كلامه-: «قلت: إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه، وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها. فإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب. لأنه يفهم أنه لو تشاغل بذلك مع تشغله بغيره جاز، وإن أراد مطلق التشاغل فهو محل نظر».

وفي وصفه القول المذكور بالبطلان -مع ماتقدم- نظر أيضاً، فقد نسب لوهب بن منبه<sup>(٢)</sup>، وهو من أعلم الناس بالتوراة، ونسب أيضاً لابن عباس ترجمان القرآن، وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد أدلة المخالف التي حكيتها.

وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادّعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضاً، سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور...».

(=) تركي الأصل، عالم بفقهِ لشافعية والأصول، وله تصانيف كثيرة، توفي سنة

(٥٧٩٤هـ)، رحمه الله. انظر: شذرات الذهب: ٣٣٥/٦، والأعلام: ٦٠/٦.

(١) فتح الباري: ٥٢٥/١٣.

(٢) هو وهب بن منبه بن كامل اليماني، أبو عبدالله الأبنأوي -بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها نون-، عالم أهل اليمن، كان ثقة تابعياً واسع العلم، عنده من علم أهل الكتاب شيء كثير، فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ. توفي سنة (١١١٤هـ)، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٠٠/١-١٠١، وتقريب التهذيب: ٣٣٩/٢.



ثم خرّج الحافظ الحديث تحريجاً تبيّن منه أنّ الحديث لم يرد بسند صالح للاحتجاج، وانتهى الحافظ بقوله: «وهذه جميع طرق هذا الحديث، وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً، والذي يظهر أن كراهية ذلك للتزيه للتحريم، والأولى - في هذه المسألة - التفرقة بين من لم يتمكّن ويصر من الراسخين في الإيمان؛ فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك، بخلاف الراسخ فيجوز له، ولا سيما عند الاحتياج إلى الردّ على المخالف، ويدلّ على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ، بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لمافعلوه وتواردوا عليه.

وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب، ودعواه أنّه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بأنّه قد يغضب من فعل المكروه، ومن فعل ما هو خلاف الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك، كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة، وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح، مثل الذي سأل عن لقطة الإبل» (١) اهـ.

قلت: مقاله الحافظ هو التحقيق في هذه المسألة، وهو الصواب إن شاء الله تعالى.

### المطلب الرابع

تعريف الوحي وبيان طرقه:

تقدّم أنّ الكتب السماوية من وحي الله الذي أنزله على رسله، ولذا كان الكلام على الوحي من تمام الكلام على الكتب المنزّلة.

وموضوع الوحي قد تعرّض له الحافظ في عدّة مواضع، وتكلم في أثناء ذلك على بعض الأمور التي تشترك مع الوحي من بعض الوجوه كالرؤيا

للمنمّية، والإلهام، وبيان ذلك كما يلي في هذه المسائل

المسألة الأولى / تعريف لוחي:

(أ) تعريف الوحي لغة:

قال الخافظ: «الوحي - لغة - : الإعلام في خفاء. والوحي أيضاً: الكتابة، والمكتوب، والبعث، والإلهام، والأمر، والإيماء، والإشارة، والتصويت شيئاً بعد شيء. وقيل: أصله التنهيم، وكل مدلت به من كلام أو كتابة أو رسالة أو إشارة فهو وحي» (١).

(ب) تعريف الوحي شرعاً:

قال الخافظ: «وشرعاً: الإعلام بالشرع. وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه أي الموحى، وهو كلام الله المنزل على النبي ﷺ» (٢).

المسألة الثانية / طرق الوحي:

أشار الخافظ إلى أن الوحي يأتي الأنبياء على أنحاء مختلفة، يمكن إجمالها فيما يلي:

١- أن يسمعه من الله تعالى بلا واسطة، كما كلم الله موسى، وكتليم الله لنبيه محمد ﷺ ليلة الإسراء بلا واسطة.

(١) فتح الباري: ٩/١، وانظر: الغاموس المحيط / مادة "وحي" / ص ١٧٢٩ .

(٢) المصدر السابق: ٩/١ .

- ٢- أن يأتيه بواسطة الملك، وهو قسمان:  
 أ- ماجاء به الملك وهو على صورة آدمي، وهذا أكثر.  
 ب- ماجاء به الملك وهو على صورته، وهذا لم يقع للنبي ﷺ إلا مرتين.
- ٣- أن يأتيه بواسطة الإلقاء في القلب، وهو الإلهام.  
 ٤- أن يلقى روح القدس في روعه، وهو النفث في الروع.  
 ٥- أن يأتيه مثل صلصة الجرس.  
 ٦- أن يأتيه كدويّ النحل.  
 ٧- أن يأتيه في النوم، وهو الرؤيا المنامية.

هذه طرق الوحي وحالاته جملة، وأفاد الحافظ أن هذه الطرق والحالات ترجع إما إلى صفة الوحي نفسه، وإما إلى صفة حامل الوحي.<sup>(١)</sup> وهذه الطرق والحالات مأخوذة بالنظر في النصوص التي ورد فيها ذكر الوحي وكيفية مجيئه من الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم.

#### المسألة الثالثة / الكلام على الرؤيا والإلهام:

إفراد هذين النوعين بالكلام عليهما لكونهما يشتركان فيهما الأنبياء وغيرهم، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر حين ذكر أنّ الأنبياء لا يعلمون من الغيب إلا ما علمهم الله تعالى، بدليل قوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾<sup>(٢)</sup>، قال الحافظ: « فإنه يقتضي اطلاع الرسول على بعض الغيب، والوليّ التابع للرسول عن

(١) انظر هذه الطرق والحالات في "فتح الباري": ١/١٩-٢٠ و ٨/٦٠٩، و ١٢/٣٦٦.  
 (٢) سورة الجنّ - الآيتان (٢٦-٢٧).

الرسول يأخذ وبه يكرم، والفرق بينهما أنّ الرسول يطلع على ذلك بأنواع الوحي كلها، والولي لا يطلع على ذلك إلا بمنام أو إلهام، واللّه أعلم»<sup>(١)</sup>، فأفاد أنّ الرؤيا المنمّية والإلهام، يمكن أن يقع الاطلاع على بعض الغيب بواسطتهما لغير النبي، وهو الولي.

ولهذا احتج هذان الأمران إلى ضوابط وقيود بالأدلة الشرعية، لأنهم من مداخل الشيطان التي أضلّ عن طريقهما جبلاً كثيراً من الناس، أعادنا الله من نزغاته وهمزاته.

#### (أ) الكلام عن الرؤيا:

قال الحافظ: وأما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه.

ونقل عن القاضي ابن العربي - في بيان حقيقتها - أنه قال: الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان، إما بأسمائها أي حقيقتها، وإما بكنائها أي بعبارتها، وإما تخليط.

وعن القرطبي أنه قال: «قيل: إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان أو يكون».

وعن القاضي أبي بكر بن الطيب أنه أنكر كونها إدراكات، وذهب إلى أنها اعتقادات محتجاً بأن الراي قد يرى نفسه بهيمة أو طائراً مثلاً، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقاداً، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد.

وعن المازري أنه قال: «كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكورة، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق

(١) فتح الباري: ٥١٤/٨، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٣٢/١٧.

لا تدرك بالعقل، ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدّقون بالسمع، فاضطربت أقوالهم. (١)

✽ رؤيا الأنبياء:

وقرّر الحافظ أنّ رؤيا الأنبياء وحي، والوحي لا يدخله خلل، لأنّه محروس (٢)، وأنّها حقّ بمعنى أنّها ليست من الأضغاث (٣)، سواء كانت على حقيقتها أو مثلاً. (٤)

قال الله تعالى -حكاية عن إبراهيم عليه السلام-: ﴿يَابْنِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾. (٥)

وبين الحافظ أنّ هذه الآية يستدل بها على أنّ الرؤيا من الأنبياء وحي من جهة أنّ الرؤيا لو لم تكن وحيًا لما جاز لإبراهيم عليه السلام الإقدام على ذبح ولده. (٦)

✽ رؤيا غير الأنبياء:

وأما رؤيا غير الأنبياء فقرر الحافظ أنّها ليست وحيًا، ويمكن أن يدخلها خلل، لأنّها قد يحضرها الشيطان (٧)، ولذلك لا ينبغي عليها حكم شرعي. (٨)

(١) انظر: فتح الباري: ٣٥٢/١٢-٣٥٣.

(٢) فتح الباري: ٣٥٤/١٢.

(٣) الأضغاث: هي الأحلام المختلفة التي لا تتبيّن حقائقها [المفردات، للراغب، ص ٢٩٧].

(٤) فتح الباري: ٤١٦/١٢.

(٥) سورة الصافات - الآية (١٠٢).

(٦) فتح الباري: ٢٣٩/١.

(٧) نفس المصدر: ٣٥٤/١٢.

(٨) المصدر السابق: ٨٢/٢.

وقد يكون رؤيا غير الأنبياء صادقة، وهي التي دل عليها قوله ﷺ:  
«الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من  
النبوّة»<sup>(١)</sup>.

وعظم الحافظ قدر هذه الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح، وجوز  
الاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجودية، ولكن بشرط أن لا يخالف  
القواعد الشرعية<sup>(٢)</sup>.

وأما كونها جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة، فذكر الحافظ  
أنه قد استشكل مع أن النبوّة انقطعت بموت النبي ﷺ، ثم نقل في جواب  
هذا الاستشكال أقوالاً كثيرة جداً في بعضها من الغرابة والنيكار ما يضحك،  
وشرّ البنية ما أضحك. ولكن بين الحافظ أنه قصد جمع كل ما علمه ممّا قيل  
في الجواب عن ذلك<sup>(٣)</sup>. وإن كان هذا عذراً مرفوضاً، لأن التحقيق أولى  
من التجميع، وبخاصة من مثل الحافظ ابن حجر رحمه الله.

وجملة القول - في مسألة الرؤيا - ما نقله الحافظ عن المهلب أن الناس  
في الرؤيا على ثلاث درجات:

الأنبياء، ورؤياهم كلها صدق، وقد يتبع فيها ما يحتاج إلى تعبير.  
والصّاحون، والأغلب على رؤياهم الصدق، وقد يتبع فيها ما لا يحتاج  
إلى تعبير.

ومن عداهم يتبع في رؤياهم الصدق والأضغاث، وهي على ثلاثة  
أقسام:

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٦١/١٢ . برقم (٦٩٨٣).

(٢) فتح الباري : ٢٥٧/٤ .

(٣) انظر هذه الأقوال في "فتح الباري" : ٣٦٣-٣٦٨ .

مستورون، فالغالب استواء الحال في حقهم.  
 وفسقة، والغالب على رؤياهم الأضغاث، ويقلّ فيها الصدق.  
 وكفّار، ويندر في رؤياهم الصدق جدّاً، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ:  
 «وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً»، أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة. (١)  
 هذا شئ من كلام الحافظ فيما يتعلق بالرؤيا، وكلامه فيها طويل  
 جدّاً<sup>(٢)</sup>، وإنما ذكرت منه ما رأيتُه مناسباً للمقام، والله أعلم.

#### (ب) الكلام على الإلهام:

قال الحافظ: «الإلهام من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء، ولكن لم  
 أر في شئ من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة.  
 وقد قيل -في الفرق بينهما-: إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة، وله  
 تأويلات مختلفة، ويقع لكل أحد، بخلاف الإلهام فإنه لا يقع إلا للخواصّ،  
 ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان. وتُعقّب بأن أهل المعرفة  
 بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقرّ ولا يضطرب، والذي  
 يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقرّ، فهذا إن ثبت كان فارقاً واضحاً،  
 ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعيّة لا تثبت بذلك».  
 ونقل الحافظ عن أبي المظفر بن السمعيّ أنه قال -في "التواطع":  
 «والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به إلاّ عند فقد الحجج كلها في  
 باب المباح، وعن بعض المبتدعة أنه حجة»، وذكر ما احتجّوا به في ذلك مع

(١) فتح الباري: ٣٦٢/١٢ .

(٢) ومن أراد الاطلاع فليرجع إلى شرح كتاب التعبير. [الفتح: ٣٥٢/١٢ - إلى آخر  
 المجلد].

الرّد له، إلى أن قال: «وإنكار الإلهام مردود، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به، ولكن التمييز بين الحقّ والباطل في ذلك أن كلّ ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردّه فهو مقبول، وإلاّ فمردود ويتع من حديث النفس ووسوسة الشيطان.

ثم قال: ونحن لانكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره، ويقوى رأيه، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله. ولا نزعّم أنّه حجة شرعية، وإنما هو نور يختصّ الله به من يشاء من عباده، فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة»<sup>(١)</sup>.

وهذا أحسن ما ذكره الحافظ في مسألة الإلهام نقلاً عن أبي المظفر بن السمعاني. وبه يعرف الفرق بين إلهام الوحي الذي بواسطة المنك، وبين إلهام الوسوسة الذي بواسطة الشيطان. فإن كان ما ألقى في النفس مما دلّ الكتاب والسنة على أنّه تقوى لله فهو الإلهام المحمود، وإن كان مما دلّ على أنّه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مضرد لا ينتقض»<sup>(٢)</sup>، وبالله تعالى التوفيق.

(١) فتح الباري: ٣٨٨/١٢-٣٨٩. وانظر أيضاً: ٣٤٥/١١ و ٣٧٦/١٢.

(٢) مقتبس من كلام شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى": ٥٢٩/١٧.



### المبحث الثالث

الإيمان بالرّسل ومما يتعلق بهم من مسائل

اشتمل كلام الحافظ على موضوع الأنبياء والرسل في كتابه "الفتح" مسائل عديدة أبيتها فيما يأتي من المطالب وما تحتها من المسائل ليتضح بذلك منهجه في هذا الموضوع الهام.

### المطلب الأوّل

النّبوة والرّسالة والفرق بينهما

تكلم الحافظ على تعريف النّبوة والنّبويّ، والفرق بين النّبويّ والرسول، وبين أنّ النّبوة اصطفاء من الله تعالى وليست اكتساباً، فهذه مسائل ثلاث قررها الحافظ وفق منهج أهل السنة والجماعة، وبيان ذلك كما يلي:

المسألة الأولى / تعريف النّبوة والنّبويّ:

\* جاء في كلام نقله الحافظ عن القرطبي في "المفهم" قال: « النّبوة معناها: أنّ الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووجيهه، إمّا بالمكاملة، وإمّا بواسطة الملك، وإمّا بإلقاء في القلب بغير واسطة ». (١)

\* وأما النّبويّ فقال الحافظ: « النبيّ - بالهمزة -: المخبر عن الله.

وقيل: بمعنى مفعول أي أخبره الله بأمره. وقيل: اشتق من النّبأ، وهو

ما ارتفع من الأرض، لرفعة منازلهم. وقيل: النبأ: الطريق، سمي بذلك لأنه الطريق إلى الله تعالى.  
ولغة قريش ترك الهمز، إما تسهيلاً، وإما مشتقاً من النبوة، وهو الارتفاع»<sup>(١)</sup>.

#### المسألة الثانية / الفرق بين النبي والرسول:

أطلق الحافظ عبارات عديدة تدل على الفرق بين النبي والرسول، حيث قال: «قد تقرّر أنّ النبي والرسول متغيران لفظاً ومعنى»<sup>(٢)</sup>. وقال: «الوصف بالرسالة أعمّ في حقّ البشر»<sup>(٣)</sup> «أي: من الوصف بالنبوة، وبيان ذلك ما قاله أيضاً: «أنّ الرّسالة تزيد على النبوة بتبليغ الأحكام للمكلفين، بخلاف النبوة المجردة فإنّها اطلاق على بعض المغيبات، وقد يقرّر بعض الأنبياء شريعة من قبله، ولكن لا يأتي بحكم جديد يخالف لمن قبله»<sup>(٤)</sup>، ومن هنا كان «التعبير بالنبيين يشمل الرسل من غير عكس»<sup>(٥)</sup>، وهذا يعني أنّ كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً<sup>(٦)</sup>، فوصف الرسالة يستلزم وصف النبوة<sup>(٧)</sup>.<sup>(٨)</sup>

- 
- (١) هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٩٢، وانظر: الفتح: ٣٦١/٦ .  
(٢) فتح الباري: ١١٢/١١ .  
(٣) هذا الإقيد احتراز ممن أرسل من غير نبوة، كجبريل وغيره من الملائكة، لأنهم رسل لا أنبياء. [فتح الباري: ٣٥٨/١].  
(٤) فتح الباري: ٣١٤/٢ .  
(٥) نفس المصدر: ٣٧٤/١٢ .  
(٦) المصدر السابق: ١١٨/١ .  
(٧) المصدر نفسه: ٣٥٨/١ .  
(٨) نفس المصدر، والموضع.

ونقل الحافظ كلاماً جامعاً للقرطبي في الفرق بين النبي والرسول، وهو قوله: «لفظ النبوة والرسالة مختلفان في أصل الوضع. فإن النبوة من النبأ وهو الخبر، فالنبي - في العرف - هو المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفاً، وإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول، وإلا فهو نبي غير رسول، وعلى هذا فكل رسول نبيّ بلاعكس، فإن النبي والرسول اشتركا في أمر عام وهو النبأ، واختلفا في الرسالة، فإذا قلت: فلان رسول، تضمن أنه نبي رسول، وإذا قلت: فلان نبي، لم يستلزم أنه رسول».

قال الحافظ: «والذي ذكره في الفرق بين الرسول والنبي مقيّد بالرسول البشري، وإلا فإطلاق الرسول يتناول الملك، كجبريل مثلاً» (١). قلت: هذا الفرق الذي ذكره الحافظ هو الذي يذكره كثير من أهل العلم في كتبهم، حتى إن بعض طلبة العلم لا يكاد يعرف غيره. ولكن هذا الفرق المذكور مشكل من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ (٢)، فهذه الآية دلّت على أن النبيّ يعمّه الإرسال كالرسول، ومقتضى الإرسال التبليغ، وهذا يخالف ماذكروه في الفرق بين الصنفين.

والوجه الآخر: أنه يبعد كل البعد أن يصطفي الله تعالى من عباده نبياً فيوحي إليه ثم تقتصر نبوته عليه هو فقط، ولا يؤمر بتبليغها لغيره من العباد!!، لأن في ذلك كتماناً للعلم، والأنبياء منزّهون عن مثل ذلك. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فرقاً أدقّ مما تقدّم، حيث قال: «النبي:

(١) نفس المصدر السابق: ١٢/١١.

(٢) سورة الحج - الآية (٥٢).

هو الذي ينبئه الله، وهو نبي، بما أنبأه الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشرعية قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي<sup>(١)</sup> وليس برسول<sup>(٢)</sup>، وهذا الفرق يتوافق مع الأدلة من الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم.

#### المسألة الثالثة / بيان أن النبوة منحة من الله تعالى:

قال الحافظ: النبوة نعمة يمن الله بها على من يشاء، ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه، ولا يستحقها باستعداد ولا ينه، ومعناها الحقيقي شرعاً: من حصلت له النبوة، وليست راجعة إلى جسم النبي، ولا إلى عرض من أعراضه، بل ولا إلى عسمة بكونه نبياً، بل المرجع إلى إعلام الله له بأني نبأتك، أو جعلتك نبياً، وعى هذا فلا تبطل بالموت، كما لا تبطل بالنوم والغفلة<sup>(٣)</sup>. وفي كلام الحافظ هنا ردّ ما ذهب إليه بعض الزنادقة من الفلاسفة وغيرهم من أن النبوة يمكن اكتسابها بأنواع الرياضات النفسية. وكذا ما ذهب إليه المعتزلة من أن إرسال الرسل واجب على الله، تعالى الله وتقدّس عما يقوله الظالمون<sup>(٣)</sup>.

(١) النبوات، لابن نيمية، تحقيق محمد عبدالرحمن عوض، ص ٢٨١، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٦/٣٦١.

(٣) انظر: نواع الأنوار البهية: ٢/٢٥٨، ٢٦٧-٢٦٨.

## المطلب الثاني

معنى الإيمان بالرسول، وبيان عددهم، واتفاق دعوتهم

ويشمل هذا المطلب على ثلاث مسائل:

## المسألة الأولى / معنى الإيمان بالرسول:

قال الحافظ: «والإيمان بالرسول: التصديق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله، ودلّ الإجمال في الملائكة والكتب والرسول على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين.

وهذا الترتيب مطابق للآية: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾ (١)، ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتب، بل المراد من التقديم أنّ الخير والرحمة من الله، ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه إلى عباده، والمتلقي لذلك منهم الأنبياء، والواسطة بين الله وبينهم الملائكة» (٢).

## المسألة الثانية / عدد الأنبياء، ومن أولهم؟

(أ) عدد الأنبياء:

قال الحافظ: «ووقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذرّ مرفوعاً (أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، والرسول منهم ثلاثمائة وثلاث عشر)» (٣)، صححه ابن حبان (٤)، (٥).

(١) سورة البقرة - الآية (٢٨٥).

(٢) فتح الباري: ١١٨/١.

(٣) أخرجه أحمد في "المسند": ١٧٨/٥، ١٧٩.

(٤) انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ٧٧/٢، برقم (٣٦١)، وقال المحقق: إسناده ضعيف.

(٥) فتح الباري: ٣٦١/٦.

(٦) سورة البقرة - الآية (٢١٣).

(ب) بيان أول الأنبياء، وأول الرسل:

دلّت النصوص الصحيحة على أن آدم عليه السلام هو أول الأنبياء، كما دلّت على أن نوحاً عليه السلام هو أول الرسل، وهذا لإشكال فيه بناء على ما سبق ترجيحه في الفرق بين النبي والرّسول، فيكون نوح أول الرسل باعتبار أنه أول من بعثه الله برسالة إلى قوم مخالفين لأمر الله تعالى، وأم من كان قبل نوح فكانوا جميعاً على التوحيد، كما قال تعالى ﴿ كَانَ لِنَاسٍ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾<sup>(١)</sup>، روى ابن جرير بسنده - في تفسير هذه الآية - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « كان بين نوح و آدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين »<sup>(٢)</sup>.

وذهب الحافظ إلى أن آدم أول الأنبياء مطلقاً، وأن نوحاً أول نبي أرسل كما دلّت على ذلك الأخبار<sup>(٣)</sup>، ولكنه مع ذلك أبدى هناك إشكالاً في هذا الأمر، حيث قال - في شرح حديث أبي هريرة في توسر الناس بالأنبياء يوم القيامة لفصل القضاء، وفيه: « فيأتون نوحاً، فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض... » الحديث<sup>(٤)</sup> - قال الحافظ: « فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبياً، وبالضرورة تعلم أنه كان على شريعة من العبادة، وأن أولاده أخذوا ذلك عنه، فعلى هذا فهو رسول إليهم، فيكون هو أول رسول، هذا هو الإشكال، ثم أخذ الحافظ يورد احتمالات للجواب عن هذا الإشكال<sup>(٥)</sup>، إلا أن تلك الأجوبة التي ذكرها هي مجرد احتمالات كما سماها، وليس عليها دليل.

لكنه في موضع آخر أشار إلى الجواب الصحيح حيث قال: « ومن الأجوبة أن رسالة آدم كانت إلى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته، ونوح كانت رسالته إلى قوم كفار يدعوهم إلى التوحيد »<sup>(٥)</sup>.

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري: ٣٤٧/٢ .

(٢) انظر: فتح الباري: ٩/١ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٧١/٦، برقم (٣٣٤٠).

(٤) انظر: فتح الباري: ٣٧٢/٦ - ٣٧٣ .

(٥) نفس المصدر: ٤٣٤/١١ .

غير أنّ هذا الجواب مع كونه هو الصحيح في الواقع لا يرفع الإشكال إذا بني الأمر على الفرق الذي ذهب إليه الكثيرون من أنّ الرسول من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي من أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ، وعلى هذا فآدم رسول لأنه أوحى إليه وأمر بالتبليغ إلى بنيه كما تقدّم في كلام الحافظ، فيكون هو أوّل رسول، فيشكل ذلك مع ماورد في الخبر من وصف نوح بأنه أول رسول إلى أهل الأرض.

ويرتفع الإشكال أصلاً إذا بني الأمر على أن الرسول هو من بعث برسالة إلى قوم مخالفين، والنبي غير ذلك، فإنه بناءً على هذا يكون آدم نبياً لارسولاً، وهو أول الأنبياء، ويكون نوح نبياً رسولاً، فهو أول الرسل، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة / بيان اتفاق دعوة الرسل:

قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ (٢).

قال البخاري في صحيحه: « قال مجاهد: ﴿ شرع لكم... ﴾ أوصيناك يا محمد وإيّاه ديناً واحداً. وقال ابن عباس: ﴿ شرعة ومنهاجاً ﴾ سبيلاً وسنة». (٣)  
قال الحافظ - تعليقاً على معنى الآيتين -: « فإن قيل: هذا يدلّ على الاختلاف (٤)، والذي قبله على الاتحاد. أجب بأنّ ذلك في أصول الدين، وليس بين الأنبياء فيه اختلاف، وهذا في الفروع وهو الذي يدخله النسخ». (٥)

(١) سورة الشورى - الآية (١٣).

(٢) سورة المائدة - الآية (٤٨).

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٥/١ - ٤٦، كتاب الإيمان، الباب رقم (١).

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾.

(٥) فتح الباري: ٤٩/١.

ففي كلام الحافظ بيان أمرين هامّين:  
أحدهما: أن الأنبياء متفقون في أصول الدين، وهو التوحيد،  
كماشأتي.

والثاني: أن أصول الدين لا يدخله نسخ، بل هو أمراثبت مستقرّ  
لا يقبل التغيير ولا التبديل، بخلاف فروع الدين فإنها قابلة لذلك.

وفي حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ:  
«الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»<sup>(١)</sup>.

قال الحفظ: العلات -بفتح الميمنة-: الضرائر، وأصله أن من  
تزوج امرأة ثم تزوج أخرى كآه على منها، والعلل: الشرب بعد الشرب.  
وأولاد العلات: الإخوة من الأب، وأمهاتهم شتى...

ومعنى الحديث: أن أصل دينهم واحد، وهو التوحيد، وإن اختلفت  
فروع الشرائع»<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثالث

#### أوصاف الأنبياء ومميزتهم

تقدّم أن النبوة منة من الله تعالى يمنّ بها على من يشاء من عباده،  
«لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصّه بصفات كمال  
نوعه من المعارف والعلوم، والفضائل والآداب، مع تزوّجه عن النقائص»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٧٨/٦، برقم (٣٤٤٣).

(٢) فتح الباري: ٤٨٩/٦.

(٣) مابين علامتي التنصيص ورد ضمن كلام المنطوي في "المفهم"، نقله الحافظ في "فتح  
الباري": ٣٦٨/١٢.



قال الحافظ: «الأنبياء في خلقهم وخلقهم على غاية الكمال، ومن نسب نبياً من الأنبياء إلى نقص في خلقه فقد آذاه، ويخشى على فاعله الكفر» (١).

وتكلم الحافظ على بعض أبرز صفات الرسل ومميزاتهم، ومن ذلك

مايلي:

(أ) الصدق والأمانة:

نقل الحافظ كلاماً للقرطبي في شأن الأنبياء، قال فيه: «فالصدق أعظم أوصافهم يتقظه ومناماً» (٢).

وقال الحافظ - في شرح قوله ﷺ يوم حنين: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبدالمطلب» (٣) -: «وأما قوله: (لا كذب) ففيه إشارة إلى أن صفة النبوة يستحيل معها الكذب، فكأنه قال: أنا النبي، والنبي لا كذب، فلست بكاذب فيما أقول حتى أنهزم، وأنا متيقن بأن الذي وعدني الله به من التصريح، فلا يجوز علي الفرار.

وقيل: معنى قوله: (لا كذب) أي أنا النبي حقاً، لا كذب في ذلك» (٤)

وأما ما ورد في الحديث من قوله ﷺ: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام

إلا ثلاث كذبات» (٥)، فنقل الحافظ عن ابن عقيل أنه قال: «دلالة العقل

(١) فتح الباري: ٤٣٨/٦ .

(٢) المصدر السابق: ٣٦٨/١٢ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٨/٨، برقم (٤٣/١٦).

(٤) فتح الباري: ٣١/٨ .

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٨٨/٦، برقم (٢٣٥٧) مختصراً، وبرقم (٢٣٥٨)

طويلاً بزيادة: «ثنتين منهّن في ذات الله عز وجل: قوله: ﴿إني سقيم﴾،

وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾، والثالثة في قصة امرأته سارة عندما سأله

أحد الجبابرة عنها فقال: هي أختي.

تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم، وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثقاً به، ليعلم صدق ما جاء به عن الله، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه، فكيف مع وجود الكذب منه، وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع، وعلى تقديره فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام - يعني إطلاق الكذب على ذلك - إلا في حال شدة الخوف لعلو مقامه، وإلا فللكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز، وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما، وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تدم، فإن الكذب وإن كان قبيحاً مخللاً، لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها: (١).

## (ب) التبليغ:

التبليغ من الصفات الواجبة على الرسل، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ لَيْتَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (٢).  
قال الحافظ: اختلف في المراد بهذا الأمر: فقيل: المراد ببلغ كما أنزل... وقيل: المراد ببلغه ظاهراً ولا تخش من أحد، فإن الله يعصمك من الناس.

والشأنى أخص من الأول، وعلى هذا لا يتحدد الشرط والجزاء، لكن الأولى قول الأكثر لظهور العموم في قوله تعالى: ﴿مَا أُنزِلَ﴾، والأمر للوجوب، فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل إليه، والله أعلم. (٣)

(١) فتح الباري: ٣٩٢/٦ .

(٢) سورة المائدة - الآية (٦٧).

(٣) فتح الباري: ٥٠٤/١٣ .

وبيّن -في موضع آخر- «أن التبليغ على نوعين:  
أحدهما -وهو الأصل-: أن يبلغه بعينه، وهو خاص بما يتعبّد  
بتلاوته، وهو القرآن.

وثانيهما: أن يبلغ ما يستنبط من أصول ما تقدم إنزاله، فينزل عليه  
موافقته فيما استنبطه إما بنصه، وإما بما يدلّ على موافقه بطريق الأولى». (١)

(ج) العصمة:

«الكلام في هذا المقام مبني على (أصل): وهو أن الأنبياء صلوات  
الله عليهم معصومون فيما يجربون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته  
باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه» (٢)، كما قال تعالى: ﴿قولوا  
آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط،  
وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لانفترق بين أحد منهم ونحن له  
مسلمون﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (٤).  
«وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة  
والرسالة». (٥)

ومسألة العصمة مما تعرّض لها الحافظ في "الفتح"، حيث ذكر  
تعريف العصمة، وبيّن أنّها من الصفات الواجبة للأنبياء دون غيرهم، وأنّها  
ثابتة لهم في كلّ حال، وتطرّق إلى أمرين مما وقع فيه النزاع في هذه المسألة،

(١) نفس المصدر: ٥٠٧/١٣ .

(٢) مقتبس من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٢٨٩/١٠ .

(٣) سورة البقرة - الآية (١٣٦).

(٤) سورة النجم - الآيتان (٣-٤).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٠/١٠ .

وهما: عصمة الأنبياء قبل النبوة، وعصمتهم من كبائر الذنوب وصغائرهما،  
وفيما يلي بيان ذلك:

#### • تعريف العصمة:

قال الحافظ - في شرح (باب المعصوم من عصم الله) من كتاب  
تقدر-: «أي من عصمه الله بأن حماه من الوقوع في الهلاك، أو ما يجزئ  
إليه.

يقال: عصمه الله من المكروه، وقاه حفظه. واعتصمت بالله لجأت  
إليه.

وعصمة الأنبياء - على نبيذ وعليهم الصلاة والسلام-: حفظهم من  
انتقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفسية، والنصرة والشبات في الأمور،  
وإنزال السكينة، والفرق بينهم وبين غيرهم أن العصمة في حقهم بطريق  
الوجوب، وفي حق غيرهم بطريق الجواز<sup>(١)</sup>.

#### • عصمة الأنبياء في كل حال:

أخرج البخاري من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال:  
«اشتد برسول الله ﷺ وجعه، فقال: ائتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلوا  
بعده أبداً. فتنزعوا، ولا ينبغي عند نبي نزع، فقالوا: ماشأه؟ أهجر،  
استفهموه...». الحديث<sup>(٢)</sup>.

وذكر الحافظ أن العلماء تكلموا في هذا الحديث فأطانوا، ومن مواضع  
الكلام فيه قوله: (أهجر) -بهمة الاستفهام، وفتحات- من الهجر -بالضم

(١) فتح الباري: ٥٠١/١١ - ٥٠٢.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣٢/٨، برقم (٤٤٣١).

ثم السكون - بمعنى الهذيان، قال: «والمراد به هنا مايقع من كلام المريض الذي لاينتظم ولا يعتدّبه لعدم فائدته، ووقوع ذلك من النبي ﷺ مستحيل، لأنّه معصوم في صحته ومرضه، لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾<sup>(١)</sup>، ولقوله ﷺ: (إني لا أقول في الغضب والرضا إلاّ حقاً)<sup>(٢)</sup>». ثم أخذ يذكر ما قيل في المراد بهذا اللفظ ممن أطلقه من الصحابة في ذلك المجلس لما يفهم منه من نسبة الهجر إلى رسول الله ﷺ المعصوم عن مثل ذلك، ورجّح احتمال كون قائل ذلك بعض من قرب دخوله في الإسلام، وكان يعهد أنّ من اشتدّ عليه الوجع قد يشتغل به عن تحرير ما يريد ان يقوله لجواز وقوع ذلك.<sup>(٣)</sup>

#### ✽ العصمة قبل النبوة:

وهذا من مواضع التّزاع، وأشار الحافظ إلى القول بامتناع ذلك، حيث قال: «وقد قال القاضي عياض في (الملة المشهورة)، في عصمة الأنبياء قبل النبوة: إنها كالممتنع، لأنّ النواهي إنّما تكون بعد تقرير الشّرع، والنبي ﷺ لم يكن متعبداً قبل أن يوحى إليه بشرع من قبله على الصحيح، فعلى هذا فالنواهي إذا لم تكن موجودة فهي معتبرة في حقّه، والله أعلم».<sup>(٤)</sup> وأشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى كون عصمة الأنبياء قبل النبوة من مواضع التّزاع<sup>(٥)</sup>، وفي بعض كلامه ما يدلّ على أن القول بالعصمة قبل

(١) سورة النجم - الآية (٣).

(٢) أخرجه بمعناه أبو داود في سننه: ٦٠/٤-٦١، برقم (٣٦٤٦).

(٣) فتح الباري: ١٣٣/٨.

(٤) المصدر السابق: ١٤٤/٧.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٢/١٠-٢٩٣.

التبوة مما يقوله طائفة من الرافضة وغيرهم.<sup>(١)</sup>  
ولكن نقل الحافظ عن القاضي عياض - في موضع آخر - أنه قال:  
«لاخلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة، وكذا قبلها على الصحيح».<sup>(٢)</sup>

### ✽ العصمة من الكبائر والصغائر:

نقل الحافظ كلاماً للمازري قال فيه: «والأنبياء معصومون من الكبائر بالإجماع. واختلف في جواز وقوع الصغائر».<sup>(٣)</sup>  
ونقل - في موضع آخر - كلاماً لابن الجوزي قال فيه: «والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فم يعصموا من الصغائر».  
ثم قال الحافظ: «كذا قال، وهو مفرغ عن خلاف المختار، والراجع عصمتهم من الصغائر».<sup>(٤)</sup>

ويتبين مما سبق أن الحافظ يقول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر جميعاً. وقد نقل - في موضع آخر - ترجيح هذا القول مع بيان مزعه عن القاضي عياض، حيث قال - بعد ذكر الاتفاق على عصمتهم من الكبائر -: «واختلفوا فيما عدا ذلك كنه من الصغائر، فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقاً، وأولوا الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب من التؤول، ومن جملة ذلك أن الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم، أو بسهو، أو بإذن لكن خشوا أن لا يكون ذلك موافقاً

(١) انظر: نفس المصدر: ٣٠٩/١٠ .

(٢) فتح الباري: ٤٤٠/١١ .

(٣) نفس المصدر: ٦٩/٨ .

(٤) المصدر السابق: ١٠١/١١ .

لمقامهم فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة، قال: وهذا أرجح المقالات، وليس هو. مذهب المعتزلة وإن قالوا بعصمتهم مطلقاً، لأنّ متزعمهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقاً، ولا يجوز على النبي الكفر. ومتزعمنا أن أمة النبي مأمورة بالاعتداء به في أفعاله، فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشئ الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل» (١).

هذا رأي الحافظ ومن وافقهم في هذه المسألة. لكن بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن القول بعصمة الأنبياء من الصغائر هو خلاف القول المعروف عن السلف وعن أكثر علماء الإسلام، بل وخلاف المعروف من قول أكثر أهل الكلام، وأهل التفسير والحديث والفقهاء. (٢)

قال: «وإنما نقل ذلك في العصر المتقدم عن الرافضة، ثم عن بعض المعتزلة، ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين.

وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر، ولا يقرّون عليها، ولا يقولون: إنها لاتقع بحال، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقاً، وأعظمهم قولاً لذلك: الرافضة؛ فإنهم يقولون بالعصمة حتى ما يقع على سبيل النسيان، والسهو، والتأويل» (٣).

ولهذا جعل شيخ الإسلام هذا القول أحد قولين متطرفين في مسألة العصمة، حيث قال: «واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه: قوم أفرطوا في دعوى

(١) نفس المصدر: ٤٤٠/١١-٤٤١ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣١٩/٤ .

(٣) نفس المصدر: ٣٢٠/٤ .

امتناع الذنوب حتى حرّفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك.

وقوم أفضوا في أن ذكروا عنهم ما دلّ القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم الله عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن. ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط، ميمتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين». (١)

إذاً فالقول انوسط في هذه المسألة هو أن الصغائر يجوز وقوعها من الأنبياء، ولكنهم لا يقرّون عليها، ويسارعون بالتوبة منها والإنابة إلى الله تعالى، ولذلك لم يذكر الله تعالى عن نبيّ شيئاً من ذلك إلا مقروناً بتوبته منه وتوبته تعالى عليه.

وبهذا يجاب عما احتجّ به من قال بالعصمة المطلقة من أن الأمة مأمورون بالتأسي بالنبي، وأنّ تجويز وقوع الصغائر منه يقدر في التأسي؛ فالجواب أن التأسي إنما هو فيما أقرّوا عليه، كما أن النسخ جائز فيما يبلغون من الأمر والنهي، وليس تجويز ذلك مانعاً من وجوب الطاعة، لأن الطاعة تجب فيما لم ينسخ، فعدم النسخ يقرر الحكم، وعدم الإنكار يقرر الفعل، والأصل عدم كلّ منهما». (٢)

✽ غير الأنبياء ليس بمعصوم:

وإذا تقرر ما سبق من القول بعصمة الأنبياء، فإنّ تلك العصمة من صفات الأنبياء التي اختصّوا بها دون غيرهم لتحصيل مقصود النبوة والرسالة.

(١) المصدر السابق: ١٥٠/١٥.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٨/١٥، و٢٩٣/١٠.



وقد قرّر الحافظ ذلك، حيث قال: «إن غير النبي ولو بلغ من الفضل الغاية ليس بمعصوم»<sup>(١)</sup>.

وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، خلافاً لأهل الرفض الذين يجعلون أئمتهم معصومين كالأنبياء، وبعض أهل التصوف الذين بالغوا في تقديس شيوخهم حتى ادعوا فيهم العصمة<sup>(٢)</sup>، نسأل الله تعالى أن يهدينا الصراط المستقيم، ويجنّبنا صراط أهل الزيغ والضلال.

(د) صفات تجوز على الأنبياء:

أشار الحافظ «إلى أن رسل الله وإن كانوا أكرم الخلق على الله، فهم مع ذلك مقرون بأنهم عبيدالله»<sup>(٣)</sup>، ولذلك يجوز عليهم ما يجوز على البشر من العوارض الدنيوية، كالأسقام والآلام، ونحوها من غير نقص في مقدارهم بذلك، بل ليزداد قدرهم رفعة، ومنصبهم جلالة، وليعظم لهم بذلك الأجر، وليتأسى بهم أتباعهم في الصبر على المكاره، والعاقبة للمتقين<sup>(٤)</sup>. ومن الأمور الجائزة على الأنبياء السهو والنسيان فيما ليس طريقه البلاغ مطلقاً، وفيما طريقة البلاغ، لكن بشرطين:

أحدهما: أنه بعدما يقع منه تبليغه.

والآخر: أنه لا يستمر على نسيانه، بل يحصل له تذكّرة إما بنفسه، وإما بغيره. وفائدة جواز السهو والنسيان بيان الحكم الشرعي فيما وقع فيه ذلك، إذا وقع مثله لغيره.

كل هذا مما قرّره الحافظ في "الفتح"، وردّ على من خالف في ذلك<sup>(٥)</sup> وهو الصواب الذي تؤيّد به الأدلّة، وبالله التوفيق.

(١) فتح الباري: ٢٦/٧ .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٩٠/١٠ .

(٣) فتح الباري: ٢٢٠/٨ .

(٤) انظر: فتح الباري: ١٨١/٢، و٣٧٣/٧ .

(٥) انظر: نفس المصدر: ١٢٢/٢، و١٠٧، ١٠١، ٩٣/٣، و٢٥٩/٤، و٤٦٢/٦، و٨٦/٩، و١٣٨/١١ .

## المطلب الرابع تفاضل الأنبياء

لقد دلّ كتاب الله تعالى على أن الأنبياء متفاضلون، لقوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(١)</sup>، فهذا نص صريح في تفاضل الأنبياء. ولكن قد جاء في السنة النهي عن المفاضلة بين الأنبياء، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لَا تَفْضَلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ»<sup>(٢)</sup>. وقال ﷺ: «لَا تَخَيَّرُونِي عَلَى مُوسَى»<sup>(٣)</sup>. وقال ﷺ أيضا: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى»<sup>(٤)</sup>. وقد تكلم العلماء في الجمع بين الآية المذكورة وبين هذه الأحاديث، كما ذكر الحافظ ذلك في "الفتح"، حيث قل: «قال العلماء - في نهيه ﷺ عن التفضيل بين الأنبياء -: إنما نهى عن ذلك من يقوله برأيه لا من يقوله بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع. أو المراد: لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل بحيث لا يترك للمفضول فضيلة، فالإمام - مثلا - إذا قلنا: إنه أفضل من المؤذن، لا يستلزم نقص فضيلة المؤذن بالنسبة إلى الأذان.

وقيل: النهي عن التفضيل إنما هو في حق النبوة نفسها، كقوله تعالى: ﴿لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾<sup>(٥)</sup>، ولم ينه عن تفضيل بعض الذوات على بعض، لقوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) سورة الإسراء - الآية (٥٥).
  - (٢) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١٣٠/١٥، كتاب الفضائل. وهو جزء من الحديث.
  - (٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٤١/٦، برقم (٣٤٠٨).
  - (٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٥٠/٦، برقم (٣٤١٢).
  - (٥) سورة البقرة - الآية (٢٨٥).
  - (٦) سورة البقرة - الآية (٢٥٣).

وقال الحلبي: الأخبار الواردة في النهي عن التخيير إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لا يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر، فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستنداً إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي» (١).

وقال الحافظ - في شرح الحديث الثالث مما سبق ذكره -: « قال العلماء: إنما قال النبي ﷺ ذلك تواضعاً إن كان قاله بعد أن أعلم أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال.

وقيل: خصّ يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة» (٢).

### المطلب الخامس آيات الأنبياء

تقدم ذكر قوله ﷺ: « مامن الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات مامله آمن عليه البشر... » الحديث (٣).

وهذا الحديث - كما قال الحافظ ابن حجر - « دال على أن النبي لا بد له من معجزة تقتضي إيمان من شاهدها بصدقه، ولا يضره من أصر على المعاندة » (٤).

- 
- (١) فتح الباري: ٤٤٦/٦ .  
(٢) نفس المصدر: ٤٥٢/٦ . وهناك توجيهات أخرى في المسألة، كما في "شرح العقيدة الطحاوية" لابن أبي العز: ١٥٨/١ - ١٦٣ .  
(٣) تقدم ذكره ص ٩٧٢ .  
(٤) فتح الباري: ٦/٩ .

وقوله: (من الآيات) قال الحافظ: «أي المعجزات الخوارق»<sup>(١)</sup>.  
وقد فسّر الحافظ الآيات في هذا الحديث بالمعجزات الخوارق، وفي ذلك نظر، لأنّ الآيات أعمّ من المعجزات، فهي مرادفة للعلامات، وقد بوّب الإمام البخاري في صحيحه: (باب علامات النبوة في الإسلام)<sup>(٢)</sup>، وذكر الحافظ في شرح هذا الباب أن العلامات أعمّ من المعجزة والكرامة، وأن المعجزة أخصّ<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا فالصواب أن الآيات أو العلامات تعم المعجزة والكرامة وغيرهما من العلامات الدالة على صدق النبي عليه الصلاة والسلام.  
وقد تكلم الحافظ على معجزات الأنبياء، وبين الفرق بينها وبين الكرامة، كما بين الفرق بين هاتين وبين السحر. والمناسبة بين هذه المذكورات هي أنها جميعاً من خوارق العادات. أما كلام الحافظ عليها فكما يأتي:

المسألة الأولى / معجزات الأنبياء:

(أ) تعريف المعجزة:

يرى الحافظ أن (المعجزة) أخصّ من مطلق علامات النبوة، «لأنّه يشترط فيها أن يتحدّى النبيّ من يكذبه، بأن يقول: إن فعلت كذلك أتصدق بأني صادق؟، أو يقول من يتحدّاه: لا أصدّقك حتى تفعل كذا، ويشترط أن يكون المتحدّى به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة». قال: «وسمّيت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك عن معارضتها، والهاء فيها للمبالغة، أو هي صفة محذوف»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٦/٩ .

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٥٨٠/٦، كتاب المناقب، رقم الباب (٢٥).

(٣) انظر: فتح الباري: ٥٨١/٦ .

(٤) فتح الباري: ٥٨١/٦ - ٨٥٢ .

وخلاصة ماسبق أنّ الحافظ يخصّص اسم المعجزة بما وقع فيه التحدي من علامات النبوة، فيكون خاصاً للنبي، وهذا الذي ذهب إليه الحافظ هو مذهب العلماء المتأخرين، وإلاّ فاسم المعجزة يعمّ كلّ خارق للعادة في اللغة وفي عرف الأئمة المتقدمين، كالإمام أحمد وغيره، ويسمونها: الآيات، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية. (١)

(ب) طبيعة معجزات الأنبياء:

قال الحافظ: «وكانت معجزة كل نبي تقع مناسبة لحال قومه، كما كان السحر فاشيا عند فرعون فجاءه موسى بالعصا على صورة ما يصنع السحرة، لكنها تلقفت ما صنعوا، ولم يقع ذلك بعينه لغيره. وكذلك إحياء عيسى الموتي، وإبراء الأكمه والأبرص لكون الأطباء والحكماء كانوا في ذلك الزمان في غاية الظهور، فأتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم إليه. ولهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبي ﷺ في الغاية من البلاغة، جاءهم بالقرآن الذي تحدّاهم أن يأتوا بسورة مثله، فلم يقدرُوا على ذلك».

وذكر الحافظ أنّ معجزات الأنبياء السابقين كانت مؤقتة، ولذلك «انقرضت بانقراض أعصارهم، فلم يشاهدها إلاّ من حضرها». كما «أن المعجزات الماضية كانت حسيّة تشاهد بالأبصار، كناية صالح، وعصا موسى». (٢)

## المسألة الثانية / كرامات الأولياء: (١)

مناسبة الكلام على كرامات الأولياء في مبحث آيات الأنبياء هي «أن وقوع كرامات الأولياء هو في الحقيقة معجزة للأنبياء؛ لأن تلك الكرامات لم تحصل لهم إلا ببركة متابعتهم لأنبيائهم، وسيرهم على هديهم». (٢)

«ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء، وما يُجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات». (٣)

وقد أثبت الحافظ ابن حجر كرامات الأولياء في مواضع عديدة في كتابه "فتح الباري" (٤)، وتعرض في أحد هذه المواضع لبيان مذاهب العلماء في ذلك، مع الإشارة إلى أمر مهم في هذا الباب، وهو أن ظهور هذه الخوارق ليس هو العلامة التي يعرف بها صلاح الشخص وولايته، وإنما يستدل على صلاح العبد بالتزامه بالشرع سواء ظهرت على يده خوارق أو لا. (أ) تعريف الولي:

الأولياء: جمع ولي. وعرف الحافظ الولي بقوله: «المراد بولي الله: العالم بالله، المواظب على طاعته، المخلص في عبادته». (٥)

(١) عرف بعض العلماء الكرامة بأنها: "أمر خارق للعادة يظهره الله على يد ولي من أوليائه تكريماً له، أو نصرة لدين الله". [تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، ص ٧١ -

وانظر: لوامع الأنوار، للسفاريني: ٣٩٢/٢].

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ٢٥٣-٢٥٤ .

(٣) العقيدة الواسطية، ضمن "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٥٦/٣ .

(٤) انظر: فتح الباري: ٤٨٣/٦، ٥١٠ . و ٤٩/١١

(٥) فتح الباري: ٣٤٢/١١ .

(ب) مذاهب العلماء في كرامات الأولياء:

ذكر الحافظ مذاهب العلماء في الكرامات، فأوصلها إلى أربعة مذاهب،

لأنه ذكر أن منهم: من أبطلها بالكلية، كالزحشري<sup>(١)</sup>.

ومنهم من أثبتها مطلقاً. قال الحافظ: وهو «المشهور عن أهل السنة»<sup>(٢)</sup>.

ومنهم من أثبتها مقيدة بما قد تجري به العادة لآحاد الناس أحياناً،

كإجابة الدعوة في الحين، ونحو ذلك مما لا يحرق عادة ولا يقلب عيناً، ونسب

الحافظ هذا المذهب إلى ابن بطال<sup>(٣)</sup>.

ومنهم من أثبتها مطلقاً واستثنى ما وقع به التحدي لبعض الأنبياء،

فقال بأن الكرامة لاتصل إلى مثل إيجاد ولد من غير أب، ونحو ذلك،

ونسب الحافظ هذا المذهب إلى بعض المحققين من أهل السنة، وذكر منهم

أبا القاسم القشيري.

قال الحافظ: «وهذا أعدل المذاهب في ذلك، فإن إجابة الدعوة في

الحال، وتكثير الطعام والماء، والمكاشفة بما يغيب عن العين، والإخبار بما

سيأتي، ونحو ذلك قد كثر جداً حتى صار وقوع ذلك ممن ينسب إلى

الصلاح كالعادة، فانحصر الخارق الآن فيما قاله القشيري<sup>(٤)</sup>، وتعين تقييد

قول من أطلق أن كل معجزة وجدت لني يجوز أن تقع كرامة لولي<sup>(٥)</sup>.

قلت: ما اختاره الحافظ في هذه المسألة هو الصواب - إن شاء الله -،

(١) إنكار كرامات الأولياء هو مذهب المعتزلة، والزحشري منهم. انظر: شرح العقيدة

الطحاوية: ٧٥٢/٢-٧٥٣. وانظر: فتح الباري: ٣٦٤/١٣.

(٢) فتح الباري: ٣٨٣/٧.

(٣) نفس المصدر، والموضع.

(٤) وهو أنه يقع مطلقاً، ولا يستثنى إلا ما وقع به لتحدي لبعض الأنبياء.

(٥) فتح الباري: ٣٨٣/٧. وانظر: ٣٦٤/١٣.

وهو إثبات الكرامات مطلقاً، لكنها لاتصل إلى حدّ معجزات الأنبياء التي تحدّوا بها أممهم، ودلّت على صدق نبوتهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما آيات الأنبياء التي بها تثبت نبوتهم، وبها وجب على الناس الإيمان بهم، فهي أمر يخصّ الأنبياء، لا يكون للأولياء ولا لغيرهم، بل يكون من المعجزات الخارقة للعادة الناقضة لعادات جميع الإنس والجنّ غير الأنبياء»<sup>(١)</sup>.

(ج) الفارق بين الكرامة وبين ما يظهر على يد بعض الناس من الخوارق:

قال الحافظ -بعد أن ذكر المذاهب كما سبق-: «ووراء ذلك كله أنّ الذي استقرّ عند العامة أنّ خرق العادة يدل على أنّ من وقع له ذلك من أولياء الله تعالى، وهذا غلط ممن يقوله، فإنّ الخارق قد يظهر على يد المبطل من ساحر، وكاهن، وراهب، فيحتاج من يستدل بذلك على ولاية أولياء الله تعالى إلى فارق، وأولى ماذكروه أن يختبر حال من وقع له ذلك، فإن كان متمسكاً بالأوامر الشرعية والنواهي، كان ذلك علامة ولايته، ومن لا فلا، وبالله التوفيق»<sup>(٢)</sup>.

وماقاله الحافظ هنا مهم جداً في هذا الباب، فإنّ الجهل بهذا الفارق، والغفلة عنه قد أوقع كثيراً من المسلمين في حبال الدّجاجة والمشعوذين من أصحاب الطرق المبتدعة الذين يسمّون أنفسهم بالمتصوّفة، بما يقومون به من أعمال ومخاريق شيطانية، كدخول النار، وضرب أنفسهم بالسلاح، والإخبار بالغيب، إلى غير ذلك، ويدعون زوراً وبهتاناً أنها كرامات، وماهي من الكرامات في شيء، فإنّ الكرامات إنما تكون لأولياء الله بحق، وهؤلاء أولياء الشيطان، والعياذ بالله تعالى.

(١) النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٣٥٠.

(٢) فتح الباري: ٣٨٣/٧. وانظر كذلك: ٢٢٣/١٠.



## المطلب السادس من اختلف في نبوتهم

هناك أشخاص صالحون ورد ذكرهم في القرآن دون التصريح بكونهم أنبياء أو غير أنبياء فاختلف في شأنهم العلماء، وتعرض الحافظ للكلام في بعضهم في كتابه "فتح الباري"، وهم من يلي:

أ- لقمان:

ذكر الحافظ الخلاف في نبوة لقمان في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ - إِلَى قَوْلِهِ - إِنَّ اللَّهَ لَإِيحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(١)</sup>) من كتاب أحاديث الأنبياء، في صحيح البخاري. حيث قال: «اختلف في لقمان: فقيل: كان حبشياً، وقيل: كان نوبيّاً. واختلف هل كان نبياً؟».

ثم بدأ الحافظ يذكر أقوال العلماء، فمنهم من قال بأنه كان نبياً، ومنهم من قال بأنه لم يكن نبياً. إلى أن قال: "والأكثر أنه كان صالحاً"، وذكر قول مجاهد: "كان صالحاً ولم يكن نبياً"، وذكر ماروي عن عكرمة أنه قال: "كان نبياً"، ثم قال الحافظ: "ويقال: إن عكرمة تفرّد بقوله: كان نبياً".<sup>(٢)</sup>

والخلاصة أنه لا يوجد دليل على نبوة لقمان، «والله تعالى لم يذكر عنه إلا أنه آتاه الحكمة، وذكر بعض ما يدل على حكمته في وعظه لابنه». <sup>(٣)</sup>

(١) سورة لقمان - الآيات (١٢-١٨).

(٢) فتح الباري: ٤٦٦/٦. وانظر: تفسير الطبري: ٢٠٨/١٠-٢٠٩، فإنه ذكر في نبوته قولين لأهل التفسير، كما ذكر الحافظ.

(٣) مابين علامتي التنصيص من كلام الشيخ السعدي - رحمه الله - في تفسيره: ١٥٥/٦.

٢- ذو القرنين:

جاء ذكر ذي القرنين في القرآن في سورة الكهف، من قول تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا-إِلَى قَوْلِهِ- وَكَانَ وَعْدَ رَبِّي حَقًّا﴾ (١).

ومن ضمن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿قَلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حَسَنًا﴾ (٢)، فهل كان هذا الخطاب بواسطة نبي كان معه، أو كان هو نبياً؟

جزم الفخر الرازي في تفسيره بأنه كان نبياً، كما نقله الحافظ في "الفتح" (٣)، وقال بعد ذلك: «قد اختلف في ذي القرنين، فقليل: كان نبياً كما تقدّم، وهذا مروى أيضاً عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وعليه ظاهر القرآن» (٤).

وأخرج الحاكم من حديث أبي هريرة، قال النبي ﷺ (لا أدري ذو القرنين كان نبياً أو لا)، وذكر وهب في (المبتدأ) أنه كان عبداً صالحاً، وأن الله بعثه إلى أربعة أمم...» (٥).

وذكر الحافظ في شأنه آثاراً كثيرة تدلّ على كثرة الاختلاف فيه، وكان الحافظ يميل إلى تقوية القول بنبوته عندما قال: "وعليه ظاهر القرآن"، ولكن الحديث الذي ذكر أن الحاكم أخرجه من حديث أبي هريرة

(١) سورة الكهف - الآيات (٨٣-٩٨).

(٢) سورة الكهف - الآية (٨٦).

(٣) انظر: فتح الباري: ٣٨٢/٦.

(٤) يقصد الحافظ الآية السابقة، فإنّ ظاهرهما أن الله خاطب ذا القرنين بذلك، وبشؤون خطاب الله له تثبت نبوته، لأنه تعالى لم يخاطب من البشر إلا الأنبياء.

(٥) فتح الباري: ٣٨٣/٦.

إن ثبت يكون مانعاً من القطع بأحد القولين في نبوته، لقوله ﷺ فيه:  
 «لا أدري ذو القرنين كان نبياً أو لا»، والله تعالى أعلم. (١)  
 ٢- الخضر:

لم يذكر اسم الخضر في القرآن، وإنما ذكرت فيه قصته مع نبي الله  
 موسى عليه السلام، وصرّحت السنة باسمه، كما في حديث ابن عباس عن  
 أبي بن كعب عن النبي ﷺ في ذكر القصة. (٢)  
 قال الحافظ: «والخضر قد اختلف في اسمه وفي اسم أبيه، وفي نسبه،  
 وفي نبوته، وفي تعميره». (٣)  
 قلت: والذي يهم من هذا الاختلاف هو الاختلاف في نبوته،  
 وتعميره.

وقد تكلم الحافظ على كلّ من الأمرين في "فتح الباري"، كما يلي بيانه:  
 (أ) الاختلاف في نبوة الخضر:  
 قال الحافظ: «وحكى ابن عطية البغوي (٤) عن أكثر أهل العلم أنّه  
 نبيّ، ثم اختلفوا: هل هو رسول أم لا؟  
 وقالت طائفة -منهم القشيري-: هو وليّ». (٥)

- 
- (١) انظر قصة ذي القرنين والخلاف في نبوته وغير ذلك في: البداية والنهاية:  
 ١٠٠-٩٥/٢ .
- (٢) هو حديث طويل في قصة موسى مع الخضر، أخرجه البخاري في عدّة مواضع في  
 صحيحه، وأول هذه المواضع في كتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى في  
 البحر إلى الخضر، والحديث برقم (٧٤).
- (٣) فتح الباري: ٤٣٣/٦ .
- (٤) كذا في الأصل، ولعلّ حرف العطف (الواو) سقط بينهما، على أن الأصل: ابن  
 عطية والبغوي، وهما معروفان من أصحاب كتب التفسير.
- (٥) فتح الباري: ٤٣٤/٦ .

وقال الحافظ أيضاً: «قال القرطبي: هو نبيّ عند الجمهور، والآية تشهد بذلك، لأنّ النبيّ ﷺ لا يتعلم ممن هو دونه، ولأنّ الحكم بالباطن لا يطلع عليه إلاّ الأنبياء» (١).

هذا ما ذكره الحافظ من الاختلاف في نبوة الخضر، واختار هو كونه نبياً لظهور الأدلة في ذلك.

قال الحافظ - في شرح الحديث الذي ورد في قصة موسى مع الخضر -: «قوله: (هو أعلم منك) (٢) ظاهر في أن الخضر نبيّ، بل نبيّ مرسل، إذ لو لم يكن كذلك للزم تفضيل العالي على الأعمى، وهو باطل من القول...» إلى أن قال: «ومن أوضح ما استدللّ به على نبوة الخضر قوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ (٣)، وينبغي اعتقاد كونه نبياً لئلاّ يتذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم أنّ الوحيّ أفضل من النبيّ (٤)، حاشا وكلاً (٥).

- 
- (١) فتح الباري: ٤٣٤/٦ .
- (٢) جاء في الحديث: أن موسى سئل: أي النمر أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يردّ العلم إليه، فأوحى الله إليه أنّ عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك.
- (٣) سورة الكهف - الآية (٨٢). وقال الحافظ - في كتابه "الزهر للنضر في حال الخضر"، ص ٦٦، بعد ذكر هذه الآية -: "وهذا ظاهر أنّه بأمر الله، والأصل عدم الوساطة، ويحتمل أن يكون بوساطة نبي آخر لم يذكره، وهو بعيد. ولا سبيل إلى القول بأنه إلهام، لأن ذلك لا يكون من غير الأنبياء وحيّاً حتى يعمل به ماعمل، من قتل النفس، وتعريض النفس للغرق، فإن قلنا: إنه نبي فلا إنكار في ذلك".
- (٤) وقال الحافظ - في "الزهر للنضر"، ص ٦٧ -: "وكان بعض أكابر العلماء يقول: أول عقدة خلّ من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبياً، لأنّ الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبيّ - إلى أن الوحيّ أفضل من النبيّ، كما قال قائلهم: مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الوحيّ»
- (٥) فتح الباري: ٢١٩/١ - ٢٢٠ .

وقال الحافظ - في شرح القصة في موضع آخر - : « واستدلّ به على أنّ الخضر نبيّ، لعدّة معان قد نبّهت عليها فيما تقدم، كقوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾<sup>(١)</sup>، وكاتباع موسى رسول الله له ليتعلم منه، وكإطلاق أنّه أعلم منه، وكإقدامه على قتل النفس لما شرّحه بعد، وغير ذلك»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ في نبوة الخضر -عليه السلام-، وما ذهب إليه الحافظ من ترجيح كونه نبياً هو الصحيح بلا ريب، لأن ظاهر الآيات في قصته يؤيد هذا القول، وبيان ذلك من أوجه عديدة أشار الحافظ إلى بعضها فيما سبق من كلامه، وأيضاً فإن القول بنبوته هو قول جمهور العلماء، كما حكاه القرطبي في تفسيره<sup>(٣)</sup>، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره<sup>(٤)</sup>، والله الموفق.

(ب) الاختلاف في تعبير الخضر:

ومما وقع فيه الاختلاف في شأن الخضر القول بتعميره، وأنّه لا يزال حياً بين أظهرنا، ولا يموت إلا في آخر الزمان.

وهذه الدّعوى لم تقتصر على الخضر فقط، بل ادّعي مثل ذلك في "إلياس" أيضاً، وتعرّض الحافظ لكلتا الدّعويين في "الفتح" في عدّة مواضع.

\* الموضوع الأول: في شرح حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال:

- (١) سورة الكهف - الآية (٨٢).  
(٢) فتح الباري: ٤٢٢/٨. قلت: وقد ذكر الحافظ في كتابه "زهر النضر في حال الخضر" -وهو كتاب خاص في موضوع الخضر-، ذكر فيه الخلاف في نبوته، وزاد قولاً ثالثاً، وهو أنه ملك من الملائكة يتصور في صور الآدميين، ورجح فيه أيضاً كونه نبياً، ونقل ذلك عن جمهور العلماء.  
(٣) انظر منه: ٦/١١.  
(٤) انظر منه: ١٦٢/٤.

«صلى النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم، قام النبي ﷺ فقال: «أرأيتم ليبتكم هذه، فإن رأس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد...» الحديث. (١)

حيث قال الحافظ: «قال النووي وغيره: احتج البخاري ومن قال بقوله بهذا الحديث على موت الخضر، والجمهور على خلافه. وأجابوا عنه بأن الخضر كان حينئذ من ساكني البحر، فلم يدخل في الحديث، قالوا: ومعنى الحديث لا يبقى ممن ترونه أو تعرفونه، فهو عام أريد به الخصوص. (٢)

وقيل: احترز بالأرض عن الملائكة، وقالوا: خرج عيسى من ذلك -وهو حي- لأنه في السماء لا في الأرض، وخرج إبليس لأنه على الماء أو في الهواء.

وأبعد ما نقل: إن اللام في الأرض عهدية، والمراد أرض المدينة، والحق أنها للعموم، وتتناول جميع بني آدم، وأما من قال: المراد أمة محمد سواء أمة الإجابة وأمة الدعوة، وخرج عيسى والخضر لأنهما ليسا من أمته، فهو ضعيف، لأن عيسى يحكم بشريعته، فيكون من أمته، والقول في الخضر إن كان حياً كالقول في عيسى، والله أعلم. (٣)

والحافظ في هذا الموضوع لم يكن له موقف صريح من القول بحياة الخضر، بل قد يفهم منه أنه موافق للقائلين بحياته، ولذلك علّق

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٧٣/٢ - ٧٤، برقم (٦٠١).

(٢) هذا تحكم في النص بدون دليل، فإن لفظ الحديث عام، وماذكروه من التخصيص مبني على ما اعتقدوه من حياة الخضر التي لم يدل عليها دليل مقبول لا نقلاً ولا عقلاً، كما سيتبين.

(٣) فتح الباري: ٧٥/٢.

الشيخ العلامة ابن باز على هذا الكلام، فقال: «الذي عليه أهل التحقيق أن الخضر قد مات قبل بعثة النبي ﷺ لأدلة كثيرة معروفة في محلها، ولو كان حياً في حياة نبينا ﷺ لدخل في هذا الحديث، وكان ممن أتى عليه الموت قبل رأس المائة كما أشار إليه الشارح هنا، فتنبه، والله أعلم». (١)

\* الموضوع الثاني: في شرح (باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام) من كتاب أحاديث الأنبياء، في صحيح البخاري، وقد ساق فيه البخاري الحديث الطويل الوارد في قصتهما.

وهذا الموضوع هو أوسع المواضع التي تكلم الحافظ فيها على تعمير الخضر، فقد شمل كلامه فيه مايلي:

١- ماورد في بيان سبب تعميره:

وذكر في ذلك ثلاث روايات: رواية تفيد بأن الله مدّ في أجله حتى يكذب الدجال.

ورواية ثانية تفيد بأن ذلك بسبب دعوة آدم -عليه السلام-، حيث دعا لمن يحفظ جسده من الطوفان حتى يدفنه بالتعمير، فكان الخضر هو الذي تولى ذلك.

وهذه الرواية تقتضي وجود الخضر منذ عهد نوح أو قبله.

والرواية الثالثة أنه شرب من عين الحياة.

وهذه الروايات لم يفصح الحافظ عن درجاتها من الصحة والضعف بشيء، ولكنه عزاها إلى مصادر معلوم حالها عند أهل العلم بالحديث

ومصادره، لأنها من الكتب التي تروى الغرائب والمنقطعات. (١)

٢- الأخبار التي وردت في بقائه:

ذكر الحافظ في ذلك خمس روايات، وحكم على كل منها بالضعف ماعدا رواية واحدة عزاها إلى أحمد في الزهد وقال: إسناده حسن. ولكنه مع ذلك قال: «وأخرج النقاش<sup>(١)</sup> أخباراً كثيرة تدلّ على بقاءه لاتقوم بشيء منها حجة». <sup>(٢)</sup>

٣- الأحاديث التي جاءت في اجتماعه مع النبي ﷺ:

ذكر الحافظ في ذلك ثلاثة أحاديث حكم عليها جميعاً بالضعف. <sup>(٣)</sup>

٤- الآثار التي رويت في اجتماعه ببعض الصحابة فمن بعدهم:

ذكر الحافظ في ذلك عشرة آثار، صَدَرها بقوله: «وجاء في اجتماعه ببعض الصحابة فمن بعدهم أخبار أكثرها واهي الإسناد». <sup>(٤)</sup>

٥- القائلون بتعميره، وأدلتهم:

قال الحافظ: «وقال ابن الصلاح: هو حيٌّ عند جمهور العلماء، والعامّة معهم في ذلك، وإنما شذّب بإنكاره بعض المحدثين، وتبعه النووي، وزاد أن ذلك متفق عليه بين الصوفية، وأهل الصلاح، وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به أكثر من أن تحصر، انتهى». <sup>(٥)</sup>

هكذا ذكر الحافظ القائلين بتعمير الخضر بما فيه من المبالغة في دعوى

الاتفاق.

(١) هو محمد بن علي بن عمرو النقاش، وأبو سعيد الأصبهاني، له كتاب في "طبقات

الصوفية"، توفي سنة (٤١٤هـ). [تذكرة الحفاظ: ٣/١٠٥٩-١٠٦٠].

(٢) فتح الباري: ٦/٤٣٤-٤٣٥.

(٣) نفس المصدر، وأنوضع.

(٤) نفس المصدر: ٦/٤٣٥.

(٥) فتح الباري: ٦/٤٣٤.



وَأَمَّا أدلتهم فهي تلك الروايات الواهية، والحكايات الغريبة التي لا تثبت أمام التحقيق العلمي.

٦- القائلون بموته، وأدلتهم:

قال الحافظ: «والذي جزم بأنه غير موجود الآن البخاري، وإبراهيم الحربي<sup>(١)</sup>، وأبو جعفر بن المنادي<sup>(٢)</sup>، وأبو يعلى بن الفراء، وأبو طاهر العبادي<sup>(٣)</sup>، وأبو بكر ابن العربي، وطائفة.

وعمدتهم الحديث المشهور عن ابن عمر وجابر وغيرهما أَنَّ النبي ﷺ قال في آخر حياته: (لا يبقى على وجه الأرض بعد مائة سنة ممن هو عليها اليوم أحد)<sup>(٤)</sup>، قال ابن عمر: أراد بذلك انخرام قرنه...

ومن حجج من أنكروا ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾<sup>(٥)</sup>، وحديث ابن عباس: (مابعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حيّ ليؤمننّ به ولينصرنّه)، أخرجه البخاري<sup>(٦)</sup>، ولم يأت في خبر صحيح أنّه جاء إلى النبي ﷺ، ولا قاتل معه. وقد قال ﷺ - يوم بدر-:

(١) هو إبراهيم بن إسحاق الحربي، أبو إسحاق البغدادي، الإمام الحافظ. أحد الأعلام، صنّف غريب الحديث، وكتباً كثيرة، توفي سنة (٢٨٥هـ) رحمه الله [تذكرة الحفاظ: ٥٨٤/٢-٥٨٦].

(٢) هو أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيدالله بن المنادي البغدادي، المحدث الحافظ المقرئ، كان ثقة من كبار القراء، وله مصنفات، توفي سنة (٣٣٦هـ) [تذكرة الحفاظ: ٨٤٩/٣-٨٥٠].

(٣) أبو طاهر العبادي لم أقف على ترجمته.

(٤) هذا الحديث تقدم ذكره من رواية البخاري بنحوه، في ص ١٠١٨

(٥) سورة الأنبياء - الآية (٣٤).

(٦) هو أثر عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- ذكره الطبري في تفسيره (٣٣٠/٣) ولم أجده في صحيح البخاري.

(اللهم إن تهلك هذه العصابة لاتعبد في الأرض)<sup>(١)</sup>، فلو كان الخضر موجوداً لم يصح هذا النفي .

وقال ﷺ: (رحم الله موسى لوددنا لو كان صبر حتى يقصر علينا من خبرهما)<sup>(٢)</sup>، فلو كان الخضر موجوداً لما حسن هذا التمني، ولأحضره بين يديه وأراه العجائب، وكان أدعى لإيمان الكفرة لاسيما أهل الكتاب.<sup>(٣)</sup> هذه بعض الأدلة التي استدل بها الفائلون بموت الخضر وعدم بقائه حياً حتى الآن، وهي كلها أدلة صحيحة ثابتة، وظاهرة الدلالة على المراد، ولا يوجد شيء يعارضها من أدلة القائلين بتعميره.

✽ **الموضع الثالث:** في شرح حديث جابر بن عبدالله-رضي الله عنهما- قال: «قال لنا رسول الله ﷺ -يوم الحديبية-: (أنتم خير أهل الأرض)، وكنا ألفاً وأربعمائة» الحديث.<sup>(٤)</sup>

قال الحافظ: واستدل به أيضاً على أنّ الخضر ليس بحَي، لأنه لو كان حياً مع ثبوت كونه نبياً للزم تفضيل غير النبي على النبي، وهو باطل؛ فدل على أنه ليس بحَي حينئذ. وأجاب من زعم أنه حيّ باحتمال أن يكون حينئذ حاضراً معهم<sup>(٥)</sup> ولم يقصد إلى تفضيل بعضهم على بعض، أو لم يكن على وجه الأرض بن كان في البحر، والثاني جواب ساقط.

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٨٤/١٢-٨٧، كتاب الجهاد والسير.

(٢) جزء من الحديث الطويل في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام-، تقدم ذكره في ص

(٣) فتح الباري: ٤٣٤/٦ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٤٣/٧، برقم (٤١٥٤).

(٥) وهل مثل هذه الدعوى مما يجوز قبوله بالاحتمال ؟ !! كلاً.

وعكس ابن التين فاستدلّ به على أن الخضر ليس بنبي؛ فبنى الأمر على أنه حيّ<sup>(١)</sup>، وأنه دخل في عموم من فضل النبي ﷺ أهل الشجرة عليهم، وقد قدّمنا الأدلة الواضحة على ثبوت نبوة الخضر في أحاديث الأنبياء.

وأغرب ابن التين فجزم أنّ إلياس ليس بنبي، وبناه على قول من زعم أنه أيضاً حيّ، وهو ضعيف - أعني كونه حيّاً -، وأما كونه ليس بنبي ففني باطل، ففي القرآن العظيم ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، فكيف يكون أحد من بني آدم مرسلًا وليس بنبي؟ !! « (٣)

\* الموضوع الرابع: في شرح (باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرباً﴾<sup>(٤)</sup>) من كتاب التفسير، حيث أشار الحافظ إلى بعض الروايات التي أخبرت أنّ الحوت حي لما أصابه من ماء عين كانت عند الصخرة يقال لها: عين الحياة، وقد ذكر الحافظ أن في ثبوت تلك الروايات نظراً، ثم قال: «ولعلّ هذا العين - إن ثبت النقل فيها - مستند من زعم أنّ الخضر شرب من عين الحياة فخلد، وذلك المذكور عن وهب بن منبه وغيره ممن كان ينقل من الإسرائيليات. وقد صنف أبو جعفر بن المنادي في ذلك كتاباً. وقرّر أنّه لا يوثق بالنقل فيما يوجد من الإسرائيليات»<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) فيقال له كما قال القائل: أثبت العرش ثم انقش، فعليه أن يثبت كونه حيّاً قبل الحكم بعدم نبوته، ودون ذلك خرط القتاد.
- (٢) سورة الصافات - الآية (١٢٣).
- (٣) فتح الباري: ٤٤٣/٧ - ٤٤٤.
- (٤) سورة الكهف - الآية (٦١).
- (٥) فتح الباري: ٤١٥/٨.

\* الموضوع الخامس: في شرح حديث أبي سعيد -رضي الله عنه- في الرجل الذي سيكذب الدجال فيقتله ثم يحييه، ثم أراد قتله فلا يسلط عليه<sup>(١)</sup>، حيث ذكر الحافظ أن معمرأ قال في "جامعه" -بعد ذكر هذا الحديث-: «قال معمر: بلغني أن الذي يقتل الدجال الحضر». قال الحافظ: «وكذا أخرجه ابن حبان من طريق عبدالرزاق عن معمر قال: (كانوا يرون أنه الحضر). وقال ابن العربي: سمعت من يقول: إن الذي يقتله الدجال هو الحضر، وهذه دعوى لا برهان لها. قلت: وقد تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عبيدة بن الجراح<sup>(٢)</sup> رفعه، في ذكر الدجال: (لعله أن يدركه بعض من رأي أو سمع كلامي) الحديث، ويعكر عليه قوله -في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها-: (شاب ممتلىء شباباً)، ويمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الحضر أن لا يزال شاباً، ويحتاج إلى دليل<sup>(٣)</sup>»<sup>(٤)</sup>.

من مجموع هذه المواضع الخمسة يُعرف موقف الحافظ من القول بحياة

(١) هذا معنى الحديث باختصار، وقد أخرجه بلفظه البخاري -مع الفتح-: ١٠/١٢، برقم (٧١٣٢).

(٢) هو عامر بن عبدالله بن الجراح بن هلال القرشي الفهري، أبو عبيدة، أمين هذه الأمة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وكان من السابقين الأولين، شهد بدرأ فما بعدها، وولي إمرة أمراء الأجناد بالشام، ومناقبه كثيرة، توفي شهيداً بطاعون عمواس، سنة (٥١٨هـ) رضي الله تعالى عنه.

انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (القسم الخاص بتاريخ الخلفاء الراشدين)، للذهبي، تحقيق الدكتور عمر عبدالسلام تدمري، ص ١٧١-١٧٤. وتقريب التهذيب: ٣٨٨/١.

(٣) وهكذا فليكن موقف العالم، لا يتكلم في الأمور العلمية ولا يلم بها إلا مع الدليل.

(٤) فتح الباري: ١٠٤/١٣.

الخضر، فقد صرّح بتضعيف الأخبار التي وردت في ذلك، وذكر من الأدلة الدالة على موته ما يشير إلى اختياره لهذا القول.

ولعلّ من المستحسن هنا ذكر ما ختم به الحافظ كتابه "الزهر النضر في نبأ الخضر"، فإنه قال: «والذي تميل إليه النفس من حيث الأدلة القوية خلاف ما يعتقده العوام من استمرار حياته، ولكن ربما عرضت شبهة من جهة كثرة الناقلين للأخبار الدالة على استمراره، فيقال: هب أن أسانيدنا واهية، إذ كل طريق منها لا يسلم من سبب يقتضي تضعيفها، فماذا يصنع في المجموع؟ فإنه على هذه الصورة قد يلتحق بالتواتر المعنوي الذي مثلوا له بجود حاتم<sup>(١)</sup>.

فمن هنا مع احتمال التأويل في أدلة القائلين بعدم بقاءه، كآية: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾<sup>(٢)</sup>، وكحديث: (رأس مائة سنة)<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك مما تقدم بيانه.

وأقوى الأدلة على عدم بقاءه عدم مجيئه إلى رسول الله ﷺ، وانفراده بالتعمير من بين أهل الأعصار المتقدمة بغير دليل شرعيّ. والذي لا يتوقف فيه الجزم بنبوته، ولو ثبت أنه ملك من الملائكة لارتفع الإشكال، كما تقدم<sup>(٤)</sup>، والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) هو حاتم الطائي، من أعلام العصر الجاهليّ، اشتهر بالجود حتى لم يكن له في زمانه نظير. انظر: البداية والنهاية: ١٩٧/٢ .
- (٢) سورة الأنبياء - الآية (٣٤).
- (٣) تقدم ذكره في ص ١٠١٨ .
- (٤) ولكن ذلك لم يثبت، فقد حكى النووي القول بأنه ملك، ثم قال: "هذا غريب باطل" [شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٣٦/١٥].
- (٥) الزهر النضر في حال الخضر، ص ١٦٢ .

هذا ما يتعلق بتعمير الحضرة، وأما تعمير إلياس -عليهما السلام- فقد تقدّمت الإشارة إليه، وقال الحافظ أيضاً: «ذكر وهب في (المبتدأ) أنّ إلياس عمّر كما عمّر الحضرة، وأنه يبقى إلى آخر الدنيا في قصة طويلة، وأخرج الحاكم في (المستدرک) من حديث أنس أن إلياس اجتمع بالنبي ﷺ وأكلا جميعاً، وأن طوله ثلاثمائة ذراع، وأنه قال: إنه لا يأكل في السنة إلا مرة واحدة، أورده الذهبي في ترجمة يزيد بن يزيد البلوي، وقال: إنه خير باطل (١)». (٢)

وهكذا يتبين أنه لم يصح أن أحداً من بني آدم قد عمّر، وهو صريح قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا بَشَرًا مِنْ قَبْلِكَ الْخَالِدَ﴾ (٣)، وليس بعد الحق إلا الضلال، نسأل الله تعالى الهداية والثبات على الحق.

٤- نبوة النساء:

ومما وقع فيه الخلاف من مسائل النبوات نبوة النساء، فإن من العلماء من ذهب إلى أن الله تعالى قد اختار من النساء نبيات، وممن صرح بكونهن نبيات: مريم أم عيسى عليه السلام، وآسية زوجة فرعون، وأم موسى، وحواء، وهاجر، وسارة.

بينما ذهب كثير من العلماء إلى أنّ النبوة قاصرة على الرجال فقط دون النساء، وجعلوا من شروط النبوة الذكورة، قال في "الدرة المضية":

(١) انظر: ميزان الاعتدال، لنذهي: ٤٤١/٤، ونقل الحافظ في "لسان الميزان":

(٢٩٦/٦) أنه قال في "تلخيص المستدرک": "هذا موضوع، قبح الله من وضعه، وما كنت أحسب أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصح هذا، وهذا مما افتراه يزيد البلوي".

(٢) فتح الباري: ٣٧٥/٦.

(٣) سورة الأنبياء - الآية (٣٤).

«وشرط من أكرم بالنبوة حريّة ذكورة كقوّة»<sup>(١)</sup> وقد كانت مسألة نبوة النساء مما تعرّض لها الحافظ في "الفتح"، حيث أشار في أكثر من موضع إلى ما قيل في نبوة بعض النسوة ممن سبق ذكر أسمائهن، ولكنه لم يبيّن موقفه من هذا الخلاف، ومن يطالع على ما ذكره في هذه المسألة فإنه لا يصل إلى معرفة الصواب فيها.

\* فأول موضع أشار فيه إلى نبوة النساء في شرح حديث: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»<sup>(٢)</sup>، حيث ذكر أن هناك من استشكل ذكر النصارى في هذا الحديث، لأن اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى، فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبي غيره، وليس له قبر. ثم قال: «والجواب أنه كان فيهم أنبياء أيضاً لكنهم غير مرسلين، كالحواريين، ومريم في قول...»<sup>(٣)</sup>

\* والموضع الثاني: في شرح حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون، ومريم بنت عمران، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: «استدل بهذا الحصر على أنهما نبيّتان، لأنّ أكمل النوع

(١) الدرّة المضيئة بشرحها (لوامع الأنوار البهية) للسفاري: ٣٦٥/٢ .

(٢) تقدم ذكره في ص ٨٦٤ .

(٣) فتح الباري: ٥٣٢/١ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٤٦/٦، برقم (٣٤١١).

الإنساني الأنبياء، ثم الأولياء والصدّيقون والشهداء، فلو كانتا غير نبيّتين للزم ألا يكون في النساء وليّة ولا صدّيقة ولا شهيدة. والواقع أنّ هذه الصفات في كثير منهن موجودة، فكأنه قال: ولم ينبأ من النساء إلا فلانة وفلانة، ولو قال: لم تثبت صفة الصدّيقة، أو الولاية، أو الشهادة إلا لفلانة وفلانة لم يصح، لوجود ذلك في غيرهن، إلا أن يكون المراد في الحديث كمال غير الأنبياء، فلا يتم الدليل على ذلك، لأجل ذلك، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

ثم أشار الحافظ إلى ما رواه أحمد من حديث أبي سعيد رفعه: «فاطمة سيّدة نساء أهل الجنة، إلا ما كان من مريم بنت عمران»<sup>(٢)</sup>، وقال: «إسناده حسن، وإن ثبت ففيه حجة لمن قال: إنّ آسية امرأة فرعون ليست نبيّة». ثم قال: «قال القرظي: الصحيح أنّ مريم نبيّة، لأنّ الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك، وأما آسية فلم يرد ما يدلّ على نبوتها.

وقال الكرمانى: لا يلزم من لفظ الكمال ثبوت نبوتها، لأنّه يطلق لتتمام الشئ وتناهيه في بابه، فالمراد بلوغها النهاية في جميع الفضائل التي للنساء.

قال: وقد نقل الإجماع على عدم نبوة النساء. كذا قال، وقد نقل عن الأشعري أن من النساء من نبء، وهنّ ست: حواء، وسارة، وأم موسى، وهاجر، وآسية، ومريم. والضابط عنده أنّ من جاءه الملك عن الله بحكم من أمر أو نهى، أو بإعلام مماسيأتي فهو نبي، وقد ثبت مجيء الملك لهؤلاء

(١) فتح الباري: ٤٤٧/٦ .

(٢) أخرجه أحمد في "المسند": ٣٩١/٥ . والبخاري - مع الفتح - بنحوه: ٦٢٨/٦، برقم (٣٦٢٤).



بأمور شتى من ذلك من عند الله عَزَّ وَجَلَّ، ووقع التصريح بالإيحاء لبعضهن في القرآن.

وذكر ابن حزم في (الملل والنحل) أن هذه المسألة لم يحدث التنازع فيها إلا في عصره بقرطبة، وحكى عنهم أقوالاً ثالثها الوقف. قال: وحجة المانعين قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾<sup>(١)</sup>، قال: وهذا لاحجة فيه، فإن أحداً لم يدع فيهن الرسالة، وإنما الكلام في النبوة فقط.<sup>(٢)</sup> قال: وأصرح ماورد في ذلك قصة مريم، وفي قصة أم موسى مايدل على ثبوت ذلك لها، من مبادرتها بإلقاء ولدها في البحر بمجرد الوحي إليها بذلك.

قال: وقد قال الله تعالى-بعد أن ذكر مريم والأنبياء بعدها-: ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين﴾<sup>(٣)</sup>، فدخلت في عمومهم، والله أعلم.<sup>(٤)</sup>

✽ والموضع الثالث: في شرح (باب) ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين﴾<sup>(٥)</sup>، حيث قال الحافظ: «واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ﴾ على أنها كانت نبيّة، وليس بصريح في ذلك، وأيد بذكرها مع الأنبياء في سورة مريم، ولا يمنع وصفها بأنّهـا

- 
- (١) جاء ذلك في آيتين: في سورة يوسف - الآية (١٠٩). وفي سورة النحل - الآية (٤٣).  
(٢) وهذا معترض بقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ [سورة الحج - الآية (٥٢)]، حيث ذكر تعالى إرسالاً يعتم النوعين مع تخصيصه أحدهما بأنه رسول والآخر بأنه نبي، وقد سبق بيان الفرق بينهما في ص ٩٩.  
(٣) سورة مريم - الآية (٥٨).  
(٤) فتح الباري: ٦/٤٤٧-٤٤٨.  
(٥) سورة آل عمران - الآية (٤٢).

صديقة، فقد وصف يوسف بذلك<sup>(١)</sup>.

وقد نقل الأشعري أن في النساء عدة نبيات، وحصرهن ابن حزم في ست: حواء، وسارة، وأم موسى، وآسية، ومريم. وأسقط القرطبي سارة، وهاجر، ونقله في (التمهيد) عن أكثر الفقهاء.

وقال القرطبي: الصحيح أن مريم نبيّة. وقال عياض: الجمهور على خلافه. ونقل النووي في (الأذكار) أن الإمام<sup>(٢)</sup> نقل الإجماع على أن مريم ليست نبيّة. وعن الحسن: ليس في النساء نبيّة ولا في الجنّ.

وقال السبكي الكبير<sup>(٣)</sup>: لم يصح عندي في هذه المسألة شيء، ونقله السهيلي في آخر (الروض)<sup>(٤)</sup> عن أكثر الفقهاء<sup>(٥)</sup>.

هذا أهم ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بنبوّة النساء، وكما هو ظاهر فإنه لم يبت في المسألة، وإنما قرّر فيه الخلاف فحسب.

والذي يتّرجح في هذه المسألة هو أن النبوة تختص بالرجال دون النساء، وهو منطوق الآية ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون﴾<sup>(٦)</sup>، ولم يأت من أثبت النبوة للنساء بشيء يدفع مدلول هذه الآية.

(١) وصف يوسف بالصديق حكاية عن قول أحد صاحبيه في السجن، وذلك في قوله تعالى: ﴿يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات...﴾ الآية [سورة يوسف - الآية (٤٦)] هذا مع ثبوت نبوته بآيات وأحاديث أخرى، بخلاف مريم، فلم يثبت إلا كونها صديقة.

(٢) يعني إمام الحرمين أبا المعالي الجويني.

(٣) هو تقي الدين، أبو الحسن علي بن عبدانكافي السبكي، سبقت ترجمته.

(٤) يعني "الروض الأنف" وهو شرح لكتاب "السير النبوية" لابن هشام.

(٥) فتح الباري: ٤٧٠/٦-٤٧١. وقد أعاد الحافظ نفس هذا الكلام المذكور هنا في:

٤٧٣/٦-٤٧٤. ونظر أيضا: الفتح: ١٣٦/٧. و١٢٥/٩.

(٦) سورة النحل - الآية (٤٣).

وأما ماذكروه من وجود الوحي إلى بعض النساء، كقوله تعالى: ﴿وَأوحينا إلى أم موسى﴾<sup>(١)</sup>، فالجواب عن ذلك أن لفظ "الوحي" أعم من أن يكون وحي نبوة، أو وحي إلهام، أو وحي منام، كما هو معلوم من معنى الوحي في اللغة.

وقد ذكر ابن جرير الطبري بسنده عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَأوحينا إلى أم موسى﴾ أي «وحيا جاءها من الله فقذف في قلبها، وليس بوحي نبوة».<sup>(٢)</sup>

وكذلك ماذكروه من مجيء الملك عن الله تعالى إلى بعض النساء، كما وقع لمريم لا حجة فيه، لأنه قد ثبت في السنة أن الله أرسل ملكا إلى رجل يزور أخاه في الله في قرية أخرى، فسأله الملك عن سبب زيارته، فلما أخبره أنه يحبه في الله، أعلمه الملك أن الله قد بعثه إليه ليخبره أنه يحبه<sup>(٣)</sup>، ولم يكن الرجل بذلك نبيا، وكذلك قصة مجيء جبريل -أحيانا- والصحابة يشاهدونه ويسمعونه.

وأما ما استدلوا به من قوله تعالى: ﴿يا مريم إن الله اصطفاك﴾<sup>(٤)</sup>، فلا حجة فيه أيضا، لأن الاصطفاء أعم من أن يكون اصطفاء نبوة أو اصطفاء هداية إلى دين الله، كما في قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة القصص - الآية (٧).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٢٩/١٠.

(٣) هذا معنى الحديث، وقد أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٦/١٢٣-١٢٤، كتاب البر والصلة.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٤٢).

(٥) سورة فاطر - الآية (٣٢).

وأيضاً فإنّ النبوة لا تتناسب مع طبيعة المرأة، لأنها مطلوب منها الحشمة والبعد عن المخالطة المشبوهة، والنبوة تتطلب التبليغ ومخالطة الناس، ولا يقال: إن النبي غير مأمور بالتبليغ؛ فإنّ هذا القول خلاف الصواب، وخلاف ما دلّ عليه كتاب الله تعالى، كما سبق.

وبهذا يتبيّن أنّ القول بنبوة بعض النساء قول ضعيف نقلاً وعقلاً، ولذا جعله شيخ الإسلام ابن تيمية من الأقوال المنكرة الشاذة التي يعجب منها<sup>(١)</sup>، والله أعلم.

### المطلب السابع

#### الإيمان بنبوة محمد ﷺ

تقدم أنّ الإيمان بجميع الأنبياء أصل من أصول الإيمان التي لا يكون العبد مؤمناً حتى يؤمن بها جميعاً، وأنّ الإيمان بهم يكون تفصيلاً فيما فصل، وإجمالاً فيما أجمل. ويخصّ نبينا محمد ﷺ بوجوب الإيمان به على التفصيل، لما له -فداه أبي وأمي- من أوصاف كثيرة ميّزه الله بها عن من سواه من الأنبياء والمرسلين، فضلاً عن سائر البشر.

ويرشد إلى هذا المعنى ماورد في دعائه في التهجد بالليل من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «ولك الحمد أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، والساعة حق». (٢)

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩٦/٤.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتوح-: ٣/٣، برقم (١١٢٠).

فقد ذكر ﷺ النبيين، وذكر نفسه بعد ذلك خاصة، قال الحافظ: «قوله: (ومحمد حق) خصه بالذكر تعظيماً له، وعطفه على النبيين إيداناً بالتغاير، بأنه فائق عليهم بأوصاف مختلفة، وجرّده عن ذاته كأنه غيره، ووجب عليه الإيمان به وتصديقه مبالغة في إثبات نبوته كما في التّشهُد». (١)

وذكر الحافظ في عدّة مواضع بعض الأمور التي تدخل في الإيمان به ﷺ، ويجب التصديق بها جميعاً، وذلك ما يأتي:

(أ) تصديقه في كلّ مائت أنه جاء به:

وهذا مقتضى الشهادة له بالرسالة، كما قال الحافظ: «الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بما جاء به». (٢)

وهذا هو معنى الإيمان به أيضاً، كما قال الحافظ أيضاً: «الإيمان برسول الله، المراد به الإيمان بوجوده وبما جاء به عن ربّه». (٣)

(ب) محبته أكثر من محبة كل أحد من الخلق:

لقوله ﷺ: «فوالذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من والده وولده والناس أجمعين». (٤)

قال الحافظ: «وإن كانت محبة جميع الرسل من الإيمان، لكن الأهمية مختصة بسيدنا رسول الله ﷺ». (٥)

(١) فتح الباري: ٤/٣ .

(٢) المصدر السابق: ٧٦/١ .

(٣) نفس المصدر: ١١٩/١ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٨/١، برقم (١٤)، ورقم (١٥).

(٥) فتح الباري: ٥٨/١ .

قال: «ومن علامة الحب المذكور أن يعرض على المرء أن لو خير بين فقد غرض من أغراضه أو فقد رؤية النبي ﷺ أن لو كانت ممكنة، فإن كان فقدتها أن لو كانت ممكنة أشد عنيه من فقد شيء من أغراضه فقد اتصف بالأحبيّة المذكورة، ومن لافلا. وليس ذلك محصوراً في الوجود والفقْد، بل يأتي مثله في نصرّة سنّته، والذّبّ عن شريعته، وقمع مخالفتها. ويدخل فيه باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (١).

«ويزاد أن لا يتلقّى شيئاً من المأمورات والمنهيات إلاّ من مشكاته، ولا يسلك إلاّ طريقته، ويرضى بما شرعه، حتى لا يجد في نفسه حرجاً مما قضاه، ويتخلّق بأخلاقه في الجود والإيثار والحلم والتواضع وغيرها، فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الإيمان، وتتفاوت مراتب المؤمنين بحسب ذلك» (٢).

(ج) اعتقاد فضله على جميع الناس، وبنوعه رتبة الكمال الإنساني:

لقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء أحمد ولا فخر، ومامن نبيّ يومئذ آدم فمن دونه إلاّ تحت لوائي، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر» (٣).

قال الحافظ: (وفيه تفضيل محمد ﷺ على جميع الخلق، لأن الرسل والأنبياء والملائكة أفضل ممن سواهم، وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم» (٤).

(١) المصدر السابق: ٥٩/١.

(٢) نفس المصدر: ٦١/١.

(٣) أخرجه مسلم -شرح النووي-: ٣٧/١٥. كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق. وابن ماجه في سننه: ١٤٤٠/٢، برقم (١٣٠٨). وأحمد في مسنده: ٥/١. وهو في صحيح الجامع، للألباني، برقم (١٤٦٨).

(٤) فتح الباري: ٤٤١/١١.

وقال ﷺ لأصحابه: «إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا». (١)  
 قال الحافظ: إِنَّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ «بَيَانٌ أَنَّ لِرَسُولِ ﷺ رَتْبَةَ الْكَمَالِ  
 الْإِنْسَانِيِّ، لِأَنَّهُ مَنْحَصَرٌ فِي الْحِكْمَتَيْنِ: الْعِلْمِيَّةِ، وَالْعَمَلِيَّةِ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى الْأُولَى  
 بِقَوْلِهِ: (أَعْلَمَكُمْ)، وَإِلَى الثَّانِيَةِ بِقَوْلِهِ: (أَتْقَاكُمْ)». (٢)

(د) الْإِيمَانُ بِمَا ثَبَتَ مِنْ دَلَائِلِ نُبُوَّتِهِ:

تَقَدَّمَ فِي الْمَطْلَبِ الْخَامِسِ بَيَانُ شَيْءٍ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِدَلَائِلِ النُّبُوَّةِ عِنْدَ  
 الْأَنْبِيَاءِ عَامَةً، وَالْمَقْصُودُ هُنَا مَا يَتَعَلَّقُ بِدَلَائِلِ النُّبُوَّةِ لِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَةً.  
 وَقَدْ عَقَدَ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْمَنَاقِبِ مِنْ صَحِيحِهِ بَابَ (عَلَامَاتِ  
 النُّبُوَّةِ فِي الْإِسْلَامِ)، وَسَاقَ فِيهِ بِأَسَانِيدِهِ (٦٢) حَدِيثًا كُلُّهَا فِي بَيَانِ عِلْمَاتِ  
 النُّبُوَّةِ لِلرَّسُولِ ﷺ. (٣)

وَتَوَلَّى الْحَافِظُ شَرْحَ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ، وَالْكَلَامُ عَلَى دَلَائِلِ نُبُوَّةِ النَّبِيِّ ﷺ  
 بِشَكْلِ أَوْسَعٍ، وَمِنْ أَهَمِّ مَا تَوَلَّى بَيَانَهُ مَا يَلِي:  
 \* كَثْرَةُ دَلَائِلِ نُبُوَّتِهِ ﷺ:

نَقَلَ الْحَافِظُ أَنَّ النَّوَوِيَّ ذَكَرَ فِي مَقْدِمَةِ شَرْحِ مُسْلِمٍ أَنَّ مَعْجَزَاتِ  
 النَّبِيِّ ﷺ تَزِيدُ عَلَى أَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ. وَنَقَلَ عَنْ غَيْرِهِ أَنَّهَا بَلَغَتْ ثَلَاثَةَ آلَافٍ.  
 قَالَ: «وَقَدْ اعْتَنَى بِجَمْعِهَا جَمَاعَةٌ مِنَ الْأُمَّةِ، كَأَبِي نَعِيمٍ، وَالْبَيْهَقِيِّ،  
 وَغَيْرِهِمَا». (٤)

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ - مَعَ الْفَتْحِ - : ٧٠/١، بِرَقْمِ (٢٠).

(٢) فَتْحُ الْبَارِيِّ: ٧١/١.

(٣) انظُرْ: صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ - مَعَ الْفَتْحِ - : ٦٣٠-٥٨٠/٦، الْأَحَادِيثُ (٣٥٧١-٣٦٣٣).

(٤) فَتْحُ الْبَارِيِّ: ٥٨٢/٦-٥٨٣.

✽ أقسام دلائل نبوته ﷺ من حيث وقوع التحدي بها، ومن حيث القطع بشبوتها:

ذكر الحافظ أنّ هذه الدلائل منها ما وقع التحدي به، ومنها ما وقع دالاً على صدقه من غير سبق تحدّ.

قال: «ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده ﷺ من خوارق العادات شيء كثير، كما يقطع بوجود جود حاتم، وشجاعة علي، وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد، مع أن كثيراً من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر، ورواه العدد الكثير والجم الغفير، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار، والعناية بالسير والأخبار، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادّعي مدّع أنّ غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مستبعداً وهو أنه لا مزية أنّ رواية الأخبار في كل طبقة قد حدّثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك، ولا الإنكار عليه فيما هنالك، فيكون الساكت منهم كالناطق، لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل...» (١).

✽ بيان أعظم وأشهر معجزات النبي ﷺ:

قال الحافظ: «وأشهر معجزات النبي ﷺ القرآن، لأنه ﷺ تحدّى به العرب - وهم أفصح الناس لساناً، وأشدّهم اقتداراً على الكلام - بأن يأتوا بسورة مثله فعجزوا، مع شدّة عدواتهم له، وصدّهم عنه، حتى قال بعض العلماء: أفصّر سورة في القرآن ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾، فكل قرآن من سورة



أخرى كان قدر ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ سواء كان آية أو أكثر أو بعض آية فهو داخل فيما تحدّاهم به، وعلى هذا فتصل معجزات القرآن من هذه الحيشية إلى عدد كثير جداً»

«ولهذا أطلق الأئمة أن معظم معجزات النبي ﷺ القرآن، ومن أظهر معجزات القرآن إبقاؤه مع استمرار الإعجاز، وأشهر ذلك تحدّيه اليهود أن يتمنوا الموت فلم يقع ممن سلف منهم ولا خلف من تصدّى لذلك ولا أقدم، مع شدة عداوتهم لهذا الدين، وحرصهم على إفساده، والصد عنه، فكان في ذلك أوضح معجزة»<sup>(١)</sup>.

✽ الكلام على بعض معجزاته ﷺ ما عدا القرآن:

وتكلم الحافظ في شرحه على عدد من معجزات النبي ﷺ سوى القرآن، ومن تلك المعجزات:

- ١- انشقاق القمر.<sup>(٢)</sup>
- ٢- الإسراء والمعراج.<sup>(٣)</sup>
- ٣- نبع الماء من بين أصابعه.<sup>(٤)</sup>
- ٤- تكثير الطعام.

(١) فتح الباري: ٥٨٢/٦ .

(٢) معجزة انشقاق القمر من أعظم معجزاته ﷺ التي وقعت له بمكة، وتكلم عليها في "الفتح": ٥٩٢/٦، و١٨٢/٧-١٨٦ .

(٣) تكلم الحافظ على هذه المعجزة -وهي من المعجزات المشهورة- في الفتح: ٤٨٦/٦، و١٩٧/٧، ٢٠٥، ٢١٨، و٦٠٩/٨، و٤٠٧/١١، و٣٥٢/١٢، ٤٤٥ .

(٤) تكلم الحافظ على هذه المعجزة في الفتح: ٥٨٤/٦، ونقل فيه عن القرطبي أن هذه المعجزة لم يسمع بمثلها عن غير النبي ﷺ، حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه، فهو أبلغ من نبع الماء من الحجر، لأن خروج الماء من الحجارة معهود، بخلاف خروج الماء من اللحم والدم.

- ٥- تسليم الغزاة.
- ٦- نطق الجماد، ويدخل في ذلك: تسييح الحصى في يده ﷺ، وحنين الجذع.
- ٧- الإخبار بالمغيبات الماضية والمستقبلية. (١)
- فهذه بعض معجزات نبينا محمد ﷺ التي أشار إليها الحافظ، ومعجزاته ﷺ كثيرة لا تكاد تنحصر كما ذكر الحافظ، ويقف القارئ على معظمها في الكتب التي ألفت خصيصاً لبيانها، وهي متوفرة بحمد لله تعالى.

(هـ) الإيمان بعموم رسالة النبي ﷺ:

ومما يدخل في الإيمان بالنبي ﷺ الإيمان بعموم رسالته، وأنه مبعوث إلى الناس كافة (الإنس والجن).

لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ (٣).

ولقوله ﷺ: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة». (٤)

فيجب على الإنسان «أن يعلم أن الله ﷻ أرسل محمداً ﷺ إلى جميع

الثقلين: الإنس والجن، وأوجب عليهم الإيمان به وبما جاء به وطاعته». (٥)

وقد قرّر الحافظ ابن حجر عموم رسالة النبي ﷺ، ونقل في ذلك عدّة

أقوال لأهل العلم:

- (١) انظر: فتح الباري: ٥٨١/٦ - ٥٨٥، ٥٩٢، ٥٩٥، ٦٠٧.
- (٢) سورة الأعراف - الآية (١٥٨).
- (٣) سورة سبأ - الآية (٢٨).
- (٤) جزء من حديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٣٥/١ - ٤٣٦، برقم (٣٣٥).
- (٥) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع فتاوى": ٩/١٩.

\* فنقل عن ابن حزم قال: « ولم يبعث إلى الجنّ من الإنس نبيّاً إلاّ نبينا ﷺ<sup>(١)</sup>، لعموم بعثته إلى الجنّ والإنس باتفاق. »

\* ونقل عن ابن عبد البر قال: « لا يختلفون أنّه بعث إلى الإنس والجنّ، وهذا مما فُضِّل به على الأنبياء. »

\* ونقل عن ابن تيمية قال: « اتفق على ذلك [أي على عموم رسالته إلى الثقلين] علماء السلف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين. »

قال الحافظ: « قلت: وثبت التصريح بذلك في حديث: (وكان النبي يبعث إلى قومه، وبعث إلى الإنس والجنّ)، فيما أخرجه الزّار، بلفظ: وعن ابن الكلبي (كان النبي يبعث إلى الإنس فقط، وبعث محمّد إلى الإنس والجنّ).<sup>(٢)</sup> »

وكأنّه وُجد من اعترض على كون عموم الرسالة من خصائص نبينا محمد ﷺ بأنّ نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض أيضاً بعد الطوفان.

وقد ذكر الحافظ هذا الاعتراض، وأجاب عنه بعدة أجوبة، حيث قال: « ولا يعترض بأنّ نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان، لأنّه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه، وقد كان مرسلًا إليهم، لأنّ هذا العموم لم يكن في أصل بعثته، وإنما اتفق بالحادث الذي وقع، وهو انحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك سائر الناس، وأما نبينا ﷺ فعموم

(١) هذا القول بعيد، لأن قوله تعالى -حكاية عن الجنّ-: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ [الأحقاف: ٣٠] يدلّ على أن موسى مرسل إليهم أيضاً. وانظر: شرح الطحاوية: ١/١٦٨.

(٢) انظر هذه النقولات في "فتح الباري": ٦/٣٤٤-٣٤٥.

رسالته من أصل البعثة، فثبت اختصاصه بذلك... واستدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع من في الأرض فأهلكوا بالغرق إلا أهل السفينة، ولو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أهلكوا، لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾<sup>(١)</sup>، وقد ثبت أنه أول رسول.

وأجيب بجواز أن يكون غيره أرسل إليهم في أثناء مدة نوح، وعلم نوح بأنهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه ومن غيرهم فأجيب. وهذا جواب حسن، لكن لم ينقل أنه نبي في زمن نوح غيره. ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية لنبينا ﷺ في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة، ونوح وغيره بصدد أن يبعث نبي في زمانه أو بعده فينسخ بعض شريعته.<sup>(٢)</sup>

ويحتمل أن يكون دعاؤه قومه إلى التوحيد بلغ بقية الناس، فتمادوا على الشرك، فاستحقوا العقاب...

ويحتمل أنه لم يكن في الأرض عند إرسال نوح إلا قوم نوح، فبعثته خاصة لكونها إلى قومه فقط، وهي عامة في الصورة لعدم وجود غيرهم، لكن لو اتفق وجود غيرهم لم يكن مبعوثاً إليهم.<sup>(٣)</sup>

وهذا الاحتمال الأخير أظهر مما قبله، كما قال العلامة ابن باز -حفظه الله- تعييراً على كلام الحافظ، قال: «لقوله تعالى: ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى:

(١) سورة الإسراء - الآية (١٥).

(٢) قلت: لا يخفى ضعف هذا الاحتمال، فإن بقاء شريعته إلى يوم القيامة لا يقتضي عمومها.

(٣) فتح الباري: ١/٤٣٦-٤٣٧.

(٤) سورة هود - الآية (٣٦).

﴿وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا﴾<sup>(١)</sup>، والله أعلم». (٢)  
وأشار الحافظ إلى أن بعض الجماعات من اليهود يعترفون ببعثة  
رسول الله ﷺ، ولكنهم يدعون أنها مخصوصة بالعرب.  
ثم ردّ الحافظ عليهم بقوله: «فساد حجّتهم واضح جداً، لأنهم إذا  
أقروا بأنّه رسول الله استحال أن يكذب على الله، فإذا ادّعى أنّه رسوله  
إلى العرب وإلى غيرها تعيّن صدقه، فوجب تصديقه». (٣)

(و) الإيمان بأنّ النبي ﷺ هو خاتم الأنبياء:

وكما يجب الإيمان بعموم رسالته ﷺ على ما سبق بيانه يجب كذلك  
الإيمان بأنّ النبوة قد ختمت به ﷺ، وأن رسالته هي خاتمة الرسالات  
السماوية، فلا نبي بعده ولا رسول.

وعلى هذا دلّ الكتاب والسنة، وأجمعت عليه الأمة الإسلامية.

قال تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم  
النبيين﴾<sup>(٤)</sup>.

وقال رسول الله ﷺ: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى  
بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له،  
ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين». (٥)

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث -: «وفي الحديث ضرب الأمثال

(١) سورة نوح - الآية (٢٦).

(٢) فتح الباري: ٤٣٧/١، الهامش (١).

(٣) نفس المصدر: ١٧٣/٦. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٠٣/٤ - ٢٠٩.

(٤) سورة الأحزاب - الآية (٤٠).

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٥٨/٦، برقم (٣٥٣٥).

للتقريب للأفهام، وفضل النبي ﷺ على سائر النبيين، وأن الله ختم به المرسلين، وأكمل به شرائع الدين»<sup>(١)</sup>.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإنّ الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم...» الاثر.<sup>(٢)</sup>

قال الحافظ: «قوله: (وإنّ الوحي قى انقطع) أي بعد وفاة النبي ﷺ، والمراد انقطاع إخبار الملك عن الله تعالى لبعض الآدميين بالأمر في اليقظة»<sup>(٣)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لابد في الإيمان من أن تؤمن أن محمداً ﷺ خاتم النبيين، لانيّ بعده، وأنّ الله أرسله إلى جميع الثقليين الجن والإنس، فكل من لم يؤمن بما جاء به فليس بمؤمن؛ فضلاً عن أن يكون من أولياء الله المتقين، ومن آمن ببعض ما جاء به وكفر ببعض فهو كافر ليس بمؤمن...»<sup>(٤)</sup>، والله تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(١) فتح الباري: ٥٥٩/٦ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٥١/٥، برقم (٢٦٤١).

(٣) فتح الباري: ٢٥٢/٥ .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧٠/١١ .

## المبحث الرابع الإيمان بوجود الجنّ والشياطين

مناسبة إدخال مبحث الإيمان بوجود الجنّ والشياطين في مباحث الإيمان بالنبوات هي أنّ الجنّ والشياطين ممن جاء ذكرهم في الوحي المنزل من الله تعالى، وممن أخبر النبي ﷺ عن وجودهم وعن بعض أوصافهم، فكان الإيمان بذلك من جملة الإيمان بالنبوات.

ومع هذا فقد وُجد من الناس من ينكر وجود الجنّ، أو يجعل المراد بهم على خلاف ما دلّ عليه الوحي الإلهي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجنّ، ولا في أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجنّ، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك، وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك، كما يوجد في طوائف المسلمين، كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك.

وهذا لأن وجود الجنّ تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنّهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضاً قائمة بالإنسان أو غيره كما يزعمه بعض الملاحدة» (١).

وقد تكلم الحافظ في "فتح الباري" على وجود الجنّ والشياطين وعلى

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/١٩.

بعض المسائل المتعلقة بهم، وردّ على من ينكر وجودهم من أهل الضلال،  
ومما ذكره في ذلك ما يأتي في هذه المطالب:

### المطلب الأول تعريف الجنّ والشياطين

قال الحافظ: «سُمِّيَ الْجَنُّ جِنًّا لِاسْتِتَارِهِمْ، وَقِيلَ لِكُلِّ مَا اسْتَتَرَ: جِنَّةً،  
بِالْكَسْرِ» (١).

وقال: «المراد بالشیطن: المتمرد من الجنّ» (٢).

قال: الجنّ والشیطین «سُمِّيَ واحداً، وإِنَّمَا صَارَا صِنْفَيْنِ بِاعْتِبَارِ الْكُفْرِ  
وَالْإِيمَانِ، فَلَا يُقَالُ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ: إِنَّهُ شَيْطَانٌ» (٣).  
قال: ورأس الشياطين هو إبليس (٤) عييه لعائن الله.

وقد يطلق لفظ "الشیطان" على الإنسان، كما في حديث: «إِذَا صَلَّى  
أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتَرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيُدْفِعْهُ،  
فَإِنَّ أَبِي فُلَيْقَاتِلُهُ فِيمَا هُوَ شَيْطَانٌ» (٥).

قال الحافظ: «قوله: (فإنما هو شيطان) أي فعله فعل الشيطان،  
لأنه أرى إلا التشويش على المصلي. وإطلاق الشيطان على المارد من الإنس  
سائغ شائع، وقد جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿شَاطِئِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (٦).

(١) هاري الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ١٠٠.

(٢) فتح الباري: ٣٩٤/٦.

(٣) نفس المصدر: ٦٧٥/٨.

(٤) نفس المصدر: ١٤/٣.

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٨١/١ - ٥٨٢، برقم (٥٠٩).

(٦) سورة الأنعام - الآية (١١٢).



وقال ابن بطال: في هذا الحديث جواز إطلاق الشيطان على من يفتن في الدين، وأن الحكم للمعاني دون الأسماء، لاستحالة أن يصير المار شيطاناً بمجرد مروره، انتهى. وهو مبني على أن لفظ الشيطان يطلق حقيقة على الجنّي، ومجازاً على الإنسي، وفيه بحث. ويحتمل أن يكون المعنى: فإنما الحامل له على ذلك الشيطان، وقد وقع في رواية الإسماعيلي: (فإن معه الشيطان)، ونحوه لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ: (فإن معه القرين)<sup>(١)</sup>.<sup>(٢)</sup>

### المطلب الثاني

إثبات وجود الجنّ، وبيان أصلهم، والرّد على من ينكر ذلك عقد البخاري في كتاب بدء الخلق من صحيحه باب (ذكر الجن وثوابهم وعقابهم).

وقال الحافظ: «أشار بهذه الترجمة إلى إثبات وجود الجنّ، وإلى كونهم مكلفين. فأما إثبات وجودهم فقد نقل إمام الحرمين في (الشامل) عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدرية أنهم أنكروا وجودهم رأساً، قال: ولا يتعجب ممن أنكر ذلك من غير المرعنين، إنما العجب من المرعنين<sup>(٣)</sup> مع نصوص القرآن والأخبار المتواترة. قال: وليس في قضية العقل ما يقدر في إثباتهم. قال: وأكثر ما استروح إليه من نفاهم حضورهم عند الإنس بحيث لا يرونهم، ولو شاؤوا لأبدوا أنفسهم.

قال: وإنما يستبعد ذلك من لم يحط علماً بعجائب المقدورات»<sup>(٤)</sup>

- 
- (١) انظر: صحيح مسلم - بشرح النووي - ٢٢٤/٤، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي.  
(٢) فتح الباري: ٥٨٤/١. وانظر: ٤٦٠/٦، فإن فيه بياناً لمراتب الجن وأصنافهم.  
(٣) لم يرد في الشرع إطلاق هذا اللفظ في حق النبي ﷺ ولا في حق عالم من علماء الشريعة المطهرة، وإنما ورد في الكتاب والسنة إسناد التشريع إلى الله تعالى. وانظر: معجم المناهي اللفظية، للشيخ بكر عبدالله أبو زيد، ص ٣٠٣-٣٠٤.  
(٤) فتح الباري: ٣٤٣/٦-٣٤٤.

قال الحافظ: «وإذا ثبت وجودهم فقد تقدم في أوائل صفة النار تفسير قوله تعالى: ﴿وخلق الجنّ من مارح من نار﴾<sup>(١)</sup>». (٢)

قال: «واختلف في أصلهم، فقيل: إنّ أصلهم من ولد إبليس، فمن كان منهم كافراً سمي شيطاناً. وقيل: إنّ الشياطين خاصة أولاد إبليس، ومن عداهم ليسوا من ولده، وحديث ابن عباس الآتي في تفسير سورة الجنّ<sup>(٣)</sup> يفوّى أنّهم نوع واحد من أصل واحد، واختلف صنفه، فمن كان كافراً سمي شيطاناً، وإلا قيل له: جنّي». (٤)

### المطلب الثالث

#### بيان بعض أوصاف الجنّ

أشار الحافظ إلى بعض أوصاف الجنّ أخذاً من الأدلّة الواردة في شأنهم، إمّا نصّاً، وإمّا استنباطاً، فمن أوصافهم:

- ١- أنّهم قادرون على التصور بصور مختلفة. (٥)
- ٢- أنّهم يأكلون ويشربون، وذكر الحافظ في ذلك خلافاً، لأنّ هناك من قال بالنفسي، ولكنّ الراجح الإثبات، لثبوت ذلك نصّاً. (٦)

- 
- (١) سورة الرحمن - الآية (١٥). و(مارح: خالص النار) [فتح الباري: ٣٢٩/٦].
  - (٢) فتح الباري: ٣٤٤/٦.
  - (٣) هو الحديث رقم (٤٩٢١)، في كتاب التفسير من "صحيح البخاري" - مع الفتح - : ٦٦٩/٨.
  - (٤) فتح الباري: ٣٤٤/٦.
  - (٥) انظر: نفس المصدر: ٤٨٩/٤.
  - (٦) انظر: نفس المصدر: ٤٨٩/٤. و٣٤٥/٦. و٥٢٣، ٥٢٢/٩.

- ٣- أنهم يتناكحون ويتوالدون، وفيهم الذكور والإناث. (١)
- ٤- أنهم يتكلمون بكلام الإنس، ويسرقون ويخدعون. (٢)
- ٥- أن لهم قوة على التوصل إلى باطن الإنسان، وأنه يجري من ابن آدم مجرى الدم، وذلك إما على ظاهره، كما ورد به النص، وإما على سبيل الاستعارة من كثرة إغوائه، وكأنه لا يفارق كالدم، فاشتركا في شدة الاتصال وعدم المفارقة. (٣)
- ٦- وهل تمكن رؤيتهم أو لا؟ فيه خلاف على ثلاثة أقوال:
- أحدها: النفي مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقيبه من حيث لا ترونهم﴾ (٤)، وهذا قول أكثر العلماء، حتى قال الشافعي: من زعم أنه يرى الجنّ أبطلنا شهادته، واستدل بهذه الآية.
- وثانيها: أن نفي رؤية الإنس للجنّ على هيئتهم ليس بقاطع من الآية، بل ظاهرها أنه ممكن، فإن نفي رؤيتنا إياهم مقيد بحال رؤيتهم لنا، ولا ينفي إمكان رؤيتنا لهم في غير تلك الحالة. (٥)
- وثالثها: أنه تمكن رؤية الجنّي في حال تصوّره بغير صورته، أما رؤيته على صورته التي خلق عليها فلا، وأنّ ذلك هو مقصود الآية.
- واختار الحافظ هذا القول الأخير (٦)، والأدلة الواقعية تدلّ على صحة هذا القول، ويمكن حمل كلام الشافعي الذي سبق ذكره على هذا المعنى، والله أعلم.

(١) فتح الباري: ٢٩٨/٨ . و ٣٤٥/٦ .

(٢) نفس المصدر السابق: ٤٨٩/٤ .

(٣) نفس المصدر: ٢٨٠/٤ . و ٣٤٢/٦ .

(٤) سورة الأعراف - الآية (٢٧).

(٥) فتح الباري: ٤٥٩/٦ .

(٦) انظر: المصدر السابق: ٤٨٩/٤ .

## المطلب الرابع تكليف الجنّ وثوابهم وعقابهم

أمّا كون الجنّ مكلفين فنقل الحافظ اتفاق الجماعة على ذلك، بدليل ما في القرآن من ذمّ الشياطين، والتحرّز من شرهم، وما أعد لهم من العذاب، وهذه الخصال لا تكون إلا لمن خالف الأمر وارتكب النهي مع تمكنه من أن لا يفعل، والآيات والأخبار الدالة على ذلك كثيرة جداً. ونقل أن بعض الحشويّة زعموا أن الجنّ مضطرون إلى أفعالهم، وليسوا بمكلفين. (١)

قال: «وإذا تقرر كونهم مكلفين فهم مكلفون بالسوحيد وأركان الإسلام. وأمّا ما عداه من الفروع فاختلف فيه، لما ثبت من النهي عن الروث والعظم وأنهم زاد الجنّ، فدلّ على جواز تناولهم للروث، وذلك حرام على الإنس. (٢)

وأما ثوابهم وعقابهم، فقال الحافظ: «لم يختلف من أثبت تكليفهم أنّهم يعاقبون على المعاصي، واختلف هل يثابون؟

فروى الطبري، وابن أبي حاتم من طريق أبي الزناد (٣) موقوفاً، قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، قال الله لمؤمن الجنّ وسائر الأمم أي من غير الإنس: كونوا تراباً، فحينئذ يقول الكافر: ياليتني كنت تراباً).

(١) انظر: نفس المصدر: ٣٤٤/٦ .

(٢) المصدر السابق: ٣٤٥/٦ . وانظر: مجموع فتوى ابن تيمية: ٢٣٣/٤ .

(٣) هو عبدالله بن ذكوان القرشي، أبو عبدالرحمن المدني، المعروف بأبي الزناد، ثقة فقيه، توفي سنة (١٣٠هـ)، وقيل بعدها، رحمه الله [تقريب التهذيب: ٤١٣/١].

وروى ابن أبي الدنيا عن ليث بن أبي سليم<sup>(١)</sup> قال: ثواب الجنّ أن يجاروا من النار، ثم يقال لهم: كونوا تراباً. وروى عن أبي حنيفة نحو هذا القول. وذهب الجمهور إلى أنهم يشابون على الطاعة، وهو قول الأئمة، وغيرهم. ثم اختلفوا: هل يدخلون مدخل الإنس؟ على أربعة أقوال: أحدها: نعم، وهو قول الأكثر.

وثانيها: يكونون في ربض الجنة، وهو منقول عن مالك، وطائفة. وثالثها: أنهم أصحاب الأعراف.

ورابعها: التوقف عن الجواب في هذا.<sup>(٢)</sup>

هذا بعض ما يتعلق بالجنّ والشياطين من مسائل مما ذكره الحافظ في كتابه "فتح الباري"، ويمكن الوقوف على أكثر ما ذكره في هذا الباب في شرح (باب صفة إبليس وجنوده) من كتاب بدء الخلق، وفي شرح (سورة ﴿قل أوحى إليّ﴾<sup>(٣)</sup>) من كتاب التفسير.

ولاشك أن الجن من الغيب الذي يجب الإيمان بما ثبت بالدليل الصحيح من أمورهم، والكفّ عما لم يدلّ عليه الدليل، لأنّه من الرجم بالغيب، وقد قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسنولاً﴾<sup>(٤)</sup>، والله أعلم.

(١) هو الليث بن أبي سليم بن زُئيم -بالزاي والنون، مصغراً-، واسم أبيه أيمن، وقيل غير ذلك، صدوق، اختلط أخيراً، ولم يتميز حديثه فترك، توفي سنة (٥١٤٨هـ)، رحمه الله [تقريب التهذيب: ١٣٨/٢].

(٢) فتح الباري: ٣٤٦/٦. وانظر في الكلام على تكليف الجن وثوابهم وعقابهم: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٣٤/٤-٢٣٧.

(٣) سورة الجن - الآية (١).

(٤) سورة الإسراء - الآية (٣٦).

### الفصل الثالث

#### « منهجه في الإيمان بالمعاد »

توطئة:

إن حياة الإنسان مرتبطة بأمرين هم كل الأمر، أحدهما (المبدأ)،  
والآخر (المعاد).

أما المبدأ: فهو إخراجهم من العدم إلى الوجود.  
وأما المعاد: فهو رجوعه إلى الوجود بعد الفناء، أو إلى الحياة بعد  
الموت.

وإلى هذين الأمرين يشير الباري عز وجل بقوله: ﴿قُلْ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ  
ثُمَّ يَعِيدُهُ فَاِنَّ تَوَفُّكَوْنَ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ كَمَا بَدَأَكُمْ  
تَعُوْدُوْنَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وكما أنه لا مجال لإنكار المبدأ بعد الوجود، فكذلك لا مجال لإنكار المعاد  
بعد الموت، فإن الذي قدر على الإبداء قادر على الإعادة من باب أولى، كما  
قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي  
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>(٣)</sup>.

ولقد أخبرت رسل الله تعالى بهذا المعاد، وتواطأت على إثباته الكتب  
السماوية، وعُدَّ الإيمان به ركناً من أركان الإيمان التي لا يكون العبد مؤمناً  
إلا إذا آمن بها جميعاً، كما في حديث جبريل -عليه السلام- الذي سأل

(١) سورة يونس - الآية (٣٤).

(٢) سورة الأعراف - الآية (٢٩).

(٣) سورة الروم - الآية (٢٧).

فيه النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان تعليماً للناس دينهم، فأجابه ﷺ عن الإيمان بقوله: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». (١)

ووقع التعبير عن المعاد في الكتاب والسنة بعدة عبارات، فعبر عنه باليوم الآخر، ويوم القيامة، وبالبعث بعد الموت، وبالنشور، وبلقاء الله تعالى، والنصوص الواردة في ذلك لا تكاد تحصر.

وكان الإيمان بالمعاد أحد الموضوعات الهامة التي تناولها الحافظ بالشرح والبيان في كتابه "فتح الباري"، ففصل في مسائله، وبسط الكلام على أجزائه، حتى إن تفاريق كلامه في ذلك لو جمع لجا في مجلد، وفيما يأتي من المباحث عرض لأهم المسائل التي تناولها في هذا الباب.

---

(١) جزء من حديث متفق عليه، وتقدم ذكره.

## المبحث الأول

### معنى الإيمان بالمعاد وثمرته

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» (١).

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث -: «قوله: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) المراد بقونه: (يؤمن) الإيمان الكامل، وخصه بالله واليوم الآخر، إشارة إلى المبدأ والمعاد، أي من آمن بالله الذي خلقه، وآمن بآئه سيجازيه بعمله، فليفعل الخصال المذكورات» (٢).

وجاء في حديث جبريل - في لفظ -: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر» (٣).

قال الحافظ - في معنى قوله: (ولقائه) -: «وقد قيل: إنها مكرّره لأنها داخلة في الإيمان بالبعث، والحق أنّها غير مكرّرة. فقيل: المراد بالبعث: القيام من القبور. والمراد باللقاء: ما بعد ذلك. وقيل: يحصل بالانتقال من دار الدنيا، والبعث بعد ذلك... وقيل: المراد باللقاء: رؤية الله» (٤).

وقال - في معنى قوله: (وتؤمن بالبعث الآخر) -: «فأمّا البعث الآخر،

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٤٥/١٠، برقم (٦٠١٨).

(٢) فتح الباري: ٤٤٦/١٠.

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ أيضاً في صحيحه - مع الفتح -: ٥١٣/٨، برقم (٤٧٧٧).

(٤) فتح الباري: ١١٨/١.



فقيل: ذكر الآخر تأكيداً، كقولهم: أمس الذاهب. وقيل: لأن البعث وقع مرتين:

الأولى: الإخراج من العدم إلى الوجود، أو من بطون الأمهات بعد النطفة والعلقة إلى الحياة الدنيا.

والثانية: البعث من بطون القبور إلى محل الاستقرار»

قال: «وأما اليوم الآخر فقليل له ذلك، لأنه آخر أيام الدنيا، أو آخر الأزمنة المحدودة». (١)

وقال - في بيان ما يشمل الإيمان بالمعاد -: «الإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه: المسألة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار». (٢)

وخلاصة ما سبق: هو أن الإيمان بالمعاد معناه التصديق باليوم الذي يرجع فيه العباد إلى الله فيحاسبهم ويجازيهم، والتصديق بما يقع في ذلك من الأمور العظام، وما يقع قبله من الموت ومسألة القبر، وهو البرزخ بين هذه الحياة الفانية وتلك الحياة الدائمة، ولذلك سمي بالحياة البرزخية.

- مقتضى الإيمان باليوم الآخر وفائدته:

قال الحافظ: «ويقتضي الإيمان بأمور الآخرة أن ليس للعقل فيها مجال، ولا يعترض عليها بالعقل ولا قياس ولاعادة، وإنما يؤخذ بالقبول، ويدخل تحت الإيمان بالغيب، ومن توقف في ذلك دلّ على خسارته وحرمانه. وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع، فيأخذ في الأسباب التي تخلصه

(١) نفس المصدر، والموضع.

(٢) نفس المصدر: ٥٢/١.

من تلك الأهوال، ويبادر إلى التوبة من التبعات. ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونته على أسباب السلامة، ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان، وإدخاله دار الكرامة بمنته وكرمه»<sup>(١)</sup>.

وهكذا بين الحافظ معنى الإيمان بالمعاد، وما يجب أن يكون عليه هذا الإيمان من التصديق والتسليم بكلّ أموره التي أخبر عنها الكتاب والسنة، لأنّه من الغيب الذي لا يدركه العبد بحسّه ولا بعقله، ولذا كان «أكثر ما وقع الغلط لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا»<sup>(٢)</sup>، فما على العبد إلا أن يؤمن بالمعاد إيماناً يثمر في قلبه الرّغبة فيما عند الله تعالى من النعيم، والرّهبة مما لديه من العذاب، فيتخذ الأسباب الموصلة إلى المرغوب، المبعدة عن المرهوب، بعون وتوفيق من الله تعالى الذي بيده الأمر كلّه، ﴿له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٩٥/١١ .

(٢) فتح الباري: ٥٠٥/١١ .

(٣) سورة القصص - الآية (٧٠).

## المبحث الثاني فتنة القبر وعذابه ونعيمه

تقدم بيان الأمور التي تدخل في الإيمان باليوم الآخر، ومنها مسألة القبر، ونقل الحافظ عن الطيبي - في معرض كلام له - قال: «فإن القبر أول منازل الآخرة، وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره». (١)

ويدخل في هذا المبحث الكلام على الروح، والموت، وكل ما يتعلق بالحياة البرزخية. وقد تكلم الحافظ على كثير من ذلك في كتابه "فتح الباري"، كما أن له فتاوى مطبوعة جلتها في هذا الموضوع. (٢)

### المطلب الأول مسألة الروح والموت

المسألة الأولى / الروح:

(أ) معنى الروح:

يطلق لفظ الروح على عدة معان، ذكر الحافظ منها عشرة معان، وقال: «وهذا إنما اجتمع من كلام أهل التفسير في معنى لفظ الروح الوارد في القرآن»

(١) فتح الباري: ٤٥١/١١ .

(٢) باسم (فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني / قسم العقيدة)، أجاب فيها عن (٣٢) سؤالاً مما يتعلق بالحياة البرزخية، قام بتحقيقها محمد تامر، ونشرته دار الصحابة للتراث، بطنطا - مصر.

والمعاني التي ذكرها هي :

(الأول) روح الإنسان. (الثاني) روح الحيوان. (الثالث) جبريل.  
 (الرابع) عيسى. (الخمس) القرآن. (السادس) الوحي. (السابع) ملك يقوم  
 وحده صفا يوم القيامة. (الثامن) ملك له أحد عشر ألف جناح ووجه...  
 (التاسع) خلق كخلق بني آدم، يقال لهم: الروح، يأكلون ويشربون،  
 لا ينزل ملك من السماء إلا نزل معه. (العاشر) صنف من الملائكة يأكلون  
 ويشربون.

وقد أشار الحافظ إلى الآيات الواردة في بعض هذه المعاني، ولاشك أن بعضها الآخر يحتاج إثباته إلى دليل، ولكنه لم يشر إلى ذلك.<sup>(١)</sup>

ووقع الخلاف بين العلماء في الروح المسؤول عنها في قوله تعالى:  
 ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.<sup>(٢)</sup>  
 وحكى الحافظ في ذلك أقوالاً عديدة، وبين أن أكثر العلماء قالوا:  
 «سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد»<sup>(٣)</sup>، وهي الروح  
 الحيواني.

وذهب الحافظ إلى أن حقيقة هذه الروح مما استأثر الله تعالى بعلمه، لقوله تعالى - في الآية -: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.<sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ - فيما نقله من كلام الفخر الرازي في تفسير الآية -:

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ٤٠٢/٨ .  
 (٢) سورة الإسراء - الآية (٨٥).  
 (٣) فتح الباري: ٤٠٢/٨ .  
 (٤) انظر: فتح الباري: ٢٢٤/١ . ٤٠٣-٤٠٢/٨ .

« كأنه قال: هي موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه، ولها تأثير في إفادة الحياة للجسد، ولا يلزم من عدم العلم بكيفيتها المخصوصة نفيه». إلى أن قال: «وقد سكت السلف عن البحث في هذه الأشياء، والتعمق فيها، وقد تطنع قوم فتباينت أقوالهم»<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ أن ابن القيم جنح في كتابه "الروح" إلى ترجيح أن المراد بالروح المسئول عنها في الآية ما وقع في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾<sup>(٢)</sup>، قال: وأما أرواح بني آدم فلم يقع تسميتها في القرآن إلا نفساً.

قال الحافظ: "كذا قال، ولا دلالة في ذلك لما رجّحه، بل الراجح الأول، فقد أخرج الطبري من طريق العوفي<sup>(٣)</sup> عن ابن عباس - في هذه القصة - أنهم قالوا: وكيف يعذب الله الروح الذي في الجسد، وإنما الروح من الله؟ فتزلت الآية»<sup>(٤)</sup>.

ونقل الحافظ أقوالاً عديدة في بيان أن المراد بالروح المسئول عنها هي روح الإنسان، وأن الأولى الإمساك عن الخوض فيها، لحتم الآية بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِمُّمُ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾<sup>(٥)</sup>، أي اجعلوا حكم الروح من الكثير

(١) فتح الباري: ٤٠٣/٨ .

(٢) سورة النبأ - الآية (٣٨) .

(٣) هو عظمة بن سعد بن جنادة العوفي، الجدلي، أبو الحسن الكوفي، صدوق يخطيء كثيراً، وكان شيعياً مدلساً، توفي سنة (٥١١هـ).

انظر: تقريب التهذيب: ٢٤/٢ . وتهذيب التهذيب: ٢٢٤/٧-٢٢٦

(٤) فتح الباري: ٤٠٣/٨-٤٠٤ . وانظر: الروح، لابن القيم، ص ٢١١-٢١٢ . وتفسير الطبري: ١٤٢/٨

(٥) سورة الإسراء - الآية (٨٥).

الذي لم تؤتوه فلاتسألوا عنه، فإنه من الأسرار. (١)

(ب) - هل الروح هي النفس؟

ذكر الحافظ أن مسألة الروح والنفس، وهل هما شيء واحد أو لا؟ مسألة مشهورة، فيها أقوال كثيرة.

وذكر أن بعضهم استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِذَا الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ (٢)، على أن النفس والروح شيء واحد، لقوله تعالى: ﴿أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، والمراد الأرواح. (٣)

ونقل عن ابن العربي أنه قال: «اختلفوا في الروح والنفس، فقيل: متغايران، وهو الحق. وقيل: هما شيء واحد.

قال: وقد يعبر بالروح عن النفس، وبالعكس، كما يعبر عن الروح وعن النفس بالقلب، وبالعكس. وقد يعبر عن الروح بالحياة حتى يتعدى ذلك إلى غير العتلاء، بل إلى الجماد مجازاً».

وعن السهيلي أنه قال: «يدلّ على مغايرة الروح والنفس قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (٥)، فإنه لا يصحّ جعل أحدهما موضع الآخر، ولولا التغاير لساغ ذلك». (٦)

(١) فتح الباري: ٤٠٤/٨ .

(٢) سورة الأنعام - الآية (٩٣).

(٣) فتح الباري: ٢٣٣/٣ .

(٤) سورة الحجر - الآية (٢٩).

(٥) سورة المائدة - الآية (١١٦).

(٦) فتح الباري: ٤٠٣/٨ .

قلت: وقد ذكر الإمام ابن أبي العز الحنفي أنّ التحقيق في هذه المسألة: «أن النفس تطلق على أمور، وكذلك الروح، فيتحد مدلولهما تارة، ويختلف تارة.

فالنفس تطلق على الروح، ولكن غالب ماتسمى نفساً إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أخذت مجردة، فتسمية الروح أغلب عليها». (١)  
قال: «وأما الروح، فلا تطلق على البدن، لا بانفراده، ولا مع النفس». (٢)  
وأشار إلى المعاني الأخرى التي يطلق عليها لفظ الروح والنفس (٣)، والله تعالى أعلم.

(ج) - بقاء الأرواح ومستقرّها بعد فراق الأجساد:

أشار الحافظ إلى الخلاف في بقاء الأرواح حيث قال: «واختلف: هل تفتنى عند فناء العالم قبل البعث، أو تستمرّ باقية؟ على قولين». (٤)  
وأشار في موضع آخر إلى أن مذهب أهل السنة هو القول ببقاء الأرواح بعد فراق الأجساد. (٥)

ويتأيّد ما ذكره الحافظ بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: «والأرواح مخلوقة بلاشك، وهي لا تعدم ولا تفتنى؛ ولكن موتها مفارقة الأبدان، وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلى الأبدان». (٦)  
وأما مستقرّ الأرواح بعد فراق الأجساد، فنقل الحافظ عن ابن عبد البر

- 
- (١) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز: ٥٦٧/٢ .
  - (٢) نفس المصدر، ص ٥٦٨ .
  - (٣) انظر: نفس المصدر، ص ٥٦٧-٥٦٩ .
  - (٤) فتح الباري: ٤٠٤/٨ .
  - (٥) نفس المصدر: ٢٣٣/٣ .
  - (٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٧٩/٤ .

أن الأرواح تكون على أفنية القبور، وقد تفارقها، قال: «بل هي كما قال مالك: إنه بلغه أن الأرواح تسرح حيث شاءت»<sup>(١)</sup>.

وهذا القول الذي نقله الحافظ عن ابن عبد البر، ونقله هو عن مالك، هو أحد الأقوال في المسألة، فقد اختلف فيها اختلافاً كثيراً، كما ذكره الإمام ابن القيم، وبسط القول فيه في كتابه "الروح"<sup>(٢)</sup>، وكذا ابن أبي العز في "شرح العقيدة الطحاوية"<sup>(٣)</sup>.

والصواب من القول ما دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة الصحيحة فقد دلّ ظاهر القرآن على أن الأرواح ممسكة عند الله تعالى بعد فراق الأجساد، والدليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسِّكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾<sup>(٤)</sup>. ودلت السنة الصحيحة على أن أرواح الشهداء «في أجواف طير خضر، لها قناديل معنقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل»<sup>(٥)</sup>.

كما دلت السنة على أن «نملة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) فتح الباري: ٢٤٣/٣ .  
 (٢) انظر منه: ص ١٦٦-١٣٣ .  
 (٣) انظر منه: ٥٨٢/٢-٥٨٨ .  
 (٤) سورة الزمر - الآية (٤٢).  
 (٥) جزء من حديث أخرجه مسلم - بشرح النووي - ٣٠/١٣-٣٣، كتاب الإمارة، باب بيان أرواح الشهداء في الجنة.  
 (٦) أخرجه النسائي في سننه: ٤١٤/٤-٤١٥، برقم (٢٠٧٢). وابن ماجه في سننه: ١٤٢٨/٢، برقم (٤٢٧١). وصححه الألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، برقم (٩٩٥).



ومع كون الروح في مستقرّها فإن لها تعلقاً بالبدن في أوقات، وعلى  
 كيفيات الله أعلم بحقيقتها.  
 وقد بينّ العلماء أن للروح بالبدن خمسة أنواع من التعلق، متغايرة  
 الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنيناً.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه، ومفارقة من  
 وجهه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنّها وإن فارقت، وتجرّدت عنه، فإنّها لم  
 تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة، فإنّه ورد ردها إليه  
 وقت سلام المسلم، وورد أنّه يسمع خفق نعالهم حين يولّون عنه، وهذا الرّد  
 إعادة خاصّة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها  
 بالبدن، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه، إذ هو تعلق لا يقبل البدن  
 معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً، فالنوم أخو الموت، فتأمل هذا يزيح عنك  
 إشكالات كثيرة. (١)

المسألة الثانية / الموت:

قال الحافظ: «الموت: انقطاع تعلق الرّوح بالبدن ظاهراً وباطناً». (٢)  
 ونقل عن القرطبي أنه قال - في (المفهم) -: «النوم والموت يجمعهما

(١) مأخوذ بنصه من "شرح العقيدة الطحاوية": ٥٧٨/٢ - ٥٧٩ .

(٢) فتح الباري: ٦٧/٢ .

انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك يكون ظاهراً وهو النوم، ولذا قيل:  
النوم أخو الموت، وباطناً وهو الموت، فإطلاق الموت على النوم يكون مجازاً  
لا اشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن».

وعن الزجاج أنه قال: «النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي  
للتمييز، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة، وهي التي يزول معها  
التنفس، وسمي النوم موتاً لأنه يزول معه العقل والحركة، تمثيلاً  
وتشبيهاً» (١).

والموت مرحلة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ولهذا سُمي برزخاً  
أي حاجزاً (٢)، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ وَّرَاءَهُمْ بَرَزَخُ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (٣).  
«فأحصل أن الأدور ثلاثة: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار  
القرار».

وقد جعل الله لكل دار أحكاماً تخصب، وركب هذا الإنسان من بدن  
ونفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان، والأرواح تبع لها، وجعل أحكام  
البرزخ على الأرواح، والأبدان تبع لها، فإذا كان يوم حشر الأجساد وقيام  
الناس من قبورهم، صار الحكم ونعيم والعذاب على الأرواح والأجساد  
جميعاً» (٤).

(١) فتح الباري: ١١٤/١١ .

(٢) قال في "القاموس المحيط" -ص ٣١٨-: "البرزخ: الحاجز بين الشيئين، ومن وقت  
الموت إلى القيامة، ومن مات دخله".

(٣) سورة المؤمنون - الآية (١٠٠).

(٤) من "شرح العقيدة الطحاوية": ٥٨٠/٢ .

## المطلب الثاني فتنة القبر

المقصود بفتنة القبر السؤال في القبر<sup>(١)</sup>، والأصل فيه ما أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ العبد إذا وضع في قبره وتولَّى عنه أصحابه - وإنَّه لسمع قرع نعالهم - أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ لمحمد ﷺ. فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبدالله ورسوله. فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً. وأما المنافق والكافر، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لأدري أقول ما يقول الناس. فيقال: لا دريت، ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»<sup>(٢)</sup>.

ذكر الحافظ أن هذا الحديث فيه إثبات المساءلة في القبر، ولكن اختلف: هل هي واقعة على كل واحد؟ وهل تختص بهذه الأمة أم وقعت على الأمم قبلها؟<sup>(٣)</sup>

\* أمّا هل هي واقعة على كل واحد؟ فالخلاف فيه منحصر في الكافر، والطفل غير المميّز، والنبي.

(أ) الخلاف في الكافر:

ذكر الحافظ أن هناك «من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدعي

الإيمان، إن محققاً وإن مبطلاً، ومستندهم في ذلك ما رواه عبدالرزاق من

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٥٧/٤.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٢٢/٣ - ٢٣٣، برقم (١٣٧٤).

(٣) فتح الباري: ٢٤٠/٣.

طريق عبید بن عمیر<sup>(١)</sup> أحد كبار التابعين قال: (إنما يفتن رجلان: مؤمن، ومنافق، وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه)، قال الحافظ: «وهذا موقوف، والأحاديث الناصة على أن الكافر يسأل مرفوعة، مع كثرة طرقها الصحيحة، فهي أولى بالقبول»<sup>(٢)</sup>.

وذكر الحافظ أن ابن عبد البر مال إلى هذا القول، وأنه قال: «الآثار تدل على أن الفتنة لمن كان منسوباً إلى أهل القبلة، وأما الكافر الجاحد فلا يسأل عن دينه».

قال الحافظ: «وتعقبه ابن القيم في كتاب (الروح)، وقال: في الكتاب والسنة دليل على أن السؤال للكافر والمسلم، قال الله تعالى: ﴿يَسْئَلُ الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وفي حديث أنس - في البخاري - : (وأما منافق والكافر) بواو العطف...»<sup>(٤)</sup>.

(ب) الخلاف في الطفل غير المميز:

قال الحافظ: «واختلف في الطفل غير المميز، فجزم القرطبي في (التذكرة) بأنه يسأل، وهو منقول عن الحنفية. وجزم غير واحد من الشافعية بأنه لا يسأل، ومن ثم قالوا: لا يستحب أن يلقن»<sup>(٥)</sup>.

قلت: حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الخلاف في فتنة الصبيان وكذا

(١) هو عبید بن عمیر بن قتادة الليثي، أبو عاصم المكي، ولد على عهد النبي ﷺ، قاله مسلم. وعدّه غيره في كبار التابعين، وكان قاصّ أهل مكة، جمع على ثقته، مات قبل ابن عمر. [تقريب التهذيب: ٥٤٤/١].

(٢) فتح الباري: ٢٣٨-٢٣٩/٣.

(٣) سورة إبراهيم - الآية (٢٧).

(٤) فتح الباري: ٢٣٩/٣.

(٥) نفس المصدر، والموضع.

المجانين في قبورهم، وذكر أن القول بأنهم يفتنون في قبورهم مطابق لقول من يقول: إنهم يكلفون يوم القيامة. قال: « كما هو قول أكثر أهل العلم، وأهل السنة، من أهل الحديث والكلام، وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه<sup>(١)</sup> عن أهل السنة، واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد<sup>(٢)</sup>».

(ج) الخلاف في النبي:

قال الحافظ: «واختلف أيضاً في النبي، هل يسأل؟»<sup>(٣)</sup>، هكذا ذكر الخلاف مجملاً بدون تفصيل، وكذلك ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٤)</sup>، ولم أقف له ولا غيره من العلماء على تفصيل في هذا الخلاف، والله أعلم.

(د) هل يفتن المَلَك؟

قال الحافظ: «وأما الملك فلا أعرف أحداً ذكره، والذي يظهر أنه لا يسأل، لأن السؤال يختص بمن شأنه أن يفتن»<sup>(٥)</sup>.

قلت: كان الأولى السكوت عن هذا، إذ لم يرد فيه نص، ولم يتكلم فيه أحد كما ذكر.

(هـ) السؤال في القبر هل يتوجه على الروح والبدن، أو على الروح فقط؟

أشار الحافظ إلى الخلاف في ذلك<sup>(٦)</sup>، ولكنه لم يشر إلى ما يرجح في ذلك.

(١) كذا في الفتاوى، والمعروف لدى أهل العلم أن الترضي للصحابة.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٥٧/٤.

(٣) فتح الباري: ٢٣٩/٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٥٧/٤.

(٥) فتح الباري: ٢٣٩/٣.

(٦) انظر: نفس المصدر: ٣٠٤/٧.

والراجح أن السؤال يتوجه على الروح والبدن، كما هو ظاهر الأدلة، حيث جاء في حديث أنس المتقدم: «أتاه ملكان فيقعدانه»، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في المطب التالي.

✽ وأما هل تختص الفتنة في القبر بهذه الأمة، أم وقعت على الأمم قبلها؟

فقال الحافظ: «ظاهر الأحاديث الأول» - يعني أنها تختص بهذه الأمة -، وذكر من الأحاديث المؤيدة لذلك:

حديث زيد بن ثابت<sup>(١)</sup> مرفوعاً: «إن هذه الأمة تبلى في قبورها» الحديث، أخرجه مسلم<sup>(٢)</sup>.

وحديث عائشة - رضي الله عنها - عند أحمد، بلفظ: «في تفتنون وعني تسألون»<sup>(٣)</sup>.

قال: «ويؤيده قول الملكين: (ماتقول في هذا الرجل محمد؟)<sup>(٤)</sup>، وذكر الحافظ أن ابن القيم جنح إلى الثاني - يعني أن الفتنة في القبر لا تختص بهذه الأمة -، وأنه قال: «ليس في الأحاديث ما ينفي المسألة عمّن تقدّم من الأمم، وإنما أخبر النبي ﷺ أمته بكيفية امتحانهم في القبور، لأنه نفى ذلك عن غيرهم. قال: والذي يظهر أن كل نبي مع أمته كذلك، فتعذب كفارهم

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوزان الأنصاري البخاري، أبو سعيد، وأبو خارجة، صحابي مشهور، كتب الوحي، وكان من الراسخين في العلم، توفي سنة (٥٤٥) أو (٥٤٨)، رضي الله عنه [تقريب التهذيب: ٢٧٢/١].

(٢) صحيح مسلم - شرح النووي -: ٢٠٢/١٧، كتاب الجنة، باب عرض مقعد الميت عليه.

(٣) مسند أحمد: ١٤٠/٦.

(٤) هو جزء من حديث أنس المتقدم.

في قبورهم بعد سؤالهم وإقامة الحجّة عليهم، كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجّة» (١).

وما قاله الإمام ابن القيم في هذه المسألة هو الذي يظهر رجحانه، لأن من النصوص الواردة في هذا الباب ما هو مطلق غير مقيّد بهذه الأمة، ولم يأت ما ينفى وقوع الفتنة في القبور على الأمم المتقدمة، فيكون القول بالعموم أرجح من القول بالتخصيص، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثالث

#### عذاب القبر ونعيمه

عقد الإمام البخاري في كتاب الجنائز من صحيحه باب (عذاب القبر)، وتطرق الحافظ في شرح هذا الباب إلى عدّة مسائل تتعلق بعذاب القبر ونعيمه، كما تطرق إلى بعض هذه المسائل في مواضع أخرى، وأشار إلى أهمّ مذكره في هذا الموضوع فيما يلي:

المسألة الأولى / الخلاف في ثبوت عذاب القبر ونعيمه:

ذكر الحافظ أن جميع أهل السنة وغيرهم يقولون بإثبات عذاب القبر، وأن أكثر المعتزلة موافقون لأهل السنة في هذا.

قال: «خلافاً لمن نفاه مطلقاً من الخوارج، وبعض المعتزلة» (٢).

وقرّر الحافظ ثبوت العذاب لمن يستحقّه من الموتى سواء أقر أولم

(١) فتح الباري: ٢٤٠/٣ .

(٢) فتح الباري: ٢٣٣/٣ .

يقبر، قال: «وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا، وإلا فكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة يعدّب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله». (١)

المسألة الثانية / أدلة إثبات عذاب القبر ونعيمه:

قد استدلل البخاري في الباب الذي عقده بثلاث آيات من القرآن، وستة أحاديث من السنة النبوية، ووافقه الحافظ في الشرح على الاستدلال بتلك الأدلة كلها، حيث بين وجه الدلالة من كلّ دليل.

✽ أما الآيات فأشار الحافظ إلى أن البخاري قدّم ذكرها على الأحاديث لينبّه على ثبوت ذكره في القرآن، خلافاً لمن ردّه وزعم أنّه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد.

وأولى الآيات قوله تعالى: ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ (٢)، بين الحافظ أن ابن عباس -رضي الله عنهما- فسّر هذه الآية بأنّ هذا يكون عند الموت، ويشهدله قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأُدْبَارَهُمْ﴾ (٣). قال الحافظ: «وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة». (٤)

(١) نفس المصدر، والموضع.

(٢) سورة الأنعام - الآية (٩٣).

(٣) سورة محمد - الآية (٢٧).

(٤) فتح الباري: ٢/٢٣٣.



والآية الثانية قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (١). ذكر الحافظ روايات عن ابن عباس -رضي الله عنه-، وعن قتادة، والحسن، ومحمد بن إسحاق -رحمهم الله- أنهم فسّروا المرّة الثانية من العذاب في هذه الآية بعذاب القبر. قال: «وقال الطبري -بعد أن ذكر اختلافاً عن غير هؤلاء-: أنّ إحدى المرّتين عذاب القبر». (٢)

والآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (٣) قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: «الجمهور على أنّ هذا العرض يكون في البرزخ، وهو حجة في تثبيت عذاب القبر». (٤)

وبين أيضاً أنّ عذاب القبر يؤخذ من هذه الآية بالمنطوق في حق آل فرعون، ويلتحق بهم من كان له حكمهم من الكفار. (٥)

\* وأما الأحاديث، فمن أصرحها حديث عائشة رضي الله عنها «أنّ يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر، فقال لها: أعاذك الله عذاب القبر. فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال: (نعم، عذاب القبر)، قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلاّ تعوّد من عذاب القبر»، وفي رواية: «عذاب القبر حق». (٦)

وقال الحافظ -في آخر شرحه للأحاديث-: «وفي أحاديث الباب من

(١) سورة التوبة - الآية (١٠١).

(٢) فتح الباري: ٢٣٣/٣.

(٣) سورة غافر - الآيتان (٤٥-٤٦).

(٤) فتح الباري: ٢٣٣/٣.

(٥) نفس المصدر: ٢٣٦/٣.

(٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/٣، برقم (١٣٧٢).

الفوائد: إثبات عذاب القبر» (١).

المسألة الثالثة / الخلاف في وقوع عذاب القبر على المؤمنين:

ذكر الحافظ أن بعض المعتزلة ذهب إلى أن عذاب القبر يقع على الكفار دون المؤمنين. قال الحافظ: «وبعض الأحاديث الآتية ترد الاحتجاج له» (٢) قلت: من الأحاديث التي ترد هذا القول حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «مرّ رسول الله ﷺ على قبرين فقال: (إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، ثم قال: بلى، أما أحدهما فكان يسعى بالتميمة، وأما أحدهما فكان لا يستتر من بوله). قال: ثم أخذ عوداً رطباً فكسره باثنتين، ثم غرز كل واحد منهما على قبر، ثم قال: (لعله يخفف عنهما ما لم ييبس)» (٣) فلا شك أن هذين المقبورين مسلمان، ومع هذا صرح بأنهما يعذبان. وكذلك الأحاديث التي فيها الأمر بالاستعاذة من عذاب القبر دليل على أن عذاب القبر لا يختص بالكفار.

المسألة الرابعة / الخلاف في عذاب القبر هل يقع على الروح والبدن معاً، أو على أحدهما؟

ذكر الحافظ أن هذه المسألة فيها خلاف شهير بين المتكلمين (٤)، ثم حكى الخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

- 
- (١) فتح الباري: ٢٤٠/٣ .
  - (٢) نفس المصدر: ٢٣٣/٣ .
  - (٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٤٢/٣، برقم (١٣٧٨).
  - (٤) فتح الباري: ٢٣٣/٣ .

أحدها: أنه يقع على البدن فقط، وأن الله يخلق فيه إدراكاً بحيث يسمع ويعلم، ويلدّ ويألم. وإلى هذا ذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية. وثانيها: أنه يقع على الروح فقط، من غير عود إلى هذا الجسد، وإلى هذا ذهب ابن حزم وغيره.

وثالثها: أنه يقع على الروح والبدن جميعاً، وإلى ذهب الجمهور. وبين الحافظ أن القائلين بوقوعه على البدن فقط احتجوا بما ورد في بعض الآيات من نفي سماع الأموات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ (١)، وسيأتي الكلام على هذه المسألة قريباً.

وأما القائلون بوقوعه على الروح فقط، فالحامل على ذلك هو أن الميت قد يشاهد في قبره حال المسألة لأثر فيه من إقعاد ولاغيره، ولاضيق في قبره ولاسعة، وكذلك غير المقبور كالمصلوب.

قال الحافظ: «وجوابهم أن ذلك غير ممتنع في القدرة، بل له نظير في العادة، وهو النائم، فإنه يجد لذة وألماً لا يدركه جليسه، بل اليقظان قد يدرك ألماً أو لذة لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يدرك ذلك جليسه، وإنما أتى الغلط من قياس الغائب على الشاهد، وأحوال ما بعد الموت على ما قبله، والظاهر أن الله تعالى صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم إبقاء عليهم لئلا يتدافنوا، وليست للجوارح الدنيوية قدرة على إدراك أمور الملكوت إلا من شاء الله.

وقد ثبتت الأحاديث بما ذهب إليه الجمهور، كقوله: (إنه ليسمع خفق نعالهم)، وقوله: (تختلف أضلاعه لضمة القبر)، وقوله: (يسمع صوته إذا

ضربه بالمطراق)، وقوله: (يضرب بين أذنيه)، وقوله: (فيقعدانه). وكل ذلك من صفات الأجساد». (١)

وما نسبه الحافظ إلى الجمهور في هذه المسألة هو مذهب أهل السنة والجماعة بالاتفاق، كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال -في جواب سؤال عن هذه المسألة-: «بل العذب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن، والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين، كما يكون للروح منفردة عن البدن». (٢)

### المطلب الرابع

### سماع الأموات

مسألة سماع الأموات تعرّض لها الحفظ في موضعين:  
أحدهما: في شرح (باب ماجاء في عذاب القبر) من كتاب الجنائز.  
والآخر: في شرح (باب قتل أبي جهل) من كتاب المغازي.  
وفي كلا الموضعين دار الكلام على حديثين في المسألة بينهما تعارض.

✽ الحديث الأول: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «اطلع

النبي ﷺ على أهل القليب (قليب بدر)، فقال: هل وجدتم ما وعد ربكم

(١) فتح الباري: ٢٣٥/٣، وانظر أيضاً: ٣٦٦/١١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٨٢/٤، وقد تكلم شيخ الإسلام على هذه المسألة بأدق وأشمل مما ذكره الحافظ. انظر: مجموع الفتاوى: ٢٦٢/٤ - ٢٧٠،

حَقًّا؟ فقيل له: تدعو أمواتاً؟ فقال: ما أنتم بأسمع منهم، ولكن لا يجيبون»<sup>(١)</sup>  
 فهذا الحديث فيه إثبات لسماع الأموات، غير أنهم لا يجيبون.  
 \* الحديث الثاني: حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: «إنما قال  
 النبي ﷺ: إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول حقّ، وقد قال الله تعالى:  
 ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾<sup>(٢)</sup>.»<sup>(٣)</sup>

وفي هذا الحديث إنكار لسماع الأموات، وإثبات العلم لهم.  
 قال الحافظ: «وهذا مصير من عائشة إلى ردّ رواية ابن عمر المذكورة،  
 وقد خالفها الجمهور في ذلك، وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة من رواه غير  
 عليه<sup>(٤)</sup>، وأما استدلالها بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾، فقالوا: معناها  
 لا تسمعهم سماعاً ينفعهم، أو لا تسمعهم إلا أن يشاء الله»<sup>(٥)</sup>.  
 ونقل عن البيهقي أنه قال: «العلم لا يمنع من السماع، والجواب عن  
 الآية أنه لا يسمعهم وهم موتى ولكن الله أحياهم حتى سمعوا، كما قال  
 قتادة»<sup>(٦)</sup>.

وعن ابن التين أنه قال: «لامعارضة بين حديث ابن عمر والآية، لأنّ  
 الموتى لا يسمعون بلا شك، لكن إذا أراد الله إسماع مائيس من شأنه  
 السماع لم يمتنع»<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/٣، برقم (١٣٧٠)، و ٣٠١/٧، برقم (٣٩٨).  
 (٢) سورة النمل -الآية (٨٠).  
 (٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/٣، برقم (١٣٧١)، و ٣٠١/٧، برقم  
 (٣٩٧٩)، ورقم (٣٩٨١).  
 (٤) ذكر الحافظ من وافق ابن عمر على روايته في "الفتح": ٣٠٣/٧، ومنهم أبوه عمر،  
 وابن مسعود، وأبو طلحة، وعبدالله بن سيدان، رضي الله عنهم جميعاً.  
 (٥) فتح الباري: ٢٣٤/٣.  
 (٦) نفس المصدر: ٣٠٣/٧.  
 (٧) نفس المصدر: ٢٣٥/٣.

وعن الإسماعيلي أنه قال: « كان عند عائشة من الفهم والذكاء وكثرة الرواية والغوص على غوامض العلم مالا مزيد عليه، لكن لاسبيل إلى ردّ رواية الثقة إلا بنصّ مثله يدلّ على نسخه أو تخصيصه أو استحالته، فكيف والجمع بين الذي أنكرته وأثبتته غيرها ممكن، لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ لا ينافي قوله ﷺ: «إنهم الآن يسمعون»، لأن الإسماع هو إبلاغ الصوت من المسمع في أذن السامع، فالله تعالى هو الذي أسمعهم بأن أبلغهم صوت نبيه ﷺ بذلك. أما جوابها بأنه إنما قال: (إنهم ليعلمون) فإن كانت سمعت ذلك فلا ينافي رواية يسمعون، بل يؤيدها» (١).

وعن السهيلي أنه قال: «إذا جاز أن يكونوا في تلك الحال علمين جاز أن يكونوا سامعين، إما بأذان رؤوسهم كما هو قول الجمهور، أو بأذان الروح على رأي من يوجه السؤال إلى الروح من غير رجوع إلى الجسد» (٢). فهذه عدّة أقوال ذكرها الحافظ مما أجاب به بعض أهل العلم عن التعارض الحاصل بين حديث ابن عمر وحديث عائشة رضي الله عنهما. ولكن الحافظ أشار إلى أن في «مغازي ابن إسحاق» رواية بإسناد جيد عن عائشة، وفيها: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم». قال: «وأخرجه أحمد بإسناد حسن، فإن كان محفوظاً، فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة، لكونها لم تشهد القصة» (٣).

وهذه المسألة قد تعرض لها شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، وبين أن عائشة - رضي الله عنها - كانت متأولة في حديثها الذي عارضت به حديث

(١) فتح الباري: ٣٠٤/٧.

(٢) نفس المصدر: ٢٣٤/٣، و٣٠٤/٧.

(٣) نفس المصدر: ٣٠٤/٧.

ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: «والنص الصحيح عن النبي ﷺ مقدّم على تأويل من تأوّل من أصحابه وغيرهم.

وليس في القرآن ما ينفي ذلك، فإن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ (١) إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه، فإن هذا مثل ضرب للكفار، والكفار تسمع الصوت، لكن لا تسمع سماع قبول بفقّه واتباع، كما قال تعالى: ﴿مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلِ الَّذِي يَنْعَقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنِدَاءَ﴾ (٢)، فهكذا الموتي الذين ضرب لهم المثل، لا يجب أن ينفي عنهم جميع السماع المعتاد أنواع السماع، كما لم ينف ذلك عن الكفار، بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به، وأما سماع آخر فلا ينفي عنهم.

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن الميت يسمع خفق نعالهم، إذا ولوا مدبرين، فهذا موافق لهذا، فكيف يدفع ذلك؟...» (٣).

والخلاصة: أن الميت قد يسمع كلام الحيّ في بعض الحالات، ولا يلزم أن يكون في جميع الحالات. وأنه وإن سمع الكلام فسماعه ليس كالسماع المعهود في الحياة الدنيا، لأن الأحوال البرزخية تختلف عن الأحوال الدنيوية. فإذا دلّ النص الصحيح على سماع الميت في بعض الحالات وجب إثبات ذلك، ولكن لا يقاس بالسماع المعتاد في الحياة الدنيا.

وللشيخ محمد الأمين الشنقيطي بحث طويل مفيد في هذه المسألة، في كتابه "أضواء البيان"، فليطلع عليه من أراد الزيادة والفائدة (٤)، والله الموفق.

(١) سورة النمل - الآيات (٨٠).

(٢) سورة البقرة - الآيات (١٧١).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٨/٤ - ٢٩٩.

(٤) انظر: أضواء البيان: ٤١٦/٦ - ٤٣٩.

## المطلب الخامس حياة الأنبياء في قبورهم

هذه المسألة مما لم يكد يتحرّر للحافظ فيه قول، وذلك أنه تعرّض لها في عدّة مواضع في "الفتح"، وأطال الكلام عليها في بعض هذه المواضع، ونقل فيها أقوالاً كثيرة أغلبها بعيد عن الصواب إذ لم تستند إلى أدلة مقبولة؛ فقد ثبت نقلاً وعقلاً أنّ الأنبياء من الأموات، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ الآية<sup>(٢)</sup>، وإن ورد في أخبار صحيحة أنّ الأنبياء في قبورهم أحياء، فتلك حياة برزخيّة لامثاليّة الحياة الدنيويّة، ولا تثبت لها حكمها، وقد ذكر الحافظ هذا في بعض المواضع<sup>(٣)</sup>، ولكنه مع ذلك أطق عبارات في هذا الشأن، ونقل نقولات يفهم منها أنّ حياة الأنبياء في قبورهم حياة حقيقيّة كالحياة الدنيويّة. ولا شك أنّ هذا يؤدّي إلى اعتقاد باطل، ويفتح الطريق للنضالين الذين يلوذون ويعودون بأصحاب القبور.

ولبيان موقف الحافظ في هذه المسألة أشير أولاً إلى بعض كلامه الذي أطلق فيه حياة الأنبياء في قبورهم بلا قيد:

✽ جاء في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا تخيروني على موسى، فإنّ الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش،

(١) سورة الزمر - الآية (٣٠).

(٢) سورة آل عمران - الآية (١٤٤).

(٣) ستأتي الإشارة إليها.



فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله». (١)  
 قال الحافظ: «وقد استشكل كون جميع الخلق يصعقون مع أن الموتى لا إحساس لهم، فقيل: المراد أن الذين يصعقون هم الأحياء، وأما الموتى فهم في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾، أي إلا من سبق له الموت قبل ذلك، فإنه لا يصعق، وإلى هذا جنح القرطبي، ولا يعارضه ماورد في هذا الحديث أنّ موسى ممن استثنى الله، لأنّ الأنبياء أحياء عند الله وإن كانوا في صورة الأموات بالنسبة إلى أهل الدنيا، وقد ثبت ذلك للشهداء، ولا شك أن الأنبياء أرفع رتبة من الشهداء». (٢)

\* جاء في حديث الإسراء أن النبي ﷺ لقي عدداً من الأنبياء في السماء، وذكر أوصافهم التي رآهم عليها. (٣)

قال الحافظ -تقلاً عن القاضي عياض-: «رؤيا النبي ﷺ للأنبياء على ما ذكر في هذه الأحاديث إن كان مناماً فلا إشكال فيه، وإن كان في اليقظة ففيه إشكال...»

قال: «وقد قيل عن ذلك أجوبة: أحدها: أن الأنبياء أفضل من الشهداء، والشهداء أحياء عند ربهم فكذلك الأنبياء، فلا يبعد أن يصلوا، ويحجّوا، ويتقرّبوا إلى الله بما استطاعوا مادامت الدنيا -وهي دار تكليف- باقية». وذكر جوابين آخرين، إلى أن قال: «وقد جمع البيهقي كتاباً لطيفاً

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٤١/٦، برقم (٣٤٠٨)

(٢) فتح الباري: ٤٤٤/٦.

(٣) حديث الإسراء أخرجه البخاري بعدة ألفاظ في عدة مواضع من صحيحه، والموضع الذي جرى عليه الكلام هنا هو في "صحيح البخاري" -مع الفتح-: ٤٧٦/٦-٤٧٧، برقم (٣٤٣٧).

في (حياة الأنبياء في قبورهم)<sup>(١)</sup>، أورد فيه حديث أنس: (الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون)»، وذكر طرقه عند البيهقي وعند غيره، قال: «وصححه البيهقي»<sup>(٢)</sup>.

ثم أشار إلى روايات أخرى، ومنها ماورد أن النبي ﷺ لقي الأنبياء في بيت المقدس، فحضرت الصلاة فأثمهم، وأنه لقيهم بالسموات. قال: فيحمل على أنه رآهم واجتمع بهم، ثم عرج بهم إلى السموات فلقبهم<sup>(٣)</sup>، ونقل من كلام البيهقي قال: «وصلاتهم في أوقات مختلفة، وفي أماكن مختلفة، لا يردّه العقل، وقد ثبت به النقل، فدل ذلك على حياتهم».

قال الحافظ: «قلت: وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل، فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء. ومن شواهد الحديث ماأخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه، وقال فيه: (وصلوا علي فإن صلانكم تبلغني حيث كنتم) سنده صحيح». قال: «ومما يشكك على ما تقدم ماأخرجه أبو داود من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه: (مامن أحد يسلّم عليّ إلا ردّ الله عليّ روعي حتى أردّ عليه السلام) رواه ثقات. ووجه الإشكال فيه أن ظاهره أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه، وهو الموت.

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة:

(أحدها) أن المراد بقوله: (ردّ الله عليّ روعي) أن روحه كانت

سابقة عقب دفنه، لا أنها تعاد ثم تترع ثم تعاد.

(١) وهذا الكتاب مطبوع بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور أحمد عطية الغامدي.

(٢) فتح الباري: ٤٨٧/٦، وانظر: حياة الأنبياء في قبورهم، للبيهقي، ص ٦٩-٧٤، ط ١

سنة ١٤١٤هـ، نشر مكتبة العلوم وحكم، المدينة المنورة.

(٣) يفهم منه أنه عرج بأجسادهم أحياء، كما عرج بالنبي ﷺ.

(الثاني) سلّمنا، لكن ليس هو نزع موت، بل لامشقة فيه. وذكر ثلاثة أجوبة أخرى، وكل ذلك تأويلات للحديث على خلاف ظاهره بلا دليل. (١)

\* وجاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- في قصة موت رسول الله ﷺ، وفيه أنّ أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- قال: «والذي نفسي بيده لا يذيقك الله الموتين أبداً». (٢)

قال الحافظ: «قوله: (لا يذيقك الله الموتين) تقدّم شرحه في أوائل الجنائز، وقد تمسك به من أنكر الحياة في القبر، وأجيب عن أهل السنة المشبتين لذلك (٣) بأن المراد نفي الموت اللازم من الذي أثبتته عمر بقوله: (وليبعثه الله في الدنيا ليقطع أيدي القائلين بموته)، وليس فيه تعرّض لما يقع في البرزخ. وأحسن من هذا الجواب أن يقال: إن حياته ﷺ في القبر لا يعقبها موت، بل يستمر حياً، والأنبياء أحياء في قبورهم...». (٣)

ففي هذه المواضع من الإطلاقات ما لا يصلح، وحكم على حياة الأنبياء في قبورهم وكأنهم في الحياة المعتادة يحجون، ويتقربون إلى الله بما استطاعوا، ومن ثمّ نشأت تلك الإشكالات التي ذكرها في بعض النصوص. ولكنّ الحافظ في مواضع أخرى تكلم على حياة الأنبياء وغيرهم في قبورهم بعبارات أدقّ وأبعد عن الإشكال، ومن ذلك:

\* قوله -وهو يتحدّث عمّن تثبت له الصحبة من الناس-: «وهذا كله

(١) فتح الباري: ٤٨٧/٦-٤٨٨.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٩/٧، برقم (٣٦٦٧).

(٣) لا شك أنّ أهل السنة يشتون حياة الأنبياء في قبورهم، ولكنهم يعتقدون أنّها حياة برزخيّة تختلف عن الحياة الدنيويّة.

(٤) فتح الباري: ٢٩/٧.

فيمن رآه وهو في قيد الحياة الدنيوية، أما من رآه بعد موته وقبل دفنه فالراجح أنه ليس بصحابي، وإلا لعدّ من اتفق أن يرى جسده المكرم وهو في قبره المعظم ولو في هذه الأعصار، وكذلك من كشف له عنه من الأولياء فرآه كذلك على طريق الكرامة<sup>(١)</sup>، إذ حجة من أثبت الصحة لمن رآه قبل دفنه أنه مستمر الحياة، وهذه الحياة ليست دنيوية، وإنما هي أخروية لا تتعلق بها أحكام الدنيا؛ فإنّ الشهداء أحياء، ومع ذلك فإنّ الأحكام المتعلقة بهم بعد القتل جارية على أحكام غيرهم من الموتي، والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

✽ وقوله - في شرح حديث عقبة بن عامر قال: «صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمانين سنين كالمودّع للأحياء والأموات...» الحديث<sup>(٣)</sup>.  
«قوله: (كالمودّع للأحياء والأموات)... وتوديع الأحياء ظاهر، لأن سياقه يشعر بأنّ ذلك كان في آخر حياته ﷺ، وأما توديع الأموات أن يكون الصحابي أراد بذلك انقطاع زيارته الأموات بجسده، لأنّه بعد موته وإن كان حيّاً فهي حياة أخروية، لا تشبه الحياة الدنيا، والله أعلم<sup>(٤)</sup>».

✽ قوله - في شرح حديث الإسراء في أحد المواضع -: «اختلف في حال

(١) دعوى إمكان رؤيته ﷺ في اليقظة بعد موته دعوى صوفية باطلة لأساس لها من الصحة، وهي أيضاً مبنية على أنه ﷺ حيّ في قبره الحياة المعهودة في الدنيا، وهو الموضوع الذي يجري عليه الكلام هنا، وأنّ القول بذلك خلاف ما دلّ عليه النقل والعقل.

(٢) فتح الباري: ٤/٧ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٤٨/٧ - ٣٤٩، برقم (٤٠٤٢).

(٤) فتح الباري: ٣٤٩/٧ .

الأنبياء عند لقي النبي ﷺ إياهم ليلة الإسراء، هل أسري بأجسادهم لملاقاة النبي ﷺ تلك الليلة، أو أن أرواحهم مستقرّة في الأماكن التي لقيهم النبي ﷺ، وأرواحهم مشكّلة بشكل أجسادهم كما جزم به أبو الوفاء بن عقيل، واختار الأول بعض شيوخنا، واحتج بما ثبت في مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال: (رأيت موسى ليلة أسري بي قائماً يصلى في قبره) (١)، فدلّ على أنه أسري به لما مرّ به.

قلت (٢): وليس ذلك بلازم، بل يجوز أن يكون لروحه اتصال بجسده في الأرض، فلذلك يتمكن من الصلاة، وروحه مستقرّة في السّماء». (٢) وماقاله الحافظ هنا هو الحق، وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه المسألة، فأجاب -رحمه الله-: «الحمد لله ربّ العالمين، أمارؤيا موسى -عليه السلام- في الطواف فهذا كان رؤيا منام، لم يكن ليلة المعراج، كذلك جاء مفسّراً، كما رأى المسيح أيضاً، ورأى الدجال.

وأما رؤيته ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج في السّماء لما رأى آدم في السّماء الدنيا، ورأى يحيى وعيسى في السّماء الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة، أو العكس، فهذا رأى أرواحهم مصوّرة في صور أبدانهم.

وقد قال بعض الناس: لعله رأى نفس الأجساد المدفونة في القبور، وهذا

(١) صحيح مسلم -شرح النووي-: ١٣٣/١٥، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى عليه السلام.

(٢) القائل هو الحافظ.

(٣) فتح الباري: ٢١٢/٧.

ليس بشيء، لكن عيسى صعد إلى السماء بروحه وجسده، وكذلك قد قيل في إدريس. وأما إبراهيم وموسى، وغيرهما فهم مدفونون في الأرض...»<sup>(١)</sup>  
قال: «وأما كونه رأى موسى قائماً يصلي في قبره، ورآه في السماء أيضاً فهذا لامنافاة بينهما، فإن أمر الأرواح من جنس أمر الملائكة في اللحظة الواحدة تصعد وتهبط كالملك، ليست في ذلك كالبدن»<sup>(٢)</sup>

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/٤٢٨-٣٢٩ .

(٢) نفس المصدر: ٤/٣٢٩ .

### المبحث الثالث

#### الإيمان بأشراط الساعة

تكلم الحافظ في "الفتح" على معنى الساعة، ولماذا سميت بذلك، وعلى معنى أشراط الساعة، وأقسامها، وتكلم على بعض أشراط الساعة، كالمهدي، والدجال، ونزول عيسى -عليه السلام-، ويأجوج ومأجوج، وغير ذلك من مسائل، أعرضها فيما يلي:

### المطلب الأوّل

#### تعريف أشراط الساعة

المسألة الأولى / معنى "أشراط":

قال الحافظ: أشراط: «وهي بفتح الهمزة، جمع شرط -بفتحتين، كقلم وأقلام»، بمعنى العلامات<sup>(١)</sup>

قال: «وقيل: (الشَرَط) هو الردئ من كلّ شيء»<sup>(٢)</sup>.

المسألة الثانية / معنى الساعة:

قال الحافظ: «أصل الساعة: القطعة من الزمان»<sup>(٣)</sup>، «وفي عرف أهل

الميقات جزء من أربعة وعشرين جزءاً من اليوم والليلة»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ١/١٢١ .

(٢) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ١٣٨ .

(٣) فتح الباري: ٤/٣ .

(٤) نفس المصدر: ١١/٣٤٨ .

قال: «واللام للعهد، والمراد يوم القيامة».(١)

قال: «سمي يوم القيامة الساعة لأنها كلمحة البصر، ولم يكن في كلام العرب في المدد أقصر من الساعة».(٢)

ونقل عن الزجاج قال: «معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة، إشارة إلى أنها ساعة خفيفة يقع فيها أمر عظيم. وقيل: سميت ساعة لوقوعها بغتة، أو لطولها، أو لسرعة الحساب فيها، أو لأنها عند الله خفيفة مع طولها على الناس».(٣)

المسألة الثالثة / معنى أشرط الساعة وأقسامها:

قال الحافظ: المراد بأشرط الساعة: «العلامات التي يعقبها قيام الساعة».(٤)

قال -نقلًا عن القرطبي-: «علامات الساعة على قسمين:

ما يكون من نوع المعتاد، أو غيره (أي خارقًا للعادة)».

فالذي من نوع المعتاد ما ذكر في حديث جبريل: «أن تلد الأمة ربتها،

وأن يتناول الناس في البنيان.

والذي من نوع الخارق، مثل: طلوع الشمس من مغربها».(٥)

وقال: ما أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع قبل أن تقوم الساعة على أقسام:

(أحدها): ما وقع على وفق ما قال.

- 
- (١) نفس المصدر: ١٢١/١ .  
 (٢) هدي الساري، ص ١٣٢ .  
 (٣) فتح الباري: ٣٨٩/١١ .  
 (٤) فتح الباري: ٧٩/١٣ .  
 (٥) نفس المصدر: ١٢١/١، ١٢١/١، ١٧٨.



و(الثاني): ما وقعت مبادية ولم يستحكم.  
و(الثالث): ما لم يقع منه شيء ولكنه سيقع». (١)  
وقال أيضاً -تقلاً عن البيهقي وغيره-: «الأشراط منها صغار قد  
مضى أكثرها. ومنها كبار ستأتي». (٢)

المسألة الرابعة / ذكر أشراط الساعة مجملة:

أخبر النبي ﷺ عن علامات كثيرة تظهر قبل قيام الساعة، وهذه  
العلامات -كما سبق- منها صغار قد ظهر كثير منها، ومنها كبار لم تظهر  
بعد، وستظهر.

وقد أشار الحافظ إلى كثير من هذه العلامات من النوعين أخذاً من  
الأحاديث الواردة في ذلك، فمن العلامات التي أشار إليها مايلي:

أولاً: العلامات الصغرى

١- بعثه النبي ﷺ:

نقل الحافظ عن الضحاك أنه قال: «أول أشراطها بعثة محمد ﷺ، والحكمة  
في تقدّم الأشراف إيقاظ الغافلين، وحثّهم على التوبة والاستعداد». (٣)

٢- اقتتال فئتين عظيمتين دعوتهما واحدة. (٤)

٣- قتال الترك. (٥)

(١) نفس المصدر: ٨٣/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٨٥/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ٣٥٠/١١، في شرح حديث رقم (٦٥٠٣).

(٤) الفتح: ٨٥/٣ .

(٥) الفتح: ٦٠٨/٦ .

- ٤- قتال العجم. (١)
- ٥- قتال اليهود. (٢)
- ٦- كلام الجماد من شجر وحجر. (٣)
- ٧- فتح بيت المقدس. (٤)
- ٨- طاعون عمواس. (٥)
- ٩- استفاضة الماء. (٦)
- ١٠- ظهور الفتن. (٧)
- ١١- كثرة الهرج (القتل). (٨)
- ١٢- تقارب الزمان. (٩)
- ١٣- التطاول في البنيان. (١٠)
- ١٤- نقص العمل. (١١)
- ١٥- رفع العلم وظهور الجهل. (١٢)

- 
- (١) الفتح: ٦٠٧/٦-٦٠٨ .
  - (٢) الفتح: ٦١٠/٦ .
  - (٣) الفتح: ٦١٠/٦ .
  - (٤) الفتح: ٢٧٨/٦ .
  - (٥) الفتح: ٢٧٧/٦-٢٧٩ .
  - (٦) الفتح: ٢٧٨/٦ .
  - (٧) الفتح: ١٣/١٣-١٧ .
  - (٨) الفتح: ١٣/١٣ .
  - (٩) الفتح: ١٣/١٣-١٩ .
  - (١٠) الفتح: ١٢٣/١ .
  - (١١) الفتح: ١٣/١٣-١٩ .
  - (١٢) الفتح: ١٣/١٣-١٩ .

- ١٦- خروج الدجالين. (١)  
 ١٧- خروج رجل من قحطان.  
 ١٨- كثرة الزلازل. (٢)  
 ١٩- إلقاء الشح. (٣)  
 ٢٠- خروج نار بأرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى. (٤)  
 ٢١- موت الصالحين. (٥)

ثانياً: العلامات الكبرى:

- ١- ظهور المهدي. (٦)  
 ٢- خروج المسيح الدجال. (٧)  
 ٣- نزول عيسى عليه السلام. (٨)  
 ٤- خروج يأجوج ومأجوج. (٩)  
 ٥- الحسوف الثلاثة [خسف بالشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب]. (١٠)  
 ٦- الدخان. (١١)  
 ٧- الدابة. (١٢)  
 ٨- طلوع الشمس من المغرب. (١٣)  
 ٩- النار التي تحشر الناس. (١٤)

- 
- (١) الفتح: ٨٤/١٣ .  
 (٢) الفتح: ٨٢/١٣ .  
 (٣) الفتح: ١٩-١٣/١٣ .  
 (٤) الفتح: ٧٩، ٧٨/١٣ .  
 (٥) الفتح: ٢٥٢/١١ .  
 (٦) الفتح: ٤٩٤/٦ .  
 (٧) الفتح: ١٠٥-٩١/١٣ .  
 (٨) الفتح: ٣٥٣/١١ و ٤١٥/٣ .  
 (٩) الفتح: ١١٠-١٠٦/١٣ .  
 (١٠) الفتح: ٨٢/١٣ .  
 (١١) الفتح: ٣٥٢/١١ .  
 (١٢) الفتح: ٣٥٣/١١ .  
 (١٣) الفتح: ٣٥٢/١١ و ٥٧٣/٨ .  
 (١٤) الفتح: ٧٩/١٣ و ٣٥٣/١١ .

## المطلب الثاني الكلام على بعض أشراف الساعة

تكلم الحافظ في "الفتح" على جملة وافرة من أشراف الساعة، ومن الصعب الإلمام بجميع كلامه في ذلك، لكنّ بعض هذه الأشراف مما كثرت فيها الأقوال، وتعدّدت فيها الآراء، فناسب إذاً معرفة موقف الحافظ فيما تعرّض له من ذلك.

والأشراف التي تعرّض لها الحافظ وقد كثرت فيها الكلام هي فتنة المسيح الدجال، وظهور المهدي، ونزول عيسى عليه السلام، ويأجوج ومأجوج<sup>(١)</sup>، وكلام الحافظ على هذه الأشراف كما يأتي:

### المسألة الأولى / فتنة المسيح الدجال:

تكلم الحافظ على فتنة المسيح الدجال في عدّة مواضع، أوسعها في شرح (باب ذكر الدجال) من كتاب الفتن، حيث عقد الإمام البخاري هذا الباب لذكر أخبار الدجال، وأورد فيه أحد عشر حديثاً، وتطرق الحافظ في شرح هذه الأحاديث إلى بيان كثير من المسائل المتعلقة بفتنة المسيح الدجال، وأشار في بداية الشرح إلى مواضع الكلام، فقال -نقلًا عن القرطبي في "التذكرة"-: «ومما يحتاج إليه في أمر الدجال: أصله، وهل هو ابن صياد أو غيره؟، وعلى الثاني فهل كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ أو لا؟، ومتى يخرج؟، وما سبب خروجه؟، ومن أين يخرج؟، وما صفته؟، وما الذي

(١) لا تنحصر كثرة الكلام في هذه المذكورة فقط، ولكنها أهم الأشراف التي فيها كلام.

يدّعيه؟، وماالذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه؟، ومتى يهلك؟، ومن يقتله؟»<sup>(١)</sup>، وهذه أحد عشر موضعاً مما يحتاج إلى كلام إضافة أمور أخرى أيضاً كتسميته بالمسيح ومعنى ذلك، ومعنى الدجال، والخلاف في صحّة وجوده، وقد أشار الحافظ إلى هذه الأمور، وسأوجز كلام الحافظ على كل موضع مما سبق ذكره، لأنّ المقام لايسمح بالإطالة، وذلك كمايلي:

(أ) معنى "المسيح" ولم سمّي بذلك:

قال الحافظ: «المسيح -بفتح الميم، وتخفيف المهملة المكسورة، وآخره حاء مهملة-: يطلق على الدّجال، وعلى عيسى بن مريم عليه السلام، لكن إذا أريد الدجال قيّد به»<sup>(٢)</sup>، قال: «وهي صفة مدح لعيسى، وصفة ذمّ للدّجال»<sup>(٣)</sup>. وقيل: «المسيح -مثقل-: الدجال، ومخفف: عيسى، والمشهور الأول».

قال: «واختلف في تلقيب الدجال بذلك، فقليل: لأنه ممسوح العين. وقيل: لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحاً لآعين فيه ولاحاجب. وقيل: لأنه يمسح الأرض إذا خرج»<sup>(٤)</sup>.

(ب) معنى الدّجال:

قال الحافظ: «الدّجال: فعّال -بفتح أوّله والتشديد- من الدجل، وهو

(١) فتح الباري: ٩١/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٣١٨/٢ .

(٣) نفس المصدر: ٤٨٦/٦ .

(٤) نفس المصدر: ٣١٨/٢، وهدي الساري، ص ١٨٨ .

التغطية والتمويه، ويطلق على الكذب أيضاً، وسمي الكذاب دجالاً لأنه يغطي الحق بباطله، ويقال: دجل البعير بالتطران إذا غطاه، والإناء بالذهب إذا طلاه»<sup>(١)</sup>.

### (ج) الخلاف في صحة وجوده:

قال الحافظ -تتلاً عن القاضي عياض-: «في هذه الأحاديث حجة لأهل السنة في صحة وجود الدجال، وأنه شخص معين يبتلي الله به العباد، ويقدره على أشياء...»

وقد خالف في ذلك بعض الخوارج، والمعتزلة، والجهمية، وأنكروا وجوده، وردوا الأحاديث الصحيحة.

وذهب طوائف منهم إلى أنه صحيح الوجود لكن كل الذي معه محريق وخيالات لا حقيقة لها، وأجأهم إلى ذلك أنه لو كان مامعه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الأنبياء<sup>(٢)</sup>، وهو غلط منهم، لأنه لم يدع النبوة فتكون الخوارق تدل على صدقه<sup>(٣)</sup>، وإنما ادعى الإلهية، وصورة حاله تكذبه، لعجزه ونقصه، فلا يغتر به إلا رعاع الناس...»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٦١٧/٦ و ٩١/١٣ .

(٢) وهؤلاء إنما قالوا هذا لأن آية صدق النبوة عندهم هي المعجزة فقط، ومن هذا الباب أنكروا كرامات الأولياء، وسائر الخوارق لغير الأنبياء، وهذا المذهب ليس بصحيح، فإن النبوة يمكن أن تثبت بغير المعجزة، بل إن حال النبي وسيرته أدل دليل على صدقه.

(٣) ليس هذا بصحيح، فإنه لو ادعى النبوة لم تكن هذه الخوارق دالة على صدقه، لأن صفته وسيرته تدل على كذبه، ولذلك لا يغتر به إلا رعاع الناس كما ذكر.

(٤) فتح الباري: ١٠٥/١٣ .

(د) فتنة الدجال أعظم فتنة في تاريخ البشر:

قال الحافظ: «إن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا، وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي أمامة قال: (خطبنا رسول الله ﷺ) فذكر الحديث، وفيه: (إنه لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال)، أخرجه أبو داود، وابن ماجه<sup>(١)</sup>، ومن جملة الحديث: «وإن الله لم يبعث نبياً إلا حذر أمته الدجال، وأنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأمم، وهو خارج فيكم...»<sup>(٢)</sup>.

(هـ) خروج الدجال أول الآيات العظام:

قال الحافظ: «الذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير الأحوال العامة في معظم الأرض، وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير أحوال العالم العلوي، وينتهي ذلك بقيام الساعة، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب»<sup>(٣)</sup>.

(و) من أين ومتى يخرج، وما سبب خروجه؟

قال الحافظ: الدجال يخرج من قبل المشرق جزماً، وجاء في رواية أنه يخرج من خراسان، وفي رواية أخرى أنه يخرج من أصبهان. قال: وفي

(١) فتح الباري: ١٧٩/١١ .

(٢) هو جزء من حديث طويل، أخرجه ابن ماجه في سننه: ١٣٥٩/٢، برقم (٤٠٧٧)، وهو في "صحيح الجامع"، للألباني، برقم (٧٨٧٥).

(٣) فتح الباري: ٣٥٣/١١ .

حديث عند مسلم أنه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية. قال: «وأما سبب خروجه فأخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غضبة يفضيها»<sup>(١)</sup>.

(ز) ما الذي يدعيه عند خروجه؟

قال الحافظ: «وأما الذي يدعيه فإنه يخرج أولاً فيدعي الإيمان والصلاح، ثم يدعي النبوة، ثم يدعي الإلهية»، وذكر الحافظ في هذا حديثاً عند الطبراني، وقال: سنده ضعيف<sup>(٢)</sup>.

(ح) ما الذي يظهر عن يده من الخوارق؟

قال الحافظ: وعند الحاكم من حديث حذيفة: «أنه يخرج -يعني الدجال- في نقص من الدنيا، وخفة من الدين، وسوء ذات بين، فيرد كل منهل، وتطوى له الأرض». الحديث.

وأخرج نعيم بن حماد في كتاب "الفتن"، من طريق كعب الأحبار قال: «يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي، ثم يلتمس فلا يقدر عليه، ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة، ثم يطلب فلا يدرى أين توجه، ثم يظهر بالشرق، فيعطى الخلافة، ثم يظهر السحر، ثم يدعي النبوة، فتتفرق الناس عنه، فيأتي النهر فيأمره أن يسيل إليه فيسيل، ثم يأمره أن يرجع فيرجع، ثم يأمره أن يببس فيببس، ويأمره أن يجر طور، وجبل زيتا أن ينتطحا فينتطحا، ويأمره أن تثير سحاباً من البحر

(١) نفس المصدر: ٩١/١٣ .

(٢) نفس المصدر، والموضع .



فتمطر الأرض، ويجوز البحر في اليوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه، وإحدى يديه أطول من الأخرى، فيمد الطويلة في البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد». (١)

قلت: لم يبين الحافظ درجة هذه الرواية، ولا شك أن الدجال ستظهر على يده خوارق عديدة يفتتن بها الناس، ولكن يجب الاعتماد في بيان ذلك على ما صح من الأخبار.

(ط) دخوله كل بلد ما عدا مكة والمدينة:

عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة، ليس له من تقابها تقب إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق». (٢)

قال الحافظ: «قوله: (ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال) هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذّب ابن حزم فقال: المراد إلا يدخله بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته، وغفل عما ثبت في صحيح مسلم أن بعض أيامه يكون قدر سنة». (٣)

(ي) مدة مكته في الأرض بعد خروجه:

قال الحافظ: «وقع في حديث جابر: (يسيح في الأرض أربعين يوماً

يرد كل بلدة غير هاتين: مكة والمدينة، حرمهما الله تعالى عليه، يوم من

(١) فتح الباري: ٩٢/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٩٥/٤، برقم (١٨٨١).

(٣) فتح الباري: ٩٦/٤ .

أيامه كالسنة، ويوم كالشهر، ويوم كالجمعة، وبقية أيامه كأيامكم هذه»،  
أخرجه الطبراني، وهو عند أحمد بنحوه بسند جيد<sup>(١)</sup>.

(ك) الحكمة من عدم ذكر الدجال في القرآن:

قال الحافظ: «اشتهر السؤال عن الحكمة في عدم التصريح بذكر  
الدجال في القرآن مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة به، وتحذير الأنبياء  
منه، والأمر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة.

وأجيب بأجوبة:

(أحدها): أنه ذكر في قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا  
إِيمَانُهَا﴾<sup>(٢)</sup>، فقد أخرج الترمذي - وصححه - عن أبي هريرة رفعه: (ثلاثة  
إذا خرجن لم ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل: الدجال، والدابة،  
وطلوع الشمس من مغربها).

(الثاني): قد وقعت الإشارة في القرآن إلى نزول عيسى بن مريم في  
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، وفي قوله تعالى:  
﴿وَإِنَّ لَعْنَهُ لِللَّاعِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، وصح أنه الذي ينتل الدجال، فاكتفى بذكر أحد  
الضدين عن الآخر، ولكونه يلتقب المسيح كعيسى؛ لكن الدجال مسيح  
الضلالة، وعيسى مسيح الهدى.

(الثالث): أنه ترك ذكره احتقاراً<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ١٠٤/١٣.

(٢) سورة الأنعام - الآية (١٥٨).

(٣) سورة النساء - الآية (١٥٩).

(٤) سورة الزخرف - الآية (٦١).

(٥) فتح الباري: ٩١/١٣ - ٩٢.

(ل) هل ابن صياد هو الدجال؟

إن مسألة كون ابن صياد هو الدجال أو غير الدجال من أشكال المسائل العلميّة التي لا يكاد يترجّح للباحث فيها قول، وذلك لتعارض الأقوال فيها منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم. والمسألة تكلم عليها الحافظ وتوسّع في نقل الأقوال والروايات مع الحكم عليها في الغالب.

والذي يتلخص في هذه المسألة هو أنه لا يوجد دليل يقطع به أنّ ابن صياد هو الدجال، لكن أشكل أمره على بعض الصحابة فظنوه الدجال، وتوقّف فيه النبي ﷺ حتى ظهر له أنه ليس هو الدجال، والذي يقطع به أنه كان من جنس الكهان أصحاب الأحوال الشيطانية، والله تعالى أعلم. (١)

المسألة الثانية / نزول عيسى بن مريم عليه السلام:

أثبت الحافظ ابن حجر نزول عيسى بن مريم عليه السلام في آخر الزمان، لثبوت ذلك بالأدلة الصريحة، وأشار إلى الاختلاف في موته قبل رفعه، وإلى الحكمة من نزوله، ومدّة إقامته في الأرض بعد النزول، كما تكلم على معنى تسميته بالمسيح، وبيان ذلك كما يلي:

(أ) معنى تسميته "المسيح":

تقدم أن لقب "المسيح" في حقّ عيسى -عليه السلام- مدح، وفي حقّ

(١) انظر في موضوع ابن صياد: فتح الباري: ١٧٣/٦-١٧٥ و ٣٥٨/١٠ و ٣٢٣/١٣-

٣٢٩، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٨٣/١١.

البدجال ذمّ، وأن عيسى -عليه السلام- هو مسيح الهدى، والدّجال مسيح الضلالة. قال الحافظ: «وأما عيسى، فقيل: سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمّه ممسوحاً بالدهن. وقيل: لأن زكريا مسح. وقيل: لأنه كان لا يمسخ ذا عاهة إلا برئ. وقيل: لأنه كان يمسخ الأرض بياحته. وقيل: لأن رجله كانت لأخمص لها. وقيل: للبه المسوح. وقيل: هو بالعبرانية ماشيخا، فعرب المسيح. وقيل: المسيح الصديق». قال: «وذكر شيخنا الشيخ مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس أنه جمع في سبب تسمية عيسى بذلك خمسين قولاً»<sup>(١)</sup>.

(ب) الاختلاف في موته قبل رفعه:

قال الحافظ: «وقد اختلف في موت عيسى -عليه السلام- قبل رفعه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾<sup>(٢)</sup>، فقيل على ظاهره، وعلى هذا فإذا نزل إلى الأرض ومضت المدّة المقرّرة له يموت ثانياً<sup>(٣)</sup> وقيل: معنى قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ من الأرض، فعلى هذا لا يموت إلا في آخر الزمان. واختلف في عمره حين رفع، فقيل: ابن ثلاث وثلاثين، وقيل: مائة وعشرين»<sup>(٤)</sup>.

قلت: الصواب أن عيسى رفع حيّاً، وأنه حيّ في السّماء لم يمّت بعد،

(١) فتح الباري: ٣١٨/٢ .

(٢) سورة آل عمران - الآية (٥٥).

(٣) هذا ليس بصحيح، لأنه يترتب عليه إثبات الموت مرتين لعيسى، ولادليل يدل على ذلك، ويترتب عليه تصحيح عقيدة الرجعة لدى بعض الفرق الضالة، وهذا باطل.

(٤) فتح الباري: ٤٩٣/٦ .

«ولفظ التَّوْفِي لا يقتضي نفسه توفي الروح دون البدن، ولا توفيهما، إلا بقرينة منفصلة» (١).

(ج) أدلة نزول عيسى -عليه السلام- في آخر الزمان:

ذكر الحافظ -فيما سبق- أن نزول عيسى -عليه السلام- قد وقعت الإشارة إليه في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلْمٌ لِلسَّاعَةِ﴾ (٣).

وجاء التصريح بنزول عيسى -عليه السلام- في السنة، كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها»، ثم يقول أبو هريرة: اقرأوا إن شئتم: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهَا شَهِيداً﴾ (٢). (٤)

وفي استشهاد أبي هريرة -رضي الله عنه- بالآية المذكورة تأكيد أنها دالة على نزول عيسى -عليه السلام-.

قال الحافظ: «قوله: (حكماً) أي حاكماً، والمعنى أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة، فإن هذه الشريعة باقية لاتنسخ، بل يكون عيسى حاكماً من حكام

(١) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": ٢٢٣/٤ .

(٢) سورة النساء - الآية (١٥٩).

(٣) سورة الزخرف - الآية (٦١).

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٩٠/٦ -٤٩١-، برقم (٣٤٤٨).

هذه الأمة».

قال: «قوله: (فيكسر الصليب ويقتل الخنزير) أي يبطل دين النصرانية، بأن يكسر الصليب حقيقة، ويبطل ماتزعمه النصارى من تعظيمه».

قال: «قوله: (ويضع الحرب) المعنى أن الدين يصير واحداً، فلا يبقى أحد من أهل الذمة يؤدى الجزية...»<sup>(١)</sup>.

(د) الحكمة في نزول عيسى عليه السلام:

قال الحافظ: «قال العلماء: الحكمة في نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلوه، فبين الله تعالى كذبهم، وأنه الذي يقتلهم. أو نزوله لئلا أجله ليدفن في الأرض، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت في غيرها. وقيل: إنه دعا لله لما رأى صفة محمد وأمه أن يجعله منهم، فاستجاب الله دعاءه، وأبقاه حتى ينزل في آخر الزمان مجدداً لأمر الإسلام، فيوافق خروج الدجال، فيقتله، والأول أوجه»<sup>(٢)</sup>.

(هـ) مدة إقامته في الأرض بعد نزوله:

قال الحافظ: «وروى مسلم من حديث ابن عمر في مدة إقامة عيسى بالأرض بعد نزوله أنها سبع سنين».

وروى نعيم بن حماد في (كتاب النتن) من حديث ابن عباس أن عيسى إذ ذاك يتزوج في الأرض، ويقيم بها تسع عشرة سنة.

(١) فتح الباري: ٤٩١/٦ .

(٢) فتح الباري: ٤٩٣/٦ .

وبإسناد فيه مبهم عن أبي هريرة: (يقيم بها أربعين سنة)، وروى أحمد، وأبو داود بإسناد صحيح مثله مرفوعاً، وفي هذا الحديث: (يئزل عيسى عليه ثوبان ممصران، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، وتقع الأمانة في الأرض حتى ترتع الأسود مع الإبل، وتلعب الصبيان بالحيات، -وقال في آخره- ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون).<sup>(١)</sup>

#### المسألة الثالثة / خروج يأجوج ومأجوج:

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (قصة ذي القرنين) في كتاب أحاديث الأنبياء، وفي شرح (باب يأجوج ومأجوج) في كتاب الفتن، ومما ذكره في شأنهم مايلي:

(أ) أصلهم:

ذكر الحافظ أن يأجوج ومأجوج من بني آدم، وهم قبيلتان من ولد يافث بن نوح، قال: «وبه جزم وهب وغيره». وأشار إلى أنه وقع في فتاوى الشيخ محي الدين -يعني النووي-: أن «يأجوج ومأجوج من أولاد آدم لآمن حواء، عند جماهير العلماء، فيكونون إخواننا لأب»، وذلك «أن آدم نام فاحتلم، فاختلط منيه بالتراب فخلق منها يأجوج ومأجوج»، قال: «وهو قول منكر جداً لأصل له»، قال: «ولم نر هذا عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار، ويردّه الحديث

(١) نفس المصدر، والموضع.

المرفوع أنهم من ذرية نوح، ونوح من ذرية حواء قطعاً»<sup>(١)</sup>.  
 وذكر الحافظ أيضاً الخلاف في لفظي (يأجوج ومأجوج)، هل هما  
 أعجميان، أو عريان، وعلى الثاني فما أصل اشتقاقهما؟<sup>(٢)</sup>

## (ب) صفتهم:

ذكر الحافظ في صفتهم آثاراً عديدة أكثرها غير ثابت بحكم الحافظ  
 نفسه، ومن ذلك منقلبه عن كعب قال: «هم ثلاثة أصناف: صنف أجسادهم  
 كالأرز - بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاي، هو شجر كبار جداً -، وصنف  
 أربعة أذرع في أربعة أذرع، وصنف يفتشون آذانهم ويلتحفون بالأخرى». ومنه  
 أيضاً ما نقله عن الحاكم عن ابن عباس: «يأجوج ومأجوج شبراً  
 شبراً، وشبرين شبرين، وأطونهم ثلاثة أشبار»<sup>(٣)</sup>.

## (ج) كرتهم:

أخرج البخاري حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- في بعث  
 النار يوم القيامة، وأنه «من كل ألف نعمائة وتسعة وتسعين»، وفيه  
 قوله ﷺ: «أبشروا فإن منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألف»، وفي  
 آخره: «ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض، أو كشعرة  
 بيضاء في جلد ثور أسود»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٨٦/٦، و١٠٧، ١٠٦/١٣.

(٢) انظر: فتح الباري: ١٠٦/١٣.

(٣) نفس المصدر: ١٠٧-١٠٦/١٣.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٢/٦، برقم (٣٣٤٨).



قال الحافظ: «والغرض منه هنا ذكر يأجوج ومأجوج والإشارة إلى كثرتهم، وأن هذه الأمة بالنسبة إليهم نحو عشر عشر العشر، وأنهم من ذرية آدم ردّاً على من قال خلاف ذلك» (١).

وكذلك ذكر آثاراً أخرى في الشرح، تدلّ على كثرتهم، منها ما أخرجه الحاكم من طريق عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما-: «أن يأجوج ومأجوج من ذرية آدم، ووراءهم ثلاث أمم، ولن يموت منهم رجل إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً» (٢).

(د) أدلة خروجهم في آخر الزمان:

قد دلّ على خروجهم الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْتُم بِأَجُوجَ وَمَأُجُوجَ وَهَمُّ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ واقتراب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ياولئنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين ﴿٣﴾. وأما السنة فوردت في ذلك أحاديث، منها ما ذكره الحافظ قال: «وقد جاء في خير مرفوع: (إن يأجوج ومأجوج يحفرون السدّ كلّ يوم)، وهو فيما أخرجه الترمذي وحسنه، وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة رفعه -في السد-: (يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم: ارجعوا، فستخرقونه غداً، فيعيده الله كأشدّ ما كان، حتى إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم، قال الذي عليهم: ارجعوا، فستخرقونه غداً إن شاء الله واستثنى، قال: فيرجعون

(١) فتح الباري: ٣٨٦/٦ .

(٢) نفس المصدر: ١٠٦/١٣-١٠٧ .

(٣) سورة الأنبياء - الآيات (٩٦-٩٧).

فيجدونه كهيئته حين تركوه، فيخرقونه فيخرجون على الناس) الحديث» (١).  
قال الحافظ: «وقد ورد في حالهم عند خروجهم مأخرجه مسلم من  
حديث النواس بن سمعان (٢) - بعد ذكر الدجال وقتله على يد عيسى - قال:  
(ثم يأتيه قوم قد عصمهم الله من الدجال، فيمسح وجوههم، ويحدثهم  
بدرجاتهم في الجنة، فيبينما هم كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى أني قد  
أخرجت عباداً لي لا يذنب لأحد بقتلتهم، فحرز عبادي إلى الطور، ويبعث  
الله يأجوج ومأجوج فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون مافيها، ويمر  
آخريهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء، ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه  
حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار، فيرغب نبي الله  
وأصحابه إلى الله فيرسل عليهم النغف (٣) - بفتح النون، والغين المعجمة،  
ثم فاء - في رقابهم، فيصبحون فرسي (٤) - بفتح الفاء، وسكون الراء بعدها  
مهملة مقصور -، كموت نفس واحدة...) الحديث» (٥).

#### المسألة الرابعة / خروج المهدي:

لم يتكلم الحافظ على مسألة خروج المهدي وكونه من علامات الساعة  
ككلامه في العلامات الأخرى، وإنما أشار إلى مسألة المهدي إشارة عابرة في

- 
- (١) فتح الباري: ١٠٨/١٣-١٠٩ .  
(٢) هو النواس -بتشد الواو ثم مهملة - ابن سمعان بن خالد بن عبدالله الكلابي،  
ويقال: الأنصاري، صحابي مشهور، سكن الشام، رضي الله عنه.  
[تقريب التهذيب: ٣٠٨/٢، وتهذيب التهذيب: ٤٨٠/١٠-٤٨١].  
(٣) النغف -بالتحريك -: دود يكون في أنوف الإبل والغنم، واحدها: نغفة.  
[النهاية في غريب الحديث والأثر: ٨٧/٥].  
(٤) فرسي: أي فتلى، الواحد: فريس، من فرس الذئب الشاة، وافترسها إذ قتلها.  
[النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٢٨/٣].  
(٥) فتح الباري: ١٠٩/١٣-١١٠ .

موضعين:

\* **الموضع الأول:** في شرح (باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام)، عند الكلام على حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم»<sup>(١)</sup>، حيث ذكر حديثاً آخر يوضح معنى هذا الحديث قال: «ولابن ماجه في حديث أبي أمامة الطويل في الدجال، قال: (وكلهم أي المسلمون بيت المقدس وإمامهم رجل صالح قد تقدم ليصلي بهم، إذ نزل عيسى فرجع الإمام ينكص ليتقدم عيسى، فيقف عيسى بين كتفيه، ثم يقول: تقدم؛ فإنها لك أقيمت)». قال الحافظ: «وقال أبو الحسن الحسبي الآبري<sup>(٢)</sup> في (مناقب الشافعي): تواترت الأخبار بأن المهدي من هذه الأمة، وأن عيسى يصلي خلفه، ذكر ذلك ردّاً للحديث الذي أخرجه ابن ماجه عن أنس، وفيه: (ولا مهدي إلا عيسى)<sup>(٣)</sup>». (٤)

\* **الموضع الثاني:** في شرح (باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما)، حيث تكلم الحافظ على من ذكر أنهم يشبهون رسول الله ﷺ، وذكر

- 
- (١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٩١/٦، برقم (٣٤٤٩).
- (٢) في الأصل: الأبيدي، وهو خطأ. وأبو الحسن هذا هو: محمد بن الحسين بن إبراهيم ابن عاصم الآبري، أبو الحسن، السجستاني، الإمام الحافظ، مصنف كتاب (مناقب الشافعي)، توفي سنة (٥٣٦٣هـ)، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٩٥٤/٣-٩٥٥.
- (٣) أخرجه ابن ماجه في سننه: ١٣٤٠/٢-١٣٤١، برقم (٤٠٣٩)، وهو حديث ضعيف، في إسناده محمد بن خالد الجندي، قال فيه الحافظ: مجهول [تقريب التهذيب: ١٥٧/٢]. وقال الذهبي في ترجمته: «قلت: حديثه (لامهدي إلا عيسى ابن مريم)، وهو خير منكر، أخرجه ابن ماجه». [ميزان الاعتدال: ٥٣٥/٣].
- (٤) فتح الباري: ٤٩٣/٦-٤٩٤.

منهم المهدي، فقال: «والمهدي الذي يخرج في آخر الزمان، جاء أنه يشبهه، ويواطئ اسمه واسم أبيه اسم النبي ﷺ، واسم أبيه». (١)

هذا ماوقفت عليه من كلام الحافظ في شأن المهديّ، ويظهر منه أن الحافظ يثبت خروج المهديّ في آخر الزمان كما هو معتقد أهل السنة والجماعة، قال السفاريني (٢): «قد كثرت الأقوال في المهديّ حتى قيل: لامهدي إلا عيسى، والصواب الذي عليه أهل الحق أن المهديّ غير عيسى، وأنه يخرج قبل نزول عيسى عليه السلام. وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حدّ التواتر المعنوي، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عدّ من معتقداتهم». (٣)

ولفضيلة شيخنا عبدالمحسن بن حمد العباد رسالتان في موضوع المهدي، إحداهما بعنوان: (الردّ على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي)، والأخرى بعنوان: (عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر)، وهما مطبوعتان في كتاب واحد من اطلع عليه عرف الحق الذي يجب اعتقاده في هذه المسألة، على خلاف من ينكر خروج المهديّ، وعلى خلاف من يدّعي فيه دعاوى باطلة من الزائعين عن الصراط المستقيم.

وقد بين الحافظ أن القحطاني انذري ورد في الحديث الصحيح أنه يخرج قبل قيام الساعة يسوق الناس بعصاه (٤)، أنه يخرج بعد المهديّ، ويسير على سيرة المهديّ (٥)، والله تعالى أعلم.

(١) نفس المصدر: ٩٨/٧ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، الشيخ العلامة، عالم بالحديث، والأصول، والأدب، صاحب سنة واتباع، بعيد عن البدع محارب لأهلها، ناظم «الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية» وشارحها، توفي سنة (١١٨٨هـ)، رحمه الله. انظر: الأعلام: ١٤/٦ .

(٣) لوايع الأنوار البنية: ٨٤/٢ .

(٤) أخرج حديثه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٥٤٥/٦، برقم (٣٥١٧).

(٥) فتح الباري: ٥٤٦/٦ .

## المبحث الرابع الإيمان بقيام الساعة

قد جاء في الكتاب والسنة الإخبار عن قيام الساعة، وأنه أعظم حدث يحصل في الكون، وبه تنتهي هذه الحياة الفانية، والنصوص الواردة في ذلك أكثر من أن تحصر.

وأحداث قيام الساعة وأهوالها عظام جسام لا يعلم مداها إلا الله تعالى، وقد أخبر الله تعالى وأخبر رسوله ﷺ عن هذه الأحداث والأهوال موعظة للناس وتذكيراً لهم ليعتدوا له عدته من الإيمان والعمل الصالح. ومبحث الإيمان بقيام الساعة يشتمل على مسائل عديدة سبقت الإشارة إليها مجملة في بيان معنى الإيمان باليوم الآخر، وللحفاظ كلام طويل عليها في "الفتح"، وبيان ذلك فيما يأتي بإيجاز.

### المطلب الأول علم وقت قيام الساعة

المسألة الأولى: بيان استئثار الله تعالى بعلم وقت قيام الساعة:  
قد دلّ الكتاب والسنة على أنّ الله تعالى استأثر بعلم وقت قيام الساعة، فلا يعلم أحد متى الساعة إلا الله تعالى وحده.  
قال عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١).

(١) سورة الأعراف - الآية (١٨٧).

وفي حديث جبريل المشهور: «قال: متى الساعة؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل».

قال الحافظ: «قوله: (بأعلم) الباء زائدة لتأكيد النفي، وهذا وإن كان مشعراً بالتساوي في العلم، لكن المراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها، لقوله -بعد-: (خمس لا يعلمها إلا الله)».

قال: «قوله: (من السائل) عدل عن قوله: لست بأعلم بها منك إلى لفظ يشعر بالتعميم تعريضاً للسامعين، أي أن كل مسئول وكل سائل فهو كذلك».

وقال -تقلاً عن القرطبي-: «مقصود هذا السؤال كفت السامعين عن السؤال عن وقت الساعة، لأنهم قد أكثروا السؤال عنها، كما ورد في كثير من الآيات والأحاديث. فلما حصل الجواب بما ذكر هنا حصل اليأس من معرفتها، بخلاف الأسئلة الماضية، فإن المراد بها استخراج الأجوبة ليتعلمها السامعون ويعموا بها. ونبه بهذه الأسئلة على تفصيل ما يمكن معرفته مما لا يمكن»<sup>(١)</sup>.

ولكن قد يشكل على ما سبق ما جاء في حديث أنس -رضي الله عنه- «أن رجلاً من أهل البادية أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، متى الساعة قائمة؟ قال: ويلك، وما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها إلا أني أحب الله ورسوله. قال: إنك مع من أحببت. فقلنا: ونحن كذلك؟ قال: نعم. ففرحنا يومئذ فرحاً شديداً. فمرّ غلام للمغيرة -وكان من أقرباني- فقال: إن آخر هذا فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة»<sup>(٢)</sup>.

(١) فتح الباري: ١٢١/١.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٥٣/١٠، برقم (٦١٦٧).

فإن ظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ كان يعلم وقت قيام الساعة، ولكن الحافظ قد بين - في شرح هذا الحديث - أنه قد روي بلفظ آخر يتضح به المراد، وهو قوله: «لا يبقى منكم عين تطرف» بدل قوله: «حتى تقوم الساعة». قال: «وهذا نظير قوله ﷺ في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم أنه قال لأصحابه - في آخر عمره -: (أريتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الأرض ممن هو اليوم عليها أحد)». (١)

قال: «وقال الإسماعيلي - بعد أن قرر أن المراد بالساعة ساعة الذين كانوا حاضرين عند النبي ﷺ، وأن المراد موتهم، وأنه أطلق على يوم موتهم اسم الساعة (٢)، لإفضائه بهم إلى أمور الآخرة -: ويؤيد ذلك أن الله استأثر بعلم وقت قيام الساعة العظمى، كما دلّت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة». (٣)

المسألة الثانية / الردّ على من يشتغل بتحديد عمر الدنيا:

وإذا ثبت أنّ علم وقت قيام الساعة مما استأثر الله تعالى به، فإن الاشتغال بتحديد عمر الدنيا بطريقة مامن الطرق يعدّ خوضاً فيما ليس للإنسان به علم، لأنّه إذا حدّد عمر الدنيا فقد حدّد وقت قيام الساعة، وهذا مستحيل لما سبق من الأدلة.

(١) تقدّم ذكر في ص ١١٨-١٠١.

(٢) نقل الحافظ في موضع آخر كلاماً للراغب، ذكر فيه أن الساعة أطلقت على ثلاثة أشياء: الساعة الكبرى، وهي بعث الناس للمحاسبة. والوسطى، وهي موت أهل القرن الواحد. والصغرى، وهي موت الإنسان، فساعة كل إنسان موته.

انظر: فتح الباري: ١١/٣٦٤.

(٣) فتح الباري: ١٠/٥٥٦.

وقد ذكر الحافظ أن بعض العلماء قد اشتغلوا بتحديد عمر الدنيا إماماً استناداً إلى أخبار لا تصح، وإما أخذاً من عدد الحروف المقطعة في أوائل السور بواسطة حساب الجمل، وذكر من هؤلاء العلماء أبا جعفر بن جرير الطبري، والسهيلي.

أما الطبري فبين أنه أورد في مقدمة تاريخه بعض الروايات التي تنص على أن الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة، وأنه قد مضى منه كثير، وبقي مقدار نصف يوم، وهو خمسمائة سنة، وأشار الحافظ إلى هذه الروايات وزينها<sup>(١)</sup>، ونقل إنكار بعض العلماء على الطبري تحديده ما بقي من الدنيا<sup>(٢)</sup>، وقال: «يكفي في الردّ عليه أن الأمر وقع بخلاف ما قال، قد مضت خمسمائة ثم ثلاثمائة وزيادة»<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

وأما السهيلي فبين الحافظ أنه أورد كلام الطبري في تحديد عمر الدنيا وأيده، ثم جوّز أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق بعض الروايات، وردّ عليه الحافظ بأن هذه الطريقة فضلاً عن كونها غير منضبطة للاختلاف في عدد الحروف بين المشاركة والمغاربة، فإنها طريقة باطلة، ليس لها أصل في الشريعة.<sup>(٥)</sup>

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ٣٥٠/١١-٣٥١.  
 (٢) انظر: نفس المصدر: ٥١٤/٨.  
 (٣) قال الحافظ ذلك بالنسبة لعصره، إذ كان في القرن التاسع، أما الآن فالزائد على ما حدّده الطبري يقارب ألف سنة.  
 (٤) فتح الباري: ٥١٥/٨.  
 (٥) نفس المصدر: ٣٥١/١١.



## المطلب الثاني التفخ في الصور

التفخ في الصور هو المؤذن بقيام الساعة، وعنه ينشأ الصعق والبعث، كما قال الله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ (١).  
وقد تكلم الحافظ على مسألة التفخ في الصور، وما فيها من خلافات للعلماء، وذلك كمايلي:

### المسألة الأولى / تعريف الصور:

قال الحافظ: الصور -بضم المهملة وسكون الواو-، ثبت كذلك في القراءات المشهورة والأحاديث. وذكر عن الحسن البصري أنه قرأها بفتح الواو: جمع صورة، وتأوله على أن المراد التفخ في الأجساد لتعاد إليها الأرواح.

وقال أبو عبيدة في (المجاز): يقال الصور -يعني بسكون الواو-: جمع صورة، كما يقال: سور المدينة جمع سورة قال الحافظ: «وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد: كالصوف جمع صوفة، قالوا: والمراد التفخ في الصور، وهي الأجساد لتعاد فيها الأرواح، كما قال تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ (٢).

وتعقب قوله: جمع، بأن هذه أسماء أجناس لا جموع. وبالغ النحاس

(١) سورة الزمر - الآيات (٦٨).

(٢) سورة الحجر - الآيات (٢٩)، وسورة ص - الآيات (٧٢).

وغيره في الردّ على هذا التأويل، وقال الأزهري: إنه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة»<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ: «والشابت في الحديث أن الصور قرن ينفخ فيه، وهو واحد لا اسم جمع»<sup>(٢)</sup>.

قال: «وأخرج أبو داود، والترمذي وحسنه، والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال: (جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: ما الصور؟ قال: قرن ينفخ فيه)»<sup>(٣)</sup>.

قلت: وإذا صحّ الحديث عن رسول الله ﷺ في معنى الصور فهو مقدم على كل قول.

وذكر الحافظ في صفة الصور رواية عزّها إلى (كتاب العظمة) لأبي الشيخ «أن الله خلق الصور من اللؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاج...». ولم يذكر الحافظ درجتها، ولكنه بين أنّها من قول وهب بن منبه<sup>(٤)</sup>.

#### المسألة الثانية / صاحب الصور:

قال الحافظ: «اشتهر أنّ صاحب الصور إسرائيل عليه السلام، ونقل فيه الحلّمي الإجماع. ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور»<sup>(٥)</sup>.

قال: «وجاء أنّ الذي ينفخ في الصور غيره»، وذكر الرواية بذلك،

(١) فتح الباري: ١١/٣٦٧.

(٢) نفس المصدر: ٨/٢٨٩.

(٣) نفس المصدر: ١١/٣٦٨.

(٤) نفس المصدر: ١١/٣٦٧.

(٥) نفس المصدر: ١١/٣٦٨.

وفي إسنادهما رجل فيه ضعف. قال: «فإن ثبت حمل على أنهما جميعاً  
ينفخان» (١).

وهناك أخبار أخرى عن الصور وصاحبه ذكرها الحافظ وحكم عليها  
بالضعف (٢).

المسألة الثالثة: عدد النفحات في الصور:

يتبين من كلام الحافظ على هذه المسألة أن العلماء اختلفوا فيها على  
ثلاثة أقوال، فقليل: ينفخ في الصور نفختان، وقيل: ثلاث نفحات، وقيل:  
أربع نفحات.

ورجح الحافظ أن النفخ في الصور نفختين فقط، هما: نفخة الصعق  
التي يموت بها كل من كان حياً إلا من شاء الله، ونفخة البعث التي يحيى  
بها من مات.

قال الحافظ: «زعم ابن حزم أن النفحات يوم القيامة أربع:

الأولى: نفخة إماتة يموت فيها من بقي حياً في الأرض.

والثانية: نفخة إحياء يقوم بها كل ميت، وينشرون من القبور،

ويجمعون للحساب.

والثالثة: نفخة فزع وصعق يفيقون منها كالمغشي عليه لا يموت منها

أحد.

والرابعة: نفخة إفاقة من ذلك الغشي».

قال الحافظ: «وهذا الذي ذكره من كون الشنتين أربعاً ليس بواضح،

(١) فتح الباري: ١١/٣٦٩.

(٢) نفس المصدر: ١١/٣٦٧-٣٦٩.

بل هما نفختان فقط، ووقع التغاير في كل واحدة منها باعتبار من يستمعها، فالأولى يموت بها كل من كان حياً، ويغشى على من لم يموت ممن استثنى الله، والثانية يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشى عليه، والله أعلم» (١).  
وقال الحافظ: «رأيت في كلام ابن العربي أنها ثلاث: نفخة الفرع، كما في النمل. ونفخة الصعق، كما في الزمر. ونفخة البعث، وهي المذكورة في الزمر أيضاً.

قال القرطبي: والصحيح أنهما نفختان فقط، لثبوت الاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلا من شاء الله﴾ (٢) في كل من الآيتين، ولا يلزم من مغايرة الصعق للفرع أن لا يحصل معاً من النفخة الأولى.

ثم وجدت مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل، فقال فيه: (ثم ينفخ في الصور ثلاث نفحات: نفخة الفرع، ونفخة الصعق، ونفخة القيام لرب العالمين) أخرجه الطبري هكذا مختصراً، وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب.

وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمرو أنهما نفختان، ونفذه - في أثناء حديث مرفوع - (ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى لينا ورفع لينا، ثم يرسل انه مطراً كأنه انطل، فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) (٣) «(٤).

- 
- (١) فتح الباري: ٤٤٦/٦ .  
(٢) سورة الزمر - الآية (٦٨).  
(٣) هو جزء من حديث طويل، أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ٧٥/١٦ - ٧٧، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال.  
(٤) فتح الباري: ٣٦٩/١١ .

المسألة الرابعة / المدة التي بين النفختين:

جاء في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: « ما بين النفختين أربعون »، قالوا: يا أبا هريرة، أربعون يوماً؟ قال: أبيت. قال: أربعون سنة؟ قال: أبيت. قال: أربعون شهراً؟ قال: أبيت... الحديث (١). قال الحافظ: «قوله: (أبيت) بموحدة أي امتنعت عن القول بتعيين ذلك لأنه ليس عندي في ذلك توقيف». (٢)

وذكر الحافظ أن في بعض الروايات التعيين بأربعين سنة، وفي بعضها التعيين بأربعين جمعة، ولكنها روايات ضعيفة. (٣)

### المطلب الثالث

#### الصَّعَق

المسألة الأولى / تعريف الصَّعَق:

قال الحافظ: «المراد بالصَّعَق: غشي يلحق من سمع صوتاً أو رأى شيئاً يفرع منه». (٤)

المسألة الثانية / كم مرة يقع الصَّعَق؟

دلت النصوص على أن الصَّعَق يقع مرتين:

المرة الأولى: هي صعقة النفخة، كما في قوله تعالى:

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٥١/٨، برقم (٤٨١٤).

(٢) فتح الباري: ٥٥٢/٨. وانظر: ٣٧٠/١١.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٥٥٢/٨ و ٣٧٠/١١.

(٤) نفس المصدر: ٤٤٤/٦.

﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾. (١)  
 المرّة الثانية: هي الصعقة العامة التي تقع إذا جمعهم الله تعالى لفصل  
 القضاء، فيصعق الخلق حينئذ جميعاً إلا من شاء الله.

وهذه الصعقة الثانية هي المذكورة في قوله ﷺ - فيما رواه البخاري  
 من حديث أبي هريرة-: «فإنّ الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا  
 موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو  
 كان ممن استثنى الله». (٢)

هكذا قرّره الإمام ابن القيم في كتاب (الروح)، ونقله الحافظ في  
 (الفتح). (٣)

السؤال الثالث / الذين لا يصعقون عند النفخ في الصور:

اختلف العلماء في تعيين الذين عناهم الله تعالى بالاستثناء في  
 قوله ﷻ: فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله. (٤)  
 قال الحافظ: «وحاصل ماجاء في ذلك عشرة أقوال»:

الأول: أنهم الموقى كلهم، لكونهم لا إحساس لهم، فلا يصعقون.

الثاني: أنهم الشهداء.

الثالث: الأنبياء.

الرابع: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت.

(١) سورة الزمر - الآية (٦٨) .

(٢) تقدم ذكره في ص

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٤٥/٦ .

(٤) سورة الزمر - الآية (٦٨) .

الخامس: ملك الموت.

السادس: الملائكة الأربعة المذكورون وحملة العرش.

السابع: موسى وحده.

الثامن: الولدان الذين في الجنة، والحوار العين.

التاسع: هم وخزائن الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب.

العاشر: الملائكة كلهم.

وتقل الحافظ عن البيهقي أنه قال: «استضعف بعض أهل النظر أكثر هذه الأقوال، لأن الاستثناء وقع من سكان السماوات والأرض، وهؤلاء ليسوا من سكانها، لأن العرش فوق السماوات فحملته ليسوا من سكانها، وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش، ولأن الجنة فوق السماوات، والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتنا للبقاء» (١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحوار العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناء الله، فإن الله أطلق في كتابه.

وتوقف النبي ﷺ في موسى، وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناء الله أم لا؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنى الله، لم يمكننا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر، والله أعلم. (٢)

(١) فتح الباري: ٣٧٠/١١-٣٧١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦١/٤، بتصرف.

## المطلب الرابع البعث والنشور

المسألة الأولى / تعريف البعث والنشور:

البعث والنشور لفظان مترادفان.

قال الحافظ: «أصل البعث إثارة الشيء عن جناء، وتحريكه عن سكون. والمراد به هنا: إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها إلى حكم يوم القيامة»<sup>(١)</sup>.

قال: «وهو عبارة عن مآل الخلق في الدار الآخرة بالنسبة إلى الجزاء على الأعمال»<sup>(٢)</sup>.

وأما النشور، فقال: «أي البعث يوم القيامة، والإحياء بعد الإمامة، يقال: نشر الله الموتى، فنشروا: أي أحياهم فحيوا»<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثانية / من أدلة صدق البعث والنشور:

قد دلَّ على صدق البعث النقل والنعقل، أما النقل ففي القرآن والسنة نصوص كثيرة تثبت البعث بعد الموت، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ فِي الْقُبُورِ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله ﴿يَعْلَمُ﴾: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّنْ يَبْعَثُوا قُلُوبَهُمْ﴾.

(١) فتح الباري: ٣٩٣/١١ .

(٢) نفس المصدر: ٤/٣ .

(٣) نفس المصدر: ١١٤/١١ .

(٤) سورة الحج - الأيتان (٦-٧).



وربى لتبعثن ثم لتتبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير<sup>(١)</sup>، وآيات كثيرة أخرى. وفي حديث جبريل -عليه السلام- عندما سأل النبي ﷺ عن الإيمان، ذكر منه: «وتؤمن بالبعث»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «الحكمة في إعادة لفظ (تؤمن) عند ذكر البعث الإشارة إلى أنه نوع آخر مما يؤمن به، لأن البعث سيوجد بعد، وما ذكر قبله موجود الآن، وللتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفار، ولهذا أكثر تكراره في القرآن»<sup>(٣)</sup>.

وأما العقل، فمنه ما أشار إليه الحافظ في شرح حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في صفة خلق الجنين، وأنه يجمع خلقه في بطن أمه نطفة، ثم علقة، ثم مضغة الخ.<sup>(٤)</sup> قال: «وفيه التنبيه على صدق البعث بعد الموت، لأن من قدر على خلق الشخص من ماء مهين، ثم نقله إلى العلقة، ثم إلى المضغة، ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد أن يصير تراباً، ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها»<sup>(٥)</sup>.

#### المسألة الثالثة / صفة البعث والنشور:

جاء بيان صفة البعث والنشور في أحاديث صحيحة، منها ما أشار إليه الحافظ فيما تقدم من الحديث المرفوع الذي أخرجه مسلم في ذكر الدجال والنفخ في الصور، وفيه: «ثم يرسل الله مطراً كأنه الطلّ فتنبت منه أجساد

(١) سورة التغابن - الآيات (٧).

(٢) هو في رواية البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ١١٤/١، برقم (٥٠).

(٣) فتح الباري: ١١٨/١.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٧٧/١١، برقم (٦٥٩٤).

(٥) فتح الباري: ٤٨٨/١١.

الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»<sup>(١)</sup>.  
 وجاء في حديث أبي هريرة في بيان المدة بين النفختين: «ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه، فيه يركب الخلق»<sup>(٢)</sup>.  
 قال الحافظ - في بيان عجب الذنب -: «وهو عظم لطيف في أصل النصلب، وهو رأس العصعص، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع، وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن أبي الدنيا، وأبي داود، والحاكم مرفوعاً (أنه مثل حبة الخردل). قال ابن الجوزي: قال ابن عقيل: لله في هذا سر لا يعلمه إلا الله، لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلى شيء يبنى عليه. ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره، ولا يحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإبقاء عظم كل شخص، ليعلم أنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلى تلك الأعيان التي هي جزء منها، ولو لا إبقاء شيء منها لجوزت الملائكة أن إعادة إلى أمثال الأجساد إلى نفس الأجساد».

قال: «وقوله في الحديث: (ويبلى كل شيء من الإنسان) يحتمل أن يريد به ويفنى، أي تعدم أجزاءه بالكلية. ويحتمل أن يراد به يستحيل، فتزول صورته المعهودة، فيصير على صفة جسم التراب، ثم يعاد إذاركب إلى ماعهد».  
 قال: «قال العلماء: هذا عام يخص منه الأنبياء، لأن الأرض لا تأكل أجسادهم».

وألقى ابن عبد البر بهم الشهداء. والقرطبي المؤذن المحتسب.  
 قال عياض: فتأويل الخبر، وهو كل ابن آدم يأكله التراب، أي كل ابن آدم مما يأكله التراب، لا يأكل أجساداً كثيرة كالأنبياء»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ٧٥/١٦ - ٧٧، كتاب الفتن، باب ذكر النذجال.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٥١/٨ - ٥٥٢، برقم (٤٨١٤).

(٣) فتح الباري : ٥٥٢/٨ - ٥٥٣.

## المطلب الخامس

## الحشر

المسألة الأولى / معنى الحشر وأنواعه:

قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: «الحشر: الجمع، وهو أربعة: حشران في الدنيا، وحشران في الآخرة. فالذي في الدنيا:

احدهما: المذكور في سورة الحشر، في قوله تعالى: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر﴾ (١).

الثاني: الحشر المذكور في أشراط الساعة... وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلى مرفوعاً: (تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت فتسوق الناس) الحديث، وفيه: (فماذا تأمرنا؟ قال: عليكم بالشام)، وأشار الحافظ إلى أن الحديث روي بالفاظ مختلفة، وذكر وجه الجمع بينها.

قال: «والحشر الثالث: حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعاً إلى الموقف، قال الله **بِجَهَنَّمَ**: ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾ (٢).  
والرابع: حشرهم إلى الجنة أو النار» (٣).

قال الحافظ: «الأول ليس حشراً مستقلاً، فإن المراد حشر كلّ موجود يومئذ، والأول إنما وقع لفرقة مخصوصة» (٤).

- 
- (١) سورة الحشر - الآية (٢).  
(٢) سورة الحشر - الآية (٤٧).  
(٣) فتح الباري: ٣٧٨/١١.  
(٤) نفس المصدر: ٣٧٩/١١.

المسألة الثانية / صفة حشر العباد إلى الموقف:

أخرج البخاري في صفة الحشر ثلاثة أحاديث:

أحدها: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: «إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّ خَلَقْنَا نَعِيدُهُ﴾ الآية<sup>(١)</sup>، وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم الخليل...» الحديث.<sup>(٢)</sup>

والثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: «يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين وراهبين، واثنان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وعشرة على بعير، ويحشر بقيتهم النار...» الحديث.<sup>(٣)</sup>

والثالث: حديث أنس -رضي الله عنه- أن رجلاً قال: يانبي الله، كيف يحشر الكافر على وجهه؟ قال: «أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة؟»<sup>(٤)</sup>

أما حديث ابن عباس فاتفق العنماء على أنه وارد في الحشر يوم القيامة، وروى مثله من حديث عائشة -رضي الله عنها- أخرجه البخاري أيضاً.<sup>(٥)</sup>

وأما حديث أبي هريرة فوقع فيه خلاف بين العلماء، حيث حملة بعضهم على الحشر في الدنيا قبل المبعث، وحملة البعض على الحشر في الآخرة.

وقد أطل الحافظ في ذكر أقوالهم في ذلك، ورجح في الأخير أن ذلك

(١) سورة الأنبياء - الآية (١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١، برقم (٦٥٢٦).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١، برقم (٦٥٢٢).

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١، برقم (٦٥٢٣).

(٥) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١-٣٧٨، برقم (٦٥٢٧).

إنما يكون قبل المبعث، والله أعلم. (١)

وذكر الحافظ أنه وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود، وصححه ابن حبان، قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: (إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها)» (٢)، وهذا في الظاهر يتعارض مع حديث ابن عباس وعائشة اللذين تقدّم ذكرهما، ونقل الحافظ في الجمع بينهما أربعة أقوال: (أحدها) أن بعضهم يحشر عارياً وبعضهم كاسياً.

(الثاني) أنهم يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر منهم عند ابتداء الحشر، فيحشرون عراة، ثم يكون أول من يكسى إبراهيم. (الثالث) حمل حديث أبي سعيد على الشهداء، وحديث ابن عباس وعائشة على من سواهم.

(الرابع) أن المراد بالثياب العمل، أي يبعث على عمله الذي عمله في الدنيا.

وقال الحافظ: إن ابن عبد البر نقل حمل حديث أبي سعيد على الشهداء عن أكثر العلماء، وهذا الذي مال إليه الحافظ. (٣) وأما حديث أنس فهو في صفة حشر الكفار يوم القيامة، وأشار الحافظ في موضع آخر إلى حديث نحوه -عند البزار- عن أبي هريرة -رضي الله عنه-: «يحشر الناس على ثلاثة أصناف: صنف على الدواب، وصنف على أقدامهم، وصنف على وجوههم» الحديث.

قال الحافظ: «ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنّ المقربين يحشرون

(١) انظر: فتح الباري: ١١/٣٧٩-٣٨٢.

(٢) فتح الباري: ١١/٣٨٣.

(٣) فتح الباري: ١١/٣٨٣-٣٨٤.

ركباناً، ومن دونهم من المسلمين على أقدامهم، وأما الكفار فيحشرون على وجوههم» (١).

#### المسألة الثالثة / صفة أرض المحشر:

أخرج البخاري من حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي». قال سهل -أو غيره-: ليس فيها معلم لأحد. (٢)

نقل الحافظ -في شرح هذا الحديث- عن أبي محمد بن أبي جمرة أنه قال: «فيه دليل على عظيم القدرة، والإعلام بجزئيات يوم القيامة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول، لأن في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحمئها على ما فيه خلاصها، بخلاف مجيء الأمر بغتة.

وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الأرض الموجودة جداً، والحكمة في الصفة المذكورة أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق، فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهراً عن عمل المعصية والظلم، وليكون تجليه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمتهم؛ ولأنَّ احكم فيه إنما يكون لله وحده، فناسب أن يكون المحل خالصاً له وحده» (٣).

وقال الحافظ: «فيه إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلَّت وأعدمت، فإن

(١) فتح الباري: ٤٩٢/٨ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٢/١١، برقم (٦٥٢١).

(٣) فتح الباري: ٣٧٥/١١ .

أرض الموقف تجددت، وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ﴾<sup>(١)</sup>، هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها، أو تغيير صفاتها فقط، وحديث الباب يؤيد الأوّل<sup>(٢)</sup>.

## المطلب السادس الميزان

المسألة الأولى / مذهب أهل السنة في الميزان، والردّ على من خالف في ذلك: نقل الحافظ عن أبي إسحاق الزجاج قال: «أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأنّ أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأنّ الميزان له لسان وكفتان، ويميل بالأعمال.

وأنكرت المعتزلة الميزان، وقالوا: هو عبارة عن العدل، فخالفوا الكتاب والسنة، لأنّ الله أخبر أنّه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة، ليكونوا على أنفسهم شاهدين».

ونقل عن ابن فورك قال: «أنكر المعتزلة الميزان بناء منهم على أنّ الأعراض يستحيل وزنها، إذ لا تقوم بأنفسها. قال: وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس: أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساماً فيزنها، انتهى»<sup>(٣)</sup>. قال الحافظ: «وقد ذهب بعض السلف إلى أنّ الميزان بمعنى العدل والقضاء، فأسند الطبري عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط

(١) سورة إبراهيم - الآية (٤٨).

(٢) فتح الباري: ١/٣٧٥.

(٣) فتح الباري: ١٣/٥٣٨.

ليوم القيامة ﴿١﴾، قال: إنما هو مثل، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الخط. ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال: الموازين العدل، والراجح ما ذهب إليه الجمهور. ﴿٢﴾

قال: «وحكى حنبل بن إسحاق ﴿٣﴾ في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال -رداً على من أنكر الميزان- مامعناه: قال الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ ﴿١﴾ وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة، فمن ردّ على النبي ﷺ فقد ردّ على الله عزّ وجلّ. ﴿٤﴾

#### المسألة الثانية / هل الميزان واحد أو متعدّد؟

قال الحافظ -في قوله تعالى: ﴿وتضع الموازين القسط﴾ ﴿٥﴾-: «واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع، هل المراد أن لكل شخص ميزاناً، أو لكل عمل ميزان، فيكون الجمع حقيقة، أو ليس هناك إلا ميزان واحد، والجمع باعتبار تعدّد الأعمال، أو الأشخاص؟، ويدلّ على تعدّد الأعمال قوله تعالى: ﴿ومن خفت موازينه﴾ ﴿٦﴾، ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم، كما في قوله تعالى: ﴿كذّبت قوم نوح المرسلين﴾ ﴿٧﴾ مع أنّه لم يرسل إليهم إلا واحد.

(١) سورة الأنبياء - الآية (٤٧).

(٢) فتح الباري: ٥٣٨/١٣ - ٥٣٩.

(٣) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو علي، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه. الحافظ الثقة، صنف تاريخاً حسناً، وغير ذلك، توفي سنة (٢٧٣هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٦٠٠/٢ - ٦٠١].

(٤) فتح الباري: ٥٣٨/١٣.

(٥) سورة الأنبياء - الآية (٤٧).

(٦) سورة القارعة - الآية (٨).

(٧) سورة الشعراء - الآية (١٠٥).



والذي يترجح أنه ميزان واحد، ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله، لأنّ أحوال القيامة لا تكثّف بأحوال الدنيا». (١)

المسألة الثالثة / الخلاف في ما يوزن في الميزان:

أشار الحافظ إلى الخلاف في ما يوزن في الميزان يوم القيامة. فذكر أن بعضهم قال: «إنما توزن صحائف الأعمال، وأما الأعمال فإنها أعراض، فلا توصف بثقل ولا خفة».

قال الحافظ: «والصحيح أنّ الأعمال هي التي توزن، وقد أخرج أبو داود، والترمذي، وصححه ابن حبان، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ قال: (ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن)، وفي حديث جابر رفعه: (توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات، فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار...)». (٢)

قلت: وهناك قول ثالث لم يذكره الحافظ، وهو أنّ الذي يوزن هو العامل نفسه، بدليل حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ قال: «إنّه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرأوا ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ (٣)». (٤)

وقد رجّح بعض العلماء أنّ العامل وعمله وصحائف أعماله كل ذلك

(١) فتح الباري: ٥٣٧/١٣ - ٥٣٨.

(٢) فتح الباري: ٥٣٩/١٣ . وانظر: ٧٣/١ .

(٣) سورة الكهف - الآية (١٠٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - ٤٢٦/٨، برقم (٤٧٢٩).

يوزن في الميزان، لكون النصوص قد وردت بكل ذلك، ولا منافاة بينها، فيكون هو الراجح<sup>(١)</sup>، والله تعالى أعلم.

## المطلب السابع

### الشفاعة

المسألة الأولى / أدلة إثبات الشفاعة:

قد دلّ كتاب الله تعالى على أن وقوع الشفاعة يوم القيامة بشرطين: أحدهما: أن تكون بعد إذن الله تعالى للشافع. والثاني: أن يرضى عن المشفوع له.

قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾<sup>(٣)</sup>، وقال ﴿وَعَلَىٰ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾<sup>(٥)</sup>.

وكذلك دلّت السنة النبوية على إثبات الشفاعة يوم القيامة، وذكر الحافظ أن الأحاديث الواردة في إثبات الشفاعة قد بلغت حد التواتر<sup>(٥)</sup>، وقال: «دلّت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة»<sup>(٦)</sup>.

(١) هذا ما رجحه الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي - رحمه الله - في كتابه "معارج القبول": ٢/٨٤٨-٨٤٩. وهو كما يظهر أقرب إلى دلالة النصوص الواردة في هذا الأمر، وبالله تعالى التوفيق.

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٥٥).

(٣) سورة الأنبياء - الآية (٢٨).

(٤) سورة طه - الآية (١٠٩).

(٥) فتح الباري: ٤٢٦/١١.

(٦) نفس المصدر: ٢٢٦/١.

المسألة الثانية / ذكر من أنكر الشفاعة والردّ عليهم:

ذكر الحافظ «أن الخوارج الطائفة المشهورة المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة، وكان الصحابة ينكرون إنكارهم، ويحدّثون بما سمعوا من النبي ﷺ في ذلك». وقال: «أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس قال: (من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها)».

ونقل عن ابن بطل قال: «أنكرت المعتزلة، والخوارج الشفاعة في إخراج من أدخل النار من المذنبين، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وغير ذلك من الآيات، وأجاب أهل السنة بأنها في الكفار».

ونقل أيضا أن بعض المعتزلة سلّموا وقوع الشفاعة خاصة بصاحب الكبيرة الذي تاب منها، وبصاحب الصغيرة الذي مات مصراً عليها، وأشار إلى الردّ على ذلك بحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»<sup>(٢)</sup>، قال: «ولم يخصّ بذلك من تاب»<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثالثة / أنواع الشفاعات الثابتة لنبينا محمد ﷺ يوم القيامة:

ذكر الحافظ أنواع شفاعات النبي ﷺ يوم القيامة، فبلغت ثمانية أنواع. قال: «فإنه ﷺ يشفع في الخلق لإراحتهم من هول الموقف، ويشفع في بعض

(١) سورة المدثر - الآية (٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ١٠٦/٥، برقم (٤٧٣٩). والترمذي في سننه: ٥٣٩/٤-٥٤٠. برقم (٢٤٣٥)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه".

وصححه الشيخ الألباني في "صحيح الجامع"، برقم (٣٧١٤).

(٣) فتح الباري: ٤٢٨، ٤٢٦/١١.

الكفار بتخفيف العذاب، كما صحَّ في حقِّ أبي طالب، ويشفع في بعض المؤمنين بالخروج من النار بعد أن دخلوها، وفي بعضهم بعدم دخولها بعد أن استوجبوا دخولها، وفي بعضهم بدخول الجنة بغير حساب، وفي بعضهم برفع الدَّرَجَات فيها»<sup>(١)</sup>.

وقال: «ظهر لي بالتتابع شفاعَة أخرى، وهي الشفاعَة فيمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة».

قال: «وشفاعَة أخرى، وهي شفاعته فيمن قال: لا إله إلا الله ولم يعمل خيراً قطَّ»<sup>(٢)</sup>.

فهذه ثمانية أنواع من الشفاعَة ذكرها الحافظ، وأشار إلى أدلتها من السنة<sup>(٣)</sup>.

#### المسألة الرابعة / الشفاعَة المختصة بالنبي ﷺ:

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي..»، منها: «وأعطيت الشفاعَة»<sup>(٤)</sup>، ففي هذا الحديث دلالة على أنه ﷺ اختصَّ بنوع أو أنواع من الشفاعَة لا يشاركه فيها غيره من الشفعاء يوم القيامة. وقد ذكر الحافظ في بيان الشفاعَة المختصة به ﷺ عدَّة أقوال، فنقل عن ابن دقيق العيد أنه قال: «الأقرب أن اللام فيها للعهد، والمراد الشفاعَة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها». قال الحافظ: «وكذا جزم النووي وغيره».

(١) فتح الباري: ١٩٤/١. وانظر أيضا: ٤٢٨/١١.

(٢) نفس المصدر: ٤٢٨/١١.

(٣) انظر: نفس المصدر، والموضع.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٣٥-٤٣٦، برقم (٣٣٥).

قال: «وقيل: الشفاعة التي اختص بها أنه لا يردّ فيما سأل.  
وقيل: الشفاعة لخروج من في قلبه مثال ذرّة من إيمان، لأن شفاعة  
غيره فيمن في قلبه أكثر من ذلك، قاله عياض. والدي يظهر لي أن هذه  
مرادة مع الأولى...».

قال: «وقال البيهقي - في (البعث) -: يحتمل أن الشفاعة التي يختص  
بها أنه يشفع لأهل الصغائر والكبائر، وغيره إنما يشفع لأهل الصغائر دون  
الكبائر.

ونقل عياض أن الشفاعة المختصة به شفاعة لا تردّ، وقد وقع في  
حديث ابن عباس: (وأعطيت الشفاعة، فأخرتها لأمتي، فهي لمن لم يشرك  
بالله شيئاً)، وفي حديث عمرو بن شعيب: (١) (فهي لكم ولمن شهد أن لا  
إله إلا الله)، فالظاهر أنّ المراد بالشفاعة المختصة في هذا الحديث إخراج  
من ليس له عمل صالح إلا التوحيد، وهو مختصّ أيضاً بالشفاعة الأولى،  
لكن جاء التنويه بذكر هذه لأنها غاية المطلوب من تلك، لاقتضاءها الراحة  
المستمرة، والله أعلم. (٢)

وخلاصة رأي الحافظ في هذه المسألة أن الشفاعة المختصة به ﷺ  
شفاعتان: الشفاعة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، والشفاعة في  
إخراج من ليس له عمل صالح إلا التوحيد من النار.

قلت: ومن الشفاعات المختصة به ﷺ على ما ذكره بعض أهل العلم  
شفاعته في استفتاح باب الجنة، وشفاعته لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب،  
والله تعالى أعلم. (٣)

(١) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، صدوق، توفي  
سنة (١١٨هـ) [تقريب التهذيب ٧٢/٢].

(٢) فتح الباري: ٤٣٨/١ - ٤٣٩.

(٣) انظر: معارج القبول: ٨٨٦/٢، ٨٩٤. وشرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ٢١٧

## المسألة الخامسة / المراد بالمقام المحمود:

قد وعد الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن يبعثه المقام المحمود يوم القيامة، في قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهدى به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ (١). ونقل الحافظ اختلاف العلماء في المراد بهذا المقام المحمود، فذكر في ذلك قرابة سبعة أقوال، ورجح «أن المراد بالمقام المحمود: الشفاعة» (٢)، وقال: «جاءت الأحاديث في إثبات الشفاعة المحمدية متواترة، ودل عليها قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ (١)، والجمهور على أن المراد به الشفاعة، وبالغ الواحدي فنقل فيه الإجماع... وقال الطبري: قال أكثر أهل التأويل: المقام المحمود هو الذي يقومه النبي ﷺ ليرجيهم من كرب الموقف، ثم أخرج عدة أحاديث في بعضها التصريح بذلك، وفي بعضها مطلق الشفاعة، وأشار الحافظ إلى شيء من تلك الأحاديث، ولعل أصرحها حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ (١)، قال: (سئل عنها النبي ﷺ فقال: هي الشفاعة) (٣). (٤). وبهذا يكون المراد بالمقام المحمود هو الشفاعة، كما دلت عليه هذه الأحاديث وكما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

وذكر الحافظ أيضاً الاختلاف في فاعل الحمد من قوله: ﴿مقاماً محموداً﴾، قال: «فالأكثر على أن المراد به أهل الموقف، وقيل: النبي ﷺ، أي أنه هو محمد عاقبة ذلك المقام بتهدى به في الليل، والأول أرجح، لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ: (مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم) (٥)، ويجوز أن يحمل على أعم من ذلك، أي مقاماً يحمده القائم فيه وكل من عرفه، وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات» (٦).

(١) سورة الإسراء - الآية (٧٩).

(٢) فتح الباري: ٤٢٧/١١، وانظر أيضاً: ٩٥/٢.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في سنن: ٢٨٣/٥، برقم (٣١٣٧)، وقال: هذا حديث

حسن. وأبو جعفر بن جرير الطبري في تفسيره: ١٣٣/٨.

(٤) فتح الباري: ٤٢٦/١١-٤٢٧.

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٨/٣، برقم (١٣٧٥).

(٦) فتح الباري: ٤٢٧/١١.

## المطلب الثامن الحوض المورد

تتكلم الحافظ على الحوض وما يتعلق به من مسائل في شرح (باب في الحوض) من كتاب الرقاق، حيث بين أولاً المراد بالحوض هنا ومعناه، فقال: «قوله: (باب في الحوض) أي حوض النبي ﷺ، وجمع الحوض حياض، وأحواض، وهو جمع الماء»<sup>(١)</sup>، ثم تطرّق في الشرح إلى المسائل التالية:

المسألة الأولى / وجوب الإيمان بالحوض ودليله:

قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي في (المفهم)، وعن القاضي عياض-: «مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أنّ الله سبحانه وتعالى قد خصّ نبيه محمداً ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي». قال: «وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف. وأنكره الخوارج، وبعض المعتزلة»<sup>(٢)</sup>.

المسألة الثانية: بيان طرق الأحاديث الواردة في الحوض:

اعتنى الحافظ في شرح هذا الباب ببيان الأحاديث الواردة في إثبات الحوض لنبينا ﷺ، والكلام على طرقها المختلفة. فنقل عن القرطبي أن أحاديث الحوض قد رواها عن النبي ﷺ من

(١) فتح الباري: ٤٦٦/١١ .

(٢) نفس المصدر: ٤٦٧/١١ .

الصحابة نيف على الثلاثين، منهم في الصحيحين ماينيف على العشرين، وفي غيرهما بقية ذلك مما صحّ نقله، واشتهرت رواته، ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم، ومن بعدهم أضعاف أضعافهم، وهلم جرّاً<sup>(١)</sup> ثم تكلم الحافظ على تفصيل الطرق التي وردت بها أحاديث الحوض متتبّعا من رويت عنهم تلك الأحاديث من الصحابة فزادت عدّتهم على الخمسين، كما صرّح به في النهاية، وقال: «ولكثير من هؤلاء في ذلك زيادة على الحديث الواحد، كأبي هريرة، وأنس. وابن عباس، وأبي سعيد، وعبدالله بن عمرو، وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض، وفي صفته بعضها، وفيمن يرد عليه بعضها، وفيمن يدفع عنه بعضها. وكذلك في الأحاديث التي أوردتها المصنف<sup>(٢)</sup> في هذا الباب، وجملة طرقها تسعة عشر طريقاً، وبلغني أنّ بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابياً». <sup>(٣)</sup>

المسألة الثالثة / دفع الاضطراب عن أحاديث الحوض:

قد روي في صفة الحوض وطوله وعرضه أحاديث كثيرة، وظهر من هذه الأحاديث بعض الاختلاف في تقدير مسافة الحوض مما جعل بعض العلماء يحكمون على تلك الأحاديث بالاضطراب.

واعتنى الحافظ بإيراد تلك الأوجه المختلفة، مع ذكر إجابات بعض أهل العلم عنها، وانتهى بقوله: «وإذا تقرّر ذلك رجع جميع المختلف إلى أنّه

(١) فتح الباري: ٤٦٧/١١ .

(٢) يقصد الإمام البخاري.

(٣) فتح الباري: ٤٦٨/١١ - ٤٦٩ .



لاختلاف السير البطيء والسير السريع»<sup>(١)</sup>، فيندفع ما أوهمه ظاهر الأحاديث من الاضطراب، وبالله التوفيق.

المسألة الرابعة / صلة الحوض بالكوثر:

أخبر الله تعالى أنه أعطى نبيه ﷺ الكوثر، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ \* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾<sup>(٢)</sup>، وثبت عن النبي ﷺ أن هذا الكوثر نهر في الجنة، شاطئاه عليه درّ مجوف، آنيته كعدد نجوم السماء<sup>(٣)</sup>، ومع هذا نقل المفسرون في الكوثر أقوالاً كثيرة تزيد على العشرة، كما أشار إليه الحافظ، وقال: «لكن ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي ﷺ، فلا معدل عنه»<sup>(٤)</sup>.

وإذا ثبت أن الكوثر نهر أعطيه النبي ﷺ، فهل هو الحوض المعنيّ هنا أو لا؟

حقّق الحافظ في هذه المسألة، وبين أن الكوثر نهر داخل الجنة، كما جاء مصرّحاً في بعض الأحاديث، وماؤه يصبّ في الحوض خارج الجنة، فالكوثر هو مادّة الحوض، كما جاء في حديث أبي ذرّ -عند مسلم-: (أَنَّ الْحَوْضَ يَشْخَبُ<sup>(٥)</sup> فِيهِ مِيزَابَانِ مِنَ الْجَنَّةِ)<sup>(٦)</sup>، ومن هذا الباب يطلق على

(١) فتح الباري: ٤٧٠/١١-٤٧٢.

(٢) سورة الكوثر - الآيتان (١-٢).

(٣) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح -: ٧٣١/٨، كتاب التفسير، تفسير سورة: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾.

(٤) فتح الباري: ٧٣٢/٨.

(٥) الشخب: السيلان. [النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٥٠/٢].

(٦) أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٦١/١٥-٦٢، كتاب الفضائل، باب حوض نبينا ﷺ.

الحوض كوثر، لكونه يمد منه<sup>(١)</sup>، وبهذا يتبين أن الحوض مغاير للكوثر، ولكنّه وثيق الصلة به، واللّه أعلم.

#### المسألة الخامسة / هل يختص نبينا ﷺ بالحوض؟

قال الحافظ: «قد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض، لكن أخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه: (إن لكل نبي حوضاً)<sup>(٢)</sup>، وأشار إلى أنه اختلف في وصله وإرساله، وأن المرسل أصح. قلت: والمرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لكل نبي حوضاً، وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من أمته، ألا إنهم يتباهون أيّهم أكثر تبعاً، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً)...» إلى أن قال: «وإن ثبت فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه، فإنه لم ينقل نظيره لغيره، ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة»<sup>(٣)</sup>.

#### المسألة السادسة / موضع الحوض:

قد وقع خلاف في تحديد موضع الحوض: أهو قبل الصراط أم بعده؟ وتعرض الحافظ لهذا الخلاف، فذكر أن من العلماء من جزم بكونه قبل الصراط، ومنهم من جزم بكونه بعد الصراط، ومنهم من ذهب إلى أن للنبي ﷺ حوضين أحدهما قبل الصراط، والآخر داخل الجنة، وكل منهما

(١) انظر: فتح الباري: ١١/٤٦٦-٤٦٧.

(٢) سنن الترمذي: ٤/٥٤٢، برقم (٢٤٤٣). وقد صحّحه الألباني، كما في "صحيح الجامع"، برقم (٢١٥٦)، وفي "السلسلة الصحيحة": ٤/١١٧، برقم (١٥٨٩).

(٣) فتح الباري: ١١/٤٦٧.

منهما يسمّى كوثرأ، ولكنّ الحافظ ردّ هذا القول الأخير.  
 أمّا القولان المتقابلان، فذكر الحافظ من الأحاديث ما يؤيد كلّ قول،  
 ولم يأت -مع ذلك، ومع إطالته الكلام فيه- بما يرفع هذا الإشكال، وإن  
 كان تصرّفه يوحي بأنّه يميل إلى القول بكون الحوض بعد الصراط، كما  
 استظهر أنّ مذهب البخاري أنّ الحوض بعد الصراط، لأنّ البخاري أورد  
 أحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة، وأحاديث الصراط. (١)

وقد وقفت على كلام للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض في هذه  
 المسألة، ذكر فيه ما يمكن أن يكون جمعاً حسناً بين هذه الأحاديث، وهو أنّه  
 قد ورد في بعض الأحاديث أنّ طول الحوض شهر وعرضه شهر، قال: «فإذا  
 كان بهذا الطول والسعة، فما الذي يحيل امتداده إلى ما وراء الجسر -يعني  
 الصراط-؟ فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده، فهذا في حيّز الإمكان،  
 ووقوعه موقوف على خير الصادق، والله أعلم». (٢)

### المطلب التاسع

#### الصراط والقنطرة

تكلم الحافظ على الصراط في شرح (باب الصراط جسم جهنم) من  
 كتاب الرقاق، وقد ساق البخاري في الباب حديث أبي هريرة الطويل في  
 الرؤية وأحوال الناس في الموقف يوم القيامة، وفيه: «ويضرب جسر جهنم،  
 قال رسول الله ﷺ: فأكون أوّل من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ:

(١) انظر: فتح الباري: ١١/٤٦٦-٤٦٧.

(٢) الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض، ص ٣٣٩

اللهم سلم سلم، وبه كلاليب مثل شوك السعدان، أما رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: بلى يارسول الله، قال: فإنها مش شوك السعدان، غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله، فتخطف الناس بأعمالهم: منهم الموبق بعمله، ومنهم المخزذل ثم ينجو» الحديث<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ: "قوله: (باب الصراط جسر جهنم) أي الجسر المنسوب عن جهنم لعبور المسلمين عليه إلى الجنة"<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا التعريف إشارة إلى أن الصراط لا يمر عليه إلا المسلمون، وهو مأخوذ بطريق الاستنباط من دلالات النصوص، لأن الصراط جسر مضروب للعبور إلى الجنة، فلا يمر عليه الكافر لأنه ليس من أهل الجنة.

وأشار الحافظ إلى صفة مرور الناس على الصراط كما ورد في بعض الأحاديث أن منهم من يمر كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، حتى يمر الرجل سعيًا، ثم مشيًا، ثم آخرهم يتلبط على بطنه، وكل ذلك بحسب الأعمال<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ -نقلًا عن ابن أبي جمرة-: «يؤخذ منه أن المارين على الصراط ثلاثة أصناف: ناج بلا خدش، وهالك من أول وهلة، ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو، وكل قسم منها ينقسم أقساماً تعرف بقوله: (بقدر أعمالهم)»<sup>(٤)</sup>.

وذكر الحافظ بعض الأحاديث التي وردت في وصف الصراط أنه أدقّ

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: (١١/٤٤٤-٤٤٥)، برقم (٦٥٧٣).

(٢) فتح الباري: ٤٤٦/١١.

(٣) نفس المصدر: ٤٥٢/١١-٤٥٣.

(٤) نفس المصدر: ٤٥٤/١١.

من الشّعة وأحدّ من السيّف، ولبعض الناس مثل الوادي الواسع، وأنه مسيرة خمسة عشر ألف سنة، خمسة آلاف صعود، وخمسة آلاف هبوط، وخمسة آلاف مستوى، وبين أن أسانيد هذه الأحاديث ليّنة، وبعضها مرسل. (١)

وأما القنطرة فجاء ذكرها في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ قال: «إذا خلاص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنّة والنار، فيتقاصّون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا تقوا وهذبوا، أذن لهم بدخول الجنّة» الحديث. (٢)

قال الحافظ: «قوله: (بقنطرة) الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنّة، ويحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنّة». (٣)

هذا كلام الحافظ -بإيجاز- فيما يتعلق بالصراط والقنطرة، وبالله التوفيق.

### المطلب العاشر

#### ذبح الموت

ثبت أنّ الموت سيذبح يوم القيامة، وذلك في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنّة، فيشرّبتون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلّهم قد رآه. ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرّبتون وينظرون،

(١) فتح الباري: ٤٥٤/١١ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٩٦/٥، برقم (٢٤٤٠).

(٣) فتح الباري: ٩٦/٥ .

فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رأه، فيذبح. ثم يقول: يا أهل الجنة، خلود فلا موت، ويا أهل النار، خلود فلا موت» الحديث (١) وروي نحوه من حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- (٢).

مواقف الناس من هذا الحديث:

شرح الحافظ هذا الحديث في "الفتح"، ونقل فيه عن القاضي أبي بكر ابن العربي أنه قال: «استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل (٣)، لأن الموت عرض، والعرض لا ينتقل جسماً، فكيف يذبح؟ فأنكرت طائفة صحّة هذا الحديث ودفعتة.

وتأوّلت طائفة، فقالوا: هذا تمثيل، ولاذبح هناك حقيقة.

وقال طائفة: بل الذبح على حقيقته، ولذبوح متولي الموت، وكلهم يعرفه. لأنه الذي تولى قبض أرواحهم»

ونقل أيضاً عن المازري أنه قال: «الموت عندنا عرض من الأعراض، وعند المعتزلة ليس بمعنى، وعلى المذهبين لا يصح أن يكون كيشاً ولا جسماً، وإن المراد بهذا التمثيل والتشبيه. ثم قال: وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح، ثم جعل مثلاً لأن الموت لا يطرأ على أهل الجنة». ونقل مثله عن القرطبي.

قال: «وقال غيره: لا مانع أن ينشئ الله من الأعراض أجساداً يجعلها

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٢٨/٨، برقم (٤٧٣٠).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤١٥/١١، برقم (٦٥٤٨).

(٣) كونه يخالف صريح العقل غير مسلم، لأنه وإن كان العقل يخار فيه لكن ليس في العقل ما يحيله كما ادعى، «والأنبياء جاءوا بما تعجز العقول عن معرفته، ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه، فهم يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول». [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣١٢/٢].

مادة لها، كما ثبت في صحيح مسلم في حديث: (إن البقرة وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان)، ونحو ذلك من الأحاديث<sup>(١)</sup>.

وهذا القول الأخير هو الصواب، وإن كان الحافظ لم يصرح بترجيحه، سوى أنه ردّ القول بأن المذبوح هو ملك الموت، وردّه في محلّه، لأنّ هذا القول مخالف للحديث صريحاً.

وهذا الحديث وأمثاله مما يجب الإيمان به وترك الخوض في حقيقته، لأنّ قدرة الله تعالى فوق مدارك العقول، ورحم الله امرءاً عرف قدره فوقف عنده.

وكذلك ذكر الحافظ أموراً أخرى في شرح الحديث، ولا داعي لذكر ذلك هنا.<sup>(٢)</sup>

---

(١) فتح الباري: ٤٢١/١١ .

(٢) انظر: فتح الباري: ٤١٩/١١-٤٢٢ .

## المبحث الخامس الإيمان بالجنة والنار

الجنة أو النار هي دارالقرار الأخير لكل إنسان، فالجنة دار أولياء الله تعالى، والنار دار أعدائه.

وسبق أن من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالجنة والنار، والبحث في ذلك ينحصر في ثلاثة أمور:

(الأول): اعتقاد كونهما حقاً لا ريب فيهما.

و(الثاني): اعتقاد وجودهما الآن.

و(الثالث): اعتقاد دوامهما وبقائهما بإبقاء الله لهما، وأنهما لا تفنيان أبداً، ولا يفنى من فيهما.

وتخص الإمام أبو عثمان الصابوني عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار بقوله: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبداً، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبداً، وكذلك أهل النار الذين هم أهلها خلقوا لها<sup>(١)</sup> لا يخرجون أبداً». (٢)

وقد قرّر الحافظ في كتابه "الفتح" عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار، وردّ على من خالف في ذلك من المبتدعة، وبيان ذلك كما يأتي:

المسألة الأولى / بيان أنهما حقّ وأنهما موجودتان الآن:

جاء في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في دعاء النبي ﷺ إذا

(١) إنما قال هذا احترازاً ممن يدخلها من الموحدين، فإنه لا يخلد فيها، كما هي عقيدة أهل السنة.

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، ص ٨١.



قام من الليل يتهجد، قوله ﷺ: «والجنة حق، والنار حق». (١)  
قال الحافظ: «قوله: (والجنة حق والنار حق) فيه إشارة إلى أنهما  
موجودتان، وسيأتي البحث فيه في بدء الخلق». (٢)

وقال - في بدء الخلق - : «قوله: (باب ماجاء في صفة الجنة وأنها  
مخلوقة) أي موجودة الآن، وأشار بذلك إلى الردّ على من زعم من المعتزلة  
أنها لا توجد إلا يوم القيامة، وقد ذكر المصنّف في الباب أحاديث كثيرة  
دالة على ما ترجم به، فمنها ما يتعلق بكونها موجودة الآن، ومنها ما يتعلق  
بصفتها، وأصرح مما ذكره في ذلك ما أخرجه أحمد، وأبو دود - بإسناد  
قوي - عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لما خلق الله الجنة قال لجبريل:  
اذهب فانظر إليها) الحديث (٣). (٤)

وقال - في بدء الخلق أيضاً - : «قوله: (باب صفة النار وأنها مخلوقة)  
القول فيه كالقول في (باب صفة الجنة) سواء». (٥)  
وبالإضافة إلى ما سبق أشار الحافظ في مواضع أخرى من "الفتح" إلى  
كون الجنة والنار مخلوقتين موجودتين الآن. (٦)

المسألة الثانية / إثبات بقاء النار وخلود أهلها فيها:

ذكر الحافظ هذه المسألة في شرح (باب صفة الجنة والنار) من كتاب

- 
- (١) أخرجه البخاري برقم (١١٢٠)، وسبق ذكره في ص  
(٢) فتح الباري: ٤/٣ .  
(٣) أخرجه أبو داود في سننه: ١٠٨/٥، برقم (٤٧٤٤)، والترمذي في سننه: ٥٩٨/٤،  
برقم (٢٥٦٠)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.  
(٤) فتح الباري: ٣٢٠/٦ .  
(٥) فتح الباري: ٣٣١/٦ .  
(٦) انظر: نفس المصدر: ٣٥/٣-٨٣، و٣٢٣، ٣٢٣/٦، و٢١٨/٧، و٣٢٥/٩ .

الرفاق، حيث قال -تقلأ عن القرطبي-: «وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت، ولا حياة نافعة، ولا راحة، كما قال تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ عَلَيْهِمْ فِيهَا وَيُمْوتُوا وَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿كَلِمًا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾<sup>(٢)</sup> قال: فمن زعم أنهم يخرجون منها، وأنها تبقى خالية، أو أنها تفتى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول، وأجمع عليه أهل السنة. قلت<sup>(٣)</sup>: جمع بعض المتأخرين في هذه المسألة سبعة أقوال: أحدها: هذا الذي نقل فيه الإجماع.

والثاني: يعذبون فيها إلى أن تنقلب طبيعتهم فتصير نارية، حتى يتلذذوا بها، لموافقة طبيعتهم، وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة.

والثالث: يدخل قوم ويخلفهم آخرون، كما ثبت في الصحيح عن اليهود، وقد أكذبهم الله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾<sup>(٤)</sup>. والرابع: يخرجون منها وتستمر هي على حالها.

والخامس: تفتى، لأنها حادثة، وكل حادث يفتى، وهو قول الجهمية.

والسادس: تفتى حركاتهم البتة، وهو قول أبي الهذيل العلاف، من

المعتزلة.

والسابع: يزول عذابها، ويخرج أهلها منها، جاء ذلك عن بعض

(١) سورة فاطر - الآية (٣٦).

(٢) سورة السجدة - الآية (٢٠).

(٣) القائل هو الحافظ.

(٤) سورة البقرة - الآية (١٦٧).

الصحابة أخرجه عبدبن حميدفي تفسيره، من رواية الحسن بن عمر قوله، وهو منقطع، ولفظه: (لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه)، وعن ابن مسعود: (ليأتينّ عليها زمان ليس فيها أحد)، قال عبيدالله بن معاذ<sup>(١)</sup> روايه: كان أصحابنا يقولون: يعني به الموحدين. قلت: وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين. وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع، ونصره بعدة أوجه من جهة النظر، وهو مذهب ردئ مردود على قائله، وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فأجاد». (٢)

وقد تقدّم بيان مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، وهو الحق الذي يجب اعتقاده، وما سواه باطل، والله الموفق.

(١) هو عبيد الله بن معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبري، أبو عمرو البصري، ثقة حافظ، توفي سنة (٢٣٧هـ) رحمه الله.  
[تقريب التهذيب: ٥٣٩/١].

(٢) فتح الباري: ٤٢١/١١-٤٢٢. \* وتكلم الحافظ على صفة الجنة ونعيمها وحال أهلها [الفتح: ٣٢٠/٦-٣٢٩، و٤١٩/١١-٤٤٤، و٤٨٨/١٣]، وعلى صفة النار وعذابها وسوء حال أهلها [الفتح: ٣٣١/٦-٣٣٤، و٤١٩/١١-٤٤٤].

## الفصل الرابع

« منهجه في الصحابة والإمامة »

توطئة:

لقد عمل أعداء الإسلام منذ نشأة البدع والافتراق على الكيد لهذا الدين من جوانب مختلفة، ومن أهم الجوانب التي وجهت منها السهام لحرب الإسلام الطعن في أصحاب رسول الله ﷺ، والزبغ في مسألة الإمامة والخلافة في الدين.

ولقد أدرك علماء أهل السنة والجماعة ما في هذين الأمرين من أخطر البالغ على عقيدة المسلم، وما يؤذيان إليه من فساد الدين والدنيا، فعملوا منذ عهد السلف على بيان الحق الذي يجب التزامه في جانب انصاح، وفي جانب الإمامة والخلافة، وردّوا ما أورده أهل الباطل في ذلك من شبه وضلالات، وأصبح هذا الحق المبين من قبل علماء السلف وأئمة السنة جزءاً من العقيدة الصحيحة يتمسك بها أهل السنة والجماعة، ويدعون إليها، ويوالون ويعادون فيها.

ومن العلماء الذين أسهموا في بيان الحق في هذين الأمرين المهمين الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في كتابه "فتح الباري"؛ فقد تكلم في كتابه المذكور على كثير من المسائل المتعلقة بالصحابة وبالإمامة والخلافة، وقرّر فيها الحق وفق منهج أهل السنة والجماعة، وفتضى بيان منهجه في العقيدة إبراز هذا الجانب فيه، وسيكون ذلك في مبحثين: مبحث في الصحابة، ومبحث في الإمامة.

## المبحث الأول منهجه في الصحابة

تكلم الحافظ على مسائل عديدة مما يتعلق بالصحابة في مواضع متفرقة من "الفتح" ، وكان كلامه في بعض الأحيان طويلاً، وفي بعضها موجزاً، ويمكن تلخيص أهمّ المسائل التي تناولها بالبيان في سبعة أمور، هي:

- ١- تعريف الصحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ.
- ٢- بيان وجوب محبة جميع الصحابة.
- ٣- إثبات عدالة الصحابة.
- ٤- بيان وجوب الكف عما شجر بين الصحابة، والتحذير من الطعن فيهم.
- ٥- بيان فضل الصحابة وتفاضلهم.
- ٦- تصحيح خلافة الأربعة، وبيان أن خلافتهم هي خلافة النبوة.
- ٧- الدّفاع عن صحابة بأعيانهم.

ولما كان من الصعب الإلمام بجميع كلامه على هذه الأمور في هذا المبحث، رأيت ذكر خلاصة كلامه على كلّ موضوع، وإحالة القارئ على مواضعه من "الفتح"، وبخاصة في الموضوعات التي أطال الكلام فيها، وذلك في المطالب الآتية.

## المطلب الأول

تعريف الصحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ

بين الحافظ أن اسم الصحبة نسبة شريفة إسلامية، فلا يستحقها إلا من كان أهلاً لها، بأن تتوافر فيه الصفات اللازمة لذلك<sup>(١)</sup>، ومن ثم وقع الخلاف فيمن يطلق عليه أنه صحابي.

وهذا الموضوع تعرض له الحافظ في شرح (باب فضائل أصحاب النبي ﷺ). حيث ذكر أنه قد اختلف في اسم صحبة النبي ﷺ: هل هو مستحق لمن صحبه أقل ما يطلق عليه اسم صحبة لغة، أو لا يستحقه إلا من صحبه الصحبة العرفية؟

وهل يطلق اسم صحابي على من رأى النبي ﷺ ولو على بعد؟ وهل يشترط في الرأي أن يكون بحيث يميز مارآه، أو يكفي بمجرد حصول الرؤية؟

وهل يختص جميع ذلك ببني آدم، أو يعم غيرهم من العقلاء؟ فهذه كلها مواضع خلافية.

وقد رجح الحافظ أن اسم الصحبة مستحق لمن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين، سواء طالت صحبته أم لم تطل، وسواء كان الرأي مميزاً أو لم يتمييز، وسواء كان من بني آدم أو من الجن لأنه ﷺ مبعوث إلى الجن كما بعث إلى الإنس قطعاً، وهم مكنفون، فيهم العصاة والطائعون، فمن عرف اسمه منهم لا ينبغي التردد في ذكره في الصحابة.

(١) انظر: فتح الباري: ٤٩٠/٦

وأوضح الحافظ أنّ ثبوت اسم الصحبة على ماسبق يتقيد بثلاثة قيود:  
التقيد الأول: أن يكون من صحبه أو رآه مؤمناً به، بخلاف من  
صحبه أو رآه من الكفار، فليس صحيباً.

والتقيد الثاني: أن تكون صحبته أو رؤيته إياه ﷺ وهو في قيد  
الحياة، بخلاف من رآه بعد موته وقبل دفنه فليس صحيباً. (١)

والتقيد الثالث: أن يموت من صحبه أو رآه على الإسلام، بخلاف من  
صحبه أو رآه مؤمناً به ثم ارتدّ بعد ذلك ولم يعد إلى الإسلام، فليس  
صحيباً، وأما إذا ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام، فقال الحافظ: «الصحيح أنه  
معدود في الصحابة». (٢)

ويتلخص جميع ماسبق في التعريف الذي ذكره الحافظ في كتابه "نزهة  
النظر في توضيح نخبة الفكر"، وهو أن الصحابي: «من لقي النبي صلى الله  
تعالى عليه وآله وسلم مؤمناً به. ومات على الإسلام، ولو تخلّت ردة في  
الأصح». (٣)

(١) ذكر الحافظ في هذا الموضع أيضاً أن الصحبة لا تثبت لمن رآه بعد وفاته عن  
طريق الكشف، وسبق التعليق على ذلك، وأنّ دعوى رؤيته في اليقظة بعد وفاته  
دعوى باطنة، ويجب تكذيب مدّعيها حتماً، أما جعل ذلك كرامة كما عبّر عنه  
الحافظ فمن أبطل الباطل.

(٢) فتح الباري: ٥-٣/٧.

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ومعه النكت بقلم على حسن الحلبي، ص ١٤٩

## المطلب الثاني بيان فضل الصحابة وتفاضلهم

الكلام في هذا المطلب في مسألتين:

### المألة الأولى / بيان فضل الصحابة

بين الحافظ أن فضائل الصحابة -رضي الله عنهم- واردة بطريق الإجمال والتفصيل. أما الإجمال فيشمل جميعهم، وأما التفصيل فلمن ورد فيه شيء بخصوصه. (١)

وفضل الصحابة بالإجمال ثابت بالكتاب والسنة، ومن ذلك قول الرسول ﷺ -فيما أخرجه البخاري-: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» الحديث. (٢)

قال الحافظ: «قوله: (خير أمتي قرني)، أي أهل قرني، والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، ويقال: إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمن نبي، أو رئيس يجمعهم على ملّة، أو مذهب، أو عمل. ويطلق القرن على مدّة من الزمان، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين». (٣)

قال: «والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة، وقد سبق في صفة النبي ﷺ قوله: (وبعثت في خير قرون بني آدم)» (٤)، وفي رواية عند

(١) فتح الباري: ٣/٧ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣/٧، برقم (٣٦٥١).

(٣) فتح الباري: ٥/٧ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٦٦/٦، برقم (٣٥٥٧).



أحمد: (خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم)، وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة، أو دونها أو فوقها، على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل (١)». (٢)

قال: «واقضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين. لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محلّ بحث، وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البر. والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ، أو في زمانه بأمره، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده كائناً من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محلّ البحث، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا﴾ الآية (٣)». (٤)

وقال أيضاً: «الذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ، وأما من اتفق له الذبّ عنه، والسبق إليه بالهجرة أو النصر، وضبط الشرع المتلقى عنه، وتبليغه لمن بعده فإنه لا يعدله أحد ممن يأتي بعده، لأنه مامن خصلة من المذكورة إلا وللذي سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده، فظهر فضلهم». (٥)

(١) هو عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو الليثي، أبو الطفيل الكناني، ولد عام أحد، ورأى النبي ﷺ، وروى عن أبي بكر فمن بعده، وعمر إلى أن مات سنة (١١٠هـ) على الصحيح، وهو آخر من مات من الصحابة مطلقاً، رضي الله تعالى عنه. انظر: البداية والنهاية: ١٩٩/٩ (وقد أُرّخ فيه وفاته سنة مائة). وتقريب التهذيب: ٣٨٩/١.

(٢) فتح الباري: ٦-٥/٧.

(٣) سورة الحديد - الآية (١٠).

(٤) فتح الباري: ٦/٧.

(٥) نفس المصدر: ٧/٧.

ولقد نَوّه الحافظ في عدّة مواضع بفضائل الصحابة، وما كانوا عليه من كثرة الأدب مع رسول الله ﷺ، والمحبة له، والشفقة عليه، والمبادرة إلى ضاعته، والمحافظة على تتبّع أحوال النبي ﷺ في حركاته وسكناته وإسراره وإعلائه حتى حفظ الله بهم الدين.<sup>(١)</sup>

#### المسألة الثانية / بيان تفاضل الصحابة:

دلّت الآية التي ذكرها الحافظ في كلامه السابق على تفاضل الصحابة رضي الله عنهم، لأنّها نصّت على تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين المقاتلين بعده، وبين الحافظ تفاضل الصحابة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة على النحو الآتي:

(أ) - أفضلية أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

نصّ الحافظ على أنّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه أفضل الصحابة على الإطلاق<sup>(٢)</sup>، وأنّه أكملهم، وأعرفهم بأحوال رسول الله ﷺ، وأعلمهم بأمور الدين، وأشدّهم موافقة لأمر الله تعالى<sup>(٣)</sup>، وأنّه رأس أهل الجنة من هذه الأمة<sup>(٤)</sup>، وأنّ أفضليّة الصديق ثابتة بالأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً.<sup>(٥)</sup>

(١) انظر: فتح الباري: ١/٥٥٦ . و ٢/٢٣٠، ٤٢٧ . و ٥/٤٩، ٢٦٣، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣٤٢ .

و ٩/٣٦٤ .

(٢) فتح الباري: ٢/١٦٩ .

(٣) نفس المصدر: ٥/٣٤٦ .

(٤) نفس المصدر: ١١/٥٤٢ .

(٥) فتح الباري: ١٢/٣٩٦ . وانظر بعض الأحاديث الواردة في فضل أبي بكر الصديق

رضي الله عنه مع شرحها في "فتح الباري": ٦/٤٤٤، و ٧/١٧-٤٠ .

(ب)-أفضلية عمر بعد أبي بكر رضي الله عنهما:

ونصّ الحافظ على أفضلية عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. (١) ومن أظهر الأدلة على ذلك مارواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أن علياً رضي الله عنه قال -عندما مات عمر بن الخطاب رضي الله عنه-: «رحمك الله، إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبك، لأنّي كثيراً ماكنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: كنت وأبوبكر وعمر، وفعلت وأبوبكر وعمر، وانطلقت وأبوبكر وعمر، فإن كنت لأرجو أن يجعلك الله معهما». (٢)

(ج)- الاختلاف في أي الرجلين أفضل بعد أبي بكر وعمر: عثمان أو علي؟ :

روى البخاري حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «كنا خير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخبر أبابكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان ابن عفان رضي الله عنهم». (٣)

قال الحافظ: «وفي هذا الحديث تقديم عثمان بعد أبي بكر وعمر، كما هو المشهور عند جمهور أهل السنة، وذهب بعض السلف إلى تقديم علي على عثمان، وممن قال به سفيان الثوري، ويقال: إنه رجع عنه، وقال به ابن خزيمة وطائفة قبله وبعده، وقيل: لايفضل أحدهما على الآخر، قاله مالك في (المدونة)، وتبعه جماعة منهم يحيى القطان (٤)، ومن المتأخرين

(١) فتح الباري: ١٥٦/٢ . وانظر: ٣٠٨/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢/٧، برقم (٣٦٧٧). وانظر الأحاديث الواردة

في فضل عمر رضي الله عنه مع شرحها في "فتح الباري": ٤٠/٧-٥٢ .

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٦/٧، برقم (٣٦٥٥).

(٤) هو يحيى بن سعيد بن فروخ التميمي؛ أبو سعيد القطان، البصري، ثقة متقن، حافظ إمام قدوة، توفي سنة (١٩٨هـ) رحمه الله [تقريب التهذيب: ٣٤٨/٢].

ابن حزم، وحديث الباب حجة للجمهور»<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ - في موضع آخر - «أنَّ الإجماع انعقد بآخرة بين أهل السنة أنَّ ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة رضي الله عنهم أجمعين»<sup>(٢)</sup>.

وبينَّ شيخ الإسلام ابن تيمية في (العقيدة الواسطية) أنَّ مسألة عثمان وعليٍّ ليست من الأصول التي يضلُّ المخالف فيها عند جمهور أهل السنة<sup>(٣)</sup>.

(د) - أفضلية من بعد الأربعة من الصحابة:

ذكر الحافظ أنَّه قد تقرَّر عند أهل السنة قاطبة تقديم بقية العشرة المبشرين بالجنة<sup>(٤)</sup> على غيرهم، وتقديم أهل بدر على من لم يشهدا<sup>(٥)</sup>، وغير ذلك<sup>(٦)</sup>.

وأشار في موضع آخر إلى أفضلية الصحابة الذين بايعوا تحت الشجرة بالحديبية<sup>(٧)</sup>.

وقد اشتمل كلام الحافظ في تفاضل الصحابة على ردود ومناقشات

(١) فتح الباري: ١٦/٧ .

(٢) نفس المصدر: ٣٤/٧ . وانظر: ٥٨/٧ .

(٣) العقيدة الواسطية - بشرح الهراس -، ص ٢٤٢-٢٤٣ .

(٤) العشرة المبشرون بالجنة: هم الأربعة المتقدم ذكرهم، وعبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيدالله، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح. انظر: صحيح الجامع، للألباني، حديث رقم (٥٠).

(٥) انظر سبب تفضيل أهل بدر في "الفتح": ٩/٦ .

(٦) فتح الباري: ٥٨/٧ .

(٧) انظر: نفس المصدر: ٤٤٣/٧ .

لبعض الأمور المتعلقة بالموضوع، تركت ذكرها توخيًّا للإيجاز، ويجدها من أراد الاطلاع في المواضع التي أحلت عليها.

### المطلب الثالث

#### إثبات عدالة الصحابة

أثبت الحافظ عدالة الصحابة في شرح حديث سعيد بن المسيب عن أبيه، أنّ أباه جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «ما اسمك؟» قال: حزن، قال: «أنت سهل»... الحديث<sup>(١)</sup>، حيث نقل الحافظ عن الكرماني أنّه قال: قالوا: لم يرو عن المسيب بن حزن -وهو وأبوه صحابيان- إلاّ ابنه سعيد، وهذا خلاف المشهور من شرط البخاري أنّه لم يرو عن واحد ليس له إلاّ راو واحد». وقال الحافظ -في كلام بيّن به الصواب في شرط البخاري-: «وعلى تقدير الشرط المذكور فالجواب عن هذا الموضوع أنّ الشرط المذكور إنّما هو في غير الصحابة، وأما الصحابة فكلّهم عدول، فلا يقال في واحد منهم -بعد أن ثبتت صحبته-: مجهول<sup>(٢)</sup>، وإن وقع ذلك في كلام بعضهم فهو مرجوح، ويحتاج من ادّعى الشرط في بقيّة المواضع إلى الأجوبة»<sup>(٣)</sup>.  
و«عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٧٤/١٠، برقم (٦١٩٠).

(٢) لأن المجهول -عند المحدثين- روايته مردودة للجهل بعينه أو حاله، والصحابة هم حملة الشريعة، فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار.

انظر: تدريب الراوي، للسيوطي: ٢١٤/٢.

(٣) فتح الباري: ٥٧٥/١٠.

واختياره لهم، فمن ذلك: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾<sup>(٢)</sup>، أي عدولاً، «والخطاب فيها للموجودين حينئذ»<sup>(٤)</sup>، وهم الصحابة، فهم أولى بهذا الوصف من غيرهم.

قال الحافظ ابن كثير: «الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، ومبذلوهم من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ، رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل»<sup>(٥)</sup>.

وخالف في عدالة الصحابة بعض فرق الضلالة، كالأجورج، والروافض، والمعتزلة، ومن وافقهم من أصحاب النوايا الخبيثة والحقد الدفين، عاملهم لله بما يستحقون.

## المطلب الرابع

### بيان وجوب محبة الصحابة

قال الحافظ: «قد ثبت في صحيح مسلم عن علي أن النبي ﷺ قال له: (لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق)<sup>(٦)</sup>، وهذا جار باطراد في أعيان الصحابة، لتحقق مشترك الإكرام، لما لهم من حسن الغناء فسي

(١) سورة آل عمران - الآية (١١٠).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٤٣).

(٣) مقتبس من "الكفاية في علم الرواية"، للخطيب البغدادي، ص ٤٩، الطبعة الهندية سنة ١٣٥٧هـ.

(٤) مقتبس من "تدريب الرواي": ٢/٢١٤.

(٥) اختصار علوم الحديث، لابن كثير، بشرحه "الباعث الحثيث"، لأحمد شاكر، ص ١٧٦-١٧٧.

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي - ٢/٦٤، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعني من الإيمان.

الدين» (١).

ومثل الحديث السابق ما ثبت في صحيح البخاري عن أنس أن النبي

ﷺ قال: «آية الإيمان حبّ الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار» (٢).

قال الحافظ: «خصّوا بهذه المنقبة العظمى لما فازوا به دون غيرهم من

القبائل من إيواء النبي ﷺ ومن معه، والقيام بأمرهم، ومساواتهم بأنفسهم

وأموالهم، وإيثارهم إياهم في كثير من الأمور على أنفسهم، فكان صنيعهم

لذلك موجباً لمعاداتهم جميع الفرق الموجودين من عرب وعجم، والعداوة

تجر البغض، ثم كان ما اختصوا به مما ذكر موجبا للحسد، والحسد يجر

البغض، فلهذا جاء التحذير من بعضهم، والترغيب في حبّهم حتى جعل ذلك

آية الإيمان والنفاق، تنويهاً بعظيم فضلهم، وتنبيهاً على كريم فعلهم، وإن

كان من شاركهم في معنى ذلك مشاركاً لهم في الفضل المذكور، كل

بقسطه» (٣).

ومن أدلّ الأدلّة على وجوب حبّ الصحابة قوله تعالى -بعد ذكر

المهاجرين والأنصار-: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا

الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ (٤)،

فمن لم يحبّهم فإنما في قلبه الغلّ، والعياذ باللّه.

(١) فتح الباري: ٦٣/١ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦٢/١، برقم (١٧).

(٣) فتح الباري: ٦٣/١ .

(٤) سورة الحشر -الآية (١٠).

## المطلب الخامس

## الكفّ عما شجر بين الصحابة والتحذير من الطعن فيهم

وكل ما سبق ذكره من فضل الصحابة وعدالتهم ووجوب محبتهم يقتضي تجنّب كلّ ما ينافي ذلك في حقّهم، ولهذا نصّ أئمة أهل السنة والجماعة على وجوب ذكر الصحابة بمحاسنهم، والكفّ عن مساويهم، والسكوت عما شجر بينهم، وأنّ الجميع مجتهد: فمصيبهم له أجران، ومخطئهم له أجر واحد، وخطؤه مغفور. (١)

وعلى هذا المنهج القويم سار الحافظ في كتابه "فتح الباري":

✽ فعند ما ذكر حديث علي: «لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»، كما سبق قريباً، عبّته بقوله -تقلاً عن صاحب (المفهم)-: «وأما الحروب الواقعة بينهم فإن وقع من بعضهم بغض لبعض فذاك من غير هذه الجهة، بل للأمر الطارئ الذي اقتضى المخالفة، ولذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالتفاسق، وإنما كن حالهم في ذاك حال المجتهدين في الأحكام: للمصيب أجران، وللمخطيء أجر واحد، والله أعلم». (٢)

✽ وعندما شرح حديث ابن عباس الذي فيه قوله ﷺ: «ويح عمّار (٣) تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونهم إلى النار» (٤)، قال -في

(١) انظر: أصول السنة، لابن أبي زمنين، ص ٢٦٣، وعقيدة السلف، للصابوني، ص ١٠٧، والعقيدة الواسطية -شرح الهراس-، ص ٢٣٦-٢٣٧، ومعارض القبول: ١١٢٦/٣.

(٢) فتح الباري: ٦٣/١.

(٣) هو عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي، مولى بني مخزوم، صحابي مشهور، من السابقين الأولين، بدرّي، قتل مع عليّ بصفين، سنة (٥٣٧هـ) رضي الله عنه [تقريب التهذيب: ٤٨/٢].

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٤١/١، برقم (٤٤٧).



شرحه -: « فإن قيل: كان قتله بصفين، وهو مع عليّ، والذين قتلوه مع معاوية، وكان معه جماعة من الصحابة، فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار؟ فالجواب أنّهم كانوا ظانين أنّهم يدعون إلى الجنة، وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم، فالمراد بالدعاء إلى الجنة الدعاء إلى سببها، وهو طاعة الإمام وكذلك كان عمار يدعوهم إلى طاعة عليّ، وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك، وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك، لكنهم معذرون للتأويل الذي ظهر لهم<sup>(١)</sup> ». (٢)

\* وفي شرحه لقول عمّار - في خطبته لما بعثه عليّ إلى الكوفة -: « إني لأعلم أنّها - يعني عائشة - زوجته في الدنيا والآخرة، ولكنّ الله ابتلاكم لتتبعوه أو إياها »<sup>(٣)</sup>، بين أنّ عائشة كانت متأولة، هي وطلحة والزبير، وكان مرادهم إيقاع الإصلاح بين الناس، وأخذ القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنهم أجمعين، وكان رأي عليّ الاجتماع على الطاعة وطلب أولياء المقتول القصاص ممن يثبت عليه القتل بشروطه<sup>(٤)</sup>.

\* ولما ذكر أن الصحابة - بعد وقوع الفتن بقتل عثمان - وُجد منهم من لابس القتال، ووجد منهم من عزل الفئتين المتقاتلتين، قال: « والحق حمل عمل كلّ أحد من الصحابة المذكورين على السداد، فمن لابس القتال اتّضح

(١) ذكر الحافظ في موضع آخر أنّ حجّة عليّ ومن معه في هذه الحرب مآشر لهم من قتال أهل البغي حتى يرجعوا إلى الحق، وأنّ حجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوماً، ووجود قتله بأعيانهم في العسكر العراقيّ فعظمت الشبهة حتى اشتدّ القتال وكثر القتل في الجانبين، إلى أن وقع التحكيم، فكان ما كان [فتح الباري: ٢٨٨/١٣].

(٢) فتح الباري: ٥٤٢/١ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٠٦/٧، برقم (٣٧٧٢).

(٤) فتح الباري: ١٠٨/٧ .

له الدليل لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية، وكانت له قدرة على ذلك، من  
 قعد لم يتضح له أي الفئتين هي الباغية، وإذا لم يكن له قدرة على القتال». (١)

- بيان من كان على الحق من الفئتين:

ومع هذا فقد ذكر الحافظ -استناداً إلى دلالة الأخبار الصحيحة عن  
 النبي ﷺ- أن علياً ومن معه كانوا هم على الحق، حيث أشار -في شرح  
 (باب علامات النبوة في الإسلام)- إلى ما أخرجه مسلم من حديث أبي  
 سعيد عن النبي ﷺ قال: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين تقتلها أولى  
 الطائفتين بالحق» (٢)، وقال: «وفي هذا وفي قوله ﷺ: (تقتل عمارا الفئة  
 الباغية)» (٣) دلالة واضحة على أن علياً ومن معه كانوا على الحق، وأن  
 من قاتلهم كانوا مخطئين في تأويلهم، والله أعلم». (٤)

وفي شرح قول الرسول ﷺ في الحسن بن علي رضي الله عنهما:  
 «ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين» (٥)، قال  
 الحافظ: «واستدل به عن تصويب رأي من قعد عن القتال مع معاوية  
 وعلي، وإن كان علي أحق بالخلافة، وأقرب إلى الحق، وهو قول سعد بن أبي  
 وقاص، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة» (٦)، وسائر من اعتزل تلك الحروب.

(١) فتح الباري: ٤٢/١٣ .

(٢) أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ١٦٨/٧، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل  
 الخوارج.

(٣) تقدّم ذكره في ص ١١٥٦ .

(٤) فتح الباري: ٦١٩/٦، وانظر أيضاً: ٣٠٩.٢٩٩/١٢ .

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦١/١٣، برقم (٧١٠٩).

(٦) هو محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري، صحابي مشهور، شهد بدرًا والمشاهد  
 كلها، واعتزل الفتنة وأقام بالربذة، وكان من الفضلاء، توفي سنة (٤٤٣هـ) بالمدينة  
 رضي الله عنه. [تهذيب الأسماء واللغات: ٩٢/١، وتقريب التهذيب: ٢٠٨/٢].

وذهب جمهور أهل السنة إلى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ الآية (١)، ففيها الأمر بقتال الفئة الباغية، وقد ثبت أن من قاتل علياً كانوا بغاة، وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على أنه لا يذم واحد من هؤلاء، بل يقولون: اجتهدوا فأخطأوا. وذهب طائفة قليلة من أهل السنة - وهو قول كثير من المعتزلة - إلى أن كلاً من الطائفتين مصيب، وطائفة إلى أن المصيب طائفة لابعينها» (٢)

- التحذير من الطعن في الصحابة:

ويتميز أهل السنة والجماعة - كما سبق تقريره - بسلامة قلوبهم وألسنتهم من الوقوع في أعراض الصحابة، أو النيل من كرامتهم، فلا يذكرون أحداً منهم إلا بالتي هي أحسن، ويترضون عنهم جميعاً، ممثلين في ذلك قول النبي ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه». (٣)

قال الحافظ: «قوله: (فلو أن أحدكم) فيه إشعار بأن المراد بقوله -أولاً-: (أصحابي) أصحاب مخصوصون، وإلا فالخطاب كان للصحابة، وقد قال: (لو أن أحدكم أنفق)، وهذا كقوله تعالى: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ الآية (٤)، ومع ذلك فنهى بعض من أدرك النبي ﷺ وخاطبه بذلك عن سب من سبقه يقتضي زجر من لم يدرك النبي ﷺ ولم يخاطبه عن سب من سبقه من باب أولى». (٥)

(١) سورة الحجرات - الآية (٩).

(٢) فتح الباري: ٦٧/١٣، وانظر ما قبل هذا الموضع في الفتح: ٣٣/١٣-٣٥.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢١/٧، برقم (٣٦٧٣).

(٤) سورة الحديد - الآية (١٠).

(٥) فتح الباري: ٣٤/٧.

وقال الحافظ: «اتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك - أي من قتال بعضهم بعضاً -، ولو عرف المحق منهم، لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله تعالى عن المخطيء في الاجتهاد، بل ثبت أنه يؤجر أجراً واحداً، وأن المصيب يؤجر أجرين» (١).

ونقل الحافظ عن ابن السمعاني في (الاصطلام) قال: «التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة» (٢).

#### المطلب السادس

تصحيح إمامة الأربعة، وأن خلافتهم هي خلافة النبوة

أشار الحافظ - في أثناء الكلام على تفاضل الصحابة - إلى حديث سفينة (٣) مرفوعاً: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء» (٤)، وفي لفظ: «الخلافة في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك» (٥). قال: «أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره» (٦).

(١) فتح الباري: ٣٤/١٣ .

(٢) نفس المصدر: ٣٦٥/٤ .

(٣) سفينة: مولى رسول الله ﷺ، يكنى أبا عبد الرحمن، يقال: كان اسمه مهران، أو غير ذلك، فلقب سفينة، لكونه حمل شيئاً كبيراً في السفر، مشهور، له أحاديث، قيل: بقي إلى زمن الحجاج، رضي الله عنه [تهذيب الأسماء واللغات: ٢٢٥/١، وتقريب التهذيب: ٣١٢/١].

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في سننه: ٣٧/٥، برقم (٤٦٤٧).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه: ٤٣٦/٤، برقم (٢٢٢٦)، وقال: هذا حديث حسن.

(٦) فتح الباري: ٥٨/٧، و ٣٩٢/١٢ .

ففي هذا الحديث بيان صحّة إمامة الأربعة: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، لأنهم الذين تعاقبوا على الخلافة بعد النبي ﷺ، واستغرقت مدد خلافتهم ثلاثين سنة، ولهذا اختصوا بلقب "الخلفاء الراشدين". وأمّا ما يثيره بعض الفرق من التشكيك في صحّة إمامتهم - وبخاصّة إمامة أبي بكر - بدعوى الوصاية بالخلافة إلى عليّ، فإنّ الحافظ قد بينّ بطلان تلك الدعوى في شرح حديث عائشة - رضي الله عنها - في وفاة رسول الله ﷺ، وفيه: «فكان آخر كلمة تكلم بها: اللهم الرفيق الأعلى» (١).

قال الحافظ: «وكأنّ عائشة أشارت إلى ما أشاعته الرافضة أن النبي ﷺ أوصى إلى علي بالخلافة، وأن يوفي ديونه»، وذكر بعض الروايات التي تروى في ذلك، كحديث: «وصي وموضع سرّي وخليفتي على أهلي وخير من أخلفه بعدي علي بن أبي طالب»، وحديث: «أنا خاتم الأنبياء، وعلي خاتم الأوصياء»، قال الحافظ: «أوردها وغيرها ابن الجوزي في الموضوعات» (٢)، فبيّن أنّ هذه الروايات موضوعة مكذوبة على النبي ﷺ. وأمّا أخرجه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ لعلي: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى» (٣)، فذكر الحافظ أنّ هذا الحديث قد استدللّ به على استحقاق علي للخلافة دون غيره من الصحابة، فإن هارون كان خليفة موسى. ثم قال: «وأجيب بأنّ هارون لم يكن خليفة موسى إلا في حياته لا بعد موته، لأنّه مات قبل موسى باتفاق، أشار إلى ذلك الخطابي. وقال الطيبي: معنى الحديث

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٥٠/٨، برقم (٤٤٦٣).

(٢) فتح الباري: ١٥٠/٨.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٧١/٧، برقم (٣٧٠٦).

أنه متصل بي نازل مني منزلة هارون من موسى، وفيه تشبيه مبهم بينه بقوله: (إلا أنه لا نبي بعدي)<sup>(١)</sup>، فعرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة، بل من جهة مادونها وهو الخلافة، ولما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة في حياة موسى دل ذلك على تخصيص خلافة علي للنبي ﷺ بحياته، والله أعلم.<sup>(٢)</sup>

ونقل الحافظ عن القرطبي في (المفهم) قال: «لو كان عند أحد من المهاجرين والأنصار نص من النبي ﷺ على نعين أحد بعينه للخلافة لما اختلفوا في ذلك، ولا تفاوضوا فيه. قال: وهذا قول جمهور أهل السنة، واستند من قال: إنه نص على خلافة أبي بكر بأصول كلية وقرائن حالية تقتضي أنه أحق بالإمامة، وأولى بالخلافة»<sup>(٣)</sup>.

ومن هذه الأصول الكلية والقرائن الحالية تقديم النبي ﷺ أبا بكر في إمامة الصلاة في مرض موته، كما ثبتت الرواية بذلك<sup>(٤)</sup>، وقوله ﷺ: «لا يبقين في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر»<sup>(٥)</sup>.

قال الحافظ: قال الخطابي وابن بطال وغيرهما: في هذا الحديث اختصاص ظاهر لأبي بكر، وفيه إشارة قوية إلى استحقاقه للخلافة، ولا سيما وقد ثبت أن ذلك كان في آخر حياة النبي ﷺ في الوقت الذي أمرهم فيه أن لا يؤمهم إلا أبوبكر<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) ثبتت هذه الزيادة في رواية أخرى عند البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ١١٢/٨، برقم (٤٤١٦).
- (٢) فتح الباري: ٧/٧٤.
- (٣) نفس المصدر: ٧/٣٢.
- (٤) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ١٥١/٢ - ١٥٢، حديث رقم (٦٦٤).
- (٥) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٢/٧، برقم (٣٦٥٤).
- (٦) فتح الباري: ٧/١٤.

وكذلك ماجاء في الحديث الصحيح أن امرأة من الأنصار أتت رسول الله ﷺ فكلّمته في شيء، فأمرها بأمر، فقالت: أرأيت يارسول الله إن لم أجذك؟ قال: «إن لم تجديني فائتي أبا بكر». (١)

قال الحافظ: «وقول بعضهم: هذا دليل على أن أبا بكر هو الخليفة بعد النبي ﷺ صحيح، لكن بطريق الإشارة لا التصريح، ولا يعارض جزم عمر بأن النبي ﷺ لم يستخلف، لأن مراده نفي النصّ على ذلك صريحاً، والله أعلم». (٢)

فكل هذا مما يبيّن أنّ أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- كان هو أحقّ بالخلافة بعد رسول الله ﷺ.

وكذلك عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان أحقّ بها بعد أبي بكر، وثبتت له بوصيّة من أبي بكر -رضي الله عنه-، واتفاق الأمة عليه.

وكذلك عثمان بن عفان -رضي الله عنه- ثبتت خلافته بإجماع أهل الحل والعقد على تقديمه.

وكذا علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- كان هو إمام المسلمين وأفضلهم بعد الثلاثة باتفاق أهل السنة، ولأنّ أهل الحلّ والعقد بايعوه بعد قتل عثمان، فصار إماماً حقّاً واجب الطّاعة، وهو الخليفة في زمانه خلافة نبوّة (٣)، كما سبق بيانه، وبالله التوفيق.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٠/١٣، برقم (٧٣٦٠).

(٢) فتح الباري: ٣٣٣/١٣.

(٣) انظر: فتح الباري: ٦١٦/٦. وشرح العقيدة الطحاوية: ٧٢١، ٧١٢، ٧١٠/٢.

## المطلب السابع الدِّفاع عن صحابة بأعيانهم

من منهج الحافظ في الصحابة أنه يدافع عن الصحابة الذين تكلم فيهم بكلام فيه شيء من الغضب عليهم، ومن الأمثلة على ذلك:

(أ) الدفاع عن أبي هريرة رضي الله عنه:

في شرح حديث المصراة<sup>(١)</sup> ذكر الحافظ أن بعض الحنفية طعنوا في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة، وزعموا أنه لم يكن من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفاً للقياس اجلي. قال الحافظ: «وهو كلام آذى قائله به نفسه، وفي حكايته غنى عن تكلف الردّ عليه»<sup>(٢)</sup> ثم بين الحافظ أن أبا هريرة اختص من بين الصحابة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له، ومع ذلك فلم ينفرد هو برواية هذا الحديث، بل رواه غيره من الصحابة، وهو حديث مجمع على صحته وثبوته<sup>(٣)</sup>، فلا يتدح فيه قول من لا يقدر الحديث النبوي حق قدره، ويعارضه بقياس عقله، والتدح به أولى لردّه السنة بدون حجة.

(ب) الدِّفاع عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه:

في شرح حديث بعث أبي موسى ومعاذ-رضي الله عنهما- إلى اليمن<sup>(٤)</sup> قال الحافظ: «واستدلّ به على أن أبا موسى كان عالماً فطنا حاذقاً، ولولا

(١) حديث المصراة: هو قوله ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه

بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسكها، وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر»، أخرج البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٣٦١/٤، برقم (٢١٤٨).

(٢) فتح الباري: ٣٦٤/٤.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٣٦٥/٤.

(٤) ولفظ الحديث في صحيح البخاري -مع الفتح-: ٦٠/٨، برقم (٤٣٤١).



ذلك لم يولّه النبي ﷺ الإمارة، ولو كان فوّض الحكم لغيره لم يحتج إلى توصيته بما وصّاه به، ولذلك اعتمد عليه عمر ثم عثمان ثم علي. وأما الخوارج والروافض فطعنوا فيه ونسبوه إلى الغفلة وعدم الفطنة بما صدر منه في التحكيم بصفين.

قال ابن العربي وغيره: والحق أنّه لم يصدر منه ما يقتضي وصفه بذلك، وغاية ما وقع منه أن اجتهاده أدّاه إلى أن يجعل الأمر شورى بين من بقي من أكابر الصحابة، من أهل بدر وغوهم، لما شاهد من الاختلاف الشديد بين الطائفتين بصفين، وآل الأمر إلى ما آل إليه». (١)  
(ج) الدفاع عن أبي الطفيل (٢) رضي الله عنه:

قال الحافظ - في (مقدمة فتح الباري) -: «أساء أبو محمد بن حزم فضّعف أحاديث أبي الطفيل، وقال: كان صاحب راية المختار الكذاب. (٣) وأبو الطفيل صحابي لاشك فيه، ولا يؤثر فيه قول أحد، ولا سيما بالعصية، والهوى». (٤)

وكل ما سبق ذكره في هذا المبحث من المسائل المتعلقة بالصحابة لا يساوي إلا شيئاً قليلاً بالنسبة لما في "فتح الباري" من المباحث والمسائل في شأن الصحابة، كالكلام على فضائلهم بالتفصيل، والتحقيق في كثير من موافقهم، وفيما روى عنهم أو نسب إليهم من أقوال وأفعال.

(١) فتح الباري: ٦٢/٨ .

(٢) هو عامر بن وائلة الليثي رضي الله عنه، تقدمت ترجمته.

(٣) هو المختار بن أبي عبيد الثقفي، قال الذهبي: «الكذاب، لا ينبغي أن يروى عنه شيئاً، لأنّه ضال مضلّ كان زعم أن جبريل عليه السلام ينزل عليه، وهو شر من الحجاج أو مثله» [ميزان الاعتدال: ٨٠/٤]، وقال الحافظ ابن حجر: والده أبو عبيد كان من خيار الصحابة، استشهد يوم الجسر في خلافة عمر، وقتل المختار سنة (٦٧هـ) على يد مصعب بن الزبير [لسان الميزان: ٦/٦].

(٤) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ٤١٢ .

## المبحث الثاني منهجه في الإمامة

المقصود بالإمامة في هذا المبحث هو الإمامة العظمى، وهي الخلافة. (١)  
وتعدّ الإمامة أو الخلافة من أهمّ المسائل الدينية، لما لها من أثر كبير في  
حياة الناس، ولذلك اهتم علماء أهل السنة والجماعة ببيان المنهج الذي  
ينبغي أن يسير عليه الناس في شأن الإمامة، وأدرجوه في مباحث العقيدة  
التي يجب علمها والتمسك بها.

ويعدّ الحافظ ابن حجر أحد هؤلاء العلماء الذين اهتموا بهذا الجانب  
من مباحث العقيدة، حيث تعرّض في مواضع عديدة من كتابه "فتح الباري"  
للکلام فيما يتعلّق بمسألة الإمامة عن منهج أهل السنة والجماعة، كما  
سيّضح ذلك من خلال العرض التالي.

### المطلب الأوّل بيان المراد بالإمام ومهمته

(١) المراد بالإمام:

قال الحافظ: «المراد بالإمام: كلّ قائم بأمر الناس» (٢)، ويطلق عليه

اسم الخليفة، والحاكم. (٣)

(١) «الخلافة منصب كبير ومسئولية عظيمة، وهي تولّى تدبير أمور المسلمين بحيث

يكون هو المسؤول الأول في ذلك، وهي فرض كفاية، لأنّ أمور الناس لا تقوم  
إلاّ بها» [شرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ١٥٦].

(٢) فتح الباري: ١١٦/٦ .

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١١٩، ١١١/١٣ .

(ب) مهمة الإمام:

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: «ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته...» الحديث. (١)

قال الحافظ -تقلاً عن الخطابي-: «رعاية الإمام الأعظم حيطة الشريعة بإقامة الحدود، والعدل في الحكم». (٢)

وجاء في الحديث أيضاً عن النبي ﷺ قال: «إنما الإمام جنة يُقاتل من ورائه، ويُتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن قال بغيره، فإن عليه منه». (٣)

قال الحافظ: «قوله: (إنما الإمام جنة) -بضم الجيم- أي ستره، لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين، ويكف أذى بعضهم عن بعض». (٤)

## المطلب الثاني

### حكم نصب الإمام وبيان ما تنعقد به الإمامة

(أ) حكم نصب الإمام:

قال الحافظ -تقلاً عن النووي وغيره-: «أجمعوا على أنه يجب نصب

خليفة، وعلى أن وجوبه بالشرع لا بالعقل<sup>(٥)</sup>، وخالف بعضهم

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١١/١٣، برقم (٧١٣٨).

(٢) فتح الباري: ١١٣/١٣.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١٦/٦، برقم (٢٩٥٧).

(٤) فتح الباري: ١١٦/٦.

(٥) لاشك أن العقل يدرك حسن نصب الإمام، ولكن الوجوب وكذا التحريم لا يثبت إلا بالتقوى، وهذا بخلاف قول الأشاعرة بأن العقل لا يحسن ولا يقبح وإنما التحسين والتقيح بالشرع فقط، وبخلاف قول المعتزلة بأن الوجوب والتحريم يثبت بالعقل قبل الشرع.

كالأصم<sup>(١)</sup>، وبعض الخوارج، فقالوا: لا يجب نصب الخليفة. وخالف بعض المعتزلة فقالوا: يجب بالعقل لا بالشرع، وهما باطلان<sup>(٢)</sup>.  
 وذكر الحافظ - في موضع آخر - أن ابن التين استدل بقصة بيعة الصديق على أن إقامة الخليفة سنة مؤكدة، لأنهم أقاموا مدة، لم يكن لهم إمام حتى بويع أبو بكر. قال الحافظ: «وتعقب بالاتفاق على فرضيتها، وبأنهم تركوا لأجل إقامتها أعظم المهمات، وهو التشاغل بدفن النبي ﷺ حتى فرغوا منها، والمدة المذكورة زمن يسير في بعض يوم يغتفر مثله لاجتماع الكلمة<sup>(٣)</sup>».

(ب) بيان ما تنعقد به الإمامة:

قال الحافظ: «الإمامة تنعقد بالبيعة، وغير ذلك مما هو ظاهر بالتأمل<sup>(٤)</sup>» ونقل عن ابن بطلال - في الكلام على قصة وفاة عمر رضي الله عنه، وقوله: «إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني» يعني أبا بكر، وجعله الأمر بعده شوري بين الستة - قال: «وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الإمام المتولي لغيره بعده، وأن أمره في ذلك جائز على عامة المسلمين، لإطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهدده أبو بكر لعمر، كذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر إلى الستة<sup>(٥)</sup>».

(١) هو محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي مولاهم، المعقلي، النيسابوري، أبو العباس الأصم، كان محدث عصره بلا مدافعة، وتوفي سنة (٥٤٦هـ) رحمه الله [تذكرة الحفاظ: ٣/٨٦٠-٨٦٣].

(٢) فتح الباري: ٢٠٨/١٣.

(٣) فتح الباري: ٣٢/٧.

(٤) نفس المصدر: ٦٩/٧.

(٥) فتح الباري: ٢٠٧/١٣.

وقال الحافظ - نقلا عن النووي وغيره -: «أجمعوا على انعقاد الخلافة باستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحلّ والعقد لإنسان، حيث لا يكون ذلك استخلاف غيره، وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين عدد محصور غيره». (١)

وأشار الحافظ في موضع آخر إلى أن الإمامة العظمى تثبت لمن وليها نلبا من ذوي الشوكة (٢)

### المطلب الثالث

#### بيان وجوب طاعة الإمام والنصح له

وجوب طاعة الإمام والحكمة منه:

الأصل في هذه المسألة قول الله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول لي الأمر منكم﴾ (٣)، وقول الرسول ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعملكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة». (٤)

وقوله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني». (٥)

قال الحافظ: «وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الأمور، وهي مقيدة الأمر بالمعصية».

نفس المصدر: ٢٠٨/١٣ .

انظر: نفس المصدر: ١٨٧/٢ .

سورة النساء - الآية (٥٩).

أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢١/١٣، برقم (٧١٤٢).

أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١١١/١٣، برقم (٧١٣٧).

قال: «والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد»<sup>(١)</sup>.

ولا تخصّ الطاعة بحالة الرضا فقط، بل تجب الطاعة في كلّ حال مالم تكن معصية، كما قال عليه الصلاة والسلام: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «قوله: (مالم يؤمر بمعصية) هذا يقيّد ما أطلق في الحديثين الماضيين من الأمر بالسمع والطاعة ولو لحشي، ومن الصبر على ما يقع من الأمير مما يكره، والنوعيد على مفارقة الجماعة».

وقال: «قوله: (فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) أي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادراً على الامتناع»<sup>(٣)</sup>.

وفي حديث آخر عن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لانيبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: «وفي الحديث تقديم أمر الدين على أمر الدنيا، لأنه ﷺ أمر بتوفية حقّ السلطان لما فيه من إعلاء كلمة الدين وكفّ الفتنة والشرّ، وتأخير أمر المطالبة بحقه لا يستقطه، وقد وعده الله أنه يخلصه ويوفيه إياه

(١) فتح الباري: ١١٢/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٢١/١٣، برقم (٧١٤٤).

(٣) فتح الباري: ١٢٣/١٣ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٩٥/٦، برقم (٣٤٥٥).

ولو في الدار الآخرة» (١).

(ب) وجوب النصح للإمام:

والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم» (٢).  
قال الحافظ: «والنصيحة لأئمة المسلمين إعاتتهم على ما حملوا القيام به، وتنبههم عند الغفلة، وسدّ خلّتهم، عند الهفوة، وجمع الكلمة عليهم، وردّ القلوب النافرة إليهم. ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم بالتي هي أحسن. ومن جملة أئمة المسلمين أئمة الاجتهاد، وتقع النصيحة لهم بيثّ علومهم، وتحسين الظنّ بهم» (٣).

### المطلب الرابع

التحذير من القيام على الإمام ومنع الخروج عليه وإن جار

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم...» ومنهم: «رجل بايع إماماً لا يبايعه إلاّ لديناه، إن أعطاه ما يريد وقّى له، وإلاّ لم يف له» (٤).  
قال الحافظ: «وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة، والخروج على

(١) فتح الباري: ٤٩٧/٦ .

(٢) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ٣٦/٢ - ٣٧، كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة.

(٣) فتح الباري: ١٣٨/١، وانظر: ٥٣/١٣ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٠١/١٣، برقم (٧٢١٢).

الإمام، لما في ذلك من تفرق الكلمة، ولما في الوفاء من تحصين الفروج والأموال، وحقن الدماء. والأصل في مبايعة الإمام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود، ويأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، فمن جعل مبايعته لمال يعطاه دون ملاحظة المقصود في الأصل فقد خسر خسراناً مبيناً، ودخل في الوعيد المذكور، وحق به إن لم يتجاوز الله عنه»<sup>(١)</sup>.

وجاء في حديث آخر عن النبي ﷺ قال: «من رأى من أمير شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شراً فمات إلا مات ميتة جاهليّة»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ -تقلاً عن ابن بطلال-: «في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان امتغلب واجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، وحجّتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها، كما في الحديث الذي بعده»<sup>(٣)</sup>، وهو حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: «دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال -فيما أخذ علينا-: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٢٠٣/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥/١٣، برقم (٧٠٥٤).

(٣) فتح الباري: ٧/١٣ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥/١٣، برقم (٧٠٥٦).



قال الحافظ: «قوله: (عندكم من الله فيه برهان) أي نصّ آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم مادام فعلهم يحتمل التأويل». (١)

وكذلك نصّ الحافظ على مشروعية الجهاد مع كلّ إمام برّاً كان أفاجراً، مالم يظهر منه كفر بواح. (٢)

### المطلب الخامس

#### ما الموقف ممّن يخرج على الإمام؟

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب من ترك قتال الخوارج للتألف، ولئلاّ ينفر الناس عنه) من كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، فبيّن أنّ في الأحاديث ما يدلّ على الكفّ عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام مالم ينصب لذلك حرباً، أو يستعدّ لذلك، وتقل نقولات كثيرة عن أهل العلم في معنى ما ذكره. (٣)

ومفهوم كلامهم أنّ من خرج على الإمام إذا نصب الحرب أو استعدّ لذلك فإنه يقاتل حتى يرجع إلى الحق، ولو أدّى القتال إلى قتله، والنصوص من الكتاب والسنة وفعل السلف يدلّ على هذا.

ومسبق في هذا المبحث يعتبر خلاصة لمنهج الحافظ في الإمامة، وإلّا فكلّامه في ذلك يطول ذكره، وقد تطرق إلى مسائل أخرى تركت ذكرها

(١) فتح الباري: ٨/١٣، وانظر أيضاً: ١٨٧/٢، و٢٧٥/٣، و٢٨٤/٦، و١١٦، ١١/١٣.

(٢) انظر: نفس المصدر: ٥٦/٦، و٧٧/١١.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٢٩٩/١٢.

طلباً للإيجاز، كمسألة اشتراط كون الإمامة في قريش<sup>(١)</sup>، وكذا اشتراط كون الإمام واحداً<sup>(٢)</sup>، ومسألة تولية المفضول مع وجود الفاضل<sup>(٣)</sup>، وهل تنعقد إمامة الفاسق ابتداءً؟<sup>(٤)</sup>، وهذه المسائل يجدها القارئ مبسّطة في مواضعها من "الفتح"، وبالله تعالى التوفيق.

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ٢٠٣/١، و١٥٤/١٢، و١١٨/١٣-١١٩، ١٢٢، ١٦٨.  
(٢) انظر: نفس المصدر: ١٥٦/١٢.  
(٣) انظر: نفس المصدر: ٤٠٤، ٦٩/٧.  
(٤) انظر: نفس المصدر: ٨/١٣.

## الفصل الخامس

### «منهجه في الكلام على البدع والفرق»

توطئة:

من أصول أهل السنة والجماعة إنكار البدع والابتداع في الدين، والتحذير من الفرقة والاختلاف، والدعوة إلى الاعتصام بالكتاب والسنة والسير على منهج السلف الصالح في العلم والقول والعمل.

ولم يفتأ علماء أهل السنة والجماعة في القديم والحديث يؤلفون الكتب في الردّ على البدع، ويتصدّون لأباطيل أهل الأهواء، امثالاً لقول الرسول ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»<sup>(١)</sup>، ومعلوم أنّ القلم أحد اللسانين، بيد أنّ مكتوبه - في الغالب - باق بعد صاحبه، كما وصلت إلينا كتب السلف في العقيدة وغيرها، وقد أفضوا إلى ربّهم منذ قرون عديدة.

ومن العلماء الذين لهم جهد مشكور في هذا المجال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في كتابه "فتح الباري"، فقد درج فيه على ذكر مقالات أهل البدع والأهواء مع الردّ عليها، ولتنصيب على أسمائهم تحذيراً منها، كما أنّه بالمقابل يذكر السنّة ووجوب التمسك بها، ويدعو إلى الأخذ بما كان عليه السلف الصالح وترك ما يخالفه.

وقد عُقد هذا الفصل لبيان منهج الحافظ في الكلام على البدع والفرق، وسأذكر نماذج من كلامه في ذلك مع الإحالة بباقي كلامه على مواضعها في "الفتح"، لمن أراد الاطلاع عليه، وذلك في المباحث الآتية.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ٢٢/٢-٢٥، كتاب الإيمان، باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

## المبحث الأول الاعتصام بالكتاب والسنة

يشتمل هذا المبحث على بيان معنى «الاعتصام بالكتاب والسنة»، وأن ذلك هو ما كان عليه السلف الصالح قبل نشأة البدع والأهواء، وأن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية، كما جاء في حديث النبي ﷺ، وإليك البيان:

### المطلب الأول معنى الاعتصام بالكتاب والسنة

قال الحافظ: الاعتصام: افتعال من العصمة، والمراد امتثال قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً﴾ الآية<sup>(١)</sup>، قال الكرمانى: هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً﴾<sup>(٢)</sup>، لأن المراد بحبل الله: الكتاب والسنة، على سبيل الاستعارة، والجامع كونهما سبباً للمقصود، وهو الثواب والنجاة من العذاب، كما أن الحبل لحصول المقصود به من السقي وغيره.

والمراد بالكتاب: القرآن المتعبد بتلاته.

وبالسنة: ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره، وما هم بفعله. والسنة - في أصل اللغة -: الطريقة، وفي اصطلاح الأصوليين والمحدثين

---

(١) سورة آل عمران - الآية (١٠٣).

ما تقدّم، وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحبّ. (١)  
 قال ابن بطال: لا عصمة لأحد إلا في كتاب الله، أو سنة رسوله، أو في  
 إجماع العلماء على معنى في أحدهما». (٢)

### المطلب الثاني

الأخذ بما جاء عن السلف الصالح

قال الحافظ: «قال الأوزاعي: (العلم ماجاء عن أصحاب رسول

لله ﷺ، وما لم يجرى عنهم فليس بعلم).

وأخرج أبو عبيد، ويعقوب بن شيبة (٣)، عن ابن مسعود قال:  
 لا يزال الناس مشتملين بخير ما أتاهم العلم من أصحاب محمد ﷺ  
 أكابرهم، فإذا أتاهم العلم من قبل أصغرهم وتفرقت أهواؤهم هلكوا).  
 قال أبو عبيدة: معناه أنّ كلّ ماجاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم  
 حسان هو العلم الموروث، وما أحدثه من جاء بعدهم هو المذموم.  
 وكان السلف يفرقون بين العلم والرأي، فيقولون للسنة: علم، ولما  
 داه: رأي.

وعن أحمد: (يؤخذ العلم عن النبي ﷺ، ثم عن الصحابة، فإن لم يكن

(١) انظر - في تعريف السنة أيضا -: الفتح: ١٥٩/٧، و ١٠٥/٩.

(٢) فتح الباري: ٢٤٥/١٣ - ٢٤٦، وانظر أيضا - في الاعتصام بالسنة -: نفس المصدر:

١٤٨/٤، و ١٧/١٢، و ٣٤١، ١٦٢/١٣.

(٣) هو يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور، أبو يوسف السدوسي، البصري،  
 نزيل بغداد، والحافظ العلامة، صاحب المسند الكبير المعلل، كان فقيهاً سرياً، من  
 أصحاب الإمام أحمد، توفي سنة (٢٦٢هـ) رحمه الله.

[تذكرة الحفاظ: ٥٧٧/٢ - ٥٧٨].

فهو في التابعين مخير)، وعنه: (ما جاء عن الخلفاء الراشدين فهو من السنة، وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال: إنه سنة لم أدفعه).  
وعن ابن المبارك: (ليكن المعتمد عليه الأثر، وخذوا من الرأي ما يفسر لكم الخير). والحاصل: أنّ الرأي إن كان مستنداً للنقل من الكتاب والسنة فهو محمود، وإن تجرد عن علم فهو مذموم»<sup>(١)</sup>.  
قال الحافظ: «فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدثه الخلف، وإن لم يكن له منه بدّ، فليكتف منه بقدر الحاجة، ويجعل الأوّل المقصود بالأصالة، واللّه الموفق»<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثالث

بيان أنّ أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية

قال الإمام البخاري - في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من صحيحه -: «باب ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾<sup>(٣)</sup>، وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم».

وبين الحافظ في الشرح أن معنى قوله تعالى: ﴿وسطا﴾ أي عدلاً. قال: ولما كانت العدالة تعمّ الجميع لظاهر الخطاب، أشار البخاري إلى أنّها من العام الذي أريد به الخاص، أو من العام المخصوص، لأن أهل الجهل ليسوا عدولاً، وكذلك أهل البدع، فعرف أن المراد بالوصف المذكور أهل

(١) فتح الباري: ٢٩١/١٣ .

(٢) نفس المصدر: ٢٥٣/١٣ .

(٣) سورة البقرة - الآية (١٤٣).

السنة والجماعة، وهم أهل العلم الشرعي، ومن سواهم ولو نسب إلى العلم فهي نسبة صورية لاحقيّة»، ثم أشار إلى أحاديث وردت في الأمر بلزوم الجماعة والتحذير من الفرقة. (١)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «لن تزال طائفة من هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضركم من خالفهم حتى يأتي أمر الله». (٢)  
قال الحافظ: «وقد جزم البخاري بأن المراد بهم أهل العلم بالآثار. وقال أحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم. وقال القاضي عياض: أراد أحمد أهل السنة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث».

وقال النووي: يحتمل أن تكون هذه الطائفة فرقة من أنواع المؤمنين ممن يقيم أمر الله تعالى، من مجاهد، وفقية، ومحدث، وزاهد، وأمر بالمعروف، وغير ذلك من أنواع الخير، ولا يلزم اجتماعهم في مكان واحد، بل يجوز أن يكونوا متفرقين». (٣)

(١) فتح الباري: ٣١٦/١٣ .  
(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٦٤/١، برقم (٧١)، ومسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ٦٥/١٣، كتاب الإمامة، باب لاتزال طائفة من أمي ظاهرين على الحق.  
(٣) فتح الباري: ١٦٤/١، وانظر: ١٤٠/١ .

## المبحث الثاني البدع وأقسامها وتاريخ نشأتها

يشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب، وهي:

### المطلب الأول تعريف البدعة والمبتدع

(أ) تعريف البدع:

قال الحافظ: «البدع: جمع بدعة، وهي كل شيء ليس له مثال تقدّم، فيشمل لغة ما يعمد ويذم، ويختصّ في عرف أهل الشرع بما يذم، وإن وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي»<sup>(١)</sup>.

وقال - في موضع آخر -: «البدعة أصلها ما أحدث على غير مثال سابق، وتطلق في الشرع في مقابل السنة، فتكون مذمومة»<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: «وكلّ ما لم يكن في زمنه ﷺ يسمّى بدعة»<sup>(٣)</sup>.

وقال - في شرح ماورد عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إن أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وإن ماتوا عدون لآت، وما أنتم بمعجزين»<sup>(٤)</sup> - قال:

(١) فتح الباري: ٢٧٨/١٣.

(٢) نفس المصدر: ٢٥٣/٤.

(٣) نفس المصدر: ٣٩٤/٢.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٤٩/١٣، برقم (٧٢٧٧).



«المحدثات -بفتح الدال-: جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة<sup>(١)</sup>، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللّغة، فإنّ كلّ شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً». (٢)  
قال: «وفي حديث العرباض بن سارية<sup>(٣)</sup>: (إياكم ومحدثات الأمور فإنّ كل بدعة ضلالة)، وهو حديث أوله: (وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة) فذكره، وفيه هذا، أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي وصححه، وابن ماجه، وابن جبان، والحاكم<sup>(٤)</sup>». (٥)

قال: «وقوله: (كل بدعة ضلالة) قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها، أما منطوقها فكأن يقال: حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة، فلا تكون من الشرع، لأنّ الشرع كله هدى، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحّت المتقدّمتان، وأنتجتا المطلوب. والمراد بقوله: (كل بدعة ضلالة)

(١) قوله: «وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة» ليس على إطلاقه، لأنّ البدعة قد يكون لها أصل في الشرع عموماً، ولكنها في الصورة والكيفية ليس له دليل يدلّ عليه في الشرع، فهي بدعة من هذه الجهة، وهي ما يعرف بالبدعة الإضافية، كما بينها الإمام الشاطبي في كتابه "الاعتصام"، وذكر من أمثلتها الصوم إذا خصّ به يوماً بعينه -لامن جهة ماعينة الشارع- فإنّه من حيث الأصل مشروع، ولكنّ تخصيصه بذلك اليوم المعين بدعة. انظر: الاعتصام، للشاطبي، تصحيح الأستاذ أحمد عبدالشافى، ص ٢٧٩، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٢٥٣/١٣ .

(٣) هو عرباض -بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحدة، وآخره معجمة- ابن سارية، السلمى، أبو نجیح، صحابي، كان من أهل الصّفّة، ونزل حمص، وتوفي بعد السبعين من الهجرة، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ١٧/٢].

(٤) أحمد في المسند: ١٢٦/٤-١٢٧، وأبو داود في سننه ١٣/٥-١٥، برقم (٣٦٠٧)، والترمذي: ٤٣/٥، برقم (٢٦٧٦)، وابن ماجه: ١٥/١-١٦، برقم (٤٢)، والحاكم: ١٧٤/١-١٧٥، برقم (٣٢٩).

(٥) فتح الباري: ٢٥٣/١٣ .

ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام<sup>(١)</sup>.» (٢)

(ب) تعريف المبتدع:

قال الحافظ: «المبتدع: من اعتقد شيئاً مما يخالف أهل السنة والجماعة»<sup>(٣)</sup>.

وهذا تعريف جامع، يشمل جميع الفرق المبتدعة المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة.

### المطلب الثاني

#### أقسام البدع:

ذكر الحافظ عدّة تقسيمات للبدع، وفي بعضها نظر، وهي كما يلي:

(أ) تقسيم البدعة إلى مكفرة ومفتقة:

قال الحافظ: «وأما البدعة فالموصوف بها إما أن يكون ممن يكفر بها أو يفسق، فالمكفر بها لا بد أن يكون ذلك التكفير متفقاً عليه من قواعد جميع الأئمة، كما في غلاة الروافض من دعوى بعضهم حلول الإلهية في عليّ أو غيره. أو الإيمان برجوعه إلى الدنيا قبل يوم القيامة، أو غير ذلك... والمفسق بها، كبدع الخوارج، والروافض الذين لا يغفلون ذلك الغلو، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأصول السنة خلافاً ظاهراً، لكنه مستند

(١) انظر التعليق رقم (١) في الصفحة السابقة.

(٢) فتح الباري: ٢٥٤/١٣.

(٣) نفس المصدر: ١٨٨/٢.

إلى تأويل ظاهره سائغ» (١).

(ب) تقسيم البدع إلى حسنة وسيئة:

قال الحافظ: التحقيق أنّ البدعة إن كانت مما تدرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت مما تدرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح (٢).

قلت: إن قصد الحافظ بهذا التقسيم البدع في العادات فنعم، أما إن قصد به البدع في العبادات فلا، بل يكون هذا تناقضاً منه، لأنه صرح - كما سبق - أن البدعة في عرف الشرع لا يطلق إلا على ما هو مذموم، فكيف توصف مع ذلك بأنها حسنة.

وكذلك قوله: «كل بدعة ضلالة» قاعدة كلية - كما ذكر الحافظ نفسه - لا يمكن معه أن توصف بأنها حسنة بعد حكم الشارع عليها بالضلالة. وقد نقل الحافظ عن الشافعي أنه قال: «البدعة بدعتان: محمودة ومذمومة، فما وافق السنة، فهو محمود، وما خالفها فهو مذموم»، قال: «أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيّد (٣) عن الشافعي». قال: «وجاء عن الشافعي أيضاً ما أخرجه البيهقي في مناقبه، قال: المحدثات ضربان: ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه بدعة الضلال، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة، انتهى» (٤).

قلت: يظهر من كلام الشافعي الذي نقله الحافظ أنه لا يقصد البدعة

(١) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ٣٨٥ .

(٢) فتح الباري: ٢٥٣/٤ .

(٣) هو إبراهيم بن عبد الله بن الجنيّد الحنّلي، أبو إسحاق نزيل سامراء، الحافظ العالم، له كتب في الزهد والرقائق، وفاته في حدود الستين ومائتين، رحمه الله.

[تذكرة الحفاظ: ٥٨٦/٢].

(٤) فتح الباري: ٢٥٣/١٣ .

في العبادات، فإن الشافعي أجلّ من أن يقرّ بوجود بدعة حسنة في العبادات، لأنّ مسمى البدعة مذموم في الشرع دائماً، بخلاف اللغة كما سبق موضحاً في كلام الحافظ.

ولعلّ الشافعي يقصد الحوادث التي استجدت مما تدلّ عليه القواعد الشرعية العامّة، كتدوين العلم، وغير ذلك من المصالح المرسلّة<sup>(١)</sup> التي يذكرها الفقهاء، فإنّها يمكن أن تسمى بدعة من حيث اللغة، وإن لم تكن بدعة من حيث الشرع لاندراجها تحت قواعده الكلية، والله أعلم.

(ج) تقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة:

قال الحافظ: «وقسم بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة، وهو واضح»<sup>(٢)</sup>.

ثم نقل عن ابن عبدالسلام أنّه قال -في أواخر (القواعد)-: «البدعة خمسة أقسام:

(فالواجبة): كالاغتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله، لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتّى إلا بذلك، فيكون من مقدّمة الواجب، وكذا شرح الغريب، وتدوين أصول الفقه، والتوصل إلى تمييز الصحيح والسقيم. و(المحرمة): مارتبه من خالف السنة، من القدرية، والمرجئة، والمشبّهة. و(المندوبة): كلّ إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي، كالاتّباع

(١) المصالح المرسلّة: هي ما لم يشهد له الشرع بطلان ولا باعتبار معيّن، وهي إما تحسينية، أو حاجيّة، أو ضروريّة، وتفصيل ذلك في كتب الأصول. انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزّي، ص ١٤٨، والبلبل في أصول الفقه، للطوفي، ص ١٤٤، ط ١ سنة ١٣٨٣هـ، مؤسسة النور، الرياض.

(٢) فتح الباري: ٢٥٣/١٣.

على التراويح، وبناء المدارس والربط، والكلام في التصوّف المحمود، وعقد مجالس المناظرة إن أريد بذلك وجه الله.

و(المباحة): كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، والتوسّع في المستلذّات، من أكل وشرب وملبس ومكسّن. وقد يكون بعض ذلك مكروهاً، أو خلاف الأولى، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

هذا التقسيم نقله الحافظ وارتضاه، كما ارتضاه غيره من العلماء ونقلوه في كتبهم، ولكنّ القارئ إذا تأمّل في هذه الأقسام وما ذكر فيها من الأمثلة يجد أنّ أكثرها ليست من البدع الشرعيّة، وبخاصة الأمثلة التي ذكرها للبدع الواجبة والمندوبة، فإنّها تدخل في المصالح المرسلّة التي سبقت الإشارة إليها.

ولهذا عاب الإمام الشاطبي<sup>(٢)</sup> هذا التقسيم وردّه بكلام طويل لا مجال لنقله هنا<sup>(٣)</sup>، ولكن لفضيلة شيخنا الدكتور صالح بن سعد السحيمي كتاب قيمّ في موضوع البدع، لخص فيه الرّدّ على التقسيم السابق، فقال -حفظه الله-: «وخلاصة القول أنّ تقسيم البدع إلى الأحكام الخمسة لا يصحّ للأمر الآتية:

١- أنّه أمر مخترع، لا يدلّ عليه دليل شرعي، بل يريد أن ينقض على

(١) فتح الباري: ٢٥٤/١٣.

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، الإمام العلامة، فقيه أصولي، لغوي مفسّر، محدث من أئمة المالكية، من أفراد العلماء المحققين، كان معروفاً بالورع والصلاح واتباع السنة والدعوة إليها، محارباً للبدع وأهلها، وله مصنفات نافعة، منها: الاعتصام، والموافقات، وعنوان الاتفاق في علم الاشتقاق، توفي سنة (٥٧٩٠هـ) رحمه الله. انظر: مقدمة الاعتصام، ص ٨-١١، ومعجم المؤلفين: ١١٨/١، والأعلام: ٧٥/١.

(٣) انظر: الاعتصام، للشاطبي، ص ٢٩٦ فما بعدها.

نفسه، لأن أصل البدعة أن لا يدلّ عليها دليل شرعيّ، فلو كان هنالك ما يدلّ على وجوب أو ندب أو إباحة أو تحريم أو كراهية لما كانت ثمة بدعة، ولكان الأمر مشروعاً حسب دليّله.

٢- الجمع بين الأمور القائمة على أدلة صحيحة والبدع جمع بين متناقضين.

٣- قول الرسول ﷺ: (كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)، دليل على أن كلّ البدع محرمة تؤدّي إلى الضلالة، والضلالة تؤدّي إلى النار.

٤- الإثم قدر مشترك بين البدع كلها، والتفريق في الوصف قائم على الرأي المحض، وهو بدعة في نفسه، ويعمل على استصغار البدع، ولقد قيل سابقاً: إنّ صغار البدع تزيد حتى تصير كباراً<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث

#### تاريخ نشأة البدع

قال الحافظ : «اتفقوا على أن آخر من كان من أتباع التابعين ممّن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً، وأطلقت المعتزلة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتنحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيّرت الأحوال تغيّراً شديداً، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن، وظهر قوله ﷺ: (ثم يفسحوا

(١) تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار، لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي، ص ١١٥، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار ابن حزم، الرياض.

الكذب<sup>(١)</sup> ظهوراً بيناً حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات، واللّه المستعان<sup>(٢)</sup>.

وواضح من كلام الحافظ أنّه يتصد تاريخ فشو البدع وتغلب المتدعة، وإلاّ فنشأة البدع كانت قبل التاريخ الذي عيّنه بمدة، لأنّ بداية ظهورها من منتصف خلافة عليّ رضي اللّه عنه، حيث ظهرت الخوارج في ذلك الوقت، فقاتلهم أمير المؤمنين عليّ - رضي اللّه عنه -، وقتل الكثير منهم<sup>(٣)</sup>.

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي: ٤٠٤/٤، برقم (٢١٦٥)، وابن ماجه: ٧٩١/٢،

برقم (٢٣٦٣).

(٢) فتح الباري: ٦/٧ .

(٣) انظر: مقدمة كتاب "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" للالكائي، تحقيق

فضيلة الدكتور أحمد سعد الغامدي: ٣٦-٢٠/١ .

## المبحث الثالث

## الكلام على بعض الفرق المبتدعة

تكلم الحافظ في "الفتح" على عدد كثير من الفرق المبتدعة تزيد على عشرين فرقة، ولكنّ كلامه على هذه الفرق متفاوت كثرة وقلّة، وكأنّ ذلك راجع إلى تفاوت الفرق في كثرة شبهاتها وتأثيرها على الناس، وإلى اختلاف مناسبات الكلام، لكون ذلك جاء ضمن شرح نصوص صحيح البخاري. واعتمد الحافظ كثيراً على "تاريخ الطبري"، و"الفصل في الملل والنحل" لابن حزم، و"الفرق بين الفرق" للبغدادي. ومن الفرق المبتدعة التي تكلم عليها الحافظ في "الفتح" ما يأتي:

## ١- الخوارج:

تعتبر الخوارج أولى الفرق المبتدعة ظهوراً، كما تقدّمت الإشارة إليه قريباً، وتعتبر أيضاً أكثر من تكلم عندهم الحافظ بالتفصيل من الفرق، حيث تكلم على التعريف بهم، وبيان نشأتهم وأصل بدعتهم، وذكر بعض فرقهم، واخلاف في تكفيرهم، وحكاية كثير من آرائهم مع الردّ عليها، وبيان مخالفتها لعقيدة أهل السنة والجماعة.

وأوسع المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لفرقة الخوارج في شرح (باب قتل الخوارج والملحدّين بعد إقامة الحجة عليهم)<sup>(١)</sup>، وشرح (باب من ترك قتال الخوارج للتألف)<sup>(٢)</sup>، وكلا البابين في كتاب استتابة المرتديين

(١) انظر: فتح الباري: ٢٨٢/١٢-٢٩٠.

(٢) انظر: نفس المصدر: ٢٩٠/١٢-٣٠٢.



والمعاندين وقتالهم، من صحيح البخاري. هذا بالإضافة إلى مواضع أخرى سبقت الإشارة إلى كثير منها في أثناء هذا البحث. (١)

## ٢- الشيعة:

تكلم الحافظ على بدعة التشيع وبين درجاتها في الغلو، فقال: «التشيع: محبة علي وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه، ويطلق عليه رافضي، وإلا فشيوعي، فإن انضاف إلى ذلك السب، أو التصريح بالبغض فغال في الرّفّض، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشدّ في الغلو». (٢)

وتعرّض الحافظ في كثير من المواضع في "الفتح" لذكر عقائد الشيعة، ودعاواهم الباطلة مع الردّ عليها<sup>(٣)</sup>، وقد تقدّم ذكرشيء من ذلك في أثناء البحث.

## ٣- النواصب:

النواصب: هم ضدّ الشيعة، فالشيعة غلوا في حبّ علي -رضي الله عنه-، والنواصب غلوا في بغضه، قال الحافظ: «النّصب: بغض عليّ وتقديم غيره عليه». (٤)

- 
- (١) من أهمّ المواضع التي تكلم فيها الحافظ على بدعة الخوارج أيضاً: هدي الساري، ص ٣٨٥، ٤٥٩.
- (٢) هدي الساري، ص ٤٥٩.
- (٣) من المواضع التي تكلم فيها الحافظ على بدع الشيعة الروافض مع الردّ عليها مايلي: الفتح: ٢٠٤/١، و٨٦/٤، و٣٦١/٥ - ٣٦٣، و١٩٣/٧ - ١٩٥، و٦٢/٨، و١٣٩، و١٥٠، و٥٣٤، و٦٨٠، و١٣/٩، و٦٥، و١٣٩، و١٦٧، و٣٤٢/١١، و٦٢/١٢، و١٥٦، و٢٥٢، و٨٧/١٣، و١١٨، و١٩٨، و٢٠٨، و٣٢١، و٣٤٤، و٣٤٦، و٤٥٥.
- (٤) هدي الساري، ص ٤٥٩، وانظر أيضاً ص ٣٩٠.

وذكر الحافظ أن النواصب يزعمون أنّ علياً لم يكن مصيباً في حروبه<sup>(١)</sup>، وأشار إلى أنّهم كانوا في أتباع معاوية.<sup>(٢)</sup>

٤- القدرية:

تقدّم بيان مقاله الحافظ في القدرية، وردّه على بدعتهم في المبحث الخاص بالإيمان بالقضاء والقدر.<sup>(٣)</sup>

٥- المرجئة:

عرّف الحافظ بالمرجئة، وبين أقسامهم<sup>(٤)</sup>، وأشار إلى أن بدعة الإرجاء ظهرت قديماً في حواري سنة (٤٩٩هـ) أو قبلها<sup>(٥)</sup>، وردّ مقالتهم في الإيمان، وزعمهم أنّ العمل لا يدخل في مسمى الإيمان، وأنه لا يضر مع الإيمان معصية<sup>(٦)</sup>، كما سبق شيء من ذلك في مباحث الإيمان.

٦- الجهمية:

عرّف الحافظ بالجهمية، وبين أنّ مذهبهم يقوم على التعطيل، وهو نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسول الله ﷺ، ولهم

- 
- (١) فتح الباري: ٥٤٣/١ .  
(٢) نفس المصدر: ٥٣٧/١٣، وانظر أيضاً: ٤٣٧/٧ .  
(٣) انظر ماسبق في ص ٣٤٨-٣٥٩ .  
(٤) انظر: هدي الساري، ص ١٨٧، ٤٥٩، وفتح الجاري: ١١٠/١ .  
(٥) انظر: فتح الباري: ١١٢/١ .  
(٦) انظر: نفس المصدر: ٤٦/١، ٧٣، ٨١، ٩٨، ١٠٠، ١١١، و٩/٢، و٣٥٧/٨، و٣٠٢/١١، و٣١٥، ٤٣٩، ٥١٢، و٣٤٦/١٣، ٣٨٦، ٤٢٦ .

بدع أخرى كثيرة<sup>(١)</sup>، ورد ذكر بعضها في أثناء هذا البحث.

#### ٧- المعتزلة:

حكى الحافظ كثيرا من مقالات المعتزلة مع الردّ عليها في مواضع كثيرة جداً من "الفتح"، وبخاصة في شرح كتاب التوحيد<sup>(٢)</sup>.

#### ٨- الكلائية:

ذكر الحافظ الكلائية في مواضع قليلة، وذلك عند الكلام على مسألة التكوين<sup>(٣)</sup>، وعند الكلام على صفة الكلام لله عز وجل<sup>(٤)</sup>، وورد بيان ذلك في هذا البحث.

#### ٩- الأشاعرة:

ذكر الحافظ الأشاعرة باسمهم الصريح في عدّة مواضع، واعتبرهم من أهل الكلام، وأشار إلى تأثر المذهب الأشعري بالمذهب الاعتزالي في العقيدة ناقلاً ذلك عن بعض أئمة الأشاعرة<sup>(٥)</sup>.

- (١) انظر: هدي الساري، ص ٤٥٩، وفتح الباري: ١٣/١٠٥، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٧٨، ٣٨١، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٣٩، ٤٥٤، ٤٩١، ٤٩٧، ٤٩٨.
- (٢) انظر: فتح الباري: ١/٦٤، ٦٨، ٧٣، ١٠، ١١٠، ٥٠٨، ١٩/٢، ٢٢٧/٣، ٤٧٥/٦، ٤٧٦-٤٧٧، ٣٠٢/٨، ٣٥٧، ٦٠٠، ٦٨٤، ١٠/٢٤٣، ٢٨٣، ١١/٢٢٢، ٢٦٩، ٣٠٢، ٣١٥، ٤٠٣، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٤٠، ٤٤٧، ٤٦٧، ٤٩٠، ٥١٢، ١٢/٦٢، ١٣/٣٣، ١٠٥، ١١٨، ٢٠٨، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٩٠، ٤٦٠، ٣٦٢، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٨٦، ٤٠٥، ٤٠٧-٤٢٥، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤٥٠-٤٥٥، ٤٦٠، ٤٧٩، ٤٩١، ٤٩٣، ٥٢٩، ٥٣٨.
- (٣) انظر: فتح الباري: ١٣/٤٣٩.
- (٤) انظر نفس المصدر: ١٣/٤٥٣-٤٥٥، ٤٩٣.
- (٥) انظر: نفس المصدر: ١/٧١، ٤/١٣٥، ٦/٢٩٠، ٧/٤٠٩، ١٠/٤٠٩، ١١/٤٩، ١٢/٤١٩، ١٣/٣٤٩، ٣٩٨، ٤٢٨، ٤٣٩، ٤٥٥، ٤٦٠، ٤٧٩، ٤٩٣.

## ١٠- الجبرية:

ذكرهم في مسائل القدر وقدرة العبد، وردّ على بدعتهم، كما تقدّم (١).

## ١١- الكرامية:

ذكرهم في مسألة الإيمان، وفي صفة الكلام (٢)، وذكر أنّهم يجيزون وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب، وردّ عليهم في ذلك كله (٣).

## ١٢- الصوفية:

لقد كان للحافظ في "الفتح" صولات مع الصوفية في بعض عقائدهم وسلوكياتهم المصادمة لصريح الكتاب والسنة ومنهج أهل السنة، ومن ذلك دعواهم أنّ الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامّة، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل يراد منهم ما يقع في قلوبهم من الخواطر، لأنّ القلب إذا كان متصلاً مع الله كان معصوماً، ووصف الحافظ هذا القول بأنه زندقة وكفر (٤)، ولا شك في ذلك. وكذلك ردّ عليهم في اعتقادهم المحو والفناء، كما تقدم (٥).

وردّ عليهم في اعتقادهم الحلول والوحدة، وزعمهم أنّ ذلك هو غاية

(١) انظر ص ٣٥٩-٣٦٠ مما تقدم. وانظر: الفتح: ٢٩٦/١١، ٤٩٠، ٤٩٨، ٥٠٤، ٥١٢،

و ٣٤٥/١٣

(٢) انظر: فتح الباري: ٤٦/١، ٧٠، و ٣٤٦/١٣، ٤٥٥، ٤٩٣.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٢٠٠/١.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٢١/١ - ٢٢٢، و ٣٤٥/١١.

(٥) انظر: نفس المصدر: ١٢٠/١، و ٣٤٤/١١، وانظر ص ١٦٩ - ١٧٢ مما تقدم في هذا

المبحث.

التوحد، كما تقدم. (١)

وردّ عليهم كذلك في إباحتهم الرقص وسماع آلات الملاهي (٢)، وفي أمور أخرى غير هذه. (٣)

١٣- الباطنية:

ذكر الحافظ أنّهم من الزنادقة، ويدعون أن للنصوص الشرعية ظاهراً وباطناً على خلاف ما يعلمه علماء المسلمين. (٤)

١٤- ومن الفرق التي أشار إليها الحافظ:

السلمية (٥)، والراونديّة (٦)، والسبئية (٧)، والكيسانية (٨)، والاتحادية (٩)،

- 
- (١) انظر: ص ١٧٣ - ١٧٤، وانظر: الفتح: ٨٧/١٣، ٣٤٨ .
- (٢) انظر: فتح الباري: ٤٤٢/٢، و٥٥٣/٦ .
- (٣) انظر: نفس المصدر: ١٠٢/٤، ٢٨٠، و٤٥٥/٦، و٨٦/٩، و٥٥٣، و١٢٤/١٠، و٢٠٣، و٤٢١/١١، و٣٨٤/١٢، و٢٥٧/١٣ .
- (٤) انظر: فتح الباري: ٢١٦/١، و٢٧١/١٢، و٨٧/١٣ .
- (٥) انظر: نفس المصدر: ١٣ / ٤٢٥، ٤٩٣ .
- (٦) زعموا أن النبي ﷺ نصّ على العباس بالخلافة [فتح الباري: ٢٠٨/١٣].
- (٧) هم أتباع عبد الله بن سبأ، ادّعوا الألوهية في عليّ رضي الله عنه. [هدي الساري، ص ٢٩١ - ٢٩٢].
- (٨) يدعون أنّ ابن الحنفية حيّ، وأنه المهديّ، وأنه لا يموت حتى يملك الأرض. [فتح الباري: ٣٢٧/٨].
- (٩) هم من يدّعي من غلاة الصوفية أنّ الربّ يتّحد مع العبد. [فتح الباري: ٣٤٤/١١].

والتعدية<sup>(١)</sup>، واللفظية<sup>(٢)</sup>، والواقفة<sup>(٣)</sup>، والزنادقة<sup>(٤)</sup>، والفلاسفة<sup>(٥)</sup>،  
والطبائعيون<sup>(٦)</sup>.

#### ١٥- أهل الكلام أو المتكلمون:

هذا الاسم يشمل كثيراً من الفرق التي تقدم ذكرها، ولاسيما الجهمية،  
والمعتزلة، والكلاية، والأشاعرة، وهم الذين انتهجوا في العقيدة منهجاً  
مخالفاً لما كان عليه السلف في القرون المنضلة، وقد نقل الحافظ في "الفتح"  
كثيراً من أقوال السلف في ذم المتكلمين. والزجر عن علم الكلام. قال  
الحافظ: «ومما حدث أيضاً تدوين القول في أصول الديانات، فتصدى لها  
المثبته والنفاة، فبالغ الأول حتى شبه، وبالغ الثاني حتى عطل<sup>(٧)</sup>، واشتد  
إنكار السلف لذلك، كأبي حنيفة، وأبي يوسف<sup>(٨)</sup>، والشافعي، وكلامهم

- 
- (١) قوم من الخوارج يقولون بقولهم ويزيّنون الخروج على الأئمة ولا يباشرونه بأنفسهم. [هدي الساري، ص ٤٣٢، ٤٥٩].
  - (٢) تقدم ذكرهم في صفة الكلام. انظر: الفتح: ٤٩٢/١٣، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٣٢.
  - (٣) هم الواقفة في القرآن. فلا يقولون: مخلوق، ولا ليس بمخلوق. [هدي الساري، ص ٤٥٩].
  - (٤) جمع زنديق، وهو من لا يعتقد مئة وينكر لشرائع، ويطلق على المنافق. [هدي الساري، ص ١٢٨]. وذكرهم في الفتح مرات، انظر: ٤٢١، ٢١٣/١١، و ٢٧١، ٢٧٠/١٢.
  - (٥) انظر: فتح الباري: ١٨٥/٧، و ١٣/ ٣٨٦، ٤٠٥.
  - (٦) هم الذين يقولون بتأثير الأشياء بعضها في بعض وإيجادها إياها، وسموا المؤثر طبيعة. [الفتح: ٢٤٣/١٠].
  - (٧) تقدم أن مذهب أهل السنة والجماعة وسط بين التشبيه والتعطيل.
  - (٨) هو يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، أبو يوسف القاضي، الإمام العلامة، فقيه العراقين، صاحب الإمام أبي حنيفة، كان مصنفاً في الحديث، صاحب سنة، ومن أقواله: "من طلب الدين بالكلام تزندق"، توفي سنة (١٨٢هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٢٩٢/١-٢٩٣].

في ذم أهل الكلام مشهور، وسببه أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي ﷺ وأصحابه، وثبت عن مالك أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر شيء، من الأهواء - يعني بدع الخوارج، والروافض، والقدريّة - . وقد توسّع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردّون إليه ماخالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مستكرها، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف» (١).

هذا كلام الحافظ دعوة صارخة إلى التمسك بما كان عليه السلف واجتناب ما أحدثه الخلف مما يخالف ذلك، وله كلام من أمثال هذا في موضع أخرى (٢).

(١) فتح الباري: ١٣/٢٥٣.

(٢) انظر: نفس المصدر: ١٣/٢٦٣، ٢٦٧، ٢٨٩ - ٢٩٠، ٣٤٩ - ٣٥٣، ٣٨٣، ٥٠٧ /

الخصائفة



لقد انتهيت -بعون الله تعالى وتوفيقه- من دراسة منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه "فتح الباري"، عرضاً ونقداً في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

وأودّ في هذه الخاتمة أن أجمل أهم النتائج التي توصلت إليها فيمايلي:

- ١- أن الحافظ ابن حجر نشأ وعاش في بيئة كانت الحالة الدينية فيها مشوبة بكثير من البدع والخرافات، وكان للعقيدة الأشعرية فيها سلطان وانتشار واسع، بحيث يكون من يخالفها في خطر.
- ٢- أن الحافظ بدأ حياته العلمية في وقت مبكر جداً، وأخذ العلم على أيدي مشايخ يزيد عددهم على (٥٠٠) شيخ.
- ٣- أن الله تعالى منح الحافظ مواهب نفسية، وهيأ له أسباباً كثيرة جعلته يبلغ إلى مرتبة عليا في العلم، ويصبح أحد أعلام الأمة الإسلامية ومشاهير علمائها المعدودين.
- ٤- أن علم العقيدة هو أحد العلوم التي أولاها الحافظ عنايته دراسة ورواية، ولم تتمحض دراسته إياه على المنهج السلفي الصافي، لأن أكثر مشايخه الذين درس عليهم كانوا على غير منهج السلف في العقيدة، بل كانوا أشاعرة تبعاً لحالة العصر، وإنما يتمثل الجانب السلفي في دراسة الحافظ للعقيدة في تلك الكتب التي يرويها عن بعض مشايخه رواية مما صنّفه علماء السلف في بيان العقيدة الصحيحة، والردّ على المخالفين فيها، كما يجدها من يطّلع على فهرس مرويات الحافظ من الكتب والأجزاء.

- ٥- أن الحافظ ابن حجر قد خَلَّف للعلماء وطلّاب العلم بعده تراثاً علمياً ضخماً - خصوصاً في فنون علم الحديث - يجي ذكره في الدنيا، ويناله أجره في الآخرة إن شاء الله تعالى.
- ٦- أن كتابه "فتح الباري" يعدّ أهمّ كتبه على الإطلاق، من حيث موضوعه، ومادته العلميّة، ومن حيث عناية الحافظ به، وطول المدّة التي قضاها في تأليفه وتحريره.
- ٧- أنّ "فتح الباري" قد احتوى على جلّ مسائل العقيدة التي يبحثها العلماء في كتب العقيدة، وذلك لأنه شرح لكتاب جامع لأدلة السنّة في جميع أبواب الدّين، وأهمها باب العقيدة.
- ٨- أن الحافظ قد استقى معلوماته في العقيدة من مصادر كثيرة متنوّعة، زادت في إحصاء الباحث على (١٢٥) مصدراً، وهذه فيما يخصّ مصادره في المسائل العلميّة، دون مصادره في الأدلّة الحديثية التي يستدل بها على المسائل، فإنها إن لم ترد على هذا العدد فلا تقلّ عنه.
- ٩- اعتمد الحافظ كثيراً في تقرير مسائل العقيدة على كلام بعض أهل العلم من شراح صحيح البخاري قبله، ومن شراح صحيح مسلم، ومن غيرهم، وفي مقدّمة الذين اعتمد عليهم الحافظ: البيهقي - في كتابيه (الأسماء والصفات)، و(الاعتقاد)-، والخطاي - في كتابيه (أعلام السنن في شرح صحيح البخاري)، و(معالم السنن في شرح سنن أبي داود)-، وابن بطال (في شرح البخاري)، والقاضي عياض، والقرطبي، وانووي، كلهم في (شرح صحيح مسلم)، وابن العربي في (شرح البخاري) و(شرح الترمذي) و(أحكام القرآن)، والطبري في (شرح مشكاة المصابيح).
- فهؤلاء ممن تبين للباحث أن الحافظ اعتمد عليهم أكثر من غيرهم في شرح الأحاديث بما تتضمنه من مسائل في العقيدة، إضافة إلى الإمام

البخاري نفسه صاحب الصحيح، مع خطأ أحياناً في فهم مقصوده من كلامه.

وهؤلاء المذكورون غير الإمام البخاري ممن يعلم أهل العلم أنهم متأثرون بالعتيدة الأشعرية، وأنهم في كتبهم المذكورة يقررون معظم مسائل العتيدة وخصوصاً الأسماء والصفات على منهج الأشاعرة. واعتماد الحافظ على هؤلاء وغيرهم من العلماء ليس اعتماد تقليد، وإنما أخذ ببعض أقوالهم عن اجتهاد واقتناع بأنه هو الحق والصواب الموافق للأدلة حسب ما ظهر له، بدليل أنه في بعض المواضع يقف منهم موقف الناقد الرّاد بما ظهر له من الأدلة.

١٠- أن الحافظ لم يسر في تقريره لمسائل العتيدة في كتابه (فتح الباري) على منهج واحد، وإنما كان منهجه متأرجحاً بين السلفية والأشعرية، بحيث تجده في بعض المسائل مع المنهج السلفي مقررراً ومؤيداً، وفي بعضها مع المنهج الأشعري مقررراً ومؤيداً. وهذا من حيث العموم، وأما من حيث التفصيل فكما يلي:

أولاً/ في منهج الإستدلال:

\* وافق السلف على الاحتجاج بأخبار الآحاد في العتيدة، ويرى أن خير الواحد يفيد العلم إن احتفت به القرائن.

\* وافق السلف على تقديم النقل على العقل، لا بمعنى أنهما يتعارضان، وإنما بمعنى أن العقل تابع للنقل في باب العتيدة، والعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، بل يوافقته.

ثانياً/ في تعريف التوحيد وبيان أقسامه:

\* وافق السلف في الجملة على تعريف التوحيد، وتحديد معناه شرعاً.

\* ووافقهم ضمناً على انقسامه إلى ربوبية، وألوهية، وأسماء وصفات.

ثالثاً/ في توحيد الربوبية:

- \* قرر انفراد الله تعالى بالربوبية، وعدم جواز إطلاق لفظ (رب) بإطلاق من دون قيد إلا على الله تعالى.
- \* وافق السلف على أن معرفة الله في الأصل فطرية في البشر.
- \* وافق السلف في صحة إيمان المقلد إذا سلم من الشبهات والتزول.
- \* ردّ على المتكلمين في قولهم بأن معرفة الله تعالى نظرية، وفي إيجابهم النظر على العبيد، وزعمهم أنّ إيمان المقلد لا يصح.
- \* قرر الحافظ أن معرفة الله تعالى لا تنحصر في طريقة بعينها بحيث لا يعرف الله تعالى إلا منها، وإنما الأدلة الدالة على وجود الله تعالى كثيرة ومتنوعة.
- \* وافق أكثر أهل الكلام على جواز تسلسل الحوادث في المستقبل، وامتناع تسلسلها في الماضي.
- والحق الذي دلت عليه الأدلة جواز تسلسلها في الماضي وفي المستقبل.

رابعاً/ في القضاء والقدر:

- \* وافق أهل السنة في تعريف القدر، وفي مراتبه الأربع.
  - \* وافق أهل السنة في خلق أفعال العباد.
  - \* وافق الأشاعرة في القول بالكسب الأشعري.
- خامساً/ في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى:
- \* وافق أهل السنة والجماعة في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.
  - \* وافق الأشاعرة في مسألة التحسين والتفويض العقلين.
  - \* وافق أهل السنة في عدم وجوب شيء على الله تعالى، إلا ما أوجبه الله على نفسه.

✱ يظهر من كلامه على مسألة تكليف ما لا يطاق أنه لا يقول به .  
سادساً/ في أسماء الله تعالى:

✱ وافق أهل السنة والجماعة في أن أسماء الله تعالى لا تنحصر في عدد معين .  
✱ وافق أهل السنة والجماعة في مبدئ التوقيف في أسماء الله تعالى،  
لكنه خالفهم حيث أجاز أن يشتق لله اسم من الفعل الثابت له في  
القرآن، إذا كان لا يؤهم نقصاً.

سابعاً/ في صفات الله تعالى:

✱ وافق السلف في إثبات أن لله صفات كما دل عليه الكتاب والسنة،  
ورد على ابن حزم إنكاره إطلاق لفظ (صفة) على الله تعالى .

✱ وافق السلف في أن صفات الله تعالى توقيفية، فلا يوصف الله تعالى  
إلا بما ثبت نصاً وصفه به في الكتاب أو في السنة .

✱ وافق السلف على أن صفات الله تعالى تحذو حذو الذات، فكما أن  
ذات الله تعالى لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات .  
فهذه قاعدة عظيمة قررها الحافظ، لكنه -مع الأسف- لم يلتزم بها  
عند الكلام على آحاد الصفات الإلهية، والله المستعان .

✱ وافق السلف في تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية، ولكن هذه الموافقة  
في التقسيم اللفظي، وأما في المراد بكل نوع منهما فإنه لم يوافق  
السلف في ذلك، لما يلي:

✱ وافق الأشاعرة في جعل الصفات الذاتية قائمة بالله تعالى أزلاً وأبداً،  
وجعل الصفات الفعلية غير قائمة به سبحانه، وإنما يستحقها فيما  
لا يزال، وهي ثابتة له بالقدرة والإرادة .

✱ خالف منهج السلف في تفسير نصوص الصفات، فجوّز فيها التفويض  
أو التأويل .

ثامناً / في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إثباتها ولا نفيها:

خالف فيها منهج أهل السنة والجماعة، حيث جرى على نفيها نفياً مطلقاً من غير استفصال، ومنهج أهل السنة هو الاستفصال فيها.

تاسعاً / في رؤية الله تعالى:

✳ وافق أهل السنة على أن الله تعالى لا يرى بالعين في الدنيا.

✳ وافق بعض أهل السنة على وقوع الرؤية لنبينا محمد ﷺ في ليلة الإسراء.

✳ وافق أهل السنة على إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، ولكنه مع ذلك ينفي الجهة.

✳ يرى الحافظ أن الكفار لا يرون الله ألبتة في الآخرة.

عاشراً / في توحيد الألوهية ونواقضه:

✳ قرر الحافظ أن العبادة حق الله تعالى وحده لا شريك، فلا يجوز صرف شيء منها لغير الله تعالى أيّاً كان.

✳ قرر الحافظ وجوب اجتناب الشرك بأنواعه، وأنه أظلم الظلم وأعظم الذنوب على الإضلاق.

✳ زلت قدم الحافظ في بعض مسائل توحيد الألوهية، حيث جَوّز الاستشفاع بالصالحين بعد موتهم، والتبرك بهم وبآثارهم وفضلاتهم الطاهرة، وجَوّز شدّ الرحال إلى قبورهم لقصد التبرك بها.

أحد عشر / في مباحث الإيمان:

✳ وافق السلف في تعريف الإيمان وأنه: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح، وأنه يزيد وينقص بالأمور المعتبرة فيه.

✳ قرّر أن الإيمان والإسلام إذا ذكرا معاً في سياق واحد حمل الإسلام على الأعمال الظاهرة، والإيمان على الاعتقاد الباطن، وإذا ذكر كسلاً

منهما على حدة تضمن معنى الآخر، فإذا اقترنا افترقا، وإذا افترقا اقترنا.  
 \* وافق أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر، بل هو مؤمن ناقص الإيمان، وإذا مات مصرا على كبريته فهو تحت المشيئة.  
 إثني عشر / في الإيمان بالنبوات:

- \* هو موافق لأهل السنة في النبوات في الجملة.
- \* قرر عصمة الأنبياء من الصغائر كما هم معصومون من الكبائر، وهو خلاف القول المعروف عن السلف وأكثر أهل السنة.
- \* لم يكن له موقف واضح من نبوة النساء.
- \* قرر ختم النبوة بمحمد ﷺ، وعموم رسالته للثقلين، وأنه أفضل الأنبياء على الإطلاق.

ثلاثة عشر / في الإيمان بالمعاد:

- \* وافق أهل السنة في التصديق بفتنة القبر وعذابه ونعيمه، وأن ذلك على الروح والبدن معاً.
- \* قرر أن الأنبياء أحياء في قبورهم حياة برزخية، ولكنه ذكر في بعض الأحيان عبارات قد يفهم منها أن حياتهم حقيقية كالحياة الدنيوية، وهذا ليس بصحيح، بل الصحيح أن حياتهم برزخية.
- \* قرر الإيمان بأشراط الساعة التي أخبرت عنها الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ.

\* رجح أن النفخ في الصور مرتان فقط.

\* رجح أن الميزان يوم القيامة ميزان واحد، وأن الذي يوزن في الميزان هو الأعمال.

\* وافق أهل السنة في إثبات الشفاعة يوم القيامة، ورجح أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة العظمى.

✽ وافق أهل السنة في وجود الجنة والنار الآن، وأنهما مخلوقتان وباقيتنا بإبقاء الله لهما، وأهلئهما، خالدون فيهم أبداً.

أربعة عشر / في الصحابة والإمامة:

✽ وافق أهل السنة والجماعة في اعتقاد فضل الصحابة وعدالتهم، وفي محبتهم والترضي عنهم جميعاً، والكفّ عمّا شجر بينهم.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على صحّة خلافة الخلفاء الراشدين، وعلى أنّ ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على أن الطعن في الصحابة علامة على خذلان صاحبه، وهو بدعة وضلالة.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على وجوب الطاعة لولاية الأمر، وعدم الخروج عليهم وإن جاروا، وعلى صحّة الصلاة وراءهم والجهاد معهم أبراراً كانوا أو فساقاً، لما في الخروج عليهم من الفساد الدينية والدينيوية، غير أنّهم لا يطاعون في المعصية.

خمة عشر / في البدع والفرق المبتدعة:

✽ وافق أهل السنة على إنكار البدع بأنواعها.

✽ جانب الصواب في تقسيمه البدع إلى حسنة وسيئة، وإلى الأحكام الخمسة.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على ذم الفرق المبتدعة، والردّ على بدعهم المختلفة.

كان هذا عرضاً موجزاً لمنهج الحافظ في العقيدة من خلال كتابه "فتح الباري"، كما توصل إليه الباحث من دراسته لهذا الموضوع، وبناءً على ما سبق يقرر الباحث مايلي:

١- لم يكن الحافظ ابن حجر أشعريّ المذهب في جزئيات العقيدة ولا في



كلياتها، وإنما وافق الأشاعرة في مسائل، وخالفهم في مسائل أخرى تعدّ من أصول مذهبهم.

٢- لقد كان الحافظ ابن حجر ذاباً عن السنة، محباً للسلف، مفضلاً لمذهبهم وطريقتهم في العقيدة، كما كان ذاماً للبدعة، مبغضاً للمبتدعة، محذراً من مذهب أهل الكلام، وله في كلّ ذلك كلام صريح واضح.

٣- كان الحافظ مجتهداً في المسائل التي وافق فيها الأشاعرة مخالفاً بها السلف، غير قاصد مخالفتهم، حيث ظهر له أنّ ما اختاره في تلك المسائل هو الصواب، وقوى ذلك عنده اختيار غيره لها من أجلّة العلماء قبله، كالبيهقي، والخطابي، والنووي، وابن الجوزي، وغير هؤلاء.

٤- لم يكن الحافظ في جميع المسائل التي تعرّض لها قاصداً تقرير ما هو الصواب فيها فحسب، بل كان في بعض الأحيان قاصداً ذكر ما طلع عليه من أقوال في المسألة بصرف النظر عن كون القول صواباً أو خطأ، وهو مقصد واضح وإن كان غيره أولى منه.

٥- لا يشك أحد يعرف شيئاً من العلم، ويطلع على أقوال العلماء أنّ الحافظ ابن حجر معدود في أفاضل علماء الإسلام الذين خدموا السنة النبويّة، و زادوا عنها بأقلامهم، وأنّ الله تعالى كتب لمصنفاته القبول لدى عامة المسلمين من جميع الطوائف، وأنّ أقوال أهل العلم من لدن عصر الحافظ إلى عصرنا هذا مجمعة على امتداحه والثناء عليه، والشهادة له بالفضل والديانة، ولمصنفاته بالتفوق والفائدة.

٦- يعدّ كتاب "فتح الباري" من كبار كتب العلم التي لا يستغني عنها عالم فضلاً عن طالب، وهو من الكتب التي أسهمت في الدعوة إلى عقيدة

السلف الصالح في جوانب عديدة، والأخذ بمذهبهم في أمور الديانة، مع نقل جملة طيبة من أقوال علماء السلف، في ذلك، وإن كان قد أخطأ في جوانب أخرى عديدة، سبق بيانها في هذا البحث. وهو كذلك من الكتب التي أسهمت في الرد على الفرق المبتدعة بأصنافها، وفي فضح باطلهم، والتحذير من بدعهم.

وإذا ثبت هذا فالموقف الصحيح من الحافظ ابن حجر ومن كتبه "فتح الباري" هو أن يُترحم عليه، ويُستغفر له، وأن يُسأل الله تعالى أن يجزل له الأجر والشواب فيما أصاب فيه، وأن يعفو عنه ما حصل من خطأ غير مقصود، مع ضرورة بيان هذه الأخطاء لتجنب، ولئلا يأخذ بها من يجهل حالها.

وهذا هو المنهج الصحيح المعروف عن أئمة أهل السنة والجماعة في مثل هذه المواقف.

قال الإمام ابن رجب الحنبلي -رحمه الله-: «لا يزال الناس بخير ما كان فيهم الحق وتبيين أوامر الرسول ﷺ التي يخطئ من خالفها، وإن كان معذوراً مجتهداً مغفوراً له، ولهذا مما خص الله به هذه الأمة لحفظ دينها الذي بعث الله به رسوله ﷺ أن لا تجتمع على ضلالة، بخلاف الأمم السالفة.

فهنا أمران: (أحدهما): أن من خالف أمر الرسول في شيء خطأ مع اجتهاده في طاعته ومتابعته أو امره فإنه مغفور له، لا ينقص درجته بذلك. (الثاني): أنه لا يمنعنا تعظيمه ومحبته من تبين مخالفة قوله لأمر الرسول ﷺ، ونصيحة الأمة بتبيين أمر الرسول ﷺ، ونفس ذلك الرجل المحبوب المعظم لو علم أن قوله مخالف لأمر الرسول، فإنه يجب من يبين للأمة ذلك، ويرشدهم إلى أمر الرسول، ويردّهم عن قوله في نفسه، وهذه النكتة تخفى

على كثير من الجهال لأسباب، وظنّهم أنّ الردّ على معظم من عالم وصالح تنقّص به، وليس كذلك، وبسبب الغفلة عن ذلك تبدّل دين أهل الكتاب، فإنّهم اتبعوا زلّات علمائهم، وأعرضوا عما جاءت به أنبياءهم، حتى تبدل دينهم، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله». (١)

وقال الشيخ حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر (٢) -رحمه الله-: «واعلم -رحمك الله- أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صادق، وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد يكون منه الهفوة والزلة، وهو فيها معذور، بل مأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن يغمط مكانه وإمامته ومثّلته في قلوب المسلمين». (٣)

قلت: في كلام هذين العالمين الفاضلين من علماء أهل السنة والجماعة بلا امتراء، في كلامهما بيان للمنهج الصحيح الذي ينبغي السير عليه، وإن كان كلامهما ينطبق على أحد فإن ممن ينطبق عليه الحافظ ابن حجر كما لا يخفى لكل ذي بصيرة، وياليت بعض طلبة العلم في هذا العصر يعون مثل هذه الكلمات النيرة، فيلزمون جادة الصواب مع العلماء الأجلاء، فإنّ الله تعالى لم يكتب العصمة لأحد غير أنبيائه، وليس على وجه الأرض كتاب خال من خطأ غير كتاب الله الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم

- 
- (١) الحكم الجديرة بالإذاعة، لابن رجب الحنبلي، ص ٤٣-٤٤ .  
 (٢) هو أحد علماء نجد البارزين، ولد سنة (١١٦٠هـ) في "العينة"، ونشأ في بيت حكم وإمارة، وأخذ العلم عن جماعة من العلماء الأجلاء، منهم الإمام محمد بن عبد الوهاب، وغيره، وأدرك علماً جما حتى قصد بالأسئلة والفتاوى، وله بعض المصنفات المفيدة، توفي سنة (١٢٢٥هـ) بمكة المكرمة، رحمه الله تعالى، مأخوذ باختصار من مقدمه كتاب الآتي ذكره.  
 (٣) النبذة الشريفة النفيسة في الردّ على القبوريين، للشيخ حمد بن ناصر آل معمر، تحقيق الشيخ عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم، ص ١٧٤ .

حميد ﴿١﴾، وإذا كان كلّ عالم وقعت منه زلة استحقّ الطعن لم يبق لنا عالم، وإذا كان كلّ كتاب غير كتاب الله عثر فيه على خطأ ترك الاستفادة منه لم يسلم لنا كتاب بشر أبداً.

وإنما كان منهج السلف النهي عن كتب البدع التي وضعت لتقرير الباطل، والدفاع عنه، من كتب أهل الكلام وأهل التصوف وما شاكلها، وأما الكتب التي تقرّر الحق وتردّ الباطل، ومع هذا وجدت فيها أشياء تخالف الحق اجتهاداً لا قصداً، فالصواب أنّه مقبول مع التنبيه على ما فيه من خلاف الحق، وقد تمثل هذا المنهج واضحاً فيم فعله العلامة السلفي في هذا العصر سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز - حفظه الله - حيث قام بإعادة طبع كتاب "فتح الباري" مع التعليق على بعض المواضع التي تحتاج إلى تعليق مما جانب فيه الحافظ الصواب، غير أنّ كثرة المشاغل منعه من إكمال هذا المشروع المهم، وحبذا لو يقوم بعض العلماء الأفاضل بإتمام ذلك حتى تعم الفائدة إن شاء الله تعالى.

وفي الختام أسأل الله العليّ القدير أن يلهمنا رشدنا، ويوفقنا لاتباع كتابه وسنة رسوله ﷺ، والسير على منهج سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وأن يجنبنا البدع والأهواء، وأن يغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولجميع المسلمين الأحياء منهم والأموات، إنه تعالى سميع مجيب، غفور رحيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# الفهارس

- ✱ فهرس الآيات القرآنية
- ✱ فهرس الأحاديث والآثار
- ✱ فهرس الأعلام المترجم لهم
- ✱ فهرس المصادر والمراجع
- ✱ فهرس الموضوعات

## فهرس الآيات القرآنية

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{ الفاتحة }</u>
٥٥٧	٢	الحمد لله رب العالمين
٤٦٧،٤٥٤،٣٩٧	٤	مالك يوم الدين
		<b>{ البقرة }</b>
٣٠٣	٢٠	ولو شاء الله لذهب بسمعهم...
٥٦٦،٢٢٣	٢٢-٢١	يا أيها الناس اعبدوا ربكم...
٣٤٣،٣١٤	٢٢	فلا تجعلوا لله أنداداً
٥٦٥،٥٥١		
٨١٤	٢٣	وادعوا شهداءكم من دون الله...
٧٦٥	٢٦	إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً
٦٠٦	٢٩	ثم استوى إلى السماء
٥٥٦	٣٠	إني جاعل في الأرض خليفة
٥٥٦	٣٤	اسجدوا لآدم
٨٦٧	٣٤	فسجدوا إلا إبليس أبى
٥٥٥	٤٣	وأقيموا الصلاة
٩٧٧	٧٩	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم
٨٦٨	٨٩	فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
٩١٣،٩١٢	١٠٢	وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا
٩١٧،٩١٦		
٥٥٧	١٠٦	نأت بغير منها أو مثلها
١٣١	١١١	وقالوا لن يدخل الجنة...
٣٩٧	١١٧	بديع السموات والأرض
	١١٧	وإذا قضى أمراً...
٩٩٩	١٣٦	قولوا آمنا بالله...
٤٨١	١٣٧	فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به...
١١٧٨،١١٥٤	١٤٣	وكذلك جعلناكم أمة وسطاً
٣٦٥	١٤٣	ما جعلنا القبلة التي كنت عليها...
٤٢٤	١٦٣	وإلهمك إله واحد
٢٣٠	١٦٤	إن في خلق السموات والأرض...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٣٩٧	١٦٥	وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ
١١٤٢	١٦٧	وَمَهُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا
٩٣٥-٩٣٤	١٧٧	مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا...
١٣٠١، ٢٩٩	١٨٥	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ
٣٥٤، ٣٠٢		
٦٢٢	١٨٦	وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
٣٩٧	١٩٦	وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
٦٤٤، ٦٤٢	٢١٠	هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ...
٩٩٤	٢١٣	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...
٣٠٣	٢٢٠	وَلَوْ شَاءَ لَأَعْتَبْتُمْ
٧٣٢	٢٣٩	فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا...
٣٠٣	٢٥١	وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ
١٠٠٦	٢٥٣	تِلْكَ الرِّسَالُ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ...
٢٩٩	٢٥٣	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَنُوا
٤٢٨	٢٥٥	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
١١٢٦	٢٥٥	مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ...
٥٨٠	٢٥٥	وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ
٣٦٣	٢٥٨	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ...
٩٣٩	٢٦٠	وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي
٣٤٧	٢٧٧	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...
١٠٠٦، ٩٩٣، ٩٥٦	٢٨٥	آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ...
٣٧٦، ٣٧٥	٢٨٦	لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا
٣٤٧	٢٨٦	لَهَا مَا كَسَبَتْ...

### ﴿ آل عمران ﴾

٤٢٤	٢	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
٢٢٠	٦	يَصُورُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ...
٣٩٨	٩	جَامِعِ النَّاسِ
٣٩٨	١٨	قَائِمًا بِالْقِسْطِ
٣٩٧	٢٦	مَالِكِ الْمَلِكِ
٣٦٢	٢٦	تَنْزِيهِ الْمَلِكِ مِنْ تَشَاءِ

الصفحة	رقمها
٥٦٤،٤٧٣	٣٠-٢٨
٦٤٧،٦٤٦	
٦٤٩،٦٤٨	
٩٦٧	
٢٦١	٤٠
١٠٣١،١٠٢٩	٤٢
٤١٠	٥٤
١٠٩٦	٥٥
٥٦٩	٥٩
٨٠٩	٦٤
٧٩٢،٦٩٦،٦٩٤	٧٧
٩٤٥	٨٥
٩٧٨	٩٣
أ	١٠٢
١١٧٦	١٠٣
١١٥٤	١١٠
٥٩٧	١٣٧
١٠٧٦	١٤٤
٦١٨	١٦٩
٨١٨	١٧٥
٥٦٤	١٨٥

### الآية

ويحذركم الله نفسه...

قال كذلك الله يفعل ما يشاء  
وإذ قالت الملائكة يا مريم...  
ومكر الله  
إني متوفيك ورافعك  
إن مثل عيسى عند الله...  
قل يا أهل الكتاب تعالوا...  
لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم  
ومن يتبع غير الإسلام ديناً...  
قل فأتوا بالتوراة فاتلوها  
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله...  
واعتصموا بحبل الله جميعاً...  
كنتم خير أمة أخرجت...  
فسيروا في الأرض  
وما محمد إلا رسول...  
أحياء عند ربهم...  
وخافون إن كنتم مؤمنين  
كل نفس ذائقة الموت

### {النساء}

أ	١
٣٠١	٢٨-٢٦
٩٧٧	٤٦
٥٦٠،٢٥٣	٤٧
٣٠٤-٣٠٣	١١٦،٤٨
٨٦٨،٨٦١،٣٢٦	
٩٥٢،٩٥٠	
٦٨٩	٥٨
١١٦٩	٥٩

يا أيها الناس اتقوا ربكم  
يريد الله ليبين لكم...  
من الذين هادوا يحرفون الكلم...  
وكان أمر الله مفعولاً  
نَّ الله لا يغفر أن يشرك به

نَّ الله يأمركم أن تؤدّوا...  
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول...



<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٩٥٢	٥٣	ومن يقتل مؤمنا متعمدا...
٥٩٢	١١٥	ومن يشاقق الرسول...
٧٤١،٧٤٠	١٢٥	واتخذ الله إبراهيم خليلا
٦٩١،٥٣٥،٤١٢	١٣٤	وكان الله سميعا بصيرا
٩٥٦	١٣٦	ومن يكفر بالله وملائكته...
٣٩٨	١٤٠	جامع المنافقين
١٠٩٧،١٠٩٤	١٥٩	وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به...
٥١٩،٤٧٣	١٦٤	وكلم الله موسى تكليما
٥٧٩،٥٧٨	١٦٦	أنزله بعلمه
٥٦٩،٥٦٨	١٧١	إنما المسيح عيسى بن مريم...

### { المائدة }

٩٤٥،٩٤٢،٤٩٥،أ	٣	اليوم أكملت لكم دينكم...
٣٠١	٦	ما يريد الله ليجعل عليكم...
٩٧٧	١٥	يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا...
١٣٢	١٥-١٦	قد جاءكم من الله نور...
٨١٦	٢٣	وعلى الله فتوكلوا...
٣٦٥	٣٢	من أجل ذلك كتبنا...
٣٠١-٣٠٠	٤١	ومن يرد الله فتنته...
٨١٨	٤٤	فلا تخشوا الناس واخشون
٤٦٨	٤٨	ومهيمننا عليه
٩٩٥	٤٨	لكل منكم جعلنا شرعة...
٤٦٩	٥٤	فسوف يأتي الله بقوم...
٦٩٧	٦٤	بل يذاه مبسوطان...
٢٦٧،١٤٠	٦٧	يا أيها الرسول بئع...
٩٩٨،٥٦٣		
٧٤٢	٨٠	ليس ما قدمت لهم أنفسهم
٢١٩	١١٠	وإذ تخلق من الطين...
٠٦٤٨،٦٤٧	١١٦	تعلم ما في نفسي...
١٠٥٨،٦٤٩		
٧٤١	١١٩	رضي الله عنهم ورضوا عنه

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
		<b>﴿ الأنعام ﴾</b>
٤٥٣، ٢١٨	١	خلق السماوات والأرض
٥٦٦	١	وجعل الظلمات والنور
٢٨٥	٢	قضى أجلاً
٣٩٧، ١٩٠	١٤	فاطر السماوات والأرض
٦٨١، ٦٥٠	١٩	قل أي شيء أكبر شهادة
٦٨٠	٥٢	يريدون وجهه
٢٩٤	٥٤	كتب ربكم على نفسه الرحمة
٣٩٨	٥٧	خير الفاصلين
٥٨٢	٥٩	وعنده مفاتيح الغيب...
٨٥٩	٨٢	الذين آمنوا ولم يلبسوا...
٦٥١	٩١	ماقدروا الله حق قدره...
٦٥١	٩٣	أو قال أوحى إليّ ولم يوح إليه...
١٠٦٨، ١٠٥٨	٩٣	إذ الظالمون في غمرات الموت...
٤٠٩	٩٥	فالق الحب والنوى
٥٦٥	١٠٠	وجعلوا لله شركاء الجن...
٣١٥	١٠١	خلق كل شيء
٤٨١	١٠١	أني يكون له ولد...
٢٨٩	١٠٢	خالق كل شيء
٧٩٦	١٠٣	لاتدرکه الأبصار
٤٠٨، ٣١٣	١١٠	ونقلب أفئدتهم
١٠٤٤	١١٢	شياطين الإنس والجن
٣٠٢، ٣٠٠، ٢٧٨	١٢٥	فمن يرد الله أن يهديه...
٧٥٩	١٣٣	وربك الغني ذو الرحمة
٥٦٧	١٣٦	وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث
٣٢٦-٣٢٥	١٤٨	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله...
٣٥٢، ٣٣١		
٦٤٤	١٥٨	هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة...
١٠٩٤	١٥٨	يوم يأتي بعض آيات ربك...
٢١٤	١٦١	دينا قيما ملة إبراهيم...
٨١٨	١٦٣-١٦٢	قل إن صلاتي ونسكي...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{الأعراف}</u>
٢٢٠	١١	خلقناكم ثم صورناكم...
٥٧٥	٢٢	وناداهما ربّهما...
١٠٤٧	٢٧	إنه يراكم هو وقبيله...
١٠٥٠	٢٩	وادعوه مخلصين له الدين
٥١٤-٥١٣	٣٣	قل إنما حرم ربي الفواحش...
٦٠١.٦٠٠.٥٠١	٥٤	استوى على العرش
٦١٢.٦٠٦.٦٠٥		
٥٦١.٥٦٠.٤٧٦	٥٤	إلا له الخلق والأمر...
٦١٠	٥٤	إن ربكم الله الذي خلق...
٧٥٧.٧٣٤.٦٢٥	٥٦	إن رحمة الله قريب من المحسنين
٣٩٨	٨٩	خير الفاتحين
٩١٣	١١٦	سحروا أعين الناس
٧٩٦.٧٩٥	١٤٣	لن تراني
٥٢٠-٥١٩	١٤٤	إني اصطفتك على الناس...
٧٥٩	١٥٦	ورحمتي وسعت كل شيء
٩٧٨	١٥٧	الذين يتبعون الرسول النبي الأمي
١٠٣٨	١٥٨	قل يا أيها الناس إني رسول الله...
٢١٥.٢١٠	١٧٤-١٧٢	وإذ أخذ ربك من بني آدم...
٤٠٣.٤٠٢.٣٨٠	١٨٠	ولله الأسماء الحسنى...
٤٣٧.٤٢٣.٤١١		
٤٤٦.٤٤٥.٤٤٠		
	٤٧١	
١١٠٥	١٨٧	يسألونك عن الساعة...
٩٠١	١٨٨	قل لا أملك لنفسي نفعا...
٥٦٢	٢٠٠	فاستعذ بالله

**{الأنفال}**

٧٧١	١	فاتقوا الله وأصلحوا...
ب	٨	ليحق الحق ويبطل الباطل
٣٤٥	١٧	وما رميت إذ رميت...
٥٥٦	٢٤	استجيبوا لله وللرسول...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٣١٢	٢٤	واعلموا أن الله يحول... إن كان هذا هو الحق...
٦١٨	٣٢	ليهلك من هلك عن بينة... إنه علم بذات الصدور
٢٣٥، ج	٤٢	لولا كتاب من الله سبق...
٧٧١	٤٣	
٢٩٤	٦٨	
<b>{ التوبة }</b>		
٥٢٥	٦	فأجره حتى يسمع كلام الله ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولكن كره الله انبعاثهم
٩٤٣	٣٢	قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله... وما نقوموا إلا أن أغناهم الله... سنعذبهم مرتين...
٧٤٢	٤٦	وقل اعملوا فسيرى الله عملكم... إنه بهم رؤوف رحيم وهو رب العرش العظيم
٣١٣، ٢٩٤	٥١	
٨٨١	٧٤	
١٠٦٩	١٠١	
٣٤٧-٣٤٦	١٠٥	
٤٦٠	١١٧	
٢٣٨، ٢٣٧	١٢٩	
٦٠٤، ٢٤٠		
<b>{ يونس }</b>		
٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١	٣	استوى على العرش
٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥		
٤٣٦	٣	ذلكم الله ربكم فاعبدوه سبحانه وتعالى عما يشركون
٦٠٧	١٨	قل من يرزقكم من السماء... قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده... قل انظروا ماذا في السماوات... ولا تدع من دون الله مالا ينفعك
٢٠٥	٣١	
١٠٥٠	٣٤	
١٤١	١٠١	
٨١٤	١٠٦	
<b>{ هود }</b>		
٨١٦	٦	وما من دابة في الارض... وهو الذى خلق السماوات... وكان عرشه على الماء
٢٦٠	٧	
٢٣٨، ٢٣٧	٧	
٦٠٤، ٢٤٠		

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٧٦٠	٩	ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة... فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما...
٢٢٨	١٤	ولا ينفعكم نصحي... أنه لن يؤمن من قومك...
٣٠٠	٣٤	واصنع الفلك بأعيننا واستوت على الجودي
١٠٤٠، ٣٧٧، ٢٩٣	٣٦	ولا يلتفت منكم أحد... إن ربك فعال لما يريد
٦٨٣	٣٧	ولو شاء ربك لجعل الناس أمة... <b>{ يوسف }</b>
٦٠٦	٤٤	والله غالب على أمره... إن الحكم إلا لله...
٦٥١	٨١	أذكرني عند ربك... يوسف أيها الصديق...
٥٨٤	١٠٧	ارجع إلى ربك أرحم الراحمين
ب	١١٨-١١٩	تالله إنك لفي ضلالك... وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً
٢٥٣	٢١	<b>{ الرعد }</b> استوى على العرش
٨١٩	٤٠	وإن تعجب فعجب قولهم... إن الله لا يغير ما بقوم حتى... وهم يجادلون في الله...
١٨٤	٤٢	له دعوة الحق أم جعلوا لله شركاء
١٠٣٠	٤٦	أنزل من السماء ماءً وهم يكفرون بالرحمن
١٨٤	٥٠	أفمن هو قائم على كل نفس يمحو الله ما يشاء ويثبت...
٣٩٨	٦٤	
٥٤١	٩٥	
٨٦٠	١٠٦	
١٠٢٩	١٠٩	
٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١	٢	
٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥		
٧٥١	٥	
٧٦٣	١١	
٣٩٧	١٣	
٨١٠	١٤	
٣١٥	١٦	
٥٤٢	١٧	
٤١٨	٣٠	
٣٩٨	٣٣	
٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠	٣٩	

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{ إبراهيم }</u>
٥٨٧	٤	وهو العزيز الحكيم
٢٠٢	١٠	قالت رسلهم أئى الله شك
١٠٦٤	٢٧	يثبت الله الذين آمنوا...
١١٢٣	٤٨	يوم تبدل الأرض غير الأرض
		<b>{ الحجر }</b>
٩٧٦	٩	إنا نحن نزلنا الذكر...
٢٨٩	٢١	وإن من شىء إلا عندنا...
١١٠٩، ١٠٥٨، ٤٧٧	٢٩	فإذا سويته ونفخت فيه...
٣٥٣	٤٢	إن عبادي ليس لك عليهم...
٥٦٥	٩١	وجعلوا القرآن عظيم
		<b>{ النحل }</b>
٤٥٣، ٢١٨	٤	خلق الإنسان من نطفة...
٢١٩	١٧	أفمن يخلق كمن لا يخلق
١٦٠	٢٢	إلهكم إله واحد
٥٦٨، ٥٦١، ٢٥٤	٤٠	إنما قولنا لشيء إذا أردناه
١٠٣٠، ١٠٢٩	٤٣	وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً...
٨١٨	٥٠	يخافون ربهم من فوقهم
٣٢١	٦١	فإذا جاء أجلهم...
٥٦٦	٧٢	وجعل لكم من أزواجكم بنين
٥٥٠	٧٤	فلا تضربوا لله الأمثال
١٩٤	٧٨	والله أخرجكم من بطون أمهاتكم...
٥٤٢	١٠٢	قل نزله روح القدس...
٥٦٧، ٥٦٦	٩١	وقد جعلتم الله كفيلاً
٦٢٠	١٢٨	إن الله مع الذين اتقوا...
		<b>{ الإسراء }</b>
٧٩٠	١	سبحان الذي أسرى بعبده...
٢٨٥	٤	وقضينا إلى بني إسرائيل...
١٠٤٠	١٥	وما كنا معذبين حتى...
	٢٤	جناح الذل
٥٥٥	٣٢	ولا تقربوا الزنى
١٠٤٩	٣٦	ولا تقف ما ليس لك به علم...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
١٠٠٦	٥٥	ولقد فضلنا بعض النبيين...
٨١٩	٥٧	يرجون رحمته ويخافون...
٧٩٠	٦٠	وما جعلنا الرؤيا التي...
١٤١	٧٠	ولقد كرمنا بني آدم...
١١٣٠	٧٩	ومن الليل فتهجد به...
٤٧٧، ٢٥٣	٨٥	ويسألونك عن الروح...
١٠٥٧، ١٠٥٦		
٢٠٥	١٠٢	لقد عنمت ما أنزل هؤلاء...
٤٤٦، ٤١٨	١١٠	قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن...
٧٥٦، ٤٥٦		

### { الكهف }

٤٤٨	١٩	فابعثوا أحدكم بورقكم...
٣١٧	٢٤-٢٣	ولا تقولن لشيء إني فاعل...
٦٨٠	٢٨	يريدون وجهه...
١١١٩	٤٧	وحشرناهم فلم نغادر...
٣٠٤	٥٤	وكان الإنسان أكثر شيء...
١٠٢٣	٦١	فما بلغا مجمع بينهما...
١٠١٧، ١٠١٦	٨٢	وما فعلته عن أمري...
١٠١٤	٩٨-٨٣	ويسألونك عن ذي القرنين...
١١٢٥	١٠٥	فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
٥٦٢-٥٦١	١٠٩	قل لو كان البحر مداد...

### { مريم }

٣٩٠	٤٧	سأستغفر لك ربّي إنه كان...
٨٤٠	٥٢-٥١	واذكر في الكتاب موسى...
١٠٢٩	٥٨	أولئك الذين أنعم الله عليهم...
٤٥٦	٨٥	يوم نحشر المتقين إلى الرحمن...
٨٤٥	٩٢	وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا

### { طه }

٤٧٧، ٤٧٣، ٤٥٥	٥	الرحمن على العرش استوى
٦٠٠، ٥٠٣، ٤٩٨		
٦١٢، ٦٠٨-٦٠٧		
٦٨٥، ٦٨٤، ٦٨٢	٣٩	ولتصنع على عيني

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٦٢١،٦١٩	٤٦	ولا تخافا إنني معكما...
٩١٤،٩١٣	٦٦	يخيل إليه من سحرهم...
٥٩٧	٧١	ولأصلبكم في جذوع النخل
٢٨٥	٧٢	فاقض ما أنت قاض
١١٢٦	١٠٩	يومئذ لا تنفع الشفاعة
٦١٤،١٥٨	١١٠	ولا يحيطون به علماً
		<b>﴿الأنبياء﴾</b>
٥٤١،٥٣٦،٥٣١	٢	ما يأتيهم من ذكر من ربهم...
٥٦٨،٥٦٧		
٦١٦	١٩	وله من السماوات والأرض
١٣١	٢٤	أم اتخذوا من دونه...
٩٥٩	٢٦	عباد مكرمون
١١٢٦	٢٨	ولا يشفعون إلا لمن ارتضى
٦٤٥	٢٩	ومن يقل منهم إني إله...
١٠٢٦،١٠٢٥،١٠٢١	٣٤	وما جعلنا لبشر من قبلك...
١١٢٤-١١٢٣	٤٧	ونضع الموازين القسط...
٩٩٧	٦٣	بل فعله كبيرهم هذا...
٢٩٣	٩٥	وحرام على قرية أهلكناها...
١١٠١	٩٧-٩٦	حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج...
١١٢٠	١٠٤	كما بدأنا أول خلق نعيده
٣٦٥	١٠٧	وما أرسلناك إلا رحمة...
		<b>﴿الحج﴾</b>
١١١٦	٧-٦	ذلك بأن الله هو الحق...
١٥٣	٤٥	وبئر معطلة
١٤١	٤٦	أفلم يسيروا في الأرض...
١٠٢٩،٩٩١	٥٢	وما أرسلنا قبلك من رسول...
٩٦٥	٧٥	الله يصطفي من الملائكة رسلاً...
٤٧٣	٧٥	إن الله سميع بصير
		<b>﴿المؤمنون﴾</b>
٦٠٧	١٣	فإذا استويت أنت ومن معك...
٣٩٨	١٤	أحسن الخالقين
٧٢٩	٧٥	ولو رحمتناهم وكشفنا ما بهم...



<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
١٠٦٢	١٠٠	ومن ورائهم برزخ... <b>{النور}</b>
٣٩٨	٣٥	الله نور السماوات والأرض
٥٦٦	٦٣	لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم...
٨٣	٦٣	فليحذر الذين يخالفون عن أمره...
		<b>{الفرقان}</b>
٥٦٨	٢	وخلق كل شيء فقدره...
٨٤٥	١٨	قالوا سبحانه ما كان ينبغي...
٥٦٥	٣٧	وقوم نوح لما كذبوا الرسل
٧٦٠	٤٨	وهو الذي أرسل الرياح...
٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١	٥٩	استوى على العرش
٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥		
٤٥٥	٦٠	وإذا قبل لهم اسجدوا...
		<b>{الشعراء}</b>
٥٧٥	١٠	وإذ نادى ربك موسى...
٢٢٧	١٦-٣٣	فأنيا فرعون فقولا...
٤٠٧	٨٠	وإذا مرضت فهو يشفين
١٢٤	١٠٥	كذبت قوم نوح المرسلين
		<b>{النمل}</b>
	١٤	وجحدوا بها واستيقنتها...
٨٢٦	٦٢	أمن يخيب المضطر...
٩٠٢، ٩٠١، ٨٩٩	٦٥	قل لا يعلم من في السماوات...
١٠٧٣، ١٠٧١	٨٠	إنك لا تسمع الموقى...
١٠٧٥		
		<b>{التقصص}</b>
١٠٣١	٧	وأوحينا إلى أم موسى...
٥٦٦	٧	إنا رادوه إليك...
٦٠٦، ٦٠٥	١٤	ولما بلغ أشده واستوى...
٢٨٥	١٥	فوكزه موسى فقضى عليه
٥٧٥	٦٢	ويوم يناديهم فيقول...
١٠٥٤	٧٠	له الحمد في الأولى والآخرة...
٧٤٣	٧٦	إن الله لا يحب الفرحين

الصفحة	رقمها
٥٥٧	٨٤
-٦٧٣،٦٥٠،٤٥١	٨٨
٦٧٦،٦٧٥،٦٧٤	
٦٨١،٦٧٩،٦٧٨	
	٩٦٣

٤٦٥	١٩
٤٤٩	٢٠
٥٢٥	٤٩

٥٦١	٤
٥٦١	٢٥
١٠٥٠،٢٣٦	٢٧
٢١٣	٣٠
٦٠٧	٤٠
٣٩٨	٥٠

٣٠٥	١١
٨٥٩	١٣
٢٠٥-٢٠٤	٢٥
٩٠٣،٩٠١،٥٧٩	٣٤

٦٠١،٦٠٠،٥٠١	٤
٦١٢،٦٠٦،٦٠٥	
٣٠٢	١٣
٣٤٦	١٧
١١٤٢	٢٠
٤٧٧،٣٩٧	٢٢

٩٣٩	٢٢
٨٨١	٣٧
٣١٠	٣٨

### الآية

من جاء بالحسنة فله خير...  
كل شيء هالك إلا وجهه

### { العنكبوت }

أو لم يروا كيف يبديء الله الخلق...  
فانظروا كيف بدأ الخلق...  
بل هو آيات بينات في صدور...

### { الروم }

لله الأمر من قبل ومن بعد...  
ومن آياته أن تقوم السماوات...  
وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده...  
فأقم وجهك للدين...  
سبحانه وتعالى عما يشركون  
إن ذلك لمحبي الموق

### { لقمان }

فأورني ماذا خلق الذين من دونه  
إن الشرك لظلم عظيم  
ولئن سألتهم من خلق...  
إن الله عنده علم الساعة...

### { السجدة }

استوى على العرش

ولو شئنا لآتينا كل نفس...  
جزاء بما كانوا يعملون  
كلما أرادوا أن يخرجوا منها...  
إنا من المجرمين منتقمون

### { الأحزاب }

وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً  
وإذ تقول للذي أنعم الله عليه...  
وكان أمر الله قدراً مقدوراً

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٨١٨	٣٩	الذين يبلغون رسالات الله...
١٠٤١	٤٠	ما كان محمد أباً أحداً...
٤٦٠،٤٥٨	٤٣	وكان بالمؤمنين رحيماً
أ	٧٠	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله...
		<b>{سبأ}</b>
٥٨٢	٣	لا يعزب عنه مثقال ذرة...
١٠٣٨	٢٨	وما أرسلناك إلا كافة للنس
		<b>{فاطر}</b>
٩٦٤	١	جاعس الملائكة رسلاً...
٣٠٥،٢١٧	٣	هل من خالق غير الله
٥٩٧	١٠	إليه يصعد الكلم الطيب
٥٨٠،٥٧٨	١١	وما تحمل من أنثى ولا تضع...
١٠٣١	٣٢	ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا
١١٤٢	٣٦	لا يقضى عليهم فيموتوا...
		<b>{يس}</b>
٥٤١،١٥٦	٣٩	حتى عاد كالعرجون القديم
٧٩٢	٤٩	ما ينظرون إلا صيحة واحدة...
٤٦١	٥٨	سلام قولاً من رب رحيم
٢٣٤	٧٠-٦٩	إن هو إلا ذكر وقرآن مبين
٧٠٦،٧٠٥،٦٩٧	٧١	أو لم يروا أنا خلقنا لهم...
		<b>{الصفات}</b>
٧٥١،٧٥٠،٧٤٩	١٢	بل عجب وتيسخرون
٩٩٧	٨٩	إني نسيت
	٩٥	قال أتعيدون ماتنحتون
٣٤٤،٢٨٩،٢١٧	٩٦	والله خلقكم وما تعملون
٣٥٧،٣٥٦،٣٥٥		
٩٨٥	١٠٢	يا بني إني أرى في المنام...
١٠٢٣	١٢٣	وإن إلياس لمن المرسلين
٣٩٨	١٢٥	أحسن الخالقين
٧٥٧	١٧١	ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا...
٥٨٧،٤٧٢	١٨٠	سبحان ربك رب العزة...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{ص}</u>
٢٠٨	٥-٤	وعجبوا أن جاءهم منذر منهم... ونفخت فيه من روحي... مامنعك أن تسجد لما خلقت...
٤٧٧	٧٢	
٧٠٤، ٧٠٣، ٤٧٣	٧٥	
٧١٤، ٧٠٦، ٧٠٥		
٧٠٥	٧٦	خلقتني من نار وخلقته من طين <b>{الزمر}</b>
٦١٨، ٥٤٢	١	تزييل الكتاب من الله... إن تكفروا فإن الله غني... ولا يرضى لعباده الكفر إنك ميت وإنهم ميتون أليس الله بكاف عبده الله يتوفى الأنفس... ياحسرتنا على ما فرطت... الله خالق كل شيء ولقد أوحى إليك وإلى الذين... والأرض جميعاً قبضته...
٣٥٣	٧	
٣٥٥، ٣٥٣، ٣٠٢	٧	
١٠٧٦	٣٠	
٣٩٧	٣٦	
١٠٦٠	٤٢	
٧٧٣	٥٦	
٥٦٤، ٣٠٥	٦٢	
٨٦٠	٦٦-٦٥	
٧١٠، ٧٠٨، ٤٧٣	٦٧	
٧١٦، ٧١٣، ٧١٢		
٧٢٣، ٧١٨، ٧١٧		
٦٠٧	٦٧	سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق...
١١١٤، ١١٠٩	٦٨	
٣٩٨، ٣٩٧	٣	<b>{غافر}</b> غافر الذنب وقابل التوب ومن تق السيئات يومئذ... رفيع الدرجات... لمن الملك اليوم... وما الله يريد ظلماً للعباد وحاق بآل فرعون سوء العذاب... ادعوني استجب لكم ذلكم الله ربكم خالق كل شيء وصوركم فأحسن صوركم
٤٠٨	٩	
٣٩٧	١٥	
٥٦٣، ٤٦٧، ٢٢١	١٦	
٢٩٩	٣١	
١٠٦٩	٤٦-٤٥	
٨١٥، ٨١٤	٦٠	
٣١٥	٦٢	
٢٢٠	٦٤	

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
		<b>{ فصلت }</b>
٥٤٢	٢	تنزيل من الرحمن الرحيم
٦٠٦	١١	ثم استوى إلى السماء
٢٨٥	١٢	فقضاهن سبع سماوات
٥٣٥	٢٢	وما كنتم تستترون...
٢٠٢	٣٦	وإما يتزغنك من الشيطان...
٣٨٠	٤٠	إن الذين يلحدون في آياتنا
١٢٠٨-١٢٠٧	٤٣	لا يأتيه الباطل من بين يديه...
٥٨٢، ٥٧٩	٤٧	إليه يرد علم الساعة
		<b>{ الثورى }</b>
٤٨٠، ٤٧٨، ٣٨٠، ٤٣١، ٤٩٦، ٤٨١	١١	ليس كمثلته شيء...
٦٨٠، ٦٥١، ٥٣٢		
٧٣٧، ٦٩٦، ٦٨٩		
٩٩٥	١٣	شرع لكم من الدين...
٨٥٠، ٨٢٥	٢١	أم لهم شركاء شرعوا لهم...
٨٢	٣٨	وأمرهم شورى بينهم
٦٧١	٤٠	وجزاء سيئة سيئة مثلها
		<b>{ الزخرف }</b>
٥٦٦، ٥٦٥	٣	إننا جعلناه قرآنا عربيا...
٦٠٧، ٦٠٦	١٣	لنستووا على ظهوره...
٣٣١	٢٠	وقالوا لو شاء الرحمن...
٧٢٩	٥٠	فلما كشفنا عنهم العذاب...
١٠٩٧، ١٠٩٤	٦١	وإنه لعلم للساعة
٢٠٤	٨٧	ولئن سألتهم من خلقهم
		<b>{ الدخان }</b>
	١٦	إننا منتقمون
		<b>{ الجاثية }</b>
	٢٤	ما هي إلا حياتنا الدنيا...
		<b>{ الأحقاف }</b>
١٠٣٩	٣٠	إننا سمعنا كتاباً أنزل...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{ محمد }</u>
٧٩٣	٢٠	ينظرون إليك...
١٠٦٨	٢٧	فكيف إذا توفتهم الملائكة...
		<b>{ الفتح }</b>
٩٣٩	٤	ليزدادوا إيماناً...
٥٥٤	١٥	يريدون أن يبدلوا كلام الله
٦٠٦	٢٩	فاستوى على سوقه
		<b>{ الحجرات }</b>
٢٧٨	٧	ولكن الله حبب إليكم الإيمان
١١٥٩	٩	وإن طائفتان من المؤمنين...
		<b>{ ق }</b>
٩٦٥	١٨	مايلفظ من قول...
٧٣٣	٣٠	وتقول هل من مزيد
		<b>{ الذاريات }</b>
٤١٠،٤٠٨	٤٧	والسماء بنيناها بأيدي...
٤٠٨	٤٨	فنعم الماهدون
٨١٣،٣٦٤،٣٥٠	٥٦	وما خلقت الجن والإنس...
٥٨٥	٥٨	إن الله هو الرزاق ذو القوة...
		<b>{ الطور }</b>
٦٨٥	٤٨	واصبر لحكم ربك...
		<b>{ النجم }</b>
٩٩٩،٤٥١-٤٥٠	٤-٣	وما ينطق عن الهوى...
١٠٠١		
٦٢٨	٩-٨	ثم دنا فتدلى فكان...
٧٩٠	١٢	أفتمارونه على ما يرى
٧٩٠	١٨	لقد رأى من آيات ربه...
٨٧٣	١٩	أفرأيتم اللات والعزى
٣١٦	٤٤	وأنته هو أمات وأحيا
		<b>{ القمر }</b>
٦٨٤،٦٨٣	١٤	تجري بأعيننا
٥٦١،٣٤٤،٢٨٩	٤٩	إنا كل شيء خلقناه بقدر
٥٦٢		

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
١٠٤٦	١٥	<b>{ الرحمن }</b>
٦٧٦، ٦٧٣	٢٧-٢٦	وخلق الجن من مارح من نار كى من عليها فان ويبقى وجه ربك
٦٧٩، ٦٧٨		
٥٣١، ٣٠٦، ٣٠٥	٢٩	كل يوم هو في شأن
		<b>{ الواقعة }</b>
٤٠٩، ٣٤٦، ٣٤٥	٦٤	أنتم تزرعونه...
٨٨٤	٨٢	وتجعلون رزقكم أنكم تكذبيون
		<b>{ الحديد }</b>
٦٢١، ٦٢٠، ٦١٩	٤	هو الذي خلق السماوات...
٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١	٤	استوى على العرش
٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥		
١١٥٩، ١١٤٩	١٠	لا يستوى منكم من أنفق...
٣٧٦	١٣	ارجعوا وراءكم...
٤٥٠، ٢١٩	٢٢	من قبل أن نبرأها...
٢٢٤	٢٥	لفد أرسلنا رسلنا...
		<b>{ المجادلة }</b>
٦٢١، ٦١	٧	ما يكون من نجوى ثلاثة...
		<b>{ الحشر }</b>
١١١٩	٢	هو الذي أخرج الذين كفروا...
٩٧٥	٧	وما آتاكم الرسول فخذوه...
١١٥٥	١٠	والذين جاءوا من بعدهم...
٤٦٠	٢٣	السلام المؤمن المهيمن
٢١٨	٢٤	هو الله الخالق...
٤٧١/٤١١	٢٤	له الأسماء الحسنى
		<b>{ الممتحنة }</b>
٧٤١	١٣	لا تتولوا قوماً غضب الله...
		<b>{ المنافقون }</b>
٥٨٧	٨	ولله العزة ولرسوله...
		<b>{ التغابن }</b>
١١١٧-١١١٦	٧	زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا...
		<b>{ الطلاق }</b>
٥٣١، ٢٥٣	١	لعل الله يحدث بعد ذلك...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٥٣٣	١١-١٠	قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً ﴿التحریم﴾
٢٧٨	٦	قوا أنفسكم وأهليكم نارا... ﴿الملك﴾
٣١٦	٢	خلق الموت والحياة...
٩٠٤	٥	ولقد زيتنا السماء الدنيا بمصابيح... وأسروا قولكم أو اجهروا به...
٣١٦	١٤-١٣	﴿القلم﴾
٧٢٦،٣٧٥	٤٢	يوم يكشف عن ساق
٧٣٠،٧٢٨		
		﴿المعارج﴾
٥٩٩،٥٩٨	٣	من الله ذي المعارج
٥٩٨،٥٩٧	٤	تعرج الملائكة والروح إليه
٣١٥	٢١-١٩	إن الإنسان خلق هلوعاً... ﴿نوح﴾
١٠٤١	٢٦	وقال نوح رب لا تذرني...
٢٩٣	٢٧	ولا يلدوا إلا فاجراً... ﴿الجن﴾
١٠٤٩	١	قل أوحى إلي...
٩٠٢،٩٠١،٥٧٩	٢٦	عالم الغيب فلا يظهر...
٩٠٤		
		﴿المزمل﴾
٤٣١	٢٠	علم أن لن تحصوه... ﴿المدثر﴾
٨٥٧	٥	والرجز فاهجر
٤٩٩	١١	ذربي ومن خلقت وحيداً
٩٣٩	٣١	ويزداد الذين آمنوا إيماناً
١١٢٧	٤٨	فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴿القيامة﴾
٥٠٧	١٨	فإذا قرأناه فاتبع قرآنه
٧٩٢،٧٣١	٢٣-٢٢	وجوه يومئذ ناضرة...
٧٩٨،٧٩٧،٧٩٦		



<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٦٨٠	٩	{ الإنسان } إنما نطعمكم لوجه الله
١٠٥٧	٣٨	{ النبا } يوم يقوم الروح والملائكة...
١٨٢	٢٤	{ النازعات } أنا ربكم الأعلى...
٩٦٤	١٦-١٥	{ عبس } بأيدي سفرة...
٥٢٠	١٩	{ التكويد } إنه لقول رسول كريم...
٣٤٢	٢٩-٢٨	{ الانفطار } لمن شاء منكم أن يستقيم
٩٦٥	١٢-١٠	{ المطففين } وإن عليكم حافظين...
٨٠٣، ٧٩٣	١٥	{ البروج } كلا إنهم عن ربهم يومئذ...
٨٠٣	١٦	{ البروج } ثم إنهم لصالوا الجحيم
٢٦١	١٦-١٥	{ البروج } ذو العرش المجيد...
٩٧٧	٢٢-٢١	{ البروج } بل هو قرآن مجيد...
٤٤٣، ٤٤٠، ٤٣٦	١	{ الأعلى } سبح اسم ربك الأعلى
٧٩٢	١٧	{ الغاشية } أفلا ينظرون إلى الإبل...
٦٤٤، ٦٤٢، ٤٧٧	٢٢	{ الفجر } وجاء ربك والملك...
٥٠٥	٢٧	{ الفجر } يا أيتها النفس المطمئنة...
٣١٦	٨-٧	{ الشمس } ونفس وما سواها...
٣٣٦	٥	{ الليل } فأما من أعطى واتقى
٦٨٠	٢٠	{ الليل } إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{ العلق }</u>
٤٧٥	٥-١	اقرأ باسم ربك...
٤٧٥	٥	علم الإنسان ما لم يعلم <b>{ البيئته }</b>
٨٦٨	١	لم يكن الذين كفروا...
٩٣٦	٥	وما أمروا إلا ليعبدوا الله...
٨٦٧	٦	إن الذين كفروا من أهل الكتاب...
٧٤١	٨	رضي الله عنهم ورضوا عنه <b>{ القارعة }</b>
١١٢٤	٨	فمن خفت موازينه <b>{ الفيل }</b>
٥٦٥	٥	فجعلهم كعصف مأكول <b>{ المسد }</b>
٥٥٦	١	تبت يدا أبي لهب <b>{ الإخلاص }</b>
٤٧٠، ٤٤٨، ٤١٠	١	قل هو الله أحد
٤٧٥، ٤٧٢، ٤٧١		
٤٦٢	٢	الله الصمد
٤٨١	٣	لم يلد ولم يولد
٤٨٢، ٤٧٨، ٤٤٨	٤	ولم يكن له كفوا أحد <b>{ الفلق }</b>
٨١٥، ٣١٨، ٣١٢	٢-١	قل أعوذ برب الفلق...
٨١٥، ٢٢١، ٢٢٠	٢-١	<b>{ الناس }</b> قل أعوذ برب الناس...

## فهرس الأحاديث والآثار

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>	
	﴿ أ ﴾	
١٣٨	أمّنت بما جئت به... (ضمام بن ثعلبة)	-
١١٥٥	آية الإيمان حبّ الأنصار	-
١١٠٠	أبشروا فإن منكم رجلاً...	-
٨٥٧	أبغض الناس إلى الله ثلاثة...	-
١١٥٨	ابني هذا سيد ولعل أن يصلح به...	-
٩٣٦	أتدرون ما الإيمان بالله وحده...	-
٧٦٢	أنعجبون من غيرة سعد...	-
٩٤١	اجلس بنا نؤمن ساعة (معاذ بن جبل)	-
٢٩٧.٢٩٦.٢٩١	احتج آدم وموسى...	-
٧٨٤	الإحسان أن تعبد الله كأنك...	-
٧٣٩.٤٧٠.٤١٠	أخبروه أن الله يخبره	-
٧١٠-٧٠٩	أخبرت يمين ربي...	-
٨٨٢	أخنع الأسماء يوم القيامة...	-
٤٣٩	أخني الأسماء يوم القيامة...	-
٢٨٨	أدركت ناساً من أصحاب رسول الله... (طاوس)	-
٧٣٧	إذا أحبّ الله عبداً...	-
٨٩٤	إذا تطيرتم فامضوا	-
٦٢٤	إذا تقربّ السعيد إلى شيراً...	-
٥٤٧	إذا تكلم الله بالوحي...	-
٨٨٠	إذا حلف أحدكم فلا يقل...	-
١١٣٧	إذا خلص المؤمنون من النار...	-
١٠٤٨	إذا دخل أهل الجنة الجنة...	-
٣٢٤	إذا ذكر القدر فأمسكوا	-
١٠٤٤	إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره...	-
٦٦٢.٦٦٠	إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه	-
٤٢٧	إذا قل العبد: يارب، يارب...	-
٥٤٩	إذا قضى الله الأمر في السماء...	-
١٨٣.١٧٩	إذا ولدت الأمة ربّيتها	-
١١٠٧.١٠١٨	أرايتكم ليلتكم هذه...	-

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>	
٦٢٤	أربعوا على أنفسكم...	-
١٠٦٠	أرواح الشهداء في أجواف طير...	-
٣٨٣	أسألك بكل سم هو لك...	-
٤٣١	استقيموا ولن تحصوا	-
٤٢٥	الاسم الأعظم في ثلاث سور...	-
١١٦٩	اسمعوا وأطيعوا...	-
٤٢٤	اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين	-
٤٢٧	اسم الله الأكبر ربّ ربّ	-
١٠٠٠	اشتد برسول الله ﷺ وجعه...	-
٨٢٣	أصاب الناس قحط في زمن عمر... (مالك الداري)	-
٢٣٩	أصدق كلمة قالها شاعر...	-
٩٦٠	أطت السماء وحق لها...	-
١٠٧٢	اطلع النبي ﷺ على أهل القليب...	-
٩٢٥	اعرضوا علي رفاكم...	-
١١٢٨	اعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي...	-
٣٥٩، ٣٣٦	اعملوا فكل ميتر...	-
٩٦٣	أعوذ بعزتك...	-
٥٦٢	أعوذ بكلمات الله التامة...	-
٦٧٦	أعوذ بوجهك...	-
٨٧٧	أفلح وأبيه إن صدق	-
٢٣٥	اقبلوا البشرى...	-
٨٨٣	أقصاكم علي	-
٨٦٨	ألا أنبئكم بأكبر الكبائر	-
١١٦٧	ألا كلكم راع، وكلكم مسئول...	-
١١٦٢	إلا أنه لا نبي بعدي	-
٣٤٩، ٢٩٣، ١٩٧	الله أعلم بما كانوا عاملين	-
١٠٢٢	اللهم إن تهلك هذه العصابة	-
٤٠٧	اللهم ربّ الناس...	-
٩٤١	اللهم زدنا إيمانا و يقينا... (ابن مسعود)	-
٨٥٣	اللهم لا تجعل قبري وثناً...	-
٨٩٥	اللهم لا طير إلا طيرك...	-

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
١١٢٠	- أليس الذي أمشاء على رجله...
١١٦١	- أما ترضى أن تكون مني بمتزلة هارون...
٧٦٠	- أما ترضين أن أصل من وصلك...
١١٦١	- أن خاتم الأنبياء، وعلي خاتم الأوصياء
١٠٣٤	- أنا سيد ولد آدم يوم القيامة
٩٦٧، ٦٢٠، ٦١٧	- أن عند ظن عبدي بي... (قدسي)
٦٢١	- أنا مع عبدي إذا ذكرني... (قدسي)
٩٩٧	- أنا النبي لا كذب...
١١٦٨	- إن استخلف فقد استخلف... (عمر بن الخطاب)
٤٥٠، ٢٦٣، ٢٣٧	- أنت الأول فليس قبلك شيء
١٠٧٨	- الأنبياء أحياء في قبورهم
٩٩٦	- الأنبياء أخوة لعلات...
١١٥٣	- أنت سهل
١٠٢٢	- أنتم خير أهل الأرض...
٩٣٥	- أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان...
٩٤٠	- إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا
٥٠٤، ٣٦٧	- إن أحدكم إذا قام في صلاته...
٦٠٣، ٦٠٢	-
٥٣٨، ٣١٠	- إن أحدكم يجمع في بطن أمه...
١١١٧، ٥٨١	-
١١٨٠	- إن أحسن الحديث كتاب الله... (ابن مسعود)
٧٩٢	- إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن...
٦٧٢	- إن أشد الناس عذاباً...
٦٧٢	- إن أصحاب هذه الصور يعذبون
٣٦٤	- إن أعظم المسنمين جرماً...
١٠٤٢	- إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي (عمر بن الخطاب)
٨٦٣، ٨٣٣	- إن أولئك إذا كان فيهم...
١١٣٩	- إن البقرة وآل عمران يجيثان...
٩٦٣	- أن البيت المعمور يدخله كل يوم...
١١٣٣	- أن الحوض يشخب فيه ميزابان...
٨٨٠	- أن رجلاً قال للنبي ﷺ ما شاء الله...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
١١٠٦	أن رجلا من أهل البادية أتى... --
	أن رجلا من المسلمين رأى... (حذيفة) -
٦٩٥	أن رجلا ممن كان قبلكم لبس... -
٩١٨	أن رجلا من اليهود سحر النبي ﷺ... -
١٩٨	أن رسول الله ﷺ أتى... -
٣٠٤	أن رسول الله ﷺ طرفه (علي بن أبي طالب) -
٩٠٩	أن رسول الله ﷺ نهى... -
٩٢٦	إن الرّقى والتمايم والتولة شرك -
١٠٦٣	إنّ العبد إذا وضع في قبره... -
٨٢٢	أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا... (أنس) -
٨١٢	إن قلوب بني آدم بين أصبعين... -
٨٩٥	إن كان الشؤم في شيء... -
١١٢٠	إنكم محشورون حفاة عراة... -
٩٤١	إن للإيمان فرائض وشرائع... (عمر بن عبدالعزيز) -
١١٣٤	إن لكل نبي حوضا -
٤٤٦، ٣٨٢	إنّ لله تسعة وتسعين اسما -
١١٦٣	إن لم تجديني فائتي أبابكر -
٤٤٦	إن لي خمسة من الأسماء... -
٥٩٥	إن الله أنكحني في السماء... (زينب بنت جحش) -
٨١٦	إنّ الله جعل رزقي... -
٦٦٥، ٦٦٢، ٦٦٠	إن الله خلق آدم على صورة الرحمن -
٨١٩-٨١٨	إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها... -
٦٢٣-٦٢٢	إن الله قال: من عادى لي وليا... -
٧٤٠	إن الله قد اتخذني خليلا... -
٢٣٩	إن الله كان على عرشه... (ابن عباس) -
٢٤٤	إن الله لم يخلق شيئا مما خلق... -
٦٨٢	إن الله لا يهفي عليكم... -
٧٦٦	إن الله لا يستحي من الحق (أم سليم) -
٦٩٤	إن الله لا ينظر إلى صوركم... -
٦٩٧	إن الله يبسط يده بالليل... -
٥٣١، ٢٥٣	إن الله يحدث من أمره... -

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٧٦٢	إن الله يغار...
٦٩٨	إن الله وَجَّادٌ يقول لأهل الجنة...
٢١٤	إن الله يقول لأهون أهل النار...
٦٣٦	إن الله يهبل حتى يمضي...
٢٤٤-٢٤٣	إن الماء خلق قبل عرش
١١٦٧	إنما الإمام جنة...
٨٣٦	إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد...
٨٩٥	إنما الشؤم في ثلاثة...
٨٩٦	إنما قال النبي ﷺ إن أهل ... (عائشة)
١٠٦٩	إنما قال النبي ﷺ إنهم ليعلمون ... (عائشة)
١٠٤١	إن مثلي ومثل الأنبياء...
١١٢١	إن الميت يبعث في ثيابه...
٧٣٩، ٤٧٠، ٤١٠	إن النبي ﷺ بعث رجلاً...
٥٨٧	إن النبي ﷺ كان يقول...
٨٣٠	إن النبي ﷺ كان ينفث...
٨٢١	إن الناس يصيرون يوم القيامة...
٦٩٤	إنه أعور وإن ربكم...
١٠٦٦	إن هذه الأمة تبطل...
٤٢٤	إنه لغني الأسماء التي دعوت بها
١٠٩١	إنه لم تكن فتنة في الأرض...
١١٢٥	إنه ليأبى الرجل العظيم...
٩٩٣	أنهم مائة ألف...
١٠٩٢	إنه يخرج في نقص من الدنيا
٩٠٢	أوتي نبيكم ﷺ علم كل شيء
٩٧٥	أوصى بكتاب الله (ابن أبي أوفى)
٢٤٤	أول ما خلق الله العقل
٢٩٥، ٢٤٦، ٢٤٤	أول ما خلق الله القم
٧١٠، ٧٠٥	
٢١٤، ١٩٢	إني خلقت عبادي حنفاء (قدسي)
٦٤٨	إني حرمت الظلم على نفسي (قدسي)
٤٣٨	إني لأعلم إذا كنت عني راضية...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>	
١١٥٧	إني لأعلم أنها زوجته... (عمار بن ياسر)	-
١٠٠١	إني لا أقول في الغضب والرضا...	-
١١٠١	إنَّ يَاجُوجَ وَمَآجُوجَ يَـحْفَرُونَ...	-
٨٧٩	أن يهوديًا أتى النبي ﷺ فقال...	-
٧١٢	أن يهوديًا جاء النبي ﷺ...	-
١٠٦٩	أن يهودية دخلت عليها (عائشة)	-
١١٨١	إياكم ومحدثات الأمور...	-
٩٤٠	أي الإسلام أفضل؟	-
٨٥٩، ٨٥٨، ٣١٤	أي الذنب أعظم عند الله؟	-
٩٥٦	الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته...	-
٩٣٥	الإيمان بضع وستون شعبة	-
٢٣٧	أين كان ربنا قبل أن...	-
٥٩٢، ٥٩٠	أين الله؟ قالت: في السماء	-
	﴿ ب ﴾	
٢٤٦	بدء الخلق العرش (مجاهد)	-
٩٧٤	بعثت بجوامع الكلم	-
٢٢٥	بعث الله إلينا رسولا نعرف... (جعفر بن أبي طالب)	-
	﴿ ت ﴾	
١١١٩	تخرج نار قبل يوم القيامة	-
٩٧٥	تركت فيكم ما إن تمسكنم...	-
ب	تركتكم على البيضاء...	-
٧٨٦	تعلمون أنه لن يرى أحدكم...	-
٣٣٣، ٣١٨، ٣١١	تعوذوا بالله من جهد البلاء	-
٧٧٢	تفكروا في كل شيء ولا تفكروا... (ابن عباس)	-
١١٥٨	تقتل عمارة الفئة الباغية	-
٥٨٧	تقول جهنم قط قط	-
١١٥٨	تمرق مارقة عند فرقة...	-
١١٢٥	توضع الموازين يوم القيامة...	-
	﴿ ث ﴾	
١٠٩٤	ثلاثة إذا خرجن لم ينفع نفساً...	-
٨٩٤	ثلاثة لا يسلم منهن أحد...	-



<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٦٩٧	- ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة...
١١٧١	- ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يركبهم...
٧٧٧	- ثم أعود فأستأذن على ربي...
١١٠٢	- ثم يأتيه قوم فد عصمهم الله...
١١١٧	- ثم يرسل الله مطرا كأنه...
١١٨٧-١١٨٦	- ثم يفسو الكذب
١١١٢	- ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات
١١٢	- ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه...
	﴿ ج ﴾
١١١٠	- جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال...
٢٨٩	- جاء مشركو قريش يخاصمون...
٢٣١	- جاء ناس إلى النبي ﷺ...
٧٥٥	- جعل الله الرحمة في مائة جزء...
٢٩٨	- جف القلم بما أنت لاق
	﴿ ح ﴾
٦٢٦	- حتى جاء سدرة المنتهى...
٩١٩	- حتى كان يرى أنه يأتي...
٧٣٢	- حتى يضع رجله فتقول...
٦٩١، ٦٧٣	- حجاب النور - أو النار - لو كشفه...
٨١٢	- حق الله على عباده أن...
٦٩٠	- الحمد لله الذي وسع سمعه... (عائشة)
	﴿ خ ﴾
١١٦٠	- الخلافة في أمي ثلاثون سنة...
١١٦٠	- خلافة النبوة ثلاثون سنة
٤٥٧	- خلقت الرحم وشققت لها...
٩٦٠	- خلقت الملائكة من نور
٦٦٥، ٦٦١، ٦٥٨	- خلق الله آدم على صورته...
٧٢٣	- خلق الله الخلق فلما فرغ...
٢٤٥	- خلق الله اللوح المحفوظ مسيرة...
٩٠١	- خمس لا يعلمهن إلا الله
١١٤٨	- خير أمي قرني...

الصفحةالحديث / الأثر

١١٤٩	خير هذه الأمة القرن الذين بعثت... -
	{ د }
١١٧٢	دعانا النبي ﷺ فبايعنا (عبادة بن الصامت) -
٨١٥	الدعاء هو العبادة -
	دعها فإن معها حذاءها -
١٨٦	دعوة ذي النون في بطن الحوت -
١١٧١	الدين النصيحة -
	{ ر }
٤٥٧	الراحمون يرحمهم الرحمن -
٩٨٦	الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح... -
٦٨٩	رأيت رسول الله ﷺ يقرأها (أبو هريرة) -
٧٨٨	رأى محمد ربه (أنس) -
١٠٨١	رأيت موسى ليلة أسري بي قائماً... -
٧٨٨	رأيت نورا -
٩٢٠	رجل به طب... (سعيد بن المسيب) -
١٠٢٢	رحم الله موسى لوددنا... -
١١٥١	رحمك الله إن كنت لأرجو... (علي بن أبي طالب) -
	{ ز }
٥٩٥،٥٩٤	زوجني الله نبيه... (زينب بنت جحش) -
٥٧٣	زيتوا القرآن بأصواتكم -
	{ س }
١١٣٠	سئل عنها النبي ﷺ فقال: هي الشفاعة -
٩٥٤	سباب المسلم فسوق... -
٦٤٨	سيحان الله رضا نفسه... -
٧٨	سبعة يظلهم الله في ظله... -
٤٢٦	سمع النبي ﷺ رجلاً... -
١١٧٠	السمع والطاعة على المرء... -
٢١٦	سيد الاستغفار أن يقول... -
٤٦١	السيد الله -
	{ ش }
١١٢٧	شفاعتي لأهل الكبائر... -

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
	﴿ ص ﴾
١٠٨٠	- صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد...
	﴿ ض ﴾
٧٥٢	- ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكم...
	﴿ ط ﴾
٨٩٤	- الطيرة شرك...
	﴿ ع ﴾
٧٥٢، ٧٥٠	- عجب الله من قوم...
١٠٦٩	- عذاب القبر حق
٥٠١	- عليكم بما تطيقون...
٨٩٨	- العين حق...
	﴿ غ ﴾
٨٢٩	- غدوت إلى رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة... (أنس)
	﴿ ف ﴾
١٠٢٨	- فاطمة سيدة نساء أهل...
٢٤٠	- فإذا موسى أخذ بقائمة...
٨٢٩، ٧٢٤	- فأعطانا حقوقه... (أم عطية)
٩٣٥	- فأفضلها قول لا إله إلا الله...
١١١٤	- فإن الناس يصعقون...
١٠٦٦	- فبي تفتنون...
٨٨٩	- فر من المجدوم...
١٩٨	- الفطرة خمس...
١١٦١	- فكان آخر كلمة تكلم بها... (عائشة)
٤٩٥، ١٣٩	- فليبلغ الشاهد الغائب
٢٨٥	- فلما قضى صلاته...
٨٨٩، ١٤٢	- فمن أعدى الأول؟
٦٩٩	- فوالذي نفسي بيده لقد رأيت... (ابن مسعود)
١٠٣٣	- فوالذي نفسي بيده لا يؤمن...
٨٢٩	- فوالله ما تنتخم رسول الله ﷺ...
٩٩٤	- فيأتون نوحاً فيقولون...
٦٦٧، ٦٥٨	- فيأتيهم الجبار في صورة...
٧٤٧	- فيقول تسخر مني أو تضحك مني...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٧٣٠، ٣٧٦-٣٧٥	فيكشف عن ساقه فيسجد له... { ق }
٨١٣	قاتلهم الله لقد علموا...
٨٨٦	قال الله: يسب بنو آدم الدهر...
٢٨٣	القدر نظام التوحيد (ابن عباس)
١٩٧	القدرية مجوس هذه الأمة
٦٢٠	قلت للنبي ﷺ وأنا في الغار... (أبوبكر الصديق)
٨٧٤	قل لا إله إلا الله وحده { ك }
٨٦٢	كان بيت في الجاهلية... (جرير)
٩٩٤	كان بين نوح و آدم... (ابن عباس)
١١٧٠	كانت بنو إسرائيل تسوسهم...
٢٤٣	كان عرشه على الماء...
٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣٦	كان الله ولم يكن شىء...
٢٩٥، ٢٦٣، ٢٥٠	
٩٤١	كان معاذ يقول للرجل...
٤٣٩	كان النبي ﷺ إذا أوى...
٤٥٢، ٢٢١	كان النبي ﷺ إذا قام...
٦٧	كان النبي ﷺ يتخولنا...
٢٩٦	كتب الله مقادير الخلائق...
٤٠٧، ٣١٢	كثيرا ما كان النبي ﷺ يحلف...
٧٣٢	الكرسي موضع القدمين (ابن عباس)
٧١٠، ٧٠٨	كلتا يديه يمين
٢٨٨	كل شىء بقدر حتى...
٧٣٨، ٤٦٥، ٤١٥	كلمتان حبيبتان إلى الرحمن
٣٤٩، ٢١٢، ١٩١	كل مولود يولد على الفطرة
٣٣٥	كل يعمل لما خلق له
٣٠٦	كل يوم هو في شأن يغفر... (أبو الدرداء)
١٠٢٧	كامل من الرجال كثير...
٨٣٥	كنت نهيتكم عن زيارة القبور...
٥٩٠	كنا إذا سعدنا كبرنا...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٨٢٧	- كنا مع رسول الله ﷺ في سفره...
١١٥١	- كنا خير بين الناس...
١١٣٣	- الكواثر نهر في الجنة...
١١٠٣	- كيف أنتم إذا نزل...
	﴿ ل ﴾
٥٥٧-٥٥٦	- لأعلمنك سورة هي أعظم...
١٠٢٤	- لعله أن يدركه بعض...
١٠٢٧، ٨٦٤	- لعنة الله على اليهود...
٣٠٨-٣٠٧	- لقد أنزل النفاق على قوم... (حذيفة)
٥٩٤	- لقد حكمت اليوم بحكم الله...
٩٥٠	- لكل نبي دعوة مسنجة...
٧٤٣	- لله أفرح بتوبة العبد...
٤٤٠، ٣٨٢، ١٥١	- لله تسعة وتسعون اسماً
١١٤١	- لما خلق الله الجنة قال لجبريل...
٠٦١٣، ٢٩٥	- لما قضى الله الخلق كتب...
٧٥٧، ٦١٦	-
٨٥٩	- لما نزلت ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا...﴾
٩٩٧، ٧٧٢	- لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات
١١٧٩	- لن تزال طائفة من هذه الأمة...
٨٩٤	- لن ينال الدرجات العلاء...
٨٤٠	- لو أدركتك قبل أن تخرج... (بصرة الغفاري)
٨١٦	- لو توكلتم على الله حق...
	- لو لبث أهل النار في النار... (عمر)
١١٤٣	- ليأتين عليهما زمان ليس فيها أحد... (ابن مسعود)
١٠٩٣	- ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال...
٩٥٤	- ليس منا من لطم الحدود
	﴿ م ﴾
٦٩٣	- ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي...
٥١	- ماء زمزم لما شرب له
٧٩٤	- ما الإيمان؟ قال...
٦٨٣-٦٨٢	- ما بعث الله نبي إلا أنذر...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
١٠٢١	ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق -
١١١٣	ما بين النفختين أربعون -
٤٠٦	ما خلأت القصواء... -
٦٥٤	ما خلق الله أعظم من آية... -
٥٨٣، ٥٨٢، ٥٨٠	ما علمي وعلمك في علم الله (الحضر) -
٩٦١	ما في السماوات السبع موضع... -
٧٦٤، ٧٦٢	ما من أحد أغير من الله -
١٠٧٨	ما من أحد يسلم علي إلا ردّ الله... -
٣٤٢	ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله... -
١٠٠٧، ٩٧٢	ما من الأنبياء نبي إلا أعطي... -
٦٢٢	ما من يوم أكثر من أن يعتق الله... -
١١٢٥	ما يوضع في الميزان يوم القيامة... -
١٠٧٠	مر رسول الله ﷺ على قبرين... -
٩٠١	مفاتيح الغيب خمس... -
١١٣٠	مقاما محمودا يحمده أهل الجمع... -
٧٠٩	المقسطون يوم القيامة على منابر... -
٩٠٩	من أتى عرافا أو ساحرا أو كاهنا... -
٩٠٨	من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه... -
٩٠٩	من أتى كاهنا فصدقه بما يقول... -
٧٨٤	من أحب لقاء الله أحبّ الله... -
٩٥٠	من أصاب من ذلك شيئا فأمره... -
١١٦٩	من أطاعني فقد أطاع الله... -
٥٠٤	من بني مسجدا يبتغي به... -
٣٧٥	من تحلم بحلم لم يره... -
٨٣١	من تشبه بقوم فهو منهم -
٧٠١	من تصدّق بعدل تمرة... -
٨٧٣	من حلف بغير الله فقد كفر أو... -
٨٧٧-٨٧٦	من حلف بغير ملة الإسلام... -
٨٧٤	من حلف فقاتل في حلفه... -
١١٧٢	من رأى من أمير شيئا... -
١١٧٥	من رأى منكم منكرا فليغيره... -

٣٢٠	من سرّه أن ييسط له في رزقه...	-
٨٧٢	من سمع سمع الله به...	-
٢٠٠	من السنة قص الشارب	-
٣٠٨	من صور صورة في الدنيا...	-
٨٥٠	من عمل عملاً ليس عليه أمرنا...	-
٨١٠	من قل حين يسمع النداء...	-
٩٥٢	من قتل نفسه بخيطة...	-
٨٥١	من كان على مثل ماأنا عليه...	-
١٠٥٢	من كان يؤمن بالله واليوم الآخر...	-
١١٢٧	من كذب بالشفاعة فلا نصيب... (أنس)	-
١٥٠	من مات يشرك بالله...	-
٧٦١	من وصلك وصلته...	-
	{ ن }	
٣٠٧	نحن الآخرون السابقون...	-
٥٣٥	نزل القرآن دفعة واحدة...	-
١٠٦٠	نسمة المؤمن طائر يعلق...	-
٩٢٠	النشرة من عمل الشيطان (الحسن البصري)	-
٣٣٢	نقر من قدر الله إلى قدر الله (عمر بن الخطاب)	-
٩٢٥	نهى رسول الله ﷺ عن الرقي	-
٧٨٨	نور أبي أراء	-
	{ ه }	
٨٨٤	هل تدرون ماذا قال ربكم؟	-
٦١٥	هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض؟	-
٧٩٤	هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟	-
٧٩٤	هل تضارون في القمر ليلة البدر...	-
٩٧٥-٩٧٤	هل كان النبي ﷺ أوصى؟	-
٧٩٠، ٣١١	هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ (ابن عباس)	-
٣٣٢	هي من قدر الله	-
	{ و }	
٩٦١	وأحيانا يتمثل لي الملك رجلاً...	-
٥٦٣-٥٦٢	وإذا استعدت فاستعد بالله...	-

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٥٦٣	- وإذا استعنت فاستعن بالله
٣٨٣	- وأسألك بأسمائك الحسنى ... (عائشة)
٥٨٠	- وأستخيرك بعلمك
٩٨٧	- وأصدقهم رؤيا وأصدقهم حديثا
١١٢٩	- وأعطيت الشفاعة...
٧٨٤	- واعلموا أنكم لن تروا ربكم...
٧٦٦	- وأما الآخر فاستحيا...
٣٠٨	- وإن كنت تعلم أنّ هذا الأمر...
١٠٩١	- وإن الله لم يبعث نبيا إلا حذّر...
١١٤٨	- وبعثت في خير قرون بني آدم
٧٠٧،٧٠٥	- ويده الأخرى الميزان...
٦٥٨،٦٤٢	- وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها...
ب	- وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة
١١٤١	- والجنة حق والنار حق
٣١٩	- والخير كله بيدك...
٧٦٨	- والذي نفسى بيده لخلوف فم الصائم...
٧٠٠	- والذي نفسى بيده لقد هممت...
١٠٩٧	- والذي نفسى بيده ليوشكن أن ينزل...
١٠٧٩	- والذي نفسى بيده لا يذيقك الله ... (أبوبكر الصديق)
١٠٧٨	- وصلوا علي فإنّ صلاتكم تبلغني...
١١٦١	- وصيتي وموضع سرّي...
٣١٨	- وقتي شر ما قضيت
٩٧٥	- وكان امراء تنصّر في الجاهلية...
١٠٣٩،١٠٣٨	- وكان النبي يبعث إلى قومه...
٥٤٨	- وكنت زوّرت في نفسى ... (عمر بن الخطاب)
٥٣٧	- ولشأني في نفسى كان أحقر... (عائشة)
١٠٣٢	- ولك الحمد أنت الحق...
٧٧٧،٦٨١،٥٠٦	- وما بين القوم وبين أن ينظروا...
١١٠٣	- ولا مهدي إلا عيسى
١١١٨	- ويبلى كل شيء من الإنسان...
١١٥٦	- ويح عمار تقتله الفئة الباغية...



<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
١١٣٥	ويضرب جسر جهنم --
	﴿ لا ﴾
٦٤٦	لا أحصي ثناء عليك... --
١٠١٤	لا أدري ذو القرنين كان نبيا أو لا --
٦٣٥	لا أسأل عن عبادي غيبي --
١٠٧٦، ١٠٠٦	لا تخيروني على موسى... --
ج	لا تزال طائفة من أمتي... --
٥٢٥	لا تسافروا بالقرآن... --
١١٥٩	لا تسبوا أصحابي... --
٨٤٣، ٨٣٥	لا تشد الرحال إلا إني... --
١١٦٤	لا تصروا الإبل والغنم... --
٨٤٢	لا تعمل المظي إلا إلى... --
١٠٦	لا تفضلوا بين الأنبياء --
٧٧٢	لا تفقه كل الفقه حتى... (أبو الدرداء) --
٦٦٢	لا تقولن قبح الله وجهك... --
٩٠٠	لا تقولن هكذا... --
٣١٣	لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان... --
٩٤٩	لا تلعنوه فوالله ما علمت... --
٥٠٤	لا توكي فيوكي عليك --
٦٥٣، ٤٠٢	لا شخص أغير من الله --
٨٩٨	لا طيرة وخيرها الغأل --
٨٩٤	لا طيرة، والطيورة على من تطير --
٨٨٨، ١٤٢	لا عدوى ولا صفر --
٨٩٩، ٨٩٥	لا عدوى ولا طيرة والشؤم في... --
٨٩٩	لا عدوى ولا طيرة ويعجني... --
١١٣	لا هجرة بعد الفتح --
	لا يؤمن أحدكم حتى... --
١٠٢١	لا يبقى على وجه الأرض... --
١١٦٢	لا يبقين في المسجد باب... --
١١٥٦، ١١٥٤	لا يحبك إلا مؤمن... --
١١٧٧	لا يزال الناس مشتملين بخير... (ابن مسعود) --

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٩٥٣	لا يزني الزاني حين يزني...
١٨٣، ١٧٩	لا يقل أحدكم أطعم ريك...
١٠٠٦	لا يقولن أحد أنا خير من يونس...
٨٤١	لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله...
٨٤١	لا ينبغي للمطي أن تعمل...
٦٩٤	لا ينظر الله يوم القيامة...
٨٨٩	لا يورد ممرض على مصح
	﴿ ي ﴾
٧٦٢	ياأمة محمد، والله ما من أحد...
٥٣٠	يامعشر المسلمين، كيف تسألون...
١١٣٧	يؤتى بالموت كهيئة كبش...
٢٣٠، ٢٠١	يأتي الشيطان أحدكم...
١١٠٠	يأجوج ومأجوج شراً وشريين... (ابن عباس)
٤١٥	يؤذيني ابن آدم... (قدسي)
٩٦٥، ٥٢٠	يتعاقبون فيكم ملائكة...
٥٧٦، ٥٤٨، ٤٥٤	يحشر الله العباد فيناديهم...
١١٢١، ١١٢٠	يحشر الناس على ثلاث طرائق...
١١٢٢	يحشر الله الناس يوم القيامة على...
١١٠١	يحفرون كل يوم حتى...
٩٤٠	يخرج من النار من قال...
٧٠٥	يد الله ملأى...
٧٣٥، ٦٢٥	يدنوا أحدكم من ربه
١٠٩٣	يسيح في الأرض أربعون يوماً...
٧٥٢، ٧٤٦، ٥١٥	يضحك الله إلى رجلين...
٧٠٨	يطوى الله <sup>عَجَائِلُ</sup> السماوات...
٧٣٢-٧٣٢	يقال لجهنم هل امتلأت...
٧٠٣	يقبض الله الأرض...
١١٠٠، ٥٧٥، ٣٠٩	يقول الله يا آدم...
١٠٩٩	يقيم في الأرض أربعين سنة...
٧٢٦	يكشف ربنا عن ساقه...
٦٣٧	ينادي مناد: هل من داع...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٦٣٠، ٥٩٠، ٤٧٧	- ينزل ربنا إلى السماء الدنيا...
٦٣٧، ٦٣٥	- ينزل عيسى عليه ثوبان...
١٠٩٩	-
<b>«أحاديث أشير إليها بالمعنى دون اللفظ»</b>	
	- حديث عبدالرحمن بن عوف في الطاعون
١١٦٤، ١٦١	- حديث معاذ في بعته إلى اليمن
٧٩٤، ٢٨٧، ١٨٢	- حديث جبريل في السؤال عن الإيمان، والإسلام...
٩٥٦، ٩٤٥، ٧٩٧	-
١١٠٦، ١٠٥١	-
٢٤١-٢٤٠	- حديث أبي ذر في سجود الشمس تحت العرش
٤٧٥	- حديث بدء الوحي
٤٧٥	- حديث أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن
٤٧٧	- حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن لروح
٧٥٤	- حديث ابن مسعود في الشهيد
٧٨٠	- حديث اهتزاز العرش لموت سعد
٨٢١	- حديث أنس في استشفاع الأعرابي بالنبي ﷺ
٨٢٨	- حديث عتيان بن مالك في دعوته النبي ﷺ ليصلي في بيته
٨٣٠	- حديث أنس في قصة الخاتم
١٠١٩، ١٠١٥، ٩٠١	- حديث ابن عباس في قصة موسى مع الخضر
٩٥٠	- قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً
١٠٢٤	- حديث الرجل الذي سيقنتله الدجال ثم يحييه
١٠٢٦	- حديث أنس في اجتماع إلياس بالنبي ﷺ
١٠٧٧	- حديث الإسراء
١١٠٤	- حديث القحطاني الذي يخرج في آخر الزمان

## فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	الاسم	
<u>الصفحة</u>	{ أ }	
٣٩٠	إبراهيم بن أحمد بن عبدالواحد (التنوشي)	-
١٠٢١	إبراهيم بن إسحاق الحربي	-
٤٨٢	إبراهيم بن حسن بن علي (اللقاني)	-
٦٥٩	إبراهيم بن خالد بن أي اليمان (أبو ثور)	-
٦٤٩	إبراهيم بن السري بن سهل (أبو إسحاق الزجاج)	-
١١٨٣	إبراهيم بن عبدالله بن الجنيد الحتلي	-
٢٣٩	إبراهيم بن عبدالله بن حاتم (أبو إسحاق الهروي)	-
١٩٩	إبراهيم بن علي بن يوسف (أبو إسحاق الشيرازي)	-
٦٠	إبراهيم بن عمر بن حسن (برهان الدين البقاعي)	-
٢٧٢	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم (أبو إسحاق الاسفرايني)	-
٣٩	إبراهيم بن موسى بن أيوب (الأبناسي)	-
١١٨٥	إبراهيم بن موسى بن محمد (الشاطبي)	-
٤٦٨	إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي	-
٧٥٠	إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي	-
١٢٥	أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل (الإسماعيلي)	-
٤٩٨	أحمد بن إسحاق بن أيوب (أبوبكر الضبعي)	-
١٠٢١	أحمد بن جعفر بن محمد (ابن المنادي)	-
١٢٠	أحمد بن الحسين بن علي (البيهقي)	-
٦٠٨	أحمد بن أبي داؤد فرج بن حريز الإيادي	-
١٢٦	أحمد بن سعيد (الداودي)	-
٣٩٩	أحمد بن سهل (أبو زيد البلخي)	-
٢٩	أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (شيخ الإسلام ابن تيمية)	-
٤٩٨	أحمد بن عبدالله بن ميمون (ابن أبي الحواري)	-
١٢٧	أحمد بن عمر بن إبراهيم (القرطبي)	-
٨٩٤	أحمد بن عمرو بن عبدالحالق (اليزار)	-
٩١	أحمد بن عمرو بن النبيل (ابن أبي عاصم)	-
٥١٩	أحمد بن محمد بن إسماعيل (النحاس)	-
٥٥	أحمد بن محمد بن شاعر	-
٤٣٤	أحمد بن محمد بن عبدالله (أبوبكر الطلمنكي)	-

٢١	- أحمد بن محمد بن علي (ابن حجر الهيتمي المكي)
٣٠	- أحمد بن محمد بن علي (الشهاب الحجازي)
١١٨	- أحمد بن محمد بن هارون (الخلال)
٩٢١	- أحمد بن محمد بن هانيء (أبو بكر الأثرم)
٥٦	- إسحاق بن إبراهيم بن مخلد (ابن راهويه)
٦٦١	- إسحاق بن منصور بن بهرام (الكوسج)
٩٢	- إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد (أبو عثمان الصابوني)
١٦١	- إسماعيل بن عمر بن كثير
١٢١	- إسماعيل بن محمد بن الفضل (أبو الفاسم النيمي)
٩٤٤	- إسماعيل بن يحيى (المزني)
٣١٦	- أبو الأسود الدؤلي
٢٢٤	- أضحمة بن أبجر (النجاشي)
٦٤٦	- الأغر أبو مسلم المديني
٢١٤	- أنس بن مالك بن النضر (صحابي)
٣٨٧	- أيوب بن أبي تيممة السخيتاني
٢٩٠	- أيوب بن زياد الحمصي
	﴿ ب ﴾
٤٥٨	- باذام (أبو صالح)
٤٢٦	- بريدة بن الحبيب بن عبدالله الأسلمي (صحابي)
٥٦٠	- بشار بن موسى العجلي
٩٢	- بشر بن غياث المرسي
٨٢٤	- بلال بن الحارث المزني (صحابي)
٨٤٠	- بصرة بن أبي بصرة جميل بن بصرة الغفاري (صحابي)
	﴿ ج ﴾
٦٩٥	- جابر بن سليم بن جابر (أبو جري)
٣٠٨	- جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري (صحابي)
٨٦١	- جرير بن عبدالله البجلي (صحابي)
٥٥٨	- جعد بن درهم
٢٤٦	- جعفر بن إياس (أبو بشر)
٢٢٥	- جعفر بن أبي طالب (صحابي)
٤٢٢	- جعفر بن محمد بن علي (جعفر الصادق)

الصفحةالاسم

٢٤٠	جندب بن جنادة (أبو ذر الغفاري)	-
١٥٤	الجنيد بن محمد بن الجنيد (سيد الطائفة)	-
٢٤٨	الجهم بن صفوان	-
	﴿ ح ﴾	
٣٠٧	حذيفة بن اليمان (صحابي)	-
١١٨	حرب بن إسماعيل الكرمانى	-
٧٧٢	حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري (صحابي)	-
٢٤٤	الحسن بن أحمد بن الحسن (أبو العلاء الهمداني)	-
٥٦٣	الحسن بن أبي الحسن يسار البصري	-
٦٧٢	الحسن بن علي (أبو علي الفارسي)	-
١٢٨	الحسن بن محمد الطيبي	-
٢١٩	الحسين بن الحسين بن محمد (الحليمي)	-
٥٧٠	الحسين بن علي الكراييسي	-
٣٠٦	الحسين بن الفضل بن عمير	-
١٢٤	الحسين بن محمد بن الفضل (الراغب الأصفهاني)	-
١٢٤	الحسين بن مسعود البغوي	-
٢٤٥	حصين بن جندب (أبو ظبيان)	-
٤٩٦	حماد بن زيد بن درهم	-
٢١١	حماد بن سلمة بن دينار	-
١٢٥	حمد بن محمد بن إبراهيم (الخطابي)	-
١٢٠٧	حمد بن ناصر آل معمر	-
٧٥١	حمزة بن حبيب الزيات	-
٩٠٢	حميد بن مخلد بن قتيبة (ابن زنجويه)	-
١١٢٤	حنبل بن إسحاق بن حنبل	-
	﴿ خ ﴾	
٩٠٠	خالد بن ذكوان المدني	-
٤٩	الخليل بن أحمد الفراهيدي	-
٢٧٦	خليل بن كيكلدي بن عبدالله (العلائي)	-
	﴿ د ﴾	
٥٧٠	داود بن علي الأصبهاني	-

الصفحةالاسم  
{ ر }

٣٠٣	الربيع بن سليمان بن عبد الجبار	-
٦١٢	ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ (ربيعة الرأي)	-
٦٣٧	رفاعة بن عرابة الجهني (صحابي)	-
٨٠٩	رفيع بن مهران (أبو العالية)	-

## { ز }

٣٨٧	زهير بن محمد (أبو المنذر الخراساني)	-
١٠٦٦	زيد بن ثابت بن الضحاك (صحابي)	-
٨٨١	زيد بن حارثة بن شراحيل (صحابي)	-
٧٧٠	زيد بن الحسن بن زيد (التاج الكندي)	-
٨٨٤	زيد بن خالد الجهني (صحابي)	-

## { س }

٤٢٦	السري بن يحيى بن إياس	-
٣٠٩	سعد بن مالك بن سنان (أبو سعيد الخدري)	-
٥٩٤	سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري (صحابي)	-
٨٧٤	سعد بن أبي وقاص مالك بن وهيب (صحابي)	-
٢٤٥	سعيد بن جبير	-
٦٦٢	سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري	-
٥٥٦	أبو سعيد بن المعلى الأنصاري (صحابي)	-
٤٧١	سعيد بن أبي هلال	-
٢٣٩	سفيان بن سعيد الثوري	-
٤٩٨	سفيان بن عيينة بن ميمون	-
١١٦٠	سفينة مولى رسول الله ﷺ	-
٤٧٣	سلام بن أبي مطيع	-
٨٣٧	سلمان الأغر، أبو عبد الله المدني	-
٩١	سليمان بن أحمد (أبو القاسم الطبراني)	-
٢٨٨	سليمان بن بلال التيمي	-
٤٩٦	سليمان بن داود بن الجارود (أبو داود الطيالسي)	-
٧٨٦	سليمان بن طرخان أبو المعتمر التيمي	-
١٦٣	سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب النجدي	-
٢٤٥	سليمان بن مهران (الأعمش)	-
٦٦٠	سلم بن جبير الدوسي (أبو يونس)	-

<u>الصفحة</u>	<u>الاسم</u>	
٩٥٩	سمرة بن جندب بن هلال (صحابي)	-
٦٥٠	سهل بن سعد الساعدي (صحابي)	-
٩٣٦	سهل بن عبدالله بن يونس (التستري)	-
٨٠١	سهل بن محمد بن سليمان (الصعلوكي)	-
٨٢٤	سيف بن عمر التميمي	-
	﴿ ش ﴾	
٧٥٠	شريح بن الحارث بن قيس	-
٤٩٦	شريك بن عبدالله النخعي	-
٤٢٦	شريك بن عبدالله بن أبي نمر	-
٥٦	شعبة بن الحجاج بن الورد	-
٧٥٠	شقيق بن سلمة (أبو وائل)	-
٩٠٤	شيبان بن عبدالرحمن	-
	﴿ ص ﴾	
٤٢٥	صدي بن عجلان (أبو أمامة) (صحابي)	-
٣٨٨	صفوان بن صالح	-
	﴿ ض ﴾	
٧٥١	الضحاك بن مزاحم الهلالي	-
١٣٨	ضمام بن ثعلبة (صحابي)	-
	﴿ ط ﴾	
٢٨٨	طاوس بن كيسان اليماني	-
٩٧٤	طلحة بن مصرف بن عمرو	-
	﴿ ع ﴾	
٢٩٠	عائذ الله بن عبدالله (أبو إدريس الخولاني)	-
١٠٢٤	عامر بن عبدالله بن الجراح (أبو عبيدة) (صحابي)	-
١١٤٩	عامر بن وائلة الليثي (أبو الطفيل) (صحابي)	-
٢٤٤	عبادة بن الصامت (صحابي)	-
٢٩٠	عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت	-
٦١٥	العباس بن عبدالمطلب الهاشمي	-
٥٧٥	عبد بن أحمد بن محمد (أبو ذر)	-
٧٩٢	عبد بن حميد بن نصر الكتبي	-
٤٣٤	عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن (ابن عطية)	-



٩٩	عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي	-
١٩٠	عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (أبو شامة)	-
١٢٩	عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد (السهيلي)	-
١٣٠	عبدالرحمن بن علي بن محمد (ابن الجوزي)	-
٢١٢	عبدالرحمن بن عمرو (الأوزاعي)	-
٤٥٧	عبدالرحمن بن عوف بن عبد عوف (صحابي)	-
١١٩	عبدالرحمن بن محمد بن إدريس (ابن أبي حاتم)	-
١٠١	عبدالرحمن بن محمد بن محمد (ابن خلدون)	-
٣٢٣	عبدالرحمن بن ناصر السعدي	-
٤٢	عبدالرحيم بن الحسين (زين الدين العراقي)	-
٧٧٠	عبدالرحيم بن محمد بن إسماعيل (الخطيب ابن نباتة)	-
١٢٣	عبدالرزاق بن همام بن نافع الصنعائي	-
٢١٢	عبدالسلام بن حبيب (سحنون)	-
٢٧٢	عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب (أبو هاشم)	-
٩٠٥	عبدالعزیز بن إبراهيم بن أحمد (ابن بريدة)	-
٢٤٥	عبدالعزیز بن أبي حازم	-
٣٨٧	عبدالعزیز بن الحصين بن الترحمان	-
١٢٩	عبدالعزیز بن عبدالسلام (عز الدين)	-
٣٨٨	عبدالعزیز بن محمد النخشي	-
٥٦٥	عبدالعزیز بن يحيى بن عبدالعزیز الكناني	-
١٢٠	عبدالقاهر بن طاهر البغدادي	-
٤٩	عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم (الرافعي)	-
١٢١	عبدالكريم بن هوازن (ابو القاسم القشيري)	-
١١٨	عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل	-
٥٤٨	عبدالله بن أنيس الجبني	-
٩٧٤	عبدالله بن أبي أوفى علقمة (صحابي)	-
١٠٤٨	عبدالله بن ذكوان (أبو الزناد)	-
٢٦٤	عبدالله بن الزبير بن عيسى (الحميدي)	-
٤٥٤	عبدالله بن زيد بن عمرو (أبو قلابة)	-
٦١٤	عبدالله بن سعد الأزدي (ابن أبي جمرة)	-
٢٥٤	عبدالله بن سعيد بن محمد (ابن كلاب)	-

٤٦١	عبدالله بن الشخير بن عوف	-
٢٢١	عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي	-
٨٩٤	عبدالله بن عدي بن عبدالله (ابن عدي)	-
٩٤١	عبدالله بن عكيم الجهني (صحابي)	-
٩٣	عبدالله بن علي (أبو نصر السراج)	-
٢٠٠	عبدالله بن عمر بن الخطاب (صحابي)	-
٦٣٤	عبدالله بن عمر الشيرازي (البيضاوي)	-
٤٥٨-٤٥٧	عبدالله بن عمرو بن العاص (صحابي)	-
٥٨٥	عبدالله بن قيس بن سليم (أبو موسى الأشعري)	-
١٩٥	عبدالله بن المبارك بن واضح	-
٩٢	عبدالله بن محمد بن جعفر (أبو الشيخ)	-
٩٠	عبدالله بن محمد بن أبي شيبة	-
٨٥٥	عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب النجدي	-
٥٤٨	عبدالله بن محمد بن عقيل	-
٩٢	عبدالله بن محمد بن علي (أبو إسماعيل الهروي)	-
٦٥٢	عبدالله بن محمد الأنباري (الفاشي)	-
١٥٠	عبدالله بن مسعود (صحابي)	-
٤٦٧	عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري	-
٤٥٩	عبدالله بن مغفل بن غنم	-
٣٤٩	عبدالله بن وهب	-
٨٣٩	عبدالله بن يوسف بن عبدالله (أبو محمد الجويني)	-
٢١٥	عبدالمملك بن حبيب الأزدي (أبو عمران)	-
٢١٢	عبدالمملك بن عبد الحميد (الميموني)	-
٥٨٣	عبدالمملك بن عبدالعزيز بن جريح	-
٤٩	عبدالمملك بن عبدالله (إمام الحرمين)	-
٧٧	عبدالواحد بن التين	-
٧٧	عبدالواحد بن علي بن برهان	-
١٠٦٤	عبيد بن عمير بن قتادة الليثي	-
٥٥٠	عبيدالله بن سعيد بن حاتم (أبو نصر السجزي)	-
٦٥٥	عبيدالله بن عمرو بن أبي الوليد الرقي	-
٢١٢	عبيدالله بن محمد بن حمدان (ابن بطة)	-

الصفحةالاسم

١١٤٣	عبيدالله بن معاذ بن معاذ	-
٧٠٩	عبيدالله بن مقسم المدني	-
٨٢٨	عتبان بن مالك بن عمرو	-
٩١	عثمان بن سعيد (الدارمي)	-
٦٣٧	عثمان بن أبي العاص بن بشر (صحابي)	-
١٩٩	عثمان بن عبدالرحمن (ابن الصلاح)	-
١١٨١	عرباض بن سارية السلمى (صحابي)	-
٢٨٧	عروة بن الحارث الهمداني (أبو فروة الأكبر)	-
٧٨٧	عروة بن الزبير بن العوام	-
٢٨٨	عطاء بن أبي رباح	-
١٠٥٧	عطية بن سعد بن جنادة العوفي	-
٦٩٠	عقبة بن عامر الجهني	-
١٢٠	علي بن أحمد بن حزم	-
١٥٤	عني بن أحمد بن سهل (أبو بكر الرامد)	-
١٢	علي بن إسماعيل (أبو الحسن الأشعري)	-
٤٤	علي بن أبي بكر بن سليمان (البيشمي)	-
٧٧١	علي بن حسن بن أحمد (الواحدى)	-
٤٢٧	علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (زين العابدين)	-
٧٥١	علي بن حمزة بن عبدالله (الكسائي)	-
١٢٦	علي بن خلف (ابن بطال)	-
٤٦٨	علي بن أبي طلحة سالم	-
٢٦٤	عني بن عبدالعزيز (أبو الحسن البغوي)	-
٩٣	علي بن عبدالكافي (السبكي)	-
٤٣٢	علي بن عقيل بن محمد (أبو الوفاء)	-
٤٤٧	عني بن علي بن محمد (ابن أبي العز الحنفي)	-
٥٦	علي بن عمر (الدارقطني)	-
١٩٩	عني بن محمد بن حبيب (الماوردي)	-
٤٠٧	عني بن محمد بن خلف (أبو الحسن القابسي)	-
١٢٢	علي بن محمد بن سالم (الآمدي)	-
٢٢	علي بن محمد بن محمد بن علي (والد الحافظ ابن حجر)	-
١٢٧	علي بن محمد بن منصور (ابن المنير)	-

الصفحةالاسم

٢٨٧	عمارة بن القعقاع	-
١١٥٦	عمار بن ياسر (صحابي)	-
٨٣٦	عمران بن أبي أنس القرشي	-
٢٣٥	عمران بن حصين (صحابي)	-
٧٠٩	عمر بن حمزة بن عبدالله	-
٤١	عمر بن رسلان (البلقيني)	-
٩٤١	عمر بن عبدالعزيز بن مروان (الخليفة الراشد)	-
٤٠	عمر بن علي (ابن الملقن)	-
١٢٢	عمر بن محمد بن عبدالله (شهاب الدين السهروردي)	-
٩٢٥	عمرو بن حزم بن زيد (صحابي)	-
١١٢٩	عمرو بن شعيب بن محمد	-
٦٣٦	عمرو بن عبدالله (أبو إسحاق السبيعي)	-
٤٩	عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)	-
٩٢٤	عوف بن مالك الأشجعي (صحابي)	-
٢٩٠	عويمر بن قيس بن أمية (أبو الدرداء)	-
١٩٢	عياض بن حمار	-
١٢٧	عياض بن موسى بن عياش (القاضي)	-
	<b>{ ف }</b>	
٤٢٧	فضالة بن عبيد بن نافذ	-
٩٣٨	فضيل بن عياض بن مسعود	-
	<b>{ ق }</b>	
٩٠	القاسم بن سلام (أبو عبيد)	-
٤٢٥	القاسم بن عبدالرحمن الدمشقي	-
٢٣٩	قتادة بن دعامة السدوسي	-
٨٤٣	قرعة بن يحيى أبو الغادية	-
	<b>{ ك }</b>	
٣٨٣	كعب بن ماتع الحميري (كعب الأحبار)	-
٢٨٧	كهمس بن الحسن التميمي	-
	<b>{ ل }</b>	
٢٤٩	لبيد بن ربيعة بن عامر	-
٢٤٣	لقيط بن عامر (أبو رزين العقيلي)	-

٤٩٧	الليث بن سعد بن عبدالرحمن	-
١٠٤٩	الليث بن أبي سليم بن زعيم	-
	{ م }	
٢٦٤	المبارك بن محمد بن محمد (ابن الأثير)	-
٢٣٩	مجاهد بن جبر	-
٤٦	محمد بن إبراهيم بن محمد (النبشكي)	-
٧٣٢	محمد بن إبراهيم بن المنذر	-
٧٢٤	محمد بن أحمد بن عبدالله (أبو ريد المروزي)	-
٨٤٩	محمد بن أحمد بن عبد الهادي	-
٥١	محمد بن أحمد بن عثمان (الذهبي)	-
٢٦	محمد بن أحمد بن علي (أبو المعالي بسرالدين)	-
٩٣٢	محمد بن أحمد أبو منصور (الأزهري)	-
٢٧٤	محمد بن أحمد بن محمد (أبو جعفر السمناني)	-
٤٨	محمد بن إدريس بن المنذر (أبو حاتم)	-
٩١	محمد بن إسحاق بن خزيمة	-
٩١	محمد بن إسحاق بن محمد (ابن منده)	-
٢٢٥	محمد بن إسحاق بن يسار	-
٥٦٥	محمد بن أسلم بن سالم الطوسي	-
٤٥	محمد بن أبي بكر (عزالدين بن جماعة)	-
٩٧٩	محمد بن بهادر بن عبدالله (الزركشي)	-
١٢٤	محمد بن جرير الطبري	-
٤٨	محمد بن حبان البستي	-
٤٩٧	محمد بن الحسن بن زفر الشيباني	-
١٢٨	محمد بن الحسن بن فورك	-
٨٧	محمد بن الحسين (أبو علي)	-
٢٥٠	محمد بن خازم (أبو معاوية)	-
٧٤٥	محمد خليل هراس	-
٤١٦	محمد بن داود بن محمد (الصيدلاني)	-
٦٠٧	محمد بن زياد (ابن الأعرابي)	-
٤٥٨	محمد بن السائب الكندي	-
٧٣٦	محمد بن سواء السروسي	-

٣٨٧	محمد بن سيرين	-
٢٧٠	محمد بن الطيب بن محمد (الباقلاني)	-
٧٥١	محمد بن عبدالرحمن المقرئ (مت)	-
٩٦٧	محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى	-
٨٤٢	محمد بن عبدالله بن أحمد (الأزرقى)	-
٤٠٤	محمد بن عبدالله بن عيسى (ابن أبي زمنين)	-
١٢٦	محمد بن عبدالله بن محمد (القاضي ابن العربي)	-
٨٦١	محمد بن عبدالوهاب (الإمام المجدد)	-
٦٦٢	محمد بن عجلان المدني	-
٢٣	محمد بن علي (أبوبكر الخروبي)	-
٢٣	محمد بن علي (شمس الدين بن القطان)	-
٥٥	محمد بن علي الشوكاني	-
١٢٧	محمد بن علي عمر (المازري)	-
١٠٢٠	محمد بن علي بن عمرو النقاش	-
١١٢	محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد)	-
١٢٢	محمد بن عمر بن الحسن (الفخر الرازي)	-
٨٢٢	محمد بن عمر بن محمد (ابن رشيد)	-
٥٦١	محمد بن كعب بن سليم القرظي	-
٢٢	محمد بن محمد بن علي بن حجر (قطب الدين)	-
٤٠	محمد بن محمد الغماري	-
٩٣	محمد بن محمد بن محمد (الغزالي)	-
١٢٨	محمد بن محمد بن محمد (ابن سيد الناس)	-
٥٢٣	محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدي)	-
٩١٢	محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي	-
١١٥٨	محمد بن مسلمة بن سلمة (صحابي)	-
٢١٣	محمد بن مسلم بن عبيدالله (ابن شهاب الزهري)	-
١٩٥	محمد بن نصر المروزي	-
٢٤٨	محمد بن الهذيل (أبو الهذيل العلاف)	-
٢١٣	محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي	-
٤٩	محمد بن يزيد	-
٤٥	محمد بن يعقوب (الفيروز أبادي)	-

١١٦٨	محمد بن يعقوب بن يوسف (الأصم)	-
١٢٧	محمد بن يوسف (الكرماني)	-
١٢٤	محمود بن عمر (الزحشري)	-
١١٦٥	المختار بن أبي عبيد الشقفي	-
١٢٣	مسعود بن عمر بن عبدالله (الفتازاني)	-
١٦١	معاذ بن جبل (صحابي)	-
٢٣٩	معمر بن راشد الأزدي	-
٦٠٥	معمر بن المثنى (أبو عبيدة)	-
١٢٩	منصور بن محمد (أبو المظفر بن السمعاني)	-
٢٢٦	منصور بن المعتمر	-
١٢٦	المهلب بن أبي صفرة الأزدي	-
٢٨٧	موسى بن عقبة	-
	<b>{ ن }</b>	
٧٠٩	نافع أبو عبدالله المدني	-
٢٤٣	نافع بن زيد الحميري	-
٣١٩	النضر بن شميل المازني	-
٨٦٨	نفيح بن الحارث بن كلدة (أبو بكر) (صحابي)	-
٦٦٢	نفيح الصائغ أبو رافع المدني	-
٣٦٢	نمرود بن كنعان	-
١١٠٢	النواس بن سمعان بن خالد (صحابي)	-
	<b>{ ه }</b>	
٢٢٣	هارون الرشيد	-
١١٩	هبة الله بن الحسن بن منصور (اللالكائي)	-
٥٢٤	هبة الله بن علي بن ملكا (أبو البركات)	-
٢٢٣	هشام بن سعد المدني	-
٥٦٧	هشام بن عبيدالله الرازي	-
	<b>{ و }</b>	
٢٤٦	وضاح بن عبدالله الشكري (أبو عوانة)	-
٢٩٠	الوليد بن عباد بن الصامت	-
٣٨٧	الوليد بن مسلم	-
٩٨٠	وهب بن منبه بن كامل اليماني	-

الصفحةالاسم  
﴿ ي ﴾

٢٣٩	يحيى بن دينار (أبو هاشم الرماني)	-
٥٩٨	يحيى بن زياد بن عبدالله (الفراء)	-
١١٥١	يحيى بن سعيد بن فروخ القطان	-
٨٨	يحيى بن شرف (النووي)	-
٧٩٤	يحيى بن معين	-
٦١٣	يحيى بن يحيى أبو زكريا	-
٧١٠	أبو يحيى القتات	-
١١٩٤	يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (أبو يوسف)	-
٩٤٤	يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (أبو عوانة الاسفرايني)	-
١١٧٧	يعقوب بن شيبه بن الصلت	-
٦	يوسف بن أيوب (صلاح الدين الأيوبي)	-
٨٣	يوسف بن حسن بن أحمد (الجمال بن عبد الهادي)	-
١٢٨	يوسف بن عبدالله (ابن عبدالبر)	-
٤٩٨	يونس بن عبدالأعلى	-
٢١٣	يونس بن يزيد الأيلي	-

## « أعلام النساء »

٥٠٤	أسماء بنت أبي بكر الصديق	-
٤٢٤	أسماء بنت يزيد بن السكن	-
٢٤	أنس بنت القاضي كريم الدين عبدالكريم	-
٢٢	تجار بنت أبي بكر بن محمد (أم الحافظ ابن حجر)	-
٩٠٩	حفصة بنت عمر بن الخطاب	-
٩٠٠	ربيع بنت معوذ بن عفراء	-
٨٣٣	رملة بنت أبي سفيان (أم حبيبة، أم المؤمنين)	-
٥٩٤	زينب بنت جحش (أم المؤمنين)	-
٣٨٣	عائشة بنت أبي بكر الصديق (أم المؤمنين)	-
٨٢٨	أم قيس بنت محصن	-
٢٥	ليلى بنت محمود بن طوغان الحلبي	-
٧٢٤	نسيبة بنت الحارث (أم عطية الأنصارية)	-
٦١٢	هند بنت أبي أمية (أم سلمة، أم المؤمنين)	-



## فهرس المصادر والمراجع

- آداب البحث والمناظرة:  
للشيخ محمد الامين الشنقيطي، نشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم،  
بجدة، بدون تاريخ.
- ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ومنهجه، وموارده في كتابه (الإصابة):  
للدكتور شاكراً محمود عبدالمنعم، طبع دار الرسالة ببغداد، بدون تاريخ.
- أبو حامد الغزالي والتصوف:  
تأليف: عبدالرحمن دمشقية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) دار طيبة،  
الرياض.
- إبطال التأويلات:  
لأبي يعلى الفراء، بتحقيق محمد النجدي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: مكتبة  
دار الإمام الذهبي.
- تحاف القاري بمعرفة جهود وأعمال العلماء عس صحيح البخاري:  
محمد عصام عرار الحسيني، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: اليمامة للطباعة  
والنشر.
- إثبات صفة العلوم:  
لأبى محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، بتحقيق فضيلة  
الدكتور احمد بن عطية الغامدي، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٩هـ) مؤسسة علوم  
القرآن، بيروت، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- أحكام الجنائز وبدعها:  
للشيخ محمد ناصرالدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، سنة (١٤١٢) نشر:  
مكتبة المعارف، الرياض.
- أحكام القرآن:  
للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي، بتحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة،  
بيروت، بدون تاريخ.

- الأدب المفرد:
- للإمام البخاري، الطبعة الثانية، سنة (١٣٧٩هـ) نشره قصي محب الدين الخطيب.
- الأذكار النووية:
- للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، بتحقيق يحيى الدين مستو، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) دار ابن كثير، دمشق، نشر: مكتبة دار التراث، بالمدينة المنورة.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:
- لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين، بتحقيق أسعد تيم، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:
- للإمام محمد بن علي الشوكاني، بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ)، نشر: دار الكتبي، مصر.
- الاستقامة:
- لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- الإصابة في تمييز الصحابة:
- للحافظ ابن حجر العسقلاني،
- أصول السنة:
- للإمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله الشهير بابن أبي زمنين، بتحقيق الأخ عبدالله ابن محمد بن عبدالرحيم البخاري، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٥هـ) نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:
- للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، نشر عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

- الاعتصام:  
للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، بتصحيح الأستاذ أحمد عبدالشافي،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث:  
للإمام أبي بكر البيهقي، بتخريج وتعليق أحمد عصام الكاتب، الطبعة الأولى،  
سنة (١٤٠١هـ) منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الأعلام:  
للزركلي، الطبعة الخامسة، سنة (١٩٨٠م) نشر: دار العلم للملايين، بيروت.
- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري:  
للإمام أبي سليمان الخطابي، بتحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل  
سعود، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) جمعة أم القرى، مكة المكرمة.
- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة:  
للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلبي،  
الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٠هـ) نشر: مكتبة السوادبي، جدة.
- إغاثة النهقان من مصيد الشيطان:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق الدكتور السيد الجميلي، نشر: دار ابن زيدون  
بيروت، بدون تاريخ.
- الاقتصاد في الاعتقاد:  
لأبي حامد الغزالي، بتقديم وتعليق الدكتور علي بو ملح، الطبعة الأولى، سنة  
(١٩٩٣م) نشر: دار مكتبة الهلال، بيروت.
- اقتضاء الصراط لمستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤٠٤هـ)، بدون ذكر دار النشر.
- إكمال إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم:  
للإمام أبي عبدالله الأبي، ومعه «مكمل إكمال إكمال المعلم» للسنوسي، نشر:  
مكتبة طبرية، الرياض، بدون تاريخ.

- الإمام البخاري وصحيحه:  
للدكتور الشيخ عبدالغني عبدالحالق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار المنارة، جدة.
- إنباء الغمر بأنباء العمر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الدكتور حسن حبشى، طبع في سنة (١٣٨٩هـ) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، بالقاهرة.
- الأنساب:  
لأبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، بتقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار الجنان، بيروت.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:  
للقاضي أبي بكر الباقلاني، بتحقيق محمد زاهد الكوثري، طبعة مؤسسة الخانجي، سنة (١٣٨٢هـ).
- إثارة الحق على الخلق في ردة الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد:  
لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإيضاح في علوم البلاغة:  
للخطيب القزويني، بتعليق الدكتور عبدالمنعم خفاجي، الطبعة الرابعة، سنة (١٣٩٥هـ) نشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- الإيمان: أركانه، وحقيقته، ونواقضه:  
للدكتور محمد نعيم ياسين، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٥هـ)، بدون ذكر دار النشر.
- الأيوبيون والمماليك في مصر والشام:  
للدكتور سعيد عبدالفتاح عاشور، الطبعة الثانية، سنة (١٩٧٦م) نشر: دار النهضة العربية.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث:  
للشيخ أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

- بحوث في تاريخ السنة المشرفة:  
للدكتور أكرم ضياء العمري، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٥هـ) بدون ذكر دار النشر.
- بدائع الفوائد:  
للإمام ابن قيم الجوزية، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٢هـ) نشر: مكتبة القاهرة.
- البداية والنهاية:  
للمحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق الدكتور أحمد أبو ملحم، وآخرين، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: دار الريان للتراث، القاهرة.
- بدرالدين العيني وأثره في علم الحديث:  
لصالح يوسف معنوق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع:  
للإمام الشوكاني، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان:  
للأبي الفضل عباس بن منصور السككي الحنبلي، بتحقيق الدكتور بتمام علي سلامة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:  
للسيوطي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، سنة (١٣٨٤هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي بصر.
- البلبل في أصول الفقه:  
للإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، الطبعة الأولى، سنة (١٣٨٣هـ) مؤسسة النور، الرياض.
- بيان تبليس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، بدون ذكر تاريخ ومكان النشر.

- البيهقي وموقفه من الإلهيات:  
للدكتور أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ) الجامعة  
الإسلامية بالمدينة المنورة.
- بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة:  
تأليف أبي بكر خليل إبراهيم الموصل، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار  
الكتاب العربي، بيروت.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: [السيرة النبوية، والمغازي]  
للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، بتحقيق الدكتور عمر عبدالسلام  
تدمري، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- تاريخ الرسل والملوك:  
للإمام محمد بن جرير الطبري، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية،  
سنة (١٣٨٧هـ) نشر: دار المعارف بمصر.
- التاريخ والمنهج التاريخي:  
لابن حجر، للدكتور محمد كمال الدين عزالدين، طبع سنة (١٤٠٤هـ) نشر: دار  
اقرأ، بيروت.
- تأويل مختلف الحديث:  
للإمام ابن قتيبة الدينوري، بتحقيق عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٢هـ)  
نشر: دار الكتب الإسلامية.
- التبر المسبوك في ذيل السلوك:  
للسخاوي، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.
- التبرك أنواعه وأحكامه:  
للدكتور ناصر بن عبدالرحمن الجديع، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مكتبة  
الرشد، الرياض.
- التبرك المشروع والتبرك الممنوع:  
للدكتور علي بن نفيح العلياني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دارالوطن، الرياض.

- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق علي محمد الجاوي، نشر المؤسسة المصرية العامة، بدون تاريخ.
- تجريد التوحيد المفيد:  
للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، بتصحيح طه محمد الزيني، الطبعة الأولى، سنة (١٣٧٣هـ) المطبعة المنيرية بالأزهر.
- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف:  
للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، بتصحيح وتعليق عبدالصمد شرف الدين، لطبعة الهندية، نشر: الدار القيمة، الهند.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي:  
لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، بمراجعة عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية، سنة (١٣٨٥هـ) نشر: دار الكتب الحديثة.
- التدمرية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد بن عودة السعودي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) برون ذكر دار النشر.
- تذكرة الحافظ:  
للإمام الذهبي، نشر دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- تعجيل المنفعة:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، طبع سنة (١٣٨٦هـ) في دار المحاسن للطباعة.
- التعريفات:  
للعلامة علي بن محمد الجرجاني، بتحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- تعليقات على العقيدة الواسطية:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار الوطن، الرياض.

- التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري:  
للشيخ عبدالله الدويش، ضمن "مجموعة مؤلفات الشيخ عبدالله دويش"، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار العليان، بريدة، السعودية.

- تغليق التعليق على صحيح البخاري:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق ودراسة سعيد عبدالرحمن موسى القزقي،  
طبع في سنة (١٤٠٥هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

- تفسير القرآن:  
للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني، بتحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤١٠هـ)، نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

- تفسير القرآن العظيم:  
للحافظ ابن كثير الدمشقي، بتقديم الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار المعرفة، بيروت.

- تقريب التدمرية:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، باعثناء وتخريج سيد بن عباس  
الجليمي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مكتبة السنة، القاهرة.

- تقريب التهذيب:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية، سنة  
(١٣٨٥هـ) نشر: دار الكتب الحديثة، بيروت.

- تقريب الوصوب إلى علم الأصول:  
للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي، بتحقيق محمد علي فركوس،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار البصيرة، الاسكندرية.

- تلبس إبليس:  
للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، بتقديم وتخريج محمود مهدي  
الاستانبولي، نشر في سنة (١٣٩٦هـ) بدون ذكر دار النشر.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:  
للإمام أبي عمر بن عبدالبر، بتحقيق سعيد أحمد أعراب، طبع في سنة (١٤٠٧هـ)  
نشر: دار طيبة، الرياض.



- التبيهاات السنية على العقيدة الواسطية:  
لفضيلة الشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، نشر: دار الرشيد، بدون تاريخ.
- تنبيه أولى الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار:  
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ)  
نشر: دار ابن حزم، الرياض.
- تهذيب الأسماء ولغات:  
للإمام أبي زكريا النووي، طبعة إدارة الطباعة المنيرية، نشر: دار الكتب العلمية،  
بيروت، بدون تاريخ.
- تهذيب التهذيب:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، سنة (١٣٢٥هـ) مجلس دائرة المعارف  
النظامية بالهند.
- توضيح الكافية الشافية:  
للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد:  
للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، الطبعة الخامسة، سنة  
(١٤٠٢هـ) نشر: المكتب الإسلامي.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:  
للشيخ عبدالرحمن السعدي، بتحقيق محمد زكري النجار، طبع ونشر: الرئاسة  
العامّة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالرياض،  
سنة (١٤١٠هـ).
- الجامع لأحكام القرآن:  
لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الثانية، نشر: دار الشام  
للتراث، بيروت، بدون تاريخ.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول:  
لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، بتحقيق عبدالقادر  
الأرنؤوط، طبع سنة (١٣٨٩هـ) نشر: مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح، ومكتبة دار  
البيان.

- جامع البيان في تأويل القرآن:  
لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- جامع الرسائل:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٥هـ) مطبعة المدني، القاهرة.
- الجواب المختار لهداية المحتار:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) دار طيبة، الرياض.
- الحافظ ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث:  
للشيخ عبدالستار الشيخ، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار القلم، دمشق.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق الدكتور السيد الجميلي، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة:  
للإمام الحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي، بتحقيق الدكتور محمد ربيع المدخلي، والدكتور محمد محمود أبو رحيم، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر دار الراية، الرياض.
- الحطة في ذكر الصحاح الستة:  
لأبي الطيب السيد صديق حسن القنوجي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:  
لفضيلة الدكتور محمد ربيع هادي المدخلي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: مكتبة لينة، دمنهور.
- حلية الأولياء:  
لأبي نعم الأصبهاني، طبعة السعادة، سنة (١٣٩١هـ).

- حياة الأنبياء بعد وفاتهم:  
لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، بتحقيق الدكتور أحمد بن عطية الغامدي،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- الحيدة والاعتدال في الردّ على من قال بخلق القرآن:  
لأبي الحسن عبدالعزيز بن يحيى الكناني المكي، بتحقيق فضيلة الدكتور علي بن  
محمد بن ناصر الفقيهي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة (١٤١٢هـ).
- خبر الواحد، حجته:  
للدكتور أحمد محمود عبدالوهاب الشنقيطي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ)  
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- خلق أفعال العباد:  
للإمام أبي عبدالله البخاري، ضمن كتاب "عقائد السلف"، لعلي سامي النشار،  
وعمار جمعي الطالبي، نشر: منشأة المعارف بالاسكندرية، سنة (١٩٧١م).
- دراسات في التصوف:  
للأستاذ إحسان إلي ظهير، بتقديم فضيلة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ)، نشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.
- درء تعارض العقل والنقل:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى،  
سنة (١٣٩٩هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية:  
جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ)، نشر: دار  
العربية، بيروت.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق محمد سيد جادالحق، نشر: دار الكتب  
الحديثة، بمصر، بدون تاريخ.
- دعوة التوحيد:  
للشيخ الدكتور محمد خليل هراس، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: دار الكتب  
العلمية، بيروت.

- دلائل التوحيد:  
للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، بتعليق الشيخ خالد عبدالرحمن، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار النفائس، بيروت.
- الدين الخالص:  
للشيخ محمد صديق حسن، بتحقيق محمد زهري النجار، نشر: مكتبة الفرقان، بدون تاريخ .
- ديوان الحافظ ابن حجر العسقلاني:  
بتحقيق الدكتور صبحي رشاد عبدالكريم، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار الصحابة للتراث، بطنطا.
- ديوان حسان بن ثابت:  
بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين، طبعة وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية، القاهرة، سنة (١٣٩٤هـ).
- ديوان ليبد بن ربيعة العامري:  
نشر: دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ذم التأويل:  
للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي، بتحقيق بدر عبدالله البدر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: الدار السلفية.
- ذيل الدرر الكامنة:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الدكتور عدنان درويش، طبع بالقاهرة سنة (١٤١٢هـ) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (معهد المخطوطات العربية).
- ذبول تذكرة الحفاظ:  
لكل من أبي المحاسن الحسيني، وابن فهد المكي، وجلال الدين السيوطي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- الرحلة في طلب الحديث:  
للخطيب البغدادي، بتحقيق الدكتور نورالدين عتر.

- ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد:  
ضمن كتاب "عقائد السلف" للنشار، والطالبي.
- الرد على من أنكر توحيد الأسماء وصفات:  
للشيخ عبدالرحمن عبدالخالق، نشر: الدار السلفية، الكويت، بدون تاريخ.
- الرد الوافر على من زعم بأن من ستمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر:  
للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، بتحقيق زهير الشاويش، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١١هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب:  
لأبي الحسن الأشعري، تحقيق ودراسة الدكتور عبدالله شاکر محمد الجندي، طبع في سنة (١٤١٣هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت:  
للإمام الحافظ أبي نصر عبيدالله بن سعيد السجزي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد ياكريم باعبدالله، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- رفع الإصر عن قضاة مصر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الدكتور حامد عبدالمجيد، وآخرين، المطبعة الأميرية بالقاهرة، سنة (١٩٥٧م).
- الروح:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق عبدالفتاح محمود عمر، الطبعة الثانية، سنة (١٩٨٦م) نشر: دار الفكر، عمان، الأردن.
- الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية:  
للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار الوطن، الرياض.
- الروض المعطار في خبر الأقطار:  
لمحمد عبدالمنعم الحميري، بتحقيق الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، سنة (١٩٨٤م) نشر: مكتبة لبنان.

- الزهر النضر في حال الخضر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق صلاح الدين مقبول أحمد، الطبعة الأولى،  
سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مجمع البحوث الإسلامية، نيودلهي، الهند.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة:  
للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة سنة (١٣٩٢هـ) نشر المكتب الإسلامي،  
والطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:  
للشيخ الألباني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: مكتبة المعارف،  
الرياض.
- السنة:  
للإمام ابن أبي عاصم، تحقيق الشيخ الألباني، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٠هـ) نشر:  
المكتب الإسلامي، بيروت.
- السنة:  
للخلال، تحقيق فضيلة الدكتور عطية الزهراني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ).
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي:  
للدكتور الشيخ مصطفى السباعي، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: المكتب  
الإسلامي، بيروت.
- سنن الترمذي:  
نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- سنن أبي داود:  
ومعه كتاب "معالم السنن" للخطابي، إعداد وتعليق عزت الدعاس، وعادل السيد،  
الطبعة الأولى، سنة (١٣٨٨هـ) نشر: دار الحديث، بيروت.
- سنن النسائي:  
بشرح السيوطي، وحاشية السندی، ترقيم مكتب تحقيق التراث الإسلامي، الطبعة  
الثانية، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار المعرفة، بيروت.

- سنن ابن ماجه:  
بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، نشر: دار الريان للتراث، بدون تاريخ.
- سنن الدارمي:  
بتحقيق فواز أحمد زمري، وخالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- سير أعلام النبلاء:  
للإمام الذهبي، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرين، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: مؤسسة الرسالة.
- شأن الدعاء:  
للإمام أبي سليمان الخطابي، بتحقيق أحمد الدقوق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٤هـ) نشر: دار المأمون، دمشق.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية:  
للشيخ محمد بن محمد مخلوف، الطبعة الأولى، سنة (١٣٤٩هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب:  
لأبي الفلاح عبدالحفي بن العماد الحنبلي، نشر: المكتب التجاري، بيروت، بدون تاريخ.
- شرح ابن عقيل عسى ألفية ابن مالك:  
ومعه كتاب "منحة الجليل بتحقيق وشرح ابن عقيل" للشيخ محمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار الخير، دمشق.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة:  
للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، بتحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان، نشر دار طيبة، بالرياض، بدون تاريخ.
- شرح جوهر التوحيد:  
للشيخ إبراهيم البيجوري، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

- شرح صحيح مسلم:  
للإمام النووي، طبع ونشر: المطبعة المصرية ومكبتها، بدون تاريخ.
- شرح العقيدة الأصفهانية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتقديم الشيخ حسين مخلوف، نشر: دار الكتب الحديثة، بدون تاريخ.
- شرح العقيدة الطحاوية:  
للقاضي علي بن أبي العز الدمشقي، بتحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والشيخ شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.
- شرح العقيدة الواسطية:  
للشيخ محمد خليل هراس، بضبط وتخرّيج علوى السقاف، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار الهجرة، الرياض.
- شرح العقيدة الواسطية:  
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، الطبعة الخامسة، سنة (١٤١١هـ) الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
- شرح علل الترمذي:  
للحافظ ابن رجب الحنبلي، بتحقيق الدكتور همام عبدالرحيم سعيد، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: مكتبة المنار.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري:  
لفضيلة الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: مكتبة الدار، بالمدينة المنورة.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري:  
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، مطبوع بالكمبيوتر على شكل مذكرة.
- شرح كتاب الفقه الأكبر:  
للملا علي القاري الحنفي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٤هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.



- شرح لمعة الإعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد:  
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، بتخريج أشرف بن عبدالمقصود، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار الاستقامة، القاهرة.
- شرح مختصر الروضة:  
للطوفي، بتحقيق الدكتور عبدالله التركي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر:  
مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى:  
للقاضي عياض، وبدمشه "مزيل الحفا عن أنفاظ الشفا" لأحمد بن محمد الشمي،  
نشر: دار الفكر، بيروت.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشني، الطبعة الثانية،  
سنة (١٤١٥هـ) نشر: مكتبة السوادي، جدة.
- الصارم المنكي في الرد على السبكي:  
للحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي، بتحقيق أبي عبدالرحمن السلفي عقيل  
ابن محمد المقطري اليماني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: مؤسسة الريان،  
بيروت.
- صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري:  
للشيخ الألباني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار الصديق، الجليل، السعودية.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته:  
للشيخ الألباني، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- صحيح ابن خزيمة:  
بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٩هـ)، نشر:  
المكتب الإسلامي، بيروت.
- صحيح مسلم: بشرح النووي:  
طبع ونشر: المطبعة المصرية ومكبتها، بدون تاريخ.

- صريح السنة:  
للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، بتحقيق بدر يوسف المعتوق، الطبعة الأولى، سنة (١٩٨٥هـ) نشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.
- الصفات الألهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتنزيه:  
لفضيلة الشيخ الدكتور محمد أمان علي الجامي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: العاصمة، الرياض.
- الصوفية، نشأتها، وتطورها:  
لمحمد العبد، وطارق عبدالحليم، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: دار الأرقم، الكويت.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:  
للسخاوي، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.
- طبقات الحنابلة:  
لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، بتحقيق محمد حامد الفقي، طبع مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، بدون تاريخ.
- طبقات الصوفية:  
لأبي عبدالرحمن السلمي، بتحقيق نورالدين شريه، الطبعة الثانية، سنة (١٣٨٩هـ) نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
- طبقات الفقهاء:  
لطاش كبرى زاده، طبع سنة (١٩٦١م) بالموصل، العراق.
- طبقات المفسرين:  
لداودي، بتحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٢هـ) نشر: مكتبة وهبة بالقاهرة.

- عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي:  
بقلم عثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مكتبة السوادى،  
جدة.
- عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي:  
لمحمود رزق سليم، الطبعة الثانية، سنة (١٣٨١هـ) نشر: مكتبة الآداب ومطبعها  
بالجماميز، مصر.
- العقائد الدرية شرح متن السنوية:  
للشيخ محمد الناشمي، الطبعة الثانية، سنة (١٣٥٦هـ) مطبعة الباي الحلبي.
- العقيدة الإسلامية وتاريخها:  
للشيخ الدكتور محمد أمان علي الجامي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار  
المنار، الرياض.
- عقيدة أهل السنة والجماعة:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٧هـ) جامعة  
الإسلامية بالمدينة المنورة.
- عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر السعقلاني:  
للشيخ أحمد عصام الكاتب، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الآفاق  
الجديدة، بيروت.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث:  
لأبي عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، بتحقيق بدر عبدالله البدر،  
الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ) نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
- العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية:  
للدكتور سيد عبدالعزيز السلي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار المنار، القاهرة.
- عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي:  
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله العبود، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ)  
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

- العقيدة النظامية:  
لإمام الحرمین أبي المعالي الجويني، بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٨هـ) نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- علم التوحيد:  
للدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) الرياض.
- غاية النهاية في طبقات القراء:  
لابن الجزري، بعناية: ج. برجستراسر، الطبعة الأولى، سنة (١٣٥١هـ) نشر: مكتبة الخانجي، بمصر.
- الفتوى الحموية الكبرى:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق شريف محمد فؤاد هزاع، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر دار فجر للتراث.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:  
للإمام محمد بن علي الشوكاني، نشر: عالم الكتب، بدون تاريخ.
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد:  
للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، بتحقيق محمد حامد الفقى، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الفرق بين الفرق:  
لعبدالقاهر البغدادي، بتحقيق محمد محي الدين- عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل:  
لأبي محمد لم حزم الظاهري، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبدالرحمن عميرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: شركة مكاتب عكاظ.
- فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها:  
للدكتور أحمد بن سعد بن حمدان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٥هـ) نشر: دارطبية، الرياض.

- فهرس الفهارس والأثبات:  
لعبدالحى بن عبدالكبير الكتاني، باعتناء الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الفوائد:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق بشر محمد عيون، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مكتبة المؤيد، لطائف.
- الفوائد المنتقاة من فتح الباري وكتب أخرى:  
لفضيلة الشيخ عبدالمحسن بن حمد العباد البدر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مكتبة العموم والحكم، المدينة المنورة.
- الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد:  
للشيخ محمد بن صالح العثيمين، لأبي محمد إسماعيل بن مرشود بن إبراهيم الرميح، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ) نشر: دار طويق، الرياض.
- قاعدة جلية في التوسل والوسيلة:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور ربيع بن هادي المدخلي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: مكتبة لينة، دمنور.
- القاموس المحيط:  
لمجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه:  
للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار النشر الدولي، الرياض.
- القضاء والقدر:  
للدكتور عمر سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: مكتبة الفلاح، ودار النفائس، الكويت.
- القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف:  
للدكتور إبراهيم محمد البريكاني، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ) نشر: دار الهجرة، الرياض.

- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى:  
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، بتخريج أشرف بن عبدالمقصود، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٤هـ) نشر: مكتبة السنة، القاهرة.
- كتاب الإيمان:  
للحافظ محمد بن إسحاق بن منده، بتحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠١هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب **وَجَلَّ** :  
للإمام ابن خزيمة، بتحقيق الدكتور عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: دار الرشد، الرياض.
- كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله **وَجَلَّ** وصفاته على الاتفاق والتفرد:  
للإمام ابن منده، بتحقيق فضيلة الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الثانية، الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة.
- كتاب التوحيد مع إخلاص العمل والوجه لله **وَجَلَّ** :  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد السيد الجليند، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.
- كتاب سبويه:  
بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، طبع ونشر: عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار:  
لتقي الدين المقرئ، طبعة بولاق، سنة (١٢٧٠هـ) نشر: دار الكتاب اللبناني.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:  
للزحشري، نشر: دار المعرفة، بيروت، وتوزيع دار الباز بمكة.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:  
للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، بإشراف وتعليق أحمد القلاش، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

- كشف الظنون:  
لحاجي خليفة.
- الكليات:  
معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، بإعداد الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مؤسسة الرسالة.
- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات:  
لأبي البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكبال، بتحقيق الدكتور عبدالقيوم، عبد رب النبي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠١هـ) جامعة أم القرى.
- الكلمات النافعة في لمكفرات الواقعة:  
للشيخ عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب، ضمن كتاب "الجامع الفريد"، طبعة محمد ابن إبراهيم النعمان، المدينة المنورة، بدون تاريخ.
- لسان العرب:  
لابن منظور الافريقي، طبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- لسان الميزان:  
لنحافظ ابن حجر العسقلاني، الطبعة الثانية، نشر: دار الفكر، بيروت.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة:  
لعبدالملك الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي)، بتقديم وتحقيق الدكتورة فوية حسين محمد، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: عالم الكتب، بيروت.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقدة الفرقة المرضية:  
للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: مؤسسة الخافقين ومكنتها، دمشق.
- مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب [لقسم الأول، والقسم الخامس]:  
إعداد ونشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:  
جمع وترتيب الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، نشر: عالم  
الكتب، سنة (١٤١٢هـ) الرياض.
- المحلى بالأثار:  
لابن حزم، بتحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري، نشر: دار الكتب  
العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- محاضرات في النصرانية:  
للشيخ محمد أبو زهرة، الطبعة الثالثة، سنة (١٣٨١هـ) نشر: دار الفكر العربي،  
القاهرة.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة:  
لابن قيم الجوزية، اختصره الشيخ محمد بن الموصللي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ)  
نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- المختار في أصول السنة، للإمام أبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البنا الخليلي البغدادي  
بتحقيق الشيخ الدكتور عبدالرزاق بن عبد المحسن العباد، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ).
- مختصر العلو للعلي الغفار:  
للإمام الذهبي، اختصره الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، سنة  
(١٤٠١هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- مدارج السالكين:  
للإمام ابن القيم الجوزية، بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى،  
سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- مذكرة التوحيد:  
للشيخ عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة:  
للدكتور عبدالإله بن سليمان الأحمد، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار  
طيبة، الرياض.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين:  
للدكتور محمد العروسي عبدالقادر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار حافظ، جدة.



- المستدرک علی الصحیحین:  
لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- المسند:  
للإمام أحمد بن حنبل.
- المصباح المنير:  
لأحمد الفيومي.
- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية:  
للحافظ ابن حجر عسقلاني، بتحقيق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول:  
للشيخ الحافظ بن أحمد الحكمي، بتعليق وتخريج عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار ابن القيم، الدمام، السعودية.
- معجم البلدان:  
لياقوت الحموي.
- معجم المؤلفين:  
لعمر رضا كحالة.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:  
لمحمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: دار الفكر.
- معجم مقاييس اللغة:  
لابن فارس، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، طبعة الثانية، سنة (١٣٩٢هـ) مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر.
- المعجم الوسيط:  
من إعداد مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٣هـ) مطابع دار المعارف بمصر.

- مغنى اللبيب عن كتب الأعراب:  
لجمال الدين بن هشام الأنصاري، بتحقيق الدكتور مازن المبارك، وآخرين،  
الطبعة السادسة، سنة (١٩٨٥م) نشر: دار الفكر، بيروت.
- مفتاح دار السعادة:  
للإمام ابن قيم الجوزية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- المفردات في غريب القرآن:  
للراغب الأصفهاني، بتحقيق محمد سيد كيلاني، نشر: دار المعرفة، بيروت، بدون  
تاريخ.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة:  
للسخاوي، بتحقيق محمد عثمان الحشت، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار  
الكتاب العربي، بيروت.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:  
لأبي الحسن الأشعري، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، سنة  
(١٣٨٩هـ) نشر: مكتبة النهضة المصرية.
- مقدمة ابن خلدون:  
الطبعة الرابعة، سنة (١٣٩٨هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الملل والنحل:  
للشهرستاني، بتحقيق محمد سيد كيلاني، طبع سنة (١٣٩٦هـ) شركة مكتبة ومطبعة  
مصطفى البابي الحلبي.
- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز:  
للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون  
تاريخ.
- منهاج السنة النبوية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، سنة  
(١٤٠٦هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- منهج الأشاعرة في العقيدة:  
للدكتور سفر بن عبدالرحمن الحوالي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: الدار السلفية، الكويت.
- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات:  
للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٠هـ)، الجامعة الإسلامية.
- الموطأ:  
للإمام مالك بن أنس، بتعليق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار الحديث، القاهرة.
- موقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبوية ورواتها:  
للدكتور محمد بن مطر الزهراني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: مكتبة الصديق، الطائف.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال:  
للإمام الذهبي، بتحقيق علي محمد البجاوي، نشر: دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- النبذة الشريفة النفيسة في الرد على القبوريين:  
للشيخ حمد بن ناصر آل معمر، بتحقيق الشيخ عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: دار العاصمة، الرياض.
- نتائج الفكر في النحو:  
لأبي القاسم عبدالرحمن السهيلي، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البناء، من منشورات جامعة قاريونس.
- النبوات:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد عبدالرحمن عوض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار الكتاب العربي.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني ومعه "النكت" للشيخ علي بن حسن الحلبي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية.

- النفع الشذي في شرح جامع الترمذي:  
لابن سيد الناس، بتحقيق الدكتور أحمد معبد عبدالكريم، الطبعة الأولى، سنة  
١٤٠٩هـ) نشر: دار العاصمة، الرياض.

- النهاية في غريب الحديث والأثر:  
مجدالدين أبي السعادات ابن الأثير، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد  
الطناحي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- نونية ابن القيم: (القصيدة النونية المسماة: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة  
الناجية:

للإمام ابن قيم الجوزية، بشرح الشيخ الدكتور محمد خليل هراس، نشر: مكتبة  
ابن تيمية، القاهرة، سنة (١٤٠٧هـ).

هذه مفاهيمنا، للشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ، طبع سنة (١٤٠٦هـ)،  
مطابع القصيم - الرياض.

- اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر:

للشيخ عبدالرؤوف المناوي، بتحقيق الشيخ أبي عبدالله ربيع بن محمد السعودي،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

### المصادر المخطوطة

- الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر:  
لشمس الدين السخاوي، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (٤٧٦٨) وله نسخة  
مصورة بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية.

- جمان الدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر:  
لابن خليل الدمشقي، وهو مختصر للكتاب السابق.

- كتاب تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنشورة المسمى بالمعجم  
المفهرس:

للحافظ ابن حجر العسقلاني، بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية.

## فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ-ص	المقدمة .....
١٤٤-١	الباب التمهيدي .....
٩٦-٢	الفصل الأول: التعريف بالحافظ ابن حجر .....
٥-٣	كلمة بين يدي التعريف بالحافظ ابن حجر .....
١٧-٦	المبحث الأول: عصره .....
٧	١- الحالة السياسية .....
٩	٢- الحالة الإجتماعية .....
١٠	٣- الحالة الدينية .....
١٥	٤- الحالة العلمية والثقافية .....
٣١-١٨	المبحث الثاني: حياته الشخصية .....
١٩	١- اسمه ونسبه ونسبه .....
٢٠	٢- كنيته ولقبه وشهرته .....
٢١	٣- مولده .....
٢٢	٤- أسرته التي ولد فيها .....
٢٣	٥- نشأته .....
٢٤	٦- حالته الإجتماعية .....
٢٧	٧- صفاته الخلقية والأخلاقية .....
٢٩	٨- وفاته وبعض مراثيه .....
٩٦-٢٢	المبحث الثالث: حياته العلمية .....
٢٣	١- طلبه للعلم ورحلاته فيه .....
٢٣	أ- طلبه للعلم .....
٢٥	ب- رحلاته في طلب العلم .....
٢٧	٢- مشايخه وأساتذته .....
٤٨	٣- ثقافته ومكانته العلمية .....
٤٨	أ- ثقافته .....
٥٤	ب- مكانته العلمية .....
٥٨	٤- تلامذته .....
٦٢	٥- مناصبه ووظائفه العلمية .....

الصفحة	الموضوع
٦٨	٦- مصنفاته العلميّة .....
٨٠	٧- مذهبه الفقهي والعقدي .....
٨٠	أ- مذهبه الفقهي .....
٨٣	ب- مذهبه العقدي .....
٩٥	٨- أقوال العلماء فيه .....
١٣٠-٩٧	الفصل الثاني: التعريف بكتابة "فتح الباري" .....
٩٨	كلمة بين يدي التعريف بالكتاب .....
٩٩	المبحث الأول: اسم الكتاب .....
١٠١	المبحث الثاني: سبب تأليفه .....
١٠٢	المبحث الثالث: زمن وطريقة تأليفه .....
١٠٢	أ- زمن تأليفه .....
١٠٢	ب- طريقة تأليفه .....
١٠٣	ج- وليمة الحافظ عند إكماله .....
١٠٥-١٠٤	المبحث الرابع: نوع الشرح ومنهجه .....
١٠٤	أ- نوع الشرح .....
١٠٤	ب- منهج الشرح .....
١٠٨-١٠٦	المبحث الخامس: ميزات "فتح الباري" .....
١١١-١٠٩	المبحث السادس: الملاحظات على "فتح الباري" .....
١١٦-١١٢	المبحث السابع: مكانة الفتح وقيّمته العلميّة .....
١٣٠-١١٧	الفصل الثالث: مصادره في العقيدة في كتابه "فتح الباري" .....
١١٧	المجموعة الأولى / كتب العقيدة .....
١٢٣	المجموعة الثانية / كتب تفسير القرآن الكريم: .....
١٢٥	المجموعة الثالثة / كتب شروح الحديث .....
١٢٩	المجموعة الرابعة / كتب أخرى في موضوعات متنوعة .....
١٤٤-١٣١	الفصل الرابع: منهجه في الاستدلال .....
١٣١	توطئه .....
١٣٣	المبحث الأول: الاستدلال بالنقل .....
١٤١	المبحث الثاني: الاستدلال بالعقل .....

الصفحة	الموضوع
١٤٤	المبحث الثالث: الاستدلال باللغة .....
٩٢٧-١٤٥	<b>الباب الأول</b> .....
	منهجه في توحيد الله تعالى .....
١٤٦	التمهيد .....
١٧٦-١٤٧	<b>الفصل الأول: منهجه في تعريف التوحيد</b> .....
١٤٧	توطئة .....
١٤٨	المبحث الأول: تعريف التوحيد في لغة .....
١٥٠	المبحث الثاني: تعريف التوحيد في الاصطلاح الشرعي .....
١٦٣	المبحث الثالث: أنواع التوحيد .....
١٦٧	المبحث الرابع: الشبيه على ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد
٣٧٧-١٧٧	<b>الفصل الثاني: منهجه في توحيد الربوبية</b> .....
١٧٧	توطئة .....
١٧٩	المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية .....
١٧٩	١- معنى "الرب" لغة .....
١٨٠	٢- معنى توحيد الربوبية شرعاً .....
١٨٢	٣- حكم إطلاق لفظ "الرب" على غير الله تعالى .....
١٨٩	المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد الربوبية .....
١٩٠	١- دليل الفطرة .....
١٩٠	أ- معنى الفطرة .....
٢٠١	ب- دلالة الفطرة على توحيد الربوبية .....
٢١٠	ج- ربط الفطرة بالمشاق الذي أخذه الله على عباده في عالم الذرّ
٢١٧	٢- دليل السمع .....
٢٢٣	٣- دليل المعجزة .....
٢٣٠	٤- دليل النظر .....
٢٣٦	أ- أزلية الخالق وحدوث العالم .....
	ب- إثبات كون العرش مخلوقاً والردّ على من يقول بقدمه أو بأنه الخالق .....
٢٣٨	ج- بدء الخلق وأول هذه المخلوقات .....
٢٤٢	

الصفحة	الموضوع
٢٤٨	٥- مسألة تسلسل الحوادث وموقف الحافظ منها .....
٢٦٦	المبحث الثالث: نقد منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى .....
٢٦٦	١- مسألة الجوهر والعرض .....
٢٧٠	٢- مسألة وجوب النظر والاستدلال .....
٢٨٢	المبحث الرابع: منهجه في الإيمان بالقدر .....
٢٨٣	١- تعريف القدر والقضاء والفرقة بينهما .....
٢٨٣	أ- تعريف القدر لغة واصطلاحاً .....
٢٨٥	ب- تعريف القضاء .....
٢٨٦	ج- التفرقة بين القضاء والقدر .....
٢٨٧	٢- أدلة إثبات القدر ووجوب الإيمان به .....
٢٩١	٣- مراتب القضاء والقدر وكلام الحافظ على كل منها .....
٣٠٦	٤- مايشمله القضاء والقدر .....
٣٢٠	٥- هل يقع في القدر تغيير وتبديل أو محو وإثبات؟ .....
٣٢٣	٦- المحاذير في القضاء والقدر .....
٣٢٤	أ- الخوض في القدر بغير بيّنة من كتاب أو سنة .....
٣٢٥	ب- الاحتجاج بالقدر على المعصية .....
٣٣٢	ج- ترك الأخذ بالأسباب اتكلاً على القدر .....
٣٣٩	٧- الخلاف في أفعال العباد وموقف الحافظ فيه .....
٣٤٨	٨- الردّ على المخالفين للحق في القضاء والقدر .....
٣٤٩	أ- الردّ على القدرية .....
٣٥٩	ب- الردّ على الجبرية .....
٣٦١	المبحث الخامس: منهجه في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى
٣٦١	١- مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى .....
٣٦٢	أ- الحكمة في أفعال الله تعالى .....
٣٦٤	ب- تعليل أفعال الله تعالى .....
٣٦٦	٢- مسألة التحسين والتقبيح العقلين .....
٣٧٠	٣- هل يجب على الله شيء؟ .....
٣٧٢	٤- مسألة تكليف مالا يطاق .....
٨٠٥-٣٧٨	الفصل الثالث: منهجه في توحيد الأسماء الصفات .....
٣٧٨	توطئه .....



- المبحث الأول: منهجه في أسماء الله تعالى ..... ٣٨٢
- ١- عدد أسماء الله، وهل هي محصورة في عدد معين أو لا؟ ... ٣٨٢
- ٢- تعيين أسماء الله الحسنى ..... ٣٨٦
- ٣- الحكمة في القصر على العدد المخصوص (٩٩) ..... ٤٠٢
- ٤- طريق إثبات أسماء الله تعالى ..... ٤٠٣
- ٥- العلاقة بين الأسماء والصفات ..... ٤١٠
- ٦- أقسام أسماء الله تعالى ..... ٤١٧
- ٧- اسم الله الأعظم ..... ٤٢١
- ٨- بيان المراد بإحصاء أسماء الله تعالى ..... ٤٢٩
- ٩- هل الاسم عين المسمى أو غيره؟ ..... ٤٣٦
- ١٠- شرح بعض أسماء الله الحسنى ..... ٤٤٨
- المبحث الثاني: منهجه في صفات الله تعالى ..... ٤٧٠
- ١- إثبات أن لله صفات، والرد على من أنكر ذلك ..... ٤٧٠
- ٢- بيان أهمية العلم بصفات الله وإثباتها له تعالى ..... ٤٧٤
- ٣- قواعد إثبات صفات الله تعالى ..... ٤٧٦
- ٤- أنواع صفات الله تعالى ..... ٤٨٥
- ٥- مذاهب الناس عموماً، ومذهب السلف خصوصاً في صفات الله تعالى
- أ- مذاهب الناس في صفات الله تعالى ..... ٤٩٢
- ب- مذهب السلف في صفات الله تعالى ..... ٤٩٣
- ٦- موقف الحافظ من ظواهر نصوص الصفات ..... ٤٩٥
- أ- القول بأن نصوص الصفات من التشابه ..... ٥٠٠
- ب- القول بأن نصوص الصفات من باب المجاز ..... ٥٠١
- ج- تجويز التفويض والتأويل في نصوص الصفات ..... ٥٠٤
- ٧- منهج الحافظ في صفة الكلام ..... ٥٠٩
- أ- إثبات صفة الكلام لله تعالى ..... ٥١٨
- ب- حكاية الاختلاف في صفة الكلام ..... ٥١٩
- ج- هل كلام الله صفة ذات أو صفة فعل؟ ..... ٥٢١
- د- هل يوصف كلام الله تعالى بالقدم والحدوث؟ ..... ٥٢٧
- هـ- هل كلام الله تعالى بحرف وصوت؟ ..... ٥٢٩
- و- هل كلام الله تعالى واحد أو متعدّد؟ ..... ٥٤٤
- ز- هل كلام الله تعالى يتفاضل؟ ..... ٥٥٣

## الصفحة

## الموضوع

٥٥٦	ج - الرّدّ على القول بخلق القرآن .....	
٥٥٨	ط - موقف الحافظ من مسألة اللفظ بالقرآن .....	
٥٦٩	ي - كلام الحافظ على نداء الله تعالى .....	
٥٧٨	٨- منهجه في سائر صفات الله تعالى .....	
٥٧٨	صفة العلم .....	*
٥٨٤	صفة الارادة .....	*
٥٨٥	صفة القدرة .....	*
٥٨٧	صفة العزة .....	*
٥٨٩	صفة العلو والفوقية .....	*
٦٠٠	صفة الاستواء .....	*
٦١٦	صفة العندية .....	*
٦١٩	صفة المعية .....	*
٦٢١	صفة القرب والدنو .....	*
٦٢٩	صفة النزول .....	*
٦٤٢	صفتا الإتيان والمجيء .....	*
٦٤٦	إطلاق النفس على الله تعالى .....	*
٦٥٠	إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى .....	*
٦٥٢	وصف الله تعالى بأنه شخص .....	*
٦٥٧	وصف الله تعالى بالصورة .....	*
٦٧٣	صفة الوجه .....	*
٦٨٢	صفة العين .....	*
٦٨٨	صفتا السمع والبصر .....	*
٦٩٢	صفة الأذن .....	*
٦٩٤	صفة النظر .....	*
٦٩٧	صفة اليد .....	*
٧٠٨	هل يوصف يد الله تعالى بالشمال أو اليسار .....	*
٧١١	صفة الأصابع .....	*
٧٢٣	صفة الحنق .....	*
٧٢٦	صفة الساق .....	*
٧٣١	صفة القدم والرجل .....	*
٧٣٤	صفة الكنف .....	*

الصفحة	الموضوع
٧٣٦	* صفة المحبة .....
٧٤٠	* صفة الحُلة .....
٧٤١	* صفة الرضا، والغضب، والسخط، والكره .....
٧٤٣	* صفة الفرح .....
٧٤٦	* صفة الضحك .....
٧٤٩	* صفة العجب .....
٧٥٣	* صفة الرحمة .....
٧٦٠	* الوصل، والقطع .....
٧٦١	* صفة الغيرة .....
٧٦٥	* صفة الاستحياء .....
٧٦٧	* صفة الإعراض .....
٧٦٧	* نسبة استطابة الروائح إلى الله .....
٧٦٨	* إطلاق لفظ "ذات" على الله تعالى .....
٧٧٤	٩- منهجه في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إثباتها ولا نفيها .....
٧٧٦	أ - لفظ الجهة .....
٧٧٧	ب - لفظ المكان .....
٧٧٨	ج - لفظ التحيز .....
٧٧٩	د - لفظ الجسم .....
٧٨٠	هـ - لفظ الحركة .....
٧٨٢	١٠- منهجه في رؤية الله تعالى .....
٧٨٣	أ - رؤية الله تعالى في الدار الدنيا .....
٧٨٧	ب - رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء .....
٧٩١	ج - رؤية الله تعالى في الدار الآخرة .....
٨٥٤-٨٠٦	الفصل الرابع: منهجه في توحيد الألوهية .....
٨٠٦	توطئة .....
٨٠٩	المبحث الأول: شرح كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" .....
	المبحث الثاني: بيان معنى العبادة والحكمة منها، ووجوب .....
٨١٢	تخصيص الله تعالى بيها .....
٨١٤	المبحث الثالث: الكلام على بعض أنواع العبادة .....
٨٢١	المبحث الرابع: موقفه من الاستشفاع بالصالحين .....

الصفحة	الموضوع
٨٢٧	المبحث الخامس: موقفه من التبرك .....
٨٣٥	المبحث السادس: موقفه من شدّ الرحال إلى القبور .....
٩٢٧-٨٥٥	الفصل الخامس: منهجه في نواقض التوحيد .....
٨٥٥	توطئة .....
٨٥٧	المسألة الأولى: وجوب اجتناب ما ينافي التوحيد .....
٨٥٨	المسألة الثانية: الشرك وخطره وأسبابه .....
٨٦٦	المسألة الثالثة: الكفر وأنواعه .....
٨٧٠	المسألة الرابعة: النفاق وأنواعه .....
٨٧١	المسألة الخامسة: الرياء والسمعة .....
٨٧٢	المسألة السادسة: الحلف بغير الله .....
٨٧٩	المسألة السابعة: قول "ما شاء الله وشئت"، ونحوه .....
٨٨٢	المسألة الثامنة: التسمي بملك الأملاك، ونحوه .....
٨٨٤	المسألة التاسعة: نسبة المطر إلى النوء .....
٨٨٦	المسألة العاشرة: نسبة الحوادث إلى الدهر .....
٨٨٧	المسألة الحادية عشرة: اعتقاد العدوى .....
٨٩٢	المسألة الثانية عشرة: الطيرة .....
٨٩٩	المسألة الثالثة عشرة: ادعاء علم الغيب .....
٩٠٣	المسألة الرابعة عشرة: التنجيم .....
٩٠٥	المسألة الخامسة عشرة: الكهانة .....
٩١٠	المسألة السادسة عشرة: السحر .....
٩١٩	المسألة السابعة عشرة: النشرة .....
٩٢٢	المسألة الثامنة عشرة: الرقي والتمايم .....
٩٢٨	الباب الثاني: منهجه في بقية مسائل العقيدة .....
٩٢٩	التمهيد .....
٩٣١	الفصل الأول: منهجه في مباحث الإيمان .....
٩٣١	المبحث الأول: تعريف الإيمان .....
٩٣٢	أ - تعريف الإيمان لغة .....
٩٣٣	ب - تعريف الإيمان شرعاً والإختلاف فيه .....

٩٣٤	ج - شرح قول السلف في الإيمان، وبيان صحته بالأدلة .....
٩٣٧	المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه .....
٩٣٧	أ - مذهب السلف ومذهب المتكلمين في زيادة الإيمان ونقصانه ..
٩٣٩	ب - أدلة زيادة الإيمان ونقصانه .....
٩٤٢	ج - أوجه زيادة الإيمان ونقصانه .....
٩٤٣	لمبحث الثالث: الفرق بين الإسلام والإيمان .....
٩٤٧	المبحث الرابع: منهجه في مسألة الأسماء والأحكام .....
٩٥٦	الفصل الثاني: منهجه في الإيمان بالنبوات .....
٩٥٦	توطئة .....
٩٥٧	المبحث الأول: الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل .....
٩٥٨	أ - تعريف الملائكة .....
٩٥٩	ب - الإيمان بالملائكة وكيفيته .....
٩٦٠	ج - بعض صفات الملائكة ومميزاتهم .....
٩٦٤	د - من وظائف الملائكة .....
٩٦٧	هـ - المفاضلة بين الملائكة والبشر .....
٩٧١	المبحث الثاني: الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل .....
٩٧١	أ - الإيمان بالكتب وكيفيته .....
٩٧٢	ب - الإيمان بالقرآن على الخصوص .....
٩٧٦	ج - الكلام على تحريف الكتب السابقة، وحكم النظر فيها .....
٩٨١	د - تعريف الوحي وبيان طرقه .....
٩٨٩	المبحث الثالث: الإيمان بالرسول وما يتعلق بهم من مسائل .....
٩٨٩	أ - النبوة والرسالة والفرق بينهما .....
٩٩٣	ب - معنى الإيمان بالرسالة، وبيان عددهم، واتفاق دعوتهم .....
٩٩٦	ج - أوصاف الأنبياء ومميزاتهم .....
١٠٠٦	د - تفاضل الأنبياء .....
١٠٠٧	هـ - آيات الأنبياء .....
١٠١٣	و - من اختلف في نبوتهم .....
١٠١٣	* لقمان .....
١٠١٤	* ذو القرنين .....
١٠١٥	* الخضر .....

## الصفحة

## الموضوع

١٠٢٦	.....	* نبوة النساء
١٠٣٢	.....	ز - الإيمان بنبوة محمد ﷺ
١٠٤٣	.....	المبحث الرابع: الإيمان بوجود الجن والشياطين
١٠٤٤	.....	أ - تعريف الجن والشياطين
١٠٤٥	.....	ب - إثبات وجود الجن، وبيان أصلهم، والرد على من أنكر ذلك
١٠٤٦	.....	ج - بيان بعض أوصاف الجن
١٠٤٨	.....	د - تكليف الجن وثوابهم وعقابهم
١٠٥٠	.....	الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالمعاد
١٠٥٠	.....	توطئة
١٠٥٢	.....	المبحث الأول: معنى الإيمان بالمعاد وثمرته
١٠٥٥	.....	المبحث الثاني: فتنة القبر وعذابه ونعيمه
١٠٥٥	.....	أ - مسألة الروح والموت
١٠٦٣	.....	ب - فتنة القبر
١٠٦٧	.....	ج - عذاب القبر ونيعمه
١٠٧٢	.....	د - سماع الأموات
١٠٧٦	.....	هـ - حياة الأنبياء في قبورهم
١٠٨٣	.....	المبحث الثالث: الإيمان بأشراط الساعة
١٠٨٣	.....	أ - تعريف أشراط الساعة
١٠٨٨	.....	ب - الكلام على بعض أشراط الساعة
١٠٨٨	.....	* فتنة المسيح الدجال
١٠٩٥	.....	* نزول عيسى بن مريم عليه السلام
١٠٩٩	.....	* خروج يأجوج ومأجوج
١١٠٢	.....	* خروج المهدي
١١٠٥	.....	المبحث الرابع: الإيمان بقيام الساعة
١١٠٥	.....	أ - علم وقت قيام الساعة
١١٠٩	.....	ب - النفخ في الصور
١١١٣	.....	ج - الصعق
١١١٦	.....	د - البعث والنشور
١١١٩	.....	هـ - الحشر
١١٢٣	.....	و - الميزان

## الصفحة

## الموضوع

١١٢٦	..... ز - الشفاعة
١١٣١	..... ح - الحوض المورود
١١٣٥	..... ط - الصراط والقنطرة
١١٣٧	..... ي - ذبح الموت
١١٤٠	..... المبحث الخامس : الإيمان بالجنة والنار
١١٤٠	..... أ - إثبات أنهما حق وأنهما موجودتان الآن
١١٤١	..... ب - إثبات بقاء النار وخلود أهلها فيها
١١٤٤	..... الفصل الرابع: منهجه في الصحابة والإمامة
١١٤٤	..... توطئة
١١٤٥	..... المبحث الأول: منهجه في الصحابة
١١٤٦	..... أ - تعريف الصحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ
١١٤٨	..... ب - بيان فضل الصحابة وتفاضلهم
١١٥٣	..... ج - إثبات عدالة الصحابة
١١٥٤	..... د - بيان وجوب محبة الصحابة
١١٥٦	..... هـ - الكف عما شجر بين الصحابة والتحذير من الطعن فيهم
١١٦٠	..... و - تصحيح إمامة الأربعة، وأن خلافتهم هي خلافة النبوة
	..... ز - الدفاع عن صحابة بأعيانهم
	..... المبحث الثاني: منهجه في الإمامة
١١٦٦	..... أ - بيان المراد بالإمام ومهمته
١١٦٧	..... ب - حكم نصب الإمام وبيان ما تنعقد به الإمامة
١١٦٩	..... ج - بيان وجوب طاعة الإمام والنصح له
١١٧١	..... د - التحذير من القيام على الإمام ومنع الخروج عليه وإن جار
١١٧٣	..... هـ - ما الموقف ممن يخرج على الإمام
١١٧٥	..... الفصل الخامس: منهجه في الكلام على البدع والفرق
١١٧٥	..... توطئة
١١٧٦	..... المبحث الأول: الاعتصام بالكتاب والسنة
١١٧٦	..... أ - معنى الاعتصام بالكتاب والسنة
١١٧٧	..... ب - الأخذ بما جاء عن السلف الصالح
١١٧٨	..... ج - بيان أن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية

## الصفحة

## الموضوع

١١٨٠	..... المبحث الثاني: البدع وأقسامها وتاريخ نشأتها
١١٨٠	..... أ - تعريف البدعة والمبتدع
١١٨٢	..... ب - أقسام البدع
١١٨٦	..... ج - تاريخ نشأة البدع
١١٨٨	..... المبحث الثالث: الكلام على بعض الفرق المبتدعة
١١٨٨	..... ١ - الخوارج
١١٨٩	..... ٢ - الشيعة
١١٨٩	..... ٣ - النواصب
١١٩٠	..... ٤ - القدرية
١١٩٠	..... ٥ - المرجئة
١١٩٠	..... ٦ - الجهمية
١١٩١	..... ٧ - المعتزلة
١١٩١	..... ٨ - الكلاية
١١٩١	..... ٩ - الأشاعرة
١١٩٢	..... ١٠- الجبرية
١١٩٢	..... ١١- الكرمية
١١٩٢	..... ١٢- الصوفية
١١٩٣	..... ١٣- الباطنية
١١٩٣	..... ١٤- فرق أخرى
١١٩٤	..... ١٥- أهل الكلام أو المتكلمون
١١٩٦	..... الخاتمة
١٢٠٩	..... فهرس الآيات القرآنية
١٢٣٠	..... فهرس الأحاديث والآثار
١٢٤٧	..... فهرس الأعلام المترجم لهم
١٢٦٠	..... فهرس المصادر والمراجع
١٢٨٨	..... فهرس الموضوعات



« وفي جواب النبي ﷺ للأعرابي جواز مشافهة من وقعت له شبهة في اعتقاده بذكر البرهان العقليّ إذا كان السائل أهلاً لفهمه، وأما من كان قاصراً فيخاطب بما يحتمله عقله من الإقناعات». (١)

وسياتي في خلال البحث استدلال الحافظ ببعض الأدلة العقلية في بعض المسائل العقديّة.

هذا بصورة إجمالية يبين للقارئ أنّ منهج الحافظ في الاستدلال بالعقل في العقيدة متفق مع منهج السلف الذين يجعلون الوحي قائداً والعقل تابعاً. ويرون أن «القرآن جاء بالأدلة العقلية على أكمل وجه، على أصول الدين من الإلهيات، والنبوّات، والسّمعيّات، وغيرها». (٢)، وأنّه «ليس في الكتاب والسنة وإجماع الأمة شيء يخالف العقل الصّريح، لأن ماخالف العقل الصّريح باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً، فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة». (٣)

(١) فتح الباري: ٢٤٣/١٠ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٦/٣-٢٩٧ .

(٣) نفس المصدر: ٤٩٠/١١ .

### المبحث الثالث الاستدلال باللّغة

تعتبر معرفة اللغة العربية أساساً في فهم الكتاب والسنة لأنهما نزلا بلسان عربيّ مبين. وكثير من الخلافات الواقعة بين العلماء في المسائل العلمية والعملية ترجع إلى الاختلاف في فهم دلالات الألفاظ في اللّغة. وقد سبق في دراسة حياة الحافظ العلمية أنه كان على معرفة فائقة باللّغة نظماً ونثراً، ونحواً، ومن يقرأ كتابه «فتح الباري» يحسّ بقوة معرفته للغة، وسعة اطلاعه على مصادرها المتنوّعة.

وكانت اللغة إحدى الأدلّة<sup>التي</sup> كان الحافظ يستدل بها في المسائل العقديّة، وبخاصّة في ترجيح بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف، فيستدل أحياناً بالشعر القديم، ويستدل بالقواعد النحويّة، وبأقوال أئمة اللغة المعروفين، وإن كان استدلاله باللّغة ندرأ في مسائل العقيدة لكون أدلتها في الغالب ظاهرة من الكتاب والسنة لكن وقع له شيء من الاستدلال باللّغة، فأردت أن أشير إلى ذلك ضمن منهجه في الاستدلال على مسائل العقيدة، وستأتي أمثله في أثناء البحث إن شاء الله تعالى.

في هذه المباحث الثلاثة السابقة يتمثل منهج الحافظ ابن حجر في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتابه «فتح الباري»، وقد لاح للقارئ أنه في جميع ذلك موافق لمنهج السلف، سائر على منوالهم، وإن كان سيتضح فيما بعد أنه قد خالفهم في التطبيق في مسائل عديدة، لأخذه بأقوال بعض العلماء ظاناً أنها الحق الموافق للكتاب والسنة، وهو في ذلك مجتهد إن شاء الله.

فنسأل الله تعالى له العفو والمغفرة إنّه تعالى غفور رحيم.

## الباب الأول «منهجه في توحيد الله تعالى»

ويشتمل على:

- \* تمهيد.
- \* الفصل الأول: منهجه في تعريف التوحيد.
- \* الفصل الثاني: منهجه في توحيد الربوبية.
- \* الفصل الثالث: منهجه في توحيد الأسماء والصفات.
- \* الفصل الرابع: منهجه في توحيد الألوهية.
- \* الفصل الخامس: منهجه في نواقض التوحيد.

### التمهيد:

إن توحيد الله تعالى هو أصل أصول الدين، وأخطر مسأله على الإطلاق، إذ من أجله خلق الله الإنس والجن، وبعث الأنبياء والرسل، وأنزل الصحف والكتب، وأوجد الجنة والنار.

وقد أدرك السلف الصالح من هذه الأمة هذه الخطورة البالغة للتوحيد، فعملوا على تحقيقه في واقع حياتهم، وجاهدوا في سبيل نشره وتثبيتته في النفوس بكل ما أوتوا من قوة، وصنّفوا في توضيح معالمه ودفع شبه المبطلين عنه أنواع الكتب القيّمة النافعة.

وكذلك فعل من أتى بعدهم ممن نهجوا منهجهم وساروا على منوالهم، من الأئمة والعلماء إلى يومنا هذا، وسيظلّ كذلك - بإذن الله - إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

كلّ هذا ليبقى جناب التوحيد مصوناً، ومناره عالياً، ولئلا يكون لأحد حجّة على الله تعالى بعد ذلك.

ولقد كان للحافظ ابن حجر - رحمه الله - نصيب في هذا الباب، حيث تناول في أثناء شرحه لأحاديث الصحيح مسائل التوحيد من جوانب مختلفة، وفي مواضع متعددة، وذلك ما أردت تتبّعه وعرضه في الفصول الآتية، مع بيان مدى موافقة مذكره لمنهج السلف وعدمه، والله الهادي إلى سواء السبيل.

## الفصل الأول

« منهجه في تعريف التوحيد »

توطئة :

ينبغي أن يُعلم بادىء بدءٍ أنه على الرغم مما للتوحيد من تلك الأهمية القصوى التي بها كان يجب أن يظل مفهوم التوحيد واضحاً في الأذهان، ثابتاً في النفوس، على الرغم من كل هذا قد تعرّض لفظ « التوحيد » لتفسيرات خاطئة من قبل بعض الطوائف المنتسبة إلى الإسلام، حيث اصطَلحوا في مسمى التوحيد معاني خالفوا بها المعنى الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وفهمه السلف الصالح، وسمى كل طائفة مصطلحهم توحيداً. (١)

وبسبب تلك التفسيرات الخاطئة، والاصطلاحات المبتدعة، صار لفظ « التوحيد » من الألفاظ التي دخلها الاشتراك والاشتباه، وضلّ في هذا الباب الخطير كثير من الناس.

ولهذا تضافرت جهود علماء أهل السنة والجماعة قديماً وحديثاً على بيان المفهوم الصحيح للتوحيد، وردّ المفاهيم الباطلة فيه.

ومن هؤلاء العلماء الحافظ ابن حجر -رحمه الله-، حيث إنه تعرّض في كتابه «فتح الباري» لبيان معنى التوحيد، والتنبيه على بعض التفسيرات الخاطئة فيه. وما ذكره في معنى التوحيد منه ما يمكن أن يكون تعريفاً له في اللغة، ومنه ما هو تعريف له في الحقيقة الشرعية، كما تضمّن ما ذكره إشارة إلى أنواع التوحيد.

ولذا يمكن بيان منهجه في تعريف التوحيد في مباحث أربعة كالاتي.

(١) انظر ما يأتي في المبحث الرابع ص ١٦٧.

## المبحث الأول

### « تعريف التوحيد في اللغة »

قال الحافظ - في معرض كلامه على لفظ « التوحيد » أول شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري - : « وقال أبو القاسم التيمي<sup>(١)</sup> في كتاب الحجّة: (٢) التوحيد مصدر وُحِدَ. ومعنى وُحِدَتِ اللّهُ: اعتقدته منفرداً بذاته، وصفاته، لانظير له، ولا شبيهه.

وقيل: معنى وُحِدَتِه: علمته واحداً». (٣)

فهذا الكلام ظاهر في أنه شرح لمعنى التوحيد من حيث اللّغة.

ولفظ « التوحيد » أصل مادّته « وُحِدَ »، وقد جاء في «معجم مقاييس اللغة» أن « الواو، والحاء، والدال: أصل واحد يدلّ على الانفراد » (٤)، وعليه فالتوحيد بمعنى الإفراد.

«وتقول العرب: واحد وأحد ووحيد أي: منفرد؛ فالله تعالى

(١) في الأصل « التيمي » -بيمين- نسبة إلى « تيم »، وهو خطأ، والصواب ما أثبتته، كما في مصادر ترجمته، وقد سبقت ترجمته.

(٢) هو كتاب « الحجّة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة » للإمام المذكور، وما ذكره الحافظ هنا نقل منه بتصريف واختصار، لأن كلام أبي القاسم في « الحجّة » فيه تفصيل أكثر مما ذكر هنا.

وانظر: « الحجّة في بيان المحجة »، بتحقيق الدكتور محمد بن ربيع المدخلي: ٣٠٥/١-٣٠٦، ط ١ سنة ١٤١١هـ، دار الراية، الرياض.

(٣) فتح الباري: ١٣/٣٤٤-٣٤٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبدالسلام محمد هارون: ٩٠/٦، ط ٢ سنة ١٣٩٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

واحد، أي: منفرد عن الأنداد والأشكال في جميع الأحوال»<sup>(١)</sup>.  
 والتوحيد على وزن تفعيل، وهو «تفعيل للنسبة، كالتصديق،  
 والتكذيب، لا للجعل. فمعنى وحدت الله: نسبت إليه الوحدانية، لاجلته  
 واحداً؛ فإنَّ وحدانية الله تعالى ذاتية له، ليست يجعل جاعل»<sup>(٢)</sup>.  
 والتشديد في الفعل «وحدت» للمبالغة، أي بالغت في وصفه  
 بذلك<sup>(٣)</sup>.

- 
- (١) الحجة في بيان المحجة: ٣٠٦/١ .  
 (٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضيّة في عقد  
 الفرقة المرضيّة للشيخ محمد بن أحمد السفاريني: ٥٦/١-٥٧، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ،  
 نشر: مؤسسة الخافقين، دمشق.  
 (٣) انظر: الحجة في بيان المحجة: ٣٠٥/١ .

## المبحث الثاني تعريف التوحيد اصطلاحاً

وقفت - بالتتبع - على سبع عبارات ذكرها الحافظ - رحمه الله - لبيان معنى « التوحيد » في الاصطلاح. وهذه العبارات منها ما هو له، ومنها مانسبه إلى غيره، ولكنّه نقله مقراً له، حيث لم يتعقبه بما يدلّ على رفضه له. وقد آثرت ذكرها حسب ورودها في «الفتح»، وذلك كما يلي:

### \* التعريف الأول:

قال الحافظ: «...نفي الشُّرك يستلزم إثبات التَّوْحِيد، ويشهد له استنباط عبدالله بن مسعود<sup>(١)</sup>،... من مفهوم قوله [صَلِّ] : (من مات يشرك بالله شيئاً دخل النَّارَ) [حيث قال رضي الله عنه: وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة].<sup>(٢)</sup>

وقال القرطبي: معنى نفي الشُّرك أن لا يتخذ مع الله شريكاً في الإلهية، لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن الإيمان الشرعي<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره الحافظ هنا مبني على أن التَّوْحِيد والشُّرك تقيضان<sup>(٤)</sup>، فيلزم

(١) هو الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبدالرحمن، من السابقين الأولين، ومن كبار علماء الصحابة، مناقبه جمّة. وأمّره عمر على الكوفة، وتوفي سنة (٥٣٢هـ)، أو التي بعدها بالمدينة، رضي الله عنه وأرضاه. [تقريب التهذيب: ١/٤٥٠].

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١١٠/٣، برقم (١٢٣٨).

(٣) فتح الباري: ١١٠/٣-١١١. وذكر نحوه كذلك في: ٣٥٥/١٣ (في بيان مناسبة حديث معاذٍ للباب).

(٤) «وضابط التقيضان: أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، بل لا بد من وجود ==



من إثبات أحدهما انتفاء الآخر، والعكس كذلك. وهذا من بيان الشيء بضده، على حسب قولهم: وبضدها تتميز الأشياء. فيفهم مما ذكره أن معنى «التوحيد» هو: إفراد الله تعالى بالإلهية، وعدم الإشراف به.

#### \* التعريف الثاني:

قال الحافظ نقلاً عن القرطبي أيضاً في بيان معنى «الوتر» الوارد في الحديث: (١) «أن الوتر يراد به التوحيد، فيكون المعنى: أن الله في ذاته وكماله وأفعاله واحد، ويحبّ التوحيد، أي: أن يُوحّد ويُعتقد انفراده بالألوهية دون خلقه». (٢)

#### \* التعريف الثالث:

قال الحافظ: «وأما أهل السنّة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل». (٣)

وهذا التعريف فيه إجمال (٤)، فيحتاج إلى تفصيل حتى يعرف مراد

(=) أحدهما، وعدم الآخر» [آداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي

-رحمه الله-، ص ٣٠، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم، بجدّة.]

(١) المقصود حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواية قال: «لله تسعة وتسعون اسماً

-مائة إلا واحدة- لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحبّ الوتر».

أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢١٤/١١، برقم (٦٤١٠).

(٢) فتح الباري: ٢٢٧/١١.

(٣) فتح الباري: ٣٤٤/١٣.

(٤) الإجمال: إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة، والتفصيل تعيين بعض

تلك المحتملات، أو كلها. انظر: كتاب التعريفات، للجرجاني، تحقيق إبراهيم

الأيباري، ص ٢٥، ط ٢ سنة ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي - بيروت.

أهل السنّة به، وذلك بيان معنى التشبيه والتّعطيل للذين فسّروا التّوحيد بنفيهما.

أما « التشبيه » فقال الإمام أبو القاسم التيمي - رحمه الله - : « هو مصدر شبه يشبه تشبيهاً. يقال: شبّهت الشيء بالشيء، أي: مثلته به، وقسته عليه، إما بذاته، أو بصفاته، أو بأفعاله.

قال أهل اللغة: أشبه الشيء الشيء، وشابهه، أي: صار مثله. وهذا الشيء شبه هذا، وشبيهه، ومشبهه، ومشابهه. » (١)

وقد ظهر بهذا أنّ التشبيه بمعنى التمثيل، فهما مترادفان. (٢)

ولذا قال بعض العلماء - فيما حكاه الإمام أبو القاسم أيضا - : « التوحيد: نفي التشبيه عن الله الواحد. وقيل: التوحيد: نفي التشبيه عن ذات الموحد وصفاته. » (٣)

وهذا التشبيه الذي لا يتحقق التّوحيد إلا بنفيه - كما ذكر أهل العلم -  
قسمان:

الأول: تشبيه المخلوق بالخالق، كتشبيه النصارى عيسى بالله تعالى، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله، وهذا النوع هو الذي أرسلت الرسل وأنزلت الكتب في التّهي عنه، وهو أعظم الذنوب على الإطلاق، ومحبط لجميع الأعمال.

(١) الحجة في بيان المحجة: ٣٠٦/١ .

(٢) وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التّسوية في كلّ الصفات، والتشبيه التّسوية في أكثر الصفات. وانظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين، بتحقيق وتخرّيج أشرف بن عبدالمقصود، ص ٣٦، ط ٢ سنة ١٤١٤هـ، نشر: مكتبة السنة، القاهرة.

(٣) الحجة في بيان المحجة: ٣٠٦/١ .

الثاني: تشبيه الخالق بال مخلوق، كقول المشبهة: لله يد كأيدينا، وسمع كأسماعنا، وهذا هو الذي صُنِّفَتْ كُتُبُ التَّوْحِيدِ لِلرَّدِّ عَلَى قَائِلِهِ.  
وكلا النوعين كفر. (١)

وأما التعطيل: فهو مأخوذ من العطل، الذي هو الخلو والفراغ والترک، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ﴾ (٢)، أي: أهملها أهلها وتركوا وردھا. (٣)

والتعطيل الذي لا يحصل التوحيد إلا بانتفائه - فيما ذكر أهل العلم أيضا - ثلاثة أقسام:

الأول: تعطيل المخلوق من خالقه، كتعطيل من يزعم قدم هذه المخلوقات وأنها تتصرف بطبيعتها.

الثاني: تعطيل الخالق عن كماله المقدس، بتعطيل أسمائه وصفاته.

الثالث: تعطيل معاملته، بترك عبادته، أو بعبادة غيره معه. (٤)

وإذا علم كل هذا اتضح مراد أهل السنة في تفسيرهم التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل، كما ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله.

(١) انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، ص ٢٥ نشر دار الرشيد بدون تاريخ. وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ الدمشقي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط: ٢٥٩/١، نشر: مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.

(٢) سورة الحج - الآية (٤٥).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هراس، تحقيق علوي السقاف، ص ٦٧، ط ١، سنة ١٤١١هـ، نشر: دار الهجرة، الرياض.

(٤) انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، ص ٢٣. وتجريد التوحيد المفيد، للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، بتصحيح طه محمد الزيني، ص ٢٥، ط ١، سنة ١٣٧٣هـ، المطبعة المنيرية بالأزهر.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في «الاستقامة» رواية عن أبي بكر الزاهد<sup>(١)</sup> أنه سُئِلَ عن المعرفة، فقال: «المعرفة اسم، ومعناه: وجود تعظيم في القلب يمنعك عن التّعطيل والتّشبيه».

ورواية أخرى عن أبي الحسن البوشنجي<sup>(٢)</sup> أنه قال: «التّوحيّد أن يُعلم أنه غير مشبّه للذّوات ولا منفيّ الصّفات».

ثم قال شيخ الإسلام -تعبيراً على هذين القولين-: «وهذان قولان حسنان، ولا يتنازع في هذه الجملة أهل السنّة والجماعة».<sup>(٣)</sup>  
فهذا الكلام يؤيّد ما ذكره الحافظ ابن حجر في التعريف السابق.

#### \* التعريف الرابع:

قال الحافظ -عقب التعريف السابق مباشرة-: «ومن ثمّ قال الجنيد<sup>(٤)</sup>

(١) لم أعرف من هو.

(٢) هو علي بن أحمد بن سهل البوشنجي، أبو الحسن، أحد مشايخ الصوفية، وهو من أعلم مشايخ وقته بعلوم التوحيد، وعلوم المعاملات، وأحسنهم طريقة في الفتوة والتجريد، وكان ذا خلق، متديناً، متعهداً للفقراء، توفي سنة (٥٣٤٨هـ). [طبقات الصوفية، لأبي الحسن عبدالرحمن السلمي، تحقيق نورالدين شريه، ص ٤٥٨، ط ٢ سنة ١٣٨٩هـ. نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة].

(٣) انظر: الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ١/١٤٥-١٤٦، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

(٤) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، أبو القاسم الخزاز، ويقال له: القواريري -لأن أباه كان يبيع الزجاج-، أصله من "نهاوند"، ومولده ومنشؤه بالعراق. كان الجنيد فقيهاً، متكلماً على طريقة الصوفية، بل هو إمامهم، يلقب بـ "سيد الطائفة"، وهو من أحسنهم تعليماً، وتأديباً، وتقويماً، وقد ضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنّة، حيث قال -رحمه الله-: «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن، لأن علمنا هذا مقيّد بالكتاب والسنّة»،  
==

-فيما حكاه أبو القاسم القشيري-: التوحيد أفراد القديم من المحدث". (١)  
ويظهر من سياق الحافظ أنه يربط هذا التعريف بالتعريف الذي قبله  
على أنهما متوافقان معنى؛ وهو مثل سابقه في الإجمال كذلك، ولذا قال  
شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله -بعد ذكره له-: «هذا الكلام فيه  
إجمال، والمحقق يحمله محملاً حسناً، وغير المحقق يدخل فيه أشياء». (٢)  
وقد تولى شيخ الإسلام نفسه، وكذا تلميذه الحافظ ابن القيم  
-رحمهما الله- شرح هذا التعريف بما يبين المراد الصحيح منه، وخلاصة  
كلامهما في ذلك: أن الجنيد -رحمه الله- أشار بهذا التعريف إلى أنه  
لا تصح دعوى التوحيد، ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم -وهو  
الله سبحانه- عن المحدث -وهو المخلوق-.

وذلك بأن يفرد الله تعالى في الاعتقاد والخير، بإثبات مباينته تعالى  
للمخلوقات، وإثبات صفات كماله على وجه التفصيل كما أثبتنا لنفسه،

(=) وعلى هذا فهو يختلف عن متأخري الصوفية، وهو -باتفاق المسلمين- أعلى  
وأفضل وأجل، توفي -رحمه الله- ببغداد، سنة (٢٩٨هـ). انظر: طبقات  
الصوفية، للسلمي، ص ١٥٥. وحلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني:  
٢٥٥/١٠-٢٨٧، طبعة السعادة سنة ١٣٩١هـ. والاستقامة، لابن تيمية: ٤٠٤/١  
و ٨١/٢. وسير أعلام النبلاء: ٦٦/١٤. والبداية والنهاية: ١٢١/١١.

(١) فتح الباري: ٣٤٤/١٣. قلت: حكى القشيري كلام الجنيد هذا في «الرسالة  
القشيرية»: (٥٨٥/٢-٥٨٦)، ولكن بلفظ «التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو  
أفراد القدم عن المحدث...».

وبهذا اللفظ أيضاً ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -نقلًا عن القشيري نفسه- في  
كتابه «الاستقامة»: (٩١/١-٩٢). وذكره الحافظ ابن القيم بلفظ موافق لما ذكره  
الحافظ ابن حجر، انظر: مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيق محمد المعتصم بالله  
البغدادي: ٤١٢/٣، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) الاستقامة: ٩٢/١.

وأثبتها له رسله، منزّهة من التعطيل والتّحريف<sup>(١)</sup> والتشبيه. وأن يفرد في القصد والإرادة، بعبادته تعالى وحده لا يُشرك به شيئاً.<sup>(٢)</sup> وبهذا تكون عبارة الجنيد عن التّوحيد - كما قال ابن القيم - عبارة سادّة مُسدّدة<sup>(٣)</sup>، وتكون - كما وصفها الحافظ ابن حجر - : « في غاية الحسن والإيجاز ».<sup>(٤)</sup>

ولكن بقي مما يلاحظ على عبارة الجنيد إطلاق لفظ « القديم » على الله سبحانه وتعالى، ولم يثبت ذلك في نصّ من كتاب ولا سنّة، ولم يرد في كلام السلف من الصّحابة والتّابعين<sup>(٥)</sup>، ولذلك لا يصحّ إطلاق « القديم » على الله تعالى باعتبار أنّه من أسمائه<sup>(٦)</sup>، وإن كان يصحّ الإخبار به عنه

(١) التحريف: العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره، وهو نوعان: لفظي، كقول اليهود -بذل حطة-: حنطة. ومعنوي، كالقول بأن معنى « استوى » أي: استولى. انظر: الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق الدكتور علي الدخيل الله: ٢١٥/١ .

(٢) انظر: الاستقامة: ٩٢/١-٩٣ . ومدارج السالكين: ٤١٢/٣-٤١٤ .

(٣) مدارج السالكين: ٤١٤/٣ .

(٤) فتح الباري: ٣٤٨/١٣ .

(٥) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل. لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبدالرحمن عميرة: ٣٢٥/٢، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، نشر: شركة مكّتبات عكاظ. الرياض، السعودية.

(٦) لأن أسماء الله تعالى توقيفية - كما سيأتي بيان ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله -، ولأن لفظ « القديم » في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [يس: ٣٩]. والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وُجد الجديد، قيل للأول: قديم.

وأما إدخال « القديم » في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف. انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٧٧/١-٧٨

-في قول بعض العلماء-، لأن باب الإخبار عنه أوسع من باب الإنشاء<sup>(١)</sup>؛ ولكن مع ذلك فإنَّ التَّعبير عن الحقِّ تعالى بالألفاظ الشرعيَّة النبويَّة الإلهيَّة، أولى وأسلم، وهو سبيل أهل السنَّة والجماعة.<sup>(٢)</sup>

#### \* التعريف الخامس:

قال الحافظ-وهو يحكي ماجاء في معنى التوحيد-: «وقيل: سلبت عنه الكيفيَّة والكميَّة، فهو واحد في ذاته لانقسام له، وفي صفاته لاشبيه له، وفي إلهيَّته وملكه وتدييره لاشريك له، ولاربِّ سواه، ولاخالق غيره». <sup>(٣)</sup> وهذا من أجمع التَّعريفات وأبينها، حيث تضمَّن إثبات الوجدانية لله تعالى في ذاته وصفاته، وفي ألوهيَّته وربوبيَّته، مع نفي الشريك والشَّبيه عنه في ذلك كلِّه. ولكن اشتمل التَّعريف على ألفاظ تحتاج إلى تفسير، وهي: -قوله: «سلبت عنه الكيفيَّة والكميَّة»، ومعناه: نفيت عنه ذلك، لأنَّ السَّلب: انتزاع النسبة<sup>(٤)</sup>، وهو بمعنى النَّفي.

أمَّا نفي الكيفيَّة عن الله تعالى، فالمقصود به عند أهل السنَّة والجماعة هو نفي العلم بها، وليس المراد «أنَّهم ينفون الكيف مطلقاً؛ فإنَّ كلَّ شيء لا بدَّ أن يكون على كيفية ما»<sup>(٥)</sup> والذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتفاق

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية: ١٨٢/١، ١٨٣، ط ٢، سنة ١٣٩٢هـ، مكتبة القاهرة. ولوامع الأنوار البهية، للسفاري: ٣٨/١ تعليق (١).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٧٠/١.

(٣) فتح الباري: ٣٤٥/١٣. ويظهر من سياق الحافظ لهذا التَّعريف أنه من تنمة كلام أبي القاسم التيمي في كتاب الحجة، ولكني لم أجد هذه العبارات بألفاظها في المطبوع المحقق.

(٤) انظر: كتاب التَّعريفات، للجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، ص ١٥٩.

(٥) شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هرَّاس، ص ٦٩.

السلف إنما هو علم العباد بالكيفية، وسؤالهم عن الكيفية التي لا يمكن معرفتها»<sup>(١)</sup>.

فمن السَّمع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾<sup>(٢)</sup>. «فإن نفي الإحاطة باللَّه علماً شاملاً للإحاطة بذاته، وصفاته، فلا يعلم حقيقة ذاته وكنهها إلا هو سبحانه وتعالى، وكذلك صفاته»<sup>(٣)</sup>.

وثبوت ذلك بالعقل هو: «أن الشيء لا تدرك كَيْفِيَّتَهُ إِلَّا بِمُشَاهِدَتِهِ، أو بِمُشَاهَدَةِ نَظِيرِهِ الْمَسَاوِي لَهُ، أو أَخْبَرَ الصَّادِقِ عَنْهُ، وَكُلُّ هَذِهِ الطَّرِيقِ مُنْتَفِيَةٌ فِي كَيْفِيَّةِ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ، فَتَكُونُ كَيْفِيَّةِ ذَاتِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ مَجْهُولَةً لَنَا»<sup>(٤)</sup>.

ومما ورد في ذلك من كلام السلف قولهم - في صفة «الاستواء» لله تعالى -: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»<sup>(٥)</sup>، فأثبتوا العلم بالاستواء، ونفوا العلم بالكيفية. وأمانفي الكميّة عن الله تعالى، فليس من العبارات المعروفة عن

(١) الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٨/١.

(٢) سورة طه - الآية (١١٠).

(٣) تقریب التدمرية، تفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، باعتناء سيد بن عباس الجليمي، ص ٧٢، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، نشر مكتبة السنة، القاهرة، مصر.

(٤) المرجع نفسه، ص ٧٣.

(٥) هذا القول ثابت عن عدد من أئمة السلف، منهم: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة. قال الذهبي: «وهو قول أهل السنة قاطبة».

انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة وجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان: ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، نشر دار طيبة، الرياض. ومختصر العلوّ للعلي الغفاري، للذهبي، تحقيق الشيخ الألباني، ص ١٤٠-١٤٢، ط ١ سنة ١٤٠١هـ، المكتب الإسلامي. وفتح الباري: ٤٠٦/١٣-٤٠٧.



السلف في باب التوحيد، وإنما استعمله المتكلمون، ومقصودهم به إثبات الوجدانية، إذ الكمية - في اصطلاحهم - كالكَم، وهو التعدد، أو التركب من أجزاء، وهو إما متصل، أو منفصل<sup>(١)</sup>؛ ففي الكمية - بهذا المعنى - يستلزم إثبات الوجدانية<sup>(٢)</sup>.

-قوله «فهو واحد في ذاته لا انقسام له»: هذه العبارة أيضا - وهي نفي الانقسام عن الله تعالى - كالعبارة السابقة، من مصطلحات المتكلمين، ولم يقله أحد من السلف - رضوان الله عليهم - في الذات الإلهية<sup>(٣)</sup>. ولا ريب أن الكمية، والانقسام، والتركب من الأجزاء - بمعانيها المعروفة في اللغة - مما اتفق المسلمون على نفيه عن الله تعالى، فلا يوجد في المقالات المحكيّة عن طوائف الأمة من يقول بجواز ذلك على الله تعالى<sup>(٤)</sup>، لأنّ القول بأنّه سبحانه مركب مؤلف من أجزاء، وأنه يقبل التجزّي والانقسام والانفصال قول باطل شرعاً وعقلاً؛ فإنّ هذا ينافي كونه تعالى أحداً صمداً<sup>(٥)</sup>، غير أن هذه الألفاظ لم تستعمل في القرآن، ولا في السنّة، ولا في أقوال السلف في الأمور الإلهية<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر تفصيل هذا المعنى في: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٣٩-٢٤٠. وشرح جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، ص ٥٩-٦٠، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) انظر بيان ذلك في: شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص ٥٩-٦٠.

(٣) انظر: لوامع الأنوار البهية: ١١٥/١، تعليق (١).

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح محمد بن عبدالرحمن بن قاسم: ٤٧٤/١-٤٧٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ٢٩٧/١٧.

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ٣٠٢/١٠، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.

والتكلمون الذين ابتدعوا هذه الألفاظ لا يريدون بها ما هو المعروف في اللغة من معناها، بل معاني اختصوا هم بالكلام فيها نفيًا وإثباتًا، وهي نفي الصفات الإلهية كلاً أو بعضاً؛ ولهذا قال الإمام أحمد فيهم: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم»<sup>(١)</sup>.

والواجب في مثل هذه الألفاظ المحدثه أن لا يوافق المسلم أحداً على إثباتها أو نفيها حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قبل، وإن أراد باطلاً ردّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً، ولم يردّ جميع معناه، بل يوقف اللفظ، ويُفسر المعنى<sup>(٢)</sup>، وهذه طريقة أهل السنة والجماعة في هذا المقام.

#### \* التعريف السادس:

قال الحافظ- في شرح «باب ماجاء في دعاء النبي ﷺ إلى توحيد الله تبارك وتعالى»-<sup>(٣)</sup>: «المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بأنه إله واحد»<sup>(٤)</sup> وهذا التعريف هو في معنى «الشهادة أن لا إله إلا الله»، كما قال تعالى: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) انظر بيان تلبس الجهمية لابن تيمية: ١/٤٧٤، ٤٧٥. ومقدمة كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»، للإمام أحمد بن حنبل، ضمن «عقائد السلف»، لعلي النشار، وعمار جمعي، ص ٥٢، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧١م.
- (٢) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عودة السعوي، ص ٦٥-٦٦، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، شركة العبيكان، الرياض.
- (٣) وهو الباب الأول من كتاب التوحيد في صحيح البخاري.
- (٤) فتح الباري: ١٣/٣٤٨.
- (٥) سورة النحل- الآية (٢٢).

قال الحافظ ابن كثير<sup>(١)</sup> - في تفسير هذه الآية - : «يجزى تعالى أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الفرد الصمد، وأخبر أن الكافرين تنكر قلوبهم ذلك...»<sup>(٢)</sup>.

\* التعريف السابع:

قال الحافظ - في شرح حديث ابن عباس<sup>(٣)</sup> - رضي الله عنهما - في بعث معاذ<sup>(٤)</sup> - رضي الله عنه - إلى اليمن<sup>(٥)</sup> - : «الأكثر رواه بلفظ: فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوك بذلك. ومنهم من رواه بلفظ: فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك. ومنهم من رواه بلفظ: فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله. ووجه الجمع بينها: أن المراد بالعبادة: التوحيد،

(١) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسي، البصري الأصل، الدمشقي، عماد الدين، أبو الفداء، ولد سنة (٥٧٠١هـ)، ونشأ في طلب العلم، وأخذ الكثير عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وبرع في التفسير وعلوم الحديث، والفقه، وكان إماماً حافظاً، كثير الاستحضار، وله تصانيف كثيرة مفيدة، منها: تفسير القرآن العظيم، واختصار علوم الحديث، والبداية والنهاية، وتوفي في دمشق سنة (٥٧٧٤هـ)، رحمه الله تعالى. الدرر الكامنة: ١/٣٧٣-٣٧٤. وذبول تذكرة الحفاظ، ص ٥٧-٥٩، ٣٦١-٣٦٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٢/٥٨٦، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، دار المعرفة، بيروت.

(٣) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وكان يسقى البحر، والحبر، لسعة علمه، وهو أحد المكثرين من الصحابة، وأحد العبادة، من فقهاء الصحابة، توفي بالطائف، سنة (٥٦٨هـ) - رضي الله تعالى عنه - . انظر: الإصابة: ٤/١٤١-١٥٢، وتقريب التهذيب: ١/٤٢٥.

(٤) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري، الحزرجي، أبو عبد الرحمن، من أعيان الصحابة، شهد بدرًا ومابعداها، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، مات بالشام سنة (٥١٨هـ)، رضي الله تعالى عنه وأرضاه. تقريب التهذيب: ٢/٢٥٥.

(٥) حديث ابن عباس هذا أخرجه البخاري في صحيحه في عدة مواضع بألفاظ مختلفة كما أشار إليه الحافظ. انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣/٢٦١ برقم (١٣٩٥) و ٣/٣٢٢، برقم (١٤٥٨) و ٣/٣٥٧ برقم (١٤٩٦) و ٨/٦٤ برقم (٤٣٤٧) و ١٣/٣٤٧ برقم (٧٣٧٢).

والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين. والإشارة بقوله: ذلك، إلى التوحيد. وقوله: فإذا عرفوا الله، أي: عرفوا توحيد الله. والمراد بالمعرفة: الإقرار، والطواعية، فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة، وبالله التوفيق» (١).

فاحفظ -هنا- يرى أن «توحيد الله»، و«عبادة الله»، و«شهادة أن لا إله إلا الله» عبارات مختلفة لفظاً متفقة معنى لورود الروايات بها جميعاً. كما أشار بقوله: «والمراد بالمعرفة: الإقرار والطواعية»، إلى أن التوحيد لا يكفي فيه مجرد المعرفة بالقلب، بل لابد أن يصاحب ذلك الإقرار باللسان قولاً، والطواعية باجوارح عملاً. وهذا من أحسن الطرق التي تسلك لبيان مراد الشارع من عبارات والألفاظ الواردة في النصوص الشرعية في الكتاب أو السنة. (٢) والله الموفق.

(١) فتح الباري: ٣٥٤/١٣. وانظر أيضاً: الفتح: ٣٥٨/٣.

(٢) ذكرت فيما سبق أن من منهج الحافظ الاعتماد في بيان المراد من الحديث والكشف عن خفاياه على جمع الطرق واختلاف الروايات، وهذا مثال لذلك.

## المبحث الثالث أنواع التوحيد

إن من تنمة تعريف التوحيد في الاصطلاح الشرعي بيان أنواعه المندرجة تحته، لأن الشيء لا يمكن تصوّره إلا بمعرفة جميع أجزائه. وإذا تأمل القارئ في العبارات التي ذكرها الحافظ لتعريف التوحيد في الحقيقة الشرعية، وجد أنّها في الجملة دلّت على أنواع التوحيد وتضمنتها، وخصوصاً التعريف الثاني والخامس، فإن دلالتهما على الأنواع ظاهرة، إذ جاء فيهما التصريح بإثبات الوحدانية لله تعالى في ذاته وصفاته، وفي أفعاله وربوبيته، وفي ألوهيته.

وإلى هذه الأنواع الثلاثة قسّم علماء أهل السنة والجماعة التوحيد، كما قال الشيخ العلامة سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (١) رحمه الله - في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» قال: «وسمّي دين الإسلام توحيداً، لأنّ مبناه على أنّ الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لانظير له، وواحد في

(١) هو من أحفاد الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب التميمي النجدّي، كان بارعاً في التفسير، والحديث، والفقه، وغيرها من العلوم، وكان يضرب به المثل في الذكاء والزكاء وحسن الخط، لم يُر شخص في زمنه حصل له من الكمال والصفات الحميدة مثله، وكان لا تأخذه في الله لومة لائم، وقد أكرمه الله تعالى بالشهادة سنة (١٢٣٣هـ) وذلك عندما وشى به بعض المنافقين إلى إبراهيم باشا بن محمد علي باشا بعد دخوله الدرعية واستيلائه عليها، فأمر إبراهيم باشا جنده أن يطلقوا عليه الرصاص جميعاً فمزقوا جسمه، وفاضت روحه إلى ربّه رحمه الله تعالى، ومن تصانيفه: أوثق عرى الإيمان، وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لجدّه الإمام. انظر: الأعلام: ١٩١/٣-١٩٢. ومعجم المؤلفين: ٢٦٨/٤. ومقدمة «تيسير العزيز الحميد»، ص ١٢-١٣، ط ٥ سنة ١٤٠٢هـ، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

إلهيته وعبادته لا ند له، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين انذين جاؤوا به من عند الله، وهي متلازمة، كل نوع منها لا ينفك عن الآخر، فمن أتى بنوع منها ولم يأت بالآخر، فما ذلك إلا أنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب»<sup>(١)</sup>.

وكذلك التعريف الأخير وهو «شهادة أن لا إله إلا الله» يتضمن هذه الأنواع، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وشهادة أن لا إله إلا الله فيها الإلهيات، وهي الأصول الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. وهذه الأصول الثلاثة تدور عليها أديان الرسل وما أنزل إليهم، وهي الأصول التي دلّت عليها وشهدت بها العقول والفطر»<sup>(٢)</sup>. وبقية التعريفات كذلك، فإنها -بعد التفصيل- متضمنة لهذه الأنواع الثلاثة للتوحيد.

وهذا التقسيم السابق للتوحيد إنما هو باعتبار مُتعلِّقِهِ<sup>(٣)</sup>، وذلك أن توحيد الله تعالى إما أن يتعلّق بأسمائه وصفاته، فهو توحيد الأسماء والصفات. وإما أن يتعلّق بأفعاله، فهو توحيد الربوبية. وإما أن يتعلّق بعبادته، فهو توحيد الألوهية.

وهناك اعتبار آخر مهم لهذا التقسيم، وهو أنه عندما وقع الخلاف

(١) تيسير العزيز الحميد، ص ٣٢-٣٣.

(٢) نقل ذلك عنه فضيلة الشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، في كتابه «التهيئات السنية على العقيدة الواسطية»، ص ٩.

(٣) انظر: دعوة التوحيد، للشيخ الدكتور محمد خليل هراس -رحمه الله-، ص ١١، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

بين الأمة في هذا الباب الخطير (باب توحيد الله)، احتاج أهل السنة والجماعة إلى بيان هذه الأنواع وأنها كلّها داخلية في مسمى التوحيد الذي جاء به الرسل من عند الله تعالى، ودعوا إليه، ردّاً بذلك على الفرق الذين غلطوا في هذا الباب، ممن يثبتون التوحيد جملة، ولكنهم يختلفون مع أهل السنة في تفسيره.<sup>(١)</sup>

وقسم بعض العلماء التوحيد -باعتبار ما يجب على الموحّد فيه- إلى نوعين:

أحدهما: توحيد في المعرفة والإثبات، وهو يشمل توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، لأن الواجب على الموحّد فيهما أن يعلم تفرد الله تعالى بالربوبية والأسماء والصفات، ويثبت ذلك كما ورد في الكتاب والسنة. ولذا يسمّى هذا النوع بالتوحيد العلمي القولي.

والآخر: توحيد في الإرادة والقصد والطلب، وهو توحيد الألوهية؛ لأن الواجب على الموحّد فيه أن يوجّه إرادته وقصده وطلبه إلى الله تعالى وحده لا شريك له. ويسمّى هذا التوحيد بالتوحيد الإرادي الطلبي.<sup>(٢)</sup>

هذه أقسام التوحيد التي ذكرها أهل العلم، فإذا قال قائل: ما هو الدليل على هذه الأقسام؟، فالجواب: أن «الدليل على هذا التقسيم هو التبع والاستقراء، أي أن العلماء -رحمهم الله- تتبّعوا واستقرّؤوا ما حصل من

(١) أشار إلى ذلك فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري، ص ٢-٣، وهو مطبوع بالكمبيوتر على شكل مذكرة. كتبها بعض تلامذة الشيخ من إلقائه في الدرس.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ٤٨/١ و ٤١٧/٣. وشرح العقيدة الطحاوية: ٤٢/١. وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٣٣. ودعوة التوحيد، لهراس، ص ١٠-١١.

أنواع التوحيد، فوجوده يدور على هذه الأقسام الثلاثة»<sup>(١)</sup>، فهو تقسيم نظري مبني على أدلة استقرائية من الكتاب والسنة.<sup>(٢)</sup> وإذا علم هذا تبين أن هذه الأنواع متلازمة ومتكاملة لا يقبل بعضها بدون الآخر، فلا يكون العبد موحدًا التوحيد الصحيح الكامل إلا باعتقاده والعمل على مقتضاها جميعاً. وتبين أيضاً أن هذا التقسيم للتوحيد تقسيم صحيح ومعقول.<sup>(٣)</sup>

- 
- (١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لابن عثيمين، ص ٣. وانظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله -: ٤٠٩/٣-٤١١، نشر: عالم الكتب، بيروت.
- (٢) من أقرب أدلة هذه الأقسام من القرآن سورة الفاتحة التي يرددها المسلم أكثر من سبع عشرة مرة في اليوم واللييلة، فإنها قد شملت على أنواع التوحيد الثلاثة. وأطال الإمام الحافظ ابن قيم الجوزية في بيان ذلك في كتابه «مدارج السالكين» (١/٣١١، ٤٨-٥٨).
- (٣) قد بين صحة هذا التقسيم ورد على من أنكره فضيلة الدكتور عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد، في كتابه «القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد»، وهو كتاب مفيد جدير بالقراءة لمن أراد معرفة الحق بأدلة في هذا الموضوع.



## المبحث الرابع

## التبنيه على ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد

سبقت الإشارة - في بداية الفصل - إلى أن بعض الطوائف قد فسروا التوحيد بتفسيرات خاطئة، ضلّ سببها كثير من الناس في مفهوم التوحيد الذي دعا إليه النبي ﷺ، وفهمه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

والحافظ ابن حجر - في تعريفه للتوحيد - لم يقتصر على بيان معناه في الحقيقة الشرعية فحسب، وإنما نبّه مع ذلك على ما وقع من تحريفات بعض الفرق في معنى التوحيد، احترازاً بذلك في تعريف التوحيد، وتحذيراً من تلك التفسيرات الخاطئة.

وفي هذا الصدد بدأ الحافظ بتبنيه عامّ على وقوع اختلاف في تفسير التوحيد عند الفرق المبتدعة، فقال - في مطلع شرح كتاب التوحيد -:

«الجهمية<sup>(١)</sup> وغيرهم من المبتدعة لم يردّوا

(١) الجهميّة: طائفة كلاميّة نشأت في أواخر دولة بني أميّة، تنسب إلى «جهم ابن صفوان السمرقندي» المبتدع الضالّ، يقوم مذهبهم على نفي أسماء الله وصفاته، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فحسب، والكفر هو الجهل بالله فحسب، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلاّ الله وحده، وإنما تنسب الأفعال إلى الناس على المجاز، فهم من غلاة المعطلة، والمرجئة، وهم الجبريّة الخالصة، وأصل مقالتهم مأخوذ من تلامذة اليهود والمشرّكين وضلال الصّابئين، ومذهبهم من أعظم مذاهب المبتدعة ضلالاً، حتى إن بعض أئمة السلف قالوا: ليست الجهميّة من أمة محمد ﷺ.

وقد يطلق علماء السلف هذا اللقب (الجهمية) على كلّ من ينفي صفات الله تعالى، أو بعضها فيشمل بذلك المعتزلة والأشاعرة، ومن غا نحوهم، نسأل الله الهداية والثبات على الحق.

التوحيد<sup>(١)</sup>، وإنما اختلفوا في تفسيره، وحجج الباب<sup>(٢)</sup> ظاهرة في ذلك<sup>(٣)</sup>." (٤)  
ثم أشار بعد ذلك إلى بعض هذه التفسيرات المخالفة لتفسير أهل  
السنة، وخصص بالذكر طائفتين من المبتدعة، هما: المعتزلة<sup>(٥)</sup>، والصوفية،

(=) انظر في هذا مقالات لإسلاميين واختلاف المصلين، للإمام أبي الحسن عبي  
ابن إسماعيل الأشعري، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد:  
١/٣٣٨-٣٤٢، ط ٢ سنة ١٣٨٩هـ، مكتبة النهضة المصرية. والملل والنحل.  
لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني:  
١/٨٦-٨٨، طبعة البياضي الحنبي سنة ١٣٩٦هـ. والفتاوى الحموية الكبرى،  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق شريف محمد هزاع، ص ٤٦-٤٨، ط ١ سنة  
١٤١١هـ، دار فجر للتراث. ولوامع الأنوار، للسفاري: ١/٩٠. والعقيدة  
الإسلامية وتاريخها للدكتور محمد أمان الجامي، ص ٢٧-٢٩.

(١) إنما قال هذا رداً على ابن بطال، وابن التين (وهما من شراح صحيح  
بخاري)، حيث وقع لهما: «كتب ردّ الجهمية وغيرهم التوحيد»،  
وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية. قال الحافظ: «وظاهره معترض،  
لأن الجهمية... الخ».

(٢) يقصد الأدلة التي ذكرها البخاري في كتاب لتوحيد من صحيحه، من  
الأحاديث والآيات.

(٣) أي في الردّ على الجهمية وغيرهم من المبتدعة، لأن ظاهر هذه الأدلة يخالف  
مآذبهوا إليه في هذا الباب، فهم بذلك مخالفون للكتاب والسنة والسلف  
الصالح.

(٤) فتح الباري: ١٣/٣٤٤.

(٥) المعتزلة: فرقة كلامية نشأت في المائة الثانية من الهجرة على يد رجل يقال  
له (واصل بن عطاء الغزال)، وقويت بدعتهم أيام المأمون، والمعتمد،  
والواثق من خلفاء بني العباس.

واشتهرت هذه الفرقة بالغلوّ في تقديس العقل وتقديمه على النقل، واعتباره  
المصدر الأول للاعتقاد، والتزموا بسببه لوازم كثيرة باطلة في العقيدة. وقد  
افترقوا فرقا كثيرة تصل إلى عشرين فرقة، ولكن يتفقون على أصول خمسة بنوا  
عليها مذهبهم الفسد وهي: التوحيد - وهو عندهم نفي الصفات، والقدر،  
والقول بخلق القرآن -، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،  
والوعد والوعيد، والمترلة بين المترلتين. ==

فقال - في بداية شرح الباب الأول من كتاب التوحيد-: «وقد ادعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما:

أحدهما: المعتزلة، كما تقدم (والذي تقدم هو قوله -أول شرح كتاب التوحيد-: «وسمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد<sup>(١)</sup>، وعَنُوا بالتوحيد: ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية<sup>(٢)</sup>، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه<sup>(٣)</sup>، ومن شبه الله بخلقه أشرك، وهم في النفي موافقون للجمهية<sup>(٤)</sup>». (٥).

ثانيهما: غلاة الصوفية، فإن أكابرهم لما تكلموا في مسألة المحو<sup>(٦)</sup>

(=) على اختلاف بينهم في تفاصيل هذه الأصول. وهناك أقوال في سبب تسميتهم بهذا الاسم، ولا مجال لذكرها هنا، علما أن آثار هذه الفرقة الضالة لا تزال موجودة حتى عصرنا الحاضر.

انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٢٣٥/١-٢٣٦، ٣٣٧-٣٣٨. والملل والنحل، للشهرستاني: ٤٣/١-٨٥. ولوامع الأنوار، للسفاري: ٧٦/١-٨٠. ودعوة التوحيد، لهراس، ص ٢٢٨. والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للدكتور محمد أمان، ص ٢٩-٣٧.

(١) ما أحسن هذا الاسم، وما أسوأ المسمى. وهكذا أهل البدع والضلال دائماً يسمون أنفسهم بأسماء هي في ذاتها ممدوحة شرعاً، ويقصدون منها غير مراد الشرع، تليسياً على الناس وتديسياً.

(٢) فهم قد أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، وأما في الأسماء فهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، ومذهبهم هذا فاسد ومتناقض، ويعرف ذلك بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول. انظر: التدمرية، ص ١٨.

(٣) وهذا اعتقاد فاسد، ومنه تعلم أن هؤلاء النفاة وقعوا في التشبيه أولاً، حيث «ظنوا أن اتصاف الله عز وجل ب(صفاته العلامية) يلزمه أن تكون هذه الصفات فيه على نحو ما هي في المخلوق، وهذا الظن الذي ظنوه في ربهم أرداهم فأوقعهم في حماة النفي والتعطيل». [شرح العقيدة الواسطية، لهراس، ص ١٠٩].

(٤) ولكن الجهمية المحضة يزيدون على المعتزلة بنفي أسماء الله الحسنى، وإن كان في إثبات المعتزلة للأسماء نظر لما سبق! وانظر: التدمرية، ص ١٨٣.

(٥) فتح الباري: ٣٤٤/١٣.

(٦) عرف الجرجاني «المحو» بقوله: «المحو: =

والفناء<sup>(١)</sup>، وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر،

(=) رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله، وتحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها، كالسكر من الخمر، وحوو الجمع، وحوو الحقيقي: فناء الكثرة في الوحدة، وحوو العبودية، وحوو عين العبد: هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان « [التعريفات، ص ١٦٤].

(١) الفناء - في اللغة -: مصدر فني، يعني: فناء، إذا اضمحل وتلاشى وغُدم. وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه، كما يقال: شيخ فان. انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/١٧٤. والقاموس المحيط - مادة « فني » - ص ١٧٠٤ .

وأما الفناء - في اصطلاح الصوفية - فقد عرّف بعبارات عديدة، كما له عندهم درجات وقسام.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية، وكما نتميزه الإمام ابن القيم على هذا المصطلح، وبيننا ما يتضمنه من خطأ وصواب، وكيف يكون الفناء صحيحاً موافقاً للشرع، وأخص كلامهما فيما يلي:

اسم « الفناء » يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السوى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن عبادة السوى.

أما الفناء عن وجود السوى: فهو فناء ملاحدة الصوفية القائلين بوحدة الوجود، وسيأتي التعليق على هذا فيما يأتي قريباً.

وأما الفناء عن شهود السوى: فهو أن يغيب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمشهوده عن شهادته، حتى يفنى من لم يكن - وهو المخلوق -، ويبقى من لم يزل - وهو الخالق - . وهذا الفناء هو الذي يشير إليه أكثر الصوفية، ويعتدونه غاية السلوك. وهو الذي يعرض لكثير من السالكين، بحيث يعجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق.

وقد يسمون مثل هذا الحال: سُكراً، واصطلاماً، وحوأ، وجمعاً. وقد يغلب على بعضهم هذا الحال فيظنّ أنّه اتخذ بمشهوده وامتزج، بل يظنّ أنه هو نفسه. وهذا غلط عظيم، غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع والأمر والتبهي، وعبادة الله وحده وطاعة رسوله، وكثير من هؤلاء إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطاً في ذلك.

بالغ بعضهم حتى ضاهى<sup>(١)</sup> المرجئة<sup>(٢)</sup> في نفي نسبة الفعل إلى العبد<sup>(٣)</sup>، وجرّ

(=) وأما الفناء عن عبادة السوى: فهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ماسواه، وبجبهه عن حبّ ماسواه، وبخشيتَه عن خشية ماسواه، وبطاعته عن طاعة ماسواه. وهذا هو الفناء الدينيّ الشرعيّ، وهو تحقّق توحيد الألوهية الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وهو الفناء النَّافع المثمر المنجي، الذي به تنال السعادة والفلاح. بخلاف الفناء الثاني، فإن أصله الاستغراق في توحيد الربوبية الذي أقرّ به الكفّار، فلا يصير به وحده الرجل مسلماً، فضلاً عن كونه عارفاً محقّقاً. [انظر: مجموع الفتاوى: ٣١٣/٢-٣١٦، ٣٤٣. والاستقامة: ١٤٢/٢-١٤٤. ومدارج السالكين: ١٦٨/١-١٨٦].

(١) يقال: ضاهاه، إذا شابهه، وشاكله. انظر: المصباح المنير، للفيومي، مادة «ضها».

(٢) المرجئة: اسم فاعل من الإرجاء. والإرجاء -لغة- على معنيين: أحدهما -بمعنى التأخير- والثاني -بمعنى إعطاء الرجاء. والمرجئة -اصطلاحاً-: لقب للذين يخرجون العمل من مسمى الإيمان، وهم فرق، منهم: المرجئة الخالصة الذين يقولون: لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

والمناسبة بين إطلاق اسم المرجئة على هؤلاء، وبين المعنيين اللغويين ظاهرة، فهم يؤخرون العمل عن النية والاعتقاد، وهم يعطون للعاصي الرّجاء بقولهم: لا يضرّ مع الإيمان معصية.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١٣٩/١-١٤٤، وانظر أيضاً ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أصناف المرجئة في "مجموع الفتاوى": ١٩٥/٧-١٩٦. نفي نسبة الفعل إلى العبد هو مذهب الجبرية، والجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى، وهو من بدع الجهميّة كما سبق. وانظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٥/١-٨٦.

والصوفيّ يقع في هذا الجبر من المبالغة في الفناء، وهو فناء أهل الاتحاد، فإنّ الاتحاديّ يقول: إنّ السالك في أوّل سلوكه يرى أنّه لا فاعل في الحقيقة إلا الله، فنفي نسبة الفعل إلى العبد، وهذا عندهم من الدرجة الثانية في الفناء، وهو «جحد السوى وإنكاره». انظر: مدارج السالكين:

ذلك بعضهم إلى معذرة العصاة<sup>(١)</sup>، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار<sup>(٢)</sup>، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد: اعتقاد وحدة الوجود<sup>(٣)</sup> وعظم حتى ساء ظن كثير من أهل العلم بمنقذهم، وحاشاهم من ذلك<sup>(٤)</sup>، وقد قدمت كلام

(١) لأنه إذا نفى نسبة الفعل إلى العبد. أصبح كل ما يقع منه من طاعة ومعصية غير منسوب إليه لأنه يرى أنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله، فهو معذور بهذا. وهذا من ضلالات الصوفية حيث في شهود القدر وصفات الربوبية عن ملاحظة الشرع وصفات الألوهية، والعياذ بالله تعالى.

(٢) وهذا أيضا من نتائج المبالغة في ذلك الفناء الفاسد، لأن من كان ذلك غاية توحيد انسلخ من دين الله، ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتمييز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه، ولم يفرق بين المعروف والمنكر، وسوى بين المتقين والمنكاريين، بل ليس عنده في الحقيقة إلا الطاعة، لاستواء الكل في الحقيقة التي هي المشيئة العامة الشاملة. انظر: مدارج السالكين: ١٧٩/١-١٨٠.

(٣) سبق أن اعتقاد وحدة الوجود ينشأ عن الفناء عن وجود السوى، ومعناه: أن يرى وجود الخالق هو وجود المخلوق، وأن يجعل الوجود وجوداً واحداً. فلا يشهد غيراً أصلاً، بل يشهد وجود الأشياء عين وجود الرب، بل ليس هناك فرق بين الله وبين خلقه إلا أن الله تعالى كل الخلق جزؤه، وأن الله متجل في كل شيء من الكون حتى الكلاب والخنازير، فالكل مظهره، وما في الوجود إلا الله. فهو الظاهر في الكون، وانكون مظهره. هذا هو توحيد ملاحدة الصوفية، كالحسين بن منصور الحلاج (ت ٤٣٠٩هـ)، وعمر ابن الفارض (٤٦٣٢هـ)، ومحيي الدين بن عربي (٤٦٣٨هـ)، وغيرهم، عليهم من الله ما يستحقون، ونسأل الله عز وجل أن يحفظ علينا نعمة التوحيد الصحيح والعقل السليم، وأن يعصمنا من الإلحاد والزندقة، آمين. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢/٣١٣-٣٤٣-٣٧٠. ودراسات في التصوف، لإحسان إلهي ظهير - رحمه الله -، ص ٢٩٦، ط سنة ١٤٠٩هـ، نشر إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.

(٤) لاشك أن متقدمي الصوفية أحسن حالا من كثير من متأخريهم، لأن طريقتهم التي وضعوها كانوا يخلطون ذلك بأصون من الكتاب والسنة والآثار، إذ العهد قريب، وأنوار النبوة بعد فيها ظهور، ولكنهم أتوا بأمور اجتهداً منهم في طاعة الله تعالى ذمهم بسببها بعض أئمة السلف. ==

شيخ الطائفة الجنيد<sup>(١)</sup>، وهو في غاية الحسن والإيجاز، وقد ردّ عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة<sup>(٢)</sup>، فقال: وهل من غير<sup>(٣)</sup>؟ أولهم في ذلك كلام طويل

(=) أمّا من انتسب إلى هؤلاء المتصوفة من أهل البدع والزّندقة كالخلاج وأمثاله، فهم عند المحققين من أهل التصوّف ليسوا منهم، ولكنهم أضروا بالصوفيّة بما أدخلوا عليهم من الكفريات. انظر: مجموع الفتاوى: ٣٦٦/١٠-٣٦٨-١١/١٧-٢٠. يقصد ما سبق من قوله - فيما حكاه القشيري -: «التوحيد أفراد القديم من المحدث»، وقد سبق كذلك بيانه وتوجيهه في التعريف الرابع.

(١) الوحدة المطلقة: هي بمعنى «وحدة الوجود» التي سبق بيانها، ويقال هذا في مقابل الوحدة المقيدة التي تعني الاتحاد المعين في شخص أو غيره، وهي التي تدّعيها بعض جهال الصوفيّة في مشايخهم، وتدّعيها الغالية من الرافضة في أمّتهم. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٤٦٥/٢-٤٦٦.

والقائلون بالوحدة المطلقة إنّما يردّون على كلام الجنيد لأن معناه يعارض مذهبهم في تفسير التوحيد، فالجنيد - رحمه الله - يقول: «التوحيد: أفراد القديم من المحدث»، فبيّن أنّه لا بدّ للموحد من التمييز بين القديم الخالق، والمحدث المخلوق، فلا يخلط أحدهما بالآخر. وهؤلاء الملاحدة يقولون: التوحيد: اعتقاد الخالق والمخلوق شيئاً واحداً.

وكلّ من فهم كلام الجنيد علم أنّه ردّ على هؤلاء وأمثالهم، وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال: «الجنيد بن محمد سيد الطائفة - قدّس الله روحه - لما سئل عن التوحيد قال: التوحيد أفراد الحدوث عن القدم، فإنّه كان عارفاً، ورأى أقواماً ينتهي بهم الأمر إلى الاتحاد، فلا يميزون بين القديم والمحدث. وكان أيضاً طائفة من أصحابه وقعوا في الفناء في توحيد الربوبية الذي لا يميز فيه بين المأمور والمحذور، فدعاهم الجنيد إلى الفرق الثاني، وهو توحيد الإلهية الذي يميّز فيه بين المأمور والمحذور. فمنهم من وافقه، ومنهم من خالفه، ومنهم من لم يفهم كلامه». [منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ٣٣٩/٥، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض].

(٣) وهذا استفهام إنكاريّ يريد به النفسي، أي: «مائم غير» بمعنى: ليس هناك غيرٌ موجود سوى الله، وهذا هو عين «وحدة الوجود».

وهكذا جميع ملاحدة الصوفيّة ينكرون كلام الجنيد،

ينبو<sup>(١)</sup> عنه سمع كل من كان على فطرة الإسلام<sup>(٢)</sup> والله المستعان<sup>(٣)</sup>. فنفهم مما ذكره الحافظ - رحمه الله - أن الجهمية، والمعتزلة، وغلاة الصوفية قد حرّفوا في معنى « التوحيد » ففسروه بغير مراد الشارع، وموهوا على كثير من الناس التوحيد - الذي أنزل الله تعالى به الكتب، وبعث به الرسل - بالباطل الذي سمّوه توحيداً، وحقيقته تعطيل الربّ سبحانه عن كماله المقدّس، وجحود الخالق. ولذا تجدهم يسمّون التوحيد الحق بغير اسمه، فالجهمية والمعتزلة وأذناهم يسمّون التوحيد الحق المتضمن إثبات صفات الباري وحقائق أسمائه الحسنى يسمّونه تشبيهاً وتجيماً<sup>(٤)</sup>، وغلاة الصوفية يسمّون التوحيد الحق المتضمن إفراد الخالق المتزه عن المخلوق المشبه يسمّونه شركاً، لأنّه فرق بين الربّ وابعده.<sup>(٥)</sup>

كما أن الصوفية يقسمون التوحيد تقسيماً باطلاً، فيقولون: « التوحيد

(=) لكونه يصادم إحداهم وكانوا يذمّون الجنيد على ذلك، كابن عربي في كتابه « الإسرا إلى المقام الأسرى » فقد عاب فيه على الجنيد قوله السابق. انظر: منهاج السنة النبوية: ٣٤٠/٥ . ومجموع الفتاوى: ١٢٦/٥، ٢٣١ .

(١) يعنى ينفر منه ولا يقبله. انظر: المصباح المنير، للفيومي، ص ٥٩١ (مادة «نبا»).

(٢) وهذا إشارة من الحافظ - رحمه الله - إلى أن كلام هؤلاء مخالف لفطرة السليمة، وهو كذلك. ونولا فساد فطرتهم ما قبلوا مثل هذا الكلام، فضلاً عن التكلم به.

(٣) فتح الباري: ٣٤٨/١٣ .

(٤) ولذلك يسمّون أهل السنة الذين يثبتون الصفات مشبهةً وجسمة، فيلقبونها بما هم بريئون منه، وهكذا شأن أهل البدع والضلال مع أهل السنة دائماً. انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، تحقيق الدكتور بتمام على سلامة، ص ٩٥-٩٦، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٦٥/٢ . ومدارج السالكين: ٤٧٩/٣ .



على ثلاثة أوجه:

الأول: توحيد العامّة، الذي يصحّ بالشواهد.

والثاني: توحيد الخاصّة، وهو الذي يثبت بالحقائق.

والوجه الثالث: توحيد قائم بالقدم، وهو توحيد خاصة الخاصّة». (١)

والنوع الأول: -عندهم- الذي جعلوه توحيد العامّة، هو التوحيد الحق الذي جاء به القرآن والسنة، وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر -رحمه الله- حيث ذكر التعريف الصحيح للتوحيد بقوله: «المراد بتوحيد الله تعالى: الشهادة بأنّه إله واحد» ثم قال: «وهذا الذي يسمّيه بعض غلاة الصوفيّة توحيد العامّة». (٢)

وأما النوعان الآخريان: -عندهم- فيقصدون بالثاني الفناء عن شهود السوى، وهو الفناء في توحيد الربوبية. وبالثلث الفناء عن وجود السوى، وهو عقيدة وحدة الوجود. (٣)

ولابد هنا من التنبيه أيضاً على أنّ متكلمة الصفاتية (٤) من الأشاعرة وغوهم، قد غلط كثير منهم في تفسير التوحيد وتقسيمه، فإنهم يقرّرون التوحيد في كتب الكلام والنظر، وغايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: «هو واحد في ذاته لا قسم له، وواحد

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٣٤٣/٥ . ومدارج السالكين، لابن

القيم: ٤٤٥/٣

(٢) فتح الباري: ٣٤٨/١٣ .

(٣) قد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن القيم في شرح هذا التقسيم الصوفي للتوحيد وبيننا ما عليه من ملاحظات. انظر: منهاج السنة النبوية:

٣٤٣/٥-٣٨٨ ومدارج السالكين: ٤٤٥/٣-٤٨٠ .

(٤) المقصود بهم الذين يثبتون الصفات في الجملة خلافاً للجهمية والمعتزلة من المتكلمين.

في صفاته لاشبيه له، وواحد في أفعاله لاشريك له»<sup>(١)</sup>، وأشهر الأنواع عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال (الربوبية)<sup>(٢)</sup>، وهم كذلك يدرجون في مسمى التوحيد نفي الصفات الخيرية<sup>(٣)</sup> أو بعضها<sup>(٤)</sup>. فتبين أنّ مايسمونه «توحيداً» فيه ماهو حقّ، وفيه ماهو باطل، وحتى لو كان جميعه حقاً ماكفى لتحصيل التوحيد المنطوب شرعاً، لأنّ تعريفهم خلوّ عن توحيد العبادة الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب، والمشركون إذا أقروا بكل ماذكروه لم يخرجوا فيه من الشّرك الذي وصفهم الله به في القرآن، وقانتهم عليه الرسول الله ﷺ، بل لا بدّ أن يعترفوا بتوحيد العبادة (الإلهية)، ويشهدوا أن «لا إله إلا الله»<sup>(٥)</sup>. وبهذا الذي ذكره الحافظ وغيره يعرف ماوقع من الغلط في مسمى التوحيد، وماجنته هؤلاء الطوائف المبتدعة على الإسلام والمسلمين، بتسميتها الحق باسم الباطل، والباطل باسم الحق، والله تعالى المستعان. وبعد هذا الاستعراض لكل ماسبق في المباحث الأربعة يتبين أن الحافظ ابن حجر - رحمه الله - قد اتبع منهجاً صحيحاً في تعريف التوحيد، حيث بين المراد الصحيح من التوحيد، ونبه على التفسيرات الخاطئة فيه.

وإن كان وقع في بعض ماذكره من التعريفات عبارات مجملة، لكنّ تلك العبارات مما يمكن تفصيلها، وحملها على المعاني الصحيحة الموافقة لما دلّ عليه الكتاب والسنة، وفهم السلف الصّالح، والله تعالى أعلم.

(١) الملل والنحل، لشهرستاني: ٤٢/١. وانظر: التدمرية، ص ١٧٩.

(٢) انظر: التدمرية، ص ١٧٩.

(٣) الصفات الخيرية، وتسمى النغلية والسمعية، وهي التي لاسبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله، أو عن رسوله ﷺ. انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتزیه، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ٢٠٧، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، الجامعة الإسلامية.

(٤) انظر: لوامع الأنوار البهية: ٢٥٧/١.

(٥) انظر: التدمرية، ص ١٨٥.

## الفصل الثاني

### « منهجه في توحيد الربوبية »

#### توطئة:

توحيد الربوبية هو أحد أنواع التوحيد التي سبق بيانها<sup>(١)</sup>، وهو أحد قسمي توحيد المعرفة والإثبات المسمى بالتوحيد العلمي الخبري<sup>(٢)</sup>، أو التوحيد الاعتقادي القولي<sup>(٣)</sup>.

وهذا التوحيد قائم على إثبات وجود الله تعالى، واعتقاد تفرده بالخلق والملك والتدبير والتصرف المطلق في أمور الكون، فهو الرب وحده، ولا رب سواه، والخلق جميعاً مقهورون تحت قبضته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لاراد لقضائه، ولا معقب لحكمه<sup>(٤)</sup>.

وهذا النوع من التوحيد هو كالأساس بالنسبة لبقية أنواع التوحيد، وهو منها كالمقدمة من النتيجة، فإن أول ما يتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية، ثم يرتقي إلى توحيد الإلهية، والأسماء والصفات، ولا يغلط في الإلهية والأسماء والصفات إلا من لم يعط الربوبية حقه<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) انظر ص ١٦٣ .
- (٢) سمي علمياً نسبة إلى العلم، لأن المقصود منه أن يعلم العبد ذلك علماً يقينياً، وسمي خبرياً نسبة إلى الخبر، لأن الكلام فيه من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات من قبل المتكلم، المقابل بالتصديق أو التكذيب من قبل المخاطب.
- انظر: تقريب التدمرية، ص ١٧ .
- (٣) هو اعتقادي لأنه لا بد فيه من الاعتقاد الجازم، وقولي يعني: قول القلب الذي هو الاعتقاد، وقول اللسان الذي هو الإقرار.
- (٤) انظر: مدارج السالكين: ٤١٢/١ . ودعوة التوحيد، لهراس، ص ٧٢ .
- (٥) انظر: مدارج السالكين: ٤١٣/١ . والدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم: ٤٣/٢، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ، دار العربية، بيروت. ودعوة التوحيد، ص ٧٢ .

ومن هنا فإن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية من دون بقية الأنواع، لا يكون به المرء موحدًا، ولا يخرج بذلك من الشرك<sup>(١)</sup>، وقد سبق أن أنواع التوحيد كلها متلازمة، لا ينفك واحد منها عن الآخر<sup>(٢)</sup>. وينبغي أن يُعلم هنا أن الكلام في توحيد الربوبية يشمل عدّة مسائل مم له علاقة بوجود الله تعالى، وأفعاله العامّة، وأحكامه الكونية والشرعية.

وفي أثناء قراءتي لـ «فتح الباري» وجدت أن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد تطرّق إلى بعض المسائل التي تدرج في باب توحيد الربوبية، غير أن تلك المسائل توجد مبثوثة في مواضع مختلفة، ولا بدّ من جمعها والتنسيق بينها ليتّضح به منهجه في هذا النوع من التوحيد، وذلك ما أردت القيام به في هذا الفصل متمثلاً في المباحث الآتية، والله وليّ التوفيق.

(١) فإنّ المشركين في وقت الرسول ﷺ كانوا يقرّون بهذا التوحيد، ومع ذلك لم يخرجون من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن، وقاتلهم عليه الرسول ﷺ، لأنّهم لم يقرّوا بتوحيد الإلهية الذي هو الغاية من خلق الإنسان.

(٢) انظر ص ١٦٦.

## المبحث الأول

### تعريف توحيد الربوبية

تعرّض الحافظ ابن حجر للكلام في بعض معاني « الربّ » بما يمكن أن نفهم منه المراد بتوحيد الربوبية لغة وشرعاً، كما تكلم على حكم إطلاق هذا اللفظ « الربّ » على غير الله تعالى، وبيان ذلك كلّه كمايلي :

### المطلب الأول

#### معنى « الربّ » لغةً

قال الحافظ - في شرح قوله ﷺ: « إذا ولدت الأمة ربها » - (١) « المراد بالربّ: المالك، أو السيّد » (٢)، وقال بعد ذلك: « أو المراد بالربّ هنا: المرّي » (٣). وقال أيضاً - في شرح قوله ﷺ: « لا يقل أحدكم أطعم ربك .. إلخ » (٤) -: « الربّ: هو المالك، والقائم بالشيء » (٥).

هذه بعض المعاني اللغوية التي أشار إليها الحافظ للفظ « الربّ »، وهي

- 
- (١) هو جزء من حديث جبريل الطويل، وأخرجه البخاري من رواية أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، ورقم الحديث (٥٠).
  - (٢) فتح الباري: ١٢٢/١ .
  - (٣) نفس المصدر: ١٢٣/١ .
  - (٤) هو جزء من حديث أخرجه البخاري من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، في كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، ورقمه (٢٥٥٢)، وسيأتي ذكر لفظه كاملاً في ص ١٨٣ .
  - (٥) فتح الباري: ١٧٩/٥ .

موافقة لما جاء في كتب اللّغة، بل تذكر كتب اللّغة معاني زائدة على ما ذكره الحافظ. (١)

و«الرَّبّ - في الأصل - : التّربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحلاً إلى حدّ التمام، يقال: ربّه، وربّاه، وربّيه. وقيل: لأن يرَبّي رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يرَبّي رجل من هوازن. فالرَّبّ مصدر مستعار للفاعل (٢).» (٣) والاسم منه «الرّبابة - بالكسر -، والرّبويّة - بالضم -». (٤)

### المطلب الثاني

#### معنى توحيد الرّبويّة شرعاً

قال الحافظ - رحمه الله - : «إنّ حقيقة الرّبويّة لله تعالى، لأنّ الرّبّ هو المالك، والقائم بالشيء، فلا توجد حقيقة ذلك إلّا لله تعالى». (٥) فبيّن أنّ حقيقة الرّبويّة مختصة لله تعالى دون سواه، وهذا هو معنى «توحيد الرّبويّة» في الشرع، فإنّ معناه: إفراد الله تعالى بالرّبويّة على

(١) يطلق «الرّبّ» في اللّغة أيضاً على: المصلح للشيء، والخالق، والمدير.

والمتّم، والصاحب. ويقال: ربّ زيد الأمر ربّاً، من باب «قتل»: إذا ساسه وقام بتدبيره ومنه قيل للحاضنة: رابّة. انظر: معجم مقاييس اللّغة، لابن

فارس، مادة (رَبّ): ٣٨١/٢ - ٣٨٣. والمصباح المنير: للفيومي، ص ٢١٤.

(٢) وعلى هذا فلفظ «رَبّ» أصله مصدر: رَبّب، يَرَبّب، رَبّاً. ثم استعمل في الفاعل، فمعناه: رَبّب - على وزن فاعل -.

انظر: تجريد التوحيد المفيد، للشيخ تقي الدين المقرئ، ص ٤-٥.

(٣) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراجب

الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، ص ١٨٤، نشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٤) القاموس المحيط، مادة «رَبب»، ص ١١١.

(٥) فتح الباري: ١٧٩/٥.

على ما تقتضيه من المعاني الكثيرة. (١)

فالله سبحانه وتعالى هو الربّ وحده لا شريك له، بمعنى أنّه «هو الخالق الموجد لعباده، القائم بتربيتهم وإصلاحهم، المتكفل بصلاحهم من خلق، ورزق، وعافية، وإصلاح دين ودنيا» (٢)، وهو عزّ وجلّ «السيد الذي الذي لا شبه له، ولا مثل في مثل سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر». (٣)

«وتربيته تعالى خلقه نوعان: عامّة، وخاصّة.

فالعامّة: هي خلقه للمخلوقين، ورزقهم، وهدايتهم لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدّنيا.

والخاصّة: تربيته لأوليائه، فيريّبهم بالإيمان، ويوفّقهم له، ويكمّلهم، ويدفع عنهم الصّوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه.

وحقيقتها: تربية التّوفيق لكلّ خير، والعصمة من كلّ شرّ.

ولعلّ هذا المعنى هو السرّ في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ

«الرّبّ»؛ فإنّ مطالبهم كلّها داخلة تحت ربوبيته الخاصة». (٤)

و«قال بعض العلماء: إنّ هذا الاسم هو الاسم الأعظم (٥)، لكثرة دعوة

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١١٦/١ .

(٢) تجريد التوحيد المفيد، للمقرئزي، ص ٥ .

(٣) تفسير الطبري المسمّى (جامع البيان في تأويل القرآن)، للإمام محمد بن جرير الطبري: ٩٢/١، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان.

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق محمد زهري النجار: ٣٤/١، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة، الرياض، سنة ١٤١٠هـ.

(٥) سيأتي الكلام على الاسم الأعظم، والخلاف فيه، عند الكلام على توحيد الأسماء والصفات.

الداعين به، وتأمل ذلك في القرآن، كما في آخر آل عمران، وسورة إبراهيم وغيرهما، ولما يشعر به هذا الوصف من الصلة بين الربّ والمربوب، مع ما يتضمنه من العطف، والرحمة، والافتقار في كل حال<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث

#### حكم إطلاق لفظ الربّ على غير الله تعالى

لقد عُرف مما تقدّم أنّ لفظ الربّ معاني عديدة في اللغة، وأنّ تلك المعاني لا توجد على التسام والكمال إلا لله تعالى المتفرد بربوبية خلقه إيجاداً وإمداداً، وخلقاً وبتدبيراً.

وإذا كان كذلك فهل يجوز إطلاق لفظ الربّ على المخلوق إطلاقاً لغوياً على إرادة معنى خاص من تلك المعاني<sup>(٢)</sup>، كتسمية المالك للشئ المتصرف فيه رباً له؟ وهل يتنافى ذلك مع توحيد الربوبية؟ إنّ مُثار هذا التساؤل قد أتى من حديثين يظهر أنّ بينهما تعارضاً، وهما:

١- حديث جبريل الطويل الذي يسأل فيه النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعم السبعة<sup>(٣)</sup> وجاء فيه في بيان أشراف

(١) حكاة الإمام القرطبي في تفسيره جامع لأحكام القرآن: ١٣٧/١، ط ٢، نشر: دار الشام للتراث، بيروت، لبنان.

(٢) أمّا إطلاق لفظ الربّ على إرادة المعنى العام، فذلك من خصائص الخالق، وإذا ما أُطلق على المخلوق بهذا المعنى كان - بلا شك - شركاً أكبر في الربوبية، كقول فرعون - فيما حكاة الله تعالى عنه -: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [سورة النازعات - الآية (٢٤)].

(٣) هو حديث متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١١٤/١، برقم (٥٠)، و٥١٣/٨، برقم (٤٧٧٧)، وعلم - شرح النووي -: ١٥٠/١، ١٦٠، كتاب الإيمان.



الساعة: (١) «إذ أولدت الأمة ربّها» وفي رواية «ربّتها» بالتأنيث، فظاهر هذا الحديث جواز إطلاق لفظ «الرّب» مضافاً على غير الله تعالى. -٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضّىء ربك، (اسق ربك).» (٢) وليقل: سيدي، مولاي. ولا يقل أحدكم: عبدي، أمّي. وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي.» (٣)

وظاهر هذا الحديث عدم جواز إطلاق لفظ «الرّب» على غير الله تعالى.

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه المسألة عند شرح كلّ من الحديثين في الفتح.

فقال - في شرح الحديث الأول -: «يجمع بين ما في هذا الحديث من إطلاق الرّب على السيّد المالك في قوله «ربّها»، وبين ما في الحديث الآخر وهو في الصحيح: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضّىء ربك، اسق ربك.»

(١) أشرط الساعة: علاماتها، وسيأتي الكلام عليها في الباب الثاني الآتي إن شاء الله.

(٢) ما بين القوسين ساقط من نصّ الحديث في صحيح البخاري المطبوع مع الفتح بالرقم المشار إليه أسفله، وقد استدرسته مما ذكره الحافظ في شرح الحديث نفسه في الفتح (١٧٩/٥)، ومن شرحه للحديث الأول عند كلامه على الجمع بين الحديثين، كما يراه القاريء، وكذلك هو ثابت في نصّ الحديث في صحيح البخاري في الطبعة السلطانية المطبوعة عن النسخة اليونانية، وهي أعظم أصل يوثق به في نسخ صحيح البخاري. ونشرته دار إحياء التراث العربي. وانظر: (١٩٦/٣) من تلك النشرة.

(٣) هذا الحديث أيضاً متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٧٧/٥، برقم (٢٥٥٢). ومسلم - بشرح النووي -: ٦/١٥-٧، كتاب الألفاظ من الأدب. واللفظ للبخاري.

وليقل: سيدي ومولاي»، بأن اللفظ هنا خرج على سبيل المبالغة، أو المراد بالرب هنا: المربي، وفي المنهي عنه السيد، أو النهي عنه متأخر، أو مختص بغير الرسول ﷺ. (١)

وقال - في شرح الحديث الثاني -: «وفيه نهي العبد أن يقول لسيده: ربي، وكذلك نهي غيره، فلا يقول له أحد: ربك. ويدخل في ذلك أن يقول السيد ذلك عن نفسه؛ فإنه قد يقول لعبده: اسق ربك، فيضع الظاهر موضع الضمير عن سبيل التعظيم لنفسه.

والسبب في النهي أن حقيقة الربوبية لله تعالى، لأن الرب هو المالك والقائم بالشيء، فلا توجد حقيقة ذلك إلا لله تعالى. قال الخطابي: سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله وترك الإشراك معه، فكره له المضاهة في الاسم، لئلا يدخل في معنى الشرك، ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد، فأما ما لا تعبد عليه من سائر الحيوانات والجمادات، فلا يكره إطلاق ذلك عليه عند الإضافة، كقوله: رب الدار، ورب الثوب. (٢)

وقال ابن بطال: لا يجوز أن يقال لأحد غير الله رب، كما لا يجوز أن يقال له: إله. اهـ. والذي يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة، أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه، كما في قوله تعالى -حكاية عن يوسف عليه السلام-: ﴿اذكرني عند ربك﴾ (٣)، وقوله: ﴿ارجع إلى ربك﴾ (٤)، وقوله

(١) فتح الباري: ١/١٢٣.

(٢) هذا كلام الخطابي، وهو موجود في كتابه «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري»، تحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل سعود: ١٢٧١/٢، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، طبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

(٣) سورة يوسف - الآية (٤٢).

(٤) سورة يوسف - الآية (٥٠).

عليه الصلاة والسلام - في أشراط الساعة - : « أن تلد الأمة ربّها » ،  
فدل على أن النهي في ذلك محمول على الإطلاق. ويحتمل أن يكون  
النهي للتزيه، وما ورد من ذلك فليبان الجواز. وقيل: هو مخصوص  
بغير النبي ﷺ، ولا يرد ما في القرآن. أو المراد النهي من الإكثار من  
ذلك، واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة، وليس المراد النهي عن ذكرها  
في الجملة. (١)

هذا ما ذكره الحافظ رحمه الله في حكم إطلاق لفظ « الربّ »  
على غير الله تعالى، ومجموعه تسعة أقوال. وعند التأمل فيه يظهر أنّه  
يرجح في هذه المسألة التفصيل بين إطلاق لفظ « الربّ » بلاضافة، وبين  
إطلاقه مع الإضافة، فعند عدم الإضافة لا يجوز إطلاقه على غير الله  
تعالى، بل يختص ذلك بالله عز وجل. وعند الإضافة يجوز إطلاقه على  
الله سبحانه، وعلى غيره.

وقد ذهب إلى هذا التفصيل عدد من أهل العلم فيما اطلعت (٢).  
وعلل بعضهم ذلك بأن لفظ « ربّ » إذا دخلت عليه الألف واللام  
كانت للعهد أو العموم، فيختص الله تعالى به، وإذا حذفنا منه صار  
مشاركاً بين الله وبين عباده. (٣)

ولكن يُعترض على القول بجواز إطلاقه على غير الله تعالى في  
حالة الإضافة بأن النهي في الحديث إنما هو عن إطلاقه مضافاً، حيث

(١) فتح الباري: ١٧٩/٥ .

(٢) منهم الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»: ١٣٧/١، والحافظ  
ابن كثير، في تفسيره: ٢٥/١. والراغب الأصفهاني، في كتابه «المفردات في  
غريب القرآن»، ص ١٨٤، والفيروزآبادي في «القاموس المحيط»، ص ١١١ .

(٣) انظر: تفسير القرطبي: ١٣٧/١. والمصباح المنير، للفيومي، ص ٢١٤ .

أضيف لفظ «رب» فيه إلى ضمير المملوك «ربك» أو ضمير السيد «ربي»، فيكون منهيًا عنه حتى في حالة الإضافة، خلافاً لما ذهب إليه هؤلاء من التفصيل.

وعلى هذا يمكن أن يتوجه ما ذهب إليه الخطابي - رحمه الله - من التفريق بين إطلاقه مضافاً إلى من يعقل، كقوله «ربك» في الحديث، وبين إطلاقه مضافاً إلى ما لا يعقل، كقوله «رب الدار»؛ ففي الأول يمنع ذلك في غير الله تعالى، لكون العاقل متعبداً بإخلاص التوحيد لله، وترك الإشراك معه. وفي الثاني يجوز، لكون علة المنع منتفية عن غير العاقل. ويؤيد ذلك مجيء في حديث اللقطة<sup>(١)</sup>، وفيه - عندما سئل عليه الصلاة والسلام عن ضالة الإبل - فقال: «دعها، فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر حتى يجدها ربها» الحديث<sup>(٢)</sup>. ففيه إطلاق لفظ «رب» مضافاً إلى ضمير ما لا يعقل، وهي الإبل، في قوله «ربها».

إلا أنه يرد على هذا القول أيضاً ما في حديث جبريل، حيث أضاف لفظ «رب» إلى ضمير من يعقل، في قوله «إذا ولدت الأمة ربها»، وظاهر ذلك الجواز، لكن يمكن أن يجاب عنه بأن هذا ليس فيه إلا وصفها بذلك لا دعاؤها به، وتسميتها به، وفرق بين الدعاء والتسمية، وبين الوصف، كما تقول: زيد فاضل، فتصفه بذلك ولا تسميه به، ولا تدعوه به.<sup>(٣)</sup>

(١) اللقطة: الشيء الذي يُنتقط، وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند

أهل اللغة والمحدثين. قاله الحافظ في «فتح الباري»: ٧٨/٥.

(٢) وهو متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٨٣/٥، برقم (٣٤٢٨).

ومسلم - بشرح النووي -: ٢٠/١٢، كتاب اللقطة.

(٣) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٦٥٤.

وهذا يتفق مع ماتقدم - فيما ذكره الحافظ - من أن المراد النهي عن الإكثار من ذلك واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة شائعة، وليس المراد النهي عن ذكرها في الجملة، أي في نادر الأحوال. (١) وهذا - في نظري - أحسن ما يصر إليه في هذه المسألة، وعليه يكون النبي ﷺ قد نهى عن إشاعة إطلاق لفظ «الرَّبِّ» مضافاً على المخلوق - وإن كان يطلق لغةً - «تحقيقاً للتوحيد وسداً لذرائع الشرك، لما فيها من التشريك في اللفظ؛ لأن الله تعالى هو ربّ العباد جميعهم، فإذا أطلق على غيره شاركه في الاسم، فينهى عنه لذلك، وإن لم يقصد بذلك التشريك في الربوبية التي هي وصف الله تعالى. وإنما المعنى أن هذا مالك له، فيطلق عليه هذا اللفظ بهذا الاعتبار. فالنهي عنه حسماً لمادة التشريك بين الخالق والمخلوق، وتحقيقاً للتوحيد، وبعداً عن الشرك في اللفظ.

وهذا من أحسن مقاصد الشريعة، لما فيه من تعظيم الربّ تعالى، وبعده عن مشابهة المخلوقين، فأرشدهم ﷺ إلى ما يقوم مقام هذه الألفاظ، وهو قوله (سيدي ومولاي) (٢). (٣)

(١) وهذا هو اختيار القاضي عياض رحمه الله، كما في «إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم» للإمام أبي عبدالله الأبي، ومعه «مكمل إكمال إكمال المعلم»، للسنوسي: ٦١/٦، نشر: مكتبة طبرية، الرياض. وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/١٥.

(٢) وإنما أرشد إلى هذين اللفظين لأنهما وإن كانا يطلقان على الله تعالى أيضاً لكنهما ليسا محتصين بالله تعالى كاختصاص لفظ الربّ، وليس كذلك في الشهرة والاستعمال كلفظ الربّ، فيحصل الفرق بذلك، والله أعلم. وانظر: فتح الباري: ١٧٩/٥-١٨٠ وإكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم: ٦١/٦-٦٢.

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، بتحقيق محمد حامد الفقى، ص ٤٥٥، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

ومن هذا الباب أيضا نهيهِ ﷺ أن يقول الرجل: «عبي وأمتي» قال الحافظ - رحمه الله -: «لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى، ولأن فيها تعظيماً لا يليق بالمخلوق استعماله لنفسه»<sup>(١)</sup>، «ففي إطلاق هاتين الكلمتين على غير الله تشريك في اللفظ، فنهاهم عن ذلك تعظيماً لله تعالى، وأدباً وبعداً عن الشرك، وتحقيقاً للتوحيد، وأرشدهم إلى أن يقولوا «فتاي وفتاتي وغلامي»<sup>(٢)</sup>، وهذا من باب حمية المصطفى ﷺ جناب التوحيد، فقد بعَ ﷺ أُمَّته كل مفيه لهم نفع، ونهاهم من كل مافيه نقص في الدين. فلا خير إلا دلهم عليه، خصوصاً في تحقيق التوحيد، ولا شر إلا حذرهم منه، خصوصاً ما يقرب من الشرك لفظاً، وإن لم يقصد به. وبالله التوفيق»<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري: ١٨٠/٥ .

(٢) لأن لفظ الفتى والغلام ليس دالاً على محض الملك كدلالة العبد، فأرشد ﷺ إلى ما يؤدي المعنى مع السلامة من التعاضم. قاله الحافظ في «فتح الباري»: . ١٨٠/٥

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ص ٤٥٥ .

## المبحث الثاني الاستدلال على توحيد الربوبية

إنَّ الإقرار بالربوبية فطريٌّ في البشر، ولذلك نجد أن القرآن الكريم يطرح قضية الربوبية على أنها قضية مسلّمة بها عند الناس، وإنَّما يناقشهم في لازمه، وهو توحيد الألوهية، ويدعوهم إلى إخلاص العبادة لله ربّ العالمين.

كما نجد في أدلّة الكتاب والسنة من البراهين العقلية الصريحة ما يناسب جميع الناس. ولكن المرء حين يرجع إلى ما كتبه علماء المسلمين في هذا الباب يجد أنّهم قد سلّكوا في الاستدلال على وجود الله تعالى وربوبيته مناهج مختلفة بين موافق لمنهج الكتاب والسنة، ومخالف له.

ويُعتبر المتكلّمون أكثر من شغلوا أنفسهم بتقرير توحيد الربوبية والاستدلال له، غير أنّهم لم يسيروا في ذلك على منهج الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح، وإنَّما أتوا فيه بمنهج مخترع مستمدّ من الفلسفة والمنطق اليونانيّ، فترتّب على ذلك مفاصد عديدة في العقيدة.

ولقد وجدتُ للحافظ ابن حجر كلاماً في مواضع متعدّدة من الفتح ينتقد فيه منهج المتكلّمين في معرفة الله تعالى، ويقرّر خلاف ما ذهبوا إليه.

ووجدت - بحسب تتبّعي - أن الأدلّة التي ذكرها الحافظ ابن حجر أو أشار إليها في معرفة الله عزّ وجلّ والإقرار بربوبيّته أربعة أدلّة هي: دليل الفطرة، ودليل السمع، ودليل المعجزة، ودليل النّظر. وبيان ذلك كلّ في المطالب التّالية.

## المطلب الأول دليل الفطرة

يقرّر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن معرفة الله تعالى فطرية، وأن الفطرة دليل على وجود الله تعالى وربوبيته، وكلامه في ذلك يتناول معنى الفطرة. ودلالاتها على توحيد الربوبية، وربطها بالمشاق الذي أخذه الله تعالى على بني آدم في عام الذر<sup>(١)</sup>، وهو كما يأتي:

### الفرع الأول / معنى الفطرة:

ذكر الحافظ في معنى الفطرة ما يتعلق بمعناها في اللغة، ومعناها في الشرع كما وردت في بعض الآيات والأحاديث.

\* أما معنى الفطرة -في اللغة- فقال الحافظ: «وقال الراغب: أصل الفطر -بفتح الفاء-: الشقّ طولاً، ويطلق على السوي وعلى الاختراع وعلى الإيجاد<sup>(٢)</sup>، والفطرة: الإيجاد على غير مثال. وقال أبو شامة<sup>(٣)</sup>: أصل الفطرة الحلقة المبتدأة، ومنه: ﴿فأطر السموات والأرض﴾<sup>(٤)</sup>، أي المبتدئ ختمين<sup>(٥)</sup>». (٦)

(١) سمي بذلك تشبيهاً بالذرّ، أخذاً من الحديث الوارد في أن الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه كأمثال الذرّ، وأخذ عيهم العهد، قبل أن يخرجهم إلى هذه الدنيا، كما سيأتي، ص ٢١٠.

(٢) هذا كلام الراغب الأصفياني بالمعنى لا باللفظ، كما في كتابه «المفردات في غريب القرآن» ص ٣٨٢.

(٣) هو عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو محمد، وأبو القاسم، شهاب الدين، المقدسي، ثم الدمشقي، الإمام الحافظ العلامة، صاحب كتاب «الباعث على إنكار البدع والحوادث»، وغير من الكتب، المعروف بأبي شامة، توفي سنة (٥٦٦هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٦٠-١٤٦١، والبداية والنهاية: ١٣/٢٦٤-٢٦٥.

(٤) وردت هذه الجملة في آيات سور عديدة، مثل سورة الأنعام - الآية (١٤).

(٥) هذا كلام أبي شامة، ولم أعرف بالتحديد المصدر الذي نقل منه الحافظ من بين كتب أبي شامة.

(٦) فتح الباري: ١٠/٣٣٩.



هذا هو معنى الفطرة في اللغة، وهو موافق لما في سائر كتب اللغة. (١)

\* وأما معنى الفطرة - في الشرع - فتكلم الحافظ على ذلك عند شرحه لبعض الأحاديث أو الآيات التي ورد فيها لفظ « الفطرة »، وجاء كلامه متفرقاً حسب ورود هذا اللفظ في نصوص صحيح البخاري، وذلك في ثلاثة مواضع.

\* **الموضع الأول:** في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تُنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء؟ ». (٢)

وهذا الحديث هو العمدة في المسألة التي يدور عليها البحث هنا، وذكر الحافظ في شرحه أن السلف قد اختلفوا في المراد بالفطرة في هذا الحديث على أقوال كثيرة. ثم قال: « وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة: الإسلام، قال ابن عبد البر: وهو المعروف عند عامة السلف. وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (٣) الإسلام، واحتجوا بقول أبي هريرة في آخر حديث الباب: اقرأوا إن شئتم ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (٤)، وبحديث

- (١) انظر على سبيل المثال: لسان العرب، مادة « فطر »: ٥٥/٥ - ٥٩ .  
 (٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣/٢٤٥ - ٢٤٦، برقم (١٣٨٥)، وروي بالفاظ مختلفة في الكتب الستة، وأشار إليها الحافظ في شرحه.  
 (٣) سورة الروم - الآية (٣٠).  
 (٤) هذه الرواية موجودة - بهذا اللفظ - في صحيح مسلم - بشرح النووي -: ٢٠٧/١٦ - ٢٠٩، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة. وهي في صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣/٢١٩، بلفظ: « .. ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ الآية، ورقمه (١٣٥٨) ».

عياض بن حمار<sup>(١)</sup> عن النبي ﷺ - فيما يرويه عن ربه -: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، فاجتالتهم<sup>(٢)</sup> الشياطين عن دينهم» الحديث.<sup>(٣)</sup> وقد رواه غيره فزاد فيه: «حنفاء مسلمين». <sup>(٤)</sup> ورجحه <sup>(٥)</sup> بعض المتأخرين<sup>(٦)</sup> بقوله تعالى: ﴿فَطَوْرَةَ اللَّهِ﴾ لأنها إضافة مدح، وقد أمر نبيّه بلزومها، فعلم أنها الإسلام.<sup>(٧)</sup>

ونقل الحافظ عن الطيبي - في معنى الفطرة - أنه «قال: والمراد تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلّة، والتهيؤ لقبول الدّين، فلو ترك المرء

(١) هو: عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع التميمي، المجاشعي، صحابي، سكن البصرة، وعاش إلى حدود الخمسين من الهجرة، رضي الله عنه. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٧٥٢/٤. وعريب التهذيب، له أيضا: ٩٥/٢.

(٢) أي استخفوهم فذهبوا بهم وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل، كذا فسرّه الهروي، وآخرون. ذكره الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: ١٩٧/١٧.

(٣) هو حديث طويل، والمذكور هنا جزء منه. أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٩٦/١٧-١٩٩، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار.

(٤) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق سعيد أحمد أعراب: ٧٢/١٨-٧٣، طبعة المغرب، سنة ١٤٠٧هـ، نشر: دار طيبة، الرياض.

(٥) أي رجح تفسير الفطرة بالإسلام.

(٦) لعله يقصد ببعض المتأخرين شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - فإنه تكلم على هذه المسألة، ورجح أن المراد بالفطرة في الحديث: فطرة الإسلام، واستدل بالآية، ثم قال: «وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح، لا إضافة ذم، فعلم أنها فطرة حمودة لا مذمومة». انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ٣٧١/٨-٣٧٢.

(٧) فتح الباري: ٢٤٨/٣.

عليها لاستمرّ على لزومها، ولم يفارقها إلى غيرها؛ لأن حسن هذا الدّين ثابت في النفوس، وإنّما يعدل عنه لآفة من الآفات البشريّة كالثقليد. انتهى».

قال الحافظ: «وإلى هذا<sup>(١)</sup> مال القرطبي في «المفهم» فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق، ودين الإسلام هو الدين الحق. وقد دلّ على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال: «كما تنتج البهيمة»، يعني أنّ البهيمة تلد الولد كامل الحلقة، فلو ترك كذلك كان بريثاً من العيب، لكنهم تصرّفوا فيه بقطع أذنه مثلاً، فخرج عن الأصل، وهو تشبيهه واقع، ووجهه واضح. والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

وهذان القولان اللذان نقلهما الحافظ عن الطيّبي، وعن القرطبي، لا ينافيان القول الأول الذي ذكره وقال بأنه أشهر الأقوال، وهو تفسير الفطرة بفطرة الإسلام. وذلك أن السلف الذين فسّروا الفطرة بالإسلام، لم يقصدوا أنّ الولد يُولد عالماً بأحكام الدين من التوحيد وغيره، وإنّما قصدوا أنّ الفطرة تستلزم معرفة الله تعالى وتوحيده، وتستوجب ذلك من غير سبب خارجي، وهذا هو نفس المعنى الذي أشار إليه الطيّبي والقرطبي في كلامهما السابق.

وقد نقل الحافظ عن الإمام ابن القيم ما يبيّن هذا، فقال -عقب

(١) أي إلى المعنى الذي ذكره الطيّبي في كلامه.

(٢) فتح الباري: ٢٤٩/٣.

مانقله من كلام القرطبي مباشرة-: «وقال ابن القيم: ليس المراد بقوله «يولد على الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين، لأن الله يقول: ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً﴾<sup>(١)</sup>، ولكن المراد أن الفطرة مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته، فففس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة. وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك؛ لأنه لا يتغير بتهود الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية، فهو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يوند على حجة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف، ومن ثم شبت الفطرة باللبن<sup>(٢)</sup>، بل كانت إياه في تأويل الرؤيا.<sup>(٣)</sup> والله أعلم.<sup>(٤)</sup>

وبعد هذا ذكرنا حفظ الأقوال الأخرى في معنى الفطرة وما ينتقد به كل قول، فقال: «وفي المسألة أقوال أخرى ذكرها ابن عبد البر<sup>(٥)</sup> وغيره. منها:

(١) سورة النحل - الآية (٧٨).

(٢) وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الإسراء، وسيأتي ذكره في ص ١٩٨.

وما ذكره بعده من تأويل اللبن في الرؤيا بالفطرة. قد جاء ذلك في بعض الأحاديث المرفوعة، وأشار الحافظ إلى ذلك في الفتح فقال: «وقد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة تأويله - أي اللبن - بالفطرة، كما أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة رفعه «اللبن في المنام فطرة»، وعند الطبراني من حديث أبي بكر رفعه: «من رأى أنه شرب لبناً فهو الفطرة». [فتح الباري: ٣٩٣/١٢].»

(٣) هذا كلام ابن القيم كما في كتابه «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلي: ٣٠٩/٢، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، نشر مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ونقله الحافظ هنا بشيء من الاختصار.

(٤) فتح الباري: ٢٤٩/٣.

(٥) انظر: التمهيد: ٩٧-٦٦/١٨.

قول ابن المبارك<sup>(١)</sup>: إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة، فمن علم الله أنه يصير مسلماً ولد على الإسلام، ومن علم الله أنه يصير كافراً ولد على الكفر، فكأنه أول الفطرة بالعلم.<sup>(٢)</sup>

وتعقب بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله: «فأبواه يهودانه... الخ» معنى، لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها، فينافي التمثيل بحال البهيمة.<sup>(٣)</sup>

ومنها: أن المراد أن الله خلق فيهم المعرفة والإنكار، فلما أخذ الميثاق من الذرية قالوا جميعاً (بلى)، أما أهل السعادة فقالوها طوعاً، وأما أهل الشقاوة فقالوها كرهاً، وقال محمد بن نصر:<sup>(٤)</sup> سمعت إسحاق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى ويرجحه. وتعقب بأنه يحتاج إلى نقل صحيح؛ فإنه لا يعرف هذا التفصيل عند أخذ الميثاق إلا عن السدي ولم يسنده، وكأنه أخذه من الإسرائيليات. حكاها ابن القيم عن شيخه.<sup>(٥)</sup>

(١) هو عبدالله بن المبارك بن واضح، أبو عبدالرحمن، الحنظلي مولاهم، المروزي، الإمام العالم المجاهد، جمعت فيه خصال الخير، وقال أبو أسامة: هو أمير المؤمنين في الحديث، توفي -رحمه الله- سنة (١٨١هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٧٤-٢٧٩. وتقريب التهذيب: ٤٤٥/١.

(٢) أي علم الله الأزلي بكل شيء قبل كونه.

(٣) التعقب الذي ذكره على هذا القول هو لشيخ الإسلام ابن تيمية، كما في كتابه «درء تعارض العقل والنقل»: ٣٨٧/٨ - فمابعداها، وقد ناقش هذا القول فيه بتوسع، وذكر الحافظ خلاصته هنا.

(٤) هو محمد بن نصر المروزي، أبو عبدالله، الإمام الفقيه الحافظ، ولد سنة (٢٠٢هـ)، وكان إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة. من تصانيفه: كتاب تعظيم قدر الصلاة، وكتاب القسامة. وتوفي سنة (٢٩٤هـ) رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٦٥٠/٢-٦٥٣. وتقريب التهذيب: ٢١٣/٢.

(٥) حكى ابن القيم ذلك عن شيخه ابن تيمية في كتابه «شفاء العليل»: ٣٢٠/٢، وأصل الكلام موجود في «درء تعارض العقل والنقل»، لابن تيمية: ٤٢٢/٨-٤٢٤.

ومنها: أنّ المراد بالفطرة الخُلقة، أي يولد سالمًا لا يعرف كفرًا ولا إيمانًا، ثم يعتقد إذا بلغ التكليف، ورجحه ابن عبد البر، وقال: إنه يطابق التمثيل بالبهيمة ولا يخالف حديث عياض<sup>(١)</sup>، لأن المراد بقوله (حنيفًا) أي على استقامة.

وتعقّب بأنّه لو كان كذلك لم يقتصر في أحوال التبديل على مثل الكفر دون ملة الإسلام، ولم يكن لاستشهاد أبي هريرة بالآية معنى.<sup>(٢)</sup>

ومنها: قول بعضهم: إنّ اللام في الفطرة للعهد، أي فطرة أبويه. وهو متعقّب بما ذكر في الذي قبله.

ويؤيد المذهب الصحيح<sup>(٣)</sup> أن قوله «فأبواه يهودانه... الخ» ليس فيه نوجود الفطرة شرط بل ذكر مبيح موجبها، كحصول اليهودية مثلاً متوقف على أشياء خارجة عن الفطرة بخلاف الإسلام.<sup>(٤)</sup>

فهذه ستة أقوال ذكرها الحافظ ابن حجر فيما ورد في تفسير الفطرة شرعاً، وقد رجّح منها القول المعروف عند عامة السلف، وهو أنّ المراد بالفطرة: الإسلام.

وبعدهذه الأقوال بين-رحمه الله-السبب في هذا الاختلاف ناقلاً ذلك عن الإمام ابن القيم -رحمه الله-، فقال: «وقال ابن القيم: سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أنّ القدرية<sup>(٥)</sup> كانوا

(١) يعني حديث «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم... الخ» وقد سبق.

(٢) انظر ماسبق ص ١٩١ .

(٣) يعني تفسير الفطرة بالإسلام، وهو القول الأول المشهور عن السلف.

(٤) فتح الباري: ٢٤٩/٣-٢٥٠ .

(٥) القدرية: فرقة مبتدعة نشأت في أواخر عهد الصحابة ==

يحتجّون به على أنّ الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ الناس إحداثه<sup>(١)</sup>، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام.<sup>(٢)</sup> ولا حاجة لذلك؛ لأن الآثار المنقولة عن السلف تدلّ على أنّهم لم يفهموا من لفظ « الفطرة » إلّا الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة مذهب القدرية، لأن قوله « فأبواه يهودانه... الخ » محمول على أنّ ذلك يقع بتقدير الله تعالى؛ ومن ثمّ احتجّ عليهم مالك بقوله - في آخر الحديث -: (الله أعلم بما كانوا عاملين)<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

- (=) على يد رجل يدعى «معبد الجهني»، ويقوم مذهبهم على نفي القدر، وأنّ العباد خالقون لأفعالهم؛ ولذلك سمّوا بالقدرية؛ حيث أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى. وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: « القدرية مجوس هذه الأمة » [حديث حسن]، فشبهوا بالمجوس، لأنهم يزعمون أنّ مع الله تعالى خالقين. وتبنّت المعتزلة هذه الفكرة أخيراً، ولذلك يلقّبون بالقدرية أيضاً.
- انظر: صحيح مسلم مع شرحه للإمام النووي: ١٥٠/١-١٥٧. ومقالات الإسلاميين، للأشعري ٢٩٨/١. وجامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط: ١٢٨/١٠-١٣٠.
- (١) هذه من مسائل القضاء والقدر، وسيأتي البحث فيها في المبحث الرابع من هذا الفصل.
- (٢) إلى هنا هو كلام ابن القيم بالمعنى كما في كتابه «شفاء العليل»: ٣٠٦/٢. وقوله بعده: «ولا حاجة لذلك... الخ» هو كلام الحافظ يردّ به تأويل الفطرة على غير معنى الإسلام.
- (٣) جاء ذلك في بعض الروايات لحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق في الفطرة، حيث وقع في آخره: «قالوا: يارسول الله، أفرأيت من يموت وهو صغير، قال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)».
- وأخرج البخاري هذه الرواية في صحيحه - مع الفتح -: ٤٩٣/١١، برقم (٦٦٠٠، ٦٥٩٩).
- (٤) فتح الباري: ٢٥٠/٣.

\* **الموضع الثاني:** في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنَّ رسول الله ﷺ أتى -ليلة أسري به بإيلياء-<sup>(١)</sup> بقدحين من خمر ولبن، فنظر إليهما، ثم أخذ اللبن، فقال جبريل: الحمد لله الذي هداك للفطرة، ولو أخذت الخمر غوت أمتك». <sup>(٢)</sup>

قال الحافظ في الشرح: «والمراد بالفطرة هنا الاستقامة على الدين الحق». <sup>(٣)</sup>

وما قاله الحافظ هنا من تفسير الفطرة موافق للمعنى الذي رجّحه في الحديث السابق، وهو أن الفطرة الإسلام. والإسلام هو الدين الحق؛ فالمعنيان متوافقان.

\* **الموضع الثالث:** في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه رواية: <sup>(٤)</sup> «الفطرة خمس -أو خمس من الفطرة-: الختان، والاستحداد، ونتنف الإبط، وتقليم الأظفر، وقص الشارب». <sup>(٥)</sup>

قال الحافظ في شرحه: «وأما شرح الفطرة، فقال الخطابي: ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالفطرة هنا: السنّة. <sup>(٦)</sup> وكذا قال غيره، قالوا: والمعنى أنها من سنن الأنبياء.

(١) قال الحافظ: «قوله (إيلياء) بكسر الهمزة وسكون التحتانية وكسر اللام وفتح

التحتانية الخفيفة مع المدّ: هي مدينة بيت المقدس». [فتح الباري: ٣٣/١٠].

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٠/١٠، برقم (٥٥٧٦).

(٣) فتح الباري: ٣٣/١٠. وانظر: هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ١٦٨.

(٤) قوله «رواية» كناية عن رفع الحديث إلى النبي ﷺ، وهو من الصيغ التي

تلحق بالمرفوع حكماً. انظر: النكت على نزعة النظر في توضيح غلبة الفكر،

للحافظ ابن حجر، بقلم علي بن حسن بن علي الحلبي، ص ١٤٣.

(٥) الحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٤/١٠، برقم (٥٨٨٩).

(٦) انظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي: ٢١٥٤/٣.



وقالت طائفة: المعنى بالفطرة: الدّين، وبه جزم أبو نعيم في المستخرج.

وقال النووي - في شرح المهذب -<sup>(١)</sup> جزم الماوردي<sup>(٢)</sup>، والشيخ أبو إسحاق<sup>(٣)</sup> بأنّ المراد بالفطرة - في هذا الحديث - الدّين. واستشكل ابن الصّلاح<sup>(٤)</sup> ما ذكره الخطّابي، وقال: معنى الفطرة بعيد من معنى السنة، لكن لعلّ المراد أنّه على حذف مضاف، أي سنّة الفطرة. وتعقّبته

(١) هو كتاب «المجموع في شرح المهذب للشيرازي»، للإمام النووي، وكان ناقصاً فأكمّله الشيخ محمد نجيب المطيعي، وطبع الكتاب مع التكملة بتحقيق المطيعي نفسه. وانظر ما نقله الحافظ هنا في المصدر نفسه: ٣٣٨/١، نشر: مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية. بدون تاريخ.

(٢) هو علي بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن، الماوردي، الشافعي. كان صدوقاً في نفسه، ولكنّه متهم بالاعتزال لموافقته المعتزلة في بعض المسائل، وكان لا يتظاهر بالانتساب إليهم، وله تصانيف كثيرة في الفقه، والتفسير، وأصول الفقه، والأدب، وكان حافظاً للمذهب، من تصانيفه: الأحكام السلطانية، وأدب الدين والدنيا، وغيرهما. توفي سنة (٤٥٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٤-٦٨/١٨. وميزان الاعتدال: ١٥٥/٣. ومعجم المؤلفين: ١٨٩/٧.

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبدالله، أبو إسحاق، الشيرازي، الفيروزي أبادي، ولد سنة (٣٩٣هـ)، وكان عالماً عاملاً، ومحققاً متقناً، إمام الشافعية في وقته، صنّف في الأصول والفروع كتباً مفيدة، منها: «المهذب» و«التنبيه» في الفقه الشافعي، وتوفي سنة (٤٧٢هـ) رحمه الله. [انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١٧٢/٢-١٧٤].

(٤) هو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري، ثم الدمشقي، أبو عمرو، تقي الدين، الإمام الحافظ، مفتي الشام ومحدّثها، كان على طريقة السلف الصالح، مع الفضيلة التامة في فنون كثيرة، من تصانيفه: كتاب علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، وغيره، وتوفي سنة (٦٤٣هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٤٣٠/٤-١٤٣١. والبداية والنهاية: ١٧٩/١٣-١٨٠.

النووي بأن انذى نقله الخطابي هو الصواب؛ فإن في صحيح البخاري عن ابن عمر<sup>(١)</sup>، عن النبي ﷺ قال: (من السنة قصّ الشارب، وتنف الإبط، وتقليم الأظفار). قال: وأصحّ مفسر الحديث بما جاء في رواية أخرى، لاسيما في البخاري. اهـ<sup>(٢)</sup>.

وتفسير الفطرة في هذا الحديث بالسنة لاينا في تفسيرها بالإسلام فيما تقدّم؛ لأن المقصود أن هذه الخصال المذكورة في الحديث من سنن الأنبياء، وسنن الأنبياء هو الإسلام، ومن هنا فسّر بعض العلماء الفطرة في هذا الحديث بالدين، والمراد به دين الإسلام.

فظهر أنّ لفظ «الفطرة» الوارد في نصوص الكتاب والسنة يراد به الدين الحق الذي هو الإسلام.

(١) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب، انقرشي العدوي، أبو عبد الرحمن، ولد بعد المبعث بسير، وأسلم وهاجر مع أبيه، واستصغر يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة، ثم أجز بالحنديق. وهو أحد المكثرين من الصحابة عن النبي ﷺ، والعبادة، وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، توفي سنة (٥٧٣) رضي الله عنه. [انظر: الإصابة: ١٨١/٤-١٨٨. وتقريب التهذيب: ٤٣٥/١].

(٢) فتح الباري: ٣٣٩/١٠. وقال فيه الحفظ -تعقيماً على كلام النووي-: «وقد تبعه شيخنا ابن الملقن على هذا، ولم أر الذي قاله في شيء من نسخ البخاري، بل الذي فيه من حديث ابن عمر بلفظ «الفطرة»، وكذا من حديث أبي هريرة. نعم وقع التعبير بالسنة موضع الفطرة في حديث عائشة عند أبي عوانة في رواية، وفي أخرى بلفظ «الفطرة» كما في رواية مسلم والنسائي وغيرهما».

## الفرع الثاني / دلالة الفطرة على توحيد الربوبية:

تضمّن مآذكره الحافظ في معنى الفطرة بيان أنّ معرفة الله تعالى والإقرار بربوبيّته مركوزة في الفطرة البشريّة، وأنّ الإنسان يولد مفطوراً على توحيد الله تعالى، والاعتراف بأنّه الخالق المدبّر المتصرّف في الكون. ومعنى ذلك أنّ معرفة الله تعالى فطريّة، وأنّ الفطرة دليل على وجود الله تعالى، وعلى ربوبيّته لخلقه أجمعين.

وقد ذكر الحافظ - في موضع آخر من الفتح غير ماسبق - ما يؤيد هذا المعنى ويشبّهه، وذلك في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته». (١) قال الحافظ: «قوله (من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته) أي عن الاسترسال معه في ذلك، بل يلجأ إلى الله في دفعه، ويعلم أنّه يريد إفساد دينه وعقله بهذه الوسوسة، فينبغي أن يجتهد في دفعها بالاشتغال بغيرها». (٢)

وقال الحافظ - نقلاً عن الطيبي -: «إنما أمر بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأنّ العلم باستغناء الله جلّ وعلا عن الموجد أمر ضروريّ (لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة)، ولأنّ الاسترسال في الفكر في ذلك لا يزيد المرء إلا حيرة، (فإن وقع شيء من ذلك فهو من وسوسة الشيطان، وهي غير متناهية، فمهما عورض بحجة يجد مسلماً آخر

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٣٦/٦، برقم (٣٢٧٦).

(٢) فتح الباري: ٣٤٠/٦ - ٣٤١.

من المغالطة والاسترسال، فيضيع الوقت إن سلم من فتنته)، ومن هذا حاله فلا علاج له (ولا تدبير في دفعه أقوى من الإلجاء إلى الله تعالى بالاستعاذة به، كما قال تعالى: ﴿وإما ينزغتك من الشيطان نزع فاستعذ بالله﴾ الآية (١). (٢) فيبين الحافظ -رحمه الله- بهذا الكلام أنّ وجود الله تعالى الخالق لكل شيء معلوم بالعلم الضروري الفطري لكرّ من سلمت فطرته من بني آدم، وأنه يمتنع أن يكون الخالق كل مخلوق خالق، فإنه لو كان له خالق لكان مخلوقاً، ولم يكن خالقاً لكل مخلوق. بل كان يكون من جملة المخلوقات، والمخلوقات كلها لا بد لها من خالق، وهذا معلوم بالضرورة والفطرة من دون توقف على نظر ولا احتجاج.

وما قرره الحافظ ابن حجر من كون معرفة الله تعالى فطرية، ومن دلالة الفطرة على توحيد الربوبية، هو النصاب الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وقامت الأدلة العقلية على صدقه، وشهد به الواقع البشري. أمّا دليل ذلك من الكتاب والسنة، فقد تقدّم ذكر بعضه (٣)، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ (٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا استفهام إنكار بمعنى التثني والإنكار على من لم يقرّ بهذا التثني. والمعنى: ما في الله شك، وأنتم تعلمون

(١) سورة فصلت - الآية (٣٦).

(٢) كلام الطيبي ذكره الحافظ في موضعين بألفاظ مختلفة فجمعت بينهما بجعل ما جاء في الموضع الثاني بين القوسين. انظر: فتح الباري: ٣٤١/٦ و ٢٧٣/١٣.

(٣) المقصود آية سورة الروم: «فطرة الله التي فطر الناس عليها»، وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة... الخ»، وحديث: «إني خلقت عبادي حنفاء... الخ».

(٤) سورة إبراهيم - الآية (١٠).

أنه ليس في الله شك، ولكن تجحدون انتفاء الشك جحوداً تستحقون أن ينكر عليكم هذا الجحد.

فدل ذلك على أنه ليس في الله شك عند المخاطبين، وهذا يبين أنهم مفتورون على الإقرار، وإلا فالأمر النظري مستلزم للشك قبل العلم، لاسيما إذا كانت طرقة خفية طويلة...» (١).

وأما الأدلة العقلية المصدقة لذلك فبيانها من وجوه عديدة، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً (٢)، وملخصها كالآتي:

- ١- أن الإنسان مدفوع بطبعه إلى ترجيح مافيه منفعتة، ودفع مافيه مضرته، فيرجح الصدق على الكذب، والحق على الباطل، كما يميل بطبعه إلى طلب الأكل عند الجوع والماء عند العطش. وفي هذا دليل كاف على أن في فطرة كل إنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة النافع، وحينئذ فالإقرار بوجود الخالق ومعرفته والإيمان به هو الحق أو نقيضه؟ والثاني معلوم الفساد قطعاً، فتعين الأول. وحينئذ فيجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الخالق والإيمان به.
- ٢- أن من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق، ومجرد التعليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو علم الجماد والبهائم وحضاً لم يقبلوا. ومعلوم أن

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٤٤١/٨.

(٢) في كتابه «درء تعارض العقل والنقل»: ٤٥٦/٨-٤٦٨. وذكرها أيضاً شارح العقيدة الطحاوية: ٣٤/١-٣٥. وذكرها كذلك الدكتور محمد السيد الجليلند في مقدمة تحقيقه لـ «كتاب التوحيد»، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٤٩-٥١، ط ٣ سنة ١٤٠٧هـ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق / بيروت. ودار القبلية للثقافة الإسلامية، جدة.

حصول إقرارها بالخالق ممكن من غير سبب منفصل من خارج، وتكون الذات كافية في ذلك، فإذا كان المقتضي قائماً في النفس وقدر عدم المعارض، فالمقتضي السالم عن المعارض يوجب مقتضاه، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها كانت مقرّة بالخالق، عابدة له.

٣- أن النفس لا تخلو عن الشعور والإرادة، بل هذا الخلو ممتنع فيها، فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، ولا يتصور أن تكون النفس إلا شاعرة مريدة، وإذا كان كذلك فإنه لا يمكن للنفس أن تكون خالية عن الشعور بخالقها وعن الإحساس بوجوده. ومادامت النفوس لا تكون إلا مريدة، فلا بد لها من مراد تحته وتطلبه، وتحاول الوقوف عليه. وكل نفس لها مرادات كثيرة ومتنوعة غير أنه 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. فإذا لا بد لكل عبد من إله. فعلم أن العبد مفطور على معرفة إلهه ومحبهته.

وأما شهادة الواقع البشري على ذلك فتظهر في عدة أمور منها:  
١- أن مشركي العرب الذين بعث فيهم الرسول ﷺ كانوا يقرّون بتوحيد الربوبية، كما أخبر القرآن الكريم عنهم في مواضع عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿وَلئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله فأنى يؤفكون﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿وَلئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله قل

الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴿١﴾.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدْبُرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢﴾.

إلى غير هذه من الآيات التي تفيد إقرار المشركين من العرب بتوحيد الربوبية.

٢- أن «هذا التوحيد - توحيد الربوبية - لم يذهب إلى تقيضه طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات» (٣).  
«وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون، وقد كان مستيقنا به في الباطن، كما قال له موسى عليه السلام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ ﴿٤﴾» (٥).  
وكذلك «الدهرية الذين يجحدون الصانع» (٦) وهم

(١) سورة لقمان - الآية (٢٥).

(٢) سورة يونس - الآية (٣١).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: ٢٥/١ - ٢٦.

(٤) سورة الإسراء - الآية (١٠٢).

(٥) درء تعارض العقل والنقل: ٣٨/٨.

(٦) الدهرية: فرقة خالفت ملة الإسلام، وادّعت قدم الدهر وأسندت الحوادث إليه، وانكرت الخالق والبعث والإعادة، وقالت بالطبع المحيي، والدهر المفيئ، ويسمّون بالملاحدة.

ويمكن رد أصل الدهرية إلى مدارس الفلسفة الإغريقية. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٣٥/٢. والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبدالرحمن عميرة: ٤٧/١، تعليق (١)، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، نشر، شركة مكتبات عكاظ، السعودية.

الشيوعيون<sup>(١)</sup> الآن، والملاحدة، ويزعمون أنّ العالم يسير بنفسه، ويقولون ما حكاه عنهم القرآن: ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾<sup>(٢)</sup>، (٣)

ولكن هؤلاء ينكرون بأفواههم في الظاهر ما تقرّ به فطرهم في الباطن، كما قال الله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾<sup>(٤)</sup>.

٣- أنّ النفس البشرية تضطرّ إلى هذه العقيدة، «وذلك لما تحتاج إليه النفوس من لجوئها إلى قوّة عنيا تستنقذ بها عند حلول المصائب بها أياً كانت هذه النفوس: مؤمنة أو كافرة. فإنّ النفس البشرية مضطّرة عند حلول المصائب بها إلى الركون إلى تلك القوّة العليا التي تتوجه إليها بالدعاء والاستغاثة بكشف الضرّ. ولقد لفت القرآن أنظارنا إلى هذا الاعتراف الفطري حيث قال تعالى - في صيغة الاستفهام التقريري -: ﴿أمن يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء﴾<sup>(٥)</sup>، (٦). «وهذه طبيعة مركوزة في كلّ نفس مؤمنة أو كافرة، والنفوس تحسّها

(١) نسبوا إلى الشيوعيّة، وهي مذهب فكري يقوم على الإلحاد وأنّ المادة هي أساس كل شيء، ويفسر التاريخ بصراع الطبقات وبالعامل الاقتصادي، ظهرت في ألمانيا على يد ماركس وإنجلز، وتجلّت في الثورة البلشفية التي ظهرت في روسيا سنة (١٩١٧م) بتخطيط من اليهود. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، من إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض، ص ٣٠٩-٣١٣، ط ٢ سنة ١٤٠٩هـ.

(٢) سورة الجاثية - الآية (٢٤).

(٣) دعوة التوحيد، للشيخ محمد خليل هراس، ص ٢٧.

(٤) سورة النمل - الآية (١٤).

(٥) سورة النمل - الآية (٦٢).

(٦) مقدمة الدكتور الجليندل «كتاب التوحيد»، لابن تيمية، ص ٤٢.



بطبعها وتشعر بها، وإن غابت عنها في بعض الأحيان لسبب طارئ  
 فرعان ما تجد نفسها مضطرة إلى اللجوء إليها عند الشدائد. ولو لم  
 تكن النفوس مفضولة على هذه المعرفة لما تطلعت إليها، بل لم تكن  
 مطلوبة لها» (١).

٤- أن أرباب المقالات الذين جمعوا ما قيل في الملل والنحل، والآراء  
 والديانات، لم ينقلوا عن أحد ممن يقرّ بالخالق القول بأن للعالم  
 صانعين متكافئين في الصفات والأفعال. وغاية ما نقلوا قول "الثنوية"  
 من المجوس (٢) القائلين بالأصلين: النور والظلمة، وأنّ النور خلق  
 الخير، والظلمة خلقت الشرّ. وقول النصارى القائلين بالتثليث (٣).  
 لكن هاتين الطائفتين مع ذلك لا تقولان بالتساوي بين هذه الأرباب،  
 فالثنوية لا يسيرون بالظلمة بالنور، بل هم متفقون على أن النور خير  
 من الظلمة، وهو الإله المحمود وأن الظلمة شريرة مذمومة، وهم

- (١) مقدمة الدكتور الجليند لـ «كتاب التوحيد» لابن تيمية، ص ٤٩ .  
 (٢) الثنوية: هم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان،  
 بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه.  
 وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والخير،  
 والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. انظر: الملل والنحل: ٢٤٤/١ .  
 (٣) التثليث - عند النصارى - : هو أنّ طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم: الله الأب،  
 والله الابن، والله الروح القدس. وهم مضطربون في فهم هذا التثليث، وفي  
 التعبير عنه، لا يكاد واحد منهم يعبر عنه بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان  
 على معنى واحد، فإنهم يقولون: هو واحد بالذات، ثلاثة بالأقنوم! والأقنوم  
 يفسرونها تارة بالخواص، وتارة بالصفات، وتارة بالأشخاص. وقد فطر الله العباد  
 على فساد هذه الأقوال بعد التصور التام. انظر: شرح العقيدة الطحاوية:  
 ٢٧/١-٢٨ . ومحاضرات في النصرانية، لمحمد أبو زهرة، ص ١٠٠-١٠٦، ط ٣ سنة  
 ١٣٨١هـ، دار الفكر العربي، القاهرة.

متنازعون في الظلمة: هل هي قديمة أو محدثة؟ فلم يشبوا ربين متماثلين.

والتصاري القائلون بالتثليث لم يشبوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل هم منتفقون على أن صانع العالم واحد، ويقولون: باسم الأب، والابن، وروح القدس إله واحد.<sup>(١)</sup> وأما من قل من الناس إن بعض الحوادث مخلوقة لغير الله، كالتدريّة الذين يقولون إن العباد خلقوا أفعالهم، فإنهم يقرّون بأنّ العباد مخلوقون، والله تعالى هو خالقهم وخالق قدرتهم.

وكذلك أهل الفلسفة والطبيع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور، يعتقدون أن هذه الفاعلات مخلوقة حادثّة.<sup>(٢)</sup> والحاصل أنه لا يوجد بين ضوائف البشر من يقول بوجود ربين أو إلهين متكافئين في الصفات والأفعال.<sup>(٣)</sup>

٥- أثبت تاريخ دعوة التوحيد أنّ الصّراع بين الرسل وبين أممهم إنّما وقع في توحيد الألوهيّة، ولم يقع في توحيد الربوبيّة<sup>(٤)</sup>، كما قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكُفْرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ أَجْعَلُ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَرٌّ عَجَابٌ﴾<sup>(٥)</sup> فهم أنكروا هنا أفراد

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٢٧/١-٢٨. ودعوة التوحيد، للهراس،

ص ٢٧-٢٨. وتقريب التدمرية، للشيخ العثيمين، ص ١١١.

(٢) تقريب التدمرية، ص ١١١-١١٢.

(٣) دعوة التوحيد، ص ٢٨.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٢. ودرء تعارض العقل والنقل: ٣٩٨/٧.

(٥) سور ص - الآيتان (٥،٤).

الله تعالى بالألوهية، بينما أقرّوا بإفراده بالربوبية كما جاء ذلك في آيات أخرى سبق ذكر بعضها.

ولو لم تكن معرفة الله تعالى ثابتة في الفطرة لكان الرسول إذا قال لقومه: أدعوكم إلى الله، لقالوا: ما الله؟! فيطلبون معرفته أولاً، ولكن ذلك لم يحصل. (١) بل إننا نجد أنّ القبائل البدائية، وأكثر الناس جهلاً وتخلفاً إذا أتيتهم تدعوهم إلى الله تعالى، فإنك لا تحتاج أن تبين لهم ما الله؟ ولا أن تثبت لهم وجوده، لأنهم بفطرتهم يعرفون الله وأنه موجود، ولذلك مامن شعب من شعوب العالم إلا وفي لغتهم اسم الله.

فكلّ هذه الأمور التي سبق ذكرها تعتبر "بعض دلائل الفطرة على معرفة الله عز وجلّ، يتبين من خلالها فطرية الدين في القلوب، وأنها إنما تنحرف بسبب ما يعتريها من فساد في المجتمع أو الأسرة.

ولكن قد تحتاج هذه الفطرة إلى إيقاظ أو تنبيه بسبب هذا الفساد الذي يطرأ عليها، ولذلك فإن القرآن الكريم قد أشار إلى طريقة إيقاظها وتنبيهها من أيسر الطرق وأسهلها". (٢)

وهذا ماسيتبين - بمشيئة الله تعالى - في المطالب الآتية بعد الفرع التالي.

(١) وأما قول فرعون - عندما دعاه موسى إلى الله -: وما ربّ العالمين، فإنه - كما سبق - لم يقل هذا لعدم معرفته في الباطن بالخالق، ولكن أظهر خلاف ما في نفسه ظلماً وعلوّاً في الأرض. انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٤٤٠/٨.

(٢) مقتبس من كتاب «فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها»، لفضيلة شيخنا الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان، ص ٢٣، ط ١ سنة ١٤١٥هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

\* الفرع الثالث / ربط الفطرة بالميثاق الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذر:

هناك ارتباط وثيق بين المعرفة الفطرية التي سبق تقررها، وبين الميثاق الذي أخذه الله تعالى على بني آدم في عالم الذر، كما جاء ذلك في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غفلين ﴿١﴾ أوتقولوا إنما أشرك أبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهنكنا بما فعل المبطون ﴿٢﴾ وكذلك فضل الآية ولعلمهم يرجعون ﴿٣﴾﴾ (١)

وقال الحفظ ابن كثير - في تفسير هذه الآية -: "يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكمهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فضهم على ذلك وجبلهم عليه". (٢)

«فالآية تقرر بوضوح أن الله عز وجل قد أشهد ذرية آدم على ربوبيته سبحانه وتعالى فأقروا له بذلك واعترفوا، ثم أشهد على هذا الاعتراف. وسواء كان هذا العهد هو قبل الخروج إلى الدنيا في عالم الذر، أو كان عهد الفطرة - عنى خلاف بين العلماء (٣) ... - فإن ذلك لا يؤثر في

(١) سورة الأعراف - لآيات (١٧٢، ١٧٣، ١٧٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم : ٢٧٢/٢ .

(٣) في تفسير الآية قولان:

أحدهما: أن الله أخرجهم جملة واحدة في وقت واحد حين مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر، وأشهدهم على أنفسهم: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى، فليس أحداً إله يقر بأن له صناعات ومدبراً، وإن سماه بغير اسمه. والآخر: أن المراد: هو الإخراج المتدرج من بطون أمهاتهم وأصلاب آبائهم ==

حدوث المعرفة، فالآية تقرّر هذه القضية تقريراً واضحاً<sup>(١)</sup>.  
وقد أشار الحافظ ابن حجر رحمه الله إلى ارتباط الفطرة بهذا الميثاق  
الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذرّ، وذلك في مواضع من «فتح  
الباري» كما يأتي:

١- قال الحافظ -فيما ذكره من الأقوال في معنى حديث «كلّ  
مولود يولد على الفطر»-: «وروى أبو داود عن حماد بن سلمة<sup>(٢)</sup>، أنّه  
قال: المراد أنّ ذلك حيث أخذ الله عليهم العهد، حيث قال: (ألست برّبكم  
قالوا بلى)»<sup>(٣)</sup>.

(=) في كلّ جيل، وأنّ السؤال هنا والشهادة هما حالّان وليسا مقالين، فهم يعترفون  
بقلوبهم بخالقهم بما أودعه الله في فطرهم من الإقرار بأنّه ربّهم.  
وبكلّ من القولين قال جماعة من علماء أهل السنة سلفاً وخلفاً، ولكل منهما  
أدلته ووجهته التي قد بيّنت في محلّها، ويطول الكلام بذكرها. وقد بحث أستاذنا  
الدكتور أحمد سعد حمدان -حفظه الله- هذه المسألة بتوسّع في كتابه «فطرة  
المعرفة وموقف المتكلمين منها»، ص ٣٤-١٣٨.  
وانظر في الكلام على الآية أيضاً:

تفسير ابن كثير: ٢/٢٧٢-٢٧٥. وتفسير السعدي «تيسير الكريم الرحمن»: ٣/١١٣-١١٥.  
ودرء تعارض العقل والنقل: ٨/٤٨٢-٤٩٢، والروح، لابن القيم،  
تحقيق عبدالفتاح محمود عمر، ص ١٥٨-١٥٩، ٢١٩-٢٣٨، ط ٢ سنة ١٩٨٦م، دار  
الفكر، عمان، الأردن.

(١) فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها، ص ١٧.  
(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار، أبو سلمة، الربيعي مولاها، البصريّ، ثقة فقيه  
عابد، كان بارعاً في العربية، فصيحاً، وكان صاحب سنّة، توفي سنة (١٦٧هـ)  
رحمة الله عليه.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١/١٩٣-١٩٧، وتقريب التهذيب: ١/١٩٧.  
(٣) روى أبو داود ذلك في سننه -طبعة الدعاس-: ٨٩/٥، برقم (٤٧١٦).

ونقله ابن عبد البر<sup>(١)</sup> عن الأوزاعي<sup>(٢)</sup>، وعن سحنون<sup>(٣)</sup>، ونقله أبو يعلى بن الفراء عن إحدى الروایتين عن أحمد، وهو ما حكاه الميموني<sup>(٤)</sup>، وذكره ابن بطّة<sup>(٥)</sup>.

وقد سبق في «باب إسلام الصبي»<sup>(٦)</sup> في آخر حديث الباب<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) انظر: التمهيد: ٩٠/١٨ .
- (٢) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، أبو عمر، الدمشقي، الحافظ، الفقيه، ثقة جليل، كان إمام عصره عموماً، وإمام أهل الشام خصوصاً، توفي سنة (١١٥٧هـ)، رحمه الله تعالى.
- (٣) انظر: تذكرة الحفاظ: ١٧٨/١-١٨٣ . وتقريب التهذيب: ٤٩٣/١ .
- (٤) هو عبدالسلام بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار التتوخني، الحمصي الأصل، المغربي، القيرواني، المالكي، أبو سعيد، يُنقَّب بـ (سحنون - بفتح وضمها-)، الإمام العلامة، فقيه المغرب، وقاضي القيروان، وصاحب "المدونة" في المذهب المالكي، توفي سنة (٢٤٠هـ)، رحمه الله تعالى.
- انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٣/١٢-٦٩ .
- (٥) هو عبدالملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران الجزري، ثم الرمي، أبو الحسن الميموني، ثقة فضل، لازم الإمام أحمد أكثر من عشرين سنة، وتوفي سنة (٢٧٤هـ). وقد قارب المائة، رحمه الله تعالى.
- [تقريب التهذيب: ٥٢٠/١].
- (٥) هو عبيد الله بن محمد بن حمران، أبو عبدالله العكبري، المعروف بابن بطّة، أحد علماء الحنابلة، كان إماماً في السنة وفي الفقه، وله تصانيف حافلة في فنون من العلوم، وأثنى عليه غير واحد من الأئمة، من تصانيفه «الإبانة الصغرى»، و«الإبانة الكبرى»، وتوفي سنة (٣٨٧هـ) رحمه الله. انظر: ميزان الاعتدال: ١٥/٣ .
- والبداية والنهاية: ٣٤٣/١١-٣٤٤ .
- (٦) ترجمة الباب كما في الصحيح «باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام».
- (٧) هو حديث أبي هريرة: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة... الخ» ساقه البخاري تحت الباب المذكور، برقم (١٣٥٩) كما في الصحيح - مع الفتح -: ٢١٩/٣ .

من طريق يونس<sup>(١)</sup> ثم يقول: (٢) ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ - إلى قوله -  
القيم ﴿٣﴾.

وظاهره أنه من الحديث المرفوع<sup>(٤)</sup>، وليس كذلك بل هو من كلام  
أبي هريرة أدرج في الخبر، بينه مسلم من طريق الزبيدي<sup>(٥)</sup> عن الزهري<sup>(٦)</sup>،  
ولفظه (ثم يقول أبو هريرة: اقرأوا إن شئتم).

قال الطيبي: ذكر هذه الآية عقب هذا الحديث يقوي ما أوله حماد بن  
سلمة من أوجه:

أحدها: أن التعريف في قوله (على الفطرة) إشارة إلى معهود، وهو  
قوله تعالى: ﴿فطرة الله﴾. ومعنى المأمور في قوله: ﴿فأقم وجهك﴾<sup>(٧)</sup> أي أثبت

- 
- (١) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد الأيلي، أبو يزيد، مولى آل أبي سفيان، ثقة،  
إلا أن في روايته عن الزهري وهماً قليلاً، وفي غير الزهري خطأ. توفي سنة  
(١٥٩هـ). [تقريب التهذيب: ٣٨٦/١].
- (٢) الرواية الموجودة في صحيح البخاري المطبوع مع الفتح: (ثم يقول أبو هريرة)  
بذكر اسم أبي هريرة.
- (٣) سورة الروم - الآية (٣٠).
- (٤) هذا يدل على أن اسم أبي هريرة ساقط من النسخة التي اعتمد عليها الحافظ في  
الشرح، وإلا فهذا الظاهر الذي أبداه غير وارد على النص المطبوع مع الفتح في  
الطبعة السلفية المتداولة الآن كما أشرت.
- (٥) هو محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي، أبو الهذيل، الحمصي، القاضي، ثقة ثبت،  
من كبار أصحاب الزهري، توفي سنة (١٤٦هـ) أو بعدها على خلاف.  
[تقريب التهذيب: ٢١٥/٢].
- (٦) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب القرشي الزهري، أبوبكر،  
المدني، الإمام، أعلم الحفاظ، متفق على جلالته وإتقانه، ومناقبه وأخباره جمة  
لا تحصى، وتوفي سنة (١٢٥هـ)، وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين، رحمه الله تعالى.  
انظر: تذكرة الحفاظ: ١٠٨/١ - ١١٣. وتقريب التهذيب: ٢٠٧/٢.
- (٧) سورة الروم - الآية (٣٠).

على العهد القديم.

ثانيها: ورود الرواية بلفظ « الملة » بدل « الفطرة ». (١) والدين في قوله:  
 ﴿لدين حنيفاً﴾ هو عين الملة، قال تعالى: ﴿دينا قوما ملة إبراهيم حنيفاً﴾ (٢)  
 ويؤيده حديث عياض المتقدم. (٣)

ثالثها: التشبيه بالمحسوس المعين (٤) ليفيد أن ظهوره يقع في البيان  
 مبلغ هذا المحسوس. (٥)

٢- وعند شرح حديث أنس -رضي الله عنه- (٦) يرفعه: «إن  
 الله يقول لأهون أهل النار عذاباً: لو أن نك ما في الأرض من شيء كنت  
 تفتدي به؟ قال: نعم. قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب  
 آدم: أن لا تشرك بي؛ فأبيت إلا الشرك. (٧)  
 قال الحافظ: ومناسبته لترجمة (٨) من قوله (وأنت في صلب آدم):

- 
- (١) وردت هذه الرواية في صحيح مسلم -بشرح النووي-: ٢٠٩/١٦-٢١٠، كتاب  
 القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.  
 (٢) سورة الأنعام -الآية (١٦١).  
 (٣) هو حديث «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم... الخ»، تقدم ص ١٩٢ من هذا  
 البحث.  
 (٤) يعني تشبيه الفطرة التي يولد عليها الإنسان بالبهيمة التي تنتج وليس فيها أي  
 عيب.  
 (٥) فتح الباري: ٢٤٩/٣.  
 (٦) هو أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الحُزرجي، خادم رسول الله ﷺ، خدمه  
 عشر سنين. صحابي مشهور من المكثرين في الحديث، سكن البصرة وتوفي بها سنة  
 (٥٩٣هـ) على الصحيح، وقد جاوز المائة، رضي الله تعالى عنه وأرضاه.  
 انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١٢٧/١-١٢٨، وتقريب التهذيب: ٨٤/١.  
 (٧) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٦٣/٦، برقم (٣٣٣٤).  
 (٨) أي ترجمة الباب الذي ساق البخاري الحديث تحته، وهو (باب خلق آدم  
 وذريته).



فإن فيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ...﴾ الآية. (١)

وعند شرح الحديث نفسه - في موضع آخر - يقول الحافظ: « قوله (قد كنت سُئلت ما هو أيسر من ذلك) في رواية أبي عمران (٢): (فيقول: أردت منك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي شيئاً، فأبيت إلا أن تشرك بي). (٣) وفي رواية ثابت (٤): (قد سألتك أقل من ذلك فلم تفعل فيؤمر به إلى النار) .

قال عياض (٥): يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية. فهذا الميثاق الذي أخذ عليهم في صلب آدم، فمن وفى به بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن، ومن لم يوف به فهو الكافر؛ فمراد الحديث: أردت منك حين أخذت الميثاق، فأبيت إذ أخرجتك إلى الدنيا إلا الشرك. ويحتمل أن يكون المراد بالإرادة هنا الطلب (٦)، والمعنى:

(١) فتح الباري: ٣٦٩/٦ .

(٢) هو عبد الملك بن حبيب الأزدي، أو الكندي، أبو عمران الجوني، مشهور بكنيته، ثقة، من كبار الرابعة، مات سنة (١٢٨هـ)، وقيل بعدها. [تقريب التهذيب: ٥١٨/١].

(٣) هذه الرواية أخرجها البخاري - مع الفتح -: ٤١٦/١١، برقم (٦٥٥٧).

(٤) هو ثابت بن أسلم البناني - بضم الموحدة ونونين مخففين -، أبو محمد البصري، ثقة عايد، مات سنة بضع وعشرين ومائة، وله ست وثمانون سنة، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ١١٥/١].

(٥) هو القاضي عياض اليحصبي.

(٦) يفهم من قوله هذا أن هناك احتمالاً آخر في المراد بالإرادة هنا غير الطلب! ولكن الصواب أن ما جعله احتمالاً هو المراد بالإرادة في الحديث لا غير، لأن الإرادة نوعان: إرادة كونية، وإرادة شرعية.

فالإرادة الكونية هي التي بمعنى المشيئة، ولا بد من قوعها؛ فلا يمكن حمل ==

أمرتك فلم تفعل، لأنه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه إلا ما يريد»<sup>(١)</sup>.  
 ٣- وقال الحافظ - في شرح حديث «سيد الأستغفار»<sup>(٢)</sup> - : «وقال ابن بطال: قوله (وأنا على عهدك ووعدك) يريد العهد الذي أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذرّ، وأشهدهم على أنفسهم: ألت برّبكم؟ فأقرّوا له بالربوبية، وأذعنوا له بالوحدانية»<sup>(٣)</sup>.  
 وبكل ما سبق من كلام الحافظ ابن حجر - رحمه الله - وما نقله من كلام أهل العلم في تفسير هذه التّصوُّص يُعلم أنّ هناك ميثاقاً أخذه الله تعالى على بني آدم قبل أن يخرجوا إلى الدّنيا، وأنّهم أقرّوا له تعالى بالربوبية في عالم الذرّ عن معرفة منهم به، ثم أخرجهم الله من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الإقرار.<sup>(٤)</sup>  
 وبهذا يظهر ارتباط المعرفة الفطرية التي يولد عليها الإنسان بالميثاق الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذرّ، وبالله التّوفيق .

(=) الإرادة في هذا الحديث على هذا المعنى. والإرادة الشرعية هي التي بمعنى المحبّة، وهي في معنى الطّلب، ولا يلزم وقوعها. فيكون قوله - في رواية أبي عمران - «أردت منك ما هو أهون من ذلك...» المراد به الإرادة الشرعيّة، ويدل عليه ما في الروايات الأخرى: «فقد سألتك...» أو «قد كنت سُئلت». فظهر أن ليس في المراد بالإرادة في رواية الحديث احتمالان أو أكثر كما يفهم من كلامه، بل معنى واحد فقط كما ذكرت، والله أعلم.

(١) فتح الباري: ٤٠٣/١١

(٢) هو حديث شدّاد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «سيد الأستغفار أن يقول: اللهم أنت ربّي لا إله إلا أنت، خلقتني، وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، وأبوء بنعمتك عليّ، وأبوء لك بذنبي، اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت... الحديث».

أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٩٧/١١ - ٩٨، برقم (٦٣٠٦).

(٣) فتح الباري: ٩٩/١١

(٤) انظر: التمهيد. لابن عبد البر: ٩٠/١٨ .

## المطلب الثاني دليل السمع

قد سبق بيان مآقره الحافظ ابن حجر من فطرية معرفة الله تعالى، وأن الفطرة دليل على توحيد الربوبية. ولكن لما كانت الفطرة قد تنحرف بسبب البيئة الفاسدة التي قد ينشأ فيها الإنسان، جاءت الأدلة السمعية من الكتاب والسنة تقرّر هذا التوحيد أبداع تقرير وأبينه، وتذكر الإنسان بما استقرّ في فطرته من معرفة الله تعالى وتوحيده.

وقد أشار الحافظ ابن حجر -رحمه الله- إلى هذا إذ قال -في شرح باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup> من كتاب التوحيد في صحيح البخاري-: «وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع، كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>». (٣)

وهذه الآية التي ذكرها الحافظ تتضمن إثبات الخلق لله تعالى وحده، ونفيه عن غيره<sup>(٤)</sup>، كما أن من أسمائه تعالى «الخالق»؛ فالله سبحانه هو الخالق وحده ولا خالق غيره.

(١) سورة الصافات - الآية (٩٦).

(٢) سورة فاطر - الآية (٣)، المكتوب في الأصل هكذا: «هل من خالق غير الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه» وهو خطأ ظاهر، إذ ليس في القرآن الكريم آية بهذا السياق، بل هما آيتان مختلفتان كتبتا كآية واحدة.

(٣) فتح الباري: ٥٣٢/١٣.

(٤) لأن قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ بمعنى: ماخالق إلا الله.

انظر: تفسير القرطبي: ٣٢١/١٤.

قال الحافظ - نقلاً عن ابن بطال في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿هو الله الخلق البارئ المصور﴾<sup>(١)</sup> من كتاب التوحيد في الصحيح -: «الخالق - في هذا الباب - يراد به المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد»<sup>(٢)</sup> ونقل الحافظ كلاماً لأهل العلم في شرح هذه الأسماء الثلاثة لله تعالى المذكورة في ترجمة الباب، فقال: «قال الطيبي: قيل إن الألفاظ الثلاثة مترادفة، وهو وهم؛ فإن (الخالق) من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال، كقوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض﴾<sup>(٣)</sup>، وعلى التكوين، كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾<sup>(٤)</sup>.

و(البارئ) من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إمّا على سبيل التقضي منه، وعليه قولهم: برىء من مرضه، والمديون من دينه. ومنه استبرأت الجارية. وإمّا على سبيل الإنشاء، ومنه: برأ الله السمّة. وقيل: البارئ: الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام.

و(المصور) مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة، فالله خالق كل شيء بمعنى أنه موجوده من أصل ومن غير أصل، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله، والثلاثة من صفات الفعل إلا إذا أريد بالخالق المقدر، فيكون من صفات الذات؛ لأن مرجع التقدير إلى

(١) سورة الحشر - الآية (٢٤).

(٢) فتح الباري: ٣٩٢/١٣.

(٣) جاءت هذه الجملة في آيات كثيرة في القرآن، منها: سورة الأنعام - الآية (١).

(٤) سورة النحل - الآية (٤).

الإرادة<sup>(١)</sup>، فالتقدير يقع أولاً، ثم الإحداث على الوجه المقدّر يقع ثانياً، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثاً، انتهى. وقال الحلّيمي<sup>(٢)</sup>: «الخالق» معناه الذي جعل المبدعات أصنافاً، وجعل لكل صنف منها قدراً. و«الباريء» معناه الموجد لما كان في معلومه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿من قبل أن نبرأها﴾<sup>(٣)</sup>. قال: ويحتمل أن المراد به: قالب الأعيان، لأنه أبداع الماء والتراب والنار والهواء لامن شيء، ثم خلق منها الأجسام المختلفة<sup>(٤)</sup>. و(المصوّر) معناه المهيبّ للأشياء على ما أَرَادَهُ من تشابهه وتخالّف.

وقال الراغب: ليس الخلق بمعنى الإبداع إلاّ لله، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾<sup>(٥)</sup>، وأما الذي يوجد بالاستحالة، فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى، مثل قوله لعيسى: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾<sup>(٦)</sup> والخلق في حقّ غير الله يقع بمعنى التّقدير، وبمعنى الكذب..<sup>(٧)</sup>

و(الباريء) أخصّ بوصف الله تعالى، والبريّة الخلق، قيل أصله الهمز، فهو من برأ. وقيل أصله البري، من بريت العود. وقيل البريّة من

(١) قلت: الصواب ما قاله أن الثلاثة من صفات الفعل، وكون التّقدير مرجعه إلى الإرادة لا ينافي كونه من صفات الفعل، لأنّ التّقدير -على ما ذكر- بمعنى الكتابة، وهي من صفات الفعل. والله أعلم.

(٢) هو الحسين بن الحسين بن محمد بن حليم البخاري، أبو عبدالله، الحلّيمي، العلامة البارع، كان من أذكىء زمانه، ومن فرسان النظر، له يدطولى في العلم والأدب، وله تصانيف مفيدة، توفي سنة (٥٤٠٣هـ)، رحمة الله عليه [تذكرة الحفاظ: ١٠٣٠/٣].

(٣) سورة الحديد - الآية (٢٢).

(٤) هذا كلام الحلّيمي نقله الحافظ باختصار. انظر: كتاب المنهاج في شعب الإيمان، للحلّيمي، تحقيق: حلمي محمد فوده: ١٩٢/١-١٩٣، ط ١ سنة ١٣٩٩هـ، نشر: دار الفكر.

(٥) سورة النحل - الآية (١٧).

(٦) سورة المائدة - الآية (١١٠).

(٧) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص ١٥٧.

البرى - بالقصر - وهو التراب فيحتمل أن يكون معناه موجد الخلق من البرى، وهو تراب. (١)

و(المصوّر) معناه المهييء، قال تعالى: ﴿يَصُوْرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (٢)، والصورة في الأصل ما يميز به الشيء عن غيره، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس، ومنه معقول، كالذي اختص به الإنسان من العقل والروية، وإلى كل منهما الإشارة بقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوْرْنَاكُمْ﴾ (٣) ﴿وَصُوْرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ﴾ (٤) ﴿هُوَ الَّذِي يَصُوْرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (٥) (٦) (٧).

ومن الآيات الدالة على توحيد الربوبية قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ \* مَلِكِ النَّاسِ﴾ (٨).

وقال الحافظ - في شرح قوله ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ (٩) - : "قال البيهقي: الملك والمالك: هو الخاص الملك، ومعناه في حق الله تعالى: انقادر على الإيجاد، وهي صفة يستحقها لذاته.

وقال الراغب: الملك المتصف بالأمر والنهي، وذلك يختص بالناطقين،

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص ٤٥ .

(٢) سورة آل عمران - الآية (٦).

(٣) سورة الأعراف - الآية (١١).

(٤) سورة غافر - الآية (٦٤).

(٥) سورة آل عمران - الآية (٦).

(٦) انظر: المفردات للراغب، ص ٢٨٩ .

(٧) فتح الباري: ٣٩١/١٣ .

(٨) سورة الناس - الآيتان (٢،١).

(٩) وذلك عند شرحه لباب (قول الله تعالى 'ملك الناس') من كتاب التوحيد في صحيح البخاري.

ولهذا قال: ﴿ملك الناس﴾، ولم يقل: ملك الأشياء. قال: وأما قوله: ﴿ملك يوم الدين﴾<sup>(١)</sup> فتقديره: الملك في يوم الدين، لقوله ﴿لمن الملك اليوم﴾<sup>(٢)</sup>. انتهى.<sup>(٣)</sup>

ويحتمل أن يكون خصّ الناس بالذكر في قوله تعالى: ﴿ملك الناس﴾ لأنّ المخلوقات جماد ونام، والنامي صامت وناطق، والناطق متكلم وغير متكلم، فأشرف الجميع المتكلم، وهم ثلاثة: الإنس، والجنّ، والملائكة، وكل من عداهم. جائز دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم؛ وإذا كان المراد بالناس في الآية المتكلم، فمن ملكوه في ملك من ملكهم، فكان في حكم مالو قال: ملك كل شيء، مع التنويه بذكر الأشرف، وهو المتكلم<sup>(٤)</sup>.

ومن أدلّة توحيد الربوبية في الأحاديث الصحيحة حديث ابن عباس<sup>(٥)</sup> -رضي الله عنهما- قال: "كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد قال: اللهم ربنا لك الحمد، أنت قيمّ السماوات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد، أنت ربّ السماوات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد، أنت ملك

(١) سورة الفاتحة - الآية (٤). وهذه إحدى القراءتين في الآية.

(٢) سورة غافر - الآية (١٦).

(٣) انظر كلام الراغب في كتابه "المفردات في غريب القرآن"، ص ٤٧٢. والموجود فيه بلفظ: "الملك هو المتصرف بالأمر والنهي في الجمهور، وذلك يختص بسياسة الناطقين، ولهذا يقال: ملك الناس، ولا يقال: ملك الأشياء..".

(٤) فتح الباري: ٣٦٧/١٣.

[وفي رواية: لك ملك] السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلِكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلِكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ الْحَقُّ، وَالْجَنَّةُ الْحَقُّ، وَالنَّارُ الْحَقُّ، وَالسَّاعَةُ الْحَقُّ، وَالنَّبِيُّونَ الْحَقُّ، وَمُحَمَّدٌ الْحَقُّ... الخ".<sup>(١)</sup>

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث -: "قوله (أنت الحق) أي المحقق الوجود الثابت بلا شك فيه. قال القرظي: هذا الوصف له سبحانه وتعالى بحقيقة خاص به لا ينبغي لغيره؛ إذ وجوده لنفسه؛ فلم يسبقه عدم، ولا يلحقه عدم بخلاف غيره. وقال ابن التين: يحتل أن يكون معناه أنت الحق بالنسبة إلى من يدعى فيه أنه إله، أو بمعنى أن من سماك إلهاً فقد قال الحق".<sup>(٢)</sup>

وقال الحافظ - في موضع آخر -: "وتنقل البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) عن الحلبي، قال: الحق مالا يسوغ إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به، ووجوده الباري أولى ما يجب الاعتراف به، ولا يسوغ جحوده؛ إذ لامشت تظاهرت عليه البيئنة الباهرة ماتظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى".<sup>(٣)</sup> (٤)

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - في عدة مواضع: ٣/٣، برقم (١١٢٠) و ١١٦/١١، برقم (٦٣١٧) و ٣٧١/١٣، برقم (٧٣٨٥) و ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٢) و ٤٦٥/١٣، برقم (٧٤٩٩). واللفظ المذكور هو من مجموع ألفاظ المختلفة في المواضع المذكورة.

(٢) فتح الباري: ٤/٣.

(٣) كتاب الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٩، ط ١ سنة ١٣١٣هـ، الهند.

وانظر: كتاب المنهاج في شعب الإيمان، للحلي، ١٨٨/١.

(٤) فتح الباري: ٣٧٢/١٣.



فهذه بعض أدلة توحيد الربوبية من القرآن والحديث<sup>(١)</sup> مما تعرّض له الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في "فتح الباري".

### المطلب الثالث

#### دليل المعجزة<sup>(٢)</sup>

ذكر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في "فتح الباري" دليل المعجزة ضمن الأدلة التي يستدلّ بها على وجود الله تعالى وتوحيده، وقد اعتمد في ذلك على البيهقي، حيث ساق كلامه في هذه المسألة موافقاً له ومؤيداً، فقال: «وقال البيهقي في (كتاب الاعتقاد): سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع

(١) أدلة توحيد الربوبية من السمع (الكتاب والسنة) كثيرة جداً؛ فقد أفصح القرآن وكذلك السنة عن هذا النوع من التوحيد جدّ الإفصاح، ولا تكاد سورة من سور القرآن تخلو عن ذكر هذا النوع من التوحيد، أو الإشارة إليه، فهو - كما سبق - كالأساس بالنسبة لأنواع التوحيد الأخرى. ومن هنا ينبغي أن يُعلم أن ماورد في السمع من أدلة توحيد الربوبية إنما هو لبيان استحقاق الله تعالى للعبادة وحده دون سواه. ومن ذلك أنه يقرّر توحيد الربوبية، ويبين أنه لاخالق إلاّ الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يُعبد إلاّ الله، لأن الخالق المالك المدبر، هو الجدير وحده بالتوجّه إليه بالعبادة، والخشوع، والخضوع، وهو المستحق وحده للحمد، والشكر، والذكر، والدعاء، والرجاء، والخوف، وغير ذلك من أنواع العبادة. قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ عِبْدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ \* الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة - الآيات ٢٢، ٢١]. انظر: تفسير ابن كثير: ٦٠/١ - ٦٢، وشرح العقيدة الطحاوية: ٣٦/١ - ٣٧. ودعوة التوحيد، للهراس، ص ٢٩ - ٣١. والإيمان - أركانه، حقيقته، نواقضه - للدكتور محمد نعيم ياسين، ص ١٦ - ٢١، ط ٤ سنة ١٤٠٥هـ، بدون ذكر دار النشر.

(٢) المعجزة - في اللغة - مأخوذ من الفعل "أعجز". قال في القاموس: "أعجزه الشيء: فاتته، وأعجز فلاناً: وجده عاجزاً، وصيره عاجزاً. والتعجيز: ==

وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة، فإنها أصل في وجوب قبول مادعا إليه النبي ﷺ. وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل. ثم ذكر قصة النجاشي<sup>(١)</sup>،

(=) الشيطان، والنسبة إلى العجز. ومعجزة النبي - ﷺ -: "ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة". [القاموس المحيط، مادة "عجز"، ص ٦٦٣]. والمعجزة - في الاصطلاح - هي الأمر الخارق للعادة. الخارج عن سنة الله في خلقه. الذي يظهره الله عن يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه. وتأييداً له في رسالته، سائماً من المعارضة، غير قابل للنقض والإبطال. وهي إما حسيّة تشهد بالبصر أو تسمع. كاتقلاب العصا حبة تسمى، ونحو ذلك، وإما معنويّة تشهد بالبصيرة كمعجزة القرآن.

وجميع الأنبياء والرسل كانت لهم معجزات هي آياتهم وبراهينهم - كما سماها الله آيات وبراهين - تدل على صدقهم فيما جاؤوا به من وحي من عند ربهم. قال الله تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلاً بالبينات﴾ [سورة الحديد - الآية (٢٥)]، أي بالدلائل والآيات البينات التي تدل على صدقهم عليهم الصلاة والسلام. انظر: دلائل التوحيد، للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، بتعليق الشيخ خالد عبدالرحمن العك، ص ٣٦٣، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار النفائس، بيروت. وأعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، للشيخ حافظ الحكمي، بتعليق مصطفى أبو النصر الشلبي، ص ٩٢، ط ٣ سنة ١٤١٠هـ، مكتبة السواري للتوزيع، جدة. ومذكرة التوحيد، لشيخ عبدالرزاق عفيفي، ص ٤٥، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(١) هو أصحمة بن أبحر - رضي الله عنه - صاحب الحبشة، وفي اسمه خلاف، وقيل: أصحمة بالعربية: عطية، والنجاشي لقب من ملك الحبشة. وكان أصحمة هذا قد آمن بالله ورسوله، وتوفي بأرض فوم في رجب سنة تسع من الهجرة، فنعاه النبي ﷺ في اليوم الذي مات فيه إلى أصحابه فقال: "قد مات أخ لكم بالحبشة"، وصى هو وأصحابه عليه صلاة الغائب. انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - ١١٦/٣، ١٨٦-١٨٩، ٢٠٢-٢٠٣، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، تحقيق الدكتور عمر عبدالسلام تدمري (قسم السيرة النبوية)، ص ٢٢٠-٢٢١، و(قسم المغازي)، ص ٦٢٤-٦٢٥، ط ١، سنة ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

وقول جعفر بن أبي طالب<sup>(١)</sup> له: (بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه، فدعانا إلى الله، وتلا علينا تزيلاً من الله لا يشبهه شيء، فصدّقناه، وعرفنا أنّ الذي جاء به الحقّ)، الحديث بطوله، وقد أخرجه ابن خزيمة في (كتاب الزكاة) من صحيحه<sup>(٢)</sup>، من رواية ابن إسحاق<sup>(٣)</sup>، وحاله معروفة، وحديثه في درجة الحسن.

قال البيهقيّ: فاستدلّوا بإعجاز القرآن<sup>(٤)</sup> على صدق النبيّ، فأمنوا بما جاء به من إثبات الصّانع ووحدانيّته، وحدوث العالم، وغير ذلك مما جاء به الرّسول ﷺ في القرآن وغيره.<sup>(٥)</sup>

واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار، فوجب تصديقه<sup>(٦)</sup>

- 
- (١) هو جعفر بن أبي طالب بن عبدالمطلب الهاشمي، أبو عبدالله، ذو الجناحين، الصحابي الجليل، ابن عم رسول الله ﷺ. وأحد السابقين إلى الإسلام، هاجر إلى الحبشة فأسلم النجاشي ومن تبعه على يديه، ثم هاجر منها إلى المدينة سنة سبع، واستشهد في غزوة مؤتة سنة ثمان رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ٤٨٥/١-٤٨٨. وتقريب التهذيب: ١٣١/١.
- (٢) انظر: صحيح ابن خزيمة، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي: ١٣/٢-١٤، رقم (٢٢٦٠)، ط١ سنة ١٣٩٩، المكتب الإسلامي.
- (٣) هو محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، الملقب مولاهم، المدني، نزيل العراق، إمام المغازي، صدوق يدلّس، ورمي بالتشيع والقدر، مات سنة (١٥٠هـ). [تقريب التهذيب: ١٤٤/٢].
- (٤) المراد بإعجاز القرآن: هو ارتقاؤه في البلاغة إلى حدّ خارج عن طوق البشر، ولهذا عجزوا عن معارضته عند تحدّيهم. [إرشاد الفحول، للشوكاني: ١٤٢/١].
- (٥) هذا كلام البيهقي ذكره الحافظ بشيء من التصرف والاختصار. انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للإمام الحافظ أبي بكر البيهقي، بتخريج وتعليق أحمد عصام الكاتب، ص ٤٥-٤٨، ط١ سنة ١٤٠١هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- (٦) أي تصديق النبي ﷺ.

في كل شيء ثبت عنه بطريق السَّمْع<sup>(١)</sup>، ولا يكون ذلك تقليداً<sup>(٢)</sup>، بل هو اتباع<sup>(٣)</sup>، والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في الاستدلال بالمعجزة على توحيد الربوبية، وقد تضمّن كلامه الإشارة إلى وجه دلالة المعجزة على وجود الله تعالى وهو أنه إذا ثبتت نبوة النبي ﷺ بقيام المعجزة، وجب تصديقه في كل ما يخبر به. ويدعو إليه، وأعظم ذلك ما أخبر به عن وجود الله تعالى، وما دعا إليه من توحيده عز وجل.

ويمكن تقرير دلالة المعجزة بطرق أخرى، كما بينها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، حيث ذكر كلام الخطابي<sup>(٥)</sup> -وهو شيخ البيهقي- في هذه المسألة. ثم قال: "وهذا الكلام يمكن تقريره بطرق:

أحدها: بأن يقال: الإقرار بانصانع فطري ضروري لا يحتاج إلى نظرس.

(١) أي بطريق الشرع من الكتاب والسنة الصحيحة، سواء شاهدناه بحواسنا أو غاب عنا، وسواء أدركناه بعقولنا أم لم ندركه.

(٢) التقليد -في الاصطلاح-: هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة. فيخرج العمل بقول رسول الله ﷺ، والعمل بالإجماع، ورجوع العاصي إلى المفتي، ورجوع القاضي إلى شهادة العدول، فإنها قد قامت الحجة في ذلك. انظر: إرشاد الفحول، للإمام الشوكاني: ٣٤٥/٢-٣٤٦.

(٣) أي اتباع للدليل، وهو مرتبة بين التقليد والاجتهاد على حسب اصطلاح الأصوليين، وأغلب كتب أصول الفقه يهلون ذكر هذه المرتبة -أعني مرتبة الاتباع-، وبيان ذلك مهم، حتى لا يفهم أن من لم تتوفر فيه أدوات الاجتهاد لا بد أن يوصف بالتقليد.

(٤) فتح الباري: ٣٥٣/١٣.

(٥) ولعله هو المقصود بقول البيهقي -فيما سبق ذكره-: "سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع... الخ" والكلام الذي نقله شيخ الإسلام عن الخطابي هو نحو ما ذكره البيهقي في "الاعتقاد".

فإذا شوهدت المعجزات أمكن أن يُعلم بها صدق الرسول.

الثاني: أن يقال: نفس المعجزات يُعلم بها صدق الرسول المتضمّن إثبات مرسله، لأنّها دالّة بنفسها على ثبوت الصّانع المحدث لها، وأنّه أحدثها لتصديق الرسول، وإن لم يكن قبل ذلك قد تقدّم من العبد معرفة الإقرار بالصّانع". (١)

وكذلك علّق شيخ الإسلام -رحمه الله- في موضع آخر على طريقة الاستدلال بالمعجزة على توحيد الربوبية بأنها طريقة صحيحة قد جاء بها القرآن، فقال -رحمه الله-: "وأما الطّريقة التي ذكرها المتقدّمون (٢) فصحيحة إذا حرّرت، وقد جاء بها القرآن في قصّة فرعون، فإنه كان منكراً للربّ. قال تعالى: ﴿فَأْتِيَ فرعون فقولا إنا رسول ربّ العالمين \* أن أرسل معنا بني إسرائيل \* قال ألم نر بك فينا وليداً \* -إلى قوله-: قال فرعون وما ربّ العالمين \* قال ربّ السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين \* قال لمن حوله ألا تسمعون \* قال ربّكم وربّ آباءكم الأولين \* قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون \* قال ربّ المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون \* قال لئن اتّخذت إلهي غيري لأجعلنك من المسجونين \* قال أولوجنتك بشيء مبين \* قال فأت به إن كنت من الصّادقين \* فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين \* ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾. (٣)

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٤١/٩ .

(٢) يقصد طريق الاستدلال بالمعجزات على إثبات الصّانع ووحدانيته، حيث نقل كلام الخطابي في ذلك، ونقل بعده كلام كثير من المتكلمين المناقض لما ذهب إليه الخطابي وغيره من المتقدّمين.

(٣) سورة الشعراء -الآيات (١٦-٣٣).

فهنا: قد عرض عليه موسى الحجة البيّنة التي جعلها دليلاً على صدقه في كونه رسول رب العالمين، وفي أنّ له إلهاً غير فرعون يتخذه.

وكذلك قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لِلَّهِ إِلَهًا هُوَ﴾<sup>(١)</sup> فبيّن أنّ المعجزة تدلّ على الوحدانيّة والرسالة، وذلك لأنّ المعجزة-التي هي فعل خارق للعادة- تدلّ بنفسها على ثبوت الصانع، كسائر الحوادث، بل هي أخصّ من ذلك؛ لأنّ الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة؛ ولهذا يُستح الربّ عندها، ويمجّد ويعظّم مالا يكون عند المعتاد، ويحصل في النفوس ذلّة من ذكر عظمته مالا يحصل للمعتاد، إذ هي آيات جديدة فتعطي حقيقتها، وتدلّ بظهورها على الرسول، وإذا تبين أنّها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله، فتقرّر بها الربوبية والرسالة"<sup>(٢)</sup>.

ويرى الإمام ابن القيم -تلميذ شيخ الإسلام، رحمهما الله- أن طريق المعجزة هي من أقوى الطرق التي يستدلّ بها على وجود الله تعالى وتوحيده وأصحتها وأدلتها، حيث نقل كلام الخطابي أيضاً ثم قال معنقاً عليه: "وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحتها وأدلتها على الصانع، وصفاته، وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقليّة الصريحة بمدلولاتها؛ فإنّها جمعت بين دلالة الحسّ والعقل، ودلالتهما ضرورية بنفسها، ولهذا سميها الله سبحانه آيات بينات، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها؛ فإنّ انقلاب عصا ثقلها<sup>(٣)</sup> اليد ثعباناً عظيماً يبتلع ما يمرّ به، ثم يعود عصا كما كانت، من أدلّ الدليل على وجود

(١) سورة هود - الآية (١٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ٣٧٨/١١ - ٣٧٩.

(٣) أي ثقلها. قال في القاموس المحيط -مادة "قلل"، ص ١٣٥٦-: "استقلّه: حمله ورفع. كقله، وأقله".

الصّانع، وحياته، وقدرته، وإرادته، وعلمه بالكليات والجزئيات، وعلى رسالة الرسول، وعلى المبدأ والمعاد، فكل قواعد الدين في هذه العصا، وكذلك اليد، وفلق البحر طرقاً والماء قائم بينهما كالحيطان، ونتق<sup>(١)</sup> الجبل من موضعه، ورفع على قدر العسكر العظيم فوق رؤوسهم، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منه اثنتا عشرة عينا تكفى أمة عظيمة<sup>(٢)</sup>، وكذلك سائر آيات الأنبياء؛ فأخرج ناقة عظيمة من صخرة تخضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون<sup>(٣)</sup>، وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبيّ فينقلب طائراً ذا لحم ودم وريش وأجنحة يطير بمشهد من الناس<sup>(٤)</sup>، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين<sup>(٥)</sup> بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون، وأمثال ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصّانع وصفاته وأفعاله، وصدق رسله، واليوم الآخر، وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده ودلّهم بها<sup>(٦)</sup>.

وبكلّ ما سبق يُعرف أنّ معجزات الأنبياء أدلة قوية على توحيد الربوبية، وهي أدلة شرعية جاء بها القرآن، وقررها السلف. وأما إدراك دلالتها فهو من طريق الحسّ لمن شاهدها، ومن طريق الاستفاضة لمن غاب عنها<sup>(٧)</sup>، فهي إذاً دليل عام لجميع الناس.

- 
- (١) أي زعزعه ونفضه. كما في المصدر نفسه - مادة "نتق" -، ص ١١٩٤ .
  - (٢) هذه المذكورات هي من معجزات نبيّ الله موسى عليه السلام.
  - (٣) وهذه معجزة نبيّ الله صالح عليه السلام.
  - (٤) وهذه من معجزات نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام.
  - (٥) معجزة انشقاق القمر هي إحدى معجزات نبينا محمد ﷺ، كما سيأتي الكلام عليها إن شاء الله، وانظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ١٨٢/٧ - ١٨٦ .
  - (٦) كتاب الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله : ١١٩٧/٣ - ١١٩٨ .
  - (٧) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ص ٤٥ .

## المطلب الرابع دليل النظر<sup>(١)</sup>

لم يقف الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الاستدلال على توحيد الربوبية عند دليل الفطرة، أو لسمع، أو المعجزة، وإنما تعرّض في بعض المواضع من كتابه "فتح الباري" لبين ما يدل على توحيد الربوبية من النظر أيضاً، ونقل في ذلك كلاماً لبعض العلماء، ونظرتي إلى ما يتعلق بحدوث العالم، وبدء الخلق، والرد على من يقول بقديم بعض المخلوقات، أو يزعم أن بعضها هو الخالق. ففي شرح حديث: "يأتى الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟..." الحديث<sup>(٢)</sup>.

(١) دليل النظر دليل عقلي، وهو الاستدلال بآيات الله الكونية - ابتداء من الإنسان نفسه، وانتهاء بالأجرام السماوية إلى أعراق السماء -، ثم الانتقال من هذا النظر إلى الإقرار بانرب الخالق المبدئ لهذه المخلوقات. وهذا النظر دليل قطعي، لا بدع مجالاً للشك والارتياب في وجود الله تعالى ولا في وحدانيته. لأن في وجود هذه المخلوقات على اختلاف أنواعها وأشكالها دلالة قاطعة على وجود خالقها بعينه قدره وكملته. وهذا يدركه الإنسان ببديهية عقله من غير حاجة إلى مقدمات مسبقة أو فلسفية.

ولذلك جاءت الآيات القرآنية الكريمة لتوجه أنظارنا إلى هذا الكون وتنسقه، لتبين لنا أن وراء هذا كنه، إنه خالق قادر مدبر. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ أَلْوَانِ السَّمَاءِ لَأَيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة - الآية (١٦٤)].

وانظر: كتاب "الفوائد"، لابن قيم جوزية، تحقيق بشير محمد عيون، ص ٤١-٤٣، ط ٢ سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - ٣٣٦/٦، برقمه (٣٢٧٦)، وقد سبق ذكره.



قال الحافظ -تقلاً عن الخطّابي-: "على أنّ قوله: «من خلق ربك؟» كلام متهافت ينقض آخره أوله، لأنّ الخالق يستحيل أن يكون مخلوقاً، ثمّ لو كان السؤال متجهاً، لاستلزم التسلسل<sup>(١)</sup>، وهو محال. وقد أثبت العقل أنّ المحدثات مفتقرة إلى محدث، فلو كان هو مفتقراً إلى محدث لكان من المحدثات. انتهى".<sup>(٢)</sup>

وفي موضع آخر أشار الحافظ إلى ماورد من الأحاديث في معنى الحديث السابق، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "جاء ناس إلى النبي ﷺ من أصحابه فقالوا: يا رسول الله، إنّنا نجد في أنفسنا الشيء يعظم أن نتكلّم به، ما حَبَّ أن لنا الدنيا وأنّا تكلمنا به، فقال: أوقد وجدتموه؟ ذاك صريح الإيمان".<sup>(٣)</sup>

ثم قال الحافظ -تقلاً عن عدد من أهل العلم-: "وقال المهلب: قوله (صريح الإيمان)، يعنى الانتقطاع في إخراج الأمر إلى مالا نهاية له، فلا بد

(١) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. وقد اختلف الباحثون في تقسيمه، والمهم منه في هذا الباب قسمان:

أ- التسلسل في العلل والمؤثرات، وهو ترتيب أمور بعضها على بعض، بحيث يكون كلّ متأخر منها يتوقف في وجوده على سابق عليه، يكون علة في وجوده، إلى غير نهاية. وهذا باطل باتفاق العقلاء.

ب- التسلسل في الحوادث، وهو ترتّب أمور غير متناهية، لا من حيث التأثير، بل من حيث مجيئها زمنياً بعد زمن، وقد اختلف العلماء في هذا، وسيأتي البحث فيه قريباً.

انظر: علم التوحيد، للدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الرّبيعة، ص ٥٦، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ.

(٢) فتح الباري: ٣٤١/٦ .

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم -بشرح النووي-، بلفظ نحوه: ١٥٣/٢، كتاب الإيمان. وأبو داود في سننه -بتحقيق الدعاس-: ٣٣٦/٥، برقم (٥١١١).

عند ذلك من إيجاب خنق لا خالق له، لأن المتفكر العاقل يجد للمخلوقات كلها خالقاً لأثر الصنعة فيها، والحدث الجاري عليها، والخالق بخلاف هذه الصفة، فوجب أن يكون لكل منها خالق لا خالق له، فهذا هو صريح الإيمان، لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي إلى الحيرة.

وقال ابن بطال: فإن قال الموسوس: فما المانع أن يخلق الخالق نفسه؟! قيل له: هذا ينتقض بعضه بعضاً، لأنك أثبت خالقاً وأوجبت وجوده<sup>(١)</sup>، ثم قلت: يخلق نفسه؛ فأوجبت عدمه، والجمع بين كونه موجوداً معدوماً فاسد لتناقضه، لأن الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله، فيستحيل كون نفسه فعلاً له. قال: وهذا واضح في حل هذه الشبهة، وهو يفضي إلى صريح الإيمان. انتهى ملخصاً موضحاً.

وقال حافظ أيضاً - نقلاً عن ابن التين -: "لو جاز لمخترع الشيء أن يكون له مخترع، لتسلسل، فلا بد من الانتهاء إلى موجد قديم، والقديم من لا يتقدمه شيء، ولا يصح عدمه، وهو فاعل لا مفعول، وهو الله تبارك وتعالى".<sup>(٢)</sup>

(١) إن لفظ الوجود، ومعناه المطلق يشترك فيهما كل من الممكن والواجب، والحادث والقديم الأزلي، فالله يوصف بأنه موجود، والحادث يقال له أيضاً: إنه موجود. ولكن للممكن وجود يختصه، فإنه حادث سبق وجوده عدم، ويحققه الفناء، وهو في حاجة دائمة ابتداءً ودواماً إلى من يكسبه ويعطيه الوجود، بل ويحفظه عليه. والله تعالى وجود يختصه، فهو سبحانه واجب الوجود، لم يسبق وجوده عدم، ولا يلحقه فناء، ووجوده من ذاته لم يكسبه من غيره. وذلك لأنه تعالى الغني عن كل ما سواه". [مذكرة التوحيد، للشيخ عبدالرزاق عفيفي، ص ١٣].

(٢) سبق التعليق على لفظ "القديم" واستعماله في حق الله تعالى، وأن إطلاقه على الله تعالى من باب الأسماء لا يجوز، لأنه لم يرد به نص، وأسماء الله تعالى توقيفية.

ونقل الحافظ كلاماً نحو هذا عن الكرماني، إلى أن قال: "ويقال إن نحو هذه المسألة وقعت في زمن الرشيد<sup>(١)</sup> في قصة له مع صاحب الهند، وأنه كتب إليه: هل يقدر الخالق أن يخلق مثله؟ فسأل أهل العلم، فبدر شاب فقال: هذا السؤال محال، لأن المخلوق محدث، والمحدث لا يكون مثل القديم، فاستحال أن يقال: يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر، كما يستحيل أن يقال في القادر العالم: يقدر أن يصير عاجزاً جاهلاً".<sup>(٢)</sup>

فهذا ما ذكره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- للاستدلال على وجود الخالق وربوبيته من النظر العقلي، وهو استدلال صحيح، وقاطع لكل شبهة تعرض للإنسان في عقيدة توحيد الربوبية.

وهذا الدليل إلى جانب ما ذكره الحافظ من الأدلة الأخرى على توحيد الربوبية يدل على أنه -رحمه الله- يرى أن معرفة الله تعالى لا تنحصر في طريقة بعينها بحيث لا يُعرف الله سبحانه إلا من تلك الطريقة المعينة، "فطرق المعارف متنوعة في نفسها، والمعرفة بالله أعظم المعارف، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل

(=) وأما إطلاقه على الله تعالى من باب الإخبار، فقد أجازته بعض العلماء، لكن المعنى المذكور -وهو أن القديم من لا يتقدمه شيء، ولا يصح عدمه- لا يطابق أصل معنى "القديم" في اللغة. وانظر ما سبق في ص ١٥٦.

(١) هو هارون الرشيد بن المهدي محمد بن منصور أبي جعفر عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، القرشي الهاشمي، أبو محمد، ويقال: أبو جعفر، أحد خلفاء بني العباس، بويغ له بالخلافة سنة (١٧٠هـ) وعمره (٢٢ سنة)، وتوفي سنة (١٩٣هـ)، وكانت مدة خلافته (٢٣ سنة) وفضائله ومكامله كثيرة جداً، رحمه الله تعالى. [انظر: البداية والنهاية: ١٠/١٦٤-٢٢٢-٢٣٢].

(٢) فتح الباري: ١٣/٢٧٣-٢٧٤.

يوجب نفيًا عاما لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه، فإنّ النافي عليه الدليل،  
كما أن المثبت عليه الدليل".<sup>(١)</sup>

وإذا كان كذلك، فالمنهج الذي سلكه الحافظ في الاستدلال على توحيد  
الربوبية بالأدلة المتنوعة، وعدم حصر طرق معرفة الله تعالى في طريقة  
واحدة فقط، هو المنهج الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وفهم  
السلف الصالح.

وأما حدوث العالم، وبدء الخلق، فهما من لوازم توحيد الربوبية، لأنه  
إذا ثبت أن الله تعالى هو واجب الوجود بنفسه، وأنه وحده ربّ العالمين،  
ثبت أنّ كلّ شيء سواه هو مربوب له مخلوق، وجوده من الله تعالى لا من  
نفسه.

وقد انطلق الحافظ ابن حجر في الكلام على هذا الموضوع من شرح  
حديث عمران بن حصين<sup>(٢)</sup> رضي الله عنهما - قال: إني عند النبي ﷺ إذ  
جاءه قوم من بني تميم، فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم». قالوا: قد بشرتنا  
فأعطنا. فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ

(١) اقتباس من "درء تعارض العقل والنقل"، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦/٨ .

(٢) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، أبو نجيد - بنون وجيم  
مصغرا-، أسلم عام خيبر، وصحب وغزا عدّة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة  
يوم الفتح، وكان من أفاضل الصحابة وفقهائهم، وقضى بالكوفة، وكان مجاب  
الدعوة، توفي بالبصرة سنة (٥٥٢) وقيل (٥٥٣)، رضي الله تعالى عنه وأرضاه.  
انظر: الإصابة: ٧٠٥/٤-٧٠٦ . وتقريب التقريب: ٨٢/٢ .

لم يقبلها بنو تميم». قالوا: قبلنا، جئناك لتتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله - وفي رواية «غيره» - وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء» ثم أتاني رجل فقال: يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت، فانطلقت أطلبها، فإذا السراب ينقطع دونها، وأيم الله لو ددت أنها قد ذهبت ولم أقم، (١).

فهذا الحديث شرحه الحافظ في موضعين من «فتح الباري»، وتكلم في أثناء شرحه على الأمور الآتية:

#### أ- أزلية الخالق وحدث العالم:

قال الحافظ - في شرح الحديث في الموضع الأول (٢) -: «قوله (كان الله ولم يكن شيء غيره) في الرواية الآتية في التوحيد (٣) (ولم يكن شيء قبله)، وفي رواية غير البخاري (ولم يكن شيء معه) (٤)، والقصة متحدة، فافتضى ذلك أن الرواية وقعت بالمعنى، ولعن راويها أخذها من قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - في دعائه في صلاة الليل، كما تقدم من حديث ابن عباس -: (أنت الأول

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٨٦/٦، برقم (٣١٩١) و٤٠٣/١٣، برقم (٧٤١٨).

(٢) وهو في شرح (باب ماجاء في قول الله تعالى [٢٧-الروم] ﴿وَهُوَ الَّذِي يَدْفَعُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ من كتاب «بدء الخلق» في صحيح البخاري.

(٣) يعنى كتاب التوحيد من الصحيح، وهو الموضع الثاني الذي سيشرح فيه الحديث أيضا.

(٤) هذه الرواية لم أقف عليها - بعد البحث - في شيء من كتب الحديث التي رجعت إليها.

فليس قبلك شيء)<sup>(١)</sup>، لكن رواية الباب أصرح في العدم، وفيه دلالة على أنه لم يكن شيء غيره، لا الماء ولا العرش، ولا غيرهما، لأن كل ذلك غير الله تعالى».

وقال بعد أسطر: «ومحصل الحديث أن مطلق قوله (وكان عرشه على الماء) مقيد بقوله (ولم يكن شيء غيره)، والمراد بكان في الأوّل الأزلية، وفي الثاني الحدوث بعد العدم».

إلى أن قال: «وفيه أن جنس الزمان ونوعه حادث، وأنّ الله أوجد هذه المخلوقات بعد أن لم تكن، لا عن عجز عن ذلك، بل مع القدرة».<sup>(٢)</sup> وقال - في الموضوع الثاني-: <sup>(٣)</sup> «وقال الطيبي: لفظه (كان) في الموضوعين بحسب حال مدخولها، فالمراد بالأول الأزلية والقدم، وبالثاني الحدوث بعد العدم. ثم قال: فالحاصل أن عطف قوله «وكان عرشه على الماء» على قوله (كان الله) من باب الإخبار عن حصول الجملتين في الوجود، وتفويض الترتيب إلى الذهن، فالواو فيه بمنزلة ثم».

وقال الكرمانى: «قوله (وكان عرشه على الماء) معطوف على قوله (كان الله)، ولا يلزم منه المعية، إذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في أصل الثبوت، وإن كان هناك تقديم وتأخير. قال غيره: ومن ثمّ جاء قوله (ولم يكن شيء غيره) لنفي توهم المعية».

(١) يشير إلى حديث أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ٣٥/١٧-٣٦، كتاب الذكر والدعاء، لكن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، لا من حديث ابن عباس كما ذكر الحافظ.

(٢) فتح الباري: ٢٨٩/٦-٢٩٠.

(٣) هو في شرح «باب (وكان عرشه على الماء) ﴿وهو ربّ العرش العظيم﴾» من كتاب التوحيد في الصحيح.

وقال - بعد هذا بأسطر-: «واستدلّ به على أنّ العالم حادث، لأنّ قوله (ولم يكن شيء غيره) ظاهر في ذلك، فإن كلّ شيء سوى الله وجد بعد أن لم يكن موجوداً»<sup>(١)</sup>.

ب- إثبات كون العرش مخلوقاً، والردّ على من يقول بقدمه، أو بأنّه الخالق: قال الحافظ - في شرح كتاب التوحيد-: «قوله (باب وكان عرشه على الماء، وهو ربّ العرش العظيم)، كذا ذكر قطعتين من آيتين<sup>(٢)</sup>، وتلطف في ذكر الثانية عقب الأولى، لردّ من توهم من قوله في الحديث: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء) أنّ العرش لم يزل مع الله تعالى، وهو مذهب باطل<sup>(٣)</sup>. وكذا من زعم من الفلاسفة<sup>(٤)</sup> أنّ العرش هو الخالق الصانع.

- 
- (١) فتح الباري: ٤١٠/١٣ .  
 (٢) يشير إلى قطعة ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ وهي من الآية (٧)، في سورة هود. وإلى قطعة ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ وهي من الآية (١٢٩)، في سورة التوبة.  
 (٣) لأنّه جعل العرش أزلياً مع الله سبحانه وتعالى. وهذا شرك بالله تعالى في أزليته.  
 (٤) الفلاسفة: اسم جنس لمن يحبّ الحكمة ويؤثرها. ومفردّه: فيلسوف، أصله "فيلسوف" أي محبّ الحكمة، ف"فيل" هي المحبّ، و"سوف" هي الحكمة. والفلسفة: كلمة يونانية، ومعناها عندهم: محبة الحكمة. وأصحّ الطوائف حكمة من كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الرّسل التي جاءوا بها عن الله تعالى. ولكن قد سرى في كثير من طوائف الفلاسفة داء الإشراك بالله تعالى، وداء مخالفة الرّسل ووجد ما جاءوا به أو شيء منه، وهو أصل بلاء العالم، ومنبع كلّ شرّ، وأساس كلّ باطل، ولذلك صار هذا الاسم -الفلاسفة- في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء. ولم يذهب إلاّ إلى ما يقتضيه العقل في زعمه. انظر: إغاثة اللّهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، ص ٥٩١-٥٩٢، دار ابن زيدون، بيروت، بدون تاريخ.

وربما تمسك بعضهم وهو أبو إسحاق الهروي<sup>(١)</sup> بما أخرجه من طريق سفيان الثوري<sup>(٢)</sup>، حدثنا أبو هاشم<sup>(٣)</sup> - هو الرّماني<sup>(٤)</sup>، بالراء والتشديد-، عن مجاهد<sup>(٥)</sup>، عن ابن عباس، قال: (إنّ الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فأول ما خلق الله القلم)<sup>(٦)</sup>، وهذه الأوليّة محمولة على خلق السماوات والأرض وما فيهما، فقد أخرج عبدالرزاق في تفسيره، عن معمر<sup>(٧)</sup>، عن قتادة<sup>(٨)</sup> في

- 
- (١) هو إبراهيم بن عبدالله بن حاتم الهروي، أبو إسحاق، نزيل بغداد، صدوق حافظ، تكلم فيه بسبب مسألة القرآن، ومات سنة (٢٤٤هـ). انظر: تقريب التهذيب: ٣٧/١. وتهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر: ١٣٢/١-١٣٣، الطبعة الأولى الهندية سنة ١٣٢٥هـ.
- (٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الشوري، أبو عبدالله الكوفي، ثقة حافظ فقيه، عابد إمام حجة، توفي سنة (١٦١هـ) رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣١١/١].
- (٣) في الأصل المطبوع: أبو هشام، وهو خطأ.
- (٤) هو يحيى بن دينار، وقيل ابن الأسود، وقيل ابن نافع، أبو هاشم الرّماني -بضم الراء وتشديد الميم-، الواسطي، ثقة، مات سنة (١٢٢هـ) وقيل (١٤٥هـ)، رحمه الله. انظر: تهذيب التهذيب: ٢٦١/١٢-٢٦٢. وتقريب التهذيب: ٤٨٣/٢.
- (٥) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، المخزومي مولاهم، المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، توفي ما بين سنة (١٠١هـ) وسنة (١٠٤هـ)، رحمه الله [تقريب التهذيب: ٢٢٩/٢].
- (٦) لم أقف على هذه الرواية -بهذا اللفظ- في كتب الحديث المشهورة المتداولة.
- (٧) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن وعالمها، ثقة ثبت فاضل، لكن في بعض رواياته شيء، وتوفي سنة (١٥٤هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تقريب التهذيب: ٢٦٦/٢.
- (٨) هو قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي، أبو الخطاب البصري، ثقة ثبت حافظ، لكنّه مدلس، ورمي بالقدر، ومع هذا فاحتج به أصحاب الصحاح، وتوفي سنة مائة وبضع عشرة، رحمه الله. انظر: ميزان الاعتدال: ٣٨٥/٣. وتقريب التهذيب: ١٢٣/٢.



قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾<sup>(١)</sup>، قال: هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء، وعرشه من ياقوتة حمراء.<sup>(٢)</sup> فأردف المصنّف بقوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾<sup>(٣)</sup> إشارة إلى أن العرش مربوب، وكلّ مربوب مخلوق، وختم الباب بالحديث الذي فيه: (فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش)<sup>(٤)</sup>، فإنّ في إثبات القوائم لعرش دلالة على أنه جسم مركّب له أبعاد وأجزاء، والجسم المؤلف محدث مخلوق».

وقال البيهقي في (الأسماء والصفات)<sup>(٥)</sup>: «اتفقت أقاويل أهل التفسير<sup>(٦)</sup> على أن العرش هو الشّير، وأنه جسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله، وتعبدتهم بتعظيمه والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة، وفي الآيات -أي التي ذكرها- والأحاديث والآثار دلالة على صحة ما ذهبوا إليه»<sup>(٧)</sup>.  
وقال الحافظ أيضاً -في شرح حديث أبي ذر رضي الله عنه<sup>(٨)</sup>، في

- 
- (١) سورة هود - الآية (٧).  
(٢) تفسير القرآن، للإمام عبد لرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد: ٣٠١/٢، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، نشر: مكتبة الرشد، الرياض.  
(٣) سورة التوبة، الآية (١٢٩).  
(٤) هو جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٥/١٣، برقم (٧٤٢٧) ورقم (٧٤٢٨).  
(٥) الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٢٨١.  
(٦) في المطبوع من الفتح: "هذا التفسير" وهو خطأ، والتصحيح من "الأسماء والصفات".  
(٧) فتح الباري: ٤٠٥/١٣.  
(٨) هو أبو ذر الغفاري، الصحابي المشهور، مختلف في اسمه واسم أبيه، والأصح أنه جندب بن جنادة، كان من السابقين إلى الإسلام، وتأخرت هجرته ==

سجود الشمس تحت العرش<sup>(١)</sup>، وقد أورده البخاري في نفس الباب -قال: «والمراد منه إثبات أن العرش مخلوق، لأنه ثبت أن له فوقاً وتحتاً، وهما من صفات المخلوقين»<sup>(٢)</sup>.

هذا مقاله الحافظ في إثبات كون العرش مخلوقاً والردّ على من يقول بقدمه أو أنه الخالق<sup>(٣)</sup>. ولكنه قد تأثر بأسلوب المتكلمين في إثباته لخلق العرش، ويظهر ذلك في قوله: «فإن في إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركّب له أبعاد وأجزاء، والجسم المؤلّف محدث مخلوق». وكذلك قوله الأخير، حيث جعل من صفات المخلوق أن له فوقاً وتحتاً.

وهو في هذه العبارات قد تابع المتكلمين الذين يركّزون في بيانهم لصفات المحدثات التي يترّ عنها الرّبّ الخالق تعالى على الجسميّة، ويجعلون من معاني الجسم كلّ ما يشار إليه، وكلّ ما كان له جهة، وكلّ موصوف بما يقتضي كونه ذاتاً قائماً بنفسه بائناً عن غيره، ومن ثمّ نفوا عن الله سبحانه الجهة مطلقاً، ونفوا عنه الصّفات الخبريّة كالوجه، واليد، والاستواء، لأن

(=) فلم يشهد بدرأ، وكان زاهداً، صادق اللّهجة، ومناقبه كثيرة جداً، كانت وفاته بالربذة سنة (٣٣٢هـ)، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٧٠٥/٤-٧٠٦، وتقريب التهذيب: ٤٢٠/٢

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح -: ٢٩٧/٦، حديث رقم (٣١٩٩)، و ٤٠٤/١٣، حديث رقم (٧٤٢٤).

(٢) فتح الباري: ٤١٤/١٣.

(٣) أشار الحافظ في مواضع أخرى من الفتح إلى بعض الروايات الواردة في بيان بعض صفات العرش.

انظر: فتح الباري: ٤١٠/١٣-٤١١، ٤١٣-٤١٤.

إثباتها مستلزم للجسميّة -بزعمهم-، والله تعالى متّزه عن ذلك.<sup>(١)</sup>  
 وليس المقصود هنا الكلام على هذا الموضوع ومناقشته، فإن لذلك  
 موضعاً آخر سيأتي إن شاء الله، وإنما المقصود التشبيه على أنّ الأسلوب  
 الذي سلكه الحافظ في إثبات كون العرش مخلوقاً أسلوباً خاطئاً مخالف  
 لمنهج السلف، وكان يكفي في ذلك ما ثبت في الأخبار الصحيحة من خلق  
 العرش، وما ثبت بالأدلة الشاملة من أنّ كلّ ما سوى الله تعالى مخلوق  
 ومربوب، والله وحده هو الرّبّ الخالق، دون اللجوء إلى هذه الطريقة التي  
 تؤدّي إلى مفاهيم خاطئة في عقيدة التوحيد، والله تعالى يعفو عنا وعنه.

### ج - بدء الخلق وأول هذه المخلوقات:

وفي شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما تطرّق الحافظ  
 لبدء خلق هذه المخلوقات، والخلاف في أيّها خلق أولاً، وقد كان سؤال  
 أهل اليمن للنبي ﷺ في الحديث عن هذا الأمر.  
 قال الحافظ -رحمه الله-: «وكأنهم سألوا عن أحوال هذا العالم،  
 وهو الظاهر، ويحتمل أن يكونوا سألوا عن أول جنس المخلوقات. فعلى  
 الأول يقتضي السياق أنّه أخير أن أول شيء خلق منه السموات والأرض،  
 وعلى الثاني يقتضي أنّ العرش والماء تقدّم خلقهما قبل ذلك».<sup>(٢)</sup>  
 وقول الحافظ في الاحتمال الأول: «وهو الظاهر» دليل على أنّ الاحتمال

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤١٩/٥-٤٢٤، ومنهاج السنة

النبوية: ٥٣٠/٢-٥٧٠، والتدمرية، ص ١٣٢-١٣٦.

(٢) فتح الباري: ٢٨٨/٦.

الثاني عنده مرجوح، وهو كذلك؛ فإنَّ في الحديث نفسه ما يبيِّن أنَّ سؤالهم كان عن هذا العالم المشاهد، حيث قالوا: «ولنسألك عن أوَّل هذا الأمر ما كان؟» فالإشارة - في قولهم «هذا» - تعود إلى شيء مشاهد حاضر موجود، وهو هذا الخلق المرئيُّ، من السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ، وما بينهما، وما فيهما. (١)

وهذا المعنى قد أشار إليه الحافظ نفسه في الفتح، وبه يُعلم أنَّ الاحتمال الثاني بعيد، بل هو باطل. (٢)

وفيما يتعلَّق بترتيب هذه المخلوقات في الخلق يقول الحافظ - رحمه الله -: «قوله (وكان عرشه على الماء) معناه أنَّه خلق الماء سابقاً، ثم خلق العرش على الماء. وقد وقع في قصَّة نافع بن زيد الحميريِّ (٣) بلفظ: (كان عرشه على الماء ثم خلق القلم، فقال: اكتب ما هو كائن، ثم السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وما فيهنَّ) فصرَّح بترتيب المخلوقات بعد الماء والعرش». (٤)

وقال بعد هذا: «وقد روى أحمد، والترمذي وصحَّحه، من حديث أبي رزين العقيلي (٥) مرفوعاً: (إنَّ الماء خلق قبل

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١٥/١٨، وشرح كتاب التوحيد من

صحيح البخاري، للشيخ عبدالله الغنيمان: ٣٧٧/١.

(٢) كما سيأتي الكلام عليه قريباً في المطلب الخامس (ص ٢٤٨).

(٣) قال الحافظ في كتابه الإصابة: «نافع بن زيد الحميري، ذكره ابن شاهين في

الصحابة، وأخرج من طريق زكريا بن يحيى بن سعيد الحميري، عن إياس بن

عمرو الحميري، أن نافع بن زيد الحميري، قدم وافداً على رسول الله ﷺ في نفر

من حمير، فقالوا: أتيناك لتتفقَّه في الدين، ونسألك عن أوَّل هذا الأمر، قال:

(كان الله ليس شيء غيره، وكان عرشه على الماء...).

وساق الرواية إلى آخره. ثم قال: فيه عدة مجاهيل. [الإصابة: ٤٠٦/٦].

(٤) فتح الباري: ٢٨٩/٦.

(٥) هولقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري، أبو رزين العقيلي، وافد بني المنتفق،

صحابي مشهور. وهو غير لقيط بن صيرة العامري، صحابي أيضاً،

العرش)<sup>(١)</sup>، وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة: (إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئاً  
مِمَّا خُلِقَ قَبْلَ الْمَاءِ).<sup>(٢)</sup>

وأما ما رواه أحمد، والترمذي وصححه، من حديث عبادة بن  
الصامت<sup>(٣)</sup> مرفوعاً: (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، ثُمَّ قَالَ: اكْتُبْ، فَجَرَى بِمَا هُوَ  
كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)<sup>(٤)</sup>، فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة  
إلى ما عدا الماء والعرش، أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة، أي أنه قيل  
له: اكتب أول ما خلق. وأما حديث: (أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ)<sup>(٥)</sup>، فليس له  
طريق يثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله، والله أعلم.  
وحكى أبو العلاء الهمداني<sup>(٦)</sup> أن لعنائه قولين في أيهما خلق أولاً،

(=) كما رجح الحافظ ذلك في كتابه الإصابة: ٦٨٦/٥-٦٨٧، وانظر أيضاً: تقريب  
التهديب: ١٣٨/٢.

(١) هذا الحديث ذكره حافظ ابن أبي عمير، وقد رواه الإمام أحمد في مسنده: ١١/٤،  
والترمذي في سننه: ٢٦٩/٥، برقم (٣١٠٩) وسيأتي ذكره بلفظه مع بيان درجته في  
ص ٢٤٧.

(٢) وهذه الرواية أسندها الطبري من طريق السدي عن ابن مسعود، وعن ابن  
عباس، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ مرفوعاً. [تاريخ الطبري: ٣٩/١].

(٣) هو عبادة بن الصامت بن نسيب الأنصاري خورجني، أبو الوليد، المدني، أحد  
التقباء، شهد بدر والمشاهد بعدها، وروى عن النبي ﷺ كثيراً، وتوفي سنة  
(٥٣٤) وقيل: عاش إلى خلاف معاوية، وتوفي سنة (٥٤٥)، رضي الله عنه.  
انظر: الإصابة: ٦٢٤/٣-٦٢٦، وتقريب التهذيب: ٣٩٥/١.

(٤) أخرجه أبو دود في سننه - طبعه المدائني - برقم (٤٧٠٠)، والترمذي في  
سننه - بتحقيق أحمد شاكر - ٣٩٤/٥-٣٩٥، برقم (٣٣١٩)، وقال: هذا حديث  
حسن غريب، والإمام أحمد في مسنده: ٣١٧/٥، وصححه الألباني كما في  
"صحيح سنن الترمذي": ١٢٣/٢، برقم (٢٦٤٥).

(٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية - عن هذا الحديث -: "هو كذب موضوع عند أهل  
العلم بالحديث، ليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة... إلى أن قال: وهو  
عند أهل العلم بالحديث كذب على النبي ﷺ...". [مجموع فتاوى شيخ الإسلام  
ابن تيمية: ٣٣٦/١٨-٣٣٨].

(٦) هو الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد، أبو العلاء الهمداني، الحافظ  
العلامة المقرئ، شيخ الإسلام، كان إماماً في القرآن وعلومه، وفي النحو واللغة، وله  
عدة تصانيف مشهورة، توفي سنة (٥٦٩هـ)، رحمه الله [تذكرة الحفاظ: ١٣٢/٤-١٣٢٧].

العرش أو القلم؟ قال: والأكثر على سبق خلق العرش، واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني. (١)

وروى ابن [أبي حاتم] (٢) من طريق سعيد بن جبير (٣)، عن ابن عباس، قال: (خلق الله اللوح المحفوظ مسيرة خمسمائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق، وهو على العرش: اكتب، فقال: وما أكتب؟ قال: علمي في خلقي إلى يوم القيامة)، ذكره في تفسير سورة "سبحان" (٤)، وليس فيه سبق خلق القلم على العرش، بل فيه سبق العرش. وأخرج البيهقي في (الأسماء والصفات) من طريق الأعمش (٥)، عن أبي ظبيان (٦)، عن ابن عباس، قال: (أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: يارب وما أكتب؟

- 
- (١) انظر: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: ٣٤/١-٣٦، ط ٢ سنة ١٣٨٧هـ، دار المعارف بمصر، القاهرة.
- (٢) في الأصل (ابن أبي حازم) وهو تصحيف، والصواب ما أثبت.
- انظر: تذكرة الحفاظ: ١/٢٦٨-٢٦٩، وتقريب التهذيب: ١/٥٠٨.
- (٣) هو سعيد بن جبير الأسدي مولا هم، الكوفي، أحد الأعلام، ثقة ثبت فقيه، قتله الحجاج بن يوسف سنة (٨٩٥هـ) ولم يكمل الخمسين، رحمه الله تعالى.
- انظر: تذكرة الحفاظ: ١/٧٦-٧٧، وتقريب التهذيب: ١/٢٩٢.
- (٤) سورة «سبحان» هي سورة الإسراء.
- (٥) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمد، الكوفي، الأعمش، ثقة حافظ، عارف بالقراءة، ورع، ولكنه يدلس، توفي سنة (١٤٧هـ أو ١٤٨هـ).
- انظر: تقريب التهذيب: ١/٣٣١.
- (٦) هو حصين بن جندب بن الحارث الجني -بفتح الجيم، وسكون النون، ثم موحدة-، أبو ظبيان -بفتح المعجمة، وسكون الموحدة-، الكوفي، ثقة، توفي سنة (٨٩٠هـ) وقيل غ ٨ير ذلك، رحمه الله.
- انظر: تقريب التهذيب: ١/١٨٢.

قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة<sup>(١)</sup>، وأخرج سعيد بن منصور عن أبي عوانة<sup>(٢)</sup>، عن أبي بشر<sup>(٣)</sup>، عن مجاهد، قال: (بدء خلق العرش، والماء، والهواء، وخلق الأرض من الماء)<sup>(٤)</sup>، والجمع بين هذه الآثار واضح<sup>(٥)</sup>.

ويفهم من تصرف الحافظ في هذه المسألة أنه يذهب إلى أن الماء خلق أولاً، ثم خلق العرش عليه، ثم خلق القلوب، وبعده خلقت السماوات والأرض. وهذا الأمر مما لا يمكن معرفته إلا بوحي من الله تعالى، وقد تعارضت فيه ظواهر بعض الأحاديث. كما أشار إليه الحافظ، ولكن بالجمع بين هذه الأحاديث التي يظهر فيها التعارض، وبما ورد من الأحاديث الأخرى المصرحة بالترتيب، يكون مذهب إليه الحافظ في ترتيب هذه المخوفات هو المرجح، وهو الذي رجحه علماء

(١) الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٢٧١.

(٢) هو وضاح - بن سعيد المعجمي له مهملات - بن عبد الله الشكري - بالمعجمة - الواسطي، أبو عوانة، منصور بكينته، ثقة ثبت، توفي سنة (١٧٥هـ أو ١٧٦هـ) رحمه الله.

انظر: تقريب التهذيب: ٣٣١، ٢.

(٣) هو جعفر بن إياس، أبو بسر بن أبي وحشية - بفتح الواو، وسكون المهمل، وكسر المعجمة، وتثنية الجانية -، الشكري، ثقة، من أثبت الناس في سعيد بن جبيرة، وضعفه شعبة في حبيب بن سالم، وفي مجاهد، توفي سنة (١٢٥هـ) وقيل: (١٢٦هـ) رحمه الله تعالى.

انظر: تقريب التهذيب: ١٢٩/١، ٣٩٥/٢.

(٤) هذا الأثر لا يوجد في النسخ المطبوع من سنن سعيد بن منصور، وقد رواه البيهقي في "الأسماء والصفات" ص ٢٧٣، بسنده عن سعيد ابن منصور به.

(٥) فتح الباري: ٢٨٩/٦ - ٢٩٠.

## السلف (١).

وقد ورد حديث آخر عن أبي رزين -رضي الله عنه- قال: قلت: يارسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء»<sup>(٢)</sup> ماتحته هواء، وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء -وفي رواية: ثم خلق عرشه على الماء-»<sup>(٣)</sup>.

فهذا الحديث يدل على وجود العماء والهواء قبل العرش أيضاً. والله تعالى أعلم بالصواب.

- 
- (١) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٣٦١/١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: ٢١٣/١٨ .
- (٢) قال في القاموس: «العماء: السحاب المرتفع، أو الكثيف، أو الممطر، أو الرقيق، أو الأسود، أو الأبيض، أو هو الذي هرق ماءه» [القاموس الحيط / مادة «عما» /ص١٦٩٦]. ونقل الترمذي عن يزيد بن هارون قال: «العماء: أي ليس معه شيء».
- (٣) أخرجه الترمذي في سننه -بتحقيق أحمد شاكر-: ٥ / ٢٦٩، رقم (٣١٠٩)، وابن ماجه في سننه -بترياق محمد فؤاد عبدالباقي-: ١ / ٦٤-٦٥، رقم (١٨٢). وفي إسناده وكيع بن عُدس العقيلي، وهو مقبول، كما في (تقريب التهذيب: ٣٣١/٢)، وبقية رجاله ثقات، ومع هذا قال الترمذي -عقب الحديث-: "هذا حديث حسن"، وذكره الألباني في «ضعيف سنن الترمذي»، ص ٣٨٢، برقم (٦٠٢).



## المطلب الخامس

## مسألة تسلسل الحوادث وموقف الحافظ منها

إنَّ مسألة تسلسل الحوادث من المسائل الكبار التي وقع فيها الخلاف بين العلماء في الأمور الإنهية<sup>(١)</sup>.

وقد سبقت الإشارة إلى معنى التسلسل، وأتته نوعان<sup>(٢)</sup>.

وإنما وقع الخلاف في النوع الثاني منهم، وهو التسلسل في الحوادث، بمعنى دوامها في الماضي وفي المستقبل، وهل يمكن ذلك أو لا؟. وفيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم:

أضعفها قول من يقول: لا يمكن دوامها لا في الماضي، ولا في المستقبل، كقول جهم بن صفوان<sup>(٣)</sup>، وأبي الهذيل العلاف<sup>(٤)</sup>.

وثانيها: قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام، ومن وافقهم من الفقهاء، وغيرهم.

والثالث: قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٥/١.

(٢) انظر ماسبق في ص ٣٣١، تعليق (١).

(٣) هو جهم بن صفوان، أبو محرز، السمرقندي، الضالّ المتدع، رأس الجهمية، أطبق السلف على ذمّه، وقال الذهبي: «هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئاً، لكنه زرع شراً عظيماً»، وقد قتل سنة (١٢٨هـ). انظر: ميزان الاعتدال: ٤٢٦/١. ولسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني: ١٤٢/٢.

(٤) هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول البصري، أبو الهذيل، العلاف، مولى عبدالقيس، شيخ المعتزلة، ومصنّف الكتب الكثيرة في مذاهبيهم، كان خبيث القول، فاجراً، وقد هلك سنة (٢٢٦هـ) أو (٢٢٧هـ) أو (٢٣٥هـ) على خلاف. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠/٥٤٢-٥٤٣. ولسان الميزان: ٤١٣/٥-٤١٤.

أُمَّة الحديث»<sup>(١)</sup>، وهو الحق الذي تشهد له الأدلة من الكتاب والسنة، مع إجماع سلف الأمة عليه.<sup>(٢)</sup>

وأما موقف الحافظ ابن حجر في هذه المسألة، فقد دلّ كلامه في «فتح الباري» على أنه يوافق أهل الكلام على القول بإمكان دوام الحوادث في المستقبل وامتناعها في الماضي، وذلك أنه قال - في شرحه لقول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: (٣) ألا كل شيء ما خلا الله باطل» - (٤) قال الحافظ: «فكل شيء سوى الله جائز عليه الفناء لذاته، حتى الجنة والنار، وإنما يبقيان بإبقاء الله لهما، وخلق الدوام لأهلهما».<sup>(٥)</sup> فكلما هذا دالّ على إمكان دوام الحوادث في المستقبل.

- 
- (١) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٥/١ . وانظر: منهاج السنة النبوية: ١٧٦/١ .
- (٢) تفاصيل هذه الأقوال توجد في كتابين جليلين من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وهما: منهاج السنة النبوية، في مواضع عديدة، منها: ١٤٦/١-١٤٧، ٢٩٨، ٣٨٩، ٤٣٦ . ودرء تعارض العقل والنقل، في مواضع كثيرة جداً منه، منها - على سبيل المثال - : ٣٤٢/٢-٣٩٩ و ٢٣٦/٩-٢٥٠ .
- (٣) هو لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك العامريّ، الكلابي، أبو عقيل، الشاعر المشهور من أشرف الشعراء في الجاهلية، ولما ظهر الإسلام جاء في وفد بني عامر إلى النبي ﷺ وأسلم، وعاد إلى بلده، وحسن إسلامه، وبعد أن فتحت الأمصار ذهب إلى الكوفة زمن عمر بن الخطاب، واختارها دار إقامة، حتى توفي في أوائل خلافة معاوية، وهو من المعمرين، قيل: عاش (١٦٠ سنة) رضي الله عنه .
- انظر: الإصابة: ٦٧٥/٥-٦٨٠ . وتهذيب الأسماء واللغات: ٧١-٧٠/٢ .
- (٤) أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ١٤٩/٧، برقم (٣٨٤١). والمذكور في الحديث شرط بيت وتكلمته: «وكل نعم لا محالة زائل»، والبيت من قصيدة رثى بها لبيد النعمان بن المنذر. وانظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص ١٣١-١٣٦، نشر: دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- (٥) فتح الباري: ١٥٣/٧ .

أمّا دوام الحوادث في الماضي -وهو الذي يعبر عنه بحوادث لا أول لها-، فيقول الحافظ -في بعض شرحه حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، المتقدم ذكره-: «قوله (كان الله ولم يكن شيء قبله)، تقدّم في بدء الخلق بلفظ: (ولم يكن شيء غيره)، وفي رواية أبي معاوية: (١) (كان الله قبل كل شيء)» (٢)، وهو بمعنى (كان الله ولا شيء معه)، وهي أصرح في الردّ على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب (٣) وهي من مستشع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها (٤)، مع أنّ قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق، لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق (٥).

هذا كلام الحافظ، وفيه عدّة أمور:

الأول: أنّ الحافظ يرى امتناع دوام الحوادث في الماضي، أو حوادث لا أول لها.

(١) هو محمد بن خازم -مجمعتين-، أبو معاوية، الضّرير، الكوفي، عمي وهو صغير، ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهيم في حديث غيره، وتوفي سنة (١٩٥هـ)، وله اثنتان وثمانون سنة، وقد رُمي بالإرجاء. [تقريب التهذيب: ١٥٧/٢].

(٢) هذه الرواية أخرجها الإمام أحمد في مسنده.

(٣) يقصد الحافظ أنّ رواية أبي معاوية، ورواية «كان الله ولا شيء معه» أصرح في الردّ على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله».

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية على حديث عمران بن حصين المذكور في: «مجموع الفتاوى»: ٢١٠/١٨ - ٢٤٣.

(٥) فتح الباري: ٤١٠/١٣.

والأمر الثاني: أن الحافظ قد فهم من حديث عمران -رضي الله عنه- أنه يدلّ على امتناع حوادث لا أول لها.  
والأمر الثالث: استشناعه القول بإمكان حوادث لا أول لها، وهو مما قال به ابن تيمية.

والأمر الرابع: أن قضيّة الجمع بين الروايتين المذكورتين في الصحيح تقتضي حمل رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله»، على رواية «كان الله ولم يكن شيء غيره».

والأمر الخامس والأخير: أن الجمع بين الروايات مقدّم على الترجيح بينها بالاتفاق.

وهذه الأمور كلّها تحتاج إلى وقفات لمعرفة الحقّ فيها، والله تعالى الهادي إلى الصواب.

\* الوقفة الأولى / مع القول بامتناع حوادث لا أول لها:

«وهذا يراد به أن الله عزّ وجلّ لم يكن يفعل في الأزل ثمّ فعل، أي أنه سبحانه خلق الأشياء بعد أن لم يكن يفعل.

فالحوادث نوعاً وعيناً محدّث بعد أن لم تكن، وهذا يلزم منه تعطيل الخالق عزّ وجلّ عن ربوبيّته في الأزل، وأنه لم يكن خالقاً ثم خلق، ولم يكن رازقاً ثم رزق، ولم يكن رحيماً ثم رحم... إلى آخر الصفات.

فإنّ هذه الصفات متعلّقة بالمخلوقات، فإذا كانت المخلوقات لها بداية،

فإنّ تلك البداية المتوهمة هي بداية اتّصاف الله عزّ وجلّ بهذه الصفات» (١).

(١) فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها، لشيخنا الدكتور أحمد بن سعد الغامدي،

والأشاعرة وغيرهم من المبتدعة إنما قالوا بهذا لأنهم يسمّون أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بإرادته حوادث، ويرون أنّ الربّ تعالى ليس له فعل قائم به، وأنّ المراد بفعله مفعوله، فصفة الخلق هي المخلوق. (١)

وإذا تبين هذا علم أنّ القول بامتناع حوادث لا أول لها قول فاسد، وأنّه مبني على قاعدة فاسدة وباطلة من قواعد علم الكلام المخالفة لما دَلّ عليه الكتاب والسنة وفهم السلف. (٢)

وقد ذكر الحافظ ابن حجر نفسه -نقلًا عن الإمام البخاري- الخلاف بين السلف وبين غيرهم من المبتدعة في فعل الله تعالى ومفعوله: هل هما شيء واحد، أو مفترقان؟

وذلك في شرح قول الإمام البخاري -في كتاب التوحيد من صحيحه-: «باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق، وهو فعل الربّ تبارك وتعالى وأمره، فالربّ بصفاته وفعله وأمره، وهو الخالق المكوّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن». (٣)

(١) انظر: مع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لعبد الملك الجويني. إمام الحرمين، تحقيق الدكتورة فويزة حسين محمود، ص ١٠٢-١٠٩، ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت. والقواعد الكنية للأسماء والصفات عند السلف، للدكتور إبراهيم بن محمد بن عبدالله البريكان، ص ٣٨-٣٩، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، دار الهجرة، الرياض، السعودية.

(٢) وقد استطرد شيخ الإسلام ابن تيمية في الردّ على هذه المسألة مع بيان ما يترتب عليها من مفسد عقديّة في عدّة مجلدات من كتابه العظيم «درء تعارض العقل والنقل» مما يصعب نقله أو تلخيصه هنا، وكذلك في كثير من مؤلفاته الأخرى.

(٣) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٣٨/١٣. «ومراد البخاري -رحمه الله- الردّ على من لم يفرّق بين الفعل والمفعول». [شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ عبدالله بن محمد العنيمان: ٢٠٤/٢].

قال الحافظ: «وسياق المصنّف يقتضي التّفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل، فالأول من صفة الفاعل، والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة، وأما مفعوله، وهو ما ينشأ عن فعله، فهو مخلوق، ومن ثم عقبه بقوله: وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكوّن -بفتح الواو-».

والمراد بالأمر هنا المأمور به، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾<sup>(١)</sup>، وبقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾<sup>(٢)</sup> -إن قلنا الضمير لله-، وبقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يحدث بعد ذلك أمراً﴾<sup>(٣)</sup>، وبقوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾<sup>(٤)</sup>، وفي الحديث الصحيح: (أنّ الله يحدث من أمره ما يشاء)<sup>(٥)</sup>...».

إلى أن قال الحافظ: «ثمّ وجدت بيان مراده<sup>(٦)</sup> في كتابه الذي أفرده في خلق أفعال العباد، فقال: اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول. فقالت القدرية: الأفاعيل كلّها من البشر. وقال الجبرية: الأفاعيل كلّها من الله. وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، ولذلك قالوا:

- 
- (١) سورة النساء - الآيّة (٤٧).  
(٢) سورة يوسف - الآيّة (٢١).  
(٣) سورة الطلاق - الآيّة (١).  
(٤) سورة الإسراء - الآيّة (٨٥).  
(٥) جزء من حديث أخرجه البخاري - مع الفتح - معلقاً: ٤٩٦/١٣ . وأبو داود في سننه: ٥٦٨/٥، برقم (٩٢٤). والنسائي في سننه - بشرح السيوطي، وحاشية السندي -: ٢٣/٣، برقم (١٢٢٠)، ط ٢ سنة ١٤١٢هـ، دار المعرفة، بيروت.  
(٦) أي مراد الإمام البخاري بترجمة الباب الذي يشرحه الحافظ هنا.

(كن) <sup>(١)</sup> مخلوق.

وقال السلف: التخليق فعل الله، وأفاعيننا مخلوقة، ففعل الله صفة الله، والمفعول من سواء من المخلوقات. <sup>(٢)</sup> انتهى.

وبعد هذا ذكر الحافظ أخلاف بين المتكلمين أنفسهم في صفة الفعول لله تعالى، فقال: «ومسألة التكوين <sup>(٣)</sup> مشهورة بين المتكلمين، وأصلها أنهم اختلفوا: هل صفة الفعل قديمة أو حادثة؟

فقال جمع من السلف <sup>(٤)</sup> -منهم أبو حنيفة-: هي قديمة. <sup>(٥)</sup>

وقال آخرون -منهم ابن كلاب <sup>(٦)</sup>، والأشعري-: هي حادثة. ثم لا

(١) أي قول لله تعالى: «كن»، كما في عدة آيات، ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا

لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [سورة النحل - الآية (٤٠)].

(٢) كلام الإمام البخاري نقله الحافظ بنصرف يسير. انظر: خلق أفعال العباد،

للبخاري، ضمن كتاب «عقائد السلف»، للنشار، والطالبي، ص ٢١٢.

(٣) التكوين: هو المعنى المعبر عنه بالفعل، والخلق، والتخليق، والإيجاد، والإحداث.

والاختراع، ونحو ذلك. ويفسر بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. [لوامع

الأنوار البيهية: ٢٥٣/١].

(٤) أي سلف المتكلمين، لا سلف أهل السنة والجماعة.

(٥) وهذا القول هو مذهب الماتريدية، كما في «شرح كتاب الفقه الأكبر، للإمام أبي

حنيفة»، لشارحه الملا علي القاري الحنفي، ص ٢٥، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ، دار الكتب

العلمية، بيروت.

(٦) هو عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان، البصري، رأس المتكلمين

بالبصرة في زمانه، وإليه ينسب مذهب الكلائية في العقيدة، وتوفي بعد سنة

(٥٢٤٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ١١/١٧٤-١٧٦. ولسان الميزان: ٣/٢٩٠-٢٩١.

يلزم أن يكون المخلوق قديماً. (١)

وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق. (٢)

وأجاب الأشعريّ بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق، كما لا يكون ضارب

ولا مضروب. فالرموه بحدوث صفات، فيلزم حلول الحوادث بالله. (٣)

فأجاب بأن هذه الصفات لا تحدث في الذات شيئاً جديداً.

فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمّى في الأزل خالقاً، ولا رازقاً، وكلام الله

قديم (٤)، وقد ثبت أنه فيه (٥) الخالق الرّازق.

فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز (٦)،

(١) وهذا مبني على أصلهم. وهو أن الفعل هو المفعول، فليس لله -على زعمهم-

صفة فعل قائمة بذاته، بل فعله مفعوله، والمفعول حادث.

(٢) وهذا الجواب غير سديد. لأنه تعطيل للرب عن كماله. فقوله «ولا مخلوق» يدلّ

على أنه تعالى كان في الأزل غير فاعل ثم فعل، فلزم من ذلك التعطيل في

الأزل، تعالى الله عن ذلك. قال شارح العقيدة الطحاوية: «أما كون الرب تعالى

لم يزل معطلا عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع، ولا في العقل ما يشبهه، بل

كلاهما يدلّ على نقيضه». [شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٨/١].

(٣) لفظ «حلول الحوادث بالله» من الألفاظ التي ابتدعتها المتكلمون، ولم يرد به

دليل من كتاب ولا سنة، ولا قاله التلف، وسيأتي مزيد الكلام عليه.

(٤) وصف كلام الله بأنه قديم سيأتي البحث فيه في مباحث توحيد الأسماء

والصفات.

(٥) كذا في الأصل، ولعل الصواب أن يقال: وقد ثبت فيه أنه.

(٦) المجاز -عند أهله- هو اسم لما أريد به غير ماوضع له لمناسبة بينهما. وهو

مفعل بمعنى فاعل، من «جاز»، إذا تعدّى. سمي به لأنه جاوز وتعدّى عن محله

الموضوع له إلى غيره. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٥٧-٢٥٩.

والمجاز اصطلاح حادث، لم يكن معروفاً لدى العلماء في القرون المفضّلة، وقد

اختلف العلماء المتأخرون في أصل وقوعه، فذهب جمع من المحققين إلى أنه

ليس لاستعماله أصل في اللغة. ولقد كان القول بالمجاز ذريعة لنفي كثير من

صفات الكمال عن الله تعالى، وتخريف كثير من نصوص الوحيين الكتاب والسنة،

ولذلك اعتنى بعض العلماء الأثبات ببيان بطلانه لغة، وشرعاً، وعقلاً، ومع ذلك

فلا يزال كثير من الناس يعترفون بهذا المصطلح المبتدع، والله المستعان. ==



وليس<sup>(١)</sup> المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة.<sup>(٢)</sup>

ولم يرتض هذا بعضهم، بل قال -وهو المنقول عن الأشعري نفسه-:  
 إنَّ الأسماءَ جارية مجرى الأعلام، والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة.<sup>(٣)</sup>  
 وأمَّا في الشرع، فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة  
 الشرعية، وانبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية.  
 فالزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل عن من لم يقم به الفعل.  
 فأجاب: أنَّ الإطلاق هنا شرعي لا لغوي. انتهى.  
 وتصرف البخاري في هذا الموضوع يقتضي موافقة القول الأول<sup>(٤)</sup>.

- 
- (=) انظر في هذا: مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية: ١١٩-٨٧/٧. ومختصر  
 النصوع المرسل على أجهمة والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصار الشيخ محمد  
 بن الموصلي: ٢٣١/٢-٢٩٤، ط ١ سنة ١٤١٥هـ. دار الكتب العلمية، بيروت. ومنع جواز  
 المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة بن تيمية.  
 (١) كذا في الأصل، ونقل الصواب حذفه ليستقيم معنى العبارة.  
 (٢) الحقيقة: هو اسم أريد به ماوضع له، وهو فعيلة من (حق الشيء): إذا ثبت،  
 بمعنى فاعنة، أي حقيق، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما في  
 العلامة، لا لتأنيث.  
 وفي الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب.  
 وهي في مقابل المجاز. انظر: التعريفات، ص ١٢١.  
 (٣) هذا الكلام إن كان صحيحاً في أسمى المخوفين، فإنه بالنسبة لأسماء الله تعالى  
 غير صحيح، فإن أسماء الله تعالى حقائق كلها ولا مجاز فيها، وهي أعلام  
 وأوصاف لله تعالى، أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار معانيها  
 التي تدل عليها، كما سيأتي بيان ذلك في محله.  
 (٤) فهم الحافظ من كلام البخاري أنه يوافق قول بعض المتكلمين: إنَّ صفة الفعل  
 قديمة، وهذا ليس صحيحاً -كما سيأتي-، لأن هؤلاء المتكلمين يريدون أن صفة  
 الفعل لا تتعلق بمشيئته، ولا تحدث آحادها، وهذا على خلاف قول السلف في صفة  
 الفعل كما يأتي ذكره.

والصائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها<sup>(١)</sup>، وبالله التوفيق»<sup>(٢)</sup>.

هذا كلام الحافظ في بيان الخلاف بين المتكلمين في أفعال الله تعالى، ولم يعرج على قول السلف في ذلك، ولا بد من ذكره، لأنه الحق، فإن السلف قالوا: أفعال الله تعالى قديمة النوع، حادثة الآحاد، على معنى أنها تحذو حذو الذات في قدمها وأنها غير مخلوقة، وأما من جهة أفرادها فهي متجددة تحصل شيئاً فشيئاً، مثل صفة الخلق تحصل أفرادها شيئاً فشيئاً، فخلق العرش مثلاً وقته متقدم على خلق السموات والأرض، وهكذا خلقهما متقدم على خلق آدم، ونحو ذلك<sup>(٣)</sup>.

ولما كان القول بقدم نوع الأفعال مع حدوث آحادها، وخروجها إلى الوجود شيئاً بعد شيء لا إلى أول مستلزماً للتسلسل، فقد جوزه السلف في الماضي والمستقبل، وقرروا أن هذا التسلسل ليس ممتنعاً<sup>(٤)</sup>.

«قالوا: والتسلسل لفظ مجمل، لم يرد بنفيه وإثباته كتاب ولا سنة

ليجب مراعاة لفظه، وهو ينقسم إلى واجب، وممتنع، وممكن»<sup>(٥)</sup>.

(١) وذلك لأن أصحاب القول الأول - وهم الماتريدية - يقولون بأن جنس الحوادث له بداية، فهم في هذا يتفقون مع أصحاب القول الثاني - وهم الأشاعرة -، ولذلك الخلاف بينهم عند التحقيق لفظي.

(٢) فتح الباري: ٤٣٩/١٣ - ٤٤٠.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١٤٧/٢ - ١٤٨. والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، ص ٩١.

(٤) انظر: العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية، للدكتور سيد عبدالعزيز السيلي، ص ٣٥٤، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، دار المنار، القاهرة.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٦/١.

فالممتنع هو التسلسل في المؤثرين، بأن يكون كل واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لا إلى غاية.

والواجب: ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الأزل والأبد، فلم يكن ربنا قط في وقت من الأوقات معطلا عن كماله. وأما الممكن فالتسلسل في مفعولاته من طرف الأزل، كما تتسلسل من طرف الأبد، فإنه إذا لم يزل حياً قادراً مريداً، فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له، وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل.<sup>(١)</sup>

ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فرد فرد من مخلوقاته تقدماً لا أول له، فلكل مخلوق أول، والخالق سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق، وكل منسواء مخلوق، كائن بعد أن لم يكن. قالوا: وكل قول سوى هذا، فصريح العنل برده، ويقضي بطلانه.<sup>(٢)</sup>

وأما قول الحافظ - فيما سبق - : «وتصرف البخاري في هذا الموضوع يقتضي موافقة القول الأول، والنائر إليه يسلم من الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها»، فإن هذا القول قد جنب الحافظ فيه الصواب، لأن البخاري من أجلاء علماء السلف الذين سبق أنفا بيان مذهبهم في تسلسل الحوادث، بل في كلام البخاري الذي شرحه الحافظ ما يشير إلى القول الراجح في هذه المسألة، وهو قوله - رحمه الله - : «فالرب بصفاته وفعله وأمره». فإذا كان الرب بفعله، لزم من هذا أن يكون الفعل قديماً أزلياً، ودائماً أبدياً، وهو كذلك، كما قال به السلف.<sup>(٣)</sup>

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٧/١-١٠٨، بتصرف.

(٢) المصدر السابق: ١٠٨/١.

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٣٤.

إذا فالإمام البخاريّ من أئمة السلف، لا هو من المتكلمين، ولا ممّن يقول بقولهم، بل ممّن ينبذ أقوالهم، ويردّ عليهم.

\* الوقفة الثانية / مع قول الحافظ بأنّ حديث عمران-رضي الله عنه- فيه ردّ على من أثبت حوادث لا أول لها:

وهذا القول مبنيّ على أنّ الحديث المذكور وارد في بيان أوّل جنس المخلوقات، وإلاّ لم يكن وجه الردّ منه على من أثبت حوادث لا أوّل لها ظاهراً.

ولكنّ الحافظ قد حاول إثبات كون الحديث دالاً على امتناع حوادث لا أوّل لها بالألفاظ الأخرى الواردة في روايات الحديث، غير رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله»، ورأى أنّ الصواب حمل هذه الرواية على تلك الروايات الأخرى.

والغريب أنّ الحافظ نفسه قد صرّح -فيما سبق- بأنّ كون الحديث وارداً في بيان خلق هذا العالم المشاهد هو الظاهر<sup>(١)</sup>، وعليه فليس فيه إخبار عن أوّل جنس المخلوقات، فضلاً عن أن يكون ردّاً على من أثبت حوادث لا أوّل لها.

ولكن يبدو أنّ الحافظ فهم -كما فهم بعض الناس- أنّ مقصود الحديث الإخبار بأنّ الله كان موجوداً وحده، ثمّ إنّه ابتدأ إحداث جميع الحوادث، وأنّ الحوادث لها ابتداءً بجنسها وأعيانها مسبوقاً بالعدم، وأنّ جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس الحركات والمتحرّكات حادث، وأنّ

(١) انظر: فتح الباري: ٢٨٨/٦.

اللّه صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل. (١)

إلا أنّ هذا الفهم غير صحيح، وليس مقصود الحديث هو هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، فإنّ مراد الرسول ﷺ هو الإخبار عن خلق هذا العالم المشاهد الذي خلقه له تعالى في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن الكريم بذلك في غير موضع، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾. (٢)

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بيان الدليل على صحة هذا القول الثاني، وتفنيده القول الأول من خمسة عشر وجهاً لا مجال لذكرها هنا لطولها. (٣)

والخلاصة: أنّ حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ليس فيه دليل على امتناع حوادث لأول لها، ولم يرد في بيان جنس المخلوقات.

\* الوقفة الثالثة / مع قول الحافظ -عن مسألة حوادث لا أول لها-:

«وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية»:

وهذا الاستشنع ناشىء عن الظنّ بأنّ القول بحوادث لا أول لها قول بقديم العالم، مع أنّ ذلك ليس بلازم، فلو كان يلزم من القول بحوادث لا

(١) هذا هو أحد القولين للناس في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه على هذا الحديث، كما في «مجموع الفتاوى»: ٢١١/١٨.

(٢) سورة هود - الآية (٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١٢/١٨ - ٢٤٣.

أول لها قدم العالم لما قال به ابن تيمية ولا أحد من السلف، لأنه «لا شك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون: إن كل ماسوى الله تعالى مخلوق، كائن بعد أن لم يكن، وهذا قول الرّسل وأتباعهم من المسلمين، واليهود، والنصارى، وغيرهم. ومن المعلوم بالفطرة أن كون المفعول مقارناً لفاعله - لم يزل ولا يزال معه - ممنوع محال» (١).

ولكن عدم فهم مراد شيخ الإسلام ابن تيمية من كلامه في تقرير إمكان دوام الحوادث في الماضي والمستقبل، وعدم معرفة مذهب السلف في هذه المسألة، هما اللذان جعلتا الحافظ يقول بما قاله في كلامه السابق.

ثم إن الإنسان ليستغرب ممن يثبت دوام الحوادث في المستقبل - كالحافظ - ويستشنع دوام الحوادث في الماضي، لأنه إذا كان دوام الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الربّ سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا دوام الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه تعالى هو الأوّل الذي ليس قبله شيء، فإنّ الربّ سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال يفعل ما يشاء، قال تعالى: ﴿قال كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ (٢)، وقال تعالى: ﴿ذو العرش المجيد ﴿فقال لما يريد﴾ (٣).

والمثبت إنّما هو الكمال الممكن الوجود، وحينئذ فإذا كان النوع دائماً، فالممكن والأكمل هو التّقدّم على كلّ فردٍ من الأفراد بحيث لا يكون في أجزاء العالم شيء يقارنه بوجه من الوجوه.

(١) مقتبس من «شرح العقيدة الطحاوية»: ١٠٦/١.

(٢) سورة آل عمران - الآية (٤٠).

(٣) سورة البروج - الآيتان (١٦، ١٥).

وأما دوام الفعل، فهو أيضاً من الكمال، فإن الفعل إذا كان صفة كمال، فدوامه دوام الكمال.

وبهذا يُعلم أن القول بامتناع حوادث لا أوّل لها -الذي وافق الحافظ فيه المتكلمين- أشنع وأفظع، لأنّ لازمه أنّ الرّبّ تعالى كان معطلاً عن الفعل، ثم صار فعلاً لأفعانه بعد أن لم يكن كذلك.<sup>(١)</sup>

\* الوقفة الرابعة: مع قول الحافظ: إن قضية الجمع بين رواية «كان الله ولم يكن شياً قبله»، ورواية «كان الله ولم يكن شياً غيره»:

تقتضي حمل الرواية الأولى على الثانية، وقد قال الحافظ هذا تعقيباً عن ابن تيمية في كونه جرى على خلاف ما يراه الحافظ، حيث رجّح الرواية الأولى عن غيرها من الروايات.

وموقف الحافظ هنا أيضاً غريب جداً، لأنّ الروايتين المذكورتين، مع رواية «كان الله ولم يكن شياً معه» إذا قدر أن ألفاظها تحتل معاني مختلفة، لم يجوز اجزء بأحد تلك المعاني إلا بدليل، فيكون إذا كان الراجح هو أحدها، فمن جزم بأن الرسول ﷺ أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطئ.<sup>(٢)</sup> والحافظ في كلامه لم يذكر أيّ دليل لما ذهب إليه من أنّ قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل رواية «ولم يكن شياً قبله» على رواية «ولم يكن شياً غيره».

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٦/١، وشرح كتاب التوحيد من صحيح

البخاري، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٣٤، وشرح كتاب التوحيد من صحيح

البخاري، لفضيلة الشيخ الغنيمان: ٣٧٩/١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢٠/١٨.

ويبدو أن اعتقاد الحافظ امتناع حوادث لا أول لها هو الذي أُلجأه إلى هذا المسلك، لكونه صرّح بأن رواية «ولم يكن شيء غيره» ورواية «ولا شيء معه» أصرّح في الرّدّ على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية «ولم يكن شيء قبله» فاقتضى ذلك حمل هذه الأخيرة على السابقتين، وهذا - بالطبع - مبني على اعتقاده هو، لا على دليل.

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه بنى ترجيحه لرواية «ولم يكن شيء قبله، على دليل مقبول، حيث قال: «الوجه الثالث: أنه قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله)، وقد روي: (معه)، وروي: (غيره)، والألفاظ الثلاثة في البخاري<sup>(١)</sup>، والمجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول، فدلّ على أنه إنما قال أحد الألفاظ، والآخرون رويها بالمعنى. وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ (القبل)؛ فإنه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: (أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)<sup>(٢)</sup>، وهذا موافق ومفسّر لقوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾<sup>(٣)</sup>.

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ (القبل)، فقد ثبت أن الرسول ﷺ

(١) كذا في «مجموع الفتاوى»، وهو وهم، فإن رواية «كان الله ولم يكن شيء معه» أو «ولا شيء معه» ليست في البخاري، بل ولا في الكتب الستة، وقد سبق أن هذه الرواية لم أقف عليها - بعد البحث - في شيء من كتب الحديث التي رجعت إليها. والله أعلم.

(٢) سبق تخريجه، ص.

(٣) سورة الحديد - الآية (٣).



قاله، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبداً. وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل: (كان الله ولا شيء قبله)، مثل الحميدي<sup>(١)</sup>، والبعوي<sup>(٢)</sup>، وابن الأثير<sup>(٣)</sup>، وغيرهم. وإذا كان إنما قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله) لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق<sup>(٤)</sup>.

ومع هذا الترجيح بين هذه الألفاظ، فإن شيخ الإسلام أتبع فيها أيضاً ضيق الجمع والتوفيق بين دلالاتها، وبين أن أياً من هذه الألفاظ ليس فيه إخبار بأول ما خلقه الله مطلقاً، وليس فيه تعرض لوجود الله تعالى قبل جميع الحوادث، وأنه ابتداء الخلق بعد ذلك، وإنما مقصود الحديث -بجميع ألفاظه التي روي بها- الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض، وأن الله تعالى كان قبل هذا العالم المشهود، وكان عرشه على الماء.<sup>(٥)</sup>

- 
- (١) هو عبدالله بن الزبير بن عيسى القرشي، الحميدي، المكي. أبو بكر، ثقة حافظ فقيه، أجل أصحاب ابن عيينة، وهو شيخ الإمام البخاري، وتوفي -رحمه الله- سنة (٢١٩هـ) وقيل بعدها. انظر: تقريب التهذيب: ١٥/١، وتهذيب التهذيب: ٥/٢١٥.
- (٢) هناك عدد من علماء الحديث بهذه النسبة، من أولهم: علي بن عبدالعزيز بن المرزبان بن سابور، أبو الحسن البغوي، الحافظ الصدوق، شيخ الحرم، ومصنف المسند، توفي سنة (٢٨٦هـ) رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٢/٦٢٢-٦٢٣].
- ومنهم: الحسين بن معبود بن محمد بن الفراء البغوي، الإمام الحافظ الفقيه المجتهد، محي السنة، أبو محمد، صاحب «معالم التنزيل»، و«شرح السنة» و«مصاييح السنة»، وغير ذلك، توفي -رحمه الله- سنة (٥١٦هـ). [تذكرة الحفاظ: ٤/١٢٥٧-١٢٥٩]. ولعل هذا الأخير هو المقصود هنا، والله أعلم.
- (٣) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم، الشيباني، الجزري، ثم الموصل، مجد الدين، أبو السعادات، المعروف بابن الأثير، الإمام المحدث، واللغوي البارع، صاحب «جامع الأصول»، و«النهاية في غريب الحديث» توفي -رحمه الله- سنة (٦٠٦هـ). انظر: بغية الوعاة، للسيوطي: ٣٨٥، والأعلام: ٥/٢٧٢.
- (٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨/٢١٦.
- (٥) انظر: المصدر نفسه: ١٨/٢١٩-٢٢٠.

وبهذا يُفهم أن الحديث برواياته ليس فيه حجة للقائلين بامتناع دوام الحوادث في الماضي، أو امتناع حوادث لا أول لها. وتجدر الإشارة هنا إلى تنبيه ذكره الحافظ في شرحه لهذا الحديث، حيث قال: «تنبيه: وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: (كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان)، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية<sup>(١)</sup>، وهو مسلم في قوله (وهو الآن) إلى آخره. وأما لفظ (ولا شيء معه) فرواية الباب بلفظ (ولا شيء غيره) بمعناها»<sup>(٢)</sup>.

\* الوقفة الخامسة / مع قول الحافظ: «والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق»: وهذا القول صحيح فيما «لو احتمل أن يكون الحديث صدر منه ﷺ في مقامين، أمّا إذا كان في مجلس واحد، والراوي واحد، وقد أخبر أنه لم يبق إلى نهاية المجلس، بل قام لما سمع هذا القول من النبي ﷺ ولحق براحلته، فلا بد أن اللفظ الذي سمعه أحد هذه الألفاظ الثلاثة، والآخرا ن روى بالمعنى، فأصبح الجمع لا وجه له»<sup>(٣)</sup>.

والحافظ ابن حجر قد ذكر في أول موضع شرح فيه هذا الحديث أن الرواية وقعت بالمعنى، لأن القصة متحدة، وتقلت كلامه في ذلك فيما سبق. ولكنه جنح إلى أن رواية «كان الله ولم يكن شيء قبله» من تصرف الرواي أخذاً من قوله ﷺ - في دعائه -: «أنت الأول فليس قبلك شيء»، مع أن النظر الصحيح يقتضي عكس ذلك، وهو أن يكون ثبوت لفظ «القبل» عنه ﷺ في حديث أبي هريرة المشار إليه مرجحاً للفظ «القبل» في حديث عمران بن حصين، لأن كلام النبي ﷺ يتشابه ويتوافق ولا يختلف. وهذا ماسلكه شيخ الإسلام ابن تيمية في الترجيح بين ألفاظ روايات الحديث. مع أنه - رحمه الله - قد سلك أيضاً طريق الجمع بين هذه الألفاظ كما سبق بيان ذلك قريباً، فلم يبق لاعتراض الحافظ - رحمه الله - وجه ولا ماسع.

(١) انظر تنبيه شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الزيادة في "مجموع الفتاوى" ٢٢١/١٨.

(٢) فتح الباري: ٢٨٩/٦.

(٣) مقتبس من «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» لفضيلة الشيخ الغنيمان:

### المبحث الثالث

#### نقد منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى

لقد سلك المتكلمون في معرفة الله تعالى والاستدلال على وجوده طرقاً ملتوية، ولم يلتزموا بمنهج الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح. وترتب على مسلكهم هذا مفسد كثيرة في العقيدة الإسلامية.

وقد كان للحافظ ابن حجر - في «فتح الباري» - موقف قويّ ينتقد فيه منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى والاستدلال عليها، وأيدّ تقده بأدلة صريحة، ونقولات مستفيضة من أقوال الأئمة والعلماء الأعلام.

وأهمّ المسائل التي انتقدها الحافظ على المتكلمين في هذا الباب هي مسألة الجوهر والعرض<sup>(١)</sup>، ومسألة وجوب النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى، وبيان ذلك فيم يأتي:

### المطلب الأول

#### مسألة الجوهر والعرض

سلك المتكلمون في الاستدلال على وجود الله تعالى طريقة الجواهر

(١) الجوهر والعرض: لفظان مبتدعان، لم يأت في كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ. ولا كلام أحد من السلف التكلّم بهما في حق الله تعالى لابنفي ولا إثبات. وإنما ابتدعهما المتكلمون في باب التوحيد، وهم مختلفون في بيان المراد بهما. وسيأتي في كلام الحافظ الإشارة إلى بعض معانيهما عند المتكلمين.

وانظر في بيان هذه المسألة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٨/٩-٣٠٢،

والأعراض، واستدلّوا بحدوث كلّ منهما وإمكانه على حدوث العالم.  
 وشرح هذا المسلك يطول، ولا داعي لذلك هنا<sup>(١)</sup>، والذي ينبغي أن  
 يُعلم هو أنّ هذا المسلك مسلك مبتدع، وهو كثير المقدمات، عويص الفهم،  
 ولا يوصل إلى المطلوب، وإنما ينتهي بسالكيه إلى الحيرة والشك<sup>(٢)</sup>.  
 وقد ذمّ كثير من العلماء طريقة الاستدلال بالجوهر والعرض، وبيّنوا  
 فسادها، وما نتج عنها من لوازم باطلة في عقيدة التوحيد.

ومن هؤلاء العلماء الحافظ ابن حجر -رحمه الله-، حيث قال -في  
 شرح (باب قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرّسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك وإن لم  
 تفعل فما بلّغت رسالاته﴾<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>- قال الحافظ: «واستدلّ أبو المظفر ابن  
 السّمعاني<sup>(٥)</sup> بآيات الباب وأحاديثه على فساد طريقة المتكلّمين في تقسيم  
 الأشياء إلى جسم، وجوهر، وعرض. قالوا: فالجسم: ما اجتمع من الافتراق.  
 والجوهر: ما حمل العرض. والعرض: ما لا يقوم بنفسه<sup>(٦)</sup>. وجعلوا الرّوح

- 
- (١) انظر في شرح ذلك: الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، بتقديم الدكتور  
 علي بوملحم، ص ٥٧-٨٣، ط ١ سنة ١٩٩٣م، دار مكتبة الهلال، بيروت. ودرء  
 تعارض العقل والنقل: ٣٨/١-٣٩.
- (٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٣٢-٣٤.
- (٣) سورة المائدة - الآية (٦٧).
- (٤) هو الباب رقم (٤٦) من كتاب التوحيد في صحيح البخاري.
- (٥) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، أبو المظفر السّمعاني  
 المروزي، الحنفي ثم الشافعي، كان وحيد عصره فضلا وطريقة وزهداً، انتصر  
 لأهل السنة، وكان شوكا في أعين المخالفين، توفي سنة (٤٨٩هـ) رحمه الله. انظر:  
 سير أعلام النبلاء: ١٩/١١٤ وما بعدها. والبداية والنهاية: ١٢/١٦٤.
- (٦) انظر في تعريف هذه المصطلحات الكلاميّة أيضا: ==

من الأعراض<sup>(١)</sup>، وردّوا الأخبار في خلق الرّوح قبل الجسد<sup>(٢)</sup>، والعقل قبل الخلق<sup>(٣)</sup>، واعتمدوا على حدسهم، وما يؤدّي إليه نظرهم، ثم يعرضون عليه النصوص، فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردّوه. تم ساق هذه الآيات ونظائرها من الأمر بالتبليغ، قال: وكان مما أمر بتبليغه التوحيد، بل هو أصل ما أمر به، فلم يترك شيئاً من أمور الدّين: أصوله، وقواعده، وشرائعه، إلّا بلغه، ثم لم يدع إلّا الاستدلال بما تمسّكوا به من الجواهر والعرض، ولا يوجد عنه، ولا عن أحد من أصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه، فعرف بذلك أنّهم ذهبوا خلاف مذهبهم، وسلكوا غير سبيلهم، بطريق محدث مخترع، لم يكن عليه رسول الله ﷺ، ولا أصحابه رضي الله عنهم، ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والتدح، ونسبتهم إلى قلة المعرفة، واشتباه الطرق، فحذر من الاشغال بكلامهم، والاكترت بمقالاتهم، فإنّها سريعة التّهافت، كثيرة التناقض. وما من كلام تسمعه لفرقة منهم، إلّا وتجد لخصومهم عليه كلاماً يوازنه أو يقاربه، فكلّ بكلّ مقابل، وبعض ببعض معارض، وحسبك

- 
- (=) مع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة وجماعة، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، ص ٨٧. والتعريفات، للنجرجاني، ص ١٠٣، ١٠٨-١٠٩، ١٩٢-١٩٣.
- (١) الخلاف في حقيقة الرّوح خلاف مشهور بين سائر الطوائف، والقول بأنّ الرّوح عرض عن الأعرض هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، ومن تبعه من الأشعرية، وغيرهم. وقد بحث الحافظ ابن قيم الجوزية هذه المسألة بتوسّع في كتابه «الرّوح»، بتحقيق عبدالفتاح محمود عمر، ص ٢٤٥-٢٧٤.
- (٢) خلق الرّوح قبل الجسد أو بعده من المسائل الخلافية بين العلماء، وقد بحث هذه المسألة أيضاً الحافظ ابن قيم الجوزية في كتابه «الرّوح»، ص ٢١٩-٢٤٤، ورجح فيه أن الرّوح خلقت بعد الجسد، وأطال في إيراد الأدلة على ذلك.
- (٣) لم ينبت في خلق العقل قبل الخلق دليل من كتاب ولا سنة، والحديث الوارد في أولية خلق العقل حديث موضوع كما سبقت الإشارة إليه، ص ٣٤٤.

من قبيح ما يلزم من طريقتهم أننا إذا جرينا على ما قالوه، وألزمنا الناس بما ذكروه، لزم من ذلك تكفير العوام جميعاً، لأنهم لا يعرفون إلا الاتّباع المجرّد، ولو عرض عليهم هذا الطريق، مافهمه أكثرهم، فضلاً عن أن يصير منهم صاحب نظر، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أمّتهم في عقائد الدّين، والعرض عليها بالتّواجد، والمواظبة على وظائف العبادات، وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبه والشكوك، فتراهم لا يجيدون عما اعتقدوه، ولو قطعوا إرباً إرباً<sup>(١)</sup>، فهنيئاً لهم هذا اليقين، وطوبى لهم هذه السّلامة، فإذا كفر هؤلاء - وهم السّواد الأعظم، وجمهور الأمتة - فما هذا إلاّ طيّ بساط الإسلام، وهدم منار الدين، والله المستعان»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما أورده الحافظ - نقلاً عن أبي المظفر بن السمعاني -، وهو في غاية الصّراحة في الإنكار على طريقة المتكلمين في الاستدلال بالجواهر والعرض، وجعل ذلك طريقة لمعرفة الله تعالى.

وقد سبق إلى إنكار هذه الطريقة الإمام أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك لشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في بيان فساد هذه

الطريقة<sup>(٤)</sup>.

(١) يقال: قطّعه إزباً إزباً: أي عُضواً عُضواً. كذا في "لسان العرب" / مادة أرب: ٢٠٩/١.

(٢) فتح الباري: ٥٠٧/١٣.

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق عبدالله شاكر محمد الجندي، ص ١٠٥-١٠٩، طبعة المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، سنة ١٤١٣هـ، المدينة المنورة.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣/٣٠٣-٣٠٨. ومنهاج السنة النبوية: ١/٣٠٣-٣٠٤. ودرء تعارض العقل والنقل: ١/٣٨-٤١.

## المطلب الثاني

### مسألة وجوب النظر والاستدلال

قد أنكر كثير من المتكلمين المعرفة الفطرية، وذهبوا إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر والاستدلال، على الطريقة التي ابتدعوها في علم الكلام.

ومن هذا المنطلق قالوا بوجوب النظر والاستدلال، بل جعلوه أول واجب على العبد، فهذا القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>(١)</sup> يقول - في كتابه « الإنصاف » - : « أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد: النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة الظاهرة، والبراهين الباهرة ».<sup>(٢)</sup>

وهذه المسألة مما ابتدعها المتكلمون، وخالفوا بها منهج السلف في باب التوحيد.

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، أبو بكر، الباقلاني، البصري ثم البغدادي، القاضي الإمام العلامة، أوجد المتكلمين، ومقدم الأصوليين، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة بارعاً، كثير التصنيف في الكلام والرد على الفرق، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري في العقيدة، وقد يخالفه في مضايق، فإنه من نظرائه، وأخذ علم النظر عن أصحابه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لاقبله ولا بعده ». وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، وتوفي - رحمه الله - سنة (٤٠٣هـ). انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩٨/٥، وسير أعلام النبلاء: ١٧/١٩٠-١٩٣. والبداية والنهاية: ١١/٣٧٣-٣٧٤.

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ص ٢٢، طبعة مؤسسة الخانجي، سنة ١٣٨٢هـ.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - أقوال المتكلمين في هذه المسألة، وموقفهم من إيمان المقلد<sup>(١)</sup>، وردّ عليهم في ذلك كلّ بأدلة من الكتاب والسنة، وأقوال أهل العلم، وبيّن المذهب الصحيح في قضية النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى. وفيما يلي بيان ذلك:

أ- أقوال المتكلمين في المسألة:

قال الحافظ: «قال إمام الحرمين: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى، واختلفوا في أول واجب، فقليل: المعرفة، وقيل: النظر. وقال المقترح<sup>(٢)</sup>: لا اختلاف؛ فإن أول واجب خطاباً ومقصوداً المعرفة، وأول واجب اشتغالياً وأداءً القصد إلى النظر<sup>(٣)</sup>». وفي شرح حديث معاذ - رضي الله عنه - في بعثه إلى اليمن، قال الحافظ: - عند قوله **بِحَبْرَةٍ**: «فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك» -: «وقد تمسك به من قال: أول واجب المعرفة، كإمام الحرمين، واستدلّ بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من الأمور على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار، إلا بعد معرفة الأمر والنهي، واعترض عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدّمة الواجب فيجب، فيكون أول واجب النظر<sup>(٤)</sup>»،

(١) يقصدون بالمقلد هنا من كان إيمانه عن غير نظر واستدلال على حسب طريقة المتكلمين، وإنما آمن عن سماع واتباع فقط.

(٢) هو مظفر بن عبدالله بن علي، أبو الفتح تقي الدين المصري، المعروف بالمقترح وهو لقب عليه، كان إماماً في الفقه والخلاف وأصول الدين، نظاراً قادراً على قهر الخصوم وإرهاقهم إلى الانقطاع، وله عدة تصانيف، وتوفي سنة (٥٦١٢هـ)، رحمه الله. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلوي، ومحمود محمد الطناحي: ٣٧٢/٨، نشر إحياء الكتب العربية.

(٣) فتح الباري: ٧٠/١.

(٤) قلت: وهذا القول هو الذي قرّره إمام الحرمين في كتابه "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"، تحقيق أسعد تميم، ص ٣١، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.



وذهب إلى هذا طائفة كابن فورك، وتُعقَّب بأن النَّظْرَ ذو أجزاء، يترتَّب بعضها على بعض، فيكون أوَّل واجب جزءاً من النَّظْر، وهو محكي عن القاضي أبي بكر بن الطَّيِّب. (١) وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: (٢) أوَّل واجب القصد إلى النَّظْر. وجمع بعضهم (٣) بين هذه الأقوال: بأنَّ من قال: أوَّل واجب المعرفة، أراد طلباً وتكليفاً. ومن قال: النَّظْر، أو القصد، أراد امتثالاً، لأنَّه يسمُّ أنَّه وسيلة إلى تحصيل المعرفة، فيدلُّ ذلك على سبق وجوب المعرفة. (٤)

وقال الحافظ -فيما يخصُّ إيمان المقلِّد من أقوالهم-: «وقال الآمدي في (أبكار الأفكار): ذهب أبو هاشم (٥) من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله

(١) هو الباقلاني السابقة ترجمته.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، أبو إسحاق، الأستاذ، الملقب ركن الدين، فقيه شافعي، ومتكلم أصولي، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب التصانيف الباهرة، منها: الجامع في أصول الدين والردَّ عن الملحدين، والتعليقة النافعة في أصول الفقه، وغير ذلك. وتوفي رحمه الله سنة (٤١٨هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٥٣/١٧-٣٥٦. والبداية والنهاية: ٢٦/١٢.

(٣) لعله المقترح الذي سبق ذكر قوله في المسألة، ص ٢٧١.

(٤) فتح الباري: ٣٤٩/١٣.

(٥) هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد الجبائي، أبو هاشم بن أبي علي الجبائي، المتكلم ابن المتكلم، المعتزلي ابن المعتزلي، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة، وله مصنفات في الاعتزال، وتوفي سنة (٣٢١هـ).

انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٣/١٥-٦٤. والبداية والنهاية: ١١/١٨٨. والملل والنحل، للشهرستاني: ٧٨/١-٨٥.

بالدليل فهو كافر، لأنَّ ضدَّ المعرفة النِّكرة، والنِّكرة كفر.  
قال: وأصحابنا<sup>(١)</sup> مجمعون على خلافه، وإنما اختلفوا فيما إذا كان  
الاعتقاد موافقاً، لكن عن غير دليل: فمنهم من قال: إن صاحبه مؤمن عاص  
بترك النّظر الواجب، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق، وإن لم يكن  
عن دليل، وسماه علماً. وعلى هذا فلا يلزم من حصول المعرفة بهذا الطريق  
وجوب النّظر.

وقال غيره: من منع التّقليد وأوجب الاستدلال لم يرد التّعّمق في  
طرق المتكلمين، بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال  
بالمصنوع على الصّانع، وغايته أنّه يحصل في الذّهن مقدّمات ضروريّة تتألف  
تألفاً صحيحاً، وتنتج العلم، لكنه لو سئل: كيف حصل له ذلك؟ ما اهتدى  
للتعبير به.

وقيل: الأصل في هذا كله المنع من التّقليد في أصول الدين<sup>(٢)</sup>.  
هذه أقوال المتكلمين في هذه المسألة كما يذكرها الحافظ في «فتح الباري».

#### ب- ردّ الحافظ على المتكلمين فيما سبق ذكره:

وخلال ذكر الحافظ لأقوال المتكلمين السابقة ردّ عليهم ردوداً مفحمة  
تبين خطأ ما ذهبوا إليه من وجوب معرفة الله تعالى بالنّظر والاستدلال على  
جميع الناس، وضعف ما تمسّكوا به من الأدلّة في ذلك.  
فقد ردّ على إمام الحرمين في نقله الإجماع على وجوب معرفة الله  
بالدليل، فقال: «وفي نقل الإجماع نظر كبير، ومنازعة طويلة، حتى نقل

(١) يقصد الأشاعرة، لأنّ الآمدي هو القائل، وهو أشعري.

(٢) فتح الباري: ١٣/٣٥٠-٣٥١.

جماعة الإجماع في تقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأوّل على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً. وأجاب الأوّلون [الذين أوجبوا المعرفة النظرية] عن ذلك بأنّ الكفار كانوا يذبّون عن دينهم، ويقاثلون عليه، فرجوعهم عنه دليل على ظهور الحق لهم. ومقتضى هذا أنّ المعرفة المذكورة يكتفى فيها بأدنى نظر، بخلاف ماقرّروه، ومع ذلك فقول الله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>(١)</sup>، وحديث: «كل مولود يولد يولد على الفطرة»<sup>(٢)</sup> ظاهران في دفع هذه المسألة من أصلها»<sup>(٣)</sup>، وقال الحافظ - في موضع آخر - : «فإنّ ظاهر الآية والحديث أنّ المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأنّ الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص، لقوله عليه الصلاة والسلام: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه)»<sup>(٤)</sup>. قال الحافظ: «وقد وافق أبو جعفر السمناني<sup>(٥)</sup> - وهو من رؤوس الأشاعرة - على هذا [أي على حصول المعرفة بأصل الفطرة] وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة<sup>(٦)</sup>، وتفرّع عليها أنّ

(١) سورة الروم - الآية (٣٠).

(٢) سبق هذا الحديث في ص ١٩١.

(٣) فتح الباري: ٧٠/١ - ٧١.

(٤) نفسه: ٣٤٩/١٣.

(٥) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني، أبو جعفر، القاضي، الحنفي، أحد المتكلمين، لازم القاضي أبابكر الباقلاني حتى برع في علم الكلام، وكان مقدّم الأشعرية في وقته، وكان عالماً صدوقاً فاضلاً، تولى القضاء بالموصل، وله تصانيف، وتوفي سنة (٤٤٤هـ). نظر: سير أعلام النبلاء: ٦٥١/١٧ - ٦٥٢. والبداية والنهاية: ٦٨/١٢ - ٦٩.

(٦) ذكر الحافظ مقالة أبي جعفر السمناني هذه في موضع آخر فقال: «وقد نقل القدوة أبو محمد بن أبي جمرة، عن أبي الوليد الباجي، عن أبي جعفر السمناني - وهو من كبار الأشاعرة - أنه سمعه يقول: إن هذه المسألة... فذكره» [الفتح: ٧١/١].

الواجب على كلِّ أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك. انتهى» (١).

ونقل الحافظ كلاماً طويلاً للقرطبي -صاحب «المفهم»- (٢) يذم فيه منهج المتكلمين، إلى أن قال: «ولو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه، لكان حقيقاً بالذم:

إحدهما: قول بعضهم: إنَّ أوَّل واجب الشكِّ، إذ هو اللازم عن وجوب النظر، أو القصد إلى النظر، وإليه أشار الإمام بقوله: ركبت البحر. (٣).

ثانيتهما: قول جماعة منهم: إنَّ من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها، والأبحاث التي حرَّروها، لم يصحَّ إيمانه، حتى لقد أورد على بعضهم أن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك، فقال: لا تشنع على بكثرة أهل النار. قال: وقد ردَّ بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الردِّ النظري، وهو خطأ منه؛ فإنَّ القائل بالمسألين كافر شرعاً، لجعله الشك في الله واجباً، ومعظم المسلمين كفّاراً، حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري.

(١) فتح الباري: ٣٤٩/١٣.

(٢) أي كتاب «المفهم في شرح صحيح مسلم».

(٣) يقصد قول إمام الحرمين أبي المعالي الجويني -فيما حكى عنه- أنه قال في آخر عمره: «لقد ركبت أو خضت البحر الحضم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لفلان، وهأنذا أموت على عقيدة أُمِّي». انظر: الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية، ص ٣٣. والصفات الإلهية، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ١٦٥.

وختم القرطبي كلامه بالاعتذار من إطالة النفس في هذا الموضوع، لما شاع بين الناس من هذه البدعة، حتى اغترّب بها كثير من الأعمار<sup>(١)</sup> فوجب بذل التصيحة، والله يهدي من يشاء. انتهى<sup>(٢)</sup>.

وكذلك استمرّ الحافظ في نقد منهج المتكلمين مبيناً خلاله المذهب الصحيح في حكم النظر والاستدلال. وحكم التقليد في أصول الدين. حيث قال: «وقرأت في جزء من كلام شيخ شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي<sup>(٣)</sup> ماملخصه: أنّ هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب، وتباينت بين مفرط، ومفرط ومتوسط. فالطرف الأول: قول من قال: يكفي التقليد المحض في إثبات وجود الله تعالى، ونفي الشريك عنه. وممن نسب إليه إطلاق ذلك عبيدالله بن الحسن العنبري<sup>(٤)</sup>، وجماعة من الحنابلة، والظاهرية، ومنهم من بالغ فحرّم النظر في الأدلة، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام... والطرف الثاني: قول من وقف صحتة إيمان كلّ أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام، ونسب ذلك لأبي إسحاق الإسفرايني.

وقال الغزالي: أسرفت طائفة فكفّروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرّروها فهو كافر، فضيّقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين.

(١) الأعمار: جمع «عمر» -بالضم-، وهو الجاهل الغرّ الذي لم يجزّب الأمور. لسان العرب: ٣٢/٥ -مادة «عمر».

(٢) فتح الباري: ٣٥٠/١٣.

(٣) هو خليل بن كيكليدي بن عبدالله العلائي، أبو سعيد، صلاح الدين، الدمشقي، الشافعي، كان محدثاً حافظاً، فقيهاً أصولياً نحويّاً، وصنف كتباً مفيدة، منها: جامع التحصيل في أحكام المراسيل، وغيرها، وتوفي سنة (٥٧٦١هـ)، رحمه الله.

انظر: ذبول تذكرة الحفاظ، ص ٤٣-٤٦، ٣٦٠-٣٦١.

(٤) هو عبيدالله بن الحسن بن الحصين بن أبي الحرّ العنبري، البصري قاضيها، ثقة فقيه، لكن عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلة، وتوفي سنة (٥١٦٨هـ). انظر: تقريب التهذيب: ٥٣١/١. والأعلام: ٣٤٦/٤.

وذكر نحوه أبو المظفر بن السمعاني، وأطال في الرد على قائله، ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها، لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية. وأما المذهب المتوسط، فذكره، وسأذكره ملخصاً بعد هذا<sup>(١)</sup>.» (٢).

ثم قال الحافظ: «واحتج بعض من أوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذم التقليد، وبأن كل أحد قبل الاستدلال لا يدري أي الأمرين هو الهدى، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يعمل بها، وبأن العلم باعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة، أو استدلال، وكل ما لم يكن علماً فهو جهل، ومن لم يكن عالماً فهو ضال.

والجواب عن الأوّل: أنّ المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ؛ فإن الله أوجب اتباعه في كل ما يقول، وليس العمل فيما أمر به، أو نهى عنه داخلاً تحت التقليد المذموم اتفاقاً. وأمّا من دونه ممن اتبعه في قول قاله، واعتقد أنّه لو لم يقله لم يقل هو به، فهو المقلد المذموم، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله؛ فإنّه يكون ممدوحاً. وأمّا احتجاجهم بأنّ أحداً لا يدري قبل الاستدلال أي الأمرين هو الهدى، فليس بمسلم، بل من الناس من تطمئن نفسه، وينشرح صدره للإسلام من أوّل وهلة، ومنهم من يتوقف على الاستدلال، فالذي ذكروه هم أهل الشق الثاني، فيجب عليه النظر ليقى نفسه النار،

(١) سيأتي ذكره ص ٢٨١ .

(٢) فتح الباري: ٣٤٩/١٣ .

لقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾<sup>(١)</sup>، ويجب على كل من استرشده أن يرشده، ويبرهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ وبعده. وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول، ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل، توفيقاً من الله وتيسيراً، فهم الذين قال الله في حقهم: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الآية<sup>(٢)</sup>، وقال: ﴿فَمَنْ يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ الآية<sup>(٣)</sup>، وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم، ولا لرؤسائهم، لأنهم لو كفر آبائهم، أو رؤسائهم، لم يتابعوهم، بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة. وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه، وتركوا اتباع من أمروا باتباعه، وإنما كلفهم الله الإتيان برهان على دعواهم بخلاف المؤمنين، فم يرد قط أنه أسقط أتباعهم حتى يأتوا بالبرهان. وكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلاً، وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيته وتعجزاً. وأما من اتبع الرسول فيما جاء به، فقد اتبع الحق الذي أمر به، وقامت البراهين على صحته، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا. وقول من قال منهم: إن الله ذكر الاستدلال وأمر به مسلم، لكن هو فعل حسن مندوب لكل من أطاقه، وواجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق، كما تقدم تقريره، وبالله التوفيق»<sup>(٤)</sup>.

وبعد هذا الكلام بسطور قال الحافظ: «وقد توسط بعض المتكلمين

- 
- (١) سورة التحريم - الآية (٦).  
 (٢) سورة الحجرات - الآية (٧).  
 (٣) سورة الأنعام - الآية (١٢٥).  
 (٤) فتح الباري: ٣٥١/١٣ - ٣٥٢.

فقال: لا يكفي التقليد، بل لابدّ من دليل ينشرح به الصّدر، وتحصل به الطمأنينة العلميّة، ولا يشترط أن يكون بطريق الصّناعة الكلاميّة، بل يكفي في حقّ كلّ أحد بحسب ما يقتضيه فهمه، انتهى. (١) والذي تقدّم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر. وقال بعضهم: المطلوب من كلّ أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى، والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل، وبأي طريق إليه يوصل، ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل. قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى، ومن قبلهم من أئمة السلف. واحتج بعضهم بما تقدّم من القول في أصل الفطرة، وبما تواتر عن النبي ﷺ ثم الصحابة أنّهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب، ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلّم الأدلّة، وإن كان كثير منهم إنّما أسلم لوجود دليل ما، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعاً من غير تقدّم استدلال، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأنّ نبياً سيبعث وينتصر على من خالفه، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ بادروا إلى الإسلام، وصدّقوه في كلّ شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة، والزكاة، وغيرهما، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوّة وبركاتها تشملهم، فلا يزالون يزدادون إيماناً و يقيناً». (٢)

وقال الحافظ - بعد سطور - أيضاً: «وقد استدلّ من اشترط النظر

(١) كان هذا الكلام نقلًا عن أبي المظفر بن السمعاني.

(٢) فتح الباري: ٣٥٢/١٣ - ٣٥٣.



بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة فيها، لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية، إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطاً.

واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلًا من قلْدٍ قَدِمَ العالم، ولمن قلْدٌ في حدوده، وهو محال، لإفضائه إلى الجمع بين التقيضين.

وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ، وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلاً.

واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر، بأن ذلك كان لضرورة المبادئ، وأما بعد تقرّر الإسلام وشهرته، فيجب العمل بالأدلة، ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار. والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد، وهم أول داع إليه، حتى استقرّ في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع، ولو لم يفهمها، ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد. قال أمرهم إلى تكفير من قلّد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قلّدهم، وكفى بهذا ضلالاً، وما مثلهم إلا كما قال بعض السلف: إنهم كمثل قوم كانوا سفراً، فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من المأكول والمشروب، ورأوا فيها طرقات شتى، فانقسموا قمين: فقم وجدوا من قال لهم: أنا عارف بهذه الطرق، وطريق النجاة منها واحدة، فاتبعوني فيها تنجوا، فتبعوه فنجوا. وتخلّفت عنه طائفة، فأقاموا إلى أن وقفوا على أمارة ظهر لهم أن في العمل بها النجاة، فعملوا بها فنجوا، وقسم هجموا بغير مرشد ولا أمارة، فهلكوا، فليست نجاة من

اتبع المرشد بدون نجاة من أخذ بالأمانة إن لم تكن أولى منها.  
وتقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلائي: يمكن أن يفصل فيقال:  
من لا له أهلية لفهم شيء من الأدلة أصلاً، وحصل له اليقين التام  
بالمطلوب، إمّا بنشأته على ذلك، أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنّه يكتفى منه  
بذلك. ومن فيه أهلية لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع  
ذلك فدليل كلّ أحد بحسبه، وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر،  
ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلّم إلى أن تزول عنه.

قال: فهذا يحصل الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة، وأمّا من غلا  
فقال: لا يكفي إيمان المقلّد، فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه من القول بعدم  
إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضاً فقال: لا يجوز النظر في الأدلة، لما  
يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر. انتهى ملخصاً» (١)  
هذا ما كان من نقد الحافظ لمنهج المتكلمين في معرفة الله تعالى، وهو  
في الحقيقة موقف جيّد وقويّ، يُشهد فيه للحافظ ابن حجر بزاهة الرأي،  
والصدع بالحقّ، وردّ الباطل على قائله مهما كان.

وقد بدا من هذا النقد أنّ الحافظ ابن حجر -رحمه الله- ينكر كون  
النظر والاستدلال هو الطريق الوحيد لمعرفة الله تعالى، وقد سبق أن قرّر  
أنّ معرفة الله تعالى فطريّة -في الأصل-، وأنّ الأدلة على وجود الله تعالى  
وربوبيته غير منحصرة في طريقة بعينها.

وكذلك ينكر الحافظ وجوب النظر والاستدلال على كلّ أحد، وإمّا  
يرى أنّ النظر والاستدلال يكون واجباً في حقّ من وجدت عنده شبهة

(١) فتح الباري: ١٣/٣٥٣-٣٥٤.

مستقرة لاتندفع إلا بالنظر والاستدلال<sup>(١)</sup>، فيجب عليه حتى تندفع الشبهة، وتحصل له المعرفة اليقينية، ولكن لا يشترط أن يكون ذلك بالطرق الكلامية، بل ولا يستحب، وإنما يكفي في حقه بحسب ما يفتضيه فهمه.

ويرى أن أصل النظر مندوب إليه للأدلة الواردة في الكتاب والسنة، ولكن لا يبرم من ذلك كونه شرطاً أو واجباً على كل أحد، لما ورد أيضاً من الأدلة على الاكتفاء بإسلام الأعراب دون أمرهم بالنظر والاستدلال<sup>(٢)</sup>. وبناء على ما سبق يرى الحافظ صحة إيمان المتقدم، لأن المطلوب هو التصديق الجازم الذي لا ريب معه، كيئنا حصل، وبأي طريق يوصل إليه، ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل.

والحافظ ابن حجر في هذه الآراء كتب موافق للسلف، وسائر على منوالهم، كما نقل هو بنفسه كلام الأئمة فيها وأيده فيما سبق.

وقد اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بمناقشة آراء المتكلمين في هذا الباب مع بيان مذهب السلف في ذلك<sup>(٣)</sup>.

ومآذهب إليه الحافظ هنا موافق لمذهب السلف الذي رجّحه شيخ الإسلام والحمد لله رب العالمين.

### البحث الرابع

#### منهجه في الإيمان بالقدر

الإيمان بالقدر داخل في توحيد الربوبية<sup>(٤)</sup>، لأن الأصل فيه هو الإيمان بربوبية الله التامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء، إلا من آمن بأنه قادر

(١) أشار الحافظ إلى ذلك أيضاً فيما نقله عن المازري، كما في الفتح: ٣٤١/٦.

(٢) وقد أشار الحافظ إلى ذلك أيضاً في «الفتح»: ٧٧/١.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٣٠/١٦-٣٤٨. ودرء تعارض العقل والنقل: ٤٠٦/٧-٤٥٩. و٣٥٨/٨-٣٥٩.

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٣٣.

على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير. (١)

ولهذا ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيد، ومن وحد الله وكذب بالقدر، نقض تكذيبه توحيد». (٢)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «لابد من الإيمان بالقدر؛ فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد». (٣)  
ومن هنا يُدرك المسلم منزلة الإيمان بالقضاء والقدر من العقيدة الإسلامية.

وقد كان هذا الموضوع من موضوعات العقيدة التي اعتنى الحافظ ابن حجر بشرحها في كتابه «فتح الباري» في مواضع متفرقة، لمناسبات متعددة؛ حيث تكلم في الإيمان بالقدر في شرح كتاب الإيمان، وفي شرح كتاب القدر، وفي شرح كتاب التوحيد، وفي شرح بعض الأحاديث في مواضع أخرى. ومجموع كلامه في هذه المواضع كلها شامل لأغلب المسائل التي يتكلم عنها علماء العقيدة في باب القدر.

ويتبين منهجه الذي سلكه في مسائل القدر من خلال المطالب الآتية:

### المطلب الأول

#### تعريف القدر والقضاء والتفرقة بينهما

ويتضمن هذا المطلب ثلاث مسائل:

✽ المسألة الأولى / تعريف القدر لغة وشرعاً:

أ- تعريف القدر لغة:

قال الحافظ: « والقدر: مصدر، تقول: قدرت الشيء -بتخفيف الدال

وفتحها- أقدره -بالكسر والفتح- قدراً وقَدَراً: إذا أحطت بمقداره». (٤)

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١١٧/١

(٢) هذا الأثر ذكره بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «التدمرية»، ص ٢١٢-٢١٣ وأخرجه الإمام أبو القاسم اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» بلفظ نحوه مختصراً: ٦٢٣/٤، برقم (١١١٢)، ومطولاً: ٦٧٠/٤، برقم: (١٢٢٤).

(٣) التدمرية، ص ٢١٢.

(٤) فتح الباري: ١١٨/١.

وتنقل عن الراغب - في كلام له - أنه قال: «قدّر الله الشيء - بالشديد-: قضاء، ويجوز بالتخفيف» (١).  
وتنقل عن ابن القطاع أيضا قوله: «قدر الله الشيء: جعله بقدر، والرّزق صنعه، وعلى الشيء ملكه» (٢).  
وما ذكره الحافظ هنا في تعريف القدر لغة موافق لما ذكرته كتب اللغة إلا أنّ هذه الكتب تذكر معاني أخرى للقدر في اللغة يجدها الباحث إذا رجع إليها. (٣)

#### ب- تعريف القدر شرعاً:

وقال الحافظ - في بيان معنى القدر شرعاً، عقب بيان معناه لغة -:  
«المراد أنّ الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثمّ أوجد ما سبق في علمه أنّه يوجد؛ فكلّ محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته. هذا هو المعلوم من الدّين بالبراهين القطعيّة. وعليه كان السّلف من الصّحابة وخيار التابعين» (٤).

وهذا التعريف صحيح، وقد نقله بعض العلماء من أهل السنّة مقرّاً له (٥)، وذكر بعضهم في تعريف القدر عبارة نحوه تتفق معه في المعنى (٦)، مما يدلّ على أنّ تعريف الحافظ يعتبر من أحسن التعريفات.

(١) نفس المصدر: ٤٧٧/١١ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر مثلاً: معجم مقاييس اللغة: ٦٢/٥-٦٣، ولسان العرب: ٧٤/٥ وما بعدها.

(٤) فتح الباري: ١١٨/١ .

(٥) انظر: الروضة النديّة شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن زيد آل فياض، ص ١٩، ط ٣ سنة ١٤١٤هـ، دار الوطن، الرياض، السعودية. والقضاء والقدر، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص ٢٥، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار النفائس، الكويت.

(٦) انظر: لواعع الأنور البهية، للسفاري: ٣٤٨/١ .

وقد عرّف الحافظ القدر أيضا بعبارة موجزة، فقال: «القدر: عبارة عن سابق علم الله»<sup>(١)</sup>

### ✽ المسألة الثانية / تعريف القضاء:

ذكر الحافظ في مقدمة الفتح المعاني التي يأتي عليها لفظ القضاء فقال: «ويأتي القضاء على وجوه: بمعنى الأمر والحكم، والخلق -ومنه: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾<sup>(٢)</sup> أي خلقهن، كذا في الأصل-»<sup>(٣)</sup>

ويأتي القضاء بمعنى الأجر، والوفاء -ومنه: قضى دينه-، وبمعنى صنع -ومنه: ﴿فاقض ما أنت قاض﴾<sup>(٤)</sup>، والفرار -ومنه: ﴿فلما قضى صلاته﴾<sup>(٥)</sup>، وبمعنى الإتمام -ومنه: ﴿قضى أجلاً﴾<sup>(٦)</sup>، والقتل -ومنه: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾<sup>(٧)</sup>، وبمعنى الإحصاء والتقدير، وبمعنى الإعلام -ومنه: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾<sup>(٨)</sup> -»<sup>(٩)</sup>.

وهذه المعاني التي ذكرها الحافظ هنا هي من معاني القضاء في اللغة، وأما معناه شرعاً، فلم أجد له فيه تعريفاً خاصاً سوى ما يأتي ذكره في التفرقة بين القضاء والقدر.

- 
- (١) فتح الباري: ٢٠٤/١٠
  - (٢) سورة فصلت - الآية (١٢).
  - (٣) يقصد أصل الصحيح، حيث ذكر البخاري هذا المعنى في كتاب التفسير من صحيحه - مع الفتح -: ٣٨٨/٨، سورة بني إسرائيل، باب ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾.
  - (٤) سورة طه - الآية (٧٢).
  - (٥) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٤٧/٢، برقم (٥٦٧).
  - (٦) سورة الأنعام - الآية (٢).
  - (٧) سورة القصص - الآية (١٥).
  - (٨) سورة الإسراء - الآية (٤).
  - (٩) هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص ١٧٤، وانظر: الفتح: ٢٩١/٦.

### ✽ المسألة الثالثة / التفرقة بين القضاء والقدر:

ذكر الحافظ أنّ العلماء فرّقوا بين القضاء والقدر فقالوا: « القضاء: الحكم بالكلّيات على سبيل الإجمال في الأزّل. والقدر: الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكلّيات على سبيل التفصيل ». (١)

وقال - في موضع آخر - : « وقالوا - أي العلماء - : القضاء الحكم الكلّي الإجماليّ في الأزّل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفصيله ». (٢)  
والواقع أن ما ذكره الحافظ هنا هو أحد الأقوال للعلماء في هذه المسألة؛ فإنّ للعلماء فيها عدّة أقوال، وأوصلها بعض من كتب في هذا الموضوع إلى سبعة أقوال. (٣)

وهذه الأقوال كلها مبنية على اجتهادات، وليس هناك دليل واضح من الكتاب والسنة يفصل في القضية (٤)، كما أنّي لم أقف فيها على كلام لأحد من أئمة السلف.

وأياً ما يكن فالقضاء والقدر - بحسب معنهما في اللغة وفي الشرع - بينهما رابط قويّ، فكلّ منهما يأتي بمعنى الآخر (٥)، ومعاني القضاء ترجع إلى إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه، كما أنّ معاني القدر ترجع إلى التقدير. (٦)  
والله تعالى أعلم.

(١) فتح الباري: ١٤٩/١١ .

(٢) فتح الباري ٤٧٧/١١ .

(٣) انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود ص ٣٠-٣٢، ط ١ سنة ١٤١٤هـ، دار النشر الدولي، الرياض، السعودية.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٣٣، وقد رجح فيه أنه لا فرق بينهما، وذكر أنه لا فائدة من هذا الخلاف.

(٥) يظهر ذلك فيما سبق من بيان معنهما.

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٩ .

## المطلب الثاني

## أدلة إثبات القدر ووجوب الإيمان به

وقرر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - «أن الأمور كلها تجري بقدر الله وعلمه»<sup>(١)</sup> «وأنه لا واقع في الكون إلا بقدر»<sup>(٢)</sup>.  
 واستدل الحافظ على إثبات القدر ووجوب الإيمان به بأدلة من الكتاب، والسنة، وإجماع السلف، وفيما يلي بيان مذكره من الأدلة في ذلك بحسب ورودها في الفتح:

\* في شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - في سؤال جبريل - عليه السلام - النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان<sup>(٣)</sup>، قال الحافظ - بعد شرح قوله «وتؤمن بالبعث» - : «فائدة: زاد الإسماعيلي في مستخرجه هنا "وتؤمن بالقدر"، وهي في رواية أبي فروة<sup>(٤)</sup> أيضا<sup>(٥)</sup>، وكذا لمسلم<sup>(٦)</sup> من رواية عمارة بن القعقاع<sup>(٧)</sup>، وأكدته بقوله: "كله"، وفي رواية كهمس<sup>(٨)</sup> وسليمان

- 
- (١) فتح الباري: ١٩٠/١٠ .  
 (٢) نفس المصدر: ٦٨/٢ .  
 (٣) أخرج البخاري هذا الحديث في كتاب الإيمان من صحيحه - مع الفتح -: ١١٤/١، برقم (٥٠) وليس في روايته قوله «وتؤمن بالقدر» .  
 (٤) هو عروة بن الحارث الهمداني، الكوفي، أبو فروة الأكبر، ثقة، توفي بعد المائة. انظر: تقريب التهذيب: ١٨/٢ .  
 (٥) هذه الرواية أخرجها النسائي في سننه - بشرح السيوطي وحاشية السندي -: ٤٧٥/٨-٤٧٦، برقم (٥٠٠٦) .  
 (٦) مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٦٤/١-١٦٥، كتاب الإيمان .  
 (٧) هو عمارة بن القعقاع بن شُرْمة الضبي، الكوفي، ثقة، توفي بعد المائة. [تقريب التهذيب: ٥١/٢] .  
 (٨) هو كهمس بن الحسن التميمي، أبو الحسن البصري، ثقة، مات سنة (١٤٩هـ) . [تقريب التهذيب: ١٣٧/٢] .



التَّيْمِيَّ: (١) «وتؤمن بالقدر خيره وشره» (٢).

وكذا في حديث ابن عباس (٣)، وهو في رواية عطاء (٤) عن ابن عمر،  
بزيادة: «وحلوه وممره من الله» (٥)...

ثم قال: «الحكمة في إعادة لفظ «وتؤمن» عند ذكر القدر كأنها  
إشارة إلى ما يقع فيه من الاختلاف، فحصل الاهتمام بشأنه بإعادة تؤمن، ثم  
قرره بالإبدال بقوله: «خيره وشره وحلوه وممره»، ثم زاده تأكيداً بقوله في  
الرواية الأخيرة: «من الله» (٦).

✽ وقال الحافظ: «أخرج مسلم من طريق طاوس: (٧) أدركت ناساً من  
أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر.

وسمعت عبدالله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء

بقدر، حتى العجز والكيس» (٨).

(١) هو سليمان بن بلال التيمي مولاهم، أبو محمد وأبو أيوب المدني، ثقة، توفي  
سنة (١٧٧هـ). [تقريب التهذيب: ٣٢٢/١].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١/١٥٠-١٦٠، كتاب الإيمان، وهو  
أول حديث في صحيح مسلم بعد المقدمة.

(٣) حديث ابن عباس أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١/٣١٨-٣١٩.

(٤) هو عطاء بن أبي رباح -بفتح الراء والموحدة-، واسم أبي رباح: أسلم، القرشي  
مولاهم الملكي، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال، توفي سنة (١١٤هـ)، رحمه  
الله. [تقريب التهذيب: ٢٢/٢].

(٥)

(٦) فتح الباري: ١/١١٨.

(٧) هو طاوس بن كيسان اليماني، أبو عبدالرحمن، الحميري مولاهم، الفارسي، يقال:  
اسمه ذكوان، وطاوس لقب، ثقة فقيه فاضل، توفي سنة (١٠٦هـ)، وقيل: بعد  
ذلك، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٧٧/١].

(٨) صحيح مسلم -بشرح النووي-: ١٦/٢٠٤، كتاب القدر.

قلت: (١) والكيس - بفتح الكاف - ضد العجز ومعناه الحذق في الأمور، ويتناول أمور الدنيا والآخرة. ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته، وإنما جعلهما في الحديث غاية لذلك، للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا، فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله.

وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعاً وموقوفاً مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (٢) فإن هذه الآية نصّ في أن الله خالق كل شيء ومقدّره، وهو أنصّ (٣) من قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٥) واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية. وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة: (جاء مشركو قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر فتزلت). (٦)

وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الإيمان شيء من هذا، وأن الإيمان بالقدر من أركان الإيمان... ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (٧). (٨)

- 
- (١) القائل هو الحافظ ابن حجر.  
(٢) سورة القمر - الآية (٤٩).  
(٣) بمعنى أقوى دلالة.  
(٤) جاءت هذه الآية في عدة سور، منها: سورة الأنعام - الآية (١٠٢).  
(٥) سورة الصافات - الآية (٩٦).  
(٦) أي فتزلت الآية السابقة مع الآية التي قبلها في السورة نفسها. انظر: صحيح مسلم - بشرح النووي - : ٢٠٤/١٦ - ٢٠٥، كتاب القدر.  
(٧) سورة الحجر - الآية (٢١).  
(٨) فتح الباري: ٤٧٧/١١ - ٤٧٨.

\* وقال الحافظ: «وقد أخرج أحمد وأبو يعلى من طريق أيوب بن زياد<sup>(١)</sup> عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت<sup>(٢)</sup>، حدثني أبي<sup>(٣)</sup>، قال: دخلت على عبادة وهو مريض، فقلت: أوصني، فقال: (إنك لم تطعم طعم الإيمان، ولن تبلغ حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وهو أن تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك) الحديث، وفيه: (وإن متّ ولست على ذلك دخلت النار).<sup>(٤)</sup> وأخرجه الطبراني من وجه آخر بسند حسن، عن أبي إدريس الخولاني<sup>(٥)</sup>، عن أبي الدرداء<sup>(٦)</sup> مرفوعاً مقتصراً على قوله: (إن العبد لا يبلغ حقيقة الإيمان حتى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه)<sup>(٧)</sup>».

- (١) هو أيوب بن زياد الحمصي، أبو زياد وأبو زيد، وثقه ابن حبان، وحث ابن المديني حديثه، ولم تذكر سنة وفاته. انظر: لسان الميزان: ٤٨١/١، وتعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، للحافظ ابن حجر، بتصحيح السيد عبدالله هاشم المدني، ص ٣٤.
- (٢) الأنصاري، ويقال له: عبدالله، ثقة، توفي بعد المائة. [تقريب التهذيب: ٣٩٦/١].
- (٣) أبوه هو الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري المدني، أبو عبادة، ولد في عهد النبي ﷺ، وهو ثقة، مات بعد السبعين من الهجرة، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٣٣/٢].
- (٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣١٧/٥).
- (٥) هو عائذ الله بن عبدالله الخولاني، ولد في حياة النبي ﷺ يوم حنين، وسمع من كبار الصحابة، وكان عالم الشام بعد أبي الدرداء، مات سنة (٨٠هـ). [تقريب التهذيب: ٣٩٠/١].
- (٦) هو عويمر، وقيل: عامر، وعويمر لقب، واختلف في اسم أبيه أيضاً، فقيل: عامر، أو مالك، أو زيد، وقيل غير ذلك، وأبوه ابن قيس بن أمية، الأنصاري الخزرجي، واشتهر أبو الدرداء بكنيته، وهو صحابي جليل، أول مشاهده أحد، وكان عابداً، توفي في خلافة عثمان، سنة (٣٢هـ). رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ٧٤٧-٧٤٨، وتقريب التهذيب: ٩١/٢.
- (٧) فتح الباري: ٤٩٠/١١.

\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم، أنت أبونا، خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة. قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحجّ آدم موسى، فحجّ آدم موسى. ثلاثاً» (١).

قال الحافظ: «وفيه حجة لأهل السنّة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد». (٢).

هذه هي الأدلة التي استدلت بها الحافظ ابن حجر - رحمه الله - على إثبات القدر، ووجوب الإيمان به، وأنه من أركان الإيمان التي لا يتم إيمان المرء إلا إذا آمن بها جميعاً. وهي كلها أدلة صحيحة صريحة.

### النطلب الثالث

#### مراتب القضاء والقدر وكلام الحافظ على كلّ منها

ذكر علماء أهل السنّة والجماعة أن القضاء والقدر على أربع مراتب،

وهي:

المرتبة الأولى: علم الرّب سبحانه بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

المرتبة الرابعة: خلقه لها.

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٠٥/١١، برقم (٦٦١٤).

(٢) فتح الباري: ٥١٢/١١.

وذكروا أنّ من لم يؤمن بهذه المراتب لم يؤمن بالقضاء والقدر<sup>(١)</sup>،  
ولذلك سمى بعضهم هذه المراتب بأركان الإيمان بالقدر.<sup>(٢)</sup>  
والعلماء إنما ذكروا هذه لما قام عليها من الأدلة في الكتاب والسنة  
وإجماع السلف الصالح.<sup>(٣)</sup>  
وإذا تأمل القارىء في تعريف الحافظ للقدر شرعاً الذي سبق ذكره،  
وجد أنه يتضمّن هذه المراتب المذكورة سوى الثانية منها.  
وكذلك أشار الحافظ -فيما نقله عن الراغب- إلى هذه المراتب في  
شرح كتاب القدر، حيث قال: «قال الراغب: القدر بوضعه يدلّ على  
القدرة، وعلى المقدور الكائن بالعلم، ويتضمن الإرادة عقلاً، والقول نقلاً<sup>(٤)</sup>،  
وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق العلم، والإرادة، والقول».<sup>(٥)</sup>  
فهذا الكلام فيه إشارة إلى مرتبة العلم، والمشية (الإرادة)، والخلق.  
وهذا من حيث ذكر مراتب القدر جملة، أمّا الكلام عليها تفصيلاً،  
وبيان أدلة كلّ مرتبة منها، فإنّ الحافظ -رحمه الله- قد تعرض لذلك في  
مواضع من الفتح، وبيانه فيما يأتي:

#### ✽ المرتبة الأولى / العلم:

استدل الحافظ -رحمه الله- على هذه المرتبة بقول النبي ﷺ -عندما

- 
- (١) انظر: شفاء العليل، للإمام ابن قيم الجوزية: ٩١/١، وأعلام السنة المنشورة، للشيخ  
حافظ بن أحمد الحكمي، ص ١٢٦ .
- (٢) انظر: القضاء والقدر، للدكتور عمر الأشقر، ص ٢٩ .
- (٣) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، ص ٣٥٣ .
- (٤) يقصد بالقول قول «كن»، كما في الآية: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ  
فَيَكُونُ﴾ -سورة البقرة- الآية (١١٧).
- (٥) فتح الباري: ٤٧٧/١١ .

سئل عن أولاد المشركين-: «اللَّه أعلم بما كانوا عاملين»<sup>(١)</sup>، حيث قال الحافظ في شرحه في معرض الردّ على القدرية-: «فهو [أي الحديث المذكور] دليل على تقدم العلم الذي ينكره غلاتهم [أي القدرية]، ومن ثمّ قال الشافعي: أهل القدر إن أثبتوا العلم خصموا»<sup>(٢)</sup>.

وفي شرح باب ﴿وحرّم على قرية أهلكتها أنّهم لا يرجعون﴾<sup>(٣)</sup>. أنه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن<sup>(٤)</sup>. ولا يلدوا إلّا فاجراً كفّاراً<sup>(٥)</sup> ﴿٦﴾ من كتاب القدر. قال الحافظ -مبيّناً مناسبة ذكر هذه الآيات في كتاب القدر-: «قلت: ودخول ذلك في أبواب القدر ظاهر؛ فإنه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبّده»<sup>(٧)</sup>.

ونقل الحافظ -في موضع آخر- عن ابن الجوزي أنه قال: «المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها»<sup>(٨)</sup>.

(١) الحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٤٥/٣، برقم (١٣٨٣)، ورقم (١٣٨٤).

(٢) فتح الباري: ٢٤٧/٣.

(٣) سورة الأنبياء -الآية (٩٥). قال الحافظ -عند هذه الآية-: «كذا لأبي ذر، وفي رواية غيره ﴿وحرّام﴾ بفتح أوله، وزيادة الألف، وزادوا بقية الآية، والقراءتان مشهورتان: قرأ أهل الكوفة بكسر أوله، وسكون ثانيه. وقرأ أهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين وألف، وهما بمعنى كالحلال والحلّ».

(٤) سورة هود -الآية (٣٦).

(٥) سورة نوح -الآية (٢٧).

(٦) قال الحافظ: «كذا جمع بين بعض كل من الآيتين، وهما من سورتين، إشارة إلى ماورد في تفسير ذلك، وقد أخرج الطبري من طرق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: ما قال نوح ﴿ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ -إلى قوله- كفّاراً ﴿إلّا بعد أن أنزل عليه ﴿وأوحى إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن﴾».

(٧) فتح الباري: ٥٠٣/١١.

(٨) فتح الباري: ٥٠٨/١١.

فهذا ما ذكره الحافظ في بيان مرتبة العلم، والإيمان بهذه المرتبة في الأصل هو الإيمان بصفة العلم لله تعالى التي دلّ عليها النقل والعقل والفطرة، وسيأتي بقية كلام الحافظ على علم الله تعالى الشامل لكل شيء في مباحث الصفات الإلهية، إن شاء الله تعالى.

### ✽ المرتبة الثانية / الكتابة:

قال الحافظ - في شرح قول الإمام البخاري في كتاب القدر: بساب ﴿قل لن يصينا إلا ما كتب الله لنا﴾<sup>(١)</sup> قضي - قال: «فسر كتب بقضى، وهو أحد معانيها، وبه جزم الطبري في تفسيرها. وقال الراغب: ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى، كقوله ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾<sup>(٢)</sup> أي فيما قدره، ومنه ﴿كتب ربكم عن نفسه الرحمة﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿قل لن يصينا إلا ما كتب الله لنا﴾، يعني ما قدره وقضاه»<sup>(٤)</sup>.

وبين الحافظ أن كتابة القدر كانت في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى<sup>(٥)</sup>، وأن كتابة ذلك انقضت من أمد بعيد، وهو الذي عبر عنه - في بعض الأحاديث - بعبارة «جفّ القلم»، كما ستأتي. ولذلك قال الحافظ - في شرح باب (جفّ القلم على علم الله) من كتاب القدر: «أي فرغت الكتابة، إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة، لأن الصحيفة

(١) سورة التوبة - الآية (٥١).

(٢) سورة الأنفال - الآية (٦٨).

(٣) سورة الأنعام - الآية (٥٤).

(٤) فتح الباري: ٥١٤/١١، وانظر: مفردات الراغب، ص ٤٢٣.

(٥) انظر: فتح الباري: ٤٨٩/١١.

حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها، وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم» (١).

وأما الأدلة على كتابة القدر في اللوح المحفوظ، وانقضاء ذلك من أمد بعيد، فقد أشار الحافظ إلى كثير منها في عدة مواضع، ومن هذه الأدلة:

١- حديث عمران بن حصين -رضي الله عنهما- في بدء الخلق (٢)، وفيه: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء».

قال الحافظ: «قوله (وكتب) أي قدر (في الذكر) أي في محل الذكر، أي في اللوح المحفوظ، (كل شيء) أي من الكائنات» (٣).

٢- حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: يارب، وما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم إلى قيام الساعة» (٤).

٣- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي» (٥).

قال الحافظ: «قوله (كتب في كتابه) أي أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ» (٦).

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ٤٩١/١١ .  
(٢) تقدّم ذكر هذا الحديث وتخرجه، ص ٢٣٦ .  
(٣) فتح الباري: ٢٩٠/٦ .  
(٤) نفس المصدر: ٢٨٩/٦-٢٩٠، وعزاه الحافظ إلى البيهقي في «الأسماء والصفات» وتقدم ذكره، ص ٢٤٦، ومن شواهد حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- الذي ذكره الحافظ في الموضوع نفسه في الفتح، وتقدم في ص ٢٤٤ .  
(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٨٧/٦، برقم (٣١٩٤).  
(٦) فتح الباري: ٢٩١/٦ .



وشرح الحافظ هذا الحديث في موضع آخر فقال: «والغرض منه الإشارة إلى أن اللوح المحفوظ فوق العرش»<sup>(١)</sup>.

٤- حديث عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما- مرفوعاً: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»<sup>(٢)</sup>. قال الحافظ: إن هذا الحديث «محمول على كتاب ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى»<sup>(٣)</sup>.

وأما ماجاء في حديث احتجاج آدم وموسى -عليهما السلام- من قوله: «أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة»<sup>(٤)</sup>، فقد نقل الحافظ أقوالاً لبعض العلماء في المراد بذلك، فنقل عن ابن الجوزي أنه قال: «.. يجوز أن تكون قصة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدة لبثه طينا إلى أن نفخت فيه الروح، فقد ثبت في صحيح مسلم أن بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مدة أربعين سنة، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموماً قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. وقال المازري: الأظهر أن المراد أنه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاماً، ويحتمل أن يكون المراد أظهر للملائكة، أو فعل فعلاً ماأضاف إليه هذا التاريخ، وإلا فمشيئة الله وتقديره قديم، والأشبه أنه أراد

(١) نفس المصدر: ٥٢٦/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٤٨٩/١١، والحديث أخرجه مسلم في صحيحة -بشرح النووي-:

٢٠٣/١٦، كتاب. والترمذي في سننه -بتحقيق كمال يوسف الحوت-:

٣٩٨-٣٩٩، برقم (٢١٥٦)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٣) فتح الباري: ٤٨٩/١١ .

(٤) تقدم الحديث بكامله، ص ٢٩١ .

بقوله: «قَدَّره الله عليّ قبل أن أُخْلَق» أي كتبه في التّوارة، لقوله في الرّواية المشار إليها قبل: «فكم وجدته كتب في التّوارة قبل أن أُخْلَق؟» (١).

وقال النووي: المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ، أو في التّوارة، أو في الألواح، ولا يجوز أن يراد أصل القدر، لأنّه أزلّيّ، ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريداً لما يقع من خلقه. (٢)

وكان بعض شيوخنا يزعم أنّ المراد إظهار ذلك عند تصوير آدم طيناً، فإنّ آدم أقام في طينته أربعين سنة، والمراد -على هذا- بخلقه نفخ الروح فيه.

قلت: (٣) وقد يعكر على هذا رواية الأعمش، عن أبي صالح: (٤) «كتبه الله عليّ قبل أن يخلق السموات والأرض» (٥)، لكنه يحمل قوله فيه: «كتبه الله عليّ» قدره، أو على تعدّد الكتابة لتعدّد المكتوب، والعلم عند الله تعالى» (٦).

٥- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «قلت: يارسول الله، إني

(١) أشار الحافظ إلى هذه الرواية بقوله: «وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة، ولفظه: (فكم تجد في التّوارة أنّه كتب عليّ العمل الذي عملته قبل أن أُخْلَق؟ قال: بأربعين سنة، قال: فكيف تلومني عليه) [الفتح: ٥٠٨/١١]. وأخرج مسلم نحو هذه الرواية في صحيحه -بشرح النووي-: ٢٠١/١٦-٢٠٢، كتاب القدر.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٢٠٣، ٢٠١/١٦.

(٣) القائل هو الحافظ.

(٤) هو ذكوان، أبو صالح، السّمان الزّيّات، المدنيّ، ثقة ثبت، وكان يجلب الزيت إلى الكوفة، توفي سنة (٥١٠هـ) رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٢٣٨/١].

(٥) هذه الرواية أخرجها الترمذي في سننه -بتحقيق الموت-: ٣٨٦/٤-٣٨٧، برقم (٢١٣٤).

(٦) فتح الباري: ٥٠٨/١١-٥٠٩.

رجل شاب، وإني أخاف على نفسي العنت، ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عني...» الحديث، وفيه: «ياأبا هريرة، جفّ القلم بما أنت لاق، فاخصص على ذلك أودر». (١)

ووقع لفظ «جفّ القلم» في أحاديث أخرى أشار الحافظ إلى بعضها في شرح (باب جفّ القلم على علم الله) من كتاب القدر. (٢)  
قال الحافظ: «قوله: جفّ القلم بما أنت لاق» أي نفذ المقدور بما كتب في النوح المحفوظ، فبقي القلم الذي كتب به جافاً لا مداد فيه لفراغ ما كتب. قال عياض: كتابة الله، ولوحه، وقلمه من غيب علمه الذي تؤمن به، ونكل علمه إليه». (٣)

#### ✽ المرتبة الثالثة / المشيئة والإرادة:

وهذه المرتبة قد تعرّض الحافظ -رحمه الله- لبيانها، وذكر الأدلة عليها من الكتاب والسنة، في شرح (باب في المشيئة والإرادة) من كتاب التوحيد.

قال الحافظ: «قوله (باب في المشيئة والإرادة) قال الراغب: المشيئة عند الأكثر كالإرادة سواء، وعند بعضهم أنّ المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته، فمن الله الإيجاد، ومن الناس الإصابة، وفي العرف تستعمل موضع الإرادة». (٤)

ومانتقله الحافظ هنا عن الراغب هو في الفرق بين المشيئة والإرادة،

وقد ذكر فيه قولين:

- 
- (١) ذكره البخاري -معلقاً مجزوماً به- في صحيحه -مع الفتح-: ١١٧/٩، برقم (٥٠٧٦).  
(٢) انظر: فتح الباري: ٤٩٢/١١.  
(٣) المصدر نفسه: ١١٩/٩، وانظر أيضاً: ٤٩١/١١.  
(٤) فتح الباري: ٤٤٨/١٣، وانظر: المفردات، للراغب، ص ٢٧١.

القول الأول: أنه لافرق بينهما، بل هما مترادفان. وهذا القول نسبه الراغب - في مفرداته -<sup>(١)</sup> إلى أكثر المتكلمين، وهو قول ضعيف، لأنه خلاف ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة كما سيأتي.

والقول الثاني: أن المشيئة من الله الإيجاد. وهذا القول جاء في المفردات للراغب ما يوضحه أكثر، حيث قال: «فالمشيئة من الله هي الإيجاد، ومن الناس هي الإصابة، قال: والمشيئة من الله تقتضي وجود الشيء، ولذلك قيل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن<sup>(٢)</sup>، والإرادة منه لا تقتضي وجود المراد لا محالة، ألا ترى أنه قال: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾<sup>(٤)</sup> ومعلوم أنه قد يحصل العسر والتظالم فيما بين الناس»<sup>(٥)</sup>.

وبهذا الكلام يظهر أن بين المشيئة والإرادة فرقاً، فالمشيئة تقتضي وجود الشيء، والإرادة على نوعين كما يأتي قريباً.

وهذا القول هو الصحيح؛ فإن «الله سبحانه وتعالى علّق وجود كلّ شيء وعدمه بمشيئته، فمرة يجبر أن كلّ ما في الكون بمشيئته، وأخرى يجبر أن ما لم يشأ لم يكن، ومرة يجبر أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصى، ولو شاء لجمع خلقه على الهدى، وجعلهم أمة واحدة.

(١) ص ٢٧١ .

(٢) قال فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - حفظه الله -: «وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن». [شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، ص ١٤٧].

(٣) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

(٤) سورة غافر - الآية (٣١).

(٥) المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص ٢٧١ .

فكل ما وجد من عين أو حركة، أو موت أو حياة، أو مصيبة أو عزّ أو ذلّ، أو غير ذلك فهو بمشيئته، وكل ما لم يوجد، ولم يقع فهو لعدم مشيئته لوجوده، وهذا معنى كونه على كل شيء قدير، وهو حقيقة ربوبيته لكل شيء»<sup>(١)</sup>.

«فمشيئته سبحانه متعنتة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلّق بما يحبّ وبما يكرهه، كلّ داخل تحت مشيئته»<sup>(٢)</sup>.  
«وأما الإرادة فقد بين الله تعالى أنّها نوعان:

أحدهما: الإرادة الكونية القدرية، وهي مرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة تستلزم وقوع المراد ولا بدّ، ولا يلزم أن يكون مرادها محبوباً لله مرضياً له. بل قد يكون مكروهاً مسخوطاً له، ككفر الكافرين، ومعاصي العصاة، ووجود المفسدين. وقد يكون مرادها محبوباً مرضياً لله تعالى، كوجود إيمان المؤمنين، وطاعات الطائعين، ووجود رسل الله وعباده المخلصين، والصدّيقين والشهداء والصّالحين. وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾<sup>(٣)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ماقتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾<sup>(٤)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد

أن يغويكم﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئاً

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٢٥٠/٢ .

(٢) شفاء العليل، للإمام ابن قيم الجوزية: ١٤٢/١ .

(٣) سورة الأنعام - الآية (١٢٥).

(٤) سورة البقرة - الآية (٢٥٣).

(٥) سورة هود - الآية (٣٤).

أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴿١﴾، ونحو ذلك من الآيات الدالة على عموم إرادته لما يشاء، وأنه لا رادّ لمراده تعالى، ولهذا صارت هذه الإرادة مرادفة للمشيئة، فالإرادة الكونية القدرية هي المشيئة، ولهذا لا بد أن يقع مرادها.

والنوع الثاني: الإرادة الدينية الأمرية الشرعية، وهي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ ﴿٢﴾ وقوله تعالى: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم﴾ ﴿٣﴾. وقوله تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم. والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً. يريد الله أن يخفف عنكم﴾ ﴿٤﴾، وأمثال ذلك من الآيات. فهذه الإرادة يحبّ الله مرادها، ويأمر به ويرضاه، ولا يلزم أن يقع المراد بها إلا أن يتعلّق به الإرادة الكونية ﴿٥﴾.

«فهذا ما دلت عليه نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومذهب أهل السنة، وبه تتفق الدلائل، وتنحل الإشكالات» ﴿٦﴾.

وبهذا يستدرك على ما نقله الحافظ عن ابن بطال في شرح الباب المذكور سابقاً، حيث قال: «وقال ابن بطال: غرض البخاري إثبات المشيئة

(١) سورة المائدة - الآية (٤١).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

(٣) سورة المائدة - الآية (٦).

(٤) سورة النساء - الآيات (٢٦-٢٨).

(٥) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٢٥١/٢-٢٥٢.

وانظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٨٧/٨-١٨٨).

(٦) شرح كتاب التوحيد: ٢٥٣/٢.

والإرادة، وهما بمعنى واحد...»<sup>(١)</sup>، فإن البخاري -رحمه الله- أشار في الباب نفسه إلى نوعي الإرادة بالمثل، فذكر بعض الآيات الدالة على المشيئة المرادفة للإرادة الكونية، وبعض الآيات الدالة على الإرادة الشرعية.<sup>(٢)</sup> كما أشار الحافظ نفسه إلى نوعي الإرادة بما نقله عن بعض العلماء، فقال: «وقال بعضهم: الإرادة على قسمين: إرادة أمر وتشريع، وإرادة قضاء وتقدير. فالأولى تتعلّق بالطاعة والمعصية<sup>(٣)</sup> سواء وقعت أم لا، والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحوادث طاعة ومعصية، وإلى الأوّل الإشارة بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>(٤)</sup> وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يردِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يُشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يردِ أَن يَضَلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾<sup>(٥)</sup>.

وفسّر بعضهم بين الإرادة والرّضا، فقالوا: يريد وقوع المعصية ولا يرضاهما<sup>(٦)</sup>، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَادِيًا﴾ الآية<sup>(٧)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادَةِ الْكُفَرِ﴾<sup>(٨)</sup>.<sup>(٩)</sup>

- 
- (١) فتح الباري: ٤٤٩/١٣ .  
(٢) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٤٥/١٣ .  
(٣) هكذا قال في الأصل، والصواب حذف (المعصية)، فإن الإرادة الأمرية الشرعية تتعلّق بما يحبه الله ويرضاه فقط، كما سبق. إلا أن يكون المراد هنا ترك المعصية فيصحّ بهذا التقدير.  
(٤) سورة البقرة -الآية (١٨٥).  
(٥) سورة الأنعام -الآية (١٢٥).  
(٦) لاخلاف بين هذا التفريق وبين التفريق الذي قبله لأن الإرادة هنا -في التفريق الثاني- هي الإرادة الكونية المرادفة للمشيئة، كما في الآية المذكورة، والرضا بمعنى الإرادة الشرعية، فلاخلاف على هذا، لكنّ تصرّف الحافظ يوحي بالاختلاف.  
(٧) سورة السجدة -الآية (١٣).  
(٨) سورة الزّمر -الآية (٧).  
(٩) فتح الباري: ٤٥٠/١٣ .

وقال الحافظ: «قال البيهقي - بعد أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان<sup>(١)</sup> - قال الشافعي: المشيئة إرادة الله، وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم، فقال: «وما تشاءون إلا أن يشاء الله»<sup>(٢)</sup>، فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله. وبه<sup>(٣)</sup> إلى الربيع قال: سئل الشافعي عن القدر، فقال:

ما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن  
الأبيات، ثم ساق مما تكرر من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز أكثر  
من أربعين موضعاً، منها - غير ما ذكر في الترجمة<sup>(٤)</sup> - قوله تعالى - في  
البقرة -: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾<sup>(٥)</sup> وقوله: ﴿يختص برحمته  
من يشاء﴾<sup>(٦)</sup> وقوله: ﴿ولو شاء الله لأعتكم﴾<sup>(٧)</sup> وقوله: ﴿وعلمه مما يشاء﴾<sup>(٨)</sup>،  
وقوله: في آل عمران -: ﴿قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء﴾<sup>(٩)</sup> وقوله:  
﴿ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء﴾<sup>(١٠)</sup>، وقوله - في النساء -: ﴿إن الله

(١) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي مولا هم، أبو محمد،  
المصري، المؤذن، صاحب الشافعي وناقل علمه، الإمام الحافظ محدث الديار  
المصرية، توفي سنة (٢٧٠هـ) رحمه الله. انظر: تهذيب الأسماء واللغات:  
١/١٨٨-١٨٩، وتذكرة الحافظ: ٢/٥٨٦-٥٨٧.

(٢) سورة الإنسان - الآية (٣٠).  
(٣) أي وبالإسناد نفسه. وانظر هذه الآثار في: مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقيق السيد  
أحمد صقر: ١/٤١٢-٤١٣، ط ١ سنة ١٣٩١هـ، نشر مكتبة دار التراث، القاهرة.  
(٤) يعني بالترجمة هنا ترجمة البخاري: باب في المشيئة والإرادة، وقد ذكر تحتها عدة آيات.  
(٥) سورة البقرة - الآية (٢٠).  
(٦) سورة آل عمران - الآية (٧٤).  
(٧) سورة البقرة - الآية (٢٢٠).  
(٨) سورة البقرة - الآية (٢٥١).  
(٩) سورة آل عمران - الآية (٧٣).  
(١٠) سورة آل عمران - الآية (١٧٩).



لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴿١﴾ (٢)

قال الحافظ: «وقد تكرر ذكر الإرادة في القرآن في مواضع كثيرة أيضاً، وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يقع إلا ما يريد الله تعالى، وأنه مرید لجميع الكائنات وإن لم يكن أمراً بها» (٣).

وفي شرح حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ طرقة وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلة، فقال: ألا تصليان؟ فقلت: يارسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا. فانصرف حين قلت ذلك، ولم يرجع إليّ شيئاً، ثم سمعته وهو مولى يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ (٤) (٥)

قال الحافظ: «وفيه إثبات المشيئة لله، وأن العبد لا يفعل شيئاً إلا بإرادة الله» (٦). قل: «وموضع الدلالة منه قول علي: «إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا» وأقره ﷺ على ذلك» (٧). والآثار النبوية في إثبات إرادة الله تعالى أكثر من أن تحصر (٨).

#### ✽ المرتبة الرابعة / الخلق:

وهذه المرتبة هي الإيمان بخلق الله تعالى لكل شيء، ودخوله تحت

- 
- (١) سورة النساء - الآية (٤٨) و(١١٦).  
 (٢) فتح الباري: ٤٤٩/١٣. وانظر: مناقب الشافعي، للبيهقي  
 (٣) نفس المصدر: ٤٥١/١٣، وانظر أيضاً: ٤٩٠/١١.  
 (٤) سورة الكهف - الآية (٥٤).  
 (٥) أخرجه البخاري - مع فتح: - ١٠/٣، برقم (١١٢٧).  
 (٦) فتح الباري: ١١/٣.  
 (٧) نفس المصدر: ٤٥١/١٣.  
 (٨) انظر: صحيح البخاري، مع الفتح: - ٤٤٥/١٣ - ٤٤٨، باب في المشيئة والإرادة، فقد ساق البخاري تحته سبعة عشر حديثاً كلها في إثبات المشيئة والإرادة لله تعالى.

قدرته ومشيبته، كما دخلت تحت علمه وكتابتته، قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (١).

وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله، وحركاته وسكناته. (٢)

والخلق صفة من صفات الله تعالى التي اختصَّ بها دون غيره، فالله هو الخالق وحده، وماسواه مخلوق له مربوب.

قال الحافظ: فيما نقله عن بعض العلماء:- «يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود، وهو المعبر عنه بالاختراع، وثبوتة لله سبحانه وتعالى قطعي، لأنَّ قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود تتوجَّه إلى تحصيل ما ليس بحاصل، فحال توجيهها لا بدَّ من وجودها، لاستحالة أن يحصل العدم شيئاً، فقدرته ثابتة، وقدرة المخلوقين عرض لابقاء له؛ فيستحيل تقدّمها، وقد تواردت النقول السَّمعيّة، والقرآن، والأحاديث الصحيحة بانفراد الرّبِّ سبحانه وتعالى بالاختراع، كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (٣) ﴿فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ (٤) (٥).

وقد تقدّم بعض كلام الحافظ في بيان انفراد الله تعالى بالخلق في مبحث أدلة توحيد الربوبية.

ومن الآيات القرآنية الدالّة على هذه المرتبة من مراتب القضاء

والقدر قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (٦).

(١) سورة الزمر - الآية (٦٢).

(٢) انظر: شفاء العليل، للإمام ابن قيم الجوزية: ١٥٤/١.

(٣) سورة فاطر - الآية (٣).

(٤) سورة لقمان - الآية (١١).

(٥) فتح الباري: ٥٣٢/١٣.

(٦) سورة الرحمن - الآية (٢٩).

قال الحافظ - في مقدمة الفتح - : « وأما قوله تعالى : ﴿ كَلَّ يَوْمَ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ فهو إشارة إلى تنفيذ ما قدره، وإيجاد ما سبق في علمه أنه يوجد » (١) وذكر الحافظ في الفتح - في شرح (باب جفّ القلم على علم الله) - أن الحسين بن الفضل (٢) سئل عن هذه الآية مع ماورد في الحديث من أن القلم جفّ بما هو كائن (٣)، فأجاب : « هي شؤون يديها لاشئون بيتديها » (٤)، فهذا يؤيد مقاله الحافظ في المراد بالآية.

وعن أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال : « كل يوم هو في شأن » : يغفر ذنباً، ويكشف كرباً، ويرفع قوماً، ويضع آخرين » (٥).

### المطلب الرابع

#### مايشمله القضاء والقدر

في عقيدة أهل السنة والجماعة القضاء والقدر - بالمفهوم الذي سبق

- 
- (١) هدي الساري، ص ١٣٦ .  
 (٢) هو الحسين بن الفضل بن عمير بن القاسم بن كيسان البجلي، الكوفي، أبو علي، نزيل نيسابور، العلامة المفسر، كان إمام عصره في معاني القرآن، ومات في أواخر المائة الثالثة من الهجرة، وله مائة وأربع سنين، رحمه الله. انظر: لسان الميزان: ٣٠٧/٢ - ٣٠٨ .  
 (٣) انظر ما سبق ذكره من الأحاديث الواردة في ذلك، ص ٢٩٥ - ٢٩٨ .  
 (٤) فتح الباري: ٤٩٢/١١ .  
 (٥) روي هذا الأثر عن أبي الدرداء موقوفاً ومرفوعاً، والموقوف علّقه البخاري بصيغته الجزم في صحيحه - مع الفتح - : ٦٢٠/٨، في تفسير سورة الرحمن. والمرفوع أخرجه ابن ماجه في سننه - بترقيم فؤاد عبد الباقي - : ٧٣/١، برقم (٢٠٢)، وأخرجه غيره أيضاً، وله شاهد عن ابن عمر، وآخر عن عبدالله بن منيب. انظر: فتح الباري: ٦٢٣/٨ .

بيانه - شامل لكل شيء في هذا الكون، فكل ما يقع ويحدث من الخير والشرّ، والسعادة والشقاوة، والهدى والضلال، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وجميع أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم الاختيارية منها والاضطرارية، كلّ ذلك بقضاء الله تعالى وقدره، قد علمه الله عزّ وجلّ، وكتبه في اللوح المحفوظ قبل كونه، وهو واقع وحادث بمشيئته تعالى وخلقته. (١)

وكلّ هذه الأمور قد قرّرها الحافظ ابن حجر في الفتح على وفق منهج أهل السنة والجماعة، وفيما يأتي بيان كلامه فيها بحسب ورودها في الفتح: \* في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله، فالناس فيه تبع: اليهود غداً، والنصارى بعد غد». (٢)

قال الحافظ: «وفيه أنّ الهداية والإضلال من الله تعالى، كما هو قول أهل السنّة». (٣)

\* وفي شرح قول حذيفة (٤) -رضي الله عنه-: «لقد أنزل التّفاق على

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي: ٥٣٤/٢-٦٢٣، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، تحقيق بدر بن عبدالله البدر، ص ٩٠-٩٥، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٥٤/٢، برقم (٨٧٦).

(٣) فتح الباري: ٣٥٦/٢.

(٤) هو حذيفة بن اليمان العسبيّ، حليف الأنصار، صحابيّ جليل من السابقين، صحّ أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون من الفتن إلى أن تقوم الساعة، واستعمله عمر على المدائن،

قوم كانوا خيراً منكم، ثم تابوا فتاب الله عليهم» (١).  
 قال الحافظ: «ويستفاد من حديث حذيفة أن الكفر والإيمان،  
 والإخلاص والتفان كلٌ يخلق الله تعالى وتقديره وإرادته» (٢).

❖ وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: سمعت  
 محمداً ﷺ يقول: «من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه  
 الروح، وليس بنافع» (٣).

قال الحافظ: «واستدل به على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى،  
 للحقوق الوعيد من تشبهه بالخالق، فدل على أن غير الله ليس بخالق حقيقة.  
 وقد أجاب بعضهم بأن الوعيد وقع على خلق الجوهر. وردّ بأن  
 الوعيد لاحق باعتبار الشكل والهيئة، وليس بجوهر. وأما استثناء غير ذي  
 الروح فورد مورد الرخصة كما قرّرت» (٤).

❖ وفي شرح دعاء الاستخارة الوارد في حديث جابر (٥) -رضي الله  
 عنه- عن النبي ﷺ. وفيه: «وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لي في ديني  
 ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال: في عاجل أمري وآجله- فاصرفه عني،

(=) فلم يزل بها حتى توفي في أول خلافة عليّ سنة (٥٣٦هـ)، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٤٤/٢-٤٥، وتقريب التهذيب: ١/١٥٦.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٦٦/٨، برقم (٤٦٠٢)، وفيه قصة.

(٢) فتح الباري: ٨/٢٦٧.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩٣/١٠، برقم (٥٩٦٣).

(٤) فتح الباري: ١٠/٣٩٤.

(٥) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، ثم السلمي، يكنى أبا  
 عبد الله، وأبا عبد الرحمن، وأبا محمد على أقوال، صحابي، أحد المكثرين عن  
 النبي ﷺ. غزا تسع عشرة غزوة، وتوفي بالمدينة بعد السبعين من الهجرة، وهو  
 ابن أربع وتسعين سنة، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ١/٤٣٤-٤٣٥، وتقريب التهذيب: ١/١٢٢.

واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به» (١).  
قال الحافظ: «وفيه دليل لأهل السنة أن الشر من تقدير الله على العبد، لأنه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه، ولم يحتج إلى طلب صرفه عنه» (٢).

\* وفي شرح حديث أبي سعيد (٣) رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك. قال: يقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فذاك حين يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكرى، وما هم بسكرى، ولكن عذاب الله شديد... الحديث» (٤).

قال الحافظ: «قوله: (فيقول لبيك وسعديك والخير في يديك) في الاقتصار على الخير نوع تعطيف، ورعاية للأدب، وإلا فالشر أيضاً بتقدير الله كالخير» (٥).

\* وفي موضع آخر نقل الحافظ عن المازري أنه قال: «مذهب أهل السنة أن الله تعالى أراد إيمان المؤمن وكفر

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٨٣/١١، برقم (٦٣٨٢).

(٢) فتح الباري: ١٨٦/١١.

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري، الخزرجي، أبو سعيد الخدري، له ولأبيه صحبة، أستصغر بأحد، ثم شهد مابعدهما، وهو من المكثرين عن النبي ﷺ. وكان أفقه أحداث الصحابة وأفاضلهم، وتوفي بالمدينة سنة (٦٣)، أو ٦٤، أو ٦٥، أو ٧٤هـ) على خلاف، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٧٨/٣-٨٠، وتقريب التهذيب: ٢٨٩/٢.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - مطولاً: ٣٨٨/١١، برقم (٦٥٣٠).

(٥) فتح الباري: ٣٨٩/١١.

الكافر<sup>(١)</sup>، ولو أراد من الكافر الإيمان لآمن، يعني لو قدره عليه لوقع<sup>(٢)</sup>». (٣)

❖ وفي شرح حديث عبدالله<sup>(٤)</sup> -رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله ﷺ -وهو الصادق المصدوق- قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمَّه أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ عَلَقَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مَضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعٍ: بِرِزْقِهِ وَأَجَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ. ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ. فَوَاللَّهِ إِنْ أَحَدَكُمْ -أَوِ الرَّجُلَ- لِيَعْمَلَ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا. وَإِنْ الرَّجُلُ لِيَعْمَلَ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا». (٥)

قال الحافظ -وهو يذكر ما يستنبط من هذا الحديث من الأحكام-:

«وفيه أن جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وإيجاده». (٦)

❖ وفي شرح (باب ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مُقَدَّرًا﴾<sup>(٧)</sup>) من كتاب القدر، وقد ساق البخاري تحت هذا الباب خمسة أحاديث. (٨)

- 
- (١) يعني هنا الإرادة القدريّة الكونية، وبالنسبة للمؤمن اجتمعت فيه الإرادتان القدريّة الكونية والدينيّة الأمرية، وأما الكافر فانفردت فيه الإرادة الكونية.
- (٢) عدم إيمان الكافر لعدم الإرادة القدريّة الكونية، مع أنّه يُراد منه الإيمان بالإرادة الدينيّة الأمرية.
- (٣) فتح الباري: ٤٠٣/١١ .
- (٤) هو عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه-.
- (٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٧٧/١١، برقم (٦٥٩٤).
- (٦) فتح الباري: ٤٩٠/١١ .
- (٧) سورة الأحزاب -الآية (٣٨).
- (٨) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٤٩٤/١١، والأحاديث من رقم (٦٦٠١) إلى (٦٦٠٥).

قال الحافظ - بعد شرحه لتلك الأحاديث -: « وفي أحاديث هذا الباب أن أفعال العباد وإن صدرت عنهم لكنّها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره، ففيها بطلان قول القدرية صريحاً<sup>(١)</sup>، والله أعلم<sup>(٢)</sup>. »

\* وفي شرح حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -: « (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلاّ فتنة للناس)<sup>(٣)</sup>، قال: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس... الحديث<sup>(٤)</sup>. »

قال الحافظ: « وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر من الفتنة ». ووجه الاستدلال هنا هو ما نقله الحافظ عن ابن التين - في شرح الحديث نفسه - قال: « وجه دخول هذا الحديث في كتاب القدر الإشارة إلى أن الله قدّر على المشركين التّكذيب لرؤيا نبيّه الصادق، فكان ذلك زيادة في طغيانهم، حيث قالوا: كيف يسير إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها؟! »<sup>(٥)</sup>.

\* وفي شرح حديث حجة آدم وموسى - عليهما السلام -<sup>(٦)</sup>، قال الحافظ: « وفيه حجة لأهل السنّة في إثبات القدر وخلق أفعال العباد<sup>(٧)</sup>. »

\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: « تعوّذوا بالله من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة

(١) سيأتي مطلب خاص في ردّ الحافظ على القدرية وغيرهم من المنحرفين في باب القدر.

(٢) فتح الباري: ٤٩٨/١١ .

(٣) سورة الإسراء - الآية (٦٠).

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٠٤/١١، برقم (٦٦١٣).

(٥) فتح الباري: ٥٠٥/١١ .

(٦) قد تقدم ذكر لفظ الحديث وتخرجه في ص ٢٩١ .

(٧) فتح الباري: ٥١٢/١١ .



الأعداء»<sup>(١)</sup>، وقد أخرج البخاري الحديث وذكر قبله قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «يشير بذكر الآية إلى الرّدّ على من زعم أنّ العبد يخلق فعل نفسه»<sup>(٣)</sup>، لأنّه لو كان السّوء المأمور بالاستعاذه بالله منه مخترعاً لفاعله، لما كان للاستعاذة بالله منه معنى، لأنّه لا يصحّ التّعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه. والحديث يتضمّن أنّ الله تعالى فاعل جميع ما ذكر، والمراد بسوء القضاء سوء المنقضي»<sup>(٤)</sup>.

❖ وفي شرح حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: «كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف: لا ومقلب القلوب»<sup>(٥)</sup>.

قال الحافظ: «قال ابن بطال ما حاصله: مناسبة حديث ابن عمر لترجمة الآية<sup>(٦)</sup> نَحَلْ فِي أَنْ اللَّهَ خَلَقَ الْكُفْرَ وَالْإِيمَانَ، وَأَنَّهُ يَحُولُ بَيْنَ قَلْبِ الْكُفْرِ وَبَيْنَ الْإِيمَانِ الَّذِي أَمْرُهُ بِهِ فَلَا يَكْسِبُهُ إِنْ لَمْ يَقْدَرْهُ عَلَيْهِ، بِنَ أَقْدَرِهِ عَلَى ضِدِّهِ وَهُوَ الْكُفْرُ، وَكَذَا فِي الْمُؤْمِنِ بَعْكَسَهُ، فَتَضَمَّنَتْ الْآيَةُ أَنَّهُ خَالِقُ جَمِيعِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ: خَيْرِهَا وَشَرِّهَا، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ (مَقْلَبُ الْقُلُوبِ)، لِأَنَّ مَعْنَاهُ تَقْلِيبُ قَلْبِ عَبْدِهِ عَنِ إِبْثَارِ الْإِيمَانِ إِلَى إِبْثَارِ الْكُفْرِ، وَعَكْسَهُ. قَالَ: وَكُلُّ فِعْلٍ اللَّهُ عَدْلٌ فَيَمُنُ أَضْلَهُ وَخَذْلَهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْنَعَهُمْ حَقّاً وَجِبَ لَهُمْ عَلَيْهِ»<sup>(٨)</sup>.

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥١٣/١١، برقم (٦٦١٦).

(٢) سورة الفلق - الآيات (١-٢).

(٣) وهو قول المعتزلة القدرية كما سيأتي.

(٤) فتح الباري: ٥١٣/١١.

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥١٣/١١، برقم (٦٦١٧).

(٦) يعني ترجمة الباب، وهي (باب يحول بين المرء وقلبه)، في كتاب القدر.

(٧) يعني الآية المذكورة في الترجمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ يَحْشُرُونَ﴾ [سورة الأنفال - الآية (٢٤)].

(٨) فتح الباري: ٥١٤/١١.

\* وشرح الحافظ الحديث في موضع آخر فقال فيه: « والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها، لا تقليب ذات القلب. وفي الحديث دلالة على أنّ أعمال القلب من الإرادات والدّواعي، وسائر أعراضها مخلق الله تعالى. » (١).

\* وفي شرح (باب ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ (٢)، نقل الحافظ عن ابن بطال قوله: «وقد قيل: إن هذه الآية وردت فيما أصاب العباد من أفعال الله التي اختصّ بها دون خلقه، ولم يقدرهم على كسبها، دون ما أصابوه مكتسبين له مختارين». ثم قال الحافظ -معقبا عليه-: «والصّواب التعميم، وأنّ ما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم هو مقدور لله تعالى، وعن إرادته وقع، والله أعلم.» (٣).

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة، دعوتهما واحدة، وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلّهم يزعم أنّه رسول الله...» الحديث بطوله في بيان العديد من علامات الساعة. (٤).

قال الحافظ -عند قوله: «وحتى يبعث دجالون»-: «المراد ببعثهم إظهارهم، لا البعث بمعنى الرّسالة، ويستفاد منه أنّ أفعال العباد مخلوقة

(١) نفس المصدر: ٥٢٧/١١، وذكر نحو هذا الكلام أيضاً في شرح (باب مقلب القلوب، وقول الله تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم﴾ [سورة الأنعام: ١١٠] من كتاب التوحيد. [الفتح: ٣٧٧/١٣].

(٢) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٥١٤/١١، كتاب القدر، الباب رقم (١٥).

(٣) فتح الباري: ٥١٥/١١.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٨١/١٣-٨٢، برقم (٨١٢١).

لله تعالى. وأن جميع الأمور بتقديره»<sup>(١)</sup>.

\* وفي شرح (باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَاداً﴾<sup>(٢)</sup>) قال الحافظ: «قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كنها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً، فهي لله خلق، وللعباد كسب. ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكاً ونداً ومساوياً له في نسبة الفعل إليه، وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة<sup>(٣)</sup> وغيرها المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة معه...». ثم نقل الحافظ بعده عن الكرماني. قال: «... المراد بيان كون أفعال العباد بخلق الله تعالى، إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أنداداً لله وشركاء له في الخلق...»<sup>(٤)</sup>.

وفي البخاري تحت الباب المذكور حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: سألت رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك...»<sup>(٥)</sup>. قال الحافظ: «وامرأ هنا الإشارة إلى أن من زعم أنه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله نداً، وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراماً»<sup>(٦)</sup>.

وما ذكره الحافظ في بيان غرض البخاري في هذا الباب لا شك أنه

- 
- (١) فتح الباري: ٨٦/١٣ .  
 (٢) سورة البقرة - الآية (٢٢)، والباب هو برقم (٤٠)، من كتاب التوحيد في الصحيح.  
 (٣) يعني الآيات التي ذكرها البخاري في الباب المذكور.  
 (٤) فتح الباري: ٤٩١/١٣ .  
 (٥) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٩١/١٣، حديث رقم (٧٥٢٠).  
 (٦) فتح الباري: ٤٩٥/١٣ .

غرض صحيح، ولكنّ المذكور في ترجمة الباب أعمّ مما ذكره من الغرض؛ فإنّ جعل النّد لله عام في الأفعال، والأقوال، والنيّات، ويكون في الشّرك الأكبر، والأصغر. (١)

\* وفي شرح (باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ إذا متّه الشّرّ جزوعاً \* وإذا متّه الخير منوعاً<sup>(٢)</sup>) قال الحافظ: «إنّ قصد البخاري أنّ هذه الصّفات المذكورة بخلق الله تعالى في الإنسان، لأنّ الإنسان يخلقها بفعله». (٣)

\* وقال الحافظ: «قال البيهقي - في كتاب الاعتقاد<sup>(٤)</sup> -: قال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٥)</sup> فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشّرّ. وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقَ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٦)</sup> فنفى أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كلّ شيء، وهو بخلاف الآية، ومن المعلوم أنّ الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالق<sup>(٧)</sup> الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله، تعالى الله عن ذلك». (٨)

\* وقال الحافظ - في موضع آخر أيضاً -: «قال البيهقي: وقد قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٩)</sup> فامتدح بأنه خلق كلّ شيء

- 
- (١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٤٨٥/٢ .
  - (٢) سورة المعارج - الآيات (١٩-٢١).
  - (٣) فتح الباري: ٥١١/١٣ .
  - (٤) الاعتقاد، للبيهقي، ص ١٤٢ .
  - (٥) سورة غافر - الآية (٦٢).
  - (٦) سورة الرعد - الآية (١٦).
  - (٧) كذا في الأصل، والصواب: خالقي، كما في الاعتقاد.
  - (٨) فتح الباري: ٥٢٩/١٣ .
  - (٩) سورة الأنعام - الآية (١٠١).

وبأنه يعلم كل شيء، فكما لا يخرج عن علمه شيء، كذا لا يخرج عن خلقه شيء. وقال تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ \* ألا يعلم من خلق ﴿١﴾ فأخبر أن قولهم سرّاً وجهراً خلقه، لأنه بجميع ذلك عليم. وقال تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا﴾ ﴿٣﴾ فأخبر أنه المحيي المميت، وأنه خلق الموت والحياة، فثبت أن الأفعال كتبها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها. ﴿٤﴾

\* وذكر الحافظ في شرح كتاب القدر رواية مسلم «من طريق أبي الأسود<sup>(٥)</sup>، عن عمران<sup>(٦)</sup> أنه قال له: رأيت ما يعمن الناس اليوم، أشيء قضى عليهم، ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبون مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا، بل قضى عليهم، ومضى فيهم، وعسرين ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿وَمَا جَاءَكَ فَجُورُهُمْ وَتَقْوَاهُ﴾<sup>(٧)</sup>، وفيه قصّة لأبي الأسود الدؤلي مع عمران، وفيه قوله له: أيكون ذلك ظمناً؟ فقال: لا، كل شيء خلق الله، ومملك يده، فلا يسأل عما يفعل. ﴿٨﴾

(١) سورة الملك - الآيتان (١٣-١٤).

(٢) سورة الملك - الآية (٢).

(٣) سورة النجم - الآية (٤٤).

(٤) فتح الباري: ٥٣١/١٣ - ٥٣٢.

(٥) هو أبو الأسود الدؤلي - بضم الدال، وهمز الواو المفتوحة -، البصري، مختلف في اسمه، فقيل: ظلم بن عمرو بن سفيان، وقيل: عمرو بن ظالم، وقيل: عمرو بن عثمان، أو عثمان بن عمرو. ثقة فاضل، محضرم، ويقال: إنه أول من تكلم في النحو، وتوفي سنة (٥٦٩هـ) رحمه الله.

انظر: الأنساب، للسمعاني: ٥٠٨/٢، وتقريب التهذيب: ٣٩١/٢.

(٦) هو عمران بن حصين - رضي الله عنهما -.

(٧) سورة الشمس - الآيتان (٧-٨).

(٨) انظر: صحيح مسلم - بشرح النووي -: ١٩٨/١٦ - ١٩٩، كتاب القدر.

قال عياض: أورد عمران على أبي الأسود شبهة القدرية من تحكّمهم على الله ودخولهم بآرائهم في حكمه، فلما أجابه بما دلّ على ثباته في الدين، قوّاه بذكر الآية وهي حدّ لأهل السنّة. وقولهم: كل شيء خلق الله ومملكه، يشير إلى أنّ المالك الأعلى الخالق الأمر لا يعترض عليه إذا تصرّف في ملكه بما يشاء، وإنما يعترض على المخلوق المأمور». (١)

✽ وقال الحافظ في شرح كتاب التوحيد: «وقال الراغب: يدلّ على أنّ الأمور كلها موقوفه على مشيئة الله، وأنّ أفعال العباد متعلّقة بها وموقوفه عليها، ما اجتمع الناس على تعليق الاستثناء به (٢) في جميع الأفعال. (٣) وأخرج أبو نعيم في الحلية - في ترجمة الزهريّ - من طريق ابن أخي الزهريّ، عن عمّه، قال: كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها:

«إنّ تقوى ربنا خير نفل      وبإذن الله ريشي وعجل  
أحمد الله فلان ذلك له      بيديه الخير ماشاء فعل  
من هداه سبل الخير اهتدى      ناعم البال ومن شاء أضل» (٤)

كلّ ما سبق ذكره هو مما قاله الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في «فتح الباري» لتقرير مفهوم القضاء والقدر وشموله لكلّ ما يحدث ويقع في

(١) فتح الباري: ٤٩٣/١١ .

(٢) هو قول «إن شاء الله» .

(٣) انظر: المفردات، للراغب، ص ٢٧٢، وقد استدل فيه ببعض الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولْنَ لشيءٍ إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [سورة الكهف - الآيتان (٢٣-٢٤)].

(٤) فتح الباري: ٤٤٩/١٣، وانظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم: ٣٦٩/٣-٣٧٠، والآيات المذكورة هي من قصيدة قالها لبيد يتحدث عن مآثره ومواقفه، ويأسى لفقد أخيه أربد. انظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص ١٣٩-١٤٩ .

الكون كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو المذهب الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين. وينبغي أن يُعلم أن شمول القضاء والقدر لكل ما هو خير أو شر ليس معناه أن الله تعالى يقضي شراً محضاً، فإن فعل الله الذي هو قدره وقضائه كله حسن وخير، لا شر فيه، وإنما يكون الشر في المقضي الذي هو مفعوله ومخلوقه، ولذلك جاءت نصوص الكتاب والسنة بإضافة الشر إلى المقضي المخلوق، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ❀ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ (١) فأضاف الشر إلى ما خلقه، لا إلى خلقه. وكقوله ﷺ - في دعاء القنوت -: «وقني شر ما قضيت» (٢)، فأضاف الشر إلى ما قضاه، لا إلى قضائه. (٣)

وقد أشار الحافظ إلى هذا في شرحه لحديث تعوذه ﷺ من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء (٤)، حيث قال: والمراد بسوء القضاء سوء المقضي (٥)، وكذا نقل عن ابن بطلال أنه قال: والمراد بالقضاء هنا المقضي، لأن حكم الله كله حسن لا سوء فيه. (٦)

(١) سورة الفلق - الآيتان (١-٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه أبو داود - بتحقيق الدعاس -: ١٣٣/٢ - ١٣٤، برقم (١٤٢٥) والترمذي - بتحقيق شاكر -: ٤٢٨/٢ - ٤٢٩، برقم (٤٦٤)، وقال: «هذا حديث حسن، لانعرفه إلا من هذا الوجه»، والنسائي - بشرح السيوطي وحاشية السندي -: ٢٧٥/٣، برقم (١٧٤٤) ورقم (١٧٤٥٠)، وابن ماجه - بترقيم فؤاد -: ٣٧٢/١ - ٣٧٣، برقم (١١٧٨)، والحديث صححه أحمد شاكر.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٥١٧/٢، وشرح لمعه الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، بتخريج وتعليق أشرف عبدالمقصود، ص ٩١-٩٢، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار الاستقامة - القاهرة.

(٤) سبق ذكره بلفظه وتخرجه، ص ٣١١.

(٥) فتح الباري: ٥١٣/١١.

(٦) نفس المصدر: ١٤٩/١١.

ومن هنا جاء في بعض التّصوّص نفي إضافة الشّرِّ إلى الله تعالى، كما في حديث دعاء الاستفتاح في الصلاة: «والخير كلّه بيدك، والشّرّ ليس إليك» (١).

قال الحافظ -وهو ينقل عن البيهقي-: «قال: وأمّا ما ورد في حديث دعاء الافتتاح في أوّل الصلاة (والشّرّ ليس إليك)، فمعناه كما قال النّضر بن شميل (٢)، والشّرّ لا يتقرّب به إليك» (٣).

وقال غيره: أرشد إلى استعمال الأدب في الثّناء على الله تعالى، بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها» (٤).

وهذان المعنيان اللذان نقلهما الحافظ صحيحان، لكنّ الأصحّ في معنى هذه العبارة ما ذكره بعض العلماء: «أي: فإنّك لا تخلق شرّاً محضاً، بل كلّ ما تخلقه ففيه حكمة، هو باعتبارها خيراً، ولكن قد يكون فيه شرٌّ لبعض النّاس، فهذا شرٌّ جزئيّ إضافيّ، فأما شرٌّ كليّ، أو شرٌّ مطلق؛ فالربّ سبحانه وتعالى منزّه عنه، وهذا هو الشّرّ الذي ليس إليه» (٥)، والله تعالى أعلم.

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٥٧/٦-٦٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٢) هو النضر بن شميل المازني، أبو الحسن، النحوي، الحافظ العلامة، نزيل مرو، ثقة ثبت، صاحب سنّة، كان إماماً في العربية والحديث، وألف كتباً كثيرة لم يسبق إليها، وولي قضاء مرو. توفي في آخر يوم من سنة (٢٠٣)، ودفن في أول يوم من سنة (٢٠٤هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣١٤/١-٣١٥، وتقريب التهذيب: ٣٠١/٢.

(٣) انظر: الاعتقاد، للبيهقي، ص ١٤٦.

(٤) فتح الباري: ٥٣٢/١٣، وانظر: الاعتقاد، ص ١٤٥.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية: ٥١٧/٢.



## المطلب الخامس

## هل يقع في القدر تغيير وتبديل أو محو وإثبات؟

دَلَّ ظاهر بعض النصوص على أَنَّ القدر يمكن أن يقع فيه تغيير وتبديل، أو محو وإثبات. ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله ﷺ: «من سرّه أن يبسط له في رزقه، أو ينسأ<sup>(٢)</sup> له في أثره، فليصل رحمه». <sup>(٣)</sup>

فهذان النّصان وما يماثلهما تُشكّل مع ما سبق من أنّ القدر لا يتغيّر. وأنّ القلم قد جفّ بما هو كائن.

وقد تعرّض الحافظ لهذه المسألة، وبيّن أنّ القضاء والقدر نوعان: سابق، ولاحق.

فالسابق: ما في علم الله تعالى، وما كتب في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله تعالى، فهذا لا يقع فيه تغيير ولا تبديل، ولا محو وإثبات، ويقال له: القضاء المبرم، أو المطلق.

واللاحق: ما في علم الحفظة والموكّلين بالآدمي من الملائكة، وما كتب في صحفهم، فهذا انّذي يقبل النسخ، ويقع فيه التغيير، والمحو والإثبات، ويقال له: القضاء المعلق، أو المقيّد.

قال الحافظ - في شرح الحديث المذكور آنفاً -: «قال ابن التين: ظاهر

(١) سورة الرعد - الآية (٣٩).

(٢) بمعنى يُؤخّر، يقال: نسأت الشيء نساءً، إذا أخرته. [النهاية في غريب الحديث: ٤٤/٥].

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٠١/٤، برقم (٢٠٦٧)، و ٤١٥/١٠، برقم (٥٩٧٩) ورقم (٥٩٨٠)، ومسلم - بشرح النووي - : ١١٦/١٦، كتاب البر والصلة - .

الحديث يعارض قوله تعالى: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾<sup>(١)</sup>، والجمع بينهما من وجهين:

أحدهما: أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر، بسبب التوفيق إلى الطاعة، وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة، وصيانتته عن تضييعه في غير ذلك... وحاصله أن صلة الرحم تكون سبباً للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل، فكأنه لم يمت...

ثانيهما: أن الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر، وأما الأول الذي دلّت عليه الآية، فبالنسبة إلى علم الله تعالى، كأن يقال للملك مثلاً: إنّ عمر فلان مائة مثلاً إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدّم ولا يتأخّر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾<sup>(٢)</sup>، فالمحو والإثبات بالنسبة لما في علم الملك، وما في أم الكتاب هو الذي في علم الله تعالى، فلا محو فيه البتّة، ويقال له: القضاء المبرم، ويقال للأول: القضاء المعلق<sup>(٣)</sup>.

ونقل الحافظ عن القاضي أبي بكر قال: «قضاء الله مطلق ومقيّد بصفة. فالمطلق يمضي على الوجه بلا صارف، والمقيّد على الوجهين، مثاله أن يقدر لواحد أن يعيش عشرين سنة إن قتل نفسه، وثلاثين سنة إن لم يقتل، وهذا بالنسبة إلى ما يعلم به المخلوق، كملك الموت مثلاً، وأما بالنسبة إلى

(١) سورة النحل - الآية (٦١).

(٢) سورة الرعد - الآية (٣٩).

(٣) فتح الباري: ٤١٦/١٠، وانظر أيضاً ٣٠٢/٤.

علم الله فإنه لا يقع إلا ما علمه. ونظير ذلك الواجب المخير<sup>(١)</sup>، فالواقع منه معلوم عند الله، وانعبد مخير في أيّ الخصال يفعل<sup>(٢)</sup>.

وقال الحافظ - في شرح حديث ابن مسعود رضي الله عنه في أطوار خلق الجنين في بطن أمه الذي سبق ذكره<sup>(٣)</sup> - : « وفيه أن في تقدير الأعمال ما هو سابق ولاحق؛ فالسابق ما في عم الله تعالى، واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن أمه، كما وقع في الحديث وهذا هو الذي يقبل التسخ<sup>(٤)</sup> .»

وقد أشار الحافظ إلى الخلاف في هذه المسألة بين الأشعرية القائلين بأن القدر لا يتغير أبداً، وبين الحنيفة (المتزدية) القائلين بأن القدر قد يتغير، فقال: «وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعرية والحنيفة، وتمسك الأشاعرة بمثل هذا الحديث<sup>(٥)</sup>، وتمسك الحنيفة بمثل قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ بِسَطِّ كَلِمَةٍ﴾، وأكبر كل من الفريقين لا يخرج عن قوله، وأخذ أن نزاع لفظي، وأن الذي سبق في عم الله لا يتغير ولا يتبدل، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما يبدو للناس من عم العمل، ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والمؤكّنين بالأدمي، فيقع فيه المنحو والإثبات، كالزيادة في العمر والنقص، وأما ما في عم الله فلا نحو فيه ولا إثبات، والعلم عند الله<sup>(٦)</sup> .»<sup>(٧)</sup>

(١) الواجب المخير: هو وجوب واحد لا يعينه من أشياء، ويسمى الواجب المبهم، كما حدى خصال كفارة اليمين. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي: ٢٧٩/١ - ٢٨٠. ط ١ سنة ١٤٠٧هـ. مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٥٠٠/٦ .

(٣) في ص ٣١٠

(٤) فتح الباري: ٤٨٩/١١ .

(٥) يقصد حديث ابن مسعود في خلق الجنين، وما يؤمر به المسك من كتب رزقه وأجله وشقي أو سعيد.

(٦) سورة الرعد - الآية (٣٩).

(٧) فتح الباري: ٤٨٨/١١ .

وبهذا يتضح أنّ المسألة فيها ثلاثة أقوال، والقول الذي اختاره الحافظ ابن حجر فيه جمع بين الأقوال، وحلّ للإشكال الوارد في النصوص، ولذلك اختاره المحققون من العلماء، كشيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup>، والعلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي<sup>(٢)</sup>.

### المطلب السادس

#### المحاذير في القضاء والقدر

هناك عدّة محاذير قد يقع فيها بعض من يثبت القدر ويؤمن به، نتيجة لجهل أو سوء فهم، فكان لا بدّ من بيان هذه المحاذير لكي يتجنبها المؤمن، لأنّها من أسباب الضلال في هذا الباب من العقيدة. وقد أشار الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في معرض كلامه على مسائل

- 
- (١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٨/١٤-٤٩٢ .  
 (٢) هو عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد آل سعدي، الناصري، التيمي، ولد في بلدة «عنيزة» في القصيم، بتاريخ: ١٢/١/١٣٠٧هـ، ونشأ يتيمًا، واشتغل بطلب العلم على أيدي المشايخ من علماء بلده وغيرهم، فاجتهد وجدّد حتى نال الحظّ الأوفر من كلّ فنّ من فنون العلم، وجلس للتدريس وعمره (٢٣ سنة)، وصنّف كتبًا كثيرة مفيدة، منها: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، وإرشاد أولي البصائر والألباب لمعرفة الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب، والمختارات الجليلة، والفتاوى السعدية، والخطب العصرية القيّمة، وغيرها كثير. وتوفي - رحمه الله تعالى - في مدينة عنيزة، بتاريخ: ٢٣/٦/١٣٧٦هـ.  
 انظر: مقدمة تفسيره «تيسير الكريم الرحمن»: ١/٥-٩، والأعلام: ٣/٣٤٠، ومعجم المؤلفين: ١٣/٣٩٦-٣٩٧.  
 وأما قوله في المسألة المذكورة فانظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ١١٦-١١٧/٤ .

القدر إلى بعض الأمور التي يجب على المؤمن أن يحذرهما في باب القضاء والقدر، وأهم ذلك ثلاثة أمور بيانها فيما يأتي:

أ- الخوض في القدر بغير بيّنة من كتاب أو سنة:

نقل الحافظ - في شرح كتاب القدر - عن أبي المظفر بن السمعاني أنه قال: «سبيل معرفة هذا الباب التّوقيف من الكتاب والسنة، دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التّوقيف فيه ضلّ وتاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء العين، ولا ما يطمئنّ به القلب، لأنّ القدر سرّ من أسرار الله تعالى اختصّ العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم، لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبيّ مرسل، ولا ملك مقرب. وقيل: إن سرّ القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف لهم قبل دخولها انتهى.

وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه: (إذا ذكر القدر فأمسكوا) (١). (٢)

وقال الحافظ - في شرح (باب جفّ القلم على علم الله) -: «وكتاب الله، ولوحه، وقلمه من غيبه، ومن علمه الذي يلزمنا الإيمان به، ولا يلزمنا معرفة صفته، وإنما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته أنّ القلم يصير جافاً للاستغناء عنه». (٣)

وما ذكره الحافظ هنا هو منهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب، كما

(١) هو جزء من حديث أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» - بتحقيق حمدي السلفي -: ٩٣/٢، برقم (١٤٢٧).

(٢) فتح الباري: ٤٧٧/١١.

(٣) نفس المصدر: ٤٩١/١١، وانظر أيضاً: ٤٩٨/١١.

قال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-: «ومن السنّة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، لا يقال: لم؟ ولا كيف؟ إنما هو التصديق بها والإيمان بها.

ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كفى ذلك، وأحكم له، فعليه الإيمان به، والتسليم له، مثل حديث الصادق والمصدوق، وما كان مثله في القدر». (١)

وقال أبو عمر بن عبد البر -رحمه الله-: «قد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه، وأهل السنّة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها، وترك المجادلة فيها، وبالله العصمة والتوفيق». (٢)

ب- الاحتجاج بالقدر على المعصية:

ومن الناس من يحتجّ بالقدر على ما يقع من المعصية ومخالفة الشرع؛ فإذا لامه أحد على ما ارتكب من الذنب، قال: إنّ هذا أمر قُدّر عليّ، أو قال: لو شاء الله ما فعلته.

فهذا قد أثبت القدر، ولكنه وقع في محذور إذ جعل القدر حجة على ما يقرّفه من المعاصي والمنكرات، وهي حجة باطلة نقلاً وعقلاً؛ فمن النقل قوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا ءاباؤنا ولا حرّمنا من شيء﴾. (٣) فأبطل الله حجّتهم هذه بقوله: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ١٥٧/١، برقم (٣١٧).

(٢) التمهيد، لابن عبد البر: ١٢/٦.

(٣) سورة الأنعام - الآية (١٤٨).

ذاقوا بأسنا ﴿١﴾. وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في شرح كتاب التوحيد، حيث نقل عن البيهقي -في كلام له على هذه الآية السابقة- قوله: «فلما عاند المشركون المعقول، وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل، وألزموا الحجّة بذلك تمسكوا بالشيئة والقدر السابق، وهي حجّة مردودة، لأن القدر لا تبطل به الشريعة وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم، فمن قدر عليه بالمعصية كان ذلك علامة على أنه قدر عليه العقاب إلا أن يشاء الله أن يغفر له من غير المشركين<sup>(٢)</sup>، ومن قدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على أنه قدر عليه بالثواب»<sup>(٣)</sup>.

ويتضح من هذا الكلام وجه بطلان الاحتجاج بالقدر، وهو أنه يلزم منه تعطيل الشرع وجريان الأحكام على العباد، ولاشك أن هذا اللازم معلوم بطلانه بالضرورة<sup>(٤)</sup>.

وأما بطلان الاحتجاج بالتدر من العقل، فكما قال شيخ الاسلام ابن تيمية: «إن الواحد من هؤلاء إما أن يرى القدر حجّة للعبد، وإما أن لا يراه حجّة للعبد، فإن كان القدر حجّة للعبد، فهو حجّة لجميع الناس، فإنهم كلهم مشتركون في القدر، وحينئذ فيلزم أن لا ينكر على من يظلمه ويشتمه ويأخذ ماله ويفسد حريمه ويضرب عنقه ويهلك الحرث والنسل،

(١) سورة الأنعام الآية (١٤٨). وانظر: تقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين،

ص ٩٩.

(٢) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

(٣) فتح الباري: ٤٤٩/١٣.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦٤/٨-٢٦٥.

وهؤلاء جميعهم كذّابون متناقضون؛ فإنّ أحدهم لا يزال يذم هذا، ويبغض هذا، ويخالف هذا، حتى إن الذي ينكر عليهم يبغضونه ويعادونه وينكرون عليه، فإن كان القدر حجّة لمن فعل المحرّمات وترك الواجبات لزمهم أن لا يذمّوا أحداً، ولا يبغضوا أحداً، ولا يقولوا في أحد: إنّه ظالم، ولو فعل ما فعل، ومعلوم أنّ هذا لا يمكن أحداً فعله، ولو فعل الناس هذا لهلك العالم، فتيّن أنّ قولهم فاسد في العقل، كما أنّه كفر في الشّرع، وأنّهم كذّابون مفترّون في قولهم: إنّ القدر حجّة للعبد»<sup>(١)</sup>.

وقد يستدلّ بعضهم بحديث احتجاج آدم وموسى<sup>(٢)</sup> على الاحتجاج بالقدر في المعاييب، وهذا الحديث قد تناوله الحافظ بالشرح، ونقل فيه أكثر من أحد عشر قولاً للعلماء في توجيهه بما يبطل شبهة من يستدلّ به على الاحتجاج بالقدر في المعصية، ولكنّ هذه الأقوال متفاوتة في قوّة دفعها للشبهة، ولذلك رجّح بعضها دون بعض، فحكى أولاً قولين للخطابي أحدهما من كتابه «معالم السنن»<sup>(٣)</sup>، والآخر من كتابه «أعلام الحديث»<sup>(٤)</sup>، ثم قال: «قلت: ولم يتلخّص من كلامه مع تطويله في الموضوعين دفع للشبهة»<sup>(٥)</sup>.

وبعد قال: «وقال القرطبي: إنّما غلبه بالحجّة لأنّه علم من التّوراة أنّ الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء، كما يقال: ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء، ولأنّ أثر المخالفة بعد الصّفح ينمحي حتى كأنّه

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦٣/٨ .

(٢) تقدم ذكره، ص ٣٩١ .

(٣) انظر: معالم السنن، بهامش سنن أبي داود - تحقيق الدعاس - : ٧٨-٧٦/٥ .

(٤) انظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي: ١٥٥٥/٣-١٥٥٦ .

(٥) فتح الباري: ٥٠٩/١١-٥١٠ .



لم يكن، فلا يصادف اللوم من الاثم حينئذ محلاً انتهى. وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين، وهو المعتمد<sup>(١)</sup>. وبعد هذا أشار إلى إنكار القدرية لهذا الحديث بدعوى أن فيه احتجاج آدم بالقدر على المعصية، وإقرار النبي ﷺ له على ذلك فلا يصح. ثم ذكر ما أجاب به أهل العلم لدفع هذه الشبهة فأوصلها إلى ثمانية أجوبة، ثم خلاص إلى القول: «وفي الجملة فأصح الأجوبة الثاني والثالث، ولاتنافي بينهما، فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد، وهو أن التائب لا يلام على ما تيب عليه منه، ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف. وقد سلك النووي هذا المسلك فقال: معنى كلام آدم أنك تعلم ياموسى أن هذا كتب عليّ قبل أن أخلق، فلا بد من وقوعه، ولو حرصت أنا والخلق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم تقدر، فلانلمي، فإن اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي، وإذا تاب الله عليّ وغفرت لي زال اللوم، فمن لامني كان محجوجاً بالشرع. فإن قيل: فالعاصي اليوم لوقال: هذه المعصية قدّرت عليّ فينبغي أن يسقط عني اللوم. قلنا: الفرق أن هذا العاصي باق في دار التكليف، جارية عليه الأحكام من العقوبة واللوم، وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة، وأمّا آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن عن الزجر، فلم يكن للومه فائدة، بل فيه إيذاء وتخجيل، فلذلك كان الغلبة له<sup>(٢)</sup>.

وقال التور بشتي: ليس معنى قوله (كتبه الله عليّ) ألزمني به، وإنما معناه أثبتته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم، وحكم أن ذلك كائن. ثم إن هذه المحاجة إنما وقعت في العالم العلويّ عند ملتقى الأرواح، ولم يقع في

(١) نفس المصدر: ٥١٠/١١ .

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٢٠٣، ٢٠٢/١٦ .

عالم الأسباب، والفرق بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط والاكْتساب، بخلاف العالم العلويّ بعد انقطاع موجب الكسب، وارتفاع الأحكام التّكليفية، فلذلك احتجّ آدم بالقدر السابق. قلت: وهو حصل بعض الأجوبة المتقدّم ذكرها»<sup>(١)</sup>.

فهذا ما انتهى إليه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في المراد بالحديث، ردّاً على من يستدلّ به على الاحتجاج بالقدر في المعصية.

ويُفهم مما رجّحه الحافظ أنّ موسى لام آدم على المعصية، وأنّ آدم احتجّ بالقدر على المعصية، ولكنّه حجّ موسى لكونه تاب من الذّنب، والتائب من الذّنب كمن لا ذنب له، ولكونه في غير دار التّكليف.

وهذا القول على الرغم من اختيار الحافظ له، ووصفه - فيما سبق - بأنّه القول المعتمد، على الرغم من ذلك فإنّه منتقد من عدّة أوجه - كما يلي -:

١- أنّ الحديث ليس فيه أنّ موسى لام آدم على المعصية، وإنّما فيه أنّه قال له: «يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخر جتنا من الجنّة»، وظاهر هذا القول أنّه لومه على الإخراج من الجنّة لاعلى الأكل من الشّجرة، فيكون اللوم على المصيبة التي حصلت بسبب المعصية، لاعلى المعصية نفسها.

٢- أنّ آدم لم يقل لموسى: أتلومني على ذنب قد تبت منه؟، وإنّما قال: «أتلومني على أمر قدّره عليّ قبل أن يخلقني». وهذا الأمر هو إخراجه من الجنّة، فهو احتجّ بالقدر على المصيبة لاعلى المعصية.

٣- أنّ موسى أعرف بالله سبحانه وبأمره ودينه من أن يلوم على ذنب

(١) فتح الباري: ٥١١/١١.

قد أخيره الله تعالى أنه تاب على صاحبه، واجتباه بعده وهداه، فإنّ هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعلوه فضلاً عن كليم الله موسى عليه السلام.

٤- أنّ آدم -عليه السلام- أعلم بالله من أن يحتجّ بالقدر على الذنب، وموسى أعلم بالله من أن يقبل هذه الحجّة.

٥- وأما أنّ ذلك كان في غير دار التّكليف، فلم يتعرّض في الحديث للدار، فلم يقل آدم لموسى: أتلومني في غير دار التّكليف؟ وأيضاً فإنّ الله تعالى يلوم الملوّمين من عباده في غير دار التّكليف، فيلومهم بعد الموت، ويلومهم يوم القيامة.<sup>(١)</sup>

وإذا تبين هذا تبين أنّ الحديث ليس وارداً في الاحتجاج بالقدر على المعصية أصلاً، فلا يكون دليلاً على ذلك؛ بل إما كان القدر حجّة لآدم على موسى، لأنّه لام غيره لأجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك، وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه.

وهذا هو جواب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- عن هذا الحديث<sup>(٢)</sup>، ووافقه تلميذه الحافظ ابن القيم<sup>(٣)</sup>، وهو أقوى في دفع شبهة المستدلّين بالحديث على الاحتجاج بالقدر في المعصية من القول الذي رجّحه الحافظ في الفتح، كما سبق. على أنّ ابن القيم أشار إلى جواب آخر، فقال -بعد حكاية جواب شيخه ابن تيمية-: «وقد يتوجّه جواب آخر، وهو أنّ

(١) انظر هذه الانتقادات في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٨/٨، ١٧٨-

١٧٩. ٣٠٤-٣٠٧، وشفاء العليل، لابن القيم: ٤٨/١-٥٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٨/٨، ١٧٨، ٣١٩.

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٥٦/١.

الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع، ويضرّ في موضع، فينفع إذا احتجّ به بعد وقوعه والتّوبة منه، وترك معاودته كما فعل آدم، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التّوحيد ومعرفة أسماء الرّبّ وصفاته وذكرها ماينتفع به الذّاكر والسّامع، لأنّه لا يدفع بالقدر أمراً ولا نهياً، ولا يبطل به شريعة، بل يخبر بالحقّ المحض على وجه التّوحيد، والبراءة من الحول والقوّة. يوضّحه أنّ آدم قال لموسى: أتلومني على أن عملت عملاً كان مكتوباً عليّ قبل أن أخلق؟ فإذا أذنب الرّجل ذنباً ثم تاب منه توبة، وزال أمره حتى كأن لم يكن، فأنبه مؤنّب عليه ولامه حسن منه أن يحتجّ بالقدر بعد ذلك، ويقول: هذا أمر كان قد قدر عليّ قبل أن أخلق، فإنّه لم يدفع بالقدر حقاً، ولا ذكره حجة على باطل، ولا محذور في الاحتجاج به. وأمّا الموضع الذي يضر الاحتجاج به، ففي الحال والمستقبل، بأن يرتكب فعلاً محرّماً، أو يترك واجباً، فيلومه عليه لائم، فيحتجّ بالقدر على إقامته عليه وإصراره، فيبطل بالاحتجاج به حقاً، ويرتكب باطلاً، كما احتجّ به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا: ﴿لو شاء الله ما أشركنا ولا ءاباؤنا﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾<sup>(٢)</sup>، فاحتجّوا به مصوّبين لماهم عليه، وأنّهم لم يندموا على فعله، ولم يعزموا على تركه، ولم يقرّوا بفساده، فهذا ضدّ احتجاج من تبين له خطأ نفسه، وندم وعزم كلّ العزم على أن لا يعود، فإذا لامه لائم بعد ذلك قال: كان ما كان بقدر الله.

ونكتة المسألة أنّ اللوم إذا ارتفع صحّ الاحتجاج بالقدر، وإذا كان

اللوم واقعاً فالاحتجاج بالقدر باطل. (٣)

(١) سورة الأنعام - الآية (١٤٨).

(٢) سورة الزخرف - الآية (٢٠).

(٣) شفاء العليل، لابن القيم: ٥٦/١ - ٥٧.

وهذا الجواب جيّد أيضاً، ولكنّ الجواب الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية أجود وأقوى، والله تعالى أعلم.

ج- ترك الأخذ بالأسباب اتكالاً على القدر:

من الناس من يؤمن بالقدر ويرغم أنّ الإيمان به يقضي بترك الأعمال، وإهمال الأسباب. وقد ردّ الحافظ ابن حجر على هذا الزعم، وبين أنّ الإيمان بالقدر لا يعارض الأخذ بالأسباب المشروعة، بل الأسباب مقدّرة أيضاً كالمسبّبات، فمن زعم أنّ الله تعالى قدّر النتائج والمسبّبات من غير مقدّماتهما وأسبابها، فقد ذهل عن حقيقة القدر، وأعظم عن الله الفرية<sup>(١)</sup>، قال الحافظ: «والأسباب مقدّرة كالمسبّبات، وقد قال ﷺ - لمن سأله عن الرّقى، هل تردّ من قدر الله شيئاً؟ - قال: (هي من قدر الله)، أخرجه أبو داود<sup>(٢)</sup>، والحاكم<sup>(٣)</sup>، ونحوه قول عمر: (نفرّ من قدر الله إلى قدر الله)<sup>(٤)</sup>، كما تقدّم تقريره في كتاب الطّب، ومثل ذلك مشروعية الطّب، والتداوي<sup>(٥)</sup>. والذي قرّره في كتاب الطّب أنّه قال: «قوله: (نعم، نفرّ من قدر الله

(١) انظر: القضاء والقدر، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص ٨٢.

(٢) لم أجد هذا الحديث - بعد البحث - في سنن أبي داود، وإنما أخرجه الترمذي في سننه - بتحقيق الحوت -: ٣٤٩/٤، برقم (٢٠٦٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه - ترقيم فؤاد - ١١٣٧/٢، برقم (٣٤٣٧).

(٣) انظر: المستدرک علی الصحیحین، للحاكم، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا: ٢٢١/٤، برقم (٩/٧٤٣١) و (١٠/٧٤٣٢).

(٤) قال عمر ذلك جواباً لقول أبي عبيدة له: «أفراراً من قدر الله؟»، وكان ذلك عندما رجع عمر عن دخول أرض بعدما أخبر أنّ بها وباءً. والقصة أخرجه البخاري بطولها - مع الفتح -: ١٧٩/١٠، برقم (٥٧٢٩).

(٥) فتح الباري: ٥٨٠/١١.

إلى قدر الله) في رواية هشام بن سعد<sup>(١)</sup>: (إن تقدّمنا فيقدر الله، وإن تأخرنا فيقدر الله)، وأطلق عليه فراراً لشبهه به في الصورة، وإن كان ليس فراراً شرعياً. والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهياً عنه، ولو فعل لكان من قدر الله، وتجنّب ما يؤذيه مشروع، وقد يقدر الله وقوعه فيما فرّ منه، فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله، فهما مقامان: مقام التوكّل، ومقام التمسك بالأسباب... ومحصل قول عمر: (نفرّ من قدر الله إلى قدر الله) أنّه أراد أنّه لم يفرّ من قدر الله حقيقة، وذلك أنّ الذي فرّ منه أمر خاف على نفسه منه فلم يهجم عليه، والذي فرّ إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلاّ الأمر الذي لا بدّ من وقوعه سواء كان ظاعناً أو مقيماً.<sup>(٢)</sup>

ونقل الحافظ عن ابن الجوزي - في شرح حديث: «كان النبي ﷺ يتعوذ من جهد البلاء ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء»<sup>(٣)</sup> - قال: «وفيه مشروعية الاستعاذة، ولا يعارض ذلك كون ماسبق في القدر لا يردّ، لاحتمال أن يكون مما قضى، فقد يتقضى على المرء مثلاً بالبلاء، ويتقضى أنّه إن دعا كشف، فالتضاء محتمل للدافع والمدفوع.»<sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ - في شرح (باب من دعا برفع الوباء والحُمى) من كتاب المرضى - : «وقد استشكل بعض الناس الدّعاء برفع الوباء لأنّه يتضمّن الدّعاء برفع الموت، والموت حتم مقضيّ، فيكون ذلك عبثاً. وأجيب بأنّ ذلك لا ينافي التّعبد بالدّعاء؛ لأنّه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع

(١) هو هشام بن سعد المدني، أبو عباد أو أبوسعدي، صدوق، له أوهام، ورمى بالشيعة، توفي سنة (١٦٠هـ) أو قبلها. [تقريب التهذيب: ٣١٨/٢].

(٢) فتح الباري: ١٨٥/١٠.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٤٨/١١، برقم (٦٣٤٧). وتقدّم نحوه في ص ٣١١

(٤) فتح الباري: ١٤٩/١١.

المرض، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون، والجذام، وسيء الأسقام، ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء، فمن ينكر التداوي بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير، ولم يقل بذلك إلا شذوذ، والأحاديث الصحيحة تردّ عليهم، وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره، لما فيه من الخضوع والتذلل للربّ سبحانه، بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمان الصالحة اتكالاً على ما قدر، فيلزم ترك العمل جملة، وردّ البلاء بالدعاء كردّ السهم بانترس، وليس من شرط الإيمان بالقدر أن لا يتترس من رمي السهم. والله أعلم.»<sup>(١)</sup>

وبين الحافظ أيضاً أنّ على العبد - مع الأخذ بالأسباب - أن لا يعتقد أنّ هذه الأسباب تؤثر بذواتها، وإنما يعتقد أنّها تؤثر بإذن الله تعالى، فقال في شرح (باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً) من كتاب الطب - بعد أن أشار إلى عدّة أحاديث في الأمر بالتداوي - قال: «وفيها كلّها إثبات الأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكّل على الله لمن اعتقد أنّها بإذن الله وبتقديره، وأنّها لا تنجع بذواتها، بل بما قدره الله تعالى فيها، وأنّ الدواء قد ينقلب داءً إذا قدر الله ذلك، وإليه الإشارة بقوله في حديث جابر (بإذن الله)<sup>(٢)</sup>، فمدار ذلك كلّه على تقدير الله وإرادته. والتداوي لا ينافي التوكّل، كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالأكل والشرب، وكذلك تجنّب المهلكات، والدعاء بطلب العافية، ودفع المضارّ، وغير ذلك.»<sup>(٣)</sup>

(١) فتح الباري: ١٣٣/١٠ .

(٢) يشير إلى حديث جابر رفعه: «لكلّ داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل»، أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٤/١٩٠-١٩١، كتاب السلام.

(٣) فتح الباري: ١٣٥/١٠ .

وما قرّره الحافظ من الجمع بين الإيمان بالقدر والأخذ بالأسباب وعدم اعتقاد تأثيرها بذواتها بل بإذن الله تعالى هو المنهج الوسط، وهو الذي عليه أهل السنّة والجماعة<sup>(١)</sup>، وقد قال بعض العلماء عبارة جامعة في هذا الباب، وهي: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التّوحيد<sup>(٢)</sup>»، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشّرع ومجرّد الأسباب لا يوجب حصول المسبّب؛ فإنّ المطر إذا نزل وبذر الحبّ لم يكن ذلك كافياً في حصول النبات، بل لا بدّ من ريح مريية بإذن الله، ولا بدّ من صرف الانتقاء عنه، فلا بدّ من تمام الشروط، وزوال الموانع، وكل ذلك بقضاء الله وقدره.»<sup>(٣)</sup>

وهكذا ينبغي أن يفهم القضاء والقدر، وأنّه لا بدّ للعبد أن يجمع بين الإيمان بالقدر وبين الجدّ والعمل بالأسباب الشرعيّة والقدريّة.<sup>(٤)</sup>

ولهذا قال الحافظ - في شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما: قال رجل: يارسول الله، أيعرف أهل الجنّة من أهل النّار؟ قال: «نعم»، قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: «كل يعمل لما خلق له، أو لما ييسّر له»<sup>(٥)</sup> -

(١) انظر: تقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٩٨ .

(٢) «وبيان ذلك أن الالتفات إلى السبب هو اعتماد القلب عليه، ورجاؤه، والاستناد إليه، وليس في المخلوقات ما يستحقّ هذا، لأنّه ليس مستقلاً، ولا بد من شركاء وأضداد، ومع هذا كله فإن لم يسخره مسبّب الأسباب لم يسخر.» [مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية: ١٦٩/٨].

(٣) نفس المصدر: ٧٠/٨، ١٣٨، ١٦٩، ١٧٥-١٧٧ .

(٤) الأسباب الشرعيّة هي الأعمال الصالحة التي تؤدّي إلى رضوانه تعالى، كالصلاة، والزكاة، والصوم، وغيرها من الأمور الخيريّة. والأسباب القدرية هي الوسائل المشروعة في جميع شؤون الحياة، كالسعي في طلب الزرق، واتخاذ العدة لمواجهة الأعداء، والتزوّد للأسفار. انظر: القضاء والقدر، للأشقر، ص ٨٣-٨٤ .

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٩١/١١، برقم (٦٥٩٦).



قال الحافظ: «وفي الحديث إشارة إلى أنّ المآل محبوب عن المكلف، فعليه أن يجتهد في عمل ما أمر به، فإنّ عمله أمانة إلى ما يؤول إليه أمره غالباً، وإن كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك، كما ثبت في حديث ابن مسعود وغيره<sup>(١)</sup>، لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه أن يبذل جهده، ويجاهد نفسه في عمل الطاعة، ولا يترك وكولا إلى ما يؤول إليه أمره، فيلام على ترك المأمور، ويستحق العقوبة.»<sup>(٢)</sup>

وفي معنى هذا الحديث حديث علي رضي الله عنه قال: «كنا جلوساً مع النبي ﷺ. ومعه عود ينكت به في الأرض، فنكس وقال: مامنكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة. فقال رجل من القوم: ألا تتكل يارسول الله؟ قال: لا، اعلموا؛ فكلّ ميّسر، ثم قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ الآية<sup>(٣)</sup>». <sup>(٤)</sup> قال الحافظ: «قوله: (اعملوا فكلّ ميّسر) زاد شعبة: (لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل السعادة) الحديث، وفي رواية منصور<sup>(٥)</sup> قال: (أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة) الحديث. وحاصل السؤال: ألا تترك مشقة العمل؛ فإننا سنصير إلى ماقدّر علينا؟ وحاصل الجواب: لا مشقة، لأنّ كلّ أحد ميّسر لما خلق له، وهو يسير على من يسره الله.

(١) يعني حديث خلق الجنين في بطن أمه، وما يؤمر الملك بكتبه من القدر، وقد تقدم في ص ٣١٠.

(٢) فتح الباري: ٤٩٣/١١.

(٣) سورة الليل - الآية (٥).

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٩٤/١١، برقم (٦٦٠٥).

(٥) هو منصور بن المعتمر بن عبدالله السلميّ، أبو عثاب، الكوفي، ثقة ثبت، وكان لا يدلس، توفي سنة (١٣٢هـ) رحمه الله تعالى. [التقريب التهذيب: ٢٧٦/٢-٢٧٧].

قال الطيبي: الجواب من الأسلوب الحكيم<sup>(١)</sup>، منعهم عن ترك العمل، وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية، وزجرهم عن التصرف في الأمور المغيبة، فلا يجعلوا العبادة وتركها سبباً مستقلاً لدخول الجنة والنار، بل هي علامات فقط». (٢)

وتقل الحافظ عن الخطابي - في شرح الحديث أيضاً - أنه قال: « لما أخبر ﷺ عن سبق الكائنات رام من تمسك بالقدر أن يتخذ حجة في ترك العمل، فأعلمهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما بالآخر: باطن: وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية.

وظاهر: وهو العلامة اللازمة في حق العبودية، وإنما هي أمانة مخيلة في مطالعة علم العواقب، غير مفيدة حقيقة. فبين لهم أن كلاً ميسر لما خلق له، وأن عمله في العاجل دليل على مصيره في الآجل، ولذلك مثل بالآيات. ونظير ذلك الرزق مع الأمر بالكسب، والآجل مع الإذن في المعالجة».

قال الحافظ: «وقال في موضع آخر: هذا الحديث إذا تأملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من أمر القدر، وذلك أن القائل: (أفلا تتكل وتدع العمل) لم يدع شيئاً مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة

(١) وهو لغة: كل كلام محكم. واصطلاحاً: هو إمّا تلقي المخاطب بغير ما يترقب بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما أراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد والإرادة. وإمّا تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيهاً على أن الأولى له والأهم السؤال عما أوجب، وهذا المعنى الثاني هو المناسب في الحديث.

انظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، ص ١١١، ط ٢، سنة ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٤٩٧/١١ .

إلا وقد طالب به وسأله عنه، فأعلمه رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك، والمطابقة ساقطة، وأنه لا يشبه الأمور التي عقلت معانيها ووجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه، وحجبهم عن دركه، كما أخفى عنهم أمر الساعة، فلا يعلم أحد متى حين قيامها. انتهى.

وبعده قال: «وقال غيره: وجه الانفصال عن شبهة القدرية أن الله أمرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال، وغيب عنا المقادير لقيام الحجّة، ونصب الأعمال علامة على ماسبق في مشيئته، فمن عدل عنه ضلّ وتاه، لأن القدر سر من أسرار الله لا يطلع عليه إلا هو، فإذا أدخل أهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ.»<sup>(١)</sup>

وبكّل ماسبق يتضح ما يريد الحافظ تقريره وهو أنه لا بدّ للعبد «من الإيمان بالقدر، لأنه أحد أركان الإيمان الستة، ولأنه من تمام توحيد الربوبية، ولأنّ به تحقيق التوكّل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه، مع القيام بالأسباب الصحيحة النافعة». ولا بدّ له أيضاً «من الإيمان بالشرع، وهو ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من أمر الله ونهيه، وما يترتب عليهما من الجزاء ثوباً أو عقاباً، فيقوم بما يلزمه نحو الأمر والنهي، ويؤمن بما يترتب عليهما من الجزاء»<sup>(٢)</sup>، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة.

(١) المصدر السابق: ٤٩٨/١١ .

(٢) تقريب التدمرية، ص ١٠٤، وانظر: التدمرية، ص ٢٠٧-٢١٣ .

## المطلب السابع:

## الخلاف في أفعال العباد وموقف الحافظ فيه

لقد حصل خلاف بين أهل السنّة وبين غيرهم من الفرق في أفعال العباد وعلاقتها بالقدر من جانب، وبقدرة العباد ومشيتهم من جانب آخر. وحكى الحافظ ابن حجر -رحمه الله- هذا الخلاف في شرح كتاب القدر -عند الكلام على حديث ابن مسعود رضي الله عنه- فقال: «وفيه أنّ جميع الخير والشرّ بتقدير الله تعالى وإيجاده، وخالف في ذلك القدريّة والجبريّة، فذهبت القدريّة إلى أنّ فعل العبد من قبل نفسه، ومنهم من فرّق بين الخير والشرّ، فنسب إلى الله الخير، ونفى عنه خلق الشرّ، وقيل: إنّه لا يعرف قائله، وإن كان قد اشتهر ذلك، وإنما هذا رأي المجوس<sup>(١)</sup>، وذهبت الجبريّة إلى أنّ الكلّ فعل الله، وليس للمخلوق فيه تأثير أصلاً. وتوسّط أهل السنّة، فمنهم من قال: أصل الفعل خلقه الله، وللعبد قدرة غير مؤثّرة في المقدور، وأثبت بعضهم أنّ لها تأثيراً لكنّه يسمّى كسباً. وبسط أدلتهم يطول». (٢)

وقال -في موضع آخر-: «قال الطيّب: مذهب الجبريّة إثبات القدرة لله

(١) المجوس: جمع مجوسي -نسبة إلى المجوسيّة-، وهم الذين يعبدون التّار، ويقولون: إنّ للعالم أصلين: النور والظلمة. وقيل: هم قوم يعبدون الشمس والقمر، وقيل غير ذلك. وذكرهم الشهرستاني بوصف «من له شبهة كتاب»، وهم فرق عديدة.

انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٢٩/١-٢٥٤، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي الشوكاني: ٤٤٣/٣، نشر: عالم الكتب، بدون تاريخ.

(٢) فتح الباري: ٤٩٠/١١ .

ونفيها عن العبد أصلاً. ومذهب المعتزلة بخلافه. وكلاهما من الأفراط والتفريط على شفاجر ف هار، والطريق المستقيم القصد»<sup>(١)</sup>.  
وما حكاها الحافظ والطبي من مذهب كل من المعتزلة والجرية هو المعروف عنهم، كما ذكرت ذلك كتب المقالات<sup>(٢)</sup>، والعقائد<sup>(٣)</sup>.  
وأما ما حكاها الحافظ من مذهب أهل السنة، فالظاهر أنه يقصد الأشاعرة، لأن ما ذكره ينطبق عليهم؛ فإنهم لم يشبوا على قدم الاستقرار في أفعال العباد، حيث قال بعضهم: إن للعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور. وقال بعضهم: إن لقدرة العبد نوع تأثير في المقدور، على اختلاف بينهم في تقرير هذا التأثير<sup>(٤)</sup>.

والذي استقر عليه رأي جمهور الأشاعرة ومتأخريهم هو أن للعبد قدرة غير مؤثرة<sup>(٥)</sup>، ويسمّون فعل العبد كسباً، وللکسب عندهم تعريفات عدة تدل على اضطرابهم وتناقضهم فيه<sup>(٦)</sup>، ولذلك يقول العلماء: إن الأشاعرة أثبتوا كسباً لاحقيقة له، لأنهم لم يأتوا فيه بكلام واضح<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) نفس المصدر: ٥١٢/١١ .  
(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٢٩٨/١-٢٩٩، ٣٣٨، والقسم بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ص ١١٤-١١٥، ٢١١، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ. والملل والنحل، للشهرستاني: ٨٥، ٤٥/١ .  
(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١٤٥/١-١٤٧ وشرح العقيدة الطحاوية: ٦٣٩/٢-٦٤٠ .  
(٤) ذكر الشهرستاني مقالة الأشاعرة في أفعال العباد فجعلها على ثلاثة أطوار، كل طور يتخطى عما قبله نحو القول بتأثير قدرة العبد في المقدور. انظر: الملل والنحل: ٩٦-٩٩ .  
(٥) انظر: شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص ٩٩، ١٠٣-١٠٤ .  
(٦) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٣١٣-٣١٥، والقضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور عبدالرحمن صالح المحمود، ص ٢٠٩ .  
(٧) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٧، ١٢٨/٨، وشفاء العليل: ١٤٦/١-١٤٧ .

إذا تبين هذا فما نسبة الحافظ إلى أهل السنّة في هذه المسألة ليس صحيحاً، بل الصحيح أنّ أهل السنّة والجماعة يشبّون للعبد قدرة مؤثّرة في المقدور، ويقولون: إنّه فاعل حقيقة، فالعبد هو الذي يوصف بفعله، فهو المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر، والمصلّي والصائم، واللّه خالقه، وخالق فعله؛ لأنّه هو الذي خلق فيه القدرة والإرادة اللتين بهما يفعل، فلانفاة بين عموم خلقه تعالى لجميع الأشياء، وبين كون العبد فاعلاً لفعله حقيقة. (١)

وبهذا تظهر وسطية أهل السنّة والجماعة تماماً بين القدرية الذين يجعلون العبد خالقاً لأفعاله الاختيارية، وبين الجبرية الذين يجعلون العبد مجبوراً في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار. (٢)

وأما ما حاول الأشاعرة إثباته ممّا سمّوه كسباً، فإنّه عند التحقيق لا يختلف عن قول الجبرية إلا في اللفظ فقط، فالجبرية يقولون: فعل العبد ينسب إليه مجازاً (٣)، والأشاعرة يقولون: فعل العبد ينسب إليه عادة (٤)، والنتيجة أنّ العبد لافعل له حقيقة، بل الفعل في الحقيقة لله تعالى دون العبد. ولعل بعض علماء الأشاعرة تفتّنوا لما يلزم من القول بعدم تأثير قدرة العبد في المقدور من موافقة الجبرية، ففرّوا إلى أقوال أخرى فيها إثبات لتأثير قدرة العبد نوعاً ما، وهؤلاء أقرب إلى أهل السنة والجماعة (٥).

(١) انظر: المصدر السابق: ١١٧/٨-١١٨، ٤٥٩-٤٦٠. وشرح العقيدة الطحاوية: ٦٥٠/٢،

وشرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٩٥.

(٢) انظر: العقيدة الواسطية، وشرحها، للهراس، ص ١٨٦-١٨٨، وشرح العقيدة الطحاوية: ٧٩٠/٢.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٧/١.

(٤) انظر: فتح الباري: ٤٩٢/١٣.

(٥) انظر: شفاء العليل: ١٤٦/١.

وقد أشار الحافظ إلى هؤلاء في شرح حديث معاذ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مامن أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار» قال: يارسول الله، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: «إذا يتكلموا». الحديث. (١)

قال الحافظ: «واستدل بعض متكلمي الأشاعرة من قوله (يتكلموا) على أن للعبد اختياراً كما سبق في علم الله». (٢)

وعلق سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز على هذا الموضوع بقوله -حفظه الله-: «هذا الذي عدّه الشارح لبعض متكلمي الأشاعرة هو قول أهل السنة، وهو أن للعبد اختياراً وفعلاً ومشية، ولكن ذلك إنما يقع بعد مشيئة الله، كما قال تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴿٣﴾ فنتبه، (٤)

وبعد حكاية هذا الخلاف ترى ماذا سيكون موقف الحافظ في هذه المسألة؟

سبق -في المطلب الرابع- بيان أن الحافظ قد قرّر في الفتح شمولية القضاء والتدر لكل شيء مما يقع في الكون، ومن ذلك أفعال العباد، حيث قرّر بالأدلة أنها مخلوقة لله تعالى، هذا فيما يتعلق بنسبة أفعال العباد إلى الله عزّ وجلّ.

وأما فيما يتعلق بنسبة أفعال العباد إليهم، فيظهر أن الحافظ يوافق الأشاعرة في أن أفعال العباد تنسب إليهم عادة للاحقيقة، وأنها واقعة منهم

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢٦/١، برقم (١٢٨)، وفي أوله قصة.

(٢) فتح الباري: ٢٢٧/١.

(٣) سورة التكوير -الآيتان (٢٨-٢٩).

(٤) الفتح: ٢٢٧/١، تعليق (١).

بقدره حادثة لا تأثير لها في المقدور، وهذا ما يُعرف بكسب الأشعري كما سبق. ويدلّ على موافقة الحافظ للأشاعرة في هذه المسألة أنّه نقل كلام الكرمانيّ في تقريرها مقرّراً له، حيث قال - في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾<sup>(١)</sup> من كتاب التوحيد، وهو ينقل عن الكرمانيّ كلامه على ترجمة الباب - قال: «وتضمّن الردّ على الجهميّة في قولهم: لاقدرة للعبد أصلاً. وعلى المعتزلة حيث قالوا: لا دخل لقدرة الله تعالى فيها. والمذهب الحق أن لا جبر، ولا قدر، بل أمر بين أمرين. فإن قيل لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدره منه أولاً، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات؛ فعلى الأوّل يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة، وإلّا ثبت الجبر الذي هو قول الجهميّة. فالجواب أن يقال: بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة، والساقط منها، ولكن لا تأثير لها، بل فعله ذلك واقع بقدره الله تعالى، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه، وهذا هو المسمّى بالكسب. وحاصل ما تعرف به قدرة العبد أنّها صفة يترتب عليها الفعل والتّرك عادة، وتقع على وفق الإرادة. انتهى».

قال الحافظ: «وقد أطنب البخاريّ في كتاب خلق أفعال العباد في تقرير هذه المسألة، واستظهر بالآيات والأحاديث والآثار الواردة عن السلف في ذلك»<sup>(٢)</sup>.<sup>(٣)</sup>

(١) سورة البقرة - الآية (٢٢).

(٢) لقد أشرت إلى مذهب السلف في هذه المسألة، فإن كان الحافظ يقصد بما ذكره عن البخاري ما يتعلق بالردّ على الجهميّة والمعتزلة وأنّه لا جبر ولا قدر بل أمر بين أمرين. فهذا مسلم، لأنّ هذا هو مذهب السلف. وإن يقصد بكلامه ما يشمل القول بالكسب على طريقة الأشاعرة التي حكاه عن الكرماني فهذا بعيد عن مذهب السلف ومنهم الإمام البخاري.

(٣) فتح الباري: ٤٩١/١٣ - ٤٩٢.



فهذا الكلام يدل على أن الحافظ موافق للكرماني فيما ذكره من مسألة الكسب، بل يرى الحافظ أن هذا القول هو مذهب السلف كما يوحى به كلامه الأخير. وقال - في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup> ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>(٢)</sup> من كتاب التوحيد أيضاً: «قال الكرماني: التقدير خلقنا كل شيء بقدر، فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء، كما صرح في الآية الأخرى، وأما قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ فهو ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد، فقد يشكل على الأول، والجواب: أن العمل هنا غير الخلق، وهو الكسب الذي يكون مسنداً إلى العبد، حيث أثبت له فيه صنعا. ويسند إلى الله تعالى من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته، وله جهتان: جهة تنفى القدر، وجهة تنفي الجبر، فهو مسند إلى الله حقيقة، وإلى العبد عادة، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي، والفعل والتترك، فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة، ويقال له: الخلق وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله تعالى، ويقال له الكسب، وعليه يقع المدح والذم، كما يذم المشوّه الوجه، ويمدح الجميل الصورة، وأما الثواب والعقاب فهو علامة<sup>(٣)</sup>، والعبد إنما هو ملك الله تعالى يفعل فيه ما يشاء.»<sup>(٤)</sup>

(١) سورة الصافات - الآية (٩٦).

(٢) سورة القمر - الآية (٤٩).

(٣) يعني أن الثواب علامة على الطاعة، والعقاب علامة على المعصية، والمراد نفي أن تكون الطاعة سبباً مقتضياً للثواب، والمعصية سبباً مقتضياً للعقاب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا قول من ينفي الأسباب في الخلق والأمر، ويقول: إن الله يفعل عندها لا بها، وهو قول طائفة من متكلمي أهل الإثبات للقدر كالأشعري وغيره، وهو قول طائفة من الفقهاء والصوفية» [جامع الرسائل، لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ١/٨٧، ط ٢ سنة ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، القاهرة].

(٤) فتح الباري: ١٣/٥٢٨، وانظر أيضاً: ١٣/٥٣٥.

فهذا الكلام أيضاً كسابقه، وقد نقله الحافظ مقرّاه، فدلّ على أنّه يوافقّه. ونقل الحافظ عن البيهقيّ كلاماً في الاستدلال على مسألة الكسب ببعض الآيات من القرآن الكريم فقال: «وقال تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾<sup>(٢)</sup>، فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدلّ بذلك على أنّ المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه، وأنّ الذي يقع من الناس إنّما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرته حادثة أحدثها على ما أراد، فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة، ومن العباد كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم، ووقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل مكتسبها أحياناً من أعظم الدلالة على موقع أوقعها على ما أراد». <sup>(٣)</sup> وهذا الاستدلال مبنيّ على أنّ الآيتين المذكورتين واردتان في نفي تأثير قدرة العبد في فعله، ونفي نسبة الفعل إليه على الحقيقة. والصواب أنّ الآيتين ليستا من هذا الباب أصلاً؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾<sup>(٤)</sup> خطاب للنبي ﷺ في وقعة بدر، والرّمي المنفيّ عنه هنا كان حاصلًا بأمر خارج عن قدرته، وهو إيصال الرّميّة إلى وجوه الأعداء جميعهم مع البعد، لأنّ مقدوره ﷺ كان هو الحذف والإلقاء، وأمّا الإصابة وإيصال مارمي إلى وجوه العدو فلم يكن من فعله، ولكنّه فعل الله وحده، ولهذا نسب الله تعالى فعل الرّمي إلى النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿إذ رميت﴾ ونفي عنه الإصابة والإيصال بقوله تعالى: ﴿وما رميت﴾. وبه صحّ الجمع

(١) سورة الأنفال - الآية (١٧).

(٢) سورة الواقعة - الآية (٦٤).

(٣) فتح الباري: ٥٣٢/١٣.

(٤) سورة الأنفال - الآية (١٧).

بين التّفني والإثبات. (١)

وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (٢) معناه: « أَنْتُمْ تَصَيِّرُونَهُ زَرْعاً أَمْ نَحْنُ نَجْعَلُهُ كَذَلِكَ » (٣)، «فهو سبحانه إنّما نفى عنهم قدرتهم على إنبات ما حرثوا، ولهذا أثبت لهم فعل الحرث، ونفى عنهم ما هو خارج عن قدرتهم، وهو الإنبات، فالآية إنّما تدلّ على إثبات أنّ العبد قادر على فعله قدرة تأثير، إذ كان وضعه للحبّ في باطن الأرض سبباً في إنبات الله له». (٤)

وبهذا يعلم أن الاستدلال بالآيتين على نفي تأثير قدرة العبد في فعله استدلال في غير محله.

وهكذا تظهر موافقة الحافظ للأشاعرة في مسألة الكسب التي قالوا بها محاولة للتوسط بين القدرية والجبرية، إلّا أنّهم في الحقيقة يتفتقون مع الجبرية حيث أثبتوا للعبد قدرة غير مؤثّرة، وزعموا أنّ الإنسان ليس بفاعل على الحقيقة، بل الفاعل هو الله سبحانه وتعالى، ولاشكّ أنّ هذا مخالف لما دلّ عليه النقل والعقل، فإنّ القرآن مملوء بذكر إضافة الأفعال إلى العباد، كقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٥)، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٠/١٥، وشفاء العليل، لابن القيم: ١٦٨/١-١٦٩، والبيهقي وموقفه من الإلهيات، لفضيلة الشيخ الدكتور أحمد عطية الغامدي، ص ٣٢٦، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

(٢) سورة الواقعة (٦٤).

(٣) تفسير الطبري: ١١/٦٥٢.

(٤) البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٣٢٦.

(٥) سورة السجدة - الآية (١٧).

الله عملكم<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(٢)</sup>، وأمثال ذلك.<sup>(٣)</sup>

والعقل يلاحظ من الإنسان قدرته على الفعل والتّرك بطوعه واختياره.<sup>(٤)</sup>

وأصل الخطأ عند الأشاعرة هو ظنّهم بأنّ الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق<sup>(٥)</sup>، «فلمّا اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، قالوا: فهي فعله. فلما سألهم المعتزلة: أهي فعل للعبد؟ اضطربوا، فقالوا: بل هي كسبه لافعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقّق».<sup>(٦)</sup>

«والصواب أنّه لافرق بين كون العبد فاعلاً للفعل، أو كاسباً له، فإن الكسب مرادف للفعل والعمل، فيقال: فعل وعمل، وكسب وأوجد، وأحدث، وصنع، كلها بمعنى واحد».<sup>(٧)</sup>

وأهل السنة عندما يقولون: أفعال العباد كسب لهم، يعنون أنّها أفعالهم التي تعود على فاعليها بنفع أو ضرر، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(٨)</sup>، فبيّن تعالى أنّ كسب النفس لها أو عليها.<sup>(٩)</sup>

- 
- (١) سورة التوبة - الآية (١٠٥).  
(٢) سورة البقرة - الآية (٢٧٧).  
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٠/٨  
(٤) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٣٢٩  
(٥) سبق أنّ الأشاعرة لا يثبتون لله تعالى فعلاً قائماً به سبحانه، وأنهم يرون أنّ المراد بفعله مفعوله، فلا يفرقون بين الفعل والمفعول. انظر: ص ٢٥٣-٢٥٧  
(٦) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي عبدالقادر، ص ١٧٠-١٧١، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة.  
(٧) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيان: ٢/٤٩٠  
(٨) سورة البقرة - الآية (٢٨٦).  
(٩) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٨٧/٨، والقضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ٢٦٢

إذا فأفعال العباد مخلوقة لله تعالى كسائر مخلوقاته، ومفعولة له، وليست هي نفس خلقه ولا نفس فعله، وإنما هي فعل العباد حقيقة، وقائمة بهم حقيقة، وهي أيضاً مفعولة لهم إذا أريد بالفعل المفعول. وكما أن الله تعالى لا يكون متصفاً بما خلقه في خلقه من الألوان، والروائح، والطعوم، فكذلك لا يكون متصفاً بالفعل الذي خلقه في عباده، وجعله وصفاً لهم.<sup>(١)</sup>

هذا خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في أفعال العباد، وهو الحق الذي تزول به الشبهة، وتحصل به العصمة من الزلل في هذا الباب الخطير، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

### المطلب الثامن

#### الرد على المخالفين للحق في القضاء والقدر

قد تبين من الخلاف الذي سبق ذكره أن المخالفين للحق في القضاء والقدر طائفتان، هما: القدرية، والجبرية.

فالقدرية بالغوا في إثبات قدرة العبد حتى جعلوه خالقاً مع الله تعالى، حيث قالوا: إن العبد مستقلٌ بعمله ليس لله فيه إرادة ولا قدرة ولا خلق. والجبرية بالغوا في إثبات القدر حتى نفوا قدرة العبد واختياره، حيث قالوا: إن العبد مجبور على أعماله الاختيارية، وليس له اختيار في ذلك.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٢/٨-١٢٣، وشرح كتاب

التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٤٩٢/٢-٤٩٣

(٢) انظر: شرح لمعة الاعتقاد، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٩٦، والقضاء والقدر في

ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور عبدالرحمن المحمود،

وقد اعتنى الحافظ ابن حجر - رحمه الله - بالردّ على كلتا الطائفتين، وبيان مخالفتهم للنصوص الصحيحة الصريحة، وذلك في كتابه «فتح الباري»، وجاءت ردوده مختصرة في الغالب، ومطوّلة شيئاً ما أحياناً، وهي كلّها ردود قوية، لأنه انطلق فيها من نصوص السنة المطهرة، وفيما يلي الإشارة إلى هذه الردود:

أ- الردّ على القدرية:

ردّ الحافظ على القدرية في نفيهم القدر في أكثر من عشرين موضعاً في الفتح. (١)

وكان ردّه عليهم من أوجه مختلفة.

وذلك أنّه - عند شرح بعض الأحاديث التي تتضمّن ما يناقض مذهب

القدرية - يشير إلى أن الحديث فيه ردّ على القدرية. (٢)

كما أنّه يورد أحياناً بعض الأدلة التي يتمسك بها القدرية تأييداً

لمذهبهم، ويبين أنّه لا يتمسك لهم فيها، ومن ذلك:

١- قوله - في شرح (باب ما قيل في أولاد المشركين) من كتاب الجنائز -:

«وأخرج أبو داود... عن ابن وهب<sup>(٣)</sup>، سمعت مالكا - وقيل له: إن أهل

الأهواء يحتجّون علينا بهذا الحديث، يعني قوله: (فأبواه يهودانه أو

ينصرانه) - (٤) فقال مالك: احتج عليهم بآخره (الله أعلم بما كانوا

(١) وهذا حسب ما وقع لي بالتتبع في أثناء قراءتي للفتح، والله أعلم.

(٢) انظر: فتح الباري: ٤٦٢/١٠، و٥٨٠، ٥١٢، ٥٠٤/١١ و٥٢٨، ٤٩١/١٣

(٣) هو عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد، المصري، الإمام الحافظ

الفيقيه، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (١٢٥هـ)، وجمع بين الفقه والحديث

والعبادة، وكان مفتي أهل مصر، توفي سنة (١٩٧هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣٠٤/١ - ٣٠٦، وتقريب التهذيب: ٤٦٠/١

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في الباب المذكور، وسبق ذكره في ص ١٩١.

عاملين).<sup>(١)</sup> ووجه ذلك أنّ أهل القدر استدلوا على أنّ الله فطر العباد على الإسلام، وأنّه لا يضل أحداً، وإنما يضلّ الكافر أبواه، فأشار مالك إلى الرّدّ عليهم بقوله: (الله أعلم)، فهو دال على أنه يعلم بما يصيرون إليه بعد إيجادهم على الفطرة، فهو دليل على تقدم النعم الذي ينكره غلاتهم، ومن ثمّ قال الشافعي: أهل القدر إن أثبتوا انعم خصموا». <sup>(٢)</sup>

٢- ذكر الإمام البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾<sup>(٣)</sup> من كتاب التفسير في صحيحه، ذكر قولين في تفسير الآية فقال: «إلا ليعبدون: ما خلقت أهل السعادة من أهل الفريقين إلا ليوحدون. وقال بعضهم: خلقهم ليفعوا، ففعل بعض، وترك بعض، وليس فيه حجة لأهل القدر». <sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ -في الشرح-: «وحاصل التأويلين أنّ الأول محمول على أنّ اللفظ العام مراد به الخصوص، وأنّ المراد أهل السعادة من الجنّ والإنس<sup>(٥)</sup>، والثاني باق على عمومته لكن بمعنى الاستعداد، أي خلقهم معدّين لذلك، لكن منهم من أطاع، ومنهم من عصى، وهو كقولهم: الإبل مخلوقة للحرث، أي قابلة لذلك، لأنّه قد يكون فيها مالا يحرث.

وأما قوله: (ليس فيه حجة لأهل القدر) فيريد المعتزلة، لأنّ محصل

(١) انظر: سنن أبي داود -تحقيق الدعاس-: ٨٩/٥، برقم (٤٧١٥).

(٢) فتح الباري: ٢٤٧/٣

(٣) سورة الذاريات - الآية (٥٦).

(٤) صحيح البخاري -مع الفتح- ٥٩٨/٨

(٥) قال الحافظ -قبل هذا الكلام-: «وسبب الحمل على التخصيص وجود من لا يعبد، فلو حمل على ظاهره، لوقع التناهي بين العلة والمعلول».

الجواب أن المراد بالخلق خلق التكليف<sup>(١)</sup> لا خلق الجبلة؛ فمن وفقه عمل لما خلق له، ومن خذله خالف.

والمعتزلة احتجوا بالآية المذكورة على أن إرادة الله لا تتعلق به.<sup>(٢)</sup>

والجواب: أنه لا يلزم من كون الشيء معللاً بشيء أن يكون ذلك

مراداً، وأن لا يكون غيره مراداً.<sup>(٣)</sup>

وقال الحافظ -أيضاً-: «أو لأنهم احتجوا بها على أن أفعال العباد

مخلوقة لهم لإسناد العبادة إليهم، فقال: لاجحة لهم في ذلك؛ لأن الإسناد من

جهة الكسب<sup>(٤)</sup>، وفي الآية تأويلات أخرى يطول ذكرها<sup>(٥)</sup>». <sup>(٦)</sup>

٣- وقال الحافظ -في شرح (باب في المشيئة والإرادة)-: «وأما قوله

(١) أي خلقهم وكلفهم بعبادته، فتكون الإرادة المفهومة من قوله تعالى: (ليعبدون) إرادة دينية أمرية، وهي لا تستلزم وقوع المراد، لا إرادة قدرية كونية التي تستلزم وقوع المراد، كما سبق بيانه.

(٢) أي لا تتعلق إرادة الله بطاعة المطيع، ولا بمعصية العاصي، لأن الإرادة عندهم بمعنى الأمر يأمر بها الطائفتين، فهؤلاء عبده بأن أحدثوا إرادتهم وطاعتهم، وهؤلاء عصوه بأن أحدثوا إرادتهم ومعصيتهم. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٣/٨

(٣) بمعنى أنه لا يلزم من كون خلقهم معللاً بالعبادة أنه تعالى يشاء منهم العبادة ولا يشاء منهم المعصية؛ لأنه تعالى قد يشاء ما أمر به فيقع، وقد لا يشاءه فلا يقع.

(٤) سبق الكلام في مسألة الكسب، وأما إسناد العبادة إلى العباد في الآية فهو من الأدلة على أن للعبد فعلاً حقيقة، وأنه فاعل مختار، ولا يلزم من ذلك أن يكون خالقاً لفعله كما زعمت القدرية، بل هو وفعله مخلوقان لله تعالى.

(٥) وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان هذه التأويلات، ورجح منها التأويل الموافق للقول الثاني من القولين اللذين ذكرهما الإمام البخاري.

انظر: مجموع الفتاوى: ٥٧-٣٩/٨

(٦) فتح الباري: ٦٠٠/٨



- في الأنعام -: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا﴾ (١)  
 الآية، فقد تمسك بها المعتزلة، وقالوا: إن فيها رداً على أهل السنة. والجواب:  
 أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت عليه البراهين، وهو أن الله خالق كل  
 مخلوق، ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئاً، والإرادة شرط في الخلق،  
 ويستحيل ثبوت الشروط بدون شرطه... إلى أن قال: «وحرف المسألة أن  
 المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق، وهو باطل، لأن المخلوق لو عاقب من  
 يطيعه من أتباعه عد ظالماً لكونه ليس مالكاً له بالحقيقة، والخالق لو عذب  
 من يطيعه لم يعد ظالماً؛ لأن الجميع منك، فنه الأمر كنه يفعل ما يشاء، ولا  
 يسأل عما يفعل». (٢)

(١) سورة الأنعام - الآية (١٤٨).

(٢) قد تضمن كلام الحافظ هنا مسألة الظلم الذي يتره الله تعالى عنه، وهي من  
 المسائل الخلافية بين الطوائف، ويظهر من كلام الحافظ أنه يفسر الظلم بالتصرف  
 في ملك الغير، وهذا التفسير هو قول الجهمية والأشاعرة، وهو قول كثير من  
 أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، والظلم - عند هؤلاء - ممتنع منه تعالى، غير مقدور،  
 وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين، وكل ممكن مقدور فليس هو ظالماً،  
 ويقولون: إنه لو عذب المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظالماً، لأن الظلم هو  
 التصرف فيما ليس له، والله تعالى له كل شيء.

والصواب الذي عليه أهل السنة هو أن الظلم: وضع الشيء في غير موضعه،  
 وهذا هو معناه في اللغة، وعليه بنى أهل السنة معنى الظلم الذي يجب أن يتره  
 الله تعالى عنه فقلوا: إن الله تعالى حكم عدل يضع الأشياء في مواضعها، فلا  
 يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يناسبه، ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوى بين  
 مختلفين. وعندهم أن الظلم مقدور ممكن، والله تعالى متزه لا يفعل له عدله، ولهذا  
 مدح نفسه حيث أخبر أنه لا يظلم الناس شيئاً، والمدح إنما يكون بترك المقدور  
 عليه، لا بترك الممتنع، والأدلة على صحة هذا القول كثيرة جداً في الكتاب والسنة.  
 نظر تفاصيل هذه المسألة في: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية:  
 ١٣٤/١ - ١٤٠ - ٣٠٤/٢ - ٣١٣، ومفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية: ١٠٥/٢ - ١١٠،  
 نشر دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ. والقضاء والقدر، للدكتور  
 عبدالرحمن المحمود، ص ١٨٨ - ١٩٦.

وقال -بعد ذلك بأسطر-: «وحرّف التّزاع بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنّة تابعة للعلم<sup>(١)</sup>، وعندهم تابعة للأمر<sup>(٢)</sup>، ويدلّ لأهل السنة قوله تعالى: ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾<sup>(٣)</sup>». (٤)

٤- قال الحافظ: «وتمسكوا أيضاً بقوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾<sup>(٥)</sup>، وأجاب أهل السنّة بما أخرجه الطبريّ وغيره بسند رجاله ثقات، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾<sup>(٦)</sup>، يعنى بعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم: لا إله إلا الله، فأراد عباده المخلصين الذين قال فيهم: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾<sup>(٧)</sup>، فحسب إليهم الإيمان، وألزمهم كلمة التقوى شهادة أن لا إله إلا الله». (٨)

(١) يعنى أن الله يريد بإرادته القدرية الكونية ماسبق في علمه الأزليّ أنه يكون أو لا يكون.

(٢) الإرادة عند المعتزلة القدرية بمعنى الأمر، أي أن الله يريد من الناس جميعاً الطاعة، بمعنى يأمرهم بها، والإنسان هو الذى يطيع أو يعصى بإرادة نفسه، ولا تتعلق إرادة الله تعالى بفعله.

انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٣/٨

(٣) سورة آل عمران - الآية (١٧٦).

(٤) فتح الباري: ٤٤٩/١٣

(٥) سورة الزمر - الآية (٧).

(٦) سورة الزمر - الآية (٧).

(٧) سورة الحجر - الآية (٤٢).

(٨) فتح الباري: ٤٥٠/١٣ وهذه الرواية التي ذكرها الحافظ هنا أخرجها الطبريّ، ولكن بلفظ: «قوله تعالى: ﴿إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر﴾ يعنى الكفار الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم فيقولوا: لا إله إلا الله. ثم قال: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ وهم عباده المخلصون الذين قال فيهم: ﴿إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾، فألزمهم شهادة أن لا إله إلا الله، ==

٥- قال الحافظ: «قوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾<sup>(١)</sup> هذه الآية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم، فقالوا: هذا يدل على أنه لا يريد المعصية.

وتعقب بأن معنى إرادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر، ومع المرض والإفطار بشرطه، وإرادة العسر المنفية الإلزام بالصوم في جميع الحالات، فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريد<sup>(٢)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ لرد ما استدل به المعتزلة من الآية، والحق أن خطأ هؤلاء وأمثالهم حصل من عدم تفريقهم بين نوعي الإرادة: القدرية الكونية، والشرعية الأمرية، كما سبق الكلام فيهما<sup>(٣)</sup>، ففهموا من بعض النصوص غير المراد، وحملوها على غير معناها، ومنها هذه الآية الكريمة، فإن الإرادة المذكورة فيها هي الإرادة الشرعية الدينية التي ترادف المحبة والرضى، وليست هي الإرادة القدرية الكونية التي ترادف المشيئة.

إذا عرف هذا فقوله تعالى: ﴿ولا يريد بكم العسر﴾<sup>(٤)</sup>، وكذلك

(=) وحبينا إليهم « [تفسير الطبري: ١٠/٦١٧]، ويظهر أن النص المنقول في الفتح كان بتصريف، وفيه خلل ظاهر بالمقابلة بالأصل المنقول منه، والله أعلم. وقد ذكر الطبري في تفسير الآية قولاً آخر، فقال: «وقال آخرون: بل ذلك عام لجميع الناس، ومعناه: أيها الناس إن تكفروا فإن الله غني عنكم، ولا يرضى نكم أن تكفروا به».

ورجح الطبري هذا القول الثاني. انظر: المصدر نفسه.

وسبقت الإشارة إلى أن الرضى غير المشيئة، فقد يشاء الله ما لا يرضاه، وقد يرضى ما لا يشاؤه. انظر: ص ٣٠١-٣٠٢.

(١) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

(٢) فتح الباري: ٤٥١/١٣.

(٣) انظر: ص ٣٠٠-٣٠٢.

(٤) سورة البقرة - الآية (١٨٥).

قوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾<sup>(١)</sup>، لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة، والأمر غير الخلق.<sup>(٢)</sup>

٦- في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾<sup>(٣)</sup> من كتاب التوحيد بين الحافظ ابن حجر أنّ «ما» في الآية فيها وجهان إعرابيان، فهي إما مصدرية، وإما موصولة، ونقل كلام الطبري على هذين الوجهين.<sup>(٤)</sup>

وأشار إلى أنّ المعتزلة تمسكوا بالتأويل الثاني -وهو تقدير (ما) موصولة- تأييداً لمذهبهم، ونقل كلام صاحب الكشاف<sup>(٥)</sup> في تقرير ذلك<sup>(٦)</sup>، كما نقل الحافظ عن مكي بن أبي طالب في (إعراب القرآن) له، في بيان وجهة المعتزلة في تفسير الآية، قال: «قالت المعتزلة (ما) في قوله تعالى: ﴿وما تعملون﴾ موصولة، فراراً من أن يقرّوا بعموم الخلق لله تعالى، يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام، وأما الأعمال والحركات فإنّها غير داخلة في خلق الله، وزعموا أنّهم أرادوا بذلك تزويه الله تعالى عن خلق الشر».

- 
- (١) سورة الزمر - الآية (٧).  
 (٢) انظر: شفاء العليل، لابن قيم الجوزية: ١٤٢/١.  
 (٣) سورة الصافات - الآية (٩٦).  
 (٤) انظر: تفسير الطبري: ٥٠٤/١٠.  
 (٥) هو الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، وصاحبه الزمخشري المعتزلي.  
 (٦) انظر: الكشاف: ٣/٣٠٤-٤٠٦، دار المعرفة، بيروت، توزيع دار الباز بمكة.

وقد أطال الحافظ في النقل عن عدد من العلماء في الرد على المعتزلة في تأويلهم للآية، وجعلهم (ما) موصولة، ومما نقله قول السهيلي في (نتائج الفكر) له: «اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام، فلاتقول: عملت حبلاً، ولاصنعت جملاً ولاشجراً، فإذا كان كذلك فمن قال: أعجبي ما عملت، فمعناه الحدث، فعلى هذا لا يصح في تأويل ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَاتَعْمَلُونَ﴾ إِلَّا أَنَّهَا مُصَدْرِيَّةٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ السُّنَّةِ»<sup>(١)</sup> وهذا الكلام يظهر منه التأثير بمسألة الكسب عند الأشاعرة، حيث نفى تعلق أفعال العباد بالجواهر والأجسام، فمعنى ذلك -فيما يظهر- أن قدرة العبد لا أثر لها في الفعل.

وكذلك نقل الحفظ تعقباً لابن خليل السكوني على كلام الزمخشري في تفسير الآية، قال فيه: «وأما أهل السنة فيقولون: القرآن نزل بلسان العرب، وأمة العربية على أن الفعل الوارد بعد (ما) يتأول بالمصدر، نحو: أعجبي ما صنعت، أي صنعك<sup>(٢)</sup>، وعلى هذا فمعنى الآية: خلقكم وخلق أعمالكم، والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقاً... إلى أن قال: ومدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدّمة على المجاز، ولا أثر للمرجوح مع الرجح، وذلك أن الحطب التي منها الأصنام والصور التي للأصنام ليست بعمل لنا، وإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكسوبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم، فإذا قلت: عمل النجار السرير، فالمعنى عمل حركات

(١) انظر: نتائج الفكر في النحو. لأبي القاسم عبدالرحمن السهيلي، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البناء. ص ١٨٩-١٩٢، من منشورات جامعة قار يونس.

(٢) هذا الكلام على إطلاقه غير مسلم، لأنه يقتضى أن كلّ «ما» بعدها فعل فهى مصدرية، وهذا خلاف الواقع، ويرد عليه مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ﴾ [الصفات - ٩٥].

في محلّ أظهر الله لنا عندها التشكّل في السّرير، فلمّا قال تعالى : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم». فهذا الكلام أيضا يبيّن عليه أثر الكسب الأشعري.

وأخيرا قال الحافظ: «وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية - في الردّ على الرافضي -: (١) لانسلم أنها موصولة، ولكن لا حجة فيها للمعتزلة، لأنّ قوله تعالى: ﴿والله خلقكم﴾ يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم، وعلى هذا إذا كان التقدير: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه، إن كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق، وهو باطل، فثبت أنّ المراد خلقه لها قبل النحت وبعده، وأنّ الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت، فثبت أنّه خالق ماتولّد عن فعلهم، ففى الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم، وخلق ماتولّد عنها. ووافق على ترجيح أنّها موصولة من جهة أن السياق يقتضى أنّه أنكر عليهم عبادة المنحوت، فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت، وأنه مخلوق له، فيكون التقدير: الله خالق العابد والمعبود، وتقدير: خلقكم وخلق أعمالكم، يعنى إذا أعربت مصدرية ليس فيه ما يقتضى ذمّهم على ترك عبادته، والعلم عند الله تعالى. (٢)

وقد ارتضى الشيخ سعدالدين التفتازاني هذه الطريق، وأوضحها، وتّقحها، فقال - في شرح العقائد له، بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين، ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾، قالوا: معناه وخلق عملكم، على إعراب (ما) مصدرية، ورجّحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير - (٣) قال: فيجوز أن يكون

(١) هو المسمى (منهاج السنة النبوية).

(٢) انظر كلام ابن تيمية في: منهاج السنة النبوية: ٢٥٩/٣-٢٦٢، ٣٣٦-٣٣٩.

(٣) أي الضمير العائد فيما لو أعربت «ما» موصولة، إذ التقدير عندئذ: «وما تعملونه».

المعنى وخلق معمولكم، على إعرابها موصولة، ويشمل أعمال العباد؛ لأننا إذا قلنا: إنها مخلوقة لله، أو للعبد، لم يرد بالفعل المعنى المصدرى الذي هو الإيجاد، بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد، وهو ما يشاهده من الحركات والسكنات. قال: وللذهول عن هذه النكتة توهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون (ما) مصدرية، وليس الأمر كذلك»<sup>(١)</sup>.

وبهذا انكلام يُعرف خطأ من زعم أن الرد على المعتزلة في استدلالهم بالآية لا يتم إلا بتقدير (ما) مصدرية، وأن أهل السنة متفقون على ذلك، كما في كلام السهيلي، وابن خليل السكوني. ويعرف أيضا أن الآية دالة على خلق أفعال العباد سواء أعربت «ما» مصدرية أم موصولة، فلا متمسك فيها للمعتزلة بأي وجه كانت، ولذلك أطق علماء أهل السنة على الاستدلال بهذه الآية على خلق أفعال العباد.<sup>(٢)</sup>

وكذلك أشار الحافظ - في الفتح - إلى شبه القدرية مع الرد عليها، ففي شرح كتاب الإيمان نقل عن القرطبي أن القدرية «أنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث» قال: «وهم مخصومون بما قال الشافعي: إن سلم القدرى العلم خصم. يعنى يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منع وافق قول أهل السنة، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل، تعالى الله عن ذلك»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: فتح الباري: ٥٢٩/١٣-٥٣١

(٢) انظر: خلق أفعال العباد، للإمام البخاري - ضمن كتاب «عقائد السلف»، ص ١٣٧، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٥٣٨/٣-٥٣٩، والحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم التيمي الأصبهاني: ٤١٤/٢.

(٣) فتح الباري: ١١٩/١.

وفي شرح (باب في المشيئة والإرادة) نقل قول المعتزلة القدرية: إن الله تعالى: «لا يريد الشر؛ لأنه لو أرادَه لطلبه» قال: «وزعموا أن الأمر نفس الإرادة، وشنعوا على أهل السنة أنه يلزمهم أن يقولوا: إن الفحشاء مرادة لله، وينبغي أن يتره عنها» قال: «وانفصل أهل السنة عن ذلك بأن الله تعالى قد يريد الشيء ليعاقب عليه، ولثبوت أنه خلق النار، وخلق لها أهلاً، وخلق الجنة وخلق لها أهلاً. وألزموا المعتزلة بأنهم جعلوا أنه يقع في ملكه ما لا يريد. ويقال: إن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة، فلما جلس المعتزلي قال: سبحان من تره عن الفحشاء. فقال السنّي: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء. فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يعصى؟! فقال السنّي: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال المعتزلي: رأيت إن منعي الهدى وقضى عليّ بالردي، أحسن إليّ أو أساء؟ فقال السنّي: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء، فانقطع» (١).

ب- الرد على الجبرية:

ورد الحافظ على الجبرية في زعمهم أن العبد مجبور على أفعاله لا اختيار له في شيء منها في حوالي ثمانية مواضع من الفتح (٢)، ومن ذلك:

١- قوله- في شرح حديث علي رضي الله عنه الذي فيه: «اعملوا فكلّ ميسر» (٣)- قال الحافظ: «وفيه ردّ على الجبرية، لأنّ التيسير ضدّ

(١) فتح الباري: ٤٥١/١٣، وانظر أيضاً: ٤٠٣/١١-٤٠٤.

(٢) انظر: نفس المصدر: ٢٩٦/١١، ٤٩٠، ٤٩٨، ٥٠٤، ٥١٢، ٥٠٩، ٤٣٩، ٣٤٥/١٣.

(٣) سبق ذكر الحديث بلفظه في ص ٢٢٦.



الجبر، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره، ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له»<sup>(١)</sup>.

٢- وفي شرح حديث حاجة آدم وموسى -وهو من الأحاديث التي يتمسك بها الجبرية لتأييد مذهبهم- نقل الحافظ عن ابن عبد البر أنه قال: «وليس فيه حجة للجبرية، وإن كان في بادئ الرأي يساعدهم».

ونقل الحافظ فيه أيضاً قول الخطابي -في معالم السنن-: «يحب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد، ويتوهم أن غلبة آدم كانت من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معناه الإخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه»<sup>(٢)</sup>.  
 ونبه الحافظ -بعد ذلك- على أن هذا الحديث «لما كان المراد به الردّ على القدرية الذين ينكرون سبق القدر، اكتفى به معرضاً عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية، لما تقرّر من دفعه في مكانه، والله أعلم»<sup>(٣)</sup>. هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في الردّ على الطائفتين المنحرفتين في القضاء والقدر، وإن كان بعض ما ذكره لا يخلو من ملاحظات<sup>(٤)</sup>، لكن ذلك كله أدلة متضافرة على إبطال حجج هاتين الطائفتين وشبههما، وعلى إثبات أن الحق في هذا الباب هو ما عليه أهل السنة والجماعة، والله تعالى الموفق.

- 
- (١) فتح الباري: ٤٩٨/١١ .  
 (٢) فتح الباري: ٥٠٩/١١، وانظر: معالم السنن -بهامش سنن أبي داود-: ٧٦/٥-٧٧ .  
 (٣) نفس المصدر: ٥١٢/١١ .  
 (٤) وقد سبق التنبيه على بعض هذه الملاحظات في أماكنها.

## المبحث الخامس منهجه في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى

هناك مسائل تتعلّق بأفعال الله تعالى، وما يحكم به في عباده حكم قدر أو حكم شرع، وقد حصل خلاف بين أهل السنّة وبين بعض الفرق في بعض هذه المسائل، وأهمها: مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ومسألة التحسين والتّقييح العقليين، ومسألة وجوب شيءٍ على الله تعالى، ومسألة تكليف ما لا يطاق.

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه المسائل في بعض المواضع من كتابه «فتح الباري» وذكر فيها ما يعرف به موقفه، وهل يوافق أهل السنّة والجماعة أولاً، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

### المطلب الأول

#### مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

المراد بهذه المسألة هو: «هل أفعال الرّبّ تعالى وأوامره معلّلة بالحكم والغايات؟»<sup>(١)</sup>، وهي - كما قال الإمام ابن القيم - «من أجلّ مسائل التّوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، بالشرع والقدر»<sup>(٢)</sup>. والمسألة - كما يظهر - ذات شقين: الحكمة، والتعليل، وقد وقع الخلاف في كلّ منهما. وكلام الحافظ فيهما كما يلي:

(١) مفتاح دار السعادة، لابن قيم الجوزية: ٤٢/٢ .

(٢) المصدر نفسه.

## أ- الحكمة في أفعال الله تعالى:

نقل الحافظ - في شرح كتب العلم - كلاماً للقرطبي جاء فيه: « وإنَّ لله تعالى فيما يقضيه حكماً وأسراراً في مصالح خفية اعتبرها، كل ذلك بمشيئته وإرادته من غير وجوب عليه، ولا حكم عقل يتوجه إليه<sup>(١)</sup>، بل بحسب ما سبق في علمه ونافذ حكمه، فما أطلع الخلق عليه من تلك الأسرار عرف، وإلا فالعقل عنده واقف، فليحذر المرء من الاعتراض<sup>(٢)</sup>؛ فإنَّ مآل ذلك إلى الخيبة<sup>(٣)</sup>».

وفي شرح (باب في المشيئة والإرادة) قال الحافظ - في معرض كلامه على شبه المعتزلة وتفنيدها - : « وقالوا في قوله تعالى: ﴿ تَوَاتَى الْمَلِكُ مِنْ تَشَاء ﴾<sup>(٤)</sup> أي يعطى من اقتضته الحكمة الملك، يريدون أن الحكمة تقتضي رعاية المصلحة، ويدعون وجوب ذلك على الله. تعالى الله عن قولهم، وظاهر الآية أن يعطى الملك من يشاء سواء كان متصفاً بصفات من يصلح للملك أم لا، من غير رعاية استحقاق ولا وجوب، ولا أصلح، بل يؤتي الملك من يكفر به، ويكفر نعمته حتى يهنكه، ككثير من الكفار، مثل نمرود<sup>(٥)</sup>

(١) يقصد بهذا الاستثناء الاحتراز من قول المعتزلة، فإنهم يشبّهون الحكمة في أفعال الله تعالى، ولكنهم أوجبوا على الله تعالى بمقتضى الحكمة أموراً، ومنعوا عليه أموراً لمخالفتها لمقتضى الحكمة في زعمهم، وبمحض عقولهم. انظر: الحكمة والتعميل في أفعال الله تعالى، لفضيلة الشيخ الدكتور محمد بن ربيع المدخلي، ص ٥٢، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، نشر مكتبة لينة، دمنهور، مصر.

(٢) أي من الاعتراض على قضاء الله وحكمه لجهل بالحكمة فيه.

(٣) فتح الباري: ٢٢١/١.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٢٦).

(٥) هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح، وقيل غير ذلك، وهو ملك بابل، كان أحد ملوك الدنيا، وكان قد طفا وبغا وادعى الربوبية، وهو الذي حاج إبراهيم - عليه السلام - كما حكى الله تعالى ذلك في القرآن في قوله عز وجل ==

والفراعنة<sup>(١)</sup>، ويؤتية إذا شاء من يؤمن به ويدعو إلى دينه ويرحم به الخلق، مثل يوسف، وداود، وسليمان، وحكمته في كلا الأمرين علمه وأحكامه بإرادته تخصيص مقهوراته». (٢)

فما ذكره الحافظ هنا، وماتله عن القرطبي فيما سبق يتضمن إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى، وأن لله فيما يقضي به ويحكم ويأمر حكماً وأسراراً قد تكون معلومة للعباد، وقد تكون خفية عنهم، وأن شيئاً من ذلك لا يجب على الله تعالى.

ولكن الحافظ في كلامه السابق قد فسّر الحكمة بقوله: «وحكمته في كلا الأمرين علمه وإحكامه بإرادته تخصيص مقهوراته»، وهذا التفسير أقرب إلى قول الأشاعرة ومن وافقهم، فإنهم يفسّرون الحكمة بالإرادة، أو بالعلم، أو بالقدرة، فلم يثبتوا الحكمة، وإنما أثبتوا الإرادة والعلم والقدرة. (٣) أما أهل السنة والجماعة فقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية تفسير الحكمة عندهم فقال: «وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم في خلقه وأمره، والحكمة ليست مطلق المشيئة. إذ لو كان كذلك لكان كل مرید حكيماً، ومعلوم أنّ الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة، بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة، والغايات المحبوبة. والقول بإثبات هذه الحكمة ليس قول المعتزلة

(=) ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت قال أنا أحيى، وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [سورة البقرة - الآية (٢٥٨)].

انظر: البداية والنهاية: ١٣٩/١، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣٢٠/١ (١) الفراعنة: جمع فرعون، علم على كل من ملك «مصر» كافراً، من العمالق وغيرهم. قاله ابن كثير في تفسيره: ٩٤/١.

(٢) فتح الباري: ٤٥٠/١٣.

(٣) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي عبدالقادر، ص ٢٧٢، ٢٧٩.

ومن وافقهم من الشيعة فقط. بل هو قول جماهير طوائف المسلمين، من أهل التفسير والفقه والحديث، والتصوف والكلام، وغيرهم»<sup>(١)</sup>

### ب- تعليل أفعال الله تعالى:

في شرح كلام البخاري عن قول تعالى: ﴿وَمَا خَلقتَ الجنَّ والإنسَ إلاَّ ليعبدون﴾<sup>(٢)</sup> وفيه: "وليس فيه حجة لأهل القدر"، قال الحافظ: «ويحتمل أن يكون مراده بقوله: (وليس في حجة لأهل القدر) أنهم يحتجون بها<sup>(٣)</sup> على أن أفعال الله لابد أن تكون معيولة<sup>(٤)</sup>، فقال: لا ينزّم من وقوع التعليل في موضع وجوب التعيين في كل موضع، ونحن نقول بجواز التعليل لا بوجوبه»<sup>(٥)</sup>

فهنا قد صرح الحافظ بجواز التعليل في أفعال الله تعالى، لا بوجوبه خلافاً لمعتزلة.

وقال الحافظ - في شرح قوله تعالى: ﴿إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته﴾ الحديث -<sup>(٦)</sup> قال: «قال ابن بطال: عن المهلب<sup>(٧)</sup> ظاهر الحديث ينمّت به لقدرية في أن الله يفعل شيئاً

(١) منهاج السنة النبوية: ١٤١/١، ونظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩٣-٩٢/٨.

(٢) سورة الذاريات - الآية (٥٦).

(٣) يعني الآية المذكورة.

(٤) المعتزلة القدرية يقولون بوجوب التعليل في الأحكام، أي معللة بالمصالح، وأن هذه الأحكام صدرت عن مصلحة، والوجوب في ذلك كله عندهم يجعل الله له، ولكن هذا الوجوب فرضوه على الله تعالى. نظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٢٧٥.

(٥) فتح الباري: ٦٠٠/٨.

(٦) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٦٤/١٣، برقم (٧٢٨٩).

(٧) هو المهلب بن أبي صفرة، سبقت ترجمته.

من أجل شيء، وليس كذلك<sup>(١)</sup>، بل هو على كل شيء قدير، فهو فاعل السبب والمسبب، كل ذلك بتقديره، ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر، فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهيين لفعله.

وقال غيره: أهل السنة لا ينكرون إمكان التعليل، وإنما ينكرون وجوبه، فلا يمتنع أن يكون المقدر الشيء الفلاني تتعلق به الحرمة إن سئل عنه، فقد سبق القضاء بذلك، لا أن السؤال علة للتحريم<sup>(٢)</sup>.

فما نقله الحافظ هنا من كلام ابن بطال فيه نفي للتعليل - كما هو رأي الأشاعرة -، ولكنه أثبت بما نقله عن غير ابن بطال أن مذهب أهل السنة هو إمكان التعليل في أفعال الله تعالى، وهو موافق لقوله السابق. وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة<sup>(٣)</sup>، وهو الحق؛ لأن «التعليل قد ورد في القرآن الكريم في مواضع لا تكاد تخصى، بأدوات متنوعة»<sup>(٤)</sup>، كقوله تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾<sup>(٧)</sup>.

(١) هذا الكلام فيه نفي للتعليل في أفعال الله تعالى، وهو مذهب الأشاعرة والجهمية ومن يوافقهم، فإنهم قالوا: إن الله خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات، لا لعلة ولا داع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة، وهذا القول مخالف لصريح الكتاب والسنة، ولمذهب سلف الأمة. انظر: القضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٦٦-١٦٧.

(٢) فتح الباري: ٢٦٨/١٣

(٣) انظر: لوامع الأنوار، للسفاريني: ٢٨٥/١

(٤) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، للشيخ الدكتور محمد ربيع هادي، ص ٤١

(٥) سورة المائدة - الآية (٣٢).

(٦) سورة البقرة - الآية (١٤٣).

(٧) سورة الأنبياء - الآية (١٠٧).

وبما سبق يكون الحافظ ابن حجر -رحمه الله- قد قرر مذهب أهل السنة والجماعة في الحكمة والتعليل، وهو «أن أفعال الله تعالى تعلل بالحكم والغيات الحميدة، التي تعود على الخلق بالمصالح والمنافع، ويعود إلى الله تعالى حبه ورضاه لتلك الحكم، وهذه الحكم مقصودة، ويفعل لأجل حصولها، كما تدل عليه النصوص من القرآن الكريم والسنة»<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني

#### مسألة التحسين والتقيح العقليين

والمراد بهذه المسألة هو: هل للأفعال حسن وقبح يعرف بالعقل، أو ليس لها حسن وقبح يعرف بالعقل؟<sup>(٢)</sup>، بمعنى: أن الأفعال هل تشتمل على صفات هي أحكام، وعلى صفات هي علل للأحكام، أو لا تشتمل على شيء من ذلك؟<sup>(٣)</sup>

وإذا تصوّر القارئ هذا المعنى عرف ما بين هذه المسألة والمسألة السابقة من العلاقة. «وذلك لأن من أثبت الحسن والتقيح العقليين، قال بتعليل أفعاله تعالى بالحكم، ومن نفى الحسن والتقيح العقليين نفى التعليل»<sup>(٤)</sup>، ويؤكد هذا قول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وماتضمنه من المصالح ودرء المفاسد، فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والتقيح العقليين، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر

(١) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى: ص ٧٦

(٢) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص ٢١٥

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٣٣/٨

(٤) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى: ص ٧٨

والنهي<sup>(١)</sup> لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط». (٢)  
وموقف الحافظ في هذه المسألة لا يتفق مع ما سبق ذكره آنفاً؛ فإن  
ما ذكره في "الفتح" عن مسألة التحسين والتقيح العقليين يدلّ على أنّه ينفي  
الحسن والقبح العقليين، حيث نقل -في شرح كتاب العلم- عن القرطبي  
قوله: «وإنّ العقل لا يحسن ولا يقبح، وإن ذلك راجع إلى الشرع، فمأخذه  
بالثناء عليه فهو حسن، ومأخذه بالذمّ فهو قبيح»، نقل الحافظ هذا الكلام  
مقرّاً له. (٣)

وفي شرح حديث أنس -رضي الله عنه- الذي يروي فيه عن  
النبي ﷺ أنّه قال: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربه -أو ربه  
بينه وبين قبلته- فلا يبزقن في قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدمه». (٤)  
قال الحافظ: «ويستفاد منه أن التحسين والتقيح إنما هو بالشرع، فإنّ  
جهة اليمن مفضلة على اليسار، وإنّ اليد مفضلة على القدم». (٥)  
فهذا الكلام يفهم منه نفي أن يكون التحسين والتقيح بالعقل، بل  
بالشرع فقط.

(١) يعرض ابن القيم، بقوله: «إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي»، لمذهب  
الأشاعرة في هذه المسألة، فإنهم يقولون: «القبح مانهي عنه شرعاً نهى تحريم أو  
تنزيه، والحسن بخلافه، أي ما لم ينه عنه شرعاً، كالواجب، والمندوب، والمباح،  
فإنّ المباح عند أكثر أصحابنا (الأشاعرة) من قبيل الحسن، وكفعل الله سبحانه،  
فإنه حسن أبداً بالاتفاق». [شرح المواقب، للجرجاني: ١٨١/٨-١٨٢ نقلاً عن  
«الفضاء والقدر»، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٧١].

(٢) مفتاح دار السعادة: ٤٢/٢

(٣) فتح الباري: ٢٢١/١، وهذا الموضوع من المواضع التي علّق عليها سماحة الشيخ  
عبدالعزیز بن باز، وسيأتي نصّ تعليقه قريباً في ص ٣٦٩.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥١٣/١، برقم (٤١٧).

(٥) فتح الباري: ٥١٤/١



وقال الحافظ -رداً على المعتزلة في نفهم أن يكون الشر مراداً لله تعالى- «وأجاب أهل السنة عن ذلك بأن الشرَّ شرٌّ في حق المخلوقين، وأما في حق الخالق فإنه يفعل مايشاء، وإنما كانت إرادة الشرِّ شرّاً لنهي الله عنه...» (١).

فقوله هنا: «وإنما كنت إرادة الشرِّ شرّاً لنهي الله عنه» معناه أن قبح الشرِّ كان بمجرد النهي، لا بصفة فيه اقتضت النهي عنه، كما يقول به من ينفي الحسن والقبح العقليين.

ونقل الحافظ -في بعض ردوده على المعتزلة أيضاً- عن النووي كلاماً جاء فيه: «لأن العقل لا مدخل له في الإيجاب والتحرير، ولا التحسين والتقييح، وإنما يقع ذلك بحسب العادة، انتهى» (٢).

فكل ما سبق ذكره مما يدل على أن الحافظ يوافق القائلين بنفي التحسين والتقييح العقليين، وقد قال بذلك الأشاعرة ومن وافقهم (٣)، حيث جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنه غير منقمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، وليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، إلا أن الشارع حرّم هذا وأوجب هذا؛ فمعنى حسنه كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة. ومعنى قبحه كونه منهيّاً عنه، لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه أو قبحه. (٤)

والأشاعرة قالوا بهذا مبالغة في مخالفة المعتزلة الذين يشبتون التحسين

(١) فتح الباري: ٤٠٣/١١-٤٠٤.

(٢) فتح الباري: ٢٠٨/١٣.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية: ٤٤٨/١، ولوامع الأوار، للسفاري: ٢٨٤/١.

(٤) انظر: مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية: ٢٤٤/١-٢٤٥.

والتقيح العقليين<sup>(١)</sup>، ويقولون: إن «للأفعال في أنفسها بقطع النظر عن الشرع جهة محسنة تقتضي مدحا وثواباً للفاعل، أو جهة مقبحة تقتضي ذمماً وعقاباً»<sup>(٢)</sup> و«إن الإنسان مكلف قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل، كوجوب شكر المنعم، ومكلف بمحاسن الأخلاق»<sup>(٣)</sup>.

وكلا قولي الأشاعرة والمعتزلة على طرفي تقيض، والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلاً - كما قال الإمام ابن القيم - هو: «أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي. وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح. والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع»<sup>(٤)</sup>.

وقال سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز - حفظه الله - تعليقا على كلام القرطبي الذي نقله الحافظ في الفتح، وسبق ذكره - :<sup>(٥)</sup> «هذا هو قول بعض أهل السنة. وذهب بعض المحققين منهم إلى أن العقل يحسن ويقبح، لما فطر الله عليه العباد من معرفة الحسن والقبيح. وقد جاءت الشرائع الإلهية تأمر بالحسن، وتنهى عن القبيح، ولكن لا يترتب الثواب والعقاب على ذلك إلا بعد بلوغ الشرع، كما حقق ذلك العلامة ابن القيم - رحمه الله - في

(مفتاح دار السعادة)<sup>(٦)</sup>، وهذا هو الصواب - والله أعلم»<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٧٦  
 (٢) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ص ٨٥  
 (٣) نفس المرجع، ص ٨٧  
 (٤) مدارج السالكين: ٢٤٧/١  
 (٥) انظر ص ٣٦٧ .  
 (٦) أطال ابن القيم - في كتابه هذا - الكلام على هذه المسألة في عدة مواضع، انظر - على سبيل المثال - : ١٤/٢ - ٦٢  
 (٧) فتح الباري: ٢٢١/١، تعليق رقم (٢).

## المطلب الثالث

## هل يجب على الله شيء ؟

في مسألة وجوب شيء على الله تعالى خلاف بين المعتزلة وبين غيرهم من جماهير المسلمين، وذلك أنّ المعتزلة بناء على قولهم بالتحسين والتقيح العقليين، أوجبوا على الله تعالى أموراً، وحرّموا عليه أخرى، بمحض عقولهم، قياساً لله تعالى على العبيد، وبئس القيس<sup>(١)</sup>.

فمما أوجبوا عليه: رعاية الصلاح للعباد، والثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية<sup>(٢)</sup>، وسموا ذلك عدلاً<sup>(٣)</sup>.

وخالفهم في مذهبهم هذا جماهير المسلمين، فقالوا: لا يجب على الله شيء، بل له أن يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد<sup>(٤)</sup>.

وردّ الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح مقالة المعتزلة في الوجوب على الله، وقرّر مذهب أهل السنّة والجماعة في مواضع عديدة. ففي شرح كتاب القدر عند الكلام على حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - في خلق الجنين في بطن أمّه، وما يكتبه الملك من أموره<sup>(٥)</sup>، قال الحافظ:

«واستدل به على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلافاً لمن قال

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩١/٨، ولوامع الأنوار البهية:

٣٣٢/١-٣٣٣، والقضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٧٧-١٧٩.

(٢) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ص ١١٢.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٤٥/١، ومجموع الفتاوى: ٩١/٨.

(٤) انظر: القضاء والقدر، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٧٦.

(٥) سبق الحديث بلفظه في ص ٣١٠.

به من المعتزلة؛ لأنَّ فيه أن بعض النَّاس يذهب جميع عمره في طاعة الله، ثمَّ يختم له بالكفر -والعياذ بالله- فيموت على ذلك، فيدخل النار. فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها، ولاسيما إن طال عمره، وقرب موته من كفره». (١)

ونص الحافظ في شرح كثير من الأحاديث على أنَّ الله تعالى لا يجب عليه شيء في الأصل، إلا ما أوجبه الله على نفسه بوعد الصادق؛ فإنَّ وعده متحقق الوقوع كالواجبات، وعلى هذا تحمل النصوص التي يُشعر ظاهرها بوجود شيء على الله، وإلا فليس لأحد على الله تعالى حق في نعمه، بل الثواب فضله، والعقاب عدله، لا يسأل عما يفعل. (٢)

هذا مجموع مانصَّ عليه الحافظ في كتابه «فتح الباري»، ومنه يتَّضح موقفه في مسألة «هل يجب على الله شيء؟».

وما ذكره الحافظ هو مذهب أهل السنة والجماعة، كما نص شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «منهاج السنة النبوية» (٣)، وكما قال الإمام ابن القيم -في نونيته-:

«ماللعباد عليه حقّ واجب هو أوَّجب الأجر العظيم الشَّان  
كلاً ولا عمل لَدَيْهِ ضائع إنَّ كان بالإخلاص والإحسان  
إنَّ عُدُّوا فبعده أو نَعَمُوا فبفضله والحمدُ للمَنَّان» (٤)

(١) فتح الباري: ٤٩٠/١١ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ٦٥/١ و ٢٢٩/٣ و ٤٤٦/٤ و ١١/١١٨٦، ٢٧٨، ٣٣٩، ٣٤٠-٤١٣، ٣٥٥/١٣ .

(٣) انظر: ٤٥١/١-٤٥٤، ٤٦٧-٤٦٩ .

(٤) القصيدة النونية المسماة (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)، للإمام ابن القيم، مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس: ٩٧/٢، نشر مكتبة ابن تيمية، بالقاهرة، سنة ١٤٠٧هـ.

وقال شارحها: «وفي هذه الآيات الثلاثة بيان لمذهب أهل السنة في أنه ليس للعباد حق واجب على الله، وأنه مهما يكن من حق فهو الذي أحقه وأوجبه، ولذلك لا يضيع عنده عمل قام على الإخلاص والمتابعة؛ فإنهما الشرطان الأساسيان لقبول الأعمال، فإذا توفرا في عمل ما كان مقبولاً بمقتضى وعده سبحانه وإيجابه، واستحق صاحبه الأجر المقدر له، فهو إن عذب العباد فبعده، فإنه لا يجزي على السيئة إلا سيئة مثلها، فلا يظلم أحداً مثقل ذرة، وإن أنعم وأثاب فبفضله، فله الحمد أولاً وآخراً»<sup>(١)</sup>.

### المطلب الرابع

### مسألة تكليف مالايطاق

وهذه المسألة متفرعة عن المسألة المعروفة بمسألة الاستطاعة<sup>(٢)</sup>؛ لأن الطاقة هي الاستطاعة<sup>(٣)</sup>.

وتكليف مالايطاق من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المتكلمين

(١) شرح القصيدة النونية، للهراس: ٩٨/٢.

(٢) قال الجرجاني: «الاستطاعة: هي عرض يخلق الله تعالى في الحيوان، يفعل أو يفعل به الأفعال الاختيارية. والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والتحرك». [التعريفات، للجرجاني، ص ٣٥].

وقد اختلف المتكلمون في الاستطاعة: هل يجب مقارنتها للمقدور، ويمتنع تقدمها؟ أم يجب تقدمها على المقدور، ويمتنع مقارنتها؟ أم تتصف بالتقدم والمقارنة؟ على ثلاثة أقوال. انظرتفاصيها في: درء تعارض العقل والنقل: ٦٠/١-٦٢ والقضاء والقدرة، للدكتور عبدالرحمن المحمود، ص ١٨٠-١٨٤.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣٠/٨.

أنفسهم من الجهمية<sup>(١)</sup>، والمعتزلة<sup>(٢)</sup>، والأشاعرة<sup>(٣)</sup> وأما السلف فلم يؤثر عنهم كلام في هذه المسألة، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية - بعد أن حكى نزاع المتكلمين -: «وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف مالا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، وذم من يطلقه...»<sup>(٤)</sup>.

وقال أيضا: «وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف مالا يطاق، كما أنه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر، وإطلاق القول بأنه يجبر العباد كإطلاق القول بأنه يكلفهم مالا يطيقون، هذا سلب قدرتهم على ماأمروا به، وذلك سلب كونهم فاعلين قادرين»<sup>(٥)</sup>.

وبهذا الكلام الأخير من شيخ الإسلام تظهر الصلة بين القول بالجبر، والقول بجواز تكليف مالا يطاق.

وقد تعرض الحافظ ابن حجر لهذه المسألة في الفتح، في عدة مواضع، ولكنه لم يطوّل الكلام فيه في موضع منها، وعلّل ذلك في بعض المواضع بقوله: «والمسألة مشهورة فلا نطيل بها»<sup>(٦)</sup>. وفي موضع آخر بقوله:—

(١) مذهب الجهمية جواز تكليف مالا يطاق، كأمر الأعمى أن يبصر، وأمر الزمن أن يسير إلى مكة. انظر: المصدر السابق: ٢٩٧/٨.

(٢) مذهب المعتزلة منع تكليف مالا يطاق، قالوا: لأنه قبيح، والله تعالى متزه عن فعل القبيح، فلا يجوز صدوره منه، وهذا تابع لقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين. انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ص ١٢٦-١٢٧.

(٣) لم يتفق الأشاعرة في هذه المسألة، حيث أطلق بعضهم جواز تكليف مالا يطاق، وفضل بعضهم فيه، كما حكاها شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى»: ٤٦٩/٨-٤٧١.

(٤) درء تعارض العقل والنقل: ٦٥/١.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٩/٨.

(٦) فتح الباري: ٤٢٨/١٢.

«وهي مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها»<sup>(١)</sup>.  
وأما ما ذكره في المسألة، فإنه أشار إلى أن الأشاعرة يجوزون تكليف  
مالا يطاق، وأن أكثرهم يقولون: لم يقع<sup>(٢)</sup>، أي لم يقع تكليف مالا يطاق في  
الشرع.

وقال أيضاً: «وقد قيل: إن هذه المسألة لم يثبت وقوعها إلا في الإيمان  
خاصة، وماعداه لا توجد دلالة قطعية على وقوعه، وأما مطلق الجواز<sup>(٣)</sup>  
فخاص»<sup>(٤)</sup>.

ويعنى الحافظ بوفوع تكليف مالا يطاق في الإيمان ما ذكره في شرح  
حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في تخليق الجنين، حيث قال: «واستدلَّ  
به للأشعري في تجويزه تكليف مالا يطاق، لأنه دلَّ على أن الله كلف العباد  
كلهم بالإيمان مع أنه قدر على بعضهم أنه يموت على الكفر»<sup>(٥)</sup>.

وأشار الحافظ إلى بعض الأدلة التي يتمسك بها من يجيز تكليف مالا  
يطاق مع الجواب عليها، فقال -في شرح حديث: «من صور صورة في  
الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ»-<sup>(٦)</sup> قال:  
«واستدل به على جواز التكليف بمالا يطاق، والجواب ما تقدم».

والذي تقدم هو ما نقله عن الكرمي -في شرح الحديث- قال: «ظاهره  
أنه من تكليف مالا يطاق، وليس كذلك، وإنما الفصد طول تعذيبه، وإظهار  
عجزه عما كان تعاطاه، ومبالغة في توبيخه وبيان قبح فعله».

- 
- (١) فتح الباري: ٤٢٩/١٣ .  
(٢) انظر: نفس المصدر: ١٣٥/٤ .  
(٣) يعني جواز وقوعه عقلاً، سواء وقع شرعاً أم لا .  
(٤) فتح الباري: ٤٩٠/١١، وانظر: ٤٢٩/١٣ .  
(٥) نفس المصدر والموضع. وسيأتي أن هذا ليس من تكليف مالا يطاق في شيء .  
(٦) سبق ذكره في ص ٣٠٨ .

قال الحافظ: «وأيضاً فنفخ الروح في الجماد قد ورد معجزة للنبي ﷺ، فهو يمكن، وإن كان في وقوعه خرق عادة، والحق أنه خطاب تعجيز لا تكليف، كما تقدم، والله أعلم.» (١)

وقال الحافظ - في شرح حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «من تحلم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين، ولن يفعل...» الحديث - (٢) قال: «وقال المهلب: في قوله: (كلف أن يعقد بين شعيرتين) حجة للأشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق، ومثله في قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾ (٣) وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ (٤)، أو حملوه على أمور الدنيا، وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة. انتهى ملخصاً...، والحق أن التكليف المذكور في قوله: (كلف أن يعقد) ليس هو التكليف المصطلح، وإنما هو كناية عن التعذيب، كما تقدم، وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ، لكونهم أمروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا، فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزاً وتوبيخاً وتعديماً.» (٥)

وقال الحافظ - في شرح حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - الطويل في ذكر أحداث عرصات القيامة، وفيه: «فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد

(١) فتح الباري: ٣٩٤/١٠

(٢) أخرجه بلفظه كاملاً البخاري - مع الفتح -: ٤٢٧/١٢، برقم (٧٠٤٢).

(٣) سورة القلم - الآية (٤٢).

(٤) سورة البقرة - الآية (٢٨٦).

(٥) فتح الباري: ٤٢٨/١٢



فيعود ظهره طبقاً واحداً»<sup>(١)</sup> - قال: «قال ابن بطال: تمسك به من أجاز تكليف ما لا يطاق من الأشاعرة. واحتجوا أيضاً بقصة أبي لهب، وأن الله كلفه الإيمان به مع إعلامه بأنه يموت على الكفر، ويصلى ناراً ذات لهب. قال: ومنع الفقهاء من ذلك، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسعها﴾<sup>(٢)</sup>، وأجابوا عن السجود بأنهم يدعون إليه تبيكيتاً، إذ أذخروا أنفسهم في المؤمنين الساجدين في الدنيا، فدعوا مع المؤمنين إلى انسجود فتعذر عيهم، فأظهر انه بذلك نفاقهم، وأخزاهم. قال: ومثله من التبيكيت مديقال لهم بعد ذلك: ﴿ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً﴾<sup>(٣)</sup> وليس في هذا تكليف ما لا يطاق، بل إظهار خزيهم، ومثله كلف أن يعقد شعيرة، فإنها لتزبدة في التوبيخ والعقوبة. انتهى». قال الحافظ: «ومما يجب عن قصة أبي لهب»<sup>(٤)</sup> وقلت: ولم يجب عنها الحافظ كذلك.

وقد أجب عنها شيخ الإسلام بقوله: «أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق، وهو إذا أمر أن يصدق الرسول في كل ما يقوله، وأخبر مع ذلك أنه لا يصدقه بل يموت كافراً لم يكن هذا تناقضاً، ولا هو مأمور أن يجمع بين التقيضين، فإنه مأمور بتصديق الرسول في كل ما بلغ، وهذا التصديق لا يصدر منه، فإذا قيل له: أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله، لم يكن هذا تكليفاً بالجمع بين التقيضين... إلى أن قال - بعد أن نفى أن يكون أبو لهب قد أسمع سورة اللهب وأمر بالتصديق بها لما نزلت -:

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٢٠/١٣ - ٤٢٢، برقم (٧٤٣٨).

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٨٦).

(٣) سورة الحديد - الآية (١٣).

(٤) فتح الباري: ٤٢٨/١٣ - ٤٢٩.

فإن قيل: فقد كان الإيمان واجباً على أبي لهب، ومن الإيمان أن يؤمن بهذا، قيل له: لانسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها، بل ولا غيرها، بل حقت عليه كلمة العذاب، كما حقت على قوم نوح إذ قيل له: ﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتس بما كانوا يفعلون﴾<sup>(١)</sup> وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأموراً بتبليغهم الرسالة؛ فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم<sup>(٢)</sup>.

وبهذا يثبت أن قصة أبي لهب ليست من باب تكليف مالا يطاق، فالاستدلال بها على جواز ذلك غلط<sup>(٣)</sup>.

والصواب في هذه المسألة هو التفصيل في القول بها، فيقال: تكليف مالا يطاق لعجز العبد عنه - إما لامتناعه عادة، كالمشي على الوجه، وقيام المقعد، والطيران. وإما لامتناعه في نفسه كالجمع بين الضدين - لا يجوز، وقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة.

وأما مالا يطاق، لا لاستحالته ولا للعجز عنه، لكن لتركه والاشتغال بضده، مثل تكليف الكافر الإيمان في حال كفره، فهذا جائز خلافاً للمعتزلة، لأنه من التكليف الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة، وهو أمر العباد بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه، لكن هل يطلق على هذا بأنه تكليف مالا يطاق؟ جمهور أهل العلم منعه، وهو الراجح، وإن كان بعض المنتسبين إلى أهل السنة قد أطلقه في ردّهم على القدرية<sup>(٤)</sup> والله تعالى أعلم.

(١) سورة هود - الآية (٣٦).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٧٢/٨ - ٤٧٣.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٣٠٢/٨.

(٤) انظر: نفس المصدر: ٢٩٨/٨ - ٣٠٢، ٤٦٩ - ٤٧٠، والقضاء والقدر، للدكتور

عبدالرحمن المحمود، ص ١٨٧ - ١٨٨.

## الفصل الثالث

### « منهجه في توحيد الأسماء والصفات »

#### توطئة:

توحيد الأسماء والصفات هو أحد أنواع التوحيد الثلاثة، وأحد قسَمي توحيد المعرفة والإثبات، أو التوحيد العلمي الخيري<sup>(١)</sup>. ومدار هذا التوحيد على إثبات الأسماء الحسنى والصفات العليا لله تعالى، واعتقاد تفرده بها، ونفي التشبيه والتمثيل، والتشريف والتعظيم عنها، وعلى تزيهه سبحانه عن العيوب والنقائص<sup>(٢)</sup>. والإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى، وهي: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته<sup>(٣)</sup>.

وقد بين ذلك الحافظ ابن حجر - رحمه الله - حيث قال - في تعريف الإيمان بالله تعالى -: « الإيمان بالله، ويدخل فيه الإيمان بذاته، وصفاته، وتوحيده بأنه ليس كمثل شيء، واعتقاد حدوث مادونه »<sup>(٤)</sup>. وقال أيضا: « والإيمان بالله هو التصديق بوجوده، وأنه متّصف بصفات الكمال، منزّه عن صفات النقص »<sup>(٥)</sup>.

ومعرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا هو أشرف العلوم،

(١) قد سبق بيان هذه الأنواع والأقسام في المبحث الثالث من الفصل الأول.

(٢) انظر: مدارج السالكين، للإمام ابن قيم: ٤٨/١-٤٩.

(٣) انظر: القواعد المثلّية في صفات الله وأسمائه الحسنى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين ص ٧.

(٤) فتح الباري: ٥٢/١.

(٥) نفس المصدر: ١١٧/١.

ومنتهى الإرادات، وعلى أساس هذه المعرفة يقوم الإيمان الصحيح، والتوحيد الخالص لله رب العالمين. (١)

ويُعدّ مباحث أسماء الله وصفاته من أخطر مباحث العقيدة التي سلكت فيها الفرق الإسلامية مذاهب شتى، ونشأ عن الضلال فيها معتقدات باطلة، وتصوّرات خاطئة في الذات الإلهية.

ولهذا اعتنى علماء أهل السنة والجماعة بهذا الجانب من التوحيد كلّ الاعتناء، وخصّوه بمصنّفات مفردة، وسمّوا كتبهم التي صنّفوها في السنة وإثبات صفات الرّبّ وعلوّه على خلقه وكلامه وتكليمه: توحيداً؛ لأنّ نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للخالق وجحد له، وإنّما توحيدّه إثبات صفات كماله، وتزييه عن التشبيه والنقائص (٢).

ومانهجه أهل السنة والجماعة في هذا الباب هو المنهج الأقوم الذي يوافق الكتاب والسنة وإجماع السلف الصّالح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ورحمهم أجمعين، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مجمل اعتقاد السلف وطريقتهم في ذلك فقال: "...الأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله: نفيّاً وإثباتاً؛ فيثبت لله ما أثبتته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه.

وقد علم أنّ طريقة سلف الأمة وأئمّتها إثبات ما أثبتته من الصّفات، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل.

(١) انظر: الردّ على من أنكر توحيد الأسماء والصفات، للشيخ عبدالرحمن عبدالخالق، ص ٥، نشر الدار السلفية، الكويت، بدون تاريخ.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ٥٠/١ والردّ على من أنكر توحيد الأسماء والصفات، ص ٧.

وكذلك ينفون عنه مانفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبتته من الصفات، من غير إلحاد<sup>(١)</sup>: لافى أسمائه ولا فى آياته، فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون فى أسمائه وآياته، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ الآية. (٣)

فطريقتهم تتضمّن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقين: إثباتاً بلا تشبيه، وتزويهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(٤)</sup>.

ففى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ردّ للتشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ردّ للإلحاد والتعطيل<sup>(٥)</sup>.

ومعلوم أنّ الإمام البخاريّ من أئمة أهل السنّة والجماعة، وقد ضمّن صحيحه كتاب التوحيد الذي قصد منه تقرير التوحيد بأنواعه على منهج السلف الصّالح والردّ على من خالف فى ذلك من الفرق، كما أنّه -رحمه الله- ساق فى الأبواب الأخرى غير كتاب التوحيد أحاديث كثيرة تتضمّن

(١) الإلحاد - لغة - الميل والعدول عن الشيء. ومنه اللحد فى القبر، سمي بذلك لميله وانحرافه عن سمت الحفر إلى جهة القبلة. والإلحاد - فى أسماء الله وآياته - هو العدول والميل بها عن حقائقها ومعانيها الصحيحة إلى الباطل. [شرح العقيدة الواسطية، للدكتور صالح بن فوزان الفوزان، ص ١٦، ط ٥ سنة ١٤١١هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض].

(٢) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٣) سورة فصلت - الآية (٤٠).

(٤) سورة الشورى - الآية (١١).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣/٣-٤.

أسماء الله وصفاته، والحافظ ابن حجر -رحمه الله- في شرحه لهذه الأبواب والأحاديث قد تعرّض للكلام في مباحث الأسماء والصفات، ونقل فيها أقوال العديد من الأئمة وأهل العلم، ولما كان كلامه في ذلك مفرّقا في جميع مجلدات الفتح اقتضى بيان منهجه في هذا الباب تتبّع ما ذكره عن كلّ مسألة فيه وضمّ بعضه إلى بعض، على أن تكون المسائل المتعلقة بالأسماء في مبحث، والمسائل المتعلقة بالصفات في مبحث آخر، مع بيان ما كان من ذلك موافقاً لمنهج السلف أو مخالفاً له، والله تعالى أسأل أن يلهمني الصواب ويهديني سواء السبيل.

## المبحث الأول

## منهجه في أسماء الله تعالى

تتعلق بأسماء الله تعالى مسائل عديدة في العقيدة، تكلم الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في أكثرها في الفتح، وهي كما يأتي في المطالب العشرة.

## المطلب الأول

عدد أسماء الله تعالى، وهل هي محصورة في عدد معين أو لا؟

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- رواية قال: «لله تسعة وتسعون اسماً -مائة إلا واحدة- لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر»<sup>(١)</sup>.  
وفي لفظ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً -مائة إلا واحداً- من أحصاها دخل الجنة»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «وقد اختلف في هذا العدد: هل المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدد أو أنها أكثر من ذلك، ولكن اختصت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة؟»

فذهب الجمهور إلى الثاني، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه، فقال: ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه الأسماء من أحصاها

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٤/١١، برقم (٦٤١٠).

(٢) أخرجه البخاري أيضا -مع الفتح-: ٣٧٧/١٣، برقم (٧٣٩٢).

دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها، لا الإخبار بمحصر الأسماء. ويؤيده قوله ﷺ - في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد<sup>(١)</sup>، وصححه ابن حبان<sup>(٢)</sup> - : (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو استأثرت في علم الغيب عندك)، وعند مالك عن كعب الأحبار<sup>(٣)</sup> في دعاء: (وأسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم)<sup>(٤)</sup>، وأورد الطبري عن قتادة نحوه. ومن حديث عائشة<sup>(٥)</sup> أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو

- 
- (١) مسند أحمد بن حنبل: ٣٩١/١ .  
(٢) انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، بترتيب علاء الدين بن بلبان، وتحقيق شعيب الأرنؤوط: ٢٥٣/٣، رقم (٩٧٢)، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.  
(٣) هو كعب بن ماتع الحميري، أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار، من أوعية العلم، ومن كبار علماء أهل الكتاب، مخضرم، أسلم في زمن أبي بكر الصديق، وقدم من اليمن في دولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فأخذ عنه الصحابة وغيرهم، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة، ثم سكن الشام، وتوفي في خلافة عثمان، وقد زاد على المائة.  
انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٢/١، وتقريب التهذيب: ١٣٥/٢ .  
(٤) انظر: الموطأ، للإمام مالك، بتعليق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي: ٧٢٥/٢، كتاب الشعر، باب (٤)، حديث (١٢)، ط ٢ سنة ١٤١٣هـ، دار الحديث، القاهرة.  
(٥) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين، زوج رسول الله ﷺ وأحب أزواجه إليه، تزوّجها بمكة بعد وفاة خديجة، وبنى بها في المدينة بعد وقعة بدر، ولم يتزوج رسول الله ﷺ بكرة غيرها، وتكنى عائشة عبدالله، وكانت أفقه النساء وأعلمهن على الإطلاق، وهي أفضل أزاج النبي ﷺ إلا خديجة؛ ففيها خلاف شهير، توفيت سنة (٥٧)، على الصحيح. انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٧/١-٢٩، والبداية والنهاية: ٩٥/٨-٩٧، وتقريب التهذيب: ٦٠٦/٢ .



ذلك<sup>(١)</sup>... وقال الخطابي: في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ماعداها من الزيادة، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني، وخير المبتدأ في الحديث هو قوله: (من أحصاها) لأقوله: (لله)<sup>(٢)</sup>، وهو كقولك: لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، أو لعمرو مائة ثوب من زاره أنبسه إياها.<sup>(٣)</sup>

وقال القرطبي - في المفهم - نحو ذلك. ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال: ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة، وإنما معنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة. ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات، وصفات الله لا تتناهى<sup>(٤)</sup>.  
وقال الحافظ - بعد هذا الكلام -: «وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم، قال ابن العربي: وهذا قليل فيها.

(١) حديث عائشة المشار إليه سيأتي في الكلام على «الاسم الأعظم»، ص ٤٢٤.

(٢) هذا الكلام لا يتمشى مع الإعراب؛ فإن قوله: «لله» من حيث الإعراب خير مقدم، وقوله: «تسعة وتسعين اسماً» اسم إن مؤخر، وهو في الأصل مبتدأ. وأما قوله: «من أحصاها» فهو صفة للتسعة والتسعين اسماً، وليس جملة مبتدأة، وعليه فالكلام جملة واحدة.

(٣) أي فلا ينفي هذا أن يكون لزيد دراهم أخرى لم يعدها للصدقة، وأن يكون لعمرو ثياب أخرى لغير الزوار، وكذلك في الحديث لا ينفي أن لله تعالى أسماء أخرى غير التسعة والتسعين.

(٤) فتح الباري: ٢٢٠/١١.

وتقل الفخر الرازي عن بعضهم أنّ لله أربعة آلاف اسم استأثر بعلم ألف منها، وأعلم الملائكة بالبقية، والأنبياء بألفين منها، وسائر الناس بألف». وعقب الحافظ على هذا الكلام فقال: «وهذه دعوى تحتاج إلى دليل» (١).

وواصل الحافظ يقول: «واستدلّ بعضهم لهذا القول (٢) بأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وتر يحب الوتر، والرواية التي سردت فيها الأسماء لم يعدّ فيها الوتر، فدلّ على أنّ له اسماً غير التسعة والتسعين... واستدلّ أيضاً على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد (٣)، وهو ضعيف» (٤). وقال الحافظ - في موضع آخر -: «قوله (اسماً) قيل: معناه تسمية، وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد، بل له أسماء كثيرة غير هذه» (٥).

وأشار الحافظ إلى أن ابن حزم خالف الجمهور في هذه المسألة فذهب إلى حصر أسماء الله تعالى في العدد المذكور. قال الحافظ: «وهو لا يقول بالمفهوم أصلاً، ولكنّه احتج بالتأكيد في قوله ﷺ: (مائة إلا واحداً)، وهذا الذي قاله ليس بحجة على ما تقدم، لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، فمن ادعى على أنّ الوعد وقع لمن أحصى زائداً على

(١) فتح الباري: ٢٢٠/١١

(٢) أي القول بعدم حصر أسماء الله تعالى في عدد معين.

(٣) مفهوم العدد - في علم الأصول - : «هو تعليق الحكم بعدد مخصوص، فإنه يدلّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً.» [إرشاد الفحول، للشوكاني: ٦٤/٢].

(٤) فتح الباري: ٢٢٠/١١ - ٢٢١

(٥) نفس المصدر: ٣٧٨/١٣

ذلك أخطأ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد»<sup>(١)</sup>.  
وما ذهب إليه الجمهور ووافقهم فيه الحافظ ابن حجر من أن أسماء  
الله تعالى ليست محصورة في عدد معين هو الصحيح في هذه المسألة، وصحة  
ذلك معلوم من الأدلة التي ذكرها الحافظ كما سبق.  
قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «الأسماء الحسنى لا تدخل تحت  
حصر، ولا تحدّ بعدد، فإنّ للة تعالى أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب  
عنده، لا يعلمها ملك مقرب، ولا نبي مرسل»<sup>(٢)</sup>.  
ومناقاة ابن القيم هنا هو قول شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية  
-رحمه الله تعالى-<sup>(٣)</sup>.

### المطلب الثاني

#### تعيين أسماء الله الحسنى

لما ثبت في الحديث وعد محصي أسماء اله التسعة والتسعين بدخول  
الجنة رغب ذلك النفوس المؤمنة في إحصائها وطلبها رجاء الفوز بموعود  
رسول الله ﷺ.  
وقد تعرّض الحافظ -في شرح الحديث- لتعيين الأسماء الحسنى،  
وتدرّج كلامه في ذلك في ثلاثة مقامات:

- 
- (١) فتح الباري: ٢٢١/١١، وانظر كلام ابن حزم على هذه المسألة في كتابه «المحلى  
بالآثار»، تحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري: ٤٩/١-٥١، نشر دار الكتب  
العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- (٢) بدائع الفوائد، لابن القيم: ١٨٨/١
- (٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٢/٢٢-٤٨٦

\* المقام الأول: الكلام على الحديث الذي ورد فيه تعيين الأسماء الحسنی: تكلم الحافظ على طرق الحديث بالتفصيل، وبين أن سرد الأسماء الحسنی لم يقع في شيء منها إلا في ثلاث طرق فقط:

- ١- طريق الوليد بن مسلم<sup>(١)</sup>، عند الترمذي<sup>(٢)</sup>، والحاكم<sup>(٣)</sup>.
- ٢- وطريق زهير بن محمد<sup>(٤)</sup>، عن موسى بن عقبة<sup>(٥)</sup>، عند ابن ماجه<sup>(٦)</sup>.
- ٣- وطريق عبدالعزیز بن الحصين<sup>(٧)</sup>، عن أيوب<sup>(٨)</sup>، عن محمد بن سيرين<sup>(٩)</sup>، عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، عند الحاكم أيضا<sup>(١٠)</sup>.

- (١) هو الوليد بن مسلم القرشي مولاهم، أبو العباس الدمشقي، ثقة، لكنه كثير التسليس والتسوية، مات آخر سنة (١٩٤) أو أول سنة (١٩٥هـ). [تقريب التهذيب: ٣٣٦/٢].
- (٢) انظر: سنن الترمذي - بتحقيق شاكر - : ٤٩٦/٥ - ٤٩٧، رقم (٣٥٠٧).
- (٣) انظر: المستدرک على الصحيحين، للحاكم، تحقيق مصطفى عطا: ٦٢/١ - ٦٣، رقم (٤١).
- (٤) هو زهير بن محمد التميمي، أبو المنذر، الخراساني، سكن الشام ثم الحجاز، رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة، وضعف بسببها. قال البخاري: عن أحمد: كان زهير الذي يروي عنه الشاميون آخر. وقال أبو حاتم: حدث بالشام من حفظه، فكثرت غلطه، مات سنة (١٦٢هـ). [تقريب التهذيب: ٢٦٤/١].
- (٥) هو موسى بن عقبة بن أبي عياش - بتحتانية ومعجمة -، الأسدي، مولى آل الزبير، ثقة فقيه، إمام في المغازي، لم يصح أن ابن معين لئنه، مات سنة (١٤١هـ)، وقيل بعد ذلك. [تقريب التهذيب: ٢٨٦/٢].
- (٦) انظر: سنن ابن ماجه - بترقم محمد فؤاد عبدالباقي - : ١٢٦٩/٢ - ١٢٧٠، رقم (٣٨٦١).
- (٧) هو عبدالعزیز بن الحصين بن الترجمان، أبو سهل، مروزي الأصل، ذكر الحافظ أقوال النقاد في تضعيفه بالاتفاق، وأن مما أنكره عليه روايته حديث سرد الأسماء، وقال: «وأعجب من كل ما تقدم أن الحاكم أخرج له في المستدرک وقال: إنه ثقة». [لسان الميزان: ٢٨/٤ - ٢٩].
- (٨) هو أيوب بن أبي تيمة السخيتاني، أبوبكر، البصري، ثقة ثبت حجة، من كبار الفقهاء العباد، توفي سنة (١٣١هـ)، وله (٦٥ سنة). [تقريب التهذيب: ٨٩/١].
- (٩) هو محمد بن سيرين الأنصاري، أبوبكر بن أبي عمرة، البصري، ثقة ثبت عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى، توفي سنة (١١٠هـ). [تقريب التهذيب: ١٦٩/٢].
- (١٠) انظر: مستدرک الحاكم: ٦٣/١ - ٦٤، رقم (٤٢).

ثم قال الحافظ: «واختلف العلماء في سرد الأسماء: هل هو مرفوع، أو مدرج في الخبر<sup>(١)</sup> من بعض الرواة؟، فمشى كثير منهم على الأوّل، واستدلّوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم، لأنّ كثيراً من هذه الأسماء كذلك. وذهب آخرون إلى أنّ التّعيين مدرج، خلّو أكثر الروايات عنه، ونقله عبدالعزيز النخشي<sup>(٢)</sup> عن كثير من انعلماء».

ثم نقل الحافظ قول الحاكم -بعد تخريج الحديث من طريق الوليد بن مسلم-: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى، والعلّة فيه عندهما تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه، والاضطراب، وتدليسه واحتمال الإدراج»، ونقل عن البيهقيّ كلاماً في هذا المعنى، ونقل بعده كلام الترمذي في الحكم على الحديث، حيث قال -بعد أن أخرجه من طريق الوليد-: «هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان<sup>(٤)</sup>،

(١) المدرج - لغة - : مأخوذ من الإدراج، وهو إدخال شيء في شيء. وفي اصطلاح المحدثين هو نوعان: مدرج الإسناد، ومدرج المتن، وهذا الحديث من مدرج المتن، وهو أن يقع في المتن كلام ليس منه بلا فصل، ويعدّ ذلك من العلل القادحة في صحته. انظر: النكت على نزعة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص ١٢٤-١٢٥

(٢) هو عبدالعزيز بن محمد بن محمد بن عاصم النسفي، أو النخشي - ونسب هي نخشب -، كان حافظاً كبيراً، وتوفي سنة (٤٤٥٧هـ)، وقيل فيما قبلها، رحمه الله تعالى.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٦٧/١٨ - ٢٦٨، وتذكرة الحفاظ: ١١٥٦/٣ - ١١٥٧.

(٣) هذا كلام الحاكم بالمعنى، كما في «المستدرک»: ٦٣/١.

(٤) هو الراوي عن الوليد بن مسلم، وهو صفوان بن صالح بن صفوان الثقفى مولاهم، أبو عبد الملك، الدمشقي، ثقة، وكان يدلّس تدليس التسوية، قاله أبو زرعة الدمشقي، مات سنة (٢٣٧هـ، أو ٢٣٨هـ، أو ٢٣٩هـ)، وله سبعون سنة. [تقريب التهذيب: ٣٦٨/١].

ولا نعرفه إلا من حديث صفوان، وهو ثقة، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة، ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق. وقد روي بإسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء، وليس له إسناد صحيح. انتهى (١).» (٢).

وبعد هذا أشار الحافظ إلى ما في حديث سرد الأسماء بجميع طرقه من الاختلاف الشديد والزيادة والنقص، وإلى تضييف جماعة من العلماء الحديث لذلك، فقالوا: «لم يثبت أن النبي ﷺ عين الأسماء المذكورة». (٣) وهذا القول هو خلاصة نتيجة البحث في حديث تعيين الأسماء الحسنى، والله أعلم.

✽ المقام الثاني: ذكر اعتناء العلماء بتتبع الأسماء الحسنى: قال الحافظ: «وإذا تقرّر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعاً، فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد» (٤). وأشار الحافظ إلى أمثلة من تلك التتبعات، مع بيان ملاحظاته عليها، وهي أن فيها اختلافاً شديداً وتكراراً، وأن عدّة أسماء منها لم ترد بلفظ الاسم في القرآن (٥).

- 
- (١) نقل الحافظ كلام الترمذي بتصريف يسير في لفظه، وانظر: سنن الترمذي: ٤٩٧/٥  
 (٢) فتح الباري: ٢١٥/١١  
 (٣) المصدر نفسه: ٢١٥/١١-٢١٧، قلت: قد تكلم على حديث سرد الأسماء أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنه ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وأن الوليد جمعه عن بعض شيوخه كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه. انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧٩/٦-٣٨٠ و ٤٨٢/٢٢  
 (٤) فتح الباري: (٢١٧/١١).  
 (٥) انظر: نفس المصدر: (٢١٧/١١-٢١٨).

✽ المقام الثالث: تتبّع الحافظ نفسه للأسماء الحسنى:

قال الحافظ: «وقد تتبعت ما بقي من الأسماء مما ورد في القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر في رواية الترمذي، وهي...» فذكرها، ثم قال: «فهذه سبعة وعشرون اسماً إذا انضمت إلى الأسماء التي وقعت في رواية الترمذي مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون، وكلها في القرآن، لكن بعضها بإضافة...» وذكر الشواهد للأسماء المضافة من القرآن، إلى أن قال: «والأسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذي مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم. وهي سبعة وعشرون اسماً: (القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، العدل، الجليل، الباعث، المحصي، المبدئ، المعيد، المميت، الواجد، الماحد، المقدم، المؤخر، الوالي، ذوالجلال والإكرام، المقسط، الغني، المانع، الضار، النافع، الباقي، الرشيد الصبور)، فإذا اقتصر من رواية الترمذي على ما عدا هذه الأسماء، وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسماً، وكلها في القرآن، واردة بصيغة الاسم، ومواضعها كلها ظاهرة من القرآن إلا قوله: (الحفي)؛ فإنه في سورة مريم في قول إبراهيم: ﴿سأستغفرك ربّي إنّه كان بي حفيّاً﴾<sup>(١)</sup>، وقل من نبه على ذلك».

ثم قال الحافظ: «وهذا سردها لتحفظ، ولو كان في ذلك إعادة<sup>(٢)</sup> لكنّسه يغتفر لهذا القصد: (اللّه)<sup>(٣)</sup>،

(١) سورة مريم - الآية (٤٧).

(٢) لأنّه ذكرها ضمن كلامه السابق، لكن غير مسرودة كما يذكرها هنا.

(٣) لفظ الجلالة «اللّه» قدورد ذكره في القرآن (٢٦٩٧) مرة، بحسب ما في «المعجم

المفهرس لألفاظ القرآن الكريم». لمحمد فؤاد عبد الباقي، ص (٤٠-٧٥)، ط ١

سنة ١٤٠٦هـ، دار الفكر.

الرَّحْمَنُ<sup>(١)</sup>، الرَّحِيمُ<sup>(٢)</sup>، الْمَلِكُ<sup>(٣)</sup>، الْقُدُّوسُ<sup>(٤)</sup>، السَّلَامُ<sup>(٥)</sup>، الْمُؤْمِنُ<sup>(٦)</sup>،  
 الْمُهَيْمِنُ<sup>(٧)</sup>، الْعَزِيزُ<sup>(٨)</sup>، الْجَبَّارُ<sup>(٩)</sup>، الْمُتَكَبِّرُ<sup>(١٠)</sup>، الْخَالِقُ<sup>(١١)</sup>، الْبَارِئُ<sup>(١٢)</sup>،  
 الْمَصْـُورُ<sup>(١٣)</sup>، الْغَفَّارُ<sup>(١٤)</sup>، الْقَهَّارُ<sup>(١٥)</sup>، التَّـُـوَابُ<sup>(١٦)</sup>،

- (١) ورد ذكره في القرآن (٥٧) مرة، كما في المرجع السابق، ص ٣٠٧ .  
 (٢) ذكر في القرآن (١١٤) مرة. انظر: المرجع نفسه. وهذه الأسماء الثلاثة أول ذكرها في سورة الفاتحة.  
 (٣) ذكر في القرآن إسمًا لله (٥) مرات [المعجم، ص ٦٧٣]، أربع منها بأل التعريف، وأولها في سورة طه - الآية (١١٤). ومرة بالإضافة، في سورة الناس - الآية (٢).  
 (٤) ذكر في القرآن مرتين: في سورة الحشر - الآية (٢٣)، وفي سورة الجمعة - الآية (١).  
 (٥) ذكر في القرآن مرّة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).  
 (٦) ذكر في القرآن مرّة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).  
 (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).  
 (٨) ذكر في القرآن (٩٠) مرة، (٦٠) مرة بأل التعريف، أولها في سورة البقرة - الآية (١٢٩). و(٣٠) مرة مجرّدة من أل وإضافة، أولها في سورة البقرة أيضا - الآية (٢٠٩).  
 (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).  
 (١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٣).  
 (١١) ذكر في القرآن ثماني مرات، مرّة واحدة بأل التعريف، في سورة الحشر - الآية (٢٤)، وأربع مرات بالإضافة، أولها في سورة الأنعام - الآية (١٠٢)، وثلاث مرات مجرّدة من أل وإضافة.  
 (١٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات، مرّة بأل، في سورة الحشر - الآية (٢٤)، ومرتين بالإضافة، في سورة البقرة - الآية (٥٤).  
 (١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة، في سورة الحشر - الآية (٢٤).  
 (١٤) ذكر في القرآن خمس مرات، ثلاث مرات بأل، أولها في سورة ص - الآية (٦٦)، ومرتين مجرّدة من أل وإضافة، في سورة طه - الآية (٨٢)، وفي سورة نوح - الآية (١٠).  
 (١٥) ذكر في القرآن ست مرات بأل، أولها في سورة يوسف - الآية (٣٩).  
 (١٦) ذكر في القرآن (١١) مرة، ست مرات بأل، أولها في سورة البقرة - الآية (٣٧)، وخمس مرات مجرّدة، أولها في سورة النور - الآية (١٠).



الوهَّاب<sup>(١)</sup>، الخلاق<sup>(٢)</sup>، الرزاق<sup>(٣)</sup>، الفتاح<sup>(٤)</sup>، العليم<sup>(٥)</sup>، الحلِيم<sup>(٦)</sup>، العظيم<sup>(٧)</sup>،  
الواسع<sup>(٨)</sup>، الحكيم<sup>(٩)</sup>، الحي<sup>(١٠)</sup>، القيوم<sup>(١١)</sup>، السميع<sup>(١٢)</sup>، البصير<sup>(١٣)</sup>،  
اللطيف<sup>(١٤)</sup>، الخبير<sup>(١٥)</sup>، العلي<sup>(١٦)</sup>

- (١) ذكر في القرآن ثلاث مرات، أولها في سورة آل عمران - الآية (٨).
- (٢) ذكر في القرآن مرتين. في سورة الحجر - الآية (٨٦). وفي سورة يس - الآية (٨١).
- (٣) ذكر في القرآن مرة واحدة. في سورة الذاريات - الآية (٥٨).
- (٤) ذكر في القرآن مرة واحدة. في سورة سبأ - الآية (٢٦).
- (٥) ذكر في القرآن (١٥٥) مرة. (٣٢) مرة منها بآل، أولها في سورة البقرة - الآية (٣٢)، والبقية مجرّدة من آل والإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٩).
- (٦) ذكر في القرآن (١٢) مرة كلها مجردة من آل والإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٢٥).
- (٧) ذكر في القرآن ست مرات بآل، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥).
- (٨) ذكر في القرآن تسع مرات. مرة واحدة بالإضافة. في سورة النجم - الآية (٣٢). والبقية مجرّدة من آل والإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (١١٥).
- (٩) ذكر في القرآن (٩٣) مرة، (٣٩) منها بآل، أولها في سورة البقرة - الآية (٣٢)، والبقية مجرّدة.
- (١٠) ذكر في القرآن خمس مرات بآل، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥).
- (١١) ذكر في القرآن ثلاث مرات بآل، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥).
- (١٢) ذكر في القرآن (٤٥) مرة، (١٩) منها بآل، أولها في سورة البقرة - الآية (١٢٧). ومرتين بالإضافة أولهما في سورة آل عمران - الآية (٣٨)، والبقية مجرّدة، أولها في سورة البقرة - الآية (١٨١).
- (١٣) ذكر في القرآن (٤٢) مرة، أربع منها بآل، أولها في سورة الإسراء - الآية (١)، والبقية مجرّدة، وأولها في سورة البقرة - الآية (٩٦).
- (١٤) ذكر في القرآن سبع مرات، مرتين بآل، أولهما في سورة الأنعام - الآية (١٠٣)، والبقية مجرّدة.
- (١٥) ذكر في القرآن (٤٥) مرة، ست منها بآل، أولها في سورة الأنعام - الآية (١٨)، والبقية مجرّدة. وأولها في سورة البقرة - الآية (٢٣٤).
- (١٦) ذكر في القرآن تسع مرات، ست منها بآل، وأولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٥)، والبقية مجرّدة.

الكبير<sup>(١)</sup>، المحيط<sup>(٢)</sup>، القدير<sup>(٣)</sup>، المولى<sup>(٤)</sup>، النصير<sup>(٥)</sup>،  
الكريم<sup>(٦)</sup>، الرقيب<sup>(٧)</sup>، القريب<sup>(٨)</sup>، المجيب<sup>(٩)</sup>، الوكيل<sup>(١٠)</sup>،  
الحسيب<sup>(١١)</sup>، الحفيظ<sup>(١٢)</sup>، المقيت<sup>(١٣)</sup>، الودود<sup>(١٤)</sup>،

- 
- (١) ذكر في القرآن ست مرات، خمس منها بأل، أولها في سورة الرعد - الآية (٩)،  
ومرة مجردة.
- (٢) ذكر في القرآن ثمان مرات كلها مجردة من أل والإضافة، أولها في سورة البقرة  
- الآية (١٩).
- (٣) ذكر في القرآن (٤٥) مرة، كلها مجردة إلا واحدة بأل، أولها في سورة البقرة  
- الآية (٢٠).
- (٤) ذكر في القرآن (١٤) مرة بالإضافة عدا مرتين فقط بأل، أولها في سورة الأنفال  
- الآية (٤٠).
- (٥) ذكر في القرآن أربع مرات، مرتين بأل، ومرتين مجردة، أولها في سورة الأنفال  
- الآية (٤٠).
- (٦) ذكر في القرآن مرتين، مرة مجردة في سورة النمل - الآية (٤٠)، ومرة بأل في  
سورة الانفطار - الآية (٦).
- (٧) ذكر في القرآن ثلاث مرات، مرة بأل في سورة المائدة - الآية (١١٧)، ومرتين  
مجردة، في سورة النساء - الآية (١)، وفي سورة الأحزاب - الآية (٥٢).
- (٨) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل والإضافة، أولها في سورة البقرة  
- الآية (١٨٦).
- (٩) ذكر في القرآن مرتين مرة مجردة في سورة هود - الآية (٦١)، ومرة بأل في سورة  
الصفات - الآية (٧٥).
- (١٠) ذكر في القرآن (١٢) مرة كلها مجردة إلا واحدة، أولها في سورة آل عمران  
- الآية (١٧٣).
- (١١) ذكر في القرآن أربع مرات مجردة من أل والإضافة، أولها في سورة النساء  
- الآية (٦).
- (١٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة، أولها في سورة هود - الآية (٥٧).
- (١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردة من أل والإضافة، في سورة النساء - الآية  
(٨٥).
- (١٤) ذكر في القرآن مرتين: مرة مجردة في سورة هود - الآية (٩٠)، ومرة بأل في سورة  
البروج - الآية (١٤).

المجيد<sup>(١)</sup>، الوارث<sup>(٢)</sup>، الشهيد<sup>(٣)</sup>، الولي<sup>(٤)</sup>، الحميد<sup>(٥)</sup>، الحق<sup>(٦)</sup>،  
المبين<sup>(٧)</sup>، القوي<sup>(٨)</sup>، المتين<sup>(٩)</sup>، الغني<sup>(١٠)</sup>، المالك<sup>(١١)</sup>، الشديد<sup>(١٢)</sup>،  
القادر<sup>(١٣)</sup>، المقتدر<sup>(١٤)</sup>، القاهر<sup>(١٥)</sup>، الكافي<sup>(١٦)</sup>، الشاكر<sup>(١٧)</sup>،

- 
- (١) ذكر في القرآن مرتين: مرة مجردة في سورة هود - الآية (٧٣). ومرة بأل في سورة البروج - الآية (١٥).
- (٢) ذكر في القرآن ثلاث مرات بأل، أولها في سورة الحجر - الآية (٢٣).
- (٣) ذكر في القرآن (٢٠) مرة مجردة، أولها في سورة آل عمران - الآية (٩٨).
- (٤) ذكر في القرآن ست مرات، ثلاث بالإضافة، ومرتين بأل، ومرة مجرداً، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٥٧).
- (٥) ذكر في القرآن (١٧) مرة، (٩) منها بأل، وبقينها مجردة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٦٧).
- (٦) ذكر في القرآن (١١) مرة بأل، أولها في سورة الأنعام - الآية (٦٢).
- (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة النور - الآية (٢٥).
- (٨) ذكر في القرآن تسع مرات، مرتين بأل، أولهما في سورة هود - الآية (٦٦)، والبقية مجردة من أل بالإضافة، أولها في سورة الأنفال - الآية (٥٢).
- (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة بأل في سورة الذاريات - الآية (٥٨).
- (١٠) ذكر في القرآن (١٨) مرة، عشر منها مجردة، أولها في سورة البقرة - الآية (٢٦٣). وثان بأل أولها في سورة الأنعام - الآية (١٣٣).
- (١١) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة الفاتحة - الآية (٤). وفي سورة آل عمران - الآية (٢٦).
- (١٢) ذكر في القرآن (١٦) مرة بالإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (١٦٥).
- (١٣) ذكر في القرآن (١٢) مرة، مرتين بأل، أولهما في سورة الأنعام - الآية (٦٥)، وبقينها مجردة، أولها في سورة الأنعام أيضا - الآية (٣٧).
- (١٤) ذكر في القرآن أربع مرات مجرداً من أل بالإضافة، أولها في سورة النكهف - الآية (٤٥).
- (١٥) ذكر في القرآن ثلاث مرات، مرتين بأل، في سورة الأنعام - الآية (١٨)، والآية (٦١) ومرة مجرداً في سورة الأعراف - الآية (١٢٧).
- (١٦) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل، في سورة الزمر - الآية (٣٦).
- (١٧) ذكر في القرآن مرتين مجرداً، في سورة البقرة - الآية (١٥٨)، وفي سورة النساء - الآية (١٤٧).

المستعان<sup>(١)</sup>، الفاطر<sup>(٢)</sup>، البديع<sup>(٣)</sup>، الغافر<sup>(٤)</sup>، الأول<sup>(٥)</sup>، الآخر<sup>(٦)</sup>، الظاهر<sup>(٧)</sup>،  
الباطن<sup>(٨)</sup>، الكفيل<sup>(٩)</sup>، الغالب<sup>(١٠)</sup>، الحكم<sup>(١١)</sup>، العالم<sup>(١٢)</sup>، الرفيع<sup>(١٣)</sup>، الحافظ<sup>(١٤)</sup>،  
المنتقم<sup>(١٥)</sup>، القائم<sup>(١٦)</sup>، المحيي<sup>(١٧)</sup>، الجامع<sup>(١٨)</sup>، المليك<sup>(١٩)</sup>، المتعالى<sup>(٢٠)</sup>،

- 
- (١) ذكر في القرآن مرتين بأل، في سورة يوسف - الآية (١٨)، وفي سورة الأنبياء  
- الآية (١١٢).
- (٢) ذكر في القرآن ست مرات بالإضافة، أولها في سورة الأنعام - الآية (١٤).
- (٣) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة البقرة - الآية (١١٧)، وفي سورة  
الأنعام - الآية (١٠١).
- (٤) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة، في سورة غافر - الآية (٣).
- (٥) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٦) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٨) ذكر في القرآن مرة واحدة في سورة الحديد - الآية (٣).
- (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل بالإضافة، في سورة النحل - الآية (٩١).
- (١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل، في سورة يوسف - الآية (٢١).
- (١١) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل، في سورة الأنعام - الآية (١١٤).
- (١٢) ذكر في القرآن (١٥) مرة، كلها بالإضافة.
- (١٣) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة، في سورة غافر - الآية (١٥).
- (١٤) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل، أولها في سورة يوسف - الآية (٦٤).
- (١٥) ذكر في القرآن ثلاث مرات مجردة من أل، أولها في سورة السجدة - الآية (٢٢).
- (١٦) ذكر في القرآن مرتين مجرداً من أل، في سورة آل عمران - الآية (١٨)، وفي  
سورة الرعد - (٣٣).
- (١٧) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة الروم - الآية (٥٠)، وفي سورة فصلت  
- الآية (٣٩).
- (١٨) ذكر في القرآن مرتين بالإضافة، في سورة آل عمران - الآية (٩)، وفي سورة  
النساء - الآية (١٤٠).
- (١٩) ذكر في القرآن مرة واحدة مجرداً من أل بالإضافة في سورة القمر - الآية (٥٥).
- (٢٠) ذكر في القرآن مرة واحدة محلى بأل، في سورة الرعد - الآية (٩).

النور<sup>(١)</sup>، الهادي<sup>(٢)</sup>، الغفور<sup>(٣)</sup>، الشكور<sup>(٤)</sup>، العفو<sup>(٥)</sup>، الرؤوف<sup>(٦)</sup>،  
 الأكرم<sup>(٧)</sup>، الأعلى<sup>(٨)</sup>، البر<sup>(٩)</sup>، الخفي<sup>(١٠)</sup>، الرب<sup>(١١)</sup>، الإله<sup>(١٢)</sup>، الواحد<sup>(١٣)</sup>،  
 الأحد<sup>(١٤)</sup> الصمد<sup>(١٥)</sup> الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا  
 أحد<sup>(١٦)</sup>». (١٧)

- 
- (١) ذكر في القرآن مرة واحدة بالإضافة. في سورة النور - الآية (٣٥).
- (٢) ذكر في القرآن مرتين، مرة بالإضافة في سورة الحج - الآية (٥٤)، ومرة مجردا من  
 أل بالإضافة في سورة الفرقان - الآية (٣١).
- (٣) ذكر في القرآن (٩١) مرة، (١١) مرة منها فقط بأل، والبقية مجردة من أل  
 وإضافة، أولها في سورة البقرة - الآية (١٧٣).
- (٤) ذكر في القرآن أربع مرات مجردا من أل وإضافة، أولها في سورة فاطر - الآية  
 (٣٠).
- (٥) ذكر في القرآن خمس مرات مجردا من أل وإضافة، أولها في سورة النساء  
 - الآية (٤٣).
- (٦) ذكر في القرآن عشر مرات مجردا من أل وإضافة، أولها في سورة البقرة  
 - الآية (١٤٣).
- (٧) ذكر في القرآن مرة واحدة محلى بأل، في سورة العلق - الآية (٣).
- (٨) ذكر في القرآن مرتين بأل، في سورة الأعلى - الآية (١)، وفي سورة الليل - الآية  
 (٢٠).
- (٩) ذكر في القرآن مرة واحدة محلى بأل، في سورة انطور - الآية (٢٨).
- (١٠) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردا من أل، في سورة مريم - الآية (٤٧).
- (١١) ذكر في القرآن (٩٥٩) مرة كلها بالإضافة إما لفظاً وإما معنى [انظر: المعجم  
 المفهرس، ص ٢٨٥-٢٩٩]، وأول ذكره في سورة الفاتحة - الآية (٢).
- (١٢) ذكر في القرآن مرات بدون أل، أولها في سورة البقرة - الآية (١٣٣)، والآية (١٦٣).
- (١٣) ذكر في القرآن ست مرات بأل التعريف، أولها في سورة يوسف - الآية (٣٩).
- (١٤) ذكر في القرآن مرة واحدة مجردا من أل وإضافة، في سورة الإخلاص - الآية (١).
- (١٥) ذكر في القرآن مرة واحدة محلى بأل، في سورة الإخلاص - الآية (٢).
- (١٦) اكتملت العدة تسعة وتسعين اسماً كما ذكر الحافظ، وكلها - كما رأيت - في  
 القرآن الكريم، والله ولي التوفيق.
- (١٧) فتح الباري: ١١/٢١٨-٢١٩

هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في تعيين أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، ويلاحظ عليه أن بعض هذه الأسماء التي عينها وردت في القرآن مضافة أو مقيّدة، والحافظ ذكرها مطلقة، وذلك مثل: (المالك)، ورد في القرآن ﴿مالك يوم الدين﴾ (١) و﴿مالك الملك﴾ (٢) و(الشديد) لم يرد في القرآن إلا مضافة، كقوله تعالى: ﴿وأن الله شديد العذاب﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ (٥).

- و(الكافي) ورد في القرآن ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ (٦).  
 و(الفاطر) ورد في القرآن ﴿فاطر السموات والأرض﴾ (٧).  
 و(البديع) ورد في القرآن ﴿بديع السموات والأرض﴾ (٨).  
 و(الغافر) ورد في القرآن ﴿غافر الذنب﴾ (٩).  
 و(الرفيع) ورد في القرآن ﴿رفيع الدرجات﴾ (١٠).  
 و(المنتقم) (١١) ورد في القرآن ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾ (١٢).

- 
- (١) سورة الفاتحة - الآية (٤).  
 (٢) سورة آل عمران - الآية (٢٦).  
 (٣) سورة البقرة - الآية (١٦٥).  
 (٤) سورة البقرة - الآية (١٩٦).  
 (٥) سورة الرعد - الآية (١٣).  
 (٦) سورة الزمر - الآية (٣٦).  
 (٧) سورة الأنعام - الآية (١٤).  
 (٨) سورة البقرة - الآية (١١٧).  
 (٩) سورة غافر - الآية (٣).  
 (١٠) سورة غافر - الآية (١٥).  
 (١١) قال شيخ الإسلام: «اسم (المنتقم) ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ، وإنما جاء في القرآن مقيّداً» ثم ذكر هذه الآيات. [مجموع الفتاوى: ٩٦/٨].  
 (١٢) سورة السجدة - الآية (٢٢).

و ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ (١).  
 و (القائم) ورد في القرآن ﴿قَائِمًا بِالْقِضْ﴾ (٢)، ورد ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ  
 عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (٣).  
 و (المحيي) ورد في القرآن ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمَحْيِي الْمَوْتِ﴾ (٤).  
 و (الجامع) ورد في القرآن ﴿جَامِعِ النَّاسِ﴾ (٥)، وورد ﴿جَامِعِ  
 الْمُنَافِقِينَ﴾ (٦).

و (النور) ورد في القرآن ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٧).  
 فهذه بعض الأسماء التي لم تطلق على الله تعالى في القرآن إلا مضافة  
 أو مقيدة، فكان الأولى ذكرها كما وردت في القرآن، والله تعالى أعلم.  
 وأيضا هناك من أسماء الله المضافة ما لم يذكرها الحافظ، وهي في القرآن،  
 مثل: ﴿خَيْرِ النَّاصِرِينَ﴾ (٨)، و ﴿خَيْرِ الْفَاصِلِينَ﴾ (٩)، و ﴿خَيْرِ الْفَاتِحِينَ﴾ (١٠)،  
 و ﴿أَرْحَمِ الرَّاحِمِينَ﴾ (١١)، و ﴿أَحْسَنِ الْخَالِقِينَ﴾ (١٢)، و ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾ (١٣).

- 
- (١) سورة الدخان - الآية (١٦).
  - (٢) سورة آل عمران - الآية (١٨).
  - (٣) سورة الرعد - الآية (٣٣).
  - (٤) سورة الروم - الآية (٥٠).
  - (٥) سورة آل عمران - الآية (٩).
  - (٦) سورة النساء - الآية (١٤٠).
  - (٧) سورة النور - الآية (٣٥).
  - (٨) سورة آل عمران - الآية (١٥٠).
  - (٩) سورة الأنعام - الآية (٥٧).
  - (١٠) سورة الأعراف - الآية (٨٩).
  - (١١) سورة يوسف - الآية (٦٤).
  - (١٢) سورة المؤمنون - الآية (١٤)، وسورة الصافات - الآية (١٢٥).
  - (١٣) سورة غافر - الآية (٣).

وغيرها. ولكن يمكن أن يجاب عن عدم ذكر الحافظ لهذه الأسماء بأنه قصد ذكر تسعة وتسعين اسماً فقط، ولم يقصد الاستقصاء لما ورد في القرآن من أسماء الله تعالى.

ولابد من التنبيه هنا على أمر، وهو أن الحافظ وغيره من العلماء اجتهدوا في تتبع الأسماء الحسنى من الكتاب والسنة بناء على عدم صحة الخبر في تعيينها عن النبي ﷺ، ولذلك حصل الاختلاف في تعيينها، فيذكر هذا من الأسماء ما لم يذكره ذاك، ويزيد بعضهم في عددها على ما ذكره غيره<sup>(١)</sup>، وكل ذلك اجتهاد، وهم في ذلك مأجورون - إن شاء الله - .

لكن بعض الناس أورد إشكالاً ضعّف بسببه الحديث الثابت في أن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، وذكر الحافظ هذا الإشكال مع الإجابة عنه، فقال: «ونقل الفخر الرازي، عن أبي زيد البلخي<sup>(٢)</sup> أنه طعن

(١) وقد ذكر الحافظ من العلماء الذين اجتهدوا في استخراج الأسماء الحسنى محمد ابن يحيى الذهلي، وسفيان بن عيينة، وأبو زيد، وجعفر بن محمد الصادق. [الفتح: ١١/٢١٧]. ومنهم: الإمام أبو عبدالله بن منده، في كتاب التوحيد له (الجزء الثاني)، بتحقيق الشيخ الدكتور علي بن ناصر الفقيهي، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، طبعة الجامعة الإسلامية، وزاد ما استخرجه على المائة، ذكرها بأدلتها.

والقاضي أبو بكر بن العربي المالكي، استخرج (١٤٦) اسماً، كما في كتابه «أحكام القرآن»، بتحقيق علي محمد البجاوي: ٢/٨٠٨-٨١٥، نشر دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

(٢) هو أحمد بن سهل، أبو زيد البلخي، كان فاضلاً في علوم كثيرة، وكان يسلك طريق الفلاسفة، ويقال له: جاحظ زمانه، وكان يُرمى بالإلحاد، وهو معتزلي العقيدة، وله تصانيف كثيرة منها: فضائل مكة، وعصمة الأنبياء، ونظم القرآن، والبحث عن التأويلات، وغير ذلك. قال الحافظ ابن حجر: «ويظهر في غضون كلامه ما يدل على الخلال من الازدراء بأهل العلوم الشرعية، وغير ذلك». ومات أبو زيد سنة (٥٣٢٢هـ)، عن بضع وثمانين سنة.

انظر: لسان الميزان: ١/١٨٣-١٨٤، ومعجم المؤلفين: ١/٢٤٠



في حديث الباب، فقال: أمّا الرّواية التي لم يسرد فيها الأسماء وهي التي انفقوا على أنها أقوى من الرّواية التي سردت فيها الأسماء فضعيفة من جهة أنّ الشّارع ذكر هذا العدد الخاصّ، ويقول: إنّ من أحصاها دخل الجنّة، ثم لا يسألها السامعون عن تفصيلها، وقد علّمت شدّة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك، ولو طالبوه لبيّنها لهم، ولو بيّنها لما أغفلوه، ولنقل ذلك عنهم. وأمّا الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق؛ لأنّه إن كان المراد الأسماء فقط فعالبها صفات، وإن كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية. هذا هو الإشكال.

قال الحافظ: «وأجاب الفخر الرازي عن الأول<sup>(١)</sup> بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ماورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة، كما أبهت ساعة الجمعة، و ليلة القدر والصلاة الوسطى. وعن الثاني<sup>(٢)</sup> بأن سردها إنّما وقع بحسب التسبّع والاستقراء على الراجح<sup>(٣)</sup>، فلم يحصل الاعتناء بالتناسب، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنّة<sup>(٤)</sup>، بحسب ما وقع الاختلاف فسي

(١) وهو زعم صاحب الإشكال أنّه يمتنع أن يخبر الشّارع بهذا العدد الذي يدخل من أحصاها الجنّة ثم لا يبيّنها للناس.

(٢) وهو قوله -عن الرواية التي فيها سرد الأسماء-: إنّها غير متناسبة في السياق والاشتقاق.

(٣) يقصد أنّ الراجح في سرد الأسماء أنّه من تتبّع بعض العلماء من رواة الحديث، كما سبق.

(٤) أي دون أن تكون هذه الأسماء معينة. وهذا ما اعتقده الذين جمعوا الأسماء الحسنی، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في (مجموع الفتاوى: ٣٨٠/٦).

تفسير المراد بالإحصاء<sup>(١)</sup>، فلم يكن القصد حصر الأسماء.<sup>(٢)</sup> انتهى<sup>(٣)</sup>.  
 هكذا نقل الحافظ عن الرازي هذا الإشكال بإجابته، وأقرّه.  
 وهذه الإجابة - في نظري - سديدة، ودافعة للإشكال الوارد.

وإذا ثبت هذا يكون قول من قال: إنَّ الله تعالى يُدعى بتسعة وتسعين اسماً فقط لا يُدعى بغيرها غلطاً شديداً. وقد ذكر الحافظ بعض من قال بهذا<sup>(٤)</sup>، وردّه بقوله: «وفيه نظر، لأنّه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الأسماء التي لم ترد في القرآن».<sup>(٥)</sup> ووجه الردّ هنا هو أن أسماء الله تعالى المذكورة في القرآن قد بلغت - بالتتبع - تسعة وتسعين اسماً أو تزيد، فإذا ثبت أن دُعي الله تعالى بغيرها - كما في الأخبار الصحيحة - دلّ ذلك على جواز الدعاء بكلّ اسم ثبت لله في الكتاب والسنة، وهذا - بلاشك - أكثر من تسعة وتسعين اسماً.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن قال: لا يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسماً...؟

فأجاب: «الحمد لله. هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين، كأبي محمد بن حزم وغيره؛ فإنّ جمهور العلماء على خلافه، وعلى ذلك<sup>(٦)</sup> مضى سلف الأمة وأئمتها، وهو الصواب لوجهه»

(١) سيأتي الكلام على تفسير المراد بالإحصاء - إن شاء الله - في المطلب الثامن.

(٢) وإنما كان القصد الإخبار بأن من أسماء الله تعالى الكثيرة تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، فعلى العبد المؤمن أن يجتهد في تتبع أسماء الله تعالى رجاء أن يقع عليها.

(٣) فتح الباري: ٢١٧/١١

(٤) وهذا هو مذهب ابن حزم كما سبق ذكره.

(٥) فتح الباري: ٢٢٠/١١

(٦) يعني وعلى ذلك الخلاف، أي على خلاف القول المذكور.

فذكر ثلاثة أوجه.

وقال -ضمن كلامه في الوجه الأول-: «وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به، لم يمكن أن يقال: هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها؛ لأنه لا سبيل إلى تمييز الأمور من المحذور، فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور، ويمكن أن يكون من المحذور، وإن قيل: لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل: هذا أكثر من تسعة وتسعين»<sup>(١)</sup>. وبهذا يُعلم أن «صواب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(٢)</sup>، أي فدعوه بجميع أسمائه الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، لا التسعة والتسعين اسماً فقط، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثالث

#### الحكمة في القصر على العدد المخصوص (٩٩)

وقد تطرّق الحافظ إلى الكلام في الحكمة من قصر الأسماء الحسنى الموعود محصّيها بدخول الجنة على العدد المخصوص وهو التسعة والتسعون، فنقل في ذلك خمسة أقوال عن بعض العلماء، ولم يرجح منها شيئاً!<sup>(٣)</sup> وتلك الأقوال كلها لم تستند إلى دليل صريح، وأسلمها القول الأول الذي ذكر أن الفخر الرازي نقله عن الأكثر، وهو أن القصر على العدد المخصوص تعبد لا يعقل معناه، كما قيل في عدد الصلوات وغيرها.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨١/٢٢-٤٨٦

(٢) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٣) انظر: فتح الباري: ٢٢١/١١

واغربها القول الخامس الأخير، وهو: «الكمال في العدد حاصل في المائة، لأنّ الأعداد ثلاثة أجناس: آحاد، وعشرات، ومئات، والألف مبتدأ لأحاد آخر، فأسماء الله مائة استأثر الله منها بواحد، وهو الاسم الأعظم، فلم يطلع عليه أحداً، فكأنه قيل: مائة لكن واحد منها عند الله». قال الحافظ: «وقال غيره: ليس الاسم الذي يكمل المائة مخفياً، بل هو الجلالة. وممن جزم بذلك السهيلي، فقال: الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة، والذي يكمل المائة الله، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(١)</sup>، فالتسعة والتسعون لله، فهي زائدة عليه، وبه تكمل المائة».

فمضمون هذا الكلام حصر الأسماء الحسنى في المائة، وهذا خلاف الأدلة الصحيحة كما سبق. وكان ينتظر من الحافظ -رحمه الله- التعقيب على هذه الأقوال، وبخاصة هذا القول الأخير، بل كان ترك ذكرها أولى، لأنّه لم يثبت في بيان هذه الحكمة نقل فيقال به، ولأنه ليس للعقل في مثل هذه المباحث مجال يفرض رأياً، والله تعالى أعلم بالصواب.

### المطلب الرابع

#### طريق إثبات أسماء الله تعالى

قد تقرر بما سبق أنّ لله تعالى أسماء كثيرة لا تدخل تحت الحصر، وأنّ بعض العلماء اعتنوا بتتبّعها واستخراجها من الكتاب والسنة، فلا بد إذا من معرفة الطريق التي يتم بواسطتها إثبات أسماء الله تعالى.

(١) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

وقد تكلم الحافظ على ذلك، وبين وقوع الاختلاف فيه فقال:  
«واختلف في الأسماء الحسنى: هل هي توقيفية، بمعنى أنه لا يجوز لأحد  
أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء، إلا إذا ورد نص إمامي في الكتاب أو  
السنة؟ فقال الفخر: المشهور عن أصحابنا<sup>(١)</sup> أنهم توقيفية.  
وقالت المعتزلة، والكرامية: <sup>(٢)</sup> إذا دَنَّ العقل على أن معنى اللفظ ثابت  
في حق الله جاز إطلاقه على الله.

وقال القاضي أبو بكر والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات.  
قال<sup>(٣)</sup>: وهذا هو المختار. واحتج الغزالي بالاتفاق على أنه لا يجوز لنا أن  
نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه، ولا سمي به نفسه، وكذا كل  
كبير من الخلق، قال: فإذا امتنع ذلك في حق المخلوق فامتناعه في حق الله  
أولى<sup>(٤)</sup>.

هكذا ذكر الحافظ الخلاف في طريق إثبات أسماء الله تعالى. ومانبه  
الفخر الرازي إلى أصحابه الأشاعرة في ذلك ليس هو قولهم هم فحسب. بل  
هو قول أهل السنة والجماعة قاطبة، كما قال الإمام ابن أبي زمنين<sup>(٥)</sup>

(١) يقصد الأشاعرة، لأن الفخر الرازي أشعري كما هو معروف.

(٢) انكرامية: هم أتباع محمد بن كرام السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، وهم مشبهة في  
الصفات، مرجئة في الإيمان يقولون: هو الإقرار باللسان فقط، وافقوا المعتزلة في  
القول بالتحسين والتقيح العقليين، ووجوب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع،  
وينقسمون إلى طوائف عديدة تبلغ اثنتي عشرة طائفة.

انظر: مقالات الإسلاميين: ٢٢٣/١، والملل والنحل: ١٠٨/١-١١٣، ولسان الميزان:

٣٥٣/٥-٣٥٦.

(٣) يعني الفخر الرازي.

(٤) فتح الباري: ٢٢٣/١١.

(٥) هو محمد بن عبدالله بن عيسى بن محمد المري، الألبيري، الأندلسي، أبو عبدالله،

-رحمه الله- في كتابه «أصول السنة»: «باب في الإيمان بصفات الله وأسمائه». ثم قال: «واعلم أنّ أهل العلم باللّه وبما جاءت به أنبياءه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علماً، والعجز عما لم يدع [إليه] (١) إيماناً، وأنهم إنّما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيّه». (٢)

وهذا القول -بلا شك- هو الحقّ الذي يجب التزامه في باب الأسماء والصفات، وفي سائر أبواب العقيدة، فيوقف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يُزاد فيها ولا ينقص؛ لأنّ العقل -مهما بلغ- لا يمكنه إدراك ما يستحقّه تعالى من الأسماء فوجب الوقوف في ذلك على النصّ. (٣)

وأما قول المعتزلة والكرامية بأنّ اللفظ إذا دلّ العقل على أن معناه ثابت في حقّ الله جاز إطلاقه على الله تعالى فهذا هو ما يسمّى -عند علماء الكلام- بالطّرق القياسيّة (٤) المبنية على تقديم العقل على النقل، وهو مذهب معلوم الفساد، لما فيه من القول على الله بلا علم -والعياذ باللّه-.

وأما القول الثالث الذي نسبه إلى القاضي أبي بكر والغزاليّ من

(=) الإمام المشهور من أئمة المالكية، كان من أجل أهل زمانه قدراً في العلم والرواية والحفظ مع التفنن في العلوم، والزهد والاستئناس بسنة الصالحين، وله تصانيف كثيرة نافعة، وتوفي سنة (٥٣٩٩هـ) أو التي بعدها، رحمه الله تعالى.  
انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/١٨٨-١٨٩، وشجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، ص ١٠١، رقم (٢٥٢).

(١) ما بين المعكوفتين غير موجود في الأصل المطبوع، والسياق يقتضيه، وهو ثابت فيما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من المصدر نفسه في كتابه "الفتوى الحموية الكبرى"، بتحقيق الهزاع، ص ٩٨.

(٢) أصول السنة، لابن أبي زمنين، تحقيق الأخ الفاضل عبدالله بن محمد عبدالرحيم البخاري، ص ٦٠، ط ١ سنة ١٤١٥هـ، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

(٣) انظر: القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٦.

(٤) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ١٢٤.

التفريق بين الأسماء والصفات، يجعل الأسماء توقيفية دون الصفات، فهذا تفريق غير مقبول نقلاً ولا عقلاً، بل هذا من تناقضات المتكلمين في التفريق بين المتماثلات بلا برهان، وما احتج به الغزالي في إثبات أن أسماء الله توقيفية حجة عليه فيما ذهب من التفريق، لأنه إذا كان يمتنع في حق الله تعالى أن يسمّى بما لم يُسمّ به نفسه، فكذلك يمتنع أن يوصف بما لم يصف به نفسه، وهذا ما يدنو عليه العقل والنقل. وإذا قد ذكر الحافظ الخلاف في هذه المسألة فماذا عسى أن يكون موقفه فيها؟ والجواب أن الحافظ قد أشار في عدة مواضع من الفتح إلى طريق إثبات أسماء الله تعالى، وقرّر أن أسماء الله تعالى تؤخذ من طريقين:

الطريق الأول: التوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

والطريق الثانية: الاشتقاق من صفات الله الفعلية الشابتة على الوجه الذي يليق به، غير مُوهم لتقص.

أما طريق التوقيف فقد قرّرها الحافظ بما قاله في شرح كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حيث ساق البخاري حديثاً طويلاً في قصة صلح الحديبية، وفيه قوله بِسْمِ اللَّهِ: «ماخلأت القصواء وما ذلك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل»<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ: «ووقع للمهلب استبعاد جواز هذه الكلمة وهي (حابس الفيل) على الله تعالى، فقال: المراد حبسها أمر الله عزّ وجلّ. وتُعقّب بأنّه يجوز إطلاق ذلك في حق الله، فيقال: حبسها الله حابس الفيل، وإنما الذي يمكن أن يمنع تسميته سبحانه وتعالى حابس الفيل، ونحوه. كذا أجاب ابن المنير، وهو مبني على الصحيح من أن الأسماء توقيفية»<sup>(٢)</sup>. وبما نقله من

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٢٩/٥، رقم (٢٧٣٢، ٢٧٣١).

(٢) فتح الباري: ٣٣٦/٥.

كلام أبي الحسن القابسي<sup>(١)</sup> مقرأً له، قال: «أسماء الله وصفاته لاتعلم إلا بالتوقيف من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس». <sup>(٢)</sup>  
ومن كلام أبي القاسم القشيري قال: «الأسماء تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، ومالم يرد لا يجوز ولو صحّ معناه». <sup>(٣)</sup>  
وقد قدّمت أن هذا هو موقف أهل السنّة والجماعة قاطبة في هذا الباب.

وأما طريق الاشتقاق، فقرّرها الحافظ في شرح حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- في رقية رسول الله ﷺ قال: «اللهم ربّ الناس، مُذهب البأس، اشف أنت الشافي، لاشافي إلا أنت. شفاء لا يغادر سقماً». <sup>(٤)</sup>  
قال الحافظ: «قوله (أنت الشافي) يؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين:

أحدهما: أن لا يكون في ذلك ما يوهم نقصاً.  
والثاني: أن يكون له أصل في القرآن، وهذا من ذاك، فإنّ في القرآن: ﴿وَإِذَا مَرَضتْ فَهوَ يَشْفِين﴾ <sup>(٥)</sup>. <sup>(٦)</sup>  
وقرّرها أيضاً في شرح حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «كانت يمين النبي ﷺ: لا، ومقلّب القلوب». <sup>(٧)</sup>  
قال الحافظ: «وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على

(١) هو علي بن محمد بن خلف المغافري، أبو الحسن القابسي، المالكي، عالم المغرب، كان عارفاً بالفقه والأصول والكلام، ومن تصانيفه: كتاب الاعتقادات، وملخص الموطأ، توفي سنة (٤٠٣هـ)، رحمه الله [سير أعلام النبلاء: ١٧/١٥٨-١٦٢].

(٢) نفس المصدر: ٢١٧/١١.

(٣) نفس المصدر: ٢٢٣/١١.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٠٦/١٠، برقم (٥٧٤٢).

(٥) سورة الشعراء -الآية (٨٠).

(٦) فتح الباري: ٢٠٧/١٠.

(٧) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٢٣/١١، برقم (٦٦٢٨).



الوجه الذي يليق به» (١).  
 وشرح الحديث في موضع آخر فذكر أن فيه «جواز اشتقاق الاسم له  
 تعالى من الفعل الثابت» (٢).  
 وهو يعني أن اسم (مقلّب القلوب) مأخوذ من الفعل الثابت لله في  
 قوله تعالى: ﴿وَنَقَّبَ أَفْنَدْتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ﴾ (٣).  
 فيظهر مما سبق أن الحافظ يجيز أن يُشتق لله تعالى اسمٌ ممّا ثبت له  
 من الصفات الفعلية في القرآن، إذا كان ذلك الفعل لا يوهم نقصاً في حقّه  
 تعالى. ولا أدري كيف يوفّق الحافظ بين هذا وبين ما قرره من أن أسماء الله  
 توقيفية؟! فإن إجازة هذه الطريق تتعارض مع القول بأن أسماء الله تعالى  
 لا تؤخذ إلاً توقيفاً من الكتاب والسنة.  
 ويبدو أن الحافظ تابع في هذا الرأي الغزالي وطائفة، فإنه قد قال  
 -بعد كلامه الذي سبق نقله في إضلاق لفظ (حابس الفيل) على الله تعالى  
 -قال: «وقد توسط الغزالي وطائفة فقالوا: محلّ المنع مالم يرد نصّ بما يشتقّ  
 منه، بشرط أن لا يكون ذلك الاسم المشتق مشعراً بنقص، فيجوز تسميته  
 الواقف. لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ (٤)، ولا يجوز  
 تسميته البناء، وإن ورد قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ (٥).» (٦).  
 فهؤلاء اعتقدوا أن ثبوت نسبة الفعل إلى الله تعالى بالنص مجيز

(١) فتح الباري: ٥٢٧/١١ .

(٢) نفس المصدر: ٣٧٧/١٣ .

(٣) سورة الأنعام - الآية (١١٠).

(٤) سورة غافر - الآية (٩).

(٥) سورة الذاريات - الآية (٤٧).

(٦) فتح الباري: ٣٣٦/٥ .

لاشتقاق الاسم منه له، إذا كان لا يشعر نقصاً، وإن لم يرد ذلك الاسم نصّاً. وهذا النهج مخالف لما تقرّر من منهج أهل السنة والجماعة أن أسماء الله تعالى توقيفيّة، وأنّ الله تعالى لا يسمّى إلاّ بما ثبت تسميته به نصّاً من كتاب أو سنة. (١)

قال الإمام ابن القيم: «لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيداً أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط بعض المتأخّرين، فجعل من أسمائه الحسنى المضلّ، الفاتن، الماكر، تعالى الله عن قوله؛ فإنّ هذه الأسماء لم يطلق عليه منها إلاّ أفعال مخصوصة معيّنة، فلا يجوز أن يسمّى بأسمائها المطلق». (٢)

وينبغي التنبه على أنّ ما شرطوه في جواز الاشتقاق من أن لا يكون الاسم المشتقّ مشعراً بنقص، هذا الشرط في حدّ ذاته مقبول، وهو من الضوابط المهمّة التي اتّفق عليها المسلمون في إثبات أسماء الله تعالى وصفاته وتزيهه من كلّ عيب أو نقص، وقد حكى الحافظ هذا الاتفاق حيث قال: «واتّفقوا على أنّه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصّاً، فلا يقال: ماهد، ولا زارع، ولا فالق، ولا نحو ذلك، وإن ثبت في قوله: ﴿فنعم الماهدون﴾ (٣)، ﴿أم نحن الزارعون﴾ (٤)، ﴿فالق الحبّ والنوى﴾ (٥)، ونحوها، ولا يقال له: ماكر، ولا بناء، وإن ورد:

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦/٥، وبدائع الفوائد: ١٨٣/١، ولوامع الأنوار، للسفاريني: ١٢٤/١-١٢٥، والقواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٦.

(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم: ١٨٣/١.

(٣) سورة الذاريات - الآية (٤٨).

(٤) سورة الواقعة - الآية (٦٤).

(٥) سورة الأنعام - الآية (٩٥).

﴿ومكر الله﴾<sup>(١)</sup>، ﴿والسماء بنينها﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿٣﴾

وذلك أنّ الله سبحانه له الأسماء الحسنى، كما سمى نفسه بذلك، فيجب أن لا يسمّى باسم يوهم تقصّاً، وليس كلّ ما أخبرت به النصوص فهو من أسمائه؛ لأن «ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته»<sup>(٤)</sup>، ولهذا يتوسّع العلماء في الإخبار عنه فيطلقون عليه أسماء لم ترد في الكتاب والسنة، كما موجود، والقديم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يفرّق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه، فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات، وموجود»<sup>(٥)</sup>.

### المطلب الخامس

#### العلاقة بين الأسماء والصفات

أثبت الحافظ ابن حجر -رحمه الله- وجود علاقة بين الأسماء والصفات، وقرّر أنّ الأسماء مشتقة من الصفات، وأن الأسماء تتضمن صفات. ففى شرح حديث عائشة -رضي الله عنها- أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته، فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾

(١) سورة آل عمران - الآية (٥٤).

(٢) سورة الذاريات - الآية (٤٧).

(٣) فتح الباري: ٢٢٣/١١

(٤) ذكره الإمام ابن القيم في "بدائع الفوائد": ١٨٢/١

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/٦

فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟»، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبها» (١).

قال الحافظ: «قوله (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين: إنما قال: إنها صفة الرحمن، لأن فيها أسماء وصفاته، وأسماءه مشتقة من صفاته» (٢). وقال أيضاً - بعد ذلك -: «قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (٣)، وقال - بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر -: ﴿لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (٤)، والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته؛ لأنه إذا ثبت أنه حيّ - مثلاً - فقد وصف بصفة زائدة على الذات (٥)، وهي صفة الحياة، ولولا ذلك لوجب الاختصار على ما ينبيء عن وجود الذات فقط» (٦).

وما قرره الحافظ هنا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو تحقيق لما وصف الله به أسمائه بأنها حتى، أي بالغة في الحسن غايته، «وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لانقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً، ولا تقديراً» (٧).

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله -: «أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء، وهي أوصاف،

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٤٧/١٣ - ٣٤٨، برقم (٧٣٧٥).

(٢) فتح الباري: ٣٥٦/١٣.

(٣) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٤) سورة الحشر - الآية (٢٤).

(٥) قوله: «بصفة زائدة على الذات»، هذه العبارة من العبارات المجملة التي لم تُطلق إلا في الردّ على أهل البدع الذين أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات، والمراد بالعبارة عدم الاختصار على مجرد إثبات ذات بلا صفات.

ومما تحتمله هذه العبارة لإجمالها أن في الخارج ذاتاً ثابتة بنفسها وأن الصفات زائدة على هذه الذات ومتميزة عنها.

(٦) فتح الباري: ٣٥٧/١٣.

(٧) القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٩.

وبذلك كانت حسني؛ إذ لو كانت ألفاظاً لامعاني فيها لم تكن حسني، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس. فيقال: اللهم إني ظلمت نفسي، فاغفر لي؛ إنك أنت المنتقم. واللهم أعطني؛ فإنك أنت الضارّ المانع، ونحو ذلك». (١)

وبهذا عُلم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل، وقالوا: إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزّة، وهكذا (٢)، (٣).

وقد أشار الحافظ إلى الرد على هؤلاء المعطية في شرح (باب ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾) (٤) (٥)، حيث قال: «قوله (باب: وكان الله سميعاً بصيراً) قال ابن بطّال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال: إن معنى (سميع بصير) عليم. قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أنّ السّماء خضراء ولا يراها، والأصمّ الذي يعلم أنّ في الناس أصواتاً ولا يسمعها، ولا شك أنّ من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصحّ أنّ كونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليمًا، وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنّه يسمع بسمع، ويبصر ببصر؛ كما تضمن كونه عليمًا أنّه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر. قال: وهذا قول أهل السنة قاطبة. انتهى». (٦)

- 
- (١) مدرج السالكين: ٥١/١-٥٢  
(٢) وهذا هو قول المعتزلة الذين جمعوا نفي صفات الربّ تعالى من مسمى التوحيد، وأثبتوا لله أسماء جامدة لا تتدلّ على المعاني.  
(٣) القواعد المثلى، ص ١١  
(٤) سورة النساء - الآية (١٣٤).  
(٥) هو الباب التاسع من كتاب التوحيد في "صحيح البخاري".  
(٦) فتح الباري: ٣٧٣/١٣

وبهذا يتقرر أنّ أسماء الله دالة على ذاته وعلى صفاته<sup>(١)</sup>، فهي من جهة دلالتها على الذات مترادفة<sup>(٢)</sup>، لدالتها على مسمى واحد، وهو الله **وَجَلَّ**. وهي من جهة دلالتها على معانيها التي هي صفات لله تعالى متباينة<sup>(٣)</sup>، لدلالة كلّ واحد منها على معناه الخاص<sup>(٤)</sup>.

ويقرّر الحافظ ابن حجر أن أسماء الله تعالى من جهة دلالتها على الصفات ليس فيها شيء مترادف حتى وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل الاشتقاق أو المعنى، بل لا بد أن يكون لكل خصوصية في المعنى ليست في الآخر.

قال الحافظ - بعد أن أشار إلى طريقة تتبعه للأسماء-: «ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة، مثل: (القدير، والمقتدر، والقادر. والغفور، والغفار، والغافر. والعلي، والأعلى، والمتعال. والملك، والمليك، والمالك. والكريم، والأكرم. والقاهر، والقهار. والخالق، والخالق.

(١) دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمّن، وبالالتزام. فتكون مطابقة إذا فسّرنا الاسم بجميع مدلوله، وتضمّننا إذا فسرناه ببعض مدلوله، والتزاماً إذا استدللنا به على غيره من الأسماء التي يتوقف هذا الاسم عليها. ومثال ذلك: «الخالق» يدلّ على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدلّ على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمّن، ويدلّ على صفتي العلم والقدرة بالإلتزام.

انظر: توضيح الكافية الشافية، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ص ١٣٢، والقواعد المثلى، ص ١٤

(٢) المترادف: ما كان معناه واحداً وأسماءه كثيرة، أخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب، واللفظين راكبان عليه، كاللith والأسد.

[التعريفات للجرجاني، ص ٢٥٣].

(٣) المتباين: ما كان لفظه ومعناه مخالفاً لآخر كالإنسان والفرس. [المصدر نفسه].

(٤) انظر: القواعد المثلى، ص ١١

والشَّاكر، والشَّكور. والعالم، والعليم)، فإمَّا أن يقال: لا يمنع ذلك من عدّها؛ فإن فيها التغايز في الجملة، فإن بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه، وقد وقع الاتفاق على أنّ (الرحمن الرحيم) اسمان، مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولو منع من عدّ ذلك للزم أن لا يعدّ ما يشترك الاسمان فيه مثلاً من حيث المعنى، مثل: الخالق، الباريء. المصور، لكنّها عدّت لأنّها ولو اشتركت في معنى الإيجاد والاختراع، فهي مغايرة من جهة أخرى، وهي أن الخالق يفيد القدرة على الإيجاد، والباريء يفيد الوجود لجوهر المخلوق، والمصور يفيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة. وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة، لم يمنع عدّها أسماء مع ورودها، والعلم عند الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

وتنقل الحافظ عن أبي العباس بن معد<sup>(٢)</sup>، أنه قال: «وليس فيها شيء مترادف، إذ لكل اسم خصوصية ما، وإن اتفق بعضها مع بعض في أصل المعنى»<sup>(٣)</sup>.

ومن أسماء الله تعالى ما يكون دالاً على عدة صفات، ويكون ذلك الاسم متناولاً لجميعها تناول الاسم الدال على الصفة الواحدة لها، كاسمه الصمد، والعظيم<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ - في شرح حديث الرجل الذي كان يختم قراءته في صلاته بـ(قل هو الله أحد) -<sup>(٥)</sup>: «وقال القرطبي في (المفهم): اشتملت (قل هو الله أحد) على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال، وهما: الأحـد

(١) فتح الباري: ٢١٩/١١.

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) فتح الباري: ٢١٩/١١.

(٤) نفس المصدر: ٢٢٣/١١.

(٥) سبق ذكر الحديث بلفظه في ص ٤١٠.

والصمد؛ فإنهما يدلّان على أحديّة الذات المقدّسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال». (١)

وقال -في شرح حديث أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان العظيم» (٢)- قال الحافظ ناقلاً عن الكرمانى: «قدّم لفظ الجلالة لأنّه اسم الذات المقدّسة الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى، ووصفه بالعظيم لأنّه الشامل لسلب ما لا يليق به، وإثبات ما يليق به؛ إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النّظير والمثيل، ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات، والقدرة على جميع المقدورات، ونحو ذلك» (٣).  
وبتضمّن أسماء الله تعالى للمعاني كما بيّن استدلال بعض أهل العلم على أن «الدّهر» ليس من أسمائه تعالى، كما ظن ذلك من ظنّه أخذاً من قوله -في الحديث القدسيّ-: «وأنا الدّهر»؛ لأنّ الدّهر اسم جامد لا يتضمّن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى. (٤)

والحديث المشار إليه قد أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله -عز وجلّ-: يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدهر، وأنا الدّهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنّهار». (٥)

- 
- (١) فتح الباري: ٣٥٧/١٣ .  
(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٣٧/١٣، برقم (٧٥٦٣)، وهو آخر حديث في صحيح البخاري.  
(٣) فتح الباري: ٥٤١/١٣ .  
(٤) انظر: القواعد المثلى، ص ١٢ .  
(٥) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٥٧٤/٨، برقم (٤٨٢٦)، و ٥٦٤/١٠، برقم (٦١٨١)، و ٤٦٤/١٣، برقم (٧٤٩١).



ونقل الحافظ - في شرح الحديث - عن القاضي عياض قال: «زعم بعض من لا تحقيق له أن الدَّهْر من أسماء الله، وهو غلط؛ فإنَّ الدَّهْر مدَّة زمان الدُّنيا، وعرفه بعضهم بأنَّه أمر مفعولات الله في الدنيا، أوفعله لما قبل الموت»<sup>(١)</sup> ونقل - في موضع آخر - عن الخطابي في توجيه معنى الحديث، قال: «معناه: أن صاحب الدَّهْر، ومدبِّر الأمور التي ينسبونها إلى الدَّهْر، فمن سبَّ الدَّهْر من أجل أنَّه فاعل هذه الأمور عاد سبَّه إلى ربِّه الذي هو فاعلها، وإنما الدَّهْر زمان جعل ظرفاً لواقع الأمور»<sup>(٢)</sup>.

وعن النووي: قال: قوله: (إنَّ الدَّهْر) بالرفع في ضبط الأكثرين والمحقِّقين، ويقدل بالنصب على الظرف، أي: لنا بق أبدأ. والموافق لقوله: (إنَّ الله هو الدَّهْر) الرفع، وهو مجاز، وذلك أن العرب كانوا يسبون الدَّهْر عند الحوادث، فقال: لا تسبوه، فإن فعلها هو الله...<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ: «أو الدَّهْر هنا بمعنى الدَّاهِر، فقد حكى الراغب: أن الدَّهْر في قوله: (إنَّ الله هو الدَّهْر) غير الدَّهْر في قوله: (يسب الدَّهْر)، قال: والدَّهْر الأول الزمان، والثاني المدبِّر المصرف لما يحدث، ثم استضعف هذا القول لعدم الدليل عليه، ثم قال: لو كان كذلك لعدَّ الدَّهْر من أسماء الله تعالى، انتهى. وكذا قال محمد بن داود<sup>(٤)</sup> محتجاً لما ذهب إليه من أنه بفتح الراء، فكان يقول: لو كان ضمها لكان ندَّهْر من أسماء الله تعالى، وتُعْتَب بأنَّ ذلك ليس بلازم، ولا يسمي مع روايته (فإنَّ الله هو الدَّهْر)»<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ٥٦٦/١٠.

(٢) نفس المصدر: ٥٧٥/٨.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) لعله: محمد بن داود بن محمد، أبو بكر، المروزي، المعروف بالصيدلاني، صاحب كتاب «شرح مختصر المزني»، توفي سنة (٤٢٧هـ)، [طبقات الشافعية الكبرى: ١٤٨/٤].

(٥) فتح الباري: ٥٧٥/٨.

وأشار الحافظ إلى خلاصة الآراء في معنى الحديث فقال: «ومحصل ما قيل في تأويله ثلاثة أوجه: أحدها: أن المراد بقوله: (إن الله هو الدهر) أي المدبر للأمور. ثانيها: أنه على حذف مضاف، أي: صاحب الدهر. ثالثها: التقدير مقلب الدهر، ولذلك عقبه بقوله: (بيدي الليل والنهار)»<sup>(١)</sup>. وأرجح هذه الأوجه هو الثالث والأخير؛ لأنه يوافق سياق الحديث، وقريب منه الوجه الثاني.

وأما الوجه الأول، فليس عليه دليل كما سبق. وبهذا يثبت أن "الدهر" ليس من أسماء الله تعالى. وكذلك بكلّ ما سبق يكون الحافظ -رحمه الله- قد قرّر الحق والصواب في العلاقة بين أسماء الله تعالى وصفاته، كما دلّ عليه الكتاب والسنة وكلام السلف، والحمد لله ربّ العالمين.

### المطلب السادس

#### أقسام أسماء الله تعالى

ذكر الحافظ في الفتح تقسيمات عديدة لأسماء الله تعالى، نقلًا عن بعض العلماء، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- تقسيم أسماء الله إلى أصول وفروع: قال الحافظ: «قال بعض شراح (المشارق)<sup>(٢)</sup>: لله الأسماء الحسنى، وفيها أصول وفروع، أي من حيث الاشتقاق. قال: وللأصول أصول، أي من حيث المعنى. فأصول الأصول اسمان: الله والرحمن؛ لأن كلاً منهما مشتمل

(١) فتح الباري: ٥٦٥/٨ .

(٢) يعني به «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»، للقاضي عياض.

على الأسماء كلها، قال الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ (١)، ولذلك لم يتسم بهما أحد. وما ورد من (رحمن اليمامة) (٢) غير وارد؛ لأنه مضاف، وقول شاعرهم: «وأنت غيث السورى لازلت رحمانا» تعالى في الكفر، وليس بوارد، لأن الكلام في الله لم يتسم به أحد، ولا يرد إطلاق من أطلقه وصفاً، لأنه لا يستلزم التسمية بذلك، وقد لقب غير واحد: الملك الرحيم، ولم يقع مثل ذلك في الرحمن» (٣).

كذا ذكر الحافظ هذا التقسيم ولم يذكر تفصيل قسيمي الأصول والفروع.

ب - تقسيم أسماء الله بحسب دلالاتها:

نقل الحافظ عن القرطبي أن أسماء الله تعالى «من جهة دلالتها على أربعة أضرب:

الأول: ما يدل على الذات مجردة، كاجلانة، فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيّدة، وبه يعرف جميع أسمائه، فيقال: الرحمن مثلاً من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الرحمن. ولهذا كان الأصح أنه اسم علم غير مشتق، وليس بصفة» (٤).

(١) سورة الإسراء - الآية (١١٠).

(٢) رحمن اليمامة: لقب كان يطلقه المشركون على مسيلمة الكذاب، وذكر ذلك بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [سورة الرعد - الآية (٣٠)]. انظر: تفسير القرطبي (الجمع لأحكام القرآن): ٣١٧/٩ - ٣١٨.

(٣) فتح الباري: ٥٧١/١٠.

(٤) الخلاف في لفظ الجلالة: هل مشتق أو غير مشتق؟ خلاف مشهور، وقد بحث المسألة الإمام القرطبي في تفسيره: ١٠٢/١ - ١٠٣، وابن كثير في تفسيره: ٢٠/١ - ٢١، والشيخ سليمان بن عبد الله في «تيسير العزيز الحميد»، ص ٢٨ - ٣٠.

ولكن رجح الإمام ابن القيم أن لفظ الجلالة مشتق، وردّ بحجج قوية على من زعم أنه غير مشتق، ومعنى كونه مشتقاً أنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية، كسائر أسماء الله الحسنى، كالعليم والقدير والغفور، فإنها مشتقة من مصادرها بلا ريب.

وانظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢٦١.

الثاني: ما يدلّ على الصفات الثابتة للذات، كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير.

الثالث: ما يدلّ على إضافة أمر ما إليه<sup>(١)</sup>، كخالق، والرّازق.

الرابع: ما يدلّ على سلب شيء عنه<sup>(٢)</sup>، كالعليّ، والقُدّوس.

وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النّفي والإثبات<sup>(٣)</sup>.

ونقل الحافظ بعد هذا التقسيم تقسيماً آخر في معناه عن أبي العباس

ابن معد، إلا أنّه فضّل فجعل الأقسام عشرة وقال: «فالأسماء كلها لا تخرج عن هذه العشرة»<sup>(٤)</sup>.

وكذا نقل الحافظ في موضع آخر عن ابن بطال نحو تقسيم القرطبي

السّابق<sup>(٥)</sup>.

ج - تقسيم أسماء الله بحسب أسس العقيدة:

ونقل الحافظ عن الحلّيميّ منحىً آخر في تقسيم أسماء الله تعالى،

حيث قال: «الأسماء الحسنى تنقسم إلى العقائد الخمس:

الأولى: إثبات الباري ردّاً على المعطلين، وهي الحيّ، والباقي،

والوارث، وما في معناها.

والثانية: توحّيده ردّاً على المشركين، وهي الكافي، والعليّ، والقادر، ونحوها.

والثالثة: تنزيهه ردّاً على المشبهة، وهي القُدّوس، والمجيد، والمحيط، وغيرها.

(١) الصواب أن يقول: ما يدلّ على صفات الأفعال.

(٢) يعنى ما يدلّ على صفات التنزيه والتّقدّيس السالبة عن الحقّ تعالى صفات النّقص.

(٣) فتح الباري: ٢٢٢/١١ - ٢٢٣.

(٤) انظر: نفس المصدر، حيث نقله بعد كلام الحلّيميّ التالي.

(٥) انظر: نفس المصدر: ٣٨٢/١٣.

والرابعة: اعتقاد أن كل موجود من اختراعه ردّاً على القول بالعلّة  
والمعلول<sup>(١)</sup>، وهي الخالق، والبارىء، والمصوّر، والقويّ، وما يلحق بها.  
والخامسة: أنّه مدبّر لما اخترع ومصرفه على ما شاء، وهي القيوم،  
والعليم، والحكيم، وشبهها<sup>(٢)</sup>.

د- تقسيم أسماء الله بحسب ما يطلق منها على الله وعلى غيره:

هذا التقسيم ذكره الحافظ في معرض الكلام على ما ينعقد به اليمين من  
أسماء الله تعالى، فقال: «والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من  
العلماء أنّ أسماء الله ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختص بالله، كالجلالة، والرحمن، وربّ العالمين. فهذا ينعقد  
به اليمين إذا أطلق، ولو نوى به غير الله.

ثانيها: ما يطلق عليه وعلى غيره، لكن الغالب إطلاقه عليه، وأنه يقيّد  
في حقّ غيره بضرب من التقييد، كالجبار، والحقّ، والربّ، ونحوها. فالحلف  
به يمين، فإن نوى به غير الله فليس بيمين

ثالثها: ما يطلق في حقّ الله وفي حقّ غيره على حدّ سواء، كالحَيّ،  
والمؤمن، فإن نوى به غير الله فليس بيمين، وإن نوى الله تعالى

(١) العلة والمعلول: اصطلاح كلامي فلسفي؛ فالعلة هي ما يتوقف عليه وجود  
الشيء، ويكون خارجاً مؤثراً فيه، وذلك الشيء هو المعلول. [انظر: التعريفات  
للجرجاني، ص ٢٠١]. أو بعبارة أخرى: كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو  
بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له، فتعقل كل  
واحد منهما بالقياس إلى تعقل الآخر، وهي فاعلية، ومادية، وصوريّة، وغائية.  
[انظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص ٥٩٩].

(٢) فتح الباري: ١١/٢٢٣.

فوجهان (١) .. (٢).

هذه هي تقسيمات أسماء الله تعالى كما أوردها الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في "فتح الباري"، وكلها -كما يظهر- تقسيمات مقبولة، مبنية على التأمل في معاني أسماء الله عز وجل، وفهم دلالاتها، والله تعالى أعلم.

### المطلب السابع

#### اسم الله الأعظم

قد جاء في كثير من الأحاديث أن لله تعالى اسماً أعظم إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى (٣)، ولذا كان لهذا الاسم ومعرفته شأن عظيم عند العلماء قديماً وحديثاً، وتكلم فيه الناس كثيراً بحق وبياطل. وقد تطرق الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في كلامه على مباحث أسماء الله تعالى إلى موضوع الاسم الأعظم، فبين أن العلماء انقسموا في شأنه إلى ثلاثة فرق:

١- فريق أنكروه، وبنوا إنكارهم على أنه يلزم من إثباته أن يكون بعض

(١) قال ابن القيم -رحمه الله-: «اختلف النظار في الأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد، كالحَيِّ، والسميع، والبصير، والعليم، والقدير، والملك، ونحوها. فقالت طائفة من المتكلمين: هي حقيقة في العبد مجاز في الرب، وهذا قول غلاة الجهمية، وهو أخبث الأقوال، وأشدّها فساداً.

الثاني: مقابله، وهو أنها حقيقة في الرب مجاز في العبد، وهذا القول أبي العباس الناشي. الثالث: أنها حقيقة فيهما، وهذا قول أهل السنة، وهو الصواب. واختلاف الحقيقتين فيهما لا يخرجها عن كونها حقيقة فيهما. وللرب تعالى منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق به». [بدائع الفوائد: ١٨٦/١].

(٢) فتح الباري: ٢٢٥/١١.

(٣) ستأتي الإشارة إلى بعض هذه الأحاديث ضمن كلام الحافظ.

أسماء الله تعالى أفضل من بعض<sup>(١)</sup>، «فقالوا: لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض»، «وحملوا ماورد من ذلك على أن المراد بالأعظم: العظيم، وأن أسماء الله كلها عظيمة».

وذكر الحافظ من هؤلاء: أبا جعفر الطبري، وأبا الحسن الأشعري، وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان، والقاضي أبي بكر الباقلاني.

ونقل الحافظ عبارة الطبري في ذلك حيث قال: «اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم، والذي عندي أن الأقوال كلها صحيحة، إذ لم يرد في خير منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه؛ فكأنه يقول: كل اسم من أسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم، فيرجع إلى معنى عظيم، كما تقدم».

وكذا عبارة ابن حبان حيث قال: «الأعظمية الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك، كما أطلق ذلك في القرآن<sup>(٢)</sup>، والمراد به ثواب القارئ. وقيل: المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به مستغرقاً بحيث لا يكون في فكره حائلتذ غير الله تعالى، فإن من تأتى له ذلك استجيب له». قال الحافظ: «ونقل معنى هذا عن جعفر

الصادق<sup>(٣)</sup>، وعن الجنيد، وعن غيرهما<sup>(٤)</sup>.

(١) قد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على مسألة تفاضل أسماء الله وصفاته، وبين أن قول من قال: أسماء الله وصفاته لا تفاضل؛ قول لا دليل عليه، بل هو مورد النزاع، وقال بأن تفاضل الأسماء والصفات من الأمور البيِّنات، قال: «وكما أن أسماء وصفاته متنوعة، فهي أيضاً متفاضلة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل». قال: «وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها، وذلك يرجع إلى نفي الصفات، كما يقوله الجهمية لما ادَّعوه من التركيب». [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١١/١٧-٢١٢].

(٢)

(٣) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله،

المدني، المعروف بالصادق، صدوق فقيه، إمام، ولد سنة (٨٠هـ)، وتوفي سنة (١٤٨هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٦٦/١-١٦٧، وتقريب التهذيب: ١٣٢/١.

(٤) فتح الباري: ٢٢٤/١١.

٢- وفريق قالوا: «استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه».

ولم يشر الحافظ إلى أحد ممن قال بهذا من العلماء.

٣- وفريق آخرون أثبتوا الاسم الأعظم معيناً، إلا أنهم لم يتفقوا في تعيينه، بل اضطربوا في ذلك.

قال الحافظ: «وجملة ماوقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً»، ثم ذكرها قولاً قولاً، فقال:

«الأول: الاسم الأعظم «هو»، نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف<sup>(١)</sup>، واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته، لم يقل له: أنت قلت كذا، وإنما يقول: هو يقول، تأدباً معه.<sup>(٢)</sup>

الثاني: (الله)، لأنه اسم لم يطلق على غيره، ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى، ومن ثم أضيفت إليه.<sup>(٣)</sup>

- (١) أهل الكشف: هم الصوفيّة، سمّوا أنفسهم أهل كشف، والكشف - في اصطلاحهم -: «هو الاطلاع على ماوراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً» [التعريفات، للجرجاني، ص ٢٣٧]. وقد كان ادعاء هذا الكشف الباطل مدخلاً قوياً للصوفيّة، دخلوا منه إلى إحداث بدع قولية وعملية، وشرعوا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله ﷺ. وقد توسّع شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان زيف هذا الكشف الصوفي، وأنه لو كان ممكناً لكان السابقون الأوّلون أحقّ الناس به. [انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٣٤٩/٥-٣٥٧]. ومن البدع الباطلة التي أحدثها الصوفيّة بكشفهم المذكور: الذكر بلفظ «هو»، ومعلوم أنّ «هو» في اللغة العربية ضمير للغائب، فكيف يكون هذا من أسماء الله تعالى، فضلاً عن أن يكون أعظم أسمائه؟! وانظر - في الكلام على هذه البدعة وما يماثلها -: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٥٣/١٠-٥٦٧.
- (٢) وهذه ليست حجة شرعية، فكيف يحتج بها في أمر عظيم كهذا؟! بل كان الواجب أن لا يذكر هذا إلا للردّ عليه.
- (٣) يعني في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الأعراف - الآية (١٨٠)].



الثالث: (الله الرحمن الرحيم)، ولعلّ مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة أنها (سألت النبي ﷺ أن يعلمها الاسم الأعظم، فلم يفعل. فصلت عائشة، ودعت: اللهم إني أدعوك الله، وأدعوك الرحمن، وأدعوك الرحيم، وأدعوك بأسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم) الحديث، وفيه: أنه ﷺ قال لها: (إنه لفي الأسماء التي دعوت بها) (١) قلت: وسنده ضعيف، وفي الاستدلال به نظر لا يخفى.

الرابع: (الرحمن الرحيم الحي القيوم)، لما أخرجه الترمذي من حديث أسماء بنت يزيد (٢) أن النبي ﷺ قال: (اسم الله الأعظم في هتين الآيتين: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ (٣)، وفتحة سورة آل عمران: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (٤). أخرجه أصحاب السنن (٥) إلا النسائي. وحسنه الترمذي، وفي نسخة صححه، وفيه نظر (٦)؛ لأنه من رواية شهر بن

(١) انظر: سنن ابن ماجه - بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي - : ١٢٦٨/٢ - ١٢٦٩، رقم (٣٨٥٩).

(٢) هي أسماء بنت يزيد بن السكن بن رافع الأنصارية الأوسية الأشهلية، تكنى أم سلمة، وكان يقال لها: خضية النساء، روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث، شهدت اليرموك، وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسطاها، وعاشت بعد ذلك دهرًا، ولم تذكر سنة وفاتها، رضي الله تعالى عنها وأرضاها. انظر: الإصابة: ٤٩٨/٧.

(٣) سورة البقرة الآية (١٦٣).

(٤) سورة آل عمران - الآية (٢).

(٥) أخرجه أبو داود - طبعة الدعاس - : ١٦٨/٢، برقم (١٤٩٦)، والترمذي - بتحقيق شاكر - : ٤٧٣/٥، برقم (٣٤٧٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه - بترقيم فؤاد - : ١٢٦٧/٢، برقم (٣٨٥٥).

(٦) يعني أن في تصحيح الحديث نظراً، للعلّة المذكورة بعده، وذلك أن شهراً هذا صدوق - كما سيأتي في ترجمته -، والصدوق حديثه حسن لاصحیح، كما هو مقرّر في علم الحديث.

حوشب. (١)

الخامس: (الحي القيوم)، أخرج ابن ماجة من حديث أبي أمامة (٢):  
 (الاسم الأعظم في ثلاث سور: البقرة، وآل عمران، وطه) (٣)، وقال  
 القاسم (٤) الراوي عن أبي أمامة: التمسته منها، فعرفت أنه (الحي القيوم).  
 وقوّاه الفخر الرازي، واحتجّ بأنّهما يدلّان من صفات العظمة بالربوبية  
 ما لا يدلّ على ذلك غيرهما كدلالتهما.

السادس: (الحنّان المّنان بديع السّماوات والأرض ذو الجلال والإكرام  
 الحي القيوم)، ورد ذلك مجموعاً في حديث أنس عند أحمد (٥)، والحاكم (٦)،  
 وأصله عند أبي داود (٧)، والنسائي (٨)، وصحّحه ابن حبان (٩).

- 
- (١) هو شهر بن حوشب الأشعري، الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن. قد  
 اختلف فيه النقاد كثيراً، وقال الحافظ: صدوق، كثير الإرسال والأوهام. توفي سنة  
 (١١٠٠هـ) أو (١١١١هـ) أو (١١١٢هـ) على خلاف. انظر: ميزان الاعتدال: ٢٨٣/٢-٢٨٥،  
 وتقريب التهذيب: ٣٥٥/١.
- (٢) هو صديّ -بالتصغير- ابن عجلان بن الحارث الباهلي، أبو أمامة، صحابي مشهور  
 بكنيته، سكن الشام، وتوفي سنة (٥٨٦هـ)، رضي الله عنه. انظر: الإصابة:  
 ٤٢٠/٣-٤٢١.
- (٣) سنن ابن ماجة: ١٢٦٧/٢، برقم (٣٨٥٦)، وهو حديث موقوف، وقد حنّه  
 الألباني «السلسلة الصحيحة»: ٣٨٢/٢، برقم (٧٤٦)، ط ٤ سنة ١٤٠٨هـ، المكتب  
 الإسلامي، بيروت.
- (٤) هو القاسم بن عبدالرحمن الدمشقيّ، أبو عبدالرحمن، صاحب أبي أمامة،  
 صدوق، يرسل كثيراً، توفي سنة (١١١٢هـ)، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ١١٨/٢].
- (٥) أحمد في المسند: ١٢٠/٣، ١٥٨، ٢٤٥، ٢٦٥.
- (٦) الحاكم في المستدرک -تحقيق مصطفى عبدالقادر-: ٦٨٣/١، برقم (١٨٥٦) و(١٨٥٧).
- (٧) أبو داود في سننه -طبعة الدعاس-: ١٦٧/٢-١٦٨، برقم (١٤٩٥).
- (٨) النسائي في سننه -شرح السيوطي وحاشية السندي-: ٥٩/٣-٦٠، برقم (١٢٩٩).
- (٩) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ١٧٥/٣، برقم (٨٩٣).
- قلت: ولم يرد في الحديث في هذه المصادر كلها كلمة (الحنّان)، والله أعلم.

السابع: (بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام)، أخرجه أبو يعلى من طريق السري بن يحيى<sup>(١)</sup>، عن رجل من طي وأثنى عليه، قال: (كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم، فأرثته مكتوباً في الكواكب في السماء).<sup>(٢)</sup>

الثامن: (ذو الجلال والإكرام)، أخرج الترمذي من حديث معاذ بن جبل قال: (سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: يا ذا الجلال والإكرام، فقال: قد استجيب لك، فس) <sup>(٣)</sup>، واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية، لأن في الجلال إشارة إلى جميع السلوب، وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات.

التاسع: (الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)، أخرجه أبو داود<sup>(٤)</sup>، والترمذي<sup>(٥)</sup>، وابن ماجه<sup>(٦)</sup>، وابن حبان<sup>(٧)</sup>، والحاكم<sup>(٨)</sup>، من حديث بريدة<sup>(٩)</sup>، وهو أرجح من حيث السند من

- 
- (١) هو السري بن يحيى بن إياس بن حرملة الشيباني، البصري، ثقة، أخطأ الأزدي في تضعيفه، توفي (١٦٧هـ). [تقريب التهذيب: ٢٨٥/١].
- (٢) هذا الأثر فضلا عن كونه غير مرفوع فهو عن رجل مجهول. ونحن مأمورون بالأخذ بما هو مكتوب في الكتاب والسنة الصحيحة، لا بما هو مكتوب في الكواكب في السماء.
- (٣) سنن الترمذي - تحقيق شاكر - : ٥٠٥/٥، برقم (٣٥٢٧)، وقال: هذا حديث حسن.
- (٤) سنن أبي داود - طبعة الدعاس - : ١٦٦/٢ - ١٦٧، برقم (١٤٩٣).
- (٥) سنن الترمذي - تحقيق شاكر - : ٤٨١/٥ - ٤٨٢، برقم (٣٤٧٥)، وقال: هذا حديث حسن غريب.
- (٦) سنن ابن ماجه - ترقيم فؤاد عبد الباقي - : ١٢٦٧/٢ - ١٢٦٨، برقم (٣٨٥٧).
- (٧) الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ١٧٣/٣، برقم (٨٩١).
- (٨) مستدرک الحاكم: ٦٨٣/١، برقم (١٨٥٨)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
- (٩) هو بريدة بن الحبيب بن عبدالله بن الحارث الأسلمي، أبو سهل، صحابي أسلم قبل بدر، وقيل: بعدها، وعنه أنه غزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوة، وأخباره كثيرة، ومناقبه مشهورة، توفي سنة (٥٦٣هـ) رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ٢٨٦/١.

جميع ماورد في ذلك.

العاشر: (ربّ ربّ)، أخرجه الحاكم من حديث أبي الدرداء، وابن عباس، بلفظ: (اسم الله الأكبر ربّ ربّ)<sup>(١)</sup>، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة: (إذا قال العبد: يارب يارب، قال الله تعالى: لبيك عبدي، سل تعط)، رواه مرفوعاً وموقوفاً.

الحادي عشر: (دعوة ذي النون)، أخرج النسائي، والحاكم، عن فضالة ابن عبيد<sup>(٢)</sup>، رفعه: (دعوة ذي النون في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، لم يدع بها رجل مسلم قط إلا استجاب الله له).<sup>(٣)</sup>

الثاني عشر: نقل الفخر الرازي عن زين العابدين<sup>(٤)</sup> أنّه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم، فرأى في النوم (هو الله الله الله)<sup>(٥)</sup> الذي لا إله إلا هو ربّ العرش العظيم).<sup>(٦)</sup>

- (١) مستدرک الحاكم: ٦٨٤/١، برقم (١٨٦٠).
- (٢) هو فضالة بن عبيد بن نافع بن قيس بن صهيب الأنصاري الأوسي، أبو محمد، أسلم قديماً، ولم يشهد بدرأ، وشهد أحداً فما بعدها، ثم نزل دمشق وولي قضاءها، وتوفي سنة (٥٥٣هـ) على الأصح. انظر: الإصابة: ٣٧١/٥-٣٧٢، وتقريب التهذيب: ١٠٩/٢.
- (٣) الحديث أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة»، ص ٢٠٤، باب ذكر دعوة ذي النون، وأما الحاكم فعنده من حديث سعد بن أبي وقاص، أخرجه بإسنادين عنه كما في «المستدرک»: ٦٨٤/١-٦٨٥، برقم (١٨٦٢)، ورقم (١٨٦٣)، وصحح الإسناد الأول، ووافقه الذهبي.
- (٤) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو الحسين، الهاشمي، المدني، ثقة ثبت، عابد، فقيه، فاضل مشهور، كان يسمّى زين العابدين لعبادته، وقال الزهري: مارأيت قرشياً أفضل منه، توفي سنة (٩٣هـ) أو (٩٤هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ٧٤/١-٧٥، وتقريب التهذيب: ٣٥/٢.
- (٥) هكذا هو مكرّر في الأصل.
- (٦) قلت: على فرض ثبوت هذا الخبر، فإن المنامات لا تؤخذ منها الأحكام، وخاصة أمور العقيدة.

الثالث عشر: هو مخفي في الأسماء الحسنى، ويؤيده حديث عائشة المتقدم، لما دعت ببعض الأسماء، وبالأسماء الحسنى، فقال لها ﷺ: (إنه لفي الأسماء التي دعوت بها).<sup>(١)</sup>

الرابع عشر: (كلمة التوحيد)<sup>(٢)</sup>، نقله عياض.<sup>(٣)</sup>

انتهى ما يتعلق بالاسم الأعظم كما ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح، ولعله يكون من أوسع من استقصى الأقوال في ذلك، غير أنه لم يعتن ببيان وهاء بعضها لكونها لم تستند على دليل مقبول، وبخاصة القول الأول من الأربعة عشر قولاً الذي يعتبر من أباطيل الصوفية.

وقديهم من قول الحافظ - تعليقاً على القول التاسع ودليله - : «وهو ارجح من حيث السند من جميع ماورد في ذلك» أنه يرجح هذا القول . ووقفت في كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية يرجح أن الاسم الأعظم هو (الحي) بدليل وروده في أعظم آية في القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾<sup>(٤)</sup>، ولأن اسم (الحي) مستلزم لجميع الصفات، وهو أصلها، بحيث لو اكتفى في الصفات بالتلازم لاكتفى بالحي<sup>(٥)</sup>.

وذهب الإمام أبو عبدالله بن منده في كتاب التوحيد له إلى أن الاسم الأعظم هو لفظ الجلالة (الله)، مستنداً بكونه معرفة ذاته عز وجل، حيث منع أن يتسمى به أحد من خلقه، أو يدعى به إله من دونه<sup>(٦)</sup>، ومال

(١) قلت: لكن الحافظ ضعف إسناد هذا الحديث كما سبق في كلامه عند القول الثالث.

(٢) كلمة التوحيد هي (لا إله إلا الله).

(٣) فتح الباري: ٢٢٤/١١ - ٢٢٥.

(٤) سورة البقرة - الآية (٢٥٥)، وهي آية الكرسي.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣١١/١٨.

(٦) كتاب التوحيد، لابن منده: ٢١/٢.

إلى هذا الإمام القرطبي في تفسيره<sup>(١)</sup>، ويوحى كلام الإمام ابن القيم على هذا الاسم في «مدارج السالكين» بأنه يرى أنه الاسم الأعظم.<sup>(٢)</sup> وعلى كلِّ فإنَّ شأن الاسم الأعظم شأن الأسماء الحسنى التسعة والتسعين، من حيث عدم وجود دليل قطعيّ الدلالة على التعيين فيجب المصير إليه، ولذا اجتهد العلماء في تعيينه كما اجتهدوا في تعيين سائر الأسماء، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثامن

#### بيان المراد بإحصاء أسماء الله تعالى

ذكر في الحديث كما تقدّم<sup>(٣)</sup> أنّ من أحصى أسماء الله التسعة والتسعين دخل الجنة؛ فعلق الوعد على الإحصاء، ولذلك كان لابدّ من معرفة المراد بهذا الإحصاء، لمن يرغب في الفوز بهذا الموعود الذي هو أغلى المواعيد، وأرغبها إلى النفوس المؤمنة.

وقد تكلم الحافظ ابن حجر -رحمه الله- على بيان المراد بإحصاء الأسماء في أكثر من موضع<sup>(٤)</sup>، وأطال في هذا البيان في أوّل موضع شرح فيه الحديث، حيث ذكر أقوال العلماء في المراد بالإحصاء، ودلّ ما ذكره على اختلاف آراء العلماء في هذا الموضوع إلى اثني عشر رأياً أو أكثر إن

(١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): ١٠٢/١ .

(٢) مدارج السالكين: ٥٥/١-٥٦ .

(٣) تقدم في ص ٣٨٢ .

(٤) تكلم عليه في ثلاثة مواضع: في مقدمة الفتح (هدي الساري، ص ١٠٦)، وفي الموضوعين اللذين ورد فيهما الحديث في صحيح البخاري كما سأشير.

جرينا على سياقه لها. (١)

وهذه الآراء ذكرها الحافظ وتعبّ بعضها دون بعض، ولم يعين الرأي الذي يختاره منها، لكنه نقل أن المحققين والأكثرين من العلماء يرون أنّ المراد بالإحصاء الحفظ، وأنّ معنى قوله بِحفظها: (مر أحصاها) أي من حفظها، نقله عن النووي (٢) وأنّه قال: وهذا هو الأظهر لثبوته نصّاً في الخبر. (٣) فلعلّ هذا هو اختيار الحافظ أيضاً، وإن كان يرى أن ثبوت لفظ "حفظها" في الخبر لا يتعيّن أن يكون هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ. لأنّ مخرج الحديث واحد، وهو عن أبي هريرة رضي الله عنه، والاختلاف عن بعض الرواة عنه في أي اللفظين قاله. وفسّر بعضهم الحفظ بالعدّ، فقد نقل الحافظ عن ابن الجوزي أنه قال: «لما ثبت في بعض طرق الحديث (من حفظها) بدل (أحصاها) اخترنا أن المراد العدّ، أي: من عدّها ليستوفيها حفظاً». قال الحافظ -معلقاً على هذا التفسير-: «قلت: وفيه نظر، لأنّه لا يلزم من مجيئه بلفظ (حفظها) تعيّن السرد عن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المعنوي». فهذا يدلّ على أنّ الحافظ يرى أن قوله: "من حفظها" يحتمل الحفظ الحسيّ الذي هو السرد عن ظهر قلب، والحفظ المعنوي الذي هو فهم معانيها والعمل بها. (٤)

وأما بقية الآراء فكما يلي:

- (١) وذلك أنه ساق بعضها كأنها أقوال مستقلة، وهي في المعنى متّفقة مع غيرها من الأقوال التي ذكرها.
- (٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٥/١٧، والأذكار، له، بتحقيق محي الدين مستو، ص ١٨٦، ط ١ سنة ١٤٠٧، دار ابن كثير، دمشق - بيروت.
- (٣) الحديث ورد بلفظين - كما تقدم - بلفظ: «من أحصاها دخل الجنة»، ولفظ: «من حفظها دخل الجنة».
- (٤) انظر: فتح الباري: ٢٢٦/١١.

١- أن « المراد بالإحصاء الإطاقة، كقوله تعالى: ﴿علم أن لن تحصوه﴾<sup>(١)</sup>، ومنه حديث: (استقيموا ولن تحصوا)<sup>(٢)</sup>، أي لن تبلغوا كنه الاستقامة، والمعنى: من أطاق القيام بحق هذه الأسماء، والعمل بمقتضاها، وهو أن يعتبر معانيها، فيلزم نفسه بواجبها، فإذا قال: الرزاق، وثق بالرزق، وكذا سائر الأسماء».

٢- أن المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها، من قول العرب: «فلان ذو حصة، أي ذو عقل ومعرفة».

وهذان الرأيان نقلهما الحافظ عن الخطابي مع رأي آخر موافق لما قاله ابن الجوزي فيما تقدّم، وهو العَدّ والاستيفاء، وجعل الخطابي هذه المعاني الثلاثة وجوهاً يحتملها الإحصاء في الحديث. ثم نقل الحافظ عن القرطبي أنه قال: «المرجو من كرم الله تعالى أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب، مع صحّة التّية أن يدخله الجنّة، وهذه المراتب الثلاثة للسّابقين، والصّديقين، وأصحاب اليمين»<sup>(٣)</sup>.

٣- أن «معنى (أحصاها) عرفها، لأنّ العارف بها لا يكون إلاّ مؤمناً، والمؤمن يدخل الجنّة».

٤- أن «معناه عدّها معتقداً، لأنّ الدهريّ<sup>(٤)</sup> لا يعترف بالخالق، والفلسفيّ لا يعترف بالقادر».

(١) سورة المزمل - الآية (٢٠).

(٢) طرف حديث أخرجه أحمد في المسند (٢٨٢، ٢٧٧/٥)، وابن ماجه في سننه - ترقيم عبد الباقي - ١٠٢/١، برقم (٢٧٨)، وغيرهما. وصحّحه الشيخ الألباني في كتابه «صحيح الجامع الصغير وزيادته»: ٢٢٥/١، برقم (٩٥٢)، ط ٢ سنة ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) فتح الباري: ٢٢٥/١١.

(٤) الدهريّ: واحد الدهرية - نسبة إلى الدهر -



- ٥- أن معناه «أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه»<sup>(١)</sup>.
- ٦- أن «معنى (أحصاها) عمل بها، فإذا قال: (الحكيم) مثلاً، سلم جميع أوامره، لأن جميعها على مقتضى الحكمة. وإذا قال: (القدوس)، استحضر كونه منزهاً عن جميع النقائص». قال الحافظ: «وهذا اختيار أبي الوفا بن عقيل»<sup>(٢)</sup>.

وتقل عن ابن بطل أنه قال: «طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها، كالرحيم والكريم، فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده، فليمرن العبد نفسه عن أن يصح له الاتصاف بها»<sup>(٣)</sup>، وما كان يختص

(=) وهم طائفة من المشركين، ينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى، ويقولون: هذا مستحيل في العقول، ويجعلون الطينة قديمة، وينكرون الشواب والعقاب، وينفون أن يكون في العالم دليل يدل على صانع ومصنوع، وخالق ومخلوق، ويضيفون النوازل إلى الدهر. [البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للسكسكي، ص ٨٨].

- (١) وهذا ليس فيه معنى محدد، بل المعنى المذكور شرط للقبول، وهو الإخلاص.
- (٢) هو علي بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء، الظفري، الحنيلي، أحد الأعلام، وفرد زمانه علماً ونقلاً، وذكاءً وتفناً. قال الذهبي: «خالف السلف، ووافق المعتزلة في عدة بدع». وقال الحافظ ابن حجر: «نعم كان معتزلياً ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك، وصحت توبته، ثم صنّف في الردّ عليهم، وقد أثنى عليه أهل عصره ومن بعدهم». وله تصانيف كثيرة، منها: «كتاب الفنون». وتوفي سنة (٥١٣هـ).

انظر: ميزان الاعتدال: ١٤٦/٣، ولسان الميزان: ٣٤٣/٤-٣٤٤، والبداية والنهاية: ١٩٧/١٢.

- (٣) هذا الكلام يشبه عبارة من يقول: يتخلق بأسماء الله. قال الإمام ابن القيم: إنها ليست بعبارة سديدة، وهي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبه بالإله قدر الطاقة، قال: وأحسن منها عبارة التعبّد بأسماء الله، وأحسن من هذه أيضاً العبارة المطابقة للقرآن، وهي الدعاء بأسماء الله المتضمن للتعبّد والسؤال. انظر: بدائع الفوائد: ١٨٥/١.

بالله تعالى كالجبار، والعظيم، فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها، وعدم التحلي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد، تقف منه عند الطمع والرغبة، وما كان فيه معنى الوعيد تقف منه عند الخشية والرغبة، فهذا معنى أحصاها وحفظها، ويؤيده أن من حفظها عدداً، وأحصاها سرداً، ولم يعمل بها، يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه، وقد ثبت في الخبر في الخوارج<sup>(١)</sup> أنهم يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم<sup>(٢)</sup>».

وعلق عليه الحافظ بقوله: «قلت: والذي ذكره مقام الكمال، ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها، وتعبدت بتلاوتها، والدعاء بها، وإن كان متلبساً بالمعاصي، كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء، فإن القارئ ولو كان متلبساً بمعصية غير مايتعلق بالقراءة يشاب على تلاوته عند أهل السنة، فليس ماجتبه ابن بطال بدافع لقول من قال: إن المراد حفظها سرداً، والله أعلم».

٧- أن «المراد بالحفظ حفظ القرآن، لكونه مستوفياً لها، فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود». قال الحافظ: «قال النووي: وهذا ضعيف».

- (١) الخوارج: فرقة خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- بعد التحكيم، وفارقوا جماعة المسلمين، ولهم ألقاب عديدة، كما أنهم منقسمون إلى طوائف كثيرة. ويتفق جمهورهم على التبري من علي وعثمان، وعلى تكفيرهما، وأن كل كبيرة كفر، وصاحبها كافر مخلد في النار، وتعتبر بدعتهم من أوائل البدع ظهوراً في الإسلام، وقد صحت في ذمهم أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ. انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٨٢-٣٠٢، وصحيح مسلم -بشرح النووي-: ١٥٩/٧-١٧٥، ومقالات الإسلاميين: ١/١٦٧-٢١٢، والملل والنحل: ١/١١٤-١٣٨، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، ص ١٧-٣١.
- (٢) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٨٣/١٢، حديث رقم (٦٩٣١)، وثبت ذلك أيضاً في صحيح مسلم في المواضع المشار إليها آنفاً، وثبت كذلك في غير الصحيحين.

- ٨- أن « المراد من تتبّعها من القرآن ».
- ٩- « وقال ابن عطية<sup>(١)</sup>: معنى أحصاها: عدّها وحفظها، ويتضمن ذلك الإيمان بها، والتعظيم لها، والرغبة فيها، والاعتبار بمعانيها ».
- ١٠- « وقال أبو نعيم الأصبهاني: الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد، وإنما هو العمل والتعقل بمعاني الأسماء، والإيمان بها ». وقال نحوه الأصيلي.
- ١١- « وقال أبو عمر الطلمنكي<sup>(٢)</sup>: من تمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله ﷺ المعرفة بالأسماء والصفات وما تتضمن من الفوائد، وتدلّ عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً بمعاني الأسماء، ولا مستفيداً بذكرها ما تدلّ عليه من المعاني<sup>(٣)</sup> ».
- ١٢- ونقل الحافظ عن أبي العباس بن معد: قال: « ولإحصاء معان أخرى، منها: الإحصاء الفقهي، وهو النعم بمعانيها من اللغة، وتزويجها<sup>(٤)</sup> على الوجوه التي تحملها الشريعة.

(١) هو عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، أبو محمد الأندلسي الغرناطي، العلامة الحافظ المنسّر، له كتب في التفسير يسمّى « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » من أحسن التفسير، توفي سنة (٥٤٤٢هـ) أو بعدها، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ١٢٩٤/٤، والتفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسن الذهبي: ٢٣٨/١-٢٤١.

(٢) هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن لبّ بن يحيى المعافري، أبو عمر الأندلسي، الإمام الحافظ المقرئ، كان سيفاً مجرّباً على أهل الأهواء والبدع، قامعاً لهم، غيوراً على الشريعة، شديداً في ذات الله، توفي سنة (٥٤٢٩هـ) رحمه الله تعالى. [تذكرة الحفاظ: ١٠٩٨/٣-١١٠٠].

(٣) كلام أبي عمر الطلمنكي هنا في غاية الأهمية، وهو قاصمة ظهر المعتزلة وأشباعهم ممن يشبّهوا الأسماء ولا يثبت ما تدلّ عليه من الصفات والمعاني، بأنهم لا يستفيدون بذكر ألفاظ هذه الأسماء شيئاً مالم يشبّوا معانيها، وهو كذلك، فإن دعاء الله تعالى بأسمائه الحسنى دعاء عبادة، أو دعاء مسألة، لا يتم على الوجه الأكمل إلا في ضوء معرفة معاني الأسماء ومدلولاتها.

(٤) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: وتزويجها، المفهوم السياق، ولأن "نزه" لا يتعدى بعلى.

ومنها: الإحصاء النظري، وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغة، ويستدل عليه بأثره الساري في الوجود، فلا تمرّ على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معاني الأسماء وتعرف خواص بعضها، وموقع القيد، ومقتضى كل اسم.

قال: وهذا أرفع مراتب الإحصاء. قال: وتَمَام ذلك أن يتوجّه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم من الأسماء، فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدّسة التي وجبت لذاته. قال: فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية، ومن منح منحى من منحها فتوابه بقدر مانال. والله أعلم. (١)

هذا ما نقله الحافظ من الأقوال في بيان المراد بإحصاء أسماء الله تعالى كما ورد في الحديث، وأغلبها - كما يظهر - متقارب، ويمكن ردّ بعضها إلى بعض. وهي أيضاً - في الجملة - أقوال صحيحة، تتضمن المفهوم الأكمل للإحصاء، وأنه على مراتب (٢)، وأن للعباد من الثواب قدر ما بلغ منها في الإحصاء مع إخلاص النية لله تعالى.

وكل ذلك لا يمنع أن يكون المعنى الراجح للإحصاء هو الحفظ، كما فسّره به الإمام البخاري (٣)، وغيره من المحقّقين، وأكثر العلماء. ويرجّح هذا المعنى أمران:

- أ - كونه ورد في بعض طرق الحديث، كما سبق.  
ب - وكونه هو معنى الإحصاء في اللغة.  
وليس المقصود بذلك حفظ الحروف فحسب، بل مع العلم والعمل،

كما قال تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ (٤)

- (١) فتح الباري: ٢٢٥-٢٢٧. وانظر أيضاً: ٣٧٨/١٣.  
(٢) جعل الإمام ابن القيم مراتب الإحصاء ثلاثاً: المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها. المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها. المرتبة الثالثة: دعاؤه بها، دعاء ثناء وعبادة، ودعاء طلب ومسألة. انظر: بدائع الفوائد: ١٨٥/١.  
(٣) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣٧٧/١٣، كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحدة.  
(٤) سورة التوبة الآية (١١٢).

## المطلب التاسع

## هل الاسم عين المسمى أو غيره؟

هذه المسألة من المسائل الكلامية التي أحدثها المتكلمون في باب الأسماء والصفات، ولم يتكلم بها أحد من أئمة السلف. (١)

وكان سبب حدوثها أن الجهمية قالوا: إن الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق، لأن الله تعالى وحده هو الخالق، ومساواه مخلوق، فإذا كانت أسماؤه غيره فهي مخلوقه. فردّ عليهم السلف، واشتدّ نكيرهم عليهم، لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فهو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء. (٢)

وأشار الحافظ ابن حجر - رحمه الله - إلى بعض ردود السلف على الجهمية في ذلك فقال: «وقال ابن أبي حاتم في (كتاب الرد على الجهمية) ذكر نعيم بن حماد أن الجهمية قالوا: إن أسماء الله مخلوقة، لأن الاسم غير المسمى، وادّعوا أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء، ثم خلقها، ثم سمى بها. قال: فقلنا لهم: إن الله قال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (٣)، وقال: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ (٤)، فأخبر أنه المعبود، ودلّ كلامه على اسمه بما دلّ

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨٥/٦ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ١٨٦/٦، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٢٢٤/١ .

(٣) سورة الأعلى - الآية (١).

(٤) سورة يونس - الآية (٣).

به على نفسه، فمن زعم أن اسم الله مخلوق فقد زعم أن الله أمر نبيّه أن يسبح مخلوقاً. ونقل عن إسحاق بن راهوية عن الجهمية أن جهماً قال: لو قلت: إن لله تسعة وتسعين اسماً، لعبدت تسعة وتسعين إلهاً. قال: فقلنا لهم: إن الله أمر عباده أن يدعوه بأسمائه، فقال: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾<sup>(١)</sup>، والأسماء جمع أقله ثلاثة، ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين<sup>(٢)</sup>.

فعلم بهذا أن مشار هذه المسألة من الجهميّة، وأن السلف اشتدّ إنكارهم عليهم فيها، ثم اشتهر النزاع فيها بعد الأئمة بين الطوائف المنتسبة إلى السنّة إلى خمسة آراء، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية:

أحدها: أن الاسم هو المسمّى، وهو رأي كثير من المنتسبين إلى السنّة، كاللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب (شرح السنّة)، وغيرهما، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري، اختاره أبو بكر بن فورك، وغيره.

الثاني: أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمّى، كاسم الموجود. وتارة يكون غير المسمّى، كاسم الخالق. وتارة لا يكون هو ولا غيره، كاسم العليم والتقدير. وهذا التفصيل هو الرأي المشهور عن أبي الحسن.

الثالث: أن الاسم للمسمّى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنّة من أصحاب الإمام أحمد وغيره.

(١) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٢) فتح الباري: ٣٧٨/١٣.

الرابع: الإمساك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا؛ إذ كان كل من الإطالقين<sup>(١)</sup> بدعة، وهذا رأي بعض السلف.

وبهذه الأقوال مع قول الجهمية تكون جملة الأقوال في هذه المسألة خمسة، وقد ذكرها كلها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتوسّع في مناقشتها.<sup>(٢)</sup> أما الحافظ ابن حجر فإنه تكلم على هذه المسألة في ستة مواضع من الفتح، واقتصر كلامه على الرأيين المتقابلين فقط، وهما: الرأي القائل بأن الاسم غير المسمّى، والرأي القائل بأن الاسم هو المسمّى.

✽ فأول المواضع في شرح حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «إني لأعلم إذا كنت عني راضية، وإذا كنت عليّ غضبي» قالت: فقلت: من أين تعرف ذلك؟ فقال: «أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: لا، وربّ محمد، وإذا كنت غضبي، قلت: لا، وربّ إبراهيم». قالت: أجل، والله -يارسول الله- ما أهجر إلا اسمك.<sup>(٣)</sup>

قال الحافظ: «وقال المهلب: يستدلّ بقول عائشة على أنّ الاسم غير المسمّى، إذ لو كان الاسم عين المسمّى لكانت بهجره تهجر ذاته، وليس كذلك. ثم أطال في تقرير هذه المسألة، ومحلّ البحث فيها كتاب التوحيد، حيث ذكرها المصنّف<sup>(٤)</sup>». (٥)

(١) يعني: إطلاق (الاسم غير المسمّى)، وإطلاق (الاسم هو المسمّى).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨٥/٦-٢٠٧.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٢٥/٩، برقم (٥٢٢٨)، في كتاب النكاح.

(٤) يقصد قول البخاري -في كتاب التوحيد-: «باب السؤال بأسماء الله تعالى

والاستعاذة بها»، وقد ظنّ الحافظ وغيره أنّ مراد البخاري بالترجمة المذكورة تقرير القول بأن الاسم عين المسمّى، وسيأتي -عند الكلام عليه- أنّ هذا ليس مراد البخاري من الترجمة، وقد تقدّم أنّ هذه المسألة لم يتكلم بها أئمة السلف ومنهم الإمام البخاري.

(٥) فتح الباري: ٣٢٦/٩.

\* الموضوع الثاني في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «أخنى<sup>(١)</sup> الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى مَلِكُ الأملاك»<sup>(٢)</sup>، وفي رواية: «أخنع<sup>(٣)</sup> الأسماء عند الله...»<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: «قال عياض: استدَلَّ به بعضهم على أنَّ الاسم غير المسمَّى، ولا حجة فيه، بل المراد من الاسم صاحب الاسم، ويدل عليه رواية همام<sup>(٥)</sup>: (أغيظ رجل)<sup>(٦)</sup>، فكأنه من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ويؤيده قوله: (تسمى)، فالتقدير أن أخنع اسم اسم رجل تسمى، بدليل الرواية الأخرى: (وأن أخنع الأسماء)<sup>(٧)</sup>»<sup>(٨)</sup>.

\* الموضوع الثالث في شرح حديث حذيفة -رضي الله عنه- قال: كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه قال: «باسمك أموت وأحيا...»<sup>(٩)</sup>.

قال الحافظ: «قوله (باسمك أموت وأحيا) أي بذكر اسمك

أحيا ماحييت، وعليه أموت».

- (١) أخنى -على وزن أفعل-: من الخنا، وهو الفحش في القول، ويجوز أن يكون من "أخنى عليه الذم" إذا مال عليه وأهلكه. انظر: النهاية في غريب الحديث: ٨٦/٢، مادة (خنا).
- (٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٨٨/١٠، برقم (٦٢٠٥).
- (٣) أخنع الأسماء: أي أذلها وأضعها. [النهاية في غريب الحديث: ٨٤/٢، مادة (خنع)].
- (٤) أخرج البخاري هذه الرواية أيضا، عقب الرواية الأولى، برقم (٦٢٠٦).
- (٥) هو همام بن منبته بن كامل الصنعاني، أبو عتبة، ثقة، توفي سنة (٥١٣٢هـ) على الصحيح. [تقريب التهذيب: ٢٣١/٢].
- (٦) هذه الرواية أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣١٥/٢).
- (٧) قلت: وكل ما ذكره لا ينفي أن يكون لفظ الاسم وهو "ملك الأملاك" -إذا تسمى به المخلوق- أخنع، كما أن صاحبه كذلك.
- (٨) فتح الباري: ٥٩٠/١٠.
- (٩) الحديث، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١٣/١١، برقم (٦٣١٢).



وتقل عن القرطبي قال: «قوله: (باسمك أموت) يدلّ على أنّ الاسم هو المسمّى، وهو كقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾<sup>(١)</sup>، أي سبح ربك، هكذا قال جلّ الشارحين. قال: واستندت من بعض المشايخ معنى آخر، وهو أنّ الله تعالى سمّى نفسه بالأسماء الحسنى، ومعانيها ثابتة له، فكل ما صدر في الوجود فهو صادر عن تلك المقتضيات، فكأنه قال: باسمك المحي أحياء، وباسمك المميت أموت. انتهى ملخصاً».

قال الحافظ: «والمعنى الذي صدرت به أليق، وعليه فلا يدلّ ذلك على أنّ الاسم غير المسمّى ولا عينه، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائداً، كما في قول الشاعر: (إلى الحول ثم اسم السّلام عليكما)<sup>(٢)</sup>». (٣)  
\* الموضوع الرابع في شرح حديث: «لله تسعة وتسعون اسماً...»  
المتقدم. (٤)

قال الحافظ: «واستدلّ بهذا الحديث على أنّ الاسم هو المسمّى، حكاة أبو القاسم التشريحي في (شرح أسماء الله الحسنى)، فقال: في هذا الحديث دليل على أنّ الاسم هو المسمّى، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(٥)</sup>، ثم قال: والمخلص من ذلك أنّ المراد

(١) سورة الأعلى - الآية (١).

(٢) صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري. وعجزه: (ومن بيك حولاً كاملاً فقد اعتذر) والبيت ضمن قصيدة يخاطب فيها ابنته حين حضرته الوفاة. انظر القصيدة في «ديوان لبيد بن ربيعة العامري»، ص ٧٩-٨٠.

(٣) فتح الباري: ١١٤/١١، قلت: وهناك توجيهات أخرى للبيت، ذكرها الإمام الطبري في تفسيره (٨٠/١-٨٢).

(٤) تقدم في ص ١٥١

(٥) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

بالاسم هنا: التسمية. (١)

وقال الفخر الرازي: المشهور من قول أصحابنا (٢) أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وعند المعتزلة الاسم نفس التسمية وغير المسمى، واختار الغزالي أن الثلاثة أمور متباينة، وهو الحقّ عندي؛ لأنّ الاسم إن كان عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع، وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء المسمى، فالعلم الضروري (٣) حاصل بأن الاسم غير المسمى، وهذا مما لا يمكن وقوع التزاع فيه.

وقال أبو العباس القرطبي في (المفهم): الاسم في العرف العام هو الكلمة الدالة على شيء مفرد، وبهذا الاعتبار لا فرق بين الاسم والفعل والحرف؛ إذ كلّ واحد منها يصدق عليه ذلك، وإنما التفرقة بينها باصطلاح النحاة، وليس ذلك من غرض المبحث هنا. وإذا تقرّر هذا عرف غلط من قال: الاسم هو المسمى حقيقة، كما زعم بعض الجهلة، فألزم أنّ من قال: نار، احترق، فلم يقدر على التخلّص من ذلك (٤)

(١) هذا القول غلط؛ فإن الاسم هو اللفظ الدالّ على المسمى، والتسمية: جعل الشيء اسماً لغيره، وهي مصدر سمّيته تسمية، إذا جعلت له اسماً، فجعل الاسم بمعنى التسمية لا يعرف له شاهد لامن كلام فصيح ولا غير ذلك. ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في مجموع الفتاوى: ١٩١/٦-١٩٦.

(٢) يعني الأشاعرة.

(٣) العلم الضروري: هو ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود الخالق، وحدوث الأعراض. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٠٠.

(٤) قال شيخ الإسلام: «وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى لم يريدوا بذلك أنّ اللفظ المؤلّف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به؛ فإنّ هذا لا يقوله عاقل. ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى، لكان من قال: نار، احترق لسانه. ومن الناس من يظنّ أن هذا مرادهم ويشنّع عليهم، وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ،

وأما النحابة فمرادهم بأن الاسم هو المسمى أنه من حيث أنه لا يدل إلا عليه، ولا يقصد إلا هو، فإن كان ذلك من الأسماء الدالة على ذات المسمى دلّ عليها من غير مزيد أمر آخر<sup>(١)</sup>، وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد<sup>(٢)</sup>، دلّ على أنّ تلك الذات منسوبة إلى ذلك الزائد خاصة دون غيره، وبيان ذلك أنك إذا قلت: زيد مثلاً، فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان، فإن قلت: العالم، دلّ على أنّ تلك الذات منسوبة للعلم، ومن هذا صحّ عقلاً أن تتكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة، ولا توجب تعدداً فيها ولا تكثيراً<sup>(٣)</sup>. قال: وقد خفي هذا على بعضهم<sup>(٤)</sup>، ففرّ منه هرباً من لزوم تعدد في ذات الله تعالى، فقال: إنّ المراد بالاسم التسمية<sup>(٥)</sup>، ورأى أنّ هذا يخلصه من التكثر، وهذا فرار من غير مفرّ إلى مفرّ. وذلك أنّ التسمية إنما هي وضع الاسم، وذكر الاسم، فهي نسبة الاسم إلى مسمّاه، فإذا قلنا: لفلان تسميتان اقتضى أنّ له اسمين نسبهما

(=) بل هو المراد باللفظ؛ فإنك إذا قلت: يا زيد، يا عمر، فليس مرادك دعاء اللفظ؛ بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم، فصار المراد بالاسم هو المسمى [مجموع الفتاوى: ١٨٨/٦]، وشيخ الإسلام ذكر هذا بياناً لمراد هؤلاء بقولهم: الاسم هو المسمى، لاتصحيحاً لقولهم على إطلاقه.

(١) وهذا هو الاسم العلم.

(٢) وهو الاسم المشتق الذي يطلق على الذات لقباً أو وصفاً.

(٣) وفي هذا ردّ على الجهمية في زعمهم أنّ إثبات الأسماء توجب تعدداً في الذات.

(٤) يقصد الذين قالوا: الاسم عين المسمى، فإنهم - كما قال شيخ الإسلام -: تكلّفوا

هذا التكليف، ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق.

انظر: مجموع الفتاوى: ١٩٢/٦

(٥) وهم بقولهم هذا وافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ.

انظر: المصدر السابق نفسه.

إليه، فبقي الإلزام على حاله من (١) ارتكاب التعسف.

ثم قال القرطبي: وقد يقال: الاسم هو المسمى على إرادة أن هذه الكلمة التي هي الاسم تطلق ويراد بها المسمى، كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ (٢)، أي سَبِّحْ رَبَّكَ، فأريد بالاسم المسمى.

وقال غيره: التحقيق في ذلك أنك إذا سميت شيئاً باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ، ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعدها وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعاً، والنحاة إنما يطلقونه على اللفظ لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ، وهو غير مسمى قطعاً، والذات وهو المسمى قطعاً، وليست هي الاسم قطعاً، والخلاف في الأمر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقين، فالمتكلمون يطلقون الاسم عليه ثم يختلفون في أنه الثالث أولاً؟ فالخلاف حينئذ إنما هو في الاسم المعنوي: هل هو المسمى أولاً؟ لا في الاسم اللفظي. والنحوي لا يطلق الاسم على غير اللفظ، لأنه محط صناعته، والمتكلم لا ينازعه في ذلك، ولا يمنع إطلاق اسم المدلول على الدال، وإنما يزيد عليه شيئاً آخر دعاه إلى تحقيقه ذكر الأسماء والصفات وإطلاقها على الله تعالى، قال: ومثال ذلك أنك إذا قلت: جعفر لقبه أنف الناقة، فالنحوي يريد باللقب: لفظ (أنف الناقة)، والمتكلم يريد معناه، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم، ولا يمنع ذلك قول النحوي: اللقب: لفظ يشعر بضعة أورفعة، لأن اللفظ يشعر بذلك لدلالته على المعنى، والمعنى في الحقيقة هو المقتضي للضعة والرفعة، وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقين.

(١) كذا في الأصل، والظاهر «مع ارتكاب التعسف»، فليتأمل.

(٢) سورة الأعلى - الآية (١).

وبهذا يظهر أنّ الخلاف في أنّ الاسم هو المسمّى أو غير المسمّى خاصّ بأسماء الأعلام المشتقة». (١)

قال الحافظ: «ثم قال القرطبي: فأسماء الله وإن تعدّدت، فلا تعدّد في ذاته ولا تركيب، لا محسوساً كالجسميات، ولا عقلياً كالمحدودات، وإنما تعدّدت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات». (٢)

\* الموضوع الخامس في شرح (باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها)، من كتاب التوحيد. وهذا الموضوع هو ماعناه الحافظ بقوله -في الموضوع الأول المتقدم-: «ومحلّ البحث فيها كتاب التوحيد، حيث ذكرها المصنّف». (٣) ولكنه اكتفى هنا بنقل كلام ابن بطال، فقال: «قوله: (باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها)، قال ابن بطال: مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بأنّ الاسم هو المسمّى، فلذلك صحّت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات، وأمّا شبهة القدرية التي أوردوها على تعدّد الأسماء، فالجواب عنها: أنّ الاسم يطلق ويراد به المسمّى، كما قرّرناه، ويطلق ويراد به التسمية، وهو المراد بحديث الأسماء». (٤)

وهكذا أورد الحافظ الخلاف في هذه المسألة الكلامية في كتابه الفتح دون أن يحدّد للقارئ الصواب الذي يراه فيها، ويمكن أن يقال: إنّ الصواب عنده ما ذكره في هذا الموضوع الأخير نقلاً عن ابن بطال، لكونه سكت عليه، وأقرّه على أنه مقصود البخاري، ولكونه أحال عليه فيما سبق. وهذا القول قال به جماعة من المنتسبين إلى السنة، وهو أحد قولي

(١) فتح الباري: ٢٢١/١١-٢٢٢.

(٢) نفس المصدر.

(٣) انظر ص ٤٣٨.

(٤) فتح الباري: ٣٧٩/١٣-٣٨٠.

أصحاب أبي الحسن الأشعري كما تقدّم ذكر ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup> وأما جعله مقصود البخاريّ في ترجمة الباب فلا يصح، ولذلك قال فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان - بعد نقل كلام ابن بطال -: «قلت: هذا بعيد عن مقصود البخاري، وإنما مقصوده بيان كيفية دعاء الله وعبادته بأسمائه التي أمر أن يدعى بها ويعبد بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(٢)</sup>، وبين ذلك الرسول ﷺ بفعله، وأمره، كما في الأحاديث التي ذكرت في هذا الباب وغيرها»<sup>(٣)</sup>.

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في مناقشة الذين قالوا: إن الاسم هو المسمّى، وبين أنّهم لو اقتصروا على أنّ أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها التسميات لكان ذلك معنى واضحاً لا ينازعهم فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك، ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم، لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أنّ لفظ اسم الذي هو (اسم) معناه: ذات الشيء ونفسه، وأنّ الأسماء - التي هي الأسماء - مثل: زيد، وعمرو، هي التسميات، ليست هي أسماء التسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم، ولما يقولونه. فإنهم يقولون: إن زيدا وعمراً ونحو ذلك هي أسماء الناس، والتسمية جعل الشيء اسماً لغيره، هي مصدر سمّيته تسمية، إذا جعلت له اسماً، و"الاسم" هو القول الدال على المسمّى، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمّى، بل قد يراد به المسمّى، لأنّه حكم عليه ودليل عليه<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر ص ٤٣٧.

(٢) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٢٢٣/١.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٩١/٦ - ١٩٢.

وبين أيضاً أن أدلتهم التي ذكروها ليس فيها حجة على قولهم: إن الاسم هو المسمى، بل هي حجة عليهم. (١)

وذكر شيخ الإسلام عن الذين قالوا: إن الاسم غير المسمى، أنهم إذا أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات، فهذا أيضاً لا ينازع فيه أحد من العقلاء، ولكن هؤلاء الذين أطلقوا من الجهمية والمعتزلة أن الاسم غير المسمى مقصودهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق. (٢)

ولهذا قالت الطائفة الثالثة: لا نقول: هي المسمى ولا غير المسمى. (٣)  
قال شيخ الإسلام: «وأما الذين يقولون: إن الاسم للمسمى - كما يقوله أكثر أهل السنة - فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (٤)، وقال: ﴿أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (٥)  
وقال النبي ﷺ: (إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا) (٦)، وقال النبي ﷺ: (إِنَّ لِي خَمْسَةَ أَسْمَاءَ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمَاحِي، وَالْحَاشِرُ، وَالْعَاقِبُ) (٧)، وكلاهما في الصحيحين.

وإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره؟ فقلوا؛ فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى. وإذا قيل: إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون

- 
- (١) انظر: تفاصيل ذلك في المصدر نفسه: ١٨٩/٦-٢٠٢.  
(٢) انظر: نفس المصدر: ٢٠٣/٦-٢٠٤.  
(٣) نفس المصدر السابق.  
(٤) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).  
(٥) سورة الإسراء - الآية (١١٠).  
(٦) تقدم تخريجه.  
(٧) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٥٤/٦، برقم (٣٥٣٢)، ومسلم - بشرح النووي -: ١٠٤/١٥-١٠٥، كتاب الفضائل، باب أسماءه ﷺ.

مبايناً له، فهذا باطل، فإنَّ المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه، فكيف بالخالق، وأسماءه من كلامه، وليس كلامه بائناً عنه.

ولكن قد يكون الاسم نفسه بائناً، مثل أن يسمّى الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه، فهذا الاسم نفسه ليس قائماً بالسمّى، لكن المقصود به المسمّى، فإنَّ الاسم مقصوده إظهار المسمّى وبيانه» (١).

ويحسُن هنا أيضاً إيراد التفصيل الذي ذكره شارح العقيدة الطحاوية<sup>(٢)</sup>، لأنّه تلخيص واضح للصواب في هذه المسألة، وهو أنّ «الاسم يراد به المسمّى تارة، ويراد به اللفظ الدالّ عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمّى نفسه، وإذا قلت: الله: اسم عربيّ، والرحمن: اسم عربيّ، والرحمن من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك، فالاسم هنا للمسمّى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أنّ اللفظ غير المعنى فحقّ، وإن أريد أنّ الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماءً، أو حتى سمّاه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى» (٣).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٠٦/٦-٢٠٧.

(٢) هو ابن أبي العزّ الحنفي: علي بن علي بن محمد بن محمد بن صالح، أبو الحسن، صدر الدين، الأذرعّي الأصل، الدمشقيّ، الصالحيّ، الحنفيّ، المعروف بابن أبي العزّ. ولد سنة (٧٣١هـ) ودرس العلم حتى مهر، وولي التدريس في سنّ مبكّر جداً، كما ولي قضاء الحنفية بدمشق، وكان إماماً داعية إلى اتباع المنهج السلفيّ، وقد ناله من الأذى مانال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما ممن كان ينحو منحى التجديد والأصالة، وردّ الأمة إلى منهجها السويّ، وتوفي -رحمه الله- سنة (٧٩٢هـ). انظر: إنباء الغمر، للحافظ ابن حجر: ٤٠٨/١-٤٠٩، ومقدمة تحقيق شرح العقيدة الطحاوية، للدكتور عبدالله التركي، وشعيب الأرناؤوط: ١٠٣-٦٣/١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٢/١.



وهذا التفصيل المذكور هو مذهب جمهور أهل السنة في هذه المسألة، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الحق الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وأيده المعقول.

### المطلب العاشر

#### شرح بعض أسماء الله الحسنی

تعرّض الحافظ ابن حجر - رحمه الله - لشرح بعض الأسماء الحسنی التي ورد ذكرها في بعض الأحاديث، أو ذكرها هو لمناسبة ما، وقد بلغ عدد الأسماء التي وقفت عليها مشروحة عنده في الفتح نحو خمسين اسماً، وبيان ذلك فيما يلي:

١- (الأحد): قال الحافظ - فيما نقله عن الطيبي -: «أما أحد فمعناه: الذي لاثاني له ولا مثل» (١).

وقال - في موضع آخر، وهو يذكر الفرق بين أحد، وواحد في المعنى -: «قيل: هما بمعنى. وقيل: الأحد الذي ينفرد بشيء لا يشاركه فيه غيره، والواحد العدد. وقيل الأحد المنفرد بالمعنى، والواحد المنفرد بالذات. وقيل: الأحد لنفي ما يذكر معه من العدد، والواحد اسم مفتاح العدد من جنسه. وقيل: لا يقال أحد إلا لله تعالى (٢)، حكاه جميعه عياض» (٣).

(١) فتح الباري: ٢٧٣/١٣.  
 (٢) يعني في حالة الإثبات والإطلاق، لاني حالة النفي أو الإضافة، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص - (١)]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص - (٤)]، وقال أيضاً ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: - (١٩)].

(٣) فتح الباري: ٢٤٥/٦.

وتقل الحافظ - في موضع آخر - عن القرطبي في الفرق بينهما أيضاً، قال: «الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل واحد فقد افترقا استعمالاً وعرفاً، فالوحدة راجعة إلى نفي التعدد والكثرة، والواحد أصل العدد من غير تعرّض لنفي ماعدها، والأحد يثبت مدلوله، ويتعرض لنفي ماسواه، ولهذا يستعملونه في النفي، ويستعملون الواحد في الإثبات، يقال: مارأيت أحداً، ورأيت واحداً، فالأحد في أسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره» (١).

٢- (البادئ): قال الحافظ: البادئ - بالذال والهمز - قد ورد في الأسماء الحسنى في بعض الطرق (٢)، وقد وقع في العنكبوت ما يشهد له، في قوله تعالى: ﴿فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ (٣)، و(بدأ) ثلاثي، واسم الفاعل منه (بادئ) (٤).

٣- (البارئ): نقل الحافظ - في شرح هذا الاسم - عن الطيبي قال: «البارئ من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إما على سبيل التقضي منه، وعليه قولهم: برأ فلان من مرضه، والمديون من دينه، ومنه استبرأت الجارية وإما على سبيل الإنشاء، ومنه: برأ الله النّسمة.

وقيل: البارئ الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام».

وعن الحلّيمي قال: «البارئ، معناه الموجد لما كان في معلومه، وإليه

(١) نفس المصدر: ٣٥٧/١٣ .

(٢) يعني طرق الحديث الذي فيه سرد للأسماء الحسنى، وقد تقدم الكلام عليه.

(٣) سورة العنكبوت - الآية (٢٠).

(٤) انظر: فتح الباري: ٣٧٧/١٢، ومقدمته (هدي الساري)، ص ٨٥ .

الإشارة بقوله: ﴿من قبل أن نبرأها﴾<sup>(١)</sup>، ويحتمل أن المراد به قالب الأعيان، لأنه أبداع الماء والتراب والنار والهواء، لا من شيء، ثم خلق منها الأجسام المختلفة» وعن الراغب قال: «البارئ أخص بوصف الله تعالى، والبرية الخلق. قيل: أصله الهمز، فهو من (برأ)، وقيل: أصله البري، من برت العود. وقيل: البرية من البرى -بالقصر-، وهو التراب، فيحتمل أن يكون معناه: موجد الخلق من البرى، وهو التراب»<sup>(٢)</sup>.

٤- (الباطن): قال البخاري -في صحيحه-: «قال يحيى: الظاهر على كل شيء علماً، والباطن على كل شيء علماً»<sup>(٣)</sup>.

وقال الحافظ -في الشرح-: «يحيى هذا هو ابن زياد الفراء، النحوي المشهور، ذكر ذلك في (كتاب معاني القرآن) له. وقال غيره: معنى الظاهر الباطن: العالم بظواهر الأشياء وبواطنها. وقيل: الظاهر بالأدلة، الباطن بذاته. وقيل: الظاهر بالعقل، الباطن بالحواس. وقيل: معنى الظاهر: العالي على كل شيء لأن من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه. والباطن: الذي بطن في كل شيء، أي علم باطنه»<sup>(٤)</sup>.

قلت: وفي الحديث عن النبي ﷺ: «... وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»<sup>(٥)</sup>، وهذا أحسن ما يُفسَّر به هذان الاسمان، لكونه عن المعصوم الذي: «ما ينطق عن الهوى ❁ إن هو إلا وحي

(١) سورة الحديد - الآية (٢٢).

(٢) انظر كل ما ذكر في «فتح الباري»: ٣٩١/١٣.

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣٦١/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٤).

(٤) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.

(٥) جزء من حديث أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٣٥/١٧-٣٦، كتاب الذكر والدعاء.

يوحى (١)، ﷺ.

٥- (الباقي): قال الحافظ: «المراد أن كلَّ شيء يفنى وهو الباقي، فهو بعد كلَّ شيء، فلا شيء بعده، كما قال تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ (٢)». (٣)

٦- (البديع): قال الحافظ: «البديع من أسماء الله، قال في الأصل (٤): البديع والمبدع والخالق والبارئ والفاطر واحد». (٥)

٧- (البصير): نقل الحافظ عن البيهقي أنه قال: «البصير: من له بصر يدرك به المرئيات». (٦)

٨- (التَّوَاب): قال الحافظ: «قال الحلبي في تفسير (التَّوَاب) في الأسماء الحسنى: إنَّه العائد على عبده بفضل رحمته، كلما رجع لطاعته، وندم على معصيته، فلا يجبط عنه ماقدّمه من خير، ولا يجرمه ما وعد به الطائع من الإحسان. وقال الخطابي: التَّوَاب الذي يعود إلى القبول كلما عاد العبد إلى الذنب وتاب». (٧)

(١) سورة النجم - الآيتان (٣-٤).

(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٣) فتح الباري: ٤٠٧/٧.

(٤) يعني بالأصل صحيح البخاري.

(٥) هدي الساري، ص ٨٥.

(٦) فتح الباري: ٣٧٣/١٣.

(٧) المصدر السابق: ١٠٤/١١.

٩- (الحليم): قال الحافظ: «قال العلماء: الحليم: الذي يؤخر العقوبة مع القدرة»<sup>(١)</sup>، وفي موضع آخر شرح اسم (الصبور) وقال: «وهو قريب من معنى الحليم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة»<sup>(٢)</sup>.

١٠- (الحميد): قال الحافظ: أما (الحميد) فهو فعيل من الحمد، بمعنى محمود، وأبلغ منه، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها. وقيل: هو بمعنى الحامد، أي يحمد أفعال عباده». وقال: «الحمد يدل على صفة الإكرام»<sup>(٣)</sup>.

١١- (الحق): قال الحافظ - في شرح حديث ابن عباس في دعاء التهجد بالليل، وفيه: «ولك الحمد أنت الحق»<sup>(٤)</sup> - قال: «قوله: (أنت الحق) أي المتحقق الوجود، الثابت بلا شك فيه. قال القرطبي: هذا الوصف له سبحانه وتعالى بالحقيقة، خاص به لا ينبغي لغيره؛ إذ وجوده لنفسه، فلم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم بخلاف غيره. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون معناه: أنت الحق بالنسبة إلى من يدعي فيه أنه إله، أو بمعنى أن من سمّاك إليها فقد قال الحق»<sup>(٥)</sup>.

وقال - في موضع آخر - : نقلاً عن ابن بطال: «المراد بالحق في الأسماء

(١) نفس المصدر: ١٤٦/١١ .

(٢) نفس المصدر: ٣٦١/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ١٦٣/١١ .

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣/٣، برقم (١١٢٠)، وفي

مواضع أخرى من الصحيح برقم (٦٣١٧)، و (٧٣٨٥)، و (٧٤٩٩).

(٥) فتح الباري: ٤/٣ .

الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير. وقال الراغب: الحق في الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة... إلى أن قال: «ونقل البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) عن الخليلي، قال: الحق ما لا يسبغ إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به، ووجود الباري أولى ما يجب الاعتراف به ولا يسبغ جوده؛ إذ لامثبت تظاهرت عليه البيئنة الباهرة ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى». (١)

١٢- (الخالق): قال الحافظ: «الخالق: من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال، كقوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض﴾ (٢)، وعلى التكوين، كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ (٣)». (٤)

ونقل عن ابن بطال أنه قال: «الخالق - في هذا الباب - يراد به المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد». (٥)

١٣- (الخبير): نقل الحافظ عن البيهقي قال: كان أبو إسحاق الإسفراييني (٦)

(١) نفس المصدر: ٣٧١/١٣-٣٧٢.

(٢) ورد في آيات سور عديدة، منها: سورة الأنعام - الآية (١).

(٣) سورة النحل - الآية (٤).

(٤) فتح الباري: ٣٩١/١٣.

(٥) نفس المصدر: ٣٩٢/١٣.

(٦) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، الإسفراييني، الملقب ركن الدين، الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي، الأستاذ العلامة، أحد المجتهدين في عصره، قال الذهبي: «وحكى أبو القاسم القشيري عنه أنه كان ينكر كرامات الأولياء، ولا يجوزها، وهذه زلة كبيرة».

يقول: «معنى الخبير يعلم ما كان قبل أن يكون»<sup>(١)</sup>. قلت: وقال الخطابي: «هو العالم بكنه الشيء، المطلع على حقيقته»<sup>(٢)</sup>.

١٤- (الدَيَّان): قال الحافظ - في شرح قوله ﷺ: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الدَيَّان»<sup>(٣)</sup> - قال: «قوله: (الدَيَّان)، قال الحلبي: هو مأخوذ من قوله: ﴿ملك يوم الدين﴾<sup>(٤)</sup>، وهو المحاسب المجازي، لا يضيع عمل عامل. انتهى.

ووقع في مرسل أبي قلابة<sup>(٥)</sup>: (البر لا يبلى، والإثم لا يُنسى، والديان لا يموت، وكن ماشئت كما تدين تدان)، ورجاله ثقات، أخرجه البيهقي في الزهد، وقد تقدمت الإشارة إليه في تفسير سورة الفاتحة<sup>(٦)</sup>.

(=) وهو صاحب تصانيف باهرة في الأصلين وغيرهما، منها: جامع الجلي في أصول الدين، وتوفي سنة (٤١٨هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/٣٥٣-٣٥٥، والبداية والنهاية: ٢٦/١٢.

(١) فتح الباري: ١٣/٣٦٢.

(٢) شأن الدعاء، للخطابي، تحقيق أحمد الدقاق، ص ٦٣، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ.

(٣) ذكره البخاري معلقاً في صحيحه - مع الفتح -: ١٣/٤٥٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٣٢).

(٤) سورة الفاتحة - الآية (٤).

(٥) هو عبدالله بن زيد بن عمرو أوعامر، الجرمي، أبو قلابة البصري، ثقة فاضل، كثير الإرسال. قال العجلي: فيه نصب يسير، توفي بالشام هارباً من القضاء، سنة (١٠٤هـ)، وقيل: بعدها. [تقريب التهذيب: ١/٤١٧].

(٦) والذي تقدم هو قوله: «يقال في المثل: كما تدين تدان، وقد ورد هذا في حديث مرفوع أخرجه عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن النبي ﷺ بهذا، وهو مرسل، رجاله ثقات. ورواه عبدالرزاق بهذا الإسناد أيضاً عن أبي قلابة عن أبي الدرداء موقوفاً، وأبو قلابة لم يدرك أبا الدرداء. وله شاهد موصول من حديث ابن عمر، أخرجه ابن عدي، وضعفه». [فتح الباري: ١٥٦/٨].

وقال الكرمانى: المعنى: لاملِك إلا أنا، ولا مجازي إلا أنا، وهو من حصر المبتدأ في الخبر. وفي هذا اللفظ إشارة إلى صفة الحياة والعلم والإرادة والقدرة، وغيرها من الصفات المنفوق عليها عند أهل السنّة» (١).

١٥- (الرَّبِّ): قال الحافظ: «الرَّبُّ: هو المالك والقائم بالشئ، فلا توجد حقيقة ذلك إلا لله تعالى» (٢).

قلت: وتقدم الكلام على هذا الاسم أيضا في مبحث تعريف توحيد الربوبية من الفصل الثاني (٣).

١٦، ١٧- (الرحمن، الرحيم): قال البخاري - في أول كتاب التفسير من صحيحه -: «الرحمن الرحيم: اسمان من الرحمة، الرحيم والراحم بمعنى واحد، كالعليم والعالم». وقال الحافظ - في الشرح -: «قوله: (الرحمن الرحيم: اسمان من الرحمة) أي مشتقان من الرحمة...، وقيل: ليس الرحمن مشتقا، لقولهم: وما الرحمن (٤)؟ وأجيب بأنهم جهلوا الصفة والموصوف، ولهذا لم يقولوا: ومن الرحمن؟، وقيل: هو علم بالغلبة، لأنه جاء غير تابع لموصوف في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (٥)، ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن﴾ (٦)،

(١) فتح الباري: ٤٥٨/١٣.

(٢) المصدر السابق: ١٧٩/٥.

(٣) انظر ص ١٧٩.

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا﴾. [سورة الفرقان - الآية (٦٠)].

(٥) سورة طه - الآية (٥).

(٦) سورة الفرقان - الآية (٦٠).



﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمن﴾<sup>(١)</sup>، ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرّحمن﴾<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك. وتعبّ بأنه لا يلزم من مجيئه غير تابع أن لا يكون صفة، لأنّ الموصوف إذا علم جاز حذفه وإبقاء صفته.

قوله: (الرحيم والراحم بمعنى واحد، كالعليم والعالم) هذا بالنظر إلى أصل المعنى، وإلا فصيغة فعيل من صيغ المبالغة، فمعناه زائد على معنى الفاعل، وقد ترد صيغة فعيل بمعنى الصفة المشبهة، وفيها أيضا زيادة لدالتها على الثبوت، بخلاف مجرّد الفاعل، فإنه يدل على الحدوث. ويحتمل أن يكون المراد أن فعيلاً بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول، لأنّه قد يرد بمعنى مفعول، فاحترز عنه.<sup>(٣)</sup>

واختلف: هل الرّحمن والرحيم بمعنى واحد، كالندمان والنديم<sup>(٤)</sup>، فجمع بينهما تأكيداً؟ أو بينهما مغايرة بحسب المتعلق، فهو رحمن الدنيا، ورحيم الآخرة، لأنّ رحمته في الدنيا تعم المؤمن والكافر، وفي الآخرة تخصّ المؤمن؟ أو التغاير بجهة أخرى، فالرحمن أبلغ، لأنه يتناول جلائل النعم وأصولها، تقول: فلان غضبان، إذا امتلأ غضباً. وأردف بالرحيم ليكون كالسّمّة، ليتناول مادق. وقيل: الرحيم أبلغ لما يقتضيه صيغة فعيل. والتحقيق: أنّ جهة المبالغة فيهما مختلفة<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة الإسراء - الآية (١١٠).

(٢) سورة مريم - الآية (٨٥).

(٣) وهذا الاحتمال - في نظري - أرجح بالنسبة لمراد البخاري.

(٤) قال في اللسان: «النديم: الشريب الذي ينادمه - يجالسه على الشرب -، وهو

ندمانه أيضاً، ونادمني فلان على الشراب، فهو نديمي وندماني». [لسان العرب

- مادة «ندم» -: ٥٧٢/١٢].

(٥) فتح الباري: ١٥٥/٨ .

ونقل الحافظ - في موضع آخر - عن الحلبي قال: «معنى (الرحمن) أنه مزيج العلل، لأنه لما أمر بعبادته بين حدودها وشروطها، فبشر وأنذر، وكلف ما تحمله بنيتهم، فصارت العلل عنهم مزاحة، والحجج منقطعة.

قال: ومعنى (الرحيم) أنه الميثب على العمل، فلا يضيع لعامل أحسن عملاً، بل يثيب العامل بفضل رحمته أضعاف عمله» (١).

ونقل عن الخطابي أيضاً قال: «ذهب الجمهور إلى أن (الرحمن) مأخوذ من الرحمة، مبني على المبالغة، ومعناه: ذو الرحمة، لانظير له فيها، ولذلك لا يثنى، ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبدالرحمن بن عوف (٢)، وفيه: (خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي) (٣)، قلت: وكذا حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل بالأولية (٤)، أخرجه البخاري في التاريخ، وأبو داود، والترمذي، والحاكم، من حديث عبدالله بن عمرو ابن العاص (٥)، بلفظ: (الراحمون يرحمهم الرحمن)

(١) نفس المصدر: ٣٥٨/١٣-٣٥٩.

(٢) هو عبدالرحمن بن عوف بن عبدعوف بن عبدالحارث بن زهرة بن كلاب القرشي، الزهري، أبو محمد، أحد المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر عن رسول الله ﷺ أنه توفي وهو عنهم راض، أسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرأ وسائر المشاهد، وهو سيد من سادات المسلمين، مناقبه جمة، توفي سنة (٥٣٢هـ) رضي الله عنه. انظر: [الإصابة: ٣٤٦/٤-٣٥٠].

(٣) أخرجه أبو داود في سننه - تحقيق الدعاس -: ٣٢٢/٢، برقم (١٦٩٤)، والترمذي في سننه - تحقيق الحوت -: ٢٧٨/٤، برقم (١٩٠٧)، وقال: حديث صحيح.

(٤) الحديث المسلسل: هو ماتتبع رجال إسناده على صفة أحواله للرواة تارة، وللرواية تارة أخرى، وله أنواع. والمسلسل بالأولية: سمي بذلك لأن الرواة فيه تتابعوا على قول: (أول حديث سمعته). انظر: تدريب الراوي، للسيوطي: ١٨٧/٢-١٨٩.

(٥) هو عبدالله بن عمرو بن العاص

الحديث<sup>(١)</sup>، ثم قال الخطابي: فالرحمن: ذو الرحمة الشاملة للخلق، والرحيم: فاعيل بمعنى فاعل، وهو خاصّ بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾<sup>(٢)</sup>، وأورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (الرحمن والرحيم اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر)، وعن مقاتل<sup>(٣)</sup> أنه نقل عن جماعة من التابعين مثله، وزاد: فالرحمن بمعنى المترحم، والرحيم بمعنى المتعطف. ثم قال الخطابي: لامعنى لدخول الرقة في شيء من صفات الله تعالى، وكأنّ المراد بها اللطف، ومعناه الغموض، لا الصغر الذي هو من صفات الأجسام. قلت: والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت، لأنّه من رواية الكلبي<sup>(٤)</sup>، عن أبي صالح<sup>(٥)</sup>، عنه، والكلبي متروك الحديث، وكذلك مقاتل.

(=) ابن وائل بن هاشم بن سعيّد بن سهم القرشي، السهمي، أبو محمد أو أبو عبدالرحمن، صحابي جليل، أسلم قبل أبيه عمرو بن العاص، وروى عن النبي ﷺ كثيراً، اختلف في سنة وفاته فقيل: ٦٥ هـ أو ٦٨ هـ أو ٦٩ هـ، وكذلك في مكان وفاته فقيل: بمكة، أو بالطائف، أو بمصر، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ١٩٢/٤-١٩٤.

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٢٣١/٥، برقم (٤٩٤١). وبالترمذي في سننه: ٢٨٥/٤، برقم (١٩٢٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. والحاكم في المستدرک: ١٧٥/٤، برقم (٧٢٧٤).

(٢) سورة الأحزاب - الآية (٤٣).

(٣) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، الخراساني، أبو الحسن، البلخي، نزيل مرو، ويقال له ابن دوال دوز، كذبوه وهجروه، ورمي بالتجسيم، مات سنة (١١٥ هـ). [تقريب التهذيب: ٢٧٢/٢].

(٤) الكلبي: هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي، أبو النضر، الكوفي، النسابة، المفسر، متهم بالكذب، ورمي بالرّفص، مات سنة (١٤٦ هـ). [تقريب التهذيب: ١٦٣/٢].

(٥) هو بإذام - بالبدال المعجمة -، ويقال: آخره نون، أبو صالح، مولى أم هانئ، ضعيف مدلس، توفي بعد المائة من الهجرة. [تقريب التهذيب: ٩٣/١].

ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي<sup>(١)</sup> أنه نسب راوي حديث ابن عباس إلى التصحيف. وقال: إنما هو الرفيق - بالفاء -، وقوّاه البيهقي بالحديث الذي أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعاً: (إنّ الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف)<sup>(٢)</sup>، وأورد له شاهداً من حديث عبدالله بن مغفل<sup>(٣)</sup>، ومن طريق عبدالرحمن بن يحيى<sup>(٤)</sup>، ثم<sup>(٥)</sup> قال: والرحمن خاصّ في التسمية عام في الفعل، والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل». (٦)

كان هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر في شرح هذين الاسمين من الأسماء الحسنى، ومن أحسن من تكلم في شرحهما الإمام ابن القيم حيث قال: «وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى بديع، وهو أنّ الرحمن دالّ على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دالّ على تعلّقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل. فالأول دالّ على أنّ الرّحمة صفته، أي صفة ذات له سبحانه، والثاني دالّ على أنّه يرحم خلقه برحمته، أي صفة

(١) هكذا في الأصل (الحسين بن الفضل)، والصواب: الحسين بن الفضل، كما في "الأسماء والصفات" للبيهقي، ص ٥١

وهو: الحسين بن الفضل بن عمير البجلي، أبو علي الكوفي ثم النيسابوري، العلامة المفسر اللغوي، إمام عصره في معاني القرآن، توفي سنة (٢٨٢هـ) رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ٤١٤/١٣ - ٤١٦، ولسان الميزان: ٣٠٧/٢ - ٣٠٨

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٦/١٤٦، كتاب البر والصلة، باب فضل الرفق.

(٣) هو عبدالله بن مغفل بن عبدغنم، وقيل: عبدنهم بن غنيم المزني، من مشاهير الصحابة، شهد بيعة الشجرة، ومات بالبصرة سنة (٥٩هـ) أو (٦٠هـ) أو (٦١هـ)، رضي الله عنه. [الإصابة: ٢٤٢/٤ - ٢٤٣].

(٤) لم أقف على ترجمة له.

(٥) في الأسماء والصفات (ص ٥٢): أنّه قال.

(٦) فتح الباري: ٣٥٩/١٣.

فعل له سبحانه، وإذا أردت فهم هذا، فتأمل قوله تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾<sup>(١)</sup> ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾<sup>(٢)</sup>، ولم يجئ قط: رحمن بهم، فعلم بهذا أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته». قال -رحمه الله-: «وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها». <sup>(٣)</sup>

١٨- (الرقيب): قال الحافظ: الرقيب من أسماء الله تعالى، ومعناه: الحافظ. <sup>(٤)</sup>

١٩- (السلام): قال الحافظ: «ثبت في القرآن في أسماء الله ﴿السلام﴾ المؤمن المهيمن»<sup>(٥)</sup>، ومعنى السلام: السالم من النقائص، وقيل: المسلم لعباده، وقيل: المسلم على أوليائه». <sup>(٦)</sup>

وتقل عن التوربشتي قال: «السلام من أسماء الله تعالى، وضع المصدر موضع الاسم مبالغة، والمعنى: أنه سالم من كل عيب وآفة ونقص وفساد». <sup>(٧)</sup>

وقال الحافظ أيضاً: «قال أهل العلم: معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى

(١) سورة الأحزاب - الآية (٤٣).

(٢) سورة التوبة - الآية (١١٧).

(٣) بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢٨/١.

(٤) انظر: هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٢٤.

(٥) سورة الحشر - الآية (٢٣).

(٦) فتح الباري: ١٣/١١، وانظر أيضاً: ٣١٢/٢.

(٧) نفس المصدر: ٣١٤/٢.

الذي سلم المؤمنون من عقوبته... وقيل: السلام: من سلم من كلّ نقص، وبريء من كل آفة وعيب، فهي صفة سلبية. وقيل: المسلم على عباده، لقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلٌ مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾<sup>(١)</sup>، فهي صفة كلامية، وقيل: البذي سلم الخلق من ظلمه، وقيل: منه السلامة لعباده، فهي صفة فعلية<sup>(٢)</sup>.

٢٠- (السميع): نقل الحافظ عن البيهقي قال: «السميع: من له سمع يدرك به المسموعات»<sup>(٣)</sup>.

٢١- (السيد): قال الحافظ: «لم يرد في القرآن أنه من أسماء الله تعالى». «وقد روى أبو داود، والنسائي، وأحمد، والمصنف في (الأدب المفرد)، من حديث عبدالله بن الشخير<sup>(٤)</sup>، عن النبي ﷺ قال: (السيد الله)<sup>(٥)</sup>، وقال الخطابي: إنما أطلقه لأنّ مرجع السيادة إلى معنى الرياسة على من تحت يده، والسياسة له، وحسن التدبير لأمره»<sup>(٦)</sup>.

وقال الحافظ - في موضع آخر، في بيان معنى السيد-: «وهو في الأصل:

- 
- (١) سورة يس - الآية (٥٨).  
(٢) فتح الباري: ٣٦٦/١٣.  
(٣) نفس المصدر: ٣٧٣/١٣.  
(٤) هو عبدالله بن الشخير - بكسر الشين، وتشديد المعجمة مع كسرهما - ابن عوف بن كعب العامري، صحابي، من مسلمة الفتح، ولم تذكر وفاته، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ١٢٧/٤، وتقريب التهذيب: ٤٢٢/١.  
(٥) جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه - تحقيق الدعاس -: ١٥٤/٥ - ١٥٥، برقم (٤٨٠٦)، وأحمد في المسند (٢٤/٤)، وهو في «صحيح الأدب المفرد للامام البخاري»، للشيخ الألباني، برقم (٢١١/١٥٥)، ط ١ سنة ١٤١٤هـ، نشر: دار الصديق - الجبيل، السعودية.  
(٦) فتح الباري: ١٨٠/٥.

الرئيس الذي يقصد في الحوائج، ويرجع إليه في الأمور». (١)

٢٢- (الشكور): قال الحافظ: «الشكور من أسماء الله تعالى الحسنى، قيل: معناه الذي يذكر عنده القليل من عمل عباده فيضاعف لهم ثوابه، وقيل: الراضي بالقليل من الشكر». (٢)

٢٣- (الشهيد): نقل الحافظ عن البيهقي، عن أبي إسحاق الإسفرايني، قال: «معنى (الشهيد): يعلم الغائب كما يعلم الحاضر». (٣)

٢٤- (الصبور): قال الحافظ: «ومن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى: الصبور، ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة». (٤)

٢٥- (الصمد): قال الحافظ - في شرح قول البخاري: (باب قوله ﴿الله الصمد﴾<sup>(٥)</sup>، والعرب تسمي أشرافها الصمد) - قال: «قوله: (والعرب تسمي أشرافها الصمد)، وقال أبو عبيدة: الصمد: السيد الذي يصمد إليه، ليس أحد فوقه، فعلى هذا هو فَعَل - بفتحتين - بمعنى مفعول، ومن ذلك قول الشاعر:

(١) نفس المصدر: ٩٩/١١ .

(٢) هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٤٠ .

(٣) فتح الباري: ٣٦٢/١٣ .

(٤) نفس المصدر: ٣٦١/١٣ .

(٥) سورة الإخلاص - الآية (٢).

ألا بكر النَّاعي بجير بني أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد» (١)  
وقال الحافظ أيضا: «وأما الصمد فإنه يتضمن جميع أوصاف  
الكمال، لأن معناه: الذي انتهى سؤده بحيث يضم إليه في الحوائج كلها،  
وهو لا يتم حقيقة إلا لله». (٢)

وأجمل - في مقدمة الفتح - المعاني التي قيلت في (الصمد) فقال:  
«الصمد: الذي لا جوف له. وقيل: الذي انتهى إليه السؤدد. وقيل: المقصود.  
وقيل: الذي لا يأكل. وقيل: الذي لا عيب له. وقيل: الملك. وقيل: الحلِيم.  
وقيل: المالك. وقيل: الكامل. وقيل: الذي لا شيء فوقه. وقيل: الذي  
لا يوجد أحد بصفته». (٣)

٢٦- (الظاهر): تقدم شرحه مع اسم (الباطن). (٤)

٢٧- (العزیز): نقل الحافظ عن ابن بطلال قال: «العزیز يتضمن العزّة»،  
وعن الراغب قال: «العزیز: الذي يقهر ولا يقهر، فإنّ العزّة التي لله هي  
الدائمة الباقية، وهي العزّة الحقيقيّة الممدوحة». (٥)

٢٨- (العظيم): قال الحافظ: قال العلماء: «العظيم: الذي لا شيء يعظم عليه». (٦)

- 
- (١) فتح الباري: ٧٤٠/٨، والبيت المذكور أورده أبو عبيدة - رحمه الله - في كتابه  
"مجاز القرآن" (٣١٦/٢)، ونسبه إلى الأسيدي، وهو سيرة بن عمرو الأسيدي.  
(٢) نفس المصدر: ٣٥٧/١٣.  
(٣) هدي الساري، ص ١٤٥.  
(٤) انظر ص ٤٥٠.  
(٥) فتح الباري: ٣٦٩/١٣.  
(٦) نفس المصدر: ١٤٦/١١.



ونقل عن الكرماني - في شرح قوله ﷺ: (سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم)<sup>(١)</sup> - قال: «ووصفه بالعظيم لأنه الشامل لسلب ما لا يليق به، وإثبات ما يليق به، إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك، وكذا العلم بجميع المعلومات، والقدرة على جميع المقدورات، ونحو ذلك»<sup>(٢)</sup>.

٢٩- (العليم): نقل الحافظ عن البيهقي، عن أبي إسحاق الإسفرايني، قال: «معنى (العليم) يعلم المعلومات»<sup>(٣)</sup>.

٣٠- (القادر): قال الحافظ - نقلاً عن البيهقي -: «القادر: هو الذي له القدرة الشاملة، والقدرة صفة له، قائمة بذاته»<sup>(٤)</sup>.

٣١- (القوي): قال الحافظ - نقلاً عن البيهقي أيضاً -: «القوي: التام القدرة، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال، ويرجع معناه إلى القدرة»<sup>(٥)</sup>.

٣٢، ٣٣- (القيّام، القيوم)<sup>(٦)</sup>، قال الحافظ: هما من صيغ المبالغة.

ونقل عن الحلبي قال: «القيوم: القائم على كل شيء من خلقه،

(١) هو تنمة حديث: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن...»، وقد تقدم في ص ٤١٥.

(٢) فتح الباري: ٥٤١/١٣.

(٣) المصدر السابق: ٣٦٢/١٣.

(٤) نفس المصدر: ٣٦٠/١٣.

(٥) نفس المصدر، والموضع.

(٦) قال البخاري في صحيحه: «قرأ عمر: (الحَيّ القيّام)». وذكر الحافظ في الشرح

من وصله. انظر: صحيح البخاري مع الفتح: ٦٦٦/٨، في تفسير سورة نوح.

يدبره بما يريد» وعن أبي عبيدة بن المثني قال: «القيوم: فيعول، وهو القائم الذي لا يزول». وعن الخطابي قال: «القيوم: نعت للمبالغة في القيام على كل شيء، فهو القيم على كل شيء بالرعاية له». (١)

٣٤- (الكريم): قال الحافظ: قال العلماء: «الكريم: المعطي فضلاً». (٢)

٣٥- (الله): قال الحافظ -تقلاً عن الكرماني-: «الله: اسم الذات المقدسة، الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى». (٣)

وقد تقدم بعض الكلام على هذا الاسم الكريم في المطالب السابقة.

٣٦- (المؤمن): قال الحافظ: «المؤمن: الذي أمن المؤمنون من عقوبته». قال: «وقيل: المؤمن: الذي صدق نفسه، وصدق أوليائه، وتصديقه علمه بأنه صادق وأنهم صادقون. وقيل: الموحد لنفسه. وقيل: خالق الأمن. وقيل: واهب الأمن. وقيل: خالق الطمأنينة في القلوب». (٤)

٣٧- (المبدئ): قال الحافظ: وفي الأسماء الحسنى (المبدئ)، وقد وقع في العنكبوت ما يشهد له في قوله تعالى: ﴿أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده﴾ (٥)، و(يبدئ) رباعي، واسم الفاعل منه: مبدئ (٦) قال: «وفي

(١) فتح الباري: ٤٣٠/١٣ .

(٢) المصدر السابق: ١٤٦/١١ .

(٣) نفس المصدر: ٥٤١/١٣ .

(٤) نفس المصدر: ٣٦٦/١٣ .

(٥) سورة العنكبوت - الآية (١٩).

(٦) فتح الباري: ٣٧٧/١٢ .

اللغة بدأ وأبدأ بمعنى» (١).

٣٨- (المتكبر): قال الحافظ: «المتكبر يأتي على وجهين: أحدهما: أن تكون الأفعال الحسنة زائدة على محاسن الغير، ومن ثمّ وصف سبحانه وتعالى بالمتكبر...» (٢).

٣٩- (المتين): قال الحافظ: «المتين: بمعنى القويّ، وهو في اللغة الثابت الصحيح» (٣).

٤٠- (المجيد): قال الحافظ: «المجيد: صيغة مبالغة من المجد» (٤)، قال: «وأصل المجد الشرف الواسع» (٥)، قال: «وأما المجيد فهو من المجد، وهو صفة من كمل في الشرف، وهو مستلزم للعظمة والجلال» (٦).

٤١- (المصوّر): قال الحافظ -تقلاً عن الطيبي-: «المصور: مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة» فالله مصوّر كل شيء «في صورة يترتب عليها خواصّه، ويتم بها كماله».

وقال -تقلاً عن الحلّيمي-: «المصوّر: معناه المهّيء للأشياء على

ماأراده من تشابه وتخالّف» (٧).

(١) هدي الساري، ص ٨٥ .

(٢) فتح الباري: ٤٨٩/١٠ .

(٣) نفس المصدر: ٣٦٠/١٣ .

(٤) نفس المصدر: ٤٠٨/١٣ .

(٥) هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٨٦ .

(٦) فتح الباري: ١٦٣/١١ .

(٧) المصدر السابق: ٣٩١/١٣ .

٤٢- (المقتدر): قال الحافظ: «المقتدر: هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء» (١).

٤٣- (المقسط): قال الحافظ: «وفي الأسماء الحسنى (المقسط)، قال الحلبي: هو المعطي عباده القسط، وهو العدل من نفسه، وقد يكون معناه: المعطي لكل منهم قسطا من خيره» (٢).

٤٤- (الملك): قال الحافظ: «قال البيهقي: الملك والمالك: هو الخاص الملك، ومعناه في حق الله تعالى القادر على الإيجاد، وهي صفة يستحقها لذاته. وقال الراغب: الملك: المتّصف بالأمر والنهي، وذلك يختص بالناطقين، ولهذا قال: ﴿ملك الناس﴾ (٣)، ولم يقل: ملك الأشياء، قال: وأما قوله: ﴿ملك يوم الدين﴾ (٤)، فتقديره: الملك في يوم الدين، لقوله: ﴿لمن الملك اليوم﴾ (٥) انتهى» (٦).

٤٥- (المهيمن): قال الحافظ: «قال ابن قتيبة (٧) -وتبعه جماعة-: (مهيمن) مفعول من أيمن، قلبت همزته هاء، وقد أنكر ذلك ثعلب، فبالغ حتى نسب قائله إلى الكفر، لأنّ المهيمن من الأسماء الحسنى، وأسماء الله تعالى

(١) نفس المصدر: ٣٦٠/١٣.

(٢) نفس المصدر: ٥٣٩/١٣.

(٣) سورة الناس - الآية (٢).

(٤) سورة الفاتحة - الآية (٤).

(٥) سورة غافر - الآية (١٦).

(٦) فتح الباري: ٣٦٧/١٣.

(٧) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، العلامة، صاحب التصانيف، كان ثقة ذريتنا فاضلا، من تصانيفه «تأويل مختلف الحديث»، توفي سنة (٢٧٦هـ) رحمه الله. [ميزان الاعتدال: ٥٠٣/٢، تذكرة الحفاظ: ٦٣١/٢، ٦٣٣].

لاتصغر. والحق أنه أصل بنفسه، ليس مبدلاً من شيء، وأصل الهيمنة الحفظ والارتقَاب، تقول: هيمن فلان على فلان، إذا صار رقيباً عليه، فهو مهيمن» (١). وقال الحافظ أيضاً: «نقل البيهقي عن الحلبي، أن (المهيمن) معناه: الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئاً ولو كثيراً، ولا يزيد العاصي عقاباً على ما يستحقه، لأنه لا يجوز عليه الكذب، وقد سمي الثواب والعقاب جزاء، وله أن ينفضل بزيادة الثواب، ويعفو عن كثير من العقاب. قال البيهقي: هذا شرح قول أهل التفسير في (المهيمن): إنه الأمين، ثم ساق من طريق التيمي (٢) عن ابن عباس - في قوله: ﴿مهيمنا عليه﴾ (٣)، قال: مؤثماً. ومن طريق علي بن أبي طلحة (٤) عن ابن عباس: المهيمن: الأمين. ومن طريق مجاهد (٥) قال: المهيمن: الشاهد. وقيل: المهيمن: الرقيب على الشيء والحافظ له. وقيل: الهيمنة: القيام على الشيء قال الشاعر:

ألا إن خير الناس بعد نبيّه مهيمنه التاليه في العرف والنكر  
يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم. انتهى، ويصح أن يريد

- 
- (١) نفس المصدر: ٢٦٩/٨ .  
(٢) لعله: إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، يكنى أبا أسماء، الكوفي العابد، ثقة إلا أنه يرسل ويدلس، توفي سنة (٨٩٢هـ)، وله أربعون سنة رحمه الله. [تهذيب التهذيب: ١٧٦/١، تقريب التهذيب: ٤٥/١-٤٦].  
(٣) سورة المائدة - الآية (٤٨).  
(٤) هو علي بن أبي طلحة سالم، مولى بني العباس، سكن حمص، أرسل عن ابن عباس ولم يره، صدوق قد يخطئ، مات سنة (١٤٣هـ). [تقريب التهذيب: ٣٩/٢].  
(٥) هو مجاهد بن جبر - بفتح الجيم وسكون الواو - أبو الحجاج، المخزومي مولاهم، المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة، وله ثلاث وثمانون سنة. [تقريب التهذيب].

الأمين عليهم، فيوافق ماتقدّم» (١).

٤٦- (نور السماوات والأرض): قال الحافظ: «قوله: (أنت نور السماوات والأرض) (٢) أي منورهما، وبك يهتدي من فيهما. وقيل: المعنى أنت المنزلة عن كل عيب، يقال: فلان منور، أي مبرأ من كل عيب. ويقال: هو اسم مدح، تقول: فلان نور البلد أي مزينه» (٣).

٤٧- (الوتر): قال الحافظ: «الوتر: الفرد. ومعناه في حقّ الله: أنه الواحد الذي لانظير له في ذاته، ولا انتقام» (٤).

٤٨- (الودود): ذكر في متن الصحيح: «الودود: الحبيب» (٥)، وقال الحافظ في الشرح: «وأما تفسير الودود بالحبيب، فإنه يأتي بمعنى المحبّ والمحبوب، لأن أصل الودّ محبة الشيء. قال الراغب: الودود يتضمن مادخل في قوله تعالى: ﴿فَإِن يَأْتِيَنَّكَ مِنَ اللَّهِ بِشَيْءٍ فَخَبْرَةً يَأْتِيَنَّكَ بِهِ﴾ (٦)» (٧). هذه هي الأسماء الحسنى التي شرحها الحافظ في كتابه "الفتح"، ونقل فيه أقوال جملة من أهل العلم، والحمد لله رب العالمين.

(١) فتح الباري: ٣٦٦/١٣.

(٢) وقع ذلك في حديث دعاء التهجد بالليل، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣/٣، برقم (١١٢٠).

(٣) فتح الباري: ٤/٣.

(٤) نفس المصدر: ٢٢٧/١١.

(٥) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٠٣/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٢٢).

(٦) سورة المائدة - الآية (٥٤).

(٧) فتح الباري: ٤٠٨/١٣.

## المبحث الثاني منهجه في صفات الله تعالى

تناول الحافظ ابن حجر -رحمه الله- موضوع الصفات من جوانب متعدّدة، وسلك فيه طريقة أداه إليها اجتهاده، وقرّر مارآه صواباً، وردّ مارآه مجانباً للصواب في هذا الباب العظيم، ذاكراً أدلّته التي تؤيّد مايقوله من النقل والعقل وأقوال الأئمة وأهل العلم. ويتمثل منهجه في ذلك كلّ في المطالب العشرة التالية:

### المطلب الأوّل

إثبات أنّ لله صفات، والرّد على من أنكر ذلك

زعم بعض أهل العلم أنّ إطلاق لفظ "الصفات" على الله تعالى بدعة لم يدل عليه كتاب ولا سنة، ولانطق به أحد من السلف. (١)  
وقد تصدّى الحافظ لهذه المسألة في الفتح، وردّ هذا الزعم على زاعمه، وأثبت أنّ لله صفات، وأنّ إطلاق لفظ "الصفات" على الله تعالى مشروع بالكتاب، والسنة، والإجماع.

ففي شرح حديث الرجل الذي كان يقرأ في صلاته فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ وذكر ذلك للنبي ﷺ. فقال: «سلوه لأيّ يصنع ذلك؟». فسألوه، فقال: لأنّها صفة الرّحمن... الحديث. (٢)

(١) الذي زعم ذلك هو أبو محمد ابن حزم الظاهري، ذكره في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل": ٢٨٣/٢-٢٨٦.  
(٢) أخرجه البخاري، وسبق ذكره بتمام لفظه في ص. ٤١.

قال الحافظ: «وفي حديث الباب حجة لمن أثبت أن لله صفة، وهو قول الجمهور، وشذَّ ابن حزم، فقال: هذه لفظة اصطلاح عليها أهل الكلام، من المعتزلة، ومن تبعهم، ولم يثبت عن النبي ﷺ. ولا عن أحد من أصحابه. فإن اعترضوا بحديث الباب<sup>(١)</sup>، فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال<sup>(٢)</sup>، وفيه ضعف. قال: وعلى تقدير صحته، ﴿قل هو الله أحد﴾ صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث، ولايزاد عليه، بخلاف الصفة التي يطلقونها، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض».

قال الحافظ: «كذا قال، وسعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إليه في تضعيفه، وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى، قال الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾<sup>(٣)</sup>، وقال -بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر-: ﴿له الأسماء الحسنى﴾. والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته...»<sup>(٤)</sup>

(١) هذا كلام ابن حزم بالمعنى، يعني فإن اعترض مجوزو إطلاق لفظة صفة بالحديث المذكور.

(٢) هو سعيد بن أبي هلال الليثي مولا هم، أبو العلاء، المصري، قيل: مدني الأصل، وقال ابن يونس: بل نشأ بها. قال الذهبي: «ثقة معروف، حديثه في الكتب الستة...» قال ابن حزم وحده: ليس بالقوي». وقال الحافظ ابن حجر: «صدوق، لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفاً، إلا أن الساجي حكى عن أحمد أنه اختلط». مات بعد الثلاثين -يعني ومائة-، وقيل: قبلها، وقيل: قبل الخمسين بسنة، رحمه الله تعالى.

انظر: ميزان الاعتدال: ١٦٢/٢، وتقريب التهذيب: ٣٠٧/١.

(٣) سورة الأعراف - الآية (١٨٠).

(٤) سبق بيان هذا في مبحث الأسماء، وأن أسماء الله الحسنى متضمنة لصفاته العليا، ومشتقة منها، وأن هذا سبب كونها حسنى، إذ لو كانت أسماء جامدة لا تدل على صفات عالية ما كانت حسنى. وانظر ما سبق في ص ٤١٠، (العلاقة بين الأسماء والصفات).



قال: «وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾<sup>(١)</sup>، فزّه نفسه عمّا يصفونه به من صفة النقص، ومفهومه أنّ وصفه بصفة الكمال مشروع»<sup>(٢)</sup>.

وذكر الحافظ أيضاً دليلاً آخر على إطلاق لفظ "صفة" على الله تعالى، فقال: «وقد أخرج البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات) بسند حسن، عن ابن عباس: أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: صف لنا ربك الذي تعبد، فأنزل الله عز وجل: ﴿قل هو الله أحد﴾. فقال: (هذه صفة ربي عز وجل)»<sup>(٣)</sup>.

فيتبين بهذا أنّ مذهب إليه الحافظ في هذه المسألة هو الصواب الذي يؤيده الكتاب والسنة، وتصريحات السلف في كتبهم التي ألفوها في إثبات توحيد الأسماء والصفات. ويتبين أيضاً أنّ مذهب إليه ابن حزم في هذه المسألة مذهب شاذ لا يوافق عليه، ولا حجة له فيما ذكر.

وأكد الحافظ -رحمه الله- ضرورة إثبات الصفات لله تعالى، لما دلّ على ذلك من الأدلة الثقلية والعقلية:

أما الأدلة الثقلية فلأنّ نصوص الكتاب والسنة قد توافقت على إثبات الصفات لله تعالى، بحيث يكون من أنكرها مخالفاً للكتاب والسنة جميعاً.

أشار الحافظ إلى هذا في بيانه لمنهج البخاري في سياق الأدلة التي يستدلّ بها على توحيد الأسماء والصفات، حيث قال: «الذي يظهر من

(١) سورة الصافات - الآية (١٨٠).

(٢) فتح الباري: ٣٥٦/١٣ - ٣٥٧.

(٣) نفس المصدر.

تصرّف البخاري في (كتاب التوحيد) أنّه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدّسة، فيدخل كلّ حديث منها في باب، ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد، على طريق التّنزّل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديّات<sup>(١)</sup>، وأنّ من أنكرها خالف الكتاب والسنة جميعاً<sup>(٢)</sup>.

قال: «وقد أخرج ابن أبي حاتم في (كتاب الرّدّ على الجهمية) بسند صحيح عن سلام بن أبي مطيع<sup>(٣)</sup> -وهو شيخ شيوخ البخاري- أنه ذكر المبتدعة فقال: ويلهم، ماذا ينكرون من هذه الأحاديث، واللّه ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿وَيَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿وَالْأَرْضَ جَمِيعًا قَبْضَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿مَأْمَنُكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾<sup>(٧)</sup> ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>(٨)</sup> ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٩)</sup>، ونحو ذلك، فلم يزل -أي سلام بن أبي مطيع- يذكر الآيات من العصر إلى غروب الشمس<sup>(١٠)</sup>.

- 
- (١) وقد سبق في الباب التمهيدي البحث في الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة، وبيان موقف الحافظ منه.
- (٢) وهذا من فقه الإمام البخاري -رحمه الله-، وقوّته في إفحام المبتدعة، حتى لا يبقى لهم عذر في ردّ أحاديث الصفات بحجة أنّها آحاد لا تفيد اليقين.
- (٣) هو سلام بن أبي مطيع، أبو سعيد، الخزاعي مولاهم، البصري، ثقة، صاحب سنّة، توفي سنة (١٦٤هـ)، وقيل: بعدها، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٣٤٢/١].
- (٤) سورة الحج - الآية (٧٥).
- (٥) سورة آل عمران - الآية (٢٨) و(٣٠).
- (٦) سورة الزمر - الآية (٦٧).
- (٧) سورة ص - الآية (٧٥).
- (٨) سورة النساء - الآية (١٦٤).
- (٩) سورة طه - الآية (٥).
- (١٠) فتح الباري: ٣٥٩/١٣.

وأما الأدلة العقلية فيبيانها. أنه قد عُلم ضرورة وجوب الكمال لله تعالى، فلزم إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة له، لأنّ أضرار هذه الصفات نقص، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى.

وهذا معنى ما ذكره الحافظ في معرض كلامه على صفة العلم، ووجوب إثباته لله تعالى، ثم قال: «وهذا القدر كاف من الأدلة العقلية». (١)  
وما قرره الحافظ من وجوب إثبات صفات الله تعالى هو منهج السلف الموافق للكتاب والسنة، والعقل، والفطرة، كما هو واضح، ولله الحمد.

### المطلب الثاني

#### بيان أهمية العلم بصفات الله وإثباتها له تعالى

بين الحافظ - رحمه الله - أنّ للعلم بصفات الله تعالى، وإثباتها له عزّ وجلّ أهمية كبرى في الدين، وذلك:

أولاً: أنّ الله سبحانه عرف نفسه إلى عباده بهذه الصفات، فالعلم بها، وإثباتها له على الوجه اللائق به مع تزويجه عن كلّ تقيصة، هو الطريق إلى معرفة الله تعالى، لأنّ معرفته جلّ وعلا بحقيقة كنهه غير ممكنة للبشر، وإنما يعرف بما أثبتته لنفسه من صفات الكمال، وما نفاه عن نفسه من العيوب والنقائص. (٢)

ثانياً: أنّ العلم بالصفات وإثباتها لله تعالى هو من توحيد الله عز وجلّ

(١) نفس المصدر: ٣٦٣/١٣، وانظر أيضاً: ٣٧٣/١٣.

(٢) هذا كلام الحافظ بالمعنى، كما ذكره في شرح حديث معاذ - رضي الله عنه - في بعثه إلى اليمن للدعوة إلى التوحيد وشرائع الإسلام. انظر: فتح الباري: ٣٥٤/١٣

الذي يعتبر أشرف العلوم، ويعادل ثلث القرآن.

قال الحافظ - في شرح حديث بدء الوحي (١)، وفيه بيان أوّل منازل من القرآن، وهو الآيات الخمس الأولى من سورة العلق (٢) - قال: « والحكمة في هذه الأوّلية أنّ هذه الآيات الخمس اشتملت على مقاصد القرآن... » إلى أن قال: « وبيان كونها اشتملت على مقاصد القرآن أنّها تنحصر في علوم التّوحيد، والأحكام، والأخبار. وقد اشتملت على الأمر بالقراءة، والبداة فيها بيسم الله، وفي هذه الإشارة إلى الأحكام، وفيها مايتعلّق بتوحيد الرّب وإثبات ذاته وصفاته، من صفة ذات، وصفة فعل، وفي هذا إشارة إلى أصول الدين، وفيها مايتعلّق بالأخبار من قوله: ﴿ علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ (٣). » (٤)

وقال الحافظ - في شرح حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - في أنّ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ (٥) تعدل ثلث القرآن (٦) - قال - نقلاً عن بعض العلماء: « تضمّنت هذه السّورة توجيه الاعتقاد، وصدق المعرفة، وما يجب إثباته لله من الأحديّة المنافية لمطلق الشركة، والصمديّة المشبهة له جميع صفات الكمال الذي لا يلحقه نقص، ونفي الولد والوالد المقرّر لكمال المعنى،

(١) هو حديث طويل أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٣/١، برقم (٣)، و (٧١٥/٨)، برقم (٤٩٥٣).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ خلق الإنسان من علق ﴿ اقرأ وربك الأكرم ﴾ الذي علم بالقلم ﴿ علم الإنسان ما لم يعلم ﴾.

(٣) سورة العلق - الآية (٥).

(٤) فتح الباري: ٧١٨/٨ - ٧١٩.

(٥) المقصود سورة الإخلاص بكاملها.

(٦) هذا الحديث أخرجه البخاري بألفاظ متعدّدة في كتاب فضائل القرآن من صحيحه، باب ماجاء في فضل ﴿ قل هو الله أحد ﴾. برقم (٥٠١٣)، ورقم (٥٠١٤)، ورقم (٥٠١٥).

ونفي الكفاء المتضمن لنفي الشبيه والنظير، وهذه مجامع التوحيد الاعتقادي، ولذلك عادت ثلث القرآن، لأن القرآن خير وإنشاء، والإنشاء أمر ونهي وإباحة، والخير خير عن الخالق، وخير عن خلقه، فأخلصت سورة الإخلاص الخير عن الله، وخلصت قارئها من الشرك الاعتقادي» (١).

هذا الكلام كله في بيان أهمية العلم بصفات الله تعالى وإثباتها له كما جاء في الكتاب والسنة، وهو بيان لحقيقة من أكبر الحقائق، فإن العلم بأسماء الله تعالى وصفاته - كما أشار إليه الإمام ابن القيم (٢) - أصل للعلم بكل معلوم، وذلك أن المعلومات - سواء تعالى - إما أن تكون خلقاً له تعالى، أو أمراً، والله عز وجل هو صاحب الخلق والأمر، كما قال في كتابه: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ (٣)، ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وهما مرتبطان بها ارتباطاً مقتضى بمقتضيه، فكان العلم بالأسماء والصفات علماً بكل شيء.

وهذا يبين عظم ما حققه المؤمنون الميثون لأسماء الله وصفاته على وجهها من العبودية التامة لربهم جلّ وعلا، وما حازوه من الفضل العظيم علماً وعملاً، كما يبين عظم ما جنته المعطلة النفاة لصفات الله تعالى على أنفسهم من الحية والحرمان، أعادنا الله من ذلك، ورزقنا العلم والإيمان به تبارك وتعالى، والشّبات على ذلك، آمين.

### المطلب الثالث

#### قواعد إثبات صفات الله تعالى

وقفت في كلام الحافظ على مسائل الصفات على عبارات يمكن اعتبارها

قواعد أو أسساً لإثبات صفات الله تعالى، وهي كما يلي:

- 
- (١) فتح الباري: ٦١/٩ .
  - (٢) في كتابه «بدائع الفوائد»: ١٨٤/١ .
  - (٣) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

✽ القاعدة الأولى / إثبات صفات الله تعالى توقيفي

هذه القاعدة أشار إليها الحافظ حيث قال -فيما نقله عن البيهقي-: «ولا يجوز وصفه إلا بمدلّ عليه الكتاب، والسنة الصحيحة الثابتة، أو أجمع عليه»<sup>(١)</sup>. وما ذكره الحافظ هنا نقلاً عن البيهقي هو مذهب أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى، كما سبق بيانه في مبحث أسماء الله تعالى<sup>(٢)</sup>، وكما قال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث»<sup>(٣)</sup>. ولا بد هنا من بيان أن «لدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة، كالعزة، والقوة، والرحمة، والبطش، والوجه، واليدين، ونحوها.

الثاني: تضمّن الاسم لها، مثل: الغفور متضمّن للمغفرة، والسميع متضمّن للسمع، ونحو ذلك<sup>(٤)</sup>.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دالّ عليها، كالاستواء على العرش، والزول إلى السماء الدنيا، والمجىء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدالّ عليها -على الترتيب- قوله تعالى: ﴿الرّحمن على العرش استوى﴾<sup>(٥)</sup>، وقول النبي ﷺ: (يُنزل ربنا إلى السماء الدنيا...) الحديث<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٥٧/١٣.

(٢) انظر ص ٤٠٣ فما بعدها مما سبق.

(٣) الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٦١.

(٤) فكل اسم ثبت لله عزّ وجلّ؛ فهو متضمّن لصفة، ويجوز أن يشق منه مصدر

أو فعل على أنّه صفة لله تعالى. انظر: بدائع الفوائد: ١٨٣/١.

(٥) سورة طه - الآية (٥).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٩/٣، برقم (١١٤٥). ومسلم -بشرح

النووي-: ٣٦/٦-٣٨، كتاب صلاة المسافرين.

وقول الله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلِكُ صَفَاً صَفَاً﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ  
الْمَجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. (٣)

✽ القاعدة الثانية / ليس كل ما أضيف إلى الله يكون صفة له، بل  
الألفاظ المضافة إلى الله تعالى على مراتب:

أشار الحافظ إلى هذه القاعدة في شرح حديث ابن مسعود  
-رضي الله عنه- في سؤال اليهود النبي ﷺ عن الرّوح، ونزول قوله تعالى:  
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرّوحِ قُلِ الرّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾<sup>(٤)</sup>.  
حيث بين الحافظ أنّ هناك من زعم أنّ الروح قديمة، وتمسك بإضافتها إلى  
الله تعالى في قوله تعالى: ﴿وَنفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾<sup>(٥)</sup>، قال الحافظ: «ولاحجة  
فيه لأن الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف، كالعلم، والقدرة، وعلى ما  
ينفصل عنه، كبيت الله، وناقاة الله، فقوله: روح الله، من هذا القبيل.  
الثاني: وهي إضافة تخصيص وتشريف، وهي فوق الإضافة العامة التي  
بمعنى الإيجاد، فالإضافة على ثلاث مراتب: إضافة إيجاد، وإضافة تشريف،  
وإضافة صفة»<sup>(٦)</sup>. فهذه قاعدة مهمّة يُميّز بها بين ما أضيف إلى الله تعالى

(١) سورة الفجر - الآية (٢٢).

(٢) سورة السجدة - الآية (٢٢).

(٣) القواعد المثل في صفات الله وأسمائه الحسنى، ص ٢٨.

(٤) الحديث أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٤٢/١٣، برقم (٧٤٦٢)، والآية المذكورة  
من سورة الإسراء - الآية (٨٥)، وفي رواية الصحيح: (وما أوتوا)، وهي قراءة  
ابن مسعود، ذكره القرطبي في تفسيره (٣٢٤/١٠)، والقراءة المشهورة: (وما  
أوتيتم).

(٥) سورة الحجر - الآية (٢٩). وسورة ص - الآية (٧٢).

(٦) فتح الباري: ٤٤٤/١٣.

إضافة صفة، وما إضافة إليه إضافة خلق وإيجاد، أو تخصيص وتشريف، فكلّ ما أضيف إلى الله ممّا هو غير بائن عنه؛ فهو صفة له غير مخلوقة، وكلّ شيء أضيف إلى الله ممّا هو بائن عنه؛ فهو مخلوق، فليس كلّ ما أضيف إلى الله يستلزم أن يكون صفة له، وقد أشار إلى هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية بنحو ما ذكر هنا. (١)

✽ القاعدة الثالثة / ذات الباري لاتشبه الذوات، فكذلك صفاته لاتشبه الصفات. أشار الحافظ إلى هذه القاعدة في معرض ردّه على المعتزلة في نفهم الصفات بحجة أنّ إثباتها يستلزم تشبيه الله تعالى بالمخلوق، فبين الحافظ أنّ ذلك ليس بلازم، ثم قال: «فذات الباري مع كونه حيّاً موجوداً لاتشبه الذوات، فكذلك صفات ذاته لاتشبه الصفات». (٢)

وهذه القاعدة منتزعة من النصوص الكثيرة الدالة على أنّ الله تعالى لا مثل له، ولا ندّ، ولا كفاء، بل هو أحد فرد صمد، ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (٣)، ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ (٤)، سبحانه وتعالى. وتعدّ هذه القاعدة أحد الأسس التي بني عليها أهل السنة والجماعة توحيد الأسماء والصفات، وردّوا بها على الفرق المنحرفة فيه، من النفاة، والمؤولة، والمشبّهة، ومن شايعهم .

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٠/٩-٢٩١، ووضح هذه القاعدة أيضاً فضيلة الشيخ ابن عثيمين في «الجواب المختار لهداية المختار»، ص ٣٦-٣٧، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار طيبة، الرياض. وهو عبارة عن مجموعة أسئلة في العقيدة أجاب عنها فضيلته، وطبعت بهذا العنوان المذكور.

(٢) فتح الباري: ٣٧٣/١٣ .

(٣) سورة الشورى - الآية (١١).

(٤) سورة الإخلاص - الآية (٤).



وقد يُعبر عن هذه القاعدة بعبارة أخرى فيقال: «القول في الصفات كالقول في الذات، فإنَّ الله ليس كمثل شيء، لافي ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لاتماثل الذوات، فالذات متّصفة بصفات حقيقة لاتماثل صفات سائر الذوات»<sup>(١)</sup>، وإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لإثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات.<sup>(٢)</sup>

وهذه قاعدة جلييلة من فهمها اندفعت عنه شبه الذين يدعون أنّ ظواهر نصوص الصفات مشابهة لما هي عند المخلوق، ثم يشتغلون إما بنفيها، أو بصرفها عن ظاهرها، أو بتكليفها، فيقال لمن يعتقد شيئاً من ذلك: «إذا كنت تقرّ بأنَّ له ذاتاً حقيقة ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يماثلها شيء، فسمعه، وبصره، وكلامه، ونزوله، واستواؤه ثابت في نفس الأمر، وهو متّصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم، وكلامهم، ونزولهم، واستواؤهم»<sup>(٣)</sup>. وهذا واضح جدّاً، ولكن من لم يجعل الله له نوراً، فماله من نور.

#### ✽ القاعدة الرابعة / تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق به :

ذكر الحافظ معنى التّزيه عند شرحه لكلمة «سبحان الله»، حيث بين أن معناها: تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق بجلاله من كلّ نقص، وتقديس صفاته من النقائص قال: «فيلزم نفي الشريك، والصاحبة، والولد، وجميع الرذائل»<sup>(٤)</sup>.

(١) التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٤٣ .

(٢) انظر: الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة أبي القاسم الأصبهاني: ١٧٥/١ .

(٣) التدمرية، ص ٤٤-٤٥ .

(٤) فتح الباري: ٢٠٧، ٢٠٦/١١ .

وذكر الحافظ أن الاعتناء بشأن التّزيه كان أكثر في الكتاب والسنة من جهة كثرة المخالفين<sup>(١)</sup>، قال: «ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة، نحو: سبحان، وسبح - بلفظ الامر-، وسبح - بلفظ الماضي-، وسبح - بلفظ المضارع-». قال: «ولأن التّزيهات تدرك بالعقل، بخلاف الكمالات، فإنها تقصر عن إدراك حقائقها، كما قال بعض المحققين: الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب، كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه «ليس بجاهل، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه»<sup>(٢)</sup>.

وما ذكره الحافظ هنا إشارة إلى أن إثبات الصفات لله تعالى يجب أن يكون على قاعدة التّزيه، وذلك بأن يثبت لله صفات الكمال، ويتره عنه التّقائص والعيوب، وهذا أحد الأسس التي بنى عليها أهل السنة والجماعة توحيد الأسماء والصفات، كما سبق في توطئة الفصل أن طريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقين: إثباتاً بلا تشبيه، وتزيهاً بلا تعطيل<sup>(٣)</sup>.

وقد دلّ على ذلك آيات كثيرة من القرآن منها: قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾<sup>(٤)</sup>، فتقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ تزيه له تعالى عن مماثلة المخلوقين، ولقوله: ﴿وهو السميع البصير﴾ إثبات لصفات كماله على الوجه الذي يليق به<sup>(٥)</sup>.

وما نسه الحافظ في كلامه السابق إلى بعض المحققين من أن الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب، كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل، وأما معرفة حقيقة علمه فلا سبيل إليه. يعني أن غاية ما يعلمه العبد

(١) يعني الذين يصفون الله سبحانه بالتّقائص، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(٢) فتح الباري: ٥٤١/١٣ - ٥٤٢.

(٣) انظر ص ، والتدمرية، ص ٧-٨.

(٤) سورة الشورى - الآية (١١).

(٥) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص ٢٤، ط ٣ سنة ١٤١٠هـ، طبعة الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.

من الصفة الإلهية أنها ضد ما يقابلها من النقائص، أما كنه الصفة فلا سبيل إلى معرفتها، ولكن لا بد أن يكون هذا مع اعتقاد ثبوت كمال الضد لله وَعَزَّ وَجَلَّ حتى لا يقع العبد في طريقة أهل البدع الذين لا يصفون الله تعالى إلا بالسلوب، والنفي المحض ليس فيه مدح ولا تعظيم.

ونقل الحافظ عن البيهقي - في معنى هذه الآية - قال: «معنى قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ليس كهو شيء، قاله أهل اللغة. قال: ونظيره قوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ماء آمنتم به﴾<sup>(١)</sup> يريد بالذي آمنتم به، وهي قراءة ابن عباس. قال: والكاف في قوله: ﴿كمثله﴾ للتأكيد، فنفى الله عنه المثلية بآكد ما يكون من النفي». <sup>(٢)</sup>

ومنها سورة الإخلاص، فإنها قد جمعت صفات التزويه، وذلك أنها اشتملت على اسمين عظيمين من أسماء الله الحسنى، هما: الأحد، والحمد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهذان الاسمان العظيمان - الأحد الصمد - يتضمنان تزويجه عن كل نقص وعيب، وتزويجه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال، ونفي جميع صفات النقص». <sup>(٣)</sup>

واشتملت السورة على قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾<sup>(٤)</sup>، قال الحافظ: «لما كان الرب سبحانه واجب الوجود لذاته، قديماً موجوداً قبل وجود الأشياء، وكان كل مولود محدثاً انتفت عنه الوالدية، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه، ولا يجانسه حتى يكون له من جنسه صاحبة فتتوالد انتفت عنه الولدية، ومن هذا قوله تعالى: ﴿أنتى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾<sup>(٥)</sup>». <sup>(٦)</sup>

(١) سورة البقرة - الآية (١٣٧).

(٢) فتح الباري: ٣٥٦/١٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٨/١٧ - ١٠٩.

(٤) سورة الإخلاص - الآية (٣).

(٥) سورة الأنعام - الآية (١٠١).

(٦) فتح الباري: ٧٤٠/٨.

وختمت السورة بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>(١)</sup>، قال الحافظ: «ومعنى الآية أنه لم يماثله أحد ولم يشاكله، أو المراد نفي الكفاءة في النكاح نفيًا للصاحبة، والأوّل أولى، فإنّ سياق الكلام لنفي المكافأة عن ذاته تعالى». <sup>(٢)</sup>

إذا «فالسورة تضمّنت كلّ ما يجب نفيه عن الله، وتضمّنت أيضًا كلّ ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أنّ مانفَى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضًا». <sup>(٣)</sup>

وإذا تبين هذا فلا بدّ من التنبية - في هذا المقام - على أمور ثلاثة: الأول: أنّ جنس النّقائص منفيّ عن الله تعالى، «وكلّ ما اختصّ به المخلوق فهو من النّقائص التي يجب تزيه الرّبّ عنها، بخلاف ما يوصف به الرّبّ، ويوصف العبد بما يليق به، مثل العلم، والقدرة، والرحمة، ونحو ذلك، فإنّ هذه ليست نقائص، بل ما ثبت لله من هذه المعاني فإنّه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلًا عن أن يماثله فيه». <sup>(٤)</sup> وفي هذا بيان لغلط من ظنّ أنّ بعض نصوص الصفات توهم وصف الله بالنّقائص، فيجب تأويلها أو تفويضها، كما قال صاحب (جوهرة التوحيد)<sup>(٥)</sup>:

(١) سورة الإخلاص - الآية (٤).

(٢) فتح الباري: ٧٤٠/٨ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٩/١٧ .

(٤) نفس المصدر: ٣٢٥/١٧ .

(٥) هو إبراهيم بن حسن بن علي اللقاني، أبو الأمداد، برهان الدين، المالكي، المصري، أحد علماء الأشاعرة في القرن الحادي عشر الهجري، له تأليف منها: منظومة جوهرة التوحيد، وحاشية على مختصر خليل، وبهجة المحافل بالتعريف بروايات الشمائل، وغيرها، وتوفي سنة (١٠٤١هـ). انظر: معجم المؤلفين: ٢/١ .

«وكلّ نصّ أوهم التشبيهاً أوّله أوفوّض ورم تزئيهها»<sup>(١)</sup>  
 فهذا النّاطم وأمثاله لم يفهم من معاني بعض الصفات الثابتة لله تعالى  
 إلّا ما يختصّ به المخلوق، فأوهم ذلك عنده التشبيه، ولم يدر «أنّ صفة ربّ  
 السّموات والأرض أعلى وأكمل من أن تشبه صفات المخلوقين»<sup>(٢)</sup>، و«أنّ  
 كلّ ما وصف به الرّبّ نفسه من صفاته فهي صفات مختصّة به يمتنع أن  
 يكون له فيها مشارك أو مماثل»<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أنّ الله تعالى إنّما يصف نفسه بصفات التّزويه - لا السلبية  
 العدميّة -، لتضمّنها أموراً وجوديّة تكون كمالاً يتمدّح سبحانه بها، فإنّ  
 صفات الكمال إنّما هي في الأمور الموجودة، والصفات السّلبية إنّما تكون  
 كمالاً إذا تضمّنت أموراً وجوديّة، ولهذا كان تسييح الرّبّ يتضمن تزئيه  
 وتعظيمه جميعاً، فقول العبد: «سبحان الله» يتضمن تزئيه الله وبراءته من  
 السّوء، وهذا المعنى يتضمّن عظمته في نفسه، ليس هو عدماً محضاً لا يتضمن  
 وجوداً، فإنّ هذا لامدح فيه ولا تعظيم. وكذلك سائر ماتزّه الرّبّ عنه من  
 الشركاء، والأولاد، وغير ذلك. فنفي العيوب والنّقائص يستلزم ثبوت  
 الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانيّة، وهي من تمام الكمال.<sup>(٤)</sup>

وفي هذا أيضاً بيان أنّ من نفى عن الله النّقائص، ولم يثبت له  
 صفات وجوديّة فهذا لم يثبت له كمالاً أصلاً<sup>(٥)</sup>، «فالذين لا يصفونه إلّا

- 
- (١) جوهرة التوحيد بشرح البيجوري، ص ٩١ .  
 (٢) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ص ٤ .  
 (٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٧/١٧ .  
 (٤) انظر التفاصيل في (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/١٧-١٤٤)،  
 والتدمرية، ص ٥٧-٦١ .  
 (٥) انظر: مجموع الفتاوى: ١٤٦/١٧ .

بالسُّلوب<sup>(١)</sup> لم يشبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً، بل ولا موجوداً». (٢)  
 الثالث: أن الله تعالى قد بعث رسله بإثبات مفصل، ونفي مجمل،  
 فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من  
 التشبيه والتمثيل على وجه الإجمال، وعلى هذا سار أهل السنة والجماعة،  
 والأمثلة على ذلك من الكتاب والسنة وكلام السلف أكثر من أن تذكر  
 هنا. (٣)

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار، والمشركين، والمتفلسفة،  
 والجهمية، ونحوهم ممن وافقهم من أهل الكلام، فإنهم على ضد ذلك،  
 حيث يأتون بالنفي المفصل، والإثبات المجمل على تفاوت في ذلك<sup>(٤)</sup>، وعلى  
 كل فمتهجهم هذا مخالف لمنهج الرسل وأتباعهم.

ونتيجة ما تقدم جميعاً أنه لا بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه، وأثبتته  
 له رسوله ﷺ. ونفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه، ونفاه عنه رسوله ﷺ: إثباتاً  
 بلا تمثيل، وتزبيهاً بلا تعطيل، لأن هذا هو الحق الذي لا يحيد عنه لمن يريد  
 النجاة لنفسه، والله الموفق.

(١) مثال ذلك ما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري من قول المعتزلة في التوحيد أنهم  
 يصفون الله تعالى فيقولون: «ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم،  
 ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ...» إلى آخر ما ذكره من السُّلوب  
 الكثيرة التي لا تتضمن شيئاً من الإثبات.

انظر: مقالات الإسلاميين: ٢٣٥/١ .

«وهذا النفي المجرد مع كونه لامدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت  
 للسلطان: أنت لست بزبال، ولا كساح، ولا حجام، ولا حائك، لأدبك على هذا  
 الوصف، وإن كنت صادقاً». [شرح العقيدة الطحاوية: ٧٠/١].

(٢) التدمرية، ص ٥٩ .

(٣) انظر في هذا مع بعض الأمثلة: التدمرية، ص ٨-١٢ .

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢-١٦، وشرح العقيدة الطحاوية: ٦٩/١ .

## المطلب الرابع بيان أنواع صفات الله تعالى

شمل كلام الحافظ على الصفات بيان أنواعها كذلك، فقد أشار في الفتح إلى أنواع مختلفة لصفات الله تعالى، وهي تبع لعدة اعتبارات اعتبرها العلماء في تقسيم الصفات إلى تلك الأنواع. والتقسيمات التي وقفت عليها في الفتح في هذا الباب ثلاثة تقسيمات وبيانا فيما يلي:

- أ- تقسيم صفات الله تعالى إلى صفات ذاتية، وصفات فعلية. أشار الحافظ في مواضع عديدة إلى أن صفات الله تعالى نوعان: صفات ذات، وصفات فعل. (١)
- وفي موضع صرح الحافظ بأن هذا تقسيم البيهقي وجماعة من أئمة السنة، وتقل عنهم ضابط النوعين المذكورين، فقال: «وقد قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء» (٢) المذكورة في القرآن، وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين:

- أحدهما / صفات ذاته: وهي ما استحقته فيما لم يزل ولا يزال.
- والثاني / صفات فعله: وهي ما استحقته فيما لا يزال دون الأزل. (٣)
- وتقل الحافظ أيضا الفرق بين النوعين عن ابن بطال، فقال: «والفرق

(١) انظر: فتح الباري: ٧١٩/٨ . و ٣٥٧/١٣ ، ٣٦٠ ، ٣٨٢ .

(٢) يعني: الأسماء الحسنى، لأنها مشتقة من الصفات كما سبق بيانه.

(٣) فتح الباري: ٣٥٧/١٣ .

بين صفات الذات وصفات الفعل: أن صفات الذات قائمة به، وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة، ووجود المفعول بإرادته جلّ وعلا»<sup>(١)</sup>.

قلت: أمّا تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية، فهو باعتبار تعلقها بالرّب عزّ وجلّ، وهو تقسيم صحيح، قد دلّ عليه الكتاب والسنة<sup>(٢)</sup>، وهو أيضاً شامل لجميع صفات الله تعالى المذكورة في الكتاب والسنة<sup>(٣)</sup>، ولهذا قسم علماء أهل السنّة والجماعة الصفات إلى هذين النوعين، وذكرهما في كتبهم كثيراً<sup>(٤)</sup>.

إذاً فالحافظ موافق لأهل السنّة والجماعة في هذا التقسيم الذي ذكره وأما ضابط الصفات الذاتية والفعليّة، والفرق بينهما اللذين نقلها الحافظ فهما موافقان لمذهب أهل السنّة والجماعة فيما يتعلّق بالصفات الذاتية فقط، أمّا ما يتعلّق بضابط الصفات الفعليّة والفرق بينهما وبين الصفات الذاتية فمخالف لمذهب أهل السنّة والجماعة.

وذلك أنّ علماء أهل السنّة والجماعة يقولون في الصفات الذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال الله متّصفاً بها، فهي قائمة بذاته، لازمة لها، لا تنفك عنها بحال من الأحوال<sup>(٥)</sup>، وهذا موافق لما ذكره الحافظ نقلاً عن البيهقي وعن ابن بطال.

ويقولون في الصفات الفعليّة: هي التي تتعلّق بمشيئته وإرادته، إن شاء

(١) المصدر السابق: ٣٨٢/١٣ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٥٩-١٦٠ .

(٣) انظر: البيهقي ومنهجه في الإلهيات، للدكتور أحمد عطية الغامدي، ص ١٥١ .

(٤) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/١٨٠، والقواعد المثلى في صفات الله

وأسمائه الحسنی، لابن عثيمين، ص ٣٤، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند

السلف، للبريكان، ص ٨٧ .

(٥) انظر: المصادر السابقة نفسها.



فعلها وإن شاء لم يفعل، ولذا يعبر عنها بالأفعال الاختيارية<sup>(١)</sup>، والصفات الفعلية - عند أهل السنة والجماعة - قائمة بذات الله تعالى، فهي من حيث قيامها بالذات تسمى صفات ذات، لأن الذات متصفة بها، ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى صفات أفعال.<sup>(٢)</sup>

وعلى هذا فالصفات الفعلية - في اعتقاد أهل السنة والجماعة - قديمة النوع، حادثة الآحاد، بمعنى أن نوعها قديم لم يزل الله تعالى موصوفاً بها أزلاً وأبدأً، فلم تحدث له صفة بعد أن لم يكن متصفاً، وأمّا آحاد هذه الصفات وأفرادها فهي حادثة، بمعنى أنها تقع شيئاً فشيئاً؛ تبعاً لقدرة الله تعالى، وإرادته، وحكمته.<sup>(٣)</sup>

وبهذا تُعلم مخالفة الضابط الذي ذكره الحافظ للصفات الفعلية لمذهب أهل السنة والجماعة، حيث ضبطت بأنها «ما استحقّه الربّ فيما لا يزال دون الأزل». بمعنى أنه اتّصف بها بعد أن لم يكن متصفاً بها، فهي على هذا حادثة جنساً وأفراداً.

وهذا هو مذهب الأشاعرة، فإنهم يسمّون صفات الأفعال حوادث، وينفون قيامها بذات الله تعالى مع تسميتهم لها صفات، فمنها ما جعلوه تعلقاً للقدر، كالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، ونحوها من الأفعال الممكنة، وزعموا أن الفعل فيها عين المفعول. ومنها ما جعلوه تعلقاً للإرادة، مثل المحبة، والرّضا، والغضب، والكراهية، ونحوها<sup>(٤)</sup>، وهذا نفس

(١) انظر: نفس المصادر.

(٢) انظر: شرح القصيدة النونية، للهراس: ١١٧/٢.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١٤٧/٢-١٤٨، وشرح العقيدة الواسطية،

للهراس، ص ١٦٠، والقواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، ص ٨٨.

(٤) انظر: دعوة التوحيد، للشيخ محمد خليل هراس، ص ١٦.

مانقله الحافظ عن ابن بطال في تعريفه صفات الفعل بقوله: «صفات الفعل ثابتة له بالقدرة، ووجود المفعول بإرادته جلّ وعلا».

فالأشاعرة وإن اختلفوا مع السلف في تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعليّة، فإنهم لا يفتقون معهم في اتّصاف الله تعالى بهما جميعاً.

فالأشاعرة يقولون: «هو متّصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته، فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث، والرّبّ تعالى لا تقوم به الحوادث» (١).

«وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف فإنهم طردوا أصلهم، وقالوا: بل الأفعال تقوم به كما تقوم الصفات، والخلق ليس هو المخلوق، وذكر البخاري أنّ هذا إجماع العلماء (٢)، ومن قال: الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعليّة، ولم يجعل الأفعال تقوم به، فكلامه فيه تليس؛ فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به» (٣).

فظهر بهذا غلط ما ذكره الحافظ في التفرقة بين صفات الذات وصفات الفعل -تقلاً عن البيهقي، وعن ابن بطال-، وأنّ ذلك هو مذهب الأشاعرة، وهو مخالف -كما تقدّم- لما دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف.

ب - تقسيم الصفات إلى عقلية وخبرية:

ذكر الحافظ هذا التقسيم تقلاً عن البيهقي أيضاً، حيث قال -بعد

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢٠/٦ .

(٢) ذكر البخاري ذلك في كتابه (خلق أفعال العباد -ضمن كتاب عقائد السلف، للنشار- ص ٢١٢)، ونقل الحافظ عبارته في الفتح: ٤٣٩/١٣، وسبق ذكره في هذا البحث، ص .

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تقديم حنين مخلوف، ص ٦٢-٦٣، طبعة دار الكتب الحديثة.

تقسيمه الصفات إلى ذاتية وفعلية، كما سبق:- «ثمّ منه ما اقترنت به دلالة العقل، كالحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام - من صفات ذاته-، وكالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والعفو، والعقوبة - من صفات فعله- . ومنه ما ثبت بنصّ الكتاب والسنة، كالوجه، واليد، والعين - من صفات ذاته-، وكالاستواء، والنزول، والمجيء - من صفات فعله-، فيجوز إثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها، على وجه ينفي عنه التشبيه» (١).

وهذا التقسيم الثاني باعتبار ثبوت الصفات وأدلتها، فإنّ الصفات من حيث ثبوتها - كما نفهم من الكلام السابق - نوعان أيضا: صفات سمعية عقلية، وهي التي يشترك في إثباتها الدليل السمعي (النقلي)، والدليل العقلي، وقد تكون ذاتية، كالحياة، والعلم، والقدرة، وقد تكون فعلية، كالخلق، والإحياء، والإماتة.

وصفات خبرية فقط، وهي التي لاسبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله تعالى، أو عن رسوله ﷺ وقد تكون ذاتية، كالوجه، واليدين، والعين، وقد تكون فعلية، كالاستواء، والنزول، والفرح.

فهذان النوعان يدخل تحت كلّ منهما النوعان السابقان، ولذلك ينتج

عن هذين التقسيمين أربعة أنواع لصفات الله تعالى، وهي:

- ١- صفات ذاتية عقلية.
- ٢- صفات فعلية عقلية.
- ٣- صفات ذاتية خبرية.
- ٤- صفات فعلية خبرية.

وتقسيم الصفات إلى هذه الأنواع تقسيم صحيح لا محذور فيه، وهو مطابق للواقع، وقد أشار إليه علماء أهل السنة والجماعة في كتبهم.<sup>(١)</sup>

ج - تقسيم الصفات إلى سلبية، ووجودية، وإضافية:

نقل الحافظ عن الكرماني قال: «صفات الله تعالى سلبية، ووجودية، وإضافية. فالأولى: هي التزيهات، والثانية: هي القديمة، والثالثة: الخلق، والرّزق، وهي حادثة، ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله، ولا في صفاته الوجودية، كما أنّ تعلق العلم، وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث، وكذا جميع الصفات الفعلية».<sup>(٢)</sup>

وفي موضع آخر نقل الحافظ عن الكرماني نفسه قال: «صفات الله وجودية، كالعلم، والقدرة، وهي صفات الإكرام، وعدمية، كإشريك له، ولا مثل له، وهي صفات الجلال».<sup>(٣)</sup>

هذا آخر التقسيمات التي ذكرها الحافظ لبيان أنواع صفات الله تعالى، بحسب ورودها في الفتح. وتقسيم الصفات إلى سلبية وثبوتية، أو عدمية، ووجودية، تقسيم معروف، قد ذكره العلماء من أهل السنة والجماعة.<sup>(٤)</sup> ولكن الملاحظ أنّ التقسيم الذي ذكره الحافظ هنا نقلاً عن الكرماني جاء بيانه على مذهب الأشاعرة، حيث جعل الأنواع ثلاثة، وعرف الصفات الوجودية - وهي النوع الثاني - بالقديمة، ويعني بها صفات الذات العقلية،

(١) انظر: الصفات الإلهية، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ٢٠٧-٢٠٨ .

(٢) فتح الباري: ٤٩٧/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ٥٤١/١٣ .

(٤) انظر: القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين، ص ٣١-٣٢، والصفات الإلهية، للشيخ

محمد أمان الجامي، ص ١٩٩-٢٠٣ .

وهي - عند الأشاعرة - سبع صفات: القدرة، والارادة، والسمع، والبصر، والعلم، والحياة، والكلام، ويسمونها صفات المعاني<sup>(١)</sup>، وسمّاها الكرماني هنا صفات الإكرام. وحكم هذه الصفات عند الأشاعرة أنّها قديمة، لا يجوز أن يكون شيء منها حادثاً، بل هي تتعلّق بالأشياء حين حدوثها دون أن يتجدّد منها شيء في الذات الإلهية.<sup>(٢)</sup>

وحجّة الأشاعرة في مذهبهم هذا هي أنّه إذا جاز أن يكون شيء من هذه الصفات حادثاً، كان القديم سبحانه محلاًّ للحوادث، وهو محال<sup>(٣)</sup>، وهذا يتعلّق بمسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى، وسيأتي الكلام فيها، وبيان الصواب فيها إن شاء الله.

وعرّف الصفات الإضافية - وهي النوع الثالث - بالحادثة، ومثل لها بالخلق، والرّزق، ويعني بها الصفات الفعلية، والأشاعرة يسمونها حوادث - كما سبق -، ومن ثمّ منعوا قيامها بالذات الإلهية لامتناع كون القديم محلاًّ للحوادث، كما ذهبوا إليه.

وعلى هذا فالصفات الفعلية، وتعلّقات الصفات الوجودية<sup>(٤)</sup> - على رأي الأشاعرة - كلّها حوادث، لا يكون إلاّ مخلوقاً منفصلاً عن الذات الإلهية،

(١) انظر: الصفات الإلهية، ص ٢٠٣، والعقائد الدرية شرح متن السنوسية، للشيخ

محمد الهاشمي، ص ١٢-١٥، ط ٢ سنة ١٣٥٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، قدم له الدكتور علي بو ملحم،

ص ١٦٦، ط ١ سنة ١٩٩٣م، دار ومكتبة الهلال، بيروت. والعقائد الدرية شرح متن السنوسية، ص ١٢.

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، ص ١٦٦.

(٤) يقولون: «معنى تعلّقها طلبها أمراً زائداً على قيامها بالذات، فالقدرة مثلاً بعد قيامها بالذات، تطلب التأثير في الممكن، وهكذا» [العقائد الدرية شرح متن السنوسية، ص ١٢].

وهذا ما عبر عنه الكرماني في قوله السابق: «ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله، ولا في صفاته الوجودية، كما أنّ تعلق العلم، وتعلق القدرة، بالمعلومات والمقدورات حادث، وكذا جميع الصفات الفعلية».

أما علماء أهل السنة والجماعة فقسّموا صفات الله تعالى إلى ثبوتية، وسلبية، وعرفوا الصفات الثبوتية بأنها ما أثبتته الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ. وهي شاملة للصفات الذاتية، والفعلية، كالحياة، والعلم، والوجه، والخلق، والاستواء، والضحك، ونحو ذلك، وكلها صفات كمال لا تنقص فيها بوجه من الوجوه، فيجب إثباتها لله تعالى على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل.

كما عرفوا الصفات السلبية بأنها ما نفاه الله تعالى عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ. كالموت، والنوم، والجهل، والعجز، والظلم، ونحو ذلك، وكلها صفات نقص في حقّه سبحانه، فيجب نفيها عن الله تعالى، لما سبق، مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، كما سبق بيانه في قاعدة التّزيه<sup>(١)</sup>، وهذا التقسيم واضح، وموافق لأدلة الكتاب والسنة، وللمعقول. وهكذا يتبين أنّ الحافظ ابن حجر في بيانه لأنواع صفات الله تعالى قد اعتمد على أقوال بعض العلماء الذين اتفقت آراؤهم مع رأي الأشاعرة في هذا الباب، وبخاصة في صفات الله الفعلية، هداً لنا الله جميعاً وعفا عنّا.

### المطلب الخامس

بيان مذاهب الناس عموماً، ومذهب السلف خصوصاً في صفات الله تعالى:

لقد قدّمت أنّ مسألة الصّفات تعدّ من أعظم وأخطر ما تكلم فيه من أصول الاعتقاد، وقد اضطربت فيها أقوال المتكلمين الذين زاغوا عن الصّواب

(١) انظر في بيان هذا التقسيم: القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٣١-٣٢.

في هذا الباب، وكان للسلف ولأتباعهم فيه منهج واضح ثابت، قائم على النقل الصحيح الموافق للعقل الصريح.

وقد أشار الحافظ -رحمه الله- إلى اختلاف أقوال الناس في صفات الله تعالى، كما أشار في بعض المواضع إلى مذهب السلف فيها، وفيما يلي بيان مذكره في ذلك:

أ- مذاهب الناس في صفات الله تعالى:

قال الحافظ في شرح كتاب التوحيد -وهو يتكلم على ما حصل من الاختلاف في باب الصفات-: «وقسم بعضهم<sup>(١)</sup> أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال:

قولان لمن يجريها على ظاهرها:

(أحدهما): من يعتقد أنّها من جنس صفات المخلوقين، وهم المشبهة<sup>(٢)</sup>، ويتفرّع من قولهم عدّة آراء.<sup>(٣)</sup>

(والثاني): من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين، لأنّ ذات الله لا تشبه الذوات؛ فصفاته لا تشبه الصفات، فإن صفات كلّ موصوف تناسب ذاته،

(١) لعلّه يقصد بهذا البعض شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن الأقسام التي سيذكرها مطابق لما ذكره شيخ الإسلام في كتابه (فتوى الحموية الكبرى، ص ١٥٦-١٦٠)، مع اختصار الحافظ له هنا.

(٢) الذين يقولون: بصر كبصري، ويد كيدي، ونحو ذلك. وفي (الفتوى الحموية، ص ١٥٦) زيادة: «ومذهبهم باطل، أنكره السلف، وإليه توجه الردّ بالحق». قلت: وينسب هذا المذهب إلى الكرامية -وقد سبق التعريف بهم-، وغيرهم من الطوائف.

(٣) انظر في مقالة المشبهة وفرقهم: الملل والنحل، للشهرستاني: ١٠٣/١-١١٣.

وتلائم حقيقته. (١)

وقولان لمن يثبت كونها صفة، ولكن لا يجريها على ظاهرها.

(أحدهما): يقول: لا نؤوّل شيئاً منها، بل نقول: الله أعلم بمراده. (٢)

(والآخر): يؤوّل، فيقول -مثلاً-: معنى الاستواء: الاستيلاء، واليد:

القدرة، ونحو ذلك. (٣)

وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة (٤):

(أحدهما): يقول: يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن

لا تكون صفة. (٥)

(والآخر): يقول: لا يخاض في شيء من هذا، بل يجب الإيمان به لأنه

من المتشابه الذي لا يدرك معناه (٦). (٧)

فهذه مذاهب الناس عموماً في صفات الله تعالى، وقد قال شيخ

الإسلام ابن تيمية -بعد ذكره لها-: «فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج

الرجل عن قسم منها». (٨)

(١) قال في (الفتوى الحموية، ص ١٥٦-١٥٧): «وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقيين لا يخالفه؛ وهو أمر واضح».

(٢) هؤلاء لم يشبوا الظاهر، ولم يشبوا معنى يخالف الظاهر، بل قالوا: الله أعلم بمراده، ولم يعينهم شيخ الإسلام في الفتوى الحموية.

(٣) قلت: يدخل في هذا القسم الأشاعرة والمعتزلة، فهم أهل التأويل الذين يحملون نصوص الصفات على خلاف ظاهرها، ويعتنون لها معاني من عند أنفسهم، وبئس ما فعلوا.

(٤) في (فتوى الحموية) قال عنهما: يسكتان، وفي موضع: واقفان.

(٥) قال في (فتوى الحموية، ص ١٦٠): «وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم».

(٦) لم يعينهم في (فتوى الحموية)، والعبارة المذكورة هي بالمعنى.

(٧) فتح الباري: ٤٠٨/١٣.

(٨) فتوى الحموية الكبرى، ص ١٦٠.



ب- مذهب السلف في صفات الله تعالى:

تضمنت الأقسام السابقة مذهب السلف في صفات الله تعالى، وهو

القول الثاني من قولي من يجري الصفات على ظاهرها.

وقد نقل الحافظ - في مواضع أخرى - أقوالاً للأئمة وأهل العلم في

بيان مذهب السلف في الصفات:

\* فنقل عن الشيخ شهاب الدين السهروردي، في (كتاب العقيدة) (١) له، قال: «أخبر الله في كتابه، وثبت عن رسوله الاستواء، والتزول، والنفس، واليد، والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه، ولا تعطيل، إذ لو لا إخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى. قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح (٢)». (٣)

\* ونقل الحافظ عن بعض العلماء، فقال - بعد هذا الكلام -: «وقال غيره: لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمرني به بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، ويتزل عليه (اليوم أكملت لكم دينكم) (٤)، ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبه إليه مما لا يجوز مع حصه على التبليغ عنه بقوله: (ليبغ الشاهد الغائب) (٥)، حتى نقلوا أقواله وأفعاله

(١) واسمه: عقيدة أرباب التقي، كما سبق ذكره في مصادر الحافظ.

(٢) قلت: كلام الطيبي هنا يدل على أنه يرجح مذهب السلف في الصفات مع أن أكثر ما ينقله الحافظ عنه في الفتح يخالف ذلك!

(٣) فتح الباري: ٣٩٠/١٣.

(٤) سورة المائدة - الآية (٣).

(٥) هو جزء من حديث متفق عليه، أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٥٧/١ - ١٥٨، برقم (٦٧). ومسلم - بشرح النووي -: ١٢٧/٩ - ١٢٨، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلها.

وأحواله وصفاته، وما فعل بحضرته، فدلّ على أنّهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها، ووجب تزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(١)</sup>، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم، وباللّه التوفيق»<sup>(٢)</sup>.

✽ وقال الحافظ: «أخرج البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي<sup>(٣)</sup> قال: كان سفيان الثوري، وشعبة<sup>(٤)</sup>، وحماد بن زيد<sup>(٥)</sup>، وحماد بن سلمة، وشريك<sup>(٦)</sup>، وأبو عوانة<sup>(٧)</sup>، لا يحدّون، ولا يشبهون، ويروون هذه الأحاديث، ولا يقولون: كيف. قال أبو داود: وهو قولنا. قال

(١) سورة الشورى - الآية (١١).

(٢) فتح الباري: ٣٩٠/١٣.

(٣) هوسليمان بن داود بن الجارود، أبو داود الطيالسي، الفارسي الأصل، مولى آل الزبير، البصري، أحد الأعلام الحفاظ، وله المسند، توفي سنة (٢٠٤هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣٥١/١-٣٥٢، وتقريب التهذيب: ٣٢٣/١.

(٤) هو شعبة بن الحجاج، سبقت ترجمته.

(٥) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي مولاهم، الجهضمي، أبو إسماعيل البصري، الإمام الحافظ المجوّد، شيخ العراق، قال الإمام أحمد: هو من أئمة المسلمين من أهل الدين... وقال ابن مهدي: لم أر أحداً أعلى بالسنة منه. وتوفي سنة (١٧٩هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٢٨/١-٢٢٩، وتقريب التهذيب: ١٩٧/١.

(٦) هو شريك بن عبدالله النخعي، أبو عبدالله، الكوفي، القاضي، أحد الأئمة الأعلام، كان عادلاً فاضلاً عابداً، شديداً على أهل البدع، توفي سنة (١٧٧هـ) أو التي بعدها، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٣٢/١، وتقريب التهذيب: ٣٥١/١.

(٧) هو الوضّاح بن عبدالله، وقيل: ابن خالد، اليشكري، الواسطي، البزار، أبو عوانة، مشهور، بكنيته، أحد الثقات الأثبات، توفي بالبصرة سنة (١٧٦هـ) أو التي قبلها، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٣٦/١-٢٣٧، وتقريب التهذيب: ٣٣١/٢.

البيهقي: وعلى هذا مضى أكابرنا» (١).

\* وقال الحافظ أيضا: «وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني (٢)، قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن، وبالأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الربّ من غير تشبيه، ولا تفسير (٣)، فمن فسّر شيئا منها، وقال بقول جهم، فقد خرج عمّا كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وفارق الجماعة، لأنّه وصف الربّ بصفة لاشيء. ومن طريق الوليد بن مسلم، سألت الأوزاعي، ومالكا، والثوري، والليث بن سعد (٤) عن الأحاديث التي فيها الصفة، فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف (٥)». (٦)

(١) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

(٢) هو محمد بن الحسن بن زفر، وقيل: ابن فرقد، الشيباني مولاهم، أبو عبد الله، صاحب

أبي حنيفة، كان عالما بالقرآن والحديث والفقه، وكان الشافعي، يقول: محمد بن الحسن يملأ العين والقلب. صنف كتبا كثيرة، وتوفي بالريّ سنة (١٨٩)، رحمه الله تعالى.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١/٨٠-٨٢، والبداية والنهاية: ٢١٠/١٠.

(٣) ذكر شيخ الإسلام هذه الرواية في (الفتوى الحموية الكبرى، ص ٨٩) ثم قال

-عقبها-: «وقوله: من غير تفسير، أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا

تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات». قلت: بهذا

يفهم مراد السلف حيث أطلقوا مثل ذلك.

(٤) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم، أبو الحارث، الأصبهاني الأصل،

المصريّ، ثقة ثبت، فقيه، إمام مشهور، شيخ الديار المصرية وعالمها، كان فاضلا جودا، أتبع

للأثر، وتوفي سنة (١٧٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ١/٢٢٤-٢٢٦، وتقريب التهذيب: ١٣٨/٢.

(٥) قال شيخ الإسلام: «قولهم: أمروها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ماهي

عليه، فإنها جاءت ألفاظا دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب

أن يقال: أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا ألفاظها

مع اعتقاد أنّ الله لا يوصف بما دلّت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمّرت

كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من

القول». [الفتوى الحموية الكبرى، ص ٨٠].

(٦) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

✽ وقال أيضا: «أخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي، عن يونس بن عبدالأعلى<sup>(١)</sup>، سمعت الشافعي يقول: لله أسماء وصفات لا يسع أحداً ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجّة، فإنّه يعذر بالجهل، لأنّ علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبت هذه الصفات، وننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(٢)</sup>». (٣)

✽ قال: «وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري<sup>(٤)</sup>، عن سفيان ابن عيينة<sup>(٥)</sup>، قال: كلّ ما وصف الله به نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عنه.

ومن طريق أبي بكر الضبعي<sup>(٦)</sup> قال: مذهب أهل السنة في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال: بلا كيف، والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي، وأحمد بن حنبل<sup>(٧)</sup>.

(١) هو يونس بن عبدالأعلى بن ميسرة الصّدفي، أبو موسى المصري، ثقة، توفي سنة (٢٦٤هـ)، وله ست وتسعون سنة، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٨٥/٢].

(٢) سورة الشورى - الآية (١١).

(٣) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

(٤) هو أحمد بن عبدالله بن ميمون بن العباس بن الحارث التغلبي، يكنى أبا الحسن بن أبي الحواري - بفتح المهملة والواو الخفيفة، وكسر الراء-، ثقة، زاهد، توفي سنة (٢٤٦هـ)، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ١٨/١].

(٥) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، أبو محمد، الكوفي، ثم المكي، كان إماماً، حجة، حافظاً، فقيهاً، واسع العلم، كبير القدر، محدث الحرم. قال الشافعي: لولا مالك، وسفيان، لذهب علم الحجاز. توفي سفيان سنة (١٩٨هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ٢٦٢/١-٢٦٤، وتقريب التهذيب: ٣١٢/١.

(٦) هو أحمد بن إسحاق بن أيوب الضبعي - بالضم والفتح ومهملة-، أبو بكر، كان شيخ الشافعية بنيسابور، وكان بارعا في الحديث، توفي سنة (٣٤٢هـ). رحمه الله تعالى. انظر: شذرات الذهب، لابن العماد: ٣٦١/٢.

(٧) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

✽ قال أيضا: «وقال الترمذي في الجامع -عقب حديث أبي هريرة في التزول<sup>(١)</sup>-: وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات.

وقال -في باب فضل الصدقة<sup>(٢)</sup>-: قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها، ولا نتوهم ولا يقال: كيف؟ كذا جاء عن مالك، وابن المبارك أنهم أمرّوها بلا كيف، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

وأما الجهمية فأنكروها، وقالوا: هذا تشبيه. وقال إسحاق بن راهوية: إنما يكون التشبيه لو قيل: يد كيد، وسمع كسمع.

وقال -في تفسير سورة المائدة<sup>(٣)</sup>-: قال الأئمة: نؤمن بهذه الأحاديث

من غير تفسير، منهم الثوري، ومالك، وابن عيينة، وابن المبارك<sup>(٤)</sup>.

✽ ونقل عن ابن عبد البر أنه قال: «أهل السنة يجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكتفوا شيئا منها، وأما الجهميّة، والمعتزلة، والخوارج، فقالوا: من أقرّ بها فهو مشبه، فمّا هم من أقرّ بها معطلة<sup>(٥)</sup>».

✽ ونقل أيضا عن الإمام أحمد في كتاب السنة له قال: «قالت الجهمية لمن قال: إنّ الله لم يزل بأسمائه وصفاته: قلم بقول التصاري، حيث جعلوا معه غيره. فأجابوا بأننا نقول: إنه واحد بأسمائه وصفاته، فلا نصف إلاّ واحداً بصفاته، كما قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾<sup>(٦)</sup>، وصفه بالوحدة

(١) حديث التزول سبقت الإشارة إليه في ص ٤٧٧، وأخرجه الترمذي في سننه

-بتحقيق شاكر-: ٣٠٧/٢-٣٠٨، برقم (٤٤٦).

(٢) انظر: سنن الترمذي -تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي-: ٥٠/٣، كتاب الزكاة.

(٣) انظر: نفس المصدر -بتحقيق شاكر-: ٢٣٤/٥، كتاب التفسير.

(٤) فتح الباري: ٤٠٧/١٣.

(٥) نفس المصدر.

(٦) سورة المدثر -الآية (١٢).

مع أنه كان له لسان، وعينان، وأذنان، وسمع، وبصر، ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحداً، ولله المثل الأعلى»<sup>(١)</sup>.

هذه جملة أقوال نيّرة نقلها الحافظ ابن حجر لبيان مذهب السلف في صفات الله تعالى، مع ماتصمّنته هذه الأقوال من الرّدّ والإنكار على من خالف هذا المذهب من أصحاب الأهواء، كالجهمية، والمعتزلة، ومن شايعهم.

وما ذكره الحافظ هنا نماذج من أقوال كثيرة ثابتة في مصادر موثقة، تجلّي للمسلم المنهج القويم الذي يجب التزامه في هذا الباب (باب الأسماء والصفات)، وأنّ من خالفه فقد جانب الحقّ، وحاد عن قصد السبيل.

### المطلب السادس

#### موقف الحافظ من ظواهر نصوص الصّفات

لقد تبينّ مما نقله الحافظ لبيان مذهب السلف في صفات الله تعالى، ومما ذكره غيره من العلماء الثّقات أنّ مذهب السلف هو إجراء نصوص الصّفات على ظاهرها دون تحريف لها ولا تكييف، وغير ذلك مما يخرجها عن ظاهرها وهذا يقتضي أنّ لها معاني معلومة هي ما يتبادر إلى الذّهن منها بحسب ماتفقته العرب من كلامها<sup>(٢)</sup>، فليست من المتشابه الذي استأثر الله بعلم معناه<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٨١/١٣ .

(٢) انظر: القواعد المثلى، ص ٤٥ .

(٣) انظر في الكلام على المتشابه والفرق بينه وبين المحكم: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٧٠/١٣-٣١٣، والإنتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تقديم وتعليق الدكتور مصطفى البغا: ١/٦٣٩-٦٧٠، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير، دمشق - بيروت.

وأن هذه المعاني من باب الحقيقة، وليست من باب المجاز بحسب الاصطلاح الحادث<sup>(١)</sup> وهذه الأمور كلّها قد صرّح بها العلماء الذين نقلوا مذهب السلف في باب الأسماء والصفات وخبروه، ولا مجال هنا لذكر هذه التصريحات، ويجدها من أراد الوقوف عليها في مظانّها.<sup>(٢)</sup>

وكان يتوقّع من الحافظ ابن حجر - رحمه الله - أن يكون شرحه لنصوص الصفات الواردة في الأحاديث النبويّة في صحيح البخاري موافقاً لما نقله من أقوال الأئمة في بيان مذهب السلف، ولكنّ الذي يقرأ (فتح الباري) يجد أن كلام الحافظ على أغلب نصوص الصفات جاء مخالفاً لمذهب السلف، وتتمثل هذه المخالفة في الأمور التالية:

- الأمر الأوّل / إدخال بعض الصفات في المتشابه:

وصف الحافظ نصوص الصفات - الخبريّة منها على الأخصّ - بأنها متشابهة. \* ففي (مقدمة الفتح) عندما أراد أن يشرح قوله: ﴿استوى على العرش﴾<sup>(٣)</sup> قال: «هو من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله تعالى». <sup>(٤)</sup> \* وفي شرح قوله ﷺ: «عليكم بما تطيقون، فوالله، لا يملّ الله حتى

(١) سبق التعريف بالمجاز، وبيان ماعليه، في ص ٢٥٥.

(٢) مثل: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، المجلد الأوّل، والثاني. والحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم الأصبهاني: ٩١/١-٤٢١، ٤٠٢-٤٤٩، والفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية. والتدمريّة، له أيضاً.

(٣) جاءت هذه الجملة في ستّ آيات من القرآن الكريم: في الأعراف - الآية (٥٤). وفي يونس - الآية (٣)، وفي الرعد - الآية (٢)، وفي الفرقان - الآية (٥٩)، وفي السجدة - الآية (٤)، وفي الحديد - الآية (٤).

(٤) هدي الساري - مقدمة فتح الباري -، ص ١٣٦.

تَمَلَّوْا»<sup>(١)</sup>، نقل الحافظ كلام ابن حبان على هذا الحديث في صحيحه، وأنه قال: «هذا من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلاّ بها». ثم قال الحافظ -معلقاً على كلام ابن حبان-: «وهذا رأيه في جميع المتشابه»<sup>(٢)</sup>، ويقصد بالمتشابه هنا نصوص الصفات الخبرية، مثل هذا النصّ الذي جرى الكلام عليه.<sup>(٣)</sup>

\* وفي شرح قول النبي ﷺ: «لاشخصٍ أُغِيرَ من اللّهِ»<sup>(٤)</sup>، ذكر الحافظ أنّ بعض العلماء خطأوا هذه الرواية التي فيها لفظ "شخص"، ثم نقل عن الكرماني قوله: «لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إمّا التفويض، وإمّا التأويل»<sup>(٥)</sup>، كذا نقله الحافظ مقررّاً له، وقوله: «سائر المتشابهات» أي سائر نصوص الصفات. فهذه ثلاثة أمثلة تدلّ على أنّ الحافظ يرى أنّ بعض نصوص الصفات من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله تعالى.

والقول بأنّ نصوص الصفات أو بعضها من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله قول مجانب للصواب، لأن مقتضاه أن هذه النصوص ليست لها معاني معلومة للعباد، وهذا خلاف مذهب السلف كما تقدّم، وقد أطال

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٠١/١، برقم (٤٣)، وفي أوّله قصّة.

(٢) فتح الباري: ١٠٢/١.

(٣) المقصود من ذكر هذا النص، وما قبله وما بعده هنا هو التمثيل لبيان رأي الحافظ في الحكم على نصوص الصفات بالمشابه، وأما الكلام على هذه الصفات بالتفصيل فسيأتي في مطلب مستقلّ بعد هذا إن شاء الله.

(٤) ذكره البخاري في ترجمة باب من كتاب التوحيد في صحيحه -مع الفتح-: ٣٩٩/١٣، وقد أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١٣١/١٠-١٣٢، كتاب اللعان.

(٥) فتح الباري: ٤٠١/١٣، وانظر: ٤٣٢/١٣.



شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان خطأ هذا القول، وذكر أن إدخال أسماء الله وصفاته، أو بعض ذلك في المشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله أو اعتقاد أن ذلك هو المشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، أنه لا يعلم عن أحد من سلف الأمة، ولا من الأئمة أنه جعل ذلك من المشابه الذي لا يعلم أحد معناه، بل المنقول عنهم يخالف هذا، فإن السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن: آيات الصفات وغيرها، وفروها بما يوافق دلالتها وبيانها، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن، والصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من تفسير آية. وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه، بل يثبتون المعنى، وينفون الكيفية، كقول مالك بن أنس - لما سئل عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾<sup>(١)</sup>، كيف استوى؟ - فقال الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقد بين أن الاستواء معلوم كما أن سائر ما أخبر به معلوم، ولكن الكيفية لا تعلم، ولا يجوز السؤال عنها، لا يقال: كيف استوى؟  
 وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم، وبين الكيف المجهول، فمن سمي الكيف تأويلاً، ساغ أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا الله.<sup>(٢)</sup>  
 هذا ملخص مقاله شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو القول الفصل في هذا الموضوع، وبالله التوفيق.

(١) سورة طه - الآية (٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٤/١٣ - ٣١٣، و ٤٢٣/١٧ - ٤٢٥.

-الأمر الثاني / جعل بعض نصوص الصفات من باب المجاز:

حكم الحافظ على العديد من الصفات الإلهية الواردة في بعض النصوص بأنها مجاز، ومن الأمثلة على ذلك:

\* قوله -في شرح حديث: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ فَإِنَّهُ يَنَاجِي رَبَّهُ...»<sup>(١)</sup>:- «والمراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى، ومن قبل الرَّبِّ لازم ذلك، فيكون مجازاً، والمعنى: إقباله عليه بالرحمة والرضوان».<sup>(٢)</sup>

\* وقوله -في شرح حديث: «من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله، بنى الله له مثله في الجنة»<sup>(٣)</sup>:- «قوله (بنى الله) إسناد البناء إلى الله مجاز».<sup>(٤)</sup>

\* وفي شرح حديث أسماء<sup>(٥)</sup> -رضي الله عنها- قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «لاتوكى فيوكى عليك»<sup>(٦)</sup>، أشار الحافظ إلى أن الحديث روي أيضاً بلفظ: «لاتوعي فيوعي الله عليك»<sup>(٨)</sup>، وقال: «وهو بمعناه، يقال: أوعيت المتاع في الوعاء، أوعيه، إذا جعلته، ووعيت الشيء حفظته».

- 
- (١) جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٠٧/١-٥٠٨، برقم (٤٠٥).
- (٢) فتح الباري: ٥٠٨/١.
- (٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٤٤/١، برقم (٤٥٠).
- (٤) فتح الباري: ٥٤٦/١.
- (٥) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، والدة عبدالله بن الزبير بن العوام، أسلمت قديماً بمكة، وتزوجها الزبير بن العوام، وهاجرت وهي حامل منه بولده عبدالله، فوضعت بقباء، وعاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة، ثم إلى أن قتل، وماتت بعده بقليل، قيل: بلغت مائة سنة، ولم يسقط لها سن، ولم ينكر لها عقل، وكانت تلقب ذات النطاقين، رضي الله تعالى عنها. [الإصابة: ٤٨٦/٧-٤٨٨].
- (٦) قال ابن الأثير: «أي لاتدخري وتشدّي ماعندك، وتمنعي ما في يديك فتنقطع مادة الرزق عنك». [النهاية في غريب الحديث: ٢٢٣/٥].
- (٧) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٩٩/٣-٣٠٠، برقم (١٤٣٣).
- (٨) أخرجه بهذا اللفظ أيضاً البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٢١٧/٥، برقم (٢٥٩١).

ثم قال الحافظ: « وإسناد الوعي إلى الله مجاز عن الإمساك » (١). وهذا من المواضع التي علق عليها سماحة الشيخ ابن باز، حيث قال -حفظه الله-: « هذا خطأ لا يليق من الشارح، والصواب إثبات وصف الله بذلك حقيقة، على الوجه اللائق به سبحانه كسائر الصفات، وهو سبحانه يجازي العامل بمثل عمله، فمن مكر مكربه، ومن خادع خدعه، وهكذا من أوعى أوعى الله عليه. وهذا قول أهل السنة والجماعة، فالزمه تفرز بالنجاة والسلامة، والله الموفق » (٢).

\* في تفسير سورة (والفجر)، قال البخاري: « وقال الحسن: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسَ الْمَطْمَئِنَّةَ ﴾ (٣)، إذا أراد الله عز وجل قبضها اطمأنت إلى الله، واطمأن الله إليها » (٤)، وقال الحافظ في الشرح: « وإسناد الاطمئنان إلى الله من مجاز المشاكلة، والمراد به لازمه من إيصال الخير، ونحو ذلك » (٥)، فهذا صرف للصفة عن ظاهرها إلى لازمها بدعوى المجاز.

بل إنَّ الحافظ نقل أقوالاً لبعض العلماء، وأقرَّهم عليها، فيها أن إثبات المجاز في نصوص بعض الصفات هو السبيل للتخلص من مهاوي التجسيم.

\* فقد نقل الحافظ عن الحافظ صلاح الدين العلائي أنه قال: « يتخرَّج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخيلية (٦)، وهي أن يشترك

(١) فتح الباري: ٣/٣٠٠ .

(٢) المصدر السابق نفسه، تعليق (١).

(٣) سورة الفجر - الآية (٢٧).

(٤) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٧٠١/٨ .

(٥) فتح الباري: ٧٠٣/٨ .

(٦) الاستعارة من أنواع المجاز، وهي - في اصطلاحهم -:

شيئان في وصف، ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفاً، فيثبت كماله في المستعار بواسطة شيء آخر، فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك. قال: وبالحمل على هذه الاستعارة التخيلية يحصل التخلّص من مهاوي التجسيم»<sup>(١)</sup>.

✽ ونقل عن القاضي عياض قال: «كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها، ومنه قوله تعالى: ﴿جناح الذل﴾<sup>(٢)</sup>، فمخاطبة النبي ﷺ لهم برداء الكبرياء على وجهه<sup>(٣)</sup>، ونحو ذلك من هذا المعنى، ومن لم يفهم ذلك تاه. فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم، ومن لم يتّضح له، وعلم أنّ الله منزّه عن الذي يقتضيه ظاهرها، إمّا أن يكذب نقلتها، وإمّا أن يؤوّلها، كأن يقول: استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمتته وهيبته وجلاله المانع إدراك أبصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء، فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمتته. انتهى ملخصاً»<sup>(٤)</sup>.

(=) اللفظ المستعمل في غير ماوضع له للمشابهة. والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز. [الكليات، للكفوي، ص ١٠٠]، والاستعارة تنقسم إلى أقسام، ومنها الاستعارة التخيلية، وهي: إضافة لازم المشبه به إلى المشبه. [التعريفات، للجرجاني، ص ٣٦].

(١) فتح الباري: ٤٣١/١٣.

(٢) سورة الإسراء - الآية (٢٤). وقد تكلم شيخ الإسلام على معنى هذه الآية، ونفى عنها دعوى أهل المجاز فيها. انظر: مجموع الفتاوى: ٤٦٥-٤٦٦.

(٣) يقصد به حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٤)، وفيه: "وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن".

(٤) فتح الباري: ٤٣٢/١٣.

\* ونقل عن ابن بطل قال: « قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأَنَاهُ فَاتَّبِعْ قِرْءَانَهُ﴾ (١) فيه إضافة الفعل إلى الله تعالى، والفاعل له من يأمره بفعله، فإن القارئ لكلامه تعالى على النبي ﷺ هو جبريل (٢)، ففيه بيان لكل ما أشكل من كل فعل ينسب إلى الله تعالى مما لا يليق به فعله (٣)، من المجيء، والتزول، ونحو ذلك. انتهى. (٤).

هذه بعض الأمثلة من الفتح تبين أن الحافظ يرى أن بعض صفات الله تعالى في الكتاب والسنة وردت على سبيل المجاز لاعلى سبيل الحقيقة، ومعنى هذا أن حقائق تلك الصفات منفية عن الله عز وجل، وظاهرها المتبادر منها غير مراد.

وهذا مخالف لمذهب السلف في صفات الله تعالى. قال أبو عمر بن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لاعلى المجاز، إلا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة.

- 
- (١) سورة القيامة - الآية (١٨).  
 (٢) الآية فيها إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم، الذي هو الله تعالى، لأنه جل وعلا هو الأمر، وهو المتكلم به، وجبريل رسوله إلى محمد ﷺ.  
 والرسول يبلغ رسالة من أرسله [انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٥٢٢/٢]، فالآية ليس فيها أي إشكال ولا مجاز، وليس فيها دليل على ما يذكره ابن بطل.  
 (٣) كيف يتجاسر مسلم على مثل هذا القول!!، وهل ينسب الله تعالى إلى نفسه مالا يليق به فعله؟! وهل ينسب رسوله ﷺ ذلك إليه؟! بل هل ينسب مؤمن إلى ربه مالا يليق به؟! إن هذه المقولة لإحدى الكبر، وسبحان الله عما يصفون.  
 (٤) فتح الباري: ٥٠٠/١٣.

وأما أهل البدع: الجهمية، والمعتزلة كلها، والخواارج، فكلهم ينكرونها، ولا يحملون شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أنّ من أقرّ بها مشبهه، وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ. وهم أئمة الجماعة، والحمد لله». (١)

وتبين بهذا الكلام من هذا الإمام أن حمل نصوص الصفات على المجاز لا على الحقيقة هو طريق الجهمية والمعتزلة، ومن شاكلهم من أهل البدع. وإذا نظر القارئ فيما ذكره الحافظ، وما نقله عن بعض العلماء في إثبات المجاز في نصوص الصفات، وجد أنه مبني على أساس باطل، وهو جعلهم المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله، وهو التشبيه والتجسيم، فاستحال على ذلك حمل هذه النصوص على ظاهرها، فقالوا: النص قد ثبت بالنقل، فلا يمكن رده، وحمله على ظاهره تشبيه وتجسيم فلا يجوز، ومادامت اللغة قد وردت بالحقيقة والمجاز، تُتخرّج هذه النصوص على المجاز تخلصاً من المحذورين: محذور ردّ النص، ومحذور التشبيه.

فيعلم بهذا أنّ الموضوع كلّ باطل، قائم على باطل؛ وذلك أنّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز قد بينه المحققون من العلماء أنّه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون المفضلة. لم يتكلم به أحد من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين، كالأئمة الأربعة وأمثالهم، بل ولا تكلم أئمة اللغة، كالخليل، وسيبويه، ونحوهما، ولم ينقل أحد عن العرب تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وأول من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام، ومن سلك طريقتهم في ذلك من الفقهاء.

(١) التمهيد، لابن عبد البر: ١٤٥/٧، ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية في (الفتوى الحموية الكبرى، ص ١٣٠).

ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة، بل كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً، فابتدعوا في اللغة تقسيماً وتعبيراً لاحقيقة له في الخارج، بل هو باطل، فلا يمكن أن يتصوّر تصوّراً مطابقاً، ولا يعبر عنه بعبارة سديدة، وهو تقسيم من لم يتصوّر مايقول، بل يتكلم بلا علم؛ فهم مبتدعة في الشرع، مخالفون للعقل. (١)

- الأمر الثالث / تجويز التفويض والتأويل في نصوص الصفات:

قرّر الحافظ أنّ الصفات التي ورد النصّ بإثباتها لله تعالى مما لا سبيل للعقل إلى إثباتها الواجب فيها الإيمان بها، ثم إمّا التفويض، وإما التأويل. قرّر هذا في عديد من الصفات التي تكلم عليها، ومن الأمثلة عليه:

\* أنه عندما تكلم على مسألة الصّوت في صفة الكلام، ذكر موقف بعض العلماء من نسبة الصّوت إلى الله تعالى، وأشار إلى بعض الأحاديث التي فيها أن الله يتكلم بصوت، ثم قال: «وإذا ثبت ذكر الصّوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إمّا التفويض، وإما التأويل، وباللّه التوفيق». (٢)

\* أنه نقل عن الكرماني في شرح قوله ﷺ: «لاشخص أغير من الله» (٣)،

(١) كلّ ماسبق استفاد بتلخيص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": ١١٩-٨٧/٧ . و ٤٩٧-٤٠٠/٢٠ . وهو ممن توسّع في دراسة الموضوع ومناقشته.

(٢) فتح الباري: ٤٥٨/١٣ .

(٣) سبق ذكره في ص ٥٠٢ .

أنه قال - كما سبق ذكره -: « حكم هذا حكم سائر المتشابهات إمّا التفويض، وإمّا التأويل ». وأقره عليه. (١)

ويرى الحافظ أن التفويض والتأويل منهجان لأهل السنة في تفسير نصوص الصفات الخيرية. يدل على ذلك:

✽ قوله - في مقدمة الفتح -: « وقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافاً إلى الله تعالى، واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به، فمنهم من وقف ولم يتأول، ومنهم من حمل كل لفظ منها على المعنى الذي ظهر له، وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك ». (٢)

✽ أنه نقل عن ابن دقيق العيد - في الكلام على صفة الغيرة، كما في حديث: « لا شخص أغير من الله » - قال: « المتزهون لله إمّا ساكت عن التأويل، وإمّا مؤول، والثاني يقول: المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية، وهما من لوازم الغيرة، فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة، وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب ». (٣)

ولا يعني تجويز الحافظ التفويض والتأويل، وجعله إياهما منهجين لأهل السنة والجماعة في نصوص الصفات أنه - يسوي بينهما؛ فقد صرح في مواضع بترجيح التفويض على التأويل، ومن ذلك:

✽ أنه نقل عن ابن دقيق العيد اختلاف مؤولة الصفات بين من كان تأويله قريباً، ومن كان تأويله بعيداً، ثم عقب الحافظ عليه بقوله: « والصواب

(١) فتح الباري: ٤٣٢، ٤٠١/١٣ .

(٢) هدي الساري، ص ٢٠٨ .

(٣) المصدر السابق: ٣٩٩/١٣ .



الإسك عن أمثال هذه المباحث، والتفويض إلى الله في جميعها، والاكتفاء بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه، أو على لسان نبيه إثباته له، أو تزيهه عنه على طريق الإجمال، وبالله التوفيق».

قال: «ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل إلا أن صاحب التأويل ليس جازماً بتأويله، بخلاف صاحب التفويض» (١).

ومع هذا الترجيح فإن الحافظ يجوز التأويل - كما سبق -، وكأنه تبنى فيه رأي ابن دقيق العيد في التفصيل بين التأويل الذي يكون قريباً على مقتضى لسان العرب، فيجوز، ولا ينكر عليه، وبين التأويل الذي يكون بعيداً، فلا يقبل بل يتوقف فيه (٢).

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ من التفويض والتأويل في نصوص الصفات، وهو - بالنظر - نتيجة طبيعية لموقفه من الحكم على نصوص الصفات بكونها من المتشابه أو من باب المجاز؛ فإن التفويض ملازم للمتشابه، والتأويل ملازم للمجاز.

فمن حكم على نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، لزم أن يقول بالتفويض فيها.

ومن حكم عليها بأنها من باب المجاز، لزم أن يصرفها عن ظاهرها إلى المعنى المجازي فيها، وهذا هو التأويل.

فعلم أن هذه الأمور مرتب بعضها على بعض، وقد تبين - فيما سبق - أن القول بأن نصوص الصفات من المتشابه، أو من باب المجاز، قولان باطلان، وما بُني على الباطل فهو باطل، إذاً التفويض والتأويل في نصوص

(١) نفس المصدر: ٣٨٣/١٣.

(٢) انظر: فتح الباري: ٣/٣٠ و ٣٨٣/١٣.

الصفات باطلان، وهما مخالفان لمذهب السلف في صفات الله تعالى.  
 أمّا التفويض فقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية بطلانه، حيث قال:  
 «من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحصنا على عقله  
 وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته  
 وعقله؟!...» إلى أن قال: «فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون  
 لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا  
 السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو  
 كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاما  
 لا يعقلون معناه...».

قال: «ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل  
 القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ  
 المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا  
 فأشرف ما فيه - وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أو عن كونه خالقا لكل  
 شيء، وهو بكل شيء عليم، أو عن كونه أمر ونهي، ووعد وتوعد، أو  
 عما أخبر به عن اليوم الآخر - لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا  
 يكون الرسول بين الناس ما نزل إليهم، ولا يبلغ البلاغ المبين.

وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر  
 ما علمته برأبي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك  
 النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن  
 يستدل به. فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء،  
 وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقتنا، لافي  
 طريق الأنبياء، لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم  
 يعلموا ما يقولون، فضلا عن أن يبينوا مرادهم.

فتبيّن أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنّهم متبعون للسنة والسلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد» (١).

وأما التّأويل في بيان بطلانه من أوجه كثيرة ذكرها أهل العلم، ومنها:

١- أن التّأويل -بمعنى: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوع لدليل يقتضيه بذلك- اصطلاح متأخر بعد عصر السلف، فلم يكن يعرف عند الصحابة والتابعين التّأويل بهذا الاصطلاح المتأخر، بل كان لفظ التّأويل -في عرفهم- يراد به معنيان: التّأويل بمعنى تفسير الكلام، سواء وافق ظاهره أو لم يوافقته. والتّأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول الكلام إليها. (٢)

٢- أن التّأويل بهذا المعنى المتأخر مبنيّ على أساس فاسد، وهو أن ظاهر

النصوص باطل لا يليق بالله، وهذا جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله تعالى، ولا مراد له. (٣)

٣- أن المتأولين للصفات في أمر مريب (٤)، ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جوّز أو أوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله. (٥)

٤- أن المتأول ليس جازماً بالمعنى الذي عينه، وصرف اللفظ إليه، فيكون

ممّن يقول على الله بلا علم، وهو محرّم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِثْمَ وَالْبَغْيِ بغير الحقّ وأن تشركوا بالله

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٢٠١/١-٢٠٥.

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، ص ٧٠.

(٣) انظر: القواعد المثلى، ص ٤٧.

(٤) أي مختلط. [القاموس المحيط، مادة "مرج"، ص ٢٦٢].

(٥) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، ص ٦٣-٦٤.

مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴿١﴾.

٥- أنه يلزم من التأويل محذوران عظيمان:

«أحدهما: أن لانقرّ بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحت قبل ذلك بجوثا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل، وكلّ طائفة من المختلفين في الكتاب يدّعون أنّ العقل يدلّ على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة.

والثاني: أن القلوب تنحلّ عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبيّ هي الإنباء، والقرآن: هو النبأ العظيم. ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادّعوا أنّ العقل دلّ عليه، وإن خالفته أولوه، وهذا فتح باب الزندقة والانحلال، نسأل الله العافية» (٢).

وهكذا يتّضح أنّ كلاً من التفويض والتأويل في نصوص الصفات منهج بجانب للحقّ، مخالف لمذهب السلف الموافق للكتاب والسنة والعقل الصريح.

وبعد كل هذا لا بدّ أنّ القارئ سيستغرب موقف الحافظ في هذا الباب، لأنّه نقل أقوالاً لعدد من الأئمة في بيان مذهب السلف في صفات الله تعالى، ومع ذلك قرّر ما يخالف مذهبهم كما سبق.

(١) سورة الأعراف - الآية (٣٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ٢٥٧/١ - ٢٥٨.

ويبدو أن الحافظ كان فيما ذهب إليه في هذا الباب تبعاً لبعض العلماء الذين نقلوا مذهب السلف في ذلك وفسروه على غير حقيقته. ويمكن الاستدلال على هذا بما ذكره الحافظ في كلامه على صفة النزول الثابت في الحديث، حيث قال -وهو يبيِّن اختلاف الناس فيها-: «ومنهم من أجراه على ماورد مؤمناً به على طريق الإجمال متزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسفيانيين، والحماديين، والأوزاعي، والليث، وغيرهم» (١).

فهنا يصرّح الحافظ بأن مذهب السلف هو إجراء الصفات على ماوردت، والإيمان بها على طريق الإجمال، وهذا هو التفويض، لأن قوله: «على طريق الإجمال» أي دون إثبات معنى معين للفظ، وإنما يفوض علمه إلى الله. ويقول الحافظ بأن البيهقي وغيره من العلماء نقلوا هذا المذهب عن السلف.

وفي شرح قوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة...» الحديث (٢)، نقل الحافظ عن ابن الجوزي أنه قال: «أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا، ويمرّونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمرار عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التزيه» (٣).

فابن الجوزي هنا يفسر قول السلف: أمرّوها كما جاءت بلاكيف، بأن معناه: عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التزيه، وهذا هو معنى التفويض.

(١) فتح الباري: ٣٠/٣.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩/٦، برقم (٢٨٢٦).

(٣) فتح الباري: ٤٠/٦.

ونقل الحافظ عن إمام الحرمين أنه قال - في الرسالة النظامية - :  
« اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي الكتاب، وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الله تعالى، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقيدةً اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع. انتهى » (١).

قال الحافظ: « وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث - وهم فقهاء الأمصار - كالثوري، والأوزاعي، ومالك، والليث، ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة » (٢).

فكلام إمام الحرمين هنا جيد في ردّ التأويل، وقد اعتبر بعض العلماء كلامه هذا دليلاً على رجوعه إلى مذهب السلف (٣)، ولكنه جعل مذهب السلف هو تفويض معاني نصوص الصفات إلى الله تعالى، وأيده الحافظ في ذلك.

(١) انظر: العقيدة النظامية، للإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ص ٣٢-٣٣، ط ١ سنة ١٣٩٨هـ، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(٢) فتح الباري: ٤٠٧/١٣-٤٠٨.

(٣) انظر: الصفات الإلهية، للشيخ محمد أمان الجامي، ص ١٦٢-١٦٥.

وجميع ماسبق أمثلة تبين أنّ الحافظ وغيره من العلماء قد فهموا أنّ مذهب السلف في صفات الله تعالى هو التفويض، وأنّ الحافظ قد رجّح التفويض - في كلامه الذي سبق نقله - بناء على أنّه هو مذهب السلف. ولاشكّ أنّ ادّعاء أنّ التفويض هو مذهب السلف مناقض لما تواتر من الأقوال عنهم بإثبات المعاني لنصوص الصفات إجمالاً أحياناً، وتفصيلاً أحياناً، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجلّ. (١)

فالتحقيق أنّ السلف إنّما يفوضون علم الكيفية دون علم المعنى، لأنّ المعنى معلوم من لغة العرب. (٢)

وهناك أمر آخر تجدر الإشارة إليه، وهو أنّ الحافظ مع أنّه رجّح التفويض على التّأويل بكلامه السابق، فإنّ عامة شرحه لنصوص الصفات في "الفتح" جاءت على منهج التّأويل، دليلاً على أنّه كان في هذا الباب على غير منهج واضح، عفا الله عنه وغفر له.

(١) انظر: القواعد المثلى، ص ٤٣-٤٤، وتقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، باعتناء وتخريج سيد بن عباس الجليمي، ص ٧٣، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، مكتبة السنة بالقاهرة.

(٢) انظر: المرجع الثاني نفسه.

## المطلب السابع منهج الحافظ في صفة الكلام

تعدّ صفة الكلام من أشهر الصفات الإلهية التي حصل فيها النزاع في العقيدة، وامتحن بسببها العديد من الأئمة الثابتين على الحق، كما يعرف ذلك من درس تاريخ نشأة البدع العقديّة في الإسلام.

وموضوع صفة الكلام - كما يصفه الحافظ ابن حجر - طويل الذيل، قد أكثر أئمة الفرق فيه القول، وذهبوا مذاهب شتى<sup>(١)</sup>، وضلّ فيه طوائف من الناس<sup>(٢)</sup>، وهدى الله تعالى أهل السنة والجماعة لما اختلف الناس فيه من الحقّ في هذا الباب، كما هو شأنهم في أبواب العقيدة كلها، بل وفي جميع أبواب الدين.

وخلاصة مذهب السلف في هذه الصفة أنّهم يثبتون الكلام صفة قائمة بذات الله سبحانه، و«أنّه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يُسمع وأنّ نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصّوت المعين قديماً»<sup>(٣)</sup>، وهذا «هو الحق الذي دلّت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبّرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تُغيّر بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة»<sup>(٤)</sup>.

وقد كان موضوع صفة الكلام من الموضوعات التي تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كلامه على صفات الله تعالى عند شرح كثير من أحاديث

(١) انظر: فتح الباري: ٤٥٤/١٣ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٧٢/١ .

(٣) المصدر نفسه: ١٧٤/١ .

(٤) المصدر السابق: ١٧٢/١ .



صحيح البخاري، وتوسع في الكلام على هذه الصفة أكثر من غيرها من الصفات، لأن الموضوع - في الأصل - الكلام فيه كثير، كما أشرت إليه آنفاً.

وجاء كلام الحافظ على هذه الصفة متنوعاً ومتفرقاً تبعاً لاختلاف جوانب الخلاف فيها، وتفرق مواضع الأحاديث التي تتضمنها في صحيح البخاري.

ورأيت بعد تتبع كلامه أنه يمكن بيان منهجه في صفة الكلام من خلال المسائل التالية:

#### المسألة الأولى / إثبات صفة الكلام لله تعالى:

صرّح الحافظ بإثبات صفة الكلام لله تعالى على الحقيقة لا على المجاز، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>(١)</sup>، حيث قال - في الكلام على هذه الآية -: «قال الأئمة: هذه الآية أقوى ماورد في البرد على المعتزلة<sup>(٢)</sup>، قال النحاس<sup>(٣)</sup>: أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً، فإذا قال: (تكليماً) وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة التي تعقل. وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة، لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة أو من الشجرة؟ فالتأكيد رفع المجاز عن كونه غير كلام، أمّا المتكلم به فمسكوت عنه. ورُدّ بأنه لا بدّ من مراعاة المحدث عنه، فهو لرفع المجاز عن النسبة، لأنّه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم حقيقة، ويؤكدّه قوله - في سورة الأعراف -: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي

(١) سورة النساء - الآية (١٦٤).

(٢) لأنّ المعتزلة ينكرون أنّ الكلام صفة قائمة بذات الله تعالى، كما سيأتي.

(٣) هو أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، أبو جعفر النحاس،

وبكلامي ﴿١﴾، وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن (كلم) هنا من الكلام، ونقل الكشاف (٢) عن بدع بعض التفاسير أنه من الكلم، بمعنى الجرح، وهو مردود بالإجماع المذكور. (٣)

وفي شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار...» الحديث (٤)، وفيه: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم - وهو أعلم بهم -: كيف تركتم عبادي؟». قال الحافظ - عند ذكر فوائد هذا الحديث -: «وفيه كلام الله تعالى مع ملائكته» (٥). فأثبت صفة الكلام لله تعالى، وحلّ الشاهد من الحديث قوله: «فيسألهم: كيف تركتم عبادي». فحكاية السؤال بلفظه دليل على قيام صفة الكلام بالسائل.

وصرح الحافظ - في موضع آخر - بأن القرآن كلام الله حقيقة، فقال: «...القرآن كلام الله لفظه ومعناه، ليس هو كلام غيره، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (٦) - واختلف: هل المراد جبريل أو الرسول عليهما الصلاة والسلام - فالمراد به التبليغ، لأن جبريل مبلّغ عن الله تعالى إلى رسوله، والرسول مبلّغ للناس (٧)». (٨)

(=) المصري، مفسر، أديب من مؤلفاته: إعراب القرآن، وناسخ القرآن ومنسوخة، توفي سنة (٥٣٣٨هـ). [البداية والنهاية: ٢٣٦/١١، والأعلام: ٢٠٨/١].

(١) سورة الأعراف - الآية (١٤٤).

(٢) يقصد تفسير "الكشاف"، للزحشي. وانظر: الكشاف: ٣١٤/١.

(٣) فتح الباري: ٤٧٩/١٣.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٣/٢، برقم (٥٥٥).

(٥) فتح الباري: ٣٧/٢.

(٦) سورة التكوير - الآية (١٩).

(٧) معنى كلام الحافظ أن نسبة القول في الآية إلى الرسول نسبة تبليغ، لانسبة ابتداء وإنشاء، وهذا هو الحق الذي لا يصلح غيره في تفسير الآية. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٣/١، ومختصر الصواعق المرسلّة: ٤١٣/٢.

(٨) فتح الباري: ٤٩٣/١٣.

ونقل الحافظ - في موضع آخر - عن ابن حزم أنه قال - في « الملل والنحل » - : « أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى كلم موسى ، وعلى أن القرآن كلام الله ، وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف » . (١) وكل ما ذكره الحافظ فيما سبق حق موافق لما يقول به أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى على وجه العموم ، وفي القرآن الكريم على وجه الخصوص .

#### المسألة الثانية / حكاية الاختلاف في صفة الكلام :

سبقت الإشارة إلى أن صفة الكلام قد كثر فيها اضطراب الناس ، حتى قال بعضهم - فيما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية - : « مسألة الكلام حيّرت عقول الأنام » (٢) . وقال شيخ الإسلام : « الأقوال التي قالها المنتسبون إلى القبلة في هذه المسألة تبلغ سبعة أو أكثر » . (٣)

وقد حكى الحافظ ابن حجر - في أكثر من موضع - الأقوال في صفة الكلام وبلغ ما ذكره في المواضع كلها تسعة أقوال ، بيانها فيما يلي :

\* القول الأول : « كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الأجسام ، كالشجرة حين كلم موسى ، وبحقيقة قولهم : إن الله لا يتكلم ، وإن نسب إليه ذلك فبطريق المجاز » .

ونسب الحافظ هذا القول إلى الجهمية ، والمعتزلة ، وبعض الزيدية (٤) ،

(١) نفس المصدر : ٤٥٤/١٣ . وانظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم : ١١/٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٢١١/١٢ .

(٣) المصدر السابق : ١٦٣/١٢ .

(٤) الزيدية : فرقة من فرق الشيعة ، سموا بذلك لتمسكهم بقول « زيد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب » .

وكان زيد هذا يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله ﷺ .

والإمامية<sup>(١)</sup>، وبعض الخوارج.<sup>(٢)</sup>

\* القول الثاني: كلام الله مخلوق، فالله يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره. ونسبه الحافظ إلى المعتزلة.<sup>(٣)</sup>

\* القول الثالث: «الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله، كالحياة، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام، ونداؤه لموسى لم يزل، لكنه أسمع ذلك النداء حين نجاه»<sup>(٤)</sup>، وأصحاب هذا القول يقولون: كلام الله «ليس مجروف ولا أصوات، والموجود بين الناس عبارة عنه لآعينه».<sup>(٥)</sup>

ونسب الحافظ هذا القول إلى الكلائية، وقال: «وأخذ بقول ابن كلاب القاسي<sup>(٦)</sup>، والأشعري، وأتباعهما». قال: «ويحكى عن أبي منصور

(=) ويتولى أبا بكر وعمر، ويعتقد إمامتهما، ولذلك جعلهم الإمام الأشعري في الدرجة الثالثة من أصناف الشيعة، حيث قسمهم إلى: غالية، ورافضة، وزيدية، وكل صنف منهم ينقسمون إلى مجموعة فرق. انظر: مقالات الإسلاميين: ١٣٦/١-١٤٥، والملل والنحل، للشهرستاني: ١٥٤/١-١٦٢.

(١) الإمامية: هم الرافضة، وهم في الدرجة الثانية من أصناف الشيعة بعد الغالية، وسموا إمامية لقولهم بإمامة علي بن أبي طالب بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً. وسموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم فرق عديدة. انظر: مقالات الإسلاميين: ٨٨/١-١١٣، والملل والنحل: ١٦٢/١-١٧٣، والبرهان، للسككي، ص ٦٨-٦٩.

(٢) فتح الباري: ٤٥٥/١٣.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٥٥/١٣، ٤٩٣.

(٤) نفس المصدر: ٤٥٥/١٣.

(٥) نفس المصدر: ٤٩٣/١٣.

(٦) هو علي بن محمد بن خلف المغافري، القروي، القاسي، أبو الحسن، ==

الماتريدي<sup>(١)</sup> من الحنفية نحوه، لكن قال: خلق صوتاً حين ناداه، فأسمعه كلامه». قال الحافظ: «وزعم بعضهم أنّ هذا مراد السلف الذين قالوا: إن القرآن ليس بمخلوق»<sup>(٢)</sup>.

\* القول الرابع: «أنّ القرآن العربيّ كلام الله، وكذا التوراة، وأنّ الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنّه تكلم بحروف القرآن، وأسمع من شاء من الملائكة والأنبياء صوته. وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين، لازمة الذات، ليس متعاقبة، بل لم تنزل قائمة بذاته مقترنة لاتسبغ، والتعاقب إنما يكون في حقّ المخلوق بخلاف الخالق».

ونسب الحافظ هذا القول إلى بعض الحنابلة، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

\* القول الخامس: «أنّه حروف وأصوات قديمة العين، وهو عين هذه الحروف المكتوبة، والأصوات المسموعة». وهو قول السالمية<sup>(٤)</sup>، وبعض

(=) المالكي، عالم المغرب، كان عارفاً بالفقه والأصول والكلام، ومن تصانيفه: كتاب الاعتقادات، وملخص الموطأ، وتوفي سنة (٤٠٣هـ). [سير أعلام النبلاء: ١٧/١٥٨-١٦٢].

(١) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، أبو منصور، الحنفي، من أئمة علماء الكلام، وإليه تنسب الفرقة الماتريديّة، وقد اتفق مع الأشعريّ في كثير من المسائل، وخالفه في مسائل، ومن تصانيفه: التوحيد، وأوهام المعتزلة، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة. وتوفي سنة (٣٣٣هـ).

انظر: طبقات الفقهاء، لطاش كبرى زاده، ص ٥٦، طبع سنة ١٩٦١م، بالموصل. الأعلام: ٢٤٢/٧.

(٢) فتح الباري: ٤٥٤/١٣، قلت: قوله الأخير: «وزعم بعضهم...» يفهم منه تضعيفه لهذا القول المنسوب إلى السلف، وهو كذلك؛ فإنّ هذا بعيد عن مراد السلف.

(٣) نفس المصدر، والموضع. وكذا ص ٤٩٣.

(٤) السالمية: هم أتباع أبي عبدالله محمد بن أحمد بن سالم، المتوفي سنة (٢٩٧هـ)، ويجمعون في مذهبهم بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة،

الحنابلة. (١)

\* القول السادس: «أنه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته، وهو غير مخلوق، لكنه في الأزل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الأزل، فكلامه حادث، لا يحدث». ونسب الحافظ هذا القول إلى بعض الحنابلة وغيرهم أيضاً. (٢)

\* القول السابع: مثل القول السابق، إلا أنهم قالوا: «إنه حادث في ذاته ومحدث». ونسبه الحافظ إلى الكرامية. (٣)

\* القول الثامن: كلام الله هو علمه، لم يزل، وليس بمخلوق. وهذا القول ذكره نقلاً عن «الملل والنحل»، لابن حزم، ونُسب فيه إلى أحمد ومن تبعه. (٤)

قلت: وفي هذه النسبة نظر، بل لاتصح، لأن العلم غير الكلام، وهما صفتان ثابتان لله تعالى. وقد ذكر شيخ الإسلام قولاً نحو هذا، ونسبه إلى أبي البركات، صاحب «المعتبر» (٥) وغيره. (٦)

- (=) مع ميل إلى التشبيه، ونزعة صوفية. انظر: الفرق بين الفرق، ص ١٥٧، ٢٠٢، وطبقات الصوفية، للسلمي، ص ٤١٤-٤١٦، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٣/٣٦.
- (١) فتح الباري: ٤٥٤/١٣-٤٩٣.
- (٢) فتح الباري: ٤٥٤/١٣.
- (٣) نفس المصدر: ٤٩٣، ٤٥٤/١٣. قلت: لكن شيخ الإسلام قال: «الكرامية يقولون: حادث لا يحدث» [منهاج السنة: ٣٦١/٢].
- (٤) فتح الباري: ٤٥٤/١٣. وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: ١١/١٣.
- (٥) هو هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، أبو البركات العلامة الفيلسوف، شيخ الطب، وأحد الزمان، كان يهودياً، ثم أسلم في آخر عمره، ومن تصانيفه: كتاب المعتبر في الحكمة. وتوفي سنة نيف وخمسين وخمسمائة من الهجرة.
- انظر: سير أعلام النبلاء: ٤١٩/٢٠.
- (٦) انظر: منهاج السنة النبوية: ٣٦٢/٢.

\* القول التاسع: أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، وكلامه غير مخلوق.  
قال الحافظ: «نصّ على ذلك أحمد في كتاب الردّ على الجهمية (١) وافترق أصحابه فرقتين: منهم من قال: هو لازم لذاته، والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة، ويُسمع كلامه من شاء. (٢)  
وأكثرهم قالوا: إنه متكلم بما شاء متى شاء، وأنه نادى موسى عليه السلام حين كلمه، ولم يكن ناداه من قبل (٣)». (٤)  
هذه هي الأقوال التسعة التي حكاهما الحافظ عن اختلاف الناس في صفة الكلام.

وفي موضع قال الحافظ - بعد حكاية الأقوال -: «والذي استقرّ عليه قول الأشعرية أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، قال الله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ (٥)، وقال تعالى: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾ (٦)، وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر - كما تقدم في الجهاد -: (لاتسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، كراهية أن يناله العدو) (٧)، وليس المراد مافي الصدور، بل مافي الصحف. وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام

(١) انظر: الردّ على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد - ضمن كتاب (عقائد السلف)، للنشار - ص ٩٠-٩١.

(٢) قول هذه الفرقة هو الذي سبقت حكايته في القول الرابع. وهؤلاء مخالفون للإمام أحمد.

(٣) هذا القول هو الحق، وهو قول الإمام أحمد، وقول السلف وأهل السنة والجماعة، كما سبق ذكره.

(٤) فتح الباري: ٤٩٣/١٣.

(٥) سورة التوبة - الآية (٦).

(٦) سورة العنكبوت - الآية (٤٩).

(٧) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٣٣/٦، رقم (٢٩٩٠)، بلفظ: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو". وأخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٣/١٣، كتاب الإمارة، بلفظ نحو ما ذكره الحافظ.

كلام الله» (١).

قلت: هذا قول السلف في القرآن الكريم، ولعل الحافظ يقصد بقوله: «استقر قول الأشعرية» بعضهم، وإلا فأكثرهم وإن كانوا يوافقون السلف في أن القرآن غير مخلوق، لكنهم يقولون: إن المكتوب في المصاحف، وما بين الدفتين ليس هو عين كلام الله، بل عبارة عنه، كما سبق في القول الثالث. وقال الحافظ أيضا - في موضع آخر -: «ذكر الفخر الرازي في (المطالب العالية) أن قول من قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته، وبمشيئته واختياره.. هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً، وأطال في تقرير ذلك، والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه، والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله، وأنه غير مخلوق، ثم السكوت عما وراء ذلك» (٢).

قلت: ذكر شيخ الإسلام أن القول الذي قال به الرازي في كتابه (المطالب العالية) هو ما سبقت حكايته في القول الثامن الذي نسهه شيخ الإسلام إلى أبي البركات صاحب «المعتبر» (٣).

وأما قول الحافظ: إن جمهور السلف تركوا الخوض في هذه المسألة، فلأن الكلام فيها من البدع المحدثه في الدين، ولم يكن هذا النزاع معروفاً عن عهد الصحابة رضي الله عنهم، وإنما عُرف به الفرق المتبعدة بعد عهد الصحابة، كالجهمية، والمعتزلة، ومن شاكلهم، وقد انبرى لهم علماء أهل السنة والجماعة فردّوا باطلهم، وبيّنوا الحق الذي يجب التمسك به في هذه المسألة،

(١) فتح الباري: ٤٩٣/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٤٥٤/١٣ .

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية: ٣٦٢/٢ .



كما هو مدوّن في كتب السنة وعقيدة السلف المعروفة، وقد قال الإمام أحمد: «كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلما أظهره لم نجد بداً من مخالفتهم، والردّ عليهم»<sup>(١)</sup>.

إذا فسكوت السلف كان سكوتاً على الحقّ لاعتق الحقّ.

وفي الجملة ما حكاها الحافظ من الخلاف في صفة الكلام موافق لما حكاها غيره من العلماء وأصحاب كتب المقالات<sup>(٢)</sup>، والله أعلم.

المسألة الثالثة / هل كلام الله صفة ذات أو صفة فعل؟

سبق - عند بيان تقسيم الحافظ الصفات إلى ذاتية وفعلية - أنه يوافق الأشاعرة على تفسير هذين النوعين، والتفريق بينهما يجعل الصفات الذاتية قائمة بالله تعالى، وجعل الصفات الفعلية إضافات لا تقوم بذاته، بل هي مفعولات بائنة عنه<sup>(٣)</sup>.

ولذلك لما أثبت الأشاعرة صفة الكلام لله تعالى بدلالة السمع والعقل معاً، جعلوها من صفات الذات، وامتنع عندهم أن تكون من صفات الفعل، لأن الله تعالى - على حسب اعتقادهم - ليس له فعل قائم به، وإنما فعله مفعوله، والمفعول منفصل عنه، وكلام الله تعالى ليس منفصلاً عن ذاته.

والحافظ ابن حجر في كلامه على صفة الكلام جرى على جعل الكلام

(١) ذكره عنه الإمام الدارمي في كتابه «ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على

المريسيّ العنيد» - ضمن كتاب (عقائد السلف)، للنشار - ص ٤٦٧-٤٦٨.

(٢) انظر في حكاية الخلاف في مسألة الكلام: منهاج السنة: ٣٥٨/٢-٣٦٧،

ومجموع الفتاوى: ١٦٢/١٢-٢١٣، ومختصر الصواعق المرسلّة: ٤٠٨/٢-٤١٥،

وشرح العقيدة الطحاوية: ١٧٢/١-١٧٤.

(٣) انظر فاسبق في ص ٤٨٦، ومجموع الفتاوى: ٣٦٦/١٢-٣٦٧.

صفة ذاتية لله تعالى، معتمداً في أكثر الأحيان على كلام البيهقي. ومن الأمثلة على ذلك:

✽ ما نقله عن البيهقي - في شرح الباب الأول من كتاب التوحيد - أنه قال: «المحبة والبغض - عند أصحابنا-<sup>(١)</sup> من صفات الفعل، فمعنى محبته إكرام من أحبه، ومعنى بغضه إهانته<sup>(٢)</sup>، وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله، وقوله من كلامه، وكلامه من صفات ذاته...»<sup>(٣)</sup>.

✽ وعن البيهقي أيضاً - في موضع آخر - أنه قال - في كتاب (الأسماء والصفات) له -: «مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفات ذاته»<sup>(٤)</sup>.

والبيهقي وغيره من علماء الأشاعرة إذا أطلقوا مثل هذا يعنون أن كلام الله تعالى صفة لازمة لذاته، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، كما سبقت حكاية قولهم عند ذكر الخلاف في صفة الكلام.

وقولهم هذا مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، لأن أهل السنة يقولون: إن كلام الله تعالى صفة قائمة بذاته تعالى، وأنه سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته بما شاء، متى شاء، وكيف شاء<sup>(٥)</sup>.

فالكلام - عند أهل السنة والجماعة - صفة ذاتية فعلية، فإنه باعتبار

(١) أصحابه هم الأشاعرة.

(٢) هذا تأويل صريح لهاتين الصفتين، بصرفهما عن حقيقتهما إلى لازمهما، وهذا هو منهج الأشاعرة في أمثال هذه الصفات.

(٣) فتح الباري: ٣٥٨/١٣.

(٤) المصدر السابق: ٣٩٢/١٣، وانظر أيضاً: ص ٣٥٧، ٣٦٨، ٤٥٤، ٥٠١، منه.

(٥) انظر: شرح لمعة الاعتقاد، لفضيلة الشيخ العثيمين، ص ٧٤، والعقيدة السلفية بين الإمام أحمد والإمام ابن تيمية، للدكتور سيد عبدالعزيز السيلي، ص ٦٢-٦٤.

أصله صفة ذاتية، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأن الكلام يتعلق بمشيئته وقدرته. (١)

ومذهب أهل السنة والجماعة هو الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة، ويوافق العقل والفطرة.

أما مذهب الأشاعرة فمقتضاه أن الرب سبحانه لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، وكان هذا القول في الحقيقة تعطيلًا للكلام، ولا مدح فيه، ولا كمال. بل الإقرار بأن الله سبحانه لم يزل يتكلم بما شاء، وأن كلامه بمشيئته وقدرته هو وصف الكمال الذي يليق بجلاله وعظمته. (٢)

والمقصود أن الحافظ ابن حجر جارى الأشاعرة في جعل كلام الله تعالى صفة ذاتية، مع أنه قد نصّ على مذهب السلف فيما حكاه من الأقوال في صفة الكلام، فكان حريًا به أن يلتزم بقولهم وعباراتهم.

المسألة الرابعة / هل يوصف كلام الله بالقدم والحدوث؟

هذه المسألة منبئية على المسألة السابقة، والخلاف فيها فرع عن الخلاف في تلك، وذلك أن القائلين بأن الكلام صفة ذات لاصفة فعل - وهم الأشاعرة - ينكرون أن يكون شيء من كلام الله حادثًا، لأن الصفات الذاتية كلها قديمة عندهم، ويقولون: إنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلًا للحوادث، وهو محال (٣)، فكلام الله - عندهم - قديم لا يتجدد، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، والله تعالى لم يزل متكلمًا بجميع كلامه. (٤)

- (١) انظر: القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٣٤.
- (٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٢/١٢، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي، ص ٢٢٩.
- (٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، ص ١٦٦.
- (٤) انظر: لمع الأدلة، للجويني (إمام الحرمين)، ص ١٠٢، وشرح جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص ٧١.

وأما أهل السنة والجماعة القائلون بأنّ الكلام صفة ذات باعتبار أصله، وصفة فعل باعتبار تعلّقه بالمشيئة والقدرة، فيرون أنّ كلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد<sup>(١)</sup>، فهو باعتبار نوعه قديم؛ لأن الله سبحانه لم يزل متكلمًا، وهو باعتبار آحاده حادث؛ لأن الله يتكلم بما شاء متى شاء. هذا مذهب كلّ من الأشاعرة وأهل السنة والجماعة في قدم كلام الله تعالى وحدوثه. ودلّ كلام الحافظ ابن حجر في الفتح على أنّه يخالف أهل السنّة في هذه المسألة ويوافق الأشاعرة، فإنّه في أكثر من موضع يصف القرآن بأنه قديم، ومن ذلك:

✽ قوله -في شرح (باب الحرص على الحديث)، من كتاب العلم-: «المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى النبي ﷺ. وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنّه قديم»<sup>(٢)</sup>.

✽ وفي شرح حديث عبدالله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: «يامعشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيّه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يشب؟... الخ»<sup>(٣)</sup>. قال الحافظ: «قوله: (أحدث الأخبار بالله) أي أقر بها نزولاً إليكم من عند الله ﷻ، فالحديث بالنسبة إلى المتزول إليهم، وهو في نفسه قديم»<sup>(٤)</sup>.

فكلامه هنا يدلّ على أن الله تعالى لم يتكلم بالقرآن حين نزوله، وإنما تكلم به فيما لم يزل.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩١/٦-٢٩٢، وشرح العقيدة

الطحاوية: ١٨٦، ١٧٤/١.

(٢) فتح الباري: ١٩٣/١.

(٣) ساقه البخاري إلى آخره في صحيحه -مع الفتح- ٢٩١/٥، برقم (٢٦٨٥).

(٤) فتح الباري: ٢٩٢/٥.

كما نقل الحافظ - في موضع آخر - عن البيهقي كلاماً ينفي فيه أن يكون كلام الله حادثاً، فقال: «قال البيهقي في (كتاب الاعتقاد): القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفات ذاته، وليس شيء من صفات ذاته مخلوقاً، ولا محدثاً، ولا حادثاً».(١)

ومن الغريب أن الإمام البخاري عقد باباً في كتاب التوحيد من صحيحه لتقرير مذهب السلف في هذه المسألة، فشرح الحافظ كلامه على خلاف مراده وحاول توجيهه ليتفق مع رأي الأشاعرة.

قال البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿كَلَّ يَوْمَ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾(٢) ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يَحْدُثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾(٤)، وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(٥)، وقال ابن مسعود: عن النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ وَجَلَّ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلِّمُوا فِي الصَّلَاةِ)».(٦)

ثم ساق البخاري مع هذا حديث ابن عباس السابق قريباً من وجهين.(٧)

- 
- (١) فتح الباري: ٤٥٤/١٣ .  
 (٢) سورة الرحمن - الآية (٢٩).  
 (٣) سورة الأنبياء - الآية (٢).  
 (٤) سورة الطلاق - الآية (١).  
 (٥) سورة الشورى - الآية (١١).  
 (٦) هذا الحديث ذكره البخاري معلقاً، وقد أسنده أبو داود في سننه - طبعة الدعاس - : ٥٦٧/١ - ٥٦٨، برقم (٩٢٤). والنسائي في سننه - بشرح السيوطي، وحاشية السندي - : ٢٣/٣، برقم (١٢١٩). والإمام أحمد في مسنده: ٣٧٧/١، وهو صحيح، كما ذكره الألباني في "صحيح الجامع"، برقم (١٨٩٢).  
 (٧) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٤٩٦/١٣

ومراد البخاري في هذا الباب بيان أن لله تعالى صفات هي أفعال يفعلها متى شاء - ومنها صفة الكلام -، وأنه يصح أن يطلق عليها أنها حدث، ومحدث، وحادث، لأنها توجد شيئاً بعد شيء كما أراد الله، ولكنها ليست كحدوث المخلوقين، لأنها صفات لله تعالى، والله سبحانه ﴿ليس كمثل شيء﴾ (١).

هذا مراد البخاري - بإيجاز - من عقده لهذا الباب في صحيحه (٢)، وهو أمر واضح مؤيد بالأدلة التي ذكرها، وغيرها من الأدلة:

ولكن الحافظ يقول - في شرح هذا الباب - : «قال ابن بطال: غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق، وبين وصفه بأنه محدث، فأحال وصفه بالخلق، وأجاز وصفه بالحدث اعتماداً على الآية، وهذا قول بعض المعتزلة (٣)، وأهل الظاهر، وهو خطأ، لأنّ الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى (٤) لقيام الدليل على أن محدثاً،

(١) سورة الشورى - الآية (١١).

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١٩١ . وفضيلة الشيخ الغنيان: ٥٠٦/٢ .

(٣) قلت: المعتزلة يقولون: كلام الله حادث، يعنون به مخلوق، لأن الله عندهم ليس له كلام قائم بذاته، والبخاري صرح بأنّ حدث كلام الله، وغيره من صفاته الفعلية ليس كحدث المخلوق، فكيف بعد هذا يقال: إن ماقاله هو قول بعض المعتزلة؟! والواقع أنّ البخاري قال ماقاله ردّاً على المعتزلة وأمثالهم.

(٤) هذا خلاف ما حكاه الإمام الطبري في تفسير هذه الآية، فإنه لم يذكر فيها إلاّ قولاً واحداً لأهل التفسير، وهو أنّ المراد بالذكر القرآن. [انظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ٤-٣/٩].

ومعلوم أنّ الطبري إمام المفسرين، وتفسيره بالمأثور، فيدل ما ذكره على أن المأثور عن السلف في هذه الآية أن المراد بالذكر القرآن، وهذا خلاف ماقاله ابن بطال هنا!.

ومنشأً، ومختزِعاً، ومخلوقاً، ألفاظ مترادفة على معنى واحد<sup>(١)</sup>، فإذا لم يجوز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجوز وصفه بأنه محدث. وإذا كان كذلك، فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول<sup>(٢)</sup>، لأن الله تعالى قد سمّاه في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾<sup>(٣)</sup>، فيكون المعنى: ما يأتيهم من رسول محدث. ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إليّهم، وتحذيره من المعاصي، فسماه ذكراً وأضافه إليه إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه<sup>(٤)</sup>. وقال بعضهم: في هذه الآية أن مرجع الإحداث إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم، لأنّ نزول القرآن على رسول الله ﷺ كان شيئاً بعد شيء، فكان نزوله يحدث حيناً بعد حين، كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل، فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم، ولم يكن إحداثه عند التعلم إحداث عين المعلم<sup>(٥)</sup>.

(١) قلت: في هذا نظر، لأنه جاء في الحديث - في شأن المدينة النبوية -: "من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله... الخ" [أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٨١/٤، برقم (١٨٧٠)]، فهل الحدث المذكور في هذا الحديث بمعنى الخلق؟ كلا، ولو فرض مجيء بعض هذه الألفاظ المشار إليها على معنى الآخر، لكن ذلك بحسب قرائن الكلام، ولا يعني ذلك أنها مترادفة على الوجه الذي ذكره، والله أعلم.

(٢) انظر التعليق السابق برقم (٤) في ص ٥٣٢.

(٣) سورة الطلاق - الآيتان (١١، ١٠).

(٤) هذا القول منبني على عقيدة الكسب عند الأشاعرة، التي تجعل فعل العبد فعلاً لله، لأن قدرته هي المؤثرة فيه، وأما العبد فليس لقدرته تأثير، وقد سبق الكلام على هذه المسألة.

(٥) ذكر ما يدل على حدوث القرآن لكونه نزل شيئاً بعد شيء، ثم أوّله بهذا القياس الذي ذكره وذلك أنهم يقولون: إن الله تعالى لم يتكلم بالقرآن حين نزوله، وإنما أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو من سماء الدنيا، كما سيأتي.

قلت: (١) والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري (٢)، لما قدّمت قبل أن مبني هذه التراجم عنده على إثبات أنّ أفعال العباد مخلوقة. (٣) ومراده هنا: الحدث بالنسبة للإنزال (٤)، وبذلك جزم ابن المنير، ومن تبعه..

ثم نقل الحافظ عن الكرمانى تقسيم صفات الله إلى: سلبية، ووجودية، وإضافية، وأن الوجودية هي القديمة (٥)، والإضافية هي الحادثة (٦)، ولا يلزم من حدوثها تغيير في ذات الله، ولا في صفاته الوجودية.

ثم قال: «فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث، والمزل قديم...» (٧).

ومعنى هذا أنهم جعلوا إنزال القرآن صفة فعلية حادثة، وأما القرآن فهو صفة ذاتية قديمة، ولا يلزم من إنزاله شيئاً بعد شيء تغيير في ذات الله ولا في صفته القديمة التي هي كلامه، وهم يقصدون بهذا أن الله لم يتكلم

(١) القائل هو الحافظ.

(٢) سبق بيان مراد البخاري، ولا يتوافق ذلك مع ما يريد الحافظ جعله مراداً للبخاري هنا، لأن الاحتمال الأخير هذا فيه وصف القرآن بالقديم، ونفي أن يكون حادثاً على معنى أن الله تكلم به حين نزوله، وهذا خلاف مراد البخاري، وخلاف مذهب السلف.

(٣) هذا مقصود البخاري في بعض التراجم لا في جميعها، ولكن يظهر أنه لما أثبت في التراجم السابقة أن أفعال العباد مخلوقة، أراد أن يثبت في هذه الترجمة أن أفعال الله تعالى بعكس ذلك، لأن أفعاله من صفاته، وصفاته غير مخلوقة، كما هو مذهب أهل السنة.

(٤) إذا كان الحديث بالنسبة للإنزال، فالإنزال من الله، فيلزم أن يكون المزل حادثاً.

(٥) الصفات الوجودية عندهم هي صفات المعاني التي يشتونها بدلالة السمع والعقل، ومنها الكلام.

(٦) الصفات الإضافية عندهم هي الصفات الفعلية، وهي عندهم حوادث لا تقوم بذات الله تعالى، وإنما يستحقها بالقدرة، وقد سبق الكلام على أنواع الصفات.

(٧) فتح الباري: ٤٩٧/١٣.



بالقرآن حين الإنزال، وإنما كان الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة في السماء الدنيا. وقد أشار الحافظ نفسه إلى هذا في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون﴾<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup> حيث قال: «قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب إثبات السمع لله، وأطال في تقرير ذلك، وقد تقدّم في أوائل التوحيد في قوله: ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾<sup>(٣)</sup> والذي أقول: إن غرضه في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله يتكلم متى شاء<sup>(٤)</sup>، وهذا الحديث<sup>(٥)</sup> من أمثلة إنزال الآية بعد الآية على السبب الذي يقع في الأرض، وهذا ينفصل عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته أن الإنزال بحسب الوقائع من اللوح المحفوظ، أو من السماء الدنيا، كما ورد في حديث ابن عباس رفعه: (نزل القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا فوضع في بيت العزة، ثم أنزل إلى الأرض نجومياً). رواه أحمد في مسنده<sup>(٦)</sup>،<sup>(٧)</sup>

- 
- (١) سورة فصلت - الآية (٢٢).  
(٢) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٩٥/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٤١).  
(٣) سورة النساء - الآية (١٣٤).  
(٤) هذا هو مذهب السلف - كما سبق -، وهو الذي يقول به البخاري.  
(٥) يشير إلى حديث عبدالله بن مسعود الذي ساقه البخاري تحت الباب المذكور في بيان سبب نزول الآية التي جعلها ترجمة للباب، والحديث برقم (٧٥٢١).  
(٦) وأخرجه الحاكم في المستدرک - بتحقيق مصطفى عطا -: ٢٤١/٢ - ٢٤٢، من عدة طرق وصححها على شرط الشيخين ووافقه الذهبي عليها جميعاً.  
ولا منافاة بين هذا الإنزال وبين وجود القرآن في اللوح المحفوظ، ولا بين ذلك وبين تكلم الله تعالى به حين إنزاله على النبي ﷺ منجماً.  
وانظر الكلام في هذا: أضواء البيان: ٣٧٩/٩ - ٣٨٣.  
(٧) فتح الباري: ٤٩٦/١٣.

ويواصل الحافظ كلامه على قوله تعالى: ﴿وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾<sup>(١)</sup>، فيقول: «وقال ابن المنير: قيل: ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث، فمعنى (ذكر محدث) أي متحدث به». <sup>(٢)</sup>

وبعد هذا ذكر الحافظ -تقلاً عن ابن أبي حاتم- أن رجلاً من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية، وذكر أقوالاً لبعض العلماء في الردّ على هذا الزعم، ومن ضمن ذلك كلام لابن التين مفاده أن الذكر في الآية محمول على غير القرآن من المعاني التي يراد بها لفظ الذكر في القرآن، وهي كلها محدثة، فيكون حمله على إحداها أولى. <sup>(٣)</sup>

وكما فسّر الحافظ مراد البخاري في هذه الآية ليتفق مع ما يعتقده من قدم كلام الله، وامتناع حدوثه، فعل مثله مع الداودي أيضاً -وهو أحد شراح الصحيح، ويقول بقول السلف في هذه المسألة-، فقد نقل عنه أنه قال: «الذكر في هذه الآية هو القرآن، وهو محدث عندنا، وهو من صفاته تعالى، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته». هذا كلام الداودي وهو عين كلام السلف.

وقال الحافظ -بعد نقل هذا-: «قال ابن التين: وهذا منه - أي من الداودي - عظيم، واستدلّاه يردّ عليه، فإنه إذا كان لم يزل بجميع صفاته، وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها<sup>(٤)</sup>، إلا أن يريد أن

(١) سورة الأنبياء - الآية (٢).

(٢) ضعف هذا الاحتمال ظاهر، وأخشى أن يكون من أنواع التحريف في معاني القرآن، والعياذ بالله.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٩٧/١٣ - ٤٩٨.

(٤) إنكار ابن التين هنا مبني على عقيدته الأشعرية في أن صفات الله كلها قديمة، وأنه تعالى لا تقوم به الأفعال الإختيارية، لأنها حوادث، والله سبحانه ليس محلاً للحوادث كما يقولون، وكما سيأتي الكلام فيه قريباً إن شاء الله.

المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي<sup>(١)</sup>، ومن تبعه، وهو ظاهر كلام البخاري، حيث قال: وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، فأثبت أنه محدث<sup>(٢)</sup>. انتهى.

قال الحافظ: «وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيَّله، وإلا فالذي يظهر أن مراد الداودي أن القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى، وهو غير محدث، وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلى إنزاله إلى المكلفين، وبالنسبة إلى قراءتهم له، وإقراءهم غيرهم، ونحو ذلك. وقد أعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة: (ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى)<sup>(٣)</sup>. قال الداودي: فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض الناس: إنه لم يتكلم<sup>(٤)</sup>، فقال ابن التين أيضا: هذا من الداودي عظيم، لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلمًا بكلام حادث، فتحلّ فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك<sup>(٥)</sup>، وإنما المراد بأنزل أن الإنزال هو المحدث ليس أن الكلام القديم نزل الآن». انتهى.

- (١) لعله يقصد أبا زيد البلخي المتقدم ترجمته في ص ٣٩٩.
- (٢) قلت: كلام ابن التين الأخير هو الذي كان ينبغي أن يحمل عليه كلام البخاري، والداودي، وغيرهما من علماء أهل السنة والجماعة الذين يطلقون لفظ حادث أو محدث على آحاد كلام الله، لأن مقصودهم أن الله تعالى تكلم بها حين شاء، ولم يقصدوا أنها مخلوقة، فإن صفات الله ليست مخلوقة.
- (٣) قالت عائشة -رضي الله عنها- ذلك ضمن حديثها الطويل في قصة الإفك، وأخرجه البخاري بطوله في صحيحه -مع الفتح-: ٤٣١/٧-٤٣٥، برقم (٤١٤١) وفي مواضع أخرى.
- (٤) يقصد الذين يقولون: إن الله لا يتكلم بمشيئته متى شاء، وهم الأشاعرة ومن يوافقهم.
- (٥) هذه هي حجة الأشاعرة، وشبهتهم الكبرى في نفي أن يكون الله يتكلم بكلام حادث متى شاء، وفي نفي قيام الأفعال الاختيارية به تعالى.

ويوافق الحافظ ابن التين على هذا الكلام فيقول: «وهذا مراد البخاري» (١).

وفي موضع آخر ردّ الحافظ على الداودي قوله بأن الله يتكلم متى شاء بما شاء، كما يقول به السلف، وذلك في شرح حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- في خلق الجنين في بطن أمه، وفيه: «ثم يُبعث إليه الملك فيؤذن بأربعة كلمات... الخ» (٢)، حيث قال الحافظ: «ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال: في هذا الحديث ردّ على من قال: إن الله لم يزل متكلماً بجميع كلامه (٣)، لقوله: (فيؤمر بأربع كلمات)، لأن الأمر بالكلمات إنما يقع عند التخليق، وكذا قوله: (ثم ينفخ فيه الروح) وهو إنما يقع بقوله: ﴿كن﴾. وهو من كلامه سبحانه.

قال: ويردّ قول من قال: إنّه لو شاء لعذب أهل الطّاعة، ووجه الردّ أنّه ليس من صفة الحكيم أن يتبدّل علمه، وقد علم في الأزل من يرحم ومن يعذب (٤).

(١) فتح الباري: ٤٩٨/١٣.

(٢) الحديث أخرجه البخاري بلفظه كاملاً في عدة مواضع: ومنها هذا الموضع في الصحيح -مع الفتح- ٤٤٠/١٣، برقم (٧٤٥٤). وقد سبق ذكره أيضاً في ص الذين يقولون بهذا هم الأشاعرة ومن وافقهم كما سبق.

(٣) هذه المسألة لها تعلق بالحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، فنفاة الحكمة والتعليل -وهم الأشاعرة- يقولون: إن الله خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات، لا لحكمة وعلة، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة، والطاعة والمعصية -عند هؤلاء- ليست أسباباً موجبة للثواب والعقاب، بل هي أمارات معرّفة لها ملائمة، وبناء على هذا قالوا: لو شاء لعذب أهل طاعته، ولو شاء لنعم أهل معصيته، لأن أفعاله بمحض المشيئة، وهذا خلاف المذهب الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة. وانظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي، ص ٢٧١-٢٨٦.

وتعقّبهُ ابن التّين بأنهما كلام أهل السنة<sup>(١)</sup>، ولم يحتج لهم». هكذا يوافق الحافظ ابن التين على هذا التّعقب، ويؤيّدُهُ فيقول: «ووجه الرّدّ على مادّعه الداوديّ، أمّا الأول: فالأمر إنما هو الملك، ويحمل على أنّه يتلقّاه من اللّوح المحفوظ<sup>(٢)</sup>، وأمّا الثّاني: فالمراد لو قدّر ذلك في الأزل لوقع، فلا يلزم ما قال<sup>(٣)</sup>». (٤)

وجميع ما سبق ذكره من كلام الحافظ على مسألة قدم كلام الله تعالى وحدوثه يدلّ على ثلاثة أمور عليها تدور المسألة، وهي:

الأمر الأول: أنّ كلام الله تعالى قديم، فلا يجوز وصفه بالحدوث. الأمر الثاني: أن ماورد في بعض النصوص من وصف القرآن بالحدوث محمول على الحدوث بالنسبة إلى الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة في السماء الدنيا.

الأمر الثالث: أنّه يلزم من القول بأنّ الله يتكلم بكلام حادث أن يكون الله تعالى محلاً للحوادث، والله منزّه عن ذلك.

وهذه الأمور الثلاثة كلها مما يقول به الأشاعرة مخالفين بها أهل

(١) يقصد بأهل السنة الأشاعرة قطعاً، لأنّهم القائلون بالقولين اللذين ردهما

الداودي، والأشاعرة يسمّون أنفسهم أهل السنة، وقد سبق بيان مايتعلق بإطلاق هذه التسمية عليهم، وسيأتي الإلمام به أيضاً في الباب الأخير إن شاء الله.

(٢) هذا القول بعيد عن الصواب، فإن الملك إذا كان هو الأمر فمن يكون المأمور؟! وقد ثبت في الحديث نفسه أن الله يبعثه. أمّا أنّه يتلقّاه من اللوح المحفوظ فهو

خلاف ظاهر النّصّ في أنّه يُؤمر أمراً.

(٣) هذا الرّدّ ليس بشيء، ولا يدفع ماقاله الداوديّ، لأن مايقدره في الأزل هو

على مقتضى علمه وحكمته، فمن كان من أهل طاعته حقّاً، يمتنع أن يقدر أنّه يعذب، لأنّ الله وعد أهل طاعته بالثواب، وهو سبحانه أحقّ بالوفاء بما وعد،

فلا يخلف وعده.

(٤) فتح الباري: ٤٤١/١٣.

السنة والجماعة.

أما الأمر الأول: - وهو أن كلام الله قديم، - فمقصودهم أنه قديم العين، لازم للذات، لا يتجدد، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، ولهذا منعوا أن يُوصف بالحدوث، لأنه إذا كان بعضه حادثاً كان ذلك نقضا لقدمه الذي اعتقدوه.

وهذا القول - كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - : «أول من قاله في الإسلام عبدالله بن كلاب، فإنَّ السلف والأئمة كانوا يثبتون لله تعالى ما يقوم به من الصفات، والأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته. والجهمية تنكر هذا وهذا، فوافق ابن كلاب السلف على القول بقيام الصفات القديمة، وأنكر أن يقوم به شيء يتعلق بمشيئته وقدرته.

وجاء أبو الحسن الأشعري بعده... وسلك في الصفات طريقة ابن كلاب. وهذا القول في القرآن هو قول ابن كلاب في الأصل، وهو قول من اتبعه كالأشعري، وغيره» (١).

وقال شيخ الإسلام أيضا: «إنَّ أحداً من السلف والأئمة لم يقل: إن القرآن قديم، وإنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته» (٢).

وإنما قال السلف: إنَّ كلام الله قديم النوع، حادث الآحاد، ويجزون وصف كلام الله تعالى بالحدوث على معنى أنه يتجدد، وأنَّ الله يتكلم به متى شاء، كيف شاء، لاعلى معنى أنه مخلوق، لأن صفات الله تعالى ليست مخلوقة، «والحدوث في لغة العرب العامة ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧٨/١٢ .

(٢) كتاب التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١٤٣، نقلاً عن تعليقات الشيخ عبدالله بابطين على «لوامع الأنوار البهية»، لليفاريني: ١٣٠/١، تعليق (٢).

الكلام؛ فإنَّ العرب يسمون ما تجدد حادثاً، وما تقدّم على غيره قديماً، وإنَّ كان بعد أن لم يكن، كقوله تعالى: ﴿كالعرجون القديم﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى -عن إخوة يوسف-: ﴿تالله إنك لفي ضلالك القديم﴾<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup>

والحدوث والقدم في اصطلاح أهل الكلام على خلاف اللغة، لأنَّ الحادث عندهم ما كان مخلوقاً، والقديم -عندهم- يقابل الحادث.<sup>(٤)</sup> ولما أحدث أهل الكلام هذه المعاني، كان بعض علماء أهل السنة يستفصلون -لأنَّ الإطلاقات قد توهم خلاف المقصود-، فيقال: إن أردت بقولك: كلام الله محدث أنه مخلوق منفصل عن الله -كما يقوله الجهمية، والمعتزلة-، فهذا باطل لانقوله؛ وإن أردت أنه كلام تكلم الله به بمشيئته، بعد أن لم يتكلم به بعينه -وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلماً إذا شاء- فإننا نقول بذلك. وهو الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة، وهو قول السلف، وأهل الحديث، وإنما ابتدع القول الآخر الكلائية، والأشعرية.<sup>(٥)</sup>

وأما الأمر الثاني: -وهو حمل الحدوث في قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾<sup>(٦)</sup>، على الإنزال من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة فهذا مبني -كما سبق- على أن الله لم يتكلم به حين إنزاله، والمملك لم يسمعه من الله تعالى، وإنما أخذه من اللوح أو من السماء الدنيا، فإنزاله

(١) سورة يس - الآيات (٣٩).

(٢) سورة يوسف - الآيات (٩٥).

(٣) درء تعارض العقل والنقل: ٣٧٤/١.

(٤) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٢١٩.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦١/٦.

(٦) سورة الأنبياء - الآيات (٢).

فعل حادث منفصل عن ذات الله تعالى، نظير إنزال المطر مثلاً.  
 ولا شك أنّ هذا خلاف ما دلّ كتاب الله تعالى؛ فإنّ إنزال القرآن  
 المذكور فيه أنه إنزال من الله، كقوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز  
 الحكيم﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى:  
 ﴿قل نزله روح القدس من ربك﴾<sup>(٣)</sup> وغيرها من الآيات الكثيرة التي تنصّ  
 على نزول القرآن من الله تعالى. أما إنزال المطر -مثلاً- فمقيّد بأنه منزل  
 من السماء، قال تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء﴾<sup>(٤)</sup>، وجاء في آيات أخر أنّه  
 منزل من المزن، ومن المعصرات، ومعناها السحاب<sup>(٥)</sup>، فكيف يشبه هذا  
 الإنزال بذلك الإنزال؟!<sup>(٦)</sup>

فالأيات تبين أنّ القرآن منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات،  
 ولهذا كان السلف يقولون: «القرآن كلام الله، منه بدأ، وإليه يعود».<sup>(٧)</sup>  
 وسئل الإمام أحمد عن تفسير هذا القول، فقال: منه خرج، وهو  
 المتكلم به، وإليه يعود.<sup>(٨)</sup>

وقال شيخ الإسلام: «فقد بين في غير موضع أنّه منزل من الله، فمن

(١) سورة الزمر - الآية (١).

(٢) سورة فصلت - الآية (٢).

(٣) سورة النحل - الآية (١٠٢).

(٤) سورة الرعد - الآية (١٧).

(٥) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٦٥٥/١١، و ٣٩٩/١٢.

(٦) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٩٦/١ - ١٩٧.

(٧) صريح السنة، للإمام الطبري، تحقيق بدر يوسف المعتوق، ص ١٩، ط ١ سنة ١٩٨٥م،

دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

(٨) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، للشيخ عبد الإله

ابن سليمان الأحمدي: ١٩٢/١، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، دار طيبة، الرياض.



قال: إنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح، والهواء، فهو مفتر على الله، مكذب لكتاب الله، متبع لغير سبيل المؤمنين»<sup>(١)</sup>.

أما الأمر الثالث: - وهو أنه يلزم من القول بأن الله يتكلم متى شاء، أن يكون بعض كلامه حادثاً، فيكون الله محلاً للحوادث، وهو محال - فهذا مرجعه إلى قضية حلول الحوادث بذات الله تعالى، وهذه القضية من الشبه القويّة التي حملت الأشاعرة، ومن وافقهم على نفي كثير من صفات الله الفعلية التي يحدثها الله تعالى في ذاته بمشيئته وقدرته، فلم يثبتوا إلا صفات قديمة لازمة للذات، أما الصفات الفعلية فهي - عندهم - حوادث لاتليق بالله تعالى، لأنها تفضى - في زعمهم - إلى حدوث القديم<sup>(٢)</sup>.

يقول الجويني إمام الحرمين: «الربّ سبحانه وتعالى يتقدّس عن قبول الحوادث. واتفق على ذلك أهل الملل والنحل...» إلى أن قال: «والدليل على استحالة قيام الحوادث بذات الباري تعالى أنّها لو قامت به لم يجل عنها، وما لم يجل عن الحوادث حادث»<sup>(٣)</sup>.

هكذا يطلقون دون تفريق بين الحوادث وأشخاصها، ولا بين حادث يحدثه هو في ذاته بمشيئته وقدرته وبين حادث يحدثه في غيره، فلزمهم نفي ما لا يحصى من صفات الله التي وردت بها النصوص الصريحة من الكتاب والسنة، كالرضا، والغضب، والعجب، والاستواء، والزول، والمجىء<sup>(٤)</sup>. وإطلاق نفي حلول الحوادث بذاته من التعبيرات التي أحدثها

المتكلمون، وخاضوا فيها. وهو تعبير لا وجود له في الكتاب، ولا في السنة

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٢٠/١٢ .

(٢) انظر: دعوة التوحيد، للهراس، ص ١٦ .

(٣) لمع الأدلة، لإمام الحرمين الجويني، ص ١٠٩ .

(٤) انظر: دعوة التوحيد، للهراس، ص ١٦ .

لانفيا ولا إثباتاً، وغير معروف عند سلف الأمة، وفيه إجمال يحتاج إلى استئصال، فإن أريد به أنه سبحانه لا يحلّ في ذاته المقدّسة شيء من المخلوقات المحدثّة، أو لا يحدث له وصف متجدّد لم يكن له من قبل، فهذا النفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه تعالى لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا يفرح، ولا يغضب، ولا يرضى، ولا يوصف بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله من الاستواء على العرش، والزول، والإتيان، كما يليق بجلاله وعظمته في ذلك كله، فهذا النفي باطل<sup>(١)</sup>، «ولا يقال: إن من يثبت هذه الصفات وما في معناها يقول بحلول الحوادث بالله تعالى، لأن التعبير اصطلاح جديد ابتدعه علماء الكلام بعد نشأة علم الكلام، وانتشاره في صفوف المسلمين المتأخرين (الخلف)، ولا ينبغي أن نجعل هذا الاصطلاح الحديث قاعدة نبي عليها نفي صفات الله التي وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله الأمين، ودرج المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين على إثباتها، والإيمان بها دون أن يشذ فرد منهم، ولله الحمد والمثّة على ذلك»<sup>(٢)</sup>.

المسألة الخامسة / هل كلام الله بحرف وصوت؟

مسألة الحرف والصوت من المسائل الكبار التي وقع فيها النزاع في كلام الله تعالى. وأساس الخلاف فيها من الخلاف في حقيقة الكلام ماهو؟ فإنّ للناس في مسمى الكلام - كما ذكر أهل العلم - أربعة أقوال:

أحدها: أنّ الكلام هو اللفظ الدال على المعنى، فهو اسم للفظ فقط،

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ٩٧/١، والصفات الإلهية، للشيخ محمد أمان الجامي، ص ٢١٣-٢١٤.

(٢) الصفات الإلهية، ص ٢١٤.

والمعنى ليس جزء مسمّاه، بل هو مدلول مسمّاه، وهذا قول جماعة من المعتزلة، وغيرهم.

ثانيها: أنّ الكلام هو المعنى المدلول عليه باللفظ، فهو اسم للمعنى فقط، وإطلاقه على اللفظ مجاز، لأنّه دالّ عليه. وهذا قول ابن كلاب، ومن اتّبعه.

ثالثها: أنّ الكلام مقول بالاشتراك على كل من اللفظ والمعنى، فهو من المشترك اللفظي. وقال بهذا المتأخرون من الكلابية.

رابعها: أنّ الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى، وإن كان مع القرينة يراد به أحدهما. وهذا قول الأئمة، وجمهور النّاس. (١)

وحينئذ فمن أثبت اللفظ للكلام سواء ضم إليه المعنى بالعموم أو بالاشتراك أم لم يضم إليه المعنى، لم ينكر الحرف والصوت فيه، بخلاف من أثبت المعنى فقط دون اللفظ.

ولهذا كان الذين أنكروا الحرف والصوت في صفة الكلام هم القائلين بأن الكلام اسم للمعنى فقط، وأنه لا يطلق على اللفظ إلا من باب المجاز، وهؤلاءهم ابن كلاب وأتباعه من الأشعرية وغيرهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «جماهير الطوائف يقولون: إن الله يتكلم بصوت، مع نزاعهم في أن كلامه هل هو مخلوق، أو قائم بنفسه؟ قديم أو حادث؟ أو مازال يتكلم إذا شاء؟ فإنّ هذا قول المعتزلة، والكرامية، والشيعة، وأكثر المرجئة، والسلمية، وغير هؤلاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والصوفية.

وليس من طوائف المسلمين من أنكروا أنّ الله يتكلم بصوت إلا

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٣٢٩/٢، وشرح العقيدة الطحاوية: ١٩٨/١-١٩٩.

ابن كلاب، ومن اتبعه» (١).

فعرف بهذا أنّ إنكار الحرف والصوت في كلام الله تعالى حاصل من فرقة واحدة هي الكلائية الأشعرية وأذناهم.

وقد تطرّق الحافظ ابن حجر في كلامه على صفة الكلام إلى مسألة الحرف والصوت، حيث حكى الاختلاف الحاصل فيها فقال: «اختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أولاً؟».

فقال المعتزلة: لا يكون الكلام إلاّ بحرف وصوت، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة.

وقال الأشاعرة: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأثبتت الكلام النفسى. وحقيقته: معنى قائم بالنفس، وإن اختلفت عنه العبارة، كالعربية، والعجمية، واختلافها لا يدلّ على اختلاف المعبر عنه، والكلام النفسى هو ذلك المعبر عنه.

وأثبت الحنابلة (٢) أنّ الله متكلم بحرف وصوت، أمّا الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأمّا الصوت فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة. وأجاب من أثبتته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين، كالسمع والبصر، وصفات الربّ

(١) مجموع الفتاوى: ٥٢٨/٦ .

(٢) قلت: ما حكاها الحافظ عن الحنابلة هنا هو مذهب السلف في هذه المسألة، ولكن لما كانت الحنابلة هم أكثر الناس تمسكاً بمذهب السلف لاسيما في العصور المتأخرة ومنها عصر الحافظ، كان كلّ من يقول بمذهب السلف في العقيدة يوسم بأنه حنبلي، والسبب في ذلك أن الإمام أحمد بن حنبل رأس الحنابلة هو الذي نصر الله به السنة، وأظهر على يديه مذهب السلف أيام فتنة الجهمية والمعتزلة، وكان ذلك من فضل الله تعالى عليه.

بخلاف ذلك، فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التزييه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة، فلا يلزم التشبيه. وقد قال عبدالله ابن أحمد حنبل في (كتاب السنة): سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت، وذكر حديث ابن مسعود (١). (٢)

وتضمن كلام الحافظ هنا بيان المذهب الحق في هذه المسألة، وهو المذهب الذي نسبة إلى الحنابلة، وهو مذهب السلف وأتباعهم.

قال شيخ الإسلام: «استفاضت الآثار عن النبي ﷺ. والصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت، نادي موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت، أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف». (٣)

كما تضمن كلام الحافظ أيضا بيان شبهة منكري الحرف والصوت في كلام الله تعالى، وهي تتمثل في شيئين: إثباتهم الكلام النفسي الذي شرح الحافظ معناه، وزعمهم أن إثبات الحرف والصوت تشبيه للخالق بالمخلوق.

(١) يريد به الحديث الذي ذكره البخاري معلقا قال: «وقال مسروق، عن ابن مسعود: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق)» [صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٥٢/١٣ - ٤٥٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٣٢)]. والحديث أخرجه أبو داود في سننه - طبقة الدعاس -: ١٠٥/٥ - ١٠٦، برقم (٤٧٣٨).

(٢) فتح الباري: ٤٦٠/١٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠٤/١٢ - ٣٠٥.

وهذان الشيئان قد نقل الحافظ كلاماً للبيهقي في تقريرهما، وردّ عليه في ذلك، مبينا مايلزم منه من الباطل.

قال الحافظ: «قال البيهقي: الكلام: ما ينطق به المتكلم وهو مستقرّ في نفسه، كما جاء في حديث عمر -يعني في قصة السقيفة-... وفيه: (وكنت زوّرت في نفسى مقالة)، وفي رواية: (هيأت في نفسى كلاما)، قال: فسّماه كلاماً قبل التكلم به<sup>(١)</sup>، قال: فإن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري عز وجل ليس بذي مخارج، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات، فإذا فهمه السامع تلاه بحروف وأصوات. ثم ذكر حديث جابر<sup>(٢)</sup>، عن عبدالله بن أنيس<sup>(٣)</sup>، وقال: اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل<sup>(٤)</sup> لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير

(١) يُردّ على هذا بأنّ الكلام إذا أُطلق يراد به اللفظ والمعنى جميعاً، وليس المعنى وحده، أمّا إذا قيد الكلام بالنفس وغوها، فإنّ دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق، وهنا قيد الكلام بالنفس، ولم يطلقه، وهذا دليل على أن الكلام المطلق إنّما هو اللفظ والمعنى جميعاً. انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢٠١.

(٢) هو جابر بن عبدالله الأنصاري، رضي الله عنه.

(٣) هو عبدالله بن أنيس الجهني، أبو يحيى المدني، حليف الأنصار، صحابي، شهد العقبة، وأحدا، ومات بالشام في خلافة معاوية، سنة (٥٥٤هـ)، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ٤/١٥-١٧، وتقريب التهذيب: ٤٠٢/١.

-والحديث هو ما رواه عن النبي ﷺ قال: «يحشر الله الناس يوم القيامة فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الدّيان». ذكره البخاري معلقاً في صحيحه -مع الفتح-: ٤٥٣/١٣، وأخرجه أحمد في مسنده: ٤٩٥/٣.

(٤) هو عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي، أبو محمد، المدني، اختلف في توثيقه وتضعيفه، وقال الحافظ: صدوق، في حديثه لين، ويقال: تغير بآخره. وقال الذهبي -بعد ذكر الخلاف فيه-: حديثه في مرتبة الحسن. وتوفي بعد الأربعين من الهجرة. انظر: ميزان الاعتدال: ٤٨٤-٤٨٥، وتقريب التهذيب: ٤٤٧/١-٤٤٨.

حديثه<sup>(١)</sup>، فإن كان ثابتاً فإنه يرجع إلى غيره، كما في حديث ابن مسعود -يعني الذي قبله<sup>(٢)</sup>-، وفي حديث أبي هريرة -يعني الذي بعده<sup>(٣)</sup>- أن الملائكة يسمعون عند حصول الوحي. صوتاً، فيحتمل أن يكون الصوت للسماء، أو للملك الآتي بالوحي، أو لأجنحة الملائكة، وإذا احتمل ذلك لم يكن نصّاً في المسألة<sup>(٤)</sup>، وأشار في موضع آخر أن الراوي أراد فينادي نداءً، فعبر عنه بقوله بصوت. انتهى.»

قال الحافظ: «هذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم منه أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته، ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه.<sup>(٥)</sup> وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى مافيه؛ إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق، سلمنا، لكن تمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق. وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إما التفويض وإما التأويل، وبالله التوفيق.»<sup>(٦)</sup>

- (١) قلت: قد ثبت لفظ الصوت في أحاديث كثيرة صحيحة، ومنها ما يشير إليه البيهقي في كلامه مع تأويله لها.
- (٢) أي قبل حديث عبدالله بن أنيس في الصحيح، وحديث ابن مسعود تقدم ذكره في ص ٥٤٧.
- (٣) وهو قوله ﷺ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان.» [صحيح البخاري - مع الفتح - ٤٥٣/١٣، برقم (٧٤٨١)].
- (٤) قلت: إن ظاهر الأحاديث المشار إليها كلها يأبى هذه الاحتمالات التي أبداها البيهقي ليتوصل بها إلى نفي الصوت عن كلام الله تعالى، والله تعالى المستعان.
- (٥) وهذا اللازم يلتزم به الأشاعرة، لأنهم يقولون: القرآن عبارة عن كلام الله القديم. انظر: شرح جوهرة التوحيد، ص ٧٢.
- (٦) فتح الباري: ٤٥٧/١٣ - ٤٥٨.

فكلام الحافظ هنا صواب في رده على من ينفي الحرف والصوت في كلام الله تعالى، حيث بين أنه مبني على قياس الخالق على المخلوق، وهو قياس فاسد من الأصل، فإن الخالق لا يمكن أن يقاس بشيء من مخلوقاته، تعالى الله عن ذلك، قال سبحانه: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (١).

وبين الحافظ أيضاً أن إنكار الصوت يلزم منه أن الله لم يُسمع كلامه أحداً من رسله وملائكته، وهذا خلاف صريح لظاهر النصوص الكثيرة الثابتة في الكتاب والسنة التي فيها الإخبار عن تكليم الله تعالى لملائكته، وبعض رسله. ويلزم منه أيضاً أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، ولكن عبارة عنه، ليست هي كلام الله (٢)، ولهذا قال الإمام أبو نصر السجزي (٣) - في رسالته في الرد على من أنكر الحرف والصوت -: «الفصل الثالث في التدليل على أن مقالة الكلاية وأضرابهم مؤدية إلى نفي القرآن أصلاً، وإلى التكذيب بالنصوص الواردة فيه، والرد لصحيح الأخبار، ورفع أحكام الشريعة». (٤)

(١) سورة النحل - الآية (٧٤).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٩٨/١.

(٣) هو عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي، البكري، أبو نصر، السجزي، الحافظ، الإمام، علم السنة، له تصانيف نافعة، منها: (الإبانة الكبرى) في مسألة القرآن، قال الذهبي: «هو كتاب طويل في معناه، دال على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق». وتوفي - رحمه الله - سنة (٤٤٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ١٣/١١١٨-١١٢٠، وسير أعلام النبلاء: ١٧/٦٥٤-٦٥٧.

(٤) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر السجزي، تحقيق الدكتور محمد باكريم باعبدالله، ص ١٠٥، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.



وصرّح الحافظ في كلامه السابق بأنّ ذكر الصّوت ثابت بالأحاديث الصحيحة، فلا سبيل إلى إنكاره، بل يجب الإيمان به، ولكنّه بعد كلّ هذا رجع إلى القول بالتّفويض أو التّأويل في صفة الصّوت، وهما المنهجان اللذان ذكرت فيما سبق أنّ الحافظ يقرّرها في أغلب الصفات الإلهية، ويرى أنّهما منهجان لأهل السنة والجماعة في الصفات، وسبق بيان هذا الخطأ وأنّ الصحيح في منهج أهل السنة والجماعة في الصفات هو إثباتها كما جاءت بلا تفويض في المعنى بل في الكيفية، وبلا تأويل.

وقد تطرّق الحافظ إلى صفة الصوت قبل هذا الموضع الذي ردّ فيه على البيهقي، وذلك في كتاب العلم، في شرح (باب الخروج في طلب العلم)، حيث أشار فيه الإمام البخاري إلى حديث عبدالله بن أنيس السابق<sup>(١)</sup> معلقاً بصيغة الجزم فقال: «ورحل جابر بن عبدالله<sup>(٢)</sup> مسيرة شهر إلى عبدالله بن أنيس في حديث واحد»<sup>(٣)</sup>، بينما ذكر متن الحديث معلقاً بصيغة التمريض في كتاب التوحيد، فقال: «ويذكر عن جابر عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت...». الحديث. (٤)» قال الحافظ: «وادّعي بعض المتأخرين أنّ هذا ينقض القاعدة المشهورة أنّ البخاري حيث يعلّق هنا، ثم أخرج طرفاً من متنه في كتاب التوحيد بصيغة التمريض...».

ثم قال الحافظ ردّاً على ذلك: «وهذه الدّعوى مردودة، والقاعدة - بحمد الله - غير منتقضة، ونظر البخاري أدقّ من أن يعترض عليه بمثل هذا؛ فإنه حيث ذكر الارتحال فقط جزم به، لأنّ الإسناد حسن وقد اعتضد،

(١) سبق في ص ٥٤٨، هامش (٣).

(٢) هو جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه، تقدمت ترجمته.

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح -: ١/١٧٣.

(٤) نفس المصدر: ٤٥٣/١٣.

وحيث ذكر طرفاً من المتن لم يجزم به لأنّ لفظ الصوت مما يتوقّف في إطلاق نسبته إلى الرّبّ ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت، ومن هنا يظهر شغوف علمه ودقّة نظره وحسن تصرّفه رحمه الله تعالى» (١).

وكلام الحافظ هنا يتضمّن ردّاً لهذا الحديث وما دلّ عليه من نسبة الصوت إلى الله ﷻ، ولهذا علّق عليه سماحة الشيخ ابن باز -حفظه الله- بقوله: «ليس الأمر كذلك، بل إطلاق الصّوت على كلام الله سبحانه قد ثبت في غير هذا الحديث عند المؤلّف (٢) وغيره، فالواجب إثبات ذلك على الوجه اللائق بالله كسائر الصفات، كما هو مذهب أهل السنة، والله أعلم» (٣). وكذلك نقل فضيلة الشيخ الدكتور عبدالرزاق العباد -حفظه الله- كلام الحافظ في بعض تعلقاته على كتاب "المختار في أصول السنة" لابن البناء، بتحقيقه، ثم علّق عليه تعليقاً جيداً مفيداً، فقال: «وهذا الذي ذكره الحافظ جواباً على الاعتراض المذكور محل نظر، بل باطل؛ إذ ليس من دقة النظر في شيء التوقف في إثبات لفظ الصوت، وهو ثابت في صحيح البخاري نفسه كما في حديث أبي سعيد رضي الله عنه الآتي في المتن (٤)، وعجيب جداً قول الحافظ هنا: «فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها ولو اعتضدت»، فردّه للحديث هنا ليس مبنياً على قواعد علم الحديث التي ينهجها الحافظ ويقررها -رحمه الله-، وإنما هو مبني على اعتقاده أنّ هذه اللفظة لا يصحّ نسبتها إلى الرّبّ تعالى، وعلى كلّ فلا شك في ثبوت نسبة الصوت إلى كلام الربّ تبارك وتعالى على الوجه اللائق به

(١) فتح الباري: ١٧٤/١-١٧٥

(٢) يعني الإمام البخاري في صحيحه.

(٣) فتح الباري: ١٧٤/١، هامش (١)

(٤)

سبحانه دون تشبيهه بصوت المخلوقين تعالى الرب عن ذلك علواً كبيراً» (١).  
وتابع -حفظه الله- يقول: «وعلى هذا يبقى النظر في الحديث من حيث الصناعة الحديثية هل هو ثابت أولاً؟ فإن كان ضعيفاً فلا إشكال في إيراده عند البخاري بصيغة التمريض، وإن كان صحيحاً فيمكن تخريج ذكر البخاري له بصيغة التمريض بما ذكره الحافظ نفسه في موضع آخر من الفتح، حيث قال: «... وذلك محمول على قاعدة ذكرها لي شيخنا أبو الفضل ابن الحسين الحافظ (٢) رحمه الله، وهي: إن البخاري لا يخص صيغة التمريض بضعف الإسناد، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو أختصره أتى بها أيضاً» (٣).  
وهذه الرواية كذلك ذكرها البخاري مختصرة، فلذا أوردها بصيغة التمريض (يذكر)، لا لضعف الحديث عنده، وإنما لاختصاره له، ومن أدل ما يكون على ذلك أن البخاري نفسه ذكر الحديث في كتابه "خلق أفعال العباد" معلقاً بصيغة الجزم فقال: «وقال عبدالله بن أنيس رضي الله عنه، وذكره (٤) وعلى كلِّ فالحديث صحيح ثابت (٥)» (٦).

وتعرض الحافظ لمسألة الصوت أيضاً في موضع ثالث متأخر عن هذين الموضوعين، وذلك في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ (٧)) من كتاب التوحيد، حيث حكى الخلاف بين الفرق في صفة

- 
- (١) كتاب المختار في أصول السنة، لابن البناء، بتحقيق الدكتور عبدالرزاق العباد، ص ٩٩  
(٢) هو شيخه زين الدين العراقي رحمه الله.  
(٣) فتح الباري: ١١١/١، وانظر أيضاً: الفتح: ٢٠٥، ٤٦/٢  
(٤) انظر: خلق أفعال العباد، للإمام البخاري -ضمن كتاب عقائد السلف- ص ١٣١  
(٥) أي بمجموع طرقه، وقد ذكر الشيخ -حفظه الله- بعد كلامه هذا تخريج الحديث من مصادره، ونقل ما ذكره الحافظ نفسه من طرق كما في "الفتح": ١٧٤/١، وهي ثلاث طرق، وانتهى بقوله: «وقد صحح الألباني الحديث في تخريج السنة بمجموع طرقه الثلاثة».  
(٦) كتاب المختار في أصول السنة، لابن البناء، تحقيق الدكتور عبدالرزاق العباد، ص ١٠٠-١٠١  
(٧) سورة البقرة - الآية (٢٢).

الكلام، ثم قال: «وأما قولهم<sup>(١)</sup>: (إنّه متزّه عن الحرف والأصوات) فمرادهم الكلام النَّفْسِيّ القائم بالذّات المقدّسة، فهو من الصفات الموجودة القديمة، وأما الحروف فإنّ كانت حركات أدوات كاللسان والشفّتين، فهي أعراض، وإن كانت كتابة فهي أجسام، وقيام الأجسام والأعراض بذات الله تعالى محال، ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن، وهو يأبى ذلك، ويفرّ منه، فألجأ ذلك بعضهم إلى ادعاء قدم الحروف كما التزمه السالمية، ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته، ومن شدّة اللبس في هذه المسألة<sup>(٢)</sup> كثر نهي السلف عن الخوض فيها، واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يزيدوا على ذلك شيئاً، وهو أسلم الأقوال، والله المستعان»<sup>(٣)</sup>.

فكلام الحافظ هنا ليس فيه تحقيق، وقد حكى شبهة منكري الحرف والصّوت كالمقرّر لها، وانتهى إلى أنّ مذهب السلف هو الاكتفاء باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعدم الزيادة على ذلك، وقال: إن هذه أسلم الأقوال.

وهذا ليس بصحيح، نعم السلف يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولكنهم يشبتون مع ذلك أنّ الله تعالى يتكلم بحرف وصوت مسموع كما يليق به سبحانه، من غير تشبيه بأصوات المخلوقين، وقد حكى الحافظ

(١) يعني الكلاية والأشاعة.

(٢) قلت: هذه المسألة - بحمد الله - ليس فيها لبس في الأصل، وإنما اللبس في كلام من ترك الكتاب والسنة، وما كان عليه السلف الصالح، وخاض بعقله فيما لا مجال للعقل فيه، وإلا فطريقة السلف من الوضوح والثبات بحيث لا يتطرق إليه أي لبس ولا غموض.

(٣) فتح الباري: ٤٩٣/١٣ - ٤٩٤.

نفسه ذلك عن الإمام أحمد، وعن الإمام البخاري، وغيرهم كما سبق، وهؤلاء من أئمة السلف، وإنما كثر نهي السلف عن الخوض فيما لم يأت في الكتاب ولا في السنة إثباته ولانفيه، أو الخوض فيما يخالف ظاهر النصوص، كما هو شأن أصحاب الأهواء، ولذلك كثر أيضا إنكار السلف عليهم، وردّهم عليهم في كتبهم الشهيرة المعروفة.

وهكذا يظهر موقف الحافظ في مسألة الحرف والصوت غير ثابت على المنهج الواضح الذي عليه السلف وأتباعهم. مع أنه ردّ في بعض كلامه على الذين خالفوا السلف في هذه المسألة، والله تعالى وليّ التوفيق.

#### المسألة السادسة / هل كلام الله تعالى واحد أو متعدّد؟

ذكر الحافظ فيما حكاه من قول الكلابية والأشاعرة في صفة الكلام أنّهم يقولون: «الكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدّد ولا يتجزأ، بل هو معنى واحد، إن عبّر عنه بالعربية فهو قرآن، أو بالعبرانية فهو تواراة مثلاً»<sup>(١)</sup>. كما ذكر الحافظ فيما نقله عن ابن حزم أنّ الأشاعرة يقولون: «ليس لله إلاّ كلام واحد»<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا من قول ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري، وغيره<sup>(٣)</sup>.

والسبب الذي دفع هؤلاء إلى هذا القول هو إثباتهم الكلام النفسي الذي سبق أنّ حقيقته معنى قائم بالنفس ليس بمسموع<sup>(٤)</sup>، وكذا اعتقادهم أنّ كلام الله قديم لازم لذاته، لم ينزل متكلّما بجميع

(١) فتح الباري: ٤٥٥/١٣ .

(٢) نفس المصدر، والموضع. وانظر: الفصل في الملل والأهواء، لابن حزم: ١١/٣ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦٥/١٢ .

(٤) انظر فتح الباري: ٤٦٠/١٣ .

كلامه<sup>(١)</sup>، فلزم من هذا كله أن كلام الله تعالى لا يتعدّد؛ ولا يتبعّض، وليس له إلا معنى واحد، وإنما يتعدّد ويتبعّض بحسب التعلّقات والإضافة، لا بحسب الصفة القديمة القائمة بالذات.<sup>(٢)</sup>

هذا مذهب الأشعريّة الكلايية في هذه المسألة، وهو مذهب فاسد معلوم الفساد بالضرورة، في قول أكثر العلماء العقلاء.<sup>(٣)</sup>

والحافظ ابن حجر - مع موافقته الأشاعرة في القول بقدم الكلام الإلهي - يخالفهم في هذه المسألة، ويدلّ على ذلك كلامه في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup>)، حيث قال: «قال ابن بطال: أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها: أن كلام الله تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل متكلمًا ولا يزال، ثم أخذ في ذكر سبب نزول الآية.

والذي يظهر أن غرضه أن كلام الله لا يختصّ بالقرآن، فإنه ليس نوعاً واحداً كما تقدّم نقله عمّن قاله، وأنه وإن كان غير مخلوق، وهو صفة قائمة به، فإنه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الأحكام الشرعيّة، وغيرها من مصالحهم، وأحاديث الباب<sup>(٥)</sup> كالمصرّحة بهذا المراد.<sup>(٦)</sup> فقول الحافظ هنا: «فإنه ليس نوعاً واحداً» صريح في مخالفة مذهب

(١) انظر: نفس المصدر: ٤٤١/١٣ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٩/١، والبيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢١١-٢١٢، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ص ٢٣٦-٢٣٧ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧٥/١٢ .

(٤) سورة الفتح - الآية (١٥).

(٥) ذكر البخاري في الباب سبعة عشر حديثاً.

(٦) فتح الباري: ٤٦٧/١٣ .

الأشاعرة، ويؤيد الحافظ قوله بما ثبت من الأحاديث الكثيرة التي تصرّح بأنّ كلام الله ليس نوعاً واحداً، بل هو أنواع، فمنه أمر، ونهي، وخير، وإنشاء. ومنه تواراة، وإنجيل، وزبور، وكلّ ذلك كلام الله على الحقيقة لا عبارة عنه كما ذهب إليه الأشاعرة.

وكذلك قول الحافظ: «وأنّه وإن كان غير مخلوق، وهو صفة قائمة به، فإنّه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم... إلخ» فيه تصريح بأنّ كلام الله يتبعّض، وأنّه ليس شيئاً واحداً في الأزل، وهذا في الحقيقة مناقض لبعض كلام الحافظ الذي يبدو منه موافقته للأشاعرة في القول بقدم كلام الله تعالى، لأنّ معنى ذلك -عندهم، كما سبق- أنّه لم يزل متكلماً بجميع كلامه، ولكنّ الحافظ قال بما قاله هنا لما رأى من تصريح الأحاديث بذلك. وهذا ما يفهم من قوله: «وأحاديث الباب كالمصرّحة بهذا المراد». وموقف الحافظ هنا، وماسبق من موقفه في مسألة الحرف والصوت من الأمثلة التي تدلّ على تأرجح الحافظ أحياناً بين دلالات نصوص الصفات وبين ماتلقاه من العقيدة الأشعرية التي تخالف النصوص كثيراً.

ومقاله الحافظ في هذه المسألة من أنّ كلام الله ليس نوعاً واحداً، وأنّه يتبعّض هو القول الحقّ الموافق لظاهر النصوص من الكتاب والسنة، وهو الذي يقول به السلف. (١)

وأما ما ذهب إليه الأشاعرة فإنّه -كما تقدم- معلوم الفساد بالضرورة، يقول ابن أبي العزّ -رحمه الله-: «وهذا كلام فاسد، فإنّ لازمه أنّ معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ﴾ (٢) هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (٣)،

(١) انظر: رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٠٥.

(٢) سورة الإسراء - الآية (٣٢).

(٣) سورة البقرة الآية (٤٣)، وفي آيات أخرى عديدة في سور عديدة.

ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدّين، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾<sup>(١)</sup>، وكلّما تأمّل الإنسان هذا القول تبين له فسادُه، وعلم أنّه مخالف لكلام السّلف<sup>(٢)</sup>.

ويقول أيضا: «يقال لمن قال: إنّه معنى واحد: هل سمع موسى -عليه السلام- جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كله، فقد زعم أنّه سمع جميع كلام الله! وفساد هذا ظاهر، وإن قال: بعضه، فقد قال: يتبعّض، وكذلك كلّ من كّمه الله، أو أنزل إليه شيئا من كلامه.

ولما قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>(٣)</sup>، ولما قال لهم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾<sup>(٤)</sup>، وأمثال ذلك، هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: جميعه، فهذا مكابرة، وإن قال: بعضه، فقد اعترف بتعدّده<sup>(٥)</sup>.

#### المسألة السابعة / هل يتفاضل كلام الله تعالى؟

مسألة تفاضل كلام الله تعالى تعرّض لها الحافظ عند شرحه لحديث أبي سعيد بن المعلّى<sup>(٦)</sup> -رضي الله عنه- قال: كنت أصليّ في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يارسول الله، إني كنت أصليّ، فقال: -ألم يقل الله: ﴿استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾<sup>(٧)</sup>؟ ثم قال لي: «لأعلمنك سورة

(١) سورة المد - الآية (١).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ١٨٩/١ - ١٩٠.

(٣) سورة البقرة - الآية (٣٠).

(٤) سورة البقرة - الآية (٣٤).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية: ١٩٨/١.

(٦) هو أبو سعيد بن المعلّى الأنصاري، المدني، اختلف في اسمه، وفي اسم أبيه، فقيل:

رافع بن أوس، وقيل: الحارث، وقيل: ابن نفيح. صحابي، توفي سنة (٧٣هـ)،

وقيل: غير ذلك، رضي الله عنه. واختلف فيه كلام الحافظ في "الإصابة":

٤٤٥/٢، و١٧٥/٧، وانظر: تقريب التهذيب: ٤٢٧/٢.

(٧) سورة الأنفال - الآية (٢٤).



هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد». ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: «(الحمد لله رب العالمين) هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته». (١)

قال الحافظ: «قال ابن التين: معناه أن ثوابها أعظم من غيرها. واستُبدِلَ به على جواز تفضيل بعض القرآن على بعض، وقد منع ذلك الأشعريّ وجماعة، لأنّ المفضول ناقص عن درجة الأفضل، وأسماء الله وصفاته، وكلامه لاتقص فيها. وأجابوا عن ذلك بأنّ معنى التفاضل أنّ ثواب بعضه أعظم من ثواب بعض، فالتفضيل إنّما هو من حيث المعاني لا من حيث الصّفة.

ويؤيد التّفضيل قوله تعالى: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ (٢)، وقد روى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿نأت بخير﴾ أي في المنفعة، والرفق، والرّفعة. وفي هذا تعقّب على من قال: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: نأت منها بخير، وهو كما قيل في قوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾ (٣)، لكن قوله - في آية الباب -: ﴿أو مثلها﴾ (٤)، يرجح الاحتمال الأوّل، فهو المعتمد، والله أعلم». (٥)

هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بتفاضل كلام الله تعالى، ولم يأت فيه بالتفصيل. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ «القول بأنّ كلام الله بعضه

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٥٦/٨ - ١٥٧، برقم (٤٤٧٤).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٠٦).

(٣) سورة القصص - الآية (٨٤).

(٤) سورة البقرة - الآية (١٠٦).

(٥) فتح الباري: ١٥٨/٨.

أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر في كتب كثيرة»<sup>(١)</sup>، «ولم يُعرف قط أحد من السلف ردّ مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض، فإنّه كلّ من صفات الله ونحو ذلك. إنّما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهميّة الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عظيمين»<sup>(٢)</sup>. (٣)

وبين شيخ الإسلام أنّ تفاضل الكلام باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبيّنة لمعانيه، وليس باعتبار نسبه إلى المتكلم به، فإنّه سبحانه واحد. وأطال شيخ الإسلام في بيان ذلك بأوجه مختلفة، وأمثلة متنوّعة، لا مجال لذكرها هنا. قال: «وفي الجملة فدلالة النصوص النبويّة، والآثار السلفيّة، والأحكام الشرعيّة والحجج العقليّة على أنّ كلام الله بعضه أفضل من بعض هو من الدلالات الظاهرة المشهورة»<sup>(٤)</sup>.

المسألة الثامنة / الرّد على القول بخلق القرآن:

القول بخلق القرآن من البدع الشنيعة التي مُنيت بها الأئمة الإسلامية، وكان حدوث هذا القول في أواخر عهد بني أميّة على لسان الجعد بن درهم<sup>(٥)</sup>، وقد تلقّاه من الجهم بن صفوان فنسب إليه. وفي العهد العباسيّ

- 
- (١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/١٧ .
  - (٢) أي: مُفَرَّقاً، بمعنى فَرَّقوا القول فيه. [تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، ص ١٣٨].
  - (٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦/١٧ .
  - (٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٧/١٧، أما تفاصيل كلامه ففي: ١٩٨-٩/١٧ .
  - (٥) الجعد بن درهم، عداده في التابعين، قال الذهبي: مبتدع ضالّ، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر، والقصة مشهورة. وقال الحافظ: وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة. انظر: ميزان الاعتدال: ٣٩٩/١، ولسان الميزان: ١٠٥/٢ .

شاعت المحنة بهذا القول، وامتنحن الناس حتى كثر اضطرابهم وتنازعهم في ذلك. (١)

ومذهب السلف بالاتفاق هو أن القرآن الكريم كلام الله عز وجل غير مخلوق، وساق الإمام اللالكائي في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) شيئاً كثيراً من أقوال السلف في ذلك. (٢)

وقال شيخ الإسلام: «مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة، وغيرهم، مادلاً عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود». (٣)

وقد تقدّم أن الحافظ ابن حجر قرّر في الفتح أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وذكر أن هذا اتفاق السلف.

ولم يكتف الحافظ بذلك، بل تعرّض أيضاً للردّ على القائلين بخلق القرآن من الجهمية، والمعتزلة، ومن قال بقولهم، فذكر في مواضع عديدة من الفتح الأدلة التي تردّ هذا القول من الكتاب والسنة، مع كلام الأئمة فيها، كما أشار إلى بعض الأدلة التي يتشبّث بها القائلون بخلق القرآن مع بيان عدم صحّة الاستدلال بها بذكر أقوال الأئمة في ذلك. وفيما يلي عرض لأهم مآقاله في هذا الموضوع:

- 
- (١) انظر: شرح أصول الاعتقاد، للالكائي: ٣/٣٧٨-٣٨٥، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦٣/١٢-١٦٤.
- (٢) انظر: شرح أصول الاعتقاد، للالكائي: ٢/٢٢٧-٣١٢.
- (٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧/١٢.

أ- بيان الأدلة التي تدلّ على أنّ القرآن غير مخلوق:

لاشكّ أنّ الكتاب والسنة، والأدلة العقلية الصريحة تدلّ على أنّ القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق، ومن هذه الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

ذكر الحافظ أنّ عدداً من الأئمة احتجّوا بهذه الآية على أنّ القرآن غير مخلوق، قال: «لأنّ المراد بالأمر قوله (كن)، وقد عطف على الخلق، والعطف يقتضي المغايرة، و(كن) من كلامه، فصحّ الاستدلال. ووهم من ظنّ أنّ المراد بالأمر هنا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ (٢)، لأنّ المراد به في هذه الآية المأمور، فهو الذي يوجد بكن، وكن صيغة الأمر، وهي من كلام الله، وهو غير مخلوق، والذي يوجد بها هو المخلوق، وأطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه» (٣).

ثم أشار -في موضع آخر- إلى بعض الأئمة الذين احتجّوا بهذه الآية، فنقل عن ابن أبي حاتم في كتاب الردّ على الجهمية من طريق بشار ابن موسى (٤)، قال: «كنا عند سفيان بن عيينة قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾. فالخلق هو المخلوقات، والأمر هو الكلام». ومن طريق حمّاد بن نعيم (٥): «سمعت سفيان بن عيينة، وسئل عن القرآن: مخلوق هو؟ فقال: يقول

(١) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

(٢) سورة النساء - الآية (٤٧).

(٣) فتح الباري: ٤٣٩/١٣، وانظر أيضا: ٤٥٤/١٣.

(٤) هو بشار بن موسى العجلي، وقيل: الشيباني، أو عثمان، البصريّ، نزيل بغداد،

الحنّاف، قال ابن المديني: ما كان ببغداد أصلب في السنة منه. ولكنه من الناحية

الحديثية مختلف في توثيقه وتضعيفه، توفي سنة (٢٢٨هـ) رحمه الله. انظر: سير

أعلام النبلاء: ٥٨١/١٠-٥٨٢، وميزان الاعتدال: ٣١٠/١-٣١١.

(٥) لم أقف على ترجمة له.

الله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾<sup>(١)</sup> ألا ترى كيف فرّق بين الخلق والأمر، فالأمر كلامه، فلو كان كلامه مخلوقاً لم يفرّق» قال الحافظ: «قلت: وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي<sup>(٢)</sup>، وتبعه الإمام أحمد بن حنبل، وعبد السلام بن عاصم<sup>(٣)</sup>، وطائفة، أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم. وقال البخاري - في كتاب خلق أفعال العباد -: خلق الله الخلق بأمره، لقوله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾<sup>(٤)</sup>، ولقوله: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(٥)</sup>، ولقوله: ﴿ومن آياته أن تقوم السموات والأرض بأمره﴾<sup>(٦)</sup>، قال: وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن القرآن كلام الله، وأنّ أمر الله قبل مخلوقاته. قال: ولم يُذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك، إلى زمان مالك والثوري، وحمّاد، وفقهاء الأمصار، ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين، والعراقين، والشام، ومصر، وخراسان»<sup>(٧)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿إنا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾<sup>(٨)</sup>، وقوله تعالى: ﴿قل لو كان

(١) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

(٢) هو محمد بن كعب بن سليم بن أسد القرظي، أبو حمزة، المدني، وكان قد نزل الكوفة مدّة، ثقة عالم، ولد سنة (٤٠هـ) على الصحيح، ووهم من قال: ولد في عهد النبي ﷺ. فقد قال البخاري: إنّ أباه كان ممن لم ينبت من سبي بني قريظة، مات محمد سنة (١٢٠هـ)، وقيل: قبل ذلك، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٢٠٣/٢].

(٣) لم أقف على ترجمة له.

(٤) سورة الروم - الآية (٤).

(٥) سورة النحل - الآية (٤٠).

(٦) سورة الروم - الآية (٢٥).

(٧) فتح الباري: ١٣/٥٣٢-٥٣٣، وانظر أيضا: ١٣/٤٤٣.

(٨) سورة القمر - الآية (٤٩).

البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربّي ولو جننا بمثله مدداً ﴿١﴾. قال الحافظ: «قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، سمعت بعض أهل العلم يقول: قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ وقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ ﴿الآية﴾، يدلّ على أنّ القرآن غير مخلوق، لأنّه لو كان مخلوقاً لكان له قدر، وكانت له عناية، ولنفس كنفاد المخلوقين، وتلا قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ إلى آخر الآية». (٢)

٣- قوله ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة (٣) ومن كل عين الامة (٤)». (٥)

قال الحافظ -نقلا عن الخطابي-: «كان أحمد يستدلّ بهذا الحديث على أنّ كلام الله غير مخلوق، ويحتجّ بأنّ النبي ﷺ لا يستعيز بمخلوق». (٦)

ونقل -في موضع آخر- عن نعيم بن حماد -في كتاب الردّ على الجهمية- قال: «دلّت هذه الأحاديث -يعني الواردة في الاستعاذة بأسماء الله وكلماته، والسؤال بها- على أنّ القرآن غير مخلوق، إذ لو كان مخلوقاً لم يستعد بها، إذ لا يستعاذ بمخلوق.

قال الله تعالى: ﴿فاستعذ بالله﴾ (٧)، وقال النبي ﷺ: (وإذا استعذت

(١) سورة الكهف - الآية (١٠٩).

(٢) فتح الباري: ٤٤٥/١٣.

(٣) الهامة: كل ذات سم يقتل. والجمع: الهوام. [النهاية في غريب الحديث: ٢٧٥/٥، مادة (هم)].

(٤) اللامة: أي ذات لم، واللّم: طرف من الجنون يُلمّ بالإنسان، أي يقرب منه ويعتريه. [المصدر السابق: ٢٧٢/٤، مادة (لم)].

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٨/٦، برقم (٣٣٧١).

(٦) فتح الباري: ٤١٠/٦.

(٧) وردت في عدة آيات. منها -الآية (٢٠٠) من سورة الأعراف.

فاستعذ بالله (١)». (٢)

٤- ومما يُردّ به على القائلين بأنّ كلام الله مخلوق ما نقله الحافظ عن ابن أبي حاتم في كتاب الردّ على الجهمية قال: «وجدت في كتاب أبي عمر نعيم بن حماد قال: يقال للجهمية: أخبرونا عن قول الله تعالى -بعد فناء خلقه-: ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ (٣)؟ فلا يجيبه أحد، فيردّ على نفسه: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (٤)، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم، أفهذا مخلوق. انتهى». قال الحافظ: وأشار بذلك إلى الردّ على من زعم أنّ الله يخلق كلاماً فيسمعه من شاء، بأنّ الوقت الذي يقول فيه: ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ لا يبقى حينئذ مخلوق حيّاً، فيجيب نفسه، فيقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ فثبت أنّه يتكلم بذلك، وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق». (٥)

٥- ومما يستدلّ به أيضاً على أنّ القرآن الكريم غير مخلوق قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (٦).

قال الحافظ: «وقد احتجّ أحمد بن حنبل بهذه الآية على أنّ القرآن غير مخلوق، لأنّه لم يرد في شيء من القرآن، ولا من الأحاديث أنّه مخلوق، ولا ما يدلّ على أنّه مخلوق. ثم ذكر عن الحسن البصري (٧) أنّه قال: لو كان

(١) لم أقف على حديث بهذا اللفظ، ولكن وقع في حديث ابن عباس في وصية النبي ﷺ له: «وإذا استعنت فاستعن بالله»، أخرجه الترمذي بلفظه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

انظر: سنن الترمذي - تحقيق الخوت - : ٤/٥٧٥-٥٧٦، برقم (٢٥١٦).

(٢) فتح الباري: ٣٨١/١٣.

(٣) سورة غافر - الآية (١٦).

(٤) سورة غافر - الآية (١٦).

(٥) فتح الباري: ٣٦٨/١٣.

(٦) سورة المائدة - الآية (٦٧).

(٧) هو الحسن بن أبي الحسن يasar البصري، أبو سعيد الأنصاري مولاهم، ==

ما يقول الجعد حقاً لبلغه النبي ﷺ. (٢)

فهذه بعض الأدلة التي استدلت بها أئمة أهل السنة والجماعة على أنّ القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق، مما ذكرها الحافظ ابن حجر في الفتح.

ب- الردّ على القائلين بخلق القرآن فيما استدلوا به من الآيات:

لقد حاول القائلون بخلق القرآن أن يؤيدوا قولهم ببعض الآيات من القرآن ظنوا أنّ فيها دلالة على مذهبهم الباطل، فردّ عليهم علماء أهل السنة والجماعة وزيفوا آراءهم، ومن ذلك ما أشار إليه الحافظ في بعض المواضع من الفتح كما يلي:

١- قال الحافظ: «احتجّ بعض المبتدعة بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٢)، على أنّ القرآن مخلوق، لأنّه شيء، وتعقّب ذلك نعيم بن حماد وغيره من أهل الحديث بأنّ القرآن كلام الله، وهو صفته. فكما أنّ الله لم يدخل في عموم قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ اتّفاقاً، فكذلك صفاته، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ (٣)، مع قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (٤)، فكما لم تدخل نفس الله في هذا العموم اتّفاقاً فكذلك لا يدخل القرآن». (٥)

(=) الإمام، شيخ الإسلام، نشأ بالمدينة، وكان حافظاً، علامة، من بحور العلم، فقيه النفس، كبير الشأن، أحد الشجعان الموصوفين، عديم النظر، مليح التذكير، بليغ الموعدة، رأساً في أنواع الخير، وتوفي سنة (١١٠هـ)، وقد قارب التسعين، رحمة الله تعالى عليه. انظر: تذكرة الحفاظ: ٧١/١-٧٢، وتقريب التهذيب: ١٦٥/١.

(١) فتح الباري: ٥٠٤/١٣.

(٢) سورة الزمر - الآية (٦٢).

(٣) سورة آل عمران - الآية (٢٨)، والآية (٣٠).

(٤) سورة آل عمران - الآية (١٨٥).

(٥) فتح الباري: ٥٣٢/١٣، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٨١، ١٧٨/١.



٢- قال الحافظ: «وقد ردّ أحمد على من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾<sup>(١)</sup>، وقال: هي حجة على أن القرآن مخلوق، لأن المجمعول مخلوق، فناقضه بنحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا﴾<sup>(٢)</sup>.

وذكر ابن أبي حاتم في الردّ على الجهمية أنّ أحمد ردّ عليه بقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾<sup>(٣)</sup>، فليس المعنى فخلقهم. ومثله احتجاج محمد بن أسلم الطوسي<sup>(٤)</sup> بقوله تعالى: ﴿وَقَوْمِ نوحٍ لَمَّا كَذَبُوا الرِّسْلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً﴾<sup>(٥)</sup> قال: أفخلقهم بعد أن أغرقهم؟! وعن إسحاق بن راهويه أنّه احتجّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾<sup>(٦)</sup>، وعن نعيم ابن حماد أنّه احتجّ عليه بقوله تعالى: ﴿جَعَلُوا الْقُرْءَانَ عَضِينَ﴾<sup>(٧)</sup>، وعن عبدالعزیز بن یحیی المکی<sup>(٨)</sup> في مناظرته

(١) سورة الزخرف - الآية (٣).

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٢).

(٣) سورة الفيل - الآية (٥).

(٤) هو محمد بن أسلم بن سالم بن يزيد الكندي مولاهم، أبو الحسن، الطوسي، الإمام الرباني، شيخ المشرق، صنّف المسند، وجوّد، وكان من الثقات الحفاظ، قيل: كان يشبه أحمد بن حنبل، وتوفي سنة (٢٤٤هـ)، رحمه الله تعالى. [تذكرة الحفاظ: ٥٣٢/٢-٥٣٣].

(٥) سورة الفرقان - الآية (٣٧).

(٦) سورة الأنعام - الآية (١٠٠).

(٧) سورة الحجر - الآية (٩١).

(٨) هو عبدالعزیز بن یحیی بن عبدالعزیز بن مسلم الكناني، المكي، من أصحاب الإمام الشافعي، كان من أهل العلم والفضل، وله مصنّفات عدّة منها كتاب "الحيدة" الذي يحتوي على مناظرته لبشر في القرآن، وتوفي سنة (٢٤٠هـ)، رحمه الله. انظر: میزان الاعتدال: ٦٢٩/٢، وتقريب التهذيب: ٥١٣/١، ومقدمة كتاب الحيدة، بتحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ص ٥-٦.

لبشر المرسي<sup>(١)</sup> حين قال له: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قِرَاءً أُنَا عَرَبِيًّا﴾<sup>(٢)</sup> نَصٌّ فِي أَنَّهُ مَخْلُوقٌ، فَنَاقِضُهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾<sup>(٣)</sup>؛ وبِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دَعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾<sup>(٤)</sup> وَحَاصِلُ ذَلِكَ أَنَّ (الْجَعَلَ) جَاءَ فِي الْقُرْآنِ، وَفِي لُغَةِ الْعَرَبِ لِمَعَانٍ مُتَعَدِّدَةٍ، قَالَ الرَّاعِبُ: (جَعَلَ) لَفْظٌ عَامٌ فِي الْأَفْعَالِ كُلِّهَا، وَيَتَصَرَّفُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: الْأَوَّلُ: صَارَ، نَحْوُ: جَعَلَ زَيْدٌ يَقُولُ.

وَالثَّانِي: أَوْجَدَ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾<sup>(٥)</sup>.

وَالثَّلَاثُ: إِخْرَاجُ شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ﴾<sup>(٦)</sup>.

وَالرَّابِعُ: تَصْيِيرُ شَيْءٍ عَلَى حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَرَاشًا﴾<sup>(٧)</sup>.

وَالخَامِسُ: الْحُكْمُ بِالشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ، فَمِثَالُ مَا كَانَ مِنْهُ حَقًّا، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٨)</sup>، وَمِثَالُ مَا كَانَ بَاطِلًا،

(١) هو بشر بن غياث المرسي، مبتدع ضال، اتقن علم الكلام ثم جرد القول بخلق القرآن، وناظر عليه، وكان والده يهودياً، وقد كفره بعض السلف، مات سنة (٢١٨هـ) وقيل: بعدها.

انظر: ميزان الاعتدال: ١/٣٢٢-٣٢٣، ولسان الميزان: ٢/٢٩-٣١.

(٢) سورة الزخرف - الآية (٣).

(٣) سورة النحل - الآية (٩١).

(٤) سورة النور - الآية (٦٣).

(٥) سورة الأنعام - الآية (١).

(٦) سورة النحل - الآية (٧٢).

(٧) سورة البقرة - الآية (٢٢).

(٨) سورة القصص - الآية (٧).

قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾ (١)، انتهى. (٢)

وأثبت بعضهم سادساً: وهو الوصف، ومثّل بقوله تعالى: ﴿وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ (٣)، وتقدّم أنّها تأتي بمعنى الدعاء، والنداء، والاعتقاد، والعلم عند الله تعالى. (٤)

٣- قال الحافظ -عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ (٥)-: «وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيدالله الرازي (٦) أنّ رجلاً من الجهمية احتجّ لزعمه أنّ القرآن مخلوق بهذه الآية، فقال له هشام: محدث إلينا، محدث إلى العباد». وذكر أقوالاً أخرى لبعض الأئمة في معنى مقاله هشام (٧)

وهذه الآية قد سبق الكلام فيها، وأنّها من الأدلّة الدالّة على أنّ من كلام الله تعالى ما هو حادث، بمعنى جديد، تكلم به بعد غيره، لا بمعنى مخلوق، ولا بمعنى أنّ الكلام حدث له بعد أن لم يكن يتكلم تعالى عن ذلك. ولكنّ المبتدعة من الجهمية وغيرهم يجعلون الحادث مخلوقاً، لأنّه -عندهم-

- 
- (١) سورة الأنعام - الآية (١٣٦).  
(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص ٩٤.  
(٣) سورة النحل - الآية (٩١).  
(٤) فتح الباري: ٤٩٤/١٣.  
(٥) سورة الأنبياء - الآية (٩٢).  
(٦) هو هشام بن عبيدالله الرازي، الفقيه، أحد الأعلام، كان داعية إلى السنة، محطاً على الجهمية. قال أبو حاتم: ما رأيت أحداً في بلدنا أعظم قدراً ولا أجل قدراً من هشام بن عبيدالله بالري، وتوفي سنة (٢٢١هـ)، رحمه الله تعالى.  
انظر: تذكرة الحفاظ: ٣٨٧/١، ولسان الميزان: ١٩٥/٦.  
(٧) انظر: فتح الباري: ٤٩٧/١٣، وانظر أيضاً: ٤٥٤/١٣.

مقابل للقديم، والقديم - في اصطلاحهم - هو مالا أوّل لوجوده، أو لم يسبقه عدم، وكلّ هذا على خلاف لغة العرب<sup>(١)</sup>، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ولما استدلّ الجهمية بهذه الآية المذكورة على خلق القرآن بناء على المعنى الاصطلاحيّ عندهم في أنّ المحدث هو المخلوق، ردّ عليهم الأئمة في ذلك، وبيّنوا أنّه محدث إلينا أو إلى العباد، أي جديد إنزاله إلينا<sup>(٢)</sup>، وليس في هذا نفي أنّ الله تكلم به حين شاء، وإنما فيه نفي أنّ يكون كلامه تعالى مخلوقاً كما زعم هؤلاء المبتدعة.

٤- ونقل الحافظ عن الإمام البخاري أنّه قال - في كتاب خلق أفعال العباد-: «قال أبو عبيد، يعنى القاسم بن سلام: احتجّ هؤلاء الجهمية بآيات، وليس فيما احتجوا به أشدّ التباساً<sup>(٣)</sup> من ثلاث آيات: قوله تعالى: ﴿وخلق كلّ شيء فقدره تقديراً﴾<sup>(٤)</sup>، و﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته﴾<sup>(٥)</sup>، و﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾<sup>(٦)</sup>، قالوا: إن قلتم: إن القرآن لا شيء، كفرتم، وإن قلتم: إن المسيح كلمة الله، فقد أقررتم أنّه خلق، وإن قلتم: ليس بمحدث، رددتم. قال أبو عبيد: أمّا قوله: ﴿وخلق كلّ شيء﴾. فقد قال - في آية أخرى -: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾<sup>(٧)</sup>،

- 
- (١) انظر بيان ذلك في "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية": ١٠٥/١٢ .  
(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١٨٢/٣ .  
(٣) في الأصل: بأساً، والصواب ما أثبت كما في خلق أفعال العباد، ص ١٣٥ .  
(٤) سورة الفرقان - الآية (٢) .  
(٥) سورة النساء - الآية (١٧١) .  
(٦) سورة الأنبياء - الآية (٢) .  
(٧) سورة النحل - الآية (٤٠) .

فأخبر أن أوّل خلق خلقه بقوله، وأوّل خلقه هو من الشىء الذي قال: ﴿وخلق كلّ شىء﴾ وقد أخبر أنّه خلقه بقوله، فدلّ على أن كلامه قبل خلقه. وأما المسيح فالمراد أن الله خلقه بكلمته، لا أنّه هو الكلمة، لقوله: ﴿ألقاها إلى مريم﴾<sup>(١)</sup>، ولم يقل: ألقاه، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن﴾<sup>(٢)</sup>، وأمّا الآية الثالثة فإنّما حدث القرآن عند النبي ﷺ. وأصحابه لما علّمه ما لم يعلم. قال البخاري: والقرآن كلام الله غير مخلوق».<sup>(٣)</sup>

هذا بعض ما ذكره الحافظ من ردود علماء أهل السنة والجماعة على استدلالات القائلين بخلق القرآن ببعض الآيات القرآنيّة، وقد بدت كلّها ردوداً قويّة، توضّح الحقّ، وتستأصل شأفة الباطل، ولله الحمد.

#### المسألة التاسعة / مسألة اللفظ:

مسألة اللفظ تعدّ من البدع التي نشأت بعد انتشار القول بخلق القرآن، ويقصد بهذه المسألة قول القائل: لفظي بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق، وهي مسألة تتعلّق بالتلاوة والتملؤ، والقراءة والمقروء، والتفريق بينهما. هذه صورة المسألة - كما فهمتها -، والله أعلم.

وكما تعرّض الحافظ ابن حجر لمسألة خلق القرآن، تعرّض أيضاً لمسألة اللفظ بالقرآن، فذكر في عدّة مواضع من الفتح - وفي شرح كتاب التوحيد بالتحديد - بعض ما يتعلّق بها، ومما ذكر في ذلك ما يلي:

- (١) سورة النساء - الآية (١٧١).
- (٢) سورة آل عمران - الآية (٥٩).
- (٣) فتح الباري: ٤٩٨/١٣، وانظر: خلق أفعال العباد، للبخاري - ضمن كتاب "عقائد السلف" - ص ١٣٥-١٣٦.

-بين الحافظ أن مسألة اللفظ مسألة مشهورة، وأنه يقال لأصحابها:  
اللفظية<sup>(١)</sup>، «ويقال: إن أول من قاله الحسين بن علي الكرايسي<sup>(٢)</sup>، أحد  
أصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم». «ثم قال بذلك دواد بن علي  
الأصبهاني<sup>(٣)</sup> رأس الظاهرية، وهو يومئذ بنيسابور». <sup>(٤)</sup>

-وبين الحافظ موقف الإمام أحمد وغيره من الأئمة من هؤلاء اللفظية،  
فقال: «واشتد إنكار الإمام أحمد، ومن تبعه علي من قال: لفظي بالقرآن  
مخلوق». وذكر أن الإمام أحمد بدع كلاً من الكرايسي، ودواد الظاهري،  
لما علم بمقالتهما، وأن إسحاق بن راهويه أنكر علي داود أيضاً، وقال: إن  
ابن أبي حاتم جمع أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهميّة، فبلغوا عدداً  
كثيراً من الأئمة، وأفرد لذلك باباً في كتابه (الرد على الجهميّة). <sup>(٥)</sup>

-ثم بين الحافظ سبب إنكار الأئمة لهذه المقالة، فقال: «والذي

(١) وقد جعل شيخ الإسلام اللفظية صنفين: (اللفظية الخلقية)، وهم الذين يقولون:  
ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. و(اللفظية المثبتة)، وهم الذين يقولون: ألفاظنا بالقرآن  
غير مخلوقة. [انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧٣/١٢].

(٢) هو الحسين بن علي الكرايسي، الفقيه، كان يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق،  
ولفظي به مخلوق، فأنكر عليه الإمام أحمد، وعد ذلك تجهماً، وكان هو يتكلم في  
أحمد فمقتته الناس بسبب ذلك، وتركوا الأخذ عنه، وكان له عدة تصانيف،  
منها: كتاب القضاء، وتوفي سنة (٢٤٨هـ) وقيل: (٢٤٥هـ). انظر: سير أعلام  
النبلاء: ٧٩/١٢، وتقريب التهذيب: ١٧٨١، ولسان الميزان: ٣٠٣/٢-٣٠٥.

(٣) هو داود بن علي الأصبهاني، ثم البغدادي، أبو سليمان، الحافظ، الفقيه، المجتهد،  
إمام أهل الظاهر، ولد سنة (٢٠٠هـ) ونشأ ببغداد، وانتهت إليه رئاسة العلم بها،  
وتكلموا فيه بسبب كلامه في القرآن، وتوفي سنة (٢٧٠هـ). انظر: تذكرة الحفاظ:  
٥٧٢/٢، والبداية والنهاية: ٥١/١١.

(٤) فتح الباري: ٤٩٢/١٣.

(٥) المصدر السابق نفسه.

يتحصّل من كلام المحقّقين منهم أنّهم أرادوا حسم المادّة، صَوْنًا للقرآن. أن يوصف بكونه مخلوقاً، وإذا حقّق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأنّ حركة لسانه إذا قرأ قديمة». (١)

وما قاله الحافظ هنا قال مثله الإمام ابن القيم، وأوضح أنّ الإمام أحمد «سدّ الذريعة حيث منع إطلاق لفظ المخلوق نفيّاً وإثباتاً على اللفظ». قال: «وهذا المنع في النفي والإثبات من كمال علمه باللّغة والسنة، وتحقيقه لهذا الباب، فإنّه امتحن به ما لم يمتحن به غيره، وصار كلامه قدوة وإماماً لحزب الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، والذي قصده أحمد: أنّ اللفظ يراد به أمران:

أحدهما: الملفوظ نفسه، وهو غير مقدور للعبد، ولا فعل له.

والثاني: التلفّظ به، والأداء له، وهو فعل العبد. فإطلاق الخلق على

اللفظ قد يوهم المعنى الأوّل، وهو خطأ، وإطلاق نفي الخلق عليه قديوهم المعنى الثاني، وهو خطأ، فمنع الإطلاقين». (٢)

وبما قاله ابن القيم يتّضح حقيقة مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة،

وهو ترك إطلاق لفظ (الخلق) على (لفظي بالقرآن) نفيّاً وإثباتاً.

ويحكي شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ هذا مذهب الإمام أحمد، وأعيان

أصحابه، وسائر أئمة السنة والحديث. (٣)

وقد نسب إلى الإمام البخاري أنّه ممّن يقول: لفظي بالقرآن مخلوق،

ووقعت له بسبب هذه النسبة حن كثيرة، ولكنّ الإمام البخاري قد صرّح

(١) نفس المصدر.

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة: ٤٢٣/٢-٤٢٤.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧٣/١٢.

بنفي هذه النسبة عن نفسه، وقال: «من زعم أنني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب؛ فإني لم أقله»<sup>(١)</sup>.

ونقل الحافظ كلاماً لبعض أهل العلم في بيان أنه لاخلاف بين الإمام أحمد والإمام البخاري في هذه المسألة، ولكن ابتلي كل منهما بصنف من الناس فتكلم في هذا الشأن بيانا للحق وحسماً للمادة، وظن من لاخبرة له أنهما مختلفان وليس الأمر كذلك. قال الحافظ: «ظن بعضهم أن البخاري خالف أحمد، وليس كذلك، بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافاً معنوياً، لكن العالم من شأنه إذا ابتلي في ردّ بدعة يكون أكثر كلامه في ردّها دون ما يقابلها، فلما ابتلي أحمد بمن يقول: القرآن مخلوق، كان أكثر كلامه في الردّ عليهم، حتى بالغ فأنكر على من يقف، ولا يقول: مخلوق، ولا غير مخلوق، وعلى من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، لئلا يتدرع بذلك من يقول: القرآن بلفظي مخلوق، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه، لكنه قد يخفى على البعض. وأمّا البخاري فابتلي بمن يقول: أصوات العباد غير مخلوقة، حتى بالغ بعضهم فقال: والمداد، والورق، بعد الكتابة، فكان أكثر كلامه في الردّ عليهم، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث، وأظنّب في ذلك حتى نسب إلى أنه من اللغظية، مع أن قول من قال: إن الذي يُسمع من القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف، ولا قاله أحمد، ولا أئمة أصحابه، وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهميّ. فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت، ولم ينقل

(١) لقد عقد الحافظ ابن حجر فضلاً لبيان محنة البخاري في هذه المسألة، وتبرئته مما نسب إليه وذلك في (هدي الساري مقدمة فتح الباري، ص ٤٩٠-٤٩١). وانظر: فتح الباري: ٥٠٣/١٣.



عن أحمد في الصّوت ما نقل عنه في اللفظ، بل صرّح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارىء هو صوت القارىء، ويؤيده حديث: «زينوا القرآن بأصواتكم»<sup>(١)</sup>،... والفرق بينهما: أن اللفظ يضاف إلى المتكلم به ابتداءً، فيقال عمن روى الحديث بلفظه: هذا لفظه، ولمن رواه بغير لفظه: هذا معناه، ولفظه كذا، ولا يقال في شيء من ذلك: هذا صوته، فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه، ليس هو كلام غيره»<sup>(٢)</sup>.

ومما يحذو حذو اللفظ التلاوة، والقراءة، قال الحافظ -نقلًا عن البيهقي-: «مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله، وهو صفة من صفات ذاته، وأما التلاوة فهم على طريقتين: منهم من فرق بين التلاوة والمتلو، ومنهم من أحب ترك القول فيه، وأمّا ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما فإنما أراد حسم المادة، لئلا يتذرّع إلى القول بخلق القرآن»<sup>(٣)</sup>.

وممّن كان يفرق بين التلاوة والمتلو، والقراءة والمقروء، الإمام البخاري، وذلك لما تقدّم أنه ابتلي بمن يقول: أن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، ووضع البخاري كتاب (خلق أفعال العباد) ردًا على هؤلاء وأمثالهم ممن يجعل فعل العبد قديمًا غير مخلوق، أو من يزعم أن العبد يخلق فعل نفسه كالقدرية والمعتزلة.

(١) ذكره البخاري معلقاً في صحيحه -مع الفتح-: ٥١٨/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٥٢).

وأخرجه أبو داود في سننه -طبعة الدعاس-: ١٥٥/٢، برقم (١٤٦٨). وأحمد في مسنده ٢٨٣/٤.

(٢) فتح الباري: ٤٩٢/١٣-٤٩٣.

(٣) نفس المصدر: ٤٩٢/١٣.

وقد بين الحافظ أيضاً أن البخاري قصد ببعض تراجمه في كتاب التوحيد من صحيحه الردّ على من لم يفرّق بين التلاوة والمتلّو، وجعل فعل العبد الذي هو حركة لسانه وصوته بالقرآن غير مخلوق. (١)

والذين لم يفرقوا من السلف بين التلاوة والمتلّو، أو القراءة والمقروء، لم يكن قصدهم أن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، وإنما قصدوا حسم المادّة - كما تقدم -، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد يراد بالتلاوة والقراءة واللفظ نفس القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ، الذي هو كلام الله، ومن قال: إن كلام الله الذي أنزله على نبيه مخلوق فهو جهمي، ولهذا قال أحمد وغيره من السلف: القرآن كلام الله حيث تصرف غير مخلوق. ولم يقل أحد من السلف والأئمة: إن أصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، أو قديمة، ولا قال أيضاً أحد منهم: إن المداد الذي يكتب به القرآن قديم، أو غير مخلوق، فمن قال: إن شيئاً من أصوات العباد، أو أفعالهم، أو حركاتهم، أو مدادهم، قديم أو غير مخلوق، فهو مبتدع ضال، مخالف لإجماع السلف والأئمة». (٢)

وبهذا يتبين مذهب السلف في هذه المسألة، ويتضح الحق فيها - إن شاء الله -، وهي مسألة عظيمة، ضلّ فيها طوائف من الناس، والله المستعان.

#### المسألة العاشرة / صفة النداء:

النداء جزء من الكلام، ففي إثبات النداء إثبات للكلام، وكذلك في إثبات النداء إثبات للصوت، لأنّ النداء لا يكون إلاّ بصوت، وهذه كلّها

(١) انظر: المصدر نفسه: ١٣/٤٩٢، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٠٤، ٥٢٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢١١/١٢.

أمور واضحة، وربما كان الأنسب ذكر النداء في مسألة الحرف والصوت، ولكنني آثرت ذكره مستقلاً لأن بعض أهل العلم من أهل السنة والجماعة أثبتوا النداء صفة لله تعالى مستقلة لورود النص كتاباً وسنة بإثبات كونه تعالى نادى، وينادي. (١)

وقد ورد في عدة أحاديث في صحيح البخاري إثبات النداء لله تعالى (٢) والحافظ ابن حجر في شرحه لبعض هذه الأحاديث خرج عن جادة الصواب إذ لم يثبت النداء لله ﷻ كما هو ظاهر النص، وأتى بتأويل غير مقبول، وذلك في شرح حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار». (٣)

قال الحافظ: «قوله: (فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار) هذا آخر ما أورد منه من هذه الطريق، وقد أخرجه بتمامه في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا (٤) ووقع (فينادى) مضبوطاً للأكثر بكسر الدال، وفي رواية أبي ذر (٥) بفتحها -على البناء للمجهول-،

(١) بوب الإمام قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني في كتابه "الحجة في بيان المحجة" (٢٦٩/١) "فصل في إثبات النداء صفة لله ﷻ"، ثم سرد جملة من الآيات والأحاديث في ذلك ومن الآيات المصروفة بإثبات النداء لله سبحانه قوله تعالى -في قصة آدم وحواء-: ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة﴾ [الأعراف -٢٢-] وقوله تعالى: ﴿وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين﴾ [الشعراء -١٠-] وقوله تعالى: ﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون﴾ [القصص -٦٢-] وآيات أخرى غيرها.

(٢) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٨٧/١، حديث (٢٧٩) و ٣٠٢/٦ -٣٠٣، حديث (٣٢٠٧) و ٤٦١/١٣، حديث (٧٤٨٥).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٥٣/١٣، برقم (٧٤٨٣).

(٤) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح- ٤٤١/٨، حديث رقم (٤٧٤١).

(٥) هو عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري، ==

ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله: (إن الله يأمرك) تدل ظاهراً على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك»<sup>(١)</sup>.

قال فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان -حفظه الله- بعد ذكر كلام الحافظ السابق: «قلت: هذا مجانب للإنصاف، وبعيد عن ظاهر قول رسول الله ﷺ بل الظاهر أن المنادي هو الله تعالى.

والنداء صفة كمال، لا محذور فيه كما توهمه أهل التأويل الباطل. وقد ثبت بالنصوص الكثيرة اتصاف الله تعالى بالكلام، والنداء منه -وأني محذور يخشاه هؤلاء الذين ينصبون أنفسهم لتحريف كلام الله، وكلام رسوله، وصرفه عن الظاهر المراد منه، حتى عطلوه تعالى عما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله من الكلام والنداء، وما ذاك إلا لسوء ظنهم بالله تعالى، حتى جعلوا المخلوق أكمل منه، ولذلك قالوا: المنادي ملك يأمره الله أن ينادي آدم، هذا مع وضوح الكلام وكونه يأبى هذا التحريف، فإنه قال: (يقول الله يا آدم، فينادى بصوت)، فقوله: (فينادى بصوت) تفسير لقوله: (يقول الله يا آدم) وبيان له...»<sup>(٢)</sup>.

وفي شرح حديث عبدالله بن أنيس رضي الله عنه الذي ذكره البخاري معلقاً، قال: «ويذكر عن جابر عن عبدالله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان)»<sup>(٣)</sup>.

قال الحافظ: «قوله: (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب) حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف، أي يأمر من ينادي، واستبعده

(=) أبو ذر، الهروي، المكي، الإمام الحافظ العلامة، شيخ الحرم، أحد رواة صحيح البخاري، يرويه عن المستملي، وكان ثقة ضابطاً ديناً، توفي سنة (٤٣٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ١١٠٣/٣-١١٠٧.

(١) فتح الباري: ٤٦٠/١٣.  
 (٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ عبدالله الغنيمان: ٢/٣٢٢-٢٢٣.  
 (٣) تقدم ذكره في ص ٥٤٨، في تعليق (٣).

بعض من أثبت الصّوت بأن في قوله: (يسمعه من بعد) إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات، لأنّه لم يعهد مثل هذا فيهم، وبأنّ الملائكة إذا سمعوه صعقوا...، وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا. قال: فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته، لا تشبه صوت غيره، إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين، هكذا قرّره المصنف في كتاب خلق أفعال العباد. وقال غيره: معنى يناديهم: يقول، وقوله: (بصوت) أي مخلوق غير قائم بذاته، والحكمة في كونه خارقاً لعادة الأصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب، هي أن يعلم أن المسموع كلام الله، كما أن موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات (١)». (٢)

فهنا ذكر الحافظ في شرح الحديث ثلاثة أقوال وكأنها مجرد اختلاف سائغ، والواقع أن الصواب ما ذكر أن البخاري قرره في كتابه (خلق أفعال العباد)، فكان الأولى الاقتصار عليه في شرح الحديث، أو إذا ذكر معه القولان الآخران يكون ذكرهما للرد عليهما، وبيان مخالفتهما للحق، وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنّ الآثار قد استفاضت عن النبي ﷺ، وأصحابه، والتابعين من بعدهم من أئمة السنة، أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى -عليه السلام-، وينادي عباده يوم القيامة بصوت (٣) فالحق أنّ النداء صفة لله تعالى، ثابتة له على الحقيقة، ليس المنادي ملكاً، ولا صوتاً مخلوقاً منفصلاً عنه سبحانه، كما قاله المؤولة، والمعطلة، وسبحان الله عمّا يصفون.

وبهذا ينتهي ما يتعلق بصفة الكلام مما ذكره الحافظ ابن حجر في

مباحث الصفات الألهية في كتابه "فتح الباري" وبالله التوفيق.

(١) كون موسى سمع الكلام من جميع الجهات يحتاج إلى دليل، وإلا كان من

القول على الله بغير علم، والعياذ بالله.

(٢) فتح الباري: ٤٥٧/١٣.

(٣) انظر ماتقدم في ص ٥٤٧.

## المطلب الثامن

## منهجه في سائر صفات الله تعالى

هناك صفات إلهية أخرى - غير صفة الكلام - تعرّض لها الحافظ ابن حجر في كتابه "فتح الباري"، في مواضع متفرقة، ويبلغ مجموع هذه الصفات خمسين صفة، وقد تقدمت الإشارة إلى شيء منها عند بيان موقف الحافظ من القول بالمجاز في نصوص الصفات، كما تقدم أن الحافظ قد سلك في شرحه لأكثر الصفات طريقه أهل التأويل، وسيتبين ذلك من خلال العرض التالي لمنهجه في بقيّة الصفات الإلهية التي تعرّض لها، وباللّٰه تعالى التّوفيق.

## ١- صفة العلم:

أثبت الحافظ - رحمه الله - صفة العلم لله تعالى كما يليق بجلاله سبحانه مستدلاً عليها بالأدلة النقلية والعقلية.

أما الأدلة النقلية فمنها: قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعَلْمِهِ﴾ (١) قال الحافظ:

إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ «مَنْ الْحُجَجُ الْبَيِّنَةُ فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ لِلَّهِ». (٢)

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ (٣)، قال الحافظ:

إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ «كَالْأُولَىٰ فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ وَأُصْرِحَ». (٤)

(١) سورة النساء - الآية (١٦٦).

(٢) قال ذلك في شرح الباب الرابع من كتاب التوحيد في صحيح البخاري، وقد ذكر البخاري في ترجمة الباب هذه الآية وأربع آيات أخرى فيها إثبات صفة العلم لله تعالى.

انظر: فتح الباري: ٣٦١/١٣ - ٣٦٢.

(٣) سورة فاطر - الآية (١١).

(٤) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.

وهناك آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَرُدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾<sup>(٣)</sup>. قال الحافظ -تقلاً عن ابن بطال-: «في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى، وهو من صفات ذاته، خلافاً لمن قال: إنَّه عالم بلا علم<sup>(٤)</sup>، ثم إذا ثبت أنَّ علمه قديم وجب تعلُّقه بكلِّ معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات». (٥)

وأشار الحافظ -ضمن كلامه على هذه الآيات- إلى أنَّ المعتزلة نفاة الصِّفات يحرفونها نصرة لمذهبهم، ففي قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾<sup>(٦)</sup>، قال: «وحرّفه المعتزليّ نصرة لمذهبه، فقال: أنزله ملتبساً بعلمه الخاصّ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كلّ بليغ، وتعتّب بأنّ نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم، بل دالٌّ عليه<sup>(٧)</sup>، ولا ضرورة تحوج إلى الحمل على غير الحقيقة التي هي الإخبار عن علم الله الحقيقيّ، وهو من صفات ذاته»

- 
- (١) سورة الجن - الآية (٢٦).  
(٢) سورة لقمان - الآية (٣٤).  
(٣) سورة فصلت - الآية (٤٧).  
(٤) القائلون بذلك هم المعتزلة الذين يشبتون الأسماء، وينفون ما تتضمنه من الصِّفات.  
(٥) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.  
(٦) سورة النساء - الآية (١٦٦).  
(٧) هذا التعقيب ليس بجيد، لأن فيه إيماءً إلى ما تزعمه الأشاعرة من أنَّ نظم القرآن ليس من الله تعالى، بل هو دالٌّ على كلام الله التفسيريّ الذي ليس بحرف ولا صوت، وتقدّم أنّ هذا القول باطل، لمخالفته الأدلّة الواضحة من الكتاب والسنة، ولما قال به السلف الصّالح، فالحقّ أنّ القرآن الكريم كلام الله لفظه ومعناه، تكلم الله تعالى به حقاً، وأنزله على عبده محمد ﷺ منظوم العبارات، مبيّناً بلسان عربيّ مبين.

قال الحافظ: «وقال المعتزلي أيضاً: أنزله بعلمه وهو عالم، فأول علمه بعالم فراراً من إثبات العلم له، مع تصريح الآية به، وقد قال تعالى: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ (١)».

وفي قوله تعالى: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ (٢)، قال الحافظ: «وقال المعتزلي: قوله: ﴿بعلمه﴾ في موضع الحال، أي إلا معلومة بعلمه، فتعسف فيما أول، وعدل عن الظاهر بغير موجب». (٣)

واستدل الحافظ على إثبات صفة العلم أيضاً بما جاء في حديث الاستخارة من قوله -عليه الصلاة والسلام-: "وأستخيرك بعلمك" (٤)، وبما في حديث قصة موسى والحضر: «ما علمي وعلمك في علم الله». (٥)

وأما الأدلة العقلية فذكرها الحافظ تقريراً لعلم الله تعالى بما كان، وما سيكون على سبيل الإجمال والتفصيل، قال -رحمه الله-: «لأنَّ خالق المخلوقات كلها بالاختيار متَّصف بالعلم بهم، والاعتقاد عليهم، أمَّا أولاً: فلأن الاختيار مشروط بالعلم، ولا يوجد المشروط بدون شرطه. وأمَّا ثانياً: فلأن المختار للشئ لو كان غير قادر عليه لتعذر مراده، وقد وجدت بغير تعذر، فدلَّ على أنَّه قادر على إيجادها، وإذا تقرَّر ذلك لم يتخصَّص علمه في تعلُّقه بمعلوم، لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص، فثبت أنَّه يعلم

(١) سورة البقرة - الآية (٢٥٥).

(٢) سورة فاطر - الآية (١١).

(٣) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.

(٤) حديث الاستخارة أخرجه البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ١٨٣/١١، برقم (٦٣٨٢)، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة.

(٥) قصة موسى مع الحضر أخرجها البخاري بعدة روايات في صحيحه -مع الفتح-، بالأرقام التالية: ٧٤، ٧٨، ١٢٢، ٢٢٦٧، ٢٧٢٨، ٣٢٧٨، ٣٤٠٠، ٤٧٢٥، ٤٧٢٧،



الكليات لأنها معلومات، والجزئيات لأنها معلومات أيضاً، ولأنه مرید لإيجاد الجزئيات، والإرادة للشئ المعين إثباتاً ونفيّاً مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي، فيعلم المرئيات للرّائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص، وكذا المسموعات، وسائر المدركات، لما علم ضرورة من وجوب الكمال له، وأضداد هذه الصفات نقص، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى، وهذا القدر كاف من الأدلة العقلية». (١)

واستدلّ الحافظ أيضاً على شمول علم الله تعالى للكليات والجزئيات بحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في أطوار خلق الجنين في بطن أمه، وما يكتب من رزقه، وأجله، وعمله (٢)، حيث قال -في شرح الحديث-: «وفيه أنّ الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بأنه يأمر بكتابة أحوال الشخص مفصلة». (٣)

ومن ثمّ ردّ الحافظ على الفلاسفة في زعمهم أنّ الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات، فقال -رحمه الله-: «وضلّ من زعم من الفلاسفة أنّه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكليّ لا الجزئيّ، واحتجّوا بأموال فاسدة، منها: أنّ ذلك يؤدّي إلى محال، وهو تغيير العلم، فإنّ الجزئيات زمانيّة، تتغيّر بتغيّر الزمان والأحوال، والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغيّر، فيلزم تغيير علمه، والعلم قائم بذاته فتكون محلاً للحوادث، وهو محال. والجواب: أنّ التغيّر إنّما وقع في الأحوال الإضافية، وهذا مثل رجل

(١) فتح الباري: ٣٦٢/١٣-٣٦٣.

(٢) حديث ابن مسعود أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه -مع الفتح-: ٤٧٧/١١، برقم (٦٥٩٤)، وسبقت الإشارة إليه مراراً.

(٣) فتح الباري: ٤٩٠/١١.

قام عن يمين الأستوانة ثم عن يسارها، ثم أمامها، ثم خلفها، فالرجل هو الذي يتغير، والأستوانة بحالها، فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه أمس، وبما نحن عليه الآن، وبما نكون عليه غداً، وليس هذا خيراً عن تغير علمه، بل التَّغْيِيرُ جارٍ على أحوالنا، وهو عالم في جميع الأحوال على حد واحد». وأشار الحافظ بعد هذا إلى بعض الآيات المصرّحة بإحاطة علم الله بكل شيء، فقال: «وأما السمعية فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه، مثل قوله تعالى: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾<sup>(٤)</sup>». (٥)

وقرر الحافظ أنّ علم الله تام لانقاص فيه بحال من الأحوال، ولهذا قال - في شرح عبارة: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنترة هذا العصفور في البحر» الواقعة في قصة موسى مع الحضر<sup>(٦)</sup> - قال: «لفظ النقص ليس على ظاهره، لأن علم الله لا يدخله النقص، فقيل: معناه لم

(١) سورة الطلاق - الآية (١٢).

(٢) سورة سبأ - الآية (٣).

(٣) سورة فصلت - الآية (٤٧).

(٤) سورة الأنعام - الآية (٥٩).

(٥) فتح الباري: ٣٦٣/١٣.

(٦) وقعت هذه العبارة في بعض الروايات. انظر: صحيح البخاري - مع فتح -:

٢١٧/١، برقم (١٢٢).

يأخذ، وهذا توجيه حسن، ويكون التشبيه واقعاً على الآخذ<sup>(١)</sup> لاعلى  
المأخوذ منه.<sup>(٢)</sup>

وأحسن منه أن المراد بالعلم المعلوم، بدليل دخول حرف التبعية،  
لأن العلم القائم بذات الله تعالى صفة قديمة لا تتبعض، والمعلوم هو الذي  
يتبعض.

وقال الإسماعيلي: المراد أن نقص العصفور لا ينقص البحر بهذا المعنى،  
وهو كما قيل:

ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب  
أي ليس فيهم عيب، وحاصله أن نفي النقص أطلق على سبيل المبالغة.  
وقيل: (إلا) بمعنى ولا، أي ولاكتنرة هذا العصفور. وقال القرطبي:  
من أطلق اللفظ هنا تجوز لقصد التمسك والتعظيم، وإذ لا تنقص في علم الله  
ولا نهاية لمعلوماته.

وقد وقع في رواية ابن جريج<sup>(٣)</sup> بلفظ أحسن سياقاً من هذا، وأبعد  
إشكالاً، فقال: (ما علمي وعلمك في جنب علم الله إلا كما أخذ هذا  
العصفور بمنقاره من البحر)<sup>(٤)</sup>، وهو تفسير للفظ الذي وقع هنا.<sup>(٥)</sup>  
وما سلكه الحافظ في إثبات صفة العلم لله تعالى موافق لمنهج أهل

(١) وهو موسى والخضر.

(٢) وهو علم الله تعالى.

(٣) هو عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل،  
وكان يدلّس ويرسل، توفي سنة (١٥٠هـ) أو بعدها، وقد جاوز السبعين،  
رحمه الله.

[تقريب التهذيب: ١/٥٢٠].

(٤) هذه الرواية أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤١١/٨، برقم (٤٧٢٦).

(٥) فتح الباري: ١/٢٢٠.

السنة والجماعة، «والأدلة على وصف الله بالعلم كثيرة، ولا ينكرها إلا ضالٌّ أو معاند مكابر». (١)

## ٢- صفة الإرادة:

أثبت الحافظ -رحمه الله- صفة الإرادة لله تعالى، وسلك في إثباتها المسلك الذي سلكه في إثبات صفة العلم بالأدلة النقلية والعقلية، حيث نقل كلاماً لبعض أهل العلم في إثبات أن الله تعالى مريد، قال: «ثبت أن الله مريد بدليل تخصيص الممكنات، بوجود ما وجد منها بدلاً من عدمه، وعدم المعدوم منها بدلاً من وجوده، ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح بها التخصيص، والتقديم والتأخير، أولاً، والثاني لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحداً بغير تقديم وتأخير ولا تطوير، ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضى على (٢) مقتضاه الذاتي، فيلزم كون الممكن واجباً، والحادث قديماً، وهو محال، فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه التقديم والتأخير، فهذا برهان المعقول.

وأما برهان المنقول فأبي من القرآن كثيرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِمَا يَرِيدُ﴾ (٣). (٤)

وسبق بعض كلام الحافظ على صفة الإرادة في مبحث القضاء والقدر.

(١) ما بين علامتي التنصيص مقتبس من «شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري»،

لفضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان: ١٠٣/١.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب (عن) بدل (على).

(٣) سورة هود - الآية (١٠٧).

(٤) فتح الباري: ٣٦٢/١٣.

٢- صفة القدرة:

تكلم الحافظ على صفة القدرة في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾<sup>(١)</sup>)، وقد ساق البخاري فيه حديث أبي موسى الأشعري<sup>(٢)</sup> -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد ثم يعافيههم ويرزقهم». (٣)

قال الحافظ: «وفي الحديث ردّ على من قال: إنه قادر بنفسه لا بقدرة، لأن القوة بمعنى القدرة، وقد قال تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾، وزعم المعتزلي أن المراد بقوله: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ الشديد القوّة، والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة، أنّه القادر البليغ الاقتدار، فجرى على طريقتهم في أنّ القدرة صفة نفسية، خلافاً لقول أهل السنّة أنّها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور».

وتقل الحافظ عن بعض العلماء قوله: "كون القدرة قديمة وإضافة الرزق حادثة لايتنافيان، لأنّ الحادث هو التعلق، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لايستلزم التغيّر فيه، لأنّ التغيّر في التعلّق، فإن قدرته لم تكن متعلّقة بإعطاء الرزق، بل بكونه سيقع، ثم لما وقعت تعلقت به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر، ومن ثم نشأ الاختلاف: هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأفعال؟ فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق،

(١) سورة الذريات - الآية (٥٨)

(٢) هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار -بفتح المهملة، وتشديد الضاد المعجمة-، أبو موسى الأشعري، صحابي جليل مشهور، من الولاة الشجعان الفاتحين، استعمله رسول الله ﷺ على جانب من اليمن، وأمره عمر ثم عثمان، وهو أحد الحكمين بصفتين، توفي سنة (٥٠هـ) وقيل بعدها، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ٢١١/٤-٢١٤، تقريب التهذيب: ٤٤١/١.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٦٠/١٣، برقم: (٧٣٧٨).

قال: هي صفة ذات قديمة، ومن نظر إلى تعلق القدرة، قال: هي صفة فعل حادثه، ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية، بخلاف الذاتية» (١).

وما ذكره الحافظ هنا جار على منهج الأشاعرة في التفريق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية، يجعل الذاتية صفات قديمة تقوم بالله تعالى، وجعل الفعلية حوادث لا تقوم به تعالى، بل هي تعلقات للقدرة، أو الإرادة، وذلك مبني على قاعدتهم أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. وقد سبق أن هذا مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، وأن الصواب هو ما دل عليه الكتاب والسنة من أن الله تعالى متصف بجميع صفاته الذاتية والفعلية، وهي قائمة به كما يليق بجلاله وعظمته، من غير أن يكون مماثلاً لصفات خلقه. فالقدرة صفة ذاتية ثابتة لله تعالى، والرزق صفة فعلية ثابتة له يفعلها متى شاء، كيف شاء.

وأشار الحافظ - في موضع آخر - إلى إثبات صفة القدرة لله تعالى بالدليل العقلي، فقال: «الفاعل للمصنوعات بخلقها بالاختيار يكون متصفاً بالعلم والقدرة، لأن الإرادة - وهي الاختيار - مشروطة بالعلم بالمراد، ووجود المشروط بدون شرطه محال، ولأن المختار للشئ إن كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده، ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر، علم قطعاً أنه قادر على إيجادها» (٢).

(١) فتح الباري: ١٣/٣٦٠-٣٦١.

(٢) المصدر السابق: ١٣/٣٦٢.

## ٤- صفة العزّة:

العزّة صفة ذاتيّة ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة، قال الإمام البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾»<sup>(١)</sup> ﴿سبحان ربك ربّ العزّة عما يصفون﴾»<sup>(٢)</sup> ﴿ولله العزّة ولرسوله﴾»<sup>(٣)</sup>، ومن حلف بعزّة الله وصفاته. وقال أنس: قال النبي ﷺ: «تقول جهنم: قط قط، وعزّتك». وبسنده عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنّ النبي ﷺ كان يقول: أعود بعزّتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والجنّ والإنس يموتون»<sup>(٤)</sup>. وقال الحافظ ابن حجر: «الذي يظهر أنّ مراد البخاري بالترجمة إثبات العزّة لله ردّاً على من قال: إنّ العزيز بلا عزّة، كما قالوا: العليم بلا علم»<sup>(٥)</sup>.

وقال الحافظ -قبل هذا-: «وأما الآية الثانية ففي إضافة العزّة إلى الربوبية إشارة إلى أنّ المراد بها هنا القهر والغلبة، ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص، كأنه قيل: ذو العزّة، وأنّها من صفات الذات، ويحتمل أن يكون المراد بالعزّة هنا العزّة الكائنة بين الخلق، وهي مخلوقة، فيكون من صفات الفعل<sup>(٦)</sup>، فالربّ على هذا بمعنى الخالق، والتعريف في العزّة للجنس،

(١) سورة إبراهيم -الآية (٤)، وفي آيات أخرى من عدة سور.

(٢) سورة الصافات -الآية (١٨٠).

(٣) سورة المنافقون -الآية (٨).

(٤) انظر: صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٦٨/١٣، وحديث ابن عباس برقم (٧٣٨٣).

(٥) فتح الباري: ٣٧٠/١٣.

(٦) قوله: «وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل»، هذا مما يدلّ على أنّ الحافظ يوافق الأشاعرة في جعل صفات الأفعال مخلوقة، ومن ثمّ منعوا قيامها بذات الله تعالى، وهذا خطأ، والحق أنّ فعل الله تعالى غير مفعوله، ==

فإذا كانت العزّة كلها لله يصحّ أن يكون أحد معتزًا إلاّ به، ولا عزّة لأحد إلاّ وهو مالكتها»<sup>(١)</sup>.

قلت: الصواب هو الاحتمال الأوّل، وأنّ قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ معناه: ذو العزّة وصاحبها، «فربّ هنا بمعنى ذي وصاحب، والعزّة صفته، فهو من إضافة الموصوف إلى الصّفة»<sup>(٢)</sup>، وهذا المعنى هو الذي يناسب مراد البخاري بالترجمة كما أشار إليه الحافظ.

والعزّة التي هي صفة لله تعالى تكون بمعنى الامتناع على من يرومه من أعدائه، فلن يصل إليه كيدهم، ولن يبلغ أحد منهم ضرّه وأذاه. وتكون بمعنى القهر والغلبة، وتكون بمعنى القوّة والصلابة، فهذه المعاني الثلاثة للعزّة ثابتة كلها لله عزّ وجلّ على أتّم وجه وأكمله، وأبعده عن العدم والنقصان. وقد أشار إلى هذه المعاني الإمام ابن القيم في نونيته حيث قال:

«وهو العزيز فلن يُرام جنابه	أني يُرام جنابُ ذي السّلطان
وهو العزيز القاهر الغلاب لم	يغلبه شيءٌ هذه صفتان
وهو العزيز بقوّة هي وُصفه	فالعزّ حينئذ ثلاث معان
وهي التي كلمتُ له سبحانه	من كلّ وجه عادم النّقصان» <sup>(٣)</sup>

(=) فالفعل صفته والمفعول أثر فعله، وهذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة كما سبق، وجعل فعل الله هو مفعوله، وتسميته مع ذلك صفات من تناقضات الأشاعرة التي لا يستسيغها العقل، والله المستعان.

(١) فتح الباري: ٣٦٩/١٣.

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٤٨/١.

(٣) القصيدة النونية، لابن القيم، بشرحها (شرح القصيدة النونية)، للشيخ الدكتور

محمد خليل هراس: ٧٨/٢-٧٩



## ٥- صفة العلوّ والفوقية:

صفة العلوّ من أعظم صفات الله تعالى التي اختلفت الآراء حولها على الرغم من وضوحها، وتضافر الأدلة على إثباتها، وذلك من آثار علم الكلام الذي شوّه صفاء العقيدة، وغير سلامة الفطرة، ولولاه ماأنكر مسلم علوّ الله تعالى على خلقه الثابت بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، والعقل والفطرة.

وقد وجدت الحافظ ابن حجر تعرّض لهذه الصّفة في أكثر من خمسة مواضع في (الفتح)، ولكنّه -عفا الله عنه- خالف الحقّ فيها، وجرى مع التّفاهة في تأويلها، ولم يثبت إلاّ العلوّ المعنويّ، وهو علوّ القدر والقهر، وأمّا علوّ الذات، فينفيه متعلقاً بالشبه التي اختلقها المؤولة لنفي صفات الله تعالى، وصرّفها عن ظاهرها بدعوى التّزيه.

فأولّ المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لصفة العلوّ في شرح (باب ما يستحبّ للعالم إذا سُئل أيّ الناس أعلم فيكل العلم إلى الله)، من كتاب العلم، حيث نقل كلاماً للقرطبي، جاء فيه أنّ الله تعالى «لا يتوجّه عليه في وجوده أين وحيث»<sup>(١)</sup>، فهذا الكلام يتضمّن نفياً لعلوّ الله تعالى بذاته على خلقه، كما أنّه مخالف لما ثبت في الحديث من السؤال عن الله تعالى بأين -كما يأتي-، ولهذا تعقّب سماحة الشيخ ابن باز الحافظ في هذا الموضع، فقال -حفظه الله-: «الصواب عند أهل السنّة وصف الله سبحانه بأنّه في جهة العلوّ، وأنّه فوق العرش، كما دلّت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، ويجوز عند أهل السنة السؤال عنه بأين، كما في صحيح مسلم أنّ النبي ﷺ

(١) فتح الباري: ٢٢١/١.

قال للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. الحديث (١). (٢)

والموضع الثاني في شرح (باب الدعاء والصلاة من آخر الليل) من كتاب التهجّد، حيث ساق البخاري تحت هذا الباب حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر... الحديث». (٣)

فقال الحافظ: «قوله: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) استدلّ به من أثبت الجهة، وقال: هي جهة العلوّ، وأنكر ذلك الجمهور، لأنّ القول بذلك يفضي إلى التحيز تعالى الله عن ذلك». (٤)

وتعقب سماحة الشيخ ابن باز الحافظ في هذا الموضع أيضاً فقال: «مراده بالجمهور أهل الكلام، وأمّا أهل السنّة -وهم الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان- فإنهم يشبّون لله الجهة، وهي جهة العلوّ، ويؤمنون بأنه سبحانه فوق العرش بلا تمثيل، ولا تكييف، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنّة أكثر من أن تحصر، فتنبه واحذر، والله أعلم». (٥)

والموضع الثالث في شرح حديث جابر -رضي الله عنه- قال: «كنا إذا سعدنا كبرنا، وإذا تصوّبنا (٦) سبّحنا». (٧) حيث قال الحافظ: «قيل:

(١) هو حديث طويل يتضمن قصة، أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٢٠/٥-٢٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته.

(٢) فتح الباري: ٢٢١/١، التعليق رقم (١).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٩/٣، برقم (١١٤٥).

(٤) فتح الباري: ٣٠/٣.

(٥) نفس المصدر، والموضع، تعليق رقم (١).

(٦) التصوّب: الإخدار، وهو خلاف التصعد [لسان العرب -مادة (صوب)-]: ٥٣٤/١.

(٧) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣٥/٦، برقم: (٢٩٩٤).

مناسبة التسييح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسييح هو التزييه، فناسب تزييه الله عن صفات الانخفاض، كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة، ولا يلزم من كون جهتي العلوّ والسفل محال على الله أن لا يوصف بالعلوّ، لأن وصفه بالعلوّ من جهة المعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحسّ، ولذلك ورد في صفته العالي، والعليّ، والمتعالى، ولم يرد ضدّ ذلك، وإن كان قد أحاط بكل شيء علماً جلّ وعزّ». (١)

وكلام الحافظ هنا فيه تصريح بأن الله منزّه عن صفات الانخفاض، وهذا حقّ، لأن الانخفاض نقص، ويشمل ذلك الانخفاض المعنويّ والحسيّ، ولازم ذلك أن يكون متّصفاً بالعلوّ حسّاً ومعنىً، لكنّ الحافظ أحال اتّصافه بالعلوّ من حيث الحسّ موافقة للنفاة، وليس هناك أيّ دليل على امتناع اتّصافه بالعلوّ من جهة الحسّ سوى ما توهمه هؤلاء من أن إثبات ذلك يفضي إلى التّحيز والتّشبيه، وهذه حجة داحضة، لأن القرآن والسنة المستفيضة المتواترة، وغير المتواترة، وكلام السابقين والتابعين، وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه إثبات العلوّ الذاتيّ لله تعالى (٢)، فإمّا أن يكون الحقّ إثبات ذلك، أو نفيه، فإن كان نفي ذلك هو الحقّ - كما يزعم هؤلاء النفاة - فمعلوم أن القرآن لم يبيّن هذا قطّ - لانصّاء، ولا ظاهراً -، ولا الرّسول، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ولا يمكن أحداً

(١) فتح الباري: ١٣٦/٦.

(٢) قد ألف بعض علماء أهل السنّة كتاباً خاصّة في صفة العلوّ، وذكروا فيها جملة وافرة من الأحاديث والآثار الواردة في إثبات علوّ الله تعالى على خلقه، ومنها: "إثبات صفة العلوّ للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي، بتحقيق فضيلة الدكتور أحمد عطية الغامديّ. و"العلوّ للعليّ الغفّار"، للإمام الذهبي، اختصره وحققه الشيخ الألباني. وللدكتور موسى الدويش كتاب "علوّ الله على خلقه".

أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به. أما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء، فأكثر من أن يحصى أو يحصر، فإن كان الحق هو النفي -دون الإثبات- والكتاب والسنة والإجماع إنما دلّ على الإثبات، ولم يذكر النفي أصلاً، لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب، بل نطقوا بما يدلّ -إمّا نصّاً وإمّا ظاهراً- على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب.

ومعلوم أنّ من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين، فله أوفر حظّ من قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ (١).

فإذا لم يكن في الكتاب والسنة، ولا في كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلاً؛ بل هم دائماً لا يتكلمون إلاّ بالإثبات، امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الإثبات، وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه، وهم لم يتكلموا به قطّ، ولم يظهروه؛ وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه، وهذا كلام مبين لا مخلص لأحد عنه. (٢)

ومن النصوص الصحيحة الصريحة في إثبات علوّ الله تعالى على خلقه حديث الجارية الذي سبق ذكره (٣)، حيث سألتها النبي ﷺ: "أين الله؟"، قالت: في السماء، فقال لسيدها: أعتقها فإنها مؤمنة.

فهذا الحديث -كما قال الإمام عثمان الدارمي-: «دليل على أن

(١) سورة النساء - الآية (١١٥).

(٢) ماسبق مأخوذ بتصريف من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى":

١٦٨-١٦٤/٥ .

(٣) سبق في ص ٥٩٠

الرجل إذا لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ولو كان عبداً فأعتقه لم يجز في رقبة مؤمنة إذ لا يعلم أن الله في السماء، ألا ترى أن رسول الله ﷺ جعل أمانة إيمانها معرفتها أن الله في السماء؟» (١).

وقد أشار الحافظ - في بعض المواضع - إلى هذا الحديث، ولكنه زعم أن هذه الجارية كانت عامية لا تفقه معنى التجسيم فاكتفى منها النبي ﷺ بقولها: "في السماء"، وحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل، لقصور فهمهما عما ينبغي له من تزييه مما يقتضي التشبيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (٢).

ومضمون هذا الكلام أن قولها: "في السماء" ليس حقاً ثابتاً في نفس الأمر، ولكن قبل منها ذلك مخافة أن تقع في التعطيل. وكم في هذا الكلام من المجازفة، إذ كيف يقبل منها النبي ﷺ هذا القول إذا كان ليس بحق في نفس الأمر؟! وهل بُعث ﷺ إلا لتصحيح تصوّرات العباد عن ربهم عز وجل، وهل كان ﷺ يجامل أحداً في الدين فضلاً عن العقيدة في الله تعالى!! ومادفع الحافظ وأمثاله إلى مثل هذا الكلام البعيد عن منطق الصواب إلا أنهم تأثروا بالعقيدة الأشعرية التي تنقي علو الله الذاتي، ثم وجدوا هذه النصوص الصحيحة الصريحة تصادم ما اعتقدوه، فلم يجدوا سبيلاً للتخلص إلا بتوجيهها هذا التوجيه الذي يعوزه الدليل، ولقد كان يكفيهم أن يقفوا مع هذه النصوص ويأخذوا بفهم السلف الصالح فيها، وفي ذلك النجاة كل النجاة، ولكن التوفيق بيد الله، وهو يهدي من يشاء إلى الصراط المستقيم.

(١) الرد على الجهمية، لعثمان الدارمي - ضمن "عقائد السلف" -، ص ٢٧١.

(٢) انظر: فتح الباري: ٤٠٢، ٣٥٩/١٣.

ومن النصوص المصرحة بالعلوّ والفوقية لله تعالى قول رسول الله ﷺ لسعد بن معاذ<sup>(١)</sup> -رضي الله عنه-: «لقد حكمت اليوم بحكم الله الذي حكم به من فوق سبع سماوات»<sup>(٢)</sup>.

أشار الحافظ إلى هذا الحديث، ثم نقل عن السهيلي أنه قال: «قوله: (من فوق سبع سماوات) معناه أن الحكم نزل من فوق. قال: ومثله قول زينب بنت جحش<sup>(٣)</sup>: «زوّجني الله نبيه من فوق سبع سماوات»<sup>(٤)</sup>، أي نزل تزويجها من فوق. قال: ولا يستحيل وصفه تعالى بالفوق على المعنى الذي يليق بجلاله، لا على المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التحديد الذي

(١) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصاري، الأشهلي، سيد الأوس، كان يكنى أبا عمر، صحابي جليل، شهد بدرًا بالاتفاق، واستشهد من سهم أصابه يوم الخندق، فعاش بعد ذلك شهراً حكماً خلاله على بني قريظة بقتل مقاتلهم وسبي ذرايعهم، وهو سبب الحديث المذكور، ومناقب سعد كثيرة، رضي الله تعالى عنه.  
[الإصابة: ٨٤/٣-٨٥].

(٢) هو جزء من حديث أصله في البخاري -مع الفتح-: ٤١١/٧، رقم (٤١٢١)، بدون هذا الشاهد، من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأشار الحافظ في الشرح إلى هذه الزيادة من رواية محمد بن صالح بن دينار التمار المدني، عن سعد بن إبراهيم، عن عامر بن سعد ابن أبي وقاص، عن أبيه. وقال: أخرجه النسائي، وهو في السنن الكبرى له، كما في "تحفة الأشراف"، للمزي: ٢٩٣/٣، برقم (٣٨٨١)، وذكره الذهبي في "العلو" بلفظ نحوه، وقال: "هذا حديث صحيح"، وحسن إسناده الشيخ الألباني بسبب محمد بن صالح التمار، وهو صدوق يخطيء. انظر: مختصر العلوّ، ص ٨٧، رقم (١٥).

(٣) هي زينب بنت جحش بن رباب بن يعمر الأسديّة، أم المؤمنين، زوج النبي ﷺ، تزوجها سنة ثلاث، وقيل: سنة خمس، وكانت صوامة قوامة، صنّاعاً تصدق بذلك كله على المساكين، توفيت سنة (٥٢٠هـ) في خلافة عمر، رضي الله عنها.  
[الإصابة: ٦٦٧/٧-٦٧٠].

(٤) سيأتي ذكر هذا الحديث في الصفحة التالية.

يفضي إلى التشبيه» (١).

وقوله هنا: «لاعلى المعنى الذي يسبق إلى الوهم من التّحديد» يقصد به نفي العلوّ الذاتيّ، لكون ذلك يفضي إلى التشبيه كما زعم، ولكن يردّ هذا الزعم أن الرسول ﷺ هو الذي قال ذلك، واصفاً الله تعالى بأنه فوق سبع سموات، ولو كان ظاهره المتبادر منه غير مراد لبيّنه ﷺ، إذ لا يصف الله عزّ وجلّ من عباده أعلم به من رسوله ﷺ، فلما لم يبيّن ذلك مع أنّ ظاهر لفظه يدلّ على أنّ الله تعالى بذاته فوق السماوات دلّ على أنّ هذا الظاهر هو الحقّ الذي يجب اعتقاده.

ومن هذه النصوص أيضاً حديث أنس -رضي الله عنه- قال: «كانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: زوّجكّن أهاليكّن، وزوّجني الله تعالى من فوق سبع سماوات» (٢)، وفي رواية: «إنّ الله أنكحني في السّماء» (٣).

وفي شرح هذا الحديث نقل الحافظ عن الكرماني قال: «قوله: (في السماء) ظاهره غير مراد، إذ الله مزوّج عن الحلول في السماء، لكن لما كانت العلوّ أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علوّ الذات والصفات». قال الحافظ: «وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوفيّة ونحوها» (٤).

قلت: يتبيّن من كلام الكرماني هنا خلاصة الشبهة التي جعلت هؤلاء ينفون علوّ الله تعالى وفوقيّته مع اعترافهم بأنّ جهة العلوّ أشرف من غيرها،

(١) فتح الباري: ٤١٢/٧-٤١٣.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٣/١٣-٤٠٤، برقم (٧٤٢٠).

(٣) أخرج البخاري هذه الرواية أيضاً بعد الرواية السابقة مباشرة، برقم (٧٤٢١).

(٤) فتح الباري: ٤١٢/١٣.

وهي «أنهم تصوّروا -خطأ- أن النصوص التي نطقت بأن الله في السماء تدلّ بظاهرها على أنه تعالى مطروف في جوف السماء، فشبهوه بمخلوق داخل مخلوق آخر»<sup>(١)</sup>، فأرادوا أن يفرّوا من هذا التشبيه الذي وقعوا فيه لسوء فهمهم، فوقعوا في التعطيل، وأمّا النصوص فلا تدلّ على مالا يليق بالله دائماً -وحاشاها-، فأمرهم يتردّد إذاً بين التشبيه والتعطيل. ولو وقفوا حيث وقف السلف من قبلهم، فسلموا لله ولرسوله، لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الاضطراب في العقيدة، وعدم اليقين فيما يعتقدون نحو ربهم وخالقهم.<sup>(٢)</sup>

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الشبهة، وبين زيفها، فقال: «من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب -إن نقله عن غيره-، ضالّ -إن اعتقده في ربه-، وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين هل يفهمون من قول الله ورسوله: «إن الله في السماء» أن السماء تحويه لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا. وإذا كان الأمر هكذا، فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالاً لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله، بل عند الناس «أن الله في السماء»، وهو على العرش» واحد، إذ السماء إنما يراد به العلوّ، فالمعنى أن الله في العلوّ، لافي السفلى، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وتعالى وسع السماوات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لانسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد

(١) الصفات الإلهية، للشيخ محمد أمان الجامي، ص ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٣٦.



هذا أن خلقاً يحصره ويحويه؟! وقد قال سبحانه: ﴿وَأَصْلَبْتُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>(١)</sup>، وقال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup> بمعنى (على)، ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقه لا مجازاً، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وأنها متواطئة في الغالب لامشتركة». (٣)

وآخر المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لصفة العلوّ في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾<sup>(٥)</sup>) من كتاب التوحيد، وهذا الباب قد عقده الإمام البخاري لإثبات علوّ الله تعالى على خلقه، كما هو عقيدة السلف، وذكر فيه نصوصاً ظاهرة الدلالة على ذلك<sup>(٦)</sup>، ولكن الحافظ تعسّف في شرحه عن مقصود الباب، وتقلّ أقوالاً لبعض العلماء بعيدة كلّ البعد عن مراد البخاري، وعمّا تدل عليه تلك النصوص الصريحة، فقد نقل عن البيهقي قال: «صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول، وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء، وأمّا ما وقع من التعبير في ذلك بقوله: (إلى الله)، فهو على ما تقدّم عن السلف في التفويض<sup>(٧)</sup>، وعن الأئمة<sup>(٨)</sup>

(١) سورة طه - الآية (٧١).

(٢) سورة آل عمران - الآية (١٣٧).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٦/٥.

(٤) سورة المعارج - الآية (٤).

(٥) سورة فاطر - الآية (١٠).

(٦) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ العثيمين، ص ١١٦، وللشيخ الغنيمان: ٤٥٧/١.

(٧) تقدّم الكلام فيما يتعلّق بالتفويض في نصوص الصفات، وبيان أن نسبة ذلك إلى السلف ليس بصحيح، وقد ظنّ كثير من العلماء المتأخرين أن ذلك هو مذهب السلف فأوقعهم هذا الظنّ في أخطاء فاحشة في هذا الباب، والله المستعان.

(٨) يعني أئمة الخلف، أمّا أئمة السلف فالتأويل عندهم مرفوض في نصوص الأسماء والصفات، لأنّ ذلك تحكّم فيها بغير بينة من الله ورسوله.

بعدهم في التأويل»<sup>(١)</sup>.

فكلام البيهقي فيه صرف للنص عن ظاهره حيث جعل صعود الكلم الطيب عبارة عن قبولها، مع أن الآية صرحت بأنها تصعد إلى الله تعالى، وأن العمل الصالح يرفعها. وجعل عروج الملائكة إلى منازلهم في السماء، بينما نجد الضمير في قوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ يعود إلى الله عز وجل، لأنه ذكر بعد قوله: ﴿من الله ذي المعارج﴾<sup>(٢)</sup>، ولذلك قال البخاري في الباب المذكور: "ذي المعارج: الملائكة تعرج إليه"<sup>(٣)</sup>.

ونقل الحافظ عن ابن بطال قال: «غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجتمة في تعلقها بهذه الظواهر، وقد تقرّر أن الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه، فقد كان ولا مكان، وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشرية، ومعنى الارتفاع إليه اعتلاؤه مع تزييه عن المكان، انتهى».

قال الحافظ: «وخلطه المجتمة بالجهمية من أعجب ما يسمع»<sup>(٤)</sup>. قلت: ليس ذلك بأعجب من صرفه النصوص عن ظواهرها، وقوله: إن الله أضاف المعارج إليه إضافة تشرية، وقد قال الفراء<sup>(٥)</sup> - فيما أشار إليه البخاري، وذكره الحافظ في الشرح - : «والمعارج) من نعت الله تعالى، وصف بذلك نفسه لأن الملائكة تعرج إليه»<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري: ٤١٦/١٣ .

(٢) سورة المعارج - الآية (٣).

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٤١٥/١٣ .

(٤) فتح الباري: ٤١٦/١٣ .

(٥) هو يحيى بن زياد بن عبدالله، أبو زكريا الكوفي، نزيل بغداد، مولى بني سعد، المشهور بالفراء، شيخ النحاة واللغويين والقراء، كان يقال له: أمير المؤمنين في النحو، من تصانيفه «معاني القرآن»، توفي سنة (٢٠٧هـ)، رحمه الله. [البداية والنهاية: ٢٧٢/١٠ - ٢٧٣].

(٦) فتح الباري: ٤١٦/١٣ .

ولو قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرّدّ على الجهميّة المعطّلة في نفيها هذه الظواهر، لكان مصيباً، لكنّه لم يقل هذا لأنّه ممّن يؤوّل هذه الظواهر ولا يشبّتها على حقيقتها، لما توهموا فيها - خطأ - من التشبيه والتجسيم.

وقال الحافظ نفسه - بعد ذلك بسطرين - : « وقد تمسك بظواهر أحاديث الباب من زعم أنّ الحقّ سبحانه وتعالى في جهة العلوّ، وقد ذكرت معنى العلوّ في حقّه جلّ وعلا في الباب الذي قبله ». (١)

قلت: المعنى الذي ذكره هو أنّ علوّ الله تعالى علوّ معنويّ، لا علوّ حسيّ، بمعنى أنّ الله تعالى ليس فوق السّموات كما أخبرت به النصوص، وشهدت به الأدلّة العقلية والفطرة، وهذا المعنى الذي ذكره الحافظ تأكيد لكلام ابن بطال وغيره في نفي العلوّ.

وأخيراً نقل الحافظ عن ابن المنير قال: « جميع الأحاديث في هذه الترجمة مطابقة لها إلا حديث ابن عباس، فليس فيه إلاّ قوله: "ربّ العرش"، ومطابقتها - والله أعلم - من جهة أنّه نبه على بطلان قول من أثبت الجهة أخذاً من قوله: ﴿ذي المعارج﴾، ففهم أنّ العلوّ الفوقيّ مضاف إلى الله تعالى، فبين المصنّف أنّ الجهة التي تصدق عليها أنّها سماء، والجهة التي يصدق عليها أنّها عرش كلّ منهما مخلوق مربوب محدث، وقد كان الله قبل ذلك وغيره، فحدثت هذه الأمكنة، وقدمه يحيل وصفة بالتحيزّ فيها، والله أعلم ». (٢)

وهذا الكلام كلّه بعيد عن مراد الإمام البخاري، وعن دلالة الأحاديث والآثار التي ذكرت في الباب، وهو مبنيّ على توهم أنّ وصف

(١) فتح الباري: ٤١٧/١٣.

(٢) نفس المصدر: ٤١٨/١٣ - ٤١٩.

اللّه تعالى بالعلوّ الفوقيّ مُفضّ إلى كونه سبحانه في جهة تحيط به وتحويه، وقد تقدّم أنّ هذا التّوهّم كذب وضلال في العقيدة، إذ لا يفهم ذلك من النّصوص الواردة في إثبات العلوّ الفوقيّ لله عزّ وجلّ، ولم ينقل ذلك عن أحد من السّلف، فليس له أساس إلاّ اختلاق نفاة صفات الله تعالى الذين عارضوا الكتاب والسنة، وخالفوا سلف الأمة، وكابروا العقل والفطرة. فالحقّ مادّلت عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، وشهد به العقل والفطرة، وأجمع عليه السّلف والأئمّة، من أنّ لله تعالى الفوقيّة المطلقة من كلّ وجه، فله سبحانه فوقيّة القهر، وفوقيّة القدر، وفوقيّة الذات، ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تناقض<sup>(١)</sup>، والله تعالى أعلم.

٦- صفة الاستواء:

الاستواء صفة لله تعالى، أثبتته لنفسه في كتابه<sup>(٢)</sup>، وعلى لسان

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٨٨/٢، وقد اعتنى في هذا الكتاب بذكر الأدلة التي تثبت علوّ الله تعالى على منهج أهل السنة والجماعة بأنواع من الطرق، وأوجه من الدلالة، مع ردّ الشبه حولها، انظر ذلك في (٣٧٥/٢-٣٩٤).

وكذلك الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي -رحمه الله- في كتابه «معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول»، بتحقيق عمر بن محمود أبو عمر: ١٤٤/١-٢٠٤، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، نشر دار ابن القيم، الدمام، السعودية. وسبقت الإشارة إلى بعض من أفرد هذا الموضوع بالتأليف من علماء أهل السنة والجماعة.

(٢) أثبت الله تعالى لنفسه الاستواء على العرش في سبعة مواضع في القرآن الكريم، وهي: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [في سورة طه - الآية (٥)]. وقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [في سورة الأعراف - الآية (٥٤)]. وفي سورة يونس - الآية (٣). وفي سورة الرعد - الآية (٢). وفي سورة الفرقان - الآية (٥٩). وفي سورة السجدة - الآية (٤). وفي سورة الحديد - الآية (٤). [٤].

رسوله ﷺ<sup>(١)</sup>، وأجمع عليه الصحابة والتابعون، وأئمة المسلمين ومن تبعهم<sup>(٢)</sup>، ولم يخالف فيه إلا من هو متهم على الإسلام<sup>(٣)</sup>، أو مغرور بالتقليد لمن يحسن به الظن<sup>(٤)</sup>.

ولصفة الاستواء مناسبة مع صفة العلو التي تقدّم الكلام فيها قريباً، وذلك أنّ الاستواء علوّ خاصّ بالعرش، وأمّا العلوّ فهو علوّ عام على جميع المخلوقات<sup>(٥)</sup>، ولهذا تجد أنّ الذين ينفون علوّ الله العام على جميع خلقه ينفون كذلك علوّه الخاصّ على العرش، لكنّ العلوّ - كما سبق - « من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة، وأمّا الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل »<sup>(٦)</sup>، وهي الصفات الخبريّة. وقد تكلم الحافظ ابن حجر على صفة الاستواء في ثلاثة مواضع من الفتح بحسب ما علمت.

✽ الموضوع الأول: في (مقدمة الفتح) حيث قال: « قوله: ﴿استوى على العرش﴾ هو من المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله تعالى ». <sup>(٧)</sup>

- 
- (١) وردت في إثبات استواء الله تعالى على العرش عدّة أحاديث، وستأتي الإشارة إلى بعضها عند بيان كلام الحافظ.
- (٢) قد ذكر الإمام الذهبي شيئاً كثيراً من أقوال التابعين فمن بعدهم في إثبات العلوّ والاستواء طبقة بعد طبقة إلى القرن السابع. انظر: مختصر العلوّ، ص ١٢٨-٢٨٧.
- (٣) قال شيخ الإسلام: « القول بأنّ الله تعالى ليس فوق العرش أوّل من ابتدعه في الإسلام الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وشيعتهما، وهم عند الأئمة من شرار أهل الأهواء » [بيان تلبيس الجهمية: ١/١٢٧].
- (٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ عبدالله الغنيمان: ٤٠٧/١.
- (٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ١١٦، ١٠٣.
- (٦) ما بين علامتي التنصيص من "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية": ٢٢٧/٥.
- (٧) هدي الساري، ص ١٣٦.

وتقدّم ذكر كلامه هذا، وبيان أنّ إدخال صفة الاستواء وغيرها من صفات الله تعالى في المتشابه الذي يفوّض علمه إلى الله تعالى مخالف لمذهب السلف، فالاستواء معلوم معناه في لغة العرب - كما سيأتي -، وإنّما المجهول للبشر هو كَيْفِيَّة استواء الله تعالى، ولذلك أثبت السلف الاستواء بمعناه المعلوم في اللغة، وفوّضوا الكيفيّة، على حدّ القول المأثور عن الإمام مالك وغيره من الأئمّة: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه». (١)

✽ الموضوع الثاني: في شرح حديث أنس -رضي الله عنه- أنّ النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشقّ ذلك عليه حتى رُئي في وجهه، فقام فحكّه بيده، فقال: «إنّ أحدكم إذا قام في صلاته فإنّه يناجي ربّه -أو أنّ ربّه بينه وبين القبلة-، فلا يبرقنّ أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره، أو تحت قدميه». (٢)

قال الحافظ -وهو يشرح قوله: «أو إنّ ربّه بينه وبين القبلة»- قال: «وفيه الرّدّ على من زعم أنّه على العرش بذاته، ومهما تُؤوّل به هذا جاز أن يُتأوّل به ذلك، والله أعلم». (٣)

فكلام الحافظ هذا يتضمّن نفيّاً لاستواء الله تعالى على العرش كما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ، وقد تعقّب سماحة الشيخ بن باز الحافظ في هذا الموضوع، فقال -حفظه الله-: «ليس في الحديث المذكور ردّ

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٣/٣٩٨، رقم (٦٦٤)

ورقم (٦٦٥). والفتوى الحموية الكبرى، ص ٧٢، ٧٨، ٧٩.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتوح-: ١/٥٠٧-٥٠٨، برقم (٤٠٥)، في كتاب الصلاة.

(٣) فتح الباري: ١/٥٠٨.

على من أثبت استواء الربّ سبحانه على العرش بذاته، لأنّ النصوص من الآيات والأحاديث في إثبات استواء الربّ سبحانه على العرش بذاته محكمة قطعيّة واضحة لا تحتمل أدنى تأويل، وقد أجمع أهل السنة على الأخذ بها، والإيمان بما دلّت عليه على الوجه الذي يليق باللّه سبحانه، من غير أن يشابه خلقه في شيء من صفاته. وأمّا قوله - في هذا الحديث - : (فإنّ الله قبل وجهه إذا صلّى) <sup>(١)</sup>، وفي لفظ: (فإنّ ربّه بينه وبين القبلة) فهذا لفظ محتمل، يجب أن يفسّر بما يوافق النصوص المحكمة، كما قد أشار الإمام ابن عبدالبر إلى ذلك <sup>(٢)</sup>، ولا يجوز حمل هذا اللفظ وأشباهه على ما يناقض نصوص الاستواء الذي أثبتته النصوص القطعيّة المحكمة الصريحّة، واللّه أعلم <sup>(٣)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلّة فإنّ الله قبل وجهه، فلا يبصق قبل وجهه» الحديث. حقّ على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلّي؛ بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات؛ فإنّ الإنسان لو أنّه يناجي السّماء، أو يناجي الشّمس والقمر لكانت السّماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضاً قبل وجهه» <sup>(٤)</sup>. وبكلّ هذا يُعلم أنّه لا تعارض بين كون الله تعالى على العرش بذاته، وكونه قبل وجه المصلّي، وأنّه لا يحتاج شيء من ذلك إلى تأويل خلافاً لما قاله الحافظ في شرحه، والله أعلم.

- 
- (١) ورد الحديث بهذا اللفظ في البخاري أيضاً - مع الفتح - : ٥٠٩/١، برقم (٤٠٦).  
 (٢) يقصد الشيخ مانقله الحافظ عن ابن عبدالبر في بيان معنى الحديث قال: «هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة». [فتح الباري: ٥٠٨/١].  
 (٣) فتح الباري: ٥٠٨/١، التعليق (١).  
 (٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٧/٥.

\* الموضوع الثالث: في شرح (باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾<sup>(١)</sup> ﴿وهو ربّ العرش العظيم﴾<sup>(٢)</sup>)، وهذا الباب عقده الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات استواء الله تعالى على العرش على منهج أهل السنة والجماعة، وذكر فيه عشرة أحاديث، وعدّة آثار للاستدلال بها على ذلك. وأمّا الحافظ فقد ذكر في الشرح أموراً جيدة موافقة لمنهج أهل السنة والجماعة، ولكنّه شابها بأمور أخرى مخالفة لمنهجهم، مما يجعل القارئ العادي لا يصل إلى الحقّ الذي يجب اعتقاده في استواء الله تعالى على العرش.

فأولاً: ذكر الحافظ اختلاف النّاس في معنى استواء الله تعالى على العرش، فقال -نقلًا عن ابن بطال-: «اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا: فقالت المعتزلة: معناه الاستيلاء بالقهر، والغلبة، واحتجوا بقول الشاعر: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق<sup>(٤)</sup> وقال الجسّية: معناه الاستقرار.

وقال بعض أهل السنة: معناه ارتفع، وبعضهم: معناه علا، وبعضهم: معناه الملك والقدرة، ومنه: استوت له الممالك، يقال لمن أطاعه أهل البلاد. وقيل: معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء، ومنه قوله تعالى:

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٧/٥ .

(٢) سورة هود- الآية (٧).

(٣) سورة التوبة- الآية (١٢٩).

(٤) قد ذكر العلماء أنّ هذا البيت لم يثبت نقل صحيح أنّه شعر عربيّ، وأنّ غير واحد من أئمة اللّغة أنكروه، وقالوا: إنّه بيت مصنوع، لا يعرف في اللّغة. وعلى هذا يسقط الاحتجاج به.

انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٦/٥، ومختصر الصواعق المرسلّة: ٣١٢/٢



﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾<sup>(١)</sup>، فعلى هذا المعنى ﴿استوى على العرش﴾: أتمَّ الخلق، وخصَّ لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء.

وقيل: إنَّ (على) في قوله: ﴿على العرش﴾ بمعنى: إلى، فالمراد على هذا انتهى إلى العرش، أي فيما يتعلَّق بالعرش، لأنَّه خلق شيئاً بعد شيء<sup>(٢)</sup>. هذا ما ذكره الحافظ في معنى استواء الله تعالى على العرش تقيلاً عن ابن بطال، ومعظم هذه المعاني التي ذكرها بعيد عن التَّحقيق والصواب، ولا يصحُّ منها بالنسبة لاستواء الله تعالى إلا معنى: ارتفع، وعلا، واستقرَّ. لأنَّ هذه المعاني وردت عن السلف أنَّهم فسَّروا الاستواء بها، كما قال الإمام ابن القيم في نونيته:

«فَلَهُمْ عِبَارَاتٌ عَلَيْهَا أَرْبَعٌ      قَدْ حُصِّلَتْ لِلْفَارِسِ الطَّعَّانِ  
وهي استقرَّ وقد علا وكذلك از      تَفَعَّ الَّذِي مَافِيهِ مِنْ نُكْرَانِ  
وكذاك قد صعد الذي هو أربُع      وأبو عبيدة صاحب الشيباني<sup>(٣)</sup>  
يختار هذا القول في تفسيره      أدري من الجهميِّ بالقرآن<sup>(٤)</sup>»

ونسبة ابن بطال معنى الاستقرار إلى الجسميَّة لا يُلْتَفَت إليها مع ثبوت ذلك عن السلف، وقد درج الأشاعرة وغيرهم من المعتزلة والجهمية على تسمية أهل السنة والجماعة الذين يشبِّهون جميع صفات الله تعالى على الوجه اللائق به مشبَّهة ومجسَّمة، وهم بريئون من ذلك.

وأما بقيَّة المعاني - وهي أن الاستواء بمعنى الملك والقدرة، أو بمعنى التمام

(١) سورة القصص - الآية (١٤).

(٢) فتح الباري: ٤٠٥/١٣ - ٤٠٦.

(٣) يعني أبا عبيدة صاحب الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، وأبو عبيدة هو معمر بن المثني، التيمي مولاهم، البصري، النحوي اللغوي، صدوق، أخباري، توفي سنة (٥٢٠هـ). [تقريب التهذيب: ٢٦٦/٢].

(٤) القصيدة النويَّة، بشرح الهراس: ٢٤١/١.

والفراغ، أو أن (على) بمعنى: إلى - فلا يصح تفسير قوله: ﴿استوى على العرش﴾ بها، لأن «استواء الرب على عرشه المختص به، الموصول بأداة (على) نص في معناه، لا يحتمل سواه»<sup>(١)</sup>.

والتحقيق في هذا الأمر ما قاله الإمام ابن القيم: أن لفظ "الاستواء" في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق، ومقيّد. فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾<sup>(٢)</sup>، وهذا معناه كمل وتمّ، ويقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

وأما المقيّد فثلاثة أضرب:

أحدهما: مقيّد بإلى، كقوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾<sup>(٣)</sup>، واستوى فلان إلى السطح، وإلى الغرفة، وهذا بمعنى العلوّ والارتفاع بإجماع السلف.

والثاني: مقيّد بعلى، كقوله: ﴿لستوا على ظهوره﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿واستوت على الجودي﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله: ﴿فاستوى على سوقه﴾<sup>(٦)</sup>، وهذا أيضاً معناه العلوّ والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو (مع) التي تعدّى الفعل إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى ساواها. وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلام العرب.<sup>(٧)</sup>

- 
- (١) مختصر الصواعق المرسلّة: ٣٢٠/٢.
  - (٢) سورة القصص - الآية (١٤).
  - (٣) سورة البقرة - الآية (٢٩). وسورة فصلت - الآية (١١).
  - (٤) سورة الزخرف - الآية (١٣).
  - (٥) سورة هود - الآية (٤٤).
  - (٦) سورة الفتح - الآية (٢٩).
  - (٧) مختصر الصواعق المرسلّة - لابن القيم: ٣٠٦/٢، بتصرف يسير.

وثانياً: نقل الحافظ ابن حجر عن ابن بطال نقده للأقوال التي ذكرها في معنى الاستواء، حيث قال: «فأما قول المعتزلة فإنه فاسد، لأنه لم يزل قاهرًا غالباً مستولياً، وقوله: ﴿ثم استوى﴾ يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن، ولازم تأويلهم أنه كان مغالبا فيه، فاستولى عليه بقهر من غالبه، وهذا منتف عن الله سبحانه. وأما قول المجسمة ففساد أيضاً، لأن الاستقرار من صفات الأجسام، ويلزم منه الحلول أو التناهي، وهو محال في حق الله تعالى، ولائق بالمخلوقات، لقوله تعالى: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿تستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم إذا استويتم عليه﴾<sup>(٢)</sup>. قال: وأما تفسير (استوى): علا، فهو صحيح، وهو المذهب الحق، وقول أهل السنة، لأن الله سبحانه وصف نفسه بالعليّ، وقال: ﴿سبحانه وتعالى عما يشركون﴾<sup>(٣)</sup>، وهي صفة من صفات الذات. وأما من فسره: ارتفع، ففيه نظر، لأنه لم يصف به نفسه»<sup>(٤)</sup>.

قلت: أما حكمه على قول المعتزلة بأنه فاسد فصحيح، ويؤيده ما ذكره الحافظ بعد ذلك حيث قال: «وقد نقل أبو إسماعيل الهروي، في كتاب الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خلف<sup>(٥)</sup> قال: كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي، يعني محمد بن زياد اللغوي<sup>(٦)</sup>، فقال له رجل: ﴿الرحمن على

(١) سورة المؤمنون - الآية (٢٨).

(٢) سورة الزخرف - الآية (١٣).

(٣) سورة يونس - الآية (١٨). وسورة الروم - الآية (٤٠). وسورة الزمر - الآية (٦٧).

(٤) فتح الباري: ٤٠٦/١٣.

(٥) هو داود الظاهري، تقدمت ترجمته.

(٦) هو محمد بن زياد الهاشمي مولاهم، أبو عبدالله، الكوفي، المعروف بابن الأعرابي،

انتهى إليه علم اللغة والحفظ، وكان صاحب سنة واتباع،

العرش استوى ﴿١﴾، فقال: هو على العرش كما أخبر، قال: يا أبا عبد الله، إنما معناه استولى، فقال: اسكت، لا يقال: استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد. ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي ﴿٢﴾، سمعت ابن الأعرابي يقول: أرادني أحمد بن أبي داود ﴿٣﴾ أن أجد له في لغة العرب ﴿الرحمن﴾ على العرش استوى ﴿٤﴾ بمعنى استولى، فقلت: والله، ما أصبت هذا. وقال غيره: لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش، لأنه غالب على جميع المخلوقات. ﴿٥﴾ فهذا الكلام مما يدل على أن تفسير (استوى) باستولى ليس له أصل في اللغة، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية بطلان هذا المعنى من اثني عشر وجهاً ﴿٥﴾، وأبطله تلميذه الإمام ابن القيم من اثنين وأربعين وجهاً ﴿٦﴾، فهل يبقى أحد بعد كل هذا مستمسكاً بهذا المعنى إلا أن يكون جاهلاً، أو مكابراً؟ وأما حكمه على تفسير الاستواء بالاستقرار بأنه فاسد أيضاً فمردود

(=) وله مصنفات أدبية، منها: كتاب النوادر، وكتاب الأنوار، وتوفي سنة (٢٣١هـ) على الصحيح، رحمه الله.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٦٨٧/١٠-٦٨٨، ووفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣٠٩/٤

(١) سورة طه - الآية (٥).

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) هو أحمد بن أبي دؤاد فرج بن حريز الإيادي، أبو عبد الله، البصري ثم البغدادي، القاضي، جهمي بغيض، كان داعية إلى خلق القرآن، وحمل الناس على امتحان الناس بذلك، وكان إلماً يوم المحنة على الإمام أحمد بن حنبل، ولكن الله تعالى أذله في آخر أمره، ومات من فالج أصابه، سنة (٢٤٠هـ). ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ١٦٩/١١-١٧١، وميزان الاعتدال: ٩٧/١، ولسان الميزان: ١٧١/١.

(٤) فتح الباري: ٤٠٦/١٣، وانظر: شرح أصول الاعتقاد للالكائي: ٣٩٩/٣.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٤/٥-١٤٩.

(٦) انظر: مختصر الصواعق المرسله: ٣٠٦/٢-٣٢٢.

بما تقدّم أنّ السلف قد فسّروا الاستواء بذلك. والتعليل الذي ذكره باطل، لأنه مبني على تشبيه الخالق بال مخلوق، ولا يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار أن يكون ذلك في حقّ الله تعالى كما هو في حقّ المخلوق، فإنّ السلف يشبّون لله تعالى استواء يليق به كما أخبر تعالى عن نفسه، من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تكييف، ولا تأويل<sup>(١)</sup>، ويقولون: «لله تعالى استواء على عرشه حقيقة، وللعبد استواء على الفلك حقيقة، وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين، فإنّ الله لا يفتقر إلى شيء، ولا يحتاج إلى شيء، بل هو الغنيّ عن كلّ شيء، والله تعالى يحمل العرش وحملته بقدرته، ويمسك السماوات والأرض أن تزولا.

فمن ظنّ أنّ قول الأئمة: إن الله مستو على عرشه حقيقة يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم: إن الله له علم حقيقة، وسمع حقيقة، وبصر حقيقة، وكلام حقيقة، يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل علم المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك ردّه تفسير الاستواء بارتفع، لأنّ الله لم يصف به نفسه ليس بجيد، لأنّ ذلك ليس إنشاء صفة جديدة لم يصف الله تعالى بها نفسه، وإنما هو تفسير لما وصف الله تعالى به نفسه، وهو تفسير صحيح، فلا معنى لردّه. وقد قال الله تعالى عن نفسه: ﴿رفيع الدرجات﴾<sup>(٣)</sup>، وهو أحد أدلة أهل السنة في إثبات العلوّ.

وأما تصحيحه تفسير الاستواء بعلا، وقوله: هو المذهب الحق، فقد تقدّم أنّ السلف فسّروا الاستواء بعبارات أربع هي: علا، وارتفع، وصعد، واستقرّ، وكلّ ذلك حقّ، ولا يخرج معنى الاستواء - إذا عدّي بعلي - عنها،

(١) انظر: مختصر العلوّ لعلي الغفار للذهبي، اختصار الألباني، ص ٨٠.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٩٩/٥.

(٣) سورة غافر - الآية (١٥).

ولهذا لا يجوز تفسير استواء الله تعالى على العرش إلاّ بها، وكلّ تفسير غيرها هو خلاف عرف اللغة، وإجماع السلف، وهو باطل، والله أعلم. وثالثاً: قال الحافظ -نقلًا عن ابن بطال نفسه-: «واختلف أهل السنة

هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال: معناه علا، قال: هي صفة ذات. ومن قال غير ذلك، قال: هي صفة فعل، وأنّ الله فعل فعلاً سّماه استوى على عرشه، لا أنّ ذلك قائم بذاته، لاستحالة قيام الحوادث به». (١)

قلت: هذا الكلام بالجملة غير صحيح، فإنّ أهل السنة والجماعة لم يختلفوا في صفة الاستواء، بل هم متفقون على أنّ الاستواء صفة فعلية، لأنّه مطابق للضابط الذي ذكره أهل العلم فقالوا: كلّ ما يتعلق بمشيئة الله فهو فعليّ، والاستواء متعلق بمشيئته، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ رَبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (٢)، فأخبر تعالى أنه خلق ثم استوى، فالاستواء حدث بعد الخلق، فيكون من الصفات الفعلية. (٣)

وأما ما ذكره ابن بطال عمّن قال: «هي صفة فعل وأنّ الله فعل فعلاً سّماه استوى على عرشه»، فهذا مخالف لقول أهل السنة والجماعة، فإنهم يقولون: إنّ لله استواء حقيقة كما يليق بجلاله، معلوم المعنى لنا، وإن كان مجهول الكيفية عندنا، وهذا هو المعلوم المشهور عن مذهب أهل السنة والجماعة كما يوجد في كتبهم، لا كما ذكر ابن بطال، وقد نسب الإمام أبي نصر السجزي إلى ابن الباقلاني قولاً في الاستواء قريباً مما ذكره ابن بطال،

(١) فتح الباري: ٤٠٦/١٣.

(٢) سورة الأعراف - الآية (٥٤).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ ابن عثيمين، ص ١٠٥.

حيث قال السجزي: «وقد ذكر ابن الباقلاني أن الاستواء فعل له أحدثه في العرش»، ثم عقّب عليه السجزي بقوله: «وهذا مخالف لقول علماء الأمة»<sup>(١)</sup>.

وقول ابن بطلال -بعد ذلك-: «لا أنه قائم بذاته، لاستحالة قيام الحوادث به» قول مجانب للصواب، مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، وإنما هو موافق لمذهب الأشاعرة الذين ينفون قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، ويسمونها حوادث، وقد تقدّم الكلام على مسألة قيام الحوادث بذات الله تعالى، وبيان الحقّ فيها<sup>(٢)</sup>، وأنّ الحقّ مذهب إليه أهل السنة والجماعة من أنّ الله تعالى متّصف بما وصف به نفسه من الأفعال التي تتعلّق بمشيئته، لأنّ كونه تعالى يفعل ما يشاء متى شاء من كماله، ولا يلزم من ذلك تلك الأوهام التي يتخيّلها هؤلاء المؤوّلّة والنفاة، لأنّهم شبّهوا الله تعالى أولاً بالمخلوق، ثم أرادوا الفرار منه فوقعوا في التعطيل، وأما أهل السنة والجماعة فيثبتون لله صفات كماله الذاتية والفعلية على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته، بدون تشبيه ولا تمثيل، ولاتأويل ولا تعطيل، وهذا -بلا شكّ- أسلم المذاهب وأحكمها وأرشدّها.

ورابعاً: بين الحافظ معتقد السلف في صفة الاستواء بما ذكره من النقولات عن بعض علماء أهل السنة والجماعة، حيث قال: «ونقل يحيى السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس، وأكثر المفسّرين أنّ معناه: ارتفع، وقال أبو عبيدة، والفراء، وغيرهما بنحوه. وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري، عن

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الردّ على من أنكر الحرف والصوت، ص ١٢٣.

(٢) انظر ص ٥٤٣.

أمّه<sup>(١)</sup>، عن أم سلمة<sup>(٢)</sup> أنها قالت: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر». ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن<sup>(٣)</sup> أنه سئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلىنا التسليم». <sup>(٤)</sup> وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي قال: كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته. وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي، أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾<sup>(٥)</sup>، فقال: «هو كما وصف نفسه». وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله ابن وهب، قال: كنا عند مالك فدخل رجل، فقال: يا أبا عبد الله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك، فأخذته الرخصاء<sup>(٦)</sup>،

(١) أمه: هي خيرة، مولاة أم سلمة. [تذكرة الحفاظ: ٧١/١].

(٢) هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن المغيرة بن مخزوم، القرشية، المخزومية، أم سلمة، أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ بعد أبي سلمة سنة أربع، وقيل: ثلاث، وقيل: اثنتين بعد وقعة بدر، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، وتوفيت ما بين سنة (٥٥٩) وسنة (٥٦٢) على خلاف، رضي الله تعالى عنها وأرضاها.

انظر: البداية والنهاية: ٢١٧/٨، وتقريب التهذيب: ٦١٧/٢.

(٣) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فرّوخ التيمي مولاهم، أبو عثمان، المدني، المعروف بريعة الرأي، كان إماماً فقيهاً مجتهداً بصيراً بالرأي، حافظاً للفقهِ والحديث، وتوفي سنة (٥١٣٦) على الصحيح، رحمه الله تعالى. انظر: تذكره الحفاظ: ١٥٧/١-١٥٨، وتقريب التهذيب: ٢٤٧/١.

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٣٩٧/٣-٣٩٨.

(٥) سبق أنه ورد في ست آيات من القرآن الكريم، أولها في سورة الأعراف - الآية (٥٤).

(٦) الرخصاء، كالخششاء: العرق إثر الحُمى، أو عرق يغسل الجلد كثرة، وقد رُحض المحموم، كغني.

[إلقاموس المحيط، مادة "رحض"، ص ٨٢٩].



ثم رفع رأسه، فقال: «الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه، ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة، أخرجوه». ومن طريق يحيى بن يحيى<sup>(١)</sup>، عن مالك نحو المنقول عن أم سلمة، لكن قال فيه: «والإقرار به واجب، والسؤال عنه بدعة»<sup>(٢)</sup>.

فهذه نقولات طيبة عن أئمة أهل السنة والجماعة، فيها بيان لما يجب اعتقاده في صفة الاستواء، بل وفي غيرها من صفات الله تعالى.

وخامساً: جاء الحافظ في شرح حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إنَّ رحمتي سبقت غضبي»<sup>(٣)</sup>، وهو من الأحاديث التي أخرجها البخاري في الباب للاستدلال بها على استواء الله تعالى فوق العرش، فقال الحافظ: «وليس قولنا: إنَّ الله على العرش، أي مماس له، أو متمكن فيه، أو متحيز في جهة من جهاته، بل هو خير جاء به التوفيق فقلنا له به، ونفينا عنه التكييف، إذ ليس كمثله شيء، وبالله التوفيق»<sup>(٤)</sup>.

قلت: ليت الحافظ اقتصر على آخر عبارته من قوله: «هو خير جاء به التوفيق الخ»، فيكون قد أصاب عين الحق، أمّا أول عبارته فالأولى الإعراض عنها، وعن أمثالها من العبارات التي لم يطلقها السلف، ولا ورد في الكتاب والسنة، لأنّه يعدّ من الكلام في كيفية صفات الله تعالى، ومعلوم أن ذات الله تعالى وكيفيات صفاته غير معقولة للعباد كما قال تعالى:

(١) هو يحيى بن يحيى أبو زكريا التميمي المنقري النيسابوري، الإمام الحافظ، شيخ خراسان، ولد سنة (١١٤٢هـ)، ومناقبه جمّة، توفي سنة (٢٢٦هـ) رحمه الله، وكان أسنّ من الشافعي بشمانية أعوام. [تذكرة الحفاظ: ٤١٥/٢-٤١٦].

(٢) فتح الباري: ٤٠٦/١٣-٤٠٧. وانظر: الأسماء والصفات لليهقي، ص ٤٠٨.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٠٤/١٣، برقم (٧٤٢٢).

(٤) فتح الباري: ٤١٣/١٣.

﴿ولا يحيطون به علماً﴾<sup>(١)</sup>، وكما قال السلف: «الكيف مجهول»، فذكر مثل هذه العبارات مخالف لمنهج السلف.

وبعد هذا نقل الحافظ عن ابن أبي جمرة<sup>(٢)</sup> كلاماً فيه تأويل غريب لصفة الاستواء حيث قال: «وقال ابن أبي جمرة: يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أنّ الحكمة اقتضت أن يكون العرش حاملاً لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته، وغامض غيبه، ليستأثر هو بذلك من طريق العلم والإحاطة، فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب. قال: وقد يكون ذلك تفسيراً لقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾<sup>(٣)</sup>، أي ماشاء من قدرته، وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش»<sup>(٤)</sup>.

قلت: لو كان مقاله تفسيراً للآية لكان تفسيراً باطلاً، لأنه بعيد عن ظاهر الآية، وفيه نفي لصفة الاستواء التي وصف الله بها نفسه، فهو من التأويلات التي قد ذمها السلف وحذروا منها، لأنها تحكّم في آيات الله تعالى بدون حجة ولا بصيرة، والعياذ بالله.

وأخيراً: أشار الحافظ إلى بعض الأحاديث الواردة في إثبات أن الله تعالى فوق العرش، زيادة على ماورد في متن الصحيح، فقال: «ويزاد هنا ماأخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه، وابن أبي عاصم في كتاب السنة، عن ابن مسعود قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام» وفي رواية: «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام، وبين السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي

(١) سورة طه - الآية (١١٠).

(٢) هو عبدالله بن سعد الأزدي، أبو محمد الاندلسي المالكي، المعروف بابن أبي جمرة، الشيخ الإمام العالم الناسك، اختصر صحيح البخاري وشرحه، وتوفي سنة (٦٩٥هـ). انظر: البداية والنهاية: ٣٦٦/١٤، والإمام البخاري وصحيحه، ص ٢٤٣.

(٣) سورة طه - الآية (٥).

(٤) فتح الباري: ٤١٣/١٣.

وبين الماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم». وأخرجه البيهقي من حديث أبي ذرٍّ مرفوعاً نحوه، دون قوله: «وبين السابعة والكرسي الخ»، وزاد فيه: «وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك».

وفي حديث العباس بن عبد المطلب<sup>(١)</sup> عند أبي داود، وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعاً: «هل تدزون بعدما بين السماء والأرض؟ قلنا: لا، قال: إحدى أو اثنتان أو ثلاث وسبعون، قال: وما فوقها مثل ذلك، حتى عدّ سبع سماوات، ثم فوق السماء السابعة البحر أسفله من أعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوقه ثمانية أوعال ما بين أظلافهنّ وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله فوق ذلك»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما يتعلق بمنهج الحافظ ابن حجر في صفة الاستواء، ولو أنه تمسك في شرح هذا الباب بما ذكره من الأحاديث والآثار في إثبات استواء الله تعالى على استواء حقيقياً يليق بجلاله وعظمته، وأعرض عن الأقوال

(١) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الفضل، الهاشمي، عم رسول الله ﷺ، كان أسنّ من الرسول بسنتين أو ثلاث، وكان رئيساً جليلاً في قريش قبل الإسلام، قيل: أسلم قبل الهجرة، وكان يكرم إسلامه مقيماً بمكة يكتب بأخبار المشركين إلى رسول الله ﷺ، وتوفي بالمدينة سنة (٥٣٢هـ)، وقيل: بعدها، رضي الله تعالى عنه.

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥٧/١-٢٥٩، وتقريب التهذيب: ٣٩٧/١-٣٩٨ فتح الباري: ٤١٣/١٣، وحديث الأوعال الذي ذكره أخرجه أبو داود في سننه -طبعة الدعاس-: ٩٣/٥، برقم (٤٧٢٣)، والترمذي في سننه -بتحقيق شاكر-: ٣٩٥/٥-٣٩٦، برقم (٣٣٢٠) وقال: حديث حسن غريب. وابن ماجه في سننه -بترقيم محمد فؤاد-: ٦٩/١، برقم (١٩٣).

الأخرى المخالفة لدلالة النصوص الصحيحة، ولمذهب السلف، وكان دليلاً على موافقته للسلف في إثبات هذه الصفة الإلهية العظيمة، ولكنه نقل أقوالاً تخالف الحق في هذا الأمر وسكت عليها، فكان بهذا مخالفاً لمنهج السلف في سكوته على هذه الأقوال وعدم ردّه لها. والله المستعان.

#### ٧- العنديّة:

ورد في بعض نصوص الكتاب والسنة التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عند الله تعالى، واستدلّ علماء أهل السنة والجماعة بذلك على علوّ الله تعالى العلوّ العام على جميع خلقه، والعلوّ الخاصّ على عرشه<sup>(١)</sup>، ومن هذه النصوص -مثلاً- قوله تعالى: ﴿وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون﴾<sup>(٢)</sup>، ففرّق تعالى -في هذه الآية- بين "من له" عموماً، وبين "من عنده" من ممالئكه وعبيده خصوصاً.<sup>(٣)</sup> وقال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي».<sup>(٤)</sup>

وهذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع، واستدل به في بعض هذه المواضع على علوّ الله تعالى على عرشه، والشاهد منه قوله: «فهو عنده فوق العرش» فلفظ "عنده"، و"فوق" «ظرفان مختصان بالمكان، وقد أضيفا إلى الله تعالى، فلا بدّ أنّ هذه الإضافة تقتضي تخصيصاً للعرش على

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٨٣/٢، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي:

١٥٩/١-١٦٠.

(٢) سورة الأنبياء- الآية (١٩).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٨٣/٢.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٨٧/٦، برقم (٣١٩٤).

غيره من السماوات والأرض» (١).

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في "الفتح"، ولكنه خالف في شرحه منهج أهل السنة والجماعة، فذكر فيه تأويلات صارفة للحديث عن ظاهره بدون دليل، فقال - في موضع -: «ويحتمل أن يكون المراد بقوله: (فهو عنده) أي ذكره، أو علمه، فلا تكون العنديّة مكائيّة، بل هي إشارة إلى كمال كونه مخفياً عن الخلق، مرفوعاً عن حيز إدراكهم» (٢).

وعلق الشيخ عبدالله الدويش - رحمه الله - على هذا الكلام، فقال: «هذا خلاف ظاهر الحديث، والصواب إجراؤه على ظاهره، كما هو قول أهل السنة والجماعة، وهذا مما استدلوا به على إثبات علو الله على خلقه» (٣).

وقال الحافظ - في موضع آخر -: «وأما قوله (عنده) فقال ابن بطال: عند - في اللغة - للمكان، والله منزّه عن الحلول في المواضع، لأنّ الحلول عرض يفنى، وهو حادث، والحادث لا يليق بالله. فعلى هذا قيل: معناه أنّه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته، وعقوبة من يعمل بمعصيته، ويؤيّده قوله - في الحديث الذي بعده -: «أنا عند ظنّ عبدي بي» (٤)، ولا مكان هناك قطعاً» (٥).

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٩٦/١.

(٢) فتح الباري: ٢٩١/٦، وذكر نحو هذا أيضاً في: ٤١٣/١٣، عند شرح الحديث، في باب (وكان عرشه على الماء) من كتاب التوحيد. وانظر أيضاً: ٥٢٦/١٣.

(٣) التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري، للعلامة الشيخ عبدالله بن محمد الدويش، ص ١١، ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ عبدالله الدويش / المجلد الثاني / ط ١ سنة ١٤١١هـ، نشر دار العليان - بريدة.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٨٤/١٣، برقم (٧٤٠٥).

(٥) فتح الباري: ٣٨٥/١٣.

فهذا أيضاً صرف للحديث عن ظاهره بدون موجب، فإن قوله ﷺ: «فهو عنده فوق العرش» يوجب أنه سبحانه وتعالى فوق الأشياء كلها، منزّه عن الدخول في خلقه<sup>(١)</sup>، فليس في نصّ الحديث ما يلزم منه الحلول المزعوم، ولكن حملهم على تأويله اعتقادهم أنّ الله ليس فوق خلقه بذاته، وليس مستوياً على العرش بذاته، كما هي عقيدة الأشاعرة في ربّهم.

وأما قوله: «ويؤيده قوله: «أنا عند ظنّ عبدي بي»، فلا حجة له فيه، لأنّ لفظ "عند" يحمل على معناه اللائق بحسب سياق الكلام، كما نقل الحافظ نفسه عن الراغب قال: «"عند" لفظ موضوع للقرب، ويستعمل في المكان، وهو الأصل، ويستعمل في الاعتقاد، تقول: عندي في كذا كذا، أي أعتقده، ويستعمل في المرتبة، ومنه: ﴿أحياء عند ربّهم﴾<sup>(٢)</sup>، وأما قوله: ﴿إن كان هذا هو الحقّ من عندك﴾<sup>(٣)</sup> فمعناه من حكمك».

قلت: كلامه الأخير غير مقبول، فإنّ قوله: (من عندك) ليس معناه من حكمك كما زعم، لأنّ هذه الآية حكاية عن قول المشركين الذين أنكروا أن يكون القرآن الذي يتلوه محمدٌ ﷺ من عند الله تعالى، أي من كلامه المنزل، كما ذكر المفسّرون<sup>(٤)</sup>، ف(من عندك) على غرار قوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله﴾<sup>(٥)</sup>، والله تعالى أعلم.

وواصل الحافظ بعد هذا فنقل عن ابن التين قال: «معنى العنديّة في

(١) انظر: الفتوى الحمويّة الكبرى، ص ١٠٩.

(٢) سورة آل عمران - الآية (١٦٩).

(٣) سورة الأنفال - الآية (٣٢).

(٤) انظر: تفسير الطبري (جامع البيان): ٢٣٠/٦-٢٣١، وتفسير ابن كثير:

٣١٦/٢-٣١٨، وفتح القدير، للشوكاني: ٣٠٣/٢.

(٥) سورة الزمر - الآية (١).

هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش» (١)، وهذا كما سبق تأويل للحديث على خلاف ظاهره بدون دليل، فهو تأويل مردود.

٨ - المعية:

ورد في الكتاب والسنة وصف الله تعالى بأنه مع عباده عموماً، ومع بعضهم خصوصاً، كقوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾ (٢)، وقوله تعالى -لموسى وأخيه هارون عليهما السلام-: ﴿لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى﴾ (٣).

ومذهب السلف أنّ معية الله تعالى حقّ على حقيقتها، وأنّها لا تقتضى الممازجة ولا المخالطة، فإنّ الله تعالى بائن من مخلوقاته، وهم منه بائون (٤)، وعلوّه عزّ وجلّ لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوّه، بل كلاهما حقّ (٥)، ولذلك جمع بينهما في آية واحدة فقال: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ (٦).

والمعية - عند السلف - معيتان:

- 
- (١) فتح الباري: ٣٨٥/١٣ .
  - (٢) سورة المجادلة - الآية (٧).
  - (٣) سورة طه - الآية (٤٦).
  - (٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/٣ - ١٤٣، و ١٠٣/٥ .
  - (٥) انظر: مختصر الصواعق المرسلّة: ٣٩٤/٢ .
  - (٦) سورة الحديد - الآية (٤).

معيّة عامة: تقتضى العلم والإحاطة .

ومعيّة خاصّة: تقتضى النصر والتأييد.

فالأولى: كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (١).

والثانية: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (٢)،

إلى غير ذلك من الآيات.

فالله تعالى مع الخلق كلّهم بالعلم والقدرة والسلطان، ويخصّ بعضهم

-وهم أنبياءه وأوليائه- بالإعانة والنصر والتأييد. (٣)

وقد وافق الحافظ ابن حجر السلف على إثبات صفة المعية لله تعالى،

فقال -في شرح حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: « قلت

للنبي ﷺ وأنا في الغار: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا. فقال:

ماظنك -يا أبا بكر- باثنين الله ثالثهما». (٤) قال الحافظ: «ومعنى ثالثهما:

ناصرهما ومعينهما، وإلا فالله ثالث كلّ اثنين بعلمه». (٥)

وقال -في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال

النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عندنّ عبيدي بي، وأنا معه إذا ذكرني...»

الحديث (٦) - قال: «قوله: (وأنا معه إذا ذكرني) أي بعلمي (٧)، وهو كقوله:

(١) سورة الحديد- الآية (٤).

(٢) سورة النحل- الآية (١٢٨).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٩٧، ٢٢٧/٥، وانظر أيضاً: إثبات

صفة العلوّ، لابن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور أحمد عطية الغامدي،

ص ١٦٦-١٦٧، ط ١٤٠٩هـ، نشر مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ومكتبة العلوم

والحكم، المدينة المنورة. ومختصر العلوّ للذهبي، ص ١٣٣.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٧/٨-٩، برقم (٣٦٥٣).

(٥) فتح الباري: ١١/٧.

(٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣/٣٨٤، برقم (٧٤٠٥)، وتقدّمت الإشارة إليه.

(٧) تفسير المعية هنا بالعلم ليس دقيقاً، لأن العلم عام وهذه المعية خاصة كما ذكره

الحافظ نفسه، فالأولى تفسير المعية هنا بالحفظ والكلاءة، كما سيأتي في كلام ابن

بطلال الذي نقله الحافظ.



﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾<sup>(١)</sup>، والمعية المذكورة أخص من المعية التي في قوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ - إلى قوله - ﴿إلا هو معهم أينما كانوا﴾<sup>(٢)</sup>. (٣)

وفي موضع آخر ذكر البخاري الحديث -معلقاً- بلفظ: «أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه»<sup>(٤)</sup>، فقال الحافظ -في الشرح-: «قال ابن بطال: معنى الحديث: أنا مع عبدي زمان ذكره لي، أي أنا معه بالحفظ والكلاءة، لا أنه معه بذاته حيث حلّ العبد. ومعنى قوله: (تحركت بي شفتاه) أي تحركت باسمي، لا أن شفتيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى، لاستحالة ذلك، انتهى ملخصاً.

وقال الكرمانى: المعية هنا معية الرحمة، وأما في قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾<sup>(٥)</sup> فهي معية العلم، يعني فهذه أخص من المعية التي في الآية»<sup>(٦)</sup>.

فكلام الحافظ في هذه المواضع كلها موافق لما ذكره السلف في معنى المعية، والله تعالى الموفق.

٩- صفة القرب والدنو:

القرب كاللنو: ضد البعد، وهو ظاهر في اللغة. (٧)

- 
- (١) سورة طه - الآية (٤٦).
  - (٢) سورة المجادلة - الآية (٧).
  - (٣) فتح الباري: ٣٨٦/١٣.
  - (٤) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٩٩/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٤٣).
  - (٥) سورة الحديد - الآية (٤).
  - (٦) فتح الباري: ٥٠٠/١٣.
  - (٧) انظر: القاموس المحيط، مادة (قرب)، ص ١٥٧، ومادة (دنا)، ص ١٦٥٦.

وقد وصف الله تعالى نفسه بالقرب، فقال عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾<sup>(١)</sup>، ووصف نفسه بالدنو على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام، فقال ﷺ: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟»<sup>(٢)</sup>

ولم يرد في الكتاب والسنة وصف الله تعالى بقرب عام من كل موجود<sup>(٣)</sup>، وإنما ورد وصفه بالقرب من عباده في بعض الأحوال<sup>(٤)</sup>، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «مانطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه هو مقيد مخصوص؛ لا مطلق عام لجميع الخلق، فبطل قول الحلوية»<sup>(٥)</sup>.

وقد أثبت السلف صفة القرب لله تعالى على حقيقته، كما يليق بجلاله وعظمته، وقالوا: إنَّ قربه لا ينافي علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثل شئ في جميع نعوته، وهو عليّ في دنوه، قريب في علوه<sup>(٦)</sup>. وأمّا الحافظ ابن حجر فإنه لم يأخذ بقول السلف في هذه الصفة، فقد أخرج البخاري حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ

(١) سورة البقرة - الآية (١٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه -شرح النووي-: ١١٦/٩-١١٧، كتاب الحج، باب فضل يوم عرفة.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٩٤/٥ .

(٤) انظر: نفس المصدر: ٢٣٦/٥ .

(٥) انظر: المصدر السابق: ٢٤٧/٥ .

(٦) انظر: كتاب التوحيد، لابن منده: ١٢٥/٣-١٢٨، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٣/٣ و ٥١٠، ٤٦٦/٥ .

عبدى بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدى يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه...» الحديث. (١) وقال الحافظ - في شرحه -: «قال أبو القاسم القشيري: قرب العبد من ربه يقع أولاً بإيمانه، ثم بإحسانه. وقرب الربّ من عبده ما يخصّه به في الدنيا من عرفانه، وفي الآخرة من رضوانه، وفيما بين ذلك من وجوه لطفه وامتنانه. ولا يتمّ قرب العبد من الحقّ إلاّ ببعده من الخلق. قال: وقرب الربّ بالعلم والقدرة عام للناس. وباللطف والنصرة خاصّ بالخواصّ، وبالتأنيس خاصّ بالأولياء». (٢)

فهذا الكلام ليس فيه إثبات لصفة القرب كما أثبتها السلف، بل فيه تأويل للقرب بما يخصّه الله تعالى به عبده من العرفان والرضوان، وكذلك فيه إثبات قرب عامّ لجميع الناس بالعلم والقدرة، وقرب خاصّ لبعضهم باللطف والنصرة، وهذا مخالف لما سبق أنّه لم يرد دليل من كتاب ولا سنة بإثبات قرب عامّ لجميع الناس. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - بعد أن ذكر أن طائفة فسّرت القرب بالعلم والقدرة -: «وهذه الأقوال ضعيفة، فإنّه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كلّ موجود حتّى يحتاجوا أن يقولوا: بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنّوا أنّه يوصف بالقرب من كلّ شيء تأوّلوا ذلك بأنّه عالم بكلّ شيء، قادر على كلّ شيء، وكأنّهم ظنّوا أنّ لفظ "القرب" مثل لفظ "المعيّة" (٣) يعني وليس كذلك، فإنّ المعيّة تكون عامّة وخاصّة، كما سبق، بخلاف القرب، فلم يثبت إلاّ خاصّاً، والله أعلم.

(١) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣٤٠/١١ - ٣٤١، برقم (٦٥٠٢).

(٢) فتح الباري: ٣٤٣/١١.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٩٤/٥.

وأخرج البخاري حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: «اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، تدعون سميعاً بصيراً قريباً...» الحديث. (١)  
فقال الحافظ في شرحه -نقلًا عن الكرماني-: «زاد (قريباً) لأن البعيد وإن كان يسمع ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر، وليس المراد قرب المسافة، لأنه منزّه عن الحلول، كما لا يخفى». (٢)

فقوله هنا: «وليس المراد قرب المسافة... الخ» كلام لا داعي له، لأن قرب الله ﷻ حق ثابت بالأدلة، فلا ينبغي نفيه بمثل هذه العبارات المحدثّة، والواجب إثبات الصفة على الوجه الذي يليق بالله تعالى بدون تمثيل ولا تأويل، كما هو مذهب السلف.

وأخرج البخاري أيضاً حديث أنس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ يرويه عن ربه عز وجل قال: «إذا تقرب العبد إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإذا تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني مشياً أتيت هرولة». (٣)  
وقال الحافظ -نقلًا عن ابن بطال-: «وصف الله نفسه بأنه يتقرب

إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه، ووصفه بالإتيان، والهرولة، كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات، وتداني الأجسام، وذلك في حقه تعالى محال، فلما استحالت تعيين المجاز لشهرته في كلام العرب...» إلى أن قال: «ويكون تقربه سبحانه من عبده، وإتيانه، والمشي عبارة عن إثابته على طاعته، وتقربه من رحمته، ويكون

(١) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٧٢/١٣، برقم: (٧٣٨٦).

(٢) فتح الباري: ٣٧٤-٣٧٥/١٣.

(٣) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٥١١-٥١٢، برقم: (٧٥٣٦).

قوله: (أنته هرولة) أي أتاه ثوابي مسرعاً». ونقل الحافظ عن كل من ابن التين، والراغب كلاماً نحو ما سبق<sup>(١)</sup>، وكل ذلك تأويل للحديث على خلاف منهج السلف، فهؤلاء لم يفهموا من حقيقة صفة الله تعالى إلا مثل ماهي عند المخلوق، فصرفوها عن الحقيقة إلى المجاز لذلك، فشبّهوا أولاً، ثم أوّلوا ثانياً، فجمعوا بين أمرين فاسدين: التشبيه، والتعطيل.

وأما السلف أهل السنة والجماعة فيجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله عزّ وجلّ، من غير تكييف ولا تمثيل.

«فأيّ مانع يمنع من القول بأنّه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوّه؟

وأيّ مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟

وهل هذا إلاّ من كماله أن يكون فعّالاً لما يريد على الوجه الذي

يليق به؟»<sup>(٢)</sup>

وكذلك أخرج البخاري حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- عن

رسول الله ﷺ قال: «يدنو أحدكم من ربّه حتّى يضع كنفه عليه...»

الحديث<sup>(٣)</sup>.

فقال الحافظ -في شرحه-: «قوله: (يدنو أحدكم من ربّه) قال ابن

التين: يعني يقرب من رحمته، وهو سائغ في اللغة، يقال: فلان قريب من

فلان، ويراد الرتبة، ومثله: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>». (٥)

فصرف الدنوّ عن معناه الحقيقيّ إلى القرب من رحمته، وهذا خلاف

(١) فتح الباري: ٥١٣/١٣ - ٥١٤.

(٢) القواعد المثلى، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ٧٤.

(٣) صحيح البخاري -مع الفتحة-: ٤٧٥/١٣، برقم: (٧٥١٤).

(٤) سورة الأعراف - الآية (٥٦).

(٥) فتح الباري: ٤٧٧/١٣.

مذهب السلف. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما دنوّه نفسه وتقربّه من بعض عباده، فهذا يثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر» أ. هـ. (١) وجاء في بعض روايات قصّة الإسراء والمعراج - عند البخاري - قوله: «حتّى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار ربّ العزّة فتدلّى حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى» (٢)، وهذه الرواية قد ضاق بها المؤوّل ذرعاً، فينقل الحافظ عن الخطابي أنّه قال: «ليس في هذا الكتاب - يعني صحيح البخاري - حديث أشنع ظاهراً، ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل؛ فإنّه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التّدلي من التشبيه والتّمثيل له بالشىء تعلّق من فوق إلى أسفل»، وأطال الحافظ في نقل كلامه الذي تضمن:

أولاً: أنّ هذا الحديث كان رؤيا مناميّة، فهو مثل ضرب ليتأوّل على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله.

ثانياً: أنّ القصّة بطولها إنّما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم

يعزها إلى النبي ﷺ.

ثالثاً: أنّ القصّة من رواية شريك (٣)، وهو كثير التفرّد بمناكير الألفاظ

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٦/٥.

(٢) أخرج البخاري القصّة بطولها في صحيحه - مع الفتح - : ٤٧٨/١٣ - ٤٧٩، برقم: (٧٥١٧).

(٣) هو شريك بن عبدالله بن أبي نمر، أبو عبدالله المدني، تابعي صدوق، توفي في حدود سنة (٥١٤٠هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: ميزان الاعتدال: ٢٦٩/٢ - ٢٧٠، وتقريب التهذيب: ٣٥١/١.

التي لا يتابعه عليها سائر الزواة.

رابعاً: أنّ نسبة التدليّ للجبار عزّ وجلّ مخالف لعامة السلف، والعلماء، وأهل التفسير من تقدّم منهم ومن تأخّر (١).

هذه هي الحجج التي ذكرها الحافظ للخطابي في ردّه هذه الراوية، وإنكاره ما تضمّنته من نسبة الدنوّ والتدليّ إلى الله تعالى، وهذا الإنكار إنما هو من منطلق عقيدته الأشعرية التي تنفى قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، وتسمّى ذلك حوادث يترّده الله عنها. وقد سبق أنّ هذا مخالف للمذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، وهو أنّ الله تعالى متّصف بما وردت به النصوص الصحيحة من صفاته الذاتية، وصفاته الفعلية المتعلقة بمشيئته، على الوجه الذي يليق به، من غير تشبيه ولا تكييف، ومنها هذه الرواية المخرّجة في الصحيح.

أمّا دعوى أنّ القصة كانت رؤيا منامية فقد ردّ الحافظ نفسه هذه الدّعى في الشرح (٢)، وهو موافق لما حقّقه الحافظ ابن كثير في تفسيره، فإنّه جمع روايات القصة من طرقها المختلفة، وقال -في النتيجة-: «والحقّ أنه عليه السّلام أسري به يقظة لامناماً من مكة إلى بيت المقدس راكباً البراق، فلما انتهى إلى باب المسجد ربط الدابة عند الباب، ودخله فصلّى في قبلته تحية المسجد ركعتين، ثم أتى بالمعراج -وهو كالسلم ذو درج يرقى فيها- فصعد فيه إلى السماء الدّنيا، ثم إلى بقيّة السموات السبع...» (٣). وأمّا دعوى أنّ القصة من حكاية أنس -رضي الله عنه- من عند

(١) انظر: فتح الباري: ١٣/٤٨٣-٤٨٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٣/٤٨٠.

(٣) تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير: ٣/٢٣.

نفسه، فردّها الحافظ في الشرح<sup>(١)</sup> ولقد وضع الخطابي نفسه بدعواه هذه موضعاً كان الأولى أن يربأ بنفسه عنه، لأنّه خرج عن نهج العلماء المحقّقين.<sup>(٢)</sup>

وكذلك طعنه في شريك روي الحديث مردود أيضاً بإخراج الإمام البخاريّ له في الصحيح، وبما ذكره الحافظ في الشرح من قبول أئمة الجرح والتعديل له، وتوثيقهم إيّاه، واحتجاجهم به في تصانيفهم<sup>(٣)</sup>، فلا سبيل إذاً إلى الطعن فيه. وأمّا ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التّدليّ فقد ذكر الحافظ في الشرح من وافق شريكاً فيها<sup>(٤)</sup>، وكذلك ذكر الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى . فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾<sup>(٥)</sup>، أن فيه قولين للعلماء:

أحدهما: ثم دنا جبريل من محمد فتدلى إليه.

والثاني: ثم دنا الرّب من محمد ﷺ فتدلى.

وذكر الروايات لكل من القولين<sup>(٦)</sup> وبهذا تسقط تلك الدعوى العريضة من أساسها.

ومع عدم موافقة الحافظ للخطابي في ردّه الحديث، وإنكاره لنسبة التّدليّ إلى الله تعالى لم يوافق السلف في إجراء الحديث على ظاهره، وإنّما أخذ بقول أهل التّأويل، حيث قال: «وقد أزال العلماء إشكاله، فقال

(١) انظر: فتح الباري: ٤٨٣/١٣-٤٨٤.

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٤٥٦/٢.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٨٥/١٣.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٤٨٤/١٣.

(٥) سورة النجم - الآيتان (٨-٩).

(٦) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر الطبري: ٥٠٦/١١-٥٠٧.



القاضي عياض - في الشفا-: إضافة الدنو والقرب إلى الله تعالى، أو من الله ليس دنوً مكان ولا قرب زمان، وإنما هو بالنسبة إلى النبي ﷺ إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته، وبالنسبة إلى الله عز وجلّ تأنيس لنيّته، وإكرام له... وقال غيره: الدنو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربّه تعالى، والتدلي طلب زيادة القرب، وقاب قوسين بالنسبة إلى النبي ﷺ عبارة عن لطف المحلّ، وإيضاح المعرفة. وبالنسبة إلى الله إجابة سؤاله، ورفع درجته». (١)

فهذا الكلام كلّه تأويل لصفة القرب والدنو على خلاف مذهب السلف.

وذكر الحافظ أنّ القرطبي نقل عن ابن عباس أنه قال: «دنا الله سبحانه وتعالى» (٢) ثم أوّله القرطبي فقال: «والمعنى: دنا أمره وحكمه» (٣)، فلا يُدرى أكان هذا المعنى الذي ذكره خفيّاً عن حبر الأئمة ابن عباس -رضي الله عنه-، أم أنّه المنهج المحدث الذي يحمل أصحابه على تأويل النصوص، ومخالفة المنهج المأثور عن السلف؟! إنّ هؤلاء لو التزموا منهج السلف لسلمت عقيدتهم في ربّهم، ولناوأ عن هذه التأويلات المبنية على الظنون والأوهام التي أضرت كثيراً بعقيدتهم، والله تعالى المستعان.

١٠- صفة النزول:

النزول صفة فعلية ورد الخبر الصحيح عن الرسول ﷺ بإثباتها لله تعالى،

(١) فتح الباري: ٤٨٤/١٣.

(٢) وقد أسند الطبري نحو هذا القول عن ابن عباس في تفسيره (جامع البيان): ٥٠٧/٥.

(٣) فتح الباري: ٤٧٤/١٣.

وآمن بذلك السلف أهل السنة والجماعة، وأثبتوا لله تعالى النزول كما يليق بجلاله وعظمته.

قال الإمام ابن أبي زمنين -رحمه الله-: «ومن قول أهل السنة أنّ الله عزّ وجلّ ينزل إلى سماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدّوا فيه حدّاً»<sup>(١)</sup>.

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني -رحمه الله-: «ويثبت أهل الحديث نزول الربّ سبحانه وتعالى كلّ ليلة إلى السّماء الدّنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل ولا تكيف، بل يثبتون ما أثبتته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح السوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه<sup>(٢)</sup> إلى الله»<sup>(٣)</sup>.

وقد أخرج الإمام البخاري الخبر الوارد في نزول الربّ جلّ وعلا من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربّنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السّماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»<sup>(٤)</sup>.

وشرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في "الفتح"، ولكنه خالف فيه

(١) أصول السنة، لأبي عبدالله ابن أبي زمنين، تحقيق الأخ عبدالله بن محمد عبدالرحيم، ص ١١٠.

(٢) يعني علم كَيْفِيَّتِهِ.

(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، تحقيق بدر البدر، ص ٤٦.

(٤) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٩/٣، برقم (١١٤٥). وحديث النزول منقول من طرق متواترة، كما قال ابن عبدالبر في (التمهيد: ١٢٨/٧). والذمهي في العلوّ، انظر [مختصر العلوّ، ص ١١٠].

منهج السلف، لأنه - في الموضوع الأول الذي شرح فيه الحديث - قال: «وقد اختلف في معنى النزول على أقوال»، فذكر حوالي أربعة أقوال:  
الأول: قوله: «فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته، وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم» (١).

كذا قال الحافظ، ومعلوم أن الذين حملوا النزول على ظاهره وحقيقته هم السلف أهل السنة والجماعة، كما تقدم قريباً، فقوله - هنا -: «وهم المشبهة» بعيد كل البعد عن الصواب، ودليل على أنه لا يحمل الحديث على ظاهره وحقيقته، فيكون بذلك مخالفاً للسلف، علماً أن مذهب السلف لا يستلزم التشبيه في شيء، لأن التشبيه أن يجعل نزول الربّ مشابهاً لنزول المخلوق، ومذهب السلف منافيٌ لذلك، كما أنه منافيٌ أيضاً للتعطيل والتأويل الباطل.

والحافظ وافق - في قوله هذا - نفاة الصفات الخبرية من الأشعرية وغيرهم الذين يعتقدون أن إثبات تلك الصفات يستلزم التشبيه، ويسمّون من يثبتها مشبهاً، وهذا من جهلهم بالحق في هذا الباب، وانحرافهم عن المنهج السليم الذي سار عليه السلف الصالح، والله المستعان.

الثاني: قوله: «ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج، والمعتزلة، وهو مكابرة. والعجب أنهم أولوا ما في القرآن من نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث إمّا جهلاً، وإمّا عناداً» (٢). قلت: إنكار المعتزلة والخوارج لحجية السنة من منهجهم الذي عرفوا

(١) فتح الباري: ٣٠/٣.

(٢) فتح الباري: ٣٠/٣.

به في العقيدة. (١) والعجب أيضاً أن الحافظ يقرّ هنا بأنّ تأويل ما في القرآن من نصوص الصفات من منهج المعتزلة والخوارج، ثم يرتضي أمثال تلك التّأويلات التي ينقلها في كتابه محسناً الظنّ بقائلها، وإن كان ذلك في الأصل متلقّى من المعتزلة والجهمية وغيرهم من نفاة صفات الله تعالى. الثالث: قوله: «ومنهم من أجراه على ماورد مؤمناً به على طريق الإجمال مزهاً الله تعالى عن الكيفية والتّشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسفيانيين (٢)، والحّمادين (٣)، والأوزاعي، والليث، وغيرهم» (٤).

وما جعله الحافظ هنا مذهباً للسلف يعني به التّفويض، بدليل قوله: «مؤمناً به على طريق الإجمال»، أي دون إثبات معنى معين معلوم، وسبق بيان أنّ الحافظ قد قرّر أنّ التّفويض هو مذهب السلف في سائر الصفات الإلهيّة التي وردت النصوص بإثباتها لله تعالى مما لا سبيل للعقل إلى إثباتها، كالاستواء، والضحك، والوجه، وسبق كذلك بيان أن نسبة التّفويض إلى السلف خطأ فاحش، لأنها فضلاً عمّا تتضمّنه من الجهل بمذهب السلف تتضمن اتهام السلف بعدم الفهم، و«أنّ الرسول بلغ قرآناً لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها، وأنّ جبريل كذلك،

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للشيخ مصطفى السباعي، ص ١٢٧-١٤٢.

وموقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبويّة ورواتها، للدكتور محمد بن مطر الزهراني، ص ١٢-٢٤، ط ١ سنة ١٤١١هـ، نشر: مكتبة الصديق، الطائف-السعودية.

(٢) يعني سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة.

(٣) يعني حماد بن سلمة، وحماد بن زيد.

(٤) فتح الباري: ٣٠/٣.

وأن جبريل والصحابة والتابعين كذلك.

وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله ورسوله ﷺ»<sup>(١)</sup>، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم. وما ذكر الحافظ من أن البيهقي نقل ذلك عن سماهم من الأئمة إنما هو خطأ من البيهقي، حيث ظن أن التفويض هو مذهب السلف<sup>(٢)</sup>، وتبعه الحافظ في ذلك.

الرابع: قوله: «ومنهم من أوله على وجه يليق مستعمل في كلام العرب»، ثم أشار الحافظ إلى أن من أهل التأويل من أفرط حتى كاد أن يكون تأويله تحريفاً.

قلت: التأويل كله تحريف، لأنه صرف للنصوص عن حقائقها إلى معاني لاتدل عليها، وهو طريقة محدثة على خلاف منهج السلف.<sup>(٣)</sup> وأشار الحافظ أيضاً إلى أن من العلماء من أول في بعض الصفات وفوض في بعض. قال: «وهو منقول عن مالك».<sup>(٤)</sup>

قلت: مالك إمام من أئمة السلف، أقواله في الصفات موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوال السلف بألفاظها بالأسانيد المعروفة عنهم، وليس في شيء منها تأويل ولا تفويض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والصواب أن جميع هذه التأويلات

(١) مابين علامتي التنصيص مقتبس من "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية": ٤١٣/٥-٤١٤.

(٢) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢٧٨، ٢٩٢.

(٣) انظر: رسالة "ذم التأويل"، للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبدالله البدر، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، نشر: الدار السلفية، الكويت.

(٤) فتح الباري: ٣٠/٣.

مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث: أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السنة»<sup>(١)</sup>.

وبعد ذلك قال الحافظ: «وقال ابن العربي: حُكي عن المبتدعة ردّ هذه الأحاديث، وعن السلف إمرارها، وعن قوم تأويلها، وبه أقول. فأما قوله (يتزل) فهو راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته، بل ذلك عبارة عن ملكه الذي يتزل بأمره ونهيه، والتزول كما يكون في الأجسام يكون في المعاني، فإن حملته في الحديث على الحسيّ، فتلك صفة الملك المبعوث بذلك، وإن حملته على المعنوي بمعنى أنه لم يفعل ثم فعل فيسمى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة، فهي عربية صحيحة، انتهى.

والحاصل أنه تأوّله بوجهين: إما بأن المعنى يتزل أمره، أو الملك بأمره، وإما بأنه استعارة بمعنى التلطف بالداعين، والإجابة لهم، ونحوه»<sup>(٢)</sup>. فابن العربي في كلامه هذا يصرح باختيار منهج التأويل المخالف لمنهج السلف، ولذلك علق سماحة الشيخ ابن باز - حفظه الله - على كلامه فقال: «هذا خطأ ظاهر مصادم لصريح النصوص الواردة بإثبات التزول، وهكذا ما قاله البيضاوي بعده باطل<sup>(٣)</sup>، والصواب ما قاله السلف الصالح من الإيمان بالتزول وإمرار النصوص كما وردت من إثبات التزول لله

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٠٩/٥ .

(٢) فتح الباري: ٣٠/٣ .

(٣) سيأتي ذكر ما قاله البيضاوي قريباً. والبيضاوي: هو عبدالله بن عمر الشيرازي، ناصر الدين، أبو الخير، قاضي شيراز، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية، من مصنّفاته: «أنوار التنزيل»، وهو تفسير البيضاوي، و«المنهاج في أصول الفقه»، وغيرهما. توفي سنة (٦٨٥هـ). [البداية والنهاية: ٣٢٧/١٤، والتفسير والمفسرون: ٢٩٦/١].

سبحانه على الوجه الذي يليق به، من غير تكيف ولا تمثيل، كسائر صفاته. وهذا هو الطريق الأسلم، والأقوم، والأعلم، والأحكم، فتمسك به، وعضّ عليه بالنواجذ، واحذر ما خالفه تفز بالسلامة، والله أعلم»<sup>(١)</sup>.

ويُردّ على الوجهين التّأويليّين اللذين ذكرهما بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «وأما قول التّأفي: إنما ينزل أمره ورحمته؛ فهذا غلط، لوجوه:

أحدها: أنّ الأمر والرّحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها، كالملائكة، وإما أن يراد بها صفات وأعراض. فإن أريد الأوّل؛ فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وهذا خصّ النزول بجوف الليل، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لابهذا الزمان، ولا بهذا المكان. وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرّع، وحلاوة العبادة، ونحو ذلك؛ فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

الثاني: أنّ في الحديث الصحيح أنّه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول: «لأسأل عن عبادي غيري»<sup>(٢)</sup>، ومعلوم أنّ هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره. الثالث: أنه قال: «ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»<sup>(٣)</sup>، ومعلوم أنّه لا يجيب الدعاء، ويغفر الذنوب، ويعطي

(١) فتح الباري: ٣/٣٠، هامش (٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه - بترقيم محمد فؤاد -: ٤٣٥/١، رقم: (١٣٦٧)، بلفظ: "لايسألنّ عبادي غيري". والإمام أحمد في المسند (١٦/٤) بنحو ما ذكره شيخ الإسلام.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ٣٧/٦-٣٨، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثني مثني، بلفظ نحوه، من طريقين.

كلّ سائل سؤاله إلا الله، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك.  
 الرابع: نزول أمره ورحمته لا تكون إلاّ منه؛ وحينئذ فهذا يقتضي أن  
 يكون فوق العالم، فنفس تأويله يبطل مذهبه. (١) ولهذا قال بعض النفاة  
 لبعض المثبتين: يتزل أمره ورحمته؛ فقال له المثبت: فممن يتزل؟! ما عندك  
 فوق شيء؛ فلا يتزل منه لا أمر، ولا رحمة، ولا غير ذلك، فبهت النافي،  
 وكان كبيراً فيهم.

الخامس: أنه قد روي في عدّة أحاديث: "ثم يعرج"، وفي لفظ: "ثم  
 يصعد" (٢).

كلّ هذا مما يبين أنّ الحديث لا يصح تأويله على معنى نزول الأمر،  
 أو الملك، أو التلطف بالعباد، لأنّ ذلك خلاف ظاهر الحديث، وخلاف  
 طريقة السلف، وليس عليه دليل صحيح.

قال الحافظ أيضاً: «وقد حكى أبو بكر بن فورك أنّ بعض المشايخ  
 ضبطه بضمّ أوّله على حذف المفعول، أي يُتزل ملكاً، ويقوّيه مارواه النسائي  
 من طريق الأغرّ (٣) عن أبي هريرة، وأبي سعيد، بلفظ: «إنّ الله يمهل حتى  
 يمضي شطر الليل، ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع فيستجاب له...» الحديث. (٤)

(١) يعني مذهبه في نفي علوّ الله تعالى على خلقه، كما هو عقيد الأشاعرة، ومن  
 تأثر بهم.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤١٥/٥ - ٤١٦.

(٣) هو الأغرّ، أبو مسلم المدني، نزيل الكوفة، ثقة، من الطبقة الثالثة - عند ابن  
 حجر - وهم الطبقة الوسطى من التابعين، وتوفي بعد المائة من الهجرة، رحمه  
 الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٨٢/١].

(٤) أخرجه النسائي في: "عمل اليوم والليلة"، ص ٣٤٠، من رواية الأعمش، عن أبي  
 إسحاق السبيعي، عن الأغرّ. وأبو إسحاق هو عمرو بن عبدالله الهمداني، وهو  
 ثقة، لكنه اختلط بآخره.



وفي حديث عثمان بن أبي العاص<sup>(١)</sup>: «ينادي مناد: هل من داع يستجاب له» الحديث.<sup>(٢)</sup> قال القرطبي: وبهذا يرتفع الإشكال، ولا يعكر عليه ما في رواية رفاعة الجهني<sup>(٣)</sup>: «ينزل الله إلى السماء الدنيا، فيقول: لا يسأل عن عبادي غيري»<sup>(٤)</sup>، لأنه ليس في ذلك ما يدفع التأويل المذكور.<sup>(٥)</sup> قلت: أما ضبط "ينزل" بضم أوله، فهذا من تحريفات بعض المبتدعة للفظ الحديث ليتفق مع مذهبه في نفي نزول الله تعالى<sup>(٦)</sup>، ولم يرد ذلك في شيء من روايات الحديث، والعجيب أن يُعرض الحافظ عن هذا التّحريف، وعن التنبيه عليه، ويذهب يلتمس له ما يقوّيه من الروايات، وليته أتى بمقوّ قويّ، فإنّ الرواية التي أشار إليها في ثبوتها نظر، وظاهرها مخالف للروايات المستفيضة المتواترة عن النبي ﷺ أنّ المنادي هو ربّ العالمين، مع

(=) [انظر: تقريب التهذيب: ٧٣/٢، والكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثّقة، لابن الكيال، تحقيق عبدالقيوم عبدرب النبي، ص ٣٤١-٣٥٦، ط ١ سنة ١٤٠١هـ، طبعة جامعة أم القرى بمكة المكرمة]، ولا يدرى أكانت رواية الأعمش عنه قبل الاختلاط، أم بعده.

(١) هو عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي، أبو عبدالله، الطائفي، نزيل البصرة، صحابي شهير، استعمله رسول الله ﷺ على الطائف، وأقره أبوبكر، ثم عمر، ثم سكن البصرة حتى توفي بها في خلافة معاوية سنة (٥٠هـ)، وقيل: (٥١هـ)، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٤٥١/٤-٤٥٢، وتقريب التهذيب: ١٠/٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٢/٤).

(٣) هو رفاعة بن عرابه -بفتح المهملة والراء والموحدة-، وقيل: عرادة، الجهني، المدني، صحابي، ولم تذكر سنة وفاته، رضي الله تعالى عنه.

انظر: الإصابة: ٤٩٣/٢، وتقريب التهذيب: ٢٥١/١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٦/٤).

(٥) فتح الباري: ٣٠/٣-٣١.

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤١٦/٥.

أنه يجوز أن الله تعالى مع قوله ذلك، يأمر من ينادي، ولكن الملك إذا نادى عن الله تعالى لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله أمر بكذا، أو قال كذا. (١)

وعلى هذا فلا إشكال في هذه الرواية مع الروايات المستفيضة كما زعم القرطبي، وإنما الإشكال لازم لمذهب من يؤول النصوص على خلاف ظاهرها.

ونقل الحافظ أيضاً عن البيضاوي قال: «ولما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزّه عن الجسميّة، والتحيز امتنع عليه التزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، فالمراد نور رحمته، أي ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضى الغضب والانتقام، إلى مقتضى صفة الإكرام التي تقتضى الرأفة، والرحمة». (٢)

وهذا الكلام هو ما عناه العلامة ابن باز بقوله -فيما سبق نقله-: «وهكذا مقاله البيضاوي بعده باطل».

وكذلك يردّ على البيضاوي في نفيه التزول فراراً بزعمه من الجسميّة بأنه يلزمه فيما أثبتته من الصفات نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه، فإنه إذا قال: التزول ونحوه من صفات الأجسام؛ فإنه لا يعقل التزول إلا للجسم، والله سبحانه منزّه عن هذه اللوازم، فيلزم تزيهه عن الملزوم.

فإنه يقال له: وكذلك الإرادة، والسمع، والبصر من صفات الأجسام، فإننا كما لا نعقل ما ينزل إلا جسماً؛ لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد إلا جسماً.

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٧١/٥-٣٧٢، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري،

للغنيان: ٣٦٥/٢.

(٢) فتح الباري: ٣١/٣.

فإذا قال: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا.

قيل له: وكذلك نزوله ليس كنزولنا، فيلزم إثباته كما أثبت السمع والإرادة. فإذا قال: لا يعقل في الشاهد نزول إلا الانتقال، والانتقال يقتضي تفرغ حيزٍ وشغلٍ آخر.

قيل له: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى مساواه وودفع ما يضره. (١)

وبهذا يعلم أن التآفي يلزمه على قاعدته نفي جميع الصفات، أو يثبتها جميعاً، وإلا كان متناقضاً، ولا انفكاك له عن هذا التناقض إلا بالتزام المنهج القويم الذي عليه السلف، وهو إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزّه عن صفات النقص مطلقاً، ومنزّه عن أن يماثله غيره في صفات كماله. (٢)

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لشرح حديث النزول مرة ثانية في الفتح، فنقل في تلك المرة عن الكرماني أنه قال: «النزول محال على الله لأن حقيقته الحركة من جهة العلوّ إلى السفّل، وقد دلّت البراهين القاطعة على تنزيهه عن ذلك، فليتأول ذلك بأن المراد نزول ملك الرحمة، ونحوه، أو يفوّض مع اعتقاد التنزيه». (٣)

(١) هذا الرّدّ ملخّص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى":

٣٥١/٥ - ٣٥٣

(٢) انظر: نفس المصدر: ٣٢٩/٥ .

(٣) فتح الباري: ١٢٩/١١ .

وهذا الكلام لا يختلف عمّا قاله البيضاوي فيما سبق، وما ردّ به على البيضاوي ردّ على الكرمانيّ أيضاً.

كما تعرّض الحافظ للحديث مرّةً ثالثة في شرح كتاب التوحيد<sup>(١)</sup>، فأشار إلى الرواية التي فيها أنّ الله يأمر ملكا فينادي<sup>(٢)</sup>، فكأنّه بإشارته هذه يميل إلى حمل حديث النزول على نزول الملك، وتقدّم الردّ على هذا التّأويل، وأنه - مع مخالفته للفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأُمَّة خلفاً عن السلف - فاسد في المعقول.<sup>(٣)</sup>

وذكر الحافظ أنّ ابن حزم تأوّل النزول «بأنّه فعل يفعله الله في سماء الدنيا، كالفتح لقبول الدعاء، وأن تلك السّاعة من مظانّ الإجابة». قال الحافظ: «وهو معهود في اللغة، تقول: فلان نزل لي عن حقّه، بمعنى وهبه. قال: والدليل على أنّها صفة فعل تعليقه بوقت محدود، ومن لم يزل لا يتعلّق بالزمان، فصحّ أنّه فعل حادث».

وهذا التّأويل مبني على أمرين:

أحدهما: أنّ الفعل هو المفعول، فصفات الله الفعلية مفعولات منفصلة عن ذاته.

والآخر: نفي أن تقوم بالله أمور تتعلّق بقدرته ومشيّته، وتسمية ذلك حلول الحوادث.

وكلا الأمرين من أصول الجهميّة والمعتزلة والكلاية، وافقهم فيها بعض من يعظّم السنّة والسلف، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام

(١) انظر: المصدر نفسه: ٤٦٨/١٣ .

(٢) تقدمت هذه الرواية في ص ٦٣٦ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٢/٥ .

ابن تيمية. (١)

إذا فهذا التأويل أيضاً من جنس التأويلات المتدعة المخالفة لظاهر النص، ولمنهج السلف.

ثم قال الحافظ: «وقد عقد شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي - وهو من المبالغين في الإثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك (٢) - في كتابه "الفاروق" باباً لهذا الحديث، وأورده من طرق كثيرة، ثم ذكره من طرق زعم أنها لا تقبل التأويل»، وأشار الحافظ إلى هذه الطرق، وهي تمثل الروايات التي تتضمن ألفاظاً زائدة، مثل لفظ: «فإذا انفجر الفجر سعد»، ولفظ: «ثم يعلو ربنا على كرسيه»، ولفظ: «حتى إذا طلع الفجر ارتفع». قال الحافظ: «فهذه الطرق كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل قوله: إنها لا تقبل التأويل، فإن محلها ذكر الصعود بعد النزول، فكما قبل النزول التأويل؛ لا يمنع قبول الصعود التأويل، والتسليم أسلم، كما تقدم. والله أعلم». (٣)

وهكذا ينهي الحافظ ابن حجر شرح حديث النزول بتأييد منهج التأويل فيه، وماذا يجدي قوله - أخيراً - : «والتسليم أسلم»، بعد إقراره على تلك التأويلات الباطلة؟ علماً أنه يعني بالتسليم التفويض، وهو الطريق الذي

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٨/٥ - ٣٧٩.

(٢) قلت: قد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية - في معرض ذكره لأبي إسماعيل الهروي - إلى نحو ما قاله الحافظ، حيث ذكر شيخ الإسلام أن إسماعيل الهروي كان من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات، ثم قال: "وزاد في هذا الباب حتى صار يوصف بالغلو في الإثبات للصفات، لكنّه في القدر على رأي الجهمية".  
[منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٣٥٨/٥].

(٣) فتح الباري: ٤٦٨/١٣.

سبق أنّ الحافظ يرجّحه على التّأويل، وإن كان لم يسر عليه في شرحه لأكثر نصوص الصفات.

أما ما ذكره الحافظ من ضعف هذه الزيادات فليس لذلك أثر، لأنّ أصل الحديث صحيح ثابت، بل مستفيض متواتر، وقد قبله السلف، وآمنوا به، وأمرّوه على ظاهره، من غير تشبيه ولا تكييف، ومن غير تأويل ولا تعطيل، وطريقتهم - كما سبق - هي الأسم، والأقوم، والأعلم، والأحكم، فوجب التمسك بها وعدم مخالفتها. والله تعالى أعلم.

#### ١١ - صفتا الإتيان والمجىء:

الإتيان والمجىء صفتان فعليّتان ثابتتان لله عزّ وجلّ على الوجه اللائق به، ومن أدلتها قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً﴾<sup>(٢)</sup> «والذي عليه أهل السنّة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته، والابتعاد عن التّأويل الذي هو في الحقيقة إلحاد وتعطيل»<sup>(٣)</sup>.

وقد ثبت الإتيان أيضاً في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الطويل - في بيان أحوال الناس يوم القيامة، والشاهد منه قوله ﷺ: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون:

(١) سورة البقرة - الآية (٢١٠).

(٢) سورة الفجر - الآية (٢٢).

(٣) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٢.

أنت ربنا، فيتبعونه». الحديث (١).

وشرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في "الفتح" على منهج أهل التأويل، حيث نقل في معنى الإتيان أقوالاً، فقال: «وأما نسبة الإتيان إلى الله تعالى، فقيل: هو عبارة عن رؤيتهم إياه، لأن العادة أن كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالمجىء إليه، فعبر عن الرؤية بالإتيان مجازاً. وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله تعالى، يجب الإيمان به، مع تزييه سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث.

وقيل: فيه حذف تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجّحه عياض، قال: ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها، لما رأوا فيها من سمة الحدوث الظاهرة على الملك، لأنه مخلوق. قال: ويحتمل وجهاراً، وهو أن المعنى: يأتيهم الله بصورة - أي بصفة - تظهر لهم من الصور المخالفة التي لا تشبه صفة الإله، ليختبرهم بذلك، فإذا قال لهم هذا الملك: أنا ربكم، ورأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم استعاذوا منه لذلك» (٢).

فهذه أربعة أقوال ليس منها قول موافق لمذهب أهل السنة والجماعة، بل كلها تأويلات لنسبة الإتيان إلى الله تعالى على خلاف ظاهرها. وقد تصدى فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان لهذه التأويلات، وفنّدها بأدلة مقنعة، فقال - حفظه الله، بعد أن ذكر كلام الحافظ السابق -:

«والجواب أن هذه التأويلات مخالفة لكتاب الله تعالى، ولأحاديث رسول الله ﷺ مخالفة صريحة، بحيث يجوز أن تقول: إنها تكذيب لكلام الله

(١) أخرجه البخاري بطوله - مع الفتح - : ٤٤٤/١١ - ٤٤٥، برقم: (٦٥٧٣).

(٢) فتح الباري: ٤٥٠/١١.

وكلام رسوله، وردّ له، وفتح لباب الزندقة والكفر. لأن النصوص في ذلك جليّة. واضحة، فإذا صحّ تأويلها بما ذكر أمكن كلّ مبطل أن يؤوّل ما شاء من التّأويل. قال الله تعالى: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿هل ينظرون إلّا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك﴾<sup>(٢)</sup>. فبين تعالى أنّ إتيانه غير إتيان الملائكة، وغير إتيان الآيات. وقال جل وعلا: ﴿وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً﴾<sup>(٣)</sup>.

وغير ذلك من الآيات، وأما الأحاديث فكثيرة جدّاً<sup>(٤)</sup>. «(٥).  
ثم ناقش الشيخ تلك الأقوال المذكورة قولاً قولاً، فقال -حفظه الله-:  
«وقوله: (نسبة الإتيان إلى الله عبارة عن رؤيتهم إيّاه).

فنقول: هذا من التحريف الجليّ، فالناس كلهم يفرّقون بين الإتيان والرؤية، فإنّ الإتيان المذكور في الحديث فعل لله تعالى يفعله إذا شاء، وأما الرؤية فهي تقع من الخلق... إلى أن قال: فهذا التّأويل بطلانه ظاهر، وهو أشبه باللعب في كلام رسول الله ﷺ، بل هو تحريف كتتحريف الباطنيّة<sup>(٦)</sup> والفلاسفة، وأهل الزندقة.

(١) سورة البقرة - الآية (٢١٠).

(٢) سورة الأنعام - الآية (١٥٨).

(٣) سورة الفجر - الآية (٢٢).

(٤) وقد ذكر الشيخ بعض هذه الأحاديث في ردّه [انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٥٦/٢-٥٩، ٦٤، ٦٥]. وقال شيخ الإسلام: "الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الربّ يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة". [مجموع الفتاوى: ٣٧٤/٥].

(٥) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٤٦/٢-٤٧.

(٦) الباطنية: هم الذين جعلوا لكل ظاهر من النصوص باطناً،  
==



وأما قوله: (وقيل: الإتيان فعل من أفعال الله يجب الإيمان به مع تنزيه الله عن سمات الحدوث). فيقال: لو أن الحافظ -رحمه الله- اقتصر على هذا القول الذي ذكره بصيغة التمریض؛ لكان أولى له، وأعذر عند الله تعالى، وعند عباده المؤمنين، لأنه لا يخالف لفظ الحديث، وإن كان الفعل عند الأشعرية يقصد به المفعول، كما تقدم.

وأما قوله: (وقيل: فيه حذف، تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجحه عياض). فيقال: بطلان هذا أظهر مما تقدم. وكل من قبل ما جاء به الرسول ﷺ، وسلم له منقاداً، فإنه يعلم يقيناً بطلان هذا القول، بل هذا يعلمه كل عاقل يتصور ما يقول.

ونحن نسال أصحاب هذا القول الذي رجحه عياض: هل يجوز للملك الذي يأتيهم -كما زعموا- أن يقول لأهل ذلك الموقف: أنا ربكم، وقد قال الله تعالى -عن الملائكة أجمعين-: ﴿ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾ (١) والله تعالى لا يأمره بذلك، لأن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فإن هذا شرك وكفر، والله تعالى لا يأمر به. ومثل هذا، التأويل الرابع الذي جعله محتملاً له، وهو قولهم: إن الله تعالى يأتيهم بصورة مخلوقة، تقول لهم: أنا ربكم، فهذا كلام سخيف

(=) ولكل تنزيل تأويلاً، وهم مجموعة من الفرق تتفق في القول بالتأويل الباطني للنصوص، وأظهر أكثرها الشيع والرفض، ويسمون بأسماء كثيرة، منها: القرامطة، والإسماعيلية، والنصيرية، والخرمية، والتعليمية، وهذه الفرق من أعظم الناس زندقة ونفاقاً، قديماً وحديثاً.

انظر: الفرق بين الفرق، ص ٢٨١، فما بعدها. والملل والنحل: ١/١٩١-١٩٣.

والاستقامة، لابن تيمية: ١/٣٩٣-٣٩٤.

(١) سورة الأنبياء - الآية (٢٩).

مضحك، وشر البلية ما أضحك.

فلولا أنه مسطور في الكتب المتداولة بين طلبة العلم لزهت كتابي عن ذكره، فإن مثله يجب أن تنزه عنه كتب العلم، لأنه منكر من القول وزور، وهو أقرب إلى السخرية والتهمك بكلام رسول الله ﷺ من كونه يحتمله، ولا يشك من يعرف معاني الكلام أن هذا تحريف لكلام رسول الله ﷺ، وتعطيل لله تعالى عن الإتيان، والصعود، والاستواء، أو فعل ما يريد من ذلك» (١).

وبهذا الكلام المؤيد بالأدلة النقلية والعقلية يتبين تهافت تلك التأويلات ويعلم أن هذا الحديث وغيره من الأحاديث جاءت موافقة للكتاب في إثبات صفتي الإتيان والمجيء لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته، من غير أن يكون في ذلك مشابهاً لحلقه سبحانه وتعالى عن أن يكون له شبيه أو مثيل.

١٢- إطلاق النفس على الله تعالى:

لقد جاء في الكتاب والسنة إطلاق النفس على الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (٢)، وكما في حديث عائشة -رضي الله عنها- في دعاء النبي ﷺ في صلاته: «... لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (٣). وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لفضيلة الشيخ الغنيمان: ٤٩/٢-٥١.  
 (٢) سورة آل عمران - الآية (٢٨)، والآية (٣٠).  
 (٣) أخرجه مسلم -شرح النووي-: ٢٠٣/٤، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود.

وعدّ بعض السلف النفس من صفات الله تعالى، كابن خزيمة، فإنه قال - في كتابه "التوحيد" -: « فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جلّ وعلا في كتابنا هذا: ذكر نفسه، جلّ ربنا عن أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعزّ أن يكون عدماً لانفس له »<sup>(١)</sup>، ثم ذكر بعض النصوص في ذلك.

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية فسّر النفس بذات الله المقدسة<sup>(٢)</sup> وبين أنّ لفظ النفس الذي ورد في بعض النصوص إطلاقه على الله تعالى، يراد به - عند جمهور العلماء -: « الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكّة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات ». قال: « وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظنّ طائفة أنّها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ »<sup>(٣)</sup>

وعقد الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه باباً في إثبات النفس لله تعالى، فقال: « باب قول الله تعالى: ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله جلّ ذكره: ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾<sup>(٥)</sup>، وساق تحت الباب ثلاثة أحاديث فيها تصريح بإطلاق النفس على الله على لسان رسوله ﷺ<sup>(٦)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر - في شرح هذا الباب -: « قوله: (باب قول

- 
- (١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزّ وجلّ، لابن خزيمة، تحقيق الدكتور عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان: ١١/١، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، دار الرشد، الرياض.
- (٢) انظر: مجموع الفتاوى: ١٤/١٩٦-١٩٧.
- (٣) المصدر السابق: ٩/٢٩٢-٢٩٣.
- (٤) سورة آل عمران - الآية (٢٨)، و (٣٠).
- (٥) سورة المائدة - الآية (١١٦).
- (٦) صحيح البخاري - مع الفتح: ٣٨٣/١٣-٣٨٤، والأحاديث بأرقام: (٧٤٠٣-٧٤٠٥).

الله تعالى: ﴿وَيَحذَرُكَمَ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾، وقول الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، قال الراغب: نفسه: ذاته، وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف، ومضاف إليه، فلا شيء من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الاثنيّية<sup>(١)</sup> من كلّ وجه. وقيل: إن إضافة النفس هنا إضافة ملك، والمراد بالنفس نفوس عباده، انتهى ملخصاً، ولا يخفى بعد الأخير وتكلفه.<sup>(٢)</sup>

وترجم البيهقي - في الأسماء والصفات -: النفس، وذكر هاتين الآيتين، وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾<sup>(٤)</sup>، ومن الأحاديث الحديث الذي فيه: «أنت كما أثبتت على نفسك»<sup>(٥)</sup>، والحديث الذي فيه: «إني حرّمت الظلم على نفسي»<sup>(٦)</sup>، وهما في صحيح مسلم.

قلت: وفيه أيضاً الحديث الذي فيه: «سبحان الله رضا نفسه»<sup>(٧)</sup>، ثم قال: والنفس في كلام العرب على أوجه، منها الحقيقة، كما يقولون: في نفس الأمر، وليس للأمر نفس منفوسة. ومنها الذات، قال: وقد قيل في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ إن معناه: تعلم ما أكنّه وما أسره،

- 
- (١) نسبة إلى الاثنيين، وهي ضد الوجدانيّة.
  - (٢) قلت: ليت الحافظ وقف مثل هذا الموقف في جميع التأويلات الباطلة التي ينقلها، فيسلم من عوار تقرير الباطل.
  - (٣) سورة الأنعام - الآية (٥٤).
  - (٤) سورة طه - الآية (٤١).
  - (٥) تقدّم تحريجه، في ص ٦٤٦.
  - (٦) هو حديث إلهي (قدسي) طويل، أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٣١/١٦ - ١٣٣، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم.
  - (٧) أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٤٤/١٧، كتاب الذكر، باب التسييح أول النهار وعند النوم.

ولا أعلم ما تسره عني. وقيل: ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة، وتُعقَّب بالآية التي في أوّل الباب؛ فليس فيها مقابلة.  
وقال أبو إسحاق الزجاج<sup>(١)</sup> في قوله تعالى: ﴿ويحذرکم الله نفسه﴾<sup>(٢)</sup> أي إيّاه.

وحكى صاحب المطالع<sup>(٣)</sup> في قوله تعالى: ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾<sup>(٤)</sup> ثلاثة أقوال: أحدها: لا أعلم ذاتك. ثانيها: لا أعلم ما في غيبك. ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره: لا أعلم معلومك، أو إرادتك، أو سرّك، أو ما يكون منك.<sup>(٥)</sup> ثم نقل الحافظ - بعد ذلك - عن ابن بطال قال: «في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله، وللنفس معان، والمراد بنفس الله ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكون هو».<sup>(٦)</sup>

ويظهر مما سبق أنّ الحافظ بن حجر يرى أنّ نفس الله تعالى هي ذاته، وهذا الرأي موافق لمذهب علماء أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا لله تعالى النفس كما وردت بها النصوص، وفسروها بذات الله تعالى المقدسة<sup>(٧)</sup>، والله تعالى أعلم.

- 
- (١) هو إبراهيم بن السريّ بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، كان فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد، وله مصنفات حسنة، منها كتاب معاني القرآن، وغيره من المصنفات العديدة المفيدة، توفي سنة (٥٣١١هـ) [البداية والنهاية: ١١/١٥٩-١٦٠].
- (٢) سورة آل عمران - الآية (٢٨) و(٣٠).
- (٣) هو كتاب «المطالع على الصحيح» وصاحبه هو: إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم، أبو إسحاق الحميري، المعروف بابن قرقول، كان من أوعية العلم نظاراً أديباً، وتوفي سنة (٥٦٩هـ) رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٥٢٠-٥٢١.
- (٤) سورة المائدة - الآية (١١٦).
- (٥) فتح الباري: ١٣/٣٨٤.
- (٦) نفس المصدر، والموضع.
- (٧) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١/٢٤٩-٢٥٥.

١٣- إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى:

ترجم الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه: «باب ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾» (١). قال: «فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً وهو صفة من صفات الله، وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾» (٢).

ثم ساق حديث سهل بن سعد (٣)، قال النبي ﷺ لرجل: «أمعك من القرآن شيء؟» قال: نعم، سورة كذا، وسورة كذا، لسور سمّاها. (٤)  
والإمام البخاري يريد بهذا الباب إثبات أنه يطلق على الله تعالى أنه شيء، وكذلك صفاته. (٥)

قال الحافظ - في شرحه -: «وتوجيه الترجمة أن لفظ "أي" إذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر أن يكون سمي باسم ما أضيف إليه، فعلى هذا يصح أن يسمى الله شيئاً، وتكون الجلالة خير مبتدأ محذوف، أي ذلك الشيء هو الله، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير: الله أكبر شهادة، والله أعلم» (٦).

وقال أيضاً: «قوله: (وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾» (٧) الاستدلال

(١) سورة الأنعام - الآية (١٩).

(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٣) هو سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري، الحزرجي، الساعدي، أبو العباس، من مشاهير الصحابة، توفي رسول الله ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة، توفي سنة (٨٩١هـ)، وقيل قبل ذلك، وقد جاوز المائة، رضي الله عنه. انظر: الإصابة: ٢٠٠/٣، وتقريب التهذيب: ٣٣٦/١.

(٤) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٠٢/١٣، والحديث برقم: (٧٤١٧).

(٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٤٣/١.

(٦) فتح الباري: ٤٠٢/١٣.

(٧) سورة القصص - الآية (٨٨).

بهذه الآية للمطلوب .ينبني على أن الاستثناء فيها متّصل<sup>(١)</sup>، فإنه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو الرّاجح، على أن لفظ "شيء" يطلق على الله تعالى، وهو الرّاجح أيضا....

وقيل: إن الاستثناء منقطع<sup>(٢)</sup>، والتقدير: لكن هو الله سبحانه لا يهلك. والشيء يساوي الموجود لغة وعرفاً، وأما قولهم: فلان ليس بشيء؛ فهو على طريق المبالغة في الذّم، فلذلك وصفه بصفة المعدوم.

وأشار ابن بطال إلى أن البخاريّ انتزع هذه الترجمة من كلام عبدالعزيز بن يحيى المكي، فإنه قال - في "كتاب الحيدة" -: سمي الله تعالى نفسه شيئاً إثباتاً لوجوده، ونفيًا للعدم عنه، وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه، ولم يجعل لفظ "شيء" من أسمائه، بل دلّ على نفسه أنه شيء تكذيباً للدّهريّة، ومنكري الإلهيّة من الأمم، وسبق في علمه أنه سيكون من يلحد في أسمائه، ويلبس على خلقه، ويدخل كلامه في الأشياء المخلوقة، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(٣)</sup> فأخرج نفسه وكلامه من الأشياء المخلوقة، ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه، فقال: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾<sup>(٤)</sup>، وقال تعالى: ﴿أو قال أوحى إليّ ولم يُوحِ إليه شيء﴾<sup>(٥)</sup>، فدلّ على كلامة بما دلّ به على نفسه، ليعلم أن

- 
- (١) الاستثناء المتصل: هو ما كان فيه المستثنى بعضاً مما قبله، مثل قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك﴾ [سورة هود - الآية (٨١)]. انظر: شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، للشيخ محمد يحيى الدين عبد الحميد: ٤٩٧/١، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار الخير، دمشق - بيروت.
- (٢) الاستثناء المنقطع: هو ما لم يكن فيه المستثنى بعضاً مما قبله، مثل قولهم: جاء القوم إلا حماراً، فالحمار ليس من جنس القوم. انظر: المصدر السابق نفسه.
- (٣) سورة الشورى - الآية (١١).
- (٤) سورة الأنعام - الآية (٩١).
- (٥) سورة الأنعام - الآية (٩٣).

كلامه صفة من صفات ذاته، تسمى شيئاً، بمعنى أنها موجودة. (١)  
 وحكى ابن بطلال أيضاً أنّ في هذه الآيات والآثار ردّاً على من زعم  
 أنّه لا يجوز أنّ يطلق على الله شيء، كما صرح به عبدالله الناشي (٢) المتكلم  
 وغيره، وردّاً على من زعم أنّ المعدوم شيء، وقد أطبق العقلاء على أنّ  
 لفظ شيء يقتضي إثبات موجود، وعلى أنّ لفظ "لا شيء" يقتضي نفي  
 موجود، إلاّ ما تقدم من إطلاقهم "ليس بشيء" في العدم، فإنّه بطريق  
 المجاز. (٣)

ويتّضح من هذا الشرح أنّ الحافظ ابن حجر موافق للإمام البخاري،  
 ولغيره من الأئمة في إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى أخذاً من الأدلّة  
 الصحيحة المشبّنة لذلك، غير أنّ "الشيء" ليس من أسماء الله الحسنى، ولكن  
 يجزى عنه تعالى بأنّه شيء، وكذا يجزى عن صفاته بأنّها شيء، لأنّ كلّ موجود  
 يصحّ أن يقال: إنه شيء (٤)، وباب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب  
 الأسماء، كما تقدم.

١٤- وصف الله تعالى بأنه شخص:

إنّ وصف الله تعالى بأنه شخص ثبت عن رسول الله ﷺ، كما في

(١) انظر ما نقله الحافظ هنا في "الحيدة"، بتحقيق الدكتور علي ناصر الفقيهي،  
 ص ٣٥-٣٦.

(٢) هو عبدالله بن محمد الأنباري، الناشي، أبو العباس، المعروف بابن شرشير، من  
 كبار المتكلمين، وأعيان الشعراء، ورؤوس المنطق، وكان متبحراً في عدة علوم،  
 وله تصانيف وأشعار في فنون من العلم، سكن بغداد مدة، ثم مصر حتى توفي  
 فيها سنة (٥٢٩٣هـ). [سير أعلام النبلاء: ٤٠/١٤-٤١، وشذرات الذهب: ٢/٢١٤].

(٣) فتح الباري: ٤٠٢/١٣-٤٠٣.

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٤٣/١.



حديث: «لاشخص أغير من الله، ولاشخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولاشخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله بالجنة» (١).

وترجم الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه: «باب قول النبي ﷺ: لاشخص أغير من الله» (٢)، وهو يريد بهذا الباب إثبات وصف الله تعالى بالشخص والغيرة (٣).

لكن شرح الحافظ للباب جاء على خلاف مراد البخاري، فقد نقل فيه عن ابن بطال قال: «أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص، لأن التوقيف لم يرد به» (٤)، ولم يعلق الحافظ على هذا القول بشيء، وهو دعوى عارية من الدليل تماماً، إلا أن يقصد إجماع أهل الكلام النافين صفات الله تعالى، لكن ليس لإجماع هؤلاء أي اعتبار في هذا الباب، لأنهم مخالفون لمنهج الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح. وقوله: «لأن التوقيف لم يرد به» مردود بما ثبت في الحديث من لفظ «لاشخص أغير من الله»، وهو مروى عن النبي ﷺ بطرق صحيحة لامطعن فيها (٥)، وقد أشار الحافظ نفسه إلى بعض هذه الطرق في الشرح (٦).

ونقل الحافظ عن الإسماعيلي قال: «ليس في قوله: «لاشخص أغير من

- 
- (١) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ١٣٢/١٠، كتاب اللعان.  
 (٢) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٩٩/١٣، كتاب التوحيد، باب رقم (٢٠).  
 (٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٣٥/١، وللشيخ ابن عثيمين، ص ٩٨.  
 (٤) فتح الباري: ٤٠٠/١٣.  
 (٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٣٨/١.  
 (٦) انظر: فتح الباري: ٤٠٠/١٣.

الله « إثبات أن الله شخص، بل هو كما جاء: «ما خلق الله أعظم من آية الكرسي»<sup>(١)</sup>، فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة، بل المراد أنها أعظم من المخلوقات، وهو كما يقول يصف امرأة كاملة الفضل، حسنة الخلق: مافي الناس رجل يشبهها، يريد تفضيلها على الرجال، لا أنها رجل»<sup>(٢)</sup>.

ويجاب عما قاله الإسماعيلي بأن من علماء السلف من أثبت -بهذا الحديث- أن الله يوصف بأنه شخص، وقد قال ابن أبي عاصم -في كتاب "السنة" له-: «باب: ذكر الكلام، والصوت، والشخص، وغير ذلك»<sup>(٣)</sup>، فجعل "الشخص" من الصفات التي يجب إثباتها لله تعالى لصحة الخبر فيها. وذكر الحافظ أيضا أن ابن فورك، ووافقه ابن بطال، قد قررا أن الحديث من باب المستثنى من غير جنسه، فتقديره: «أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها -وإن تناهت- غيرة الله تعالى، وإن لم يكن شخصا بوجه»، قال الحافظ: «وهذا هو المعتمد»<sup>(٤)</sup>.

قلت: جعل الحديث من باب المستثنى من غير جنسه محاولة لنفي الصفة، وإلا فوجه الحديث -على مذهب السلف الذين أجازوا إطلاق لفظ "الشخص" على الله تعالى- أن قوله: "لاشخص" نفي من إثبات، وذلك

- 
- (١) هذا الحديث لم أجده -بعد البحث- في شيء من كتب الحديث المشهورة، وقد ذكره السيوطي في "الدر المنثور: ٣٢٣/١" بلفظ نحو هذا، وعزاه إلى أبي عبيد، وابن الضريس، ومحمد بن نصر.
- (٢) فتح الباري: ٤٠٠/١٣-٤٠١.
- (٣) السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: ٢٢٥/١، ط ١ سنة ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- (٤) فتح الباري: ٤٠١/١٣.

يقتضي الجنس، كقولك: لارجل أكرم من زيد؛ يقتضي أنّ زيدا يقع عليه اسم رجل، كذلك قوله: «لاشخص أغير من الله»؛ يقتضي أنّه سبحانه يقع عليه هذا الاسم. (١)

وذكر الحافظ أيضا أنّ الخطابي بالغ في الإنكار على هذا الحديث، وتخطئة راويه، فقال: «إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لأنّ الشخص لا يكون إلاّ جسماً مؤلفاً، فخليق أنّ لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأنّ تكون تصحيحاً من الراوي... الخ».

وذكر الحافظ أن ابن فورك، وابن بطال تلقيا هذا عن الخطابي، وتعقبهم الحافظ، فقال: «وطعن الخطابيّ ومن تبعه في السند مبنيّ على تفرّد عبيدالله بن عمرو (٢) به، وليس كذلك، كما تقدم (٣)، وكلامه ظاهر في أنّه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيدالله بن عمرو، وردّ الروايات الصحيحة، والطنن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه مارووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم، ومن ثمّ قال الكرمانى: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض، وإما التأويل» (٤).

(١) ذكر هذا التوجيه أبو يعلى الفراء في كتابه "إبطال التأويلات" بتحقيق محمد

النجدي، ص ١٦٤، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، نشر مكتبة دار الإمام الذهبي.

(٢) هو عبيدالله بن عمرو بن أبي الوليد الرقيّ، أبو وهب الأسديّ، ثقة فقيه، ربما وهم، توفي سنة (١٨٠هـ) عن ثمانين إلا سنة، رحمه الله تعالى.  
[تقريب التهذيب: ٥٣٧/١].

(٣) يعني ما تقدم من بيانه لطرق الحديث الدالة على عدم تفرّد عبيدالله بن عمرو به.  
انظر: فتح الباري: ٤٠٠/١٣.

(٤) فتح الباري: ٤٠١/١٣.

فهذا الكلام الذي ردّ به الحافظ على الخطابي وغيره في طعنهم في سند هذا الحديث الصحيح جيّد في محلّه، لكنّ كلام الكرماني الذي نقله في توجيه الحديث ليس صواباً؛ فقد سبق أن الحكم على نصوص الصفات بأنها من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، أو القول بالتفويض أو التأويل فيها كلّ ذلك مخالف لمذهب السلف أهل السنة والجماعة.

وتابع الحافظ الشرح إلى أن نقل عن القرطبي قال: «أصل وضع الشخص -يعني في اللغة- لحرم الإنسان وجسمه، يقال: شخص فلان وجثمانه، واستعمل في كلّ شيء ظاهر، يقال: شخص الشيء إذا ظهر، وهذا المعنى محال على الله تعالى، فوجب تأويله، فقيل: لا مرتفع، وقيل: لاشيء، وهو أشبه من الأوّل، وأوضح منه لا موجود، أو لأحد وهو أحسنها، وقد ثبت في الرواية الأخرى، وكأنّ لفظ "الشخص" أطلق مبالغة في إثبات إيمان من يتعذّر على فهمه موجود لا يشبه شيئاً من الموجودات، لئلا يفضي ذلك إلى التّفي والتّعطيل...» (١).

قلت: كلام القرطبي هنا كقول الخطابي: «إطلاق الشخص في صفات الله غير جائز، لأنّ الشخص لا يكون إلاّ جسماً مؤلّفاً مبني على أنّ لفظ "الشخص" إذا أطلق على الله تعالى يستلزم تشبيهه سبحانه بأشخاص المخلوقين، وهذا أصل فاسد، واعتقاد باطل، فإن لفظ الشخص -كما ذكروا- في اللغة: هو ماشخص، وارتفع، وظهر (٢)، ومعلوم بالضرورة أنّ الله تعالى أظهر من كلّ شيء، وأعظم، وأكبر، وليس في إطلاق الشخص عليه سبحانه

(١) فتح الباري: ٤٠٢/١٣ .

(٢) انظر: لسان العرب - مادة "شخص" -: ٤٥/٧

محذور على أصل أهل السنة والجماعة الذين يتقيّدون بما قاله الله ورسوله<sup>(١)</sup>، ويعتقدون أن الله تعالى ليس كمثل شىء في ذاته ولا في صفاته، وأن نصوص الصفات تمّر كما جاءت من غير تشبيه ولا تكيف، ومن غير تأويل ولا تعطيل.

وأخيراً قال الحافظ: «تنبيه: لم يفصح المصنّف بإطلاق الشخص على الله، بل أورد ذلك على طريق الاحتمال»<sup>(٢)</sup>.

قلت: هذا التنبيه غير مسلم، لأنّ عدم إفصاح البخاري بإطلاق الشخص على الله - كما زعم - لا يعني أنّه متردّد في ذلك، حاشاه.

ولقد كان منهج السلف في كثير من مصنفاتهم في توحيد الأسماء والصفات أنّهم يذكرون النصوص الواردة في ذلك ولا يعلّقون عليها بكلام منهم إلاّ عند الحاجة لأمر ما، ويرون أن إيراد النص كاف عن أيّ كلام، لأنّه أبلغ كلام وأبينه. وهذا هو منهج الإمام البخاري أيضاً في كثير من الأبواب في كتاب التوحيد من صحيحه، وإلاّ فلو كان ما ذكره الحافظ هنا مسلماً لقليل في كثير من هذه الأبواب إن البخاري أورد أحاديثها على طريق الاحتمال، لأنّه لم يفصح فيها بشىء سوى ذكره للنصوص، كما يعلم ذلك كلّ مطلع على صحيح البخاري، وخصوصاً كتاب التوحيد منه، والله تعالى الموفق.

١٥- وصف الله تعالى بالصورة:

ثبت وصف الله تعالى بالصورة في عدّة أحاديث<sup>(٣)</sup>، أخرج البخاري

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٣٩/١.

(٢) فتح الباري: ٤٠٢/١٣.

(٣) قد اعتنى فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان بإيراد هذه الأحاديث، واستقصاء طرقها في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٢٩/٢-٣٨.

منها ثلاثة أحاديث في صحيحه.

✽ الحديث الأول:

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً...». الحديث. (١)

✽ الحديث الثاني:

حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الطويل في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وفيه: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه». (٢)

✽ الحديث الثالث:

حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-، وهو مثل حديث أبي هريرة السابق طويلاً وموضوعاً، وفيه: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء». (٣)

فجمهور السلف قد أثبتوا صفة الصورة لله تعالى استدلالاً بهذه الأحاديث وما في معناها من الأحاديث. ولكن بعض العلماء من أهل السنة خالف في وصف الله تعالى بالصورة، وأشهر من خالف في ذلك من الأئمة الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- (٤)، والإمام أبو عبدالله بن منننه -رحمه الله- (٥).

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣/١١، برقم (٦٢٢٧)، كتاب الأستئذان.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١/٤٤٤-٤٤٥، برقم (٦٥٧٤)، كتاب الرقاق.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣/٤٢٠-٤٢٢، برقم (٧٤٣٩)، كتاب التوحيد.

(٤) انظر كلامه في ذلك في: "كتاب التوحيد" له: ١/٨٤-٩٤.

(٥) انظر كلامه في ذلك في: "كتاب التوحيد" له: ١/٢٢٢-٢٢٤.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث<sup>(١)</sup> عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعدّدة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدلّ على ذلك...».

إلى أن قال: «ولكن لما انتشرت الجهميّة في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله تعالى، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور<sup>(٢)</sup>، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني، وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة»<sup>(٣)</sup>.

أما الحافظ ابن حجر - رحمه الله - فقد تعرّض لهذه المسألة في خمسة مواضع من "الفتح"، فتكلّم فيها على أحاديث الصّورة، وذكر أقوال الناس في تفسيرها، وأكثرها تأويلات للأحاديث لنفي صفة الصورة عن الله تعالى، على خلاف مذهب السلف في إثباتها على ظاهرها كما يليق

(١) يعني حديث أبي هريرة المتقدم بلفظ: "خلق الله آدم على صورته...".  
 (٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، أبو ثور البغدادي، ويكنى أيضاً أبا عبدالله، الإمام الحافظ المجتهد، أحد الفقهاء، صاحب الإمام الشافعي، ثقة مأمون، صنّف الكتب، وفرع على السنن وذّب عنها، توفي سنة (٥٢٤٠هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٥١٢/٢-٥١٣، وتقريب التهذيب: ٣٥/١.  
 (٣) نقل هذا الكلام الشيخ الغنيمان في كتابه: "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٦٨/٢-٦٠، ونسبه إلى كتاب "نقض التأسيس"، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٠٢/٣ - فما بعد.

بالله تعالى. وبيان ذلك فيما يلي:

أ- أخرج البخاري حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه»<sup>(١)</sup>.

وفي شرح هذا الحديث بين الحافظ أنّ مسلماً أخرجه من حديث أبي هريرة أيضاً وزاد: «فإنّ الله خلق آدم على صورته»<sup>(٢)</sup>، ثم قال الحافظ: «واختلف في الضمير على من يعود؟»

\* فالأكثر على أنه يعود على المضروب، لما تقدّم من الأمر بإكرام وجهه، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها.

\* وقال القرطبي: أعاد بعضهم الضمير على الله متمسكاً بما ورد في بعض طرقه: «إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن»<sup>(٣)</sup>، قال: وكأنّ من رواه أورده بالمعنى متمسكاً بما توهمه فغلط في ذلك.

\* وقد أنكر المازريّ ومن تبعه صحّة هذه الزيادة، ثم قال: وعلى تقدير صحّتها فيحمل على ما يليق بالباري سبحانه وتعالى.

\* قلت<sup>(٤)</sup>: الزيادة أخرجه ابن أبي عاصم في السنّة<sup>(٥)</sup>، والطبراني<sup>(٦)</sup> من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي يونس<sup>(٧)</sup> عن أبي هريرة بلفظ يردّ التأويل

(١) صحيح البخاري -مع الفتح-: ١٨٢/٥، برقم (٢٥٥٩).

(٢) انظر: صحيح مسلم -بشرح النووي-: ١٦٥/١٦-١٦٦، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه.

(٣) سيذكر الحافظ تخريجه فيما يأتي قريباً.

(٤) القائل هو الحافظ.

(٥) السنّة، لابن أبي عاصم، ص ٢٣٠، رقم (٥١٧).

(٦) المعجم الكبير، للطبراني: ٤٣٠/١٢.

وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في "التوحيد": ٨٤/١-٨٥، وأعلّه بثلاث علل.

(٧) هو سليم بن جبير الدوسي، أبو يونس المصري، مولى أبي هريرة، ثقة، توفي سنة (١٢٣هـ). [تقريب التهذيب: ٣٢٠/١].



الأوّل<sup>(١)</sup>، قال: «من قاتل فليجنب الوجه، فإنّ صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن»<sup>(٢)</sup>.

فتعيّن إجراء ما في ذلك على ما تقرّر بين أهل السنّة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جلّ جلاله. \* وسيأتي في أوّل كتاب الاستئذان<sup>(٣)</sup> من طريق همام<sup>(٤)</sup>، عن أبي هريرة رفعه: «خلق الله آدم على صورته...». الحديث<sup>(٥)</sup>، وزعم بعضهم أنّ الضمير يعود على آدم، أي على صفته، أي خلقه موصوفاً بالعلم الذي فضل به الحيوان، وهذا محتمل.

\* وقد قال المازري: غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره، وقال: صورة لا كالصورة. انتهى.

\* وقال حرب الكرماني في "كتاب السنة": سمعت إسحاق بن راهوية يقول: صحّ أنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن.

وقال إسحاق الكوسج<sup>(٦)</sup>: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح.

\* وقال الطبراني - في كتاب السنّة -: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل. قال: قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على

صورته، أي صورة الرجل، فقال: كذب، هو قول الجهميّة. انتهى<sup>(٧)</sup>

(١) يعني ما تقدّم ذكره من قول من قال: إن الضمير في قوله: "على صورته" يعود على المضروب.

(٢) السنة؛ لابن أبي عاصم، ص ٢٣٠، برقم (٥٢١).

(٣) هو الموضوع الثالث الذي تعرض فيه للكلام على صفة الصورة، كما سيأتي.

(٤) هو همام بن منبّه، تقدمت ترجمته.

(٥) سبق ذكر هذا الحديث في ص ٦٥٨.

(٦) هو إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج، أبو يعقوب التميمي، المروزي، ثقة ثبت، توفي سنة (٥٢٦١هـ)، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٦١/١].

(٧) انظر: المسائل والرسائل المروية. عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، ص ٣٥٨.

\* وقد أخرج البخاري في "الأدب المفرد"، وأحمد من طريق ابن عجلان<sup>(١)</sup>، عن سعيد<sup>(٢)</sup>، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تقولن قبيح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته»<sup>(٣)</sup>، وهو ظاهر في عود الضمير على المقول له ذلك. وكذلك أخرجه ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي رافع<sup>(٤)</sup>، عن أبي هريرة بلفظ: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورة وجهه»<sup>(٥)</sup>،<sup>(٦)</sup>

هذا ما ذكره الحافظ في الموضوع الأول، وأهم ما جاء فيه:

أولاً: تصحيح رواية: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، وبيان من صححه أيضاً من الأئمة، كالإمام أحمد، وإسحاق بن راهوية. وفي ذلك ردّ على من ضعف هذه الرواية<sup>(٧)</sup>؛ فإن هؤلاء الأئمة الذين صححوها

- 
- (١) هو محمد بن عجلان المدني، إمام صدوق مشهور، إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة، توفي سنة (١٤٨هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: ميزان الاعتدال: ٦٤٤/٣-٦٤٧، وتقريب التهذيب: ١٩٠/٢.
- (٢) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المقري، أبو سعيد المدني، ثقة حجة، تغير قبل موته بأربع سنين، قال الذهبي: ما أحسب أن أحداً أخذ عنه في الاختلاط. وتوفي سنة (١٢٥هـ)، وقيل: (١٢٣هـ)، وقيل غير ذلك، رحمة الله تعالى عليه. انظر: ميزان الاعتدال: ١١٣٩/٢-١٤٠، وتقريب التهذيب: ٢٩٧.
- (٣) الأدب المفرد، للبخاري، ص ٧١، برقم (١٧٣)، ط ٢ سنة ١٣٧٩هـ، نشر قضي محب الدين الخطيب. ومسنده أحمد: ٥٢١، ٤٣٤/٢.
- (٤) هو نفيج الصائغ، أبو رافع المدني، نزيل البصرة، ثقة ثبت، مشهور بكنيته، من الثانية. [تقريب التهذيب: ٣٠٦/٢].
- (٥) السنة، لابن أبي عاصم، ص ٢٢٧-٢٢٨، برقم (٥١٦).
- (٦) فتح الباري: ١٨٣/٥.
- (٧) كابن خزيمة من المتقدمين، وكذا المازري، والقرطبي - كما حكى الحافظ عنهما في شرحه -، ومن المعاصرين الشيخ الألباني، كما في تعليقه على الحديث في "السنة"، لابن أبي عاصم، ص ٢٢٩.

أجل ممّن ضعّفوها.

ثانياً: بيان أنّ إعادة الضمير في حديث: «خلق الله آدم على صورته» على غير الله تعالى هو قول الجهمية، كما قال الإمام أحمد بن حنبل. وفي ذلك ردّ على جميع التأويلات التي حكاهما الحافظ من أقوال الذين جعلوا الضمير عائداً على آدم، أو على المضروب، أو على المقول له ذلك، فإنّ هذه الأقوال مخالفة لما ذهب إليه جمهور السلف من أنّ الضمير فيه عائداً على الله عزّ وجلّ، كما تقدّم في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية (١) ثالثاً: إقرار الحافظ بتعيين إجراء ما في هذا الحديث على ما تقرّر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيهه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جلّ جلاله.

والصواب هو تعيين إجرائه على ظاهره كما يليق بالله تعالى من غير تشبيه ولا تأويل، فإنّ التأويل ليس من منهج أهل السنة المتمسكين بما كان عليه السلف الصالح، كما أنّ التشبيه ليس من منهجهم أيضاً. فليس لأهل السنة والجماعة في نصوص الصفات إلا منهج واحد، هو إجراؤها على ظاهرها من غير تشبيه ولا تكييف، ومن غير تأويل ولا تعطيل، كما سبق بيان ذلك مراراً.

وأما قول المازري: «غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره، وقال: صورة لا كالصورة». انتهى. فما جعله غلطاً هو الصواب، فإنّ ابن قتيبة حكى أقوال أهل التأويل في الحديث، ثم قال: «والذي عندي

(١) انظر ص ٦٥٩، ولشيخ الإسلام أيضاً كلام طويل في ردّ هذه التأويلات بحجج قوية مقنعة، نقله الشيخ الغنيمان في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٩٨-٦٧/٢.

-والله تعالى أعلم- أن الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن. ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حدّ». (١) وهذا هو الحق الذي يتحتم على المؤمن أن يتمسك به، ويسير عليه في حديث الصورة وغيرها من أحاديث الصفات.

فالغلط إذاً هو قول من نفى ما أطلقه الله على نفسه في كتابه أو على لسان رسول الله ﷺ (٢)

ب- وفي شرح (باب خلق آدم وذريته) من كتاب أحاديث الأنبياء، أشار الحافظ إلى حديث: «خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً» (٣)، ثم قال: «وهذه الرواية تؤيد قول من قال: إن الضمير لآدم، والمعنى: أن الله تعالى أوجده كاملاً سويّاً من أول ما نفخ فيه الروح، ثم عقب ذلك بقوله: (وطوله ستون ذراعاً) فعاد الضمير أيضاً على آدم.»

وقيل: معنى قوله: (على صورته) أي لم يشاركه في خلقه أحد، إبطالاً لقول أهل الطبائع. وخص بالذكر تنبيهاً بالأعلى على الأدنى، والله أعلم. (٤) وما ذكره الحافظ في هذا الموضع -وإن ذهب إليه بعض الأئمة من أهل السنة- فقد سبق أنه مخالف لما ذهب إليه السلف في القرون المفضلة، وأنه من التأويلات التي أحدثها الجهميّة لنفي صفات الله تعالى.

وقد ردّ الإمام أحمد -رحمه الله- على هذا التأويل المذكور هنا،

(١) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، ص ١٩٩، ط ١ سنة ١٤٠٢هـ، دار الكتب الإسلامية، القاهرة.

(٢) انظر: التعليق على فتح الباري، للشيخ عبدالله الدويش، ص ٦-٧.

(٣) سبق ذكره في ص ٦٥٨.

(٤) فتح الباري: ٣٦٦/٦.

حيث قال: «من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه». (١).

ج- وفي شرح كتاب الاستئذان، حيث أخرج البخاري حديث: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً...». الحديث. قال الحافظ: «قوله: (خلق الله آدم على صورته) تقدم بيانه في بدء الخلق (٢)، واختلف إلى ماذا يعود الضمير؟

\* فقيل: إلى آدم، أي خلقه على صورته التي استمر عليها إلى أن أهبط، وإلى أن مات، دفعا لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان صفة أخرى. أو ابتداء خلقه كما وجد لم ينتقل في النشأة كما ينتقل ولده من حالة إلى حالة.

وقيل: للرد على الدهرية أنه لم يكن إنسان إلا من نطفة، ولا تكون نطفة إنسان إلا من إنسان، ولا أول لذلك. فبين أنه خلق من أول الأمر على هذه الصورة.

وقيل: للرد على الطبائعيين الزاعمين أن الإنسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره.

وقيل: للرد على القدرية الزاعمين أن الإنسان يخلق فعل نفسه.

وقيل: إن لهذا الحديث سبباً حذف من هذه الرواية، وأن أوله

قصة الذي ضرب عبده، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك، وقال له: «إن الله خلق آدم

(١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، ص ٣٥٧، برقم (٣٣٤). وانظر أيضاً: ص ٣٥٨، رقم (٣٣٦).

(٢) قلت: سبق بيانه في كتاب أحاديث الأنبياء، وهو الموضوع الثاني المتقدم قريباً، وليس في كتاب بدء الخلق.

على صوزته»، وقد تقدّم بيان ذلك في كتاب العتق<sup>(١)</sup>.

\* وقيل: الضمير لله، وتمسك قائل ذلك بما ورد في بعض طرقه: (على صورة الرحمن)<sup>(٢)</sup>، والمراد بالصورة الصّفة، والمعنى: أن الله خلقه على صفته من العلم، والحياة، والسّمع، والبصر، وغير ذلك، وإن كانت صفات الله تعالى لا يشبهها شيء<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره الحافظ في هذا الموضع من عود الضمير إلى آدم تقدّم بيان ماعليه، وأنه خلاف قول السلف.

وما قيل في ذلك من العلل من كون الحديث ورد لدفع التّوهم، أو للردّ على الدهريّة، أو الطّبائعيّين، أو القدريّة، ليس على شيء من ذلك دليل، كما أنّ دلالة الحديث على بطلان هذه الأمور ليست ظاهرة، بل أدلّة بطلانها ظاهرة معلومة في الكتاب والسّنّة<sup>(٤)</sup>.

وأما قول الحافظ: «المراد بالصورة: الصّفة... الخ». فهو من التّأويل الفاسد، وذلك أن الصّورة: هي الصّورة الموجودة في الخارج، ولفظ "صَوْرًا" يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلّا له صورة في الخارج.

وأما الصّفة: فهي - في الأصل - مصدر وصفت الشيء، أصفه، وصفاً، ثم يسمّون المفعول باسم المصدر صفة.

فتفسير الصورة بمجرد الصّفة التي تقوم بالأعيان، كالعلم، والقدرة،

(١) هو الموضع الأول المتقدم.

(٢) قد تقدّم في الموضع الأول تصحيح الحافظ لهذه الرواية، وبيان من صحّحها من الأئمة.

(٣) فتح الباري: ٣/١١.

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٨٢/٢.

فاسد؛ لأنه لا يوجد في الكلام أن قول القائل -مثلاً-: صورة فلان، يراد بها مجرد الصفات القائمة به من العلم، والقدرة، ونحو ذلك. بل هذا من البهتان على اللغة وأهلها.

وأيضاً فحيث دلّ لفظ الصورة على صفة قائمة بالموصوف، أو على صفة قائمة بالذهن واللسان، فلا بدّ مع ذلك أن يدلّ على الصّورة الخارجيّة. (١) ومما يبيّن بطلان هذا التّأويل أيضاً "أن يقال: المشاركة في بعض الصفات، واللوازم البعيدة، إمّا أن يصحّ قول القائل: إنّ الله خلق آدم على صورة الله، أو لا يصحّ ذلك، فإن لم يصحّ ذلك، بطل قولك. وإن كانت تلك المشاركة تصحّ هذا الإطلاق، جاز أن يقال: إن الله خلق كلّ ملك من الملائكة على صورته، بل خلق كلّ حيّ على صورته، إذ ما من شيء من الأشياء إلّا وهو يشاركه في بعض اللوازم البعيدة، كالوجود، والقيام بالنفس، وحمل الصفات.

فعلى هذا يصحّ أن يقال في كل جسم، وجوهر: إنّ الله خلقه على صورته. فبطل هذا التّأويل على التقديرين». (٢)

د- وفي شرح حديث: «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها» (٣)، نقل الحافظ عن القاضي عياض أن المراد بالصورة: الصّفة. قال: «والمعنى: فيتجلّى لهم بالصّفة التي يعلمونه بها، وإنما عرفوه بالصّفة، وإن لم تكن تقدّمت لهم رؤيته لأنهم يرون حينئذ شيئاً لا يشبه المخلوقين، وقد علموا أنه لا يشبه

(١) هذا الرّد مأخوذ -بتصرف واختصار- من كلام شيخ الإسلام الذي نقله الشيخ

الغنيمان في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٦١/٢، ٨٣-٨٤.

(٢) المرجع السابق: ٨٧/٢.

(٣) سبق ذكره في ص ٦٥٨.

شيئاً من مخلوقاته، فيعلمون أنه ربهم، فيقولون: أنت ربنا.  
وعبر عن الصفة بالصورة لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة» (١).  
ونقل عن ابن الجوزي قال: «معنى الخبر: يأتيهم الله بأهوال يوم القيامة،  
ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا، فيستعيذون من تلك الحال،  
ويقولون: إذا جاء ربنا عرفناه، أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه، وهي  
الصورة التي عبر عنها بقوله: «يكشف عن ساق» (٢)، أي عن شدة» (٣).  
وقد تضمن مذكره الحافظ في هذا الموضع تأويل الصورة بالصفة،  
كما هو قول القاضي عياض. وتأويلها بالشدة والأهوال، أو بصور  
الملائكة، كما هو قول ابن الجوزي.

فأما تأويلها بالصفة، فتقدم أن تفسير الصورة بمجرد الصفة فاسد.  
وأما تأويلها بأهوال يوم القيامة فسياق الحديث يأبى هذا التأويل  
ويردّه، وهو تحكّم باطل في النصّ (٤).

وكذلك تأويلها بصور الملائكة من أبطل الباطل، لأنه فوق كونه  
بعيدا عن ظاهر النصّ يتضمّن شركا بالله تعالى، حيث جعلوا الملك هو  
الذي يدّعي الربوبية، ويحاسب العباد، ويسجدون له (٥)، وأيّ شرك بعد  
هذا؟! وإنما وقع هؤلاء في هذا لانحرا فهم عن منهج السلف، ومحاولتهم  
صرف النصّ عن ظاهره ليوافق ما اعتقدوه من انتفاء صفة الصورة عن الله  
تعالى، وسبحان الله عما يصفون.

(١) فتح الباري: ٤٥٠/١١ .

(٢) هذا اللفظ وارد في نفس الحديث، وسيأتي الكلام على صفة الساق مستقلاً.

(٣) فتح الباري: ٤٥١/١١ .

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٦١/٢-٦٣ .

(٥) انظر: المرجع نفسه: ٦٥/٢ .



هـ - وشرح الحافظ الحديث السابق في كتاب التوحيد، فقال: «وقوله فيه: (فيأتيهم الله في صورة) استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على أن لله صورة لا كالصور، كما ثبت أنه شيء لا كالأشياء، وتعقبوه.

وقال ابن بطال: تمسك به المجسمة فأثبتوا لله صورة، ولا حجة لهم فيه، لاحتمال أن يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلاً على معرفته، كما يسمّى الدليل والعلامة صورة، وكما تقول: صورة حديثك كذا، وصورة الأمر كذا، والحديث والأمر لاصورة لهما حقيقة.

وأجاز غيره أن المراد بالصورة الصفة، وإليه ميل البيهقي، ونقل ابن التين أن معناه صورة الاعتقاد.

وأجاز الخطابي أن يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت،....

وقال غيره: في قوله (في الصورة التي يعرفونها) يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه، ثم أنساهم ذلك في الدنيا، ثم يذكرهم بها في الآخرة.

وقوله: (فإذا رأينا ربنا عرفناه)، قال ابن بطال، عن المهلب: إن الله يبعث لهم ملكاً ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثلته شيء، فإذا قال لهم: أنا ربكم، ردّوا عليه، لما رأوا عليه من صفة المخلوق. فقوله: (فإذا جاء ربنا عرفناه)، أي إذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره، وعظمة لا تشبه شيئاً من مخلوقاته، فحينئذ يقولون: أنت ربنا» (١).

هذا ما ذكره الحافظ في آخر موضع تعرّض فيه للكلام على صفة

الصورة، ومعظم ما ذكر في هذا الموضوع مما سبق نحوه في المواضع المتقدمة.  
\* فقد تقدم بيان قول ابن قتيبة، وأن مقاله هو الصحيح في هذا  
الباب، لأنه مذهب السلف الصالح في القرون المفضلة قبل نشأة بدعة  
التأويل.

فقول الحافظ هنا: «وتعقبوه»، هذا التعقب باطل، لأنه معارض للحق،  
مخالف المذهب السلف.

\* وبهذا يعلم بطلان مقاله ابن بطل، حيث وصف من أثبت الصورة  
لله تعالى بالمجسمة، كدأب غيره من المؤولة والنفاة في نيز أهل السنة  
المثبتين لصفات الله تعالى بما هم بريئون منه.

والاحتمالات التي أبداها في معنى الصورة هي من جنس تفسير  
الصورة بالصفة، وقد تقدم بيان فسادها، وأن الصورة لا تكون إلا حقيقة  
موجودة في الخارج<sup>(١)</sup>، وقولهم: صورة حديشك كذا، وصورة الأمر كذا،  
يعنى أن له صورة موجودة في الخارج، ثم تلك الصور الموجودة ترتسم في  
النفس صورة ذهنية تكون مطابقة للصور الخارجية.

وإذا كان ما في النفس من العلم بالشيء يسمى مثلاً له، وصفة.

فالصورة الذهنية: هي المثل الذي يسمى أيضا صفه، ومثلاً.

ولهذا يقال: تصوّرت الشيء، وتمثلت الشيء، وتخيّلته، إذا صار في

نفسك صورته ومثاله وخياله. كما يسمى مثاله الخارجي صورة<sup>(٢)</sup>، فبطل

قول ابن بطل: «والحديث والأمر لاصورة لهما حقيقة».

(١) وهذا مطابق لمعنى الصورة في اللغة. انظر: القاموس المحيط - مادة «صور» -،  
ص ٥٤٨. ولسان العرب: ٤٧٣/٤.

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٨٣/٢ - ٨٤.

\* وما أجازته الخطابيّ من أنّ الكلام خرج على وجه المشاكلة، بعيد عن الصّواب، لأن صورة المشاكلة لا توجد في الحديث<sup>(١)</sup>، بل هذا تكلف لنفي صفة الصورة عن الله تعالى.

\* وأما احتمال أنّ يكون قوله: (في الصورة التي يعرفونها) إشارة إلى ما عرفوه حين أخرج ذريّة آدم من صلبه، فمما يحتاج إلى دليل، إذ لا يُتكلّم في مثل هذه الأمور بمجرد الاحتمال، وليس في الخبر الوارد في إخراج ذريّة آدم من صلبه أنّهم عرفوا الله تعالى في صورته، وإنما فيه أنّ الله تعالى استخرجهم أمثال الذرّ، واستنطقهم: ألسن برّبكم؟ فأقروا له بالربوبية.<sup>(٢)</sup>

\* وما نقله الحافظ هنا من قول ابن بطال، عن المهلب: «إنّ الله يبعث لهم ملكاً ليختبرهم... إلخ»، تقدّم بيان بطلانه.<sup>(٣)</sup>

وبالجملة، فهذه التأويلات التي ذكرها الحافظ ابن حجر في المواضع السابقة كلها، «تارة يكون المعنى المحمول عليه النصّ فيها باطلاً، وتارة يكون غير دالّ عليه، وتارة يكون النصّ دالاً على نقيض ما يقوله المؤوّل،

(١) وذلك أن المشاكلة - عند أهل البلاغة - هي "ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً" [الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، بتعليق الدكتور عبدالمنعم خفاجي، ص ٤٩٣، ط ٤ سنة ١٣٩٥هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت].

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [سورة الشورى - الآية (٤٠)] سميّ الجزاء سيئة للمشاكلة اللفظية [انظر: تفسير القرطبي: ٤٠/١٦].  
ولأنّجد في الحديث المذكور ما يطابق هذا المثال.

(٢) وردت أحاديث مرفوعة تدلّ على أنّ الله عزّ وجلّ أخرج ذريّة آدم في الأزل، واستنطقهم: ألسن برّبكم؟ قالوا: بلى، وهو المعبر عنه بالميثاق الأزليّ، وقد جمع هذه الأحاديث، ودرس أسانيدّها، وعرض أقوال العلماء فيها شيخنا الدكتور أحمد بن سعد الغامدي، في كتابه "فطريّة المعرفة وموقف المتكلمين منها" ص ١٣٧-١٣٨.

(٣) انظر ص ٦٦٨.

ومضاداً له، وتارة يجمع من ذلك ما يجمع، وهذا شأن أهل التّحريف، والإلحاد»<sup>(١)</sup>.

\* ومن أغرب ما نقله الحافظ في هذا الموضوع، ما جاء في شرحه لحديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- مرفوعاً: «إنّ أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوّرون»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «واستدلّ به أبو علي الفارسي<sup>(٣)</sup> في "التذكرة" على تكفير المشبهة، فحمل الحديث عليهم، وأنهم المراد بقوله: (المصوّرون)، أي الذين يعتقدون أنّ لله صورة. وتعقب بالحديث الذي بعده في الباب بلفظ: (إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذبون)<sup>(٤)</sup>، وبحديث عائشة الآتي بعد بايين، بلفظ: (إنّ أصحاب هذه الصور يعذبون)<sup>(٥)</sup>، وغير ذلك»<sup>(٦)</sup>.

فانظر كيف وصل الضلال بهذا القائل إلى تكفير من أثبت ما أثبتته الله تعالى لنفسه على لسان رسوله ﷺ من صفة الصورة، ولو يعلم هذا القائل أنّ صفوة هذه الأمة من الصحابة والتابعين هم أول من يشملهم حكمه بالتكفير، لكونهم أول من اعتقد أنّ لله صورة، وآمن بما ورد في ذلك من النصوص، لأشفق على نفسه من تحمل تبعة هذا الحكم الجائر. ولقد أحسن الحافظ إذ ذكر ما تعقب به هذا القول الباطل، وإن كان المقام يحتاج إلى ردّ أقوى وأزدع مما ذكر، والله تعالى المستعان.

- 
- (١) ما بين علامتي التنصيص من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، نقله الشيخ الغنيان في "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري": ٨٤/٢-٨٥.
- (٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٢/١٠، برقم: (٥٩٥٠).
- (٣) هو الحسن بن علي، أبو علي الفارسي النحوي، صاحب الإيضاح وغيره من المصنفات، وقد اتهمه قوم بالاعتزال، توفي سنة (٣٧٧هـ). [البداية والنهاية: ١١/٣٢٦].
- (٤) أخرجه البخاري -بعده الحديث السابق- من حديث عبدالله بن عمر، برقم (٥٩٥١).
- (٥) هو جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٩/١٠، برقم (٥٩٥٧).
- (٦) فتح الباري: ٣٨٤/١٠.

١٦- صفة الوجه:

الوجه من صفات الله الذاتية الثابتة له تعالى بدلالة الكتاب والسنة، وإجماع السلف.

قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَقْسَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>(١)</sup>، وفي حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ -في وصف الله تعالى-: «حجابه النور -وفي رواية: النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»<sup>(٢)</sup>

والنصوص في إثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة وأجمع السلف على إثبات الوجه لله تعالى بدون تحريف ولا تعطيل، ولا تكيف ولا تمثيل، وهو وجه حقيقي يليق بالله تعالى.

قال الإمام ابن خزيمة -رحمه الله تعالى-: «نحن نقول، وعلمائنا جميعاً في جميع الأقطار: إن لمعبودنا عزّ وجلّ وجهاً، كما أعلمنا في محكم تنزيله، فذوّاه<sup>(٣)</sup> بالجلال والإكرام، وحكم له بالبقاء، ونفي عنه الهلاك. وتقول: إن لوجه ربنا عزّ وجلّ من النور، والضياء، والبهاء ما لو كشف حجابيه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، محجوب عن أبصار أهل الدنيا، لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية»<sup>(٤)</sup>.

وتكلّم الحافظ ابن حجر على صفة الوجه في خمسة مواضع في "فتح الباري"، في ثلاثة مواضع منها جرى الكلام على قوله تعالى: ﴿كُلٌّ شَيْءٌ

(١) سورة الرحمن - الآيتان (٢٦-٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٢/٣-١٣، كتاب الإيمان.

(٣) أي وصفة بـ(ذو).

(٤) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزّ وجلّ، لابن خزيمة: ٥٣/١.

هالك إلا وجهه ﴿١﴾، وهذه الآية من الأدلة الصريحة في إثبات الوجه لله تعالى، لأن لفظ "الوجه" جاء فيها مضافاً إلى ضمير الذات، فدل على أن المراد به وجه حقيقي يليق بالله تعالى. ﴿٢﴾

\* وعند كلام الحافظ على هذه الآية - في أول موضع - بين أن في تفسيرها قولين للعلماء.

أحدهما: أن المراد بقوله: ﴿إلا وجهه﴾ أي: جلاله. وقيل: إلا إياه. تقول: أكرم الله وجهك، أي: أكرمك الله.

والثاني: أن المراد به: إلا ما ابتغي به وجه الله من الأعمال الصالحة. قال الحافظ: «ويتخرج هذان القولان على الخلاف في جواز إطلاق "شيء" على الله، فمن أجازته، قال: الاستثناء متصل، والمراد بالوجه الذات، والعرب تعبر بالأشرف عن الجملة.

ومن لم يجز إطلاق "شيء" على الله، قال: هو منقطع، أي لكن هو تعالى لم يهلك، أو متصل، والمراد بالوجه ما عمل لأجله». ﴿٣﴾

قلت: قد ذكر كلا من القولين في تفسير الآية الإمام الطبري في تفسيره ﴿٤﴾، كما ذكرهما الحافظ ابن كثير في تفسيره، وزاد بأن لامنافاة بين القولين، فالقول الأخير إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد به وجه الله تعالى من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة. والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية إلا ذاته تعالى وتقدس، فإنه الأول والآخر

(١) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ ابن عثيمين، ص ٧٨.

(٣) فتح الباري: ٥٠٥/٨.

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ١١٩/١٠.

الذي هو قبل كل شيء، وبعد كل شيء. (١)

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام على هذه الآية يرجح فيه الوجه الثاني في تفسير الآية، مستدلاً بسياق الآية، حيث جاء ذكر قوله تعالى: ﴿كَلَّ شَيْءٍ هَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ بعد قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كَلَّ شَيْءٍ هَالِكٍ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (٢)

قال شيخ الإسلام: «فإن ذكره ذلك بعد نهيه عن الإشراك، وأن يدعو معه إلهاً آخر، وقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يقتضي أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الأعيان والأعمال وغيرهما». (٣) وهذا القول مبني على أن لفظ "الوجه" في الآية مصدر بمعنى التوجه، والقصد، كما قال الشاعر:

«استغفر الله ذنباً لست محصيه      ربّ العباد إليه الوجه والعمل» (٤)  
أي: إليه أوجه عملي. (٥)

ثم إنه يسمّى به المفعول، وهو المقصود المتوجه إليه، كما في اسم الخلق، ويسمّى به الفاعل المتوجه، كوجه الحيوان، يقال: أردت هذا الوجه، أي: هذه الجهة والنّاحية. (٦)

وأما القول الأوّل فهو مبني على أن لفظ "الوجه" في الآية يراد به

- 
- (١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/٣٨٩ .  
(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).  
(٣) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/٤٢٧ .  
(٤) هذا البيت من أبيات سيويه التي لا يعرف قائلها. انظر: كتاب سيويه، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون: ١/٣٧، طبع ونشر عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.  
(٥) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١/٢٧٤ .  
(٦) انظر: مجموع الفتاوي: ٢/٤٢٨ .

ما هو معلوم من معناه في اللغة، وإذا كان كذلك يكون ما ذكره الحافظ من أنّ المراد بالوجه الذات تأويلاً للآية على خلاف ظاهرها، وليس فيه إثبات للوجه على حقيقته، فإنه "لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه".<sup>(١)</sup>

فالواجب إثبات الوجه على حقيقته كما يليق بالله تعالى، وأن يقال: «إنه أسند البقاء إلى الوجه»<sup>(٢)</sup>، ويلزم منه بقاء الذات، بدلاً من أن يقال: أطلق الوجه وأراد الذات».<sup>(٣)</sup>

\* وفي شرح (باب قول الله عزّ وجلّ: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾) - وهو باب عقده البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه، لإثبات الوجه، وذكر تحته حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - وفيه قوله ﷺ: "أعوذ بوجهك"<sup>(٤)</sup> - قال الحافظ "قال ابن بطال: في هذه الآية والحديث دلالة على أن لله وجهاً، وهو صفة ذاته، وليس بجارحة، ولا كالوجه التي نشاهدتها من المخلوقين، كما تقول: إنه عالم، ولانقول: إنه كالعلماء الذين نشاهدهم".<sup>(٥)</sup>

قلت: هذا هو المذهب الحقّ في صفة الوجه، وهو الذي يقول به السلف، وإن كان الأولى ترك عبارة "وليس بجارحة"، لأنها ليست من

- 
- (١) مختصر الصواعق المرسلّة: ٣٣٧/٢ .  
(٢) وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٧].  
(٣) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٤ .  
(٤) هذا اللفظ جزء من الحديث، وهو محلّ الشاهد، والحديث في البخاري برقم: (٧٤٠٦).  
(٥) فتح الباري: ٣٨٨/١٣ - ٣٨٩ .



عبارات السلف. (١)

وليت الحافظ، وكذا ابن بطال التزما هذا المنهج في كلامهما على جميع الصفات الإلهية، لكانا قد وافقا الإمام البخاري، وشرحا كتابه على مراده، لكنهما خالفا هذا المنهج في كثير من الصفات، كما سبق، وكما سيأتي والله المستعان.

ثم قال الحافظ - بعد كلام ابن بطال - : «وقال غيره: دلت الآية على أن المراد بالترجمة الذات المقدسة، ولو كانت صفة من صفات الفعل لشمها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات، وهو محال». (٢)

وهذا القول ذكره الحافظ هكذا بدون تعيين لقائله ولا تعليق عليه، وليس ما قاله صحيحاً؛ فإن المراد بالترجمة إثبات الوجه لله تعالى كما دلت عليه الآية والحديث، وكمل نقله الحافظ عن ابن بطال. والوجه صفة من صفات الذات، وليس معناه الذات، كما سبق.

وقوله: «ولو كانت صفة من صفات الفعل لشمها الهلاك...» قول باطل، لأن صفات الله الفعلية قائمة بذاته تابعة لها، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة

لكن صاحب هذا القول بناه على مذهب الأشاعرة في أن صفات الفعل مفعولات منفصلة عن ذات الله تعالى، وأنها تضاف إليه إضافة خلق، لأنها صفات قائمة به، وهو مذهب باطل، كما تقدم بيانه. (٣)

(١) لأن السلف يثبتون الصفات من غير تمثيل ولا تكييف، ولا يتعرضون لمثل هذه التفاصيل.

(٢) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٣) وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٨/٥-٣٧٩، ٤١١، ٤٣٧.

قال الحافظ: « وقال الراغب: أصل الوجه: الجارحة المعروفة، لما كان الوجه أول ما يستقبل، وهو أشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كل شيء، وفي مبدئه، وفي إشراقه، ف قيل: وجه النهار، وقيل: وجه كذا، أي: ظاهره، وربما أطلق الوجه على الذات، كقولهم: كرم الله وجهه، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَيَقِي وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ (١)، وقوله: ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ (٢). (٣)

قلت: قوله: « وربما أطلق الوجه على الذات»، تقدّم أن هذا لا يعرف في اللّغة، وعليه فحمله الوجه في الآيتين على الذات لا يصحّ، وتقدّم كذلك أن هذا تأويل للنص على خلاف ظاهره، فيتضمّن ذلك إنكاراً لصفة الوجه التي أثبتها الله تعالى لنفسه في هاتين الآيتين، وغيرهما من الآيات.

قال الحافظ أيضاً: « وقيل: إن لفظ الوجه صلة، والمعنى: كل شيء هالك إلا هو، وكذا ﴿ وَيَقِي وجه ربك ﴾. وقيل: المراد بالوجه القصد، أي: يبقى ما أريد به وجهه. قلت: (٤) وهذا الأخير نقل عن سفيان، وغيره، وقد تقدّم ما ورد فيه في أوّل تفسير سورة القصص». (٥)

وما نقله الحافظ هنا من القول بأنّ لفظ "الوجه" صلة قول فاسد، ويدلّ على فساد عدّة أمور، منها:

١- أن دعوى أن الوجه صلة كذب على الله تعالى، وعلى رسوله ﷺ، وعلى اللّغة، فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها.

(١) سورة الرحمن - الآية (٢٧).

(٢) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٣) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٤) القائل هو الحافظ.

(٥) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

٢- أنه لو ساغ ذلك لساغ دعوى الزيادة في كل ما أضيف إلى الله تعالى من صفات كماله، كعزة الله، وقدرته، وسمعه، وبصره، وغير ذلك.

٣- أن هذا يتضمن إلغاء وجهه لفظاً ومعنى، وأن لفظه زائد، ومعناه منتف (١).

٤- أن عدداً من أهل العلم قالوا: إن الله تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ (٢)؛ دلّ على أنّ ذكر الوجه ليس بصلة، وأنّ قوله: ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ صفة للوجه، وأنّ الوجه صفة للذات (٣).

وأما ما نقله من أنّ المراد بالوجه القصد، فتقدّم أنّ هذا أحد قولين للعلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلاّ وجهه﴾ (٤)، وأنّ الوجه فيه محمول على المصدر، بمعنى التوجّه والقصد.

ونقل الحافظ عن الكرماني أنّه قال: «قيل: المراد بالوجه في الآية، والحديث: الذات، أو الوجود، أو لفظة زائدة، أو الوجه الذي لا كالوجه، لاستحالة حمله على العضو المعروف، فتعين التأويل، أو التفويض». (٥)

قلت: وليس شيء من هذه الأقوال صحيحاً إلاّ قوله: «أو الوجه الذي

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة: ٣٣٦/٢.

(٢) سورة الرحمن - الآية (٢٧).

(٣) ذكر ذلك الإمام ابن خزيمة في "التوحيد": ٥١/١-٥٢، والبيهقي في "الاعتقاد"، ص ٨٨، وابن قيم الجوزية في "مختصر الصواعق المرسلة": ٣٣٦/٢، والهراس في "شرح العقيدة الواسطية"، ص ١١٤.

(٤) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٥) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

لا كالوجوه» فإنه موافق لقول أهل السنة والجماعة أن لله وجهاً يليق به لا يشبه وجوه المخلوقين، ويثبتون الوجه من غير تأويل ولا تفويض في المعنى، بل في الكيفية، وهذا هو الحق، وما عداه مما ذكره باطل، كما تقدم. ثم نقل الحافظ عن البيهقي قال: «تكرّر ذكر الوجه في القرآن، والسنة الصحيحة، وهو في بعضها صفة ذات، كقوله: (إلا رداء الكبرياء على وجهه)، وهو ما في صحيح البخاري عن أبي موسى. (١) وفي بعضها بمعنى من أجل، كقوله: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾. (٢) وفي بعضها بمعنى الرضا، كقوله: ﴿يريدون وجهه﴾ (٣)، ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ (٤)، وليس المراد الجارحة جزماً، والله أعلم. (٥)

وما نقله الحافظ عن البيهقي صحيح، وهذه الآيات مع دلالتها على تلك المعاني المذكورة، فإنها تدلّ على صفة الوجه أيضاً، «لأن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف، حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه». (٦) ولا داعي لقوله الأخير: «ليس المراد الجارحة جزماً»؛ لأن لفظ "الوجه" في كل محلّ بحسب ما يضاف إليه، فإن أضيف إلى من ﴿ليس كمثل شيء﴾ (٧) كان وجهه تعالى كما يليق بجلاله وعظمته، وكيفيته غير

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٤). وتقدم ذكر هذا الحديث.

(٢) سورة الإنسان - الآية (٩).

(٣) سورة الأنعام - الآية (٥٢). وسورة الكهف - الآية (٢٨).

(٤) سورة الليل - الآية (٢٠).

(٥) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٦) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٤.

(٧) سورة الشورى - الآية (١١).

معلومة خلقه. (١)

والبيهقي مع مخالفته للسلف في كثير من الصفات الخبرية، فإنه في صفة الوجه موافق لمذهب السلف كما يظهر ذلك فيما نقله الحافظ عنه. (٢) \* ومن المواضع التي تكلم فيها الحافظ على صفة الوجه عند شرحه لباب ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾، حيث ذكر البخاري في ترجمة الباب قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾. (٣) فقال الحافظ - في الشرح -: « والمراد بالوجه الذات، وتوجيهه أنه عبر عن الجملة بأشهر ما فيها. ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل لأجل الله، أو الجاه». (٤)

وما قاله الحافظ في هذا الموضع يدلّ على أنه يختار تأويل الوجه بالذات، لكنّ التوجيه الذي ذكره يفهم منه إثبات الوجه من غير تصريح بذلك.

\* وفي شرح حديث أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - الذي فيه: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلاّ رداء الكبرياء على وجهه» (٥) نقل الحافظ عن الكرماني قوله: «هذا الحديث من التشابهات، فإمّا مفوّض، وإمّا متأوّل بأنّ المراد بالوجه الذات». (٦)

وهذا القول مخالف لمذهب السلف جملةً وتفصيلاً، وبطلانه معلوم بما تقدّم بيانه في المواضع قبله، فلا داعي لإعادته، والله أعلم.

- 
- (١) انظر: مختصر الصواعق المرسلّة: ٣٣٧/٢ .  
 (٢) وانظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، ص ٢٣٢ .  
 (٣) سورة القصص - الآية (٨٨).  
 (٤) فتح الباري: ٤٠٢/١٣ .  
 (٥) تقدّم ذكره، وهو برقم (٧٤٤٤) في صحيح البخاري.  
 (٦) فتح الباري: ٤٣٢/١٣ .

## ١٧- صفة العين:

صفة العين من صفات الله تعالى الذاتية الثابتة بالأدلة الصحيحة الصريحة من الكتاب والسنة، وآمن بها السلف، وأثبتوها لله عزّ وجلّ على الوجه الذي يليق به من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تأويل.<sup>(١)</sup> وقد تكلم الحافظ على هذه الصفة في موضع واحد في الفتح، في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾<sup>(٢)</sup> تُغذى<sup>(٣)</sup>)، وقوله جلّ ذكره: ﴿تجري بأعيننا﴾<sup>(٤)</sup>.

وهذا الباب عقده الإمام البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات صفة العين لله تعالى، مستدلاً بهاتين الآيتين، ومحدثين ذكرهما في الباب.

أحدهما: حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: «ذكر الدّجال عند النبي ﷺ، فقال: إنّ الله لا يخفي عليكم، إنّ الله ليس بأعور -وأشار بيده إلى عينه-، وإن المسيح الدّجال أعور عين اليمنى، كأنّ عينه عنبة طافية<sup>(٥)</sup>». (٦)

والثاني: حديث أنس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «مابعث

(١) انظر: أصول السنة، لابن أبي زمنين، ص ٦٠، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني، ص ٢٨، ولوامع الأنوار البهية: ٢٣٨/١-٢٤٠.

(٢) سورة طه - الآية (٣٩).

(٣) هذه الكلمة ذكرها البخاري تفسيراً لقوله تعالى: ﴿ولتصنع﴾، من التغذية.

(٤) سورة القمر - الآية (١٤).

(٥) قال ابن الأثير: هي الحبة التي خرجت عن حدّ نبتة أخواتها، فظهرت من بينها وارتفعت. وقيل: أراد به الحبة الطافية على وجه الماء، شبه عينه بها، والله أعلم.

[النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٣٠/٣]

(٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٩/١٣، برقم (٧٤٠٧).

الله من نبيّ إلا أنذر قومه الأعور الكذاب، إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه كافر» (١).

فهذه النصوص صريحة في إثبات العين لله تعالى، وفي نفي العور عنه تعالى إثبات أنّ له عينين، كما قال الإمام الدارمي: «العور عند الناس ضدّ البصر. والأعور عندهم ضدّ البصير بالعينين» (٢).

وقال فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين -حفظه الله-: «أجمع أهل السنة على أنّ العينين اثنتان، ويؤيده قول النبي ﷺ -في الدجال-: «... إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور...» (٣).

أما الحافظ ابن حجر فقد ذكر في شرحه لهذه النصوص أقوالاً عديدة بعضها موافق لمذهب السلف، وبعضها مخالف له، وبيان ذلك فيما يلي:  
\* قال الحافظ: «قوله: (وقوله تعالى: تجري بأعيننا) أي بعلمنا» (٤).

فهذا تصريح من الحافظ بتأويل العين بالعلم، ولاشك أنّ هذا تأويل فاسد، لأنّه مخالف لظاهر النصّ، ويتضمّن نفي صفة العين عن الله تعالى.  
\* وقال -تقلاً عن الراغب-: «العين: الجارحة. ويقال للحافظ للشيء، والمراعي له: عين، ومنه: فلان بعيني، أي: أحفظه، ومنه قوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ (٥)، أي: نراك ونحفظك. ومثله: ﴿تجري بأعيننا﴾ (٦)،

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٩/١٣، برقم (٧٤٠٨).

(٢) ردّ الإمام الدارمي على المريسي -ضمن "عقائد السلف"، للنشار-، ص ٤٠١.

(٣) عقيدة أهل السنة والجماعة، للشيخ محمد الصالح العثيمين، ص ١٢، ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ، الجامعة الإسلامية. وانظر: مختصر الصواعق المرسلّة: ٢٦/١.

(٤) فتح الباري: ٣٨٩/١٣.

(٥) سورة هود - الآيّة (٣٧).

(٦) سورة القمر - الآيّة (١٤).

وقوله: ﴿ولتصنع على عيني﴾<sup>(١)</sup>، أي: بحفظي.

قال: وتستعار العين لمعان أخرى كثيرة». <sup>(٢)</sup>

وهذه المعاني التي ذكرها، وهي تفسير العين بالرؤية، أو بالحفظ والرعاية، تعدّ من التّأويلات الفاسدة، لأنّها نفي لحقيقة الصفة وتعطيل لها. <sup>(٣)</sup>

قال الشيخ ابن عثيمين - حفظه الله - : «ولا يجوز تفسيرهما<sup>(٤)</sup> بالعلم، ولا بالرؤية مع نفي العين، لأنّه مخالف لظاهر اللفظ وإجماع السلف على ثبوت العين لله، ولا دليل عليه.

والجواب عن تفسير بعض السلف قوله تعالى: ﴿تجري بأعيننا﴾<sup>(٥)</sup> أي: برأى منّا، أنّهم لم يريدوا بذلك نفي حقيقة معنى العين، وإنما فسروها باللازم مع إثباتهم الغين، وهذا لا بأس به، بخلاف الذين يفسرون العين بالرؤية، وينكرون حقيقة العين». <sup>(٥)</sup>

\* قال الحافظ - نقلاً عن ابن بطال - : «احتجّت المجسّمة بهذا الحديث، وقالوا: في قوله: (وأشار بيده إلى عينه) دلالة على أن عينه كسائر الأعين. وتعقّب باستحالة الجسميّة عليه، لأنّ الجسم حادث، وهو قديم، فدلّ على أنّ المراد نفي النقص عنه، انتهى». <sup>(٦)</sup>

(١) سورة طه - الآية (٣٩).

(٢) فتح الباري: ٣٨٩/١٣ - ٣٩٠.

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٨.

(٤) يعني آية سورة طه، وآية سورة القمر، حيث قال هذا بعد ذكره الآيتين.

(٥) تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٢٤، ط ١

سنة ١٤١٢هـ، دار الوطن للنشر، الرياض.

(٦) فتح الباري: ٣٩٠/١٣.



قلت: دلّ على أنّ المراد نفي النقص عنه، وهو العور، مع إثبات كمال ضده وهو وجود عينين حقيقتين تليقان به، ينظر بهما ويبصر ويرى. ولا يقتضي إثبات صفة العينين لله عزّ وجلّ أن تكونا مشابھتين لأعين المخلوقين، لأن المقصود إثبات وجود وكمال، لإثبات تشبيهه، وهذا هو مذهب السلف، فمن قال: إن عينه تعالى كسائر الأعين، فقد خالف السلف، وأتى بمنكر عظيم. (١)

\* ونقل الحافظ عن البيهقي قال: «منهم من قال: العين صفة ذات، كما تقدّم في الوجه. ومنهم من قال: المراد بالعين الرؤية، فعلى هذا فقوله: ﴿ولتضع على عيني﴾ (٢) أي: لتكون برأى مني. وكذا قوله: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ (٣) أي: برأى منا، والنون للتعظيم.

ومال (٤) إلى ترجيح الأول، لأنه مذهب السلف، ويتأيد بما وقع في الحديث: (وأشار بيده)، فإن فيه إيماء إلى الرّدّ على من يقول: معناها القدرة، صرح بذلك قول من قال: إنها صفة ذات. (٥)

وكلام الحافظ هنا فيه بيان لترجيح البيهقيّ كون العين صفة ذات، وأنّ الحديث يؤيد ذلك، ويردّ على تأويل العين بغير ظاهرها، وهذا بحق موافق لمذهب السلف.

\* ونقل الحافظ عن ابن المنير قال: «وجه الاستدلال على إثبات العين لله

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية: ٢٣٩/١-٢٤٠، وشرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١١٨.

(٢) سورة طه - الآية (٣٩).

(٣) سورة الطور - الآية (٤٨).

(٤) يعني البيهقي، يقوله الحافظ.

(٥) فتح الباري: ٣٩٠/١٣

من حديث الدّجال، من قوله: (إنّ الله ليس بأعور)، من جهة أنّ العور عرفاً عدم العين، وضدّ العور ثبوت العين، فلما نزعنا هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدّها، وهو وجود العين، وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لاعلى معنى إثبات الجارحة» (١).

وهذا الكلام جيّد في بيان دلالة الحديث على ثبوت صفة العين لله تعالى، وإنّ كان ظاهر قوله إثبات عين واحدة، لكن سبق أنّ الحديث يدلّ على ثبوت العينين لله تعالى، وبذلك يتحقق سلب النقيصة عنه سبحانه. وقوله: «لاعلى معنى إثبات الجارحة» قد سبقت أمثاله، وبيّنت أنّها ليست من العبارات التي درج على استعمالها السلف في هذا الباب. وكثيراً ما يستعمل أهل الكلام هذه العبارة ويقصدون بها نفي حقيقة الصفة عن الله تعالى.

\* وواصل الحافظ النقل عن ابن المنير قال: «ولأهل الكلام في هذه الصفات - كالعين، والوجه، واليد - ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّها صفات ذات أثبتها السّمع، ولا يهتدي إليها العقل.  
والثاني: أنّ العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوّضا معناها إلى الله تعالى» (٢). قلت: والصحيح من هذه الأقوال القول الأول فقط، وقائلوه ليسوا أهل كلام وإنما هم أهل أثر. على أنّه كان الأولى أن يضيف إليه: فيجب الإيمان بها، وإثباتها كما أثبتها السّمع، من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تأويل، ولا تحريف. ليكون بهذا موافقاً لمذهب السلف تماماً.

أمّا القولان الأخيران فهما على خلاف مذهب السلف، فالقول الثاني

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق نفسه.

لأهل التأويل، والقول الثالث لأهل التفويض، وكلاهما عن الحق بعزل.  
\* ثم نقل الحافظ بعد هذا كلام الشيخ شهاب الدين السهروردي، وكلام  
غيره الذي يتضمن بيان المنهج الصحيح في الصفات الخيرية، كالاستواء،  
والتزول، والنفس، والعين، وأن تأويل هذه الصفات لم ينقل عن النبي ﷺ،  
ولاعن أحد من أصحابه رضي الله عنهم، بل كانوا جميعاً متفقين على  
الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله تعالى منها، مع نفي التشبيه عنها،  
فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم. (١)

وهذا الكلام الذي نقله الحافظ هنا مما يُعصّ عليه بالنواجذ، وقد  
سبق ذكره بنصّه في الفقرة الثانية من المطلب الخامس، تحت عنوان: (مذهب  
السلف في صفات الله تعالى). (٢) وكان على الحافظ أن يلتزم بهذا المنهج في  
جميع الصفات التي تكلم عليها، ولكنه لم يفعل، عفا الله تعالى عنّا وعنه.  
\* وفي آخر شرح الباب ذكر الحافظ ما يلي:

«وقد سئلت: هل يجوز لقارىء هذا الحديث أن يصنع كما صنع  
رسول الله ﷺ؟»

فأجبت -وبالله التوفيق- أنه إن حضر عنده من يوافقه على معتقده،  
وكان يعتقد تزويه الله تعالى عن صفات الحدوث، وأراد التأسّي محضاً جاز،  
والأولى به التّرك خشية أن يدخل على من يراه شبهة التشبيه، تعالى الله  
عن ذلك. ولم أر في كلام أحد من الشراح في حمل الحديث على معنى خطر  
لي فيه إثبات التّزويه، وحسم مادّة التشبيه عنه، وهو أنّ الإشارة إلى عينه  
ﷺ إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال، فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم

(١) انظر: فتح الباري: ٣٩٠/١٣.

(٢) انظر: ص ٤٩٥.

طراً عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، وهو أنه كان صحيح العين مثل هذه، فطراً عليها النقص، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه» (١).

قلت: ما ادّعه الحافظ في هذا الكلام ليس عليه دليل، وفيه صرف للإشارة النبوية عن مقصدها، وهو تحقيق اتّصاف الله تعالى بالعينين اتّصافاً حقيقياً لا تأويل فيه، وهذا الذي فهمه العلماء المحققون من مراد النبي ﷺ بإشارته إلى عينه. (٢) وليس في هذا المعنى تشبيه إلا على فهم من اُخرفت عقيدته عن النهج الصحيح.

وكان يكفي الحافظ علماً بفساد المعنى الذي خطر له أن أحداً من العلماء سلفاً وخلفاً لم يتكلم به، كما صرح به هو بنفسه.

إذا فالصواب الأخذ بما كان عليه السلف من الإيمان بما دلّت عليه هذه النصوص من اتّصاف الله تعالى بالعينين على الحقيقة كما يليق به، وترك ما عدا ذلك من التأويلات والخواطر الباطلة، وبالله تعالى التوفيق.

١٩،١٨- صفتا السمع والبصر:

السمع والبصر صفتان ذاتيتان ثابتتان لله عزّ وجلّ بالكتاب والسنة، وبالعقل والفطرة، وأجمع على إثباتهما جميع الصفاتية من المسلمين، ولم ينكر ذلك إلا شواذ الطوائف المارقة من الحقّ، كالجهمية، وإخوانهم من بعض المعتزلة. (٣)

ومن أسماء الله الحسنى: السميع البصير، وكثيراً ما يرد هذان الاسمان

(١) فتح الباري: ٣٩٠/١٣ .

(٢) انظر: كتاب التوحيد، لابن خزيمة: ٩٧/١ .

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٨٧، ١٨٣/١ .

مقترنين في كتاب الله تعالى، كما في قوله جلّ ذكره: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (١).

وقد تقدّم في مبحث الأسماء الحسنى شرح الحافظ لهذين الاسمين، وما نقله عن البيهقي من تضمنهما لصفتي السمع والبصر. (٢)  
وتقدّم هناك أيضاً ما نقله الحافظ عن ابن بطال في الردّ على من ينفي السمع والبصر، ويقول: إن معنى "سميع بصير" أي: عليم، وتقرير أن الله تعالى يسمع بسمع، ويبصر ببصر، وأنّ هذا هو قول أهل السنة قاطبة. (٣)  
ومما ذكره الحافظ في إثبات هاتين الصفتين -زيادة على ما تقدم- ما يلي:

\* قال الحافظ -عقب نقله كلام البيهقي في تفسير السميع والبصير-: «ثم ساق -يعني البيهقي- حديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود بسند قويّ على شرط مسلم، من رواية أبي يونس، عن أبي هريرة: "رأيت رسول الله ﷺ يقرأها" يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا - إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى - إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٤)، ويضع إصبعيه، قال أبو يونس: وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه (٥)». قال الحافظ: «قال البيهقي: وأراد بهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الإنسان، يريد أنّ له سمعاً وبصراً، لا أن المراد به العلم، فلو كان كذلك لأشار إلى القلب، لأنّه محلّ العلم، ولم يرد بذلك

(١) سورة الشورى - الآية (١١).

(٢) انظر: ص ٤٥١، وص ٤٦١ مما تقدم.

(٣) انظر ذلك في ص ٤١٢.

(٤) سورة النساء - الآية (٥٨).

(٥) الحديث أخرجه أبو داود في سننه -بتعليق الدعاس-: ٩٦/٥-٩٧، رقم (٤٧٢٨).

الجارحة<sup>(١)</sup>، فإنَّ الله تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقين<sup>(٢)</sup>.

وقال الحافظ أيضاً: «ثم ذكر -يعني البيهقي- حديث أبي هريرة شاهداً من حديث عقبة بن عامر: <sup>(٣)</sup> سمعت رسول الله ﷺ يقول -على المنبر-: "إن ربنا سميع بصير" وأشار إلى عينيه. وسنده حسن»<sup>(٤)</sup>.

\* وفي شرح قول عائشة رضي الله عنها-: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»<sup>(٥)</sup>، نقل الحافظ عن ابن بطال، قال: «معنى قولها: (وسع) أدرك، لأن الذي وصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق، وذلك من صفات الأجسام، فيجب صرف قولها عن ظاهره».

قلت: هذا تأويل لأساس له، والعلّة التي ذكرها علّة واهية، إذ يمكن لمن ينفي السمع والبصر أن يقول: إنّ الذي يصح وصفه بهما يصح وصفه بالصمم والعمى، وذلك من صفات الأجسام، فيجب صرفهما عن ظاهرهما، وهو ما يرفضه ابن بطال ويرد على من يقول بذلك، ثم يقرّر ما يتفق مع قواعد أولئك النفاة، وهذا من تناقضات منهج الأشاعرة في الصفات.

قال الحافظ: «والحديث ما يقتضي<sup>(٦)</sup> التصريح بأنّ له سمعاً. وكذا

- 
- (١) قد سبق التعليق على استعمال مثل هذه العبارات، وأنه لا يعرف عن التلف.
- (٢) فتح الباري: ٣٧٣/١٣ .
- (٣) هو عقبة بن عامر الجهني، صحابي مشهور، ولي إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين، وكان فقيهاً فاضلاً، توفي سنة (٥٥٨هـ)، رضي الله تعالى عنه.
- انظر: الإصابة: ٥٢٠/٤-٥٢١، تقريب التهذيب: ٢٧/٢ .
- (٤) فتح الباري: ٣٧٣/١٣ .
- (٥) ذكره البخاري معلقاً بصيغة الجزم، في باب ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾ من كتاب التوحيد في صحيحه -مع الفتح-: ٣٧٢/١٣ .
- (٦) كذا في الأصل، والظاهر: وفي الحديث، يعني حديث عائشة المذكور.

جاء ذكر البصر في الحديث الذي أخرجه مسلم<sup>(١)</sup> عن أبي موسى مرفوعاً:  
«حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره».  
\* وفي آخر شرح باب ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾<sup>(٢)</sup>، نقل الحافظ عن  
الكرماني قال: «المقصود من هؤلاء الأحاديث<sup>(٣)</sup> إثبات صفتي السمع  
والبصر، وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية، وعند حدوث المسموع  
والمبصر يقع التعلق، وأمّا المعتزلة فقالوا: إنه سميع يسمع كلّ مسموع،  
وبصير يبصر كلّ مبصر؛ فادّعوا أنّهما صفتان حادثتان، وظواهر الآيات  
والأحاديث تردّ عليهم، وبالله التوفيق»<sup>(٤)</sup>.

قلت: هذا الكلام -مع ما يتضمنه من إثبات صفتي السمع والبصر-  
فيه نزعة أشعرية كلائية، وهي قوله: «وعند حدوث المسموع والمبصر يقع  
التعلق» فإنه إشارة إلى مذهب الأشاعرة والكلائية في أن الله تعالى يسمع  
المسموعات، ويبصر المبصرات بسمع واحد قديم، وبصر واحد قديم، وأنه  
لا يتجدد له سمع ولا بصر عند حدوث المسموعات والمبصرات، وإنما يتجدد  
التعلق. وهذا يقولونه في جميع الصفات التي يثبتونها، كالعلم، والإرادة،  
والكلام، أنها معنى واحد في الأزل لا يتجدد منها شيء.

وهذا القول مبني على أصلهم في امتناع قيام الحوادث بذاته، لأنّ  
ما لا يخلو من الحوادث يكون حادثاً كما زعموا. وهو أصل فاسد، التزموا

(١) صحيح مسلم -شرح النووي-: ١٢/٣-١٣، وسبق ذكره في صفة الوجه.

(٢) سورة النساء -الآية (١٣٤).

(٣) يعني الأحاديث التي أخرجه البخاري في الباب المذكور، وهي ثلاثة أحاديث،  
بالإضافة إلى حديث عائشة الذي ذكره معلقاً.

(٤) فتح الباري: ٣٧٥/١٣.

بسببه نفي قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى، كالاتواء، والتزول، والمحبة، والغضب، وغيرها. (١)

وهم في مذهبهم هذا مخالفون للسلف، فإن السلف يثبتون لله تعالى سمعاً وبصراً أزلّيان، يسمع ويبصر بهما كلّ مسموع وكل مبصر عند حدوثه، وهذا هو الحق الذي يدلّ عليه الكتاب والسنة، ويقبله العقل. (٢)

وما نسيه إلى المعتزلة في كلامه هو ما يقول به السلف أهل السنة والجماعة، فإنّ الله تعالى سميع يسمع كلّ مسموع، وبصير يبصر كلّ مبصر، وهذا الذي تدلّ عليه ظواهر الآيات والأحاديث، لا كما قال: إنّ ظواهرها تردّ عليه.

والمعلوم عن المعتزلة أنّهم ينفون السمع والبصر، وغيرهما من الصفات، فما نسيه إليهم هنا فيه نظر كبير، والله تعالى أعلم.

## ٢٠. صفة الأذن:

الأذن -بالتّحريك-: الاستماع. يقال: أذن إليه، وله، يأذن، أذنًا -من باب فرح-: استمع معجباً، أو عامّاً. (٣)

وقد ثبتت صفة الأذن لله تعالى بالحديث الصحيح الذي أخرجه

(١) وقد سبق شيء من الكلام على مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى في مسائل صفة الكلام. انظر: ص ٥٤٣، فما بعد.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طويل في مناقشة الأشاعرة والكلابية في مذهبهم هذا في عدد من كتبه. انظر -على سبيل المثال-: جامع الرسائل، لابن تيمية: ١٨١/١-١٨٣، ١٥/٢-٢٢، ٣٢-٤٠.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٥/٢-١٧.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٣/١، والقاموس المحيط / مادة (أذن) / ص ١٥١٦.



البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي أن يتغنى بالقرآن» (١). «أي: ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي يتغنى بالقرآن، أي: يتلوه يجهر به» (٢).

وفي شرح الحافظ ابن حجر لهذا الحديث في "الفتح" نقل عن القرطبي أنه قال: «أصل الأذن -بفتحتين- أن المستمع يميل بأذنه إلى جهة من يسمعه، وهذا المعنى في حق الله لا يراد به ظاهره، وإنما على سبيل التوسّع على ماجرى به عرف المخاطب، والمراد به في حق الله تعالى إكرام القارىء، وإجزال ثوابه، لأن ذلك ثمة الإصغاء» (٣).

وهذا الكلام تأويل للحديث على خلاف ظاهره، ونفي لصفة الأذن عن الله تعالى، وقال الشيخ عبدالله الدويش -رحمه الله- في تعليقاته، بعد نقل الكلام السابق: «هذا تأويل مردود، والصواب إثبات هذه الصفة لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته، من غير أن يشبه ذلك باستماع المخلوق».

وهذا قول أهل السنة والجماعة، خلافاً لأهل البدع من الجهميّة، والمعتزلة، والأشاعرة، ونحوهم» (٤).

- 
- (١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦٨/٩، برقم (٥٠٢٤). ومسلم -بشرح النووي-: ٧٨/٦، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحمين الصوت بالقرآن.  
 (٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٣/١.  
 (٣) فتح الباري: ٦٩/٩.  
 (٤) التعليق على فتح الباري، للشيخ عبدالله الدويش، ص ١٨-١٩.

## -٢١- صفة النظر:

وصف الله تعالى نفسه بالنظر، ووصفه رسوله ﷺ به، كما جاء ذلك في نصوص كثيرة في الكتاب والسنة.

قال الله تعالى: ﴿لَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (١).

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ». (٢)

ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات النظر حقيقة لله عز وجل بلا تأويل، لدلالة النصوص من الكتاب والسنة عليه. (٣)

وقال الإمام ابن منده -في بعض فصول كتابه "التوحيد"-: «ذكر ما امتدح الله عز وجل من الرؤية، والنظر إلى خلقه، ودعا عباده الصالحين إلى مدحه بذلك». (٤)

والنظر صفة فعلية، فالله ينظر إلى ما يشاء، ويعرض عما يشاء فلا ينظر إليه، كما دلت عليه النصوص. (٥)

وقد تكلم الحافظ بن حجر على صفة النظر في ثلاثة مواضع في "الفتح"، ولكنه لم يثبتها كما أثبتها أهل السنة والجماعة، وإنما أولها، كما يتبين فيما يلي:

\* أخرج البخاري حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ

(١) سورة آل عمران - الآيات (٧٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٢١/١٦، كتاب البر والصلة.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة أبي القاسم التيمي: ٤٩١/٢ - ٤٩٢.

(٤) كتاب التوحيد، لابن منده: ٥٦/٣.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ٦٤، ٦٠/٣.

بطراً» (١).

وقال الحافظ - في شرحه - : « قوله : ( لا ينظر الله ) أي : لا يرحمه ، فالنظر إذا أضيف إلى الله كان مجازاً ، وإذا أضيف إلى المخلوق كان كناية .  
ويحتمل أن يكون المراد : لا ينظر الله إليه نظر رحمة .

وقال شيخنا (٢) في " شرح الترمذي " : عبر عن المعنى الكائن عند النظر بالنظر ، لأن من نظر إلى متواضع رحمه ، ومن نظر إلى متكبر مقتته ، فالرحمة والمقت متسيبان عن النظر .

وقال الكرماني : نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر كناية ، لأن من اعتدّ بالشخص التفت إليه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الإحسان ، وإن لم يكن هناك نظر . ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر - وهو تقليب الحدقة ، والله متزه عن ذلك ، فهو بمعنى الإحسان - مجاز عما وقع في حق غيره .

قال الحافظ : « ويؤيد ما ذكر من حمل النظر على الرحمة أو المقت ما أخرجه الطبراني ، وأصله في أبي داود ، من حديث أبي جري (٣) : « أن رجلاً ممن كان قبلكم لبس بردة فتبختر فيها ، فنظر الله إليه ، فمقتته ، فأمر الأرض فأخذته » الحديث (٤) . » (٥)

هذا ما قاله الحافظ في شرح الحديث ، وكل ذلك تأويل لصفة النظر

على خلاف ظاهر اللفظ بدعوى المجاز الذي سمّاه بعض أهل العلم

(١) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٢٥٧/١٠ - ٢٥٨ ، برقم (٥٧٨٨) .

(٢) يعني زين الدين العراقي .

(٣) هو جابر بن سليم بن جابر ، أبو جري - بالتصغير - ، الهجيمي - بالتصغير أيضاً - ، صحابي معروف ، ولم تذكر سنة وفاته ، رضي الله تعالى عنه .

انظر : تهذيب التهذيب : ٥٤/١٢ ، وتقريب التهذيب : ٤٠٥/٢ .

(٤) وهو بمعناه في صحيح البخاري - مع الفتح - : ٢٥٨/١٠ ، برقم (٥٧٨٩) .

(٥) فتح الباري : ٢٥٨/١٠ - ٢٥٩ .

طاغوتا<sup>(١)</sup>، إذ كان سبباً لتعطيل الله عزّ وجلّ عن صفات كماله.

وما ذكروه من انتفاء حقيقة النظر عن الله مبني على قياس الخالق على المخلوق، وهو قياس فاسد، لأن الله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾<sup>(٢)</sup>، فلا يلزم من إثبات النّظر في حقّه أن يكون كنظر المخلوق لانتهاء المماثلة في الأصل. وأما الحديث الذي ذكره الحافظ، وزعم أنه يؤيد تأويلهم فليس فيه دليل على ما زعم، بل الحديث يدلّ على بطلان تأويلهم، لأن لفظ "المقت" جاء فيه معطوفاً بالناء الدالة على الترتيب والتعقيب، والعطف يقتضي المغايرة، فظاهر الحديث أنّ المقت وقع عقب النّظر، فهما متغايران لفظاً ومعنى، ولا يمكن حمل أحدهما على الآخر، بل الصواب أنّ كلاّ منهما صفة لله تعالى على الوجه الذي يليق به لشبوت النّصّ بهما.

\* ووقع للحافظ تأويل صفة النظر أيضاً في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿إنّ الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم...﴾ الآية<sup>(٣)</sup>)، حيث نقل الحافظ عن صاحب الكشاف - في تفسير قوله: ﴿ولا ينظر إليهم﴾، قال: «هو كناية عن عدم الإحسان إليه عند من يجوز عليه النظر، مجاز عند من لا يجوز». <sup>(٤)</sup>

ومعلوم أن صاحب الكشاف - وهو الزنخشريّ - معتزليّ، ومذهب المعتزلة في الصفات معلوم بطلانه، ومع هذا ينقل الحافظ ما يقتضي نفي صفة النظر ويرتضيه. ولاغرو، فإن ما نقله من الكشاف هنا لا يختلف عما قاله الحافظ في الموضوع الأول المتقدم.

- 
- (١) منهم الإمام ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلّة": ٦٣٢/٢، تحقيق الدخيل الله.  
 (٢) سورة الشورى - الآية (١١).  
 (٣) سورة آل عمران - الآية (٧٧). والباب في كتاب الأيمان والنذور من الصحيح.  
 (٤) فتح الباري: ٥٦٢/١١.

\* والموضع الأخير الذي ذكر فيه الحافظ صفة النظر في كتاب الأحكام، عند شرح حديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم...» الحديث<sup>(١)</sup>، حيث أشار الحافظ إلى أنّ في بعض رواياته زيادة: «ولا ينظر إليهم»<sup>(٢)</sup>. ثم نقل عن النووي - في بيان معنى هذه الجملة - قال: «ومعنى (لا ينظر إليهم): يعرض عنهم، ومعنى نظره لعباده: رحمته لهم، ولطفه بهم»<sup>(٣)</sup>.

وهذا المعنى موافق لما تقدّم في الموضوعين، وكلّ ذلك تأويل لصفة النظر على خلاف ظاهرها، والصواب إثبات النّظر لله تعالى على حقيقته، كما وردت به النصوص على طريقة أهل السنة والجماعة، وفي ذلك السلامة لدين المرء وعقيدته في ربّه سبحانه وتعالى.

٢٢ - صفة اليد:

جاءت النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة بإثبات اليد لله عزّ وجلّ. فقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ النُّفُلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مِنْ يَشَاءَ﴾<sup>(٤)</sup>، وقال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾<sup>(٥)</sup> وقال جلّ وعلا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾<sup>(٦)</sup>. وقد تواترت في السنة مجيء "اليد" في حديث النبي ﷺ، كحديث: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مَسِيءَ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ».

(١) أخرجه بلفظه كاملاً في صحيحه - مع الفتح - : ٢٠١/١٣، برقم (٧٢١٢).

(٢) انظر: فتح الباري: ٢٠١/١٣.

(٣) نفس المصدر: ٢٠٣/١٣.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٧٣).

(٥) سورة المائدة - الآية (٦٤).

(٦) سورة يس - الآية (٧١).

ليتوب مسيء الليل» (١).

وحديث: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك وسعديك والخير في يديك...» (٢).

والمفهوم من هذه النصوص وغيرها من النصوص: أنَّ لله تعالى يدين، مختصتان به، ذاتيتان له، كما يليق بجلاله (٣).

وأجمع أهل السنة والجماعة على إثبات اليمين لله تعالى، فيجب إثباتهما بدون تحريف ولا تعطيل، ولا تكيف، ولا تمثيل، وهما يدان حقيقتان لله تعالى، تليقان به (٤).

وقد كانت هذه الصفة من أكثر ما تعرض لها الحافظ بن حجر في كتابه "فتح الباري"، حيث تكلم عليها في ثمانية مواضع أو أكثر. وجاء كلامه في هذه المواضع متردداً بين الإثبات على منهج السلف، والتأويل على منهج الخلف، وبيان ذلك فيما يلي:

\* قال الحافظ - في مقدمة الفتح -: «وقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافاً إلى الله تعالى، واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك، وآمنوا به».

- 
- (١) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ٧٦/١٧، كتاب التوبة.
- (٢) طرف حديث متفق عليه. أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٨٧/١٣، برقم (٧٥١٨). ومسلم - بشرح النووي: ١٦٨/١٧، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها.
- (٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٢/٦ - ٣٦٣.
- (٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٤١٢/٣ - وما بعدها. وعقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، ص ٢٧، ٢٦ وشرح لمعة الاعتقاد، لابن عثيمين، ص ٤٨. وعقيدة أهل السنة والجماعة، له، ص ١٢.

فمنهم من وقف ولم يتأول، ومنهم من حمل كل لفظ منها على المعنى الذي ظهر له». (١)

والحافظ هنا يحكي لأهل السنة والجماعة منهجين في صفة اليد: منهج الإثبات على ظاهر اللفظ، ومنهج التأويل.

والصواب أنه ليس لأهل السنة والجماعة في صفة اليد، ولا في غيرها من الصفات إلا منهج واحد، هو الإثبات بلا تشبيه، والتزيه بلا تعطيل، كما تقدم بيانه.

وأما التأويل فتقدم أنه منهج خلفي مبتدع، وأنه منهج باطل مذموم. \* وفي شرح حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- في بيان من دعا عليهم النبي ﷺ مصرحاً بأسمائهم من كنفار قريش، وفيه -قول ابن مسعود-: «فوالذي نفسي بيده، لقد رأيت الذين عدّ رسول الله ﷺ صرعى في القليب (٢)، قليب بدر». (٣)

قال الحافظ -في الشرح-: «والمراد باليد هنا: القدرة». (٤)

فأول اليد هنا بالقدرة، وتأويل اليد بالقدرة، أو بالنعمة، أو بغير ذلك معروف عن الكلائية والأشاعرة، وغيرهم ممن ينفي صفات الله الخيرية، ويؤولها على خلاف ظاهرها، لاستلزامها التجسيم عندهم (٥)، وهو مذهب فاسد، لكون هذا التأويل يخالف ظاهر اللفظ، وإجماع السلف،

(١) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ٢٠٨.

(٢) القليب: البئر التي لم تُطو. [النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩٨/٤].

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٤٩/١، برقم (٢٤٠).

(٤) فتح الباري: ٣٥٢/١.

(٥) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦٩/٦.

وليس عليه دليل. (١)

وحتى لو فرض مجيء اليد بمعنى القدرة - من باب تسمية الشيء باسم مسببه، لأن القدرة هي التي تحرك اليد - (٢)، لكن لا يجوز إطلاق هذا المعنى إلا في حق من اتصف باليد على الحقيقة، ولذلك لا يقال: يد الهوى، ولا يد الماء. (٣)

فالواجب إثبات اليد على ظاهرها، إذ لا موجب لصرفها عن ذلك. (٤)  
\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال:  
«والذي نفسي بيده، لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم...» الحديث. (٥)

قال الحافظ: «قوله: (والذي نفسي بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيراً ما يقسم به، والمعنى أن أمر نفوس العباد بيد الله، أي بتقديره وتدبيره». (٦)

وعلق العلامة ابن باز - حفظه الله - على هذا الموضع بقوله: «ذلك لأنه سبحانه مالكها، والمتصرف فيها. وفي ذلك من الفوائد مع ذكر إثبات اليد لله سبحانه على الوجه الذي يليق به، كالتقول في سائر الصفات، وهو سبحانه منزّه عن مشابهة المخلوقات في كل شيء، موصوف بصفات الكمال

(١) انظر: تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، ص ٢٣ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٤/٦ .

(٣) انظر: نفس المصدر: ٣٧٠/٦ .

(٤) انظر: نفس المصدر: ٣٦٧/٦ - ٣٦٨ .

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢٥/٢، برقم (٦٤٤).

(٦) فتح الباري: ١٢٩/٢ .



اللائق به، فتنبه» (١).

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب -ولا يقبل الله إلا الطيب-، فإن الله يتقبلها يمينه، ثم يرببها لصاحبه، كما يربّي أحدكم فلوّه (٢)، حتى تكون مثل الجبل» (٣).

والشاهد من الحديث على صفة اليد في قوله: «فإن الله يتقبلها يمينه»، إذا اليمين وصف ليد الله عز وجل.

نقل الحافظ في شرح هذه الجملة من الحديث ثمانية أقوال، فقال:

«١- قال المازري: هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم، ليفهموا عنه؛ فكفى عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالترية.

٢- وقال عياض: لما كان الشيء الذي يرتضى يتلقى باليمين، ويؤخذ بها، استعمل في مثل هذا، واستعير للقبول، لقول القائل: (تلّقها عرابة باليمين) أي: هو مؤهل للمجد والشرف، وليس المراد بها الجارحة.

٣- وقيل: عبر باليمين عن جهة القبول، إذ الشمال بضده.

٤- وقيل: المراد يمين الذي تدفع إليه الصدقة، وأضافها إلى الله تعالى إضافة ملك واختصاص، لوضع هذه الصدقة في يمين الآخذ لله تعالى.

٥- وقيل: المراد سرعة القبول.

(١) المصدر السابق نفسه، هامش (١).

(٢) الفلّوّ: المهر الصّغير. وقيل: هو الفطيم من أولاد ذوات الحافر.

[النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/٤٧٤].

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣/٢٧٨، برقم (١٤١٠).

٦- وقيل: حسنه.

٧- وقال الزين بن المنير: الكناية عن الرضا والقبول بالتلقي باليمين لتثبيت المعاني المعقولة من الأذهان، وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات، أي: لا يتشكك في القبول، كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينه، لا أن التناول كالتناول المعهود، ولا أن المتناول به جارحة.

٨- وقال الترمذي في جامعه: قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة: تؤمن بهذه الأحاديث، ولانتوهم فيها تشبيها، ولانقول: كيف. هكذا روي عن مالك، وابن عيينة، وابن المبارك، وغيرهم. وأنكرت الجهمية هذه الروايات. انتهى». (١)

وهذه الأقوال التي ذكرها الحافظ كلها -سوى قول الترمذي- تأويلات لصفة اليد الموصوفة باليمين، وإنكار لحقيقتها.

وقد علّق سماحة الشيخ ابن باز على هذا الموضوع أيضاً، فقال -حفظه الله-: «هذه التأويلات ليس لها وجه، والصواب إجراء الحديث على ظاهره، وليس في ذلك بحمد الله محذور عند أهل السنة والجماعة، لأن عقيدتهم الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة الصحيحة من أسماء الله سبحانه وصفاته، وإثبات ذلك لله على وجه الكمال مع تزييه تعالى عن مشابهة المخلوقات، وهذا هو الحق الذي لا يجوز العدول عنه.

وفي هذا الحديث دلالة على إثبات اليمين لله سبحانه، وعلى أنه يقبل الصدقة عن الكسب الطيب ويضاعفها. انظر ما يأتي من كلام الإمام الترمذي يتضح لك مذكرته آنفاً. والله الموفق». (٢)

(١) فتح الباري: ٣/٢٨٠.

(٢) المصدر السابق، هامش (١).

\* وفي شرح حديث محاجة آدم وموسى -عليهما السلام- (١) أشار الحافظ إلى ما وقع في بعض رواياته من قول موسى: «أنت الذي خلقتك الله بيده»، ثم قال: «وإضافة الله خلق آدم إلى يده في الآية (٢) إضافة تشریف». (٣)

وما قاله الحافظ هنا من أن إضافة الله خلق آدم إلى يده في قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ (٤) إضافة تشریف، معناه صحيح، ولكن الإضافة -كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية- لا تكون تشریفاً حتى يكون في المضاف معنى أفرد به من غيره، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيديه يوجب أن يكون خلقه بيده أنه قد فعله بيديه، وخلق غيره بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار. ففي هذه الإضافة إثبات لصفة اليدين، وإلا لم يكن هناك تشریف (٥)، وسيأتي بيان لذلك أيضاً.

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟». (٦)

نقل الحافظ عن ابن بطلال قال: «وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته، وليست جارحة خلافاً للمجسمة، انتهى ملخصاً». (٧)

- 
- (١) تقدّم ذكر الحديث بلفظه، وهو في البخاري برقم (٦٦١٤)، ورقم (٧٥١٥).  
 (٢) يقصد قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ [سورة ص - الآية (٧٥)]، وسيأتي.  
 (٣) فتح الباري: ٥٠٧/١١.  
 (٤) سورة ص - الآية (٧٥).  
 (٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٩/٦ - ٣٧٠.  
 (٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٦٧/١٣، برقم (٧٣٨٢).  
 (٧) فتح الباري: ٣٦٨/١٣.

ولا شك أنّ ما ذهب إليه ابن بطال هنا وأقره الحافظ عليه من إثبات صفة اليمين لله تعالى هو المذهب الحق، وما نفاه من كونها جارحة يوجب امتناع وصفه بأنّ له يداً من جنس أيدي المخلوقين، وهذا أيضاً لا ريب فيه<sup>(١)</sup>، ولكن استعمال لفظ "جارحة" ليس معروفاً عن السلف.

\* وفي شرح (باب قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾<sup>(٢)</sup>)، وهو باب عقده البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لإثبات صفة اليدين لله عزّ وجلّ، وذكر فيه الأحاديث الدالة على ذلك.<sup>(٣)</sup>

قال الحافظ - في شرحه - : «قوله: (باب قول الله تعالى: لما خلقت بيدي) قال ابن بطال: في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين، خلافاً للمشبهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة.

ويكفي في الردّ على من زعم أنهما بمعنى القدرة أنّهم أجمعوا على أنّ له قدرة واحدة، في قول المثبتة، ولا قدرة له في قول النفاة، لأنهم يقولون: إنه قادر لذاته.

ويدلّ على أنّ اليدين ليستا بمعنى القدرة أنّ في قوله تعالى لإبليس: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾<sup>(٤)</sup> إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود، فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق، لتشاركهما فيما خلق كلّ منهما به، وهي قدرته، ولقال إبليس: وأي

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦٧/٦ .

(٢) سورة ص - الآية (٧٥).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٢٩٧/١ .

(٤) سورة ص - الآية (٧٥).

فضيلة له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقتك بقدرتك، فلما قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾<sup>(١)</sup> دلّ على اختصاص آدم بأنّ الله خلقه بيديه. قال: ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان، لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأنّ النعم مخلوقة، ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين.

قال ابن التين: قوله: (ويده الأخرى الميزان)<sup>(٢)</sup> يدفع تأويل اليد هنا بالقدرة. كذا قوله - في حديث ابن عباس، رفعه -: «أول ما خلق الله القلم، فأخذه يمينه، وكلتا يديه يمين» الحديث<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

وهذان القولان اللذان تقلهما الحافظ هنا هما من أحسن ما ذكره في الكلام على صفة اليد لله تعالى، وأكثره موافقة لمذهب السلف. وقد تضمننا الرّدّ على التّأويلات الباطلة لصفة اليدين بالأدلة الواضحة.

ونقل الحافظ بعد هذا قولين آخرين، فقال: «وقال ابن فورك: قيل: اليد بمعنى الذات، وهذا يستقيم في قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾<sup>(٥)</sup>، بخلاف قوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾، فإنه سيق للرّدّ على إبليس؛ فلو حمل على الذات لما اتجه الرّدّ.

(١) سورة ص - الآية (٧٦).

(٢) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في الباب، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أنّ رسول الله ﷺ قال: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحّاء الليل والنهار. قال: أرءيتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والأرض، فإنه لم يغيض ما في يده. قال: عرشه على الماء ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع». [صحيح البخاري - مع الفتح - ٣٩٣/١٣، برقم (٧٤١١)].

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب "السنة"، ص ٤٩-٥٠، برقم (١٠٦).

(٤) فتح الباري: ٣٩٣/١٣ - ٣٩٤.

(٥) سورة يس - الآية (٧١).

وقال غيره: هذا يساق مساق التمثيل للتقريب، لأنه عهد أن من اعتنى بشيء، واهتم به باشره بيديه، فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت أتم من العناية بخلق غيره.

واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة، اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى، ما بين حقيقة ومجاز... « فذكرها. (١)

قلت: تجويز ابن فورك حمل لفظ اليد في مثل قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾ على الذات، يقتضي كون لفظ "الأيدي" زائداً في الكلام، وهذا غير معهود في اللغة، كما أن استعمال "اليد" بمعنى الذات غير معروف في لغة من اللغات، كما سبق نحو هذا مع بيان بطلانه في صفة الوجه. والمعروف في عرف اللغة «أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان:

أحدهما/ إثبات اليد. والثاني/ إضافة الملك، والعمل إليها». (٢)  
وأما ما نقله الحافظ من أن قوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾ سيق مساق التمثيل للتقريب، فهو كلام باطل، لأنه يقتضي أن اليدين ليستا من الصفات الحقيقية، بل من الصفات المعنوية، أريد بهما بيان تمام العناية بخلق آدم، ولاشك أن هذا مخالف لسياق الآية، ولفهم السلف. وذلك أن الفعل إذا أضيف إلى الفاعل، وعدّي الفعل إلى اليد بحرف الباء، كقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ كان نصّاً في أنه فعل الفعل بيديه، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، وكلام الله تعالى منزّه عن ذلك. (٣)

(١) فتح الباري: ٣٩٤/١٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧٠/٦ .

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٣٦٦/٦ .

وأما المعاني الكثيرة التي أشار إليها الحافظ، وأن لفظ "اليد" يطلق في اللغة على تلك المعاني، فإنها لاتناسب هذا المقام، لأن النصوص في هذا الباب الذي يشرحه جاءت معيّنة معنىً واحداً هو يد الله الكريمة، وما عدا ذلك فهو بهتان عظيم. (١)

وتقل الحافظ أيضاً نحو ما سبق من التأويلات الفاسدة، فقال - في شرح قوله ﷺ: «وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع»-: «قال المازري: ذكر القبض والبسط وإن كانت القدرة واحدة لتفهم العباد أنه يفعل بها المختلفات، وأشار بقوله: (بيده الأخرى) إلى أن عادة المخاطبين تعاطي الأشياء باليدين معاً فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهم المعنى المراد بما اعتادوا». (٢)

وتقل عن البيهقي قال: «ذهب بعض أهل النظر إلى أن اليد صفة ليست جارحة، وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب أو السنة الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها، كالطي، والأخذ، والقبض، والبسط، والقبول، والشح، والإنفاق، وغير ذلك، تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسّة، وليس في ذلك تشبيه بحال. وذهب آخرون إلى تأويل ذلك بما يليق به. انتهى». (٣)

فهذه الأقوال التي نقلها الحافظ على خلاف مذهب السلف في الفهم والتطبيق، وفيها من التناقض والتعسف ما الله به عليم.

ومن هنا يدرك المرء سلامة منهج السلف، وكونه الأعم والأحكم،

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٠٥/١ .

(٢) فتح الباري: ٣٩٦/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ٣٩٦/١٣-٣٩٧، ولمعرفة حقيقة موقف البيهقي من صفة اليدين لله تعالى انظر: "البيهقي وموقفه من الإلهيات" ص ٢٤٦-٢٥٥ .

فإنهم التزموا الجادة في هذه النصوص، وطرّدوا القاعدة فيها، فأجروها على ظاهرها اللائق بالله تعالى، كما أخبر الله بها عن نفسه، وأخبر عنه رسوله ﷺ، ولم يخوضوا فيها بالظنون والأوهام، كما فعله هؤلاء الذين تركوا منهج السلف، وتعلقوا بشبهات المناهج المبتدعة وترهاتهم.

✽ هل يوصف يد الله تعالى بالشمال أو اليسار:

مما له صلة بالكلام على صفة اليدين البحث في إطلاق لفظ "الشمال" أو "اليسار" على يد الله سبحانه وتعالى.

فقد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة أن لله تعالى يدين، وثبت وصف إحدى يديه باليمين<sup>(١)</sup>، فهل توصف يده الأخرى بالشمال أو لا؟ الواقع أن لفظ "الشمال" قد ورد إطلاقه في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله عزّ وجلّ السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمني، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»<sup>(٢)</sup>.

ومع ورود هذا الحديث بإطلاق الشمال على إحدى يدي الله تعالى فإن بعض علماء أهل السنة قال بعدم جواز إطلاق ذلك استدلالاً بما ورد في عدد من الأحاديث من قوله ﷺ: «كلتا يديه يمين»<sup>(٣)</sup>.

(١) جاء ذلك صريحاً في قوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ [سورة الزمر - الآية (٦٧)].

(٢) صحيح مسلم - بشرح النووي -: ١٣١/١٧، كتاب صفة القيامة والجنة والنار.

(٣) ستأتي الإشارة إلى بعض تلك الأحاديث في كلام الحافظ الآتي.



ومن هؤلاء العلماء: الإمام ابن خزيمة، حيث قال - في كتابه التوحيد-: «باب: ذكر سنة ثامنة تبين وتوضح أنّ لخالقنا جلّ وعلا يدين، كلتاهما يمينان، لايسار لخالقنا عزّ وجلّ؛ إذ اليسار من صفة المخلوقين، فجلّ ربّنا عن أن يكون له يسار». (١)

وقد تطرق الحافظ في شرحه إلى هذه المسألة، حيث أشار إلى حديث ابن عمر الذي ورد فيه لفظ "الشمال"، وقال: «قال البيهقي: تفرّد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة (٢)، وقد رواه عن ابن عمر أيضاً نافع (٣)، وعبيدالله بن مقسم (٤) بدونها، ورواه أبو هريرة، وغيره عن النبي ﷺ كذلك. وثبت عند مسلم من حديث عبدالله بن عمرو (٥) رفعه: (المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين). (٦) وكذا في حديث أبي هريرة: (اخترت يمين ربي، وكلتا يدي

- 
- (١) كتاب التوحيد، لابن خزيمة: ١٥٩/١ .
- (٢) هو عمر بن حمزة بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العمري، المدني، ضعيف، من السادسة. [تقريب التهذيب: ٥٣/٢].
- (٣) هو نافع، أبو عبدالله المدني، مولى ابن عمر، ثقة ثبت فقيه، مشهور، من الثالثة، مات سنة سبع عشرة ومائة، أو بعد ذلك. [تقريب التهذيب: ٢٩٦/٢].
- (٤) هو عبيدالله بن مقسم المدني، ثقة مشهور، من الرابعة. [تقريب التهذيب: ٥٣٩/١].
- (٥) هو عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي، السهمي، أبو محمد، ويقال: أبو عبدالرحمن، أحد السابقين من الصحابة، وأحد المكثرين عن النبي ﷺ، وأحد العبادة الفقهاء، توفي في ذي الحجة ليالي الحرة على الأصح، بالطائف على الرّاجح، رضي الله تعالى عنه وأرضاه.
- انظر: الإصابة: ١٩٢/٤-١٩٤، تقريب التهذيب: ٤٣٦/١ .
- (٦) صحيح مسلم - بشرح النووي-: ٢١١/١٢، كتاب الإمارة، باب فضيلة الأمير العادل.

ربي يمين). (١)

وساق من طريق أبي يحيى القتات - بقاف ومثناة ثقيلة، وبعد الألف  
مثناة أيضاً - (٢)، عن مجاهد - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ  
بِيَمِينِهِ﴾ - (٣) قال: (وكلتا يديه يمين).

وفي حديث ابن عباس رفعه: (أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه،  
وكلتا يديه يمين) (٤) « (٥).

فهذا الكلام الذي نقله الحافظ عن البيهقي مقراً له يدل على الحكم  
على الرواية التي ورد فيها لفظ "الشمال" بالشذوذ، لكون راويها عمر بن  
جمزة تفرد بذكره مخالفاً بذلك رواية الأكثر الذين رووا هذا الحديث بدون  
ذكر لفظ الشمال فيه.

ونقل الحافظ عن القرطبي في "المفهم" قال: «كذا جاءت هذه الرواية  
بإطلاق لفظ "الشمال" على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا،  
وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها على الله، حتى قال: (وكلتا  
يديه يمين) لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى، لأن الشمال حقنا  
أضعف من اليمين» (٦).

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب "السنة"، ص ٩١، برقم (٢٠٦)، وحسن إسناده  
الشيخ الألباني في تحريجه.

(٢) هو: أبو يحيى القتات، الكوفي، مختلف في اسمه كثيراً، فقيل: زاذان، وقيل: دينار،  
وقيل: مسلم، وقيل غير ذلك، وهو لين الحديث، من السادسة.  
انظر: تقريب التهذيب: ٤٨٩/٢.

(٣) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٤) سبق ذكر هذا الحديث في ص ٢٤٦.

(٥) فتح الباري: ٣٩٦/١٣.

(٦) نفس المصدر، والموضع.

وكلام القرطبي يعني أن الراوي أرسله من لفظه على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين، بينما أكثر الروايات وقع فيها التحرز عن إطلاق ذلك. لكنّ هذا التحرز إنما وقع لئلاً يتوهم النقص في صفة اليد لله تعالى، كما هو الحال في أيدي المخلوقين أنّ الشمال أضعف من اليمين، والله تعالى منزّه عن كل نقص.

وفي نظري أنّ المسألة متوقفة على الرواية التي ورد فيها لفظ "الشمال"، فإنها إن ثبت عدم صحتها لشذوذها، ترجّح المنع من إطلاق لفظ الشمال على يد الله عزّ وجلّ، لأن صفات الله تعالى توقيفية كما تقدم. وإن ثبتت صحتها وعدم شذوذها جاز إطلاق لفظ "الشمال"، مع اعتقاد أنّ الشمال في حق الله تعالى منزّه عن النقص. (١) ويكون حديث (كلتا يديه يمين) جاء تأكيداً لنفي النقص والضعف عن يد الله سبحانه وتعالى، والله أعلم. (٢)

٢٢ - صفة الأصابع:

الأصابع من صفات الله تعالى الذاتية الخيرية الثابتة في السنة الصحيحة، فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن عبدالله

(١) ويبدو أن القول بجواز إطلاق "الشمال" على يد الله تعالى مذهب أكثر علماء أهل السنة.

انظر: ردّ الإمام الدارمي على المريسي - ضمن كتاب "عقائد السلف" - ص ٥١٣ .  
وكتاب التوحيد، للإمام محمد بن عبدالوهاب - ضمن "مؤلفات الشيخ الإمام محمد ابن عبدالوهاب"، القسم الأول "العقيدة والآداب الإسلامية" - ص ١٤٨-١٥٠، طبعة جامعة الإمام بالرياض. وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣١١/١ .

(٢) انظر: ردّ الإمام الدارمي على المريسي، ص ٥١٣ .

ابن مسعود - رضي الله عنه - « أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إن الله يمك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾<sup>(١)</sup>. وفي رواية: «فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له». (٢)

ففي هذا الحديث إثبات الأصابع لله عز وجل، وجاء ذلك أيضاً في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء...» (٣).

«وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث، وقالوا: إن الله تعالى أصابع حقيقية، نثبتها له كما أثبتنا له رسوله ﷺ». (٤)

وقد تعرض الحافظ ابن حجر للكلام على صفة الأصابع لله تعالى في شرحه لحديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - الذي سبق ذكره، وذلك في ثلاثة مواضع من كتابه -فتح الباري-، واهتم في شرحه هذا بنقل كلام الخطابي الذي كان له موقف غريب من حديث ابن مسعود، مع تعقبه له في بعض كلامه، كما نقل كلام غيره من العلماء في بيان معنى الحديث،

(١) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٩٣/١٣، برقم (٧٤١٤).

(٣) صحيح مسلم - بشرح النووي - : ٢٠٣/١٦ - ٢٠٤، كتاب القدر، باب تصريف الله القلوب.

(٤) القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين، ص ٥٦. وانظر: الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة أبي القاسم التيمي : ٢٩٠/٢ - ٢٩١.

لكن ذلك كله جاء على منهج التأويل، ولم يوفق لإثبات هذه الصفة على طريقة السلف أهل السنة والجماعة، وفيما يلي بيان ما جاء في شرحه لهذا الحديث، وبالله التوفيق.

\* في شرح باب ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ من كتاب التفسير، حيث ذكر البخاريّ حديث ابن مسعود -رضي الله عنه-، نقل الحافظ عن ابن التين قال: «تكلف الخطابيّ في تأويل الإصبع، وبالغ حتى جعل ضحكه ﷺ تعجباً وإنكاراً لما قال الخبر، ورد ما وقع في الرواية الأخرى: (فضحك ﷺ تعجباً وتصديقاً) بأنه على قدر فهم الراوي».

ونقل عن النووي قال: «وظاهر السياق أنّه ضحك تصديقاً له بدليل قراءته الآية التي تدلّ على صدق ما قال الخبر. والأولى في هذه الأشياء الكفّ عن التأويل مع اعتقاد التزيه، فإنّ كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد».

ونقل عن ابن فورك قال: «يحتمل أن يكون المراد بالإصبع إصبع بعض المخلوقات، وما ورد في بعض طرقه: (أصابع الرحمن)، يدلّ على القدرة والملك» (١).

هذه ثلاثة أقوال نقلها الحافظ في شرح الحديث في الموضع الأول. فأما قول ابن التين فيتعلق بموقف الخطابي، وسيأتي بيان ذلك بشكل أوسع في الموضع الثاني.

وأما قول النووي ففيه منع لإجراء الحديث على ظاهره لأنه يستلزم النقص، وهذا غير صحيح، إذ لو كان ظاهره يوهم نقصاً أو عيباً لما أقرّ

النبي ﷺ اليهودي على قوله، بل لما وصف ربه بالأصابع كما في الحديث الآخر، «ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال: إن الحديث موهم للحلول، فيجب صرفه عن ظاهره. فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض، وهو لا يمس السماء ولا الأرض.

ويقال: بدر بين مكة والمدينة مع تباعد ما بينها وبينهما، فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة ولاحول». (١)

وأما قول ابن فورك فلا شك أنه من التأويل البعيد عن ظاهر الحديث وقد علق عليه الشيخ عبدالله الدويش - رحمه الله - بقوله: «هذا التأويل مردود مخالف لقول أهل السنة والجماعة. والصواب إثبات ذلك على ما يليق بجلال الله وعظمته». (٢)

\* وعند شرح الحديث في باب قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ (٣)، ذكر الحافظ: أن الإمام أحمد أخرجه في "كتاب السنة" عن يحيى بن سعيد، قال: «وجعل يحيى يشير بإصبعه إصبعاً على إصبع حتى أتى على آخرها». وذكر أيضاً أن الحلال رواه في "كتاب السنة" عن الإمام أحمد، وقال: «رأيت أبا عبدالله يشير بإصبع إصبع». (٤)

قال فضيلة الشيخ عبدالله الغنيمان - حفظه الله -: «تبعوا في ذلك

(١) القواعد المثلى، لابن عثيمين، ص ٥٦ .

(٢) التعليق على فتح الباري، ص ١٧ .

(٣) سورة ص - الآية (٧٥).

(٤) انظر: فتح الباري: ٣٩٧/١٣ .

ما وقع من الخبر الذي حدث رسول الله ﷺ، حيث كان يشير بأصابعه، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ، بل أقرّه، وصدّقه.

فهذه النقول عن هؤلاء المذكورين من السلف تدلّ على أنهم فهموها على ظاهرها، وأنها أصابع حقيقة» (١).

ثم ذكر الحافظ ستة نقولات في الكلام على الحديث، فقال:

أ- «قال ابن بطال: لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة، بل يحمل أنه صفة من صفات الذات، لا تكيف ولا تحدد. وهذا ينسب للأشعري» (٢).

قلت: ظاهر هذا القول موافق لما يقول به أهل السنة والجماعة من أنّ الأصابع صفة ذاته لله تعالى. فإن قصد بقوله: "لا يحمل ذكر الإصبع على الجارحة"، وبقوله: "ولا تحدد" نفي كونها مشابهة لأصابع المخلوقين فصحيح. وإن قصد به نفي حقيقة الصفة، كما هو شأن كثير من الأشاعرة يطلقون مثل هذه العبارات ويقصدون منها نفي حقائق صفات الله تعالى بدعوى أنّها تستلزم التجسيم، فإن كان هذا قصده فهو باطل مخالف لما يقول به أهل السنة والجماعة، والله أعلم.

ب- قال: «وعن ابن فورك: يجوز أن يكون الإصبع خلقاً يخلقه الله، فيجمله ما يحمل الإصبع، ويحتمل أن يراد به القدرة والسلطان، كقول القائل: ما فلان إلا بين إصبعي. إذا أراد الإخبار عن قدرته عليه.

وأيد ابن التين الأول بأنه قال: على إصبع، ولم يقل: على

إصبعيه» (٣).

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٣١٢/١.

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.

(٣) نفس المصدر.

قلت: ما نقله عن ابن فورك هنا سبق مثله في الموضع الأول، وسبق هناك أن هذا القول من التأويلات الباطلة، وهو أشبه ما يكون باللعب بكلام رسول الله ﷺ والعياذ بالله تعالى.

وتأييد ابن النين له تأييد باطل على باطل، إذ لم يأت بدليل مقبول. ويحاج عما ذكره من قول القائل: "فلان بين أصبعي" بأنه لو لم يكن له أصابع حقيقة ما قال ذلك. فقوله هذا كما يدل على قدرته على المقول له، يدل على إثبات الأصابع للقائل.

ج - «قال ابن بطال: وحاصل الخبر أنه ذكر المخلوقات، وأخبر عن قدرة الله على جميعها، فضحك النبي ﷺ تصديقاً له، وتعجباً من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى، وأن ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم، ولذلك قرأ قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ الآية (١)...» (٢).

قلت: لاشك أن الخبر يدل على قدرة الله تعالى كما قال، ولكنه إلى جانب إظهار القدرة، يثبت صفة الأصابع لله عز وجل إثباتاً حقيقياً لا يوضع مجالاً لتأويل.

د - «وقال الخطابي: لم يقع ذكر الإصبع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع. ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي؛ فإن اليهود مشبهة، وفيما يدعون من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين.

وأما ضحكه ﷺ من قول الخبر فيحتمل الرضا والإنكار.

(١) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.



وأما قول الراوي: "تصديقاً له" فظن منه وحسبان. وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة، وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل، وبصفرته على الوجل، ويكون الأمر بخلاف ذلك، فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن، كثوران الدم، والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره، وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظاً فهو محمول على تأويل قوله تعالى: ﴿والسّموات مطويات بيمينه﴾<sup>(١)</sup> أي قدرته على طيها، وسهولة الأمر عليه في جمعها، بمنزلة من جمع شيئاً في كفه، واستقلّ بحمله من غير أن يجمع كفه عليه، بل يقلّه ببعض أصابعه، وقد جرى في أمثالهم: فلان يقل - كذا - بإصبعه، ويعمله بجنصره، انتهى ملخصاً.<sup>(٢)</sup>

هذا كلام الخطابي على الحديث كما نقله الحافظ، وقد أعاد نقله في موضع آخر عند شرح الحديث في (باب كلام الرب عزّ وجلّ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) حيث أخرج البخاري فيه الحديث أيضاً، ونقل الحافظ فيه كلام الخطابي ملخصاً بدون أي تعليق.<sup>(٣)</sup>

\* ونقل الحافظ عن القرطبي كلاماً مماثلاً لكلام الخطابي، فقال: «وقال القرطبي - في "المفهم" -: قوله: (إن الله يمك) إلى آخر الحديث، هذا كله قول اليهودي، وهم يعتقدون التجسيم، وأن الله شخص ذو جوارح، كما يعتقد غلاة المشبهة من هذه الأمة، وضحك النبي ﷺ إنما هو للتعجب من جهل اليهودي، ولهذا قرأ عند ذلك: ﴿وما قدرُوا الله حقَّ قدره﴾ أي: ما عرفوه حقّ معرفته، ولا عظموه حقّ تعظيمه، فهذه الرواية هي الصحيحة،

(١) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٧٧/١٣.

المحققة، وأمّا من زاد: (تصديقاً له) فليست بشيء، فإنها من قول الراوي، وهي باطلة، لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال، وهذه الأوصاف في حق الله محال؛ إذ لو كان ذايد، وأصابع، وجوارح كان كواحد منا، فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون إلهاً؛ إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدّجال، وهو محال، فالمفضي إليه كذب، فقول اليهودي كذب ومحال، ولذلك أنزل الله في الرّدّ عليه: ﴿وما قدرُوا اللهُ حقَّ قدره﴾، وإنما تعجب النبي ﷺ من جهله، فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق، وليس كذلك. فإن قيل: قد صحّ حديث: "إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن" فالجواب أنه إذا جاءنا مثل هذا في الكلام الصادق تأولناه، أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه، مع القطع باستحالة ظاهره، لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه، وأمّا إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب، بل على لسان من أخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبنه وقبحناه، ثم لو سلمنا أن النبي ﷺ صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقاً له في المعنى، بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه، ونقطع بأن ظاهره غير مراد، انتهى ملخصاً»<sup>(١)</sup>.

قلت: لقد اشتمل كل من كلام الخطابي والقرطبي على أمور خطيرة جداً، ولولا وجود هذا الكلام في كتابيهما ما صدق أحد أن عالماً من علماء المسلمين المعروفين بالاشتغال بالحديث وشرحه يقول مثل هذا الكلام الذي يتضمن الطعن على رواية الحديث، وعلى الكتابين العظيمين اللذين اشتغل

بشرحهما الخطابي والقرطبي، وهما صحيحا البخاري ومسلم، حيث أوردا هذا الحديث في كتابيهما تصحيحاً له، واحتجاجاً به، ويتضمن كلامهما كذلك الطعن على أئمة أهل السنة والجماعة الذين جعلوا هذا الحديث أحد الأدلة على إثبات صفة الأصابع لله عزّ وجلّ.

ثم جاء الحافظ بن حجر فنقل كلامهما تقييداً إضافياً في شرحه، ولم يتعقبهما إلا في جانب واحد، كما سيأتي، وكأنه مسلم ببقية كلامهما. أما الأمور التي اشتمل عليها كلام كل من الخطابي والقرطبي، فكما يلي:

١- قول الخطابي: «لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به».

يريد بهذا القول أنّ صفات الله تعالى لا تقبل إلا إذا وقع ذكرها في القرآن، أو في حديث متواتر، ومقتضاه ردّ جميع الصفات التي ثبتت بأخبار الآحاد ولو صحت أسانيدها.

والخطابي وغيره ممن يقول بقوله موافق في هذا لأهل الكلام المبتدع المذموم، لأنهم الذين عرفوا بردّ الأحاديث الصحيحة في باب العقيدة بزعم أنّها لا تفيد القطع واليقين. وأمّا أئمة الإسلام أهل السنة والجماعة فإنهم جميعهم على الأخذ بحديث رسول الله ﷺ إذا صحّ، سواء كان ذلك في العمليات أو في الاعتقادات. (١)

وقد كان على الخطابي وغيره من العلماء المشتغلين بالحديث النبوي أن

(١) انظر تفاصيل هذا الموضوع، مع الردّ على منكري أخبار الآحاد في العقائد في: مختصر الصواعق المرسلّة، ص ٥٠٢-٥١٠، ورسالة "وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين" للشيخ الألباني.

يربأوا بأنفسهم عن الانخراط في أصحاب المنهج الفاسد من الجهمية،  
والمعتزلة، ومن شايعهم من الأشاعرة، الذين خالفوا الكتاب والسنة،  
وإجماع السلف، وكفى بذلك ضلالاً مبيناً.

٢- قول الخطابي: «وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من  
ثبوتها ثبوت الأصابع...».

وحقيقة هذا الكلام أن اليد ليست يداً، حتى يلزم ثبوت الأصابع،  
ففيه نفي لحقيقة صفة اليد، وإنكار لصفة الأصابع، وكل ذلك مخالفة صريحة  
لظاهر النصوص الصحيحة، ولمذهب السلف الصالح. (١)

٣- قول الخطابي والقرطبي: «إن ذكر الأصابع من تخطيط اليهودي، وهو  
ممن يعتقد التجسيم والتشبيه».

ويرد على هذا أن النبي ﷺ قد أقر اليهودي على ذكر الأصابع  
وصدّقه، فانتفى أن يكون ذلك تشبيهاً، كما جاء ذكر الأصابع على لسان  
رسول الله ﷺ في حديث عبدالله بن عمرو الذي أخرجه مسلم، وسبق  
ذكره، فيكون وصف الله تعالى بالأصابع قد ثبت بالسنة التقريرية والقولية،  
فلم يبق لكلامهما محل ولا قيمة.

والعجيب أن الحافظ ذكر أن بعضهم قد تعقب الخطابي في إنكار ورود  
الأصابع لوروده في عدة أحاديث، وأشار إلى حديث ابن عمرو السابق،  
فعقبه الحافظ بقوله: «ولا يرد عليه، لأنه إنما نفي القطع». (٢)

قلت: بل يرد عليه، وكونه ليس مقطوعاً عنده لا ينفي أن يكون

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٢٠/١-٣٢١.

(٢) فتح الباري: ٣٩٨/١٣.

مقطوعاً به عند غيره، وقد تلقى السلف هذه الأحاديث بالقبول، وآمنوا بما دلت عليه من صفات الله عزّ وجلّ، وأخرجوها في كتبهم محتجين بها، فمن لم يقطع بها بعد هذا كله كان ذلك خلافاً في عقيدته ومنهجه.

٤- زعم الخطابي والقرطبي أن ضحكه ﷺ كان إنكاراً وتعجباً من جهل اليهودي، وأن راوي الحديث زاد فيه "تصديقاً له" ظناً منه أن الأمر كذلك وليس كذلك.

وهذا الزعم قد ردّ عليه الحافظ، حيث بين أن فيه طعناً على ثقات الرواة، ورداً للأخبار الثابتة. قال: «ولو كان الأمر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن، للزم منه تقرير النبي ﷺ على الباطل، وسكوته عن الإنكار، وحاشا لله من ذلك».

قال: «وقد اشتد إنكار ابن خزيمة على من ادّعى أن الضحك المذكور كان على سبيل الإنكار، فقال -بعد أن أورد هذا الحديث في "كتاب التوحيد" من صحيحه بطريقه-: قد أجلّ الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يوصف ربه بحضرتة بما ليس هو من صفاته، فيجعل بدل الإنكار والغضب على الواصف ضحكاً، بل لا يوصف<sup>(١)</sup> النبي ﷺ بهذا الوصف من يؤمن بنبوته»<sup>(٢)</sup>.

هذا هو الجانب الوحيد الذي تعقبه الحافظ من كلام الخطابي والقرطبي بكلام جيد، وذكر فيه ما يردّ زعمهما ويبطله.

٥- اختيارهما منهج التأويل في صفة الأصابع بعد افتراض ثبوتها. قلت: أما ثبوت الحديث فحاصل حقيقة لا افتراضاً.

(١) هكذا في الأصل، والصواب "لا يصف"، كما في "التوحيد" لابن خزيمة.

(٢) فتح الباري: ٣٩٩/١٣. وانظر: التوحيد، لابن خزيمة: ١٧٨/١.

وأما تأويل الأصابع فيها بالقدرة، أو غيرها من أنواع التأويلات، فمبني على الظن بأن إثباتها على ظاهرها يستلزم أن تكون من جنس أصابع المخلوقين، ولذلك صرفوها عن ظاهرها، وهذا ظن سيء بالله، وبكلامه، وكلام رسوله ﷺ، وقع فيه هؤلاء العلماء بسبب تأثرهم بالمنهج الكلامي الفاسد المتناقض<sup>(١)</sup>، ولو أنهم اتبعوا في هذه الصفة وغيرها من الصفات المنهج السلفي القويم، لسلمت لهم عقيدتهم وأصولهم.

وهذا ابن قتيبة - رحمه الله - يقول في كتابه "تأويل مختلف الحديث": «قالوا: حديث في التشبيه يكذبه القرآن وحجة العقل. قالوا: رويتم أن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل، فإن كنتم أردتم بالأصابع ههنا النعم، وكان الحديث صحيحاً فهو مذهب، وإن كنتم أردتم بعينها، فإن ذلك يستحيل، لأن الله تعالى لا يوصف بالأعضاء، ولا يشبه بالمخلوقين...»

هذا قول النفاة ينقله ابن قتيبة، ثم يقول:

«قال أبو محمد: ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الأصابع لا يشبه الحديث، لأنه عليه السلام قال في دعائه: (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك).. فقالت له إحدى أزواجه: أو تخاف - يارسول الله - على نفسك؟ فقال: (إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل). فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى، فهو

(١) قد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية هؤلاء الذين يشنون بعض الصفات وينفون بعضها بزعم أنها تستلزم التشبيه، وبين ما في مذهبهم من التناقض، وما يلزم منه من المحاذير، وذلك في رسالتيه العظيمتين: "التدمرية" و "الفتوى الحموية الكبرى" وفي غيرهما كذلك.

محفوظ بتينك النعمتين، فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ ولم احتج على المرأة التي قالت له: أخاف على نفسك بما يؤكد قولها؟ وكان ينبغي ألا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين.

فإن قال لنا: ما الأصبع عندك ههنا؟ قلنا: هو مثل قوله - في الحديث الآخر - : (يحمل الأرض على أصبع، وكذا على أصبعين)، ولا يجوز أن تكون الأصبع ههنا نعمة، وكقوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾<sup>(١)</sup>، ولم يجز ذلك.

ولانقول: أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضتنا، لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً متاً.<sup>(٢)</sup>

فهذا هو القول الفاصل، وهو مذهب أهل السنة والجماعة، والله الموفق.

٢٤- صفة الحقو<sup>(٣)</sup>.

الحقو صفة ذاته ثابتة لله تعالى بالسنة الصحيحة، وذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، قال: فذاك»<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة الزمر - الآية (٦٧).

(٢) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص ١٨٩-١٩٠.

(٣) الحقو - بفتح الحاء المهملة ويكسر -، قال ابن الأثير: "الأصل في الحقو معقد الإزار، وجمعه: أحق، وأحقاء، ثم سمي به الإزار للمجاورة". [النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/٤١٧] وانظر: القاموس المحيط / مادة (حقا) / ص ١٦٤٦.

(٤) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٨/٥٧٩-٥٨٠، برقم (٤٨٣٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا الحديث - في الجملة - من أحاديث الصفات التي نص الأئمة على أنه يمر كما جاء، وردّوا على من نفي موجهه» (١).

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في موضعين من "الفتح"، ونحاه فيه منحى أهل التأويل، حيث قال - بعد الإشارة إلى أنّ في بعض الروايات: "بمقوي الرحمن" بالثنية - : «قال القاسبي: أبي أبو زيد المروزي (٢) أن يقرأ لنا هذا الحرف لإشكاله. ومشى بعض الشراخ على الحذف، فقال: أخذت بقائمة من قوائم العرش.

وقال عياض: الحقو معقد الإزار، وهو الموضع الذي يستجار به، ويحترم به على عادة العرب، لأنه أحق ما يحامى عنه ويدفع، كما قالوا: ممنعه مما تمنع منه أزرنا، فاستعير ذلك مجازاً للرحم في استعاذتها بالله من القطيعة. انتهى. وقد يطلق على الإزار نفسه، كما في حديث أم عطية: (٣) (فأعطانا حقوه، فقال: أشعرنها إياه) (٤)، يعني إزاره، وهو المراد هنا، وهو الذي جرت العادة بالتمسك به عند الإلحاح في الاستجارة والطلب، والمعنى

(١) نقله فضيلة الشيخ الغنيمان في كتابه "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري":

٣٧٣/١، وعزاه إلى "نقض التأسيس"، لشيخ الإسلام: ١٢٧/٣

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد المروزي، أبو زيد، شيخ الشافعية، وراوي صحيح البخاري عن الفربري، وكان من أحفظ الناس للمذهب، معروفاً بالزهد، وتوفي بمرور سنة (٥٣٧١هـ). [سير أعلام النبلاء: ١٦/٣١٣-٣١٥].

(٣) هي: نسيبة - بالتصغير، ويقال بفتح أولها - بنت كعب، ويقال: بنت الحارث، أم عطية الأنصارية، صحابية مشهورة، ثم سكنت البصرة. [تقريب التهذيب: ٦١٦/٢].

(٤) هو جزء من حديث في قصة غسل إحدى بنات النبي ﷺ عند وفاتها، أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ١٢٥/٣، برقم (١٢٥٣).



على هذا صحيح مع اعتقاد تزييه الله عن الجارحة.

قال الطيبي: هذا القول مبني على الاستعارة التمثيلية، كأنه شبه حالة البرحم، وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها بحال مستجير يأخذ بحقو المستجار به، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم للمشبه به من القيام، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول والأخذ، وبلغت الحقو، فهو استعارة أخرى، والتشبيه فيه للتأكيد، لأن الأخذ باليدين أكد في الاستعارة من الأخذ بيد واحدة» (١).

هذا ما ذكره الحافظ في شرح الحديث، وذكر نحوه في الموضوع الآخر (٢)، وليس فيما ذكره إثبات لصفة الحقو على حقيقته كما يليق بالله تعالى، على طريقة السلف، ولهذا نقل الشيخ عبدالله الغيمان - حفظه الله - هذا الكلام، ثم علق عليه فقال: «هذا على مذهب أهل التأويل المذموم، والصواب عدم حمل كلام الله ورسوله على الاصطلاحات الحادثة» (٣) بعد مضي عصر الصحابة وأتباعهم، لأن الله تعالى ورسوله ﷺ خاطب الناس بلغة العرب، والمخاطبون فهموا مراده، وما كانوا يفرقون بين الحقيقة والمجاز» (٤).

إذا فالقول في "الحقو" كالتقول في "الوجه" و "اليده" وغيرهما من الصفات الذاتية التي ورد الخبر الثابت بوصف الله تعالى، فيجب الإيمان بها جميعاً، وإثباتها لله عز وجل على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته.

(١) فتح الباري: ٥٨٠/٨ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ٤١٧/١٠-٤١٨ .

(٣) كاصطلاح المجاز، والاستعارة اللذين اعتمدا عليهما في صرف الحديث عن حقيقته.

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٣٨٢/٢ .

٢٥- صفة الساق:

الساق صفة ذاتية ثبت وصف الله تعالى بها نصاً في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري ومسلم من رواية أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- في وصف أحوال الناس في عرصات القيامة، وفيه قوله ﷺ: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة» (١).

فالضمير في قوله: "عن ساقه" يعود إلى الله تعالى، ففي ذلك إثبات الساق صفة لله تعالى. (٢)

وأهل السنة والجماعة يشبتون هذه الصفة كما أثبتوا غيرها مما ورد في الكتاب والسنة، على ما يليق بجلاله وعظمته، من غير تشبيه بصفات المخلوقين. (٣)

وقد تكلم الحافظ ابن حجر على هذه الصفة في ثلاثة مواضع من "الفتح"، لكنه خالف أهل السنة والجماعة فلم يشبتها كما أثبتوها، وإنما اعتمد فيها أقوال المؤولة من العلماء المتأثرين بالمنهج الخلفي.

\* ففي الموضوع الأول كان الكلام يتعلق بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (٤)، مع الحديث المتقدم، حيث بوب البخاري بهذه الآية، وساق تحته الحديث.

وبين الحافظ في شرحه بعض ما ورد في تفسير الآية، فذكر أنه روي

- 
- (١) أخرجه البخاري مختصراً في موضع، ومطولاً في موضع آخر، انظر: الصحيح -مع الفتح-: ٦٦٣/٨-٦٦٤، برقم (٤٩١٩). و٤٢٠/١٣-٤٢٢، برقم (٧٤٣٩). وأخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٣/٢٥-٣٤، كتاب الإيمان.
- (٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ١٢١/٢.
- (٣) انظر: التعليق على فتح الباري، للشيخ الدويش، ص ١٨.
- (٤) سورة القلم -الآية (٤٢).

مرفوعاً أن معناه: «يكشف عن نور عظيم فيخرون له سجداً»، ولكنه بسند ضعيف. وأنه روي عن ابن عباس قال: «هو يوم كرب وشدة»، وعن قتادة قال: «عن شدة أمر».

وقال الحافظ: «قال الخطابي: فيكون المعنى: يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب، وذكر غير ذلك من التأويلات».

وذكر الحافظ أن الإسماعيلي أخرج حديث أبي سعيد باللفظ السابق، ثم قال: «في قوله: (عن ساقه) نكرة». ثم أخرجه بلفظ: (يكشف عن ساق)، وقال: «هذه أصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة، ولا يظن أن الله ذو أعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين، تعالى الله عن ذلك، ليس كمثل شيء»<sup>(١)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ في هذا الموضع، والآية التي جرى عليها الكلام قد وقع في مدلولها نزاع بين السلف أنفسهم، وهل هي من آيات الصفات أو لا؟

ويحكى شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الخلاف فيقول: «إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها. وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة، وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ماشاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد -إلى ساعتي هذه- عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله

(١) انظر: فتح الباري: ٦٦٤/٨.

ما يخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيء كثير.

ونمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة، وإن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين (١). (٢).

قال: «ولاريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات، لم يضيفها إلى الله، ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر (٣)، ومثل هذا ليس بتأويل، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها، ومعناها المعروف؛ ولكن كثير من هؤلاء (٤) يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً، وهذا خطأ من وجهين كما قدمناه غير مرّة (٥).

وإذا تبين ما قاله شيخ الإسلام -رحمه الله- -علم أن ماروي عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، وعن غيره من السلف من تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ بالشدة والكرب، ليس من جنس تأويلات المتكلمين

(١) قلت: وتصرف البخاري يدل على أنه موافق للطائفة الثانية، فإنه بوب بالآية، وساق الحديث تحتها تفسيراً للآية بالحديث.

(٢) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩٤/٦.

(٣) قلت: الذين عدوا الآية من آيات الصفات استدلوا بالحديث، لأن الحديث مفسر للقرآن، كما سيأتي نقله عن الإمام ابن القيم قريباً.

(٤) يعني المتأولين لآيات الصفات وأحاديثها.

(٥) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩٤/٦-٣٩٥.

المحدثة، لأن ابن عباس وغيره من السلف يثبتون صفة الساق لله تعالى بالحديث الصحيح الذي دلّ عليها، ولكنهم لم يفهموا من الآية دلالة عليها، ففسروها بعيدة عن كونها دالة على صفة من صفات الله تعالى.

وأما العلماء الذين عدوا الآية من آيات الصفات، فبيّن الإمام ابن القيم وجهتهم بقوله: «والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين، والإصبع، لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل، وفيه: "فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجداً". ومن حمل الآية على ذلك قال: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنِ سَاقٍ وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ﴾ مطابق لقوله ﷺ: «فيكشف عن ساقه فيخرون له سجداً»، وتنكره<sup>(١)</sup> للتعظيم والتفخيم، كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة، جلت عظمتها، وتعالى شأنها، أن يكون لها نظير أو مثل أو شبيه. قالوا: وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال: كشفت الشدة عن القوم، لا كشف عنها، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضَرٍّ﴾<sup>(٣)</sup>، فالعذاب والشدة هو المكشوف، لا المكشوف عنه، وأيضاً فهناك تحدث الشدة وتشتد، ولا تزال إلا بدخول الجنة، وهناك لا يدعون إلى السجود، وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة». <sup>(٤)</sup>

ويظهر من خلال هذا البيان قوة موقف الذين عدوا الآية من آيات

(١) أي تنكير الساق في الآية.

(٢) سورة الزخرف - الآية (٥٠).

(٣) سورة المؤمنون - الآية (٧٥).

(٤) الصواعق المرسله على الجهمية والمبطله، لابن القيم: ١/١٢١-٢٥٣.

الصفات من ناحيتين:

الأولى: ظهور التطابق بين الآية والحديث.

الثانية: ضعف تفسير الآية بالشدة، كما سبق.

ويقوي هذا القول أكثر ما أخرجه الدارمي في سننه، وابن مندة في "كتاب الإيمان" من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً، نحو حديث أبي سعيد، وفيه: «فيكشف لهم عن ساقه، فيقعون سجوداً، وذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ ويبقى كل منافق فلا يستطيع أن يسجد، ثم يقودهم إلى الجنة»<sup>(١)</sup>.

وهذا تفسير نبوي فاصل في الموضوع، ولذا قال الإمام الشوكاني: «وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً، فليس كمثله شيء». ثم أنشد:

«دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر»<sup>(٢)</sup>  
قلت: وفي قول الإمام الشوكاني: «وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً». رد على ما ذكره الحافظ فيما سبق -تقلاً عن الإسماعيلي- من أن إضافة الساق إلى الله يؤدي إلى الظن بأن الله ذوا أعضاء وجوارح، فإنما يظن هذا الظن من الحرف عقيده، وأما من أثبت الصفة على طريقة السلف

(١) سنن الدارمي -بتحقيق فواز زمرلي، وخالد السبع-: ٢/٤٢٠-٤٢١، رقم (٢٨٠٣)، ط ١ سنة ١٤٠٧، نشر دار الكتاب العربي، بيروت. كتاب الإيمان، لابن منده، تحقيق الشيخ الدكتور علي بن ناصر الفقيهي: ٣/٧٧٣، رقم (٨١٢، ٨١١)، والحديث علق عليه الشيخ الدكتور الفقيهي بقوله: "إسناده حسن".  
(٢) فتح القدير، للشوكاني: ٥/٢٧٨.

فإنه يسلم من هذه الظنون الباطلة.  
 \* وأما الموضوعان الآخران اللذان تكلم فيهما الحافظ على صفة الساق، فأحدهما: في شرح (باب الصراط جسر جهنم)، حيث ساق البخاري فيه حديث أبي هريرة الطويل<sup>(١)</sup>، وهو شاهد لحديث أبي سعيد الذي تقدم ذكره.

والآخر: في شرح باب قول الله تعالى: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرًا إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرًا﴾<sup>(٢)</sup>، حيث ساق البخاري فيه كلا الحديثين: حديث أبي سعيد، وحديث أبي هريرة.

وما ذكره الحافظ في هذين الموضوعين لا يختلف عما ذكره في الموضوع السابق.<sup>(٣)</sup>

وقد تبين الحق - إن شاء الله - في هذا الموضوع، وهو أن الحديث مفسر للآية، وأنهما يدلان على أن لله تعالى ساقاً تليق به، فيجب إثباتها له من غير تكييف ولا تشبيه، ولا تأويل ولا تعطيل، كما هو مذهب السلف أهل السنة والجماعة.

وأما ما ذكره الحافظ من التأويلات فهي مردودة لمخالفتها مذهب السلف.

## ٢٦- صفة القدم والرجل:

ورد في أحاديث عديدة إثبات القدم والرجل لله عز وجل، منها: ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - رفعه: «يقال

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - ٤٤/١١ - ٤٤٦، كتاب الرقاق، رقم الحديث (٦٥٧٣).

(٢) سورة القيامة - الآيتان (٢٢-٢٣).

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٥١/١١، و ٤٢٨/١٣.

لجنهم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها، فتقول: قط قط. (١)

وما أخرجه أيضاً من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- بلفظ: «حتى يضع رجله، فتقول: قط قط قط». (٢)

ففي هذين الحديثين، وغيرهما من الأحاديث الواردة في معناهما البيان الواضح بأن القدم والرجل -وكلاهما عبارة عن شيء واحد- صفة ذاتية لله تعالى حقيقة على ما يليق بجلالة وعظمته. (٣)

وورد في بعض الآثار الموقوفة على الصحابة إثبات القدمين لله تعالى، وقد أشار الحافظ ابن حجر -رحمه الله- إلى هذه الآثار في شرح باب ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا﴾ فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون (٤)، من كتاب التفسير، فقال: «وقد روى ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس: أن الكرسي موضع القدمين. (٥)

وروى ابن المنذر (٦) بإسناد صحيح عن أبي موسى مثله. (٧) وأخرج عن السدي أن الكرسي بين يدي العرش، وليس ذلك مغايراً

لما قبله. (٨)

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٩٥/٨، برقم (٤٨٤٩).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٩٥/٨، (٤٨٥٠).

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٥٦/١.

(٤) سورة البقرة -الآية (٢٣٩).

(٥) أخرجه أيضاً الحاكم في "المستدرک": ٣١٠/٢، برقم (٢٣٥/٣١١٦)، وصححه على

شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٦) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبوبكر النيسابوري، كان فقيهاً عالماً محدثاً ثقة،

وكان مجتهداً لا يقلد أحداً، وصنف كتباً كثيرة لم يصنف مثلها قط، منها: كتاب

الإجماع، وكتاب المسوط، وتفسير القرآن الكريم، توفي سنة (٨٣١٨هـ) على

الراجح، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٧٨٢/٣-٧٨٣.

(٧) وصحح الشيخ الألباني إسناد هذا الأثر، كما في مختصر العلو، ص ١٢٤، والأثر

برقم (٨٥).

(٨) فتح الباري: ١٩٩/٨.



ثم إن الحافظ -رحمه الله- شرح الأحاديث الواردة في صحيح البخاري في إثبات صفة القدم والرجل لله عزّ وجلّ، فذكر مذهب السلف في ذلك، غير أنه -عفا الله عنه- لم يكتف بذلك، بل نقل أيضاً أقوال المؤولة ساكتا عليها، ماعدا تأويلاً واحداً وصفه بأنه تأويل بعيد، وهذا كله في شرح باب ﴿وتقول هل مزيد﴾<sup>(١)</sup>، من كتاب التفسير، حيث أخرج البخاري الأحاديث التي فيها ذكر القدم والرجل. فقال -في الشرح-: «واختلف في المراد بالقدم، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تمر كما جاءت، ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله.

وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال: «....».

قلت: ثم ذكر الحافظ سبعة تأويلات، وهي بالاختصار:

- ١- أن المراد بالقدم إذلال جهنم.
- ٢- أن المراد بها الفرط السابق، أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب.
- ٣- أن المراد قدم المخلوقين، أو يكون هناك مخلوق اسمه قدم.
- ٤- أن المراد بالقدم الأخير، لأن القدم آخر الأعضاء، فيكون المعنى: حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها، ويكون الضمير للمزيد.
- ٥- أن المعنى: حتى يضع الربّ فيها موضعاً من الأمكنة التي عصي الله فيها فتمتلىء، لأن العرب تطلق القدم على الموضع.
- ٦- أن المراد بالقدم قدم صدق، وهو محمد، والإشارة بذلك إلى شفاعته.

(١) سورة ق - الآية (٣٠).

٧- أن المراد قدم إبليس. وهذا الذي قال فيه الحافظ: إنه من التأويل البعيد. (١)

هذه - باختصار - هي التأويلات التي حشا بها الحافظ شرحه، وليته ترك ذكرها، وليته لما ذكرها ردها جميعاً، فإن مثل هذه التأويلات لا تذكر إلا لتبطل، وتزيّف، لا لتقرر ويعتمد عليها. (٢)

وأما ما يتعلق بالرواية التي فيها ذكر الرجل، فينقل الحافظ أن ابن فورك، وكذا ابن الجوزي قد أنكرا ثبوتها عند أهل النقل، ثم تعقبهما الحافظ بقوله: «وهو مردود لثبوتها في الصحيحين». وذكر أن العلماء أولوا الرجل بنحو ما تقدم في القدم، وأشار بإيجاز إلى تلك التأويلات. (٣)

وكل ذلك سخافات مضحكة، يكفي العاقل المنصف مجرد ذكرها عن تكلف ردها بالدليل لظهور بطلانها (٤)، والله تعالى المستعان.

وقد أشار الحافظ إلى صفة القدم أيضاً في شرح (باب ماجاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٥) من كتاب التوحيد، وأحال بتأويلها على هذا الموضع. (٦)

٢٧- صفة الكنف:

الكنف صفة ثابتة لله تعالى بالسنة الصحيحة، فقد أخرج البخاري في

(١) انظر: فتح الباري: ٥٩٦/٨ .

(٢) انظر: التعليق على فتح الباري، للدويش، ص ١٨ .

(٣) انظر: فتح الباري: ٥٩٦/٨-٥٩٧ .

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٥٦/١ .

(٥) سورة الأعراف - الآية (٥٦).

(٦) انظر: فتح الباري: ٤٣٧/١٣ .

صحيحه من حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: «يدنوا أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه...» الحديث. (١)

والكنف -بالتحريك، في اللغة-: الجانب، والناحية، والستر والحرز.

يقال: أنت في كنف الله تعالى: في حرزه وستره. (٢)

والحديث المذكور شرحه الحافظ ابن حجر في موضعين من "الفتح"،

فقال -في الموضع الأول-: «قوله: (حتى يضع كنفه) بفتح الكاف والنون، بعدها فاء، أي: جانبه. والكنف أيضاً: الستر، وهو المراد هنا.

والأول مجاز في حق الله تعالى، كما يقال: فلان في كنف فلان أي

في حمايته وكلاءته.

وذكر عياض أن بعضهم صحفه تصحيفا شيعيا، فقال: بالمشناة بدل

النون.

ويؤيد الرواية الصحيحة أنه وقع في رواية سعيد بن جبير، بلفظ:

(يجعله في حجابيه)، زاد في رواية همام: (وستره)». (٣)

قلت: وادعاء الحافظ المجاز في كنف الله تعالى -على معنى جانبه أو

ناحيته- مردود، لأن ذلك من معنى اللفظ في اللغة، ولا محذور في إثباته لله

تعالى على هذا المعنى، وقد ورد عن السلف تفسير الكنف في حق الله عزّ

وجلّ بالناحية، وبالستر<sup>(٤)</sup>، والله أعلم.

وقال الحافظ -في الموضع الثاني: «قوله: (فيضع كنفه) بفتح الكاف

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٨٦/١٠، برقم (٦٠٧٠). و٤٧٥/١٣، برقم (٧٥١٤).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٠٥/٤ والقاموس المحيط، ص ١٠٩٩.

(٣) فتح الباري: ٤٨٨/١٠.

(٤) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٤٢٣/٢.

والنون، بعدها فاء، المراد بالكنف: الستر، وقد جاء مفسراً بذلك في رواية عبدالله بن المبارك، عن محمد بن سواء<sup>(١)</sup>، عن قتادة، فقال - في آخر الحديث - : قال عبدالله بن المبارك: كنفه ستره، أخرجه المصنف في (كتاب خلق أفعال العباد)، والمعنى: أنه تحيط به عنايته التامة.

ومن رواه بالمشاة المكسورة فقد صحف، على ما جزم به جمع من العلماء<sup>(٢)</sup>.

#### ٢٨- صفة المحبة:

المحبة صفة من صفات الله تعالى الفعلية الاختيارية التي تتعلق بمشيئته، والنصوص الواردة في الكتاب والسنة في إثبات هذه المحبة أكثر من أن تحصر.

وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين، ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الخفاء عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم<sup>(٣)</sup>.

وأول من أنكر صفة المحبة في الإسلام شيخ الجهمية الجعد بن درهم، وورث ذلك عنه أتباعه ومن شايعهم من الفرق الضالة<sup>(٤)</sup>.

وقد جاء في صحيح البخاري أحاديث كثيرة فيها إثبات صفة المحبة

(١) هو: محمد بن سواء -بتخفيف الواو، والمد- السدوسي، العنبري -بنون وموحدة-، أبو الخطاب، البصري، المكفوف، صدوق، رمي بالقدر، من التاسعة، مات سنة بضع وثمانين. [تقريب التهذيب: ١٦٨/٢].

(٢) فتح الباري: ٤٧٧/١٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥٤/٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٣٥٤/٢ و ٤٧٦/٦ - ٤٧٧.

لله تعالى كما يليق بجلاله، وشرح الحافظ ابن حجر هذه الأحاديث، وتكلم على صفة المحبة في أكثر من ثمانية مواضع في "الفتح"، غير أنه عفا الله عنه - نهج في كلامه على هذه الصفة منهج أهل التأويل، كما يلي: \* في شرح (باب أحب الدين إلى الله أدومه) من كتاب الإيمان، نقل الحافظ عن القاضي أبي بكر بن العربي قال: "معنى المحبة من الله تعلق الإرادة بالشواب".

وعلق سماحة الشيخ ابن باز على هذا القول، فقال - حفظه الله -: «هذا من التأويل الباطل، والحق الذي عليه أهل السنة أن معنى المحبة غير معنى الإرادة، والله سبحانه موصوف بها على الوجه الذي يليق بجلاله، ومحبتة لا تشابه محبة خلقه، كما أن إرادته لا تشابه إرادة خلقه، وهكذا سائر صفاته؛ كما قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (١)». (٢)

\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله عبداً نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحبه...» الحديث. (٣)

قال الحافظ: «المراد بمحبة الله إرادة الخير للعبد، وحصول الثواب له...» إلى أن قال: «وقد تطلق محبة الله تعالى للشيء على إرادة -إيجاده، وعلى إرادة تكميله، والمحبة التي في هذا الباب من القبيل الثاني». (٤)

\* وشرح الحديث في موضع آخر، فنقل فيه عن الشيخ أبي محمد بن أبي

(١) سورة الثورى - الآية (١١).

(٢) فتح الباري: ١٠٢/١.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٦١/١٠، برقم (٦٠٤٠).

(٤) فتح الباري: ٤٦٢/١٠.

جمرة أنّ المحبة تعبير عن كثرة الإحسان. (١)

✽ وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده». (٢)

قال الحافظ: «وقوله: (حبيبتان إلى الرحمن) تثنية حبيبة، وهي المحبوبة، والمراد أنّ قائلها محبوب لله، ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له، والتكريم». (٣)

وفي كلامه هنا خطأ غير التأويل، وهو قوله: «والمراد أنّ قائلها محبوب لله»، والصواب أنّ الكلمتين محبوبتان كما هو نصّ الحديث، ومن قالهما بإخلاص وصدق وإيمان فهو حبيب الرحمن.

✽ وشرح الحافظ الحديث في آخر الصحيح فكرر نفس هذا القول، وأحال بمعنى محبة الله تعالى على مقاله هنا في هذا الموضع. (٤)

✽ وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الذي فيه: «وهو وتر يحبّ الوتر»، قال الحافظ -نقلًا عن القرطبي-: «ومعنى محبته له أنه أمر به، وأثاب عليه». (٥)

✽ وفي شرح (باب من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه) -والترجمة نصّ حديث في الباب نفسه-، قال الحافظ: «قال العلماء: محبة الله لعبد إرادته

(١) انظر: فتح الباري: ٤٦٢/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٠٦/١١، برقم (٦٤٠٦)، وهو أيضا آخر حديث في الصحيح.

(٣) فتح الباري: ٢٠٨/١١ .

(٤) نفس المصدر: ٥٤٠/١٣ .

(٥) نفس المصدر: ٢٢٧/١١ .

الخير له، وهدايته إليه، وإنعامه عليه» (١).  
 وقوله هنا: "قال العلماء" لاشك أنه يقصد علماء الأشاعرة، وإلا فإن علماء السلف لا يقولون بهذا، لأنهم يفرقون بين حبة الله تعالى وبين إرادته عز وجل، وأتتهما صفتان لله تعالى مختلفتان من حيث المعنى.  
 \* وفي شرح حديث الرجل الذي كان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ وفيه: قوله ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه» (٢).  
 قال الحافظ: «قال المازري ومن تبعه: حبة الله لعباده إرادته ثوابهم، وتنعيمهم».

وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم. ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه، وهو مقدس عن الميل» (٣).

وتنقل عن القرطبي - في المفهم - قال: «حبة الله لعبده تقريبه له، وإكرامه، وليست بميل، ولا غرض كما هي من العبد». وزاد كلاماً مفاده: أن حبة العبد حقيقية بخلاف حبة الله تعالى (٤).

وتنقل الحافظ أيضاً عن البيهقي قال: «المحبة والبغض عند أصحابنا من صفات الفعل، فمعنى محبته إكرام من أحبه، ومعنى بغضه إهانتة» (٥).  
 قلت: قول البيهقي: "أصحابنا" يقصد بهم الأشاعرة، وهم إذا أطلقوا صفة الفعل، فإنما يعنون أنها مخلوقة منفصلة عن ذات الله تعالى، وعندهم

- 
- (١) فتح الباري: ٣٥٨/١١ .  
 (٢) سبق ذكر هذا الحديث، وهو في البخاري برقم (٧٣٧٥)، كتاب التوحيد .  
 (٣) فتح الباري: ٣٥٧/١٣ .  
 (٤) نفس المصدر: ٣٥٨-٣٥٧/١٣ .  
 (٥) نفس المصدر: ٣٥٨/١٣ .

-بناء على أصلهم الفاسد- أنّ الله تعالى لا تقوم به الأفعال الاختيارية، ففعله مفعوله، كما سبق الكلام عليه، تعالى الله عن قولهم.  
وهكذا يظهر للقارىء أنّ الحافظ قد أوّل صفة المحبة في جميع هذه المواضع، فجعلها من تعلّقات الإرادة، وهو بذلك موافق للأشاعرة، فإنّهم يرجعون صفة المحبة إلى صفة الإرادة، وينفون حقيقة المحبة عن الله تعالى؛ بدعوى أنها توهم نقصا، إذ المحبة في المخلوق معناها ميله إلى ما يناسبه أو يستلذه.

وأما أهل الحقّ فيثبتون المحبة صفة حقيقية لله عزّ وجلّ على ما يليق به، فلا تقتضي عندهم نقصا ولا تشبيها.  
كما يثبتون لازم تلك المحبة، وهي إرادته سبحانه إكرام من يحبه وإثابته. (١)

#### ٢٩- صفة الخلّة:

الخلّة هي كمال المحبة المستغرقة للمحبّ، وهي أخصّ من مطلق المحبة. (٢)

وقد قال الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ (٣)، وقال رسوله محمد ﷺ: «إنّ الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً». (٤)  
ففي هذين الدليلين إثبات الخلّة لله تعالى، وخلّته سبحانه كمحبّته من صفاته الفعلية المتعلقة بمشيئته، وهو موصوف بهاعلى الوجه الذي يليق به

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٢.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٩٦/٢-٣٩٧.

(٣) سورة النساء - الآية (١٢٥).

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - ١٣/٥، كتاب المساجد.



من غير تكييف ولا تشبيه،- وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة<sup>(١)</sup>، وقد أوّل الحافظ ابن حجر صفة الخلّة على خلاف مذهب أهل السنة والجماعة، فقال -في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾، من كتاب الأنبياء)-: «الخليل فعيل بمعنى فاعل، وهو من الخلّة بالضمّ، وهي الصداقة، والمحبة التي تخلّت القلب، فصارت خلاله، وهذا صحيح بالنسبة إلى ما في قلب إبراهيم من حبّ الله تعالى، وأمّا إطلاقه في حقّ الله تعالى فعلى سبيل المقابلة. وقيل: الخلّة أصلها الاستصفاء، وسمّي بذلك لأنّه يوالي ويعادي في الله تعالى، وخلّة الله له نصره، وجعله إماماً». (٢)

وقال -في موضع آخر-: «أما خلّة الله للعبد فيمعنى نصره له، ومعاونته»<sup>(٣)</sup>، فالحافظ ابن حجر لا يثبت حقيقة الخلّة لله تعالى كما تليق به، وإنما يفسّر ذلك بالنصرة والمعاونة، أو أنّه أطلق على سبيل المقابلة، وهذا خلاف قول أهل السنة والجماعة كما سبق.

٢٠-٢٣ / صفة الرضا، والغضب، والسخط، والكره:

هذه الصفات الأربع من صفات الله الفعلية الثابتة له تعالى بنصوص الكتاب والسنة الصحيحة.

قال الله تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾<sup>(٤)</sup>. وقال تعالى: ﴿لاتتولّوا قوماً غضب الله عليهم﴾<sup>(٥)</sup> وقال عز وجل:

- 
- (١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، ص ١٢٤، وشرح العقيدة الطحاوية: ٣٩٦/٢ .  
 (٢) فتح الباري: ٣٨٩/٦ .  
 (٣) فتح الباري: ٢٣/٧ .  
 (٤) سورة المائدة - الآية (١١٩). وسورة البينة - الآية (٨).  
 (٥) سورة الممتحنة - الآية (١٣).

﴿لبس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم﴾<sup>(١)</sup> وقال أيضاً: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾<sup>(٢)</sup> «وهي عند أهل الحق صفات حقيقية لله عز وجل، على ما يليق به، ولا تشبه ما يتصف به المخلوق من ذلك، ولا يلزم منها ما يلزم في المخلوق»<sup>(٣)</sup>.

وقد تكلم الحافظ في بعض المواضع في "الفتح" على هذه الصفات، ولكنه لم يشبها على حقيقتها كما أثبتتها أهل السنة والجماعة، بل أولها كلها، فجعلها راجعة إلى صفة الإرادة، كما فعل في صفة المحبة، ويان ذلك فيما يلي:

✱ الرضا / قال الحافظ: «قيل: الرضا من الله إرادة الخير»<sup>(٤)</sup>.

✱ الغضب / قال: «المراد من الغضب لازمه، وهو إرادة إيصال العذاب والعقوبة إلى من وقع عليه الغضب»<sup>(٥)</sup>.

وقال أيضاً: «وفيه جواز إطلاق الغضب على الله، والمراد به ما يظهر من انتقامه ممن عصاه»<sup>(٦)</sup>.

✱ السخط / قال: «السخط إرادة الشر»<sup>(٧)</sup>.

✱ الكره / قال: «قال العلماء: محبة الله لعبده إرادته الخير له، وهدايته

- 
- (١) سورة المائدة - الآية (٨٠).  
(٢) سورة التوبة - الآية (٤٦).  
(٣) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٩. وانظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث، للإمام الصابوني، ص ٢٨.  
(٤) فتح الباري: ٤٠٤/١١.  
(٥) نفس المصدر: ٢٩٢/٦ و ٤٤١/١١ و ٤٤١، ٣٨٥/١٣.  
(٦) نفس المصدر: ٤٤١/١١.  
(٧) نفس المصدر: ٤٠٤/١١.

إليه، وإنعامه عليه، وكراهته له على الضد من ذلك» (١).  
وبهذا يكون الحافظ قد وافق الأشاعرة في تأويل هذه الصفات،  
وإرجاعها إلى الإرادة، خلافاً لأهل السنة والجماعة (٢)، والله تعالى وليّ التوفيق.

٣٤- صفة الفرح:

الفرح صفة فعلية اختيارية ثابتة لله عزّ وجلّ بحديث رسوله ﷺ،  
حيث قال -فيما أخرجه البخاري في صحيحه-: «لله أفرح بتوبة العبد من  
رجل نزل منزلاً...» الحديث (٣).

وهو -عند أهل السنة والجماعة- فرح حقيقي يليق به تعالى، ولا  
يصحّ تفسيره بما يخالف ظاهر اللفظ (٤).

وقد شرح الحافظ ابن حجر هذا الحديث في "الفتح"، فقال: «وإطلاق  
الفرح في حق الله مجاز عن رضاه». ثم نقل في ذلك خمسة أقوال:  
أحدها: -عن الخطابي-: «معنى الحديث أنّ الله أرضى بالتوبة، وأقبل  
لها، والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جائز على الله...».

والثاني: -عن ابن فورك-: «الفرح في اللغة السرور، ويطلق على  
البطر، ومنه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (٥)، وعلى الرضا، فإن كل من يسر  
بشيء ويرضى به، يقال في حقه: فرح به».

(١) فتح الباري: ٣٥٨/١١.

(٢) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٩. والتعليق على فتح الباري،  
للدويش، ص ١٢، ١٥.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٠٢/١١، برقم (٦٣٠٨). وهو ضمن قصة.

(٤) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبدالعزيز،  
ص ١٧٥-١٧٦.

(٥) سورة القصص - الآية (٧٦).

والثالث: -عن ابن العربي-: «كلّ صفة تقتضي التغيّر، لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها<sup>(١)</sup>، فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به. وقد يعبر عن الشيء بسببه، أو ثمرته الحاصلة عنه، فإن من فرح بشيء جاء لفاعله بما سأل، وبذل ما طلب، فعبر عن عطاء الباري، وواسع كرمه بالفرح». والرابع: -عن ابن أبي جمرة-: «كفى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح، لأنّ عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يباليغ في الإحسان إليه». والخامس: -عن القرطبي في "المفهم"-: «هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب، وأنه يقبل عليه بمغفرته، ويعامله معاملة من يفرح بعمله....» إلى أن قال: «وإلّا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى، لأنّه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفّره بغرض يستكمل به تقصانه، ويسدّ به خلّته، أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وكل ذلك محال على الله تعالى، فإنّه الكامل بذاته، الغنيّ بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور، لكن هذا الفرّح له عندنا ثمرة وفائدة، وهو الإقبال على الشيء المفروح به، وإحلاله المحلّ الأعلى، وهذا هو الذي يصحّ في حقّه تعالى، فعبر عن ثمرة الفرّح بالفرّح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره، أو كان منه بسبب، وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>». (٣)

- 
- (١) هذه قاعدة أشعرية فاسدة، نفوا بسببها صفات الله الفعلية الاختيارية.  
 (٢) انظر إلى هذه العبارة، كم فيها من سوء ظنّ وفهم لكلام الله، وكلام رسوله ﷺ !! حاش لله أن يصف نفسه، وحاش لرسوله أن يصفه بما لا يليق به.  
 (٣) فتح الباري: ١٠٦/١١.

هذا ما ذكره الحافظ في شرح الحديث، وكل ذلك تأويلات لصفة الفرع، ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما أتى هؤلاء من انحراف عقيدتهم لتبنيهم المنهج الخلفي المتناقض.

وقد شرح الحديث عالم سني<sup>(١)</sup>، فبين الحق فيه، وردّ رداً إجمالياً على التأويلات الباطلة فيه من أمثال التأويلات السابقة في كلام الحافظ، فقال: «وفي هذا الحديث إثبات صفة الفرع لله عز وجل، والكلام فيه كالكلام في غيره من الصفات: أنه صفة حقيقية لله عز وجل، على ما يليق به، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته تعالى وقدرته، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرع عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه، وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب، وقبوله توبته.<sup>(٢)</sup>»

وإذا كان الفرع في المخلوق على أنواع؛ فقد يكون فرع خفة وسرور وطرب، وقد يكون فرع أشْر وبَطْر؛ فالله عز وجل منزّه عن ذلك كلّ، وفرحه لا يشبه فرع أحد من خلقه، لا في ذاته، ولا في أسبابه، ولا في غاياته، فسببه كمال رحمته وإحسانه التي يجب من عباده ان يتعرّضوا لها، وغاياته إتمام نعمته على التائبين المنيبين.

وأما تفسير الفرع بلازمه، وهو الرضى؛ وتفسير الرضا بإرادة الثواب؛ فكل ذلك نفي وتعطيل لفرحه ورضاه سبحانه، وأوجه سوء ظن هؤلاء المعطلة برّبهم، حيث توهموا أنّ هذه المعاني تكون فيه كما هي في

(١) هو الشيخ محمد خليل هراس، المصري مولداً ووفاءً، كان سلفي المعتقد، شديداً في الحق، قويّ الحجّة والبيان، أفنى حياته في التعليم والتأليف ونشر السنّة وعقيدة أهل السنة والجماعة، وتوفي سنة (١٩٧٥م)، رحمه الله تعالى.

انظر: مقدمة "شرح العقيدة الواسطية"، ضبط وتخرّيج علوي السّاقف، ص ٤١-٤٢؛ والمؤولة يجعلون هذا اللازم هو نفس الفرع، كما في كلام الحافظ.

المخلوق<sup>(١)</sup>، تعالى الله عن تشبيههم وتعطيلهم<sup>(٢)</sup>.

٢٥- صفة الضحك:

الضَّحْكُ صفة فعلية اختيارية ثبت وصف الله تعالى به في أحاديث نبويّة صحيحة، ذكر بعض أهل العلم أنّها بلغت حدّ التواتر<sup>(٣)</sup>. وأهل السنة والجماعة يشبتون هذه الصّفة لله تعالى على المعنى الذي يليق به سبحانه، من غير تشبيه لها بضحك المخلوقين، ولا تأويل لها على خلاف ظاهرها<sup>(٤)</sup>.

وخالف الحافظ ابن حجر أهل السنة في هذه الصّفة، فأولّها على خلاف ظاهرها، وذلك في أربعة مواضع من "الفتح"، عند شرحه لبعض الأحاديث التي أخرجها البخاري وفيها إثبات صفة الضحك لله تعالى، وبيان ذلك: \* أن البخاري أخرج حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد»<sup>(٥)</sup>. وهذا الحديث صريح في إثبات صفة الضحك لله عز وجل، ولكن الحافظ في شرحه قال-تقلاً عن الخطابي-: «الضحك الذي يعتري البشر عندما

(١) وهذا واضح في كلام كلّ من الخطابي، وابن العربي، والقرطبي، كما نقله الحافظ عنهم فيما سبق.

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٦٦-١٦٧.

(٣) انظر: الروضة الندية، شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض، ص ١٨٠.

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٦٧، وشرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٦١.

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩/٦، برقم (٢٨٢٦).

يستخفهم الفرح، أو الطرب، غير جائز على الله تعالى، وإنما هذا مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما، وقبوله للآخر، ومجازاتهم على صنيعهما بالجنة، مع اختلاف حالتهما. قال: وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة، وهو قريب، وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول. قال: والكرام يوصفون عندما يسألهم السائل بالبشر، وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: (يضحك الله) أي يجزل العطاء. قال: وقد يكون معنى ذلك أن يُعجب الله ملائكته ويضحكهم من صنيعهما، وهذا يتخرج على المجاز، ومثله في الكلام يكثر»<sup>(١)</sup>.

هذا ما نقله الحافظ عن الخطابي في معنى "الضحك" في حق الله تعالى، وكل ما قاله من التأويلات مخالفة للحق، وقد أيده الحافظ في تأويل الضحك بالرضا، فقال: «قلت: ويدل على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا تعديته إلى، تقول: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجه إليه طلق الوجه، مظهراً للرضا عنه»<sup>(٢)</sup>. وتأويل الضحك بالرضا كرره الحافظ في شرحه للأحاديث الأخرى التي وردت بإثبات هذه الصفة لله تعالى<sup>(٣)</sup>.

لكنه في شرحه لحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه - في آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً، وفيه: «فيقول: تسخر مني، أو تضحك مني وأنت الملك»<sup>(٤)</sup>، نقل عن المازري قال: "هذا

(١) فتح الباري: ٤٠/٦ .

(٢) المصدر السابق: ٤٠/٦ .

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٢٠/٧، و ٦٣٢/٨ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤١٨/١١ - ٤١٩، برقم (٦٥٧١).

مشكل، وتفسير الضحك بالرّضا لا يتأتّى هنا» (١).

ومع هذا نقل الحافظ في شرح الحديث نفسه عن البيضاوي قوله:

«نسبة الضحك إلى الله تعالى مجاز بمعنى الرضا» (٢).

وهكذا يظهر للقارىء ما في هذه التأويلات من التناقض وعدم اليقين،

لأنّها مبنية على الظنون، والقول على الله بلا علم، والعياذ بالله تعالى.

وقد أطال الإمام الدارمي في الرد على من يؤوّل ضحك الرّب جلّ

وعلا برضاه، أو رحمته أو صفحه عن الذنوب، أو إضحاه بعض مخلوقاته،

وبين -رحمه الله- أنّ في هذه التأويلات تكذيباً لهذه الأحاديث التي

وردت بإثبات الضحك لله تعالى، ثم سرد -بسنده- مجموعة طيبة من تلك

الأحاديث (٣).

✽ وأما مانسبه الخطابي في كلامه السابق إلى الإمام البخاري أنّه أوّل

الضحك بالرّحمة، فقد نقل الحافظ هذا الكلام عن الخطابي في موضع آخر

ثم عقبه بقوله: «قلت: ولم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من

البخاري» (٤).

وقلت: أحرّ بعدم ثبوت هذا التّأويل عن البخاري، فإنّه من أئمة

السلف المنابذين لمنهج التّأويل، الشديدي الإنكار على أهل التّأويل.

و«الصواب إثبات هذه الصفة وإجراؤها على ظاهرها كسائر الصفات، على

(١) فتح الباري: ٤٤٣/١١، قلت: وهذا مما يدلّ على بطلان تأويل الضحك بالرّضا،

لأنّه لو كان صحيحاً، لأمكن اطّراده في كلّ موضع.

(٢) نفس المصدر: ٤٤٤/١١.

(٣) انظر: ردّ الإمام الدارمي على بشر المريسي -ضمن عقائد السلف-، ص ٥٣٠-٥٣٦.

وانظر أيضاً: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيفسي: ٤٥٧/٢-٤٥٨.

(٤) فتح الباري: ٦٣٢/٨.



مايليق بجلال الله وعظمته، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها» (١).

٢٦- صفة العجب:

العجب من صفات الله الفعلية الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة.

أما الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ (٢).

قال ابن جرير - في التفسير -: (بل عجبت ويسخرون) اختلفت القراءة

في قراءة ذلك، فقراءته عامة قراءة الكوفة: ﴿بل عجبت ويسخرون﴾ بضم التاء، من عجبت، بمعنى: بل عظم عندي وكبر اتخاذهم لي شريكاً، وتكذيبهم تنزيلي، وهم يسخرون.

وقرأ عامة قراء المدينة والبصرة، وبعض قراء الكوفة: ﴿بل عجبت﴾

بفتح التاء، بمعنى: بل عجبت أنت يا محمد، ويسخرون من هذا القرآن.

والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان في

قراء الأمصار، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب.

فإن قال قائل: وكيف يكون مصيباً القارئ بهما مع اختلاف معنيهما؟

قيل: إنهما - وإن اختلف معنيهما - فكل واحد من معنييه صحيح،

قد عجب محمد مما أعطاه الله من الفضل، وسخر منه أهل الشرك بالله.

وقد عجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله، وسخر المشركون بما

قالوه» (٣).

ففي هذه الآية - على قراءة الضم - إثبات صفة العجب لله تعالى.

(١) التعليق على فتح الباري، للدويش، ص ٩.

(٢) سورة الصافات - الآية (١٢).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٤٧٦/١٠.

وأما السنّة فقد وردت أحاديث عديدة في وصف الله تعالى بالعجب،  
منها: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «عجب الله  
من قوم يدخلون الجنّة في السلاسل» (١).

✽ موقف الحافظ من قراءة "بل عجب" بضم التاء:

ذكر البخاري في صحيحه أنّ ابن مسعود - رضي الله عنه - قرأ بضم  
التاء في قوله تعالى: ﴿بل عجب ويسخرون﴾ (٢).

وبين الحافظ في الشرح إسناد هذه القراءة، ومن وصله من المحدثين،  
إلى أن قال: «وقد روى الطبري، وابن أبي حاتم من طريق الأعمش، عن  
أبي وائل (٣)، عن شريح (٤) أنّه أنكر قراءة (عجبت) بالضم، ويقول: إنّ  
الله لا يعجب، وإنما يعجب من لا يعلم. قال: فذكرته لإبراهيم النخعي (٥)،  
فقال: إنّ شريحاً كان معجباً برأيه، وإنّ ابن مسعود كان يقرأها بالضم،  
وهو أعلم منه» (٦).

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٤٥/٦، برقم (٣٠١٠).

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٦٣/٨، كتاب التفسير، باب (وراودته التي هو في  
بيتها...).

(٣) هو شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل الكوفي، ثقة، محضرم، مات في خلافة عمر  
ابن عبدالعزيز، وله مائة سنة، رحمه الله تعالى [تقريب التهذيب: ٣٥٤/١].

(٤) هو شريح بن الحارث بن قيس الكوفي النخعي، أبو أمية، القاضي، محضرم، ثقة،  
وكان فقيهاً شاعراً فائقاً، فيه دعاية، توفي سنة (٥٧٨هـ) وقيل (٥٨٠هـ)، وله مائة  
وثمان سنين أو أكثر، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٩/١، وتقريب التهذيب:  
٣٤٩/١.

(٥) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي، فقيه  
العراق، ثقة إلا أنه يرسل كثيراً، وكان من العلماء ذوي الإخلاص، وتوفي كهلاً  
سنة (٥٩٦هـ)، وهو ابن خمسين أو نحوها، رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ:  
٧٣-٧٤، وتقريب التهذيب: ٤٦/١.

(٦) فتح الباري: ٣٦٥/٨.

وقال الحافظ أيضاً: «وقراها بالضم أيضاً سعيد بن جبير، وحمزة<sup>(١)</sup>، والكسائي<sup>(٢)</sup>، والباقون بالفتح، وهو ظاهر، وهو ضمير الرسول، وبه صرح قتادة، ويحتمل أن يراد به كل من يصح منه.

وأما الضمّ فحكاية شريح تدلّ على أنّه حمله على الله، وليس لإنكاره معنى، لأنّه إذا ثبت حمل على ما يليق به سبحانه وتعالى.

ويحتمل أن يكون مصروفاً للسامع، أي قل: بل عجبت ويسخرون، والأول هو المعتمد، وقد أقرّه إبراهيم النخعي، وجزم بذلك سعيد بن جبير فيما رواه ابن أبي حاتم، قال في قوله ﴿بل عجبت﴾: الله عجب.

ومن طريق أخرى عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، أنه قرأ: ﴿بل عجبت﴾ بالرفع، ويقول: نظيرها ﴿وإن تعجب فعجب قولهم﴾<sup>(٣)</sup>.

ومن طريق الضحاك<sup>(٤)</sup>، عن ابن عباس، قال: سبحان الله عجب.

ونقل ابن أبي حاتم في (كتاب الرد على الجهمية) عن محمد بن عبدالرحمن المقرئ<sup>(٥)</sup>، ولقبه مت، قال - وكان يفضل على الكسائي في

(١) هو حمزة بن حبيب الزيات، التيمي مولا هم، أبو عمارة الكوفي، القاريء، وهو أحد القراء السبعة المشهورين، صدوق زاهد، توفي سنة (١٥٦هـ)، رحمه الله. انظر: تقريب التهذيب: ١٩٩/١، والبداية والنهاية: ١١٨/١٠.

(٢) هو علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي مولا هم، أبو الحسن، الكوفي، الملقب بالكسائي، شيخ القراءة والعربية، له عدة تصانيف، منها: معاني القرآن، وكتاب النوادر الكبير، وتوفي سنة (١٨٩هـ) عن سبعين سنة، رحمه الله تعالى. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٣١/٩-١٣٤.

(٣) سورة الرعد - الآية (٥).

(٤) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، أو أبو الخراساني، صدوق كثير الإرسال، من الخامسة، مات بعد المائة، رحمه الله عليه. [تقريب التهذيب: ٣٧٣/١].

(٥) هو محمد بن عبدالرحمن النيسابوري، النحوي، يعرف بـ(مت)، عرض القراءة علي عيسى بن عمر الكوفي، ودخل بغداد زمن الكسائي.

انظر: غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، عني بنشره: ج. برجستراسر: ١٦٨/٢، ترجمة (٣١٢٤)، ط ١ سنة ١٣٥١هـ، مكتبة الخانجي، بمصر.

القراءة - أنه قال: يعجبني أن أقرأ: ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ بالضمّ خلافاً للجهمية<sup>(١)</sup>.  
وتصرّف الحافظ في هذا الموضع يدلّ على أنه يثبت صفة العجب لله  
تعالى على ظاهرها، كما يليق بجلاله، إلاّ أنّه له موقف آخر مخالف لهذا،  
كما يأتي.

✽ تأويل الحافظ لصفة العجب:

أول الحافظ صفة العجب في ثلاثة مواضع في "الفتح"، فقال - في  
شرح حديث: «عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل»<sup>(٢)</sup> -: «وقد  
تقدّم توجيه العجب في حقّ الله في أوائل الجهاد»<sup>(٣)</sup>، وأنّ معناه الرضا،  
ونحو ذلك»<sup>(٤)</sup>، وقال - في شرح حديث: «ضحك الله الليلة، أو عجب من  
فعالكما»<sup>(٥)</sup> -: «ونسبة الضحك والتعجب إلى الله مجازية، والمراد بهما  
الرضا بصنيعهما»<sup>(٦)</sup>، وتنقل عن الخطابي - في موضع آخر - قال: «إطلاق  
العجب على الله محال، ومعناه الرضا، فكأنه قال: إن ذلك الصنيع حلّ من  
الرضا عند الله حلول العجب عندكم. قال: وقد يكون المراد بالعجب هنا  
أنّ الله يعجب ملائكته من صنيعهما، لندور ما وقع منهما في العادة»<sup>(٧)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٦٥/٨ - ٣٦٦.

(٢) تقدم ذكره في ص ٧٥٠.

(٣) هو الموضع الذي شرح فيه حديث: «يضحك الله إلى رجلين...»، وقد تقدّم،  
وانظر: فتح الباري: ٤٠/٦.

(٤) فتح الباري: ١٤٥/٦.

(٥) هو جزء من حديث في سبب نزول قوله تعالى: «ويؤثرون على أنفسهم ولو  
كان بهم خصاصة» [سورة الحشر - الآية (٩)]، أخرجه البخاري - مع الفتح -:  
١١٩/٧، برقم (٣٧٩٨). و٦٣١/٨، برقم (٤٨٨٩).

(٦) فتح الباري: ١٢٠/٧.

(٧) فتح الباري: ٦٣٢/٨.

وهذه التأويلات مخالفة لمذهب السلف، فقد أثبت السلف صفة العجب لله تعالى، استدلالاً بقراءة ابن مسعود -رضي الله عنه-، وأهل الكوفة: ﴿بل عجبٌ﴾ بالضم، كما سبق، وبالأحاديث الصحيحة التي وصف الرسول ﷺ فيها ربه عز وجل بالعجب، وهو عجب حقيقي يليق به تعالى<sup>(١)</sup>، «وليس عجبه سبحانه ناشئاً عن خفاء في الأسباب، أو جهل بحقائق الأمور؛ كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته، وعند وجود مقتضيه، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه»<sup>(٢)</sup>.

وهذا هو الحق الذي يجب اعتقاده والإيمان به، والله تعالى أعلم.

#### ٢٧- صفة الرحمة:

الرحمة من صفات الله تعالى الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف. والنصوص الواردة في إثبات صفة الرحمة لا تكاد تحصى كثرة، ومن أسماء الله الحسنى (الرحمن، الرحيم)، وهما مشتقان من "الرحمة"، كما سبق في مبحث الأسماء<sup>(٣)</sup>، «وكرر الله تعالى التمدح بالرحمة مراراً

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة: ٤٥٧/٢، وشرح لمعة الاعتقاد، ص ٥٩.

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٧٠.

وقد ذكر العلماء أن "العجب نوعان:

إحداهما/ أن يكون صادراً عن خفاء الأسباب على المتعجب، فيندهش له، ويستعظمه، ويتعجب منه، وهذا النوع مستحيل على الله، لأن الله لا يخفى عليه شيء.

الثاني/ أن يكون سببه خروج الشيء عن نظائره، أو عما ينبغي أن يكون عليه، مع علم المتعجب، وهذا هو الثابت لله تعالى". [شرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٦٠].

(٣) انظر ص ٤٥٥.

جمّة أكثر من خمسمائة مرّة من كتابه الكريم، منها باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرة، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة، وجمعهما لتأكيد مائة وست عشرة مرّة»<sup>(١)</sup>.

و«أجمع المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على الله، من غير قرينة تشعر بالتأويل، ولا توقّف على عبارة التّزليل»، وعرفت ذلك فطر العقول<sup>(٢)</sup>، وقد تكلم الحافظ ابن حجر على صفة "الرحمة" في ثمانية مواضع أو أكثر، وتناول كلامه على هذه الصفة ناحيتين، هما: تفسير صفة الرحمة، وأنواع الرحمة المضافة إلى الله تعالى.

وفي كلتا هاتين النّاحيتين خالف الحافظ منهج أهل السنة والجماعة، ووافق منهج الأشاعرة، كما يلي بيانه:

\* في شرح ألفاظ التّشهد من حديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه-<sup>(٣)</sup>، قال الحافظ: «قوله: (ورحمة الله) أي إحسانه»<sup>(٤)</sup>، فأول الرحمة هنا بالإحسان.

\* وفي شرح قول البخاري -في أول كتاب التفسير-: «الرحمن، الرحيم: اسمان من الرحمة»، قال الحافظ: «أي مشتقان من الرحمة، والرحمة لغة: الرقة والانعطاف، وعلى هذا فوصفه به تعالى مجاز عن إنعامه على عباده، وهي صفة فعل، لا صفة ذات»<sup>(٥)</sup>.

(١) مقتبس من كلام أبي عبدالله ابن الوزير اليماني، في كتابه "إيثار الحق على الخلق"، ص ١٢٥، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(٣) أخرج البخاري هذا الحديث في كتاب الأذان، برقم (٨٣١).

(٤) فتح الباري: ٣١٤/٢.

(٥) نفس المصدر: ١٥٥/٨.

وهنا أول الحافظ الرحمة بالإنعام، وقال: هي صفة فعل لصفة ذات، وصفات الفعل - عند الأشاعرة - مافعله تعالى منفصلاً عنه، كما سبق بيانه مراراً، والحافظ موافق لهم في ذلك، وهذا المعنى هو الذي يعنيه هنا، وسيأتي تقريره لذلك أيضاً.

وقد نقل الشيخ الدويش - رحمه الله - تأويل الحافظ في هذا الموضوع، وعلق عليه بقوله: «هذا باطل، والصواب إثبات صفة الرحمة له تعالى حقيقة، على ما يليق بجلاله وعظمته، وأمّا كونها في اللغة رقة وانعطافاً فهذا إنما يلزم في حقّ المخلوقين، وأمّا الرّبّ جلّ وعلا فلا يلزم مثل هذا في حقّه». (١)

\* وفي شرح حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جعل الله الرحمة في مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق...». الحديث. (٢)

نقل الحافظ عن المهلب كلاماً مفاده أنّ المراد بالرحمة في هذا الحديث: الرحمة التي خلقها الله لعباده، وجعلها في نفوسهم في الدنيا، وأنها سوى رحمته التي وسعت كلّ شيء، وهي التي من صفة ذاته، ولم يزل موصوفاً بها، فهي التي يرحمهم بها زائداً على الرحمة التي خلقها لهم. ثم قال الحافظ: «قلت: وحاصل كلامه أنّ الرحمة رحمتان: رحمة من صفة الذات، وهي لا تتعدّد، ورحمة من صفة الفعل، وهي المشار إليها هنا». (٣)

(١) التعليق على فتح الباري، ص ١٦ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٣١/١٠، برقم (٦٠٠٠) .

(٣) فتح الباري : ٤٣٢/١٠ .

وكلام الحافظ هنا يؤكد مسبق من أنه موافق للأشاعرة في جعل صفة الفعل مفعولاً منفصلاً عن ذات الله تعالى، وفي تفسير صفة الذات بأنها معنى واحد لازم لذات الله تعالى لا تتعدّد ولا تتبعّض، كما سبق ذلك في صفة الكلام.

✽ وشرح الحافظ الحديث السابق في موضع آخر، فنقل فيه عن ابن الجوزي قال: «رحمة الله صفة من صفات ذاته، وليس هي بمعنى الرقة التي في صفات الآدميين، بل ضرب ذلك مثلاً لما يعقل من ذكر الأجزاء، ورحمة المخلوقين، والمراد أنه أرحم الراحمين».

وقال الحافظ -تعليقاً على هذا الكلام-: «قلت: المراد بالرحمة هنا ما يقع من صفات الفعل، كما سأقرّره، فلا حاجة للتأويل» (١).

ومعنى هذا أنه لو كان المراد بالرحمة هنا صفة ذات لكان تأويله مقبولاً، وهذا ما يذهب إليه الحافظ بالفعل، كما سبق، وكما سيأتي.

✽ وفي شرح باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيَّمَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (٢)، قال الحافظ -نقلًا عن ابن بطال-: «غرضه في هذا الباب إثبات الرحمة، وهي من صفات الذات... قال: والمراد برحمته إرداته نفع من سبق في علمه أنه ينفعه... وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل، وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم، وهو سبحانه وتعالى منزّه عن الوصف بذلك، فتأول بما يليق به» (٣). فيلاحظ أنّ الحافظ لما اعتبر الرحمة هنا صفة

(١) فتح الباري: ٣٠١/١١ .

(٢) سورة الإسراء - الآية (١١٠).

(٣) فتح الباري: ٣٥٨/١٣ .



ذات أقرّ على تأويلها، يجعلها زاجعة إلى الإرادة، أي إرادة تنعيم من يرحمه. \* وفي شرح باب ماجاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(١)</sup>، قال الحافظ -نقلاً عن ابن بطال-: «الرحمة تنقسم إلى صفة ذات، وإلى صفة فعل، وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات، فيكون معناها إرادة إثابة الطائعين، ويحتمل أن تكون صفة فعل، فيكون معناها أن فضل الله بسوق السحاب، وإنزال المطر قريب من المحسنين، فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته، ونحو تسمية الجنة رحمة لكونها فعلاً من أفعاله حادثة بقدرته»<sup>(٢)</sup>.

\* وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: «لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»<sup>(٣)</sup>، في باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، ذكر الحافظ أن البخاري أشار بالحديث في هذا الباب إلى ترجيح القول بأن الرحمة من صفات الذات، لكون الكلمة من صفات الذات، فمهما استشكل في إطلاق السبق في صفة الرحمة، جاء مثله في صفة الكلمة، ومهما أوجب به عن قوله: (سبقت كلمتنا) حصل به الجواب عن قوله: (سبقت رحمتي).

قال: «وقد غفل عن مراده من قال: دلّ وصف الرحمة بالسبق على أنها من صفات الفعل».

وقال: «وقد سبق في شرح الحديث قول من قال: المراد بالرحمة

(١) سورة الأعراف - الآية (٥٦).

(٢) فتح الباري: ٤٣٥/١٣.

(٣) أخرجه البخاري في عدة مواضع، وقد سبق ذكره، وهو في هذا الموضع برقم (٧٤٥٣).

(٤) سورة الصافات - الآية (١٧١).

إرادة إيصال الثواب، وبالغضب إرادة إيصال العقوبة، فالسبق حينئذ بين متعلقي الإرادة فلا إشكال» (١).

وقد انتقد الشيخ عبدالله الغنيمان -حفظه الله- مقاله الحافظ هنا لبيان مراد البخاري في هذا الباب، فقال -بعد نقل كلام الحافظ-: «فهذا بعيد كل البعد عن مراد البخاري، وهو مبني على مذهب الأشعرية القائلين بأن الكلام من صفات الذات، وهو المعنى القائم بذات الله تعالى، وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله، واعتقاد أهل السنة، وإنما مراده ما ذكرت (٢)، والله أعلم» (٣).

ومن جميع ما سبق ذكره من كلام الحافظ تتبين مخالفته لمنهج السلف في صفة الرحمة، حيث سلك فيها منهج التأويل، بدعوى أنها في المخلوق رقة وانعطاف على المرحوم، وكأن الحافظ وغيره من المؤولة لم يعرفوا من الرحمة إلا أنها رقة وخور وضعف، وهذا ليس بصحيح، «فإن الرحمة إنما تكون من الأقوياء للضعفاء، فلا تستلزم ضعفاً ولا خوراً، بل قد تكون مع غاية العزة والقدرة، فالإنسان القوي يرحم ولده الصغير، وأبويه الكبيرين، ومن أضعف منه، وأين الضعف والخور -وهما من أذم الصفات- من الرحمة التي وصف الله نفسه بها، وأثنى على أوليائه المتصفين بها، وأمرهم أن يتواصوا بها» (٤).

(١) فتح الباري: ٤٤١/١٣ . وانظر ما ذكره الحافظ أيضا في: ٢٩٢/٦ .

(٢) ذكر الشيخ -حفظه الله-: «أن مراد البخاري -رحمه الله- أن كلمة الله تعالى سبقت وجود الرسل والمرسل إليهم، فهي قبل الخلق الذي هو المخلوق، وهي غيره، لأنها صفة الله تعالى، وأما نصر الرسل، وإسعادهم، فهو جزاء عملهم وطاعتهم، فهو من إثابته لهم وفضله عليهم، فهو مخلوق بكلمته تعالى».

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٢٠٩/٢ .

(٤) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٠٦ .

«ولكن لما كانت الرّحمة تقارن - في حق كثير من الناس - الضّعف والخور - كما في رحمة النساء ونحو ذلك - ظنّ الغالط أنها كذلك مطلقاً. وأيضاً: فلو قدر أنّها في حقّ المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حقّ الله تعالى مستلزمة لذلك، كما أن العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه». (١)

فالواجب إثبات صفة الرحمة لله تعالى كما أثبتتها لنفسه، وكما أثبتتها له رسوله ﷺ، مع نفي نقائص المخلوقين عنها، «وكذلك كلّ صفة يوصف بها الرّب سبحانه، ويوصف بها العبد، وأنّ الرب يوصف بها على أنّ الوصف مجردة عن جميع النقائص، والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص. وبهذا فسّر أهل السنة نفي التشبيه، ولم يفسّروه بنفي الصفات وتعطيلها كما صنعت الباطنيّة الملاحدة». (٢)

وكذلك ما ذكره الحافظ من أنّ الرحمة تكون صفة ذات لازمة لله تعالى، لا تتعدّد، وتكون صفة فعل منفصلة عن ذات الله تعالى مخالف لمنهج السلف، والصواب أنّ الرّحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان:

أحدهما: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها، كقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ (٤). وهذه الرحمة صفة ذاتية لازمة لله تعالى بالنظر إلى أصلها، وهي صفة فعلية بالنظر إلى أفرادها وآحادها، لأن الله يرحم بها من يشاء

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١١٧/٦ - ١١٨.

(٢) إنباء الحق على الخلق، لابن الوزير، ص ١٢٨.

(٣) سورة الأعراف - الآية (١٥٦).

(٤) سورة الأنعام - الآية (١٣٣).

من عباده، وكلّ صفة تتعلق بالمشيئة فهي صفة فعلية، وكلّها صفات قائمة به سبحانه، ليست قائمة بغيره، فيوصف بها سبحانه وتعالى حقيقة كما يليق بجلاله.

والثاني: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله، كقوله تعالى: ﴿وهو الذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور﴾<sup>(٢)</sup>.

وهذه الرّحمة ليست صفة لله تعالى، بل هي من أثر رحمته التي هي صفته الذاتية الفعلية، وتسمية الأشاعرة هذا النوع صفة فعل غلط، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يوصف بما خلقه منفصلاً عن ذاته.<sup>(٣)</sup>

وبهذا - إن شاء الله - يتّضح الحق الذي يجب اعتقاده في صفة الرحمة لله تعالى، كما ذهب إليه السلف أهل السنة والجماعة، خلافاً لمذهب أهل التأويل الباطل، والمنهج المنحرف، والله تعالى الموفق.

٢٩، ٣٨ - الوصل والقطع:

ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ في شأن الرّحم، أن الله تعالى قال لها: «أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى، ياربّ، قال: فهو لك». (٤)

(١) سورة الفرقان - الآية (٤٨).

(٢) سورة هود - الآية (٩).

(٣) انظر - في كل ما سبق - : الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، ص ٩٣ .  
والتنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، ص ٧٧ . وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ١٨٥/٢ - ١٨٦ . ومثله، لابن عثيمين، ص ١٨ .

(٤) أخرجه البخاري - مع. الفتح - : ٤١٧/١٠، برقم (٥٩٨٧).

وفي رواية: «من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته» (١).  
 ففي هذا الحديث وما في معناه إثبات الوصل والقطع لله تعالى،  
 وهما صفتان فعليّتان كسائر صفات الله الفعلية، فيجب إثباتهما على الوجه  
 الذي يليق بالله سبحانه، من غير تشبيه ولا تكيف، ولا تأويل ولا تعطيل،  
 كما هو مذهب السلف في الصفات.

وقد أوّل الحافظ ابن حجر هاتين الصفتين كما أوّل غيرهما من  
 الصفات الفعلية التي مضت، فقال - في شرح الحديث الذي سبق ذكره -:  
 «قال ابن أبي جمرة: الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب  
 الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال، وهو  
 القرب منه وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه، وكانت حقيقة ذلك  
 مستحيلة في حقّ الله تعالى، عرف أنّ ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده.  
 قال: وكذا القول في القطع، هو كناية عن حرمان الإحسان» (٢).  
 قلت: الإحسان من لوازم الوصل، كما أن الحرمان من لوازم القطع،  
 فإن انتفت حقيقتا الوصل والقطع، انتفى لازمهما، فإنّ ثبوت لازم الحقيقة  
 مع انتفائها ممتنع، فالحقيقة لا توجد منفكة عن لوازمها (٣)، ولذلك كان  
 الواجب إثبات هذه الصفات على حقيقتها، لأن تأويلها نفي لحقيقتها،  
 ويقتضي ذلك نفي لوازمها أيضا، والله تعالى أعلم.

٤٠- صفة الغيرة:

الغيرة صفة من صفات الله تعالى الثابتة بالسنة الصحيحة، فقد أخرج

(١) أخرجه البخاري أيضا - مع الفتح -: ٤١٧/١٠، برقم (٥٩٨٨).

(٢) فتح الباري: ٤١٨/١٠.

(٣) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، ص ٩٢.

البخاري في (باب الغيرة) من كتاب النكاح، في صحيحه خمسة أحاديث فيها وصف الرسول ﷺ عزّ وجلّ بالغيرة، منها: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ، وَغَيْرَةُ اللَّهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ».(١)

والغيرة صفة كمال، ولذا يذم من لا غيرة له على الحرمات، كالديوث، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، ويُعلم أنّ هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك، فقال: «ما من أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرّم الفواحش»(٢)، وقال أيضاً: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني».(٣)

«وغيرة الله تعالى من جنس صفاته التي يختصّ بها، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق، بل هي صفة تليق بعظمته، مثل الغضب، والرضا، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها».(٤)

وقد تكلم الحافظ على صفة الغيرة في أربعة مواضع في "الفتح"، وسلك فيها أيضاً مسلك أهل التأويل، كما يلي:

\* قال -في شرح قوله ﷺ: «يا أمة محمد، والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده، أو تزني أمته»(٥)-: "قوله: (أغير) أفعل تفضيل من الغيرة

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣١٩/٩، برقم (٥٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣١٩/٩، برقم (٥٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩٩/١٣، برقم (٧٤١٦).

وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢٠/٦.

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان: ٣٣٥/١.

(٥) هو جزء من حديث في صفة صلاة الكسوف، وخطبة النبي ﷺ بعدها، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٢٩/٢، برقم (١٠٤٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

-بفتح الغين المعجمة - وهي في اللغة: تغيّر يحصل من الحميّة والأنفة (١)، وأصلها في الزوجين والأهلين، وكلّ ذلك محال على الله تعالى، لأنّه منزّه عن كلّ تغيّر ونقص، فيتعين حمله على المجاز».

ثم نقل أربعة تأويلات، فقال: «لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم، ومنعهم، وزجر من يقصد إليهم أطلق عليه ذلك، لكونه منع من فعل ذلك، وزجر فاعله، وتوعده، فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه.

وقال ابن فورك: المعنى ماأحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله.

وقال: غيرة الله ما يغيّر من حال العاصي بانتقامه في الدنيا والآخرة،

أو في إحداهما، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ (٢).

وقال ابن دقيق العيد: أهل التزّيّه في مثل هذا على قولين: إمّا

ساكت، وإمّا مؤوّل على أن المراد بالغيرة شدّة المنع والحماية، فهو من مجاز الملازمة» (٣).

وتقل الحافظ قول ابن دقيق هذا في موضع آخر من "الفتح" أيضاً (٤).

وقد علّق العلامة ابن باز -حفظه الله- على قول الحافظ هنا: «وكل

ذلك محال على الله تعالى»، فقال: «المحال عليه سبحانه وتعالى وصفه

بالغيرة المشابهة لغيرة المخلوق، وأمّا الغيرة اللائقة بجلاله سبحانه وتعالى،

فلا يستحيل وصفه بها، كما دلّ عليه هذا الحديث وما جاء في معناه،

(١) قال بعض العلماء: أصل اشتقاق الغيرة أنّ الغائر يكره ما حصل ويريد تغييره.

انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ ابن عثيمين، ص ٩٨.

(٢) سورة الرعد - الآية (١١).

(٣) فتح الباري: ٥٣٠/٢ - ٥٣١.

(٤) انظر: نفس المصدر: ٣٩٩/١٣، في شرح (باب لاشخص أغير من الله).

فهو سبحانه يوصف بالغيرة عند أهل السنة على وجه لا يماثل فيه صفة المخلوقين، ولا يعلم كنهها وكيفيتها إلا هو سبحانه، كالقول في الاستواء، والنزول، والرضا، والغضب، وغير ذلك من صفاته سبحانه، والله أعلم»<sup>(١)</sup>.  
 \* وقال الحافظ - في شرح (باب الغيرة) من كتاب النكاح - : «قال عياض وغيره: هي مشتقة من تغير القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، وأشد ما يكون ذلك بين الزوجين، هذا في حق الآدمي، وأما في حق الله فقال الخطابي: أحسن ما يفسر به ما فسّر به في حديث أبي هريرة، يعني الآتي في الباب، وهو قوله: (وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله عليه). قال عياض: ويحتمل أن تكون الغيرة في حق الله الإشارة إلى تغير حال فاعل ذلك.

وقيل: الغيرة في الأصل الحمية والأنفة، وهو تفسير بلازم للتغير، فيرجع إلى الغضب، وقد نسب سبحانه وتعالى إلى نفسه في كتابه الغضب والرضا.

وقال ابن العربي: التغير محال على الله بالدلالة القطعية، فيجب تأويله بلازمه كالوعيد، أو إيقاع العقوبة بالفاعل، ونحو ذلك، اهـ»<sup>(٢)</sup>.  
 \* وقال الحافظ أيضاً: «قيل: غيرة الله كراهة إتيان الفواحش، أي عدم رضاه بها، لا التقدير، وقيل: الغضب لازم الغيرة، ولازم الغضب إرادة إيصال العقوبة»<sup>(٣)</sup>.

(١) فتح الباري: ٥٣١/٢، هامش (١).

(٢) نفس المصدر: ٣٢٠/٩.

(٣) نفس المصدر: ٣٨٤/١٣، في شرح حديث "مامن أحد أغير من الله..."، برقم (٧٤٠٣).

وانظر أيضاً: ٤٠١/١٣، حديث نقل فيه عن ابن فورك نحو ما سبق.



وكلّ مذكوره الحافظ في هذه المواضع يدور حول تأويل الغيرة بلوازمها، كالزجر، والمنع، والحماية، والوعيد، والغضب؛ فإنّ هذه المعاني من لوازم الغيرة ومقتضياتها، وهي غير الغيرة، فلا يصحّ تفسير الغيرة بها، لأنّ في ذلك نفيًا لحقيقة الغيرة التي وصف الله تعالى بها نفسه على لسان رسوله ﷺ.

وأما قوله ﷺ: «وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرّم الله عليه»، فبيان لسبب الغيرة، ولا أدري كيف يستقيم تفسير الغيرة بذلك، كما نقله الحافظ عن الخطابي فيما سبق!!؟

وأبعد التأويلات قول عياض: غيرة الله ما يغيّر من حال العاصي، كما سبق. والواقع أنّ هذه التأويلات كلّها مبنية على الفهم السقيم لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، والصواب إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ من الصفات، إثباتاً بلا تشبيه ولا تكييف، وتزويهاً بلا تعطيل ولا تحريف، كما تقدم في تعليق العلامة ابن باز -حفظه الله- على كلام الحافظ في الموضع الأول. (١)

٤١- صفة الاستحياء:

ثبت وصف الله تعالى بالاستحياء في الكتاب والسنة الصحيحة.  
قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ (٢).

وقال رسول الله ﷺ - في قصة الثلاثة الذين أقبلوا وهو جالس

(١) وانظر: التعليق على فتح الباري، للدويش، ص ١٩.

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٦).

في المسجد مع أصحابه-: «وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه». (١)  
 وقد أوّل الحافظ صفة الاستحيا في ثلاثة مواضع في "الفتح":  
 \* فقال -في شرح هذا الحديث المذكور آنفاً-: «قوله (فاستحيا الله منه) أي رحمه ولم يعاقبه». (٢)

\* وقال -في شرح قوله: (إنّ الله لا يستحي من الحق)-: (٣) «أي لا يأمر بالحياء في الحق». (٤)

\* وقال -في موضع آخر-: «الحياء تغيّر وانكسار، وهو مستحيل في حقّ الله تعالى، فيحمل هنا على أنّ المراد أنّ الله لا يأمر بالحياء في الحقّ، أو لا يمنع من ذكر الحقّ. وقد يقال: إنّما يحتاج إلى التأويل في الإثبات، ولا يشترط في النفي أن يكون ممكناً، لكن لما كان المفهوم يقتضي أنّه يستحي من غير الحقّ عاد إلى جانب الإثبات فاحتجج إلى تأويله». (٥)

وتعقّب العلامة ابن باز الحافظ في هذا الموضع، فقال -حفظه الله تعالى-: «الصواب أنّه لا حاجة إلى التأويل مطلقاً، فإنّ الله يوصف بالحياء الذي يليق به، ولا يشابه فيه خلقه كسائر صفاته. وقد ورد وصفه بذلك في نصوص كثيرة، فوجب إثباته له على الوجه الذي يليق به.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٥٦/١، برقم (٦٦).

(٢) فتح الباري: ١٥٧/١.

(٣) جاء ذلك في حديث أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يارسول الله، إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟... الحديث.

أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢٨-٢٢٩، برقم (١٣٠). و٣٨٨/١، برقم (٢٨٢).

(٤) فتح الباري: ٢٢٩/١.

(٥) نفس المصدر: ٣٨٩/١.

وهذا قول أهل السنة في جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة، وهو طريق النجاة، فتنبه واحذر، والله أعلم» (١).

#### ٤٢- صفة الإعراض:

ثبت وصف الله تعالى بالإعراض على لسان رسوله ﷺ، كما في الحديث الذي سبق ذكره في قصة الثلاثة الذين أقبلوا، حيث قال عليه الصلاة والسلام: «وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه». قال الحافظ ابن حجر - في شرحه -: «قوله: (فأعرض الله عنه) أي سخط عليه».

ثم قال بعد ذلك: «وإطلاق الإعراض وغيره في حقّ الله تعالى على سبيل المقابلة والمشاكلة، فيحمل كلّ لفظ منها على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى» (٢).

قلت: لاشك أنّ مقاله الحافظ يعدّ من التأويل، فإنّ معنى الإعراض يختلف عن معنى السخط، وإنّما الإعراض من مقتضيات السخط، لأنّ من سخط على شيء أعرض عنه.

فالصّواب إثبات الإعراض على ظاهره كما يليق بالله عزّ وجلّ، وليس على سبيل المقابلة أو المشاكلة التي يقصد منها نفي حقيقة الإعراض عن الله تعالى، والله أعلم.

#### ٤٣- نسبة استطابة الرّوائح إلى الله:

ثبتت هذه النسبة في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري وغيره،

(١) فتح الباري: ٣٨٩/١، الهامش.

(٢) نفس المصدر: ١٥٧/١.

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- في فضل الصّوم، مرفوعاً، وفيه: «والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك».(١)

وقال الحافظ -في شرح هذا الحديث-: «قوله: (أطيب عند الله من ريح المسك) اختلف في كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك -مع أنه سبحانه وتعالى منزّه عن استطابة الروائح، إذ ذاك من صفات الحيوان، ومع أنه يعلم الشيء على ما هو عليه- على أوجه...».

ثم ذكر الحافظ ستة أقوال تقللاً عن بعض العلماء في معنى هذه العبارة، وكل ذلك على خلاف ظاهر الحديث.(٢)

وقد علّق الشيخ الدويش -رحمه الله- على كلام الحافظ في هذا الحديث، فقال: «كلّ هذا تأويل لا حاجة إليه، وإخراج للفظ عن حقيقته. والصواب أنّ نسبة الاستطابة إليه سبحانه كنسبة سائر صفاته وأفعاله إليه، فإنّها استطابة لا تماثل استطابة المخلوقين، كما أنّ رضاه، وغضبه، وفرحه، وكرهه، وحبّه، وبغضه لا تماثل ما للمخلوق من ذلك، كما أنّ ذاته سبحانه وتعالى لا تشبه ذوات المخلوقين، وصفاته لا تشبه صفاتهم، وأفعاله لا تشبه أفعالهم، قاله العلامة ابن القيم -رحمه الله تعالى- في (الوابل الصيب)، والله أعلم».(٣)

٤٤- إطلاق لفظ "ذات" على الله تعالى:

إنّ لفظ "ذات"، وحكم إطلاقه في حقّ الله تعالى من حيث الجواز

(١) الحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٠٣/٤، برقم (١٨٩٤).

(٢) انظر: فتح الباري: ١٠٥/٤-١٠٦.

(٣) التعليق على فتح الباري، ص ٥. وانظر: الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، لابن قيم الجوزية، تحقيق بشير محمد عيون، ص ٥٢-٥٤، نشر مكتبة دار البيان، دمشق، بدون تاريخ.

وعدمه له صلة وثيقة بموضوع الصفات؛ فقد تقدم أن الصفات تنقسم إلى صفات ذات، وصفات فعل. وتقدمت الإشارة إلى أن من أصول أهل السنة والجماعة في هذا الباب أن القول في الصفات كالقول في الذات.

ووردت إضافة لفظ "ذات" إلى الله عز وجل في عدة أحاديث سيأتي ذكر بعضها. ولهذا يتطلب المقام التعرض لهذا اللفظ أيضاً، وبيان وجه استعماله في حق الله تعالى.

وقد تكلم الحافظ ابن حجر على ذلك في شرح (باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل) من كتاب التوحيد، حيث بين فيه ما يلي:

أ- المقصود بترجمة الباب:

قال الحافظ: «قوله: (باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله عز وجل) أي ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز إطلاق ذلك كأسمائه، أو منعه لعدم ورود النص به.» (١)

ب- معنى لفظ "ذات"، وأوجه استعماله:

قال الحافظ -تقلاً عن الراغب-: «الذات: تأنيث (ذو)، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، وتضاف إلى الظاهر دون المضمرة، وتثنى وتجمع، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً.

وقد استعاروا لفظ الذات لعين الشيء، واستعملوها مفردة ومضافة، وأدخلوا عليها الألف واللام، وأجروها مجرى النفس والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب.» (٢)

(١) فتح الباري: ٣٨١٠/١٣.

(٢) نفس المصدر، والموضع. وانظر: هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٢٠.

ج - استعمال لفظ الذات بمعنى الحقيقة والنفس في حق الله تعالى، وما قيل فيه: « \* قال عياض: ذات الشيء نفسه وحقيقته، وقد استعمل أهل الكلام الذات بالألف واللام، وغلطهم أكثر النحاة، وجوزه بعضهم، لأنها ترد بمعنى النفس، وحقيقة الشيء، وجاء في الشعر لكنه شاذ. »

\* واستعمال البخاري لها دال على ما تقدم من أن المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى، ففرق بين التعت والذات.

\* وقال ابن برهان: (١) إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم، لأن "ذات" تأنيث "ذو"، وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث، ولهذا امتنع أن يقال: علامة، وإن كان أعلم العالمين.

قال: وقولهم: الصفات الذاتية جهل منهم أيضا، لأن النسب إلى "ذات": ذوي.

\* وقال التاج الكندي (٢) - في الرد على الخطيب بن نباتة - (٣) في قوله: كنه ذاته ذات، بمعنى صاحبة تأنيث ذو، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك،

(١) هو عبدالواحد بن علي بن برهان العكيري، أبو القاسم، شيخ العربية، ذو الفنون، كان فقيها حنفيا، وكان يميل إلى مذهب مرجئة المعتزلة، ويعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار، مات سنة (٤٥٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/١٢٤-١٢٦ ولسان الميزان: ٨٢/٤ .

(٢) هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن سعيد بن عصمة الكندي، تاج الدين، أبو اليمن، البغدادي، شيخ الحنفية، وشيخ العربية، وشيخ القراءات، ومند الشام، كان أعلم أهل زمانه بالنحو، وكان ثقة في الحديث والقراءات، وكان يروي كتباً كباراً من كتب العلم، ومن تصانيفه: شرح خطب ابن نباتة، وديوان شعر، وغير ذلك، توفي بدمشق، سنة (٦١٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/٣٤-٤١ . ومعجم المؤلفين: ١٨٩/٤ .

(٣) هو عبدالرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتة الفاروقي، أبو يحيى، كان خطيباً مجلب للملك سيف الدولة، وكان فصيحاً مفوهاً، رزق سعادة تامة في خطبه، وكان فيه خير وصلاح، وله ديوان خطب، وتوفي سنة (٣٧٤هـ) رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦/٣٢١-٣٢٢ . ومعجم المؤلفين: ٥/٢١١ .

وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين. وتعقب بأن الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة، أما إذا قطعت عن هذا المعنى، واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١)، أي بنفس الصدور....

\* وقال النووي - في تهذيبه - (٢) وأما قولهم - أي الفقهاء - في باب الأيمان: فإن حلف بصفه من صفات الذات، وقول المهذب: اللون كالسواد والبياض أعراض تحلّ الذات فمرادهم بالذات الحقيقة، وهو اصطلاح المتكلمين، وقد أنكره بعض الأدباء، وقال: لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة. قال: وهذا الإنكار منكر، فقد قال الواحدي (٣) في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (٤) قال ثعلب: أي الحالة التي بينكم، فالتأنيث عنده للحالة. وقال الزجاج: معنى ذات حقيقة، والمراد بالبين الوصل، فالتقدير: فأصلحوا حقيقة وصلكم. قال: فذات عنده بمعنى النفس...» (٥).

د- الأحاديث التي ورد فيها لفظ الذات مضافاً إلى الله تعالى، وبيان المعنى المراد منه فيها:

قال الحافظ: «وقد ترجم البيهقي في (الأسماء والصفات): ما جاء في الذات،

- 
- (١) سورة الأنفال - الآية (٤٣).  
 (٢) يعني كتاب "تهذيب الأسماء واللغات"، للنووي.  
 (٣) هو علي بن حسن بن أحمد بن علي بن بويه الواحدي، المفسر، صاحب التفسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، وله أسباب الزول، وتوفي سنة (٤٦٨هـ)، رحمه الله. انظر: البداية والنهاية: ١٢/١٢١-١٢٢.  
 (٤) سورة الأنفال - الآية (١).  
 (٥) فتح الباري: ١٣/٣٨١-٣٨٣.

وأورد حديث أبي هريرة المتفق عليه في ذكر إبراهيم -عليه السلام-: «إلا ثلاث كذبات، اثنتين في ذات الله»<sup>(١)</sup> وتقدم شرحه في ترجمة إبراهيم، من أحاديث الأنبياء.<sup>(٢)</sup>

وحديث أبي هريرة المذكور في الباب.<sup>(٣)</sup>

وحديث ابن عباس: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله»، موقوف، وسنده جيد.<sup>(٤)</sup>

وحديث أبي الدرداء: «لاتفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله»، ورجاله ثقات، إلا أنه منقطع.<sup>(٥)</sup>

ولفظ "ذات" في الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل، أو بمعنى حق، ومثله قول حسان:<sup>(٦)</sup>

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٨/٦، برقم (٣٣٥٨). ومسلم -بشرح النووي-: ١٢٣/١٥-١٢٤، كتاب الفضائل.

(٢) انظر: فتح الباري: ٣٩١/٦-٣٩٤.

(٣) وهو في قصة مقتل خبيب الأنصاري -رضي الله عنه-، وفيه: قول خبيب: "ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي شيء كان لله مصرعي وذلك في ذات الإله وإن يشا يُبارك على أوصال شلو مُمزع" وأخرجه البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٣٨١/١٣، برقم (٧٤٠٢).

(٤) انظر الكلام على هذا الحديث في: المقاصد الحسنة، للسخاوي، بتحقيق محمد عثمان الحشت، ص ٢٦٠، برقم (٣٤٢)، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. وسلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ الألباني، في رقم (١٧٨٨).

(٥) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في "المصنف"، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي: ٢٥٥/١١، برقم (٢٠٤٧٣) من طريق أبي قلابة عن أبي الدرداء، وأبو قلابة -وهو عبدالله بن زيد الجرمي -ثقة كثير الإرسال، كما قال الحافظ في "تقريب التهذيب": ٤١٧/١.

(٦) هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري، الخرجي، ثم التجاري، أبو الوليد، أو أبو عبدالرحمن، شاعر رسول الله ﷺ، قيل: عاش في الجاهلية ستين سنة، وفي الإسلام ستين سنة، ومات وله مائة وعشرون سنة، رضي الله تعالى عنه. انظر: الإصابة: ٦٢/٢-٦٤.



وإنّ أخوا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويععدل<sup>(١)</sup> وهي كقوله تعالى -حكاية عن قول القائل-: ﴿ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾.<sup>(٢)</sup>

هـ- موقف الحافظ من إطلاق لفظ "ذات" على الله تعالى:

قال الحافظ -بعد الكلام السابق-: «فالذي يظهر أن المراد جواز إطلاق لفظ "ذات"، لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون، ولكنه غير مردود إذا عرف أنّ المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز».<sup>(٣)</sup>

وموقف الحافظ هنا موافق لموقف أكثر علماء أهل السنة، فإنهم يجيزون إطلاق لفظ الذات على الله تعالى بمعنى الحقيقة والنفس.

قال الإمام أبو القاسم التيمي في كتابه "الحجة": «فصل في بيان ذكر الذات» ثم قال: «قال قوم من أهل العلم: ذات الله حقيقته، وقال بعضهم: انقطع العلم دونها. وقيل: استغرقت العقول والأوهام في معرفة ذاته.

وقيل: ذات الله موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهو موجود بحقائق الإيمان على الإيقان بلا إحاطة إدراك، بل هو أعلم بذاته، وهو موصوف غير مجهول، وموجود غير مدرك ... الخ».<sup>(٤)</sup>

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويفرّق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيّء لكن قد

(١) انظر: ديوان حسان بن ثابت، تحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين، ص ٢٨، طبعة وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية، القاهرة، سنة (١٣٩٤هـ).

(٢) سورة الزمر - الآيات (٥٦).

(٣) فتح الباري: ٣٨٢/١٣ - ٣٨٣.

(٤) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: ١٧١/١ - ١٧٢.

يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيء، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم: شيء، وذات، وموجود؛ إذا أريد به الثابت»<sup>(١)</sup>.

وللإمام ابن القيم أيضا كلام في هذا الموضوع، بين فيه أن لفظة الذات قد صارت في اصطلاح العلماء عبارة عن نفس الشيء، وحقيقته، وعينه، ولذلك عرفوها باللام، وجرّدوها من الإضافة.<sup>(٢)</sup>

«وبهذا يتبين أنّ هذا الاستعمال صحيح لا ينكر، لأنه أمر اصطلاحى على معنى مفهوم معين.

وبعض الناس يظنّ أنّ إطلاق الذات على الله تعالى كإطلاق الصفات، أي أنه وصف به، فينكر ذلك بناء على هذا الظن، ويقول: هذا ماورد. وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة والموصوف. وقد تبينّ مراد الذين يطلقون هذا اللفظ أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته، فلا إنكار عليهم في ذلك»<sup>(٣)</sup>، والله تعالى أعلم.

### المطلب التاسع

منهجه في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إثباتها ولانفيها

قبل بيان منهج الحافظ في هذا الموضوع لابدّ من بيان أنّ الإخبار عن الله تعالى بالألفاظ الشرعية التّبوية الإلهية هو منهج أهل السنة والجماعة، فإنهم يعتصمون بالألفاظ التي ورد بها النصّ في الإثبات والنفي، فيثبتون ما أثبتته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وينفون ما نفاه الله ورسوله من

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٢/٦ .

(٢) انظر: بدائع الفوائد: ٨/٢-٩ .

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان: ٣٤٥/١ .

الألفاظ والمعاني، ويجعلون مقاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده. هذا - بإيجاز - منهج أهل الحق في الألفاظ التي يعبر بها عن الله تعالى. (١)

وأما المخالفون لأهل السنة والجماعة فيعبرون عن الله تعالى بألفاظ ومعاني لم ترد في كتاب ولا سنة صحيحة، لا إثباتاً ولا نفيًا، ويجعلون ما ابتدعوه من الألفاظ والمعاني هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده (٢)، وكثيراً ما تكون هذه الألفاظ مجملة تحتل حقاً وباطلاً، مثل: لفظ الجهة، والتحيّز، والمكان، والجسم، والحركة، وغيرها من الألفاظ المبتدعة التي حصل فيها نزاع كثير، ووقع بسببها ضلال كبير.

ولذلك كان موقف أهل السنة والجماعة من هذه الألفاظ المجملة المحدثّة، أنهم:

أولاً: يمتنعون من إطلاقها في الإثبات أو النفي، لما تقدّم من ذكر منهجهم في التعبير عن الله تعالى.

ثانياً: لا يوافقون أحداً على إثبات لفظ منها أو نفيه حتى يعرفوا مراده، فإن أراد حقاً قبل (٣)، وإن أراد باطلاً ردّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يُقبل مطلقاً، ولم يردّ جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسّر المعنى (٤).

(١) مأخوذ بتصريف من كلام ابن أبي العز - رحمه الله - في كتابه "شرح العقيدة الطحاوية": ٧٠/١ - ٧١، ٢٦١.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٧١/١.

(٣) "لكن ينبغي التعبير عنه بالألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، ونحو ذلك" [نفس المصدر: ٢٦١/١].

(٤) انظر: التدمرية، ص ٦٥-٦٦. وشرح العقيدة الطحاوية: ٢٦١/١.

إذا تبين كلّ هذا فإنّ منهج الحافظ ابن حجر في هذا الباب على خلاف منهج أهل السنة والجماعة، وذلك أنّه التزم في كتابه "فتح الباري" نفي الجهة، والمكان، والتحيّز، والجسم، والحركة عن الله تعالى نفيّاً مطلقاً، من غير تفصيل، على طريقة الخلف الذين خالفوا السلف في العقيدة، واستحدثوا هذه الألفاظ، ويقصدون من نفيها نفي صفات الله تعالى الثابتة بدلالة الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة.

وفيمائلي عرض لما ذكره الحافظ في هذه الألفاظ، مع بيان الحق فيها:

#### أ- لفظ الجهة:

قد تقدّم كثير من العبارات التي ذكرها الحافظ في نفي الجهة مطلقاً عن الله تعالى، وذلك عند بيان منهجه في صفة العلو<sup>(١)</sup> وسيأتي عند الكلام على رؤية الله في الآخرة، ما ذكره الحافظ من أنّه تعالى يُرى لافي جهة، لأن الله متعال عن الجهة<sup>(٢)</sup>.

والصواب في هذا ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «لفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً، كما إذا أُريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السماوات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أُريد بالجهة مافوق العالم.

ومعلوم أنّه ليس في النصّ إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلوّ والاستواء والفوقية والعروج إليه، وغو ذلك.

وقد علم أنّه ماثمّ موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

(١) انظر: فتح الباري: ٣/٣٠ و ٦/١٣٦ و ١٣/٤١٩ .

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١١/٤٤٧ و ١٣/٤٢٧ .

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلاً في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، بائن من المخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال: إن الله في جهة: أتريد بذلك أن الله فوق العالم، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل». (١)

ب - لفظ المكان:

لفظ "المكان" مثل لفظ "الجهة"، وقد تقدّم بعض عبارات الحافظ في نفي المكان عن الله تعالى عند الكلام على صفة العلو.

\* ومن ذلك أيضاً ما ذكره في شرح حديث الشفاعة الطويل الذي فيه قوله ﷺ: «ثم أعود فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه». (٢)

قال الحافظ -نقلاً عن الخطابي-: «هذا يوهم المكان، والله منزّه عن ذلك، وإنما معناه في داره الذي اتخذها لأولياءه، وهي الجنة...». (٣)

\* وفي شرح حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- الذي فيه: «وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن». (٤)

قال الحافظ: «قوله: (في جنة عدن) قال ابن بطال: لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان، لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسماً، أو حالاً في مكان». (٥)

(١) التدمرية، ص ٦٦-٦٧.

(٢) جزء من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٢٠/١٣-٤٢٢، برقم (٧٤٣٩).

(٣) فتح الباري: ٤٢٩/١٣.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٢٣/١٣، برقم (٧٤٤٤).

(٥) فتح الباري: ٤٣٣/١٣.

\* وفي شرح حديث المعراج، من رواية شريك، نقل الحافظ عن الخطابي قال: «وفي هذا الحديث لفظة أخرى تفرّد بها شريك أيضا لم يذكرها غيره، وهي قوله: (فعلا به - يعني جبريل - إلى الجبار تعالى، فقال وهو مكانه: يارب خفف عنا)، قال: والمكان لا يضاف إلى الله تعالى، إنما هو مكان النبي ﷺ في مقامه الأول الذي قام فيه قبل هبوطه، انتهى».

قال الحافظ: «وهذا الأخير متعين، وليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله تعالى». (١)

والصواب في لفظ "المكان" ما سبق بيانه في لفظ "الجهة"، وهو أن يقال: «إما أن يراد بالمكان أمر وجودي، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليوم (٢)، ويتوهمون أنه المراد بإثباتنا لله تعالى صفة العلو. فالجواب: أن الله تعالى منزّه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار، فهو تعالى لا تحوزه المخلوقات، إذ هو أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض،... وإما أن يراد بالمكان أمر عذمي، وهو ما وراء العالم من العلو، فالله تعالى فوق العالم، وليس في مكان بالمعنى الوجودي...». (٣)

ج - لفظ "التحيز":

قال الحافظ - في شرح حديث النزول - : «قوله: (يتزل ربنا إلى السماء الدنيا) استدل به من أثبت الجهة، وقال: هي جهة العلو، وأنكر ذلك الجمهور، لأن القول بذلك يفضي إلى التحيز، تعالى الله عن ذلك». (٤)

(١) فتح الباري: ٤٨٤/١٣ .

(٢) وذلك من آثار العقيدة الأشعرية التي انتشرت بين جماهير المسلمين في العصور المتأخرة حتى حسبوا أنها عقيدة أهل السنة والجماعة، وليس كذلك.

(٣) مقدمة الشيخ العلامة الألباني لكتاب "مختصر العلو للعلي الغفّار"، ص ٧٢-٧٣ .

(٤) فتح الباري: ٣٠/٣ .

فجمع في قوله هذا بين نفي الجهة، ونفي التحيز، وقد سبق ذكر قوله هذا في صفة العلو، كما سبق الكلام على لفظ "الجهة" قريباً.  
وأما لفظ "التحيز" واسم الفاعل منه "المتحيز" فالصواب فيه أيضاً الاستفصال فيقال: «المتحيز يراد به محازة غيره، ويراد به ما بان عن غيره، فكان متحيزاً عنه. فإن أردت بالمتحيز الأول، لم يكن سبحانه متحيزاً، لأنه بائن عن المخلوقات، لا يحوزه غيره. وإن أردت الثاني فهو سبحانه بائن عن المخلوقات، منفصل عنها، ليس هو حالاً فيها، ولا متحداً بها. فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل» (١).

#### د - لفظ الجسم:

\* نقل الحافظ من كلام ابن بطال نفي الجسمية عن الله تعالى، قال: «لأنَّ الجسم حادث، وهو قديم» (٢).  
\* ونقل عنه في موضع آخر قال: «وقد تقرّر أنّ الله ليس بجسم، فلا يحتاج إلى مكان يستقرّ فيه» (٣).  
\* ونقل نحو هذه العبارات في مواضع أخرى (٤).  
ومعلوم أنّ لفظ "الجسم" لم ينطق به الوحي إثباتاً فتكون له حرمة الإثبات، ولا نفيّاً فيكون له إلغاء النفي، فمن أطلقه نفيّاً أو إثباتاً سئل عمّا أراد به، لأن للناس في لفظ "الجسم" أقوالاً متعدّدة اصطلاحية غير معناه اللغوي. فإن قال: أردت بالجسم معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٠/٦ .

(٢) فتح الباري: ٣٩٠/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ٤١٦/١٣ .

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٤٣٣ .

الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً. وإن أراد بالجسم المركب من المادة والصورة، أو المركب من الجواهر الفردة، كما هو إصطلاح أهل الكلام في لفظ "الجسم"، فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً، فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا، ولا من هذا.

وإن أراد بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار، ويتكلم، ويسمع، ويبصر، ويرضى، ويغضب، فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى، وهو موصوف بها، فلا نفيها عنه بتسمية المبتدعة للموصوف بها جسماً، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية، ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه، واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجّماً مشبهاً.<sup>(١)</sup>

#### هـ- لفظ "الحركة":

قال الحافظ - في أثناء شرحه لحديث اهتزاز العرش لموت سعد -:<sup>(٢)</sup>  
«فمعتقد سلف الأمة وعلماء السنة من الخلف أن الله منزّه عن الحركة، والتحوّل، والحلول، ليس كمثل شىء». <sup>(٣)</sup>

قلت: قد علم أن لفظ الحركة، والانتقال والتحوّل، من الألفاظ المجملة التي لم يأت نصّ بإثباتها أو نفيها، وهي أجناس تحتها أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك.<sup>(٤)</sup>

(١) منقول بتصريف من كلام الإمام ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلّة":  
٩٣٩/٣-٩٤٠. وانظر: التدمرية، ص ٥٣.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٢٢/٧-١٢٣، برقم (٣٨٠٣).

(٣) فتح الباري: ١٢٤/٧.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٧١، ٥٦٦/٥.



وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات الحركة لله عزّ وجلّ أو نفيها عنه ثلاثة أقوال:

\* قول بإثبات الحركة لله تعالى، ذكر ذلك الإمام عثمان الدارمي في كتابه "النقض على بشر المريسي"، ونصره على أنّه قول أهل السنّة والحديث.

وذكره حرب الكرمانيّ في السنّة عن أهل السنّة والحديث قاطبة. \* وقول بنفي الحركة مطلقاً عن الله تعالى، وبكل معنى، وهذا القول أوّل من عرف به هم الجهمية والمعتزلة، وانتقل عنهم إلى الكلائية والأشعرية، ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة.

\* وقول بالإمساك عن النفي والإثبات، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء، وكثير من هؤلاء يقولون: المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به. (١)

وبعد كلّ هذا ينبغي أن يعلم أن تنزيه الله تعالى عن النقائص بنفي الجهة، أو المكان، أو التحيز، أو الجسم، أو الحركة عنه طريق فاسد، لا يحصل المقصود، ولم يسلكه أحد من سلف الأئمة والأئمة، فلم ينطق أحد منهم في حق الله تعالى بالجهة، والجسم، والتحيّز، ونحو ذلك، لأنها عبارات مجملة لا تحقّق حقاً، ولا تبطل باطلاً، ولهذا لم يذكر الله تعالى في كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع، بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة. (٢)

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٦٥-٥٦٦، ٥٧٦-٥٧٨ و٤٢٣/١٦. والاستقامة، لشيخ الإسلام: ٧٠/١-٧٣.

وانظر أيضاً: فتوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين حول إثبات الحركة لله تعالى في "الجواب المختار لهداية المختار"، ص ٣٢-٣٣.

(٢) انظر: التدمرية، ص ١٣٥-١٣٦.

## المطلب العاشر

## منهجه في رؤية الله تعالى

رؤية الله تعالى أصل من أصول العقيدة التي يجب أن يعتقدتها العبد في ربه عز وجل، وهي أعظم نعيم وعده الله عباده المؤمنين في الآخرة. (١) دلّ على ذلك الكتاب والسنة، وأجمع عليه السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم على توالي القرون. ولم يخالف في ذلك إلا بعض أهل البدع المحرومون. (٢) وهذه الرؤية ليست صفة من صفات الله تعالى، لأنّ الرؤية هنا لا تقوم بالله تعالى، بل المؤمنون هم الذين يرونه سبحانه؛ فالله هو المرئيّ لهم، وإنما ذكرت في مباحث الصفات لأنّها محلّ نزاع بين السلف والخلف (٣)، ولأنّ نفاة الرؤية هم نفاة الصفات، وينفون الرؤية بنفس الحجج الواهية والشبهات الباطلة التي ينفون بها الصفات.

ولموضوع الرؤية شقان معروفان، هما: رؤية الله تعالى في الدار الدنيا، ورؤيته عز وجل في الدار الآخرة.

ويلخص شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أقوال الناس في هذا الموضوع بشقيه، فيقول: «والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال: فالصحابه والتابعون وأئمة المسلمين على أنّ الله يرى في الآخرة بالأبصار عياناً، وأنّ أحداً لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يرى في المنام، ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٩/٦، وشرح العقيدة الطحاوية:

٢٠٨/١ .

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٤٥٤/٣-٥١١، وحادي

الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم، تحقيق الدكتور الجميلي، ص ٣٢٦-٣٧٩، ط ٤ سنة ١٤٠٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) انظر: الصفات الإلهية، للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي، ص ٣٣٧ .

ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه؛ وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد، ومعرفته في صورة مثالية، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

والقول الثاني: قول نفاة الجهمية أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة.

والثالث: قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة» (١).

ودين الله تعالى وسط بين تكذيب الجهمية ومن تبعهم بما أخبرت به

نصوص الكتاب والسنة من رؤية الله تعالى في الآخرة، وبين تصديق

الغالية بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل (٢).

وقد تناول الحافظ ابن حجر موضوع الرؤية في "فتح الباري" من

جوانبه المختلفة، حيث بين أدلة الرؤية من الكتاب والسنة، ونقل إجماع

أهل السنة والجماعة على وقوعها في الآخرة دون الدنيا، وردّ على منكري

الرؤية في الآخرة، وعلى مجيزيها في الدنيا عياناً، وتعرض لمسألة رؤية

النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء، ومسألة رؤية الكفار لله عز وجل في عرصة

القيامة، كما أنه ذكر الاختلاف في معنى الرؤية، وفي كيفية وقوعها من

المؤمنين، ولكنّه وافق الأشاعرة على أنّ الرؤية تكون من غير مقابلة ولا

مواجهة لاستلزام ذلك الجهة. وفيما يلي تفصيل منهجه في هذا الموضوع

الهامّ، مع بيان الصواب فيما لم يخالفه الصواب فيه، وبالله تعالى التوفيق.

المسألة الأولى / رؤية الله تعالى في الدار الدنيا:

\* بين الحافظ - رحمه الله - أنّ رؤية الله تعالى في الدار الدنيا بالأبصار

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/٣٢٦-٣٢٧.

(٢) انظر: نفس المصدر: ٣/٣٩١.

وإن كانت جائزة عقلاً فإنها ممتنعة سمعاً<sup>(١)</sup>، ومن الأدلة على امتناع الرؤية في الدنيا:

- ١- حديث جبريل الطويل، وفيه: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تك تراه فإنه يراك»<sup>(٢)</sup>.
- قال الحافظ: «دلّ سياق الحديث على أنّ رؤية الله في الدنيا بالأبصار غير واقعة»<sup>(٣)</sup>.
- ٢- وقال الحافظ: «قد صرح مسلم في روايته من حديث أبي أمامة بقوله ﷺ: «واعلموا أنّكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»<sup>(٤)</sup>.
- ٣- وقوله ﷺ: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، والموت قبل لقاء الله»<sup>(٥)</sup>.
- قال الحافظ: «وفيه أنّ الله تعالى لا يراه في الدنيا أحد من الأحياء، وإنما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت، أخذاً من قوله: (والموت دون لقاء الله)، وقد تقدم أنّ اللقاء أعمّ من الرؤية<sup>(٦)</sup>، فإذا انتفى اللقاء انتفت الرؤية»<sup>(٧)</sup>.

---

(١) انظر: فتح الباري: ٦٠٨/٨ .  
(٢) أخرجه البخاري بطوله في صحيحه - مع الفتح -: ١١٤/١، برقم (٥٠).  
(٣) فتح الباري: ١٢٠/١ .  
(٤) نفس المصدر: ١٢٠/١، و٦٠٨/٨، و٣٦١/١١، والحديث المذكور جزء من حديث طويل في خير الدجال، أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٥٦/١٨، كتاب الفتن.  
(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٥٧/١١، برقم (٦٥٠٧)، دون قوله: "والموت قبل لقاء الله". وأخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٠/١٧، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، واللفظ له.  
(٦) سيأتي استدلال الحافظ بثبوت اللقاء على ثبوت الرؤية في الآخرة.  
(٧) فتح الباري: ٣٦١/١١ .

فهذه الأدلة التي استدلت بها الحافظ على امتناع الرؤية في الدنيا، وكلها أدلة صحيحة، وظاهرة الدلالة على المسألة.

✽ وأشار الحافظ في بعض المواضع إلى علة امتناع الرؤية في الدنيا، وهي أنّ الأبصار في الدنيا فانية، والله سبحانه وتعالى باق، فلا يرى الباقي بالفاني، بخلاف حالة الآخرة، فإنّ أبصار المؤمنين فيها باقية، فلا استحالة أن يرى الباقي بالباقي. (١)

✽ وإذا ثبت امتناع رؤية الله تعالى بالأبصار في الدار الدنيا، بهذه الأدلة الصريحة، وكما هو إجماع السلف (٢)، يكون من ادّعى الرؤية البصريّة في الدنيا كاذباً في دعواه، مبتدعاً ضالاً. (٣)

وقد ردّ الحافظ على هؤلاء الذين يدّعون أنهم يرون الله تعالى جهراً في دار الدنيا، من الصوفية والزنادقة، فقال - في شرح حديث جبريل الطويل، الذي سبقت الإشارة إليه - : « وأقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث بغير علم، فقال: فيه إشارة إلى مقام المحو والفناء، وتقديره: فإن لم تكن - أي فإن تصر - شيئاً، وفيت عن نفسك، حتى كأنك ليس بوجود فإنك حينئذ تراه. وغفل قائل هذا - للجهل بالعربية - عن أنّه لو كان المراد مازعم، لكان قوله: (تراه) محذوف الألف، لأنّه يصير مجزوماً، لكونه على زعمه جواب الشرط، ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الألف، ومن ادّعى أن إثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار إليه، إذ لا ضرورة هنا.

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٠٢/٨، ٦٠٨، و٤٢٦/١٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥١٢، ٥١٠/٦، وشرح العقيدة الطحاوية: ٢٢٢/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٥١٢/٦.

وأيضاً فلو كان مادّعاً صحيحاً لكان قوله: (فإنه يراك) ضائعاً، لأنه لا ارتباط له بما قبله<sup>(١)</sup>.

ومما يفسد تأويله رواية كهمس<sup>(٢)</sup>، فإنّ لفظها: (فإنك إن لا تراه فإنه يراك)، وكذلك في رواية سليمان التيمي<sup>(٣)</sup>، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التأويل المذكور. وفي رواية أبي فروة<sup>(٤)</sup>: (فإن لم تره فإنه يراك)، ونحوه في حديث أنس، وابن عباس، وكل هذا يبطل التأويل المتقدم، والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

وفي شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر...» الحديث<sup>(٦)</sup>، وفيه أنهم يعرجون إلى ربهم فيسألهم -وهو أعلم منهم-: «هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله مارأوك».

قال الحافظ: «وفيه بيان كذب من ادعى من الزنادقة أنه يرى الله جهرأ في دار الدنيا»<sup>(٧)</sup>.

وكذلك قال الحافظ في حديث: «تعلمون أنه لن يرى أحدكم ربّه حتّى يموت»<sup>(٨)</sup>، قال: «وفي هذا الحديث ردّ على من يزعم أنّه يرى الله تعالى

(١) قلت: هذا مما يبيّن أهمية علم اللغة في فهم النصوص وقد تقدّم في الباب التمهيدي أن من منهج الحافظ الاستدلال باللغة وهذا مثال لذلك أيضاً، مع أمثلة أخرى سبقت.

(٢) هو كهمس بن الحسن التميمي، أبو الحسن البصري، ثقة، مات سنة (١٤٩هـ) رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ١٣٧/٢].

(٣) هو سليمان بن طرخان التميمي، أبو المعتمر البصري، نزل في التيم فنسب إليهم، ثقة عابد، مات سنة (١٤٣هـ) وهو ابن سبع وتسعين، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٢٦/١].

(٤) هو عروة بن الحارث الهمداني، الكوفي، أبو فروة الأكبر، ثقة، من الخامسة. [تقريب التهذيب: ١٨/٢].

(٥) فتح الباري: ١٢٠/١.

(٦) أخرجه البخاري -مع الفتحة-: ٢٠٨/١١، برقم (٦٤٠٨).

(٧) فتح الباري: ٢١٣/١١.

(٨) سبق تخريجه في ص ٧٨٤.

تعالى في اليقظة، تعالى الله عن ذلك» (١).

المسألة الثانية / رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء:

ومع اتفاق أهل السنة والجماعة على أن أحداً لا يرى ربه بعينه في

الدنيا فقد تنازعوا في رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء. (٢)

وقد حكى الحافظ الخلاف في ذلك فقال: «وقد اختلف السلف في

رؤية النبي ﷺ:

\* فذهبت عائشة، وابن مسعود إلى إنكارها، واختلف عن أبي ذر.

\* وذهب جماعة إلى إثباتها، وحكى عبدالرزاق عن معمر عن الحسن (٣)

أنه حلف أن محمداً رأى ربه. وأخرج ابن خزيمة عن عروة بن الزبير (٤)

إثباتها، وكان يشتد عليه إذا ذكر له إنكار عائشة. وبه قال سائر أصحاب

ابن عباس، وجزم به كعب الأجبارة، والزهرري، وصاحبه معمر، وآخرون.

وهو قول الأشعري وغالب أتباعه.

\* ثم اختلفوا: هل رآه بعينه أو بقلبه؟

(١) فتح الباري: ٩٦/١٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥١٢/٦، وشرح العقيدة الطحاوية:

٢٢٢/١.

(٣) هو البصري، تقدمت ترجمته.

(٤) هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي، الأسدي، أبو عبدالله المدني،

الإمام، عالم المدينة، ثقة ثبت فقيه مشهور، ولد في أوائل خلافة عمر الفاروق،

وتوفي سنة (٨٩٤هـ) على الصحيح، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ٦٢/١،

وتقريب التهذيب: ١٩/٢.

وعن أحمد كالقولين. (١) قلت: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة،  
وأخرى مقيدة، فيجب حمل مطلقها على مقيدتها.

وأشار الحافظ إلى بعض الأخبار المقيّدة المروية عن ابن عباس  
-رضي الله عنه-، وأصرحها ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء (٢)، عن  
ابن عباس قال: «لم يره رسول الله ﷺ بعينه، إنما رآه بقلبه».

قال الحافظ: «وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي  
عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب.

ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب، لا مجرد حصول العلم، لأنه ﷺ  
كان عالماً بالله على الدوام. بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية  
التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية  
لا يشترط لها شيء مخصوص عقلاً، ولو جرت العادة بخلقتها في العين.

وروى ابن خزيمة بإسناد قوي عن أنس قال: «رأى محمد ربّه»، وعند  
مسلم من حديث أبي ذرّ أنّه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «نور أنى أراه» (٣)،  
ولأحمد عنه قال: «رأيت نوراً» (٤)، ولابن خزيمة عنه قال: «رآه بقلبه ولم

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: كلا القولين: وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية  
أن الإمام أحمد «تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد أنه  
سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه  
المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس  
ففهم منه رؤية العين». [مجموع الفتاوى: ٥٠٩/٦].

(٢) هو عطاء بن أبي رباح.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ١٢/٣، كتاب الإيمان.

(٤) أخرجه مسلم أيضاً -بشرح النووي-: ١٢/٣، كتاب الإيمان. وهو في المسند:



يره بعينه». وبهذا يتبين مراد أبي ذرّبذكره النور، أي النور حال بين رؤيته له ببصره.

وقد رجّح القرطبي في (المفهم) قول الوقف في هذه المسألة، وعزاه لجماعة من المحققين، وقوّاه بأنّه ليس في الباب دليل قاطع، وغاية ما استدللّ به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل...» (١).

ويُعلم ممّا ذكره الحافظ أنّ في المسألة أربعة أقوال: قول بنفي رؤيته ﷺ مطلقاً. وقول بإثبات رؤيته بفؤاده دون عينه. وقول بإثبات رؤيته بعينه. وقول بالتوقّف في ذلك كلّ.

ولا يتبين موقف الحافظ تماماً في هذه المسألة من خلال كلامه السابق، ولكن يظهر لي أنّه يميل إلى ترجيح القول بوقوع الرؤية للنبي ﷺ عياناً في الدّنيا، يعني في ليلة الإسراء، وذلك أنّه عندما تكلم على امتناع رؤية الله تعالى بالعين في الدنيا، ذكر أنّ هذا لا يشمل النبي ﷺ لوجود دليل آخر على وقوع الرؤية له في الدنيا (٢)، فيكون ذلك تخصيصاً من عموم الأدلة الدالة على الامتناع (٣)، وقال: إن هذه الرؤية «من خصائصه ﷺ، فأعطاه الله تعالى في الدنيا القوّة التي ينعم بها على المؤمنين في الآخرة» (٤).

فكلّ هذا الكلام مما يدلّ على ترجيح الحافظ رؤيته ﷺ ربّه عياناً في الدّنيا.

(١) فتح الباري: ٦٠٨/٨، وانظر ما ذكره الحافظ قبل هذا الكلام فيما يتعلّق بنفي عائشة لرؤية ﷺ ربّه، وردّ الحافظ على النووي في قوله: إنّ هذا النفي غير مستند إلى حديث مرفوع. الفتح (٦٠٧/٨).

(٢) انظر: فتح الباري: ١٢٠/١.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٤٢٦/١٣.

(٤) انظر: نفس المصدر: ٩٦/١٣.

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن للحافظ رسالة صغيرة في هذه المسألة، كتبها بناء على سؤال ووجه إليه، وسماها: «الغنية في مسألة الرؤية» كما سبق ذكره ضمن مؤلفات الحافظ في الباب التمهيدي.

وقد رجح الحافظ في تلك الرسالة أن النبي ﷺ رأى ربه بعينه ليلة الإسراء.

ولاشك أن المسألة خلافة بين أئمة أهل السنة أنفسهم كما سبق، وأن كل واحد من الأقوال الأربعة قد ذهب إليه بعض الأئمة، ولكن الذي يدل عليه كلام بعض الأئمة المحققين هو رجحان عدم وقوع الرؤية بالعين، لأنه «ليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت عن أحد من أصحابه، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل؛ كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور، أنى أراه».

وقد قال تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً. من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾<sup>(١)</sup>، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله: ﴿أفتمارونه على ما يرى﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾<sup>(٣)</sup>، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن﴾<sup>(٤)</sup>، قال: هي رؤيا عين أريها

(١) سورة الإسراء - الآية (١).

(٢) سورة النجم - الآية (١٢).

(٣) سورة النجم - الآية (١٨).

(٤) سورة الإسراء - الآية (٦٠).

رسول الله ﷺ ليلة أسري به (١)، وهذه رؤيا الآيات، لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدّقه قوم، وكذّبه قوم، ولم يخبرهم بأنّه رأى ربّه بعينه، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك ذكره كما ذكر مادونه (٢).

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية «أن جماهير الأئمة على أنّه لم يره بعينه في الدنيا» قال: «وعلى هذا دلّت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة، وأئمة المسلمين» (٣)، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة / رؤية الله تعالى في الدار الآخرة:

وأما رؤية الله تعالى في الآخرة فلم تزل ولا تزال أكبر رجاء عباد الله الصّالحين، وأجزل ثواب الله تعالى في أنفسهم، حتى ما يعدلون بها شيئاً من نعيم الجنّة (٤) وقد تعرّض الحافظ في كلامه على هذه المسألة الهامة لعدّة أمور بيّنها كما يلي:

أ- أدلة إثبات الرؤية في الآخرة:

\* نقل الحافظ عن النووي قال: «مذهب أهل السنة أن رؤية المؤمنين ربهم ممكنة، وفتتها المبتدعة من المعتزلة والخواارج، وهو جهل منهم، فقد تضافرت الأدلة من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة وسلف الأمة على إثباتها في الآخرة للمؤمنين» (٥).

(١) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٣٩٨/٨، رقم (٤٧١٦).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٥٠٩/٦ - ٥١٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٣٥/٢، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٢٢٤/١.

(٤) انظر: الردّ على الجهمية، للإمام أبي سعيد الدارمي - ضمن "عقائد السلف" ص ٣٠٥.

(٥) فتح الباري: ٤٤٧/١١.

\* واستدلَّ الحافظ على إثبات الرؤية في الآخرة بمنطوق قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>(١)</sup>، حيث أشار - في شرح هذه الآية - إلى ما أخرجه عبد بن حميد<sup>(٢)</sup>، والترمذي، والطبري، وغيرهم، وصحَّحه الحاكم، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة، وإن أفضلهم منزلة لم ينظر في وجه ربه عز وجل في كل يوم مرتين»، قال: ثم تلا: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، قال: بالبياض والصفاء: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ قال: تنظر كل يومئذ في وجه الله<sup>(٣)</sup>». (٤)

ونقل عن البيهقي - في بيان وجه الدلالة - قال: «وجه الدليل من الآية أن لفظ (ناضرة) الأول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة، بمعنى السرور. ولفظ (ناظرة) بالطاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب أربعة أشياء: نظر التّفكّر والاعتبار، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾<sup>(٥)</sup>، ونظر الانتظار، كقوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾<sup>(٦)</sup>، ونظر التعطف والرحمة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٧)</sup>، ونظر الرؤية،

(١) سورة القيامة - الآيتان (٢٢-٢٣).

(٢) هو عبد بن حميد بن نصر الكّسي، أبو محمد، الإمام الحافظ، مصنف المسند الكبير، والتفسير، وغير ذلك، قيل: اسمه عبد الحميد، فحُفّف، وبذلك جزم غير واحد، توفي سنة (٢٤٩هـ) رحمه الله. انظر: تذكرة الحفاظ: ٥٣٤/٢، وتقريب التهذيب: ٥٢٩/١.

(٣) انظر: سنن الترمذي - تحقيق شاكر - ٤٠٢/٥، رقم (٣٣٣٠)، وتفسير الطبري ٣٤٤/١٢، ومستدرک الحاكم - تحقيق مصطفى عطا - ٥٥٣/٢، رقم (١٠١٨/٤٨٨٠).

(٤) فتح الباري: ٤٢٤/١٣.

(٥) سورة الغاشية - الآية (١٧).

(٦) سورة يس - الآية (٤٩).

(٧) سورة آل عمران - الآية (٧٧)، في الأصل (لا ينظر الله إليهم)، وهو خطأ.

كقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾<sup>(١)</sup>، والثلاثة الأول غير مرادة، أما الأوّل فلأن الآخرة ليست بدار استدلال، وأما الثاني فلأن في الانتظار تنغيصاً وتكديراً، والآية خرجت مخرج الامتنان والبخارة؛ وأهل الجنة لا ينتظرون شيئاً، لأنّه مهما خطر لهم أتوا به، وأما الثالث فلا يجوز، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه، فلم يبق إلاّ نظر الرؤية، وانضمّ إلى ذلك أنّ النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه، ولأنّه هو الذي يتعدّى إلى، كقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾<sup>(٢)</sup>.

\* كما استدلل الحافظ بمفهوم قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، فقال: «وأيد منطوق الآية - في حقّ المؤمنين - بمفهوم الآية الأخرى - في حقّ الكافرين - أنّهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، وقيدتها بالقيامة في الآيتين إشارة إلى أنّ الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا»<sup>(٤)</sup>.

\* وأمّا الأحاديث الدالّة على إثبات الرؤية في الآخرة فإنّ الحافظ يقول: «تواتر الأخبار النبويّة بوقوع هذه الرؤية للمؤمنين في الآخرة، وبإكرامهم بها في الجنّة، ولا استحالة فيها، فوجب الإيمان بها، وباللّه التوفيق»<sup>(٥)</sup> ونصّ الحافظ على أنّ الدارقطني جمع طرق الأحاديث الواردة في رؤية اللّه تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وعلى أنّ ابن القيم تتبّعها في (حادي الأرواح) فبلغت الثلاثين. قال: «وأكثرها جياذ»، قال:

(١) سورة محمد - الآية (٢٠).

(٢) فتح الباري: ٤٢٥/١٣.

(٣) سورة المطففين - الآية (١٥).

(٤) فتح الباري: ٤٢٥/١٣ - ٤٢٦.

(٥) نفس المصدر: ٣٠٢/٨.

«وأُسند الدارقطني عن يحيى بن معين<sup>(١)</sup>، قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاح»<sup>(٢)</sup>، وعندما تحدث الحافظ عن الحديث المتواتر، ذكر أن من أمثلته: رؤية الله تعالى في الآخرة.<sup>(٣)</sup>

✽ ومن أشهر وأصرح الأحاديث في هذا الباب حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال أناس: يارسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، يارسول الله. قال: «هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، يارسول الله، قال: «فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك...» الحديث.<sup>(٤)</sup> قال الحافظ: «فيه إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة، قال الطيبي:

وقول من أثبت الرؤية، ووكل علم حقيقتها إلى الله فهو الحق».<sup>(٥)</sup>

✽ واستدل الحافظ أيضاً على إثبات الرؤية في الآخرة بما ورد من الإيمان بقاء الله تعالى، كما في بعض روايات حديث جبريل الطويل أنه قال لرسول الله ﷺ: «ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث...».<sup>(٦)</sup>

قال الحافظ: «وقيل: المراد باللقاء رؤية الله، ذكره الخطابي. وتعقبه

النووي بأن أحداً لا يقطع لنفسه برؤية الله، فإنها مختصة بمن مات مؤمناً،

(١) هو يحيى بن معين بن عون الغطفاني مولاهم، أبو زكريا، البغدادي، الإمام الفرد،

سيد الحفاظ، ثقة حافظ مشهور، إمام الجرح والتعديل، توفي سنة (٢٣٣هـ)، بالمدينة النبوية، وله بضع وسبعون سنة، رحمة الله تعالى.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/٤٢٩-٤٣١، وتقريب التهذيب: ٢/٣٥٨.

(٢) فتح الباري: ١٣/٤٣٤.

(٣) انظر: نفس المصدر: ١/٢٠٣، في شرح حديث رقم (١١٠)، من كتاب العلم.

(٤) هو حديث طويل أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١١/٤٤٤-٤٤٥، برقم (٦٥٧٣).

(٥) فتح الباري: ١١/٤٦٢.

(٦) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١١٤/١١٤، برقم (٥٠)...

والمرء لا يدري بم يختم له، فيكف يكون من شروط الإيمان؟ وأجيب بأن المراد الإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر».

قال الحافظ: «وهذا من الأدلة القويّة لأهل السنّة في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة، إذ جعلت من قواعد الإيمان» (١).

قلت: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ طائفة من أهل السنة فسّروا اللقاء الوارد في التّصوُّص بالرؤية، وقالوا: إنّ اللّقاء يدلّ على الرؤية والمعانيّة. (٢)

ب - الردّ على ما استدلّ به منكرو الرؤية:

لقد أنكر رؤية الله تعالى في الآخرة وكذب بها الجهمية، ومن تبعهم من المعتزلة، والرافضة، والخوارج، ونحوهم من الذين يكذبون بصفات الله تعالى، وهم المعطّلة شرار الخلق والخليقة. (٣)

واحتج هؤلاء بحجج عقلية كلّها فاسدة، لمخالفتها صريح الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمتّة، وقد ردّ عليهم علماء أهل السنة والجماعة في كثير من مؤلّفاتهم، ويبنوا فساد حججهم.

وقد كان للحافظ ابن حجر دور في هذا المجال، حيث تعرّض في بعض المواضع من "الفتح" للردّ على بعض ما يحتجّ به نفاة الرؤية الأخروية، ومن ذلك:

١ - قوله تعالى - في حقّ موسى - ﴿لن تراني﴾ (٤).

(١) فتح الباري: ١١٨/١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٨/٦، وانظر: كلام ابن القيم في ذلك، في كتابه "حادي الأرواح"، ص ٣٢٩، وانظر في ذلك أيضاً: فتح الباري: ٤٣٠/١٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩١/٣.

(٤) سورة الأعراف - الآية (١٤٣).

قال الحافظ: «تعلق بقوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ نفاة رؤية الله تعالى مطلقاً من المعتزلة، فقالوا: لن لتأكيد النفي الذي يدل عليه: "لا"، فيكون النفي على التأييد.

وأجاب أهل السنة بأن التعميم في الوقت مختلف فيه، سلمنا، لكن خص بحالة الدنيا التي وقع فيها الخطاب، وجاز في الآخرة لأن أبصار المؤمنين فيها باقية، فلا استحالة أن يرى الباقي بالباقي، بخلاف حالة الدنيا، فإن أبصارهم فيها فانية، فلا يرى الباقي بالفاني»<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ - في موضع آخر - في جواب عن هذا الاحتجاج «أن نفي الشيء لا يقتضي إحالته، مع ما جاء من الأحاديث الشابتة على وفق الآية<sup>(٢)</sup>، وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة، والتابعين، حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف»<sup>(٣)</sup>.

قلت: وفوق هذا الرد الذي ذكره الحافظ فإن بعض علماء أهل السنة قد استدلوا بهذه الآية على إثبات الرؤية في الآخرة من وجوه عديدة، ذكرها الإمام ابن القيم في (حادي الأرواح)<sup>(٤)</sup>، وابن أبي العز في (شرح العقيدة الطحاوية)<sup>(٥)</sup>.

٢ - قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾<sup>(٦)</sup>.

ذكر الحافظ أن هذه الآية مما تعلق بها النفاة أيضاً، وقال - في الجواب

- 
- (١) فتح الباري: ٣٠٢/٨ .  
(٢) يعني قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾. [القيامة: ٢٢-٢٣].  
(٣) فتح الباري: ٤٢٦/١٣ .  
(٤) انظر: ص ٣٢٧-٣٢٨، منه .  
(٥) انظر: ٢١٣/١-٢١٤ .  
(٦) سورة الأنعام - الآية (١٠٣).



عن ذلك: «أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا جمعاً بين دليلي الآيتين، وبأن نفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية، لإمكان رؤية الشيء من غير إحاطة بحقيقته». (١)

وما ذكره الحافظ في الجزء الأخير من الجواب هو الوجيه، وعليه فلا حجة للتفاته في هذه الآية، لأن المراد «أن الأبصار تراه، ولكن لا تحيط به رؤية؛ كما أن العقول تعلمه ولكن لا تحيط به علماً؛ لأن الإدراك هو الرؤية على جهة الإحاطة، فهو رؤية خاصة، ونفي الخاص لا يستلزم نفي مطلق الرؤية». (٢)

فالآية إذاً من أدلة المثبتين للرؤية كما قرّر ذلك الإمام ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية -رحمهما الله تعالى- (٣).

٣- قال الحافظ: «وتمسكوا أيضاً بقوله ﷺ - في حديث سؤال جبريل عن الإسلام، والإيمان، والإحسان، وفيه-: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال بعضهم: فيه إشارة إلى انتفاء الرؤية. وتعقب بأن المنفي فيه رؤيته في الدنيا، لأن العبادة خاصة بها، فلو قال قائل: إن فيه إشارة إلى جواز الرؤية في الآخرة لما أبعد». (٤)

٤- ذكر الحافظ في كلامه على قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (٥) أن عبد بن حميد أخرج بسند صحيح عن مجاهد قال: «ناظرة: تنظر الثواب»، وعن أبي صالح نحوه.

(١) فتح الباري: ٤٢٦/١٣، وانظر ما ذكره الحافظ حول الآية أيضاً في "الفتح":

٦٠٧/٨ .

(٢) اقتباس من "شرح العقيدة الواسطية"، للهراس، ص ١٥٧ .

(٣) انظر: حادي الأرواح، لابن القيم، ص ٢٣٣-٢٣٦ .

(٤) فتح الباري: ٤٢٥/١٣ .

(٥) سورة القيامة - الآيتان (٢٣/٢٢).

قال الحافظ: «وأورد الطبري الاختلاف، فقال: الأولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري، وعكرمة، وهو ثبوت الرؤية، لموافقته الأحاديث الصحيحة. وبالغ ابن عبد البر في ردّ الذي نقل عن مجاهد، وقال: هو شذوذ» ثم قال الحافظ: «وقد تمسك به بعض المعتزلة»<sup>(١)</sup>.

قلت: تمسك المعتزلة بهذا الأثر الشاذ لأنه في الظاهر يوافق مذهبهم في تأويل الآية، فقد نقل الحافظ أنهم «أولوا قوله: (ناظرة) بمنظرة». قال: «وهو خطأ، لأنه لا يتعدى إلى»<sup>(٢)</sup>.

قلت: ومما يرُدّ به على هؤلاء النفاة في تمسكهم بأثر مجاهد مع شذوذه، ما ذكره الإمام أبو سعيد الدارمي في (الردّ على الجهمية)، حيث قال: «واحتج محتج منهم بقول مجاهد: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، قال: تنتظر ثواب ربنا، قلنا: نعم، تنتظر ثواب ربنا، ولا ثواب أعظم من النظر إلى وجهه تبارك وتعالى»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك ألزم الإمام الدارمي النفاة بأنهم إن قبلوا أثر مجاهد هذا فهل لهم أن يقللوا ما ورد عنه وعن غيره من التابعين من الآثار الكثيرة التي تثبت الرؤية، وإلا كان قبولهم لهذا الأثر اتباعاً للهوى، وشذوذاً عن الحق<sup>(٤)</sup>.

وهذا إلزام قوي في محله، لأن الجهمية والمعتزلة وغيرهم من النفاة معروفون بردّ الآثار، وإنما يتعلّقون ببعض الآثار الشاذة أو المختلقة التي

(١) فتح الباري: ٤٢٥/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٤٢٦/١٣ .

(٣) الردّ على الجهمية، للدارمي - ضمن "عقائد السلف" -، ص ٣٠٩ .

(٤) انظر: نفس المصدر، ص ٣٠٩-٣١٠ .

توافق أهواءهم اتباعاً للباطل، والعياذ بالله تعالى.

٥- أشار الحافظ إلى بعض حجج النفاة العقلية، فقال: «منع جمهور المعتزلة من الرؤية متمسكين بأن من شرط المرئي أن يكون في جهة، والله منزّه عن الجهة، وانفقوا على أنه يرى عباده، فهو راء لامن جهة».

وقال -تقلاً عن ابن بطال-: «منع الخوارج، والمعتزلة، وبعض المرجئة، وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثاً وحالاً في مكان». ثم قال -تقلاً عنه-: «وما تمسكوا به فاسد، لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود، والرؤية في تعلّقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلّقه بالمعلوم، فإذا كان تعلّق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي» (١).

ونقل الحافظ عن القرطبي قال: «اشتراط النفاة في الرؤية شروطاً عقلية، كالبنية المخصوصة والمقابلة واتّصال الأشعة وزوال الموانع، كالبعد، والحجب في خبط لهم وتحكّم، وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئي...» (٢).

قلت: الواقع أن اشتراط المقابلة وزوال الموانع أمر معقول، لأن رؤية مالا يُعاين ولا يُواجه غير متصوّر في العقل (٣)، لكن نفي الرؤية بسبب ذلك باطل من أصله، كما سبق. فقله: «وأهل السنة لا يشترطون شيئاً من ذلك سوى وجود المرئي» غير مسلم على إطلاقه، كما سيأتي بيانه قريباً.

ج- معنى رؤية الله تعالى:

قال الحافظ: «واختلف من أثبت الرؤية في معناها:

(١) فتح الباري: ٤٢٦/١٣.

(٢) نفس المصدر، والموضع.

(٣) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨٥/١٦.

✽ فقال قوم: يحصل للرأي العلم بالله تعالى برؤية العين، كما في غيره من المرئيات، وهو على وفق قوله في حديث الباب "كما ترون القمر"، إلا أنه منزّه عن الجهة والكيفيّة، وذلك أمر زائد على العلم.

✽ وقال بعضهم: إن المراد بالرؤية العلم.

✽ وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الإبصار إلى المرئيات.

✽ وقال بعضهم: رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم، إلا أنه أتمّ وأوضح من العلم. وهذا أقرب إلى الصواب من الأوّل.

وتعقب الأوّل بأنه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لأنّ العلم لا يتفاوت. وتعقبه ابن التّين بأنّ الرّؤية بمعنى العلم تتعدّى لمفعولين، تقول: رأيت زيداً فقيهاً، أي علمته، فإن قلت: رأيت زيداً منطلقاً، لم يفهم منه إلا رؤية البصر، ويزيده تحقيقاً قوله - في الخبر - : (إنكم سترون ربكم عياناً)، لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم<sup>(١)</sup>.

وهذه المعاني التي حكاها الحافظ خلافاً للمثبتين لرؤية الله تعالى في الآخرة ليس منها ما يوافق المعنى الصحيح الذي فسّر به أهل السنة والجماعة الرّؤية، وهو النّظر ببصر العين إلى الله عزّ وجلّ في جهه العلوّ من غير إحاطة به تعالى، كما دلّت على ذلك نصوص الكتاب والسنة.

فأهل السنة والجماعة أثبتوا الرّؤية على حقيقتها، وهي رؤية العين<sup>(٢)</sup>، وأثبتوا كذلك لآزمها وهي الجهة، أي جهة العلوّ، كما قال الإمام ابن القيم: «قد دلّ القرآن والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام

(١) فتح الباري: ٤٢٦/١٣ .

(٢) انظر: تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، ص ٤٢ .

وأهل الحديث عصاة الإسلام ونزل الإيمان، وخاصة رسول الله ﷺ على أن الله سبحانه وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً، كما يرى القمر ليلة البدر صحواً، وكما ترى الشمس في الظهر، فإن كان لما أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة - وإن له والله حق الحقيقة - فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم، لاستحالة أن يروه من أسفل منهم، أو خلفهم، أو أمامهم، أو عن يمينهم، أو عن شمالهم...» (١).

هذا هو قول أهل السنة والجماعة في معنى الرؤية، أمّا الأشاعرة ومن تابعهم «فهم مع نفيهم الجهة كالمعتزلة، يثبتون الرؤية، ولذلك حاروا في تفسير تلك الرؤية» (٢)، كما سبق فيما حكاها الحافظ من الأقوال في معنى الرؤية، وهي أقوال للأشاعرة، وإن لم يصرح الحافظ بنسبتها إليهم. (٣) وقد وافق الحافظ الأشاعرة في قولهم: إن الله يرى في غير جهة معينة، كما يظهر ذلك من شرحه لحديث الرؤية، حيث قال: «قوله: (لاتضامون) بضم أوله، وتخفيف الميم للأكثر، وفيه روايات أخرى تقدم بيانها في (باب الصراط جسر جنهم)، من كتاب الرقاق.

وقال البيهقي: سمعت الشيخ الإمام أبا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي (٤) يقول - في إملائه، في قوله: (لاتضامون في رؤيته) بالضم والتشديد -: معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة، ولا يضم بعضكم إلى بعض.

(١) حادي الأرواح، ص ٣٨٠ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٥٦ .

(٣) انظر: الاعتقاد، للغزالي، ص ٩١-١٠٢ .

(٤) هو سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان الصعلوكي، أبو الطيب، الفقيه الشافعي، إمام أهل نيسابور، وشيخ تلك الناحية، وكانت وفاته سنة (٥٣٨٧هـ) على المشهور، وقيل بعد ذلك بسنين، فالله أعلم. انظر: البداية والنهاية:

ومعناه بفتح التاء كذلك، والأصل لاتتضامون في رؤيته باجتماع في جهة. وبالتخفيف من الضيم، ومعناه لاتظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض، فإنكم ترونه في جهاتكم كلها، وهو متعال عن الجهة، والتشبيه برؤية القمر للرؤية دون تشبيه المرئي، تعالى الله عن ذلك» (١).

وهذا المعنى الذي ذكره الحافظ لقوله في الحديث: (لاتتضامون في رؤيته) قد انتقده شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين أنه «تفسير للحديث بما لا يدل عليه، ولاقاله أحد من أئمة العلم؛ بل هو تفسير منكر عقلاً وشرعاً ولغة» (٢)، ثم تكلم في معناه إلى أن قال: «وبكل حال فهو من (التضام) الذي هو مضامة بعضهم بعضاً، ليس هو أن شيئاً آخر لا يضمكم، فإن هذا المعنى لا يقال فيه (لاتتضامون)، فإنه لم يقل: (لايضمكم شيء).

ثم يقال: الرءاون في جهة واحدة على الأرض، وإن قدر أن ليس في جهة فكيف يجوز أن يقال: (لايضمكم جهة واحدة)، وهم كلهم على الأرض -أرض القيامة-، أو في الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم أنفسهم لافي جهة ومكان ممتنع حساً وعقلاً» (٣).

وأيضاً فإن القول بأن الله تعالى يرى من غير مقابلة ولا مواجهة قول انفرد به الأشاعرة دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة» (٤).

قال ابن أبي العز -رحمه الله-: «ومن قال: يرى لافي جهة، فليراجع

(١) فتح الباري: ٤٢٧/١٣، وانظر أيضاً: ٤٤٧/١١ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨٥/١٦ .

(٣) نفس المصدر: ٨٦/١٦ .

(٤) انظر: نفس المصدر: ٨٤/١٦ .

عقله!! فإمّا أن يكون مكابراً لعقله، أو في عقله شيء، وإلاّ فإذا قال: يرى لأمام الرائي، ولا خلفه، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا فوقه، ولا تحته، ردّ عليه كلّ من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفي العلوّ بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تعقل رؤية بغير جهة؟! (١)

ولهذا أيضاً صار حذّاق الأشاعرة إلى إنكار الرؤية، «وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن؛ فإنّهم فسّروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لانزاع فيه المعتزلة». (٢)

د- هل الكفار يرون الله تعالى يوم القيامة:

ذهب الحافظ إلى أنّ رؤية الله تعالى في الآخرة مختصّة بالمؤمنين فحسب، وأما الكفار فلا يرونه البتّة (٣)، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (٤)

وردّ على الذين زعموا من المتكلمين كالسالية من أهل البصرة أنّ في الخبر (٥) دليلاً على أنّ الكفار يرون الله في القيامة من عموم اللقاء والخطاب. وقال بعضهم: يراه بعض الكفار دون بعض، وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ أنّه بعد دخول الجنة.

قال الحافظ: «وهو احتجاج مردود، فإنّ بعد هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ (٦) فدلّ على أنّ الحجب وقع قبل ذلك. وأجاب بعضهم بأنّ

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٢١٩/١-٢٢٠.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨٥/١٦.

(٣) انظر: فتح الباري: ٦٠٧/٨، و٤٤٧/١١.

(٤) سورة المطففين - الآية (١٥).

(٥) يعني حديث أبي هريرة، وحديث أبي سعيد، الطويلان في خير الرؤية والشفاعة.

(٦) سورة المطففين - الآية (١٦).

الحجب يقع عند إطفاء النور، ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن أدخل نفسه فيهم أن تعمّم الرؤية، لأنه أعلم بهم، فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين، كما يمنعمهم من السجود، والعلم عند الله تعالى» (١).

هذا مقاله الحافظ فيما يتعلّق برؤية الكفار، والواقع أنّ المسألة خلافية بين أهل السنّة أنفسهم، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأما مسألة رؤية الكفار فأول ما انتشر الكلام فيها، وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال» (٢).  
قال: «والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار:

أحدها: أنّ الكفار لا يرون ربّهم بحال، لا المظهر للكفر، ولا السرّ له. وهذا قول أكثر العلماء المتأخّرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدّمين، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

الثاني: أنّه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمّة ومنافقيها وغيرات من أهل الكتاب، وذلك في عرصة القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك.

وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أمّة أهل السنة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى لهم في الموقف، الحديث المشهور. الثالث: أنّ الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب - كاللصّ إذا رأى

(١) فتح الباري: ٤٢٥/١٣ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨٦/٦ .



السلطان - ثم يحتج عنهم، ليعظم عذابهم، ويشتدّ عقابهم، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه، وقول غيرهم...» (١).

وقد استدلّ أصحاب كلّ قول من هذه الأقوال المتقدمة بأدلة من الكتاب أو السنّة (٢)، وليس الغرض هنا استيفاء الكلام على هذه المسألة والخلاف فيها، وإنما المقصود بيان أنّ ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر فيها كما تقدّم ليس خارجاً عن جملة الأقوال المحكيّة عن أئمة أهل السنّة والجماعة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) المصدر السابق: ٤٨٧/٦-٤٨٨.

(٢) قد أشار شيخ الإسلام إلى بعض تلك الأدلة، كما في المصدر نفسه: ٤٨٩/٦-٥٠٢.

## الفصل الرابع

### « منهجه في توحيد الألوهية »

توطئة:

توحيد الألوهية هو المسمى بالتوحيد الإرادي الطلبي، أو العملي كما سبق في بيان أنواع التوحيد. « وهو العلم والاعتراف بأن الله ذو الألوهية<sup>(١)</sup> والعبودية على خلقه أجمعين، وإفراده وحده بالعبادة كلها، وإخلاص الدين لله وحده. »<sup>(٢)</sup>

وهذا النوع من التوحيد يتضمن النوعين السابقين « لأن الألوهية التي هي وصفه تعم أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبية والعظمة، فإنه المألوه المعبود لما له من أوصاف العظمة والجلال، ولما أسداه إلى خلقه من الفواضل والأفضال، فتوحدته تعالى بصفات الكمال، وتفرده بالربوبية يلزم منه أنه لا يستحق العبادة أحد سواه »<sup>(٣)</sup>، ومعنى ذلك أن يتوجه العبد بأعماله التعبديّة كلها، باطنها وظاهرها لله تعالى وحده بحيث لا يكون شيء منها لغيره سبحانه.

ولذا كان هذا التوحيد أهم أنواع التوحيد وأشرفها، وهو أول الدين

(١) الألوهية: هي العبادة، يقال: أله إلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد عبادة [القاموس المحيط / مادة "أله" / ص ١٦٠٣]. وألوهية الله تعالى هي مجموع عبادته على مراده نفيًا وإثباتًا، علمًا وعملاً، جملة وتفصيلاً [مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس (الرسائل الشخصية)، ص ١٧٤].

(٢) كتاب القول السديد في مقاصد التوحيد، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، مطبوع مع كتاب التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ١٤، ط ١٢، الجامعة الإسلامية.

(٣) المرجع نفسه.

وآخره، وباطنه وظاهره، وأوّل دعوة الرّسل وآخرها، وهو معنى قول « لا إله إلاّ الله » (١).

فُعَلِمَ -بهذا- أن التوحيد المطلوب في الأساس هو توحيد الألوهية، فمن أتى به فقد وحّد الله في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وربوبيّته، لأنّ الله استعبد خلقه بالألوهيّة الجامعة لصفات الكمال، فمن شهد أن لا إله إلاّ الله بصدق فقد وحّد الله تعالى التّوحيد كلّهُ. ولا يكون العبد موحداً التّوحيد الذي ينجي صاحبه في الدنيا من عذاب القتل والأسر، وفي الآخرة من عذاب النّار بمجرد اعتقاده أنّ الله هو ربّ كلّ شيء وخالقه ومليكه، وأنّه المدبّر للأمور جميعاً، فإنّ مثل هذا التوحيد كان يقرّ به المشركون الذين أمر الرّسول ﷺ بقتالهم، بل لا بدّ مع ذلك من توحيد الألوهية الذي هو الغاية العظمى من بعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام، والذي من أجله خلق الله الخلق، وجعل الجنة والنار، وفرّق النّاس إلى شقيّ وسعيد. (٢)

ومن هنا يدرك المرء الغلطة الكبرى للمتكلّمين من المعتزلة والأشاعرة ومن شايعهم، حيث لم يتعرّضوا لهذا النوع من التّوحيد في كتبهم، ولم يفرّقوا بينه وبين النوعين الآخرين، وخلطوا بين معنى الألوهيّة وبين معنى الربوبيّة، واعتقدوا أنّ توحيد الربوبيّة الذي قرّوه هو توحيد الألوهية الذي بيّنه القرآن، ودعت إليه الرسل عليهم الصلاة والسلام، وليس الأمر كذلك. (٣)

- (١) انظر: تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله -رحمه الله-، ص ٣٦ .  
 (٢) انظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس، ص ١٥١-١٥٧ .  
 ودعوة التوحيد، للهراس، ص ٣٩ .  
 (٣) انظر: كتاب التوحيد، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند، ص ١٢٨، وشرح العقيدة الطحاوية: ٢٨/١ .  
 وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من أكثر العلماء تنبيهها على ما وقع فيه المتكلمون من الغلط في مسمّى التوحيد، والرّد عليهم فيه، كما يوجد ذلك في سائر كتبه الكثيرة.

وكانت هذه الغلطة الفاحشة سبباً في انحرافات عقديّة خطيرة،  
وضلالات علميّة شنيعة لكثير من النّاس إلّا من رحم الله. (١)

أمّا الحافظ ابن حجر فقد تقدّم -عند الكلام على منهجه في تعريف التوحيد- ما يبيّن أنّه يفرّق بين أنواع التّوحيد الثلاثة، ويرى أنّ التّوحيد في الشّرع قائم على مفهوم الشّهادتين، وهو إفراد الله تعالى بالعبادة، وإفراد رسوله ﷺ بالمناجاة، وهما أصل الدّين الذي لا يصحّ شيء غيرهما إلّا بهما. (٢)  
وتكلّم الحافظ في بعض المواضع في "الفتح" على شرح كلمة التوحيد «لا إله إلا الله»، وعلى معنى العبادة واختصاص الله تعالى بها، كما أنّ له كلاماً على بعض أنواع العبادة، وكان في ذلك سائراً على المنهج الصحيح الذي دلّ عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السلف الصالح في هذا الباب. لكن الحافظ قد جانب الصّواب في بعض مسائل هذا الباب، كمسألتي التّوسّل والتبرّك، ومسألة شدّ الرّحل إلى المشاهد.

وعلى هذا يمكن بيان منهج الحافظ في توحيد الألوهية في المباحث الستة الآتية:

(١) ولهذه الانحرافات والضلالات أمثله كثيرة، والكلام فيها يطول.

وانظر: دعوة التوحيد، للهراس، ص ٨-٩، ٦٠-٦٤.

(٢) انظر: فتح الباري: ٣/٣٥٨، وقد سبق ذكر عبارات الحافظ في تعريف التوحيد، فيغني ذلك عن إعادتها في هذا الموضع.

## المبحث الأول:

## شرح كلمة التوحيد « لا إله إلا الله »

تقدّم أنّ توحيد الألوهية بمعناه الذي سبقت الإشارة إليه هو معنى « لا إله إلا الله »، وقد شرح الحافظ في مواضع في "الفتح" معنى هذه الكلمة وما تضمّنته من التوحيد، وذلك كما يلي:

\* في شرح باب ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله﴾<sup>(١)</sup>، قال الحافظ: «أخرج [الطبري] عن أبي العالية<sup>(٢)</sup> أن المراد بالكلمة (لا إله إلا الله)، وعلى ذلك يدلّ سياق الآية الذي تضمنه قوله: ﴿أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضاً بعضاً أرباباً من دون الله﴾<sup>(٣)</sup>؛ فإنّ جميع ذلك داخل تحت كلمة الحقّ، وهي لا إله إلا الله». <sup>(٤)</sup>

\* وقال في شرح (باب فضل التّسبيح) - وهو يتكلم على المفاضلة بين التّسبيح والتّهليل في الذكر - قال: «... لا يلزم أن يكون التّسبيح أفضل من التّهليل، لأنّ التّهليل صريح في التّوحيد، والتّسبيح متضمن له، ولأنّ نفي الآلهة في قول (لا إله) نفي لمضمونها من فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة<sup>(٥)</sup>، وقول (إلا الله) إثبات لذلك، ويلزم منه نفي ما يضافه ويخالفه

(١) سورة آل عمران - الآية (٦٤).

(٢) هو رفيع - بالتصغير - ابن مهران، أبو العالية، الرياحي - بكسر الراء وبالتحتانية -، ثقة كثير الإرسال، مات سنة (٨٩٠هـ)، وقيل: سنة (٨٩٣هـ)، وقيل بعد ذلك، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٢٥٢/١].

(٣) سورة آل عمران - الآية (٦٤).

(٤) فتح الباري: ٢١٦/٨.

(٥) الإله: فِعَال بمعنى مألوه، وكلّ ما اتخذ معبوداً إله عند متّخذه [القاموس الميظ / مادة "أله" / ص ١٦٠٣]، فد "الإله" اسم صفة لكلّ معبود بحقّ أو باطل.

من النَّقائص، فمنطوق (سبحان الله) تنزيه، ومفهومه توحيد، ومنطوق (لا إله إلا الله) توحيد، ومفهومه تنزيه، يعني فيكون (لا إله إلا الله) أفضل، لأن التوحيد أصل، والتنزيه ينشأ عنه، والله أعلم» (١).

✽ وذكر - في موضع آخر - أن التَّهليل دالٌّ على انفراد الله سبحانه بجميع صفات الكمال، وعلى انتفاء النقائص عنه تعالى. (٢)

✽ وفي شرح حديث جابر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة». (٣)

قال الحافظ: قوله: (رب هذه الدعوة التامة) «المراد بها دعوة التوحيد، كقوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ (٤)، وقيل لدعوة التوحيد: تامة، لأن الشركة نقص، أو التامة التي لا يدخلها تغيير ولا تبديل، بل هي باقية إلى يوم النشور، أولانها هي التي تستحق صفة التمام، ومساواها فمعرض للفساد.

(=) ثم غلب على المعبود بحق وهو الله تعالى، وهو الذي يخلق ويرزق ويدبر الأمور [مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، القسم الخامس، ص ١٠٦].  
فمعنى "الإله" يتضمن فعل الخلق والرزق والإثابة والعقوبة، ولهذا انفراد الله تعالى باستحقاق العبادة وحده، لأنه المنفرد بهذه الأفعال والصفات، وهذا مراد الحافظ بكلامه المذكور أعلاه، والله أعلم.

- (١) فتح الباري: ٢٠٧/١١ .
- (٢) انظر: نفس المصدر: ٣٢٨/٢ .
- (٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٩٤/٢، برقم (٦١٤).
- (٤) سورة الرعد - الآية (١٤).

وقال ابن التين: وصفت بالتامة لأن فيها أتم القول، وهو (لا إله إلا الله) (١).

وبجميع ما ذكره الحافظ في هذه المواضع يتبين معنى «لا إله إلا الله» وعظمتها، وأنها نفي للألوهية عما سوى الله تعالى من المخلوقات، وإثباتها بجميع أنواعها كلها لله عز وجل وحده لا شريك له (٢)، فمعناها -بإيجاز-: لا معبود بحق إلا الله، وباللّه التّوفيق.

(١) فتح الباري: ٩٥/٢ .

(٢) انظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، القسم الأول (العقيدة والآداب الإسلامية)، ص ٣٦٣-٣٦٤ .

## المبحث الثاني:

بيان معنى العبادة، والحكمة منها، ووجوب تخصيص الله تعالى بها

سبق أن توحيد الألوهية هو إفراد الله تعالى بالعبادة، وقد جاء في حديث معاذ -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «حقّ الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»<sup>(١)</sup>.

وبين الحافظ -في شرح هذا الحديث- معنى العبادة، ووجوب إفراد الله تعالى بها، فقال: «قوله: (أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي»<sup>(٢)</sup> وعطف عليها عدم الشرك لأنه تمام التوحيد، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا يعبدون آلهة أخرى، فاشتراط نفي ذلك. وتقدم

(١) هذا جزء من الحديث، وقد تقدم ذكره، وأخرجه البخاري -مع الفتح-:

٣٣٧/١١، برقم (٦٥٠٠)

(٢) «العبادة تطلق على معنيين:

أحدهما: التّعبد، وهو فعل العابد، فتكون بمعنى التذلل للمعبود حباً وتعظيماً، وهذان -أعني الحب والتعظيم- أساس العبادة؛ فالحب يكون طلب الوصول إلى مرضاة المعبود بفعل ما أمر به، وبالتعظيم يكون الهرب من أسباب غضبه بترك ما نهى عنه.

الثاني: المتعبد به، فتكون اسماً جامعاً لكل ما يتعبد به لله تعالى، كالطهارة، والصلاة، والصدقة، والصوم، والحج، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، وغير ذلك من أنواع العبادة».

[تقريب التدمرية، لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، ص ١١٣].

والمعنى الثاني هو مراد الحافظ في تعريفه المذكور.



أن الجملة<sup>(١)</sup> حالية، والتقدير: يعبدونه في حال عدم الإشراف به.  
قال ابن حبان: عبادة الله إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل  
بالجوارح». (٢)

وهذا القول الذي نقله الحافظ عن ابن حبان يعني أن العبادة: اسم  
جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة،  
وهو اللفظ الشامل في تعريف العبادة شرعاً.

وذكر الحافظ - في موضع آخر - نقلاً عن الطيبي في بيان الحكمة من  
العبادة، قال: «وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار  
إليه». (٣)

كما صرح الحافظ - في موضع آخر - أن «الإنسان إنما خلق للعبادة» (٤)،  
ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥).  
وهكذا بين الحافظ - رحمه الله - حقيقة التوحيد الذي لا نجاة للعبد  
في الدنيا والآخرة إلا به، والحمد لله رب العالمين.

(١) أي جملة «ولا يشركوا به شيئاً».

(٢) فتح الباري: ٣٣٩/١١.

(٣) نفس المصدر: ٩٥/١١.

(٤) نفس المصدر: ٣٥٦/٢.

(٥) سورة الذاريات - الآية (٥٦).

المبحث الثالث:

الكلام على بعض أنواع العبادة:

تبين مما سبق أنّ العبادة تشمل جميع أفعال الإنسان التي تعبّده الله تعالى بها من الأعمال والأقوال والاعتقادات. وقد تكلم الحافظ على كثير من هذه العبادات التي ورد ذكرها في الآيات والأحاديث التي تعرض لشرحها في كتابه "فتح الباري"، ولتمام إيضاح منهجه في توحيد الألوهية رأيت عرض كلامه على بعض أهم أنواع العبادة، وهي مايلي:

١- الدعاء:

تكلم الحافظ على هذا النوع في أوّل شرح (كتاب الدعوات) من صحيح البخاري، فبين أنّ الدعاء معناه الطلب، وأنّه جاء -في القرآن- بمعنى العبادة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ (١). وبمعنى الاستغاثة، كما قال تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ (٢). وبمعنى السؤال، كما قال تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (٣).

وأشار إلى معانٍ أخرى ورد بها لفظ "الدعاء" لغة، ناقلاً ذلك كلّهُ عن الراغب الأصفهاني، وعن أبي القاسم القشيري (٤).

ثم ذكر الحافظ الخلاف في أيّهما الأفضل: الدعاء أو تركه والاستسلام للقضاء؟، فذهب -موافقاً للجمهور- إلى أنّ الدعاء أفضل، لقوله تعالى:

(١) سورة يونس - الآية (١٠٦).

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٣).

(٣) سورة غافر - الآية (٦٠).

(٤) انظر: فتح الباري: ٩٤/١١.

﴿ادعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾<sup>(١)</sup>، قال: «وهذه الآية ظاهرة في ترجيح الدعاء على التفويض». ولقوله ﷺ: «الدعاء هو العبادة»<sup>(٢)</sup>، يعني أن الدعاء من أعظم العبادة. قال: «وقد تواردت الآثار عن النبي ﷺ، بالترغيب في الدعاء والحث عليه»، فذكر منها خمسة أحاديث.<sup>(٣)</sup>

ونقل عن القشيري في "الرسالة": أن الدعاء هو الذي ينبغي ترجيحه، لكثرة الأدلة، ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار، وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتنال الأمر.<sup>(٤)</sup>

وأشار الحافظ -بعد ذلك- إلى أن أعلى مقامات العبد أن يدعو بلسانه ويرضى بقلبه.<sup>(٥)</sup> ولاشك أن هذا أكمل، لما فيه من تحقيق عبودية الدعاء، وعبودية الرضا بالقضاء والقدر، والله تعالى أعلم.

## ٢- الاستعاذة:

الاستعاذة من أنواع العبادة، وهي طلب العوذ<sup>(٦)</sup>، قال الله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾، و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾.

- 
- (١) سورة غافر - الآية (٦٠).  
(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ١٦١/٢، برقم (١٤٧٩)، والترمذي في سننه: ١٩٤/٥-١٩٥، برقم (٢٩٦٩)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في سننه: ١٢٥٨/٢، برقم (٣٨٢٨)، وقال الحافظ -في الفتح: (٤٩/١)-: "أخرجه أصحاب السنن بسند جيد".  
(٣) انظر: فتح الباري: ٩٤/١١-٩٥.  
(٤) انظر: نفس المصدر: ٩٥/١١.  
(٥) انظر: نفس المصدر، والموضع.  
(٦) العوذ: الالتجاء، كالعياذ، والمعاذ، والمعاذة، والتعوذ، والاستعاذة. [القاموس المحيط / مادة "عوذ" / ص ٤٢٨].

وقال الحافظ ابن حجر: «لا يُستعاذ إلا بالله، أو بصفة من صفات ذاته» (١).  
وقال أيضاً: «فائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقته لربه وتضرّعه إليه» (٢).

### ٣- التوكّل:

التوكّل من العبادة لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٣).  
قال الحافظ: «أصل التوكّل الوكول، يقال: وكلت أمري إلى فلان، أي أُلجأت إليه، واعتمدت فيه عليه. ووكّل فلان فلاناً: استكفاه أمره ثقة بكفايته.

والمراد بالتوكّل اعتقاد مادّلت عليه هذه الآية: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ (٤)، وليس المراد به ترك التسيّب والاعتماد على ما يأتي من المخلوقين، لأنّ ذلك فد يجرّ إلى ضدّ ما يراه من التوكّل.  
وقد سئل أحمد عن رجل جلس في بيته أو في المسجد، وقال: لا أعمل شيئاً حتى يأتيني رزقي، فقال: هذا رجل جهل العلم، فقد قال النبي ﷺ: (إنّ الله جعل رزقي تحت ظلّ رحمي) (٥)، وقال: (لو توكّلتم على الله حقّ توكّله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خصاصاً، وتروح بطاناً) (٦)، فذكر أنّها تغدو

(١) فتح الباري: ٥٤٦/١١ .

(٢) نفس المصدر: ١٤٩/١١ .

(٣) سورة المائدة - الآية (٢٣).

(٤) سورة هود - الآية (٦).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المنند (٥٠/٢)، وعلّقه البخاري في صحيحه - مع

الفتح - : ٩٨/٦ .

(٦) أخرجه الترمذي في سننه: ٤٩٥/٤، برقم (٢٣٤٤)، وقال: هذا حديث حسن

صحيح.

وتروح في طلب الرزق.

قال: وكان الصحابة يتجرون، ويعملون في نخلهم، والقذوة بهم» (١)، وبما ذكره الحافظ هنا يتبين المفهوم الصحيح للتوكل المطلوب شرعاً، وأتته «هو صدق الاعتماد على الله في حصول المطلوب وزوال المكروه مع فعل الأسباب المأذون فيها» (٢).

وبين الحافظ - في موضع آخر أيضاً - أن التوكل لا ينافي فعل الأسباب فقال: «والحق أن من وثق بالله، وأيقن أن قضاءه عليه ماض لم يقدر في توكله تعاطيه الأسباب اتباعاً لسنة رسول الله... الخ» (٣).

ورد الحافظ - بكلامه هذا - على الذين غلطوا في فهم معنى التوكل كبعض طوائف الصوفية الذين قالوا: «لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه خوف غير الله تعالى، حتى لو هجم عليه الأسد لا يتزعج، وحتى لا يسعى في طلب الرزق، لكون الله ضمنه له» (٤).

وهذا - بلا شك - مخالف لفهم السلف في معنى التوكل، كما بينه الحافظ رحمه الله (٥).

٤- الذبح:

الذبح من أنواع العبادة لقوله الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنَسْكَي

- 
- (١) فتح الباري: ٣٠٥/١١-٣٠٦.  
 (٢) الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع أبي محمد إسماعيل بن مرشود الرميح، ص ٣٥، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، دار طويق، الرياض.  
 (٣) فتح الباري: ٢١٢/١٠.  
 (٤) نقل الحافظ ذلك في "الفتح": ٤٠٩/١١.  
 (٥) انظر: المصدر نفسه: ٤٠٩/١١-٤١٠، و ٣٥٥/١٠.

ومحيائي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين. (١)  
والنسك: هو الذبح، فلا يجوز الذبح لغير الله تعالى تقرباً وتعظيماً.  
قال الحافظ في شرح (باب التكبير أيام منى) -تقلاً عن الخطابي-:  
«حكمة التكبير في هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها،  
فشرع التكبير فيها إشارة إلى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل» (٢).

هـ - الخوف والرّجاء:

عقد الإمام البخاري في كتاب الرّفاق من صحيحه (باب الخوف من  
الله).

وقال الحافظ -في الشرح-: «قوله: (باب الخوف من الله عز وجل)  
هو من المقامات العلية، وهو من لوازم الإيمان، قال الله تعالى: ﴿وَخَافُونَ  
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخِشُوا اللَّهَ﴾ (٤). قال:  
«وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد له خشية ممّن دونه، وقد  
وصف الله الملائكة بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (٥)، والأنبياء بقوله:  
﴿الَّذِينَ يَلْبِغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ (٦) ... الخ» (٧).  
وعقد البخاري أيضاً (باب الرّجاء مع الخوف)، وساق فيه حديث أبي  
هريرة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ

(١) سورة الأنعام - الآيتان (١٦٢-١٦٣).

(٢) فتح الباري: ٤٦١/٢-٤٦٢.

(٣) سورة آل عمران - الآية (١٧٥).

(٤) سورة المائدة - الآية (٤٤).

(٥) سورة النحل - الآية (٥٠).

(٦) سورة الأحزاب - الآية (٣٩).

(٧) فتح الباري: ٣١٣/١١.

الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه كلهم واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار». (١)

قال الحافظ - في الشرح، نقلاً عن الكرماني -: «المقصود من الحديث أنّ المكلف ينبغي له أن يكون بين الخوف والرجاء، حتى لا يكون مفرطاً في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين: لا يضرّ مع الإيمان شيء. ولا في الخوف بحيث لا يكون (٢) من الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة إذا مات من غير توبة في النار، بل يكون وسطاً بينهما، كما قال الله تعالى: ﴿يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ (٣)، ومن تتبّع دين الإسلام وجد قواعده أصولاً وفروعاً كلها في جانب الوسط، والله أعلم». (٤)

هذا ما يتعلق ببعض أنواع العبادة التي تكلم عليها الحافظ في "الفتح"، ذكرتها من باب المثال. وجميع أنواع العبادة يجب صرفها لله تعالى وحده لا شريك له، كما قال عز وجل: ﴿إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (٥)، وفعلاً فإن كثيراً من المسلمين يصرفون بعض أنواع العبادة لغير الله تعالى لجهلهم بمعنى العبادة وحقيقة التوحيد الذي دعا إليه الرسول ﷺ وعمل به السلف الصالح، ومن أسباب ذلك انتشار العقيدة الأشعرية التي جعلت اعتقاد انفراد الله

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٠١/١١، برقم (٦٣٦٩).  
 (٢) كذا في الأصل، والظاهر أن يقول: بحيث يكون، والله أعلم.  
 (٣) سورة الإسراء - الآية (٥٧).  
 (٤) فتح الباري: ٣٠٢/١١.  
 (٥) سورة يوسف - الآية (٤٠).

بالخلق والتدبير هو حقيقة التوحيد، وعلمت الناس أن "الإله" هو القادر على الاختراع، وأن معنى "لا إله إلا الله" أي لا خالق ولا قادر على الاختراع إلا الله، وأغفلت تماماً توحيد الألوهية الذي أرسل الله تعالى به رسله وأنزل به كتبه<sup>(١)</sup>، وكان هذا من البلاء العظيم على المسلمين بعد القرون المفضلة، حيث نشأ كثير من الأجيال على هذه المفاهيم الخاطئة مما جعل دينهم عرضه للخسران لفقدانه الأصل الأصيل (توحيد العبادة)، والله تعالى المستعان والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) لقد كتب الأخ الفاضل خالد عبداللطيف السوداني بحثاً قيماً في بيان منهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ومقارنته بمنهج السلف، وعنوانه: «منهج السلف ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى»، وقد طبع قريباً، ويمكن الرجوع إليه لمن أراد مزيد البيان.



## المبحث الرابع

موقفه من الاستشفاع<sup>(١)</sup> بالصالحين

قد دلّ الكتاب والسنة على أنّ الاستشفاع بالصالحين في حياتهم -بمعنى استجلاب دعواتهم الصالحة- جائز، سواء كان ذلك في الحياة الدنيوية أو الآخروية.<sup>(٢)</sup>

أمّا الاستشفاع بهم بعد موتهم، أو في حال غيابهم وعدم سماعهم فغير جائز، لأنّ في ذلك من الغلوّ المؤدّي إلى الشرك بالله تعالى، ولأنّه خلاف ما كان عليه السلف الصالح، كما سيأتي.

وقد احتاط الشرع القويم لتوحيد الله تعالى أعظم الحيلة، فنفى عنه كلّ شائبة شرك، وحرّم كلّ وسيلة مفضية إلى الإخلال بقواعده، حتى يبقى مصون الحمى، بعيداً عن عوامل الزيغ والانحراف.<sup>(٣)</sup>

«وعلى هذا النهج الواضح من المحافظة على التوحيد سار السلف

(١) الاستشفاع: طلب الشفاعة، واستشفع به: سأله أن يشفع له [انظر: القاموس المحيط / مادة "شفع" / ص ٩٤٨]. والشفاعة: التوسّط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة [الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٧٨].

(٢) مما يدلّ على جواز الاستشفاع في الحياة الدنيوية حديث أنس -رضي الله عنه- في استشفاع الأعرابي بالنبي ﷺ عندما أصاب الناس قحط على عهده ﷺ، فدعا الله تعالى فسقوا، والحديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٠٩/٢، برقم ١٠١٩، باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستقي لهم.

ويدلّ على جواز الاستشفاع في الآخرة حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «إنّ النّاس يصيرون يوم القيامة جنّاً، كلّ أمة تتبع نبيّها، يقولون: يا فلان اشفع، حتّى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يعشه الله المقام المحمود»، أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٩٩/٨، برقم (٤٧١٨).

(٣) انظر: دعوة التوحيد، للهراس، ص ٦٠.

الصالح وأئمة الهدى من بعدهم، لم يسمحوا لأحد أن يحرق سياج التوحيد أو يستبيح بيضته»<sup>(١)</sup>، ولم يجيزوا لأحد أن يستشفع بميت أو يخاطب غائباً من الصالحين، ولم يكن أحد منهم يطلب من النبي ﷺ بعد موته أن يشفع له، ولا سألته شيئاً، ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم.<sup>(٢)</sup>

وإذا عُلم كلّ ماسبق، فقد وقع في كلام الحافظ ابن حجر ما يخالف هذا المنهج، وذلك أنه في شرح (باب سؤال الناس الإمام الاستفتاء إذا قحطوا) حيث ذكر البخاري فيه حديث استفتاء عمر بالعبّاس رضي الله عنهما<sup>(٣)</sup>، نقل الحافظ عن ابن رشيد<sup>(٤)</sup> قال: «يحتمل أن يكون أراد بالترجمة الاستدلال بطريق الأولى، لأنهم إذا كانوا يسألون الله به فيسقيهم، فأحرى أن يقدموه للسؤال، انتهى». قال الحافظ: «وهو حسن».<sup>(٥)</sup>

وهذا الكلام فيه أنهم كانوا يسألون الله بذات العباس، وأن ذلك

(١) المرجع السابق، ص ٦٣ .

(٢) انظر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه النقطة في كتابه «قاعدة جلية في

التوسّل والوسيلة»، بتحقيق فضيلة الشيخ ربيع المدخلي، ص ٢٥، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ.

(٣) الحديث من رواية أنس - رضي الله عنه -، ولفظه: «أنّ عمر بن الخطاب

رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعبّاس بن عبدالمطلب فقال: اللهم إنّنا

كنا نتوسّل إليك بنبيّنا فستقينا، وإنّا نتوسّل إليك بعَمّ بنبيّنا فاسقنا. قال:

فيسقون».

أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٩٤/٢، برقم (١٠١٠).

(٤) هو محمد بن عمر بن محمد بن محمد بن إدريس الفهري، أبو عبدالله،

حب الدين، السبتي، المالكي، المعروف بابن رشيد، الحافظ العلامة، من تصانيفه

«ترجمان التراجم في إبداء مناسبات تراجم صحيح البخاري»، وغير ذلك، توفي

سنة (٥٧٢١هـ)، رحمه الله.

انظر: الدرر الكامنة: ٢٢٩/٤ - ٢٣١، ومعجم المؤلفين: ٩٣/١١ .

(٥) فتح الباري: ٤٩٥/٢ .

جائز، ولذلك جاز أن يتوسلوا بدعائه من باب أولى.

وليس في حديث الاستسقاء بالعباس ما يدلّ على أنّهم توسلوا بذاته أو بجاهه، بل جاء في بعض روايات الحديث ما بين أنّهم توسلوا بدعائه، وقد أشار الحافظ نفسه إلى ذلك حيث قال: «وقد روى عبدالرزاق من حديث ابن عباس: (أنّ عمر استسقى بالمصلّى، فقال للعباس: قم فاستسق، فقام العباس) فذكر الحديث، فتبيّن بهذا أنّ في القصة المذكورة أنّ العباس كان مسئولاً، وأنّه ينزل منزلة الإمام إذا أمره الإمام بذلك». (١)

قلت: وبهذا يُعلم بطلان الاستدلال بهذا الحديث على جواز التوسّل بالذات أو بالجاه.

وأما قول الحافظ - في نهاية الشرح - : «ويستفاد من قصة العباس

استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح، وأهل بيت النبوة». (٢)

فإن أراد الاستشفاع بهم في حياتهم بمعنى طلب الدعاء منهم فنعم.

وإن أراد الاستشفاع بهم بعد موتهم أو حال غيابهم فلا، لما تقدّم.

لكن ذكر الحافظ في شرح الباب نفسه ما يدلّ على أنّه يجيز الاستشفاع

بالصالحين بعد موتهم، لأنّه ذكر في ذلك رواية فقال: «وروى ابن أبي شيبه

بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان، عن مالك الداري (٣) - وكان

خازن عمر -، قال: (أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر

النبي ﷺ فقال: يارسول الله استسق لأمتك، فإنّهم قد هلكوا، فأق الرجل

(١) نفس المصدر، والموضع.

(٢) نفس المصدر: ٤٩٦/٢.

(٣) هو مالك بن عياض الداري، مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ذكره البخاري في "التاريخ الكبير": ٣٠٤/٧، برقم (١٢٩٥). وابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل": ٢١٣/٨، برقم (٩٤٤). ولم يذكر في جرحاً ولا تعديلاً، فهو مجهول الحال.

في المنام فقيل له: ائت عمر) الحديث. وقد روى سيف<sup>(١)</sup> في الفتوح أنّ الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني<sup>(٢)</sup> أحد الصحابة». ثم قال: «وظهر بهذا كله مناسبة الترجمة لأصل هذه القصة أيضاً، والله الموفق». <sup>(٣)</sup>

فنقل الحافظ لهذه الرواية مقراً لها دليل على أنه يرى الاستشفاع بالنبي ﷺ، أو بغيره من الصالحين أيضاً بعد موتهم.

وقد كان هذا من المواضع التي علق عليها سماحة الشيخ العلامة ابن باز - حفظه الله - حيث قال: «هذا الأثر - على فرض صحته، كما قال الشارح - ليس بحجة على جواز الاستسقاء بالنبي ﷺ بعد وفاته، لأن السائل مجهول، ولأنّ عمل الصحابة رضي الله عنهم على خلافه، وهم أعلم الناس بالشّرع، ولم يأت أحد منهم إلى قبره يسأله السقيا، ولا غيرها، بل عدل عمر عنه لما وقع الجذب إلى الاستسقاء بالعباس، ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة، فعلم أنّ ذلك هو الحقّ، وأنّ ما فعله هذا الرجل منكر ووسيلة إلى الشّرك، بل قد جعله بعض أهل العلم من أنواع الشّرك». <sup>(٤)</sup>

(١) هو سيف بن عمر التميمي، ويقال له: الضبي، الكوفي، مصنف الفتوح، والردّة، وغير ذلك، كان أخبارياً عارفاً، وهو ضعيف في الحديث، عمدة في التاريخ، توفي في زمن الرشيد. [ميزان الاعتدال: ٢٥٥/٢، وتقريب التهذيب: ٣٤٤/١].

(٢) بلال بن الحارث المزني، أبو عبد الرحمن المدني، صحابي، مات سنة (٦٠هـ)، وله ثمانون سنة، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ١٠٩/١].

(٣) فتح الباري: ٤٩٥/٢.

(٤) ويؤيد هذا كلام شيخ اسلام ابن تيمية، حيث قال: «فهذه الأنواع من خطاب الملائكة والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم، وخطاب قائلهم، هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب، وفي مبتدعة أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله تعالى،

وأما تسمية السائل في رواية سيف المذكورة «بلال بن الحارث» ففي صحة ذلك نظر، ولم يذكر الشارح سند سيف في ذلك، وعلى تقدير صحته عنه لاجحة فيه، لأنَّ عمل كبار الصحابة يخالفه، وهم أعلم بالرسول ﷺ وشريعته من غيرهم، والله أعلم» (١).

قلت: ينبغي التنبيه هنا على أمور: (٢)

أحدها: أن الحافظ ابن حجر رغم ذكره لهذه الرواية على وجه الإقرار فإنه لم يصححها مطلقاً، وإنما قال: «بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السَّمان عن مالك الدار».

ومعنى هذا أن الحافظ صحَّح سنده إلى أبي صالح السمان، وما ذكره من رجال إسناده لم يقل بصحته، كما هو ظاهر لأهل العلم، ففرق بين قوله وبين ما لو قال: بإسناد صحيح أن مالك الدار قال.

والثاني: أن الموطن الذي ذكره الحافظ من الإسناد فيه علتان:

الأولى: جهالة مالك الدار.

(=) قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فَإِنَّ دَعَاءَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِمْ وَفِي مَغْيِبِهِمْ، وَسْؤَالِهِمْ، وَالِاسْتِغَاثَةَ بِهِمْ، وَالِاسْتِشْفَاعَ بِهِمْ فِي هَذِهِ الْحَالِ، وَنَصَبَ تَمَائِلِهِمْ بِمَعْنَى طَلَبِ الشَّفَاعَةِ مِنْهُمْ، هُوَ مِنَ الدِّينِ الَّذِي لَمْ يَشْرَعْهُ اللَّهُ، وَلَا ابْتَعَثَ بِهِ رَسُولًا، وَلَا أَنْزَلَ بِهِ كِتَابًا، وَلَيْسَ هُوَ وَاجِبًا وَلَا مُسْتَحَبًّا بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا فَعَلَهُ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَلَا أَمْرٌ بِهِ إِمَامٌ مِنْ أُمَّةٍ الْمُسْلِمِينَ « [قاعدة جلية في التوسل والوسيلة، ص ٢٥].

(١) فتح الباري: ٤٩٥/٢ (الهامش).

(٢) هذه الأمور التي أنبه عليها هنا استفدتها من كلام فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل شيخ - حفظه الله - في كتابه "هذه مفاهيمنا" ص ٦٢-٦٤، ط سنة ١٤٠٦هـ. وقد ردَّ به على كتاب "مفاهيم يجب أن تصحح" لمحمد بن علوي المالكي. وهو ردَّ قويٌّ مفحِّم أتى فيه ببيان مفاهيم المالكي من القواعد، وكشف عن ضلالته ومزاعمه بحجج قويّة واضحة.

الثانية: مظنة الانقطاع بين أبي صالح السمان وبين مالك الدار، فإنَّ أبا صالح هذا لا يعلم سماعه ولا إدراكه لمالك، إذ لم تتبيَّن وفاة مالك، سيما ورواه عنه بالعنعنة، فهو مظنة انقطاع لا تدليس.

والثالث: أن رواية سيف التي أشار إليها الحافظ لاتصح، لأنَّه ضعيف الحديث كما سبق في ترجمته.

وبهذا يتبيَّن ضعف هذا الأثر، وأنَّه لا تقوم به حجة، فضلا عن كونه مخالفاً لما هو معلوم من عمل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

وذكر الحافظ أيضاً- في شرح الباب- أنَّ البيهقي أخرج في "الدلائل" عن أنس قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أتيناك ومالنا بغير يئط، ولا صبي يغط<sup>(١)</sup>، ثم أنشد شعراً يقول فيه:

وليس لنا إلا إليك فرارنا وأين فرار الناس إلا إلى الرسل

فقام يجرّ رداءه حتى سعد المنبر، فقال: (اللهم اسقنا) الحديث». (٢)

قال الحافظ بعده: «وإسناد حديث أنس وإن كان فيه ضعف لكنه يصلح للمتابعة». (٣)

وهذه الرواية لم يعلّق عليها سماحة الشيخ ابن باز بشيء، ولكن أشار إليها الشيخ عبدالله بن سعد بن سعيد الغامدي في كتابه «الأخطاء الأساسية في العقيدة وتوحيد الألوهية من كتاب فتح الباري»، وسبق أنَّهُ في كتابه هذا يكتفي بنقل عبارة الحافظ التي عليها الملاحظة من دون تعليق عليها.

(١) قال في "الفتح": «وقوله: "يئط" -بفتح أوّله، وكسر الهمزة، وكذا "يغط" بالمعجمة، والأطيط صوت البعير المثقل، والغطيط صوت النائم كذلك، وكنى بذلك عن شدة الجوع، لأنهما إنما يقعان غالباً عند الشبع».

(٢) انظر: دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق الدكتور عبدالمعطي قلعجي: ١٤١/٦-١٤٢، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) فتح الباري: ٤٩٥/٢.

والرواية المذكورة رواها البيهقي في "الدلائل" من طرق عن أحمد ابن رشيد بن خثيم الهلالي، ثنا أبو معمر سعيد بن خثيم عمي، عن مسلم الملائي، عن أنس بن مالك قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ... فذكرها. فأحمد بن رشيد الهلالي قال فيه الذهبي: عن سعيد بن خثيم بخبر باطل في ذكر بني العباس، هو الذي اختلقه بجهل. (١) وسعيد بن خثيم قال فيه الحافظ ابن حجر: «صدوق، رمي بالتشيع، له أغاليط». (٢)

ومسلم الملائي - وهو ابن كيسان الضبي، أبو عبدالله - قال فيه الحافظ ابن حجر: "ضعيف". (٣)

فإسناد هذه حاله كيف يصلح للمتابعة كما ذكره الحافظ في تعليقه على الرواية؟ إن في ذلك لنظراً كبيراً

هذا من حيث الإسناد، وأما من حيث المتن، فلا شك أن البيت الذي أنشده الأعرابي في الرواية المذكورة مناقض للتوحيد، لأنه جعل الفرار عند الشدائد إلى الرسل، وقد قال عز وجل: ﴿أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَغْلَبُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٤)، فلا يجيب المضطر ولا يكشف السوء إلا الله تعالى، ولا يكون الفرار عند الشدة إلا إليه. فهذا يدل على ضعف الرواية السابقة متناً - لمناقضته التوحيد -، كما أنها ضعيفة سنداً كما ذكر الحافظ، ولو ثبت وقوع ما فيها لما أقر الرسول ﷺ الأعرابي عليها، فإنه - عليه الصلاة والسلام - لا يقر أحداً على منكر، فكيف بأنكر المنكر، والعياذ بالله.

(١) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٩٧/١، رقم (٣٧٥).

(٢) تقريب التهذيب: ٢٩٤/١

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٦/٢، وانظر أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه في: "تهذيب

التهذيب": ١٣٥/١٠-١٣٦، وأقوالهم أجمعت على تضعيفه.

(٤) سورة النمل - الآية (٦٢).

## المبحث الخامس

## موقفه من التبرك (١)

من عقيدة أهل السنة والجماعة أنّ البركة كلّها من الله، وأنّها لا تطلب إلاّ منه تعالى، وأنّ طلبها من غيره شرك بالله سبحانه وتعالى. (٢) وقد دلّ الكتاب والسنة على أنّ الله تعالى اختصّ بعض الأشياء من الأعيان والأقوال والأفعال بما شاء من الفضل والبركة فجعلها مباركة، ولكن لا يجوز التبرك بشيء من الأشياء إلاّ بإذن من الشرع، وعلى أساس أنّه سبب للبركة وليس واهباً لها، وإنما واهبها الله تعالى الذي بيده كلّ شيء، وهو على كلّ شيء قدير. (٣)

ويفهم من هذا أنّ التبرك قديكون مشروعاً، وقد يكون ممنوعاً، وكلّ ذلك موقوف على بيان من الشارع، كما جاء في الكتاب والسنة وفهمه

(١) التبرك: هو طلب البركة، والبركة - محرّكة - : النماء والزيادة والسعادة [القاموس المحيط / مادة "برك" / ص ١٢٠٤]، وأصلها الثبوت واللزوم [معجم مقاييس اللغة: ٢٢٧/١]، قال الراغب الأصفهاني: «البركة: ثبوت الخير الإلهي في الشيء» [المفردات في غريب القرآن، ص ٤٤]، والتبرك بالشيء: طلب البركة بواسطته، يقال: تبرّكت به: أي تيمّنت به، واليؤمن: البركة [لسان العرب: ٣٩٦/١٠، ٤٥٨/١٣].

(٢) جاء في الحديث عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: كتنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقلّ الماء، فقال: «اطلبوا فضلة من ماء»، فجاءوا بإناء فيه ماء قليل، فأدخل يده في الإناء، ثم قال: «حيّ على الطهور المبارك، والبركة من الله»، فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ. [أخرجه البخاري مع الفتح - ٥٨٧/٦، برقم (٣٥٧٩)، كتاب المناقب].

(٣) انظر: التبرك المشروع والتبرك الممنوع، للدكتور علي بن نفيح العلياني، ص ١٧-٢١، ط ١ سنة ١٤١١هـ، دار الوطن للنشر، الرياض.



سلف الأمة. لكن كثيراً من متأخري الأمة لم يلتزموا بفهم السلف في هذا الأمر، فجرّهم ذلك إلى حظيرة البدع والخرافات، وأوقعهم في حماة الجهل والشركيات.

وممن خالف منهج السلف في هذا الموضوع الحافظ ابن حجر في كتابه "فتح الباري"، حيث أجاز التبرك بآثار الصالحين وفضلاتهم الطاهرة على الإطلاق، وذلك في مواضع عديدة من "الفتح" بلغت -فيما تبعت- أربعة وعشرين موضعاً، ومما ذكره في تلك المواضع ما يأتي:

\* قوله -في شرح حديث أمّ قيس بنت محسن<sup>(١)</sup> «أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه، ولم يغسله»<sup>(٢)</sup>:- «وفي هذا الحديث من الفوائد: ... والتبرك بأهل الفضل، وحمل الأطفال إليهم حال الولادة وبعدها»<sup>(٣)</sup>.

\* وقوله -في شرح حديث عتبان بن مالك<sup>(٤)</sup>، في دعوته النبي ﷺ ليصلي في بيته فيتخذه مصلياً<sup>(٥)</sup>:- «وفيه التبرك بالمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ، أو وطنها. ويستفاد منه أن من دُعي من الصالحين ليتبرك به أنه يجب إذا أمن الفتنة»<sup>(٦)</sup>.

(١) هي أم قيس بنت محسن الأسدية، أخت عكاشة بن محسن، يقال: إن اسمها أمّنة، صحابية مشهورة، لها أحاديث [تقريب التهذيب: ٦٢٣/٢].

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٢٦/١، برقم (٢٢٣).

(٣) فتح الباري: ٣٢٧/١.

(٤) هو عتبان -بكر أوله وسكون المثناة- ابن مالك بن عمر والعجلاني، الأنصاري، التلمي، صحابي مشهور، مات في خلافة معاوية، رضي الله عنهما. [تقريب التهذيب: ٣/٢].

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥١٩/١، برقم (٤٢٥).

(٦) فتح الباري: ٥٢٢/١.

\* وقوله - في شرح حديث أم عطية في وفاة ابنة رسول الله ﷺ، وأن الرسول ﷺ أعطاهن إزاره بعد غسلها، وقال: «أشعرنها إياه»<sup>(١)</sup> -: « قيل: الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل، ولم يناولهن إياه أولاً، ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل، وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين»<sup>(٢)</sup>.

\* وقوله - في شرح حديث آخر فيه أن ابنة للنبي ﷺ أرسلت إليه ليأتي ابناً لها تحتضر، وتقسم عليه ليأتين<sup>(٣)</sup> -: «وفي هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم جواز استحضار ذوي الفضل للمحتضر لرجاء بركتهم ودعائهم، وجواز القسم عليهم لذلك»<sup>(٤)</sup>.

\* وقوله - في شرح حديث أنس بن مالك قال: «غدوت إلى رسول الله ﷺ بعبدالله بن أبي طلحة ليحنكه...»<sup>(٥)</sup> - «وفيه قصد أهل الفضل لتحنيك المولود لأجل البركة»<sup>(٦)</sup>.

\* وقوله - في شرح حديث قصة الحديبية الطويل، وفيه: « فوالله ماتنخم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فذلك بها وجهه وجلده»<sup>(٧)</sup> -: «وفيه طهارة النخامة والشعر المنفصل، والتبرك بفضلات الصالحين الطاهرة»<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٢٥/٣، برقم (١٢٥٣).  
(٢) فتح الباري: ١٢٩/٣ - ١٣٠.  
(٣) الحديث في البخاري - مع الفتح - : ١٥١/٣، برقم (١٢٨٤).  
(٤) فتح الباري: ١٥٨/٣.  
(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٦٦/٣، برقم (١٥٠٢).  
(٦) فتح الباري: ٣٦٧/٣.  
(٧) أخرجه البخاري الحديث بطوله في صحيحه - مع الفتح - : ٣٢٩/٥ - ٣٣٣، برقم (٢٧٣١).  
(٨) فتح الباري: ٣٤١/٥.

\* وقوله في شرح حديث رقم (٣٥٨١) في كتاب المناقب:- « وفيه التبرك بطعام الأولياء والصلحاء، وفيه عرض الطعام الذي تظهر فيه البركة على الكبار وقبولهم ذلك ». (١)

\* وقوله - في شرح حديث عائشة أم المؤمنين: « أن النبي ﷺ كان سنفت على نفسه - في المرض الذي مات فيه - بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفت عليه بهن، وأمّح بيده نفسه لبركتها » (٢) :- « وفي الحديث التبرك بالرجل الصالح وسائر أعضائه، وخصوصاً اليد اليمنى ». (٣)

\* وقوله - في شرح حديث أنس في قصة خاتم النبي ﷺ الذي كان بيده، ثم في يد أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان (٤) :- « وفيه استعمال آثار الصالحين، ولباس ملابسهم على جهة التبرك والتميم بها ». (٥)

هذا بعض ما ذكره الحافظ في التبرك بالصالحين وآثارهم وفضلاتهم (٦)، ولعل القارئ قد لاحظ أن الحافظ في هذه المواضع المذكورة اعتمد على الأحاديث التي تدل على أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يتبركون بالنبي ﷺ، ففهم من ذلك جواز التبرك بغيره من الصالحين. ولا شك أن هذه الأحاديث وأحاديث أخرى غيرها تدل دلالة ظاهرة على أن التبرك بالنبي ﷺ وبآثاره مشروع، فإن النبي ﷺ مبارك في ذاته وآثاره وأفعاله، وكان

(١) المصدر السابق: ٦٠٠/٦ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٩٥/١٠، برقم (٥٧٣٥).

(٣) فتح الباري: ١٩٨/١٠ .

(٤) الحديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٢٨/١٠، برقم (٥٨٧٩).

(٥) فتح الباري: ٣٣٠/١٠ .

(٦) انظر بقية المواضع التي ذكر الحافظ فيها التبرك بالصالحين في "الفتح": ٥٢٣/١،

٥٢٥، ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٤، و ١١٥/٣، ١٣٩، ١٤٤، ٢٥٤، ٤٧٥، و ٩٤/٤ و ١١٨/٦،

٣٥٣ و ١٠٠/١٠ .

صحابته الكرام يعرفون ذلك، وأقرهم النبي ﷺ عليه.  
ولكن هل يقاس على النبي ﷺ غيره من الصالحين فيتبرك به وبآثاره  
كما ذهب إليه الحافظ ابن حجر؟

الواقع أنه لا يوجد هناك أي دليل على جواز التبرك بغير النبي ﷺ،  
فلم يؤثر عن النبي ﷺ أنه أمر بالتبرك بغيره من الصحابة رضي الله عنهم  
أو غيرهم، سواء بذواتهم أو بآثارهم، وأرشد إلى شيء من ذلك. وكذا فلم  
يُنقل حصول هذا النوع من التبرك من قبل الصحابة رضي الله عنهم  
بغيره ﷺ، لافي حياته ﷺ، ولا بعد مماته عليه الصلاة والسلام. (١)

ولهذا ذهب المحققون من علماء أهل السنة والجماعة إلى أن  
التبرك بذوات الصالحين وبآثارهم غير مشروع، بل هو من التبرك  
الممنوع.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي - وهو يشرح قوله ﷺ: «ومن تشبه  
بقوم فهو منهم» (٢) -: «كذلك المبالغة في تعظيم الشيوخ وتزييلهم منزلة  
الأنبياء هو المنهي عنه. وقد كان عمر وغيره من الصحابة والتابعين  
رضي الله عنهم يكرهون أن يطلب منهم الدعاء، ويقولون: (أأنبياء  
نحن؟)، فدلّ على أنّ هذه المنزلة لا تنبغي إلاّ للأنبياء عليهم السلام، وكذلك  
التبرك بالآثار فإنما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم مع النبي ﷺ، ولم

(١) انظر: التبرك أنواعه وأحكامه، للدكتور ناصر بن عبدالرحمن الجديع، ص ٢٦١، ط ٢، سنة ١٤١٣هـ، نشر مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ٣١٤/٤، برقم (٤٠٣١). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هو حديث جيد" [مجموع الفتاوى: ٢٣١/٢٥]، وهو في "صحيح الجامع"، للألباني، برقم (٦١٤٩).

يكونوا يفعلونه مع بعضهم ببعض ولا يفعله التابعون مع الصحابة، مع علوّ قدرهم. فدلّ على أنّ هذا لا يفعل إلاّ مع النبي ﷺ، مثل التبرك بوضوئه وفضلاته وشعره، وشرب فضل شرابه وطعامه. وفي الجملة فهذه الأشياء فتنة للمعظم وللمعظم لما يخشى عليه من الغلوّ المدخل في البدعة، وربما يترقى إلى نوع من الشرك. كلّ هذا إنّما جاء من التّشبه بأهل الكتاب والمشركين الذي نهيت عنه هذه الأُمَّة». (١)

وبكلّ ماسبق يتبيّن أنّ مارآه الحافظ ابن حجر من قياس الصالحين على الرسول ﷺ في جواز التبرك بذواتهم وآثارهم غير صحيح، وأنّ هذا النوع من التبرك ممنوع، لأنّه يخالف إجماع السلف الصّالح. وقد علّق الشيخ العلامة ابن باز - حفظه الله - على معظم المواضع التي ذكر فيها الحافظ جواز التبرك بذوات الصالحين وآثارهم، وبين - حفظه الله - أنّ ذلك غلط، وأنّه من وسائل الشّرك، فيجب منعه سدّاً للذريعة، وحماية لجناب التوحيد. (٢)

ولم يقتصر تجويز الحافظ التبرك بالصالحين على ذواتهم وآثارهم فحسب، بل تعدّى ذلك إلى قبورهم. وهذا أخطر، لأنّ الفتنة بالقبور، ووقوع الشّرك بها كثير في النّاس، ولذلك جاءت نصوص كثيرة صريحة في

(١) الحكم الجديدة بالإذاعة، لابن رجب الحنبلي، بإشراف زهير الشاويش، ص ٥٤-٥٥،

ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٢) انظر تعليقات الشيخ في هوامش ما يأتي من "فتح الباري": ١/٣٢٧، ٥٢٢، ٥٢٣.

الشريعة الإسلامية تحذر من تعظيم القبور واتخاذها مساجده<sup>(١)</sup>، ومن تلك النصوص حديث عائشة: «أن أم حبيبة<sup>(٢)</sup> وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي ﷺ، فقال: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً، وصوّروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»<sup>(٣)</sup>.

وهذا الحديث قد شرحه الحافظ في "الفتح"، ونقل في شرحه عن البيضاوي قال: «لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها. واتخذوها أوثاناً، لعنهم، ومنع المسلمين عن مثل ذلك. فأما من اتخذ مسجداً في جوار صالح، وقصد التبرك بالقرب منه لا التعظيم له، ولا التوجه نحوه، فلا يدخل في ذلك الوعيد»<sup>(٤)</sup>.

وهذا الكلام قد نقله الحافظ مقراً له، وقد تضمن تجويز اتخاذ المسجد بجوار قبر الرجل الصالح للتبرك، ولاشك أن هذا ذريعة إلى تعظيم القبور واتخاذها مساجد، الأمر الذي نهت عنه الشريعة. ولذلك علق سماحة الشيخ ابن باز -حفظه الله- على هذا الموضع، فقال: «هذا غلط واضح، والصواب تحريم ذلك، ودخوله تحت الأحاديث الناهية عن اتخاذ القبور

(١) وللشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني كتاب "تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد"، اعتنى فيه -حفظه الله- بما ورد في هذا الأمر من الأحاديث، وهو مطبوع.

(٢) هي رملة بنت أبي سفيان بن حرب الأموية، أم المؤمنين، أم حبيبة، مشهورة بكنيتها، ماتت سنة (٥٠هـ)، وقيل: قبل ذلك، رضي الله عنها. [تقريب التهذيب: ٥٩٨/٢].

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٢٣/١-٥٢٤، برقم (٤٢٧).

(٤) فتح الباري: ٥٢٥/١.

مساجد، فانتبه واحذر، والله الموفق»<sup>(١)</sup> - وفي موضع آخر من "الفتح" ذكر الحافظ نقلاً عن بعض علماء الشافعية جواز تقبيل قبور الصالحين، ولم يعلّق عليه بشيء<sup>(٢)</sup>.

وكلّ هذا من أنواع الغلوّ في الصالحين المفضي إلى الشّرك، ويتعارض مع نصوص الشريعة، وما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقيدة، وكمال التّوحيد، والبراءة من وسائل الشّرك، والله المستعان.

---

(١) نفس المصدر، الهامش.  
(٢) انظر: فتح الباري: ٤٧٥/٣.

## المبحث السادس

## موقفه من شدّ الرّحل إلى القبور

اتفق العلماء على أنّ زيارة القبور من دون شدّ الرّحال إليها جائز<sup>(١)</sup> إذا كانت على الصفة الشرعيّة<sup>(٢)</sup>، واختلفوا في شدّ الرّحل إليها.

وأصل هذا الخلاف هو مفهوم قوله ﷺ - في الحديث المتفق عليه - : « لا تشدّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرّسول ﷺ، ومسجد الأقصى »<sup>(٣)</sup>، حيث فهم البعض من هذا الحديث منع شدّ الرّحل لقصد العبادة والقربة إلى غير هذه المساجد الثلاثة، ولم يفهم البعض الآخر ذلك منه.

وقد تعرّض الحافظ ابن حجر لهذه القضية في «فتح الباري»، فذكر الخلاف فيها، واختار ما أدّى إليه اجتهاده، وتطرّق إلى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه القضية، وبين موقفه منه.

(١) لحديث: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها... »، أخرجه بنحوه مسلم - بشرح النووي - : ٤٦/٧، كتاب الجنائز. والحاكم في «المستدرک» - تحقيق مصطفى عطا - : ٥٣٢/١، برقم (١٣٩٣)، واللفظ له.

(٢) الزيارة الشرعية: ما كانت للعبارة وتذكّر الآخرة، وللإحسان إلى الميت بالدعاء له إذا كان موحدًا. أما إذا كانت للتبرّك والتمسّح بالقبور فهي زيارة بدعيّة، وإذا كانت لسؤال المقبور، أو التقرب إليه بذبح ونحوه، فهي زيارة شركيّة.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، لابن قيم الجوزية، ص ٢١٧-٢١٩. أخرجه البخاري - مع الفتوح - : ٦٣/٣، برقم (١١٨٩)، ومسلم - بشرح النووي - : ١٦٧/٩-١٦٨، كتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة.



وفيما يأتي بيان منهج الحافظ في المسألة:

أ- بيان معنى «لاتشدّ الرّحال»:

لقد شرح الحافظ في «الفتح» حديث شدّ الرّحال الذي أخرجه البخاري كما تقدّم ذكر لفظه، فبيّن فيه -أولاً- معنى قوله ﷺ: «لاتشدّ الرّحال»، حيث قال: «قوله: (لاتشدّ الرّحال) بضم أوّله بلفظ النّهي، والمراد النّهي عن السفر إلى غيرها. قال الطيبي: هو أبلغ من صريح النّهي، كأنّه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلاّ هذه البقاع لاختصاصها بما اختصّت به.

والرّحال -بالمهمله- جمع رحل، وهو للبعير كالسّرج للفرس. وكنتى بشدّ الرّحال عن السفر، لأنّه لازمه، وخرج ذكرها مخرج الغالب في ركوب المسافر، وإلاّ فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيال والبغال والحمير والمشى في المعنى المذكور، ويدلّ عليه قوله -في بعض طرقه-: (إنّما يسافر)<sup>(١)</sup>، أخرجه مسلم من طريق عمران بن أبي أنس<sup>(٢)</sup>،

(١) لفظ هذه الرواية: «إنّما يُسافر إلى ثلاثة مساجد: مسجد الكعبة، ومسجدي، ومسجد إيلياء». [أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ١٦٨/٩، كتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة].

(٢) هو عمران بن أبي أنس القرشي، العامري، المدني، نزيل الإسكندرية، ثقة، مات سنة (٥١١٧هـ) بالمدينة، رحمه الله [تقريب التهذيب: ٨٢/٢].

عن سليمان الأغر<sup>(١)</sup>، عن أبي هريرة<sup>(٢)</sup>.  
 وكلام الحافظ هنا جيّد في بيان المراد بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لاتشذّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد».

ب- تقدير المستثنى منه في الحديث:

يعتبر المستثنى منه في هذا الحديث نقطة الخلاف في مسألة شدّ الرّحال إلى القبور أو المشاهد، وذلك لأن الاستثناء الوارد في الحديث استثناء مفرّغ لم يذكر فيه المستثنى منه، ومن هنا اختلفت الأفهام في تقدير المستثنى منه، حيث قدّره البعض عامّاً في البقاع التي تقصد للتقرب والعبادة، ويكون التقدير: لاتشذّ الرّحال إلى بقعة لقصد القربة إلّا إلى ثلاثة مساجد، فيكون المستثنى منه عامّاً في المساجد وغيرها، كالمشاهد والقبور.

وقدّره البعض خاصّاً بالمساجد، ويكون التقدير: لاتشذّ الرّحال إلى مسجد من المساجد لقصد العبادة فيه إلّا إلى ثلاثة مساجد، وعليه فلا يشمل المنع شدّ الرّحال إلى غير المساجد، كالقبور والمشاهد.

وقد اختار الحافظ ابن حجر هذا التقدير الثاني، فقال -في الشرح-: «قوله: (إلّا) الاستثناء مفرّغ، والتّقدير: لاتشذّ الرّحال إلى

(١) كذا في الأصل، والصواب: سلمان، وهو سلمان الأغرّ، أبو عبدالله المدني، مولى جهينة، أصله من أصبهان، وهو ثقة، من كبار التابعين، لم تذكر سنة وفاته.

انظر: تهذيب التهذيب: ١٣٩/٤-١٤٠، وتقريب التهذيب: ٣١٥/١.

(٢) فتح الباري: ٦٤/٣.

موضع، ولازمه منع السفر إلى كل موضع غيرها، لأنَّ المستثنى منه في المفرَّغ مقدرٌ بأعمِّ العام، لكن يمكن أن يكون المراد بالعموم هنا الموضع المخصوص وهو المسجد، كما سيأتي»<sup>(١)</sup>.

والذي سيأتي هو قوله -في الأخير-: «قال بعض المحققين<sup>(٢)</sup>: قوله: (إلا إلى ثلاثة مساجد) المستثنى منه محذوف، فإمَّا أن يقدرَ عامًّا، فيصير: لا تشدَّ الرِّحال إلى مكان في أيِّ أمر كان<sup>(٣)</sup> إلا إلى الثلاثة، أو أخصَّ من ذلك. لاسبيل إلى الأوَّل لإفضائه إلى سدِّ باب السفر للتجارة، وصلة الرحم، وطلب العلم، وغيرها، فتعيَّن الثاني<sup>(٤)</sup>. والأولى أن يقدرَ ما هو أكثر مناسبة، وهو: لا تشدَّ الرِّحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة، فيبطل بذلك قول من منع شدَّ الرِّحال إلى زيارة القبر الشريف، وغيره من قبور الصَّالحين، والله أعلم»<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ٦٤/٣ .

(٢) في نسبة القول الآتي إلى المحققين نظر كبير، لخلوِّه تماماً عن معنى التحقيق، كما سيتبيَّن ذلك.

(٣) إنَّ هذا القول بعيد عن الصواب، لأنَّ العلماء الذين جعلوا المستثنى منه في الحديث عامًّا لم يحملوه على هذا العموم المزعوم، وإنما قدروه عامًّا في كلِّ مكان يقصد السفر إلى عينه للتقرب، فلا يتناول ذلك السفر إلى الأمكنة التي فيها الوالدان، والعلماء، والإخوان، أو بعض المقاصد من الأقوال الدنيويَّة المباحة. وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل: ٦٦٥/٢-٦٦٦، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ.

(٤) هذه النتيجة غير مسلمة، لأنَّها مبنية على مقدِّمة باطلة، كما أشرت، فلا يتعيَّن ما ذكره.

(٥) فتح الباري: ٦٦/٣ .

وهكذا يذهب الحافظ إلى جعل النهي في الحديث خاصاً في السفر إلى المسجد، ويجيز -بناء على ذلك- السفر إلى قبور الصالحين.<sup>(١)</sup> وما ذهب إليه الحافظ في هذه المسألة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء المتأخرين، فقد خالف فيه مذهب السلف وجمهور الأئمة من أصحاب المذاهب الأربعة، كما سيوضح ذلك فيما يأتي من ذكر أقوال العلماء حيث حكى الحافظ نفسه الخلاف في المسألة.

ج- أقوال العلماء في حكم شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة:

ينبغي التّنبية أولاً على أنّه لا يدخل في هذا الحكم السفر للتجارة أو لطلب العلم أو لزيارة الإخوان مثلاً، فإنّ السفر إنما هو لطلب تلك الحاجة حيث كانت لخصوص المكان<sup>(٢)</sup>، ومن فهم دخول هذه الأمور وأمثالها في النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة فهو مخطئ. وأما السّفر إلى مكان بعينه لقصد التّقرب فهو محلّ الخلاف في هذه المسألة.

وحكى الحافظ ابن حجر الخلاف فيها فقال: «واختلف في شدّ الرّحال إلى غيرها [يعني المساجد الثلاثة]، كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتاً، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التّبرك بها والصلاة فيها. فقال الشيخ أبو محمد الجويني<sup>(٣)</sup>: يحرم شدّ الرّحال إلى غيرها عملاً

(١) انظر ما ذكره الحافظ أيضاً في «الفتح»: ٥٧١/١، و٩٣/٤-٩٤.

(٢) انظر: أحكام الجنائز وبدعها، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ص ٢٩٣، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

(٣) هو عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد، ==

بظاهر هذا الحديث. وأشار القاضي حسين<sup>(١)</sup> إلى اختياره، وبه قال عياض وطائفة.

ويدلّ عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري<sup>(٢)</sup> على أبي هريرة خروجه إلى الطور<sup>(٣)</sup>، وقال له: «لو أدركتك قبل أن تخرج ماخرجت»، واستدلّ بهذا الحديث<sup>(٤)</sup>، فدّل على أنّه يرى حمل الحديث على عمومه، ووافق أبو هريرة.

(=) الشيخ أبو محمد الجويني، إمام الشافعية، والد إمام الحرمين أبي المعالي، كان زاهداً مهيباً، وكان إماماً في الفقه والأصول والأدب والعربية، وصنف التصانيف الكثيرة في أنواع العلوم، توفي سنة (٥٤٣٨هـ)، رحمه الله.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٧٣/٥، والبداية والنهاية: ٥٩/١٢.

(١) هو حسين بن محمد بن أحمد، أبو علي المرّودي، العلامة شيخ الشافعية بخراسان، له "التعليقة الكبرى"، و"الفتاوى" وغير ذلك، وتوفي سنة (٥٤٦٢هـ)، رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٦٠/١٨.

(٢) هو بصرة بن أبي بصرة جميل بن بصرة بن وقاص بن غفار الغفاري، له ولأبيه صحبة، رضي الله تعالى عنهما. [تهذيب التهذيب: ٤٧٣/١].

(٣) هو الجبل المقدّس الذي كَلَّمَ اللهُ تعالى موسى عليه، كما في قوله عز وجل: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً﴾ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ﴿[سورة مريم - الآيتان (٥١-٥٢)].

(٤) أي حديث «لاتشدّ الرّحال...»، والقصة المذكورة أخرجهما النسائي في سننه - بشرح السيوطي وحاشية السندي -: ١٢٧/٣-١٢٨، برقم (١٤٢٩)، ومالك في الموطأ - ترقيم محمد فؤاد -: ١١٠/١، كتاب الجمعة، حديث رقم (١٦)، وأحمد في المسند: ٦/٦، وإسناده صحيح [أحكام الجنائز، للألباني، ص ٢٨٧].

والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم،  
وأجابوا عن الحديث بأجوبة، منها:

\* أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه  
المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز، وقد وقع في رواية أحمد سيأتي  
ذكرها بلفظ: (لا ينبغي للمطبي أن تعمل)، وهو لفظ ظاهر في غير  
التحريم.

\* ومنها أن التهيي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد  
من سائر المساجد غير الثلاثة، فإنه لا يجب الوفاء به، قاله ابن بطال.  
وقال الخطابي: اللفظ لفظ الخبر ومعناه الإيجاب فيما ينذره الإنسان من  
الصلاة في البقاع التي يتبرك بها، أي لا يلزم الوفاء بشئ من ذلك غير  
هذه المساجد الثلاثة.

\* ومنها أن المراد حكم المساجد فقط، وأنه لا تشد الرحال إلى  
مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير  
المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب، أو طلب علم، أو تجارة، أو  
نزهة فلا يدخل في النهي، ويؤيده ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب  
قال: سمعت أبا سعيد (١) وذكرت عنده الصلاة في الطور، فقال: قال رسول  
الله ﷺ: «لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغي فيه الصلاة  
غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي» (٢)، وشهر حسن الحديث،

(١) هو أبو سعيد الخدري، رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند»: ٦٤/٣.

وإن كان فيه بعض الضعف. (١)

\* ومنها أن المراد قصدها بالاعتكاف، فيما حكاها الخطابي عن بعض السلف أنه قال: لا يعتكف في غيرها، وهو أخص من الذي قبله، ولم أر عليه دليلاً. (٢)

هذا ما ذكره الحافظ من الخلاف في شد الرحال إلى المواضع التي تقصد للتقرب غير المساجد الثلاثة.

وقد تبين مما ذكره اتفاق رأي الصحابين الجليلين: بصرة الغفاري وأبي هريرة على حمل الحديث على عمومه خلافاً لما ذهب إليه الحافظ وغيره من جعله خاصاً في المساجد. ولم يكن هذا رأي هذين الصحابين فحسب، بل هو رأي غيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم، فقد أخرج الإمام أحمد في «المسند» عن شهر بن حوشب قال: لقينا أبا سعيد ونحن نريد الطور، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد...» الحديث (٣)، وهذه غير الرواية التي أشار إليها الحافظ في كلامه.

وأخرج الأزرقى (٤) في «أخبار مكة» بإسناد صحيح رجاله رجال

(١) شهر هذا حكم عليه الحافظ في «التقريب» (٣٥٥/١) بقوله: «صدوق كثير الإرسال والأوهام»، وقد سبقت ترجمته.

(٢) فتح الباري: ٦٥/٣.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند»: ٩٣/٣.

(٤) هو محمد بن عبدالله بن أحمد المكي، أبو الوليد الأزرقى، مؤرخ جغرافى من أهل مكة، يماني الأصل، من تصانيفه: أخبار مكة وجبالها وأوديتها، توفي سنة (٥٢٤٤هـ). [معجم المؤلفين: ١٩٨/١٠].

الصحيح عن قزعة<sup>(١)</sup> قال: «أردت الخروج إلى الطّور، فسألت ابن عمر، فقال: أما علمت أنّ النبي ﷺ قال: «لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...» الحديث.<sup>(٢)</sup>

كلّ هذا دليل صريح على أنّ الصحابة فهموا الحديث على عمومه، وأنّه لا يجوز السفر إلى موضع لقصد التّقرب كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة.<sup>(٣)</sup>

وإذا تبينّ هذا فإنّ فهم الصحابة في هذه المسألة هو الحقّ، وهو الذي يجب الأخذ به والسير عليه، ومن قال بجواز شدّ الرحال إلى قبور الصالحين فقد خرج عن منهج الصّحابة، ورحم الله من قال: وكلّ خير في اتباع من سلف وكل شرّ في ابتداع من خلف علماً أنّ القول بمنع شدّ الرحال إلى القبور والمشاهد هو مذهب جمهور العلماء المعتبرين، والأئمة المشهورين، ولذلك لما حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الخلاف في المسألة ذكر القولين كما ذكرهما الحافظ في كلامه السّابق، وبين أنّ القول بالجواز هو قول طائفة من المتأخّرين، قال: «وما علمته منقولاً عن أحد من المتقدّمين».<sup>(٤)</sup>

وذكر شيخ الإسلام قبل ذلك أنّ السفر لزيارة القبور بدعة، لم

(١) هو قزعة بن يحيى، ويقال: ابن الأسود، أبو الغادية، البصري، مولى زياد ابن أبي سفيان، ويقال: مولى عبدالملك، ويقال: بل هو من بني الحريش، وهو تابعي ثقة. انظر: تهذيب التهذيب: ٣٧٧/٨.

(٢) ذكره الشيخ الألباني في «أحكام الجنائز وبدعها»، ص ٢٨٧.

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦٦٥/٢-٦٦٦.

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٦٦٦.



يكن في عصر السلف، وأنه مشتمل على معاني النهي عن اتخاذ القبور مساجد، ولذلك اعتبر بعض العلماء مثل هذا السفر سفر معصية، لا يجوز قصر الصلاة فيه. (١)

وأما الأجوبة التي ذكرها الحافظ للقائلين بجواز السفر إلى القبور وغيرها من الأماكن الفاضلة، فإنها كلها أجوبة واهية لا تقوى على دفع الحق الذي تبين ثبوته في هذه المسألة.

فجوابهم الأول: - وهو أن المراد بالحديث أن الفضيلة التامة إنما هي في سدّ الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز - معناه نفي الفضيلة والاستحباب عن السفر إلى غير المساجد الثلاثة، وجعله جائزاً فحسب. وهذا قد ردّ عليه أهل العلم من وجهين:

«أحدهما: أن هذا تسليم منهم أن هذا السفر ليس بعمل صالح ولاقربة ولاطاعة.

ومن اعتقد أن السفر لزيارة القبور قربة وطاعة فقد خالف الإجماع.

وإذا سافر لاعتقاده بأنه طاعة فإن ذلك محرّم بإجماع المسلمين. فصار التحريم من جهة اتخاذ قربة، ومعلوم أن أحداً لا يسافر إليها إلا لذلك.

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٦٦٥.

وأما إذا قصد بشد الرحل غرض من الأغراض المباحة فهذا جائز.

الوجه الثاني: أن النفي يقتضي النهي، والنهي يقتضي التحريم<sup>(١)</sup>.

أما استدلال الحافظ على عدم التحريم برواية «لا ينبغي للمطبي أن تعمل» لأن لفظها ظاهر في غير التحريم فهو استدلال ساقط، وقد تعقبه فيه العلامة ابن باز، فقال -تعليقاً على كلامه هذا-: «ليس الأمر كما قال، بل هو ظاهر في التحريم والمنع، وهذه اللفظة في عرف الشارع شأنها عظيم، كما في قوله تعالى: ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾<sup>(٣)</sup> الآية<sup>(٤)</sup>.

وأيضاً فإن هذا المسلك من الحافظ غير سديد، وهو يخالف منهجه الذي عرف به في الشرح، بأن يشرح الحديث بجمع طرقه والنظر في مختلف ألفاظه التي روي بها، وهذا الحديث قد روي بألفاظ أخرى

(١) ذكر هذين الجوابين الشيخ حمد بن ناصر آل معمر رحمه الله في كتابه «النبذة الشريفة النفيسة في الرد على القبوريين»، بتحقيق الشيخ عبدالسلام ابن برجس آل عبدالكريم، ص ١٦٩-١٧٠، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، نشر دار العاصمة، الرياض.

(٢) سورة مريم - الآية (٩٢).

(٣) سورة الفرقان - الآية (١٨).

(٤) فتح الباري: ٦٥/٣، الهامش.

ظاهرة في التحريم كما بين الحافظ نفسه. ذلك عندما شرح قولسه: «لا تشدّ الرّحال»، فكان عليه أن يلتزم بمنهجه في هذا الموطن أيضاً.

وجوابهم الثاني: - وهو أن النهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المسجد غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به - جواب ساقط، وسقوطه ظاهر لكل ذي معرفة صحيحة، لأنّ الحديث لم يتعرض لموضوع النذر أصلاً، ولا يفهم ذلك من لفظه، وإنما لجأ هؤلاء إلى مثل هذا الجواب الواهي لأنهم لم يجدوا سبيلاً إلى دفع ما يدلّ عليه ظاهر الحديث من التحريم.

وجوابهم الثالث: - وهو أن المراد حكم المسجد فقط - قد سبق بيان مافيه، وأنّه مخالف لمافهمه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة أهل السنة والجماعة.

وأما الرواية التي ذكرها الحافظ لتأييد هذا الجواب، وهي رواية شهر بن حوشب التي أخرجها الإمام أحمد في مسنده بلفظ: «لا ينبغي للمصلي أن يشدّ رجاله إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة...»، فهذه الرواية منكورة، لأنّ شهرًا هذا «كثير الأوهام» كما حكم عليه الحافظ بذلك في تقرّيبه، وقد خالفت روايته هذه سائر الروايات الثابتة عن الرواة الثّقاة، وقد تقرّر في علم مصطلح الحديث أنّ ماخالف فيه الراوي الضعيف الرواة الثّقات، فهو منكر، والمنكر من أنواع الحديث

الضعف. (١)

ولا يعارض هذا قول الحافظ - في شرح - : « وشهر حسن الحديث » ، لأن هذا القول - إن سلم به - محمول على ما لم يخالف فيه غير من الثقة ، مع ما في حكم الحافظ هنا من التساهل ، كما أشار إلى ذلك الشيخ المحدث الألباني في كتابه « أحكام الجنائز وبدعها » . (٢)

وجوابهم الرابع : - وهو أن المراد قصدها بالاعتكاف - أراحنا الحافظ من الكلام في رده بقوله : « ولم أر عليه دليلاً » . قلت : وكذلك سائر الأجوبة ليس على شيء منها دليل ، كما تبين . إذا فالقول بجواز شدّ الرّحال إلى المشاهد وقبور الصالحين ساقط من أساسه ، وبالله تعالى التوفيق .

د - موقف الحافظ من فتوى ابن تيمية بمنع شدّ الرّحال لزيارة قبر المصطفى ﷺ :

قد تبين رجحان القول بعدم شرعية شدّ الرّحال لزيارة قبور الأنبياء والصالحين بما في ذلك قبر المصطفى ﷺ ، لعدم وجود دليل ثابت يخصّصه من عموم النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة .

(١) انظر : اختصار علوم الحديث ، للحافظ ابن كثير ، بشرحه « الباعث الحثيث » ، للشيخ أحمد شاكر ، ص ٥٥ ، ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، للحافظ ابن حجر ، ومعه « النكت » للشيخ علي حسن الحلبي ، ص ٩٨-٩٩ ، وتدريب الرواي ، للسيوطي : ٢٣٩/١ - ٢٤٠ .

(٢) ص ٢٨٩-٢٩٠ .

ومن أشهر من نصر هذا القول وأظهره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، كما يشهد بذلك كلامه في عدد من كتبه وفتاواه<sup>(١)</sup>، وقد امتحن بسبب ذلك وعورض، مع أنه لم يتفرد بهذا القول، بل قال به أئمة أعلام قبله وبعده<sup>(٢)</sup>، ولكن شيخ الإسلام مني بخصوم وحتّاد من متعصّبة الفرق المبتدعة وعلماء المذاهب الفقهيّة الذين قد أزعجتهم دعوة الشيخ إلى السنّة، ونصرته لمنهج السلف في العقيدة والسلوك. وقد أشار الحافظ إلى هذا الأمر في شرحه لحديث النهي عن شدّ الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، وبين موقفه من رأي ابن تيمية في مسألة الزيارة، وذلك حيث قال: «قال الكرمانى: وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة، وصنّف فيها رسائل من الطرفين».

قلت: يشير إلى مرادّ به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين بن تيمية<sup>(٣)</sup>، وما انتصر به الحافظ شمس الدين بن

(١) مثل: مناسك الحج له، وقاعدة جليّة في التوسّل والوسيلة، واقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، والردّ على الأحنائي.

(٢) انظر -لمعرفة بعض العلماء الأعلام الذين قالوا بمنع شدّ الرحل لزيارة القبور-: كتاب الدين الخالص، للشيخ محمدصديق حسن، تحقيق محمد زهري النجار: ٥٩٠/٣، مكتبة الفرقان، (بدون تاريخ).

(٣) وهذا الردّ كان قد سمّاه «شنّ الغارة على من أنكر سفر الزيارة»، ثم اختار أن يسمّيه «شفاء التّقام في زيارة خير الأنام»، ولم يأت فيه مؤلّفه تقي الدين السبكي بشيء يصلح للاعتماد، بل شحنه بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، والآثار الواهية المكذوبة، وتحريف النصوص الصحيحة وصرفها عن ظاهرها بالتأويلات المردودة.

عبدالهادي<sup>(١)</sup> وغيره لابن تيمية، وهي مشهورة في بلادنا. والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدّ الرّحل إلى زيارة قبر سيّدنا رسول الله ﷺ، وأنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين طول، وهي من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية، ومن جملة ما استدللّ به على دفع ما ادّعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ ما نقل عن مالك أنّه كره أن يقول: زرت قبر النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>، وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنّه كره اللفظ أدباً، لأصل الزيارة، فإنّها من أفضل الأعمال وأجلّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وإنّ مشروعيتها محلّ إجماع بلانزاع، والله الهادي إلى الصواب»<sup>(٣)</sup>.

كان هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق برأي شيخ الإسلام ابن تيمية

(١) هو محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد، شمس الدين، أبو عبدالله، المقدسي، الحنبلي، ولد سنة (٧٠٥هـ)، واعتنى بالعلم وجمع وحصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ، وكان حافظاً علامة ناقداً، حسن الفهم، سيال الذهن، مستقيماً على طريقة السلف واتباع الكتاب والسنة، مثابراً على فعل الخيرات، وله مصنفات عديدة مفيدة. تصدّى للردّ على تقي الدين السبكي في كتابه «الصارم المنكي في الردّ على السبكي»، فأوضح الحق بدليله، وردّ الباطل على صاحبه، وتوفي -رحمه الله- سنة (٧٤٤هـ) بدمشق.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١٥٠٨/٤، والبداية والنهاية: ٢٢١/١٤-٢٢٢، وذيول تذكرة الحفاظ، ص ٤٩-٥٠، ٣٥١-٣٥٢.

(٢) هذا القول قد نقله عن مالك القاضي عياض في كتابه: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى»، وبهامشه «مزيل الحفا عن ألفاظ الشفاء» لأحمد بن محمد الشمني: ٨٤/٢، دار الفكر، بيروت.

(٣) فتح الباري: ٦٦/٣.

في شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ وما جرى فيه من الخلاف بينه وبين بعض علماء عصره، وما حصل فيه من الردود من الطرفين.

وقد اشتمل كلام الحافظ هنا على بيان موقفه مما ذهب إليه ابن تيمية من القول بعدم مشروعية شد الرحال لزيارة قبر الرسول ﷺ، حيث وصفه بأنه من أشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية، وهذا بطبيعة الحال مبني على ظن الحافظ بأن شد الرحال لزيارة قبور الصالحين من الأمور المشروعة في الدين، كما سبق، وإذا كان كذلك فكيف بقبر سيد البشر عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم؟ إلا أنه قد تبين بطلان هذا الظن، لكونه لم يستند على دليل مقبول في الدين، ومسألة كهذه من المسائل الدينية لا تبنى على الظنون والأوهام، ولا تقبل إلا بدليل صحيح.

وشيخ الإسلام ابن تيمية قد بنى قوله بعدم مشروعية شد الرحال لزيارة القبر الشريف على أصليين هاميين تجب مراعاتهما في جميع أمور الدين.

الأصل الأول: أن العبادات مبنية على الحظر إلا بإذن من الشارع، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ (١)، وقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (٢).

(١) سورة الشورى - الآية (٢١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -: ١٦/١٢، كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور.

والأصل الثاني: أن الأمور الدينيّة تؤخذ بفهم السلف الصّالح ومنهجهم في العمل، فما لم يكن ديناً في الأوّل لا يكون اليوم ديناً، وقد وصف الرّسول ﷺ الفرقة الناجية من أمته فقال: «من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي» (١)

وقال الإمام الأوزاعي -رحمه الله-: «اصبر نفسك على السنّة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكفّ عمّا كفّوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصّالح، فإنّه يسعك ما وسعهم» (٢).

وهكذا فإنّ شيخ الإسلام قد قال بما قال في هذه المسألة لأنّه لم يرد دليل من الشارع على جواز شدّ الرّحال إلى زيارة قبره ﷺ، ومن باب أولى قبر غيره من الصّالحين، ولأنّ هذا لم يكن معروفاً في عهد السلف، ولم ينتقل عنهم القول بجواز ذلك.

وأما ما يروى من الأحاديث في زيارة قبره ﷺ، فكلّها أحاديث واهية ومكذوبة، كما بين ذلك أهل العلم بالحديث (٣)، ولذلك لم يعرفها السلف ولم يعملوا بها.

(١) أخرجه الترمذي في سننه: ٢٦/٥، برقم (٢٦٤١)، وقال: «هذا حديث مفسر غريب لانعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه». والحاكم في: «المستدرک»: ٢١٨/١-٢١٩، برقم (٤٤٤). وهو جزء من حديث افتراق الأمة، وهو بمجموع طرق تقوم به الحجّة.

(٢) ذكره الإمام اللالكائي بإسناده في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»: ١٥٤/١، رقم (٣١٥).

(٣) منهم شيخ الإسلام ابن تيمية في «قاعدة جليّة في التوسل والوسيلة»، ص ١٢٣-١٤١، وفي «اقتضاء الصراط المستقيم»: ٧٦٣/٢-٧٦٤، ومنهم الحافظ ابن عبد الهادي في كتابه «الصارم المنكى في الردّ على السبكي». ومنهم العلامة الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة»: ١١٩/١-١٢٤، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض



وثمة ملاحظتان أخريين على ما ذكره الحافظ:

الأولى:

قوله: «ومن جملة ما استدلّ به على دفع ما ادّعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ»، فهذا القول يفهم منه أنّ شيخ الإسلام يقول بعدم مشروعية زيارة قبره ﷺ، وهذا ليس بصحيح، فإنّ كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة يتعلّق بشدّ الرّحال، لا بأصل الزيارة من دون شدّ الرّحال، فإنّه يجيزها بل ويستحبّها، كما يشهد بذلك كلامه في كتبه<sup>(١)</sup>، والفرق بين المسألتين ظاهر

ولهذا قال الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي - في بداية ردّه على السبكي -: «وليعلم قبل الشروع في الكلام مع هذا المعترض أنّ شيخ الإسلام - رحمه الله - لم يحرم زيارة القبور على الوجه المشروع في شيء من كتبه، ولم ينهاها، ولم يكرهها بل استحَبّها، وحضّ عليها، ومناسكه ومصنّفاته طافحة بذكر استحباب زيارة قبر النبي ﷺ، وسائر القبور»، ثم نقل مصداق مقاله من كلام الشيخ في مناسكه<sup>(٢)</sup>.

وظنّي أنّ الحافظ ابن حجر لم يطلع على كلام ابن تيمية في هذه

(١) انظر - على سبيل المثال -: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٢٦/٢٤ - ٣٣٥، و ١٤٨/٢٦، و ٣٢٩/٢٧ - ٣٣٢.

(٢) انظر: الصارم المنكي في الرد على السبكي، للحافظ ابن عبد الهادي، تحقيق وتخريج أبي عبد الرحمن السلفي عقيل بن محمد المقطري اليماني، ص ١٧، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، مؤسسة الريان، بيروت.

المسألة، ولا على ما قاله الحافظ ابن عبد الهادي في ردّه على السبكي، وكان الحافظ اكتفى بما نقله خصوم ابن تيمية من موقفه في هذه المسألة، وهم في الغالب يحرفون الكلم، ويخفون الحقائق إمّا حسداً وزوراً، وإمّا جهلاً وعدم فهم لمدلولات كلام الشيخ، والله المستعان.

#### الملاحظة الثانية:

في قوله -عما نقل عن مالك-: «وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدباً لا أصل الزيارة»، وهذا القول خلاف الصواب، بل الصواب ما أجاب به القاضي عياض -رحمه الله-، وهو من أكبر محققي المالكية، وقد نقل القول المذكور سابقاً عن مالك، وذكر من أجاب عنه من المالكية بمثل ما ذكر الحافظ، ثم رد ذلك الجواب وقال: «والأولى عندي أن منع وكراهة مالك له لإضافته إلى قبر النبي ﷺ، لقوله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد بعدي، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»<sup>(١)</sup>، فحمى إضافة اللفظ إلى القبر والتشبه بفعل أولئك قطعاً للذريعة، وحسماً للباب، والله أعلم»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الجواب هو الذي يتفق مع منهج السلف في باب التوحيد

(١) أخرجه مالك في الموطأ: ١٥٦/١، كتاب قصر الصلاة في السفر، برقم (٨٥)، وأحمد في المسند: ٢٤٦/٢، وصححه الألباني في «تحذير الساجد عن اتخاذ القبور مساجد» ص ٢٥، ط ٣ سنة ١٣٥٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٢) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، وبهامشه «مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء»: ٨٤/٢ - ٨٥.

والتحذير من الشرك.

وأخيراً أنقل ماعلق به سماحة الشيخ ابن باز على كلامه الحافظ في هذا الموضع من «الفتح»، فقد قال -حفظه الله، عند قول الحافظ: «والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدّ الرّحل... الخ»-: «هذا اللازم لا بأس به، وقد التزمه الشيخ، وليس في ذلك بشاعة بحمد الله عند من عرف السنة ومواردها ومصادرها، والأحاديث المروية في فضل زيارة قبر النبي ﷺ كلّها ضعيفة، بل موضوعة، كما حقق ذلك أبو العباس في منسكه وغيره، ولو صحت لم يكن فيها حجة على جواز شدّ الرّحال إلى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام من دون قصد المسجد، بل تكون عامة مطلقة، وأحاديث النهي عن شدّ الرّحال إلى غير المساجد الثلاثة يخصّها ويقيدها، والشيخ لم ينكر زيارة قبر النبي ﷺ من دون شدّ الرّحال، وإنما أنكر شدّ الرّحل من أجلها مجرداً عن قصد المسجد، فتنبّه وافهم، والله أعلم»<sup>(١)</sup>.

وبكل ما سبق يُعلم أنّ الحافظ ابن حجر كان مجانباً للصواب في هذه المسألة، خارجاً عن منهج التحقيق فيما ذكره ونسبه إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، غفر الله تعالى للجميع ورحمهم، وبالله التوفيق.

(١) فتح الباري: ٦٦/٣، الهامش .

## الفصل الخامس

### «منهجه في نواقض التوحيد»

توطئة:

إنَّ بيان نواقض التوحيد من تمام توضيح التوحيد، ومعرفة هذه النواقض من تمام تحقيق التوحيد، ولذلك كان الكلام في هذا الأمر من المطالب العالية، وقد أشار إلى هذه الأهمية الشيخ الإمام عبدالله ابن الشيخ الإمام محمد عبدالوهاب<sup>(١)</sup> -رحمهم الله- في مقدمة كتابه «الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة»، حيث قال: «اعلم أنَّ هذه

---

(١) كان من كبار علماء الجزيرة، ولد في الدرعية سنة (١١٦٥هـ)، وبرز في علوم عديدة، واضطلع بالدعوة، وألّف الكتب والرسائل في نصره الدين والدفاع عن العقيدة، وكان معروفاً بالشجاعة، شارك في قتال إبراهيم باشا وجنده حين طوقوا الدرعية، ونقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد سقوط الدرعية في يده، فظلَّ بها حتى توفي سنة (١٢٤٢هـ) رحمه الله. انظر: علماء نجد خلال ستة قرون، للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام: ٤٨/١، ط ١ سنة ١٣٩٨هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

المسائل من أهم ما ينبغي للمؤمن الاعتناء به، لئلا يقع في شيء منها وهو لا يشعر، وليتبين له الإسلام والكفر حتى يتبين له الخطأ من الصواب، ويكون على بصيرة في دين الله، ولا يغتر بأهل الجهل والارتياب، وإن كانوا هم الأكثرين عدداً، فهم الأقلون عند الله وعند رسوله والمؤمنين قدراً. وقد اعتنى العلماء -رضي الله عنهم- بذلك في كتبهم، وبؤبوا لذلك في كتب الفقه في كل مذهب من المذاهب الأربعة، وهو (باب حكم المرتد)، وهو المسلم الذي يكفر بعد إسلامه، وذكروا أنواعاً كثيرة من كل نوع منها يكفر به المسلم ويبيح دمه وماله...» اهـ. (١)

ومن العلماء الذين اعتنوا بالكلام على هذه الأمور التي تناقض التوحيد الحافظ ابن حجر في كتابه "فتح الباري"، حيث تعرّض فيه لبيان بعض الأمور التي تنافي التوحيد من الأقوال والأعمال والاعتقادات، وحذر منها، وبين خطرهما، مستنبطاً كل ذلك من الأحاديث أو الآيات، مستدلاً عليه بها.

وقد رأيت أن أجعل كل ناقض من التواقض التي تكلم عليها الحافظ (٢) في مسألة على حدة، ليتضح بذلك منهجه في هذا الباب، وهي كما يأتي:

(١) الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة، للشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، ضمن كتاب "الجامع الفريد" ص ٢٨٦-٢٨٧، طبعة محمد بن إبراهيم النعمان، المدينة المنورة.

(٢) لا يعني هذا أنني قد أحطت بجميع كلام الحافظ في هذا الباب، ولكنني ذكرت أهم ما علمت من ذلك بعد قراءتي للفتح، والعلم عند الله تعالى.

المسألة الأولى / وجوب اجتناب ما ينافي التوحيد:

تكلم الحافظ على الآيات الخمس الأول من سورة المدثر، وبين أن قوله تعالى: ﴿والرّجز فاهجر﴾ -وهي الآية الخامسة- يدلّ على هجران، ما ينافي التوحيد. (١)

ويؤيد مقاله الحافظ أن الرّجز -في الآية- قد فسّر بتفسيرين ذكرهما الإمام الطبري، فقيل: الرّجز هو الأصنام والأوثان التي عبدت مع الله، أمره أن يهجرها، فلا يأتيها ولا يقربها.

وقيل: الرّجز معناه المعصية والإثم، فيكون أمراً له بترك الذنوب صغارها وكبارها، ظاهرها وباطنها، فيدخل في هذا الشرك فما دونه. (٢)  
فالأية على كلا التفسيرين تدلّ على هجران ما ينافي التوحيد، كما قال الحافظ.

وتكلم الحافظ أيضاً على قوله ﷺ فيما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما-: «أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه» (٣)، فقال: «وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره، والحليف بحليفه، ونحو ذلك. ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه،

(١) فتح الباري: ٧٢٢/٨ .

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٣٠٠/١٢-٣٠١ . وانظر أيضاً:

الفتح: ٦٧٩/٨ . وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي: ٥٠٩/٧ .

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٠/١٢، برقم (٦٨٨٢).

كالطيرة والكهانة وغير ذلك» (١).

وفيما قاله الحافظ هنا بيان أنّ الطيرة، والكهانة، وغيرهما مما ينافي التوحيد - كما سيأتي - من سنة الجاهلية التي يجب اجتنابها، لكونها سبباً لبغض الله تعالى، كما في الحديث.

المألة الثانية / الشرك وخطره وأسبابه:

تعرّض الحافظ في بعض المواضع لموضوع الشرك، فبيّن خطره في الدين، وذكر بعض أسباب الشرك ووسائله التي يكثر وقوعه بها وتجب إزالتها سداً للذريعة، وحسماً لمادة الشرك. وتوضيح ذلك كما يأتي:

(أ) - تعريف الشرك:

لم أجد للحافظ عبارة محرّرة في تعريف الشرك، لكنّه - كما سبق في منهجه في تعريف التوحيد - يرى أنّ الشرك تقيض التوحيد، ولذلك قال: «نفي الشرك يستلزم إثبات التوحيد» (٢)، ونقل قول القرطبي: «معنى نفي الشرك أن لا يتخذ مع الله شريكاً في الإلهية» (٣). فيفهم من هذا أنّ معنى الشرك: أن يتخذ العبد مع الله شريكاً في الإلهية.

وهذا هو حقيقة معنى الشرك في الدين، وهو معنى ما جاء في

حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: سألت النبي ﷺ: أي الذنب

(١) فتح الباري: ٢١١/١٢ .

(٢) نفس المصدر: ١١٠/٣ .

(٣) نفس المصدر: ١١١/٣ .

أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل لله ندّاً وهو خلقك». (١)  
 قال الحافظ: «الند - بكسر النون وتشديد الدال -، ويقال له:  
 التّديد، أيضاً، وهو نظير الشيء الذي يعارضه في أموره». (٢)  
 وقال شيخ الإسلام: «أصل الشرك أن تعدل بالله تعالى مخلوقاته  
 في بعض ما يستحقّه وحده، فإنّه لم يعدل أحد بالله شيئاً من المخلوقات  
 في جميع الأمور، فمن عبد غيره، أو توكل عليه، فهو مشرك به». (٣)  
 (ب) - خطر الشرك:

قال الحافظ - في شرح (باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر  
 صاحبها بارتكابها إلا بالشرك) - : «وقوله: (إلا بالشرك) أي أن كل  
 معصية تؤخذ من ترك واجب أو فعل محرم فهي من أخلاق الجاهلية،  
 والشرك أكبر المعاصي، ولهذا استثناه». (٤)

وروى البخاري حديث عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -  
 قال: «لما نزل ﴿الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (٥)، قال أصحاب  
 رسول الله ﷺ: أيّنا لم يظلم؟ فأنزل الله ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لظلم عظيم﴾ (٦)»، (٧)

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٦٣/٨، برقم (٤٤٧٧)، وفي مواضع أخرى.  
 (٢) فتح الباري: ٤٩١/١٣ .  
 (٣) الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٤٤/١ .  
 (٤) فتح الباري: ٨٥/١ .  
 (٥) سورة الأنعام - الآية (٨٢).  
 (٦) سورة لقمان - الآية (١٣).  
 (٧) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٧٨/١، برقم (٣٢).



وبين الحافظ في شرحه أن المراد بالظلم - في الآية الأولى - أعلى أنواعه، وهو الشرك، فالتنوين فيه للتعظيم. قال: «وقديين ذلك استدلال الشارع بالآية الثانية، فالتقدير: ولم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم، أي بشرك، إذ لا ظلم أعظم منه» (١).

وقال الحافظ - في موضع آخر، نقلاً عن ابن بطال -: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لظلم عظيم﴾ دالٌّ على أنه «لا إثم أعظم من الشرك، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فالمشرك أصل من وضع الشيء في غير موضعه، لأنه جعل لمن أخرجه من العدم إلى الوجود مساوياً، فنسب النعمة إلى غير المنعم بها».

وقال أيضاً - نقلاً عن الطيبي -: «وأما معنى اللبس، فليس الإيمان بالظلم أن يصدّق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره». قال الحافظ: «ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ (٢)». (٣)  
وقال الحافظ - في شرح قوله تعالى: ﴿ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾ - إلى قوله - بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ﴿- (٤): «والغرض هنا تشديد الوعيد على من أشرك بالله، وأنّ الشرك محذّر منه في الشرائع كلّها، وأنّ للإنسان عملاً يثاب عليه إذا سلم من الشرك، ويبطل ثوابه إذا أشرك» (٥).

(١) فتح الباري: ٨٨/١ .

(٢) سورة يوسف - الآية (١٠٦).

(٣) فتح الباري: ٢٦٥/١٢ .

(٤) سورة الزمر - الآيتان (٦٥-٦٦).

(٥) فتح الباري: ٤٩٤/١٣ .

وكلّ ما سبق من كلام الحافظ يبيّن خطر الشُّرك على الإنسان وعلى دينه، ولذلك وجب عليه وجوباً مؤكداً أن يهتمّ بهذا الأمر، ويحذر منه أشدّ الحذر، كما قال الإمام محمد بن عبدالوهاب (١) -رحمه الله-: «إذا دخل الشرك في العبادة فسدت، كالحديث إذا دخل في الطهارة، فإذا عرفت أنّ الشُّرك إذا خالط العبادة أفسدها وأحبط العمل وصار صاحبه من الخالدين في النار، عرفت أن أهمّ ما عليك معرفة ذلك، لعلّ الله أن يخلصك من هذه الشبكة، وهي الشرك بالله الذي قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (٢)». (٣)

(ج) - أسباب الشرك ووسائله ووجوب إزالتها:

جاء في صحيح البخاري من حديث جرير (٤) -رضي الله عنه -

- (١) هو محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن علي بن محمد المشرفي التميمي التجدي، الإمام المجدد، والعالم المصلح، ولد سنة (١١١٥هـ) في العيينة، ونشأ نشأة طيبة، وتخرج على كتب الإمامين شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن القيم، وكان حادّ الذهن متوقّداً للذكاء، قام برحلات علمية في عدد من أقطار العالم الإسلامي، وقام بالدعوة الإصلاحية السلفية في القرن الثاني عشر، وألف كتباً ورسائل مفيدة في التوحيد والحديث والفقه وغيرها، وظلّ مجاهداً حتى وافته المنية سنة (١٢٠٦)، رحمه الله تعالى رحمة واسعة. انظر: علماء نجد خلال ستة قرون، للشيخ عبدالله البسام: ٢٦/١-٤٥، ومقدمة كتاب "الجامع الفريد"، ص (ك-م).
- (٢) سورة النساء - الآية (١١٦).
- (٣) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، القسم الأول، ص ١٩٩-٢٠٠، رسالة (القواعد الأربع).
- (٤) هو جرير بن عبدالله بن جابر البجلي، الأحمسي، أبو عمرو، وقيل: أبو عبدالله، اليماني، الكوفي، صحابي مشهور، توفي سنة (٥١هـ)، وقيل بعدها، رضي الله تعالى عنه.
- انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ١٤٧/١، وتقريب التهذيب: ١٢٧/١.

قال: كان بيت في الجاهلية يقال له: ذو الخلصة، والكعبة اليمانية، والكعبة الشامية. فقال لي النبي ﷺ: «ألا تريحني من ذي الخلصة؟»، فنفرت في مائة وخمسين راكباً فكسرناه، وقتلنا من وجدنا عنده. فأتيت النبي ﷺ فأخبرته، فدعانا». الحديث (١)

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث - : «قوله: (ألا تريحني) هو بتخفيف اللام، طلب يتضمن الأمر، وخصّ جريراً بذلك لأنّها كانت في بلاد قومه، وكان هو من أشرفهم. والمراد بالراحة راحة القلب، وما كان شئ أتعب لقلب النبي ﷺ من بقاء ما يشرك به من دون الله تعالى». (٢)

وقال الحافظ - عند بيان ما يستنبط من هذا الحديث من الأحكام - : «وفي الحديث مشروعية إزالة ما يفتتن به الناس من بناء وغيره، سواء كان إنساناً أو حيواناً أو جماداً». (٣)

وأشار الحافظ - في مواضع أخرى - إلى بعض الأمور التي يفتتن بها الناس، ويتعمون في الشرك بسببها كثيراً، منها:

#### ١- تعظيم صور الأنبياء والصالحين:

ويدل على ذلك حديث أم حبيبة وأم سلمة أمي المؤمنين - رضي الله عنهما - في الكنيسة التي رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا

(١) أخرجه البخاري مختصراً و مطولاً في صحيحه - مع الفتح - : ٧٠/٨، برقم (٤٣٥٥)، والرقمين بعده.

(٢) فتح الباري: ٧٢/٨ .

(٣) نفس المصدر: ٧٣/٨ .

للنبي ﷺ فقال: «إِنَّ أَوْلئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنُوا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ، فَأَوْلئِكَ شَرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (١).

قال الحافظ: «وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ أَوْلَائِهِمْ لِيَتَأَسَّوْا بِرُؤْيَا تِلْكَ الصُّورِ وَيَتَذَكَّرُوا أَحْوَالَهُمُ الصَّالِحَةَ فَيَجْتَهِدُوا كاجْتِهَادِهِمْ، ثُمَّ خَلْفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ جَهْلُوا مَرَادَهُمْ، وَوَسَّوْسَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَنَّ أَسْلَافَهُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ هَذِهِ الصُّورَ وَيُعْظَمُونَهَا، فَعَبَدُوهَا. فَحَذَّرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى ذَلِكَ» (٢).

وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَمَى أَنْ يَدْخُلَ الْبَيْتَ وَفِيهِ الْآلِهَةُ، فَأَمَرَ بِهَا فَأَخْرَجَتْ، فَأَخْرَجَ صُورَةَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ فِي أَيْدِيهِمَا مِنَ الْأَزْلَامِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «قَاتَلَهُمُ اللَّهُ، لَقَدْ عَلِمُوا مَا اسْتَقْسَمُوا بِهَا قَطُّ». ثُمَّ دَخَلَ الْبَيْتَ فَكَبَّرَ فِي نَوَاحِي الْبَيْتِ وَخَرَجَ وَلَمْ يَصَلِّ فِيهِ» (٣).

قال الحافظ: «وَفِي الْحَدِيثِ كِرَاهِيَةُ الصَّلَاةِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ صُورٌ، لِكُونِهَا مِظَنَّةَ الشُّرْكِ، وَكَانَ غَالِبَ كُفْرِ الْأُمَّمِ مِنْ جِهَةِ الصُّورِ» (٤).

٢- بيع الأصنام وصنعها:

بواب البخاري في كتاب البيوع من صحيحه: باب بيع الميتة

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١/٥٢٣-٥٢٤، برقم (٤٢٧).

(٢) فتح الباري: ١/٥٢٥.

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٨/١٦، برقم (٤٢٨٨).

(٤) فتح الباري: ٨/١٧.

والأصنام. فقال الحافظ - في شرحه - : « قوله: (باب بيع الميتة والأصنام) أي تحريم ذلك » (١).

ثم ذكر الحافظ علّة تحريم بيع الأصنام، فقال: « والظاهر أنّ النهي عن بيعها للمبالغة في التنفير عنها. ويلتحق بها في الحكم الصليبان التي تعظمها النصارى، ويجرم نحت جميع ذلك وصنعه » (٢).

### ٣- تعظيم قبور الأنبياء والصالحين:

ومما ورد في ذلك حديث عائشة وعبدالله ابن عباس - رضي الله عنهم - قالوا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة (٣) له على وجهه، فإذا اغتمّ بها كشفها عن وجهه فقال - وهو كذلك - : « لعنة على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد »، يحذّر ما صنعوا (٤).

قال الحافظ: « وكأنه ﷺ علم أنّه مرّتحل من ذلك المرض فخاف أن يعظّم قبره كما فعل من مضى، فلعن اليهود والنصارى إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم ».

قال: « وقوله: (يحذّر ما صنعوا) جملة مستأنفة من كلام الراوي ».

(١) نفس المصدر: ٤٢٤/٤ .

(٢) فتح الباري: ٤٢٦/٤ .

(٣) الخميصة: « ثوب خزّ أوصوف مُعلّم. وقيل: لا تسمّى خميصة إلاّ أن تكون سوداء مُعلّمة، وكانت من لباس الناس قديماً، وجمعها: الحمائص ». [النهاية في غريب الحديث: ٨١/٢].

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٣٢/١، برقم (٤٣٦).

كأنه سئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت فأجيب بذلك» (١).  
قلت: الحافظ هنا يقرّ بأن تعظيم القبور من الأمور المؤدية إلى الشرك التي يجب الحذر والتحذير منها، وقد سبق بيان موقفه من التبرك بقبور الصالحين وأنه يجيز ذلك، إلا أنه مع هذا التجويز يحذّر من تعظيم القبور، ويمنع التبرك بالقبور إذا كان على وجه يؤدي إلى تعظيمها واتخاذها مساجد. ويدلّ على هذا أنه في أحد المواضع التي شرح فيها حديث أم حبيبة وأم سلمة المتقدم ذكره، بين «أن المنع من ذلك - أي من بناء المسجد على القبر - إنما هو حال خشية أن يصنع بالقبر كما صنع أولئك الذين لعنوا، وأما إذا أمن ذلك فلا امتناع». قال: «وقد يقول بالمنع مطلقاً من يرى سدّ الذريعة، وهو هنا متّجه قوي» (٢).  
وفي كلامه هنا بيان أن المنع سدّاً للذريعة أوجه وأقوى، وهذا - كما قال الشيخ العلامة ابن باز تعليقاً على كلام الحافظ -: «هو الحق، لعموم الأحاديث الواردة بالنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ولعن من فعل ذلك، ولأن بناء المساجد على القبور من أعظم وسائل الشرك بالمقبورين فيها، والله أعلم» (٣).

ولقد كان من منهج السلف الصالح محاربة الشرك بجميع أنواعه، وإزالة كلّ ما يفتتن به الناس، ويؤدّي بهم إلى الشرك. وقد أشار الحافظ إلى ذلك أيضاً حيث ذكر البيعة التي تمت تحت

(١) فتح الباري: ٥٣٢/١ .

(٢) فتح الباري: ٢٠٨/٣ .

(٣) نفس المصدر، هامش (١).

الشجرة في الحديبية، وماورد من إخفاء الشجرة بعد ذلك، وبين الحكمة من هذا الإخفاء، قال: «وهو أن لا يحصل بها افتتان لما وقع تحتها من الخير، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة نفع أو ضرر، كما نراه الآن مشاهداً فيما هو دونها». (١)

وكل ما سبق مما يبين اتفاق الحافظ ابن حجر مع السلف في إنكار الشرك والتحذير منه، وسد ذرائعه، وإزالة وسائله، كما أمر الله به في كتابه وأرشد إليه رسول الله ﷺ في سنته.

المسألة الثالثة / الكفر وأنواعه:

تكلم الحافظ على الكفر في بعض المواضع من الفتح، وشمل كلامه في ذلك ما يأتي:

أ- تعريف الكفر شرعاً:

قال الحافظ -نقلاً عن القرطبي-: «حيث جاء الكفر في لسان الشرع فهو: جحد المعلوم من دين الإسلام بالضرورة الشرعية، وقد ورد في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه». (٢)

قلت: هذا التعريف مع كونه جيداً لم يتناول جميع معاني الكفر في الشرع، ودليل ذلك أن الله تعالى حكم على إبليس بالكفر في قوله

(١) فتح الباري: ١١٨/٦ .

(٢) نفس المصدر: ٤٦٦/١٠ .

جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (١)، وإبليس لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار، فكان ذلك كفراً بالله تعالى (٢)، وهذا يدلّ على أنّ معنى الكفر - في الشرع - أعمّ من الجحود. (٣)

وذكر الحافظ - في موضع آخر - أنّ الكفر ضدّ الإيمان. (٤) وهذا مفهومه أشمل لمعنى الكفر مما سبق، من جهة أن الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، كما هو تعريفه عند أهل السنة والجماعة.

ب - الفرق بين الكفر والشرك في الاصطلاح الشرعي:

يتبين من معنى كلّ من الشرك والكفر في الشرع أنّ الكفر أعمّ من الشرك، لأنّ الشرك يتعلّق باتخاذ شريك مع الله فيما يستحقّه وحده، والكفر يتعلّق بجحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة أو الشكّ فيه، أو تركه إباءً واستكباراً مع عدم الجحود، فيدخل في ذلك الشرك بالله، وسائر الأعمال المضادة للإيمان، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ (٥)، حيث فرّق الله تعالى بين المشركين وبين الكفار من أهل الكتاب، لأنّ كفر هؤلاء لم يكن من باب الشرك، بل من باب الإباء والاستكبار، كما قال تعالى فيهم: ﴿فَلَمَّا

(١) سورة البقرة - الآية (٣٤).

(٢) انظر: مدارج السالكين، للإمام ابن قيم الجوزية: ٣٤٦/١.

(٣) انظر توضيح ذلك في المصدر نفسه.

(٤) فتح الباري: ٨٣/١.

(٥) سورة البينة - الآية (٦).



جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴿١﴾.

وهذا لا يمنع أن يرد الشُّرك مراداً به ما هو أعمّ من معناه الخاصّ، فيكون بمعنى مطلق الكفر، وذلك بحسب المقام.

وقد بيّن ذلك الحافظ ابن حجر حيث قال - في أثناء الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup> -: «والمراد بالشُّرك في هذه الآية الكفر، لأنّ من جحد نبوة محمدٍ ﷺ مثلاً كان كافراً، ولو لم يجعل مع الله إلهاً آخر، والمغفرة منتفیه عنه بلا خلاف. وقد يرد الشُّرك ويراد به ما هو أخصّ من الكفر، كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup>». (٤)

وقال - في شرح حديث أبي بكر<sup>(٥)</sup> رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ألا أتبتكُم بأكبر الكبائر (ثلاثاً)؟»، قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين،...» الحديث<sup>(٦)</sup> - قال الحافظ: «قوله: (الإشراك بالله) يحتمل مطلق الكفر، ويكون تخصيصه

(١) سورة البقرة - آية (٨٩).

(٢) سورة النساء - الآية (١١٦).

(٣) سورة البينة - الآية (١).

(٤) فتح الباري: ٨٥/١.

(٥) هو نفي بن الحارث بن كلدة - بفتحات -، ابن عمرو الشقفي، أبو بكر، صحابي مشهور بكنيته، وقيل: اسمه مروح - بمهملات -، أسلم بالطائف، ثم نزل البصرة، ومات بها سنة (٥١هـ) أو (٥٢هـ)، رضي الله عنه [تقريب التهذيب: ٣٠٦/٢].

(٦) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٦١/٥، برقم (٢٦٥٤).

بالذكر لغلبته في الوجود، ولاسيما في بلاد العرب، فذكره تنبيهاً على غيره. ويحتمل أن يراد به خصوصيته، إلا أنه يرد عليه أن بعض الكفر أعظم قبحاً من الإشراك. وهو التّعطيل<sup>(١)</sup>، لأنه نفي مطلق، والإشراك إثبات مقيّد<sup>(٢)</sup>، فيترجّح الاحتمال الأوّل<sup>(٣)</sup>.

### ج - أنواع الكفر:

أشار الحافظ في أكثر من موضع إلى أنواع الكفر، فبيّن أنّ الكفر نوعان:

كفر يخرج من الملة، وكفر لا يخرج من الملة.

فالنوع الأول - المخرج من الملة - هو كفر الشرك، والجلود، وهو موجب للخلود في النار.

والنوع الثاني - الذي لا يخرج من الملة - هو كفر النعمة، وهو موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.

وهذا النوع هو مقصود السلف بقولهم: «كفر دون كفر»، كما

بوّب به الإمام البخاري في صحيحه<sup>(٤)</sup>، وقال الحافظ: هو أثر رواه الإمام أحمد في كتاب الإيمان، من طريق عطاء بن أبي رباح وغيره.

(١) يقصد تعطيل الذات، وهو إنكار وجود الله تعالى، والزعم بأنّ الكون يتصرف بطبيعته وما هناك خالق، كما تدّعيه الشيوعية في العصر الحاضر، وهو مذهب معلوم الفساد فطرة.

(٢) أي إثبات أنداد لله في بعض ما يستحقّه وحده لافي جميع ما يستحقّه.

(٣) فتح الباري: ٢٦٢/٥ - ٢٦٣.

(٤) في كتاب الإيمان، الباب رقم (٢١) قال: «باب كفران العشير، وكفر دون الكفر».

وورد في الشرع إطلاق الكفر على بعض المعاصي على إرادة كفر النعمة، لا الكفر المخرج من الملة<sup>(١)</sup>.  
هذا مجمل ما ذكره الحافظ في أنواع الكفر، وهو موافق في ذلك ما يقول به السلف، وقد ذكر مثله الإمام ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين»<sup>(٢)</sup>.

المسألة الرابعة / التناق وأنواعه:

وتكلم الحافظ أيضاً على التناق، فبين تعريفه لغة، وأنواعه شرعاً، كما يأتي:

أ- تعريف التناق لغة:

قال الحافظ: «التناق - لغة -: مخالفة الباطن للظاهر»<sup>(٣)</sup>.  
وتكلم على اشتقاقه فذكر «أنه من النافق، وهو جحر اليربوع.  
وقيل: هو من التَّفَق، وهو السَّرْب»<sup>(٤)</sup>.

ب- أنواع التناق:

وأما أنواع التناق، فذكر الحافظ أنه نوعان، حيث قال - بعد

---

(١) انظر كلام الحافظ على أنواع الكفر في "فتح الباري": ٨٥، ٨٣/١، و٥٢٣/٢، في الكلام على حديث رقم (١٠٣٨).  
(٢) ٣٤٤/١ - ٣٤٨.  
(٣) فتح الباري: ٨٩/١.  
(٤) نفس المصدر: ٢٦٦/٨.

تعريفه النفاق لغة-: «فإن كان في اعتقاد فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك، وتتفاوت مراتبه». (١)

ومن نفاق العمل قوله ﷺ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان». (٢)

وذكر الحافظ أن هذا الحديث قد اختلف في المراد بإطلاق النفاق فيه، ورجح أن المراد بالنفاق فيه: نفاق العمل. قال: «وهذا ارتضاه القرطبي، واستدل له بقول عمر لحذيفة: هل تعلم في شيء من النفاق؟، فإنه لم يرد بذلك نفاق الكفر، وإنما أراد نفاق العمل». (٣)

وهذان النوعان اللذان ذكرهما الحافظ ذكرهما أيضاً الإمام ابن القيم، وفصل القول فيهما في كتابه المذكور سابقاً. (٤)

وهذه الأمور الثلاثة التي تقدم ذكرها -الشرك، والكفر، والنفاق- هي أصول نواقض التوحيد، وعنهما تنفرع بقية النواقض، أعاذنا الله منها.

#### المسألة الخامسة / الرياء والسمعة:

تكلم الحافظ على الرياء والسمعة في موضع واحد، في شرح (باب الرياء والسمعة) الذي عقده البخاري في كتاب الرقاق من صحيحه.

(١) فتح الباري: ٨٩/١، وانظر أيضاً: ١٢٧/٢، في الكلام على حديث رقم (٦٤٤).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٨٩/١، برقم (٣٣).

(٣) فتح الباري: ٩١-٩٠/١.

(٤) انظر: مدارج السالكين: ٣٥٤/١-٣٦٧.

قال الحافظ: «قوله: (باب الرياء والسمعة) الرياء بكسر الراء وتخفيف التحتانية والمدّ، وهو مشتقّ من الرّؤية، والمراد به: إظهار العبادة لقصد رؤية النّاس لها، ليحمدوا صاحبها.

والسمعة -بضم المهملة، وسكون الميم- مشتقة من سمع، والمراد بها نخوما في الرّياء، لكنها تتعلق بحاسة السمع، والرياء بحاسة البصر. وقال الغزالي: المعنى طلب المتزلة في قلوب النّاس، بأن يريهم الخصال المحمودة، والمرائي هو العامل.

وقال ابن عبدالسلام: الرياء أن يعمل لغير الله، والسمعة أن يجني عمله لله ثم يحدث به النّاس»<sup>(١)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ لبيان معنى الرياء والسمعة لغة وشرعاً، ومنه يظهر وجه كونهما منافيين للتوحيد، حيث قصد بالعبادة غير الله تعالى. ومما ورد في الرياء والسمعة من الوعيد قوله ﷺ: «من سمع الله به، ومن يرائي يرائي الله به»<sup>(٢)</sup>، وهذا الحديث أخرجه البخاري في الباب نفسه، وذكر الحافظ في شرحه أقوالاً كثيرة لأهل العلم في بيان معناه، ومن ذلك ما نقله الحافظ عن الخطابي قال: «معناه من عمل عملاً على غير إخلاص، وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعوه جوزي على ذلك بأن يشهّره الله ويفضحه، ويظهر ما كان يبطنه»<sup>(٣)</sup>. وقال الحافظ -في شرحه-: «وفي الحديث استحباب إخفاء العمل

(١) فتح الباري: ٣٣٦/١١.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٥/١١-٣٣٦، برقم (٦٤٩٩).

(٣) فتح الباري: ٣٣٦/١١.

الصالح، لكن قد يستحب إظهاره ممن يقتدى به على إرادته الاقتداء، ويقدر ذلك بقدر الحاجة». ثم نقل بعد ذلك عن الطبري أنه قال: «كان ابن عمر وابن مسعود وجماعة من السلف يتعهدون في مساجدهم ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم ليقتدى بهم. قال: فمن كان إماماً يستن بعمله، عالماً بما لله عليه، قاهراً لشیطانه استوى ما ظهر من عمله وما خفي لصحة قصده، ومن كان بخلاف ذلك فالإخفاء في حقّه أفضل، وعلى ذلك جرى عمل السلف» (١).

وهذا كلام نفيس في الفرق بين الرياء والسمعة اللذين يُعدّان من الشّرك، وبين إظهار العمل الصالح لقصد الدّعوة بالفعل، مع إخلاص العمل لله تعالى.

#### المألة السادسة / الحلف بغير الله تعالى

«الحلف: هو تأكيد الشيء بذكر معظم بصيغة مخصوصة، بالواو أو الياء أو التاء» (٢)، وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ قال: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك» (٣).

وتكلم الحافظ على الحلف بغير الله في شرح (باب ﴿أفرايتم اللّات والعزى﴾ (٤)) من كتاب التفسير، حيث روى البخاري فيه حديث أبي

(١) المصدر السابق: ٣٣٧/١١.

(٢) الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٤٢.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: ٩٣/٤-٩٤، برقم (١٥٣٥)، وقال: هذا حديث حسن. وأخرجه أبو داود في سننه: ٥٧٠/٣، برقم (٣٢٥١)، بدون ذكر الكفر. وهو في "صحيح الجامع"، للألباني، برقم (٦٢٠٤).

(٤) سورة النجم - الآية (١٩).

هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فقال في حلفه: واللوات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله...». الحديث (١)  
 قال الحافظ: «قوله: (فقال في حلفه) أي يمينه». ثم ذكر الحافظ أن هناك رواية تشبه أن تكون سبباً لحديث الباب أخرجها النسائي وابن ماجه وصححها ابن حبان من حديث سعد بن أبي وقاص (٢)  
 - رضي الله عنه - قال: كنا حديث عهد بجاهلية. فحلفت باللوات والعزى، فقال لي أصحابي: بئس ماقلت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «قل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له». الحديث (٣)

وقال الحافظ: «قال الخطابي: اليمين إنما تكون بالمعبود المعظم، فإذا حلف باللوات ونحوها فقد ضاهى الكفار، فأمر أن يتدارك بكلمة التوحيد.

وقال ابن العربي: من حلف بها جاداً فهو كافر، ومن قالها جاهلاً أو ذاهلاً يقول: لا إله إلا الله، يكفر الله عنه، ويرد قلبه عن السهو إلى الذكر، ولسانه إلى الحق، وينفي عنه ما جرى به من اللغو». (٤)

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٦١١/٨، برقم (٤٨٦٠).  
 (٢) هو سعد بن أبي وقاص: مالك بن وهيب بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب الزهرى، أبو إسحاق، أحد العشرة المبشرين بالجنة، أول من رمى بهم في سبيل الله، مناقبه كثيرة، مات بالعقيق سنة (٥٥٥) على المشهور، وهو آخر العشرة وفاة، رضي الله تعالى عنه.  
 انظر: الإصابة: ٧٣/٣-٧٧، وتقريب التهذيب: ٢٩٠/١.  
 (٣) أخرجه النسائي في سننه: ١١/٧-١٢، برقم (٣٧٨٥)، وابن ماجه في سننه: ٦٧٨/١، برقم (٢٠٩٧).  
 (٤) فتح الباري: ٦١٢/٨.

وتناول الحافظ موضوع الحلف بغير الله بشكل أوسع في شرح (باب لا تحلفوا بأبائكم) و (باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت) و (باب من حلف بملّة سوى ملّة الإسلام)، وكلها في كتاب الأيمان والنذور من صحيح البخاري.

وهناك تطرق الحافظ إلى مسائل عديدة تتعلق بالحلف بغير الله ذاكراً للخلاف فيها بين أهل العلم، وأشار إليها فيما يلي محيلاً القارئ على مواضعها من الشرح لطول الكلام فيها، ولا مجال لنقله هنا، وهي هذه المسائل:

#### ١- السر في النهي عن الحلف بغير الله:

قال الحافظ: «قال العلماء: السر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشئ يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده» (١).

#### ٢- حكم الحلف بغير الله:

ذكر الحافظ فيه ثلاثة أقوال: قول بالتحريم، وقول بالكراهة التزيهية، وقول بالتفصيل: «فإن اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقد في الله حرم الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافراً، وعليه يتنزل الحديث المذكور.

وأما إذا حلف بغير الله لإعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق

(١) فتح الباري: ٥٣١/١١ .



به من التعظيم، فلا يكفر بذلك» (١).

٣- معنى النهي عن الحلف بغير الله:

ذكر الحافظ فيه قولين:

الأول: أن ذلك خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيماً لغير الله تعالى، كالكلمات والعزى، والآباء. وأما ما يؤول إلى تعظيم الله، كقوله: وحقّ النبي، والإسلام، والحج، ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة، فليس داخلاً في النهي.  
الثاني: أنه لا يمين في الحقيقة إلا بالله تعالى (٢).

٤- هل تعتقد يمين من حلف بغير الله؟

ذكر الحافظ أنها لا تعتقد، وقال: إن بعضهم استثنى من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ، فقال: تعتقد به اليمين، وتجب الكفارة بالحنث. ولكن ذكر الحافظ أن هذا القول متعقب (٣).

٥- حكم من حلف بغير ملة الإسلام، وهل يعد ذلك يمينا أولاً؟ وهل فيه كفارة أولاً؟

والأصل في هذه المسألة قوله ﷺ: «من حلف بغير ملة الإسلام

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) نفس المصدر: ٥٣٥/١١.

(٣) فتح الباري: ٥٣٤/١١.

فهو كما قال «. الحديث (١)

وذكر الحافظ في المسألة خلافاً، ثم قال: «والتحقيق التفصيل: فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر، وإن قصد حقيقة التعليق فينظر: فإن كان أراد أن يكون متصفاً بذلك كفر، لأن إرادة الكفر كفر، وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر، لكن هل يحرم عليه ذلك أو يكره تنزيهاً؟ الثاني هو المشهور» (٢).

٦- الجواب عما وقع في القرآن من الحلف بغير الله:

قال الحافظ: «وأما ما وقع في القرآن من القسم بغير الله ففيه

جوابان:

أحدهما: أن فيه حذفاً، والتقدير: وربّ الشمس، ونحوه.  
والثاني: أن ذلك يختص بالله، فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به، وليس لغيره ذلك» (٣).

٧- الجواب عما وقع في بعض الأحاديث مما يخالف ذلك:

كقوله ﷺ للأعرابي: «أفلق وأبيه إن صدق» (٤).

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٣٧/١١، برقم (٦٦٥٢).

(٢) فتح الباري: ٥٣٧/١١ - ٥٣٩.

(٣) فتح الباري: ٥٣٣/١١، ٥٣٥.

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ١٦٧/١ - ١٦٨، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

ذكر الحافظ في الكلام على هذه المسألة -أولاً- أن بعض العلماء قد طعن في صحّة هذه الرواية. فمنهم من طعن فيها من جهة أنّ لفظه "وأبيه" غير محفوظة، لأنّها لم تقع في الروايات الصحيحة. ومنهم من طعن فيها من جهة أنّها مصحّفة، أي أنّ الرّاوي صحّف قوله: "وأبيه" من قوله: "والله". قال الحافظ: "وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال. وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في حقّه: (وأبيك ماليلك بليل سارق) أخرجه في الموطأ وغيره. قال السهيلي: وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع، قال للذي سأل: أي الصدقة أفضل؟ فقال: (وأبيك لتنبأَنَّ) أخرجه مسلم. فإذا ثبت ذلك، فيجواب بأجوبة...» فذكر ستّة أجوبة:

الأول: أنّ هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم.

الثاني: أنّه قصد به التأكيد لا التعظيم.

الثالث: أنّ هذا كان قبل النهي، حيث كان الحلف بغير الله جائزاً ثم نسخ.

الرابع: أنّ فيه حذفاً، وتقديره: "أفلح وربّ أبيه".

الخامس: أنّه للتعجب.

السادس: أن ذلك خاصّ بالشارع دون غيره من أمته. (١)

هذه - باختصار - هي الأجوبة التي ذكرها الحافظ مما أجاب به العلماء على هذه الرواية على القول بصحتها، وقد ذكر الحافظ في معظم هذه الأجوبة تعقبات، ولكنه - في موضع آخر - قال: إن أقوى هذه الأجوبة الأول والثالث<sup>(١)</sup> - بحسب الترتيب السابق -، ورجح الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب - رحمهم الله - الجواب الثالث في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد»<sup>(٢)</sup>، واختار فضيلة الشيخ ابن عثيمين - حفظه الله - عدم صحة هذه الرواية<sup>(٣)</sup>، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة / قول «ما شاء الله وشئت» ونحوه

هذه المسألة تكلم عليها الحافظ في شرح (باب لا يقول: ما شاء الله وشئت) من كتاب الأيمان والندور في صحيح البخاري.  
ولم يخرج البخاري في الباب حديثاً في معنى ما ترجم به، ولكن الحافظ أشار في الشرح إلى ما ورد في ذلك من الأحاديث، فذكر أربعة أحاديث:

الحديث الأول: ما أخرجه النسائي في كتاب الأيمان والندور «أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون، تقولون: ما شاء الله وشئت وتقولون: والكعبة. فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يخلفوا أن يقولوا:

(١) انظر: نفس المصدر السابق: ١٠٧/١ - ١٠٨.

(٢) ص ٥٩٢.

(٣) انظر: الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٤٣.

ورب الكعبة، وأن يقولوا: ماشاء الله ثم شئت». (١)

الحديث الثاني: ما أخرجه النسائي أيضاً، وابن ماجه، وأحمد عن ابن عباس رفعه: «إذا حلف أحدكم فلا يقل: ماشاء الله وشئت، ولكن ليقل: ماشاء الله ثم شئت». (٢)

الحديث الثالث: ما أخرجه النسائي وأحمد أيضاً: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: ماشاء الله وشئت، فقال له: «أجعلتني والله عدلاً، لا، بل ماشاء الله وحده». (٣)

الحديث الرابع: ما أخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه أيضاً عن حذيفة: أن رجلاً من المسلمين رأى رجلاً من أهل الكتاب في المنام، فقال: نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون، تقولون: ماشاء الله وشاء محمد، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد». (٤)

وأشار الحافظ إلى أثر أخرجه عبدالرزاق عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بأساً أن يقول: «ماشاء الله ثم شئت»، وكان يكره «أعوذ بالله وبك»، ويجيز «أعوذ بالله ثم بك»، قال الحافظ: «وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما أشرت إليه».

وذكر الحافظ أن ابن التين حكى عن أبي جعفر الداودي ما يقتضي

(١) أخرجه النسائي في سننه: ١٠/٧، برقم (٣٧٨٢)، كتاب الأيمان والندور، باب الحلف بالكعبة.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٦٨٤/١، برقم (٢١١٧)، وحثه الألباني كما في "سلسلة الأحاديث الصحيحة": ٨٥/٣، برقم (١٠٩٣)، وفي صحيح الجامع، برقم (٤٩٥).

(٣) أخرجه في "المسند": ٣١٤/١، ٣٢٤، ٣٤٧.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٦٨٤/١-٦٨٥، برقم (٢١١٨)، وأحمد في "المسند":

جواز قول «ماشاء الله وشئت»، احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله وأنعمت عليه﴾<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك، وأن ابن التين تعقب مقاله الداودي بأنه ليس بظاهر، لأن قوله: «ماشاء الله وشئت» تشريك في مشيئة الله تعالى، وأمّا الآية فإنما أخبر الله تعالى أنه أغناهم وأنّ رسوله أغناهم. وهو من الله حقيقة، لأنّه الذي قدر ذلك، ومن الرسول حقيقة باعتبار تعاطي الفعل، وكذا الإنعام، أنعم الله على زيد<sup>(٣)</sup> بالإسلام، وأنعم عليه النبي ﷺ بالعنق، وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة، فإنها منصرفة لله تعالى في الحقيقة، وإذا نسبت لغيره فبطريق المجاز.

قال الحافظ: «وإنما جاز بدخول "ثم" لأنّ مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه». (٤)

قلت: "ثم" عند أهل اللغة تقتضي الترتيب والتراخي، بخلاف "الواو" فإنها تقتضي مطلق الجمع<sup>(٥)</sup>، ولهذا كان قول ذلك بالواو من الشرك بالله

(١) سورة التوبة - الآية (٧٤).

(٢) سورة الأحزاب - الآية (٣٧).

(٣) هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب الكلبي، أبو أسامة، مولى رسول الله ﷺ وحبّه وأبو حبّه، صحابي جليل مشهور، من أول الناس إسلاماً، هاجر مع رسول الله ﷺ، واستشهد بمؤتة في حياة النبي ﷺ سنة (٥٨)، وهو ابن خمس وخمسين، رضي الله عنه.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٠٢/١، وتقريب التهذيب: ٢٨٣/١.

(٤) فتح الباري: ٥٤٠/١١ - ٥٤١.

(٥) انظر: مغني اللبيب، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ص ١٥٨، ٤٦٣، ط ٦ سنة ١٩٨٥م، دار الفكر، بيروت.

في اللفظ، بخلاف قوله بـ"ثم"، والله أعلم. (١)

المسألة الثامنة / التسمي بملك الأملاك، ونحوه.

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب أبغض الأسماء إلى الله) من كتاب الأدب، حيث أسند البخاري في الباب حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «أخنع الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك» (٢)، وفي رواية: «أخنع اسم عند الله». (٣)

قال الحافظ: «قوله (تسمى) أي سمى نفسه، أو سمى بذلك فرضي به واستمر عليه». وقال: «قوله (بملك الأملاك) بكسر اللام من ملك، والأملاك، جمع ملك -بالكسر- وبالفتح-، وجمع ملك». (٤)

ثم قال الحافظ: «واستدل العلماء بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد، ويلتحق به ما في معناه، مثل: خالق الخلق، وأحكم الحاكمين، وسلطان السلاطين، وأمير الأمراء. وقيل: يلتحق به أيضاً من تسمى بشئ من أسماء الله الخاصة، كالرحمن، والقدوس، والجبار.

وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاة، أو حاكم الحكام؟ اختلف العلماء في ذلك» فذكر الحافظ في ذلك قولين:

- 
- (١) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٦٠٠-٦٠٢ .  
 (٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٨٨/١٠، برقم (٦٢٠٥).  
 (٣) أخرجه البخاري -في الباب نفسه- برقم (٦٢٠٦).  
 (٤) فتح الباري: ٥٨٩/١٠ .

\* قول بالجواز، استدلالاً بحديث «أقضاكم علي»<sup>(١)</sup>، وأنه لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضى القضاة، أو يريد إقليمه أو بلده.

\* وقول بالمنع، إلحاقاً بما في الحديث لأنه في معناه، وأما حديث «أقضاكم علي» فالتمييز فيه وقع في حق من خوطب به ومن يلتحق بهم، فليس مساوياً لإطلاق التفضيل بالألف واللام، ولا يخفى ما في إطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب.

هذا ما حكاه الحافظ من الخلاف في إطلاق «قاضي القضاة»، وذكر أن التسمية بذلك وجدت في العصر القديم، ثم قال -تقلاً عن الشيخ أبي محمد ابن أبي جمرة-: «يلتحق بملك الأملاك: قاضي القضاة، وإن كان اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة».

قال -تقلاً عنه أيضاً-: «وفي الحديث مشروعية الأدب في كل شيء، لأن الزجر عن ملك الأملاك، والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقاً، سواء أراد من تسمى بذلك أنه ملك على ملوك الأرض أم على بعضها، سواء كان حقاً في ذلك أم مبطلاً، مع أنه لا يخفى الفرق بين من قصد ذلك وكان فيه صادقاً ومن قصده وكان فيه كاذباً»<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل الشيخ سليمان بن عبدالله آل شيخ هذا الكلام في كتابه

(١) هذا الحديث ليس له إسناد ثابت، بل هو حديث ضعيف. انظر -في الكلام عليه-: المقاصد الحسنة، للسخاوي، ص ١٣٤-١٣٦، برقم (١٤٢)، تحقيق الحشت. وانظر: ضعيف الجامع، للشيخ الألباني، رقم (٧٧٥)، والرقم الذي يليه.

(٢) فتح الباري: ٥٩٠/١٠-٥٩١.



«تيسير العزيز الحميد» في شرح باب «التسمي بقاضي القضاة ونحوه» من كتاب التوحيد. (١)

المسألة التاسعة / نسبة المطر إلى التوء (٢)

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكذِّبُونَ﴾ (٣) من كتاب الاستسقاء.

وقد روى البخاري - في الباب - حديث زيد بن خالد الجهني (٤) - رضي الله عنه - قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال: «هل تدرّون ماذا قال ربكم؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب». (٥)

(١) ص ٦١٣-٦١٤ .

(٢) قال الحافظ - نقلاً عن ابن قتيبة في كتاب "الأنواء" -: «معنى التوء سقوط نجم من المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر. قال: مأخوذ من ناء إذا سقط. وقال آخرون: بل التوء طلوع نجم منها، وهو مأخوذ من ناء إذا نهض، ولا يزال ذلك مستمراً إلى أن تنتهي الثمانية والعشرون بانتهاء السنة، فإن لكل واحد منها ثلاثة عشر يوماً تقريباً» [فتح الباري: ٥٢٣/٢].

(٣) سورة الواقعة - الآية (٨٢).

(٤) هو أبو عبدالرحمن، وقيل: أبو طلحة، المدني، صحابي مشهور، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفي بالمدينة، وقيل: بمصر، سنة (٦٨هـ) أو بعدها، وله (٨٥ سنة) رضي الله عنه [تهذيب الأسماء واللغات: ٢٠٣/١، وتهذيب التهذيب: ٢٧٤/١].

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٢٢/٢، برقم (١٠٣٨).

وبين الحافظ - في الشرح - حكم نسبة المطر إلى النوء، فقال: «قوله: (مؤمن وكافر) يحتمل أن يكون المراد بالكفر هنا كفر الشرك، بقرينة مقابلته بالإيمان»، وأشار إلى رواية أخرى لأحمد، فيها ذكر لفظ الشرك بدل لفظ الكفر.

قال: «ويحتمل أن يكون المراد به كفر النعمة»، وأشار إلى روايات أخرى ترشد إلى هذا الاحتمال.

ثم قال: «وعلى الأوّل حمله كثير من أهل العلم. وأعلى ما وقفت عليه من ذلك كلام الشافعي، قال - في "الأم" -: من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه مطر نوء كذا، فذلك كفر، كما قال رسول الله ﷺ، لأن النوء وقت، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً. ومن قال: مطرنا بنوء كذا، على معنى: مطرنا في وقت كذا، فلا يكون كفراً، وغيره من الكلام أحبّ إليّ منه، يعني حسماً للمادة، وعلى ذلك يحمل إطلاق الحديث. وحكى ابن قتيبة في (كتاب الأنواء) أنّ العرب كانت في ذلك على مذهبين على نحو ما ذكره الشافعي».

ثم نقل الحافظ - بعد ذلك - كلاماً لابن قتيبة أيضاً قال: «وكانوا في الجاهلية يظنون أنّ نزول الغيث بواسطة النوء، إما بصنعه - على زعمهم -، وإما بعلامته، فأبطل الشرع قولهم، وجعله كفراً؛ فإن اعتقد قائل ذلك أنّ للنوء صنعة في ذلك فكفره كفر شرك، وإن اعتقد أنّ ذلك من قبيل التجربة، فليس بشرك، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه وإرادة كفر النعمة، لأنّه لم يقع في شي من طرق الحديث بين الكفر والشرك واسطة، فيحمل الكفر فيه على المعنيين، لتناول الأمرين، والله أعلم.

ولا يرد الساكت، لأنّ المعتقد قد يشكر بقلبه أو يكفر، وعلى

هذا فالقول في قوله: (فأما من قال) لما هو أعمّ من النطق والاعتقاد، كما أنّ الكفر فيه لما هو أعمّ من كفر الشّرك وكفر النّعمة، والله أعلم بالصواب» (١).

قلت: وبهذا الشرح يتبيّن أنّ نسبة المطر إلى النوء يمكن أن تكون شركاً أكبر، ويمكن أن تكون شركاً أصغر، وذلك بحسب الاعتقاد، عافانا الله من ذلك كله.

#### المسألة العاشرة / نسبة الحوادث إلى الدّهر

هذه المسألة أعم من المسألة السابقة، وقد تكلم الحافظ عليها في شرح حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: يسبّ بنو آدم الدّهر، وأنا الدّهر، بيديّ الليل والنّهار» (٢) حيث قال الحافظ: «ومعنى النهي عن سبّ الدّهر أنّ من اعتقد أنّه الفاعل للمكروه فسبّه خطأ، فإنّ الله هو الفاعل، فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى الله» (٣).

وقال أيضاً: «قال المحقّقون: من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدّهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر، لكنه يكره له ذلك، لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق. وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم: مطرنا بكذا».

- 
- (١) فتح الباري: ٥٢٣/٢-٥٢٤، وانظر أيضاً: ٢٩٥/٦، و١٥٩/١٠.  
 (٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٦٤/١٠، برقم (٦١٨١)، وقد سبق ذكره مع بعض الكلام عليه في مباحث الأسماء الحسنی.  
 (٣) فتح الباري: ٥٦٥/١٠.

وقال أيضاً -تقلاً عن الشيخ أبي محمد بن أبي جمرة-: «لا يخفى أن من سب الصنعة فقد سب صانعها، فمن سب نفس الليل والنهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى، ومن سب مايجري فيهما من الحوادث، وذلك هو أغلب مايقع من الناس، وهو الذي يعطيه سياق الحديث، حيث نفى عنهما التأثير، فكأنه قال: لا ذنب لهما في ذلك. وأما الحوادث فمنها مايجري بواسطة العاقل المكلف فهذا يضاف شرعاً ولغة إلى الذي جرى على يديه، ويضاف إلى الله تعالى لكونه بتقديره<sup>(١)</sup>، فأفعال العباد من أكسابهم، ولهذا ترتبت عليها الأحكام، وهي في الابتداء خلق الله. ومنها مايجري بغير وساطة، فهو منسوب إلى قدرة القادر، وليس ليل والنهار فعل ولا تأثير لالغة ولا عقلاً ولا شرعاً، وهو المعنى في هذا الحديث، ويلتحق بذلك مايجري من الحيوان غير العاقل». (٢)

#### المسألة الحادية عشرة / اعتقاد العدوى (٣)

تكلم الحافظ على مسألة العدوى بكلام طويل استعرض فيه الأقوال والردود الناجمة عن الخلاف في هذه المسألة بين أهل العلم.

(١) لكن لا بد في هذه الإضافة من مراعاة الأدب الذي أرشد إليه الشرع، فلا يضاف إليه الشر، كما في الحديث «والشر ليس إليك»، وقد تقدم بيان شيء من هذا في مباحث القدر.

(٢) فتح الباري: ٥٦٦/١٠.

(٣) قال ابن الأثير: «العدوي: اسم من الإعداء، كالرغوى والبقوى، من الإرعاء والإبقاء. يقال: أعداه الداء، يعديه، إعداء، وهو أن يصيبه مثل ما يصاحب الداء». [النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٩٢/٣].

وسألخص من كلامه ما يعطي صورة عامة لما قرّره وذهب إليه في المسألة، وذلك كما يأتي:

(أ) بيان المراد بالعدوى:

قال الحافظ - في مقدمة الفتح - : «العدوى: ما كانت الجاهلية تعتقده من تعدّي داء ذي الداء إلى من يجاوره ويلاصقه». (١)

(ب) نفي الشارع العدوى ومعنى ذلك:

وردت أحاديث عن النبي ﷺ في نفي العدوى، وروى بعضها البخاري في صحيحه، منها: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: «لا عدوى ولا صفر ولا هامة». فقال أعرابي: يارسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الطّباء، فيخالطها البعير الأجرّب فيجربها؟ فقال رسول الله ﷺ: «فمن أعدى الأوّل؟». (٢)

وبين الحافظ - في مقدمة الفتح - أنّ "لا" في قوله: "لاعدوى" تحتمل النهي عن قول ذلك واعتقاده، أو النفي لحقيقة ذلك. وقال بأنّ الاحتمال الثاني أظهر. (٣)

وعند شرح الحديث - في الفتح - ذكر الحافظ أنّ قول الأعرابي: (فيخالطها البعير الأجرّب فيجربها) «بناء على ما كانوا يعتقدون من العدوى، أي يكون سبباً لوقوع الجرب بها، وهذا من أوهام الجهال، كانوا يعتقدون أنّ

(١) هدي الساري مقدمة "فتح الباري"، ص ١٥٤ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٤١/١٠، برقم (٥٧٧٠).

(٣) انظر: هدي الساري، ص ١٥٤ .

المريض إذا دخل في الأصحاء أمرضهم، فنفي الشارع ذلك وأبطله. فلما أورد الأعرابي الشبهة ردّ عليه النبي ﷺ - بقوله: (فمن أعدى الأول)؟، وهو جواب في غاية البلاغة والرّشاقة. وحاصله: من أين جاء الجرب الذي أعدى بزعمهم؟ فإن أجيب: من بعير آخر لزم التسلسل، أو سبب آخر فليفسح به، فإن أجيب بأنّ الذي فعله في الأول هو الذي فعله في الثاني ثبت المدعى؛ وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شيء، وهو الله سبحانه وتعالى». (١)

ويفهم من كلام الحافظ فيما سبق أنّه يذهب إلى نفي حقيقة العدوى أصلاً أخذاً من ظاهر الحديث، لكن يمكن أن يكون مقصود الحديث نفي العدوى على الوجه الذي كانوا يعتقدون في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى، وأنّ هذه الأمراض تعدي بطبيعتها، ولا شك أنّ هذا شرك بالله تعالى. وليس المقصود نفي العدوى على إطلاقه، فقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح المريض سبباً لحدوث ذلك، كما ذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وهو أحسن (٢)، والله أعلم.

(ج) موقف الحافظ من الأحاديث التي تفيد بظواهرها ثبوت العدوى:

وردت أحاديث أخرى عن النبي ﷺ تفيد بظواهرها ثبوت العدوى، كحديث: «فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد» (٣)، وحديث: «لا يورد ممرض على مصحّ» (٤)، فهذان الحديثان وغيرهما تعارض في الظاهر

(١) فتح الباري: ٢٤١/١٠-٢٤٢.

(٢) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٤٢٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ١٥٨/١٠، برقم (٥٧٠٧)، وهو جزء من الحديث.

(٤) أخرجه البخاري أيضاً - مع الفتح -: ٢٤١/١٠، برقم (٥٧٧١).

حديث: "لاعدوى".

وقد أشار الحافظ في "الفتح" إلى وجود هذا التعارض، وأوضح أن للعلماء -حيال ذلك- ثلاثة مذاهب:

\* المذهب الأول: ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى، وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك.

\* المذهب الثاني: ترجيح الأخبار الدالة على ثبوت العدوى، وردّ الأخبار الدالة على نفي العدوى، عكس المذهب الأول.

\* المذهب الثالث: الجمع بين الأخبار المتعارضة في الظاهر.

هذه -بإيجاز- مذاهب العلماء في هذه المسألة، وقد ذهب إلى كلّ منها فريق من أهل العلم من السلف والخلف، وأطال الحافظ في نقل أقوالهم وأدلتهم، أما هو نفسه فمع الفريق الثالث القائلين بالجمع بين الأخبار، حيث قال -وهو يردّ على من ذهب إلى ترجيح بعض الأخبار على بعض-: «والجواب عن ذلك أنّ طريق الترجيح لا يصار إليها إلاّ مع تعذّر الجمع، وهو ممكن، فهو أولى»<sup>(١)</sup>.

وأما طريقة الجمع بين الأخبار، فبين الحافظ أنّ العلماء الذين اختاروا الجمع سلكوا فيه مسالك، فذكر ستة مسالك، هي -بإيجاز- مايلي:

المسلك الأول: نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، لأنّه إذا رأى الصحيح البدن تعظم مصيبتة، وتزداد حسرته.

(١) فتح الباري: ١٥٩/١٠.

المسلك الثاني: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين: فحيث جاء "لاعدوى" كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى. وحيث جاء "فر من المجذوم" كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدّ باب اعتقاد العدوى عنه.

المسلك الثالث: جعل الأخبار الدالة على نفي العدوى من العام المخصوص، فإثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى.

المسلك الرابع: أنّ الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة.

المسلك الخامس: أنّ المراد بنفي العدوى أنّ شيئاً لا يعدى بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدى بطبعها من غير إضافة إلى الله. والمراد بالنهي عن الدنو من المجذوم لبيان أنّ ذلك من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي النهي إثبات الأسباب، وفي النفي عدم الاستقلال، بل الله هو الذي يقدر ما يشاء.

المسلك السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادّة وسدّ الذريعة، لئلاّ يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنّه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع. (١)

(١) انظر: فتح الباري: ١٠/١٦٠-١٦٢.



ولم يرجح الحافظ في كلامه هنا أحد هذه المسالك على الأخرى، ولكنه - في موضع آخر - ذكر وجه الجمع بين حديث "لا عدوى" وحديث "لا يورد ممرض على مصح"، ولم يتعرض فيه لتعدد المسالك، فقال: "وقد تقدّم وجه الجمع بينهما في باب (باب الجذام)<sup>(١)</sup>، وحاصله: أن قوله: (لا عدوى) نهي عن اعتقادها.

وقوله: (لا يورد) سبب النهي عن الإيراد خشية الوقوع في اعتقاد العدوى، أو خشية تأثير الأوهام، كما تقدم نظيره في حديث (فر من المجذوم) لأن الذي لا يعتقد أن الجذام يعدى يجد في نفسه نفرة، حتى لو أكرهها على القرب منه لتألمت بذلك، فالأولى بالعاقل أن لا يتعرض لمثل ذلك بل يباعد أسباب الآلام، ويجانب طرق الأوهام، والله أعلم.<sup>(٢)</sup>

#### المسألة الثانية عشرة / الطيرة

تكلم الحافظ على مسألة الطيرة في أربعة مواضع أو أكثر، فبيّن معنى الطيرة، وذكر الأدلة الواردة في النهي عنها، وموقف العلماء من الحديث الوارد في إثبات الشؤم في ثلاثة، كما تكلم على الفأل والفرق بينه وبين الطيرة، وسألخص كلامه على هذه الأمور فيما يأتي:

(أ) تعريف الطيرة وبيان أصلها وبطلانها:

قال الحافظ: «الطيرة - بكسر المهملة وفتح التحتانية، وقد تسكن -:

(١) هو الموضع الذي سبق ملخص كلامه فيه.

(٢) فتح الباري: ٢٤٢/١٠.

هي التشاؤم -بالشين-، وهو مصدر تطير، مثل: تحير حيرة». .  
«وأصل التّطير أنّهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمينه تيمّن به واستمرّ، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك. وكانوا يسمونه السانح -بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة-، والبارح -بموحدة وآخره مهملة- فالسانح: ما ولاك ميامنه، بأن يمر عن يسارك إلى يمينك. والبارح بالعكس. وكانوا يتيّمّنون بالسانح، ويتشاءمون بالبارح، لأنّه لا يمكن رميه إلا بأن ينحرف إليه.

وليس شيء من سnoch الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه، وإنما هو تكلف بتعاطي مالا أصل له، إذ لانطق للطير، ولا تميز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه، وطلب العلم من غير مظانّه جهل من فاعله». (١)

«وهكذا كانوا يتطيرون بصوت الغراب، وبمرور الطباء، فسموا الكلّ

تطيّراً، لأنّ أصله الأول» (٢)، و«أطلق على كلّ ما يتشاءم به». (٣)

«وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالباً

لتزيين الشيطان ذلك، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين». (٤)

(ب) ماجاء من الأحاديث في النهي عن الطيرة:

أشار الحافظ إلى بعض الأحاديث التي وردت في النهي عن الطيرة،

(١) فتح الباري: ٢١٢/١٠-٢١٣، في شرح (باب الطيرة).

(٢) نفس المصدر: ٢١٥/١٠.

(٣) هدي الساري، ص ١٥١.

(٤) فتح الباري: ٢١٣/١٠.

وما يقوله المسلم إذا تشاءم بشيء، وهي مايلي:

١- ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أنس -رفعه-: «لا طيرة، والطيرة على من تطير».

٢- ما أخرجه عبدالرزاق عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يسلم منهم أحد: الطيرة، والظن، والحسد. فإذا تطيرت فلا ترجع، وإذا حسدت فلا تبغ، وإذا ظننت فلا تحقق»، وهذا مرسل أو معضل، لكن له شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه البيهقي في "الشعب".

٣- ما أخرجه ابن عدي<sup>(١)</sup> -بسندين- عن أبي هريرة رفعه: «إذا تطيرتم فامضوا، وعلى الله فتوكلوا».

٤- ما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء رفعه: «لن ينال الدرجات العلا من تكهن، أو استنسم، أو رجع من سفر تطيراً»، ورجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعاً، وله شاهد عن عمران بن حصين، وأخرجه البزار<sup>(٢)</sup> في أثناء حديث بسند جيد.

٥- ما أخرجه أبو داود، والترمذي، وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه: «الطيرة شرك، ومامننا إلا تطير، ولكن الله يذهب بالتوكل».

(١) هو عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، أبو أحمد، الإمام الحافظ الكبير، أحد الأعلام، صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل، وكتاب الضعفاء، توفي سنة (٢٣٦٥هـ)، رحمه الله.

انظر: تذكرة الحفاظ: ٣/٩٤٠-٩٤٢، والبداية والنهاية: ١١/٣٠٢.

(٢) هو أحمد بن عمرو بن عبدالحق، أبو بكر البزار، الحافظ العلامة، صاحب المسند الكبير المجلد، توفي سنة (٢٩٢هـ)، رحمه الله تعالى.

[تذكرة الحفاظ: ٢/٦٥٣-٦٥٤].

وقوله: «ومامننا إلا» من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر.  
وإنما جعل ذلك شركا لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً،  
فكأنهم أشركوا مع الله تعالى.

وقوله: «ولكن الله يذهب بالتوكل» إشارة إلى أن من وقع له ذلك  
فسلم لله ولم يعبأ بالطيرة أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك.

٦- وأخرج البيهقي في "الشعب" من حديث عبدالله بن عمرو موقوفاً:  
«من عرض له من هذه الطيرة شئ فليقل: (اللهم لا طير إلا طيرك،  
ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك)» (١).

(ج) ماورد من إثبات الشؤم في ثلاثة، وموقف الحافظ من ذلك:

الأحاديث السابقة وغيرها من الأحاديث الصحيحة بينت أن الطيرة  
-بمعناها العام- منهي عنها في الاسلام، وأن اعتقادها مناقض للتوحيد.  
ومع هذا فقد ورد في حديث آخر صحيح عن النبي ﷺ قال: «لا  
عدوى، ولا طيرة، والشؤم في ثلاث: في المرأة، والدار، والدابة» (٢).

وفي رواية: «إنما الشؤم في ثلاثة: في الفرس، والمرأة، والدر» (٣).

وفي رواية أخرى: «ذكروا الشؤم عند النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ:

(إن كان الشؤم في شئ ففي الدار، والمرأة، والفرس)» (٤) ومفهوم هذه  
الروايات إثبات الشؤم في هذه الأشياء الثلاثة المذكورة، ويتعارض هذا مع

(١) فتح الباري: ٢١٣/١٠.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٢/١٠، برقم (٥٧٥٣).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦٠/٦، برقم (٢٨٥٨).

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٣٧/٩، برقم (٥٠٩٤).

ما ورد من النهي عن الطيرة.

وقد تعرّض الحافظ لهذا الإشكال في شرح (باب ما يذكر من شؤم الفرس) من كتاب الجهاد في صحيح البخاري، فذكر أن عائشة -رضي الله عنها- أنكرت على أبي هريرة هذه الرواية، وقالت: «إنما قال النبي ﷺ: (إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك)» انتهى.

وأجاب الحافظ عن هذا الإنكار بقوله: «ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك»<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ أقوالاً عديدة لأهل العلم في المراد بهذا الحديث، فمنهم من مشى على ظاهره، وجعل ذلك استثناء من عموم قوله: «لا طيرة»، ومنهم من ادّعى فيه النسخ، وقال: كان قوله ذلك في أوّل الأمر ثم نسخ، ومنهم من حاول الجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى في نفي الطيرة.

وهؤلاء الذين نهجوا منهج الجمع لم يتفقوا على قول واحد، بل اختلفوا اختلافاً كثيراً، كما حكى الحافظ كثيراً من أقوالهم في شرحه. وأما الحافظ نفسه فاختار طريقة الجمع، ولكنه لم يرتض كلّ الأقوال التي حكاها في هذا الصدد، وإنما رجّح منها واحداً، حيث ذكر أن مالكا سئل عن حديث «الشؤم في ثلاثة...»، فقال: «كم من دار سكنها ناس فهلكوا»، ونقل عن ابن العربي قوله: «لم يرد مالك إضافة الشؤم إلى الدار، وإنما هو عبارة عن جرى العادة فيها، فأشار إلى أنه ينبغي للمرء الخروج عنها صيانه لاعتقاده عن التعلّق بالباطل».

(١) يريد أن أبا هريرة لم يتفرّد برواية هذا الحديث، وإنما رواه صحابة آخرون غيره، أشار الحافظ إليهم في الشرح.

ثم قال الحافظ: «قلت: وما أشار إليه ابن العربي في تأويل كلام مالك أولى، وهو نظير الأمر بالفرار من المجذوم مع صحة نفي العدوى، والمراد بذلك حسم المادة وسدّ الذريعة لئلا يوافق شئ من ذلك القدر فيعتقد من وقع له أنّ ذلك من العدوى، أو من الطيرة، فيقع في اعتقاد مانهي عن اعتقاده، فأشير إلى اجتناب مثل ذلك. والطريق فيمن وقع له ذلك في الدار مثلاً أن يبادر إلى التحوّل منها، لأنّه متى استمر فيها ربما حمله ذلك على اعتقاد صحة الطيرة والتشاؤم». (١)

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ في هذه المسألة، ولاشك أنّها مسألة تحتاج إلى بصر وروية في أقوال أهل العلم سلفاً وخلفاً، وليس المقام مقام بحث ودراسة لهذا الموضوع، وإنما عرضت موقف الحافظ فيها، غير أنّ أحسن ماوقفت عليه من كلام لأهل العلم في هذا الموضوع كلام الإمام ابن القيم -رحمه الله- حيث قال: «إخباره ﷺ بالشؤم في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها الله، وإنما غايته أنّ الله سبحانه قد يخلق أعياناً منها مشؤومة على من قاربها وسكنها، وأعياناً مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شرّ. وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولداً مباركاً يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولداً مشؤوماً يريان الشر على وجهه، وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها، فكذلك الدار، والمرأة، والفرس. والله سبحانه خالق الخير والشرّ، والسعود والنحوس، فيخلق بعض هذه الأعيان سعوداً مباركة، ويقتضي بسعادة من قاربها وحصول اليمن والبركة له، ويخلق بعضها نحوساً يتنحس بها من قاربها، وكل ذلك بقضائه وقدره، كما

خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة» (١).  
وبناءً على مقالته هذا الإمام يكون تخصيص هذه الأشياء الثلاثة  
بالذكر لكونها أكثر ملازمة وأطول صحبة للإنسان، وأكثر ما يقع التطير  
فيها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(د) الفأل والفرق بينه وبين الطيرة:

إن للفأل علاقة بالطيرة كما يدل عليه حديث أبي هريرة  
-رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «لا طيرة، وخيرها الفأل، قالوا: وما  
الفأل يا رسول الله؟ قال: (الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم)» (٢)، فالضمير  
المؤنث في قوله: «وخيرها» راجع إلى الطيرة. (٣)

وفي حديث آخر -ذكره الحافظ في شرح (باب الفأل)- عن النبي ﷺ  
قال: «العين حق، وأصدق الطيرة الفأل» (٤).  
قال الحافظ: «ففي هذا التصريح أنّ الفأل من جملة الطيرة، لكنه  
مستثنى» (٥).

أمّا معنى الفأل ففي الحديث الأول ما يرشد إليه، وهو قوله ﷺ:  
«الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم».

- 
- (١) نقله الشيخ سليمان بن عبدالله في كتابه «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» ص ٤٣١.  
(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٤/١٠، برقم ٥٧٥٥.  
(٣) قاله الطيبي، كما نقله الحافظ في "الفتح": ٢١٤/١٠.  
(٤) قال الحافظ: أخرجه الترمذي، لكني لم أجده -بعد البحث- في سنن الترمذي،  
والحديث أخرجه أحمد في "المسند": ٦٧/٤.  
(٥) فتح الباري: ٢١٤/١٠.

وأما الفرق بين الفأل وبين الطيرة، فقال الحافظ - في مقدمة الفتح -:  
« قال أهل المعاني: الفأل فيما يحسن وفيما يسوء، والطيرة فيما يسوء فقط.  
وقال بعضهم: الفأل فيما يحسن فقط، والفأل ما وقع من غير قصد  
بخلاف الطيرة»<sup>(١)</sup>، ونقل - في الفتح - نحو هذا الكلام عن النووي، ثم قال:  
«وكأن ذلك بحسب الواقع، وأما الشرع فخصّ الطيرة بما يسوء، والفأل بما  
يسرّ، ومن شرطه أن لا يقصد إليه فيصير من الطيرة»<sup>(٢)</sup>.

وجاءت أحاديث دالة على جواز الفأل وعدم كراهيته، كحديث  
أنس - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني  
الفأل الصالح، الكلمة الحسنة»<sup>(٣)</sup>.

قال الحافظ - تقيلاً عن الحلبي -: «وإنما كان ﷺ يعجبه الفأل لأنّ  
النشأؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق، والتفأؤل حسن ظن به،  
والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كلّ حال»<sup>(٤)</sup>، والله الموفق.

#### المسألة الثالثة عشرة / ادعاء علم الغيب:

دلّت النصوص من الكتاب والسنة على اختصاص الله تعالى بعلم  
الغيب، كما قال عز وجل: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا  
اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) هدي الساري، ص ١٦٥.

(٢) فتح الباري: ٢١٥/١٠.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢١٤/١٠، برقم (٥٧٥٦).

(٤) فتح الباري: ٢١٥/١٠.

(٥) سورة النمل - الآية (٦٥).



وأخبر الله تعالى أنه يطلع من يشاء من رسله على بعض الغيب، كما في قوله جلّ وعلا: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ (١).

وبناء على هذه النصوص الصريحة يكون ادّعاء علم الغيب في شيء من الأشياء من غير طريق الوحي إلى الأنبياء مناقضاً لتوحيد الله تعالى. وقد قرّر الحافظ في "الفتح" في عدّة مواضع أنّ علم الغيب من خصائص الله تعالى، وأنّ أحداً - حتى الأنبياء، فضلاً عن غيرهم - لا يعلم الغيب، وإنما يعلم الأنبياء من الغيب ما أطلعهم الله عليه بواسطة الوحي الإلهي.

ومما ذكره الحافظ في ذلك ما يأتي:

\* في شرح حديث خالد بن ذكوان (٢) قال: قالت الربيع بنت معوذ بن عفراء (٣): دخل عليّ النبي ﷺ غداة بني عليّ، فجلس على فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضر بن بالدف يندبن من قتل من آبائهنّ يوم بدر، حتى قالت جارية: وفينا نبيّ يعلم ما في غد. فقال النبي ﷺ: «لاتقولي هكذا، وقولي ما كنت تقولين» (٤).

ذكر الحافظ أنّ في هذا الحديث «كراهة نسبة علم الغيب لأحد من

(١) سورة الجن - الآيتان (٢٦-٢٧).

(٢) هو خالد بن ذكوان، أبو الحسن، ويقال: أبو الحسين، المدني، نزيل البصرة، صدوق، من الطبقة الخامسة عند ابن حجر في تقريبه. [تقريب التهذيب: ٢١٣/١].

(٣) هي الربيع - بالتصغير والتثقيل - بنت معوذ بن عفراء الأنصارية النجارية من صغار الصحابة، رضي الله عنها. [تقريب التهذيب: ٥٩٨/٢].

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣١٥/٧، برقم (٤٠٠١).

المخلوقين»<sup>(١)</sup>، وذكر أن في بعض روايات الحديث زيادة: «لا يعلم ما في غد إلا الله»، قال: «فأشار إلى علّة المنع»<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: «وإنما أنكر عليها ما ذكر من الإطراء حيث أطلق علم الغيب له، وهو صفة تختصّ بالله تعالى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله لنيّته: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سْتَكْرَمْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾<sup>(٤)</sup>، وسائر ما كان النبي ﷺ يخبر به من الغيوب بإعلام الله تعالى إياه، لا أنه مستقل بعلم ذلك، كما قال تعالى: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾<sup>(٥)</sup>». (٦).

\* وفي شرح حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، وهو حديث طويل<sup>(٧)</sup>.

قال الحافظ: «وفيه دليل على أنّ الأنبياء ومن دونهم لا يعلمون من الغيب إلا ما علمهم الله، إذ لو كان الخضر يعلم كلّ غيب لعرف موسى قبل أن يسأله»<sup>(٨)</sup>.

\* وجاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: «مفاتيح الغيب خمس، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...﴾<sup>(٩)</sup>». (١٠).

وفي رواية: «خمس لا يعلمهنّ إلا الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾

الآية»<sup>(١١)</sup>.

- 
- (١) فتح الباري: ٣١٦/٧ .  
(٢) نفس المصدر: ٢٠٣/٩، في شرح حديث (٥١٤٧).  
(٣) سورة النمل - الآية (٦٥).  
(٤) سورة الأعراف - الآية (١٨٨).  
(٥) سورة الجن - الآية (٢٧).  
(٦) فتح الباري: ٢٠٣/٩ .  
(٧) أخرجه البخاري بطوله في صحيحه - مع الفتح -: ٢١٧/١ - ٢١٨، برقم (١٢٢).  
(٨) فتح الباري: ٢٢٠/١ .  
(٩) تكملة الآية: ﴿وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيُعَلِّمُ مَا فِي الْأَرْضِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. [سورة لقمان - الآية (٣٤)].  
(١٠) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥١٣/٨، برقم (٤٧٧٨).  
(١١) قال الحافظ - في "الفتح" (٥١٤/٨) -: أخرجه أحمد والبخاري، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه.

وجاء في حديث آخر عن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال: «أوتي نبيكم ﷺ علم كل شيء سوى هذه الخمس»، وعن ابن عمر رضي الله عنهما نحوه مرفوعاً. (١)

ذكر الحافظ هذه الأحاديث وبين أن الغيب المنفي في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (٢) هو الخمس المذكورة في الآية التي في سورة لقمان.

وأن ما أخبر به ابن مسعود وغيره من أن النبي ﷺ أوتي علم كل شيء سوى الخمس، وما ثبت بنص القرآن أن عيسى -عليه السلام- قال: إنه يخبرهم بما يأكلون ووما يدخرون، وأن يوسف قال: إنه ينبئهم بتأويل الطعام قبل أن يأتي، إلى غير ذلك مما ظهر من المعجزات والكرامات فكل ذلك من الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ (٣). (٤)

وقال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: فمن ادعى علم شيء من الغيب غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذباً في دعواه.

قال: وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم.

وقال أيضاً: «أخرج حميد بن زنجويه (٥) عن بعض الصحابة أنه

ذكر العلم بوقت الكسوف قبل ظهوره فأنكر عليه، فقال: إنما الغيب خمس

(١) أخرجهما أحمد في "المسند": ٨٥/٢ .

(٢) سورة النمل - الآية (٦٥).

(٣) سورة الجن - الآية (٢٧).

(٤) انظر: فتح الباري: ١/١٢٤، و ٨/٥١٤ .

(٥) هو حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبدالله الأزدي، أبو أحمد، يعرف بابن زنجويه، وهو لقب أبيه، ثقة ثبت له تصانيف منها: كتاب الترغيب والترهيب، وكتاب الأموال، وتوفي سنة (٢٥١هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/٥٥٠-٥٥١ . وتقريب التهذيب: ١/٢٠٣ .

-وتلا هذه الآية<sup>(١)</sup> - وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم<sup>(٢)</sup>.  
وفيما ذكره الحافظ هنا إشارة إلى أن الغيب نوعان:  
غيب حقيقي لا يعلمه أحد إلا الله تعالى، وهو الخمس المذكورة في  
آية سورة لقمان.

وغيب إضافي نسي يعلمه قوم ويجهله قوم، والكلام هنا إنما هو في  
الغيب الحقيقي الذي اختص الله تعالى بعلمه، فهو الذي ادعاه شرك بالله  
تعالى مناقض لتوحيده.

### المألة الرابعة عشرة / التنجيم: (٣)

يعتبر التنجيم صورة من صور ادعاء الغيب الذي سبق أن ادعاه  
مناف للتوحيد.

(١) يعني قوله تعالى: ﴿إِن اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...﴾ الآية.

(٢) فتح الباري: ١/١٢٤.

(٣) قال الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله -: «التنجيم نوعان:  
نوع يسمّى (علم التأثير): وهو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث  
الكونية، فهذا باطل، ودعوى لمشاركة الله في علم الغيب الذي انفرد به  
أو تصديق لمن ادعى ذلك، وهذا ينافي التوحيد، لما فيه من هذه الدّعوى  
الباطلة، ولما فيه من تعليق القلب بغير الله، ولما فيه من فساد العقل، لأن  
سلوك الطرق الباطلة وتصديقها من مفسّدت العقول والاديان.

النوع الثاني: (علم التّيسير)، وهو الاستدلال بالشمس والقمر والكواكب على  
القبلة والأوقات والجهات، فهذا النوع لا بأس به، بل كثير منه نافع قد حتّ عليه  
الشارع إذا كان وسيلة إلى معرفة أوقات العبادات، أو إلى الاهتداء به في  
الجهات. فيجب التفريق بين مانهي عنه الشارع وحرّمه، وبين ما أباحه أو استحبه  
أو أوجبه، فالأول هو المنافي للتوحيد دون الثاني.»

[القول السديد في مقاصد التوحيد، ص ٩١-٩٢].

ولهذا قال الحافظ - في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾) من كتاب التوحيد-: «وفي الآية ردّ على المنجمين، وعلى كلّ من يدّعي أنّه يطلع على ماسيكون من حياة أو موت أو غير ذلك، لأنّه مكذّب للقرآن، وهم أبعد شيء من الارتضاء<sup>(١)</sup> مع سلب صفة الرسلية عنهم». (٢)

وقال الإمام البخاري - في صحيحه، في كتاب بدء الخلق-: «باب في النجوم، وقال قتادة ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ (٣): خلق هذه النجوم لثلاث: جعلها زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأوّل فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه، وتكلّف مالا علم له به».

وذكر الحافظ في شرحه أنّ عبد بن حميد وصل هذا الأثر من طريق شيان<sup>(٤)</sup> عن قتادة به، وزاد في آخره: «وإن ناساً جهلة بأمر الله قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة: من غرس بنجم كذا كان كذا، ومن سافر بنجم كذا كان كذا، ولعمري مامن النجم نجم إلا ويولده الطويل والقصير، والأحمر والأبيض، والحسن والدميم، وما علم هذه النجوم وهذه الدابة

(١) يعني المذكور في قوله تعالى: ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ الآية.

(٢) فتح الباري: ٣٦٤-٣٦٥/١٣.

(٣) سورة الملك - الآية (٥).

(٤) هو شيان بن عبدالرحمن التميمي مولاهم، النحوي، أبو معاوية البصري، نزيل

الكوفة، ثقة صاحب كتاب، يقال: إنه منسوب إلى "نحوة" بطن من الأزد، لا إلى علم النحو، توفي سنة (٥١٦٤هـ)، رحمه الله.

[تقريب التهذيب: ٣٥٦/١].

وهذا الطائر شيء من هذا الغيب، انتهى» (١).  
وقال الحافظ -فيما نقله عن ابن بزيمة (٢)-: «نهت الشريعة عن الخوض في النجوم، لأنها حدس وتخمين، ليس فيها قطع ولا ظن غالب» (٣).  
وأما كفر من يتعاطى علم النجوم، فإن الحافظ يرى أنه لا يتعين كفره في كل حال، قال: «وإنما يكفر من نسب الاختراع إليها -أي إلى النجوم-، وأما من جعلها علامة على حدوث أمر في الأرض، فلا» (٤). أ هـ.  
قلت: أما كفر من نسب الاختراع إلى النجوم فمحل إجماع عند المسلمين، وأما من جعلها علامة على حدوث أمر في الأرض، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية بمسير الكواكب واجتماعها وافتراقها ونحو ذلك، ويقول: إن ذلك بتقدير الله ومشيئته، فلا ريب في تحريم ذلك، ولكن في تكفيره اختلاف، والحافظ وافق القائلين بعدم التكفير، والذي ذهب إليه بعض العلماء المحققين من أهل السنة والجماعة هو القطع بتكفيره، لأنه ادعى علم الغيب الذي استأثر الله تعالى بعلمه بما لا يدل عليه، والله تعالى أعلم (٥).

#### المسألة الخامسة عشرة / الكهانة:

الكهانة كالتنجيم في دعوى علم الغيب، وفي منافاة التوحيد، وقد تكلم

- (١) فتح الباري: ٢٩٥/٦ .
- (٢) هو عبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي، المعروف بابن بزيمة، أبو محمد، صوفي فقيه مفسر من علماء المغاربة، له شرح على الأحكام لعبدالحق الاسبيلي، توفي سنة (٥٦٦٢هـ). [معجم المؤلفين: ٢٣٩/٥].
- (٣) فتح الباري: ١٢٧/٤ .
- (٤) نفس المصدر: ٢٩٥/٦ .
- (٥) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٤٤١-٤٤٢ .

الحافظ على مسألة الكهانة في عدّة مواضع، واشتمل كلامه على الأمور الآتية:

## (أ) تعريف الكهانة:

قال الحافظ: «الكهانة -بفتح الكاف، ويجوز كسرهما-: ادعاء علم الغيب، كالإخبار بما سيقع في الأرض مع الاستناد إلى سبب». (١)

## (ب) تعريف الكاهن:

\* قال الحافظ -في مقدمة الفتح-: «الكهان: جمع كاهن، وهو الذي يتعاطى الإخبار عن الكائنات في مستقبل الزّمان». (٢)

\* وقال -في موضع في "الفتح"-: «الكاهن: من يخبر بما سيكون عن غير دليل شرعي». (٣)

\* وقال -في موضع آخر-: «الكاهن: لفظ يطلق على العراف، والذي يضرب بالحصى، والمنجم. ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه. وقال في (المحكم): الكاهن: القاضي بالغيب.

وقال في (الجامع): العرب تسمي كل من أذن بشئ قبل وقوعه كاهناً.

وقال الخطابي: الكهنة قوم لهم أذهان حادة. ونفوس شريرة، وطباع نارية، فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور، ومساعدتهم

(١) فتح الباري: ٢١٦/١٠ .

(٢) هدي الساري، ص ١٨١ .

(٣) فتح الباري: ١٥٤/٧ .

بكل ما متصل قدرتهم إليه» (١).

قلت: التعريف الأخير يدل على أن لفظ "الكاهن" يطلق على أصناف مدّعي علم الغيب، وهذا لا يمنع أن يكون لكل صنف منهم مدلوله الخاص، كما سبق في بيان معنى "التنجيم"، وقد عرّف الحافظ "العرّاف" - في موضع آخر - فقال: «العرّاف - بفتح المهملة وتشديد الراء - من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل أو قول» (٢).

(ج) استمداد الكهان:

إنّ ما يجبر به الكاهن من المعلومات يستمده من مصادر عديدة أشار الحافظ إليها في كلامه، حيث قال: «الكهانة تارة تستند إلى إلقاء الشياطين، وتارة تستفاد من أحكام النجوم، وكان كلّ من الأمرين في الجاهلية شائعاً ذائعاً، إلى أن أظهر الله الإسلام فانكسرت شوكتهم، وأنكر الشرع الاعتماد عليهم» (٣).

ولكنّ الأصل في الكهانة «استراق الجني السّمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن» (٤).

وكان معظم الكهان يعتمدون على تابعيهم من الجنّ، وبعضهم كان يدّعي معرفة ذلك بمقدمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله، وهذا الأخير يسمّى العرّاف (٥).

(١) فتح الباري: ٢١٦/١٠ - ٢١٧.

(٢) نفس المصدر: ٢١٧/١٠.

(٣) فتح الباري: ٤١/١.

(٤) نفس المصدر: ٢١٦/١٠.

(٥) نفس المصدر: ١٧٩/٧ - ١٨٠.



وبالجملة فإن الكهانة على أربعة أصناف نقلها الحافظ من كلام الخطابي وهي:

- ١- مايتلقونه من الجنّ بواسطة استراق السمع من كلام الملائكة في السماء، فيزيدون عليه كذبات كثيرة.
  - ٢- مايجير به الجني من يواليه بما غاب عن غيره مما لا يستطيع عليه الإنسان غالباً، أو يطلع عليه من قرب منه لامن بعد.
  - ٣- مايستند إلى ظن وتحمين وحس، وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه.
  - ٤- مايستند إلى التجربة والعادة، فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك، ومن هذا القسم الأخير ما يضاهاى السحر.
- وقد يعتمد بعضهم في ذلك بالزجر، والطرق، والنجوم، وكل ذلك مذموم شرعاً<sup>(١)</sup>، وإنما كان مذموماً لأنه ادّعاء لمعرفة الغيب بطرق فاسدة، ووسائل شركيّة، والعياذ بالله تعالى.

(د) ماورد في ذم الكهانة:

أشار الحافظ في شرح (باب الكهانة) إلى ماورد في ذمها فقال: «وورد في ذم الكهانة ما أخرجه أصحاب السنن، وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه: (من أتى كاهناً أو عرفاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد)، وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين أخرجهما البزار

(١) انظر: فتح الباري: ١٠/٢١٧، ٢٢٠.

بسندين جيدين، ولفظهم: (من أتى كاهناً)، وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النبي ﷺ - ومن الرواة من سماها حفصة<sup>(١)</sup> - بلفظ: (من أتى عرافاً)، وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد، لكن لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي، ولفظه: (من أتى عرافاً أو ساحراً أو كاهناً)، واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبي هريرة، إلا حديث مسلم، فقال فيه: (لم يقبل لهما صلاة أربعين يوماً).

ووقع عند الطبراني من حديث أنس بسندلين مرفوعاً بلفظ: (من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد، ومن أتاه غير مصدق لم تقبل صلاته أربعين يوماً).

والأحاديث الأول مع صحتها وكثرتها أولى من هذا، والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة، وتارة بالتكفير، فيحمل على حالين من الآتي<sup>(٢)</sup>. قلت: وبيان الحالين كما في الحديث الأخير الذي ذكره الحافظ، وهو وإن لم يصحّ فالأحاديث المتقدمة تشهد له، لأن الحديث الذي فيه الوعيد بعدم قبول الصلاة أربعين يوماً ليس فيه ذكر تصديقه، والأحاديث التي فيها إطلاق الكفر مقيّدة بتصديقه<sup>(٣)</sup>، والله تعالى أعلم.

وكما ذمّ الشرع الكهانة ذم كذلك ما يعطاه الكاهن مقابل التكهن، ففي الحديث الصحيح: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي

(١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب، أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث من الهجرة، وكانت من المهاجرات، توفيت سنة (٥٤٥هـ)، رضي الله عنها. [تهذيب الأسماء واللغات: ٣٢٨/٢، وتقريب التهذيب: ٥٩٤/٢].

(٢) فتح الباري: ٢١٧/١٠.

(٣) هكذا قرره الشيخ سليمان بن عبدالله - رحمه الله - في «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد»، ص ٤٠٩-٤١٠.

وحلوان الكاهن» (١).

قال الحافظ - وهو يبين أحكام هذا الحديث - : «الحكم الرابع: حلوان الكاهن، وهو حرام بالإجماع، لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل، وفي معناه التنجيم، والضرب بالحصى، وغير ذلك مما يتعاناه العرافون من استطلاع الغيب.

والحلوان: مصدر حلوته حلوانا، إذا أعطيته، وأصله من الحلاوة، شبه بالشئ الحلو من حيث إنه يأخذه سهلاً بلا كلفة ولا مشقة» (٢).

المسألة السادسة عشر / السحر:

الكلام في موضوع السحر طويل الذبول، كثير الفروع، لما فيه من خلاقات بين العلماء، ولما له من خطر كبير وانتشار واسع في الأمم والشعوب قديماً وحديثاً.

قال الحافظ ابن حجر - وهو يشرح قوله تعالى: ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت﴾ (٣) - : «وفي هذه الآية بيان أصل السحر الذي يعمل به اليهود، ومما أنزل على هاروت وماروت بأرض بابل، والثاني متقدم العهد على الأول، لأن قصة هاروت وماروت كانت من قبل زمن نوح عليه السلام - على ما ذكر ابن إسحاق (٤)

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤/٤٢٦، برقم (٢٢٣٧).

(٢) فتح الباري: ٤/٤٢٧.

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٤) هو محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، المطلبى مولاهم، المدني، نزيل العراق، إمام المغازي، صدوق يدلّس، ورمي بالتشيع والقدر، توفي سنة (١٥٠هـ) أو بعدها. [تقريب التهذيب: ٢/١٤٤].

وغيره، وكان السحر موجوداً في زمن نوح، إذ أخبر الله عن قوم نوح أنهم زعموا أنه ساحر، وكان السحر أيضاً فاشياً في قوم فرعون وكل ذلك قبل سليمان». (١)

وقد بسط الحافظ الكلام على مسألة السحر في "الفتح"، فذكر معناه، وأنواعه، وحكى الخلاف في كونه له حقيقة مؤثرة أولاً، وفي حكمه عملاً وتعلماً، وتعرض لما ورد من سحر اليهودي للنبي ﷺ وبين موقفه من ذلك. وسألخص من كلامه ما يتناسب مع المقام لبيان ما قرره في مسألة السحر، وذلك فيما يأتي:

#### (أ) تعريف السحر:

ذكر الحافظ في تعريف السحر عدّة عبارات، فقد نقل كلاماً لابن التين جاء فيه «أن السحر صرف الشيء عن حقيقته»، وقال الحافظ بعده: «والعرب تطلق لفظ السحر على الصرف. تقول: ماسحرك عن كذا؟ أي ماصرفك عنه؟» (٢)، وهذا تعريف للسحر من حيث اللغة لا من حيث الاصطلاح. ونقل الحافظ عن المازري كلاماً في الفرق بين السحر والمعجزة والكرامة، فيه «أنّ السحر يكون بمعاناة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد». (٣)

وعن القرطبي قال: «السحر حيل صناعية يتوصل إليها بالاكْتساب، غير أنّها لدقتها لا يتوصل إليها إلاّ آحاد الناس، ومادته الوقوف على خواصّ

(١) فتح الباري: ١٠/٢٢٣.

(٢) نفس المصدر: ٩/٢٠٢.

(٣) نفس المصدر: ١٠/٢٢٣.

الأشياء والعلم بوجوه تركيبها وأوقاته» (١).

وقال الحافظ: «السحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها، ويطلق ويراد به فعل السّاحر، والآلة تارة تكون معنى من المعاني فقط، كالرقى والنفث في العقد، وتارة تكون بالمحسوسات، كتصوير الصورة على صورة المسحور، وتارة يجمع الأمرين الحسي والمعنوي، وهو أبلغ» (٢).

هذا ما وجدته عند الحافظ من عبارات يمكن اعتبارها تعريفات للسحر، وهي كما ترى عبارات مختلفة لفظاً ومعنى، ولا يتوصل بها إلى معرفة حقيقة السحر في الاصطلاح، والسبب في ذلك هو ما قاله الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي (٣) -رحمه الله-، قال: «اعلم أنّ السحر في الاصطلاح لا يمكن حدهً بحدّ جامع مانع، لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حدهً اختلافاً متبايناً» (٤).

(١) المصدر السابق: ٢٢٣/١٠.

(٢) نفس المصدر: ٢٢٢/١٠.

(٣) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، الشنقيطي، من أعلام هذا العصر، ولد سنة (١٣٢٥هـ) بشنقيط (موريتانيا)، واجتهد في طلب العلم، وكان آية في علم التفسير والأصول ومعرفة الشعر، وله مؤلفات كثيرة مفيدة من أشهرها: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، كما كان له جهود في الدعوة ونشر العلم، وتوفي بمكة المكرمة سنة (١٣٩٣هـ)، رحمه الله تعالى.

انظر: ترجمته في آخر الجزء التاسع من أضواء البيان، للشيخ عطية سالم.

(٤) أضواء البيان، للشنقيطي: ٤٤٤/٤.

## (ب) أنواع السحر:

نقل الحافظ عن الراغب وغيره أن السحر يطلق على معان، وهذه المعاني التي ذكرها مضمونها بيان لأنواع السحر.

قال الحافظ: «قال الراغب وغيره: السحر يطلق على معان:

أحدها: مالطف ودقّ، ومنه سحرت الصبيّ خادعته واستملته، وكل من استمال شيئاً فقد سحره...

الثاني: مايقع بجداع وتخييلات لاحقيقة لها، نحو ما يفعله المشعوذ من صرف الأبصار عما يتعاطاه بحفة يده، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَخْتَلِإِ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْعَى﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿سِحْرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ (٢).

الثالث: ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب إليهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنِ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ (٣).

الرابع: ما يحصل بمخاطبة الكواكب، واستئزال روحانياتها بزعمهم. قال ابن حزم: ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب، فينفع إمساكه من لدغة العقرب... وقد يجمع بعضهم بين الأمرين الأخيرين، كالاستعانة بالشياطين، ومخاطبة الكواكب، فيكون ذلك أقوى بزعمهم» (٤).

وأشار الحافظ إلى نوعين آخرين من أنواع السحر، وهما: التولة، وعدّ.

(١) سورة طه - الآية (٦٦).

(٢) سورة الأعراف - الآية (١١٦).

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٤) فتح الباري: ٢٢٢/١٠.

أبي جاد. (١)

قال الحافظ: «التولة - بكسر المثناة، وفتح الواو واللام مخففاً -: شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها، وهو ضرب من السحر». (٢)  
وقال أيضاً: «ثبت عن ابن عباس الرّجر عن عدّ أبي جاد، والإشارة إلى أنّ ذلك من جملة السحر، وليس ببعيد، فإنه لأصل له في الشريعة». (٣)

(ج) الخلاف في حقيقة السحر وتأثيره:

الكلام هنا في جانبين: جانب الحقيقة، وجانب التأثير.

✽ أما الجانب الأول: وهو: هل للسحر حقيقة أولاً؟ فقد حكى الحافظ فيه قولين للعلماء:

القول الأول: أنّ السحر تخييل فقط، ولا حقيقة له. قال به طائفة من العلماء، منهم ابن حزم الظاهري (٤)، وعمدتهم قوله تعالى: ﴿يَخْتَلِإِ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تَسْعَى﴾ (٥)، قال الحافظ: إنّ هذه الآية ليس لهم فيها حجة، لأنّها في قصة سحرة فرعون، وكان سحرهم كذلك، ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل. (٦)

(١) أي حروف أبي جاد، ويكون ذلك سحراً إذا كان كتابةً مربوطة بسير النجوم وحركتها وظهورها وغيبتها. أما إذا كان لحساب الجمل ومعرفة التاريخ وما شابه ذلك فلا. انظر: الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٢٦.

(٢) فتح الباري: ١٩٦/١٠.

(٣) نفس المصدر: ٣٥١/١١.

(٤) نفس المصدر: ٢٢٢/١٠.

(٥) سورة طه - الآية (٦٦).

(٦) فتح الباري: ٢٢٥/١٠.

القول الثاني: أن السحر له حقيقة، ونقل الحافظ عن النووي أن هذا القول هو الصحيح، وبه قطع الجمهور، وعليه عامة العلماء، ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة. (١)

وأشار الحافظ إلى أن الخطابي نقل أن قوماً أنكروا السحر مطلقاً. قال الحافظ: «وكأنه عنى القائلين بأنه تخيل فقط، وإلا فهي مكابرة». (٢) \* وأما الجانب الثاني - وهو: هل للسحر تأثير أولاً؟ - فذكر الحافظ أن الذين قالوا: إن السحر تخيل منعوا تأثيره.

والذين قالوا: إن للسحر حقيقة أثبتوا له تأثيراً في الجملة، واختلفوا في هل يقع السحر انقلاب عين أولاً؟

فالذي عليه جمهور العلماء أن للسحر تأثيراً فقط بحيث يغير المزاج فيكون نوعاً من الأمراض. ولا يزيد على ذلك بحيث يصير الجماد حيواناً مثلاً.

وذهبت طائفة قليلة إلى أن للسحر تأثيراً يصل إلى قلب الأعيان. قال الحافظ: ما قالته هذه الطائفة «إن كان بالنظر إلى القدرة الإلهية فمسلّم، وإن كان بالنظر إلى الواقع فهو محل الخلاف، فإن كثيراً ممن يدّعي ذلك لا يستطيع إقامة البرهان عليه». (٣)

ونقل الحافظ عن القرطبي قال: «والحق أن لبعض أصناف السحر تأثيراً في القلوب كالحبّ والبغض، وإلقاء الخير والشر، وفي الأبدان بالألم والسقم، وإنما المنكور أن الجماد ينقلب حيواناً أو عكسه بسحر الساحر،

(١) فتح الباري: ٢٢٢/١٠ .

(٢) نفس المصدر، والموضع.

(٣) فتح الباري: ٢٢٢/١٠ .



ونحو ذلك» (١).

ونقل الحافظ عن ابن القيم -ضمن كلام له- أنّ السحر قد يكون من تأثير الأرواح الخبيثة، وقد يكون من انفعال الطبيعة، وهو أشدّ السحر. (٢)

(د) حكم عمل السحر، وتعلّمه وتعليمه:

قال الحافظ -في أثناء شرحه لقوله تعالى: ﴿وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر﴾ (٣)-: «وقد استدللّ بهذه الآية على أنّ السحر كفر، ومتعلّمه كافر، وهو واضح في بعض أنواعه التي قدّمناها، وهو التّعبد للشياطين والكواكب، وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر من تعلّمه أصلاً» (٤).

وقال أيضاً: «وفي إيراد المصنف هذه الآية إشارة إلى اختيار الحكم بكفر الساحر، لقوله فيها: ﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾ (٥)، فإن ظاهرها أنهم كفروا بذلك، ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر، وكذلك قوله في الآية -على لسان الملكين-: ﴿إنما نحن فتنه فلا تكفر﴾ (٦)، فإن فيه إشارة إلى أنّ تعلّم السحر كفر، فيكون العمل به كفراً، وهذا واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه، وقد زعم بعضهم أنّ السحر لا يصح إلا بذلك، وعلى هذا فتسمية ما عدا ذلك سحراً مجاز، كإطلاق

(١) المصدر السابق: ٢٢٣/١٠.

(٢) نفس المصدر: ٢٢٩/١٠.

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٤) فتح الباري: ٢٢٤/١٠.

(٥) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

(٦) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

السحر على القول البليغ» (١).

(هـ) موقف الحافظ من القول بجواز تعلم السحر:

قال الحافظ: «وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين:

إمّا لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإمّا لإزالته عن وقوع فيه.

فأمّا الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد، فإذا سلم الاعتقاد

فمعرفة الشيء بمجردة لا تستلزم منعاً، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان

للأوثان، لأن كيفية ما يعلمه الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل، بخلاف

تعاطيه والعمل به.

وأما الثاني فإن كان لا يتم - كما زعم بعضهم - إلا بنوع من أنواع

الكفر أو الفسق فلا يحل أصلاً، وإلاّ جاز للمعنى المذكور» (٢).

قلت: لاشك أنّ موقف الحافظ في جواز تعلم السحر فيه حيطة كما هو

بين في كلامه، ومع ذلك فإنّ الصواب هو عدم الجواز لما في ذلك من

المخاطر، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «اعلم أن الناس قد اختلفوا في

تعلم السحر من غير عمل به: هل يجوز أو لا؟

والتحقيق - وهو الذي عليه الجمهور - هو أنه لا يجوز، ومن أصرح

الأدلة في ذلك تصريحه تعالى بأنّه يضر ولا ينفع ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ

وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ (٣)، وإذا أثبت الله أن السحر ضار، ونفى أنّه نافع، فكيف يجوز

(١) فتح الباري: ٢٢٥/١٠.

(٢) نفس المصدر: ٢٢٤-٢٢٥/١٠.

(٣) سورة البقرة - الآية (١٠٢).

تعلم ما هو ضرر محض لانفع فيه؟!» (١).

(و) موقف الحافظ مما ورد أن النبي ﷺ قد سحر:

قد ورد في حديث صحيح أن رجلاً من اليهود (٢) سحر النبي ﷺ حتى كان رسول الله ﷺ يجئ إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله. (٣)  
وهذا الحديث قد أنكره بعض المبتدعة بزعم أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها، وأنه يؤدي إلى عدم الثقة بالشريعة إذ يحتمل على هذا أن يجئ إليه أنه يوحى إليه شيء ولم يوح إليه بشيء.  
وقد أشار الحافظ إلى هذه الشبهة نقلاً عن المازري، ونقل عنه أيضاً رداً على الشبهة، فقال: «قال المازري: وهذا كله مردود، لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شاهدة بتصديقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل. وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة من أجلها فهو في ذلك عرضه لما يعترض البشر كالأمراض؛ فغير بعيد أن يجئ إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين.

قال: وقد قال بعض الناصر: إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يجئ إليه أنه وطئ زوجاته ولم يكن وطأهن، وهذا كثيراً ما يقع تخيله للإنسان في المنام فلا يبعد أن يجئ إليه في اليقظة».

(١) أضواء البيان: ٤/٤٦٢.

(٢) ذكر أنه رجل من بني زريق، يقال له: لبيد بن الأعصم.

(٣) الحديث روي بلفظ طويل يتضمن قصة سحره ﷺ، وكيف تم شفاؤه منه. وقد أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ١٠/٢٢١، برقم (٥٧٦٣).

قال الحافظ: «وهذا ورد صريحاً في رواية ابن عيينة في الباب الذي يلي هذا<sup>(١)</sup>، ولفظه: (حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن)». ثم قال الحافظ -تقلاً عن عياض-: «فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على تمييزه ومعتقده». وقال الحافظ أيضاً -بعد هذا بأسطر-: «ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به<sup>(٢)</sup>. قلت: هذا الحديث من الأدلة على أن للسحر تأثيراً، وأنه يتسلط حتى على الأنبياء والمرسلين بتقدير العلي القدير وحكمته، نسأل الله السلامة والعافية.

#### المسألة السابعة عشرة / النشرة:

هذه المسألة لها علاقة بمسألة السحر، وهي أن السحر بمنزلة الداء والنشرة بمنزلة الدواء كما سيأتي:

وقد تكلم الحافظ على مسألة النشرة في شرح (باب هل يستخرج السحر؟) من كتاب الطبّ في صحيح البخاري، حيث بين الحافظ أن البخاري أورد ترجمة الباب بالاستفهام إشارة إلى أن المسألة خلافية.

ثم ذكر الحافظ تعريف النشرة، والخلاف في مشروعيتها، مع بيان الراجح، والإشارة إلى بعض صفات النشرة، وفيما يلي بيان مآثره في هذه المسألة:

(١) يعني حديث رقم (٥٧٦٥) في صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/١٠

(٢) فتح الباري: ٢٢٦/١٠-٢٢٧.

## (أ) تعريف النشرة:

قال الحافظ: «النشرة -بالضم-: هي ضرب من العلاج يعالج به من يظن أنّ به سحراً أو مَسّاً من الجنّ. قيل لها ذلك لأنّه يكشف بها عنه ماخالطه من الدّاء».

ونقل عن ابن الجوزي أنّه قال: «النشرة: حلّ السحر عن المسحور، ولايكاد يقدر عليه إلاّ من يعرف السحر»<sup>(١)</sup>.

## (ب) الخلاف في مشروعية النشرة، ومارجحه الحافظ فيها:

✱ ذكر الحافظ في مشروعية النشرة قولين للعلماء:

القول الأول: أنّ النشرة لا تجوز، وهو قول الحسن البصري.

قال الحافظ: «قال قتادة: وكان الحسن يكره ذلك، يقول: لا يعلم ذلك إلاّ ساحر».

وقال أيضاً: «وقد أخرج أبو داود في (المراسيل) عن الحسن رفعه: (النشرة من عمل الشيطان)، ووصله أحمد، وأبو داود، بسند حسن عن جابر».

القول الثاني: أنّ النشرة جائزة ومشروعة، وهو قول سعيد بن المسيب، والبخاري، والإمام أحمد.

وقد علّق البخاري في الباب عن قتادة قال: «قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طبّ -أو يؤخذ عن امرأته- أيحلّ عنه أو ينشّر؟ قال: لا بأس به، إنّما يريدون به الإصلاح، فأما ماينفع فلم يبه عنه»<sup>(٢)</sup>.

(١) فتح الباري: ٢٣٣/١٠ .

(٢) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/١٠، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر؟.

قال الحافظ: «وصدّر [البخاري] بما نقله عن سعيد بن المسيب من الجواز إشارة إلى ترجيحه».

وبين الحافظ أن أثر سعيد هذا وصله أبو بكر الأثرم<sup>(١)</sup> في "كتاب السنن" بلفظ: «يلتمس من يداويه، فقال: إنما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع». قال: وأخرجه الطبري في "التهذيب" عن قتادة عن سعيد بن المسيب «أنه كان لا يرى بأساً إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه، فقال: هو صلاح».

وذكر الحافظ أن الإمام أحمد سئل عمّن يطلق السحر عن المسحور، فقال: «لا بأس به»<sup>(٢)</sup>.

\* ورجح الحافظ مشروعية النشرة، حيث قال -بعد أن حكى قول الإمام أحمد في المسألة-: «وهو المعتمد».

قال: «ويؤيد مشروعية النشرة ما تقدّم في حديث (العين حق) في قصة اغتسال العائن<sup>(٣)</sup>».

قال أيضاً: «ويجاب عن الحديث والأثر بأنّ قوله: (النشرة من عمل الشيطان) إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيراً كان خيراً، وإلا فشر. ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره، لأنّه قد ينحلّ

(١) هو أحمد بن محمد بن هانئ الأسكافي، أبو بكر الأثرم، الحافظ الكبير العلامة، صاحب الإمام أحمد، له كتاب في العلل، وكتاب نفيس في السنن يدل على إمامته وسعة حفظه، توفي سنة (٢٧٣هـ) رحمه الله. [تذكرة الحافظ: ٥٧٠/٢-٥٧٢، وتقريب التهذيب: ٢٥/١].

(٢) فتح الباري: ٢٣٣/١٠.

(٣) يشير إلى ما تقدم ذكره في شرح (باب العين حق). انظر: فتح الباري:

بالرقي والأدعية والتعويد، ولكن يحتمل أن تكون النشرة نوعين» (١). قلت: كون النشرة نوعين ثابت يقيناً للاحتمالاً، والتفريق بين ذينك النوعين هو الفاصل في هذه المسألة، وقد ذكر النوعين الإمام ابن القيم - فيما نقله عنه الإمام محمد بن عبدالوهاب في «كتاب التوحيد» له - قال: «قال ابن القيم: النشرة حل السحر عن المسحور، وهي نوعان: أحدهما: حلّ بسحر مثله، وهو الذي من عمل الشيطان. وعليه يحمل قول الحسن، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى الشيطان بما يحب، فيبطل عمله عن المسحور».

والثاني: النشرة بالرقية والتعوذات والأدوية والدعوات المباحة، فهذا جائز» (٢).

فبهذا الكلام تبيّن النشرة الجائزة (٣) والنشرة الممنوعة، وبه أيضاً يعرف وجه ذكر النشرة في نواقض التوحيد، لأنها قد تكون من قبل الشياطين والسحرة، فتكون مضادة للتوحيد. وقد تكون مباحة كما سبق تفصيله، وبالله التوفيق.

المسألة الثامنة عشرة / الرقي والتمايم:

من الرقي والتمايم ما يشتمل على شرك بالله تعالى، فيكون بذلك منافياً

- 
- (١) فتح الباري: ٢٢٣/١٠ .  
 (٢) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، القسم الأول - كتاب التوحيد - باب ماجاء في النشرة، ص ٧٩ .  
 (٣) أورد الحافظ في شرح الباب بعض الأمثلة على النشرة الجائزة، يمكن الاطلاع عليها للفائدة. "فتح الباري: ٢٣٣/١٠ - ٢٣٤، ٢٣٥."

للتوحيد مناقضاً له. وقد تكلم الحافظ على كلّ منهما في كتابه "فتح الباري".  
 أما الرّقى فاشتمل كلام الحافظ عليها على بيان معناها، وأقسامها،  
 وشروط جوازها، وذكر بعض الأحاديث والآثار الواردة في شأنها.  
 وأمّا التّمائم فتكلم الحافظ على تعريفها، وذكر ماورد من النصوص في  
 النهي عنها، وأقوال العلماء فيها، وبين أنّ منها ما يكون جائزاً غير داخل  
 في المنهي عنه. ومما ذكره في الرقى والتّمائم ما يأتي:

## (أ) تعريف الرّقى:

قال الحافظ: «الرّقى -بضم الراء، وبالقف مقصور-: جمع رقية  
 -بسكون القاف-، يقال: رقى -بالفتح- في الماضي، يرقى -بالكسر- في  
 المستقبل، ورقيت فلاناً -بكر القاف-، أرقيه، واسترقى: طلب الرقية،  
 والجمع بغير همز، وهو بمعنى التعويذ -بالذال المعجمة-». (١)  
 وقال -في موضع آخر-: «الرقية: كلام يستشفى به من كل عارض». (٢)

## (ب) بيان أقسام الرّقى، وحكم كلّ قسم:

قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: «الرّقى ثلاثة أقسام:  
 أحدها: ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعقل معناه، فيجب اجتنابه،  
 لئلاً يكون فيه شرك، أو يؤدّي إلى الشرك.  
 الثاني: ما كان بكلام الله، أو بأسمائه، فيجوز، فإن كان مأثوراً فيستحب.

(١) فتح الباري: ١٩٥/١٠ .

(٢) نفس المصدر: ٤٥٣/٤ .



الثالث: ما كان بأسماء غير الله من ملك أو صالح، أو معظم من المخلوقات.

قال -أي القرطبي-: فهذا ليس من الواجب اجتنابه، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه، فيكون تركه أولى، إلا أن يتضمن تعظيم الرقى به فينبغي أن يجتنب، كالحلف بغير الله<sup>(١)</sup>. قلت: قوله -في القسم الثالث-: «فهذا ليس من الواجب اجتنابه» خلاف الحق، بل الواجب اجتنابه، لأن الرقى من الاستعاذة، والاستعاذة من أنواع العبادة التي يجب صرفها لله تعالى وحده، ولا يجوز صرفها لغيره من المخلوقات مهما بلغت عظمتها، كما سبق بيان ذلك.

(ج) بيان الرقى الجائزة والممنوعة شرعاً:

قال الحافظ: «وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط:

أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته. وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره. وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى.

واختلفوا في كونها شرطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة؛ ففي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك<sup>(٢)</sup> قال: (كنا نرقى في

(١) المصدر السابق: ١٩٦/١٠-١٩٧.

(٢) هو عوف بن مالك الأشجعي، أبو حماد، ويقال غير ذلك، صحابي مشهور، من مسلمة الفتح، وسكن دمشق، ومات سنة (٥٧٣هـ)، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ٩٠/٢].

الجاهلية، فقلنا: يارسول الله، كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»<sup>(١)</sup>، وله من حديث جابر: (نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم<sup>(٢)</sup> فقالوا: (يارسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقى بها من العقرب، قال: فعرضوا عليه، فقال: «ما أرى بأساً، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»<sup>(٣)</sup>)، وقد تمسك قوم بهذا العموم فأجازوا كل رقية جرّبت منفعتها ولو لم يعقل معناها، لكن دلّ حديث عوف أنه مهما كان من الرقى يؤدّي إلى الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدّي إلى الشرك فيمتنع احتياطاً. والشرط الآخر لا بدّ منه»<sup>(٤)</sup>.

قلت: بهذا الكلام تعرف الرقية الجائزة، والرقية الممنوعة، وبه أيضاً يعرف ما في كلام القرطبي السابق من خلاف الحق، والله تعالى أعلم. وهناك مسائل أخرى وأقوال لبعض العلماء تتعلّق بالرقى تعرض لها الحافظ في شرحه لـ(باب الرقى بالقرآن والمعوذات)، ولا مجال لذكرها هنا، وإنما ذكرت من كلامه ما يناسب المقام.

(د) تعريف التّمائم:

قال الحافظ: «التّمائم: جمع تيممة، وهي خرز أو قلادة تتعلّق في

(١) أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٨٧/١٤، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين.

(٢) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لؤذان الأنصاري، صحابي مشهور، شهد الخندق فما بعدها، وكان عامل النبي ﷺ على نجران، مات بعد الحسين من الهجرة، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ٦٨/٢].

(٣) أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٨٦/١٤، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة.

(٤) فتح الباري: ١٩٥/١٠.

الرأس، كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات» (١).  
وقال - في موضع آخر-: «انتميمة: ما علق من القلائد خشية العين  
ونحو ذلك» (٢).

### (٥) حكم التمام:

ذهب الحافظ إلى أن التمام كلها شرك إلا ما كان فيه ذكر الله تعالى  
فلأنه في. قال: «إنما يجعل للتبرك به والتعوذ بأسمائه وذكره» (٣).  
وذكر الحافظ ما روي عن ابن مسعود -رضي الله عنه- مرفوعاً: «إن  
الرقى والتمائم والتولة شرك» (٤)، ثم قال بعده: «وإنما كان ذلك من  
الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله، ولا يدخل  
في ذلك ما كان بأسماء الله وكلامه» (٥).

هذا بإيجاز ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بحكم التمام، وواضح منه أنه  
يمنع جميع أشكال التمام لكونها شركاً، ويستثنى ما كان بأسماء الله  
وكلامه.

والقول بجواز التمام إذا كانت من القرآن وأسماء الله وصفاته قال  
به جماعة من السلف ومن الخلف، كما منع من ذلك كله جماعة ممن

- 
- (١) فتح الباري: ١٠/١٩٦.  
(٢) نفس المصدر: ٦/١٤٢.  
(٣) نفس المصدر، والموضع.  
(٤) أخرجه أبو داود في سننه: ٤/٢١٢، برقم (٣٨٨٣)، وابن ماجه في سننه: ٢/١١٦٦  
- ١١٦٧، برقم (٣٥٣٠)، وهو في صحيح الجامع، للألباني، برقم (١٦٣٢).  
(٥) فتح الباري: ١٠/١٩٦.

السلف والخلف أيضاً، فهو محلّ خلاف معروف بين أهل السنة والجماعة<sup>(١)</sup>، ويعجبني مقاله الشيخ السعدي في كتابه "القول السديد" عن هذا الموضوع، قال -رحمه الله-: «وأما التعاليق التي فيها قرآن أو أحاديث نبوية أو أدعية طيبة محترمة، فالأولى تركها لعدم ورودها عن الشارع، ولكونها يتوسل بها إلى غيرها من المحرم، ولأن الغالب على متعلقها أنه لا يحترمها ويدخل فيها المواضع القذرة». <sup>(٢)</sup>

ففي هذا بيان لما هو أولى في هذا الموضوع، وتتأكد هذه الأولوية في هذا الزمان الذي جهل فيه كثير من الناس التوحيد ونواقضه، والله المستعان.

(١) انظر في بيان ذلك: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ١٦٧-١٦٨،

(٢) كتاب القول السديد، ومعه كتاب التوحيد، ص ٣٨ .

## الباب الثاني منهجه في بقيّة مسائل العقيدة:

ويشتمل على:

- ✱ الفصل الأول: منهجه في مباحث الإيمان.
- ✱ الفصل الثاني: منهجه في التّبوّات.
- ✱ الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالمعاد.
- ✱ الفصل الرابع: منهجه في الصّحبة والإمامة.
- ✱ الفصل الخامس: منهجه في الكلام على البدع والفرق والأديان.

التمهيد:

إنّ موضوع العقيدة شامل لمسائل عديدة هي في مجموعها تمثّل الجانب العلميّ في الإسلام، والأساس الذي يقوم عليه بنيانه. وقد كان الباب الأول في بيان منهج الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في أهم تلك المسائل، وهو توحيد الله تعالى.

وسيكون هذا الباب الثاني في بيان منهجه في بقيّة مسائل العقيدة، وهي المسائل المتعلّقة بالإيمان، وبالنبوات، وبالمعاد، وبالإمامة في الدين، وبالبدع والفرق والأديان، حيث تعرّض الحافظ لهذه المسائل كلها في كتابه "فتح الباري".

ولكنّ الذي ينبغي أن يُعلم هو أنّ منهج الحافظ في مسائل هذا الباب يختلف بعض الاختلاف عن منهجه في مسائل الباب الأول، لأنّه في تلك المسائل كان مخالفاً لمنهج أهل السنة والجماعة في أمور عديدة كما تقدّم بيانه. أمّا في هذه المسائل التي سيتمّ عرضها في هذا الباب، فإنّه في أغلبها موافق لمنهج أهل السنة والجماعة في تقريره لها واستدلاله عليها، وردّه على المخالفين للحق فيها.

وهناك مسائل قليلة لم يكن للحافظ فيها منهج واضح، ومثل هذا لا يكاد يسلم منه عالم من العلماء في القديم والحديث.

وأمر آخر هو أنّ كلام الحافظ على هذه المسائل مطوّل أحياناً، حيث يشرح الألفاظ، ويستعرض الأقوال، ويورد الأدلّة، ويحرّر الردود، ولاغرابة؛ فإنّ الحافظ -كما هو معلوم- من ذوي الاطلاع الواسع، والاستقراء الفائق في أنواع العلوم.

وبناء على ماتقدم ذكره آنفاً آثرت أن تكون طريقة عرض منهج الحافظ في هذا الباب بيان عناوين المسائل التي تعرّض لها مع ذكر نماذج

من كلامه عليها، وإحالة القارئ بباقي كلامه على مواضعها في "الفتح"، وإذا دعت الحاجة للتعليق على بعض كلامه علّقت وإلا فلا، لاسيما وأن بعض هذه المسائل ليس فيها خلاف قوي بين أهل السنة والجماعة وبين الفرق المنتسبة إلى السنة -الأشاعرة على الأخص- عكس مسائل التوحيد التي زلت فيها الأقدام، وتاهت فيها العقول، إلا من رحم الله.

وفي الفصول الخمسة الآتية يتبين منهج الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في بقية مسائل العقيدة التي سبق تعيينها، وبالله التوفيق.

## الفصل الأول

### منهجه في مباحث الإيمان

توطئة:

لقد كانت مسألة الإيمان إحدى المسائل الرئيسة التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين غيرهم من الفرق، وشمل هذا الخلاف جوانب عديدة هي: تعريف الإيمان وما يدخل في مسمّاه شرعاً، وزيادته ونقصانه، وحكم الاستثناء فيه، ومن يستحقّ اسم الإيمان ومن لا يستحقّه، ومأمير مرتكب الكبيرة في الآخرة؟

وهذه الأمور كلها - عدا حكم الاستثناء - مما تعرّض لها الحافظ في كتابه "فتح الباري"، وقرّر فيها مذهب أهل السنة والجماعة، مدعماً ذلك بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف، وردّ على الفرق الذين خالفوا الحق في هذه الأمور.

وما ذكره الحافظ في هذه الأمور يمكن بيانه في أربعة مباحث كالآتي:

### المبحث الأول

#### تعريف الإيمان

عرف الحافظ الإيمان في اللغة، وعرفه في الشّرع، وذكر اختلاف الفرق في تعريفه، وبين قول السلف في ذلك، وأيدقولهم بما دلّ عليه من نصوص الكتاب والسنة، وصرّح بالردّ على الأقوال التي تخالف ذلك. وسأذكر بعض كلامه على هذا المبحث<sup>(١)</sup> في المطالب التالية:

(١) تكلم الحافظ على هذه الأمور المتعلقة بتعريف الإيمان في شرحه لـ "كتاب الإيمان" من صحيح البخاري: ٤٦/١-١٤٠، وانظر كذلك: الفتح: ٤٤٠/١٠، و٣٤٦/١٣، ٤٧٥، ٥٣٣-٥٣٤.



## المطلب الأول

## تعريف الإيمان لغة:

قال الحافظ: «الإيمان لغة: التصديق».

وتكلم على اشتقاقه، فقال: «والإيمان -فيما قيل- مشتق من الأمن، وفيه نظر، لتباين مدلولي الأمن والتصديق، إلا إن لوحظ فيه معنى مجازي، فيقال: أمنه إذا صدقه، أمنه التكذيب» (١).

قلت: يؤيد ما ذكره الحافظ من تعريف الإيمان في اللغة مقاله الأزهرى (٢) في كتابه "تهذيب اللغة" (٣)، قال: «وأما الإيمان: فهو مصدر آمن إيماناً، فهو مؤمن. واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن معناه التصديق».

ومع هذا فإن شيخ الإسلام ابن تيمية انتقد تفسير الإيمان بالتصديق، وبين أن لفظ "الإيمان" لا يرادف لفظ "التصديق"، وذلك من وجوه أربعة لا مجال لذكرها هنا، والخلاصة أنه ذهب إلى أن لفظ "الإيمان" لا يستعمل إلا في الخبر عن غائب. وأما الخبر عن مشاهدة فلا يستعمل لفظ الإيمان، وإنما يستعمل لفظ "التصديق". كما صحح شيخ الإسلام أيضاً أن الإيمان مشتق من الأمن. (٤)

(١) فتح الباري: ٤٦/١.

(٢) هو محمد بن أحمد، أبو منصور، الأزهرى، أحد أئمة اللغة المعروفين، كان مولعاً بالبحث عن المعاني والاستقصاء فيها، وكتابه "تهذيب اللغة" من أكثر معجمات اللغة استيعاباً، توفي سنة (٣٧٠هـ). انظر: بغية الوعاة: ١٩/١-٢٠، ومعجم المؤلفين: ٢٣٠/٨.

(٣) (٥١٠/١٥)، نشر الدار القومية للكتاب بالقاهرة.

(٤) انظر: كلام شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى": ٢٨٩/٧-٢٩٣.

## المطلب الثاني

تعريف الإيمان شرعاً والخلاف فيه:

قال الحافظ: «وشرعاً: تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه.

ثم وقع الخلاف: هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب، إذ التصديق من أفعال القلوب؟، أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك، كفعل المأمور وترك المنهيات». ثم حكى الخلاف الواقع، فقال:

«فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أنّ الأعمال شرط في كماله...  
والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط.  
والكرامية قالوا: هو نطق فقط.

والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد. والفارق بينهم وبين السلف أنّهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله». (١)

ولم يذكر الحافظ - في هذا الموضع - قول الجهمية في الإيمان، ولكنه ذكره - في شرح كتاب التوحيد - نقلاً عن ابن حزم، قال: «وأبعدهم الجهمية القائلون بأنّ الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتلثيث بلسانه، وعبدالوثن، من غير تقيّة». (٢)

(١) فتح الباري: ٤٦/١ .

(٢) نفس المصدر: ٣٤٦/١٣ .

وهذه الأقوال الخمسة هي المعروفة للناس في تعريف الإيمان شرعاً<sup>(١)</sup> ولاشكّ أنّها جميعاً ماعدا قول السلف أقوال فاسدة وبعضها أظهر فساداً من بعض.<sup>(٢)</sup>

ولكن تبقى الإشارة إلى أن ثمة ملاحظة فيما ذكره الحافظ من مراد السلف بدخول العمل في مسمى الإيمان، حيث قال: «وأرادوا بذلك أنّ الأعمال شرط في كماله».

وهذا القول ليس صحيحاً، فإنّه لا يُحفظ عن أحد من السلف أنّه قال هذا، وإنما أراد السلف بذكر العمل في تعريف الإيمان أنّ العمل جزء من الإيمان، كما هو حقيقة الإيمان في عرف التران، فإن كلّ إيمان مطلق في القرآن قد بين فيه أنّه لا يكون الرجل مؤمناً إلاّ بالعمل مع الاعتقاد والتصديق.<sup>(٣)</sup>

وهذا لا يعني أنّ الإيمان لا يحصل إلا بفعل العمل كلّ، بل قد يكون العبد مؤمناً مع تخلف بعض العمل، لكنه ينقص إيمانه بقدر ما نقص من عمله، بخلاف الخوارج والمعتزلة الذين يقولون بذهاب الإيمان عند ذهاب شيء من العمل بناء على أصلهم الفاسد أن الإيمان شيء واحد إذا ذهب بعضه ذهب كلّ.<sup>(٤)</sup>

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية، للسفاري: ٤٢٦/١ .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٤٥٩/٢-٤٦٢، وفتح الباري: ٤٢٦/١٣ .

(٣) انظر: الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١٢٢-١٦٣، ط ٣ سنة ١٤٠١هـ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ص ٢٠٩-٢١٠

## المطلب الثالث

شرح قول السلف في الإيمان، وبيان صحته بالأدلة:

ذكر الحافظ أن اللَّفْظ الوارد عن السلف في الإيمان هو مقاله الإمام البخاري في أوّل كتاب الإيمان من صحيحه، حيث قال: «وهو -أي الإيمان- قول وفعل، ويزيد وينقص».

قال الحافظ -شرحاً لذلك-: «فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين وأما العمل فالمراد به ما هو أعمّ من عمل القلب والجوارح، ليدخل الاعتقاد والعبادات» (١).

ويعتبر دخول العمل في مسمى الإيمان أهمّ النّقاط الخلافية بين السلف وبين الفرق المخالفة، وقد أكثر الإمام البخاري من إيراد الأدلة التي تدل على دخول العمل في مسمى الإيمان من الكتاب والسنة، وأيد الحافظ ذلك بشرح تلك الأدلة وبيان وجه الدلالة منها، وذكر روايات أخرى مكملّة لها وموضّحة.

ومن أصرح الأدلة في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولَّوْا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

(١) فتح الباري: ٤٦/١ .

والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل - إلى قوله - أولئك الذين صدقوا وأولئك هو المفلحون ﴿١﴾.

وقوله ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان» (٢)، ذكر البخاري كلاً من الآية والحديث في (باب أمور الإيمان) من كتاب الإيمان في صحيحه.

وقال الحافظ: «وجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبدالرزاق وغيره من طريق مجاهد: (أن أبا ذرّسأل النبي ﷺ عن الإيمان، فتلا عليه: ﴿ليس البر﴾ إلى آخرها)، ورجاله ثقات، وإنما لم يسقه المؤلف لأنه ليس على شرطه، ووجهه أن الآية حصرت التقوى على أصحاب هذه الصفات، والمراد المتقون من الشرك والأعمال السيئة، فإذا فعلوا وتركوا فهم المؤمنون الكاملون، والجامع بين الآية والحديث أن الأعمال مع انضمامها إلى التصديق داخله في مسمى البر، كما هي داخله في مسمى الإيمان» (٣).

وقال أيضاً: إن هذه الشعب المذكورة في الحديث «تتفرّع عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن»، وذكر مايشمله كل واحد من هذه الثلاثة من أصناف الأعمال التي هي العبادات الظاهرة والباطنة. (٤) وأفاد الحافظ بأن الإمام مسلماً روى الحديث بزيادة: «فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق» (٥).

- 
- (١) سورة البقرة - الآية (١٧٧) .  
 (٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥١/١، برقم (٩).  
 (٣) فتح الباري: ٥٠/١ - ٥١ .  
 (٤) انظر: نفس المصدر: ٥٢/١ .  
 (٥) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ٦-٥/٢، كتاب الإيمان، باب عدّ شعب الإيمان.

قال: «وفي هذا إشارة إلى أن مراتبها متفاوتة» (١).  
ومن الأدلة الصريحة أيضاً حديث وفد عبدالقيس، وفيه قوله ﷺ:  
«أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسول أعلم، قال: شهادة أن  
لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام  
رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس» (٢). الحديث (٢).  
ففي هذا الحديث وقع تفسير الإيمان بالأعمال المذكورة، فدل ذلك  
على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان.  
وقال الحافظ أيضاً: «قد استدلل الشافعي وأحمد وغيرهما على أن  
الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله - إلى قوله -  
دين القيمة﴾ (٣)، قال الشافعي: ليس عليهم (٤) أحجج من هذه الآية. أخرجه  
الحلال في كتاب السنة» (٥).  
وهكذا يتبين أن ماذهب إليه السلف في تعريف الإيمان شرعاً هو الحق  
الذي يدل على الكتاب والسنة، وأن ماذهب إليه غيرهم من الفرق  
باطل (٦)، وقد «سئل سهل بن عبدالله التستري (٧) عن الإيمان، ماهو؟ فقال:  
(قول وعمل ونية وسنة)، لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر،  
وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة  
فهو بدعة» (٨).

- 
- (١) فتح الباري: ٥٣/١ .  
(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٢٩/١، برقم (٥٣).  
(٣) سورة البينة - الآية (٥).  
(٤) أي على المخالفين في دخول الأعمال في الإيمان من المرجئة ونحوهم.  
(٥) فتح الباري: ٤٨/١ .  
(٦) رد الحافظ على المخالفين للسلف في تعريف الإيمان ردوداً جملة في عدة مواضع،  
في شرح كتاب الإيمان.  
انظر - مثلاً - : الفتح: ٤٨/١، ٧٠، ٨١، ٩٨، ٥٢٣ .  
(٧) هو سهل بن عبدالله بن يونس، أبو محمد، التستري، الزاهد العابد، له كتاب في  
ذم الكلام، وله حرص على الحديث علماً وتحديثاً، وكان يبجل أهل الحديث،  
وله كلمات نافعة في اتباع السنة والأثر، توفي سنة (٥٢٨٣هـ)، رحمه الله تعالى.  
انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٣٠/١٣، وشذرات الذهب: ١٨٢/٢ .  
(٨) نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": ١٧١/٧ .

## المبحث الثاني:

## زيادة الإيمان ونقصانه

قرّر الحافظ أن الإيمان يزيد وينقص، وأشار إلى الخلاف في ذلك بين السلف والمتكلمين، ونقل بعض أقوال السلف في زيادة الإيمان ونقصانه، وذكر الأدلة الدالة على صحّة ماقاله السلف، وبين الجهات التي يزيد منها الإيمان وينقص، ويتّضح ذلك كلّه في المطالب التالية:

## المطلب الأوّل

مذهب السلف ومذهب المتكلمين في زيادة الإيمان ونقصانه:

قال الحافظ: «ذهب السلف إلى أنّ الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين، وقالوا: متى قبل ذلك كان شكّاً»<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر الحافظ أن القول بزيادة الإيمان ونقصانه نقله محمد بن نصر المروزي في كتابه "تعظيم قدر الطلابة" عن جماعة من الأئمة، وصرّح به عبدالرزاق في مصنّفه عن سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي،

(١) القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه هو قول الجهمية، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج، ومن وافقهم، فكما خالفوا السلف في تعريف الإيمان شرعاً، خالفوه في زيادته ونقصانه، وشبهتهم هي أنّ الإيمان -عندهم- ليس إلاّ شيئاً واحداً لا يتبعّض، وأنّ الشئ المركّب إذا زال بعض أجزائه لزم زواله كلّه، وهي شبهة واهية لا تثبت أمام الأدلة الصريحة التي نطق بها الكتاب والسنة، ولا أمام الآثار الصحيحة المروية عن السلف الصالح في تحقيق زيادة الإيمان ونقصانه.

وأكثر من ناقش هذه الشبهة وبين وهاءها وفسادها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب "الإيمان" له (يقع في المجلد السابع من "مجموع الفتاوى")، وطبع مستقلاً.

وابن جريج<sup>(١)</sup>، ومعمّر، وغيرهم. قال الحافظ: «وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم».

قال: «وكذا نقله أبو القاسم اللاكائي في (كتابه السنة) عن الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وغيرهم من الأئمة. وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أنّ الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص. وأطنب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين.

وحكاه فضيل بن عياض<sup>(٢)</sup>، ووكيع<sup>(٣)</sup> عن أهل السنة والجماعة<sup>(٤)</sup>. وهكذا يتبين بما ذكره الحافظ أنّ القول بزيادة الإيمان ونقصانه محل إجماع بين السلف وأتباعهم من الأئمة الأعلام، فلا يكون لإنكار المتكلمين - بعد ذلك - أي قيمة.

(١) هو عبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج الرومي، أبو الوليد، ويقال: أبو خالد الأموي مولاهم، المكي، الإمام الحافظ الفقيه، أحد الأعلام، من أول من صنّف الكتب في الإسلام، توفي سنة (١٥٠هـ) رحمه الله تعالى. [تذكرة الحفاظ: ١٦٩/١-١٧٠، وتقريب التهذيب: ٥٢٠/١].

(٢) هو فضيل بن عياض بن مسعود التميمي، أبو علي، اليربوعي، المروزي، الإمام القدوة، الزاهد العابدين المشهور، كان ثقة نبيلاً كثير الحديث. توفي سنة (١٨٧هـ)، رحمه الله تعالى. [تذكرة الحفاظ: ٢٤٥/١-٢٤٦، وتقريب التهذيب: ١١٣/٢].

(٣) هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي -بضم الراء وهمزة ثم مهملة-، أبو سفيان، الكوفي، ثقة حافظ عابد، توفي سنة (١٩٦هـ) أو مابعد، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٣١/٢].

(٤) فتح الباري: ٤٦/١-٤٧.



## المطلب الثاني

أدلة زيادة الإيمان ونقصانه:

وأشار الحافظ إلى أدلة زيادة الإيمان ونقصانه موافقاً للإمام البخاري الذي ذكر كثيراً من تلك الأدلة في كتاب الإيمان من صحيحه، ومنها مايلي:

١- قول خليل الله إبراهيم عليه السلام -فيما حكى الله تعالى عنه-:

﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ (١).

استدل البخاري بهذه الآية على زيادة الإيمان. وبين الحافظ أن الاستدلال بها مبني على ماورد في تفسيرها، حيث روى ابن جرير بسنده الصحيح إلى سعيد بن جبير قال: «قوله: (ليطمئن قلبي) أي يزداد يقيني»، وعن مجاهد قال: «لأزداد إيماناً إلى إيماني» (٢).

قال الحافظ: «وإذا ثبت ذلك لإبراهيم عليه السلام -مع أن نبينا ﷺ قد أمر باتباع ملته- كان كأنه ثبت عن نبينا ﷺ ذلك» (٣).

٢- وقوله تعالى: ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ (٤).

٣- وقوله تعالى: ﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾ (٥).

٤- وقوله تعالى: ﴿ومازادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ (٦).

هذه بعض آيات استدلل بها البخاري على قوله -في الإيمان-: «وهو

(١) سورة البقرة - الآية (٢٦٠).

(٢) فتح الباري: ٤٧/١، وانظر: تفسير الطبري (جامع البيان): ٥٢/٣.

(٣) فتح الباري: ٤٧/١.

(٤) سورة الفتح - الآية (٤).

(٥) سورة المدثر - الآية (٣١).

(٦) سورة الأحزاب - الآية (٢٢).

قول وعمل، ويزيد وينقص».

وقال الحافظ - في الشرح -: «ثم شرع المصنّف يستدلّ بآيات من القرآن مصرّحة بالزيادة، وبشبهاتها يثبت المقابل، فإنّ كلّ قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة»<sup>(١)</sup>.

٥- حديث أبي موسى - رضي الله عنه - قال: قالوا: يا رسول الله، أيّ الإسلام أفضل؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»<sup>(٢)</sup>.

فهذا الحديث يدلّ على تفاضل الناس في الأعمال والأخلاق الإسلامية. قال الحافظ: «وإذا ثبت أنّ بعض خصال المسلمين المتعلقة بالإسلام أفضل من بعض حصل مراد المصنّف بقبول الزيادة والنقصان»<sup>(٣)</sup>.

٦- قوله ﷺ - لأصحابه -: «إنّ أتقاكم وأعلمكم بالله أنا»<sup>(٤)</sup>. قال الحافظ: إنّ في هذا الحديث «دليلاً على زيادة الإيمان وتقصانه،

لأنّ قوله ﷺ: (أنا أعلمكم بالله) ظاهر في أنّ العلم بالله درجات، وأنّ بعض الناس فيه أفضل من بعض، وأنّ النبي ﷺ منه في أعلى الدّرجات. والعلم بالله يتناول ما بصفته وما بإحكامه وما يتعلق بذلك، فهذا هو الإيمان حقاً»<sup>(٥)</sup>.

٧- قوله ﷺ: «يخرج من النار من قال: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن برّة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن ذرّة من خير»<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري: ٤٧/١ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٤/١، برقم (١١).

(٣) فتح الباري: ٥٥/١ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٧٠/١، برقم (٢٠)، وفي أوله قصة.

(٥) فتح الباري: ٧٠/١ .

(٦) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٠٣/١، برقم (٤٤).

قال الحافظ: هذا الحديث «فيه التفاوت في الإيمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة، والبرية، والذرة»<sup>(١)</sup>، «ويستفاد منه صحة القول بتجزء الإيمان وزيادته ونقصانه»<sup>(٢)</sup>.

٨- قول معاذ -رضي الله عنه-: «اجلس بنا تؤمن ساعة»<sup>(٣)</sup>، وفي رواية: «كان معاذ بن جبل يقول للرجل من إخوانه: اجلس بنا تؤمن ساعة، فيجلسان فيذكران الله تعالى ويحمدانه»<sup>(٤)</sup>.

فهذا أثر صحابيٍّ فيه دليل على زيادة الإيمان ونقصانه. قال الحافظ: «ووجه الدلالة منه ظاهرة، لأنه لا يحمل على أصل الإيمان، لكونه كان مؤمناً وأي مؤمن، وإنما يحمل على إرادة أن يزداد إيماناً بذكر الله تعالى»<sup>(٥)</sup>.

٩- قال الحافظ: «وفي كتاب الإيمان لأحمد من طريق عبدالله بن عكيم<sup>(٦)</sup> عن ابن مسعود أنه كان يقول: (اللهم زدنا إيماناً و يقيناً وفقهاً)، وإسناده صحيح. وهذا أصرح في المقصود»<sup>(٧)</sup>.

١٠- قول عمر بن عبدالعزيز<sup>(٨)</sup> -رحمه الله-: «إن للإيمان فرائض وشرائع

(١) فتح الباري: ١٠٣/١ .

(٢) نفس المصدر: ٤٧٥/١٣ .

(٣) ذكره البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٤٥/١، في أول باب من كتاب الإيمان.

(٤) ذكره الحافظ في "الفتح": ٤٨/١، وقال: رواه أحمد وأبو بكر بسند صحيح.

(٥) فتح الباري: ٤٨/١ .

(٦) هو عبدالله بن عكيم -بالتصغير-، الجهني، أبو معبد الكوفي، مخضرم، وقد سمع كتاب النبي ﷺ إلى جهنمة، مات في إمرة الحجاج، رحمه الله تعالى. [تقريب التهذيب: ٤٣٤/١].

(٧) فتح الباري: ٤٨/١ .

(٨) هو عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي، ==

وحدوداً وسنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان» (١).

قال الحافظ: «والغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبدالعزيز كان ممن يقول بأن الإيمان يزيد وينقص، حيث قال: استكمل ولم يستكمل» (٢).

### لمطلب الثالث

أوجه زيادة الإيمان ونقصانه:

ثبت بالأدلة السابقة أن الإيمان يزيد وينقص، وقد جاء في بعض كلام الحافظ ما يبين أوجه زيادته ونقصانه، وأن ذلك بالأمر المعبرة فيه، من التصديق بالقلب، والقول باللسان، والعمل بالجوارح.

قال الحافظ: «الإيمان يظهر نوراً، ثم لا يزال في زيادة حتى يتم بالأمر المعبرة فيه من صلاة، وزكاة، وصيام، وغيرهما، ولهذا نزلت في آخر سني النبي ﷺ: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ (٣)، ومنه:

(=) أبو حفص، أمير المؤمنين، كان تابعياً جليلاً، وكان إماماً عارفاً بالسنن كبير الشأن، ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان كالوزير، وولي الخلافة بعده. قال الشافعي: الخلفاء الراشدون خمسة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمر ابن عبدالعزيز. وقال الإمام أحمد: لأدري قول أحد من التابعين حجة إلا قول عمر بن عبدالعزيز. توفي سنة (١٠١هـ)، وله أربعون سنة، ومدّه خلافته سنتان ونصف، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ: ١/١١٨-١٢١، والبداية والنهاية: ٩/٢٠٠-٢٢٧، وتقريب التهذيب: ٢/٥٩-٦٠.

(١) ذكر البخاري في صحيحه - مع الفتح - ٤٥/١، كتاب الإيمان، باب رقم (١).

(٢) فتح الباري: ٤٧/١.

(٣) سورة المائدة - الآية (٣).

﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾<sup>(١)</sup>، وكذا جرى لأتباع النبي ﷺ: لم يزالوا في زيادة حتى كمل بهم ما أراد الله من إظهار دينه وتمام نعمته، فله الحمد والمنة.﴾<sup>(٢)</sup>

ونقل الحافظ قول الشيخ محي الدين: «والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره، بحيث لا يعتريه الشبهة». ثم قال: «ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلًا منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها».﴾<sup>(٣)</sup>

### المبحث الثالث

#### الفرق بين الإسلام والإيمان:

التفريق بين الإسلام والإيمان من المسائل التي حصل فيها نزاع قديم بين علماء أهل السنة والجماعة، حتى أُلّف بعضهم فيها كتباً مستقلة.﴾<sup>(٤)</sup> والأصل في هذا النزاع بين العلماء هو اختلافهم في تحديد المراد بهذين اللفظين على مواردتهما في الكتاب والسنة، حيث فهم بعضهم من ذلك أنهما مترادفان، وفهم آخرون أنهما متغايران، ثم اختلفوا أيضاً: فمنهم

(١) سورة التوبة - الآية (٣٢).

(٢) فتح الباري: ٣٦/١ .

(٣) نفس المصدر: ٤٦/١، وانظر أيضاً شرح الحافظ لباب زيادة الإيمان ونقصانه، من كتاب الإيمان (١٠٣/١-١٠٤). وما قاله في شرح حديث رقم (٥٥٥): ٣٧/٢ .

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥٨/٧-٣٥٩ .

من جعل الإسلام هو الكلمة، والإيمان هو العمل. ومنهم من فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالأعمال الباطنة. ومنهم من فرّق بين حالة الاقتران والافتراق، فقال: إذا اقترنا افتراقاً، وإذا افتراقاً اقترنا، ومنهم من جعل بينهما عمومًا وخصوصًا فقال: كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا على ماسيأتي بيانه. (١) وقد ألمح الحافظ إلى هذه المسألة في عدّة مواضع من الفتح (٢)، ولكنه تكلم عليها بشيء من التفصيل في شرح (باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة) من كتاب الإيمان، في صحيح البخاري، والبخاري ممن يجعل الإسلام والإيمان مترادفين، ولذلك بدأ الحافظ الشرح بقوله: «قوله: (باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام الخ) تقدّم أنّ المصنف يرى أنّ الإيمان والإسلام عبارة عن معنى واحد، فلما كان ظاهر سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام وجوابه يقتضي تغايرهما، وأن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة، أراد أن يردّ ذلك بالتأويل إلى طريقته». (٣)

ثم شرح الحافظ كلام البخاري على مراده، إلى أن قال: «وقد نقل أبو عوانة الإسفرايني (٤) في صحيحه عن المزني (٥) صاحب الشافعي الجزم

(١) هذابعض الآراء في المسألة بحسب ماوقفت عليه من كلام العلماء، وسيأتي الإشارة إليها

في كلام الحافظ. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٥٤/٧-٢٥٤، فما بعدها، وهو أوسع من تعرّض للمسألة فيما أعم. وانظر أيضاً: شرح العقيدة الطحاوية: ٤٨٨/٢.

(٢) انظر: فتح الباري: ٨١، ٨٠/١-٨٢، ١٠١، ١٠٤، ١١٠، ١١٦، و١١٥/١٢.

(٣) فتح الباري: ١١٤/١.

(٤) هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد الإسفرايني، أبو عوانة، النيسابوري الأصل، الحافظ الثقة الكبير، صاحب الصحيح المسند المخرج على صحيح مسلم، وله فيه زيادات عدّة، توفي سنة (٢٣١٦هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٣/٧٧٩-٧٨٠].

(٥) هو إسماعيل بن يحيى المزني، أبو إبراهيم، أحد رواة الحديث عن الشافعي من أهل مصر، توفي سنة (٢٦٤هـ) رحمه الله. [تهذيب الأسماء واللغات: ٢/٢٨٥، البداية والنهاية: ٤٠/١١].

بأنهما عبارة عن معنى واحد، وأنه سمع ذلك منه. وعن الإمام أحمد الجزم بتغايرهما، ولكل من القولين أدلة متعارضة.

وقال الخطابي: صنف في المسألة إمامان كبيران، وأكثر من الأدلة للقولين، وتباينا في ذلك، والحق أن بينهما عموماً وخصوصاً، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، انتهى كلامه ملخصاً. ومقتضاه أن الإسلام لا يطلق على الاعتقاد والعمل معاً، بخلاف الإيمان فإنه يطلق عليهما معاً، ويردّ عليه قوله تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾<sup>(١)</sup>، فإن الإسلام هنا يتناول العمل والاعتقاد معاً، لأن العامل غير المعتقد ليس بذي دين مرضي

وبهذا استدللّ المزني، وأبو محمد البغوي، فقال - في الكلام على حديث جبريل هذا -: جعل النبي ﷺ الإسلام هنا اسماً لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس لأن الأعمال ليست من الإيمان، ولا لأن التصديق ليس من الإسلام، بل ذاك تفصيل لجملة كلها شيء واحد، وجماعها الدين، ولهذا قال ﷺ: (أتاكم يعلمكم دينكم)، وقال تعالى: ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾، وقال: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾<sup>(٢)</sup>، ولا يكون الدين في محل الرضا والقبول إلا بانضمام التصديق. انتهى كلامه.

والذي يظهر من مجموع الأدلة أنّ لكل منهما حقيقة شرعية، كما أن لكل منهما حقيقة لغوية<sup>(٣)</sup>، لكن كلّ منهما مستلزم للآخر، بمعنى التكميل له، فكما أنّ العامل لا يكون مسلماً كاملاً إلا إذا اعتقد، فكذلك

(١) سورة المائدة - الآية (٣).

(٢) سورة آل عمران - الآية (٨٥).

(٣) قال الحافظ: «معنى الإسلام في اللغة: الانقياد». [فتح الباري: ٢٥٩/٨].

المعتقد لا يكون مؤمناً كاملاً إلا إذا عمل، وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو العكس، أو يطلق أحدهما على إرادتهما معاً فهو على سبيل المجاز، ويتبين المراد بالسياق، فإن وردا معاً في مقام السؤال حملاً على الحقيقة، وإن لم يردا معاً، أو لم يكن في مقام سؤال أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن. وقد حكى ذلك الإسماعيلي عن أهل السنة والجماعة، قالوا: إنهما تختلف دلالتهما بالاقتران، فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه.

وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد بن نصر. وتبعه ابن عبد البر عن الأكثر أنهم سؤوا بينهما على ما في حديث عبدالقيس<sup>(١)</sup>، وما حكاه اللالكائي، وابن السمعاني عن أهل السنة أنهم فرّقوا بينهما على ما في حديث جبريل، والله الموفق<sup>(٢)</sup>.

هذا ما ذكره الحافظ فيما يتعلق بانفراق بين الإسلام والإيمان، وخلاصة رأي الحافظ في المسألة حسب ما يظهر من كلامه أنهما إذا ذكرا معاً في مقام واحد يحمل الإسلام على الأعمال الظاهرة، ويحمل الإيمان على الاعتقاد الباطن. وإذا ذكر كل منهما على انفراد كان معناه عامّاً في الأعمال الظاهرة والاعتقاد الباطن<sup>(٣)</sup>. وهذا معنى قولهم: إذا اقترنا افترقا، وإذا افترقا اقترنا. وفي نظري أنّ هذا هو أعدل الآراء في هذه المسألة، وعلى ضوءه يمكن فهم النصوص فهماً صحيحاً بلا إشكال، والله تعالى أعلم.

(١) يعني حديث وفد عبدالقيس، وقد سبق ذكره في ص ٩٣٦. وهو في البخاري برقم (٥٣).

(٢) فتح الباري: ١١٤-١١٥.

(٣) وهذا هو رأي الحافظ في الواقع كما في شرحه لحديث رقم (٦٣٥٧). في "فتح الباري": ١٦٠، ١٥٢/١١.



## المبحث الرابع

منهجه في مسألة الأسماء والأحكام (١)

تعدّ مسألة الأسماء والأحكام إحدى أكبر المسائل التي وقع فيها الاختلاف في الإسلام بين الفرق والطوائف المنتسبة إلى الملة. وكان أهل السنة والجماعة في هذه المسألة وسطاً بين طرفين مُفَرِّط ومُفَرِّط. فالخوارج والمعتزلة ذهبوا إلى أنه لا يستحقّ اسم الإيمان إلا من صدّق بجنانه، وأقرّ بلسانه، وقام بجميع الواجبات، واجتنب جميع الكبائر، فمر تكب الكبيرة عندهم لا يسمّى مؤمناً باتفاق بين الفريقين. ولكنهم اختلفوا: هل يسمّى كافراً أولاً؟ فالخوارج يسمّونه كافراً، ويستحلّون دمه وماله. والمعتزلة قالوا: إن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر؛ فهو بمنزلة بين المنزلتين، وهذا أحد الأصول التي قام عليها مذهب الاعتزال. واتفق الفريقان أيضاً على أنّ من مات على كبيرة ولم يتب منها، فهو محلّد في النار.

وذهب المرجئة إلى أنه لا يضرّ مع الإيمان معصية، فمرتكب الكبيرة عندهم مؤمن كامل، ولا يستحقّ دخول النار.

(١) « المراد بالأسماء هنا أسماء الدين؛ مثل: مؤمن، ومسلم، وكافر، وفاسق. والمراد بالأحكام أحكام أصحابها في الدنيا والآخرة. » [شرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ١٩٠].

ومسألة الأسماء والأحكام هي « التي يتعلّق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة، وتتعلّق بها الموالاتة والمعاداة، والقتل والعصمة، وغير ذلك في الدار الدنيا. » [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٦٨/١٢].  
ولذلك فهي مسألة كبيرة وخطيرة، والخطأ فيها يؤدي إلى نتائج سيئة للغاية.

وأما أهل السنة والجماعة السائرون على نهج الكتاب والسنة فقالوا:  
 إنَّ مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان، قد نقص من إيمانه بقدر ما ارتكب من  
 معصية، فلا ينفون عنه الإيمان أصلاً؛ كالأخوارج والمعتزلة، ولا يثبتون له  
 الإيمان كاملاً؛ كالمرجئة والجهمية، وإنما يقولون: هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته.  
 وحكمه في الآخرة عندهم أنه تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له فدخل  
 الجنة ابتداءً، وإن شاء عذبه بقدر معصيته ثم يخرج به ويدخله الجنة.<sup>(١)</sup>  
 فظهر بهذا وسطية أهل السنة والجماعة فيما يستحقه مرتكب الكبيرة  
 من أسماء الدين في الدنيا، ومن أحكام الوعد والوعيد في الآخرة.  
 وقد كانت مسألة الأسماء والأحكام من المسائل التي تعرّض لها  
 الحافظ ابن حجر في كلامه على مباحث الإيمان في كتابه "فتح الباري"،  
 وقرّرها في مواضع كثيرة فيه<sup>(٢)</sup> وفق مذهب أهل السنة والجماعة.  
 وتناول المسألة بالبيان من نواحي عدبدة، استعرضها فيما يلي، مع ذكر  
 نماذج من كلامه في ذلك.

(أ) التفريق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا،  
 وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب، قال الحافظ - بعد أن ذكر تعريف

(١) مسبق ذكر أخذته بتصريف وتلخيص من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن  
 تيمية: ١٨٢/٣-١٨٣، والاستقامة، لشيخ الإسلام أيضاً: ١٨٥/٢-١٨٦، وشرح  
 العقيدة الواسطية، للشيخ الهراس، ص ١٩٠-١٩٢، وتعليقات على العقيدة  
 الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ٤٥.

(٢) انظر: فتح الباري: ١/١٩٦، ٥٧/١، ٥٢٣، ٤٠٦، ١٢٧، ٣٢/٢، ١١١/٣، ١٢٤، ٢٤٦، ٣٨٢،  
 و٤/٣٧، ٨٤، ٢٩٦، ٤١٥، ٥/١٦٠، ١٦٩، ٦/١١٢، ٤٧٥، ٥٠٠، ٥٢٤، ٥٤٠، ٧/٤٠٩،  
 و٨/٦٣١، ٥٠٨، ٩/١٤٥، ١١/١٠٥، ٢٦٩، ٣٢٧، ٤٠٣، ٤٣٩، ٤٦٢، و١٢/١٩٤، ٤٤٥.

الإيمان عند السلف وعند المعتزلة، والفرق بينهما:

«وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقرّ أجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدلّ على كفره، كالسجود للصنم»<sup>(١)</sup>.

(ب) ترك القطع بالإيمان الكامل لمن لم ينصّ عليه، ومنع القطع بالجنة أو النار لمسلم مهما بلغ صلاحه أو فجوره ما لم يثبت فيه النصّ<sup>(٢)</sup>.

(ج) العاصي بما دون الشّرك لا يسلب اسم الإيمان، ولا ينسب إلى الكفر المخرج عن الملة<sup>(٣)</sup>.

(د) إمكان اجتماع إيمان وارتكاب كبيرة في الشخص الواحد، روى عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه- أنّ رجلاً كان على عهد النبي ﷺ جلده النبي ﷺ في الشراب، فأتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ﷺ: «لاتلعنوه، فو الله ما علمت إنّه يحبّ الله ورسوله»<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: «وفيه أن لاتنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله

---

(١) فتح الباري: ٤٦/١ .  
 (٢) انظر: نفس المصدر: ٨١-٨٠/١، و٣١٠/١٢ .  
 (٣) انظر: نفس المصدر: ٨٧/١، و١١١/٣ .  
 (٤) هذا معنى الحديث، أخرجه البخاري -مع الفتحة-: ٧٥/١٢، برقم (٦٧٨٠).

في قلب المرتكب، لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله، مع وجود ماصدر منه، وأن من تكررت منه المعصية لاتنزح منه محبة الله ورسوله». (١)

(هـ) المشهور عند أهل السنة والجماعة أنّ المعاصي كلها -ماعدا الشرك بالله- يجوز أن تغفر، ذكر الحافظ أنّ أهل السنة عوّلوا في ذلك على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾. (٢)  
قال: «ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه -بعد أن ذكر القتل، والزنا، وغيرهما-: (ومن أصاب من ذلك شيئاً فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه) (٣)، ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفساً، ثم قتل المكمل مائة (٤)». (٥)

(و) الموحد لا يجلد في النار ولو مات مصرّاً على الذنب من غير توبة، قال الحافظ: «الأدلة القطعية قامت على أنّ خلود التأييد مختص بالكافرين». (٦)  
وقال -في شرح قوله ﷺ: «لكلّ نبي دعوة مستجابة يدعو بها، وأريد

- 
- (١) فتح الباري: ٧٨/١٢ .  
(٢) سورة النساء - الآية (٤٨) و(١١٦).  
(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢١٩/٧، برقمه (٣٨٩٢).  
(٤) وردت هذه القصة في حديث مرفوع من رواية أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-، أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٨٢/١٧-٨٤، باب توبة القاتل وإن كثر قتله.  
(٥) فتح الباري: ١٨٨/١٢، وانظر أيضاً: ٥٥٠/٨ .  
(٦) نفس المصدر: ٢٠٢/١ .

أن أختبئ دعوتى شفاعاً لأمتى في الآخرة»<sup>(١)</sup>، وفي رواية: «فهي نائلة - إن شاء الله - من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»<sup>(٢)</sup> - قال الحافظ: «وأما قوله: (فهي نائلة) ففيه دليل لأهل السنة وأن من مات غير مشرك لا يخلد في النار، ولو مات مصرّاً على الكبائر»<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً: «دلّت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أنّ طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة»<sup>(٤)</sup>.

(ز) «ترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد الملتزمين للشرائع»<sup>(٥)</sup>.

(ح) «قال العلماء: كلّ متأوّل معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب، وكان له وجه في العلم»، ولكن «تقام عليه الحجّة حتى يرجع إلى الصواب»، وإذا كان تأويله غير سائغ استحقّ الذم، ولا يصل إلى الكفر، بل يبين له وجه خطئه، ويزجر بما يليق به»<sup>(٦)</sup>.

(ط) «يجوز لعن أهل الفسق عموماً ولو كانوا مسلمين»<sup>(٧)</sup>، ويمنع لعن الفاسق المعين، بل يُدعى له بالهداية والتوبة والرجوع عن المعصية»<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٩٦/١١، برقم (٦٣٠٤).  
(٢) هي رواية أبي صالح عن أبي هريرة عند مسلم، ذكره الحافظ في الشرح.  
(٣) فتح الباري: ٩٧/١١.  
(٤) نفس المصدر: ٢٢٦/١.  
(٥) نفس المصدر: ٧٧/١، في شرح حديث رقم (٢٥)، في كتاب الإيمان.  
(٦) فتح الباري: ٣٠٤/١٢.  
(٧) نفس المصدر: ٤٣/١٢.  
(٨) نفس المصدر: ٢٩٥/٩، وانظر التفصيل في: ٧٦/١٢.

ويجوز سب من يتعرض للباطل، أو يتعصب لأهل الباطل، ونسبته إلى مايسوؤه تغليظاً له وردعاً.<sup>(١)</sup>

(ي) توجيه النصوص التي تفيد بظاهاها تخليد أهل المعاصي في النار: \* قال الحافظ - في الكلام على قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾<sup>(٢)</sup> -: «وقد حمل جمهور السلف وجميع أهل السنة ماورد من ذلك على التغليظ، وصححوا توبة القاتل كغيره، وقالوا: معنى قوله: ﴿فجزاؤه جهنم﴾ أي إن شاء أن يجازيه، تمسكا بقوله تعالى - في سورة النساء أيضاً -: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾<sup>(٣)</sup>، ومن الحجة في ذلك حديث الإسرائيلي الذي قتل تسعة وتسعين نفساً ثم أتى تمام المائة فقال له: لا توبة، فقتله فأكمل به مائة، ثم جاء آخر، فقال: (ومن يحول بينك وبين التوبة)، الحديث<sup>(٤)</sup>، وهو مشهور. قال: «وإذا ثبت ذلك لمن قبل من غير هذه الأمة فمثلته لهم أولى، لما خفف الله عنهم من الأثقال التي كانت على من قبلهم».<sup>(٥)</sup>

\* وقال - في الكلام على قوله ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يتسوجاً بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً... الخ» الحديث<sup>(٦)</sup>: «وقد تمسك به المعتزلة وغيرهم ممن قال بتخليد أصحاب

- 
- (١) نفس المصدر: ٤٨٠/٨ .
  - (٢) سورة النساء - الآية (٩٣).
  - (٣) سورة النساء - الآية (٤٨).
  - (٤) سبقت الإشارة إليه في ص ٩٥٠ .
  - (٥) فتح الباري: ٤٩٦/٨ .
  - (٦) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١١٨/٢ . كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه .

المعاصي في النار. وأجاب أهل السنة عن ذلك بأجوبة، منها: توهم هذه الزيادة -أي زيادة (خالداً مخلداً...))، وذكر من وهّمها، إلى أن قال:- وأجاب غيره بحمل ذلك على من استحلّه، فإنه يصير باستحلاله كافراً، والكافر مخلد بلا ريب.

وقيل: ورد مورد الزجر والتغليظ، وحقيقته غير مرادة.

وقيل: المعنى أنّ هذا جزاؤه، لكن قد تكرم الله على الموحّدين فأخرجهم من النار بتوحيدهم.

وقيل: التقدير مخلداً فيها إلى أن يشاء الله.

وقيل: المراد بالخلود طول المدّة، لا حقيقة الدوام، كأنه يقول: يجلد مدّة معينة، وهذا أبعدها.<sup>(١)</sup>

(ك)- توجيه النصوص التي تتضمن نفي الإيمان عن العاصي:

\* قال الحافظ -في شرح حديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه»<sup>(٢)</sup>:- «المراد بالنفي كمال الإيمان، ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال مستفيض في كلامهم، كقولهم: فلان ليس بإنسان»<sup>(٣)</sup>.

\* وكذلك حديث: «لا يزني حين يزني وهو مؤمن»<sup>(٤)</sup>، المراد نفي كمال الإيمان، وفيه توجيهات أخرى ذكرها.<sup>(٥)</sup>

(١) فتح الباري: ٢٢٧/٣-٢٢٨.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٦/١-٥٧، برقم (١٣).

(٣) فتح الباري: ٥٧/١.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١٩/٥-١٢٠، برقم (٢٤٧٥).

(٥) انظر: فتح الباري: ٦٠/١٢-٦٢.

(ل) توجيه ماورد من إطلاق الكفر على بعض المعاصي:  
قال الحافظ: إن ماورد من إطلاق الكفر على بعض الأعمال هو من باب التغليظ، وهو كفر دون كفر، أي كفر النعمة الذي لا يخرج من المنة، وذلك كحديث: «سبب المسلم فسوق، وقتاله كفر». (١)  
وكذلك ماورد من مثل قوله ﷺ: «ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية». (٢)  
المراد أي ليس من أهل سنتنا وطريقتنا، وليس المراد به إخراجه عن الدين، ولكن فائدة إيراده بهذا اللفظ المبالغة في الردع عن الوقوع في مثل ذلك. (٣)

(م) بيان منهج السلف في نصوص الوعيد:  
ومع ما سبق من توجيه نصوص الوعيد، فإن الحافظ قد أشار إلى منهج السلف في نصوص الوعيد، فقال: "والأولى عند كثير من السلف إطلاق لفظ الخير من غير تعرض لتأويل ليكون أبلغ في الزجر، وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره، فيقول: معناها ليس على طريقتنا، ويرى أن الإمساك عن تأويله أولى لما ذكرناه". (٤)

(ن) وكذلك رد الحافظ في مواضع عديدة على كل من الخوارج والمعتزلة في تكفيرهم أهل المعاصي، وبين أن ذلك خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١١٠/١، برقم (٤٨)، وانظر الشرح: ١١٣/١ - ١١٤.  
(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٦٣/٣، برقم (١٢٩٤).  
(٣) فتح الباري: ١٦٣/٣.  
(٤) فتح الباري: ٢٤/١٣.



وخلاف مذهب أهل السنة والجماعة. (١)  
وبكل ما تقدم يعلم أن الحافظ ابن حجر موافق لمنهج أهل السنة  
والجماعة في باب الأسماء والأحكام، وبالله تعالى التوفيق.

---

(١) انظر: فتح الباري: ٨٥/١ و ١٣١/١١ و ٣١٠، ٧٨، ٦٢/١٢ و ٣٣/١٣ .

## الفصل الثاني:

## « منهجه في الإيمان بالنبوات »

توطئة:

الإيمان بالنبوات يشمل الإيمان بالملائكة، والكتب السماوية، والأنبياء والرسول. وهذه الأمور الثلاثة من أصول الإيمان التي ورد بها الكتاب والسنة، كما في قوله تعالى: ﴿ءامن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفراق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ (١).

وكما في قوله ﷺ - حين سأله جبريل عن الإيمان: - «الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». (٢).

ولا يكون العبد مؤمناً إلا بأن يؤمن بهذه الأركان جميعاً، كما قال تعالى: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً﴾ (٣).

وقد تكلم الحافظ في كتابه "فتح الباري" على هذه الأركان الثلاثة من أركان الإيمان، وتطرّق إلى عدّة مسائل مما له صلة بها، وكان في ذلك سائراً مع النصوص الواردة في هذا الشأن، ناقلاً لأقوال أهل العلم فيه.

وكذا تطرّق الحافظ إلى ما يتعلق بالجنّ والشياطين، ورأيت أن أذكر

ذلك في هذا الفصل لمناسبة سأشير إليها فيما بعد.

(١) سورة البقرة - الآية (٢٨٥).

(٢) جزء من حديث جبريل الطويل، وهو متفق عليه، وسبق ذكره ص

(٣) سورة النساء - الآية (١٣٦).

وعلى هذا فمنهج الحافظ في التّبوات يتّضح من خلال المباحث الأربعة التي أولها الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل، وثانيها الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل، وثالثها الإيمان بالأنبياء والرسل وما يتعلق بهم من مسائل، ورابعها الإيمان بالجنّ والشياطين وما يتعلق بهم من مسائل، وهي المباحث الآتية:

### المبحث الأول

#### الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل

هناك وجه لتقديم مبحث الإيمان بالملائكة على ما يليه من المباحث، وهو ورود ذكر الملائكة مقدّماً في القرآن في عدّة آيات، كما في آية سورة البقرة التي سبق ذكرها في توطئة الفصل. وأبدى الحافظ لذلك أيضاً وجهاً مليحاً حيث قال: «وقدّم الملائكة على الكتب والرسل نظراً للترتيب الواقع، لأنّه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول»<sup>(١)</sup>، فالملائكة «وسائط بين الله وبين الرسل في تبليغ الوحي والشرائع، فناسب أن يقدم الكلام فيهم على الأنبياء»<sup>(٢)</sup>.

وكلام الحافظ في الملائكة في كتابه "الفتح" اشتمل على مسائل عديدة أعرضها في المطالب التالية:

(١) فتح الباري: ١١٧/١ .

(٢) نفس المصدر: ٣٠٦/٦، وانظر أيضاً: ١١٨/١ .

## المطلب الأول

## تعريف الملائكة

\* تكلم الحافظ على لفظة "الملائكة" من حيث اللغة، فبيّن أنها جمع (ملك) بفتح اللام. وذكر اختلاف أهل اللغة في أصل اشتقاقها، وأيد القول بأنها مشتقة من (الملك) بالفتح وسكون اللام، وهو الأخذ بقوة، وعلى هذا فالملك على وزن (فعل) كأسد، والميم فيه أصلية. ووزن الملائكة (فعائلة).<sup>(١)</sup>

\* وتكلم الحافظ على تعريف الملائكة في الاصطلاح فنقل في ذلك أقوالاً أقرّ واحداً منها فقط، وردّ الباقي، وذلك في شرح (باب ذكر الملائكة) من كتاب بدء الخلق، حيث قال: «قال جمهور أهل الكلام من المسلمين: الملائكة أجسام لطيفة أعطيت قدرة على التشكّل بأشكال مختلفة، ومسكنها السماوات. وأبطل من قال: إنها الكواكب، أو إنها الأنفس الخيرة التي فارقت أجسادها، وغير ذلك من الأقوال التي لا يوجد في الأدلة السمعية شيء منها». <sup>(٢)</sup> وذكر الحافظ - في موضع آخر - تعريفاً للفلاسفة، فقال: «وزعم الفلاسفة أنها جواهر روحانية». اهـ.

قلت: حقيقة الملائكة من انغيب الذي ليس للناس علم به إلا ما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، فيجب الوقوف عند ذلك، وترك تكلف التعريف بهم بما لم يدلّ عليه اندليل الثقل الثابت.

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٠٦/٦ .

(٢) نفس المصدر، والموضع.

(٣) نفس المصدر: ٢١/١ .

المطلب الثاني  
الإيمان بالملائكة وكيفيته

قال الحافظ - في شرحه لحديث جبريل - : « قوله: (وملائكته) الإيمان بالملائكة: هو التصديق بوجودهم، وأنهم كما وصفهم الله تعالى: ﴿مكرمون﴾<sup>(١)</sup>. »<sup>(٢)</sup>

وبين أن الإجمال في الملائكة دلّ على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل، إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين.<sup>(٣)</sup> وأشار الحافظ في شرح (باب ذكر الملائكة) إلى من ثبتت تسميته من الملائكة، فقال: «وقد اشتملت أحاديث الباب على ذكر بعض من اشتهر من الملائكة كجبريل، ووقع ذكره في أكثر أحاديثه، وميكائيل، وهو في حديث سمرة<sup>(٤)</sup> وحده<sup>(٥)</sup>، والملك الموكل بتصوير ابن آدم، ومالك خازن النار، وملك الجبال، والملائكة الذين في كلّ سماء، والملائكة الذين ينزلون في السحاب، والملائكة الذين يدخلون البيت المعمور، والملائكة الذين يكتبون الناس يوم الجمعة، وخزنة الجنة، والملائكة الذين يتعاقبون». <sup>(٦)</sup> قال الحافظ: «ومن مشاهير الملائكة إسرافيل، ولم يقع ذكره في أحاديث

(١) سورة الأنبياء - الآية (٢٦).

(٢) فتح الباري: ١١٧/١ .

(٣) نفس المصدر: ١١٨/١ .

(٤) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري، حليف الأنصار، صحابي مشهور، مات بالبصرة سنة (٥٥٨هـ)، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ٣٣٣/١].

(٥) هو برقم (٣٢٣٦)، صحيح البخاري - مع الفتح -: ٣١٣/٦ .

(٦) فتح الباري: ٣٠٧/٦ .

أحاديث الباب»، ثم أشار إلى روايات وردت في شأنه.<sup>(١)</sup>  
وقال أيضاً: «وفي هذا وماورد من القرآن ردّ على من أنكر وجود  
الملائكة من الملاحدة». <sup>(٢)</sup>

### المطبخ الثالث

#### بعض صفات الملائكة ومميزاتهم

وتعرّض الحافظ لبيان بعض أوصاف الملائكة وما يتميزون به عن  
غيرهم من المخلوقات، فذكر أنه «قد وقع الاتفاق على أن الملائكة  
مخلوقون، وهم أرواح». <sup>(٣)</sup>

وبين أنه قد جاء في صفة الملائكة أحاديث، فذكر منها:

١- ما أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعاً: «خلقت الملائكة من نور»  
الحديث. <sup>(٤)</sup>

٢- وما أخرجه الترمذي، وابن ماجه، والبخاري من حديث أبي ذر مرفوعاً:  
«أطت السماء وحقّ لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وعليه  
ملك ساجد». الحديث. <sup>(٥)</sup>

---

(١) المصدر السابق: ٣٠٨/٦ .

(٢) نفس المصدر: ٣٠٦/٦ .

(٣) نفس المصدر: ٤٤٤/١٣ .

(٤) هو طرف حديث أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١٢٣/١٨، كتاب الزهد.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه: ٤٨١/٤-٤٨٢، برقم (٢٣١٢)، بنحوه، وقال: «هذا  
الحديث حسن غريب»، وأخرجه ابن ماجه في سننه: ١٤٠٢/٢، برقم (٤١٩٠).

٣- ما أخرجه الطبراني من حديث جابر مرفوعاً: «ما في السماوات السبع موضع قدم ولا شبر ولا كف إلا وفيه ملك قائم، أوراكع، أوساجد». وقال الحافظ: «وذكر في (ربيع الأبرار)<sup>(١)</sup> عن سعيد بن المسيب، قال: الملائكة ليسوا ذكوراً ولا إناثاً، ولا يأكلون ولا يشربون، ولا يتناكحون ولا يتوالدون».

قال الحافظ: «قلت: وفي قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيد أنهم لا يأكلون، وأما ما وقع في قصة الأكل من الشجرة أنها شجرة الخلد التي تأكل منها الملائكة فليس بثابت»<sup>(٢)</sup>.

ومن قدرات الملائكة قدرتهم على التشكل بغير أشكالهم.

وذكر الحافظ أن الملك يتصور بصورة الإنسان، قال: «وقد جاء ذلك في عدة أحاديث»<sup>(٣)</sup>.

ومنها قوله ﷺ - في ذكر أنواع الوحي - : «وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني، فأعي ما يقول»<sup>(٤)</sup>.

وقد نقل الحافظ في هذا الأمر كلاماً لإمام الحرمين قال فيه: «تمثل جبريل معناه أن الله أفنى الزائد من خلقه، أو أزاله عنه ثم يعيده إليه بعد».

قال الحافظ: «وجزم ابن عبدالسلام بالإزالة دون الفناء...» إلى أن

قال: «وقال شيخنا شيخ الإسلام<sup>(٥)</sup>: ما ذكره إمام الحرمين لا ينحصر الحال

(١) هو «ربيع الأبرار ونصوص الأخبار»، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، كما في «كشف الظنون»: ٨٣٢-٨٣٣.

(٢) فتح الباري: ٣٠٦/٦.

(٣) المصدر السابق: ٤٤٣/٦، وانظر: ١٢٤/١.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ١٨/١، برقم (٢).

(٥) هو شيخه -راج الدين البلقيني.

فيه، بل يجوز أن يكون الآتي هو جبريل بشكله الأصلي، إلا أنه انضم فصار على قدر هيئة الرجل، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته، ومثل ذلك القطن إذا جمع بعد أن كان منتفشا، فإنه بالنفش يحصل له صورة كبيرة وذاته لم تتغير، وهذا على سبيل التقريب».

ثم قال الحافظ: «والحق أن تمثل الملك رجلاً ليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه. والظاهر أيضاً أن الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الراي، فقط. والله أعلم» (١).

قلت: والأسلم ترك الخوض في مثل هذا الأمر، لأن الكلام فيه - كما سبق - يتوقف على ما ثبت في الأدلة النقلية لا بمجرد الاحتمالات العقلية. وذكر الحافظ أيضاً - تقيلاً عن عياض وغيره - أن للملك في ذاته صورة لا يستطع الآدمي أن يراه فيها لضعف القوى البشرية إلا من يشاء الله أن يقويه على ذلك، ولهذا كان غالب ما يأتي جبريل إلى النبي ﷺ في صورة الرجل... ولم ير جبريل على صورته التي خلق عليها إلا مرتين، كما ثبت في الصحيحين» (٢).

وقال الحافظ: «وقع ذكر الملائكة على العموم في كونهم لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير، وأنهم يؤمنون على قراءة المصلي، ويقولون: ربنا ولك الحمد، ويدعون لمنتظر الصلاة، ويلعنون من هجرت فراش زوجها. وما بعد الأول محتمل أن يكون خاصاً منهم، فأما جبريل فقد وصفه الله تعالى بأنه روح القدس، وبأنه الروح الأمين، وبأنه رسول كريم ذو قوة مكين مطاع

(١) فتح الباري: ٢١/١ .

(٢) نفس المصدر: ٦/٩ .



أمين» (١).

ومما يميّز به الملائكة كثرتهم، ومن أدلة ذلك ما جاء في حديث الإسراء: «أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون» (٢).

قال الحافظ: «واستدلّ به على أن الملائكة أكثر المخلوقات، لأنّه لا يعرف من جميع العوالم من يتجدد من جنسه في كل يوم سبعون ألفاً، غير ما ثبت عن الملائكة في هذا الخبر» (٣).

وتطرّق الحافظ إلى ما يتعلق بموت الملائكة: هل يموتون أو لا؟

فقال - في شرح حديث ابن عباس أنّ النبي ﷺ كان يقول: «أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والجنّ والإنس يموتون» (٤) - قال: «قوله: (والجنّ والإنس يموتون) استدلّ به على أنّ الملائكة لا تموت، ولا حجة فيه، لأنّه مفهوم لقب (٥)، ولا اعتبار له، وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه، وهو عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٦)، مع أنّه لا مانع من دخولهم في مسمّى الجنّ، لجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الإنس» (٧).

(١) المصدر السابق: ٣٠٧/٦ .

(٢) جزء من حديث الإسراء الطويل، أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ٣٠٢/٦ - ٣٠٣، برقم (٣٢٠٧).

(٣) فتح الباري: ٢١٥/٧ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٦٨/١٣، برقم (٧٣٨٣).

(٥) مفهوم اللقب: هو تعليق الحكم بالاسم العلم، نحو: قام زيد. أو اسم النوع، نحو: «في الغنم زكاة»، ولم يعمل به أحد إلا الدقاق، كذا قيل [إرشاد الفحول: ٦٦/٢].

(٦) سورة القصص - الآية (٨٨).

(٧) فتح الباري: ٣٧٠/١٣ .

## المطلب الرابع

## من وظائف الملائكة

دل الكتاب والسنة على أن للملائكة وظائف كثيرة، وأن الله تعالى وكس إليهم القيام على مختلف شؤون الكون مما نشاهد ومما لا نشاهد. وجاء في كلام الحافظ على موضوع الملائكة الإشارة إلى بعض وظائف الملائكة، أذكر منها مايلي:

١- السفارة:

من وظائف الملائكة السفارة، وهي النزول بأنوحي إلى الأنبياء، قال تعالى: ﴿بأيدي سفرة كرام بررة﴾<sup>(١)</sup>.

قال البخاري: «سفرة: الملائكة، واحدهم سافر، سفرت أصلحت بينهم، وجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته كالسفير الذي يصلح بين القوم»<sup>(٢)</sup>.

والسفرة هم الرسل، كما في قوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة﴾<sup>(٣)</sup>.

وهل جميع الملائكة رسل الله؟

ذكر الحافظ أن للعلماء قولين في ذلك. وقال: «الصحيح أن فيهم الرسل وغير الرسل، وقد ثبت أن منهم الساجد فلا يقوم، والراكع فلا يعتدل، الحديث.

(١) سورة عبس - الآيتان (١٥-١٦).

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - : ٦٩١/٨، كتاب التفسير، تفسير سورة عبس.

(٣) سورة فاطر - الآية (١).

واحتج الأول بقوله تعالى: ﴿جاعل الملائكة رسلاً﴾، وأجيب بقول  
الله تعالى: ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾ (١). (٢)  
وقال الحافظ - في كلامه على أوصاف جبريل -: «وجبريل موكل  
بالوحي الذي يحصل به الإصلاح العام». (٣)

٢- حفظ أعمال بني آدم:

قال تعالى: ﴿وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون﴾ (٤)،  
وقال تعالى: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ (٥).  
وذكر الحافظ في شرح الآية الثانية رواية عن ابن عباس - رضي الله  
عنه - قال: «يكتب كل ما تكلم من خير وشر»، وعن الحسن وقتادة قال: «ما  
يلفظ من قول﴾ أي ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه». (٦)

٣- التعاقب في الناس بالليل والنهار:

قال رسول الله ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار،  
ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم،  
فيسألهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم  
يصلون، وأتيناهم وهم يصلون». (٧)

(١) سورة الحج - الآية (٧٥).

(٢) فتح الباري: ٦٩٢/٨ .

(٣) المصدر السابق: ٣٠٧/٦ .

(٤) سورة الانفطار - الآيات (١٠-١٢).

(٥) سورة ق - الآية (١٨).

(٦) فتح الباري: ٥٩٤/٨ .

(٧) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٣/٢، برقم (٥٥٥).

قال الحافظ: «قوله: (فيكم) أي المصلين أو مطلق المؤمنين. قوله: (ملائكة) قيل: هم الحفظة، نقله عياض وغيره عن الجمهور، وتردد ابن بزيعة.

وقال القرطبي: الأظهر عندي أنهم غيرهم، ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفرقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، وبأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة التورك دون غيرها في قوله: (كيف تركتم عبادي)»<sup>(١)</sup>.

وأشار الحافظ إلى صورة تعاقب الملائكة، فقال: «وفيه التعاقب، وصورته: أن تنزل طائفة عند العصر وتبيت، ثم تنزل طائفة ثانية عند الفجر، فيجتمع الطائفتان في صلاة الفجر. ثم يعرج الذين باتوا فقط، ويستمر الذين نزلوا في وقت انفجر إلى العصر، فتزل الطائفة الأخرى، فيحصر اجتماعهم عند العصر أيضاً، ولا يصعد منهم أحد بل تبيت الطائفتان أيضاً، ثم تعرج إحدى الطائفتين، ويستمر ذلك، فتصح صورة التعاقب مع اختصاص النزول بالعصر والعروج بالفجر، فلهذا خص السؤال بالذين باتوا، والله أعلم»<sup>(٢)</sup>.

وذكر الحافظ في شرح (باب ذكر الملائكة) أحاديث أخرى في شأن الملائكة ووظائفهم، ومنها:

١- مارواه الطبراني من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: «على أي شيء أنت؟ قال: على الريح والجنود. قال: وعلى أي شيء ميكائيل؟ قال: على النبات والقطر. قال: وعلى أي شيء ملك الموت؟ قال: على

(١) فتح الباري: ٣٥/٢ .

(٢) نفس المصدر: ٣٦/٢ .

قبض الأرواح» الحديث، وفي إسناده محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى<sup>(١)</sup>، وقد ضعّف لسوء حفظه ولم يترك.<sup>(٢)</sup>

٢- قال الحافظ: «وقد اشتمل (كتاب العظمة)، لأبي الشيخ من ذكر الملائكة على أحاديث وآثار كثيرة، فليطلبها منه من أراد الوقوف على ذلك. وفيه: عن علي أنه ذكر الملائكة فقال: (منهم الأمناء على وحيه، والحفظة لعباده، والسدنة لجنانه، والثابتة في الأرض السلفى أقدامهم، المارقة من السماء العليا أعناقهم، الخارجة عن الأقطار أكنافهم الماسية لقوائم العرش أكنافهم)».<sup>(٣)</sup>

### المطلب الخامس

#### المفاضلة بين الملائكة والبشر

مسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر تكلم فيها الحافظ في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَيحذركم الله نفسه﴾<sup>(٤)</sup>) من كتاب التوحيد، عند شرحه لحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم...». الحديث.<sup>(٥)</sup>

(١) هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، أبو عبدالرحمن، الكوفي، القاضي، صدوق سيئ الحفظ جداً، وكان صاحب سنة، توفي سنة (١٤٨هـ)، رحمه الله. انظر: ميزان الاعتدال: ٦١٣/٣-٦١٦، وتقريب التهذيب: ١٨٤/٢.

(٢) فتح الباري: ٣٠٧/٦.

(٣) المصدر السابق: ٣٠٨/٦.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٢٨) و(٣٠).

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٤/١٣، برقم (٨٤٠٥).

حيث نقل الحافظ عن ابن بطلان أنه قال: « هذا نصّ في أنّ الملائكة أفضل من بني آدم، وهو مذهب جمهور أهل العلم ». ثم انتقده الحافظ في نسبه تفضيل الملائكة إلى جمهور أهل العلم، وقال: إن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صاحبي بني آدم أفضل من سائر الأجناس. والذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة، ثم المعتزلة، وقليل من أهل السنة من أهل التصوّف، وبعض أهل الظاهر». هكذا عين الحافظ أصحاب المغالاة في هذه المسألة، ثم ذكر مواضع النزاع مجملة فقال: فمنهم من فاضل بين الجنسين، فقالوا: حقيقة الملك أفضل من حقيقة الإنسان لأنها نوارنية وخيرة ولطيفة، مع سعة العلم والقوة، وصفاء الجوهر».

«ومنهم من خصّ الخلاف بصاحبي البشر والملائكة». «ومنهم من خصه بالأنبياء. ثم منهم فضل الملائكة على غير الأنبياء، ومنهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا على نبينا محمد ﷺ» (١). ثم شرع الحافظ يذكر الأدلة التي اسندل بها أصحاب هذه الأقوال، ولكنّه اهتم فقط بذكر أدلة الفريق القائل بتفضيل الأنبياء على الملائكة، والفريق القائل بتفضيل الملائكة على بني آدم.

أما الذين فضلوا الأنبياء على الملائكة فذكر الحافظ أدلتهم من الآيات، ومن النظر كالمقترّر لها حيث لم يتعقبها بشيء، علماً أنّ الأدلة النظرية التي ذكرها لهم لاتدل على تفضيل الأنبياء فحسب، بل هي دالة مع ذلك على تفضيل صاحبي البشر عموماً على الملائكة، لأنّ منها -مثلاً- قوله:

(١) فتح الباري: ٣٨٦/١٣.

«ولأنّ طاعة الملائكة بأصل الحلقة، وطاعة البشر غالباً مع المجاهدة للنفس، لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب؛ فكانت عبادتهم أشقّ»، فهذه العلة التي جعلها سبباً للتفضيل يشترك فيها الأنبياء وغيرهم من صالحى البشر.

وأما الذين فضلوا الملائكة على عموم البشر فذكر الحافظ أدلتهم مع التعقّب لها بما يبطل دلالتها على المراد، حيث بينّ أن أقوى ما استدلوا به هو حديث أبي هريرة الذي سبق ذكره قريباً، لما فيه من التصريح بقوله: «في ملأ خير منهم» والمراد بالملأ الملائكة. قال الحافظ: «وأجاب بعض أهل السنة بأن الخير المذكور ليس نصّاً ولا صريحاً في المراد، بل يطرقه احتمال أن يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكر الأنبياء والشهداء، فإنهم أحياء عند ربّهم، فلم ينحصر ذلك في الملائكة. وأجاب آخر - وهو أقوى من الأول - بأنّ الخيريّة إنّما حصلت بالذاكر والملأ معاً، فالجانب الذي فيه ربّ العزّة خير من الجانب الذي ليس فيه بلا ارتياب، فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع». وهكذا استمر الحافظ يتعقّب جميع الأدلة التي ذكرها لهم إلى آخرها<sup>(١)</sup>، حتى إنّه ذكر أن الزمخشريّ - وهو ممن يفضل الملائكة على البشر - قد أفرط في سوء الأدب، في هذا المجال، وقال كلاماً يستلزم تنقيص المقام المحمديّ، وأنّ الأئمة بالغوا في الرّد عليه في ذلك.<sup>(٢)</sup> ولكنّ الحافظ مع هذا لم يصرّح بالقول الذي يختاره، وإن كان تصرّفه يوحي بأنّه يرى تفضيل الأنبياء أو مع صالحى البشر على الملائكة، وهو القول الذي ذكر الحافظ أنّه هو المعروف عن جمهور أهل السنّة.

(١) انظر: فتح الباري: ٣٨٦/١٣ - ٣٨٨.

(٢) فتح الباري: ٣٨٨/١٣.

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة بأنها مسألة كبيرة يطول شرحها، واختار - رحمه الله - أن صاحبي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، وذلك إذا دخلوا دار القرار. وأن الملائكة أفضل باعتبار البداية، فإنهم الآن في الرفيق الأعلى متهوون عما يلبسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فتصير حال صاحبي البشر أكمل من حال الملائكة. (١)

وحكى الإمام ابن القيم كلام شيخه ابن تيمية كما سبق آنفاً، ثم قال: «وبهذا التفسير يتبين سر التفسير، وتتفق أدلة الفريقين، ويصالح كل منهما على حقه». (٢)

ومن العلماء من أعدم فائدة الكلام في هذه المسألة، كالإمام الشوكاني، حيث قال: «وقد اشتغل بهذه المفاضلة قوم من أهل العلم، ولا يترتب على ذلك فائدة دينية ولا دنيوية، بل الكلام في مثل هذا من من الاشتغال بما لا يعني، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». (٣)

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠٠/١٠، و٩٥/١١، وقد تكلم على المسألة بالتفصيل في المصدر نفسه: ٣٥٠/٤ - ٣٩٢.

(٢) نقله السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية»: ٣٩٩/٢.

(٣) فتح القدير، للشوكاني: ١١٨/٢، عند تفسير الآية (٥٠)، من سورة الأنعام.

وانظر كذلك: شرح العقيدة الطحاوية: ٤٢٣/٢.



## المبحث الثاني

### الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل

الكلام على الكتب المنزلة يستتبع الكلام على الوحي الإلهي، لأنّ الكتب كلام الله تعالى ووحيه إلى رسله. وقد تكلم الحافظ على الكتب المنزلة وكيفية الإيمان بها، وعلى الوحي الإلهي إلى النبيين وطرقه، وبيان ذلك في المطالب التالية:

### المطلب الأول

#### الإيمان بالكتب وكيفيته

قال الحافظ: «والإيمان بكتب الله: التصديق بأنّها كلام الله، وأنّ ماتضمنته حقّ»<sup>(١)</sup>.

وبيّن الحافظ أنّ الإيمان بالكتب ورد في الكتاب والسنة بالإجمال، فدلّ ذلك على الاكتفاء بذلك في الإيمان بها من غير تفصيل، إلّا ما ثبتت تسميته من هذه الكتب فيجب الإيمان به على التّعيين<sup>(٢)</sup>. والكتب التي ثبتت تسميتها في القرآن الكريم ستة، وهي:

- ١- التّوراة المنزل على موسى عليه السلام.
- ٢- الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام.
- ٣- الرّبور الذي أوتي داود عليه السلام.
- ٤- صحف إبراهيم عليه السلام.

(١) فتح الباري: ١١٧/١ .

(٢) انظر: نفس المصدر: ١١٨/١ .

- ٥- صحف موسى عليه السلام.
- ٦- القرآن العظيم المنزل على نبينا محمد ﷺ، وهو آخرها.
- ولكن أشار الحافظ في موضع إلى أن الإيمان بالكتب السابقة على القرآن يعني الإيمان بأصولها التي أنزلها الله تعالى<sup>(١)</sup>، بخلاف ما يوجد منها الآن في أيدي الناس لما وقع فيه من التحريف والتبديل، كما سيأتي.

### المطلب الثاني

#### الإيمان بالقرآن الكريم على الخصوص

ومع ما سبق من وجوب الإيمان بالكتب المنزلة على العموم فإنه يجب الإيمان بالقرآن الكريم على الخصوص، واعتقاد ماله من الخصائص على الكتب السابقة.

وقد أشار الحافظ في بعض المواضع إلى بعض خصائص القرآن الكريم كما يلي:

(١) كونه أعظم المعجزات على الإطلاق:

جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «مامن الأنبياء نبي إلا أعطيت من الآيات مأمثله أو من - أو آمن - عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أني أكثرهم تابِعاً يوم القيامة»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «قوله: (وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ)

(١) انظر: فتح الباري: ١٢/١٧٢.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣/٩، برقم (٤٩٨١)، و٢٤٧/١٣، برقم (٧٢٧٤).

أي أن معجزتي التي تحدّيت بها الوحي الذي أنزل عليّ، وهو القرآن، لما اشتمل عليه من الإعجاز الواضح، وليس المراد حصر معجزاته فيه، ولا أنه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدّمه، بل المراد أنّه المعجزة العظمى التي اختصّ بها دون غيره»<sup>(١)</sup>.

وقال - في موضع آخر - : «ومعنى الحصر في قوله: (إنما كان الذي أوتيته) أن القرآن أعظم المعجزات وأفيدها وأدومها، لاشتماله على الدعوة والحجّة، ودوام الانتفاع به إلى آخر الدهر، فلما كان لاشيء يقاربه فضلا عن أن يساويه كان ماعداه بالنسبة إليه كأن لم يقع»<sup>(٢)</sup>.

وبين الحافظ وجوه إعجاز القرآن مجملة حيث قال: «وقد جمع بعضهم إعجاز القرآن في أربعة أشياء:

أحدها: حسن تأليفه، والتثام كلمه مع الإيجاز والبلاغة.

ثانيها: صورة سياقه، وأسلوبه المخالف لأساليب كلام أهل البلاغة من العرب نظماً ونثراً حتى حارت فيه عقولهم، ولم يهتدوا إلى الإتيان بشيء مثله مع توفّر دوا عيهم على تحصيل ذلك، وتقريعه لهم على العجز عنه.

ثالثها: ما اشتمل عليه من الإخبار عما مضى من أحوال الأمم السالفة، والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه بعضه إلا النادر من أهل الكتاب.

رابعاً: الإخبار بما سيأتي من الكوائن التي وقع بعضها في العصر النبوي

وبعضها بعده.

ومن غير هذه الأربعة آيات وردت بتعجيز قوم في قضايا أنّهم

لا يفعلونها فعجزوا عنها مع توفّر دوا عيهم على تكذيبه، كتمني اليهود

(١) فتح الباري: ٦/٩ .

(٢) نفس المصدر: ٢٤٨/١٣ .

الموت، ومنها الروعة التي تحصل لسامعه، ومنها أن قارئه لا يملّ من تردادها، وسامعه لا يمتجّه، ولا يزداد بكثرة التكرار إلاّ طراوة ولذاذة، ومنها أنّه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا، ومنها جمعه لعلوم ومعارف لا تنقضي عجائبها، ولا تنتهي فوائدها»<sup>(١)</sup>.

(ب) كونه جوامع الكلم:

وجاء في الحديث الصحيح أيضاً عن النبي ﷺ قال: «بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب...» الحديث<sup>(٢)</sup>.

ذكر الخافظ - في شرح هذا الحديث - أنّ الزهريّ فسّر (جوامع الكلم)، قال: «وحاصله أنّه ﷺ يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني - وجزم غير الزهري بأنّ المراد (جوامع الكلم) القرآن، بقريئة قوله: (بعثت)، والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ، واتساع المعاني»<sup>(٣)</sup>.

(ج) كونه تبياناً لكلّ شيء، فوجب التمسك به:

روى البخاري بسنده عن طلحة بن مصرف<sup>(٤)</sup> قال: «سألت عبد الله ابن أبي أوفى<sup>(٥)</sup> - رضي الله عنهما - هل كان النبي ﷺ أوصى؟ فقال: لا،

(١) فتح الباري: ٧/٩.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٢٨/٦، برقم (٢٩٧٧)، و ٢٤٧/١٣، برقم (٧٢٧٣).

(٣) فتح الباري: ٢٤٧/١٣، وانظر أيضاً: ١٢٨/٦.

(٤) هو طلحة بن مصرف بن عمرو بن كعب اليمامي - بالتحانية -، الكوفي، ثقة قارئ فاضل، توفي سنة (٥١١٢هـ) أو بعدها، رحمه الله. [تقريب التهذيب: ٣٧٩/١ - ٣٨٠].

(٥) هو عبدالله بن أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث الأسلمي، صحابي ابن صحابي، شهد بيعة الرضوان وخيبر، وما بعدهما من المشاهد. =

فقلت: كيف كتب على الناس الوصية أو أمروا بالوصية؟ قال: أوصى بكتاب الله<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ: «قول ابن أبي أوفى: (أوصى بكتاب الله) أي بالتمسك به والعمل بمقتضاه، ولعله أشار لقوله ﷺ: (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لم تضلوا كتاب الله)<sup>(٢)</sup>...» إلى أن قال: «ولعله اقتصر على الوصية بكتاب الله لكونه أعظم وأهم، ولأن فيه تبيان كل شيء إما بطريق النص، وإما بطريق الاستنباط، فإذا تبع الناس ما في الكتاب عملوا بكل ما أمرهم النبي ﷺ به، لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾<sup>(٣)</sup>». (٤)

(د) كونه ميسراً للحفظ:

ذكر الحافظ أن القرآن متيسر للحفظ، وأن هذا مما اختص به القرآن دون غيره من الكتب السابقة، أشار إلى ذلك في شرح حديث بدء الوحي<sup>(٥)</sup> عند قوله -وصفاً لورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى-: «وكان امرءاً تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب».

(=) لم يزل بالمدينة حتى توفي رسول الله ﷺ، ثم تحوّل إلى الكوفة، توفي سنة (٥٨٧)، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة، رضي الله عنه.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٦١/١، وتقريب التهذيب: ٤٠٢/١.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٥٦/٥، برقم (٢٧٤٠).

(٢) أخرجه نحوه الترمذي في سننه: ٦٢١/٥، برقم (٣٧٨٦)، وفيه زيادة «وعترتي».

(٣) سورة الحشر -الآية (٧).

(٤) فتح الباري: ٣٦١/٥.

(٥) هو حديث طويل أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢/١، برقم (٣).

قال الحافظ: «وإنما وصفته بكتابة الإنجيل دون حفظه لأنَّ حفظ التوراة والإنجيل لم يكن متيسراً كثيراً حفظ القرآن الذي خصت به هذه الأمة، فلماذا جاء في صفتها: (أناجيلها صدورها)»<sup>(١)</sup>.

(٥) كونه محفوظاً من التبديل والنقصان:

وكون القرآن محفوظاً من التبديل والزيادة والنقصان مما أجمع عليه الأمة إلا من خذلهم الله تعالى من غلاة الشيعة. وقد قال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾<sup>(٢)</sup>، وأشار الحافظ إلى ذلك أيضاً في بعض المواضع<sup>(٣)</sup>.

فهذه بعض الأمور التي اختص بها القرآن الكريم دون غيره من الكتب السماوية، والله تعالى يؤتي فضله من يشاء، وهو ذو الفضل العظيم.

### المطلب الثالث

الكلام على تحريف الكتب السابقة وحكم النظر فيها

سبق أن الحافظ أشار إلى أن الإيمان بالكتب السابقة إنما يعني الإيمان بأصولها التي أنزلها الله تعالى، لكون الموجود منها الآن قد حرّف وبدّل. وقد تكلم الحافظ على هذا التحريف، وعلى حكم النظر في هذه الكتب،

(١) فتح الباري: ٢٥/١ .

(٢) سورة الحجر - الآية (٩).

(٣) انظر: فتح الباري: ١٥٥/١٢، و ٢٥٢/١٣ .

وذلك في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾<sup>(١)</sup>) من كتاب التوحيد في صحيح البخاري.

المسألة الأولى / الكلام في تحريف الكتب السابقة:

قد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز أن أهل الكتاب يحرفون الكلم عن مواضعها، ويخفون كثيراً من الحقائق، وينسبون إلى الله سبحانه غير الحق.

قال تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾<sup>(٤)</sup> ولكن وقع اختلاف بين علماء المسلمين في المراد بهذا التحريف الذي أخبر الله عنه؛ فقد قال البخاري - في الباب المذكور -: «يحرفون: يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل، ولكنهم يحرفونه: يتأولونه عن غير تأويله»<sup>(٥)</sup>، وهذا صريح في أن التحريف في المعنى وليس في اللفظ.

وتقل الحافظ في الشرح عن شيخه ابن الملقن أن ما ذكره البخاري أحد القولين في تفسير الآية، قال - أي ابن الملقن -: «وقد صرح كثير من

(١) سورة البروج - الآية (٢١-٢٢).

(٢) سورة النساء - الآية (٤٦).

(٣) سورة المائدة - الآية (١٥).

(٤) سورة البقرة - الآية (٧٩).

(٥) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٥٢٢/١٣، كتاب التوحيد، الباب رقم (٥٥).

أصحابنا بأن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل، وفرّعوا على ذلك جواز امتهان أوراقهما، وهو يخالف مقاله البخاري هنا» انتهى<sup>(١)</sup>.  
ثم نقل الحافظ عن بعض الشراح المتأخرين أن في هذه المسألة أربعة أقوال:

أحدها: أنها بدلت كتبها. قال الحافظ: وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتحان، وهو إفراط، وينبغي حمل إطلاق من أطلقه على الأكثر، وإلا فهي مكابرة. والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياء كثيرة لم تبدل. من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾<sup>(٢)</sup>، ومن ذلك قصة رجم اليهوديين، وفيه وجود آية الرجم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿قُلْ فَاتُوا بِالْتَّوْرَةِ فَاتُّوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

ثانيها: أن التبديل وقع ولكن في معظمها، وأدلتها كثيرة. قال: «وينبغي حمل الأول عليه».

ثالثها: وقع في اليسير منها، ومعظمها باق على حاله. قال: «ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه (الرد الصحيح على من بدل دين المسيح)<sup>(٤)</sup>».

رابعها: إنما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الألفاظ، وهو الذي ذكره البخاري<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ٥٢٣/١٣.

(٢) سورة الأعراف - الآية (١٥٧).

(٣) سورة آل عمران - الآية (٩٣).

(٤) المشهور في اسمه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح).

(٥) فتح الباري: ٥٢٣/١٣ - ٥٢٤.



قال الحافظ: «وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجرداً، فأجاب في فتاويه أن للعلماء في ذلك قولين، واحتجّ للثاني من أوجه كثيرة...» (١).  
وتابع الحافظ الكلام إلى أن قال: «وتحريفهم المعاني لا ينكر، بل هو موجود عندهم بكثرة، وإنما النزاع: هل حرّفت الألفاظ أولاً؟، وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن يكون بهذه الألفاظ من عند الله عز وجل أصلاً، وقد سرد أبو محمد بن حزم في كتابه (الفصل في الملل والنحل) أشياء كثيرة من هذا الجنس...» فذكر أمثلة مما سرده ابن حزم (٢)، وهي أدلة واضحة على وقوع التحريف في الألفاظ كما وقع في المعاني، وهذا ما يريد الحافظ تقريره، وهو أمر ثابت عند كل من يعرف حال هذه الكتب.

وقد أشار العلماء إلى السّرّ في وجود هذا التحريف، وهو أنّ هذه الكتب أنزلت مؤقتة بأمَد ينتهي بزول ما ينسخها وهو القرآن خاتم الكتب السماوية، ولهذا لم تكن معصومة من التحريف، ولم يتكفل الله تعالى بحفظها، بل وكل حفظها إلى علماء تلك الأمة التي أنزلت عليها، بخلاف القرآن الكريم، فقد تكفل الله تعالى بحفظه من أي تغيير أو تحريف لفظي ليبقى حجة على العالمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. (٣)

المسألة الثانية / حكم النظر في الكتب السابقة:

بعدما تكلم الحافظ على مسألة التحريف ذكر أنّ الشيخ بدر الدين

الزركشي (٤) حكى أن بعض المتأخرين اغترّوا بقول البخاري في المراد بالتحريف

(١) نفس المصدر السابق: ٥٢٤/١٣ .

(٢) انظر: فتح الباري: ٥٢٤/١٣ .

(٣) انظر: عقيدة أهل السنة والجماعة، للشيخ ابن عثيمين، ص ١٨ .

(٤) هو محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، أبو عبدالله، بدر الدين، الشافعي، ==

وأنة في المعاني لافي الألفاظ، فأجازوا -بناء على ذلك- مطالعة هذه الكتب، ووصف الزركشي القول المنسوب إلى البخاري بأنه باطل، وقال: «لاخلاف أنهم حرّفوا وبدّلوا، والا شتغال بنظرها وكتابتها لايجوز بالإجماع، وقد غضب صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: (لو كان موسى حيّاً ماوسعه إلا اتباعي)، ولولا أنه معصية ما غضب فيه»<sup>(١)</sup>.

هذا كلام الزركشي الذي تقنه الحافظ، وواضح منه أنه يذهب إلى تحريم النظر في الكتب السابقة، ولكن الحافظ لم يوافق على مذهبه، بل نقشه في كل ما ذكره، فقال -بعد حكاية كلامه-: «قلت: إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه، وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها. فإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب، لأنه يفهم أنه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز، وإن أراد مطلق التشاغل فهو محلّ نظر».

وفي وصفه القول المذكور بالبطلان -مع ما تقدم- نظر أيضاً، فقد نسب لوهب بن منبه<sup>(٢)</sup>، وهو من أعلم الناس بالتوراة، ونسب أيضاً لابن عباس ترجمان القرآن، وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل بردّ أدنة المخالف التي حكيتها.

وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادّعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضاً، سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور...».

(=) تركي الأصل، عالم بفقّه الشافعية والأصول، وله تصانيف كثيرة، توفي سنة

(٥٧٩٤هـ)، رحمه الله. انظر: شذرات الذهب: ٣٣٥/٦، والأعلام: ٦٠/٦.

(١) فتح الباري: ٥٢٥/١٣.

(٢) هو وهب بن منبه بن كامل اليماني، أبو عبدالله الأبنأوي -بفتح الهمزة وسكون

الموحدة بعدها نون-، عالم أهل اليمن، كان ثقة تابعياً واسع العلم، عنده من علم أهل الكتاب شيء كثير، فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ، توفي سنة (١١٤هـ)، رحمه الله.

انظر: تذكرة الحفاظ: ١٠٠/١-١٠١، وتقريب التهذيب: ٣٣٩/٢.

ثم خرّج الحافظ الحديث تخريجاً تبيّن منه أنّ الحديث لم يرد بسند صالح للاحتجاج، وانتهى الحافظ بقوله: «وهذه جميع طرق هذا الحديث، وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً، والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه للتحريم، والأولى - في هذه المسألة - التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الإيمان؛ فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك، بخلاف الراسخ فيجوز له، ولا سيما عند الاحتياج إلى الردّ على المخالف، ويدلّ على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ، بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لمافعلوه وتواردوا عليه.

وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب، ودعواه أنّه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بأنه قد يغضب من فعل المكروه، ومن فعل ما هو خلاف الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك، كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة، وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح، مثل الذي سأل عن لقطة الإبل» (١) اهـ.

قلت: مقاله الحافظ هو التحقيق في هذه المسألة، وهو الصواب إن شاء الله تعالى.

#### المطلب الرابع

##### تعريف الوحي وبيان طرقه:

تقدّم أنّ الكتب السماوية من وحي الله الذي أنزله على رسله، ولذا كان الكلام على الوحي من تمام الكلام على الكتب المنزّلة.

وموضوع الوحي قد تعرّض له الحافظ في عدّة مواضع، وتكلم في أثناء ذلك على بعض الأمور التي تشترك مع الوحي من بعض الوجوه كالرؤيا

المناميّة، والإلهام، وبيان ذلك كما يلي في هذه المسائل

المسألة الأولى / تعريف الوحي:

(أ) تعريف الوحي لغة:

قال الحافظ: «الوحي - لغة - : الإعلام في خفاء. والوحي أيضاً: الكتابة، والمكتوب، والبعث، والإلهام، والأمر، والإيحاء، والإشارة. والتصويت شيئاً بعد شيء. وقيل: أصله التفهيم، وكل ما دللت به من كلام أو كتابة أو رسالة أو إشارة فهو وحي» (١).

(ب) تعريف الوحي شرعاً:

قال الحافظ: «وشرعاً: الإعلام بالشرع. وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه أي الموحى، وهو كلام الله المنزل على النبي ﷺ» (٢).

المسألة الثانية / طرق لوحي:

أشار الحافظ إلى أن الوحي يأتي الأنبياء على أنحاء مختلفة، يمكن إجمالها فيما يلي:

١- أن يسمعه من الله تعالى بلا واسطة، كما كلم الله موسى، وكتكليم الله لنبيه محمد ﷺ ليلة الإسراء بلا واسطة.

(١) فتح الباري: ٩/١، وانظر: القاموس المحيط / مادة "وحي" / ص ١٧٢٩ .

(٢) المصدر السابق: ٩/١ .

- ٢- أن يأتيه بواسطة الملك، وهو قسمان:  
 أ- ماجاء به الملك وهو على صورة آدمي، وهذا أكثر.  
 ب- ماجاء به الملك وهو على صورته، وهذا لم يقع للنبي ﷺ إلا مرتين.
- ٣- أن يأتيه بواسطة الإلقاء في القلب، وهو الإلهام.  
 ٤- أن يلقى روح القدس في روعه، وهو النفث في الروع.  
 ٥- أن يأتيه مثل صلصة الجرس.  
 ٦- أن يأتيه كدويّ النحل.  
 ٧- أن يأتيه في النوم، وهو الرؤيا المنامية.

هذه طرق الوحي وحالاته جملة، وأفاد الحافظ أن هذه الطرق والحالات ترجع إما إلى صفة الوحي نفسه، وإما إلى صفة حامل الوحي.<sup>(١)</sup> وهذه الطرق والحالات مأخوذة بالنظر في النصوص التي ورد فيها ذكر الوحي وكيفية مجيئه من الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم.

#### المسألة الثالثة / الكلام على الرؤيا والإلهام:

إفراد هذين النوعين بالكلام عليهما لكونهما يشتركان فيهما الأنبياء وغيرهم، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر حين ذكر أن الأنبياء لا يعلمون من الغيب إلا ما علمهم الله تعالى، بدليل قوله تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾<sup>(٢)</sup>، قال الحافظ: « فإنه يقتضي اطلاع الرسول على بعض الغيب، والوليّ التابع للرسول عن

(١) انظر هذه الطرق والحالات في "فتح الباري": ١/١٩-٢٠ و ٨/٦٠٩، و ١٢/٣٦٦.

(٢) سورة الجن - الآيتان (٢٦-٢٧).

الرسول يأخذ وبه يكرم، والفرق بينهما أن الرسول يطلع على ذلك بأنواع الوحي كلها، والنبي لا يطلع على ذلك إلا منام أو إلهام، واللّه أعلم<sup>(١)</sup>، فأفد أن الرؤيا المنامية والإلهام، يمكن أن يقع الاطلاع على بعض الغيب بواسطة لغير النبي، وهو النبي.

ولهذا احتاج هذان الأمران إلى ضوابط وقیود بالأدلة الشرعية، لأنهما من مداخل الشيطان التي أضل عن طريقهما جبلاً كثيراً من الناس، أعاذنا الله من نزغاته وهمزاته.

## (أ) الكلام على الرؤيا:

قال الحافظ: وأما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه.

ونقل عن القاضي ابن العربي - في بيان حقيقتها - أنه قال: «الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان، إما بأسمائها أي حقيقتها، وإما بكنائها أي بعبارتها، وإما تخليط».

وعن القرطبي أنه قال: «قيل: إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاماً على ما كان أو يكون».

وعن القاضي أبي بكر بن الطيب أنه أكر كونها إدراكات، وذهب إلى أنها اعتقادات محتجاً بأن الراي قد يرى نفسه بهيمة أو طائراً مثلاً، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقاداً، لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد.

وعن المازري أنه قال: «كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيه غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكراً، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق

(١) فتح الباري: ٥١٤/٨، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥٣٢/١٧.

لا تدرك بالعقل، ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدّقون بالسمع، فاضطربت أقوالهم. (١)

✽ رؤيا الأنبياء:

وقرّر الحافظ أنّ رؤيا الأنبياء وحي، والوحي لا يدخله خلل، لأنّه محروس (٢)، وأنها حقّ بمعنى أنّها ليست من الأضغاث (٣)، سواء كانت على حقيقتها أو مثلاً. (٤)

قال الله تعالى -حكاية عن إبراهيم عليه السلام-: ﴿يَابْنِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾. (٥)

وبين الحافظ أنّ هذه الآية يستدل بها على أنّ الرؤيا من الأنبياء وحي من جهة أنّ الرؤيا لو لم تكن وحيًا لما جاز لإبراهيم عليه السلام الإقدام على ذبح ولده. (٦)

✽ رؤيا غير الأنبياء:

وأما رؤيا غير الأنبياء فقرر الحافظ أنّها ليست وحيًا، ويمكن أن يدخلها خلل، لأنّها قد يحضرها الشيطان (٧)، ولذلك لا ينبغي عليها حكم شرعي. (٨)

(١) انظر: فتح الباري: ٣٥٢/١٢-٣٥٣.

(٢) فتح الباري: ٣٥٤/١٢.

(٣) الأضغاث: هي الأحلام المختلفة التي لا تتبين حقائقها [المفردات، للراغب، ص ٢٩٧].

(٤) فتح الباري: ٤١٦/١٢.

(٥) سورة الصافات - الآية (١٠٢).

(٦) فتح الباري: ٢٣٩/١.

(٧) نفس المصدر: ٣٥٤/١٢.

(٨) المصدر السابق: ٨٢/٢.

وقد يكون رؤيا غير الأنبياء صادقة، وهي التي دلّ عليها قوله ﷺ:  
«الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من  
النبوّة»<sup>(١)</sup>.

وعظم الحافظ قدر هذه الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح، وجوز  
الاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجودية، ولكن بشرط أن لا يخالف  
القواعد الشرعية<sup>(٢)</sup>.

وأما كونها جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة، فذكر الحافظ  
أنه قد استشكل مع أنّ النبوّة انقطعت بموت النبي ﷺ، ثم نقل في جواب  
هذا الاستشكل أقوالاً كثيرة جداً في بعضها من الغرابة والنعارة ما يضحك،  
وشرّ البليّة ما أضحك. ولكن بين الحفظ أنه قصد جمع كلّ ما علمه ممّا قيل  
في الجواب عن ذلك<sup>(٣)</sup>. وإن كان هذا عذراً مرفوضاً، لأنّ التحقيق أولى  
من التجميع، وبخاصة من مثل الحافظ ابن حجر رحمه الله.

وجملة القول - في مسألة الرؤيا - ما نقله الحافظ عن المهلب أنّ الناس  
في الرؤيا على ثلاث درجات:

الأنبياء، ورؤياهم كلها صدق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير.  
والصّاحون، والأغلب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما لا يحتاج  
إلى تعبير.

ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث، وهي على ثلاثة  
أقسام:

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٦١/١٢ . برقم (٦٩٨٣).

(٢) فتح الباري : ٢٥٧/٤ .

(٣) انظر هذه الأقوال في "فتح الباري" : ٣٦٣-٣٦٨ .



مستورون، فالغالب استواء الحال في حقهم.  
 وفسقة، والغالب على رؤياهم الأضغاث، ويقلّ فيها الصدق.  
 وكفار، ويندر في رؤياهم الصدق جدّاً، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ:  
 «وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً»، أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة. (١)  
 هذا شيء من كلام الحافظ فيما يتعلق بالرؤيا، وكلامه فيها طويل  
 جدّاً (٢)، وإنما ذكرت منه مارأيته مناسباً للمقام، والله أعلم.

#### (ب) الكلام على الإلهام:

قال الحافظ: «الإلهام من جملة أصناف الوحي إلى الأنبياء، ولكن لم  
 أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة.  
 وقد قيل -في الفرق بينهما-: إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة، وله  
 تأويلات مختلفة، ويقع لكل أحد، بخلاف الإلهام فإنه لا يقع إلا للخواص،  
 ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان. وتُعقّب بأن أهل المعرفة  
 بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقرّ ولا يضطرب، والذي  
 يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقرّ، فهذا إن ثبت كان فارقاً واضحاً،  
 ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بذلك».  
 وتقل الحافظ عن أبي المظفر بن السمعي أنه قال -في "القواطع":  
 «والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في  
 باب المباح، وعن بعض المتبدعة أنه حجة»، وذكر ما احتجوا به في ذلك مع

(١) فتح الباري: ٣٦٢/١٢ .

(٢) ومن أراد الاطلاع فليرجع إلى شرح كتاب التعبير. [الفتح: ٣٥٢/١٢ - إلى آخر  
 المجلد].

الرّد له، إلى أن قال: «وإنكار الإلهام مردود، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به، ولكن التمييز بين الحقّ والباطل في ذلك أن كلّ ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يردّه فهو مقبول، وإلاّ فمردود ويقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان.

ثم قال: ونحن لانكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره، ويقوى رأيه، وإنما تنكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله. ولا نزعّم أنّه حجة شرعية، وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده، فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة»<sup>(١)</sup>.

وهذا أحسن ما ذكره الحافظ في مسألة الإلهام تقيلاً عن أبي المظفر بن السمعاني. وبه يعرف الفرق بين إلهام الوحي الذي بواسطة الملك، وبين إلهام الوسوسة الذي بواسطة الشيطان. «فإن كان ما ألقى في النفس مما دلّ الكتاب والسنة على أنّه تقوى لله فهو الإلهام المحمود، وإن كان مما دلّ على أنّه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض»<sup>(٢)</sup>، وبالله تعالى التوفيق.

(١) فتح الباري: ٣٨٨/١٢-٣٨٩، وانظر أيضاً: ٣٤٥/١١، و٣٧٦/١٢.

(٢) مقتبس من كلام شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى": ٥٢٩/١٧.

### المبحث الثالث

الإيمان بالرّسل ومما يتعلّق بهم من مسائل

اشتمل كلام الحافظ على موضوع الأنبياء والرسل في كتابه "الفتح" مسائل عديدة أبيتها فيما يأتي من المطالب وما تحتها من المسائل ليتضح بذلك منهجه في هذا الموضوع الهام.

### المطلب الأوّل

النّبوة والرّسالة والفرق بينهما

تكلم الحافظ على تعريف النّبوة والنّبي، والفرق بين النّبي والرّسول، وبين أنّ النّبوة اصطفاء من الله تعالى وليست اكتساباً، فهذه مسائل ثلاث قررها الحافظ وفق منهج أهل السنة والجماعة، وبيان ذلك كما يلي:

المسألة الأولى / تعريف النّبوة والنّبي:

\* جاء في كلام نقله الحافظ عن القرطبي في "المفهم" قال: « النّبوة معناها: أنّ الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه، إمّا بالمكاملة، وإمّا بواسطة الملك، وإمّا بإلقاء في القلب بغير واسطة ». (١)

\* وأما النّبي فقال الحافظ: « النّبي - بالهمزة -: المخبر عن الله.

وقيل: بمعنى مفعول أي أخبره الله بأمره. وقيل: اشتق من النّبأ، وهو

ما ارتفع من الأرض، لرفعة منازلهم. وقيل: النبأ: الطريق، سمي بذلك لأنه الطريق إلى الله تعالى.  
ولغة قريش ترك الهمز، إما تسهيلاً، وإما مشتقاً من النبوة، وهو الارتفاع<sup>(١)</sup>.

#### المسألة الثانية / الفرق بين النبي والرسول:

أطلق الحافظ عبارات عديدة تدل على الفرق بين النبي والرسول، حيث قال: «قد تقرّر أنّ النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى»<sup>(٢)</sup>. وقال: «الوصف بالرسالة أعمّ في حقّ البشر<sup>(٣)</sup>»<sup>(٤)</sup> أي: من الوصف بالنبوة، وبيان ذلك ما قاله أيضاً: «أنّ الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الأحكام للمكلفين، بخلاف النبوة المجردة فإنّها اطلاق على بعض المغيبات، وقد يقرّر بعض الأنبياء شريعة من قبله، ولكن لا يأتي بحكم جديد يخالف لمن قبله»<sup>(٥)</sup>، ومن هنا كان «التعبير بالتبيين يشمل الرسل من غير عكس»<sup>(٦)</sup>، وهذا يعني أنّ كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً<sup>(٧)</sup>، فوصف الرسالة يستلزم وصف النبوة<sup>(٨)</sup>.

- 
- (١) هدي الساري (مقدمة الفتح)، ص ١٩٢، وانظر: الفتح: ٣٦١/٦ .
  - (٢) فتح الباري: ١١٢/١١ .
  - (٣) هذا القيد احتراز ممن أرسل من غير نبوة، كجبريل وغيره من الملائكة، لأنهم رسل لا أنبياء. [فتح الباري: ٣٥٨/١].
  - (٤) فتح الباري: ٣١٤/٢ .
  - (٥) نفس المصدر: ٣٧٤/١٢ .
  - (٦) المصدر السابق: ١١٨/١ .
  - (٧) المصدر نفسه: ٣٥٨/١ .
  - (٨) نفس المصدر، والموضع.

ونقل الحافظ كلاماً جامعاً للقرطبي في الفرق بين النبي والرسول، وهو قوله: «لفظ النبوة والرسالة مختلفان في أصل الوضع. فإن النبوة من النبأ وهو الخبر، فالنبي - في العرف - هو المنبأ من جهة الله بأمر يقتضي تكليفاً، وإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول، وإلا فهو نبي غير رسول، وعلى هذا فكل رسول نبيّ بلاعكس، فإن النبي والرسول اشتركا في أمر عام وهو النبأ، واختلفا في الرسالة، فإذا قلت: فلان رسول، تضمن أنه نبي رسول، وإذا قلت: فلان نبي، لم يستلزم أنه رسول».

قال الحافظ: «والذي ذكره في الفرق بين الرسول والنبي مقيّد بالرسول البشري، وإلا فإطلاق الرسول يتناول الملك، كجبريل مثلاً» (١). قلت: هذا الفرق الذي ذكره الحافظ هو الذي يذكره كثير من أهل العلم في كتبهم، حتى إن بعض طلبة العلم لا يكاد يعرف غيره. ولكن هذا الفرق المذكور مشكل من وجهين:

أحدهما: أن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ (٢)، فهذه الآية دلّت على أن النبيّ يعمّه الإرسال كالرسول، ومقتضى الإرسال التبليغ، وهذا يخالف ما ذكروه في الفرق بين الصنفين.

والوجه الآخر: أنه يبعد كل البعد أن يصطفي الله تعالى من عباده نبياً فيوحي إليه ثم تقتصر نبوته عليه هو فقط، ولا يؤمر بتبليغها لغيره من العباد!!، لأنّ في ذلك كتماناً للعلم، والأنبياء مترّهون عن مثل ذلك. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فرقاً أدقّ مما تقدّم، حيث قال: «النبي:

(١) نفس المصدر السابق: ١٢/١١.

(٢) سورة الحج - الآية (٥٢).

هو الذي ينبئه الله، وهو نبي، بما أنبأه الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشرعية قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي<sup>(١)</sup> وليس برسول<sup>(٢)</sup>، وهذا الفرق يتوافق مع الأدلة من الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم.

#### المسألة الثالثة / بيان أن النبوة منحة من له تعالى:

قال الحافظ: النبوة نعمة يمن الله بها على من يشاء، ولا يبغها أحد بعينه ولا كشفه، ولا يستحقها باستعداد ولايته، ومعناها الحقيقي شرعاً: من حصلت له النبوة، وليست راجعة إلى جسم النبي، ولا إلى عرض من أعراضه، بل ولا إلى علمه بكونه نبياً، بل المرجع إلى إعلام الله له بأني نبأتك، أو جعلتك نبياً، وعلى هذا فلا تبطل بالموت، كما لا تبطل بالنوم والغفلة<sup>(٣)</sup>. وفي كلام الحافظ هنا ردّ ما ذهب إليه بعض الزنادقة من الفلاسفة وغيرهم من أن النبوة يمكن اكتسابها بأنواع الرياضات النفسية. وكذا ما ذهب إليه المعتزلة من أن إرسال الرسل واجب على الله، تعالى الله وتقدس عما يقوونه الظالمون<sup>(٣)</sup>.

(١) النبوات، لابن تيمية، تحقيق محمد عبدالرحمن عوض، ص ٢٨١، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٣٦١/٦.

(٣) انظر: لوامع الأنوار البهية: ٢٥٨/٢، ٢٦٧-٢٦٨.

## المطلب الثاني

معنى الإيمان بالرسول، وبيان عددهم، واتفاق دعوتهم

ويشمل هذا المطلب على ثلاث مسائل:

## المسألة الأولى / معنى الإيمان بالرسول:

قال الحافظ: «والإيمان بالرسول: التصديق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله، ودلّ الإجمال في الملائكة والكتب والرسول على الاكتفاء بذلك في الإيمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبت تسميته فيجب الإيمان به على التعيين.

وهذا الترتيب مطابق للآية: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾ (١)، ومناسبة الترتيب المذكور وإن كانت الواو لا ترتب، بل المراد من التقديم أنّ الخير والرحمة من الله، ومن أعظم رحمته أن أنزل كتبه إلى عباده، والمتلقي لذلك منهم الأنبياء، والواسطة بين الله وبينهم الملائكة» (٢).

## المسألة الثانية / عدد الأنبياء، ومن أولهم؟

(أ) عدد الأنبياء:

قال الحافظ: «ووقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذرّ مرفوعاً (أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، والرسول منهم ثلاثمائة وثلاث عشر)» (٣)، صححه ابن حبان (٤)». (٥)

(١) سورة البقرة - الآية (٢٨٥).

(٢) فتح الباري: ١١٨/١.

(٣) أخرجه أحمد في "المسند": ١٧٨/٥، ١٧٩.

(٤) انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ٧٧/٢، برقم (٣٦١)، وقال المحقق: إسناده ضعيف.

(٥) فتح الباري: ٣٦١/٦.

(٦) سورة البقرة - الآية (٢١٣).

(ب) بيان أول الأنبياء، وأول الرسل:

دلّت النصوص الصحيحة على أن آدم عليه السلام هو أول الأنبياء، كما دلّت على أن نوحاً عليه السلام هو أول الرسل، وهذا لا إشكال فيه بناء على ما سبق ترجيحه في الفرق بين النبي والرّسول، فيكون نوح أول الرسل باعتبار أنّه أول من بعثه الله برسالة إلى قوم مخالفين لأمر الله تعالى، وأما من كان قبل نوح فكانوا جميعاً على التوحيد، كما قال تعالى ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾<sup>(١)</sup>، روى ابن جرير بسنده - في تفسير هذه الآية - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان بين نوح و آدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق، فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين»<sup>(١)</sup>.

وذهب الخافظ إلى أن آدم أول الأنبياء مطلقاً، وأن نوحاً أول نبي أرسل كما دلّت على ذلك الأخبار<sup>(٢)</sup>، ولكنه مع ذلك أبدى هناك إشكالاً في هذا الأمر، حيث قال - في شرح حديث أبي هريرة في توسل الناس بالأنبياء يوم القيامة لفصل القضاء، وفيه: فيأتون نوحاً، فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض... » الحديث<sup>(٣)</sup> - قال الخافظ: «فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبياً، وبالضرورة تعلم أنه كان على شريعة من العبادة، وأن أولاده أخذوا ذلك عنه، فعلى هذا فهو رسول إليهم، فيكون هو أول رسول»، هذا هو الإشكال، ثم أخذ الخافظ يورد احتمالات للجواب عن هذا الإشكال<sup>(٤)</sup>، إلا أن تلك الأجوبة التي ذكرها هي مجرد احتمالات كما سماها، وليس عليها دليل.

لكنه في موضع آخر أشار إلى الجواب الصحيح حيث قال: «ومن الأجوبة أن رسالة آدم كانت إلى بنييه وهم موحدون ليعلمهم شريعته، ونوح كانت رسالته إلى قوم كفار يدعوهم إلى التوحيد»<sup>(٥)</sup>.

(١) جامع البيان في تأويل القرآن. لابن جرير الطبري: ٢/٣٤٧.

(٢) انظر: فتح الباري: ٩/١.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٦/٣٧١، برقم (٣٣٤٠).

(٤) انظر: فتح الباري: ٦/٣٧٢-٣٧٣.

(٥) نفس المصدر: ١١/٤٣٤.



غير أن هذا الجواب مع كونه هو الصحيح في الواقع لا يرفع الإشكال إذا بني الأمر على الفرق الذي ذهب إليه الكثيرون من أن الرسول من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه، والنبي من أوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ، وعلى هذا فآدم رسول لأنه أوحى إليه وأمر بالتبليغ إلى بنيه كما تقدّم في كلام الحافظ، فيكون هو أول رسول، فيشكل ذلك مع ماورد في الخبر من وصف نوح بأنه أول رسول إلى أهل الأرض.

ويرتفع الإشكال أصلاً إذا بني الأمر على أن الرسول هو من بعث برسالة إلى قوم مخالفين، والنبي غير ذلك، فإنه بناءً على هذا يكون آدم نبياً لارسولاً، وهو أول الأنبياء، ويكون نوح نبياً رسولاً، فهو أول الرسل، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة / بيان اتفاق دعوة الرسل:

قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصىنا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ (٢).

قال البخاري في صحيحه: « قال مجاهد: ﴿ شرع لكم... ﴾ أوصيناك يا محمد وإيّاه ديناً واحداً. وقال ابن عباس: ﴿ شرعة ومنهاجاً ﴾ سبيلاً وسنة». (٣)  
قال الحافظ - تعليقاً على معنى الآيتين -: « فإن قيل: هذا يدل على الاختلاف (٤)، والذي قبله على الاتحاد. أوجب بأن ذلك في أصول الدين، وليس بين الأنبياء فيه اختلاف، وهذا في الفروع وهو الذي يدخله النسخ». (٥)

(١) سورة الشورى - الآية (١٣).

(٢) سورة المائدة - الآية (٤٨).

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٤٥/١ - ٤٦، كتاب الإيمان، الباب رقم (١).

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾.

(٥) فتح الباري: ٤٩/١.

ففي كلام الحافظ بيان أمرين هامّين:  
أحدهما: أن الأنبياء متفقون في أصول الدين، وهو التوحيد،  
كمناسياتي.

والثاني: أن أصول الدين لا يدخله نسخ، بل هو أمر ثابت مستقرّ  
لا يقبل التغيير ولا التبديل، بخلاف فروع الدين فإنها قابلة لذلك.

وفي حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ:  
«الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»<sup>(١)</sup>.

قال الحافظ: العلات -بفتح الميملة-: الضرائر، وأصله أن من  
تزوج امرأة ثم تزوج أخرى كأنه علّ منها، والعلل: الشرب بعد الشرب.  
وأولاد العلات: الإخوة من الأب، وأمهاتهم شتى...

ومعنى الحديث: أن أصل دينهم واحد، وهو التوحيد، وإن اختلفت  
فروع الشرائع»<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثالث

#### أوصاف الأنبياء ومميزاتهم

تقدّم أنّ النبوة منّة من الله تعالى يمنّ بها على من يشاء من عباده،  
«لكن هذا المعنى المسمّى بالنبوة لا يخصّ الله به إلا من خصّه بصفات كمال  
نوعه من المعارف والعلوم، والفضائل والآداب، مع تنزّهه عن النقائص»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٧٨/٦، برقم (٣٤٤٣).

(٢) فتح الباري: ٤٨٩/٦.

(٣) ما بين علامتي التنصيص ورد ضمن كلام القرطبي في "المفهم"، نقله الحافظ في "فتح  
الباري": ٣٦٨/١٢.

قال الحافظ: «الأنبياء في خلقهم وخلقهم على غاية الكمال، ومن نسب نبياً من الأنبياء إلى نقص في خلقه فقد آذاه، ويخشى على فاعله الكفر» (١).

وتكلم الحافظ على بعض أبرز صفات الرسل ومميزاتهم، ومن ذلك

مايلي:

(أ) الصدق والأمانة:

نقل الحافظ كلاماً للقرطبي في شأن الأنبياء، قال فيه: «فالصدق أعظم أوصافهم يقظه ومناماً» (٢).

وقال الحافظ - في شرح قوله ﷺ يوم حنين: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبدالمطلب» (٣) -: «وأما قوله: (لا كذب) ففيه إشارة إلى أن صفة النبوة يستحيل معها الكذب، فكأنه قال: أنا النبي، والنبي لا كذب، فلست بكاذب فيما أقول حتى أنهزم، وأنا متيقن بأن الذي وعدني الله به من النصر حق، فلا يجوز علي الفرار.

وقيل: معنى قوله: (لا كذب) أي أنا النبي حقاً، لا كذب في ذلك» (٤)

وأما ما ورد في الحديث من قوله ﷺ: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام

إلا ثلاث كذبات» (٥)، فنقل الحافظ عن ابن عقيل أنه قال: «دلالة العقل

(١) فتح الباري: ٤٣٨/٦ .

(٢) المصدر السابق: ٣٦٨/١٢ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٨/٨، برقم (٤٣/١٦).

(٤) فتح الباري: ٣١/٨ .

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٣٨٨/٦، برقم (٢٣٥٧) مختصراً، وبرقم (٢٣٥٨)

طويلاً بزيادة: «ثنتين منهن في ذات الله عز وجل: قوله: ﴿إني سقيم﴾،

وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾»، والثالثة في قصة امرأته سارة عندما سأله

أحد الجبابرة عنها فقال: هي أختي.

تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم، وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثقاً به، ليعلم صدق ما جاء به عن الله، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه، فكيف مع وجود الكذب منه، وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع، وعى تقديره فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام - يعني إطلاق الكذب على ذلك - إلا في حال شدة الخوف لعلو مقامه، وإلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز، وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما، وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تدم، فإن الكذب وإن كان قبيحاً محلاً، لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها: (١)

## (ب) التبليغ:

التبليغ من الصفات الواجبة على الرسل، لقوله تعالى: ﴿يَأْيُهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (٢).  
قال الحافظ: اختلف في المراد بهذا الأمر: فقيل: المراد بلِّغ كما أنزل... وقيل: المراد ببلغه ظاهراً ولا تخش من أحد، فإن الله يعصمك من الناس.

والثاني أخص من الأول، وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء، لكن الأولى قول الأكثر لظهور العموم في قوله تعالى: ﴿مَا أُنزِلَ﴾، والأمر للوجوب، فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل إليه، والله أعلم. (٣)

(١) فتح الباري: ٣٩٢/٦ .  
(٢) سورة المائدة - الآية (٦٧).  
(٣) فتح الباري: ٥٠٤/١٣ .

وبين - في موضع آخر - « أن التبليغ على نوعين: أحدهما - وهو الأصل -: أن يبلغه بعينه، وهو خاص بما يتعبد بتلاوته، وهو القرآن.

وثانيهما: أن يبلغ ما يستنبط من أصول ما تقدم إنزاله، فينزل عليه موافقته فيما استنبطه إما بنصه، وإما بما يدل على موافقه بطريق الأولى». (١)

(ج) العصمة:

«الكلام في هذا المقام مبني على (أصل): وهو أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه» (٢)، كما قال تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لانفترق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (٤). «وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة». (٥)

ومسألة العصمة مما تعرّض لها الحافظ في "الفتح"، حيث ذكر تعريف العصمة، وبين أنّها من الصفات الواجبة للأنبياء دون غيرهم، وأنّها ثابتة لهم في كلّ حال، وتطرّق إلى أمرين مما وقع فيه النزاع في هذه المسألة،

(١) نفس المصدر: ٥٠٧/١٣.

(٢) مقتبس من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: ٢٨٩/١٠.

(٣) سورة البقرة - الآية (١٣٦).

(٤) سورة النجم - الآيتان (٣-٤).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٠/١٠.

وهما: عصمة الأنبياء قبل النبوة، وعصمتهم من كبائر الذنوب وصغائرهما،  
وفيما يلي بيان ذلك:

#### ✽ تعريف العصمة:

قال الحافظ - في شرح (باب المعصوم من عصم الله) من كتاب  
التقدير: «أي من عصمه الله بأن حماه من الوقوع في الهلاك، أو ما يجزئ  
إليه.

يقال: عصمه الله من انكروه، وقاه حفظه. واعتصمت بالله لجأت  
إليه.

وعصمة الأنبياء - على نبينا وعليهم الصلاة والسلام - : حفظهم من  
النقائص، وتخصيصهم بكمالات النفسية، والنصرة والنيات في الأمور،  
وإنزال السكينة، والفرق بينهم وبين غيرهم أن العصمة في حقهم بطريق  
الوجوب، وفي حق غيرهم بطريق الجواز»<sup>(١)</sup>.

#### ✽ عصمة الأنبياء في كل حال:

أخرج البخاري من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال:  
«اشتد برسول الله ﷺ وجعه، فقال: ائتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلوا  
بعده أبداً. فتنازعوا، ولا ينبغي عند نبي نزع، فقالوا: ماشأنه؟ أهجر،  
استفهموه...». الحديث<sup>(٢)</sup>.

وذكر الحافظ أن العلماء تكلموا في هذا الحديث فأطالوا، ومن مواضع  
الكلام فيه قوله: (أهجر) - بهيمنة الاستفهام، وفتحات - من الهجر - بالضم

(١) فتح الباري: ٥٠١/١١ - ٥٠٢.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٣٢/٨، برقمه (٤٤٣١).

ثم السكون - بمعنى الهذيان، قال: «والمراد به هنا مايقع من كلام المريض الذي لاينتظم ولا يعتدّبه لعدم فائدته، ووقوع ذلك من النبي ﷺ مستحيل، لأنّه معصوم في صحته ومرضه، لقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ (١)، ولقوله ﷺ: (إني لا أقول في الغضب والرضا إلاّ حقاً) (٢). ثم أخذ يذكر ما قيل في المراد بهذا اللفظ ممن أطلقه من الصحابة في ذلك المجلس لما يفهم منه من نسبة الهجر إلى رسول الله ﷺ المعصوم عن مثل ذلك، ورجح احتمال كون قائل ذلك بعض من قرب دخوله في الإسلام، وكان يعهد أنّ من اشتدّ عليه الوجد قد يشتغل به عن تحرير ما يريد ان يقوله لجواز وقوع ذلك. (٣)

#### ✽ العصمة قبل النبوة:

وهذا من مواضع النزاع، وأشار الحافظ إلى القول بامتناع ذلك، حيث قال: «وقد قال القاضي عياض في (الملة المشهورة)، في عصمة الأنبياء قبل النبوة: إنها كالممتنع، لأنّ النواهي إنّما تكون بعد تقرير الشّرع، والنبي ﷺ لم يكن متعبداً قبل أن يوحى إليه بشرع من قبله على الصحيح، فعلى هذا فالنواهي إذا لم تكن موجودة فهي معتبرة في حقّه، والله أعلم». (٤) وأشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى كون عصمة الأنبياء قبل النبوة من مواضع النزاع (٥)، وفي بعض كلامه ما يدلّ على أن القول بالعصمة قبل

(١) سورة النجم - الآية (٣).

(٢) أخرجه بمعناه أبو داود في سننه: ٦٠/٤-٦١، برقم (٣٦٤٦).

(٣) فتح الباري: ١٣٣/٨.

(٤) المصدر السابق: ١٤٤/٧.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٢/١٠-٢٩٣.

النَّبوة مما يقوله طائفة من الرافضة وغيرهم. (١)

ولكن نقل الحافظ عن القاضي عياض - في موضع آخر - أنه قال:  
«لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة، وكذا قبلها على الصحيح». (٢)

#### ✽ العصمة من الكبائر والصغائر:

نقل الحافظ كلاماً للمازري قال فيه: «والأنبياء معصومون من الكبائر بالإجماع. واختلف في جواز وقوع الصغائر». (٣)

ونقل - في موضع آخر - كلاماً لابن الجوزي قال فيه: «والأنبياء وإن عصموا من الكبائر فم يعصموا من الصغائر».

ثم قال الحافظ: «كذا قال، وهو مفرع على خلاف المختار، والراجح عصمتهم من الصغائر». (٤)

ويتبين مما سبق أن الحافظ يقول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر جميعاً. وقد نقل - في موضع آخر - ترجيح هذا القول مع بيان مزعه عن القاضي عياض، حيث قال - بعد ذكر الاتفاق على عصمتهم من الكبائر -: «واختلفوا فيما عدا ذلك كله من الصغائر، فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقاً، وأولوا الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب من التأويل، ومن جملة ذلك أن الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم، أو بسهو، أو بإذن لكن خشوا أن لا يكون ذلك موافقاً

(١) انظر: نفس المصدر: ٣٠٩/١٠ .

(٢) فتح الباري: ٤٤٠/١١ .

(٣) نفس المصدر: ٦٩/٨ .

(٤) المصدر السابق: ١٠١/١١ .



لمقامهم فأشفتوا من المؤاخذة أو المعاتبة، قال: وهذا أرجح المقالات، وليس هو. مذهب المعتزلة وإن قالوا بعصمتهم مطلقاً، لأنّ متزعمهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقاً، ولا يجوز على النبي الكفر. ومتزعمنا أن أمة النبي مأمورة بالاعتداء به في أفعاله، فلو جاز منه وقوع المعصية للزم الأمر بالشئ الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل» (١).

هذا رأي الحافظ ومن وافقهم في هذه المسألة. لكن بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن القول بعصمة الأنبياء من الصغائر هو خلاف القول المعروف عن السلف وعن أكثر علماء الإسلام، بل وخلاف المعروف من قول أكثر أهل الكلام، وأهل التفسير والحديث والفقهاء. (٢)

قال: «وإنما نقل ذلك في العصر المتقدم عن الرافضة، ثم عن بعض المعتزلة، ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين.

وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنّهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر، ولا يقرّون عليها، ولا يقولون: إنها لاتقع بحال، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقاً، وأعظمهم قولاً لذلك: الرافضة؛ فإنهم يقولون بالعصمة حتى ما يقع على سبيل النسيان، والسهو، والتأويل» (٣).

ولهذا جعل شيخ الإسلام هذا القول أحد قولين متطرفين في مسألة العصمة، حيث قال: «واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه: قوم أفرطوا في دعوى

(١) نفس المصدر: ٤٤٠/١١-٤٤١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣١٩/٤.

(٣) نفس المصدر: ٣٢٠/٤.

امتناع الذنوب حتى حرّفوا نصوص القرآن المخيرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك.

وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم مادلاً القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم الله عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن. ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط، مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين» (١).

إذاً فالقول الوسط في هذه المسألة هو أن الصغائر يجوز وقوعها من الأنبياء، ولكنهم لا يقرّون عليها، ويسارعون بالتوبة منها والإنابة إلى الله تعالى، ولذلك لم يذكر الله تعالى عن نبيٍّ شيئاً من ذلك إلا مقروناً بتوبته منه وتوبته تعالى عليه.

وبهذا يجاب عما احتجّ به من قال بالعصمة المطلقة من أنّ الأمة مأمورون بالتأسي بالنبي، وأنّ تجويز وقوع لصغائر منه يقدح في التأسي؛ فالجواب أنّ التأسي إنما هو فيما أقرّوا عليه، كما أنّ النسخ جائز فيما يبلغون من الأمر والنهي، وليس تجويز ذلك مانعاً من وجوب الطاعة، لأنّ الطاعة تجب فيما لم ينسخ، فعدم النسخ يقرر الحكم، وعدم الإنكار يقرر الفعل، والأصل عدم كلّ منهما» (٢).

✽ غير الأنبياء ليس بمعصوم:

وإذا تقرر ما سبق من القول بعصمة الأنبياء، فإنّ تلك العصمة من صفات الأنبياء التي اختصّوا بها دون غيرهم لتحصيل مقصود النبوة والرسالة.

(١) المصدر السابق: ١٥٠/١٥.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤٨/١٥، و٢٩٣/١٠.

وقد قرّر الحافظ ذلك، حيث قال: «إن غير النبي ولو بلغ من الفضل الغاية ليس بمعصوم»<sup>(١)</sup>.

وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، خلافاً لأهل الرفض الذين يجعلون أئمتهم معصومين كالأنبياء، وبعض أهل التصوف الذين بالغوا في تقديس شيوخهم حتى ادعوا فيهم العصمة<sup>(٢)</sup>، نسأل الله تعالى أن يهدينا الصراط المستقيم، ويجنّبنا صراط أهل الزيغ والضلال.

(د) صفات تجوز على الأنبياء:

أشار الحافظ «إلى أن رسل الله وإن كانوا أكرم الخلق على الله، فهم مع ذلك مقرون بأنهم عبيدالله»<sup>(٣)</sup>، ولذلك يجوز عليهم ما يجوز على البشر من العوارض الدنيوية، كالأسقام والآلام، ونحوها من غير نقص في مقدارهم بذلك، بل ليزداد قدرهم رفعة، ومنصبهم جلالة، وليعظم لهم بذلك الأجر، وليتأسى بهم أتباعهم في الصبر على المكاره، والعاقبة للمتقين<sup>(٤)</sup>. ومن الأمور الجائزة على الأنبياء السهو والنسيان فيما ليس طريقه البلاغ مطلقاً، وفيما طريقة البلاغ، لكن بشرطين: أحدهما: أنه بعدما يقع منه تبليغه.

والآخر: أنه لا يستمر على نسيانه، بل يحصل له تذكرة إما بنفسه، وإما بغيره. وفائدة جواز السهو والنسيان بيان الحكم الشرعي فيما وقع فيه ذلك، إذا وقع مثله لغيره.

كل هذا مما قرّره الحافظ في "الفتح"، وردّ على من خالف في ذلك<sup>(٥)</sup> وهو الصواب الذي تؤيّد به الأدلّة، وبالله التوفيق.

(١) فتح الباري: ٢٦/٧ .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٩٠/١٠ .

(٣) فتح الباري: ٢٢٠/٨ .

(٤) انظر: فتح الباري: ١٨١/٢، و ٣٧٣/٧ .

(٥) انظر: نفس المصدر: ١٢٢/٢، و ١٠٧، ١٠١، ٩٣/٣، و ٢٥٩/٤، و ٤٦٢/٦، و ٨٦/٩، و ١٣٨/١١ .

## المطلب الرابع تفاضل الأنبياء

لقد دلّ كتاب الله تعالى على أن الأنبياء متفاضلون، لقوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(١)</sup>، فهذا نص صريح في تفاضل الأنبياء. ولكن قد جاء في السنة النهي عن المفاضلة بين الأنبياء، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا تفضلوا بين أنبياء الله»<sup>(٢)</sup>. وقال ﷺ: «لا تخيروني على موسى»<sup>(٣)</sup>. وقال ﷺ أيضا: «لا يقولن أحدكم إنّي خير من يونس بن متى»<sup>(٤)</sup>. وقد تكلم العلماء في الجمع بين الآية المذكورة وبين هذه الأحاديث، كما ذكر الحافظ ذلك في "الفتح"، حيث قال: «قال العلماء - في نهيه ﷺ عن التفضيل بين الأنبياء-: إنما نهى عن ذلك من يقوله برأيه لا من يقوله بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع. أو المراد: لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل بحيث لا يترك للمفضول فضيلة، فالإمام -مثلا- إذا قلنا: إنه أفضل من المؤذن، لا يستلزم نقص فضيلة المؤذن بالنسبة إلى الأذان.

وقيل: النهي عن التفضيل إنما هو في حق النبوة نفسها، كقوله تعالى: ﴿لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾<sup>(٥)</sup>، ولم ينه عن تفضيل بعض الذوات على بعض، لقوله: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) سورة الإسراء - الآية (٥٥).
  - (٢) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١٣٠/١٥، كتاب الفضائل. وهو جزء من الحديث.
  - (٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٤١/٦، برقم (٣٤٠٨).
  - (٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٤٥٠/٦، برقم (٣٤١٢).
  - (٥) سورة البقرة - الآية (٢٨٥).
  - (٦) سورة البقرة - الآية (٢٥٣).

وقال الحلبي : الأخبار الواردة في النهي عن التخيير إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لا يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر، فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستنداً إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان فلا يدخل في النهي» (١).

وقال الحافظ - في شرح الحديث الثالث مما سبق ذكره - : « قال العلماء : إنما قال النبي ﷺ ذلك تواضعاً إن كان قاله بعد أن أعلم أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه بذلك فلا إشكال.

وقيل : خصّ يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة» (٢).

### المطلب الخامس آيات الأنبياء

تقدم ذكر قوله ﷺ : « مامن الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر... » الحديث (٣).

وهذا الحديث - كما قال الحافظ ابن حجر - « دال على أن النبي لا بد له من معجزة تقتضي إيمان من شاهدها بصدقه، ولا يضره من أصر على المعاندة» (٤).

- 
- (١) فتح الباري : ٤٤٦/٦ .  
(٢) نفس المصدر : ٤٥٢/٦ . وهناك توجيهات أخرى في المسألة، كما في "شرح العقيدة الطحاوية" لابن أبي العز : ١٥٨/١ - ١٦٣ .  
(٣) تقدم ذكره ص ٩٧٢ .  
(٤) فتح الباري : ٦/٩ .

وقوله: (من الآيات) قال الحافظ: «أي المعجزات الخوارق»<sup>(١)</sup>.  
وقد فسّر الحافظ الآيات في هذا الحديث بالمعجزات الخوارق، وفي ذلك نظر، لأنّ الآيات أعمّ من المعجزات، فهي مرادفة للعلامات، وقد بوّب الإمام البخاري في صحيحه: (باب علامات النبوة في الإسلام)<sup>(٢)</sup>، وذكر الحافظ في شرح هذا الباب أن العلامات أعمّ من المعجزة والكرامة، وأن المعجزة أخصّ<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا فالصواب أن الآيات أو العلامات تعم المعجزة والكرامة وغيرهما من العلامات الدالة على صدق النبي عليه الصلاة والسلام.  
وقد تكلم الحافظ على معجزات الأنبياء، وبين الفرق بينها وبين الكرامة، كما بين الفرق بين هاتين وبين السحر. والمناسبة بين هذه المذكورات هي أنها جميعاً من خوارق العادات. أما كلام الحافظ عليها فكما يأتي:

المسألة الأولى / معجزات الأنبياء:

(أ) تعريف المعجزة:

يرى الحافظ أن (المعجزة) أخصّ من مطلق علامات النبوة، «لأنّه يشترط فيها أن يتحدّى النبيّ من يكذبه، بأن يقول: إن فعلت كذلك أتصدق بأني صادق؟، أو يقول من يتحدّاه: لا أصدّقك حتى تفعل كذا، ويشترط أن يكون المتحدّى به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة». قال: «وسمّيت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك عن معارضتها، والهاء فيها للمبالغة، أو هي صفة محذوف»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٦/٩ .

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح -: ٥٨٠/٦، كتاب المناقب، رقم الباب (٢٥).

(٣) انظر: فتح الباري: ٥٨١/٦ .

(٤) فتح الباري: ٥٨١/٦ - ٨٥٢ .

وخلاصة ماسبق أنّ الحافظ يخصّص اسم المعجزة بما وقع فيه التحدي من علامات النبوة، فيكون خاصاً للنبي، وهذا الذي ذهب إليه الحافظ هو مذهب العلماء المتأخرين، وإلاّ فاسم المعجزة يعمّ كلّ خارق للعادة في اللغة وفي عرف الأئمة المتقدمين، كالإمام أحمد وغيره، ويسمونها: الآيات، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية. (١)

(ب) طبيعة معجزات الأنبياء:

قال الحافظ: «وكانت معجزة كل نبي تقع مناسبة لحال قومه، كما كان السحر فاشيا عند فرعون فجاءه موسى بالعصا على صورة ما يصنع السحرة، لكنها تلقفت ما صنعوا، ولم يقع ذلك بعينه لغيره. وكذلك إحياء عيسى الموتي، وإبراء الأكمه والأبرص لكون الأطباء والحكماء كانوا في ذلك الزمان في غاية الظهور، فأتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم إليه. ولهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبي ﷺ في الغاية من البلاغة، جاءهم بالقرآن الذي تحدّاهم أن يأتوا بسورة مثله، فلم يقدرُوا على ذلك».

وذكر الحافظ أنّ معجزات الأنبياء السابقين كانت مؤقتة، ولذلك «انقرضت بانقراض أعصارهم، فلم يشاهدها إلا من حضرها». كما «أن المعجزات الماضية كانت حسيّة تشاهد بالأبصار، كناية صالح، وعصا موسى». (٢)

## المسألة الثانية / كرامات الأولياء: (١)

مناسبة الكلام على كرامات الأولياء في مبحث آيات الأنبياء هي أن وقوع كرامات الأولياء هو في الحقيقة معجزة للأنبياء؛ لأن تلك الكرامات لم تحصل لهم إلا ببركة متابعتهم لأنبيائهم، وسيرهم على هديهم». (٢)

«ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء، وما يُجرى الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات». (٣)

وقد أثبت الحافظ ابن حجر كرامات الأولياء في مواضع عديدة في كتابه "فتح الباري" (٤)، وتعرض في أحد هذه المواضع لبيان مذاهب العلماء في ذلك، مع الإشارة إلى أمر مهم في هذا الباب، وهو أن ظهور هذه الخوارق ليس هو العلامة التي يعرف بها صلاح الشخص وولايته، وإنما يستدل على صلاح العبد بالتزامه بالشرع سواء ظهرت على يده خوارق أو لا. (أ) تعريف الولي:

الأولياء: جمع وليّ. وعرف الحافظ الوليّ بقوله: «المراد بوليّ الله: العالم بالله، المواظب على طاعته، المخلص في عبادته». (٥)

(١) عرف بعض العلماء الكرامة بأنها: "أمر خارق للعادة يظهره الله على يد وليّ من أوليائه تكريماً له، أو نصرة لدين الله". [تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين، ص ٧١ .

وانظر: لوامع الأنوار، للسفاري: ٣٩٢/٢].

(٢) شرح العقيدة الواسطية، للبراس، ص ٢٥٣-٢٥٤ .

(٣) العقيدة الواسطية، ضمن "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٥٦/٣ .

(٤) انظر: فتح الباري: ٤٨٣/٦، ٥١٠ . و ٤٩/١١

(٥) فتح الباري: ٣٤٢/١١ .



(ب) مذاهب العلماء في كرامات الأولياء:

ذكر الحافظ مذاهب العلماء في الكرامات، فأوصلها إلى أربعة مذاهب، لأنه ذكر أن منهم: من أبطلها بالكلية، كالزحشري<sup>(١)</sup>.  
ومنها من أثبتها مطلقاً قال الحافظ: وهو «المشهور عن أهل السنة»<sup>(٢)</sup>.  
ومنها من أثبتها مقيدة بما قد تجري به العادة لآحاد الناس أحياناً، كإجابة الدعوة في الحين، ونحو ذلك مما لا يحرق عادة ولا يقلب عيناً، ونسب الحافظ هذا المذهب إلى ابن بطلال<sup>(٣)</sup>.

ومنها من أثبتها مطلقاً واستثنى ما وقع به التحدي لبعض الأنبياء، فقال بأن الكرامة لاتصل إلى مثل إيجاد ولد من غير أب، ونحو ذلك، ونسب الحافظ هذا المذهب إلى بعض المحققين من أهل السنة، وذكر منهم أبا القاسم القشيري.

قال الحافظ: «وهذا أعدل المذاهب في ذلك، فإن إجابة الدعوة في الحال، وتكثير الطعام والماء، والمكاشفة بما يغيب عن العين، والإخبار بما سيأتي، ونحو ذلك قد كثر جداً حتى صار وقوع ذلك ممن ينسب إلى الصلاح كالعادة، فانحصر الحارق الآن فيما قاله القشيري<sup>(٤)</sup>، وتعين تقييد قول من أطلق أن كل معجزة وجدت لني يجوز أن تقع كرامة لولي»<sup>(٥)</sup>.  
قلت: ما اختاره الحافظ في هذه المسألة هو الصواب - إن شاء الله -،

(١) إنكار كرامات الأولياء هو مذهب المعتزلة، والزحشري منهم. انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٧٥٢/٢ - ٧٥٣. وانظر: فتح الباري: ٣٦٤/١٣.

(٢) فتح الباري: ٣٨٣/٧.

(٣) نفس المصدر، والموضع.

(٤) وهو أنه يقع مطلقاً، ولا يستثنى إلا ما وقع به لتحدي بعض الأنبياء.

(٥) فتح الباري: ٣٨٣/٧. وانظر: ٣٦٤/١٣.

وهو إثبات الكرامات مطلقاً، لكنها لاتصل إلى حدّ معجزات الأنبياء التي تحدّوا بها أممهم، ودلّت على صدق نبوتهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما آيات الأنبياء التي بها تثبت نبوتهم، وبها وجب على الناس الإيمان بهم، فهي أمر يخصّ الأنبياء، لا يكون للأولياء ولا لغيرهم، بل يكون من المعجزات الخارقة للعادات الناقضة لعادات جميع الإنس والجنّ غير الأنبياء»<sup>(١)</sup>.

(ج) الفارق بين الكرامة وبين ما يظهر على يد بعض الناس من الخوارق:

قال الحافظ -بعد أن ذكر المذاهب كما سبق-: «ووراء ذلك كله أنّ الذي استقرّ عند العامة أنّ خرق العادة يدل على أنّ من وقع له ذلك من أولياء الله تعالى، وهذا غلط ممن يقوله، فإنّ الخارق قد يظهر على يد المبطل من ساحر، وكاهن، وراهب، فيحتاج من يستدل بذلك على ولاية أولياء الله تعالى إلى فارق، وأولى ماذكروه: أن يختبر حال من وقع له ذلك، فإن كان متمسكاً بالأوامر الشرعية والنواهي، كان ذلك علامة ولايته، ومن لا فلا، وبالله التوفيق»<sup>(٢)</sup>.

ومقاله الحافظ هنا مهم جداً في هذا الباب، فإنّ الجهل بهذا الفارق، والغفلة عنه قد أوقع كثيراً من المسلمين في حبال الدجاجلة والمشعوذين من أصحاب الطرق المبتدعة الذين يسمّون أنفسهم بالتصوّفة، بما يقومون به من أعمال ومخاريق شيطانية، كدخول النار، وضرب أنفسهم بالسلاح، والإخبار بالغيب، إلى غير ذلك، ويدّعون زوراً وبهتاناً أنها كرامات، وماهي من الكرامات في شيء، فإنّ الكرامات إنما تكون لأولياء الله بحق، وهؤلاء أولياء الشيطان، والعياذ بالله تعالى.

(١) النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٣٥٠.

(٢) فتح الباري: ٣٨٣/٧. وانظر كذلك: ٢٢٣/١٠.

## المطلب السادس من اختلف في نبوتهم

هناك أشخاص صالحون ورد ذكرهم في القرآن دون التصريح بكونهم أنبياء أو غير أنبياء فاختلف في شأنهم العلماء، وتعرض الحافظ للكلام في بعضهم في كتابه "فتح الباري"، وهم من يلي:

أ- لقمان:

ذكر الحافظ الخلاف في نبوة لقمان في شرح (باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ - إِلَى قَوْلِهِ - إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(١)</sup>) من كتاب أحاديث الأنبياء، في صحيح البخاري. حيث قال: «اختلف في لقمان: فقيل: كان حبشياً، وقيل: كان نوبيّاً. واختلف هل كان نبيّاً؟».

ثم بدأ الحافظ يذكر أقوال العلماء، فمنهم من قال بأنه كان نبيّاً، ومنهم من قال بأنه لم يكن نبيّاً. إلى أن قال: "والأكثر أنّه كان صالحاً"، وذكر قول مجاهد: "كان صالحاً ولم يكن نبيّاً"، وذكر ماروي عن عكرمة أنّه قال: "كان نبيّاً"، ثم قال الحافظ: "ويقال: إن عكرمة تفرّد بقوله: كان نبيّاً".<sup>(٢)</sup>

والخلاصة أنّه لا يوجد دليل على نبوة لقمان، «والله تعالى لم يذكر عنه إلا أنّه آتاه الحكمة، وذكر بعض ما يدلّ على حكمته في وعظه لابنه». <sup>(٣)</sup>

(١) سورة لقمان - الآيات (١٢-١٨).

(٢) فتح الباري: ٤٦٦/٦. وانظر: تفسير الطبري: ٢٠٨/١٠-٢٠٩، فإنه ذكر في نبوته قولين لأهل التفسير، كما ذكر الحافظ.

(٣) مابين علامتي التنصيص من كلام الشيخ السعدي - رحمه الله - في تفسيره: ١٥٥/٦.

٢- ذو القرنين:

جاء ذكر ذي القرنين في القرآن في سورة الكهف، من قول تعالى:  
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا-إِلَى قَوْلِهِ- وَكَانَ وَعْدَ رَبِّي حَقًّا﴾ (١).

ومن ضمن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حَسَنًا﴾ (٢)، فهل كان هذا الخطاب بواسطة نبي كان معه، أو كان هو نبياً؟

جزم الفخر الرازي في تفسيره بأنه كان نبياً، كما نقله الحافظ في "الفتح" (٣)، وقال بعد ذلك: «قد اختلف في ذي القرنين، فقيل: كان نبياً كما تقدّم، وهذا مروى أيضاً عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وعليه ظاهر القرآن» (٤).

وأخرج الحاكم من حديث أبي هريرة، قال النبي ﷺ (لا أدري ذو القرنين كان نبياً أو لا)، وذكر وهب في (المبتدأ) أنه كان عبداً صالحاً، وأن الله بعثه إلى أربعة أمم...» (٥).

وذكر الحافظ في شأنه آثاراً كثيرة تدلّ على كثرة الاختلاف فيه، وكان الحافظ يميل إلى تقوية القول بنبوته عندما قال: "وعليه ظاهر القرآن"، ولكن الحديث الذي ذكر أن الحاكم أخرجه من حديث أبي هريرة

(١) سورة الكهف - الآيات (٨٣-٩٨).

(٢) سورة الكهف - الآية (٨٦).

(٣) انظر: فتح الباري: ٣٨٢/٦.

(٤) يقصد الحافظ الآية السابقة، فإنّ ظاهرها أن الله خاطب ذا القرنين بذلك، وبشوت خطاب الله له تثبت نبوته، لأنه تعالى لم يخاطب من البشر إلا الأنبياء.

(٥) فتح الباري: ٣٨٣/٦.

إن ثبت يكون مانعاً من القطع بأحد القولين في نبوته، لقوله ﷺ فيهِه:  
 «لا أدري ذو القرنين كان نبياً أو لا»، والله تعالى أعلم. (١)  
 ٣- الخضر:

لم يذكر اسم الخضر في القرآن، وإنما ذكرت فيه قصته مع نبي الله  
 موسى عليه السلام، وصرّحت السنة باسمه، كما في حديث ابن عباس عن  
 أبي بن كعب عن النبي ﷺ في ذكر القصة. (٢)  
 قال الحافظ: «والخضر قد اختلف في اسمه وفي اسم أبيه، وفي نسبه،  
 وفي نبوته، وفي تعميره». (٣)  
 قلت: والذي يهم من هذا الاختلاف هو الاختلاف في نبوته،  
 وتعميره.

وقد تكلم الحافظ على كل من الأمرين في "فتح الباري"، كما يلي بيانه:  
 (أ) الاختلاف في نبوة الخضر:  
 قال الحافظ: «وحكى ابن عطية البغوي (٤) عن أكثر أهل العلم أنه  
 نبي، ثم اختلفوا: هل هو رسول أم لا؟  
 وقالت طائفة -منهم القشيري-: هو ولي». (٥)

- 
- (١) انظر قصة ذي القرنين والخلاف في نبوته وغير ذلك في: البداية والنهاية:  
 ١٠٠-٩٥/٢ .
- (٢) هو حديث طويل في قصة موسى مع الخضر، أخرجه البخاري في عدة مواضع في  
 صحيحه، وأول هذه المواضع في كتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى في  
 البحر إلى الخضر، والحديث برقم (٧٤).
- (٣) فتح الباري: ٤٣٣/٦ .
- (٤) كذا في الأصل، ولعل حرف العطف (الواو) سقط بينهما، على أن الأصل: ابن  
 عطية والبغوي، وهما معروفان من أصحاب كتب التفسير.
- (٥) فتح الباري: ٤٣٤/٦ .

وقال الحافظ أيضاً: «قال القرطبي: هو نبيّ عند الجمهور، والآية تشهد بذلك، لأنّ النبيّ ﷺ لا يتعلم ممن هو دونه، ولأنّ الحكم بالباطن لا يطلع عليه إلاّ الأنبياء» (١).

هذا ما ذكره الحافظ من الاختلاف في نبوة الخضر، واختار هو كونه نبياً لظهور الأدلة في ذلك.

قال الحافظ - في شرح الحديث الذي ورد في قصة موسى مع الخضر -: «قوله: (هو أعلم منك) (٢) ظاهر في أن الخضر نبيّ، بل نبيّ مرسل، إذ لو لم يكن كذلك لزم تفضيل العالي على الأعلى، وهو باطل من القول...» إلى أن قال: «ومن أوضح ما استدلّ به على نبوة الخضر قوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ (٣)، وينبغي اعتقاد كونه نبياً لئلاّ يتذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم أنّ الوليّ أفضل من النبيّ (٤)، حاشا وكلاً» (٥).

- 
- (١) فتح الباري: ٤٣٤/٦ .
- (٢) جاء في الحديث: أن موسى سئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يرّد العلم إليه، فأوحى الله إليه أنّ عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك.
- (٣) سورة الكهف - الآية (٨٢). وقال الحافظ - في كتابه "الزهر للنضر في حال الخضر"، ص ٦٦، بعد ذكر هذه الآية -: "وهذا ظاهر أنّه بأمر الله، والأصل عدم الوساطة، ويحتمل أن يكون بواسطة نبي آخر لم يذكره، وهو بعيد. ولا سبيل إلى القول بأنه إلهام، لأن ذلك لا يكون من غير الأنبياء وحيّاً حتى يعمل به ماعمل، من قتل النفس، وتعريض النفس للغرق، فإن قلنا: إنه نبي فلا إنكار في ذلك".
- (٤) وقال الحافظ - في "الزهر للنضر"، ص ٦٧ -: "وكان بعض أكابر العلماء يقول: أوّل عقدة تحلّ من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبياً، لأنّ الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبيّ - إلى أن الوليّ أفضل من النبيّ، كما قال قائلهم: مقام النبوة في برزخ فويستق الرسول ودون الوليّ»
- (٥) فتح الباري: ٢١٩/١ - ٢٢٠ .

وقال الحافظ - في شرح القصة في موضع آخر - : « واستدلّ به على أنّ الخضر نبيّ، لعدّة معان قد نُبّهت عليها فيما تقدم، كقوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾<sup>(١)</sup>، وكاتباع موسى رسول الله له ليتعلم منه، وكإطلاق أنّه أعلم منه، وكإقدامه على قتل النفس لما شرّحه بعد، وغير ذلك»<sup>(٢)</sup>.

هذا ما يتعلق بموقف الحافظ في نبوة الخضر - عليه السلام -، وما ذهب إليه الحافظ من ترجيح كونه نبياً هو الصحيح بلا ريب، لأن ظاهر الآيات في قصته يؤيد هذا القول، وبيان ذلك من أوجه عديدة أشار الحافظ إلى بعضها فيما سبق من كلامه، وأيضاً فإن القول بنبوته هو قول جمهور العلماء، كما حكاه القرطبي في تفسيره<sup>(٣)</sup>، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره<sup>(٤)</sup>، والله الموفق.

(ب) الاختلاف في تعمير الخضر:

ومما وقع فيه الاختلاف في شأن الخضر القول بتعميره، وأنّه لا يزال حياً بين أظهرنا، ولا يموت إلا في آخر الزمان.

وهذه الدّعوى لم تقتصر على الخضر فقط، بل ادّعي مثل ذلك في "إلياس" أيضاً، وتعرّض الحافظ لكلتا الدّعويين في "الفتح" في عدّة مواضع.

✽ الموضوع الأول: في شرح حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال:

- (١) سورة الكهف - الآية (٨٢).  
 (٢) فتح الباري: ٤٢٢/٨. قلت: وقد ذكر الحافظ في كتابه "زهر النضر في حال الخضر" - وهو كتاب خاص في موضوع الخضر -، ذكر فيه الخلاف في نبوته، وزاد قولاً ثالثاً، وهو أنه ملك من الملائكة يتصور في صور الآدميين، ورجح فيه أيضاً كونه نبياً، ونقل ذلك عن جمهور العلماء.  
 (٣) انظر منه: ٦/١١.  
 (٤) انظر منه: ١٦٢/٤.

« صلى النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم، قام النبي ﷺ فقال: «أرأيتم ليبتكم هذه، فإن رأس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد...» الحديث. (١)

حيث قال الحافظ: «قال النووي وغيره: احتج البخاري ومن قال بقوله بهذا الحديث على موت الخضر، والجمهور على خلافه. وأجابوا عنه بأن الخضر كان حينئذ من ساكني البحر، فلم يدخل في الحديث، قالوا: ومعنى الحديث لا يبقى ممن تروونه أو تعرفونه، فهو عام أريد به الخصوص. (٢)

وقيل: احترز بالأرض عن الملائكة، وقالوا: خرج عيسى من ذلك -وهو حي- لأنه في السماء لا في الأرض، وخرج إبليس لأنه على الماء أو في الهواء.

وأبعد ما قال: إن اللام في الأرض عهدية، والمراد أرض المدينة، والحق أنه للعموم، وتتناول جميع بني آدم. وأما من قال: المراد أمة محمد سواء أمة الإجابة وأمة الدعوة، وخرج عيسى والخضر لأنهما ليسا من أمته، فهو ضعيف، لأن عيسى يحكم بشريعته، فيكون من أمته، والقول في الخضر إن كان حياً كالقول في عيسى، والله أعلم. (٣)

والحافظ في هذا الموضع لم يكن له موقف صريح من القول بحياة الخضر، بل قد يفهم منه أنه موافق للقائلين بحياته، ولذلك علّق

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٧٣/٢ - ٧٤، يرقم (٦٠١).

(٢) هذا تحكم في النص بدون دليل، فإن لفظ الحديث عام، وما ذكره من التخصيص مبنى على ما اعتقدوه من حياة الخضر التي لم يدل عليها دليل مقبول لا نقلاً ولا عقلاً، كما سيتبين.

(٣) فتح الباري: ٧٥/٢.



الشيخ العلامة ابن باز على هذا الكلام، فقال: «الذي عليه أهل التحقيق أن الخضر قد مات قبل بعثة النبي ﷺ لأدلة كثيرة معروفة في محلها، ولو كان حياً في حياة نبينا ﷺ لدخل في هذا الحديث، وكان ممن أتى عليه الموت قبل رأس المائة كما أشار إليه الشارح هنا، فتنبه، والله أعلم». (١)

\* الموضوع الثاني: في شرح (باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام) من كتاب أحاديث الأنبياء، في صحيح البخاري، وقد ساق فيه البخاري الحديث الطويل الوارد في قصتهما.

وهذا الموضوع هو أوسع المواضع التي تكلم الحافظ فيها على تعمير الخضر، فقد شمل كلامه فيه مايلي:

١- ماورد في بيان سبب تعميره:

وذكر في ذلك ثلاث روايات: رواية تفيد بأن الله مدّ في أجله حتى يكذب الدّجال.

ورواية ثانية تفيد بأن ذلك بسبب دعوة آدم -عليه السلام-، حيث دعا لمن يحفظ جسده من الطوفان حتى يدفنه بالتعمير، فكان الخضر هو الذي تولى ذلك.

وهذه الرواية تقتضي وجود الخضر منذ عهد نوح أو قبله.

والرواية الثالثة أنه شرب من عين الحياة.

وهذه الروايات لم يفصح الحافظ عن درجاتها من الصحة والضعف بشيء، ولكنه عزاها إلى مصادر معلوم حالها عند أهل العلم بالحديث

ومصادره، لأنها من الكتب التي تروى الغرائب والمنقطعات. (١)

٢- الأخبار التي وردت في بقائه:

ذكر الحافظ في ذلك خمس روايات، وحكم على كلٍّ منها بالضعف ماعدا رواية واحدة عزاها إلى أحمد في الزهد وقال: إسناده حسن. ولكنه مع ذلك قال: «وأخرج النقاش<sup>(١)</sup> أخباراً كثيرة تدلّ على بقائه لاتقوم بشيء منها حجة»<sup>(٢)</sup>.

٣- الأحاديث التي جاءت في اجتماعه مع النبي ﷺ:

ذكر الحافظ في ذلك ثلاثة أحاديث حكم عليها جميعاً بالضعف<sup>(٣)</sup>.

٤- الآثار التي رويت في اجتماعه ببعض الصحابة فمن بعدهم:

ذكر الحافظ في ذلك عشرة آثار، صدرها بقوله: «وجاء في اجتماعه ببعض الصحابة فمن بعدهم أخبار أكثرها واهمي الإسناد»<sup>(٤)</sup>.

٥- القائلون بتعميره، ودلتهم:

قال الحافظ: «وقال ابن الصلاح: هو حيٌّ عند جمهور العلماء، والعامّة معهم في ذلك، وإنما شدّ بِنكاره بعض المحدثين، وتبعه النووي، وزاد أن ذلك متفق عليه بين الصوفية، وأهل الصلاح، وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به أكثر من أن تحصر، انتهى»<sup>(٥)</sup>.

هكذا ذكر الحافظ القائلين بتعمير الخضر بما فيه من المبالغة في دعوى

الاتفاق.

(١) هو محمد بن علي بن عمرو النقاش، وأبو سعيد الأصبهاني، له كتاب في "طبقات الصوفية"، توفي سنة (٤١٤هـ). [تذكرة الحفاظ: ١٠٥٩/٣-١٠٦٠].

(٢) فتح الباري: ٤٣٤/٦-٤٣٥.

(٣) نفس المصدر، والموضع.

(٤) نفس المصدر: ٤٣٥/٦.

(٥) فتح الباري: ٤٣٤/٦.

وأما أدلتهم فهي تلك الروايات الواهية، والحكايات الغربية التي لا تثبت أمام التحقيق العلمي.

٦- القائلون بموته، وأدلتهم:

قال الحافظ: «والذي جزم بأنه غير موجود الآن البخاري، وإبراهيم الحربي<sup>(١)</sup>، وأبو جعفر بن المنادي<sup>(٢)</sup>، وأبو يعلى بن الفراء، وأبو طاهر العبادي<sup>(٣)</sup>، وأبو بكر ابن العربي، وطائفة.

وعمدتهم الحديث المشهور عن ابن عمر وجابر وغيرهما أنّ النبي ﷺ قال في آخر حياته: (لا يبقى على وجه الأرض بعد مائة سنة ممن هو عليها اليوم أحد)<sup>(٤)</sup>، قال ابن عمر: أراد بذلك انخرام قرنه...

ومن حجج من أنكرو ذلك قوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾<sup>(٥)</sup>، وحديث ابن عباس: (ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حيّ ليؤمننّ به ولينصرنّه)، أخرجه البخاري<sup>(٦)</sup>، ولم يأت في خبر صحيح أنّه جاء إلى النبي ﷺ، ولا قاتل معه. وقد قال ﷺ -يوم بدر-:

(١) هو إبراهيم بن إسحاق الحربي، أبو إسحاق البغدادي، الإمام الحافظ. أحد الأعلام، صنّف غريب الحديث، وكتباً كثيرة، توفي سنة (٥٢٨٥هـ) رحمه الله [تذكرة الحفاظ: ٥٨٤/٢-٥٨٦].

(٢) هو أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيدالله بن المنادي البغدادي، المحدث الحافظ المقرئ، كان ثقة من كبار القراء، وله مصنفات، توفي سنة (٥٣٣٦هـ) [تذكرة الحفاظ: ٨٤٩/٣-٨٥٠].

(٣) أبو طاهر العبادي لم أقف على ترجمته.

(٤) هذا الحديث تقدم ذكره من رواية البخاري بنحوه، في ص ١٠١٨

(٥) سورة الأنبياء - الآية (٣٤).

(٦) هو أثر عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- ذكره الطبري في تفسيره (٣٣٠/٣) ولم أجده في صحيح البخاري.

(اللهم إن تهلك هذه العصابة لاتعبد في الأرض)<sup>(١)</sup>، فلو كان الخضر موجوداً لم يصح هذا النفي.

وقال ﷺ: (رحم الله موسى لوددنا لو كان صبر حتى يقصر علينا من خبرهما)<sup>(٢)</sup>، فلو كان الخضر موجوداً لما حسن هذا التمني، ولأحضره بين يديه وأراه العجائب، وكان أدعى لإيمان الكفرة لاسيما أهل الكتاب.<sup>(٣)</sup> هذه بعض الأدلة التي استدل بها القائلون بموت الخضر وعدم بقائه حياً حتى الآن، وهي كلها أدلة صحيحة ثابتة، وظاهرة الدلالة على المراد، ولا يوجد شيء يعارضها من أدلة القائلين بتعميره.

✽ **الموضع الثالث:** في شرح حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: «قال لنا رسول الله ﷺ -يوم الحديبية-: (أنتم خير أهل الأرض)، وكنا ألقاً وأربعمئة: الحديث.<sup>(٤)</sup>

قال الحافظ: «واستدل به أيضاً على أن الخضر ليس بحى، لأنه لو كان حياً مع ثبوت كونه نبياً للزم تفضيل غير النبي على النبي، وهو باطل؛ فدل على أنه ليس بحى حينئذ. وأجاب من زعم أنه حيّ باحتمال أن يكون حينئذ حاضراً معهم<sup>(٥)</sup> ولم يقصد إلى تفضيل بعضهم على بعض، أو لم يكن على وجه الأرض بل كان في البحر، والثاني جواب ساقط.

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم -بشرح النووي-: ٨٤/١٢-٨٧، كتاب الجهاد والسير.

(٢) جزء من الحديث الطويل في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام-، تقدم ذكره في ص

(٣) فتح الباري: ٤٣٤/٦ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٤٣/٧، برقم (٤١٥٤).

(٥) وهل مثل هذه الدعوى مما يجوز قبوله بالاحتمال؟ !! كلاً.

وعكس ابن التين فاستدلّ به على أن الخضر ليس بنبي؛ فبنى الأمر على أنه حيّ<sup>(١)</sup>، وأنه دخل في عموم من فضل النبي ﷺ أهل الشجرة عليهم، وقد قدّمنا الأدلة الواضحة على ثبوت نبوة الخضر في أحاديث الأنبياء.

وأغرب ابن التين فجزم أنّ إلياس ليس بنبي، وبناءه على قول من زعم أنه أيضاً حيّ، وهو ضعيف - أعني كونه حيّاً -، وأما كونه ليس بنبي فنفي باطل، ففي القرآن العظيم ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، فكيف يكون أحد من بني آدم مرسلًا وليس بنبي؟ !! «<sup>(٣)</sup>.

\* الموضوع الرابع: في شرح (باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرباً﴾<sup>(٤)</sup>) من كتاب التفسير، حيث أشار الحافظ إلى بعض الروايات التي أخبرت أنّ الحوت حيّ لما أصابه من ماء عين كانت عند الصخرة يقال لها: عين الحياة، وقد ذكر الحافظ أن في ثبوت تلك الروايات نظراً، ثم قال: «ولعلّ هذا العين - إن ثبت النقل فيها - مستند من زعم أنّ الخضر شرب من عين الحياة فخلد، وذلك المذكور عن وهب بن منبه وغيره ممن كان ينقل من الإسرائيليات. وقد صنف أبو جعفر بن المنادي في ذلك كتاباً. وقرّر أنّه لا يوثق بالنقل فيما يوجد من الإسرائيليات»<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) فيقال له كما قال القائل: أثبت العرش ثم انقش، فعليه أن يثبت كونه حيّاً قبل الحكم بعدم نبوّته، ودون ذلك خرط القتاد.
- (٢) سورة الصافات - الآية (١٢٣).
- (٣) فتح الباري: ٤٤٣/٧ - ٤٤٤.
- (٤) سورة الكهف - الآية (٦١).
- (٥) فتح الباري: ٤١٥/٨.

\* الموضوع الخامس: في شرح حديث أبي سعيد -رضي الله عنه- في الرجل الذي سيكذب الدجال فيقتله ثم يحييه، ثم أراد قتله فلا يسلط عليه<sup>(١)</sup>، حيث ذكر الحافظ أن معمرأ قال في "جامعه" -بعد ذكر هذا الحديث-: «قال معمر: بلغني أن الذي يقتل الدجال الخضر». قال الحافظ: «وكذا أخرجه ابن حبان من طريق عبدالرزاق عن معمر قال: (كانوا يرون أنه الخضر). وقال ابن العربي: سمعت من يقول: إن الذي يقتله الدجال هو الخضر، وهذه دعوى لا برهان لها. قلت: وقد تمسك من قاله بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عبيدة بن الجراح<sup>(٢)</sup> رفعه، في ذكر الدجال: (لعله أن يدركه بعض من رآني أو سمع كلامي) الحديث، ويعكر عليه قوله -في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها-: (شاب ممثلىء شابا)، ويمكن أن يجاب بأن من جملة خصائص الخضر أن لا يزال شابا، ويحتاج إلى دليل<sup>(٣)</sup>». (٤)

من مجموع هذه المواضع الخمسة يُعرف موقف الحافظ من القول بحياة

(١) هذا معنى الحديث باختصار، وقد أخرجه بنفذه البخاري -مع الفتح-: ١٠/١٢، برقم (٧١٣٢).

(٢) هو عامر بن عبدالله بن الجراح بن هلال القرشي الفهري، أبو عبيدة، أمين هذه الأمة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وكان من السابقين الأولين، شهد بدرأ فما بعدها، وولي إمرة أمراء الأجناد بالشام، ومناقبه كثيرة، توفي شهيداً بطاعون عمواس، سنة (٥١٨هـ) رضي الله تعالى عنه.

انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشير والأعلام (القسم الخاص بتاريخ الخلفاء الراشدين)، للذهبي، تحقيق الدكتور عمر عبدالسلام تدمري، ص ١٧١-١٧٤. وتقريب التهذيب: ٣٨٨/١.

(٣) وهكذا فليكن موقف العالم، لا يتكلم في الأمور العلمية ولا يسلّم بها إلا مع الدليل.

(٤) فتح الباري: ١٠٤/١٣.

الحضر، فقد صرّح بتضعيف الأخبار التي وردت في ذلك، وذكر من الأدلة الدالة على موته ما يشير إلى اختياره لهذا القول.

ولعلّ من المستحسن هنا ذكر ماختم به الحافظ كتابه "الزهر النضر في نبأ الحضر"، فإنه قال: «والذي تميل إليه النفس من حيث الأدلة القوية خلاف ما يعتقده العوام من استمرار حياته، ولكن ربما عرضت شبهة من جهة كثرة الناقلين للأخبار الدالة على استمراره، فيقال: هب أن أسانيدنا واهية، إذ كل طريق منها لا يسلم من سبب يقتضي تضعيفها، فماذا يصنع في المجموع؟ فإنه على هذه الصورة قد يلتحق بالتواتر المعنوي الذي مثلوا له بجود حاتم<sup>(١)</sup>.

فمن هنا مع احتمال التأويل في أدلة القائلين بعدم بقاءه، كآية: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾<sup>(٢)</sup>، وكحديث: (رأس مائة سنة)<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك مما تقدم بيانه.

وأقوى الأدلة على عدم بقاءه عدم مجيئه إلى رسول الله ﷺ، وانفراده بالتعمير من بين أهل الأعصار المتقدمة بغير دليل شرعيّ. والذي لا يتوقف فيه الجزم بنبوته، ولو ثبت أنه ملك من الملائكة لارتفع الإشكال، كما تقدم<sup>(٤)</sup>، والله أعلم<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) هو حاتم الطائي، من أعلام العصر الجاهليّ، اشتهر بالجود حتى لم يكن له في زمانه نظير. انظر: البداية والنهاية: ١٩٧/٢.
- (٢) سورة الأنبياء - الآية (٣٤).
- (٣) تقدم ذكره في ص ١٠١٨.
- (٤) ولكن ذلك لم يثبت، فقد حكى النووي القول بأنه ملك، ثم قال: "هذا غريب باطل" [شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٣٦/١٥].
- (٥) الزهر النضر في حال الحضر، ص ١٦٢.

هذا ما يتعلق بتعمير الحضرة، وأما تعمير إلياس -عليهما السلام- فقد تقدّمت الإشارة إليه، وقال الحافظ أيضاً: «ذكر وهب في (المبتدأ) أنّ إلياس عمّر كما عمّر الحضرة، وأنه يبقى إلى آخر الدنيا في قصة طويلة، وأخرج الحاكم في (المستدرک) من حديث أنس أن إلياس اجتمع بالنبي ﷺ وأكلا جميعاً، وأن طوله ثلاثمائة ذراع، وأنه قال: إنه لا يأكل في السنة إلا مرة واحدة، أوردته الذهبي في ترجمة يزيد بن يزيد البلوي، وقال: إنه خير باطل (١)». (٢)

وهكذا يتبيّن أنّه لم يصحّ أن أحداً من بني آدم قد عمّر، وهو صريح قوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾ (٣)، وليس بعد الحق إلا الضلال، نسأل الله تعالى الهداية والثبات على الحق.

٤- نبوة النساء:

ومما وقع فيه الخلاف من مسائل النبوات نبوة النساء، فإن من العلماء من ذهب إلى أن الله تعالى قد اختار من النساء نبيات، وممن صرّح بكونهنّ نبيات: مريم أم عيسى عليه السلام، وآسية زوجة فرعون، وأمّ موسى، وحواء، وهاجر، وسارة.

بينما ذهب كثير من العلماء إلى أنّ النبوة قاصرة على الرجال فقط دون النساء، وجعلوا من شروط النبوة الذكورة، قال في "الدرة المضية":

(١) انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٤٤١/٤، ونقل الحافظ في "لسان الميزان": (٢٩٦/٦) أنه قال في "تلخيص المستدرک": "هذا موضوع، قبح الله من وضعه، وما كنت أحب أن الجهل يبلغ بالحكم إلى أن يصح هذا، وهذا مما افتراه يزيد البلوي".

(٢) فتح الباري: ٣٧٥/٦.

(٣) سورة الأنبياء - الآية (٣٤).



«وشرط من أكرم بالنبوة حرّية ذكورة كقوة» (١)  
 وقد كانت مسألة نبوة النساء مما تعرّض لها الحافظ في "الفتح"، حيث أشار في أكثر من موضع إلى ما قيل في نبوة بعض النسوة ممن سبق ذكر أسمائهن، ولكنه لم يبيّن موقفه من هذا الخلاف، ومن يطالع على ما ذكره في هذه المسألة فإنه لا يصل إلى معرفة الصواب فيها.

\* فأول موضع أشار فيه إلى نبوة النساء في شرح حديث: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (٢)، حيث ذكر أن هناك من استشكل ذكر النصارى في هذا الحديث، لأن اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى، فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبي غيره، وليس له قبر. ثم قال: «والجواب أنه كان فيهم أنبياء أيضاً لكنهم غير مرسلين، كالحواريين، ومريم في قول...» (٣).

\* والموضع الثاني: في شرح حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون، ومريم بنت عمران، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» (٤).

قال الحافظ: «استدل بهذا الحصر على أنهما نبيتان، لأن أكمل النوع

(١) الدرّة المضية بشرحها (لوامع الأنوار البهية) للسفاري: ٣٦٥/٢ .

(٢) تقدم ذكره في ص ٨٦٤ .

(٣) فتح الباري: ٥٣٢/١ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٤٦/٦، برقم (٣٤١١).

الإنساني الأنبياء، ثم الأولياء والصديقون والشهداء، فلو كانتا غير نبيّتين للزم ألا يكون في النساء وليّة ولا صديقة ولا شهيدة. والواقع أنّ هذه الصفات في كثير منهن موجودة، فكأنه قال: ولم ينبأ من النساء إلا فلانة وفلانة، ولو قال: لم تثبت صفة الصديقيّة، أو الولاية، أو الشهادة إلا لفلانة وفلانة لم يصح، لوجود ذلك في غيرهن، إلا أن يكون المراد في الحديث كمال غير الأنبياء، فلا يتم الدليل على ذلك، لأجل ذلك، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

ثم أشار الحافظ إلى ما رواه أحمد من حديث أبي سعيد رفعه: «فاطمة سيّدة نساء أهل الجنة، إلا ما كان من مريم بنت عمران»<sup>(٢)</sup>، وقال: «إسناده حسن، وإن ثبت ففيه حجة لمن قال: إنّ آسية امرأة فرعون ليست نبيّة». ثم قال: «قال القرطبي: الصحيح أنّ مريم نبيّة، لأنّ الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك، وأما آسية فلم يرد ما يدلّ على نبوتها.

وقال الكرمانى: لا يلزم من لفظ الكمال ثبوت نبوتها، لأنّه يطلق لتمام الشيء وتناهيه في بابه، فالمراد بلوغها النهاية في جميع الفضائل التي للنساء.

قال: وقد نقل الإجماع على عدم نبوة النساء. كذا قال، وقد نقل عن الأشعري أن من النساء من نبيّة، وهنّ ست: حواء، وسارة، وأم موسى، وهاجر، وآسية، ومريم. والضابط عنده أنّ من جاءه الملك عن الله بحكم من أمر أو نهي، أو بإعلام مما سيأتي فهو نبي، وقد ثبت مجيء الملك لهؤلاء

(١) فتح الباري: ٤٤٧/٦.

(٢) أخرجه أحمد في "المسند": ٣٩١/٥. والبخاري - مع الفتح - بنحوه: ٦٢٨/٦.

بأمور شتى من ذلك من عند الله عَزَّ وَجَلَّ، ووقع التصريح بالإيجاء لبعضهن في القرآن.

وذكر ابن حزم في (الملل والنحل) أن هذه المسألة لم يحدث التنازع فيها إلا في عصره بقرطبة، وحكى عنهم أقوالاً ثالثها الوقف. قال: وحجة المانعين قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾<sup>(١)</sup>، قال: وهذا لاحجة فيه، فإن أحداً لم يدع فيهن الرسالة، وإنما الكلام في النبوة فقط.<sup>(٢)</sup> قال: وأصرح ماورد في ذلك قصة مريم، وفي قصة أم موسى مايدل على ثبوت ذلك لها، من مبادرتها بالقاء ولدها في البحر بمجرد الوحي إليها بذلك.

قال: وقد قال الله تعالى-بعد أن ذكر مريم والأنبياء بعدها-: ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين﴾<sup>(٣)</sup>، فدخلت في عمومهم، والله أعلم.<sup>(٤)</sup>

\* والموضع الثالث: في شرح (باب) ﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين﴾<sup>(٥)</sup>، حيث قال الحافظ: «واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ﴾ على أنها كانت نبيّة، وليس بصريح في ذلك، وأيد بذكرها مع الأنبياء في سورة مريم، ولا يمنع وصفها بأنّهـا

- 
- (١) جاء ذلك في آيتين: في سورة يوسف - الآية (١٠٩). وفي سورة النحل - الآية (٤٣).  
(٢) وهذا معترض بقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ [سورة الحج - الآية (٥٢)]، حيث ذكر تعالى إرسالاً يعمّ النوعين مع تخصيصه أحدهما بأنه رسول والآخر بأنه نبي، وقد سبق بيان الفرق بينهما في ص ٩٩.  
(٣) سورة مريم - الآية (٥٨).  
(٤) فتح الباري: ٦/٤٤٧-٤٤٨.  
(٥) سورة آل عمران - الآية (٤٢).

صديقة، فقد وصف يوسف بذلك (١).

وقد نقل الأشعري أن في النساء عدة نبيات، وحصرهن ابن حزم في ست: حواء، وسارة، وأم موسى، وآسية، ومريم. وأسقط القرطبي سارة، وهاجر، ونقله في (التمهيد) عن أكثر الفقهاء.

وقال القرطبي: الصحيح أن مريم نبيّة. وقال عياض: الجمهور على خلافه. ونقل النووي في (الأذكار) أن الإمام (٢) نقل الإجماع على أن مريم ليست نبيّة. وعن الحسن: ليس في النساء نبيّة ولا في الجنّ.

وقال السبكي الكبير: (٣) لم يصح عندي في هذه المسألة شيء، ونقله السهيلي في آخر (الروض) (٤) عن أكثر الفقهاء (٥).

هذا أهم ما ذكره الحافظ فيما يتعلّق بنبوّة النساء، وكما هو ظاهر فإنه لم يبتّ في المسألة، وإنما قرّر فيه الخلاف فحسب.

والذي يترجّح في هذه المسألة هو أن النبوة تختص بالرجال دون النساء، وهو منطوق الآية ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون﴾ (٦)، ولم يأت من أثبت النبوة للنساء بشيء يدفع مدلول هذه الآية.

(١) وصف يوسف بالصديق حكاية عن قول أحد صاحبيه في السجن، وذلك في قوله تعالى: ﴿يوسف أيها الصديق أفنتا في سبع بقرات...﴾ الآية [سورة يوسف - الآية (٤٦)] هذا مع ثبوت نبوته بآيات وأحاديث أخرى، بخلاف مريم، فلم يثبت إلا كونها صديقة.

(٢) يعني إمام الحرمين أبا المعالي الجويني.

(٣) هو تقي الدين. أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، سبقت ترجمته.

(٤) يعني "الروض الأنف" وهو شرح لكتاب "السير النبوية" لابن هشام.

(٥) فتح الباري: ٤٧٠/٦-٤٧١. وقد أعاد الحافظ نفس هذا الكلام المذكور هنا في:

٤٧٣/٦-٤٧٤. وانظر أيضا: الفتح: ١٣٦/٧. و١٢٥/٩.

(٦) سورة النحل - الآية (٤٣).

وأما ماذكروه من وجود الوحي إلى بعض النساء، كقوله تعالى: ﴿وَأوحينا إلى أم موسى﴾<sup>(١)</sup>، فالجواب عن ذلك أن لفظ "الوحي" أعم من أن يكون وحي نبوة، أو وحي إلهام، أو وحي منام، كما هو معلوم من معنى الوحي في اللغة.

وقد ذكر ابن جرير الطبري بسنده عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَأوحينا إلى أم موسى﴾ أي «وحيا جاءها من الله فقذف في قلبها، وليس بوحي نبوة».<sup>(٢)</sup>

وكذلك ماذكروه من مجيء الملك عن الله تعالى إلى بعض النساء، كما وقع لمريم لا حجة فيه، لأنه قد ثبت في السنة أن الله أرسل ملكا إلى رجل يزور أخاه في الله في قرية أخرى، فسأله الملك عن سبب زيارته، فلما أخبره أنه يحبه في الله، أعلمه الملك أن الله قد بعثه إليه ليخبره أنه يحبه<sup>(٣)</sup>، ولم يكن الرجل بذلك نبيا، وكذلك قصة مجيء جبريل -أحيانا- والصحابة يشاهدونه ويسمعونه.

وأما ما استدلوا به من قوله تعالى: ﴿يا مريم إن الله اصطفىك﴾<sup>(٤)</sup>، فلا حجة فيه أيضا، لأن الاصطفاء أعم من أن يكون اصطفاء نبوة أو اصطفاء هداية إلى دين الله، كما في قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة القصص - الآية (٧).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ٢٩/١٠.

(٣) هذا معنى الحديث، وقد أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ١٦/١٢٣-١٢٤، كتاب البر والصلة.

(٤) سورة آل عمران - الآية (٤٢).

(٥) سورة فاطر - الآية (٣٢).

وأيضاً فإنّ النبوة لا تتناسب مع طبيعة المرأة، لأنها مطلوب منها الحشمة والبعد عن المخالطة المشبوهة، والنبوة تتطلب التبليغ ومخالطة الناس، ولا يقال: إن النبي غير مأمور بالتبليغ؛ فإنّ هذا القول خلاف الصواب، وخلاف ما دلّ عليه كتاب الله تعالى، كما سبق.

وبهذا يتبين أنّ القول بنبوة بعض النساء قول ضعيف نقلاً وعقلاً، ولذا جعله شيخ الإسلام ابن تيمية من الأقوال المنكرة الشاذة التي يعجب منها<sup>(١)</sup>، والله أعلم.

### المطلب السابع

#### الإيمان بنبوة محمد ﷺ

تقدم أنّ الإيمان بجميع الأنبياء أصل من أصول الإيمان التي لا يكون العبد مؤمناً حتى يؤمن بها جميعاً، وأنّ الإيمان بهم يكون تفصيلاً فيما فصل، وإجمالاً فيما أجمل. ويخصّ نبينا محمد ﷺ بوجوب الإيمان به على التفصيل، لما له -فداه أبي وأمي- من أوصاف كثيرة ميّزه الله بها عن من سواه من الأنبياء والمرسلين، فضلاً عن سائر البشر.

ويرشد إلى هذا المعنى ماورد في دعائه في التهجد بالليل من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «ولك الحمد أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق، واجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، والساعة حق». <sup>(٢)</sup>

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩٦/٤ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتوح-: ٣/٣، برقم (١١٢٠).

فقد ذكر ﷺ النبيين، وذكر نفسه بعد ذلك خاصّة، قال الحافظ: «قوله: (ومحمد حق) خصه بالذكر تعظيماً له، وعطفه على النبيين إيداناً بالتغاير، بأنه فائق عليهم بأوصاف مختلفة، وجرّده عن ذاته كأنه غيره، ووجب عليه الإيمان به وتصديقه مبالغة في إثبات نبوته كما في التّشّهّد». (١)

وذكر الحافظ في عدّة مواضع بعض الأمور التي تدخل في الإيمان به ﷺ، ويجب التصديق بها جميعاً، وذلك ما يأتي:

(أ) تصديقه في كلّ مائت أنه جاء به:

وهذا مقتضى الشهادة له بالرسالة، كما قال الحافظ: «الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بما جاء به». (٢)

وهذا هو معنى الإيمان به أيضاً، كما قال الحافظ أيضاً: «الإيمان برسول الله، المراد به الإيمان بوجوده وبما جاء به عن ربّه». (٣)

(ب) محبته أكثر من محبة كل أحد من الخلق:

لقوله ﷺ: «فوالذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من والده وولده والناس أجمعين». (٤)

قال الحافظ: «وإن كانت محبة جميع الرسل من الإيمان، لكن الأهمية مختصة بسيدنا رسول الله ﷺ». (٥)

(١) فتح الباري: ٤/٣ .

(٢) المصدر السابق: ٧٦/١ .

(٣) نفس المصدر: ١١٩/١ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٨/١، برقم (١٤)، ورقم (١٥).

(٥) فتح الباري: ٥٨/١ .

قال: «ومن علامة الحب المذكور أن يعرض على المرء أن لو خير بين فقد غرض من أغراضه أو فقد رؤية النبي ﷺ أن لو كانت ممكنة، فإن كان فقداه أن لو كانت ممكنة أشد عليه من فقد شيء من أغراضه فقد اتصف بالأحبيّة المذكورة، ومن لافلا. وليس ذلك محصوراً في الوجود والفقْد، بل يأتي مثله في نصرّة سنّته، والذّب عن شريعته، وقمع مخالفتها. ويدخل فيه باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»<sup>(١)</sup>.

«ويزاد أن لا يتلقّى شيئاً من المأمورات والمنهيات إلاّ من مشكاته، ولا يسلك إلاّ طريقته، ويرضى بما شرعه، حتى لا يجد في نفسه حرجاً مما قضاه، ويتخلّق بأخلاقه في الجود والإيثار والحلم والتواضع وغيرها، فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الإيمان، وتتفاوت مراتب المؤمنين بحسب ذلك»<sup>(٢)</sup>.

(ج) اعتقاد فضله على جميع الناس، وبلوغه رتبة الكمال الإنساني:

نقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، ويبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبيّ يومئذ آدم فمن دونه إلاّ تحت لوائيّ، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر»<sup>(٣)</sup>.

قال الحافظ: «وفيه تفضيل محمد ﷺ على جميع الخلق، لأن الرسل والأنبياء والملائكة أفضل ممن سواهم، وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم»<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر السابق: ٥٩/١ .

(٢) نفس المصدر: ٦١/١ .

(٣) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ٣٧/١٥ . كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق. وابن ماجه في سنّته: ١٤٤٠/٢، برقم (١٣٠٨). وأحمد في مسنده: ٥/١، وهو في صحيح الجامع. للألباني، برقم (١٤٦٨).

(٤) فتح الباري: ٤٤١/١١ .



وقال ﷺ لأصحابه: «إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا» (١).  
 قال الحافظ: إِنَّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ «بَيَانٌ أَنَّ لِرَسُولِ ﷺ رَتْبَةَ الْكَمَالِ  
 الْإِنْسَانِيِّ، لِأَنَّهُ مَنْحَصَرٌ فِي الْحِكْمَتَيْنِ: الْعِلْمِيَّةِ، وَالْعَمَلِيَّةِ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى الْأُولَى  
 بِقَوْلِهِ: (أَعْلَمَكُمْ)، وَإِلَى الثَّانِيَةِ بِقَوْلِهِ: (أَتْقَاكُمْ)» (٢).

(د) الإيمان بما ثبت من دلائل نبوته:

تقدّم في المطلب الخامس بيان شيء مما يتعلق بدلائل النبوة عند  
 الأنبياء عامة، والمقصود هنا ما يتعلق بدلائل النبوة لنبينا محمد ﷺ خاصة.  
 وقد عقد الإمام البخاري في كتاب المناقب من صحيحه باب (علامات  
 النبوة في الإسلام)، وساق فيه بأسانيده (٦٢) حديثاً كلها في بيان علامات  
 النبوة للرسول ﷺ. (٣)

وتولّى الحافظ شرح هذه الأحاديث، والكلام على دلائل نبوة النبي ﷺ  
 بشكل أوسع، ومن أهم ما تولّى بيانه مايلي:

✽ كثرة دلائل نبوته ﷺ:

نقل الحافظ أَنَّ النُّووي ذَكَرَ فِي مَقْدِمَةِ شَرْحِ مُسْلِمٍ أَنَّ مَعْجَزَاتِ  
 النَّبِيِّ ﷺ تَزِيدُ عَلَى أَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ. وَنَقَلَ عَنْ غَيْرِهِ أَنَّهَا بَلَّغَتْ ثَلَاثَةَ أَلْفٍ.  
 قَالَ: «وَقَدْ اعْتَنَى بِجَمْعِهَا جَمَاعَةٌ مِنَ الْأُمَّةِ، كَأَبِي نَعِيمٍ، وَالْبَيْهَقِيِّ،  
 وَغَيْرِهِمَا» (٤).

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٧٠/١، برقم (٢٠).

(٢) فتح الباري: ٧١/١.

(٣) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ٥٨٠/٦ - ٦٣٠، الأحاديث (٣٥٧١ - ٣٦٣٣).

(٤) فتح الباري: ٥٨٢/٦ - ٥٨٣.

✽ أقسام دلائل نبوته ﷺ من حيث وقوع التحدي بها، ومن حيث القطع بثبوتها:

ذكر الحافظ أنّ هذه الدلائل منها ما وقع التحدي به، ومنها ما وقع دالاً على صدقه من غير سبق تحدّ.

قال: «ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده ﷺ من خوارق العادات شيء كثير، كما يقطع بوجود جود حاتم، وشجاعة علي، وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد، مع أن كثيراً من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر، ورواه العدد الكثير والجم الغفير، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار، والعناية بالسير والأخبار، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادّعي مدّع أنّ غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مسبعداً وهو أنّه لامرية أنّ رواية الأخبار في كل طبقة قد حدّثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك، ولا الإنكار عليه فيما هنالك، فيكون الساكت منهم كالناطق، لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل...» (١).

✽ بيان أعظم وأشهر معجزات النبي ﷺ:

قال الحافظ: «وأشهر معجزات النبي ﷺ القرآن، لأنّه ﷺ تحدّى به العرب - وهم أفصح الناس لساناً، وأشدّهم اقتداراً على الكلام - بأن يأتوا بسورة مثله فعجزوا، مع شدّة عدواتهم له، وصدّهم عنه، حتى قال بعض العلماء: أقصر سورة في القرآن ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾، فكل قرآن من سورة

أخرى كان قدر ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ سواء كان آية أو أكثر أو بعض آية فهو داخل فيما تحدّاهم به، وعلى هذا فتصل معجزات القرآن من هذه الحيشية إلى عدد كثير جداً»

«ولهذا أطلق الأئمة أن معظم معجزات النبي ﷺ القرآن، ومن أظهر معجزات القرآن إبقاؤه مع استمرار الإعجاز، وأشهر ذلك تحدّيه اليهود أن يتمنوا الموت فلم يقع ممن سلف منهم ولا خلف من تصدّى لذلك ولا أقدم، مع شدة عداوتهم لهذا الدين، وحرصهم على إفساده، والصد عنه، فكان في ذلك أوضح معجزة». (١)

✽ الكلام على بعض معجزاته ﷺ ما عدا القرآن:

وتكلم الحافظ في شرحه على عدد من معجزات النبي ﷺ سوى القرآن، ومن تلك المعجزات:

- ١- انشقاق القمر. (٢)
- ٢- الإسراء والمعراج. (٣)
- ٣- نبع الماء من بين أصابعه. (٤)
- ٤- تكثير الطعام.

(١) فتح الباري: ٥٨٢/٦ .  
 (٢) معجزة انشقاق القمر من أعظم معجزاته ﷺ التي وقعت له بمكة، وتكلم عليها في "الفتح": ٥٩٢/٦، و١٨٢/٧-١٨٦ .  
 (٣) تكلم الحافظ على هذه المعجزة -وهي من المعجزات المشهورة- في الفتح: ٤٨٦/٦، و١٩٧/٧، ٢٠٥، ٢١٨، و٦٠٩/٨، و٤٠٧/١١، و٣٥٢/١٢، ٤٤٥ .  
 (٤) تكلم الحافظ على هذه المعجزة في الفتح: ٥٨٤/٦، ونقل فيه عن القرطبي أن هذه المعجزة لم يسمع بمثلها عن غير النبي ﷺ، حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه، فهو أبلغ من نبع الماء من الحجر، لأن خروج الماء من الحجارة معهود، بخلاف خروج الماء من اللحم والدم.

- ٥- تسليم الغزاة.
- ٦- نطق الجماد، ويدخل في ذلك: تسييح الحصى في يده ﷺ، وحنين الجذع.
- ٧- الإخبار بالمغيبات الماضية والمستقبلية. (١)
- فهذه بعض معجزات نبينا محمد ﷺ التي أشار إليها الحافظ، ومعجزاته ﷺ كثيرة لا تكاد تنحصر كما ذكر الحافظ، ويقف القارئ على معظمها في الكتب التي ألفت خصيصاً لبيانها، وهي متوفرة بحمد لله تعالى.

(هـ) الإيمان بعموم رسالة النبي ﷺ:

ومما يدخل في الإيمان بالنبي ﷺ الإيمان بعموم رسالته، وأنه مبعوث إلى الناس كافة (الإنس والجن).

لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ (٣).

ولقوله ﷺ: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة». (٤) فيجب على الإنسان «أن يعلم أن الله ﷻ أرسل محمداً ﷺ إلى جميع الثقليين: الإنس والجن، وأوجب عليهم الإيمان به وبما جاء به وطاعته». (٥) وقد قرّر الحافظ ابن حجر عموم رسالة النبي ﷺ، ونقل في ذلك عدّة

أقوال لأهل العلم:

- (١) انظر: فتح الباري: ٥٨١/٦ - ٥٨٥، ٥٩٢، ٥٩٥، ٦٠٧.
- (٢) سورة الأعراف - الآية (١٥٨).
- (٣) سورة سبأ - الآية (٢٨).
- (٤) جزء من حديث أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٣٥/١ - ٤٣٦، برقم (٣٣٥).
- (٥) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع فتاوى": ٩/١٩.

\* فنقل عن ابن حزم قال: « ولم يبعث إلى الجن من الإنس نبي إلا نبينا ﷺ<sup>(١)</sup>، لعموم بعثته إلى الجن والإنس باتفاق. »

\* ونقل عن ابن عبد البر قال: « لا يختلفون أنه بعث إلى الإنس والجن، وهذا مما فضل به على الأنبياء. »

\* ونقل عن ابن تيمية قال: « اتفق على ذلك [أي على عموم رسالته إلى الثقلين] علماء السلف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين. »

قال الحافظ: « قلت: وثبت التصريح بذلك في حديث: (وكان النبي يبعث إلى قومه، وبعث إلى الإنس والجن)، فيما أخرجه البزار، بلفظ: وعن ابن الكلبي (كان النبي يبعث إلى الإنس فقط، وبعث محمد إلى الإنس والجن). »<sup>(٢)</sup>

وكأنه وُجد من اعترض على كون عموم الرسالة من خصائص نبينا محمد ﷺ بأن نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض أيضاً بعد الطوفان.

وقد ذكر الحافظ هذا الاعتراض، وأجاب عنه بعدة أجوبة، حيث قال: « ولا يعترض بأن نوحاً عليه السلام كان مبعوثاً إلى أهل الأرض بعد الطوفان، لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه، وقد كان مرسلًا إليهم، لأن هذا العموم لم يكن في أصل بعثته، وإنما اتفق بالحادث الذي وقع، وهو انحصار الخلق في الموجودين بعد هلاك سائر الناس، وأما نبينا ﷺ فعموم

(١) هذا القول بعيد، لأن قوله تعالى -حكاية عن الجن-: ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ [الأحقاف: ٣٠] يدل على أن موسى مرسل إليهم أيضاً. وانظر: شرح الطحاوية: ١٦٨/١.

(٢) انظر هذه النقولات في "فتح الباري": ٣٤٤/٦-٣٤٥.

رسالته من أصل البعثة، فثبت اختصاصه بذلك... واستدل بعضهم لعموم بعثته بكونه دعا على جميع من في الأرض فأهلكوا بالغرق إلا أهل السفينة، ولو لم يكن مبعوثاً إليهم لما أهلكوا. لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾<sup>(١)</sup>، وقد ثبت أنه أول رسول.

وأجيب بجواز أن يكون غيره أرسل إليهم في أثناء مدة نوح، وعلم نوح بأنهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه ومن غيرهم فأجيب. وهذا جواب حسن، لكن لم ينقل أنه نبي في زمن نوح غيره. ويحتمل أن يكون معنى الخصوصية لنيناﷺ في ذلك بقاء شريعته إلى يوم القيامة، ونوح وغيره بصدد أن يبعث نبي في زمانه أو بعده فينسخ بعض شريعته.<sup>(٢)</sup>

ويحتمل أن يكون دعاؤه قومه إلى التوحيد بلغ بقية الناس، فتمادوا على الشرك، فاستحقوا العقاب...

ويحتمل أنه لم يكن في الأرض عند إرسال نوح إلا قوم نوح، فبعثته خاصة لكونها إلى قومه فقط، وهي عامة في الصورة لعدم وجود غيرهم، لكن لو اتفق وجود غيرهم لم يكن مبعوثاً إليهم.<sup>(٣)</sup>

وهذا الاحتمال الأخير أظهر مما قبله، كما قال العلامة ابن باز -حفظه الله- تعليقاً على كلام الحافظ، قال: «لقوله تعالى: ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى:

(١) سورة الإسراء - الآية (١٥).

(٢) قلت: لا يخفى ضعف هذا الاحتمال، فإن بقاء شريعته إلى يوم القيامة لا يقتضي عمومها.

(٣) فتح الباري: ١/٤٣٦-٤٣٧.

(٤) سورة هود - الآية (٣٦).

﴿وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا﴾<sup>(١)</sup>، والله أعلم». (٢)  
وأشار الحافظ إلى أن بعض الجماعات من اليهود يعترفون ببعثة  
رسول الله ﷺ، ولكنهم يدعون أنها مخصوصة بالعرب.  
ثم ردّ الحافظ عليهم بقوله: «وفساد حجّتهم واضح جداً، لأنّهم إذا  
أقروا بأنّه رسول الله استحال أن يكذب على الله، فإذا ادّعى أنّه رسوله  
إلى العرب وإلى غيرها تعيّن صدقه، فوجب تصديقه». (٣)

(و) الإيمان بأنّ النبي ﷺ هو خاتم الأنبياء:

وكما يجب الإيمان بعموم رسالته ﷺ على ما سبق بيانه يجب كذلك  
الإيمان بأنّ النبوة قد ختمت به ﷺ، وأن رسالته هي خاتمة الرسالات  
السماوية، فلا نبي بعده ولا رسول.

وعلى هذا دلّ الكتاب والسنة، وأجمعت عليه الأمة الإسلامية.

قال تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم  
النبیین﴾<sup>(٤)</sup>.

وقال رسول الله ﷺ: «إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى  
بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له،  
ويقولون: هلاّ وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبیین». (٥)

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث -: «وفي الحديث ضرب الأمثال

(١) سورة نوح - الآية (٢٦).

(٢) فتح الباري: ٤٣٧/١، الهامش (١).

(٣) نفس المصدر: ١٧٣/٦. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ٢٠٣/٤ - ٢٠٩.

(٤) سورة الأحزاب - الآية (٤٠).

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٥٨/٦، برقم (٣٥٣٥).

للتقريب للأفهام، وفضل النبي ﷺ على سائر النبيين، وأن الله ختم به المرسلين، وأكمل به شرائع الدين»<sup>(١)</sup>.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإنّ الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم...» الاثر.<sup>(٢)</sup>

قال الحافظ: «قوله: (وإنّ الوحي قى انقطع) أي بعد وفاة النبي ﷺ، والمراد انقطاع إخبار الملك عن الله تعالى لبعض الآدميين بالأمر في اليقظة»<sup>(٣)</sup>.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لابد في الإيمان من أن تؤمن أن محمداً ﷺ خاتم النبيين، لانيّ بعده، وأنّ الله أرسله إلى جميع الثقليين الجن والإنس، فكل من لم يؤمن بما جاء به فليس بمؤمن؛ فضلاً عن أن يكون من أولياء الله المتقين، ومن آمن ببعض ما جاء به وكفر ببعض فهو كافر ليس بمؤمن...»<sup>(٤)</sup>، والله تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(١) فتح الباري: ٥٥٩/٦ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٥١/٥، برقم (٢٦٤١).

(٣) فتح الباري: ٢٥٢/٥ .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧٠/١١ .



## المبحث الرابع الإيمان بوجود الجنّ والشياطين

مناسبة إدخال مبحث الإيمان بوجود الجنّ والشياطين في مباحث الإيمان بالنبوات هي أنّ الجنّ والشياطين ممن جاء ذكرهم في الوحي المنزل من الله تعالى، وممن أخبر النبي ﷺ عن وجودهم وعن بعض أوصافهم، فكان الإيمان بذلك من جملة الإيمان بالنبوات.

ومع هذا فقد وُجد من الناس من ينكر وجود الجنّ، أو يجعل المراد بهم على خلاف ما دلّ عليه الوحي الإلهي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجنّ، ولا في أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجنّ، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك، وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك، كما يوجد في طوائف المسلمين، كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك.

وهذا لأن وجود الجنّ تواترت به أخبار الأنبياء تواترا معلوما بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنّهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضاً قائمة بالإنسان أو غيره كما يزعمه بعض الملاحدة» (١).

وقد تكلم الحافظ في "فتح الباري" على وجود الجنّ والشياطين وعلى

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/١٩.

بعض المسائل المتعلقة بهم، وردّ على من ينكر وجودهم من أهل الضلال،  
ومما ذكره في ذلك مياقي في هذه المطالب:

### المطلب الأول تعريف الجنّ والشياطين

قال الحافظ: «سُمِّيَ الْجَنُّ جَنًّا لِاسْتِنَارِهِمْ، وَقِيلَ لِكُلِّ مَا اسْتَتَرَ: جِنَّةً،  
بِالْكَسْرِ»<sup>(١)</sup>.

وقال: «المراد بالشيطان: المتمرد من الجنّ»<sup>(٢)</sup>.

قال: الجنّ والشياطين «المسّمَى واحداً، وإمّا صاروا صنفين باعتبار الكفر  
والإيمان، فلا يقدر من آمن منهم: انه شيطان»<sup>(٣)</sup>.

قال: ورأس الشياطين هو إبليس<sup>(٤)</sup> عليه لعائن الله.

وقد يطلق لفظ "الشيطان" على الإنسان، كما في حديث: «إذا صلّى  
أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه،  
فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان»<sup>(٥)</sup>.

قال الحافظ: «قوله: (فإنما هو شيطان) أي فعله فعل الشيطان،  
لأنه أبا إلا التشويش على المصلّى. واطلاق الشيطان على المارد من الإنس  
سائع شائع، وقد جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿شياطين الإنس والجن﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) هاري الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ١٠٠.

(٢) فتح الباري: ٣٩٤/٦.

(٣) نفس المصدر: ٦٧٥/٨.

(٤) نفس المصدر: ١٤/٣.

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٨١/١ - ٥٨٢، برقم (٥٠٩).

(٦) سورة الأنعام - الآية (١١٢).

وقال ابن بطال: في هذا الحديث جواز إطلاق الشيطان على من يفتن في الدين، وأن الحكم للمعاني دون الأسماء، لاستحالة أن يصير المار شيطاناً بمجرد مروره، انتهى. وهو مبني على أن لفظ الشيطان يطلق حقيقة على الجنّي، ومجازاً على الإنسي، وفيه بحث. ويحتمل أن يكون المعنى: فإنما الحامل له على ذلك الشيطان، وقد وقع في رواية الإسماعيلي: (فإن معه الشيطان)، ونحوه لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ: (فإن معه القرين)<sup>(١)</sup>.<sup>(٢)</sup>

### المطلب الثاني

إثبات وجود الجنّ، وبيان أصلهم، والرّد على من ينكر ذلك عقد البخاري في كتاب بدء الخلق من صحيحه باب (ذكر الجن وثوابهم وعقابهم).

وقال الحافظ: «أشار بهذه الترجمة إلى إثبات وجود الجنّ، وإلى كونهم مكلفين. فأما إثبات وجودهم فقد نقل إمام الحرمين في (الشامل) عن كثير من الفلاسفة والزندقة والقدرية أنهم أنكروا وجودهم رأساً، قال: ولا يتعجب ممن أنكر ذلك من غير المرعنين، إنما العجب من المرعنين<sup>(٣)</sup> مع نصوص القرآن والأخبار المتواترة. قال: وليس في قضية العقل ما يقدر في إثباتهم. قال: وأكثر ما استروح إليه من نفاهم حضورهم عند الإنس بحيث لا يرونهم، ولو شأؤوا لأبدوا أنفسهم.

قال: وإنما يستبعد ذلك من لم يحط علماً بعجائب المقدورات»<sup>(٤)</sup>

- 
- (١) انظر: صحيح مسلم - بشرح النووي - : ٢٢٤/٤، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي.  
 (٢) فتح الباري: ٥٨٤/١. وانظر: ٤٦٠/٦، فإن فيه بياناً لمراتب الجن وأصنافهم.  
 (٣) لم يرد في الشرع إطلاق هذا اللفظ في حق النبي ﷺ ولا في حق عالم من علماء الشريعة المطهرة، وإنما ورد في الكتاب والسنة إسناد التشريع إلى الله تعالى. وانظر: معجم المناهي اللفظية، للشيخ بكر عبدالله أبو زيد، ص ٣٠٣-٣٠٤.  
 (٤) فتح الباري: ٣٤٣/٦-٣٤٤.

قال الحافظ: «وإذا ثبت وجودهم فقد تقدم في أوائل صفة النار تفسير قوله تعالى: ﴿وخلق الجنّ من مارج من نار﴾ (١)». (٢)

قال: «و«اختلف في أصلهم، فقيل: إنّ أصلهم من ولد إبليس، فمن كان منهم كافراً سمي شيطاناً. وقيل: إنّ الشياطين خاصة أولاد إبليس، ومن عداهم ليسوا من ولده، وحديث ابن عباس الآتي في تفسير سورة الجنّ (٣) يقوّي أنّهم نوع واحد من أصل واحد، واختلف صنفه، فمن كان كافراً سمي شيطاناً، وإلا قيل له: جنّي». (٤)

### المطلب الثالث

#### بين بعض أوصاف الجنّ

أشار الحافظ إلى بعض أوصاف الجنّ أخذاً من الأدلّة الواردة في شأنهم، إمّا نصّاً، وإما استنباطاً، فمن أوصافهم:

- ١- أنّهم قادرون على التصور بصور مختلفة. (٥)
- ٢- أنّهم يأكلون ويشربون، وذكر الحافظ في ذلك خلافاً، لأنّ هناك من قال بالنفسي، ولكنّ الراجح الإثبات، لثبوت ذلك نصّاً. (٦)

- 
- (١) سورة الرحمن - الآية (١٥). و(مارج: خالص النار) [فتح الباري: ٣٢٩/٦].
  - (٢) فتح الباري: ٣٤٤/٦.
  - (٣) هو الحديث رقم (٤٩٢١)، في كتاب التفسير من "صحيح البخاري" - مع الفتح - : ٦٦٩/٨.
  - (٤) فتح الباري: ٣٤٤/٦.
  - (٥) انظر: نفس المصدر: ٤٨٩/٤.
  - (٦) انظر: نفس المصدر: ٤٨٩/٤ . و ٣٤٥/٦ . و ٥٢٣، ٥٢٢/٩ .

- ٣- أنهم يتناكحون ويتوالدون، وفيهم الذكور والإناث. (١)
- ٤- أنهم يتكلمون بكلام الإنس، ويسرقون ويخدعون. (٢)
- ٥- أن لهم قوة على التوصل إلى باطن الإنسان، وأنه يجري من ابن آدم مجرى الدم، وذلك إما على ظاهره، كما ورد به النص، وإما على سبيل الاستعارة من كثرة إغوائه، وكأنه لا يفارق كالدّم، فاشتركا في شدة الاتصال وعدم المفارقة. (٣)
- ٦- وهل تمكن رؤيتهم أو لا؟ فيه خلاف على ثلاثة أقوال:
- أحدها: النفي مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقيبه من حيث لا ترونهم﴾ (٤)، وهذا قول أكثر العلماء، حتى قال الشافعي: من زعم أنه يرى الجنّ أبطلنا شهادته، واستدل بهذه الآية.
- وثانيها: أن نفي رؤية الإنس للجنّ على هيئتهم ليس بقاطع من الآية، بل ظاهرها أنه ممكن، فإن نفي رؤيتنا إياهم مقيّد بحال رؤيتهم لنا، ولا ينفى إمكان رؤيتنا لهم في غير تلك الحالة. (٥)
- وثالثها: أنه تمكن رؤية الجنّي في حال تصوّره بغير صورته، أما رؤيته على صورته التي خلق عليها فلا، وأنّ ذلك هو مقصود الآية.
- واختار الحافظ هذا القول الأخير (٦)، والأدلة الواقعية تدلّ على صحة هذا القول، ويمكن حمل كلام الشافعي الذي سبق ذكره على هذا المعنى، والله أعلم.

(١) فتح الباري: ٢٩٨/٨ . و٣٤٥/٦ .

(٢) نفس المصدر السابق: ٤٨٩/٤ .

(٣) نفس المصدر: ٢٨٠/٤ . و٣٤٢/٦ .

(٤) سورة الأعراف - الآية (٢٧).

(٥) فتح الباري: ٤٥٩/٦ .

(٦) انظر: المصدر السابق: ٤٨٩/٤ .

## المطلب الرابع تكليف الجنّ وثوابهم وعقابهم

أمّا كون الجنّ مكلفين فنقل حافظ انفاق الجماعة على ذلك، بدليل ما في القرآن من ذم الشياطين، والتحرّز من شرهم، وما أعد لهم من العذاب، وهذه الخصال لا تكون إلا لمن خالف الأمر وارتكب النهي مع تمكنه من أن لا يفعل، والآيات والأخبار الدالة على ذلك كثيرة جداً. ونقل أن بعض الحشويّة زعموا أن الجنّ مضطرون إلى أفعالهم، وليسوا بمكلفين.<sup>(١)</sup>

قال: «وإذا تقرر كونهم مكلفين فهم مكلفون بالتوحيد وأركان الإسلام. وأمّ معاداة من الفروع فاختلف فيه، لما ثبت من النهي عن الروث والعظم وأنهما زاد الجنّ، فدلّ على جواز تناولهم للروث، وذلك حرام على الإنس».<sup>(٢)</sup>

وأما ثوابهم وعقابهم، فقال حافظ: «لم يختلف من أثبت تكليفهم أنهم يعاقبون على المعاصي، واختلف هل يثابون؟

فروى الطبري. وابن أبي حاتم من طريق أبي الزناد<sup>(٣)</sup> موقوفاً، قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، قال الله للمؤمن الجنّ وسائر الأمم أي من غير الإنس: كونوا تراباً، فحينئذ يقول الكافر: يا ليتني كنت تراباً).

(١) انظر: نفس المصدر: ٣٤٤/٦ .

(٢) المصدر السابق: ٣٤٥/٦ . وانظر: مجموع فتوى ابن تيمية: ٢٣٣/٤ .

(٣) هو عبدالله بن ذكوان القرشي، أبو عبدالرحمن المدني، المعروف بأبي الزناد، ثقة فقيه، توفي سنة (١٣٠هـ)، وقيل بعدها، رحمه الله [تقريب التهذيب: ٤١٣/١].

وروى ابن أبي الدنيا عن ليث بن أبي سليم<sup>(١)</sup> قال: ثواب الجنّ أن يجاروا من النار، ثم يقال لهم: كونوا تراباً. وروى عن أبي حنيفة نحو هذا القول. وذهب الجمهور إلى أنهم يشابون على الطاعة، وهو قول الأئمة، وغيرهم. ثم اختلفوا: هل يدخلون مدخل الإنس؟ على أربعة أقوال: أحدها: نعم، وهو قول الأكثر.

وثانيها: يكونون في ربض الجنة، وهو منقول عن مالك، وطائفة. وثالثها: أنهم أصحاب الأعراف.

ورابعها: التوقف عن الجواب في هذا.<sup>(٢)</sup>

هذا بعض ما يتعلق بالجنّ والشياطين من مسائل مما ذكره الحافظ في كتابه "فتح الباري"، ويمكن الوقوف على أكثر ما ذكره في هذا الباب في شرح (باب صفة إبليس وجنوده) من كتاب بدء الخلق، وفي شرح (سورة ﴿قل أوحى إليّ﴾<sup>(٣)</sup>) من كتاب التفسير.

ولاشك أن الجن من الغيب الذي يجب الإيمان بما ثبت بالدليل الصحيح من أمورهم، والكفّ عما لم يدلّ عليه الدليل، لأنّه من الرجم بالغيب، وقد قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسنولاً﴾<sup>(٤)</sup>، والله أعلم.

(١) هو الليث بن أبي سليم بن زُنَيْم -بالزاي والنون، مصغراً-، واسم أبيه أيمن، وقيل غير ذلك، صدوق، اختلط أخيراً، ولم يتميز حديثه فترك، توفي سنة (٥١٤٨هـ)، رحمه الله [تقريب التهذيب: ١٣٨/٢].

(٢) فتح الباري: ٣٤٦/٦. وانظر في الكلام على تكليف الجن وثوابهم وعقابهم: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٣٤/٤-٢٣٧.

(٣) سورة الجن - الآية (١).

(٤) سورة الإسراء - الآية (٣٦).

### الفصل الثالث

#### « منهجه في الإيمان بالمعاد »

توطئة:

إنَّ حياة الإنسان مرتبطة بأمرين هما كلُّ الأمر، أحدهما (المبدأ)،  
والآخر (المعاد).

أمَّا المبدأ: فهو إخراجه من العدم إلى الوجود.  
وأمَّا المعاد: فهو رجوعه إلى الوجود بعد الفناء، أو إلى الحياة بعد  
الموت.

وإلى هذين الأمرين يشير الباري عز وجل بقوله: ﴿قل الله يبدأ الخلق  
ثم يعيده فأنتى توفكون﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وادعوه مخلصين له الذين كما بدأكم  
تعودون﴾<sup>(٢)</sup>.

وكما أنه لا مجال لإنكار المبدأ بعد الوجود، فكذلك لا مجال لإنكار المعاد  
بعد الموت. فإنَّ الذي قدر على الإبداء قادر على الإعادة من باب أولى، كما  
قال وَجَزَّاءٌ: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في  
السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾<sup>(٣)</sup>.

ولقد أخبرت رسل الله تعالى بهذا المعاد، وتواطأت على إثباته الكتب  
السماوية، وعُدَّ الإيمان به ركناً من أركان الإيمان التي لا يكون العبد مؤمناً  
إلا إذا آمن بها جميعاً، كما في حديث جبريل -عليه السلام- الذي سأل

(١) سورة يونس - الآية (٣٤).

(٢) سورة الأعراف - الآية (٢٩).

(٣) سورة الروم - الآية (٢٧).



فيه النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان تعليماً للناس دينهم، فأجابه ﷺ عن الإيمان بقوله: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». (١)

ووقع التعبير عن المعاد في الكتاب والسنة بعدة عبارات، فعبر عنه باليوم الآخر، ويوم القيامة، وبالبعث بعد الموت، وبالنشور، وبلقاء الله تعالى، والنصوص الواردة في ذلك لا تكاد تحصر.

وكان الإيمان بالمعاد أحد الموضوعات الهامة التي تناولها الحافظ بالشرح والبيان في كتابه "فتح الباري"، ففصل في مسأله، وبسط الكلام على أجزائه، حتى إن تفاريق كلامه في ذلك لو جمع لجا في مجلد، وفيما يأتي من المباحث عرض لأهم المسائل التي تناولها في هذا الباب.

---

(١) جزء من حديث متفق عليه، وتقدم ذكره.

## المبحث الأول معنى الإيمان بالمعاد وثمرته

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت).<sup>(١)</sup>

قال الحافظ - في شرح هذا الحديث -: «قوله: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) المراد بقوله: (يؤمن) الإيمان الكامل، وخصه بالله واليوم الآخر، إشارة إلى المبدأ والمعاد، أي من آمن بالله الذي خلقه، وآمن بأنه سيجازيه بعمله، فليفعل الخصال المذكورات». <sup>(٢)</sup>

وجاء في حديث جبريل - في لفظ -: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر». <sup>(٣)</sup>

قال الحافظ - في معنى قوله: (ولقائه) -: «وقد قيل: إنها مكرّره لأنها داخلة في الإيمان بالبعث، والحق أنّها غير مكرّرة. فقيل: المراد بالبعث: القيام من القبور. والمراد باللقاء: ما بعد ذلك. وقيل: يحصل بالانتقال من دار الدنيا، والبعث بعد ذلك... وقيل: المراد باللقاء: رؤية الله». <sup>(٤)</sup>

وقال - في معنى قوله: (وتؤمن بالبعث الآخر) -: «فأما البعث الآخر،

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٤٥/١٠، برقم (٦٠١٨).

(٢) فتح الباري: ٤٤٦/١٠.

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ أيضاً في صحيحه - مع الفتح -: ٥١٣/٨، برقم (٤٧٧٧).

(٤) فتح الباري: ١١٨/١.

فقليل: ذكر الآخر تأكيداً، كقولهم: أمس الذاهب. وقيل: لأن البعث وقع مرتين:

الأولى: الإخراج من العدم إلى الوجود، أو من بطون الأمهات بعد النطفة والعلقة إلى الحياة الدنيا.

والثانية: البعث من بطون القبور إلى محل الاستقرار»

قال: «وأما اليوم الآخر فقليل له ذلك، لأنه آخر أيام الدنيا، أو آخر الأزمنة المحدودة». (١)

وقال - في بيان ما يشمله الإيمان بالمعاد -: «الإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه: المسألة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار». (٢)

وخلاصة ما سبق: هو أن الإيمان بالمعاد معناه التصديق باليوم الذي يرجع فيه العباد إلى الله فيحاسبهم ويجازيهم، والتصديق بما يقع في ذلك من الأمور العظام، وما يقع قبله من الموت ومسألة القبر، وهو البرزخ بين هذه الحياة الفانية وتلك الحياة الدائمة، ولذلك سمي بالحياة البرزخية.

- مقتضى الإيمان باليوم الآخر وفائدته:

قال الحافظ: «ويقتضي الإيمان بأمور الآخرة أن ليس للعقل فيها مجال، ولا يعترض عليها بالعقل ولا قياس ولاعادة، وإنما يؤخذ بالقبول، ويدخل تحت الإيمان بالغيب، ومن توقف في ذلك دلّ على خسرانه وحرمانه. وفائدة الإخبار بذلك أن يتنبه السامع، فيأخذ في الأسباب التي تخلصه

(١) نفس المصدر، والموضع.

(٢) نفس المصدر: ٥٢/١.

من تلك الأهوال، ويبادر إلى التوبة من التبعات. ويلجأ إلى الكريم الوهاب في عونه على أسباب السلامة، ويتضرع إليه في سلامته من دار الهوان، وإدخاله دار الكرامة بمده وكرمه» (١).

وهكذا بين الحافظ معنى الإيمان بالمعاد، وما يجب أن يكون عليه هذا الإيمان من التصديق والتسليم بكلّ أموره التي أخبر عنها الكتاب والسنة، لأنه من الغيب الذي لا يدركه العبد بحسه ولا بعقله، ولذا كان «أكثر ما وقع الغلط لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا» (٢)، فما على العبد إلا أن يؤمن بالمعاد إيماناً يثمر في قلبه الرغبة فيما عند الله تعالى من النعيم، والرغبة مما لديه من العذاب، فيتخذ الأسباب الموصلة إلى المرغوب، المبعدة عن المرهوب، بعون وتوفيق من الله تعالى الذي بيده الأمر كله، ﴿لله الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون﴾ (٣).

(١) فتح الباري: ٣٩٥/١١ .

(٢) فتح الباري: ٥٠٥/١١ .

(٣) سورة القصص - الآية (٧٠).

## المبحث الثاني فتنة القبر وعذابه ونعيمه

تقدم بيان الأمور التي تدخل في الإيمان باليوم الآخر، ومنها مسألة القبر، ونقل الحافظ عن الطيبي - في معرض كلام له - قال: «فإن القبر أول منازل الآخرة، وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره». (١)

ويدخل في هذا المبحث الكلام على الروح، والموت، وكل ما يتعلق بالحياة البرزخية. وقد تكلم الحافظ على كثير من ذلك في كتابه "فتح الباري"، كما أن له فتاوى مطبوعة جلّها في هذا الموضوع. (٢)

### المطلب الأوّل مسألة الرّوح والموت

المسألة الأولى / الروح:

(أ) معنى الروح:

يطلق لفظ الروح على عدّة معان، ذكر الحافظ منها عشرة معان، وقال: «وهذا إنما اجتمع من كلام أهل التفسير في معنى لفظ الروح الوارد في القرآن»

(١) فتح الباري: ٤٥١/١١ .

(٢) باسم (فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني / قسم العقيدة)، أجب فيها عن (٣٢) سؤالاً مما يتعلق بالحياة البرزخية، قام بتحقيقها محمد تامر، ونشرته دار الصحابة للتراث، بطنطا - مصر.

والمعاني التي ذكرها هي :

(الأول) روح الإنسان. (الثاني) روح الحيوان. (الثالث) جبريل.  
 (الرابع) عيسى. (الخامس) القرآن. (السادس) الوحي. (السابع) ملك يقوم  
 وحده صفا يوم القيامة. (الثامن) ملك له أحد عشر ألف جناح ووجه...  
 (التاسع) خلق كخلق بني آدم، يقال لهم: الروح، يأكلون ويشربون،  
 لا ينزل ملك من السماء إلا نزل معه. (العاشر) صنف من الملائكة يأكلون  
 ويشربون.

وقد أشار الحافظ إلى الآيات الواردة في بعض هذه المعاني، ولاشك أن  
 بعضها الآخر يحتاج إثباته إلى دليل، ولكنه لم يشر إلى ذلك.<sup>(١)</sup>

ووقع الخلاف بين العلماء في الروح المسؤول عنها في قوله تعالى:  
 ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.<sup>(٢)</sup>  
 وحكى الحافظ في ذلك أقوالاً عديدة، وبين أن أكثر العلماء قالوا:  
 «سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد»<sup>(٣)</sup>، وهي الروح  
 الحيواني.

وذهب الحافظ إلى أن حقيقة هذه الروح مما استأثر الله تعالى  
 بعلمه، لقوله تعالى - في الآية - : ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا  
 قَلِيلًا﴾.<sup>(٤)</sup>

وقال الحافظ - فيما نقله من كلام الفخر الرازي في تفسير الآية - :

(١) انظر: فتح الباري: ٤٠٢/٨ .

(٢) سورة الإسراء - الآية (٨٥).

(٣) فتح الباري: ٤٠٢/٨ .

(٤) انظر: فتح الباري: ٢٢٤/١ . ٤٠٢/٨ - ٤٠٣ .

« كأنه قال: هي موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه، ولها تأثير في إفادة الحياة للجسد، ولا يلزم من عدم العلم بكيفيةها المخصوصة نفيه ».

إلى أن قال: « وقد سكت السلف عن البحث في هذه الأشياء، والتعمق فيها، وقد تطنع قوم فتباينت أقوالهم »<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ أن ابن القيم جنح في كتابه "الروح" إلى ترجيح أن المراد بالروح المسئول عنها في الآية ما وقع في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾<sup>(٢)</sup>، قال: وأما أرواح بني آدم فلم يقع تسميتها في القرآن إلا نفساً.

قال الحافظ: "كذا قال، ولا دلالة في ذلك لما رجّحه، بل الراجح الأول، فقد أخرج الطبري من طريق العوفي<sup>(٣)</sup> عن ابن عباس - في هذه القصة - أنهم قالوا: وكيف يعذب الله الروح الذي في الجسد، وإنما الروح من الله؟ فتزلت الآية"<sup>(٤)</sup>.

ونقل الحافظ أقوالاً عديدة في بيان أن المراد بالروح المسئول عنها هي روح الإنسان، وأن الأولى الإمساك عن الخوض فيها، لحتم الآية بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِمُّمُ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾<sup>(٥)</sup>، أي اجعلوا حكم الرّوح من الكثير

(١) فتح الباري: ٤٠٣/٨ .

(٢) سورة النبأ - الآية (٣٨) .

(٣) هو عطية بن سعد بن جنادة العوفي، الجدلي، أبو الحسن الكوفي، صدوق يخطيء كثيراً، وكان شيعياً مدلساً، توفي سنة (١١١هـ).

انظر: تقريب التهذيب: ٢٤/٢ . وتهذيب التهذيب: ٢٢٤/٧-٢٢٦

(٤) فتح الباري: ٤٠٣/٨-٤٠٤ . وانظر: الروح، لابن القيم، ص ٢١١-٢١٢ . وتفسير الطبري: ١٤٢/٨

(٥) سورة الإسراء - الآية (٨٥).

الذي لم تؤتوه فلاتسألوا عنه، فإنه من الأسرار. (١)

(ب) - هل الرّوح هي النفس؟

ذكر الحافظ أن مسألة الروح والنفس. وهل هما شيء واحد أولاً؟ مسألة مشهورة، فيها أقوال كثيرة.

وذكر أن بعضهم استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِذَا الظّالِمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون﴾ (٢)، على أن النفس والروح شيء واحد، لقوله تعالى: ﴿أخرجوا أنفسكم﴾، والمراد الأرواح. (٣)

ونقل عن ابن العربي أنه قال: «اختلفوا في الروح والنفس، فقيل: متغايران، وهو الحق. وقيل: هما شيء واحد.

قال: وقد يعبر بالروح عن النفس، وبالعكس، كما يعبر عن الروح وعن النفس بالقلب، وبالعكس. وقد يعبر عن الروح بالحياة حتى يتعدى ذلك إلى غير العقل، بل إلى الجماد مجزأً.

وعن السهيلي أنه قال: «يدلّ على مغايرة الروح والنفس قوله تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ (٥)، فإنه لا يصحّ جعل أحدهما موضع الآخر، ولولا التغاير لساغ ذلك». (٦)

- 
- (١) فتح الباري: ٤٠٤/٨ .
  - (٢) سورة الأنعام - الآية (٩٣).
  - (٣) فتح الباري: ٢٣٣/٣ .
  - (٤) سورة الحجر - الآية (٢٩).
  - (٥) سورة المائدة - الآية (١١٦).
  - (٦) فتح الباري: ٤٠٣/٨ .



قلت: وقد ذكر الإمام ابن أبي العز الحنفي أنّ التحقيق في هذه المسألة: «أن النفس تطلق على أمور، وكذلك الروح، فيتحد مدلولهما تارة، ويختلف تارة.

فالنفس تطلق على الروح، ولكن غالب ماتسمى نفساً إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أخذت مجردة، فتسمية الروح أغلب عليها». (١)  
قال: «وأما الروح، فلا تطلق على البدن، لابانفراده، ولا مع النفس». (٢)  
وأشار إلى المعاني الأخرى التي يطلق عليها لفظ الروح والنفس (٣)، والله تعالى أعلم.

(ج) - بقاء الأرواح ومستقرّها بعد فراق الأجساد:

أشار الحافظ إلى الخلاف في بقاء الأرواح حيث قال: «واختلف: هل تفتى عند فناء العالم قبل البعث، أو تستمرّ باقية؟ على قولين». (٤)  
وأشار في موضع آخر إلى أن مذهب أهل السنة هو القول ببقاء الأرواح بعد فراق الأجساد. (٥)

ويتأيّد ما ذكره الحافظ بما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: «والأرواح مخلوقة بلاشك، وهي لا تعدم ولا تفتى؛ ولكن موتها مفارقة الأبدان، وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلى الأبدان». (٦)  
وأما مستقرّ الأرواح بعد فراق الأجساد، فنقل الحافظ عن ابن عبد البر

- 
- (١) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز: ٥٦٧/٢ .
  - (٢) نفس المصدر، ص ٥٦٨ .
  - (٣) انظر: نفس المصدر، ص ٥٦٧-٥٦٩ .
  - (٤) فتح الباري: ٤٠٤/٨ .
  - (٥) نفس المصدر: ٢٣٣/٣ .
  - (٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٧٩/٤ .

أن الأرواح تكون على أفنية القبور، وقد تفارقها، قال: «بل هي كما قال مالك: إنه بلغه أن الأرواح ترح حيث شاءت»<sup>(١)</sup>.

وهذا القول الذي نقله الحافظ عن ابن عبد البر، ونقله هو عن مالك، هو أحد الأقوال في المسألة، فقد اختلف فيها اختلافاً كثيراً، كما ذكره الإمام ابن القيم، وبسط القول فيه في كتابه "الروح"<sup>(٢)</sup>، وكذا ابن أبي العز في "شرح العقيدة الطحاوية"<sup>(٣)</sup>.

والصواب من القول ما دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة الصحيحة فقد دلّ ظاهر القرآن على أن الأرواح ممسكة عند الله تعالى بعد فراق الأجساد، والدليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسِّكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾<sup>(٤)</sup>. ودلت السنة الصحيحة على أن أرواح الشهداء «في أجواف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، ترح من الجنة حيث شاءت، ثم تأتي إلى تلك القناديل»<sup>(٥)</sup>.

كما دلّت السنة على أن «نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) فتح الباري: ٢٤٣/٣ .  
 (٢) انظر منه: ص ١٦٦-١٣٣ .  
 (٣) انظر منه: ٥٨٨-٥٨٢/٢ .  
 (٤) سورة الزمر - الآية (٤٢).  
 (٥) جزء من حديث أخرجه مسلم - بشرح النووي - ٣٠/١٣-٣٣، كتاب الإمارة، باب بيان أرواح الشهداء في الجنة.  
 (٦) أخرجه النسائي في سننه: ٤١٤/٤-٤١٥، برقم (٢٠٧٢). وابن ماجه في سننه: ١٤٢٨/٢، برقم (٤٢٧١). وصححه الألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، برقم (٩٩٥).

ومع كون الروح في مستقرّها فإن لها تعلقاً بالبدن في أوقات، وعلى  
كيفية الله أعلم بحقيقتها.  
وقد بين العلماء أن للروح بالبدن خمسة أنواع من التعلق، متغايرة  
الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنيناً.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه، ومفارقة من  
وجهه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنّها وإن فارقت، وتجرّدت عنه، فإنّها لم  
تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة، فإنّه ورد ردها إليه  
وقت سلام المسلم، وورد أنّه يسمع خفق نعالهم حين يولّون عنه، وهذا الرّد  
إعادة خاصّة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها  
بالبدن، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه، إذ هو تعلق لا يقبل البدن  
معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً، فالنوم أخو الموت، فتأمل هذا يزيح عنك  
إشكالات كثيرة. (١)

المسألة الثانية / الموت:

قال الحافظ: «الموت: انقطاع تعلق الرّوح بالبدن ظاهراً وباطناً». (٢)  
ونقل عن القرطبي أنه قال - في (المفهم) -: «النوم والموت يجمعهما

(١) مأخوذ بنصه من "شرح العقيدة الطحاوية": ٥٧٨/٢-٥٧٩.

(٢) فتح الباري: ٦٧/٢.

انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك يكون ظاهراً وهو النوم، ولذا قيل: النوم أخو الموت، وباطناً وهو الموت، فإطلاق الموت على النوم يكون مجازاً لا اشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن».

وعن الزجاج أنه قال: «النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي للتمييز، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة، وهي التي يزول معها التنفس، وسمي النوم موتاً لأنه يزول معه العقل والحركة، تمثيلاً وتشبيهاً»<sup>(١)</sup>.

والموت مرحلة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ولهذا سُمي برزخاً أي حاجزاً<sup>(٢)</sup>، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ وَّرَاءَهُمْ بَرزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. «فالحاصل أنَّ الدُّورَ ثلاثة: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار».

وقد جعل الله لكل دار أحكاماً تخصها، وركب هذا الإنسان من بدن و نفس، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان، والأرواح تبع لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبع لها، فإذا كان يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعاً»<sup>(٤)</sup>.

- 
- (١) فتح الباري: ١١٤/١١ .  
(٢) قال في "القاموس المحيط" -ص ٣١٨-: "البرزخ: الحاجز بين الشيئين، ومن وقت الموت إلى القيامة، ومن مات دخله".  
(٣) سورة المؤمنون - الآية (١٠٠).  
(٤) من "شرح العقيدة الطحاوية": ٥٨٠/٢ .

## المطلب الثاني فتنة القبر

المقصود بفتنة القبر السؤال في القبر<sup>(١)</sup>، والأصل فيه ما أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه - وإنَّه ليسمع قرع نعالهم - أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ لمحمد ﷺ. فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً. وأما المنافق والكافر، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لأدري أقول ما يقول الناس. فيقال: لا دريت، ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»<sup>(٢)</sup>.

ذكر الحافظ أن هذا الحديث فيه إثبات المسألة في القبر، ولكن اختلف: هل هي واقعة على كل واحد؟ وهل تختص بهذه الأمة أم وقعت على الأمم قبلها؟<sup>(٣)</sup>

\* أمّا هل هي واقعة على كل واحد؟ فالخلاف فيه منحصر في الكافر، والطفل غير المميّز، والنبي.

(أ) الخلاف في الكافر:

ذكر الحافظ أن هناك «من زعم أن السؤال إنما يقع على من يدعي

الإيمان، إن محققاً وإن مبطلاً، ومستندهم في ذلك ما رواه عبدالرزاق من

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٥٧/٤ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٢٢/٣ - ٢٣٣، برقم (١٣٧٤).

(٣) فتح الباري: ٢٤٠/٣ .

طريق عبید بن عمیر<sup>(١)</sup> أحد كبار التابعين قال: (إنما يفتن رجلان: مؤمن، ومنافق، وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه)، قال الحافظ: «وهذا موقوف، والأحاديث الناصّة على أن الكافر يسأل مرفوعة، مع كثرة طرقها الصحيحة، فهي أولى بالقبول»<sup>(٢)</sup>.

وذكر الحافظ أن ابن عبد البر ما إلى هذا القول، وأنه قال: «الآثار تدل على أن الفتنة لمن كان منسوباً إلى أهل القبلة، وأما الكافر الجاحد فلا يسأل عن دينه».

قال الحافظ: «وتعقبه ابن القيم في كتاب (الروح)، وقال: في الكتاب والسنة دليل على أن السؤال للكافر والمسلم، قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وفي حديث أنس - في البخاري -: (وأما المنافق والكافر) بواو العطف...»<sup>(٤)</sup>.

(ب) الخلاف في الطفل غير المميز:

قال الحافظ: «واختلف في الطفل غير المميز، فجزم القرطبي في (التذكرة) بأنه يسأل، وهو منقول عن حنيفة. وجزم غير واحد من الشافعية بأنه لا يسأل، ومن ثم قالوا: لا يستحب أن يلقن»<sup>(٥)</sup>.

قلت: حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الخلاف في فتنة الصبيان وكذا

(١) هو عبید بن عمیر بن قتادة الليثي، أبو عاصم المكي، ولد على عهد النبي ﷺ، قاله مسلم، وعده غيره في كبار التابعين، وكان قاصاً أهل مكة، جمع على ثقته، مات قبل ابن عمر. [تقريب التهذيب: ٥٤٤/١].

(٢) فتح الباري: ٢٣٨-٢٣٩/٣.

(٣) سورة إبراهيم - الآية (٢٧).

(٤) فتح الباري: ٢٣٩/٣.

(٥) نفس المصدر، والموضع.

المجانين في قبورهم، وذكر أن القول بأنهم يفتنون في قبورهم مطابق لقول من يقول: إنهم يكلّفون يوم القيامة. قال: « كما هو قول أكثر أهل العلم، وأهل السنة، من أهل الحديث والكلام، وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه<sup>(١)</sup> عن أهل السنة، واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد<sup>(٢)</sup>».

(ج) الخلاف في النبي:

قال الحافظ: «واختلف أيضاً في النبي، هل يسأل؟»<sup>(٣)</sup>، هكذا ذكر الخلاف مجملاً بدون تفصيل، وكذلك ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٤)</sup>، ولم أقف له ولا غيره من العلماء على تفصيل في هذا الخلاف، والله أعلم.

(د) هل يفتن المَلَك؟

قال الحافظ: «وأما الملك فلا أعرف أحداً ذكره، والذي يظهر أنه لا يسأل، لأن السؤال يختص بمن شأنه أن يفتن»<sup>(٥)</sup>.

قلت: كان الأولى السكوت عن هذا، إذ لم يرد فيه نص، ولم يتكلم فيه أحد كما ذكر.

(هـ) السؤال في القبر هل يتوجه على الروح والبدن، أو على الروح فقط؟

أشار الحافظ إلى الخلاف في ذلك<sup>(٦)</sup>، ولكنه لم يشر إلى ما يرجح في ذلك.

(١) كذا في الفتاوى، والمعروف لدى أهل العلم أن الترضي للصحابة.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٥٧/٤.

(٣) فتح الباري: ٢٣٩/٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٥٧/٤.

(٥) فتح الباري: ٢٣٩/٣.

(٦) انظر: نفس المصدر: ٣٠٤/٧.

والراجع أن السؤال يتوجه على الروح والبدن، كما هو ظاهر الأدلة، حيث جاء في حديث أنس المتقدم: «أتاه ملكان فيقعدانه»، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في المطلب التالي.

✽ وأما هل تختص الفتنة في القبر بهذه الأمة، أم وقعت على الأمم قبلها؟

فقال الحافظ: «ظاهر الأحاديث الأول» -يعني أنها تختص بهذه الأمة-، وذكر من الأحاديث المؤيدة لذلك:

حديث زيد بن ثابت<sup>(١)</sup> مرفوعاً: «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها» الحديث، أخرجه مسلم<sup>(٢)</sup>.

وحديث عائشة -رضي الله عنها- عند أحمد، بلفظ: «في تفتنون وعني تسألون»<sup>(٣)</sup>.

قال: «ويؤيده قول الملكين: (ما تقول في هذا الرجل محمد؟)<sup>(٤)</sup>، وذكر الحافظ أن ابن القيم جنح إلى الثاني -يعني أن الفتنة في القبر لا تختص بهذه الأمة-، وأنه قال: «ليس في الأحاديث ما ينفي المسألة عمّن تقدّم من الأمم، وإنما أخبر النبي ﷺ أمته بكيفية امتحانهم في القبور، لأنه نفى ذلك عن غيرهم. قال: والذي يظهر أن كل نبي مع أمته كذلك، فتعذب كفارهم

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصاري البخاري، أبو سعيد، وأبو خارجة، صحابي مشهور، كتب الوحي، وكان من الراسخين في العلم، توفي سنة (٦٤٥) أو (٦٤٨)، رضي الله عنه [تقريب التهذيب: ٢٧٢/١].

(٢) صحيح مسلم -شرح النووي-: ٢٠٢/١٧، كتاب الجنة، باب عرض مقعد الميت عليه.

(٣) مسند أحمد: ١٤٠/٦.

(٤) هو جزء من حديث أنس المتقدم.



في قبورهم بعد سؤالهم وإقامة الحجّة عليهم، كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجّة». (١)

وما قاله الإمام ابن القيم في هذه المسألة هو الذي يظهر رجحانه، لأن من النصوص الواردة في هذا الباب ما هو مطلق غير مقيد بهذه الأمة، ولم يأت ما ينفى وقوع الفتنة في القبور على الأمم المتقدمة، فيكون القول بالعموم أرجح من القول بالتخصيص، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثالث

#### عذاب القبر ونعيمه

عقد الإمام البخاري في كتاب الجنائز من صحيحه باب (عذاب القبر)، وتطرق الحافظ في شرح هذا الباب إلى عدّة مسائل تتعلق بعذاب القبر ونعيمه، كما تطرق إلى بعض هذه المسائل في مواضع أخرى، وأشير إلى أهمّ مذكره في هذا الموضوع فيما يلي:

المسألة الأولى / الخلاف في ثبوت عذاب القبر ونعيمه:

ذكر الحافظ أن جميع أهل السنة وغيرهم يقولون بإثبات عذاب القبر، وأن أكثر المعتزلة موافقون لأهل السنة في هذا.

قال: «خلافاً لمن نفاه مطلقاً من الخوارج، وبعض المعتزلة» (٢)

وقرّر الحافظ ثبوت العذاب لمن يستحقّه من الموتى سواء أقر أولم

(١) فتح الباري: ٢٤٠/٣ .

(٢) فتح الباري: ٢٣٣/٣ .

يقبر، قال: «وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموتي أن يقبروا، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله» (١).

المسألة الثانية / أدلة إثبات عذاب القبر ونعيمه:

قد استدل البخاري في السباب الذي عقده بثلاث آيات من القرآن، وسنة أحاديث من السنة النبوية، ووافقه الحافظ في الشرح على الاستدلال بتلك الأدلة كلها، حيث بين وجه الدلالة من كل دليل.

✽ أما الآيات فأشار الحافظ إلى أن البخاري قدّم ذكرها على الأحاديث لئيبته على ثبوت ذكره في القرآن، خلافاً من رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد.

وأولى الآيات قوله تعالى: ﴿إِذَا الضَّالُّونَ فِي غُمْرَاتٍ لَمُوتٍ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تَجْزُونَ عَذَابَ الْهَوْنِ﴾ (٢)، بين الحافظ أن ابن عباس -رضي الله عنهما- فسّر هذه الآية بأن هذا يكون عند الموت، ويشهدله قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ (٣). قال الحافظ: «وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة» (٤).

(١) نفس المصدر، والموضع.

(٢) سورة الأنعام - الآية (٩٣).

(٣) سورة محمد - الآية (٢٧).

(٤) فتح الباري: ٢/٢٣٣.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (١). ذكر الحافظ روايات عن ابن عباس -رضي الله عنه-، وعن قتادة، والحسن، ومحمد بن إسحاق -رحمهم الله- أنهم فسّروا المرّة الثانية من العذاب في هذه الآية بعذاب القبر. قال: «وقال الطبري -بعد أن ذكر اختلافاً عن غير هؤلاء-: أن إحدى المرّتين عذاب القبر». (٢)

والآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (٣) قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: «الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ، وهو حجة في تثبيت عذاب القبر». (٤)

وبين أيضاً أن عذاب القبر يؤخذ من هذه الآية بالمنطوق في حق آل فرعون، ويلتحق بهم من كان له حكمهم من الكفار. (٥)

\* وأما الأحاديث، فمن أصرحها حديث عائشة رضي الله عنها «أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر، فقال لها: أعاذك الله عذاب القبر. فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال: (نعم، عذاب القبر)، قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلاّ تعوّد من عذاب القبر»، وفي رواية: «عذاب القبر حق». (٦)

وقال الحافظ -في آخر شرحه للأحاديث-: «وفي أحاديث الباب من

(١) سورة التوبة - الآية (١٠١).

(٢) فتح الباري: ٢٣٣/٣.

(٣) سورة غافر - الآيتان (٤٥-٤٦).

(٤) فتح الباري: ٢٣٣/٣.

(٥) نفس المصدر: ٢٣٦/٣.

(٦) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/٣، برقم (١٣٧٢).

الفوائد: إثبات عذاب القبر<sup>(١)</sup>.

المسألة الثالثة / الخلاف في وقوع عذاب القبر عن المؤمنين:

ذكر الحافظ أن بعض المعتزلة ذهب إلى أن عذاب القبر يقع على الكفار دون المؤمنين. قال الحافظ: «وبعض الأحاديث الآتية تردّ الاحتجاج له»<sup>(٢)</sup> قلت: من الأحاديث التي تردّ هذا القول حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «مرّ رسول الله ﷺ على قبرين فقال: (إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، ثم قال: بل، أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما أحدهما فكان لا يستتر من بوله). قال: ثم أخذ عوداً رطباً فكسره باثنتين، ثم غرز كل واحد منهما على قبر، ثم قال: (لعله يخفف عنهما ما لم ييبس)<sup>(٣)</sup> فلا شك أن هذين المقبورين مسلمان، ومع هذا صرح بأنهما يعذبان. وكذلك الأحاديث التي فيها لأمر بالاستعاذة من عذاب القبر دليل على أن عذاب القبر لا يختص بالكفار.

المسألة الرابعة / الخلاف في عذاب القبر هل يقع على الروح والبدن معاً، أو على أحدهما؟

ذكر الحافظ أن هذه المسألة فيها خلاف شهير بين المتكلمين<sup>(٤)</sup>، ثم حكى الخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

- 
- (١) فتح الباري: ٢٤٠/٣ .  
 (٢) نفس المصدر: ٢٣٣/٣ .  
 (٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٤٢/٣، برقم (١٣٧٨).  
 (٤) فتح الباري: ٢٣٣/٣ .

أحدها: أنه يقع على البدن فقط، وأن الله يخلق فيه إدراكاً بحيث يسمع ويعلم، ويلدّ ويألم. وإلى هذا ذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية. وثانيها: أنه يقع على الروح فقط، من غير عود إلى هذا الجسد، وإلى هذا ذهب ابن حزم وغيره.

وثالثها: أنه يقع على الروح والبدن جميعاً، وإلى ذهب الجمهور. وبين الحافظ أن القائلين بوقوعه على البدن فقط احتجوا بما ورد في بعض الآيات من نفي سماع الأموات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ (١) ، وسيأتي الكلام على هذه المسألة قريباً.

وأما القائلون بوقوعه على الروح فقط، فالحامل على ذلك هو أن الميت قد يشاهد في قبره حال المسألة لأثر فيه من إقعاد ولاغيره، ولاضيق في قبره ولاسعة، وكذلك غير المقبور كالمصلوب.

قال الحافظ: «وجوابهم أن ذلك غير ممتنع في القدرة، بل له نظير في العادة، وهو النائم، فإنه يجد لذة وألماً لا يدركه جليسه، بل اليقظان قد يدرك ألماً أو لذة لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يدرك ذلك جليسه، وإنما أتى الغلط من قياس الغائب على الشاهد، وأحوال ما بعد الموت على ما قبله، والظاهر أن الله تعالى صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم إبقاء عليهم لئلا يتدافنوا، وليست للجوارح الدنيوية قدرة على إدراك أمور الملكوت إلا من شاء الله.

وقد ثبتت الأحاديث بما ذهب إليه الجمهور، كقوله: (إنه ليسمع خفق نعالهم)، وقوله: (تختلف أضلاعه لضمة القبر)، وقوله: (يسمع صوته إذا

ضربه بالمطراق)، وقوله: (يضرب بين أذنيه)، وقوله: (فيقعدانه). وكل ذلك من صفات الأجساد». (١)

وما نسبة الحافظ إلى الجمهور في هذه المسألة هو مذهب أهل السنة والجماعة بالاتفاق، كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال - في جواب سؤال عن هذه المسألة - : «بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن، والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين، كما يكون للروح منفردة عن البدن». (٢)

### المطلب الرابع

### سماع الأموات

مسألة سماع الأموات تعرّض لها الحافظ في موضعين: أحدهما: في شرح (باب ماجاء في عذاب القبر) من كتاب الجنائز. والآخر: في شرح (باب قتل أبي جهل) من كتاب المغازي. وفي كلا الموضعين دار الكلام على حديثين في المسألة بينهما تعارض.

✽ الحديث الأول: حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «اطلع

النبي ﷺ على أهل القليب (قليب بدر)، فقال: هل وجدتم ما وعد ربكم

(١) فتح الباري: ٢٣٥/٣، وانظر أيضاً: ٣٦٦/١١ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٨٢/٤، وقد تكلم شيخ الإسلام على هذه المسألة بأدقّ وأشمل مما ذكره الحافظ. انظر: مجموع الفتاوى: ٢٦٢/٤ - ٢٧٠،

حَقًّا؟ فقيل له: تدعو أمواتاً؟ فقال: ما أنتم بأسمع منهم، ولكن لا يجيبون» (١)  
 فهذا الحديث فيه إثبات لسماح الأموات، غير أنهم لا يجيبون.  
 \* الحديث الثاني: حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: «إنما قال  
 النبي ﷺ: إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول حقّ، وقد قال الله تعالى:  
 ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ (٢).» (٣)

وفي هذا الحديث إنكار لسماح الأموات، وإثبات العلم لهم.  
 قال الحافظ: «وهذا مصير من عائشة إلى ردّ رواية ابن عمر المذكورة،  
 وقد خالفها الجمهور في ذلك، وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة من رواه غير  
 عليه (٤)، وأما استدلالها بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾، فقالوا: معناها  
 لا تسمعهم سماعاً ينفعهم، أو لا تسمعهم إلا أن يشاء الله» (٥).  
 ونقل عن البيهقي أنه قال: «العلم لا يمنع من السماع، والجواب عن  
 الآية أنه لا يسمعهم وهم موتى ولكن الله أحياهم حتى سمعوا، كما قال  
 قتادة» (٦).

وعن ابن التين أنه قال: «لامعارضة بين حديث ابن عمر والآية، لأنّ  
 الموتى لا يسمعون بلا شك، لكن إذا أراد الله إسماع مالميس من شأنه  
 السّماع لم يمتنع» (٧).

- 
- (١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/٣، برقم (١٣٧٠)، و ٣٠١/٧، برقم (٣٩٨).  
 (٢) سورة النمل -الآية (٨٠).  
 (٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٣٢/٣، برقم (١٣٧١)، و ٣٠١/٧، برقم  
 (٣٩٧٩)، ورقم (٣٩٨١).  
 (٤) ذكر الحافظ من وافق ابن عمر على روايته في "الفتح": ٣٠٣/٧، ومنهم أبوه عمر،  
 وابن مسعود، وأبو طلحة، وعبدالله بن سيدان، رضي الله عنهم جميعاً.  
 (٥) فتح الباري: ٢٣٤/٣.  
 (٦) نفس المصدر: ٣٠٣/٧.  
 (٧) نفس المصدر: ٢٣٥/٣.

وعن الإسماعيلي أنه قال: « كان عند عائشة من الفهم والذكاء وكثرة الرواية والغوص على غوامض العلم مالا مزيد عليه، لكن لاسبيل إلى ردّ رواية الثقة إلا بنصّ مثله يدلّ على نسخه أو تخصيصه أو استحالته، فكيف والجمع بين الذي أنكرته وأثبتته غيرها ممكن، لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لِاتَّمَعَ الْمَوْتَى﴾ لا ينافي قوله ﷺ: «إِنَّهُمْ الْآنَ يَسْمَعُونَ»، لأن الإسماع هو إبلاغ الصوت من المسمع في أذن السامع، فالله تعالى هو الذي أسمعهم بأنّ أبلغهم صوت نبيه ﷺ بذلك. أما جوابها بأنه إنما قال: «إِنَّهُمْ لَيَعْلَمُونَ» فإن كانت سمعت ذلك فلا ينافي رواية يسمعون، بل يؤيدها». (١)

وعن السهيلي أنه قال: «إذا جاز أن يكونوا في تلك الحال عالمين جاز أن يكونوا سامعين، إما بآذان رؤوسهم كما هو قول الجمهور، أو بآذان الروح على رأي من يوجه السؤال إلى الروح من غير رجوع إلى الجسد». (٢)

فهذه عدّة أقوال ذكرها الحافظ مما أحاب به بعض أهل العلم عن التعارض الحاصل بين حديث ابن عمر وحديث عائشة رضي الله عنهما. ولكن الحافظ أشار إلى أن في «مغازي ابن إسحاق» رواية بإسناد جيد عن عائشة، وفيها: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم». قال: «وأخرجه أحمد بإسناد حسن، فإن كان محفوظاً، فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة، لكونها لم تشهد القصّة». (٣)

وهذه المسألة قد تعرض لها شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، وبين أن عائشة - رضي الله عنها - كانت متأولة في حديثها الذي عارضت به حديث

(١) فتح الباري: ٣٠٤/٧ .

(٢) نفس المصدر: ٢٣٤/٣، و ٣٠٤/٧ .

(٣) نفس المصدر: ٣٠٤/٧ .



ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: «والنص الصحيح عن النبي ﷺ مقدم على تأويل من تأول من أصحابه وغيرهم.

وليس في القرآن ما ينفي ذلك، فإن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ (١) إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه، فإن هذا مثل ضرب للكفار، والكفار تسمع الصوت، لكن لا تسمع سماع قبول بفقته واتباعه، كما قال تعالى: ﴿مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلِ الَّذِي يَنْعَقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنِدَاءَ﴾ (٢)، فهكذا الموتي الذين ضرب لهم المثل، لا يجب أن ينفي عنهم جميع السماع المعتاد أنواع السماع، كما لم ينف ذلك عن الكفار، بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به، وأما سماع آخر فلا ينفي عنهم.

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن الميت يسمع خفق نعالهم، إذا ولوا مدبرين، فهذا موافق لهذا، فكيف يدفع ذلك؟...» (٣).

والخلاصة: أن الميت قد يسمع كلام الحي في بعض الحالات، ولا يلزم أن يكون في جميع الحالات. وأنه وإن سمع الكلام فسماعه ليس كالسماع المعهود في الحياة الدنيا، لأن الأحوال البرزخية تختلف عن الأحوال الدنيوية. فإذا دلّ النص الصحيح على سماع الميت في بعض الحالات وجب إثبات ذلك، ولكن لا يقاس بالسماع المعتاد في الحياة الدنيا.

وللشيخ محمد الأمين الشنقيطي بحث طويل مفيد في هذه المسألة، في كتابه "أضواء البيان"، فليطلع عليه من أراد الزيادة والفائدة (٤)، والله

الموفق.

(١) سورة النمل - الآية (٨٠).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٧١).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٩٨/٤ - ٢٩٩.

(٤) انظر: أضواء البيان: ٤١٦/٦ - ٤٣٩.

## المطلب الخامس

### حياة الأنبياء في قبورهم

هذه المسألة مما لم يكد يتحرّر للحافظ فيه قول، وذلك أنّه تعرّض لها في عدّة مواضع في "الفتح"، وأطال الكلام عليها في بعض هذه المواضع، ونقل فيها أقوالاً كثيرة أغلبها بعيد عن الصواب إذ لم تستند إلى أدلة مقبولة؛ فقد ثبت نقلاً وعقلاً أنّ الأنبياء من الأموات، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ الآية<sup>(٢)</sup>، وإن ورد في أخبار صحيحة أنّ الأنبياء في قبورهم أحياء، فتلك حياة برزخيّة لا تماثل الحياة الدنيويّة. ولا تثبت لها حكمها، وقد ذكر الحافظ هذا في بعض المواضع<sup>(٣)</sup>، ولكنه مع ذلك أطلق عبارات في هذا الشأن، ونقل تقولات يفهم منها أنّ حياة الأنبياء في قبورهم حياة حقيقيّة كالحياة الدنيوية. ولا شك أنّ هذا يؤدّي إلى اعتقاد باض، ويفتح الطريق للضالين الذين يلوذون ويعوذون بأصحاب القبور.

ولبيان موقف الحافظ في هذه المسألة أشير أولاً إلى بعض كلامه الذي أطلق فيه حياة الأنبياء في قبورهم بلا قيد:

✽ جاء في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش،

(١) سورة الزمر - الآية (٣٠).

(٢) سورة آل عمران - الآية (١٤٤).

(٣) ستأتي الإشارة إليها.

فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله». (١)  
 قال الحافظ: «وقد استشكل كون جميع الخلق يصعقون مع أن الموتي  
 لإحساس لهم، فقيل: المراد أن الذين يصعقون هم الأحياء، وأما الموتي  
 فهم في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾، أي إلا من سبق له  
 الموت قبل ذلك، فإنه لا يصعق، وإلى هذا جنح القرطبي، ولا يعارضه ماورد  
 في هذا الحديث أن موسى ممن استثنى الله، لأن الأنبياء أحياء عند الله  
 وإن كانوا في صورة الأموات بالنسبة إلى أهل الدنيا، وقد ثبت ذلك  
 للشهداء، ولا شك أن الأنبياء أرفع رتبة من الشهداء». (٢)

\* جاء في حديث الإسراء أن النبي ﷺ لقي عدداً من الأنبياء في  
 السماء، وذكر أوصافهم التي رآهم عليها. (٣)

قال الحافظ -نقلًا عن القاضي عياض-: «رؤيا النبي ﷺ للأنبياء على  
 ما ذكر في هذه الأحاديث إن كان مناماً فلا إشكال فيه، وإن كان في اليقظة  
 ففيه إشكال...»

قال: «وقد قيل عن ذلك أجوبة: أحدها: أن الأنبياء أفضل من  
 الشهداء، والشهداء أحياء عند ربهم فكذلك الأنبياء، فلا يبعد أن يصلوا،  
 ويحجوا، ويتقربوا إلى الله بما استطاعوا مادامت الدنيا -وهي دار تكليف-  
 باقية». وذكر جوابين آخرين، إلى أن قال: «وقد جمع البيهقي كتاباً لطيفاً

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٤١/٦، برقم (٣٤٠٨)

(٢) فتح الباري: ٤٤٤/٦ .

(٣) حديث الإسراء أخرجه البخاري بعدة ألفاظ في عدة مواضع من صحيحه،  
 والموضع الذي جرى عليه الكلام هنا هو في "صحيح البخاري" -مع الفتح-:  
 ٤٧٦/٦-٤٧٧، برقم (٣٤٣٧).

في (حياة الأنبياء في قبورهم)<sup>(١)</sup>، أورد فيه حديث أنس: (الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون)»، وذكر طرقه عند البيهقي وعند غيره، قال: «وصححه البيهقي»<sup>(٢)</sup>.

ثم أشار إلى روايات أخرى، ومنها ماورد أن النبي ﷺ لقي الأنبياء في بيت المقدس، فحضرت الصلاة فأمهم، وأنه لقيهم بالسموات. قال: فيحمل على أنه رآهم واجتمع بهم، ثم عرج بهم إلى السموات فلقبهم<sup>(٣)</sup>، ونقل من كلام البيهقي قال: «وصلاتهم في أوقات مختلفة، وفي أماكن مختلفة، لا يردّه العقل، وقد ثبت به النقل، فدل ذلك على حياتهم».

قال الحافظ: «قلت: وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل، فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء. ومن شواهد الحديث ماأخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه. وقال فيه: (وصلوا عني فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم) سنده صحيح». قال: «ومما يشكل على ما تقدم ماأخرجه أبو داود من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه: (مامن أحد يسلّم عليّ إلّا ردّ الله عليّ روعي حتى أردّ عليه السلام) رواه ثقات. ووجه الإشكال فيه أنّ ظاهره أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه، وهو الموت.

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة:

(أحدها) أن المراد بقوله: (ردّ الله عليّ روعي) أن روحه كانت

سابقة عقب دفنه، لا أنّها تعاد ثم تنزع ثم تعاد.

(١) وهذا الكتاب مطبوع بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور أحمد عطية الغامدي.

(٢) فتح الباري: ٤٨٧/٦، وانظر: حياة الأنبياء في قبورهم، للبيهقي، ص ٦٩-٧٤، ط ١

سنة ١٤١٤هـ. نشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٣) يفهم منه أنه عرج بأجسادهم أحياء، كما عرج بالنبي ﷺ.

(الثاني) سلّمنا، لكن ليس هو نزع موت، بل لامشقة فيه .  
 وذكر ثلاثة أجوبة أخرى، وكل ذلك تأويلات للحديث على خلاف  
 ظاهره بلا دليل. (١)

\* وجاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- في قصة موت رسول  
 الله ﷺ، وفيه أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- قال: «والذي نفسي  
 بيده لا يذيقك الله الموتين أبداً». (٢)

قال الحافظ: «قوله: (لا يذيقك الله الموتين) تقدّم شرحه في أوائل  
 الجنائز، وقد تمسك به من أنكر الحياة في القبر، وأجيب عن أهل السنة  
 المثبتين لذلك (٣) بأن المراد نفي الموت اللازم من الذي أثبتته عمر بقوله:  
 (وليبعثه الله في الدنيا ليقطع أيدي القائلين بموته)، وليس فيه تعرّض لما  
 يقع في البرزخ. وأحسن من هذا الجواب أن يقال: إن حياته ﷺ في القبر  
 لا يعقبها موت، بل يستمر حياً، والأنبياء أحياء في قبورهم...» (٣)

ففي هذه المواضع من الإطلاقات ما لا يصلح، وحكم على حياة الأنبياء  
 في قبورهم وكأنهم في الحياة المعتادة يحجون، ويتقربون إلى الله بما  
 استطاعوا، ومن ثمّ نشأت تلك الإشكالات التي ذكرها في بعض النصوص.  
 ولكنّ الحافظ في مواضع أخرى تكلم على حياة الأنبياء وغيرهم في  
 قبورهم بعبارات أدقّ وأبعد عن الإشكال، ومن ذلك:

\* قوله -وهو يتحدّث عمّن ثبت له الصحبة من الناس-: «وهذا كله

(١) فتح الباري: ٤٨٧/٦-٤٨٨ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٩/٧، برقم (٣٦٦٧).

(٣) لاشك أن أهل السنة يثبتون حياة الأنبياء في قبورهم، ولكنهم يعتقدون أنها  
 حياة برزخية تختلف عن الحياة الدنيوية.

(٤) فتح الباري: ٢٩/٧ .

فيمن رآه وهو في قيد الحياة الدنيوية، أما من رآه بعد موته وقبل دفنه فالراجح أنه ليس بصحابي، وإلا لعدّ من اتفق أن يرى جسده المكرم وهو في قبره المعظم ولو في هذه الأعصار، وكذلك من كشف له عنه من الأولياء فرآه كذلك على طريق الكرامة<sup>(١)</sup>، إذ حجّة من أثبت الصحبة لمن رآه قبل دفنه أنه مستمرّ الحياة، وهذه الحياة ليست دنيوية، وإنما هي أخروية لاتتعلّق بها أحكام الدّنيا؛ فإنّ الشهداء أحياء، ومع ذلك فإنّ الأحكام المتعلقة بهم بعد القتل جارية على أحكام غيرهم من الموتى، والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

✽ وقوله - في شرح حديث عقبة بن عامر قال: «صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمانين سنين كالمودّع للأحياء والأموات...» الحديث<sup>(٣)</sup>.  
«قوله: (كالمودّع للأحياء والأموات)... وتوديع الأحياء ظاهر، لأن سياقه يشعر بأنّ ذلك كان في آخر حياته ﷺ، وأما توديع الأموات أن يكون الصحابي أراد بذلك انقطاع زيارته الأموات بجسده، لأنّه بعد موته وإن كان حيّاً فهي حياة أخروية، لاتشبه الحياة الدنيا، والله أعلم<sup>(٤)</sup>».

✽ قوله - في شرح حديث الإسراء في أحد المواضع -: «اختلف في حال

(١) دعوى إمكان رؤيته ﷺ في اليقظة بعد موته دعوى صوفية باطلة لأساس لها من الصحة، وهي أيضاً مبنية على أنّه ﷺ حيّ في قبره الحياة المعهودة في الدنيا، وهو الموضوع الذي يجري عليه الكلام هنا، وأنّ القول بذلك خلاف مادّ عليه النقل والعقل.

(٢) فتح الباري: ٤/٧ .

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٣٤٨/٧ - ٣٤٩، برقم (٤٠٤٢).

(٤) فتح الباري: ٣٤٩/٧ .

الأنبياء عند لقي النبي ﷺ إيّاهم ليلة الإسراء، هل أسري بأجسادهم لملاقة النبي ﷺ تلك الليلة، أو أن أرواحهم مستقرّة في الأماكن التي لقيهم النبي ﷺ، وأرواحهم مشكّلة بشكل أجسادهم كما جزم به أبو الوفاء بن عقيل، واختار الأول بعض شيوخنا، واحتج بما ثبت في مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال: (رأيت موسى ليلة أسري بي قائماً يصلى في قبره) (١)، فدَلَّ على أنه أسري به لما مرّ به.

قلت (٢): وليس ذلك بلازم، بل يجوز أن يكون لروحه اتصال بجسده في الأرض، فلذلك يتمكن من الصلاة، وروحه مستقرّة في السّماء». (٢)

وماقاله الحافظ هنا هو الحق، وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه المسألة، فأجاب -رحمه الله-: «الحمد لله ربّ العالمين، أمارؤيا موسى -عليه السلام- في الطواف فهذا كان رؤيا منام، لم يكن ليلة المعراج، كذلك جاء مفسّراً، كما رأى المسيح أيضاً، ورأى الدجال.

وأما رؤيته ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج في السّماء لما رأى آدم في السّماء الدنيا، ورأى يحيى وعيسى في السّماء الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة، أو العكس، فهذا رأى أرواحهم مصوّرة في صور أبدانهم.

وقد قال بعض الناس: لعله رأى نفس الأجساد المدفونة في القبور، وهذا

(١) صحيح مسلم -شرح النووي-: ١٣٣/١٥، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى عليه السلام.

(٢) القائل هو الحافظ.

(٣) فتح الباري: ٢١٢/٧.

ليس بشيء، لكن عيسى صعد إلى السماء بروحه وجسده، وكذلك قد قيل في إدريس. وأما إبراهيم وموسى، وغيرهما فهم مدفونون في الأرض...»<sup>(١)</sup>  
قال: «وأما كونه رأى موسى قائماً يصلي في قبره، وراه في السماء أيضاً فهذا لامنافاة بينهما، فإن أمر الأرواح من جنس أمر الملائكة في اللحظة الواحدة تصعد وتهبط كالملك، ليست في ذلك كالبدن»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/٤٢٨-٣٢٩.

(٢) نفس المصدر: ٤/٣٢٩.



### المبحث الثالث

### الإيمان بأشراط الساعة

تكلم الحافظ في "الفتح" على معنى الساعة، ولماذا سميت بذلك، وعلى معنى أشراط الساعة، وأقسامها، وتكلم على بعض أشراط الساعة، كالمهدي، والدجال، ونزول عيسى -عليه السلام-، ويأجوج ومأجوج، وغير ذلك من مسائل، أعرضها فيما يلي:

### المطلب الأوّل

### تعريف أشراط الساعة

المسألة الأولى / معنى "أشراط":

قال الحافظ: أشراط: «وهي بفتح الهمزة، جمع شرط -بفتحتين، كقلم وأقلام»، بمعنى العلامات (١)

قال: «وقيل: (الشَّرَط) هو الردئ من كلّ شيء» (٢).

المسألة الثانية / معنى الساعة:

قال الحافظ: «أصل الساعة: القطعة من الزمان» (٣)، «وفي عرف أهل

الميقات جزء من أربعة وعشرين جزءاً من اليوم والليلة» (٤).

(١) فتح الباري: ١٢١/١ .

(٢) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ١٣٨ .

(٣) فتح الباري: ٤/٣ .

(٤) نفس المصدر: ٣٤٨/١١ .

قال: «واللام للعهد، والمراد يوم القيامة»<sup>(١)</sup>.  
 قال: «سَمِيَ يوم القيامة الساعة لأنها كلمحة البصر، ولم يكن في  
 كلام العرب في المدد أقصر من الساعة»<sup>(٢)</sup>.  
 ونقل عن الزجاج قال: «معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه القيامة،  
 إشارة إلى أنها ساعة خفيفة يقع فيها أمر عظيم. وقيل: سميت ساعة لوقوعها  
 بغنّة، أو لطولها، أو لسرعة الحساب فيها، أو لأنها عند الله خفيفة مع طولها  
 على الناس»<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثالثة / معنى أشرط الساعة وأقسامها:

قال الحافظ: المراد بأشرط الساعة: «العلامات التي يعقبها قيام  
 الساعة»<sup>(٤)</sup>.

قال -نقلًا عن القرطبي-: «علامات الساعة على قسمين:  
 ما يكون من نوع المعتاد، أو غيره (أي خارقًا للعادة)».  
 فالذي من نوع المعتاد ما ذكر في حديث جبريل: «أن تلد الأمة ربتها،  
 وأن يتناول الناس في البنيان».

والذي من نوع الخارق، مثل: طلوع الشمس من مغربها<sup>(٥)</sup>.  
 وقال: ما أخبر النبي ﷺ بأنه سيقع قبل أن تقوم الساعة على أقسام:  
 (أحدها): ما وقع على وفق ما قال.

- 
- (١) نفس المصدر: ١٢١/١ .  
 (٢) هدي الساري، ص ١٣٢ .  
 (٣) فتح الباري: ٣٨٩/١١ .  
 (٤) فتح الباري: ٧٩/١٣ .  
 (٥) نفس المصدر: ١٢١/١، ١٧٨.١٢١/١ .

و(الثاني): ما وقعت مبادية ولم يستحكم.  
و(الثالث): ما لم يقع منه شيء ولكنه سيقع». (١)  
وقال أيضاً -تقلاً عن البيهقي وغيره-: «الأشراط منها صغار قد  
مضى أكثرها. ومنها كبار ستأتي». (٢)

المسألة الرابعة / ذكر أشراط الساعة مجملة:

أخبر النبي ﷺ عن علامات كثيرة تظهر قبل قيام الساعة، وهذه  
العلامات -كما سبق- منها صغار قد ظهر كثير منها، ومنها كبار لم تظهر  
بعد، وستظهر.

وقد أشار الحافظ إلى كثير من هذه العلامات من النوعين أخذاً من  
الأحاديث الواردة في ذلك، فمن العلامات التي أشار إليها مايلي:

أولاً: العلامات الصغرى

١- بعثه النبي ﷺ:

نقل الحافظ عن الضحاك أنه قال: «أول أشراطها بعثة محمد ﷺ، والحكمة  
في تقدم الأشراف إيقاظ الغافلين، وحثهم على التوبة والاستعداد». (٣)

٢- اقتتال فئتين عظيمتين دعوتهما واحدة. (٤)

٣- قتال الترك. (٥)

(١) نفس المصدر: ٨٣/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٨٥/١٣ .

(٣) نفس المصدر: ٣٥٠/١١، في شرح حديث رقم (٦٥٠٣).

(٤) الفتح: ٨٥/٣ .

(٥) الفتح: ٦٠٨/٦ .

- ٤- قتال العجم. (١)
- ٥- قتال اليهود. (٢)
- ٦- كلام الجماد من شجر وحجر. (٣)
- ٧- فتح بيت المقدس. (٤)
- ٨- طاعون عمواس. (٥)
- ٩- استفاضة المال. (٦)
- ١٠- ظهور الفتن. (٧)
- ١١- كثرة الهرج (القتل). (٨)
- ١٢- تقارب الزمان. (٩)
- ١٣- التظاول في البنيان. (١٠)
- ١٤- نقص العمل. (١١)
- ١٥- رفع العلم وظهور الجهل. (١٢)

- 
- (١) الفتح: ٦٠٧/٦-٦٠٨.
  - (٢) الفتح: ٦١٠/٦.
  - (٣) الفتح: ٦١٠/٦.
  - (٤) الفتح: ٢٧٨/٦.
  - (٥) الفتح: ٢٧٧/٦-٢٧٩.
  - (٦) الفتح: ٢٧٨/٦.
  - (٧) الفتح: ١٣/١٣-١٧.
  - (٨) الفتح: ١٣/١٣.
  - (٩) الفتح: ١٣/١٣-١٩.
  - (١٠) الفتح: ١٢٣/١.
  - (١١) الفتح: ١٣/١٣-١٩.
  - (١٢) الفتح: ١٣/١٣-١٩.

- ١٦- خروج الدجالين. (١)  
 ١٧- خروج رجل من قحطان.  
 ١٨- كثرة الزلازل. (٢)  
 ١٩- إلقاء الشح. (٣)  
 ٢٠- خروج نار بأرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى. (٤)  
 ٢١- موت الصالحين. (٥)

## ثانياً: العلامات الكبرى:

- ١- ظهور المهدي. (٦)  
 ٢- خروج المسيح الدجال. (٧)  
 ٣- نزول عيسى عليه السلام. (٨)  
 ٤- خروج يأجوج ومأجوج. (٩)  
 ٥- الحسوف الثلاثة [خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب]. (١٠)  
 ٦- الدخان. (١١)  
 ٧- الدابة. (١٢)  
 ٨- طلوع الشمس من المغرب. (١٣)  
 ٩- النار التي تحشر الناس. (١٤)

- 
- (١) الفتح: ٨٤/١٣ .  
 (٢) الفتح: ٨٢/١٣ .  
 (٣) الفتح: ١٣/١٣-١٩ .  
 (٤) الفتح: ٧٩، ٧٨/١٣ .  
 (٥) الفتح: ٢٥٢/١١ .  
 (٦) الفتح: ٤٩٤/٦ .  
 (٧) الفتح: ١٠٥-٩١/١٣ .  
 (٨) الفتح: ٣٥٣/١١ و ٤١٥/٣ .  
 (٩) الفتح: ١١٠-١٠٦/١٣ .  
 (١٠) الفتح: ٨٢/١٣ .  
 (١١) الفتح: ٣٥٢/١١ .  
 (١٢) الفتح: ٣٥٣/١١ .  
 (١٣) الفتح: ٣٥٢/١١ و ٥٧٣/٨ .  
 (١٤) الفتح: ٧٩/١٣ و ٣٥٣/١١ .

## المطلب الثاني الكلام على بعض أشراط الساعة

تكلم الحافظ في "الفتح" على جملة وفرة من أشراط الساعة، ومن الصعب الإلمام بجميع كلامه في ذلك، لكنّ بعض هذه الأشراف مما كثرت فيها الأقوال، وتعدّدت فيها الآراء، فناسب إذًا معرفة موقف الحافظ فيما تعرّض له من ذلك.

والأشراط التي تعرّض لها الحافظ وقد كثرت فيها الكلام هي فتنة المسيح الدجال، وظهور المهدي، ونزول عيسى عليه السلام، ويأجوج ومأجوج<sup>(١)</sup>، وكلام الحافظ على هذه الأشراف كما يأتي:

### المائة الأولى / فتنة المسيح الدجال:

تكلم الحافظ على فتنة المسيح الدجال في عدّة مواضع، أوسعها في شرح (باب ذكر الدجال) من كتاب الفتن، حيث عقد الإمام البخاري هذا الباب لذكر أخبار الدجال، وأورد فيه أحد عشر حديثاً، وتطرق الحافظ في شرح هذه الأحاديث إلى بيان كثير من المسائل المتعلقة بفتنة المسيح الدجال، وأشار في بداية الشرح إلى مواضع الكلام، فقال -نقلًا عن القرطبي في "التذكرة"-: «ومما يحتاج إليه في أمر الدجال: أصله، وهل هو ابن صياد أو غيره؟، وعلى الثاني فهل كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ أو لا؟، ومتى يخرج؟، وما سبب خروجه؟، ومن أين يخرج؟، وما صفته؟، وما الذي

(١) لا تنحصر كثرة الكلام في هذه المذكورة فقط، ولكنها أهمّ الأشراف التي فيها كلام.

يدّعيه؟، وماالذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه؟، ومتى يهلك؟، ومن يقتله؟»<sup>(١)</sup>، وهذه أحد عشر موضعاً مما يحتاج إلى كلام إضافة أمور أخرى أيضاً كتسميته بالمسيح ومعنى ذلك، ومعنى الدجال، والخلاف في صحّة وجوده، وقد أشار الحافظ إلى هذه الأمور، وسأوجز كلام الحافظ على كل موضع مما سبق ذكره، لأنّ المقام لايسمح بالإطالة، وذلك كمايلي:

(أ) معنى "المسيح" ولم سمّي بذلك:

قال الحافظ: «المسيح -بفتح الميم، وتخفيف المهملة المكسورة، وآخره حاء مهملة-: يطلق على الدّجال، وعلى عيسى بن مريم عليه السلام، لكن إذا أريد الدجال قيّد به»<sup>(٢)</sup>، قال: «وهي صفة مدح لعيسى، وصفة ذمّ للدّجال»<sup>(٣)</sup> وقيل: «المسيح -مثقل-: الدجال، ومخفف: عيسى، والمشهور الأول».

قال: «واختلف في تلقيب الدجال بذلك، فقليل: لأنه ممسوح العين. وقيل: لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحاً لآعين فيه ولاحاجب. وقيل: لأنه يمسح الأرض إذا خرج»<sup>(٤)</sup>.

(ب) معنى الدّجال:

قال الحافظ: «الدّجال: فعّال -بفتح أوّله والتشديد- من الدجل، وهو

(١) فتح الباري: ٩١/١٣ .

(٢) فتح الباري: ٣١٨/٢ .

(٣) نفس المصدر: ٤٨٦/٦ .

(٤) نفس المصدر: ٣١٨/٢، وهدى الساري، ص ١٨٨ .

التغطية والتمويه، ويطلق على الكذب أيضاً، وسمي الكذاب دجّالاً لأنه يغطّي الحق بباطله، ويقال: دجل البعير بالقطران إذا غطاه، والإناء بالذهب إذا طلاه»<sup>(١)</sup>.

(ج) الخلاف في صحة وجوده:

قال الحافظ -تقلاً عن القاضي عياض-: «في هذه الأحاديث حجة لأهل السنة في صحة وجود الدجال، وأنه شخص معين يتلى الله به العباد، ويقدره على أشياء...»

وقد خالف في ذلك بعض الخوارج، والمعتزلة، والجهمية، وأنكروا وجوده، وردّوا الأحاديث الصحيحة.

وذهب طوائف منهم إلى أنه صحيح الوجود لكن كل الذي معه محاريق وخيالات لاحقيقة لها، وألجأهم إلى ذلك أنه لو كان مامعه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الأنبياء<sup>(٢)</sup>، وهو غلط منهم، لأنه لم يدّع النبوة فتكون الخوارق تدلّ على صدقه<sup>(٣)</sup>، وإنما ادّعى الإلهية، وصورة حاله تكذّبه، لعجزه ونقصه، فلا يفتخر به إلا رعاع الناس...»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٦١٧/٦ و ٩١/١٣ .

(٢) وهؤلاء إنما قالوا هذا لأن آية صدق النبوة عندهم هي المعجزة فقط، ومن هذا الباب أنكروا كرامات الأولياء، وسائر أخوارق لغير الأنبياء، وهذا المذهب ليس بصحيح، فإن النبوة يمكن أن تثبت بغير المعجزة، بل إن حال النبي وسيرته أدلّ دليل على صدقه.

(٣) ليس هذا بصحيح، فإنه لو ادّعى النبوة لم تكن هذه الخوارق دالة على صدقه، لأن صفته وسيرته تدلّ على كذبه، ولذلك لا يفتخر به إلا رعاع الناس كما ذكر.

(٤) فتح الباري: ١٠٥/١٣ .



(د) فتنة الدجال أعظم فتنة في تاريخ البشر:

قال الحافظ: «إن فتنته أعظم الفتن الكائنة في الدنيا، وقد ورد ذلك صريحاً في حديث أبي أمامة قال: (خطبنا رسول الله ﷺ) فذكر الحديث، وفيه: (إنه لم تكن فتنة في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم أعظم من فتنة الدجال)، أخرجه أبو داود، وابن ماجه<sup>(١)</sup>، ومن جملة الحديث: «وإن الله لم يبعث نبياً إلا حذر أمته الدجال، وأنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأمم، وهو خارج فيكم...»<sup>(٢)</sup>.

(هـ) خروج الدجال أول الآيات العظام:

قال الحافظ: «الذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض، وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي، وينتهي ذلك بقيام الساعة، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب»<sup>(٣)</sup>.

(و) من أين ومتى يخرج، وما سبب خروجه؟

قال الحافظ: الدجال يخرج من قبل المشرق جزماً، وجاء في رواية أنه يخرج من خراسان، وفي رواية أخرى أنه يخرج من أصبهان. قال: وفي

(١) فتح الباري: ١١/١٧٩.

(٢) هو جزء من حديث طويل، أخرجه ابن ماجه في سننه: ١٣٥٩/٢، برقم (٤٠٧٧)، وهو في "صحيح الجامع"، للألباني، برقم (٧٨٧٥).

(٣) فتح الباري: ١١/٣٥٣.

حديث عند مسلم أنه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية. قال: «وأما سبب خروجه فأخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة أنه يخرج من غضبة يغضبها» (١).

(ز) ما الذي يدعيه عند خروجه؟

قال الحافظ: «وأما الذي يدعيه فإنه يخرج أولاً فيدعي الإيمان والصلاح، ثم يدعي النبوة، ثم يدعي الإلهية»، وذكر الحافظ في هذا حديثاً عند الطبراني، وقال: سنده ضعيف. (٢)

(ح) ما الذي يظهر على يده من الخوارق؟

قال الحافظ: وعند الحاكم من حديث حذيفة: «أنه يخرج -يعني الدجال- في نقص من الدنيا، وخفة من الدين، وسوء ذات بين، فيرد كل منهل، وتطوى له الأرض». الحديث.

وأخرج نعيم بن حماد في كتاب "الفتن"، من طريق كعب الأحمبار قال: «يتوجه الدجال فينزل عند باب دمشق الشرقي، ثم يلتمس فلا يقدر عليه، ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة، ثم يطلب فلا يدرى أين توجه، ثم يظهر بالمشرق، فيعطى الخلافة، ثم يظهر السحر، ثم يدعي النبوة، فتتفرق الناس عنه، فيأتي النهر فيأمره أن يسيل إليه فيسيل، ثم يأمره أن يرجع فيرجع، ثم يأمره أن يببس فيببس، ويأمر جبل طور، وجبل زيتا أن ينتطحا فينتطحا، ويأمر الريح أن تثير سحاباً من البحر

(١) نفس المصدر: ٩١/١٣ .

(٢) نفس المصدر، والموضع .

فتمطر الأرض، ويجوز البحر في اليوم ثلاث خوضات فلا يبلغ حقويه، وإحدى يديه أطول من الأخرى، فيمد الطويلة في البحر فتبلغ قعره فيخرج من الحيتان ما يريد». (١)

قلت: لم يبين الحافظ درجة هذه الرواية، ولا شك أن الدجال ستظهر على يده خوارق عديدة يفتتن بها الناس، ولكن يجب الاعتماد في بيان ذلك على ما صح من الأخبار.

(ط) دخوله كل بلد ما عدا مكة والمدينة:

عن أنس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة، ليس له من نقابها نقب إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق». (٢)

قال الحافظ: «قوله: (ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال) هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذّب ابن حزم فقال: المراد إلا يدخله بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته، وغفل عما ثبت في صحيح مسلم أن بعض أيامه يكون قدر سنة». (٣)

(ي) مدة مكته في الأرض بعد خروجه:

قال الحافظ: «وقع في حديث جابر: (يسيح في الأرض أربعين يوماً يرد كل بلدة غير هاتين: مكة والمدينة، حرمهما الله تعالى عليه، يوم من

(١) فتح الباري: ٩٢/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٩٥/٤، برقم (١٨٨١).

(٣) فتح الباري: ٩٦/٤ .

أيامه كالسنة، ويوم كالشهر، ويوم كالجمعة، وبقية أيامه كأيامكم هذه»،  
أخرجه الطبراني، وهو عند أحمد بنحوه بسند جيد<sup>(١)</sup>.

(ك) الحكمة من عدم ذكر الدجال في القرآن:

قال الحافظ: «اشتهر السؤال عن الحكمة في عدم التصريح بذكر  
الدجال في القرآن مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة به، وتحذير الأنبياء  
منه، والأمر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة.

وأجيب بأجوبة:

(أحدها): أنه ذكر في قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا  
إِيمَانُهَا﴾<sup>(٢)</sup>، فقد أخرج الترمذي - وصححه - عن أبي هريرة رفعه: (ثلاثة  
إذا خرجن لم ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل: الدجال، والدابة،  
وطلوع الشمس من مغربها).

(الثاني): قد وقعت الإشارة في القرآن إلى نزول عيسى بن مريم في  
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، وفي قوله تعالى:  
﴿وَإِنَّ لَعْنًا لِّلسَّاعَةِ﴾<sup>(٤)</sup>، وصح أنه الذي يقتل الدجال، فاكتفى بذكر أحد  
الضدين عن الآخر، ولكونه يلقب المسيح كعيسى؛ لكن الدجال مسيح  
الضلالة، وعيسى مسيح الهدى.

(الثالث): أنه ترك ذكره احتقاراً<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح الباري: ١٠٤/١٣.

(٢) سورة الأنعام - الآية (١٥٨).

(٣) سورة النساء - الآية (١٥٩).

(٤) سورة الزخرف - الآية (٦١).

(٥) فتح الباري: ٩١/١٣ - ٩٢.

(ل) هل ابن صياد هو الدجال؟

إن مسألة كون ابن صياد هو الدجال أو غير الدجال من أشكال المسائل العلميّة التي لا يكاد يترجّح للباحث فيها قول، وذلك لتعارض الأقوال فيها منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم. والمسألة تكلم عليها الحافظ وتوسّع في نقل الأقوال والروايات مع الحكم عليها في الغالب.

والذي يتلخص في هذه المسألة هو أنّه لا يوجد دليل يقطع به أنّ ابن صياد هو الدجال، لكنّ أشكال أمره على بعض الصحابة فظنوه الدجال، وتوقّف فيه النبي ﷺ حتى ظهر له أنه ليس هو الدجال، والذي يقطع به أنه كان من جنس الكهان أصحاب الأحوال الشيطانية، والله تعالى أعلم. (١)

المسألة الثانية / نزول عيسى بن مريم عليه السلام:

أثبت الحافظ ابن حجر نزول عيسى بن مريم عليه السلام في آخر الزمان، لثبوت ذلك بالأدلة الصريحة، وأشار إلى الاختلاف في موته قبل رفعه، وإلى الحكمة من نزوله، ومدّة إقامته في الأرض بعد النزول، كما تكلم على معنى تسميته بالمسيح، وبيان ذلك كما يلي:

(أ) معنى تسميته "المسيح":

تقدم أن لقب "المسيح" في حقّ عيسى -عليه السلام- مدح، وفي حقّ

(١) انظر في موضوع ابن صياد: فتح الباري: ١٧٣/٦-١٧٥ و ٣٥٨/١٠ و ٣٢٣/١٣-  
٣٢٩، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٨٣/١١.

البدجال ذمّ، وأن عيسى -عليه السلام- هو مسيح الهدى، والبدجال مسيح الضلالة. قال الحافظ: «وأما عيسى، فقيل: سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن. وقيل: لأن زكريا مسح. وقيل: لأنه كان لا يمسخ ذا عاهة إلا برئ. وقيل: لأنه كان يمسخ الأرض بسياحته. وقيل: لأن رجله كانت لأخمص لها. وقيل: للبسه المسوح. وقيل: هو بالعبرانية ماشيخا، فعرب المسيح. وقيل: المسيح الصديق». قال: «وذكر شيخنا الشيخ مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس أنه جمع في سبب تسمية عيسى بذلك خمسين قولاً»<sup>(١)</sup>.

(ب) الاختلاف في موته قبل رفعه:

قال الحافظ: «وقد اختلف في موت عيسى -عليه السلام- قبل رفعه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إِنر متوفيك ورافعك﴾<sup>(٢)</sup>، فقيل على ظاهره، وعلى هذا فإذا نزل إلى الأرض ومضت المدة المقدرة له يموت ثانياً<sup>(٣)</sup> وقيل: معنى قوله: ﴿متوفيك﴾ من الأرض، فعلى هذا لا يموت إلا في آخر الزمان. واختلف في عمره حين رفع، فقيل: ابن ثلاث وثلاثين، وقيل: مائة وعشرين»<sup>(٤)</sup>.

قلت: الصواب أن عيسى رفع حيّاً، ونّه حيّ في السماء لم يمّت بعد،

(١) فتح الباري: ٣١٨/٢ .

(٢) سورة آل عمران - الآية (٥٥).

(٣) هذا ليس بصحيح، لأنه يترتب عليه إثبات الموت مرتين لعيسى، ولادليل يدل على ذلك، ويترتب عليه تصحيح عقيدة الرجعة لدى بعض الفرق الضالة، وهذا باطل.

(٤) فتح الباري: ٤٩٣/٦ .

«ولفظ التَّوْفِي لا يقتضي نفسه توفي الروح دون البدن، ولا توفيهما، إلا بقرينة منفصلة» (١).

(ج) أدلة نزول عيسى - عليه السلام - في آخر الزمان:

ذكر الحافظ - فيما سبق - أن نزول عيسى - عليه السلام - قد وقعت الإشارة إليه في القرآن في قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وإنه لعلم للساعة﴾ (٣).

وجاء التصريح بنزول عيسى - عليه السلام - في السنة، كما في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عادلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها»، ثم يقول أبو هريرة: اقرأوا إن شئتم: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليها شهيداً﴾ (٢). (٤)

وفي استشهاد أبي هريرة - رضي الله عنه - بالآية المذكورة تأكيد أنها دالة على نزول عيسى - عليه السلام -.

قال الحافظ: «قوله: (حكماً) أي حاكماً، والمعنى أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة، فإن هذه الشريعة باقية لاتنسخ، بل يكون عيسى حاكماً من حكام

(١) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": ٢٢٣/٤ .

(٢) سورة النساء - الآية (١٥٩).

(٣) سورة الزخرف - الآية (٦١).

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٩٠/٦ - ٤٩١، برقم (٣٤٤٨).

هذه الأمة».

قال: «قوله: (فيكسر الصليب ويقتل الخنزير) أي يبطل دين النصرانية، بأن يكر الصليب حقيقة، ويبطل ماتزعمه النصارى من تعظيمه».

قال: «قوله: (ويضع الحرب) المعنى أن الدين يصير واحداً، فلا يبقى أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية...»<sup>(١)</sup>.

(د) الحكمة في نزول عيسى عليه السلام:

قال الحافظ: «قال العلماء: الحكمة في نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلوه، فبين الله تعالى كذبهم، وأنه الذي يقتلهم. أو نزوله لدنو أجله ليدفن في الأرض، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت في غيرها. وقيل: إنه دعا الله لما رأى صفة محمد وأمنته أن يجعله منهم، فاستجاب الله دعاءه، وأبقاه حتى ينزل في آخر الزمان مجدداً لأمر الإسلام، فيوافق خروج الدجال، فيقتله، والأول أوجه»<sup>(٢)</sup>.

(هـ) مدة إقامته في الأرض بعد نزوله:

قال الحافظ: «وروى مسلم من حديث ابن عمر في مدة إقامة عيسى بالأرض بعد نزوله أنها سبع سنين».

وروى نعيم بن حماد في (كتاب الفتن) من حديث ابن عباس أن عيسى إذ ذاك يتزوج في الأرض، ويقيم بها نبع عشرة سنة.

(١) فتح الباري: ٤٩١/٦ .

(٢) فتح الباري: ٤٩٣/٦ .



وبإسناد فيه مبهم عن أبي هريرة: (يقيم بها أربعين سنة)، وروى أحمد، وأبو داود بإسناد صحيح مثله مرفوعاً، وفي هذا الحديث: (يتزل عيسى عليه ثوبان ممصران، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، وتقع الأمانة في الأرض حتى ترتع الأسود مع الإبل، وتلعب الصبيان بالحيات، -وقال في آخره- ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون». (١)

#### المسألة الثالثة / خروج يأجوج ومأجوج:

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (قصة ذي القرنين) في كتاب أحاديث الأنبياء، وفي شرح (باب يأجوج ومأجوج) في كتاب الفتن، ومما ذكره في شأنهم مايلي:

(أ) أصلهم:

ذكر الحافظ أن يأجوج ومأجوج من بني آدم، وهم قبيلتان من ولد يافث بن نوح، قال: «وبه جزم وهب وغيره». وأشار إلى أنه وقع في فتاوى الشيخ محي الدين -يعني النووي-: أن «يأجوج ومأجوج من أولاد آدم لامن حواء، عند جماهير العلماء، فيكونون إخواننا لأب»، وذلك «أن آدم نام فاحتلم، فاختلط منيه بالتراب فخلق منها يأجوج ومأجوج»، قال: «وهو قول منكر جداً لأصل له»، قال: «ولم نر هذا عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار، ويردّه الحديث

(١) نفس المصدر، والموضع.

المرفوع أنّهم من ذرية نوح، ونوح من ذرية حواء قطعاً»<sup>(١)</sup>.  
 وذكر الحافظ أيضاً الخلاف في لفظي (يأجوج ومأجوج)، هل هما  
 أعجميان، أو عريان، وعلى الثاني فما أصل اشتقاقهما؟<sup>(٢)</sup>

## (ب) صفتهم:

ذكر الحافظ في صفتهم آثاراً عديدة أكثرها غير ثابت بحكم الحافظ  
 نفسه، ومن ذلك ما نقله عن كعب قال: «هم ثلاثة أصناف: صنف أجسادهم  
 كالأرز -بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاي، هو شجر كبار جداً-، وصنف  
 أربعة أذرع في أربعة أذرع، وصنف يفتشون آذانهم ويلتحفون بالأخرى». .  
 ومنه أيضاً ما نقله عن الحاكم عن ابن عباس: «يأجوج ومأجوج شراً  
 شراً، وشبرين شبرين، وأطولهم ثلاثة أشبار»<sup>(٣)</sup>.

## (ج) كثرتهم:

أخرج البخاري حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- في بعث  
 النار يوم القيامة، وأنه «من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين»، وفيه  
 قوله ﷺ: «أبشروا فإن منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألف»، وفي  
 آخره: «ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض، أو كشعرة  
 بيضاء في جلد ثور أسود»<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٨٦/٦، و١٠٦/١٣، ١٠٧.

(٢) انظر: فتح الباري: ١٠٦/١٣.

(٣) نفس المصدر: ١٠٦/١٣-١٠٧.

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٨٢/٦، برقم (٣٣٤٨).

قال الحافظ: «والغرض منه هنا ذكر يأجوج ومأجوج والإشارة إلى كثرتهم، وأن هذه الأمة بالنسبة إليهم نحو عشر عشر العشر، وأنهم من ذرية آدم رداً على من قال خلاف ذلك» (١).

وكذلك ذكر آثاراً أخرى في الشرح، تدلّ على كثرتهم، منها ما أخرجه الحاكم من طريق عبدالله بن عمرو -رضي الله عنهما-: «أن يأجوج ومأجوج من ذرية آدم، ووراءهم ثلاث أمم، ولن يموت منهم رجل إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً» (٢).

(د) أدلة خروجهم في آخر الزمان:

قد دلّ على خروجهم الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْتُمَا بِأُجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهَمَّ مِنْ كُلِّ حَدْبٍ يَنْسِلُونَ﴾ واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ياولئنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين ﴿ (٣) وأما السنة فوردت في ذلك أحاديث، منها ما ذكره الحافظ قال: «وقد جاء في خير مرفوع: (إن يأجوج ومأجوج يحفرون السدّ كلّ يوم)، وهو فيما أخرجه الترمذي وحسنه، وابن حبان والحاكم وصححاه من طريق قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة رفعه -في السد-: (يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم: ارجعوا، فستخرقونه غداً، فيعيده الله كأشدّ ما كان، حتى إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم، قال الذي عليهم: ارجعوا، فستخرقونه غداً إن شاء الله واستثنى، قال: فيرجعون

(١) فتح الباري: ٣٨٦/٦ .

(٢) نفس المصدر: ١٠٦/١٣-١٠٧ .

(٣) سورة الأنبياء - الآيتان (٩٦-٩٧).

فيجدونه كهيئته حين تركوه، فيخرقونه فيخرجون على الناس) الحديث». (١)  
قال الحافظ: «وقد ورد في حالهم عند خروجهم مأخرجه مسلم من  
حديث النواس بن سمعان<sup>(٢)</sup> - بعد ذكر الدجال وقتله على يد عيسى - قال:  
(ثم يأتيه قوم قد عصمهم الله من الدجال، فيمسح وجوههم، ويحدثهم  
بدرجاتهم في الجنة، فيبينما هم كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى أني قد  
أخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقتالهم، فحرز عبادي إلى الطور، ويبعث  
الله يأجوج ومأجوج فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون مافيها، ويمر  
آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء، ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه  
حتى يكون رأس الشور لأحدهم خيراً من مائة دينار، فيرغب نبي الله  
وأصحابه إلى الله فيرسل عليهم النغف<sup>(٣)</sup> - بفتح النون، والغين المعجمة،  
ثم فاء - في رقابهم، فيصبحون فرسي<sup>(٤)</sup> - بفتح الفاء، وسكون الراء بعدها  
مهملة مقصور -، كموت نفس واحدة...) الحديث». (٥)

#### المسألة الرابعة / خروج المهدي:

لم يتكلم الحافظ على مسألة خروج المهدي وكونه من علامات الساعة  
ككلامه في العلامات الأخرى، وإنما أشار إلى مسألة المهدي إشارة عابرة في

(١) فتح الباري: ١٠٨/١٣-١٠٩ .

(٢) هو النواس -بتشد الواو ثم مهملة - ابن سمعان بن خالد بن عبدالله الكلبي،  
ويقال: الأنصاري، صحابي مشهور، سكن الشام، رضي الله عنه.  
[تقريب التهذيب: ٣٠٨/٢، وتهذيب التهذيب: ٤٨٠/١٠-٤٨١].

(٣) النغف -بالتحريك -: دود يكون في أنوف الإبل والغنم، واحدها: نغفة.  
[النهاية في غريب الحديث والأثر: ٨٧/٥].

(٤) فرسي: أي قننى، الواحد: فريس، من فرس الذئب الشاة، وافترسها إذ قتلها.  
[النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٢٨/٣].

(٥) فتح الباري: ١٠٩/١٣-١١٠ .

موضعين:

\* **الموضع الأول:** في شرح (باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام)، عند الكلام على حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم»<sup>(١)</sup>، حيث ذكر حديثاً آخر يوضح معنى هذا الحديث قال: «ولابن ماجه في حديث أبي أمامة الطويل في الدجال، قال: (وكلهم أي المسلمون ببيت المقدس وإمامهم رجل صالح قد تقدم ليصلي بهم، إذ نزل عيسى فرجع الإمام ينكص ليتقدم عيسى، فيقف عيسى بين كتفيه، ثم يقول: تقدم؛ فإنها لك أقيمت)». قال الحافظ: «وقال أبو الحسن الحسبي الآبري<sup>(٢)</sup> في (مناقب الشافعي): تواترت الأخبار بأن المهدي من هذه الأمة، وأن عيسى يصلي خلفه، ذكر ذلك ردّاً للحديث الذي أخرجه ابن ماجه عن أنس، وفيه: (ولا مهدي إلا عيسى)<sup>(٣)</sup>». (٤)

\* **الموضع الثاني:** في شرح (باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما)، حيث تكلم الحافظ على من ذكر أنهم يشبهون رسول الله ﷺ، وذكر

- 
- (١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٩١/٦، برقم (٣٤٤٩).
- (٢) في الأصل: الأبدى، وهو خطأ. وأبو الحسن هذا هو: محمد بن الحسين بن إبراهيم ابن عاصم الآبري، أبو الحسن، السجستاني، الإمام الحافظ، مصنف كتاب (مناقب الشافعي)، توفي سنة (٥٣٦٣هـ)، رحمه الله. انظر: تذكرة الحافظ: ٩٥٤/٣-٩٥٥.
- (٣) أخرجه ابن ماجه في سننه: ١٣٤٠/٢-١٣٤١، برقم (٤٠٣٩)، وهو حديث ضعيف، في إسناده محمد بن خالد الجندي، قال فيه الحافظ: مجهول [تقريب التهذيب: ١٥٧/٢]. وقال الذهبي في ترجمته: «قلت: حديثه (لامهدي إلا عيسى ابن مريم)، وهو خبر منكر، أخرجه ابن ماجه». [ميزان الاعتدال: ٥٣٥/٣].
- (٤) فتح الباري: ٤٩٣/٦-٤٩٤.

منهم المهدي، فقال: «والمهدي الذي يخرج في آخر الزمان، جاء أنه يشبهه، ويواطئ اسمه واسم أبيه اسم النبي ﷺ، واسم أبيه». (١)

هذا ما وقعت عليه من كلام الحافظ في شأن المهدي، ويظهر منه أن الحافظ يثبت خروج المهدي في آخر الزمان كما هو معتقد أهل السنة والجماعة، قال السفاريني (٢): «قد كثرت الأقوال في المهدي حتى قيل: لامهدي إلا عيسى، والصواب الذي عليه أهل الحق أن المهدي غير عيسى، وأنه يخرج قبل نزول عيسى عليه السلام. وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حدّ التواتر المعنوي، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عدّ من معتقداتهم». (٣)

ولفضيلة شيخنا عبدالمحسن بن حمد العباد رسالتان في موضوع المهدي، إحداهما بعنوان: (الردّ على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي)، والأخرى بعنوان: (عتيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر)، وهما مطبوعتان في كتاب واحد من اطلع عليه عرف الحق الذي يجب اعتقاده في هذه المسألة، على خلاف من ينكر خروج المهدي، وعلى خلاف من يدّعي فيه دعاوى باطلة من الزائعين عن الصراط المستقيم.

وقد بين الحافظ أن القحطاني الذي ورد في الحديث الصحيح أنه يخرج قبل قيام الساعة يسوق الناس بعصاه (٤)، أنه يخرج بعد المهدي، ويسير على سيرة المهدي (٥)، والله تعالى أعلم.

(١) نفس المصدر: ٩٨/٧ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، الشيخ العلامة، عالم بالحديث، والأصول، والأدب، صاحب سنة واتباع، بعيد عن البدع محارب لأهلها، ناظم «الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية» وشارحها، توفي سنة (١١٨٨هـ)، رحمه الله. انظر: الأعلام: ١٤/٦ .

(٣) لوامع الأنوار البهية: ٨٤/٢ .

(٤) أخرج حديثه البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ٥٤٥/٦، برقم (٣٥١٧).

(٥) فتح الباري: ٥٤٦/٦ .

## المبحث الرابع الإيمان بقيام الساعة

قد جاء في الكتاب والسنة الإخبار عن قيام الساعة، وأنه أعظم حدث يحصل في الكون، وبه تنتهي هذه الحياة الفانية، والنصوص الواردة في ذلك أكثر من أن تحصر.

وأحداث قيام الساعة وأحوالها عظام جسام لا يعلم مداها إلا الله تعالى، وقد أخبر الله تعالى وأخبر رسوله ﷺ عن هذه الأحداث والأحوال موعظة للناس وتذكيراً لهم ليعتدوا له عدته من الإيمان والعمل الصالح. ومبحث الإيمان بقيام الساعة يشتمل على مسائل عديدة سبقت الإشارة إليها مجملة في بيان معنى الإيمان باليوم الآخر، وللحافظ كلام طويل عليها في "الفتح"، وبيان ذلك فيما يأتي بإيجاز.

### المطلب الأول علم وقت قيام الساعة

المسألة الأولى: بيان استئثار الله تعالى بعلم وقت قيام الساعة: قد دلّ الكتاب والسنة على أنّ الله تعالى استأثر بعلم وقت قيام الساعة، فلا يعلم أحد متى الساعة إلا الله تعالى وحده. قال عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّئُهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١).

(١) سورة الأعراف - الآية (١٨٧).

وفي حديث جبريل المشهور: «قال: متى الساعة؟ قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل».

قال الحافظ: «قوله: (بأعلم) الباء زائدة لتأكيد النفي، وهذا وإن كان مشعراً بالتساوي في العلم، لكن المراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها، لقوله -بعد-: (خمس لا يعلمها إلا الله)».

قال: «قوله: (من السائل) عدل عن قوله: لست بأعلم بها منك إلى لفظ يشعر بالتعميم تعريضاً للسامعين، أي أن كل مسؤل وكل سائل فهو كذلك».

وقال -نقلًا عن القرطبي-: «مقصود هذا السؤال كلف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة، لأنهم قد أكثروا السؤال عنها، كما ورد في كثير من الآيات والأحاديث. فلما حصل الجواب بما ذكر هنا حصل اليأس من معرفتها، بخلاف الأسئلة الماضية، فإن المراد بها استخراج الأجوبة ليتعلمها السامعون ويعملوا بها. ونبه بهذه الأسئلة على تفصيل ما يمكن معرفته مما لا يمكن» (١).

ولكن قد يشكل على ما سبق ما جاء في حديث أنس -رضي الله عنه- «أن رجلاً من أهل البادية أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، متى الساعة قائمة؟ قال: ويلك، وما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها إلا أني أحب الله ورسوله. قال: إنك مع من أحببت. فقلنا: ونحن كذلك؟ قال: نعم. ففرحنا يومئذ فرحاً شديداً. فمرّ غلام للمغيرة -وكان من أقراني- فقال: إن آخر هذا فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة» (٢).

(١) فتح الباري: ١/١٢١.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٥٣/١٠، برقم (٦١٦٧).



فإن ظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ كان يعلم وقت قيام الساعة، ولكن الحافظ قد بين - في شرح هذا الحديث - أنه قد روي بلفظ آخر يتضح به المراد، وهو قوله: «لا يبقى منكم عين تطرف» بدل قوله: «حتى تقوم الساعة». قال: «وهذا نظير قوله ﷺ في الحديث الذي تقدم بيانه في العلم أنه قال لأصحابه - في آخر عمره -: (أريتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الأرض ممن هو اليوم عليها أحد)». (١) قال: «وقال الإسماعيلي - بعد أن قرر أن المراد بالساعة ساعة الذين كانوا حاضرين عند النبي ﷺ، وأن المراد موتهم، وأنه أطلق على يوم موتهم اسم الساعة (٢)، لإفضائه بهم إلى أمور الآخرة -: ويؤيد ذلك أن الله استأثر بعلم وقت قيام الساعة العظمى، كما دلّت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة». (٣)

المسألة الثانية / الردّ على من يشتغل بتحديد عمر الدنيا:

وإذا ثبت أنّ علم وقت قيام الساعة مما استأثر الله تعالى به، فإن الاشتغال بتحديد عمر الدنيا بطريقة مامن الطرق يعدّ خوضاً فيما ليس للإنسان به علم، لأنّه إذا حدّد عمر الدنيا فقد حدّد وقت قيام الساعة، وهذا مستحيل لما سبق من الأدلة.

(١) تقدّم ذكر في ص ١١٨-١٠١.

(٢) نقل الحافظ في موضع آخر كلاماً للراغب، ذكر فيه أن الساعة أطلقت على ثلاثة أشياء: الساعة الكبرى، وهي بعث الناس للمحاسبة. والوسطى، وهي موت أهل القرن الواحد. والصغرى، وهي موت الإنسان، فساعة كل إنسان موته.

انظر: فتح الباري: ١١/٣٦٤.

(٣) فتح الباري: ١٠/٥٥٦.

وقد ذكر الحافظ أن بعض العلماء قد اشتغلوا بتحديد عمر الدنيا إماماً استناداً إلى أخبار لاتصح، وإما أخذاً من عدد الحروف المقطعة في أوائل السور بواسطة حساب الجمل، وذكر من هؤلاء العلماء أبا جعفر بن جرير الطبري، والسهيلي.

أما الطبري فبين أنه أورد في مقدمة تاريخه بعض الروايات التي تنص على أن الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة، وأنه قد مضى منه كثير، وبقي مقدار نصف يوم، وهو خمسمائة سنة، وأشار الحافظ إلى هذه الروايات وزينها<sup>(١)</sup>، ونقل إنكار بعض العلماء على الطبري تحديده ما بقي من الدنيا<sup>(٢)</sup>، وقال: «يكفي في الردّ عليه أن الأمر وقع بخلاف ما قال، قد مضت خمسمائة ثم ثلاثمائة وزيادة»<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

وأما السهيلي فبين الحافظ أنه أورد كلام الطبري في تحديد عمر الدنيا وأيده، ثم جوّز أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق بعض الروايات، وردّ عليه الحافظ بأن هذه الطريقة فضلاً عن كونها غير منضبطة للاختلاف في عدد الحروف بين المشاركة والمغاربة، فإنها طريقة باطلة، ليس لها أصل في الشريعة.<sup>(٥)</sup>

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ٣٥٠/١١-٣٥١.  
(٢) انظر: نفس المصدر: ٥١٤/٨.  
(٣) قال الحافظ ذلك بالنسبة لعصره، إذ كان في القرن التاسع، أما الآن فالزائد على ما حدّده الطبري يقارب ألف سنة.  
(٤) فتح الباري: ٥١٥/٨.  
(٥) نفس المصدر: ٣٥١/١١.

## المطلب الثاني النفخ في الصور

النفخ في الصور هو المؤذن بقيام الساعة، وعنه ينشأ الصعق والبعث، كما قال الله تعالى: ﴿وَنفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ (١).  
وقد تكلم الحافظ على مسألة النفخ في الصور، وما فيها من خلاقات للعلماء، وذلك كمايلي:

### المسألة الأولى / تعريف الصور:

قال الحافظ: الصور -بضم المهملة وسكون الواو-، ثبت كذلك في القراءات المشهورة والأحاديث. وذكر عن الحسن البصري أنه قرأها بفتح الواو: جمع صورة، وتأوله على أن المراد النفخ في الأجساد لتعاد إليها الأرواح.

وقال أبو عبيدة في (المجاز): يقال الصور -يعني بسكون الواو-: جمع صورة، كما يقال: سور المدينة جمع سورة قال الحافظ: «وحكى مثله الطبري عن قوم وزاد: كالصوف جمع صوفة، قالوا: والمراد النفخ في الصور، وهي الأجساد لتعاد فيها الأرواح، كما قال تعالى: ﴿وَنفخْت فيه من روعي﴾ (٢).

وتعقب قوله: جمع، بأن هذه أسماء أجناس لا جموع. وبالغ النحاس

(١) سورة الزمر - الآيات (٦٨).

(٢) سورة الحجر - الآيات (٢٩)، وسورة ص - الآيات (٧٢).

وغيره في الردّ على هذا التأويل، وقال الأزهري: إنه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة» (١).

قال الحافظ: «وانشأت في الحديث أن الصور قرن ينفخ فيه، وهو واحد لا اسم جمع» (٢).

قال: «وأخرج أبو داود، والترمذي وحسنه، والنسائي، وصححه ابن حبان وأخاكم من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال: (جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: ما الصور؟ قال: قرن ينفخ فيه)» (٣).

قلت: وإذا صحّ الحديث عن رسول الله ﷺ في معنى الصور فهو مقدم على كل قول.

وذكر الحافظ في صفة الصور رواية عزاها إلى (كتاب العظمة) لأبي الشيخ «أن الله خلق الصور من نُؤُؤة بيضاء في صفاء الزجاج...».

ولم يذكر الحفظ درجتها، ولكنه بين أنّها من قول وهب بن منبه (٤).

#### المسألة الثانية / صاحب الصور:

قال الحافظ: «اشتهر أنّ صاحب الصور إسرائيل عليه السلام، ونقل فيه الحلبي الإجماع. ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه المذكور» (٥).

قال: «وجاء أن الذي ينفخ في الصور غيره»، وذكر الرواية بذلك،

(١) فتح الباري: ٣٦٧/١١ .

(٢) نفس المصدر: ٢٨٩/٨ .

(٣) نفس المصدر: ٣٦٨/١١ .

(٤) نفس المصدر: ٣٦٧/١١ .

(٥) نفس المصدر: ٣٦٨/١١ .

وفي إسنادهما رجل فيه ضعف. قال: «فإن ثبت حمل على أنهما جميعاً  
ينفخان» (١).

وهناك أخبار أخرى عن الصور وصاحبه ذكرها الحافظ وحكم عليها  
بالضعف (٢).

المسألة الثالثة: عدد النفحات في الصور:

يتبين من كلام الحافظ على هذه المسألة أن العلماء اختلفوا فيها على  
ثلاثة أقوال، فقليل: ينفخ في الصور نفختين، وقيل: ثلاث نفحات، وقيل:  
أربع نفحات.

ورجح الحافظ أن النفخ في الصور نفختين فقط، هما: نفخة الصعق  
التي يموت بها كل من كان حياً إلا من شاء الله، ونفخة البعث التي يحيى  
بها من مات.

قال الحافظ: «زعم ابن حزم أن النفحات يوم القيامة أربع:

الأولى: نفخة إماتة يموت فيها من بقي حياً في الأرض.

والثانية: نفخة إحياء يقوم بها كل ميت، وينشرون من القبور،

ويجمعون للحساب.

والثالثة: نفخة فرع وصعق يفيقون منها كالمغشي عليه لا يموت منها

أحد.

والرابعة: نفخة إفاقة من ذلك الغشي».

قال الحافظ: «وهذا الذي ذكره من كون الشنتين أربعاً ليس بواضح،

(١) فتح الباري: ١١/٣٦٩.

(٢) نفس المصدر: ١١/٣٦٧-٣٦٩.

بل هما نفختان فقط، ووقع التغيير في كل و حدة منها باعتبار من يستمعها،  
 فلأولى يموت بها كل من كان حيّاً، ويغشى على من لم يموت ممن استثنى  
 الله، والثانية يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشي عليه، والله أعلم.<sup>(١)</sup>  
 وقال الحافظ: «رأيت في كلام ابن العربي أنها ثلاث: نفخة الفرع،  
 كما في النمل. ونفخة الصعق، كما في الزمر. ونفخة البعث، وهي المذكورة  
 في الزمر أيضاً.

قال القرطبي: والصحيح أنهما نفختان فقط، لثبوت الاستثناء بقوله  
 تعالى: ﴿إِلا من شاء الله﴾<sup>(٢)</sup> في كل من الآيتين، ولا يلزم من مغايرة الصعق  
 للفرع أن لا يحصل معاً من النفخة الأولى.

ثم وجدت مستند ابن العربي في حديث الصور الطويل، فقال فيه:  
 (ثم ينفخ في الصور ثلاث نفحات: نفخة الفرع، ونفخة الصعق، ونفخة  
 القيام لرب العالمين) أخرجه الطبري هكذا مختصراً، وقد ذكرت أن سنده  
 ضعيف ومضطرب.

وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمرو أنهما نفختان،  
 ولفظه - في أثناء حديث مرفوع - (ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا  
 أصغى ليتها ورفع ليتها، ثم يرسل الله مطراً كأنه الطلّ، فتنبت منه أجساد  
 الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون)<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

- 
- (١) فتح الباري: ٤٤٦/٦ .  
 (٢) سورة الزمر - الآية (٦٨).  
 (٣) هو جزء من حديث طويل، أخرجه مسلم في صحيحه - بشرح النووي -:  
 ٧٥/١٦ - ٧٧، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال.  
 (٤) فتح الباري: ٣٦٩/١١ .

المسألة الرابعة / المدّة التي بين النفختين:

جاء في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: « ما بين النفختين أربعون»، قالوا: يا أبا هريرة، أربعون يوماً؟ قال: أبيت. قال: أربعون سنة؟ قال: أبيت. قال: أربعون شهراً؟ قال: أبيت... الحديث (١). قال الحافظ: «قوله: (أبيت) بموحدة أي امتنعت عن القول بتعيين ذلك لأنه ليس عندي في ذلك توقيف» (٢).

وذكر الحافظ أن في بعض الروايات التعيين بأربعين سنة، وفي بعضها التعيين بأربعين جمعة، ولكنها روايات ضعيفة (٣).

### المطلب الثالث

#### الصَّعَق

المسألة الأولى / تعريف الصَّعَق:

قال الحافظ: «المراد بالصَّعَق: غشي يلحق من سمع صوتاً أو رأى شيئاً يفرع منه» (٤).

المسألة الثانية / كم مرّة يقع الصَّعَق؟

دلت النصوص على أن الصَّعَق يقع مرتين:

المرّة الأولى: هي صعقة النفخة، كما في قوله تعالى:

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٥٦/٨، برقم (٤٨١٤).

(٢) فتح الباري: ٥٥٢/٨ . وانظر: ٣٧٠/١١ .

(٣) انظر: نفس المصدر: ٥٥٢/٨ . و٣٧٠/١١ .

(٤) نفس المصدر: ٤٤٤/٦ .

﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ (١)  
 المرّة الثانية: هي الصعقة العامة التي تقع إذا جمعهم الله تعالى لفصل  
 انقضاء، فيصعق الخلق حينئذ جميعاً إلا من شاء الله.

وهذه الصعقة الثانية هي المذكورة في قوله ﷺ - فيما رواه البخاري  
 من حديث أبي هريرة -: «فإنّ النّاس يصعقون فأكون أول من يفيق، فإذا  
 موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو  
 كان ممن استثنى الله». (٢)

هكذا قرّره الإمام ابن القيم في كتاب (الروح)، ونقله الحافظ في  
 الفتح. (٣)

المسألة الثالثة / الذين لا يصعقون عند النفخ في الصور:

اختلف العلماء في تعيين الذين عناهم الله تعالى بالاستثناء في  
 قوله ﷺ: فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله. (٤)  
 قال الحافظ: «وحاصل ماجاء في ذلك عشرة أقوال»:

الأول: أنهم الموقى كلهم، لكونهم لا إحساس لهم، فلا يصعقون.

الثاني: أنهم الشهداء.

الثالث: الأنبياء.

الرابع: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت.

(١) سورة الزمر - الآية (٦٨) .

(٢) تقدم ذكره في ص

(٣) انظر: فتح الباري: ٤٤٥/٦ .

(٤) سورة الزمر - الآية (٦٨) .



الخامس: ملك الموت.

السادس: الملائكة الأربعة المذكورون وحملة العرش.

السابع: موسى وحده.

الثامن: الولدان الذين في الجنة، والحوار العين.

التاسع: هم وخزائن الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب.

العاشر: الملائكة كلهم.

ونقل الحافظ عن البيهقي أنه قال: «استضعف بعض أهل النظر أكثر هذه الأقوال، لأن الاستثناء وقع من سكان السماوات والأرض، وهؤلاء ليسوا من سكانها، لأن العرش فوق السماوات فحملته ليسوا من سكانها، وجبريل وميكائيل من الصافين حول العرش، ولأن الجنة فوق السماوات، والجنة والنار عالمان بانفرادهما خلقتا للبقاء» (١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحوار العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناء الله، فإن الله أطلق في كتابه.

وتوقف النبي ﷺ في موسى، وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناء الله أم لا؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنى الله، لم يمكننا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر، والله أعلم. (٢).

(١) فتح الباري: ٣٧٠/١١-٣٧١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٦١/٤، بتصرف.

## المطلب الرابع البعث والنشور

المسألة الأولى / تعريف البعث والنشور:

البعث والنشور لفظان مترادفان.

قال الحافظ: «أصل البعث إثارة الشيء عن جفاء، وتحريكه عن سكون. والمراد به هنا: إحياء الأموات وخروجهم من قبورهم ونحوها إلى حكم يوم القيامة»<sup>(١)</sup>.

قال: «وهو عبارة عن مآل الخلق في الدار الآخرة بالنسبة إلى الجزاء على الأعمال»<sup>(٢)</sup>.

وأما النشور، فقال: «أي البعث يوم القيامة، والإحياء بعد الإماتة، يقال: نشر الله الموتى، فنشروا: أي أحياهم فحيوا»<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثانية / من أدلة صدق البعث والنشور:

قد دلّ على صدق البعث النقر والعقل، أما النقل ففي القرآن والسنة نصوص كثيرة تثبت البعث بعد الموت، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ يُعْطُوا قُلُوبَهُمْ﴾

(١) فتح الباري: ٣٩٣/١١ .

(٢) نفس المصدر: ٤/٣ .

(٣) نفس المصدر: ١١٤/١١ .

(٤) سورة الحج - الأيتان (٦-٧).

وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير<sup>(١)</sup>، وآيات كثيرة أخرى.  
وفي حديث جبريل -عليه السلام- عندما سأل النبي ﷺ عن الإيمان،  
ذكر منه: «وتؤمن بالبعث»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «الحكمة في إعادة لفظ (تؤمن) عند ذكر البعث الإشارة  
إلى أنه نوع آخر مما يؤمن به، لأن البعث سيوجد بعد، وما ذكر قبله  
موجود الآن، وللتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفار، ولهذا أكثر  
تكراره في القرآن»<sup>(٣)</sup>.

وأما العقل، فمنه ما أشار إليه الحافظ في شرح حديث ابن مسعود  
-رضي الله عنه- في صفة خلق الجنين، وأنه يجمع خلقه في بطن أمه نطفة،  
ثم علقة، ثم مضغة الخ.<sup>(٤)</sup> قال: «وفيه التنبيه على صدق البعث بعد  
الموت، لأن من قدر على خلق الشخص من ماء مهين، ثم نقله إلى العلقة،  
ثم إلى المضغة، ثم ينفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد أن يصير  
تراباً، ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها»<sup>(٥)</sup>.

#### المألة الثالثة / صفة البعث والنشور:

جاء بيان صفة البعث والنشور في أحاديث صحيحة، منها ما أشار إليه  
الحافظ فيما تقدم من الحديث المرفوع الذي أخرجه مسلم في ذكر الدجال  
والنفخ في الصور، وفيه: «ثم يرسل الله مطراً كأنه الطلّ فتنبت منه أجساد

(١) سورة التغابن - الآية (٧).

(٢) هو في رواية البخاري في صحيحه - مع الفتح -: ١١٤/١، برقم (٥٠).

(٣) فتح الباري: ١١٨/١.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٧٧/١١، برقم (٦٥٩٤).

(٥) فتح الباري: ٤٨٨/١١.

الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»<sup>(١)</sup>. وجاء في حديث أبي هريرة في بيان المدة بين النفختين: «ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه، فيه يركب الخلق»<sup>(٢)</sup>. قال الحافظ - في بيان عجب الذنب -: «وهو عظم لطيف في أصل الصلب، وهو رأس العصعص، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع، وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن أبي الدنيا، وأبي داود، والحاكم مرفوعاً (أنه مثل حبة الخردل). قال ابن الجوزي: قال ابن عقيل: لله في هذا سر لا يعلمه إلا الله، لأن من يظهر ان وجود من العدم لا يحتاج إلى شيء يبني عليه. ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره، ولا يحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإبقاء عظم كل شخص، ليعلم أنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلى تلك الأعيان التي هي جزء منها، ولولا إبقاء شيء منها لجوزت الملائكة أن إعادة إلى أمثال الأجساد إلى نفس الأجساد».

قال: «وقوله في الحديث: (ويبلى كل شيء من الإنسان) يحتمل أن يريد به ويفنى، أي تعدم أجزاءه بالكلية. ويحتمل أن يراد به يستحيل، فتزول صورته المعهودة، فيصير على صفة جسم التراب، ثم يعاد إذاركب إلى ما عهد». قال: «قال العلماء: هذا عام يخص منه الأنبياء، لأن الأرض لا تأكل أجسادهم».

وألق ابن عبد البر بهم الشهداء. والقرطبي المؤذن المحتسب. قال عياض: فتأويل الخبر، وهو كل ابن آدم يأكله التراب، أي كل

ابن آدم مما يأكله التراب، لا يأكل أجساداً كثيرة كالأنبياء»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ٧٥/١٦ - ٧٧، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٥٥١/٨ - ٥٥٢، برقم (٤٨١٤).

(٣) فتح الباري: ٥٥٢/٨ - ٥٥٣.

## المطلب الخامس

## الحشر

المسألة الأولى / معنى الحشر وأنواعه:

قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي-: «الحشر: الجمع، وهو أربعة: حشران في الدنيا، وحشران في الآخرة. فالذي في الدنيا:

احدهما: المذكور في سورة الحشر، في قوله تعالى: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر﴾. (١)

الثاني: الحشر المذكور في أشراط الساعة،... وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلى مرفوعاً: (تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت فتسوق الناس) الحديث، وفيه: (فماذا تأمرنا؟ قال: عليكم بالشام)، وأشار الحافظ إلى أن الحديث روي بالفاظ مختلفة، وذكر وجه الجمع بينها.

قال: «والحشر الثالث: حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعاً إلى الموقف، قال الله **بِجَهَنَّمَ**: ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾. (٢)  
والرابع: حشرهم إلى الجنة أو النار». (٣)

قال الحافظ: «الأول ليس حشراً مستقلاً، فإنّ المراد حشر كلّ موجود يومئذ، والأول إنما وقع لفرقة مخصوصة». (٤)

- 
- (١) سورة الحشر - الآية (٢).  
(٢) سورة الحشر - الآية (٤٧).  
(٣) فتح الباري: ٣٧٨/١١ .  
(٤) نفس المصدر: ٣٧٩/١١ .

المسألة الثانية / صفة حشر العباد إلى الموقف:

أخرج البخاري في صفة الحشر ثلاثة أحاديث:

أحدها: حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: «إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً ﴿كما بدأنا أو خلقنا نعيده﴾ الآية<sup>(١)</sup>، وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم الخليل...» الحديث.<sup>(٢)</sup>

والثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: «يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين وراهبين، واثنان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وعشرة على بعير، ويحشر بقيتهم النار...» الحديث.<sup>(٣)</sup>

والثالث: حديث أنس -رضي الله عنه- أن رجلاً قال: يا بني الله، كيف يحشر الكافر عى وجهه؟ قال: «أليس لذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه عى وجهه يوم القيامة؟»<sup>(٤)</sup>

أما حديث ابن عباس فاتفق العلماء على أنه وارد في الحشر يوم القيامة، وروى مثله من حديث عائشة -رضي الله عنها- أخرجه البخاري أيضاً.<sup>(٥)</sup>

وأما حديث أبي هريرة فوقع فيه خلاف بين العلماء، حيث حمله بعضهم على الحشر في الدنيا قبل النبعث، وحمله البعض على الحشر في الآخرة.

وقد أطل الحافظ في ذكر أقوالهم في ذلك، ورجح في الأخير أن ذلك

(١) سورة الأنبياء - الآية (١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١، برقم (٦٥٢٦).

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١، برقم (٦٥٢٢).

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١، برقم (٦٥٢٣).

(٥) صحيح البخاري -مع الفتح-: ٣٧٧/١١-٣٧٨، برقم (٦٥٢٧).

إنما يكون قبل المبعث، والله أعلم<sup>(١)</sup>.  
 وذكر الحافظ أنه وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود، وصححه  
 ابن حبان، قال: «سمعت النبي ﷺ يقول: (إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت  
 فيها)»<sup>(٢)</sup>، وهذا في الظاهر يتعارض مع حديث ابن عباس وعائشة اللذين  
 تقدّم ذكرهما، ونقل الحافظ في الجمع بينهما أربعة أقوال:  
 (أحدها) أن بعضهم يحشر عارياً وبعضهم كاسياً.  
 (الثاني) أنهم يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تنتثر  
 منهم عند ابتداء الحشر، فيحشرون عراة، ثم يكون أول من يكسى إبراهيم.  
 (الثالث) حمل حديث أبي سعيد على الشهداء، وحديث ابن عباس  
 وعائشة على من سواهم.

(الرابع) أن المراد بالثياب العمل، أي يبعث على عمله الذي عمله  
 في الدنيا.

وقال الحافظ: إن ابن عبد البر نقل حمل حديث أبي سعيد على  
 الشهداء عن أكثر العلماء، وهذا الذي مال إليه الحافظ<sup>(٣)</sup>.  
 وأمّا حديث أنس فهو في صفة حشر الكفار يوم القيامة، وأشار  
 الحافظ في موضع آخر إلى حديث نحوه -عند البزار- عن أبي هريرة  
 -رضي الله عنه-: «يحشر الناس على ثلاثة أصناف: صنف على الدواب،  
 وصنف على أقدامهم، وصنف على وجوههم» الحديث.  
 قال الحافظ: «ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنّ المقربين يحشرون

(١) انظر: فتح الباري: ٣٧٩/١١-٣٨٢.

(٢) فتح الباري: ٣٨٣/١١.

(٣) فتح الباري: ٣٨٣/١١-٣٨٤.

ركباناً، ومن دونهم من المسلمين على أقدامهم، وأما الكفار فيحشرون على وجوههم» (١).

#### المسألة الثالثة / صفة أرض المحشر:

أخرج البخاري من حديث سهل بن سعد -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي». قال سهل -أو غيره-: ليس فيها معلم لأحد. (٢)

نقل الحافظ -في شرح هذا الحديث- عن أبي محمد بن أبي جمرة أنه قال: «فيه دليل على عظيم القدرة، والإعلام بجزئيات يوم القيامة ليكون السامع على بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول، لأن في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس وحمئها على مافيه خلاصها، بخلاف مجيء الأمر بغتة.

وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الأرض الموجودة جداً، والحكمة في الصفة المذكورة أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق، فاقترضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهراً عن عمل المعصية والظلم، وليكون تجليبه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمتهم؛ ولأن الحكم فيه إنما يكون لله وحده، فناسب أن يكون المحل خائصاً له وحده» (٣).

وقال الحافظ: «فيه إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلّت وأعدمت، فإن

(١) فتح الباري: ٤٩٢/٨ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٧٢/١١، برقم (٦٥٢١).

(٣) فتح الباري: ٣٧٥/١١ .



أرض الموقف تجددت، وقد وقع للسلف في ذلك خلاف في المراد بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ﴾<sup>(١)</sup>، هل معنى تبديلها تغيير ذاتها وصفاتها، أو تغيير صفاتها فقط، وحديث الباب يؤيد الأوّل<sup>(٢)</sup>.

## المطلب السادس الميزان

المسألة الأولى / مذهب أهل السنة في الميزان، والردّ على من خالف في ذلك: نقل الحافظ عن أبي إسحاق الزجاج قال: «أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأنّ أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأنّ الميزان له لسان وكفتان، ويميل بالأعمال.

وأنكرت المعتزلة الميزان، وقالوا: هو عبارة عن العدل، فخالفوا الكتاب والسنة، لأنّ الله أخبر أنّه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة، ليكونوا على أنفسهم شاهدين».

ونقل عن ابن فورك قال: «أنكر المعتزلة الميزان بناء منهم على أنّ الأعراض يستحيل وزنها، إذ لا تقوم بأنفسها. قال: وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس: أن الله تعالى يقلب الأعراض أجساماً فيزنها، انتهى»<sup>(٣)</sup>. قال الحافظ: «وقد ذهب بعض السلف إلى أنّ الميزان بمعنى العدل والقضاء، فأسند الطبري عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَنُضِعَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ

(١) سورة إبراهيم - الآية (٤٨).

(٢) فتح الباري: ٣٧٥/١ .

(٣) فتح الباري: ٥٣٨/١٣ .

ليوم القيامة ﴿١﴾، قال: إنما هو مثل، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الخطّ. ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال: الموازين العدل، والراجح ما ذهب إليه الجمهور. ﴿٢﴾

قال: «وحكى حنبل بن إسحاق ﴿٣﴾ في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال -رداً على من أنكر الميزان- ما معناه: قال الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ ﴿١﴾ وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة، فمن ردّ على النبي ﷺ فقد ردّ على الله عزّ وجلّ. ﴿٤﴾

#### المسألة الثانية / هل الميزان واحد أو متعدّد؟

قال الحافظ -في قوله تعالى: ﴿وتضع الموازين القسط﴾ ﴿٥﴾-: «واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع، هل المراد أن لكل شخص ميزاناً، أو لكل عمل ميزان، فيكون الجمع حقيقة، أو ليس هناك إلا ميزان واحد، والجمع باعتبار تعدّد الأعمال، أو الأشخاص؟، ويدلّ على تعدّد الأعمال قوله تعالى: ﴿ومن خفت موازينه﴾ ﴿٦﴾، ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم، كما في قوله تعالى: ﴿كذّبت قوم نوح المرسلين﴾ ﴿٧﴾ مع أنّه لم يرسل إليهم إلا واحد.

(١) سورة الأنبياء - الآية (٤٧).

(٢) فتح الباري: ٥٣٨/١٣ - ٥٣٩.

(٣) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال التيباني، أبو علي، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه. الحافظ الثقة، صنف تاريخاً حسناً، وغير ذلك، توفي سنة (٢٧٣هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٢/٦٠٠-٦٠١].

(٤) فتح الباري: ٥٣٨/١٣.

(٥) سورة الأنبياء - الآية (٤٧).

(٦) سورة الفارعة - الآية (٨).

(٧) سورة الشعراء - الآية (١٠٥).

والذي يترجّح أنّه ميزان واحد، ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله، لأنّ أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا». (١)

المسألة الثالثة / الخلاف في ما يوزن في الميزان:

أشار الحافظ إلى الخلاف في ما يوزن في الميزان يوم القيامة. فذكر أن بعضهم قال: «إنما توزن صحائف الأعمال، وأما الأعمال فإنها أعراض، فلا توصف بثقل ولا خفة».

قال الحافظ: «والصحيح أنّ الأعمال هي التي توزن، وقد أخرج أبو داود، والترمذي، وصححه ابن حبان، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ قال: (ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن)، وفي حديث جابر رفعه: (توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات، فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار...)». (٢)

قلت: وهناك قول ثالث لم يذكره الحافظ، وهو أنّ الذي يوزن هو العامل نفسه، بدليل حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ قال: «إنّه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرأوا ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ (٣)». (٤)

وقد رجّح بعض العلماء أن العامل وعمله وصحائف أعماله كل ذلك

(١) فتح الباري: ٥٣٧/١٣-٥٣٨.

(٢) فتح الباري: ٥٣٩/١٣. وانظر: ٧٣/١.

(٣) سورة الكهف - الآية (١٠٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - مع الفتح - ٤٢٦/٨، برقم (٤٧٢٩).

يوزن في الميزان، لكون النصوص قد وردت بكل ذلك، ولا منافاة بينها، فيكون هو الراجح<sup>(١)</sup>، والله تعالى أعلم.

## المطلب السابع

### الشفاعة

المسألة الأولى / أدلة إثبات الشفاعة:

قد دلّ كتاب الله تعالى على أن وقوع الشفاعة يوم القيامة بشرطين: أحدهما: أن تكون بعد إذن الله تعالى للشافع. والثاني: أن يرضى عن المشفوع له.

قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾<sup>(٣)</sup>، وقال وَعَجَبٌ: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾<sup>(٤)</sup>.

وكذلك دلّت السنة النبوية على إثبات الشفاعة يوم القيامة، وذكر الحافظ أن الأحاديث الواردة في إثبات الشفاعة قد بلغت حد التواتر<sup>(٥)</sup>، وقال: «دلّت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة»<sup>(٦)</sup>.

(١) هذا ما رجحه الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي - رحمه الله - في كتابه "معارج القبول": ٨٤٨/٢ - ٨٤٩. وهو كما يظهر أقرب إلى دلالة النصوص الواردة في هذا الأمر، وبالله تعالى التوفيق.

(٢) سورة البقرة - الآية (٢٥٥).

(٣) سورة الأنبياء - الآية (٢٨).

(٤) سورة طه - الآية (١٠٩).

(٥) فتح الباري: ٤٢٦/١١.

(٦) نفس المصدر: ٢٢٦/١.

المسألة الثانية / ذكر من أنكر الشفاعة والردّ عليهم:

ذكر الحافظ «أن الخوارج الطائفة المشهورة المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة، وكان الصحابة ينكرون إنكارهم، ويحدّثون بما سمعوا من النبي ﷺ في ذلك». وقال: «أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس قال: (من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها)».

ونقل عن ابن بطل قال: «أنكرت المعتزلة، والخوارج الشفاعة في إخراج من أدخل النار من المذنبين، وتمسّكوا بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وغير ذلك من الآيات، وأجاب أهل السنة بأنها في الكفّار».

ونقل أيضا أن بعض المعتزلة سلّموا وقوع الشفاعة خاصة بصاحب الكبيرة الذي تاب منها، وبصاحب الصغيرة الذي مات مصراً عليها، وأشار إلى الردّ على ذلك بحديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»<sup>(٢)</sup>، قال: «ولم يخصّ بذلك من تاب»<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثالثة / أنواع الشفاعات الثابتة لنبينا محمد ﷺ يوم القيامة:

ذكر الحافظ أنواع شفاعات النبي ﷺ يوم القيامة، فبلغت ثمانية أنواع. قال: «فإنه ﷺ يشفع في الخلق لإراحتهم من هول الموقف، ويشفع في بعض

(١) سورة المدثر - الآية (٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ١٠٦/٥، برقم (٤٧٣٩). والترمذي في سننه: ٥٣٩/٤-٥٤٠، برقم (٢٤٣٥)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه".

وصححه الشيخ الألباني في "صحيح الجامع"، برقم (٣٧١٤).

(٣) فتح الباري: ٤٢٨، ٤٢٦/١١.

الكفار بتخفيف العذاب، كما صحَّ في حقِّ أبي طالب، ويشفع في بعض المؤمنين بالخروج من النار بعد أن دخلوها، وفي بعضهم بعدم دخولها بعد أن استوجبوا دخولها، وفي بعضهم بدخول الجنة بغير حساب، وفي بعضهم برفع الدرجات فيها»<sup>(١)</sup>.

وقال: «ظهر لي بالتتابع شفاعاة أخرى، وهي الشفاعاة فيمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة».

قال: «وشفاعاة أخرى، وهي شفاعته فيمن قال: لا إله إلا الله ولم يعمل خيراً قطَّ»<sup>(٢)</sup>.

فهذه ثمانية أنواع من الشفاعاة ذكرها الحافظ، وأشار إلى أدلتها من السنة<sup>(٣)</sup>.

#### المسألة الرابعة / الشفاعاة المختصة بالنبي ﷺ :

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي...»، منها: «وأعطيت الشفاعاة»<sup>(٤)</sup>، ففي هذا الحديث دلالة على أنه ﷺ اختصَّ بنوع أو أنواع من الشفاعاة لا يشاركه فيها غيره من الشفعاء يوم القيامة. وقد ذكر الحافظ في بيان الشفاعاة المختصة به ﷺ عدَّة أقوال، فنقل عن ابن دقيق العيد أنه قال: «الأقرب أن اللام فيها للعهد، والمراد الشفاعاة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها». قال الحافظ: «وكذا جزم النووي وغيره».

(١) فتح الباري: ١/١٩٤. وانظر أيضا: ١١/٤٢٨.

(٢) نفس المصدر: ١١/٤٢٨.

(٣) انظر: نفس المصدر، والموضع.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١/٤٣٥-٤٣٦، برقم (٣٣٥).

قال: «وقيل: الشفاعة التي اختص بها أنه لا يردّ فيما سأل.  
وقيل: الشفاعة لخروج من في قلبه مثال ذرّة من إيمان، لأن شفاعة  
غيره فيمن في قلبه أكثر من ذلك، قاله عياض. والذي يظهر لي أن هذه  
مرادة مع الأولى...».

قال: «وقال البيهقي -في (البعث)-: يحتمل أن الشفاعة التي يختص  
بها أنه يشفع لأهل الصغائر والكبائر، وغيره إنما يشفع لأهل الصغائر دون  
الكبائر.

ونقل عياض أن الشفاعة المختصة به شفاعة لا تردّ، وقد وقع في  
حديث ابن عباس: (وأعطيت الشفاعة، فأخرتها لأمتي، فهي لمن لم يشرك  
بالله شيئاً)، وفي حديث عمرو بن شعيب: (١) (فهي لكم ولمن شهد أن لا  
إله إلا الله)، فالظاهر أنّ المراد بالشفاعة المختصة في هذا الحديث إخراج  
من ليس له عمل صالح إلا التوحيد، وهو مختصّ أيضاً بالشفاعة الأولى،  
لكن جاء التنويه بذكر هذه لأنها غاية المطلوب من تلك، لاقتضاءها الراحة  
المستمرة، والله أعلم. (٢)

وخلاصة رأي الحافظ في هذه المسألة أن الشفاعة المختصة به ﷺ  
شفاعتان: الشفاعة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، والشفاعة في  
إخراج من ليس له عمل صالح إلا التوحيد من النار.

قلت: ومن الشفاعات المختصة به ﷺ على ما ذكره بعض أهل العلم  
شفاعته في استفتاح باب الجنة، وشفاعته لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب،  
والله تعالى أعلم. (٣)

(١) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، صدوق، توفي  
سنة (١١٨هـ) [تقريب التهذيب ٧٢/٢].

(٢) فتح الباري: ٤٣٨/١-٤٣٩.

(٣) انظر: معارج القبول: ٨٩٤، ٨٨٦/٢. وشرح العقيدة الواسطية، للهراس، ص ٢١٧

## المسألة الخامسة / المراد بالمقام المحمود:

قد وعد الله تعالى نبيه محمداً ﷺ أن يبعثه المقام المحمود يوم القيامة، في قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهدى به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ (١).  
وتنقل الحافظ اختلاف العلماء في المراد بهذا المقام المحمود، فذكر في ذلك قرابة سبعة أقوال، ورجح «أن المراد بالمقام المحمود: الشفاعة» (٢)، وقال: «جاءت الأحاديث في إثبات الشفاعة المحمدية متواترة، ودل عليها قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ (١)، والجمهور على أن المراد به الشفاعة، وبالع الواحدي فنقل فيه الإجماع... وقال الطبري: قال أكثر أهل التأويل: المقام المحمود هو الذي يقومه النبي ﷺ ليرجيهم من كرب الموقف، ثم أخرج عدة أحاديث في بعضها التصريح بذلك، وفي بعضها مطلق الشفاعة»، وأشار الحافظ إلى شيء من تلك الأحاديث، ولعل أصرحها حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ (١)، قال: (سئل عنها النبي ﷺ فقال: هي الشفاعة) (٣). (٤).  
وبهذا يكون المراد بالمقام المحمود هو الشفاعة، كما دلت عليه هذه الأحاديث وكما ذهب إليه جمهور أهل العلم.

وذكر الحافظ أيضاً الاختلاف في فاعل الحمد من قوله: ﴿مقاماً محموداً﴾، قال: «فالأكثر على أن المراد به أهل الموقف، وقيل: النبي ﷺ، أي أنه هو محمد عاقبة ذلك المقام بتهدى في الليل، والأول أرجح، لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ: (مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم) (٥)، ويجوز أن يحمل على أعم من ذلك، أي مقاماً يحمده القائم فيه وكل من عرفه، وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات» (٦).

(١) سورة الإسراء - الآية (٧٩).

(٢) فتح الباري: ٤٢٧/١١، وانظر أيضاً: ٩٥/٢.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في سنن: ٢٨٣/٥، برقم (٣١٣٧)، وقال: هذا حديث

حسن. وأبو جعفر بن جرير الطبري في تفسيره: ١٣٣/٨.

(٤) فتح الباري: ٤٢٦/١١-٤٢٧.

(٥) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٨/٣، برقم (١٣٧٥).

(٦) فتح الباري: ٤٢٧/١١.



## المطلب الثامن الحوض المورد

تتكلم الحافظ على الحوض وما يتعلق به من مسائل في شرح (باب في الحوض) من كتاب الرقاق، حيث بين أولاً المراد بالحوض هنا ومعناه، فقال: «قوله: (باب في الحوض) أي حوض النبي ﷺ، وجمع الحوض حياض، وأحواض، وهو جمع الماء»<sup>(١)</sup>، ثم تطرّق في الشرح إلى المسائل التالية:

المسألة الأولى / وجوب الإيمان بالحوض ودليله:

قال الحافظ -تقلاً عن القرطبي في (المفهم)، وعن القاضي عياض-: «مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدّق به أنّ الله سبحانه وتعالى قد خصّ نبيه محمداً ﷺ بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي». قال: «وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف. وأنكره الخوارج، وبعض المعتزلة»<sup>(٢)</sup>.

المسألة الثانية: بيان طرق الأحاديث الواردة في الحوض:

اعتنى الحافظ في شرح هذا الباب ببيان الأحاديث الواردة في إثبات الحوض لنبينا ﷺ، والكلام على طرقها المختلفة. فنقل عن القرطبي أن أحاديث الحوض قد رواها عن النبي ﷺ من

(١) فتح الباري: ٤٦٦/١١ .

(٢) نفس المصدر: ٤٦٧/١١ .

الصحابة نيف على الثلاثين، منهم في الصحيحين ماينيف على العشرين، وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله، واشتهرت روايته، ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم، ومن بعدهم أضعاف أضعافهم، وهلم جزاً<sup>(١)</sup> ثم تكلم الحافظ على تفصيل الطرق التي وردت بها أحاديث الحوض متتبعا من رويت عنهم تلك الأحاديث من الصحابة فزادت عدتهم على الخمسين، كما صرح به في النهاية، وقل: «ولكثير من هؤلاء في ذلك زيادة على الحديث الواحد، كأبي هريرة، وأنس، وابن عباس، وأبي سعيد، وعبدالله بن عمرو، وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض، وفي صفته بعضها، وفيمن يرد عليه بعضها، وفيمن يدفع عنه بعضها. وكذلك في الأحاديث التي أوردها المصنف<sup>(٢)</sup> في هذا الباب، وجملة طرقها تسعة عشر طريفاً، وبلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابياً<sup>(٣)</sup>».

المسألة الثالثة / دفع الاضطراب عن أحاديث الحوض:

قد روي في صفة الحوض وطوله وعرضه أحاديث كثيرة، وظهر من هذه الأحاديث بعض الاختلاف في تقدير مسافة الحوض مما جعل بعض العلماء يحكمون على تلك الأحاديث بالاضطراب.

واعتنى الحافظ بإيراد تلك الأوجه المختلفة، مع ذكر إجابات بعض أهل العلم عنها، وانتهى بقوله: «وإذا تقرّر ذلك رجع جميع المختلف إلى أنه

(١) فتح الباري: ٤٦٧/١١ .

(٢) يقصد الإمام البخاري.

(٣) فتح الباري: ٤٦٨-٤٦٩/١١ .

لاختلاف السير البطيء والسير السريع»<sup>(١)</sup>، فيندفع ما أوهمه ظاهر الأحاديث من الاضطراب، وبالله التوفيق.

#### المسألة الرابعة / صلة الحوض بالكوثر:

أخبر الله تعالى أنه أعطى نبيه ﷺ الكوثر، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾﴾، وثبت عن النبي ﷺ أن هذا الكوثر نهر في الجنة، شاطئاه عليه درّ مجوف، آيته كعدد نجوم السماء<sup>(٣)</sup>، ومع هذا نقل المفسرون في الكوثر أقوالاً كثيرة تزيد على العشرة، كما أشار إليه الحافظ، وقال: «لكن ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي ﷺ، فلا معدل عنه»<sup>(٤)</sup>.

وإذا ثبت أن الكوثر نهر أعطيه النبي ﷺ، فهل هو الحوض المعني هنا أو لا؟

حقّق الحافظ في هذه المسألة، وبين أن الكوثر نهر داخل الجنة، كما جاء مصرّحاً في بعض الأحاديث، وماؤه يصبّ في الحوض خارج الجنة، فالكوثر هو مادّة الحوض، كما جاء في حديث أبي ذرّ -عند مسلم-: (أنّ الحوض يشخب<sup>(٥)</sup> فيه ميزابان من الجنة)<sup>(٦)</sup>، ومن هذا الباب يطلق على

(١) فتح الباري: ٤٧٠/١١-٤٧٢.

(٢) سورة الكوثر - الآيتان (١-٢).

(٣) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح -: ٧٣١/٨، كتاب التفسير، تفسير سورة: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾.

(٤) فتح الباري: ٧٣٢/٨.

(٥) الشخب: السيلان. [النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٥٠/٢].

(٦) أخرجه مسلم - بشرح النووي -: ٦١/١٥-٦٢، كتاب الفضائل، باب حوض نبينا ﷺ.

الحوض كوثر، لكونه يمدّ منه<sup>(١)</sup>، وبهذا يتبيّن أن الحوض مغاير للكوثر، ولكنّه وثيق الصلة به، والله أعلم.

#### المسألة الخامسة / هل يختصّ نبينا ﷺ بالحوض؟

قال الحافظ: «قد اشتهر اختصاص نبينا ﷺ بالحوض، لكن أخرج الترمذي من حديث سمرة رفعه: (إن لكل نبي حوضاً)<sup>(٢)</sup>، وأشار إلى أنه اختلف في وصله وإرساله، وأن المرسل أصح. قلت: والمرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لكل نبي حوضاً، وهو قائم على حوضه بيده عصا يدعو من عرف من أمته، ألا إنهم يتباهون أيّهم أكثر تبعاً، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً)...» إلى أن قال: «وإن ثبت فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذي يصبّ من مائه في حوضه، فإنه لم ينقل نظيره لغيره، ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة»<sup>(٣)</sup>.

#### المسألة السادسة / موضع الحوض:

قد وقع خلاف في تحديد موضع الحوض: أهو قبل الصراط أم بعده؟ وتعرّض الحافظ لهذا الخلاف، فذكر أن من العلماء من جزم بكونه قبل الصراط، ومنهم من جزم بكونه بعد الصراط، ومنهم من ذهب إلى أن للنبي ﷺ حوضين أحدهما قبل الصراط، والآخر داخل الجنة، وكل منهما

(١) انظر: فتح الباري: ١١/٤٦٦-٤٦٧.

(٢) سنن الترمذي: ٤/٥٤٢، برقم (٢٤٤٣)، وقد صحّحه الألباني، كما في "صحيح الجامع"، برقم (٢١٥٦)، وفي "السلسلة الصحيحة": ٤/١١٧، برقم (١٥٨٩).

(٣) فتح الباري: ١١/٤٦٧.

منهما يسمّى كوثرأ، ولكنّ الحافظ ردّ هذا القول الأخير.  
 أمّا القولان المتقابلان، فذكر الحافظ من الأحاديث ما يؤيد كلّ قول،  
 ولم يأت -مع ذلك، ومع إطالته الكلام فيه- بما يرفع هذا الإشكال، وإن  
 كان تصرّفه يوحي بأنّه يميل إلى القول بكون الحوض بعد الصراط، كما  
 استظهر أنّ مذهب البخاري أنّ الحوض بعد الصراط، لأنّ البخاري أورد  
 أحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة، وأحاديث الصراط. (١)

وقد وقفت على كلام للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض في هذه  
 المسألة، ذكر فيه ما يمكن أن يكون جمعاً حسناً بين هذه الأحاديث، وهو أنّه  
 قد ورد في بعض الأحاديث أنّ طول الحوض شهر وعرضه شهر، قال: «فإذا  
 كان بهذا الطول والسعة، فما الذي يحيل امتداده إلى ما وراء الجسر -يعني  
 الصراط-؟ فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده، فهذا في حيّز الإمكان،  
 ووقوعه موقوف على خبر الصادق، والله أعلم». (٢)

### المطلب التاسع

#### الصراط والقنطرة

تكلم الحافظ على الصراط في شرح (باب الصراط جسم جهنم) من  
 كتاب الرقاق، وقد ساق البخاري في الباب حديث أبي هريرة الطويل في  
 الرؤية وأحوال الناس في الموقف يوم القيامة، وفيه: «ويضرب جسر جهنم،  
 قال رسول الله ﷺ: فأكون أوّل من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ:

(١) انظر: فتح الباري: ١١/٤٦٦-٤٦٧.

(٢) الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض، ص ٣٣٩

اللهم سلم سلم، وبه كلاليب مثل شوك السعدان، أما رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: بلى يارسول الله، قال: فإنها مش شوك السعدان، غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله، فتخطف الناس بأعمالهم: منهم الموبق بعمله، ومنهم المخزذل ثم ينجو» الحديث. (١)

قال الحافظ: "قوله: (باب الصراط جسر جهنم) أي الجسر المنسوب على جهنم لعبور المسنمين عليه إلى الجنة". (٢)

وفي هذا التعريف إشارة إلى أن الصراط لا يمر عليه إلا المسلمون، وهو مأخوذ بطريق الاستنباط من دلالات النصوص، لأن الصراط جسر مضروب للعبور إلى الجنة، فلا يمر عليه الكافر لأنه ليس من أهل الجنة.

وأشار الحافظ إلى صفة مرور الناس على الصراط كما ورد في بعض الأحاديث أن منهم من يمر كظرف العين، وكالبوق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركب، حتى يمر الرجل سعيًا، ثم مشيًا، ثم آخرهم يتلبط على بطنه، وكل ذلك بحسب الأعمال. (٣)

وقال الحافظ -تقلاً عن ابن أبي جمرة-: «يؤخذ منه أن المارين على الصراط ثلاثة أصناف: ناج بلا خدش، وهالك من أول وهلة، ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو، وكل قسم منها ينقسم أقساماً تعرف بقوله: (بقدر أعمالهم)». (٤)

وذكر الحافظ بعض الأحاديث التي وردت في وصف الصراط أنه أدق

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: (١١/٤٤٤-٤٤٥)، برقم (٦٥٧٣).

(٢) فتح الباري: ٤٤٦/١١.

(٣) نفس المصدر: ٤٥٢/١١-٤٥٣.

(٤) نفس المصدر: ٤٥٤/١١.

من الشَّعرة وأحدّ من السَّيف، ولبعض الناس مثل الوادي الواسع، وأنه مسيرة خمسة عشر ألف سنة، خمسة آلاف صعود، وخمسة آلاف هبوط، وخمسة آلاف مستوى، ويبيّن أن أسانيد هذه الأحاديث ليّنة، وبعضها مرسل. (١)

وأما القنطرة فجاء ذكرها في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ قال: «إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنّة والنار، فيتقاصّون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا تقوا وهذبوا، أذن لهم بدخول الجنّة» الحديث. (٢)

قال الحافظ: «قوله: (بقنطرة) الذي يظهر أنها طرف الصراط ممابلى الجنّة، ويحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنّة». (٣)  
هذا كلام الحافظ -بإيجاز- فيما يتعلق بالصراط والقنطرة، وبالله التوفيق.

### المطلب العاشر

### ذبح الموت

ثبت أنّ الموت سيذبح يوم القيامة، وذلك في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنّة، فيشرّبتون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلّهم قد رآه. ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرّبتون وينظرون،

(١) فتح الباري: ٤٥٤/١١ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٩٦/٥، برقم (٢٤٤٠).

(٣) فتح الباري: ٩٦/٥ .

فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رأه، فيذبح. ثم يقول: يا أهل الجنة، خلود فلا موت، ويا أهل النار، خلود فلا موت» الحديث (١) وروى نحوه من حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- (٢).  
مواقف الناس من هذا الحديث:

شرح الحافظ هذا الحديث في "الفتح"، ونقل فيه عن القاضي أبي بكر ابن العربي أنه قال: «استشكل هذا الحديث كونه يخالف صريح العقل (٣)، لأن الموت عرض، والعرض لا ينتقل جسماً، فكيف يذبح؟ فأنكرت طائفة صحة هذا الحديث ودفعتة.

وتأولت طائفة، فقالوا: هذا تمثيل، ولاذبح هناك حقيقة.

وقال طائفة: بل الذبح على حقيقته، والمذبح مستولي الموت، وكلهم يعرفه، لأنه الذي تولى قبض أرواحهم»

ونقل أيضاً عن المازري أنه قال: «الموت عندنا عرض من الأعراض، وعند المعتزلة ليس بمعنى، وعلى المذهبين لا يصح أن يكون كبشاً ولا جسماً، وإن المراد بهذا التمثيل والتشبيه. ثم قال: وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح، ثم جعر مثلاً لأن الموت لا يطرأ على أهل الجنة». ونقل مثله عن القرظي.

قال: «وقال غيره: لا مانع أن ينشئ الله من الأعراض أجساداً يجعلها

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤٢٨/٨، برقم (٤٧٣٠).

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٤١٥/١١، برقم (٦٥٤٨).

(٣) كونه يخالف صريح العقل غير مسلم، لأنه وإن كان العقل يخار فيه لكن ليس في العقل ما يخيله كما ادعى، «والأنبياء جاءوا بما تعجز العقول عن معرفته، ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه، فهم يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول». [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣١٢/٢].



مادة لها، كما ثبت في صحيح مسلم في حديث: (إن البقرة وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان)، ونحو ذلك من الأحاديث». (١)

وهذا القول الأخير هو الصواب، وإن كان الحافظ لم يصرّح بترجيحه، سوى أنه ردّ القول بأن المذبوح هو ملك الموت، وردّه في محلّه، لأنّ هذا القول مخالف للحديث صريحاً.

وهذا الحديث وأمثاله مما يجب الإيمان به وترك الخوض في حقيقته، لأنّ قدرة الله تعالى فوق مدارك العقول، ورحم الله امرءاً عرف قدره فوقف عنده.

وكذلك ذكر الحافظ أموراً أخرى في شرح الحديث، ولا داعي لذكر ذلك هنا. (٢)

---

(١) فتح الباري: ٤٢١/١١ .

(٢) انظر: فتح الباري: ٤١٩/١١-٤٢٢ .

## المبحث الخامس الإيمان بالجنة والنار

الجنة أو النار هي دارالقرار الأخير لكل إنسان، فالجنة دار أولياء الله تعالى، والنار دار أعدائه.

وسبق أن من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالجنة والنار، والبحث في ذلك ينحصر في ثلاثة أمور:

(الأول): اعتقاد كونهما حقاً لا ريب فيهما.

و(الثاني): اعتقاد وجودهما الآن.

و(الثالث): اعتقاد دوامهما وبقائهما بإبقاء الله لهما، وأنهما لا تفنيان أبداً، ولا يفنى من فيهما.

وتخص الإمام أبو عثمان الصابوني عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار بقوله: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبداً، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبداً، وكذلك أهل النار الذين هم أهلها خلقوا لها<sup>(١)</sup> لا يخرجون أبداً». (٢)

وقد قرّر الحافظ في كتابه "الفتح" عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار، وردّ على من خالف في ذلك من المبتدعة، وبيان ذلك كما يأتي:

المسألة الأولى / بيان أنهما حقّ وأنهما موجودتان الآن:

جاء في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في دعاء النبي ﷺ إذا

(١) إنما قال هذا احترازاً ممن يدخلها من الموحدين، فإنه لا يخلد فيها، كما هي عقيدة أهل السنة.

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، ص ٨١.

قام من الليل يتهجّد، قوله ﷺ: «والجنة حقّ، والنار حقّ». (١)  
قال الحافظ: «قوله: (والجنة حقّ والنار حقّ) فيه إشارة إلى أنهما  
موجودتان، وسيأتي البحث فيه في بدء الخلق». (٢)

وقال -في بدء الخلق-: «قوله: (باب ما جاء في صفة الجنة وأنها  
مخلوقة) أي موجودة الآن، وأشار بذلك إلى الردّ على من زعم من المعتزلة  
أنها لا توجد إلاّ يوم القيامة، وقد ذكر المصنّف في الباب أحاديث كثيرة  
دالة على ما ترجم به، فمنها ما يتعلق بكونها موجودة الآن، ومنها ما يتعلق  
بصفتها، وأصرح مما ذكره في ذلك ما أخرجه أحمد، وأبو دود -بإسناد  
قوي- عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لما خلق الله الجنة قال لجبريل:  
اذهب فانظر إليها) الحديث (٣)». (٤)

وقال -في بدء الخلق أيضاً-: «قوله: (باب صفة النار وأنها مخلوقة)  
القول فيه كالقول في (باب صفة الجنة) سواء». (٥)  
وبالإضافة إلى ما سبق أشار الحافظ في مواضع أخرى من "الفتح" إلى  
كون الجنة والنار مخلوقتين موجودتين الآن. (٦)

المسألة الثانية / إثبات بقاء النار وخلود أهلها فيها:

ذكر الحافظ هذه المسألة في شرح (باب صفة الجنة والنار) من كتاب

- 
- (١) أخرجه البخاري برقم (١١٢٠)، وسبق ذكره في ص  
(٢) فتح الباري: ٤/٣ .  
(٣) أخرجه أبو داود في سننه: ١٠٨/٥، برقم (٤٧٤٤)، والترمذي في سننه: ٥٩٨/٤،  
برقم (٢٥٦٠)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.  
(٤) فتح الباري: ٣٢٠/٦ .  
(٥) فتح الباري: ٣٣١/٦ .  
(٦) انظر: نفس المصدر: ٣٥/٣-٨٣، و٣٢٣/٦، و٢١٨/٧، و٣٢٥/٩ .

الرقاق، حيث قال -نقلًا عن القرطبي-: «وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا إلى غاية أمد، وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت، ولا حياة نافعة، ولا راحة، كما قال تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿كَلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾<sup>(٢)</sup> قال: فمن زعم أنهم يخرجون منها، وأنها تبقى خالية، أو أنها تفتى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول، وأجمع عليه أهل السنة. قلت<sup>(٣)</sup>: جمع بعض المتأخرين في هذه المسألة سبعة أقوال: أحدها: هذا الذي نقل فيه الإجماع.

والثاني: يعذبون فيها إلى أن تنقلب طبيعتهم فتصير نارية، حتى يتلذذوا بها، لموافقة طبعهم، وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة.

والثالث: يدخلها قوم ويخلفهم آخرون، كما ثبت في الصحيح عن اليهود، وقد أكذبهم الله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾<sup>(٤)</sup>. والرابع: يخرجون منها وتستمر هي على حالها.

والخامس: تفتى، لأنها حادثة، وكل حادث يفتى، وهو قول الجهمية.

والسادس: تفتى حركاتهم البتة، وهو قول أبي الهذيل العلاف، من

المعتزلة.

والسابع: يزول عذابها، ويخرج أهلها منها، جاء ذلك عن بعض

(١) سورة فاطر - الآية (٣٦).

(٢) سورة السجدة - الآية (٢٠).

(٣) القائل هو الحافظ.

(٤) سورة البقرة - الآية (١٦٧).

الصحابة أخرجه عبد بن حميد في تفسيره، من رواية الحسن بن عمر قوله، وهو منقطع، ولفظه: (لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه)، وعن ابن مسعود: (ليأتين عليها زمان ليس فيها أحد)، قال عبيد الله بن معاذ<sup>(١)</sup> رواه: كان أصحابنا يقولون: يعني به الموحدين. قلت: وهذا الأثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين. وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع، ونصره بعدة أوجه من جهة النظر، وهو مذهب ردئ مردود على قائله، وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فأجاد<sup>(٢)</sup>.

وقد تقدّم بيان مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، وهو الحق الذي يجب اعتقاده، وما سواه باطل، والله الموفق.

(١) هو عبيد الله بن معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبري، أبو عمرو البصري، ثقة حافظ، توفي سنة (٢٣٧هـ) رحمه الله.  
[تقريب التهذيب: ٥٣٩/١].

(٢) فتح الباري: ٤٢١/١١-٤٢٢.  
\* وتكلم الحافظ على صفة الجنة ونعيمها وحال أهلها [الفتح: ٣٢٠/٦-٣٢٩، و٤١٩/١١-٤٤٤، و٤٨٨/١٣]، وعلى صفة النار وعذابها وسوء حال أهلها [الفتح: ٣٣١/٦-٣٣٤، و٤١٩/١١-٤٤٤].

## الفصل الرابع

«منهجه في الصحابة والإمامة»

توطئة:

لقد عمل أعداء الإسلام منذ نشأة البدع والافتراق على الكيد لهذا الدين من جوانب مختلفة، ومن أهم الجوانب التي وجهت منها السهام لحرب الإسلام الطعن في أصحاب رسول الله ﷺ، والزيف في مسألة الإمامة والخلافة في الدين.

ولقد أدرك علماء أهل السنة والجماعة ما في هذين الأمرين من الخطر البالغ على عقيدة المسلم، وما يؤديان إليه من فساد الدين والدنيا، فعملوا منذ عهد السلف على بيان الحق الذي يجب التزامه في جانب الصحابة، وفي جانب الإمامة والخلافة، وردّوا ما أورده أهل الباطل في ذلك من شبه وضلالات، وأصبح هذا الحق المبين من قبل علماء السلف وأئمة السنة جزءاً من العقيدة الصحيحة يتمسك بها أهل السنة والجماعة، ويدعون إليها، ويوالون ويعادون فيها.

ومن العلماء الذين أسهموا في بيان الحق في هذين الأمرين المهمين الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في كتابه "فتح الباري"؛ فقد تكلم في كتابه المذكور على كثير من المسائل المتعلقة بالصحابة وبالإمامة والخلافة، وقرّر فيها الحق وفق منهج أهل السنة والجماعة، واقتضى بيان منهجه في العقيدة إبراز هذا الجانب فيه، وسيكون ذلك في محثين: مبحث في الصحابة، ومبحث في الإمامة.

## المبحث الأول منهجه في الصحابة

تكلم الحافظ على مسائل عديدة مما يتعلق بالصحابة في مواضع متفرقة من "الفتح" ، وكان كلامه في بعض الأحيان طويلاً، وفي بعضها موجزاً، ويمكن تلخيص أهم المسائل التي تناولها بالبيان في سبعة أمور، هي:

- ١- تعريف الصحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ.
- ٢- بيان وجوب محبة جميع الصحابة.
- ٣- إثبات عدالة الصحابة.
- ٤- بيان وجوب الكف عما شجر بين الصحابة، والتحذير من الطعن فيهم.
- ٥- بيان فضل الصحابة وتفاضلهم.
- ٦- تصحيح خلافة الأربعة، وبيان أن خلافتهم هي خلافة النبوة.
- ٧- الدفاع عن صحابة بأعيانهم.

ولما كان من الصعب الإمام بجميع كلامه على هذه الأمور في هذا المبحث، رأيت ذكر خلاصة كلامه على كل موضوع، وإحالة القارئ على مواضعه من "الفتح"، ومجاسة في الموضوعات التي أطال الكلام فيها، وذلك في المطالب الآتية.

## المطلب الأول

## تعريف الصحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ

بين الحافظ أن اسم الصحبة نسبة شريفة إسلامية، فلا يستحقها إلا من كان أهلاً لها، بأن تتوافر فيه الصفات اللازمة لذلك<sup>(١)</sup>، ومن ثم وقع الخلاف فيمن يطلق عليه أنه صحابي.

وهذا الموضوع تعرض له الحافظ في شرح (باب فضائل أصحاب النبي ﷺ). حيث ذكر أنه قد اختلف في اسم صحبة النبي ﷺ: هل هو مستحق لمن صحبه أقل ما يطلق عليه اسم صحبة لغة، أو لا يستحقه إلا من صحبه الصحبة العرفية؟

وهل يطلق اسم صحابي على من رأى النبي ﷺ ولو على بعد؟ وهل يشترط في الرأي أن يكون بحيث يميز مرآه، أو يكفي بمجرد حصول الرؤية؟

وهل يختص جميع ذلك ببني آدم، أو يعم غيرهم من العقلاء؟ فهذه كلها مواضع خلافية.

وقد رجح الحافظ أن اسم الصحبة مستحق لمن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين، سواء طالت صحبته أم لم تطل، وسواء كان الرأي مميّزاً أو لم يتميّز، وسواء كان من بني آدم أو من الجنّ لأنه ﷺ مبعوث إلى الجنّ كما بعث إلى الإنس قطعاً، وهم مكنفون، فيهم العصاة والطائعون، فمن عرف اسمه منهم لا ينبغي التردد في ذكره في الصحابة.

(١) انظر: فتح الباري: ٤٩٠/٦



وأوضح الحافظ أنّ ثبوت اسم الصحبة على ماسبق ينتقيد بثلاثة قيود:  
القيود الأول: أن يكون من صحبه أو رآه مؤمناً به، بخلاف من  
صحبه أو رآه من الكفار، فليس صحيباً.

والقيود الثاني: أن تكون صحبته أو رؤيته إياه ﷺ وهو في قيد  
الحياة، بخلاف من رآه بعد موته وقبل دفنه فليس صحيباً. (١)

والقيود الثالث: أن يموت من صحبه أو رآه على الإسلام، بخلاف من  
صحبه أو رآه مؤمناً به ثم ارتدّ بعد ذلك ولم يعد إلى الإسلام، فليس  
صحيباً، وأما إذا ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام، فقال الحافظ: «الصحيح أنه  
معدود في الصحابة». (٢)

ويتلخص جميع ماسبق في التعريف الذي ذكره الحافظ في كتابه "نزهة  
النظر في توضيح نخبة الفكر"، وهو أن الصحابي: «من لقي النبي صلى الله  
تعالى عليه وآله وسلم مؤمناً به. ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة في  
الأصح». (٣)

(١) ذكر الحافظ في هذا الموضوع أيضاً أن الصحبة لا تثبت لمن رآه بعد وفاته عن  
طريق الكشف، وسبق التعليق على ذلك، وأنّ دعوى رؤيته في اليقظة بعد وفاته  
دعوى باطلة، ويجب تكذيب مدّعيها حتماً، أما جعل ذلك كرامة كما عرّف عنه  
الحافظ فمن أبطل الباطل.

(٢) فتح الباري: ٥-٣/٧.

(٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ومعه النكت بقلم علي حسن الحلبي، ص ١٤٩

## المطلب الثاني بيان فضل الصحابة وتفاضلهم

الكلام في هذا المطلب في مسألتين:

المسألة الأولى / بيان فضل الصحابة

بيّن الحافظ أن فضائل الصحابة -رضي الله عنهم- واردة بطريق الإجمال والتفصيل. أما الإجمال فيشمل جميعهم، وأما التفصيل فلمن ورد فيه شيء بخصوصه. (١)

وفضل الصحابة بالإجمال ثابت بالكتاب والسنة، ومن ذلك قول الرسول ﷺ -فيما أخرجه البخاري-: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» الحديث. (٢)

قال الحافظ: «قوله: (خير أمتي قرني)، أي أهل قرني، والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، ويقال: إن ذلك مخصوص بما إذا اجتمعوا في زمن نبي، أو رئيس يجمعهم على ملّة، أو مذهب، أو عمل. ويطلق القرن على مدّة من الزمان، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مائة وعشرين». (٣)

قال: «والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة، وقد سبق في صفة النبي ﷺ قوله: (وبعثت في خير قرون بني آدم)» (٤)، وفي رواية عند

(١) فتح الباري: ٣/٧ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣/٧، برقم (٣٦٥١).

(٣) فتح الباري: ٥/٧ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٦٦/٦، برقم (٣٥٥٧).

أحمد: (خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم)، وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مائة سنة وعشرون سنة، أو دونها أو فوقها، على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل (١). (٢)

قال: «واقضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين. لكن هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ محلّ بحث، وإلى الثاني نحا الجمهور، والأول قول ابن عبد البر. والذي يظهر أن من قاتل مع النبي ﷺ، أو في زمانه بأمره، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه لا يعدله في الفضل أحد بعده كائناً من كان، وأما من لم يقع له ذلك فهو محلّ البحث، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا﴾ الآية (٣). (٤)

وقال أيضاً: «الذي ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ، وأما من اتفق له الذبّ عنه، والسبق إليه بالهجرة أو النصر، وضبط الشرع المتلقى عنه، وتبليغه لمن بعده فإنه لا يعدله أحد ممن يأتي بعده، لأنه مامن خصلة من المذكورة إلا وللذي سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده، فظهر فضلهم». (٥)

(١) هو عامر بن وائلة بن عبدالله بن عمرو الليثي، أبو الطفيل الكناني، ولد عام أحد، ورأى النبي ﷺ، وروى عن أبي بكر فمن بعده، وعمر إلى أن مات سنة (١١٠هـ) على الصحيح، وهو آخر من مات من الصحابة مطلقاً، رضي الله تعالى عنه. انظر: البداية والنهاية: ١٩٩/٩ (وقد أرّخ فيه وفاته سنة مائة). وتقريب التهذيب: ٣٨٩/١.

(٢) فتح الباري: ٥/٧-٦.

(٣) سورة الحديد - الآية (١٠).

(٤) فتح الباري: ٦/٧.

(٥) نفس المصدر: ٧/٧.

ولقد نوّه الحافظ في عدّة مواضع بفضائل الصحابة، وما كانوا عليه من كثرة الأدب مع رسول الله ﷺ، والمحبة له، والشفقة عليه، والمبادرة إلى طاعته، والمحافظة على تتبع أحوال النبي ﷺ في حركاته وسكناته وإسراره وإعلائه حتى حفظ الله بهم الدين.<sup>(١)</sup>

#### المسألة الثانية / بيان تفاضل الصحابة:

دلّت الآية التي ذكرها الحافظ في كلامه السابق على تفاضل الصحابة رضي الله عنهم، لأنها نصّت على تفضيل المنفقين المقاتلين قبل الفتح على المنفقين المقاتلين بعده، وبين الحافظ تفاضل الصحابة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة على النحو الآتي:

(أ) - أفضلية أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

نصّ الحافظ على أنّ أبابكر الصديق رضي الله عنه أفضل الصحابة على الإطلاق<sup>(٢)</sup>، وأنّه أكملهم، وأعرفهم بأحوال رسول الله ﷺ، وأعلمهم بأمور الدين، وأشدّهم موافقة لأمر الله تعالى<sup>(٣)</sup>، وأنّه رأس أهل الجنة من هذه الأمة<sup>(٤)</sup>، وأنّ أفضليّة الصديق ثابتة بالأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً.<sup>(٥)</sup>

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ١/٥٥٦ . و ٢/٢٣٠، ٤٢٧ . و ٥/٤٩، ٢٦٣، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣٤٢ .  
و ٩/٣٦٤ .
- (٢) فتح الباري: ٢/١٦٩ .
- (٣) نفس المصدر: ٥/٣٤٦ .
- (٤) نفس المصدر: ١١/٥٤٢ .
- (٥) فتح الباري: ١٢/٣٩٦ . وانظر بعض الأحاديث الواردة في فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع شرحها في "فتح الباري": ٦/٤٤٤، و ٧/١٧-٤٠ .

(ب)-أفضليّة عمر بعد أبي بكر رضي الله عنهما:

ونصّ الحافظ على أفضلية عمر بن الخطّاب رضي الله عنه بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. (١) ومن أظهر الأدلّة على ذلك ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أن علياً رضي الله عنه قال -عندما مات عمر بن الخطّاب رضي الله عنه-: «رحمك الله، إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبك، لأنّي كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: كنت وأبوبكر وعمر، وفعلت وأبوبكر وعمر، وانطلقت وأبوبكر وعمر، فإن كنت لأرجو أن يجعلك الله معهما». (٢)

(ج)- الاختلاف في أيّ الرجلين أفضل بعد أبي بكر وعمر: عثمان أو علي؟ :

روى البخاري حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبابكر، ثم عمر بن الخطّاب، ثم عثمان ابن عفان رضي الله عنهم». (٣)

قال الحافظ: «وفي هذا الحديث تقديم عثمان بعد أبي بكر وعمر، كما هو المشهور عند جمهور أهل السنة، وذهب بعض السلف إلى تقديم علي على عثمان، وممن قال به سفيان الثوري، ويقال: إنه رجع عنه، وقال به ابن خزيمة وطائفة قبله وبعده، وقيل: لا يفضل أحدهما على الآخر، قاله مالك في (المدوّنة)، وتبعه جماعة منهم يحيى القطان (٤)، ومن المتأخريين

(١) فتح الباري: ١٥٦/٢ . وانظر: ٣٠٨/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٢٢/٧، برقم (٣٦٧٧). وانظر الأحاديث الواردة في فضل عمر رضي الله عنه مع شرحها في "فتح الباري": ٤٠/٧-٥٢ .

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٦/٧، برقم (٣٦٥٥).

(٤) هو يحيى بن سعيد بن فروخ التميمي؛ أبو سعيد القطان، البصري، ثقة متقن، حافظ إمام قدوة، توفي سنة (١٩٨هـ) رحمه الله [تقريب التهذيب: ٣٤٨/٢].

ابن حزم، وحديث الباب حجة للجمهور»<sup>(١)</sup>.

وذكر الحافظ - في موضع آخر - «أنَّ الإجماع انعقد بأخرة بين أهل السنة أنَّ ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة رضي الله عنهم أجمعين»<sup>(٢)</sup>.

وبينَ شيخ الإسلام ابن تيمية في (العقيدة الواسطية) أنَّ مسألة عثمان وعليَ ليست من الأصول التي يضلُّ المخالف فيها عند جمهور أهل السنة.<sup>(٣)</sup>

(د) - أفضلية من بعد الأربعة من الصحابة:

ذكر الحافظ أنَّه قد تقرَّر عند أهل السنة قاطبة تقديم بقية العشرة المبشرين بالجنة<sup>(٤)</sup> على غيرهم، وتقديم أهل بدر على من لم يشهدا<sup>(٥)</sup>، وغير ذلك.<sup>(٦)</sup>

وأشار في موضع آخر إلى أفضلية الصحابة الذين بايعوا تحت الشجرة بالحدبية.<sup>(٧)</sup>

وقد اشتمل كلام الحافظ في تفاضل الصحابة على ردود ومناقشات

(١) فتح الباري: ١٦/٧ .

(٢) نفس المصدر: ٣٤/٧ . وانظر: ٥٨/٧ .

(٣) العقيدة الواسطية - شرح الهراس -، ص ٢٤٢-٢٤٣ .

(٤) العشرة المبشَّرون بالجنة: هم الأربعة المتقدم ذكرهم، وعبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيدالله، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة بن الجراح. انظر: صحيح الجامع، للألباني، حديث رقم (٥٠).

(٥) انظر سبب تفضيل أهل بدر في "الفتح": ٩/٦ .

(٦) فتح الباري: ٥٨/٧ .

(٧) انظر: نفس المصدر: ٤٤٣/٧ .

لبعض الأمور المتعلقة بالموضوع، تركت ذكرها توخيًّا للإيجاز، ويجدها من أراد الاطلاع في المواضع التي أحلت عليها.

### المطلب الثالث

#### إثبات عدالة الصحابة

أثبت الحافظ عدالة الصحابة في شرح حديث سعيد بن المسيب عن أبيه، أنّ أباه جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «ما اسمك؟» قال: حزن، قال: «أنت سهل»... الحديث<sup>(١)</sup>، حيث نقل الحافظ عن الكرماني أنّه قال: قالوا: لم يرو عن المسيب بن حزن -وهو وأبوه صحابيان- إلاّ ابنه سعيد، وهذا خلاف المشهور من شرط البخاري أنّه لم يرو عن واحد ليس له إلاّ راو واحد». وقال الحافظ -في كلام بيّن به الصواب في شرط البخاري-: «وعلى تقدير الشرط المذكور فالجواب عن هذا الموضوع أنّ الشرط المذكور إنّما هو في غير الصحابة، وأما الصحابة فكلّهم عدول، فلا يقال في واحد منهم -بعد أن ثبتت صحبته-: مجهول<sup>(٢)</sup>، وإن وقع ذلك في كلام بعضهم فهو مرجوح، ويحتاج من ادّعى الشرط في بقية المواضع إلى الأجوبة»<sup>(٣)</sup>.  
و«عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٥٧٤/١٠، برقم (٦١٩٠).

(٢) لأن المجهول -عند المحدثين- روايته مردودة للجهل بعينه أو حاله، والصحابة هم حملة الشريعة، فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار.

انظر: تدريب الراوي، للسيوطي: ٢١٤/٢.

(٣) فتح الباري: ٥٧٥/١٠.

واختياره لهم، فمن ذلك: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾<sup>(١)</sup>، وقولــــه: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾<sup>(٢)</sup>، أي عدولاً، «والخطاب فيها للموجودين حينئذ»<sup>(٤)</sup>، وهم الصحابة، فهم أولى بهذا الوصف من غيرهم.

قال الحافظ ابن كثير: «الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، ومبذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ، رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل»<sup>(٥)</sup>.

وخالف في عدالة الصحابة بعض فرق الضلالة، كالجوارح، والروافض، والمعتزلة، ومن وافقهم من أصحاب النوايا الحبيثة والحقد الدفين، عاملهم الله بما يستحقون.

### المطلب الرابع

#### بيان وجوب محبة الصحابة

قال الحافظ: «قد ثبت في صحيح مسلم عن علي أن النبي ﷺ قال له: (لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق)<sup>(٦)</sup>، وهذا جار باطراد في أعيان الصحابة، لتحقق مشترك الإكرام، لما لهم من حسن الغناء فــــي

(١) سورة آل عمران - الآية (١١٠).

(٢) سورة البقرة - الآية (١٤٣).

(٣) مقتبس من "الكفاية في علم الرواية"، للخطيب البغدادي، ص ٤٩، الطبعة الهندية سنة ١٣٥٧هـ.

(٤) مقتبس من "تدريب الرواي": ٢/٢١٤.

(٥) اختصار علوم الحديث، لابن كثير، بشرحه "الباعث الحثيث"، لأحمد شاكر، ص ١٧٦-١٧٧.

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي -: ٢/٦٤، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي من الإيمان.



الدين» (١).

ومثل الحديث السابق ما ثبت في صحيح البخاري عن أنس أن النبي

ﷺ قال: «آية الإيمان حبّ الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار» (٢).

قال الحافظ: «خصّوا بهذه المنقبة العظمى لما فازوا به دون غيرهم من

القبائل من إيواء النبي ﷺ ومن معه، والقيام بأمرهم، ومساواتهم بأنفسهم

وأموالهم، وإيثارهم إياهم في كثير من الأمور على أنفسهم، فكان صنيعهم

لذلك موجباً لمعاداتهم جميع الفرق الموجودين من عرب وعجم، والعداوة

تجر البغض، ثم كان ما اختصوا به مما ذكر موجبا للحسد، والحسد يجر

البغض، فلهذا جاء التحذير من بعضهم، والترغيب في حبّهم حتى جعل ذلك

آية الإيمان والنفاق، تنويهاً بعظيم فضلهم، وتنبيهاً على كريم فعلهم، وإن

كان من شاركهم في معنى ذلك مشاركاً لهم في الفضل المذكور، كل

بقسطه» (٣).

ومن أدلّ الأدلّة على وجوب حبّ الصحابة قوله تعالى -بعد ذكر

المهاجرين والأنصار-: ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا

الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ (٤)،

فمن لم يحبّهم فإنما في قلبه الغلّ، والعياذ باللّه.

(١) فتح الباري: ٦٣/١.

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٦٢/١، برقم (١٧).

(٣) فتح الباري: ٦٣/١.

(٤) سورة الحشر -الآية (١٠).

## المطلب الخامس

## الكفّ عما شجر بين الصحابة والتحذير من الطعن فيهم

وكل ما سبق ذكره من فضل الصحابة وعدالتهم ووجوب محبتهم يقتضي تجنّب كلّ ما ينافي ذلك في حقّهم، ولهذا نصّ أئمة أهل السنة والجماعة على وجوب ذكر الصحابة بمحاسنهم، والكفّ عن مساوئهم، والسكوت عما شجر بينهم، وأنّ الجميع مجتهد: فمصيبهم له أجران، ومخطئهم له أجر واحد، وخطؤه مغفور. (١)

وعلى هذا المنهج القويم سار الحافظ في كتابه "فتح الباري":

\* فعند ما ذكر حديث علي: «لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»، كما سبق قريباً، عقبه بقوله -تقلاً عن صاحب (المفهم)-: «وأما الحروب الواقعة بينهم فإن وقع من بعضهم بغض لبعض فذاك من غير هذه الجهة، بل للأمر الطارئ الذي اقتضى المخالفة، ولذلك لم يحكم بعضهم على بعض بالتفاسق، وإنما كان حالهم في ذاك حال المجتهدين في الأحكام: للمصيب أجران، وللمخطيء أجر واحد، والله أعلم». (٢)

\* وعندما شرح حديث ابن عباس الذي فيه قوله ﷺ: «ويح عمّار» (٣) تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعوونه إلى النار» (٤)، قال -في

(١) انظر: أصول السنة، لابن أبي زمنين، ص ٢٦٣، وعقيدة السلف، للصابوني، ص ١٠٧، والعقيدة الواسطية - بشرح الهراس -، ص ٢٣٦-٢٣٧، ومعارض القبول: ١١٢٦/٣.

(٢) فتح الباري: ٦٣/١.

(٣) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي، مولى بني مخزوم، صحابي مشهور، من السابقين الأولين، بدرّي، قتل مع عليّ بصفين، سنة (٥٣٧) رضي الله عنه [تقريب التهذيب: ٤٨/٢].

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٥٤١/١، برقم (٤٤٧).

شرحه-: «فإن قيل: كان قتله بصفين، وهو مع عليّ، والذين قتلوه مع معاوية، وكان معه جماعة من الصحابة، فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار؟ فالجواب أنّهم كانوا ظانين أنّهم يدعون إلى الجنة، وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم، فالمراد بالدعاء إلى الجنة الدعاء إلى سببها، وهو طاعة الإمام وكذلك كان عمار يدعوهم إلى طاعة علي، وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك، وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك، لكنهم معذورون للتأويل الذي ظهر لهم<sup>(١)</sup>». (٢)

\* وفي شرحه لقول عمّار -في خطبته لما بعثه عليّ إلى الكوفة-: «إني لأعلم أنّها -يعني عائشة- زوجته في الدنيا والآخرة، ولكنّ الله ابتلاكم لتتبعوه أو إياها»<sup>(٣)</sup>، بين أنّ عائشة كانت متأولة، هي وطلحة والزبير، وكان مرادهم إيقاع الإصلاح بين الناس، وأخذ القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنهم أجمعين، وكان رأي عليّ الاجتماع على الطاعة وطلب أولياء المقتول القصاص ممن يثبت عليه القتل بشروطه<sup>(٤)</sup>.

\* ولما ذكر أن الصحابة -بعد وقوع الفتن بقتل عثمان- وُجد منهم من لابس القتال، ووجد منهم من عزل الفئتين المتقاتلتين، قال: «والحق حمل عمل كلّ أحد من الصحابة المذكورين على السداد، فمن لابس القتال اتّضح

(١) ذكر الحافظ في موضع آخر أنّ حجّة عليّ ومن معه في هذه الحرب ما شرع لهم من قتال أهل البغي حتى يرجعوا إلى الحق، وأنّ حجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل عثمان مظلوماً، ووجود قتله بأعيانهم في العسكر العراقيّ فعظمت الشبهة حتى اشتدّ القتال وكثر القتل في الجانبين، إلى أن وقع التحكيم، فكان ما كان [فتح الباري: ٢٨٨/١٣].

(٢) فتح الباري: ٥٤٢/١ .

(٣) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١٠٦/٧، برقم (٣٧٧٢).

(٤) فتح الباري: ١٠٨/٧ .

له الدليل لثبوت الأمر بقتال الفئة الباغية، وكانت له قدرة على ذلك، من  
 قعد لم يتضح له أي الفئتين هي الباغية، وإذا لم يكن له قدرة على القتال». (١)  
 - بيان من كان على الحق من الفئتين:

ومع هذا فقد ذكر الحافظ - استناداً إلى دلالة الأخبار الصحيحة عن  
 النبي ﷺ - أن علياً ومن معه كانوا هم على الحق، حيث أشار - في شرح  
 (باب علامات النبوة في الإسلام) - إلى ما أخرجه مسلم من حديث أبي  
 سعيد عن النبي ﷺ قال: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين تقتلها أولى  
 الطائفتين بالحق» (٢)، وقال: «وفي هذا وفي قوله ﷺ: (تقتل عمارا الفئة  
 الباغية)» (٣) دلالة واضحة على أن علياً ومن معه كانوا على الحق، وأن  
 من قاتلهم كانوا مخطئين في تأويلهم، والله أعلم». (٤)

وفي شرح قول الرسول ﷺ في الحسن بن علي رضي الله عنهما:  
 «ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين» (٥)، قال  
 الحافظ: «واستدل به على تصويب رأي من قعد عن القتال مع معاوية  
 وعلي، وإن كان علي أحق بالخلافة، وأقرب إلى الحق، وهو قول سعد بن أبي  
 وقاص، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة» (٦)، وسائر من اعتزل تلك الحروب.

(١) فتح الباري: ٤٢/١٣ .

(٢) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ١٦٨/٧، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل  
 الخوارج .

(٣) تقدّم ذكره في ص ١١٥٦ .

(٤) فتح الباري: ٦١٩/٦ . وانظر أيضاً: ٣٠٩، ٢٩٩/١٢ .

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٦١/١٣، برقم (٧١٠٩) .

(٦) هو محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري، صحابي مشهور، شهد بدرًا والمشاهد  
 كلها، واعتزل الفتنة وأقام بالريذة، وكان من الفضلاء، توفي سنة (٥٤٣) بالمدينة  
 رضي الله عنه. [تهذيب الأسماء واللغات: ٩٢/١، وتقريب التهذيب: ٢٠٨/٢].

وذهب جمهور أهل السنة إلى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ الآية (١)، ففيها الأمر بقتال الفئة الباغية، وقد ثبت أن من قاتل علياً كانوا بغاة، وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على أنه لا يذم واحد من هؤلاء، بل يقولون: اجتهدوا فأخطأوا. وذهب طائفة قليلة من أهل السنة - وهو قول كثير من المعتزلة - إلى أن كلاً من الطائفتين مصيب، وطائفة إلى أن المصيب طائفة لا بعينها» (٢)

- التحذير من الطعن في الصحابة:

ويتميز أهل السنة والجماعة - كما سبق تقريره - بسلامة قلوبهم وألسنتهم من الوقوع في أعراض الصحابة، أو النيل من كرامتهم، فلا يذكرون أحداً منهم إلا بالتي هي أحسن، ويترضون عنهم جميعاً، ممثلين في ذلك قول النبي ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه». (٣)

قال الحافظ: «قوله: (فلو أن أحدكم) فيه إشعار بأن المراد بقوله - أولاً -: (أصحابي) أصحاب مخصوصون، وإلا فالخطاب كان للصحابة، وقد قال: (لو أن أحدكم أنفق)، وهذا كقوله تعالى: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ الآية (٤)، ومع ذلك فنهى بعض من أدرك النبي ﷺ وخاطبه بذلك عن سب من سبقه يقتضي زجر من لم يدرك النبي ﷺ ولم يخاطبه عن سب من سبقه من باب أولى». (٥)

(١) سورة الحجرات - الآية (٩).

(٢) فتح الباري: ٦٧/١٣، وانظر ما قبل هذا الموضع في الفتح: ٣٥-٣٣/١٣.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢١/٧، برقم (٣٦٧٣).

(٤) سورة الحديد - الآية (١٠).

(٥) فتح الباري: ٣٤/٧.

وقال الحافظ: «اتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك - أي من قتال بعضهم بعضاً - ولو عرف المحقق منهم، لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله تعالى عن المخطيء في الاجتهاد، بل ثبت أنه يؤجر أجراً واحداً، وأن انصيب يؤجر أجريين»<sup>(١)</sup>.

ونقل الحافظ عن ابن السمعاني في (الاصطلام) قال: «التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة»<sup>(٢)</sup>.

#### المطلب السادس

تصحیح إمامة الأربعة، وأن خلافتهم هي خلافة النبوة

أشار الحافظ - في أثناء الكلام على تفاضل الصحابة - إلى حديث سفينة<sup>(٣)</sup> مرفوعاً: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء»<sup>(٤)</sup>، وفي لفظ: «الخلافة في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك»<sup>(٥)</sup>. قال: «أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره»<sup>(٦)</sup>.

(١) فتح الباري: ٣٤/١٣ .

(٢) نفس المصدر: ٣٦٥/٤ .

(٣) سفينة: مولى رسول الله ﷺ، يكنى أبا عبد الرحمن، يقال: كان اسمه مهران، أو غير ذلك، فلقب سفينة، لكونه حمل شيئاً كبيراً في السفر، مشهور، له أحاديث. قيل: بقي إلى زمن الحجاج. رضي الله عنه [تهذيب الأسماء واللغات: ٢٢٥/١، وتقريب التهذيب: ٣١٢/١].

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في سننه: ٣٧/٥، برقم (٤٦٤٧).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه: ٤٣٦/٤، برقمه (٢٢٢٦)، وقال: هذا حديث حسن.

(٦) فتح الباري: ٥٨/٧، و ٣٩٢/١٢ .

ففي هذا الحديث بيان صحّة إمامة الأربعة: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، لأنّهم الذين تعاقبوا على الخلافة بعد النبي ﷺ، واستغرقت مدد خلافتهم ثلاثين سنة، ولهذا اختصوا بلقب "الخلفاء الراشدين". وأمّا ما يثيره بعض الفرق من التشكيك في صحّة إمامتهم - وبخاصّة إمامة أبي بكر - بدعوى الوصاية بالخلافة إلى عليّ، فإنّ الحافظ قد بين بطلان تلك الدعوى في شرح حديث عائشة - رضي الله عنها - في وفاة رسول الله ﷺ، وفيه: «فكان آخر كلمة تكلم بها: اللهم الرفيق الأعلى» (١).

قال الحافظ: «وكانّ عائشة أشارت إلى ما أشاعته الرافضة أن النبي ﷺ أوصى إلى عليّ بالخلافة، وأن يوفي ديونه»، وذكر بعض الروايات التي تروى في ذلك، كحديث: «وصيّ وموضع سرّي وخليفتي على أهلي وخير من أخلفه بعدي علي بن أبي طالب»، وحديث: «أنا خاتم الأنبياء، وعلي خاتم الأوصياء»، قال الحافظ: «أوردها وغيرها ابن الجوزي في الموضوعات» (٢)، فبيّن أنّ هذه الروايات موضوعة مكذوبة على النبي ﷺ. وأمّا أخرجه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ لعليّ: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى» (٣)، فذكر الحافظ أنّ هذا الحديث قد استدللّ به على استحقاق عليّ للخلافة دون غيره من الصحابة، فإن هارون كان خليفة موسى. ثم قال: «وأجيب بأنّ هارون لم يكن خليفة موسى إلا في حياته لا بعد موته، لأنّه مات قبل موسى باتفاق، أشار إلى ذلك الخطايي. وقال الطيبي: معنى الحديث

(١) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٥٠/٨، برقم (٤٤٦٣).

(٢) فتح الباري: ١٥٠/٨.

(٣) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٧١/٧، برقم (٣٧٠٦).

أنه متصل بي نازل مني منزلة هارون من موسى، وفيه تشبيه مبهم بينه بقوله: (إلا أنه لا نبي بعدي)<sup>(١)</sup>، فعرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة، بل من جهة مادونها وهو الخلافة، ولما كان هارون المشبه به إنما كان خليفة في حياة موسى دل ذلك على تخصيص خلافة علي للنبي ﷺ بحياته، والله أعلم.<sup>(٢)</sup>

ونقل الحافظ عن القرطبي في (المفهم) قال: «لو كان عند أحد من المهاجرين والأنصار نص من النبي ﷺ على تعيين أحد بعينه للخلافة لما اختلفوا في ذلك، ولا تفاوضوا فيه. قال: وهذا قول جمهور أهل السنة، واستند من قال: إنه نص على خلافة أبي بكر بأصول كلية وقرائن حالية تقتضي أنه أحق بالإمامة، وأولى بالخلافة».<sup>(٣)</sup>

ومن هذه الأصول الكلية والقرائن الحالية تقديم النبي ﷺ أبا بكر في إمامة الصلاة في مرض موته، كما ثبتت الرواية بذلك<sup>(٤)</sup>، وقوله ﷺ: «لا يقيمن في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر».<sup>(٥)</sup>

قال الحافظ: «قال الخطابي وابن بطال وغيرهما: في هذا الحديث اختصاص ظاهر لأبي بكر، وفيه إشارة قوية إلى استحقاقه للخلافة، ولا سيما وقد ثبت أن ذلك كان في آخر حياة النبي ﷺ في الوقت الذي أمرهم فيه أن لا يؤمهم إلا أبوبكر».<sup>(٦)</sup>

(١) ثبتت هذه الزيادة في رواية أخرى عند البخاري في صحيحه - مع الفتح - : ١١٢/٨، برقم (٤٤١٦).

(٢) فتح الباري: ٧/٧٤.

(٣) نفس المصدر: ٧/٣٢.

(٤) انظر: صحيح البخاري - مع الفتح - : ١٥١/٢ - ١٥٢، حديث رقم (٦٦٤).

(٥) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٧/١٢، برقم (٣٦٥٤).

(٦) فتح الباري: ٧/١٤.



وكذلك ماجاء في الحديث الصحيح أن امرأة من الأنصار أتت رسول الله ﷺ فكلّمته في شيء، فأمرها بأمر، فقالت: أرأيت يارسول الله إن لم أجذك؟ قال: «إن لم تجديني فائتي أبابكر». (١)

قال الحافظ: «وقول بعضهم: هذا دليل على أن أبابكر هو الخليفة بعد النبي ﷺ صحيح، لكن بطريق الإشارة لا التصريح، ولا يعارض جزم عمر بأن النبي ﷺ لم يستخلف، لأن مراده نفي النصّ على ذلك صريحاً، والله أعلم». (٢)

فكل هذا مما يبيّن أن أبابكر الصديق -رضي الله عنه- كان هو أحقّ بالخلافة بعد رسول الله ﷺ.

وكذلك عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان أحقّ بها بعد أبي بكر، وثبتت له بوصية من أبي بكر -رضي الله عنه-، واتفق الأمة عليه. وكذلك عثمان بن عفان -رضي الله عنه- ثبتت خلافته بإجماع أهل الحل والعقد على تقديمه.

وكذا علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- كان هو إمام المسلمين وأفضلهم بعد الثلاثة باتفاق أهل السنة، ولأن أهل الحلّ والعقد بايعوه بعد قتل عثمان، فصار إماماً حقاً واجب الطاعة، وهو الخليفة في زمانه خلافة نبوة (٣)، كما سبق بيانه، وبالله التوفيق.

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ٣٣٠/١٣، برقم (٧٣٦٠).

(٢) فتح الباري: ٣٣٣/١٣.

(٣) انظر: فتح الباري: ٦١٦/٦. وشرح العقيدة الطحاوية: ٧٢١، ٧١٢، ٧١٠/٢.

## المطلب السابع الدِّفاع عن صحابة بأعيانهم

من منهج الحافظ في الصحابة أنه يدافع عن الصحابة الذين تكلم فيهم بكلام فيه شيء من الغضب عليهم، ومن الأمثلة على ذلك:

(أ) الدفاع عن أبي هريرة رضي الله عنه:

في شرح حديث المصراة<sup>(١)</sup> ذكر الحافظ أن بعض الحنفية طعنوا في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة، وزعموا أنه لم يكن من فقهاء انصحابه، فلا يؤخذ بما رواه مخالفاً للقياس الجلي. قال الحافظ: «وهو كلام آذى قائله به نفسه، وفي حكايته غنى عن تكلف الردّ عليه»<sup>(٢)</sup> ثم بين الحافظ أنّ أبا هريرة اختص من بين الصحابة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له، ومع ذلك فلم ينفرد هو برواية هذا الحديث، بل رواه غيره من الصحابة، وهو حديث مجمع على صحته وثبوته<sup>(٣)</sup>، فلا يقدح فيه قول من لا يقدر الحديث النبوي حق قدره، ويعارضه بقياس عقله، والقدح به أولى لردّه السنة بدون حجة.

(ب) الدفاع عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه:

في شرح حديث بعث أبي موسى ومعاذ-رضي الله عنهما- إلى اليمن<sup>(٤)</sup> قال الحافظ: «واستدلّ به على أن أبا موسى كان عالماً فطناً حاذقاً، ولولا

(١) حديث المصراة: هو قوله ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسكها، وإن شاء ردّها وصاعاً من تمر»، أخرجه البخاري في صحيحه -مع الفتح-: ٣٦١/٤، برقم (٢١٤٨).

(٢) فتح الباري: ٣٦٤/٤.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٣٦٥/٤.

(٤) ولفظ الحديث في صحيح البخاري -مع الفتح-: ٦٠/٨، برقم (٤٣٤١).

ذلك لم يؤلّه النبي ﷺ الإمارة، ولو كان فوّض الحكم لغيره لم يحتج إلى توصيته بما وصّاه به، ولذلك اعتمد عليه عمر ثم عثمان ثم علي.  
وأما الخوارج والروافض فطعنوا فيه ونسبوه إلى الغفلة وعدم الفطنة بما صدر منه في التحكيم بصفين.

قال ابن العربي وغيره: والحق أنّه لم يصدر منه ما يقتضي وصفه بذلك، وغاية ما وقع منه أن اجتهاده أدّاه إلى أن يجعل الأمر شورى بين من بقي من أكابر الصحابة، من أهل بدر ونحوهم، لما شاهد من الاختلاف الشديد بين الطائفتين بصفين، وآل الأمر إلى ما آل إليه» (١).  
(ج) الدفاع عن أبي الطفيل (٢) رضي الله عنه:

قال الحافظ - في (مقدمة فتح الباري) -: «أساء أبو محمد بن حزم فضّعف أحاديث أبي الطفيل، وقال: كان صاحب راية المختار الكذاب» (٣).  
وأبو الطفيل صحابي لاشك فيه، ولا يؤثر فيه قول أحد، ولا سيما بالعصية، والهوى» (٤).

وكل ما سبق ذكره في هذا المبحث من المسائل المتعلقة بالصحابة لا يساوي إلا شيئاً قليلاً بالنسبة لما في "فتح الباري" من المباحث والمسائل في شأن الصحابة، كالكلام على فضائلهم بالتفصيل، والتحقيق في كثير من موافقهم، وفيما روى عنهم أو نسب إليهم من أقوال وأفعال.

(١) فتح الباري: ٦٢/٨ .

(٢) هو عامر بن وائلة الليثي رضي الله عنه، تقدمت ترجمته.

(٣) هو المختار بن أبي عبيد الثقفي، قال الذهبي: «الكذاب، لا ينبغي أن يروى عنه شيئاً، لأنّه ضال مضلّ كان زعم أن جبريل عليه السلام ينزل عليه، وهو شر من الحجاج أو مثله» [ميزان الاعتدال: ٨٠/٤]، وقال الحافظ ابن حجر: والده أبو عبيد كان من خيار الصحابة، استشهد يوم الجسر في خلافة عمر، وقتل المختار سنة (٦٧هـ) على يد مصعب بن الزبير [لسان الميزان: ٦/٦].

(٤) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ٤١٢ .

## المبحث الثاني منهجه في الإمامة

المقصود بالإمامة في هذا المبحث هو الإمامة العظمى، وهي الخلافة. (١)  
وتعدّ الإمامة أو الخلافة من أهمّ المسائل الدينية، لما لها من أثر كبير في  
حياة الناس، ولذلك اهتم علماء أهل السنة والجماعة ببيان المنهج الذي  
ينبغي أن يسير عليه الناس في شأن الإمامة، وأدرجوه في مباحث العقيدة  
التي يجب علمها والتمسك بها.

ويعدّ الحافظ ابن حجر أحد هؤلاء العلماء الذين اهتموا بهذا الجانب  
من مباحث العقيدة، حيث تعرّض في مواضع عديدة من كتابه "فتح الباري"  
للکلام فيما يتعلّق بمسألة الإمامة على منهج أهل السنة والجماعة، كما  
سيّضح ذلك من خلال العرض التالي.

### المطلب الأوّل بيان المراد بالإمام ومهمّته

(أ) المراد بالإمام:

قال الحافظ: «المراد بالإمام: كلّ قائم بأمر الناس» (٢)، ويطلق عليه

اسم الخليفة، والحاكم. (٣)

(١) «الخلافة منصب كبير ومسئولية عظيمة، وهي تولّي تدبير أمور المسلمين بحيث

يكون هو المسؤول الأول في ذلك، وهي فرض كفاية، لأنّ أمور الناس لا تقوم

إلاّ بها» [شرح لمعة الاعتقاد، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ص ١٥٦].

(٢) فتح الباري: ١١٦/٦.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١١٩، ١١١/١٣.

(ب) مهمة الإمام:

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: «ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته...» الحديث. (١)

قال الحافظ -نقلاً عن الخطابي-: «رعاية الإمام الأعظم حيطة الشريعة بإقامة الحدود، والعدل في الحكم». (٢)

وجاء في الحديث أيضاً عن النبي ﷺ قال: «إنما الإمام جنة يُقاتل من ورائه، ويُنقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن قال بغيره، فإن عليه منه». (٣)

قال الحافظ: «قوله: (إنما الإمام جنة) -بضم الجيم- أي سترة، لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين، ويكف أذى بعضهم عن بعض». (٤)

## المطلب الثاني

### حكم نصب الإمام وبيان ما تنعقد به الإمامة

(أ) حكم نصب الإمام:

قال الحافظ -نقلاً عن النووي وغيره-: «أجمعوا على أنه يجب نصب

خليفة، وعلى أن وجوبه بالشرع لا بالعقل<sup>(٥)</sup>، وخالف بعضهم

(١) أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١١/١٣، برقم (٧١٣٨).

(٢) فتح الباري: ١١٣/١٣.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري -مع الفتح-: ١١٦/٦، برقم (٢٩٥٧).

(٤) فتح الباري: ١١٦/٦.

(٥) لاشك أن العقل يدرك حسن نصب الإمام، ولكن الوجوب وكذا التحريم لا يثبت إلا بالنقل، وهذا بخلاف قول الأشاعرة بأن العقل لا يحسن ولا يفتح وإنما التحسين والتفويض بالشرع فقط، وبخلاف قول المعتزلة بأن الوجوب والتحريم يثبت بالعقل قبل الشرع.

كالأصم<sup>(١)</sup>، وبعض الخوارج، فقالوا: لا يجب نصب الخليفة. وخالف بعض المعتزلة فقالوا: يجب بالعقل لا بالشرع، وهما باطلان<sup>(٢)</sup>.  
 وذكر الحافظ - في موضع آخر - أن ابن التين استدلّ بقصة بيعة الصديق على أن إقامة الخليفة سنة مؤكدة، لأنهم أقاموا مدة، لم يكن لهم إمام حتى يبيع أبو بكر. قال الحافظ: «وتُعْتَب بالاتفاق على فرضيتها، وبأنهم تركوا لأجل إقامتها أعظم المهمات، وهو الشاغل بدفن النبي ﷺ حتى فرغوا منها، والمدة المذكورة زمن يسير في بعض يوم يغتفر مثله لاجتماع الكلمة»<sup>(٣)</sup>.

(ب) بيان ماتعتقد به الإمامة:

قال الحافظ: «الإمامة نتعهد بالبيعة، وغير ذلك مما هو ظاهر بالتأمل»<sup>(٤)</sup> ونقل عن ابن بطلال - في الكلام على قصة وفاة عمر رضي الله عنه، وقوله: «إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني» يعني أبا بكر، وجعله الأمر بعده شوري بين الستة - قال: «وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الإمام المتولي لغيره بعده، وأن أمره في ذلك جائز على عامة المسلمين، لإطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهد أبو بكر لعمر، كذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر إلى الستة»<sup>(٥)</sup>.

(١) هو محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي مولاهم، المعقلي، النيسابوري، أبو العباس الأصم، كان حدث عصره بلا مدافعة، وتوفي سنة (٥٣٤٦هـ) رحمه الله [تذكرة الحفاظ: ٣/٨٦٠-٨٦٣].

(٢) فتح الباري: ٢٠٨/١٣.

(٣) فتح الباري: ٣٢/٧.

(٤) نفس المصدر: ٦٩/٧.

(٥) فتح الباري: ٢٠٧/١٣.

وقال الحافظ -نقلا عن النووي وغيره-: «أجمعوا على انعقاد الخلافة باستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحلّ والعقد لإنسان، حيث لا يكون ذلك استخلاف غيره، وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين عدد محصور غيره». (١)

وأشار الحافظ في موضع آخر إلى أن الإمامة العظمى تثبت لمن وليها نلبا من ذوي الشوكة (٢)

### المطلب الثالث

#### بيان وجوب طاعة الإمام والنصح له

وجوب طاعة الإمام والحكمة منه:

الأصل في هذه المسألة قول الله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول لي الأمر منكم﴾ (٣)، وقول الرسول ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعملكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة». (٤)

وقوله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني». (٥)

قال الحافظ: «وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الأمور، وهي مقيدة الأمر بالمعصية».

نفس المصدر: ٢٠٨/١٣ .

انظر: نفس المصدر: ١٨٧/٢ .

سورة النساء - الآيات (٥٩).

أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢١/١٣، برقم (٧١٤٢).

أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١١١/١٣، برقم (٧١٣٧).

قال: «والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد»<sup>(١)</sup>.

ولا تخصّ الطاعة بحالة الرضا فقط، بل تجب الطاعة في كل حال مالم تكن معصية، كما قال عليه الصلاة والسلام: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»<sup>(٢)</sup>.

قال الحافظ: «قوله: (مالم يؤمر بمعصية) هذا يقتد ما أطلق في الحديثين الماضيين من الأمر بالسمع والطاعة ولو لحشي، ومن الصبر على ما يقع من الأمير مما يكره، والنوعيد على مفارقة الجماعة».

وقال: «قوله: (فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) أي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادراً على الامتناع»<sup>(٣)</sup>.

وفي حديث آخر عن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لانيّ بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة لأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»<sup>(٤)</sup>.

قال الحافظ: «وفي الحديث تقديم أمر الدين على أمر الدنيا، لأنه ﷺ أمر بتوفية حق السلطان لما فيه من إعلاء كلمة الدين وكفّ الفتنة والشر، وتأخير أمر المطالبة بحقه لا يستطه، وقد وعده الله أنه بخلصه ويوفيه إياه

(١) فتح الباري: ١١٢/١٣.

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ١٢١/١٣، برفم (٧١٤٤).

(٣) فتح الباري: ١٢٣/١٣.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٤٩٥/٦، برفم (٣٤٥٥).



ولو في الدار الآخرة» (١).

(ب) وجوب النصح للإمام:

والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم» (٢).

قال الحافظ: «والنصيحة لأئمة المسلمين إعاتتهم على ما حملوا القيام به، وتنبههم عند الغفلة، وسدّ خلّتهم، عند الهفوة، وجمع الكلمة عليهم، وردّ القلوب النافرة إليهم. ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم بالتي هي أحسن. ومن جملة أئمة المسلمين أئمة الاجتهاد، وتقع النصيحة لهم ببثّ علومهم، وتحسين الظنّ بهم» (٣).

### المطلب الرابع

التحذير من القيام على الإمام ومنع الخروج عليه وإن جار

جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم...» ومنهم: «رجل بايع إماماً لا يبايعه إلاّ لديناه، إن أعطاه ما يريد وثقّ له، وإلاّ لم يف له» (٤).

قال الحافظ: «وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة، والخروج على

(١) فتح الباري: ٤٩٧/٦ .

(٢) أخرجه مسلم - بشرح النووي - : ٣٦/٢ - ٣٧، كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة.

(٣) فتح الباري: ١٣٨/١، وانظر: ٥٣/١٣ .

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ٢٠١/١٣، برقم (٧٢١٢).

الإمام، لما في ذلك من تفرق الكلمة، ولما في الوفاء من تحصين الفروج والأموال، وحقن الدماء. والأصل في مبايعة الإمام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود، ويأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، فمن جعل مبايعته لمال يعطاء دون ملاحظة المقصود في الأصل فقد خسر خسراناً مبيناً، ودخل في الوعيد المذكور، وحق به إن لم يتجاوز الله عنه» (١).

وجاء في حديث آخر عن النبي ﷺ قال: «من رأى من أمير شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شراً فمات إلامات ميتة جاهليّة» (٢).

قال الحافظ -نقلًا عن ابن بطل-: «في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، وحجّتهم هذا الخير وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها، كما في الحديث الذي بعده» (٣)، وهو حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: «دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال -فيم أخذ علينا-: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة عيننا، وأن لاننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحدٍ عندكم من الله فيه برهان» (٤).

(١) فتح الباري: ٢٠٣/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري -مع الفتحة-: ٥/١٣، برقم (٧٠٥٤).

(٣) فتح الباري: ٧/١٣ .

(٤) أخرجه البخاري -مع الفتحة-: ٥/١٣، برقم (٧٠٥٦).

قال الحافظ: «قوله: (عندكم من الله فيه برهان) أي نصّ آية أو خير صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم مادام فعلهم يحتمل التأويل». (١)

وكذلك نصّ الحافظ على مشروعية الجهاد مع كلّ إمام برّاً كان أفجراً، ما لم يظهر منه كفر بواح. (٢)

### المطلب الخامس

#### ما الموقف ممّن يخرج على الإمام؟

تكلم الحافظ على هذه المسألة في شرح (باب من ترك قتال الخوارج للتألف، ولئلا ينفر الناس عنه) من كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، فبيّن أنّ في الأحاديث ما يدلّ على الكفّ عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حرباً، أو يستعدّ لذلك، ونقل نقولات كثيرة عن أهل العلم في معنى ما ذكره. (٣)

ومفهوم كلامهم أنّ من خرج على الإمام إذا نصب الحرب أو استعدّ لذلك فإنه يقاتل حتى يرجع إلى الحق، ولو أدّى القتال إلى قتله، والنصوص من الكتاب والسنة وفعل السلف يدلّ على هذا.

ومسبق في هذا المبحث يعتبر خلاصة لمنهج الحافظ في الإمامة، وإلاّ فكلّامه في ذلك يطول ذكره، وقد تطرق إلى مسائل أخرى تركت ذكرها

(١) فتح الباري: ٨/١٣، وانظر أيضاً: ١٨٧/٢، و٢٧٥/٣، و٢٨٤/٦، و١١٦، ١١/١٣.

(٢) انظر: نفس المصدر: ٥٦/٦، و٧٧/١١.

(٣) انظر: نفس المصدر: ٢٩٩/١٢.

طلباً للإيجاز، كمسألة اشتراط كون الإمامة في قريش<sup>(١)</sup>، وكذا اشتراط كون الإمام واحداً<sup>(٢)</sup>، ومسألة تولية المفضول مع وجود الفاضل<sup>(٣)</sup>، وهل تنعقد إمامة الفاسق ابتداءً؟<sup>(٤)</sup>، وهذه المسائل يجدها انقارئ مبسوطة في مواضعها من "الفتح"، وبالله تعالى التوفيق.

- 
- (١) انظر: فتح الباري: ٢٠٣/١، و١٥٤/١٢، و١١٨/١٣-١١٩، ١٢٢، ١٦٨.  
(٢) انظر: نفس المصدر: ١٥٦/١٢.  
(٣) انظر: نفس المصدر: ٤٠٤، ٦٩/٧.  
(٤) انظر: نفس المصدر: ٨/١٣.

## الفصل الخامس

### «منهجه في الكلام على البدع والفرق»

توطئة:

من أصول أهل السنة والجماعة إنكار البدع والابتداع في الدين، والتحذير من الفرقة والاختلاف، والدعوة إلى الاعتصام بالكتاب والسنة والسير على منهج السلف الصالح في العلم والقول والعمل.

ولم يفتأ علماء أهل السنة والجماعة في القديم والحديث يؤلفون الكتب في الردّ على البدع، ويتصدّون لأباطيل أهل الأهواء، امثالاً لقول الرسول ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»<sup>(١)</sup>، ومعلوم أنّ القلم أحد اللسانين، بيد أنّ مكتوبه - في الغالب - باق بعد صاحبه، كما وصلت إلينا كتب السلف في العقيدة وغيرها، وقد أفضوا إلى ربّهم منذ قرون عديدة.

ومن العلماء الذين لهم جهد مشكور في هذا المجال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في كتابه "فتح الباري"، فقد درج فيه على ذكر مقالات أهل البدع والأهواء مع الردّ عليها، ولتنصيب على أسمائهم تحذيراً منها، كما أنّه بالمقابل يذكر السنة ووجوب التمسك بها، ويدعو إلى الأخذ بما كان عليه السلف الصالح وترك ما يخالفه.

وقد عُقد هذا الفصل لبيان منهج الحافظ في الكلام على البدع والفرق، وسأذكر نماذج من كلامه في ذلك مع الإحالة بباقي كلامه على مواضعها في "الفتح"، لمن أراد الاطلاع عليه، وذلك في المباحث الآتية.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه -بشرح النووي-: ٢٢/٢-٢٥، كتاب الإيمان، باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

## المبحث الأول الاعتصام بالكتاب والسنة

يشتمل هذا المبحث على بيان معنى «الاعتصام بالكتاب والسنة»، وأن ذلك هو ما كان عليه السلف الصالح قبل نشأة البدع والأهواء، وأن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية، كما جاء في حديث النبي ﷺ، وإليك البيان:

### المطلب الأول معنى الاعتصام بالكتاب والسنة

قال الحافظ: «الاعتصام: افتعال من العصمة، والمراد امتثال قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾ الآية<sup>(١)</sup>، قال الكرماني: هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً﴾<sup>(٢)</sup>، لأن المراد بحبل الله: الكتاب والسنة، على سبيل الاستعارة، والجامع كونهما سبباً للمقصود، وهو الثواب والنجاة من العذاب، كما أن الحبل لحصول المقصود به من السقي وغيره.

والمراد بالكتاب: القرآن المتعبد بتلاته.

وبالسنة: ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره، وما هم بفعله. والسنة - في أصل اللغة -: الطريقة، وفي اصطلاح الأصوليين والمحدثين

---

(١) سورة آل عمران - الآية (١٠٣).

باتقدّم، وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحبّ. (١)  
 قال ابن بطال: لاعصمة لأحد إلا في كتاب الله، أو سنة رسوله، أو في  
 جماع العلماء على معنى في أحدهما». (٢)

### المطلب الثاني

الأخذ بما جاء عن السلف الصالح

قال الحافظ: «قال الأوزاعي: (العلم ماجاء عن أصحاب رسول

الله ﷺ، وما لم يجيء عنهم فليس بعلم).

وأخرج أبو عبيد، ويعقوب بن شيبة (٣)، عن ابن مسعود قال:

لا يزال الناس مشتملين بخير ما أتاهم العلم من أصحاب محمد ﷺ  
 أكابرهم، فإذا أتاهم العلم من قبل أصغرهم وتفرقت أهواؤهم هلكوا).

قال أبو عبيدة: معناه أن كل ما جاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم  
 حسان هو العلم الموروث، وما أحدثه من جاء بعدهم هو المذموم.

وكان السلف يفرقون بين العلم والرأي، فيقولون للسنة: علم، ولما

أه: رأي.

وعن أحمد: (يؤخذ العلم عن النبي ﷺ، ثم عن الصحابة، فإن لم يكن

( انظر - في تعريف السنة أيضا - : الفتح: ١٥٩/٧، و ١٠٥/٩ .

( فتح الباري: ٢٤٥/١٣-٢٤٦، وانظر أيضا - في الاعتصام بالسنة - : نفس المصدر:

١٤٨/٤، و ١٧/١٢، و ١٦٢/١٣، و ٣٤١.

( هو يعقوب بن شيبة بن الصلت بن عصفور، أبو يوسف السدوسي، البصري،

نزىل بغداد، والحافظ العلامة، صاحب المسند الكبير المعلل، كان فقيهاً سرياً، من

أصحاب الإمام أحمد، توفي سنة (٢٦٢هـ) رحمه الله.

[تذكرة الحفاظ: ٥٧٧/٢-٥٧٨].

فهو في التابعين مخير)، وعنه: (ما جاء عن الخلفاء الراشدين فهو من السنة، وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن قال: إنه سنة لم أدفعه).  
وعن ابن المبارك: (ليكن المعتمد عليه الأثر، وخذوا من الرأي ما يفسر لكم الخبر). والحاصل: أنّ الرأي إن كان مستنداً للنقل من الكتاب والسنة فهو محمود، وإن تجرّد عن علم فهو مذموم<sup>(١)</sup>.  
قال الحافظ: «فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدثه الخلف، وإن لم يكن له منه بدّ، فليكتف منه بقدر الحاجة، ويجعل الأوّل المقصود بالأصالة، واللّه الموفق»<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثالث

بيان أنّ أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية

قال الإمام البخاري - في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من صحيحه -: «باب ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾<sup>(٣)</sup>، وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم».

وبين الحافظ في الشرح أن معنى قوله تعالى: ﴿وسطا﴾ أي عدلاً. قال: ولما كانت العدالة تعمّ الجميع لظاهر الخطاب، أشار البخاري إلى أنّها من العام الذي أريد به الخاص، أو من العام المخصوص، لأن أهل الجهل ليسوا عدولاً، وكذلك أهل البدع، فعرف أن المراد بالوصف المذكور أهل

(١) فتح الباري: ٢٩١/١٣ .

(٢) نفس المصدر: ٢٥٣/١٣ .

(٣) سورة البقرة - الآية (١٤٣).



السنة والجماعة، وهم أهل العلم الشرعي، ومن سواهم ولو نسب إلى العلم فهي نسبة صورية لاحقيّة»، ثم أشار إلى أحاديث وردت في الأمر بلزوم الجماعة والتحذير من الفرقة. (١)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «لن تزال طائفة من هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضركم من خالفهم حتى يأتي أمر الله». (٢)  
قال الحافظ: «وقد جزم البخاري بأن المراد بهم أهل العلم بالآثار. وقال أحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم. وقال القاضي عياض: أراد أحمد أهل السنة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث».

وقال النووي: يحتتمل أن تكون هذه الطائفة فرقة من أنواع المؤمنين ممن يقيم أمر الله تعالى، من مجاهد، وفقيه، ومحدث، وزاهد، وأمر بالمعروف، وغير ذلك من أنواع الخير، ولا يلزم اجتماعهم في مكان واحد، بل يجوز أن يكونوا متفرقين». (٣)

(١) فتح الباري: ٣١٦/١٣ .

(٢) أخرجه البخاري - مع الفتح - : ١٦٤/١، برقم (٧١)، ومسلم في صحيحه - بشرح النووي - : ٦٥/١٣، كتاب الإمارة، باب لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق.

(٣) فتح الباري: ١٦٤/١، وانظر: ١٤٠/١ .

## المبحث الثاني البدع وأقسامها وتاريخ نشأتها

يشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب، وهي:

### المطلب الأول تعريف البدعة والمبتدع

#### (أ) تعريف البدع:

قال الحافظ: «البدع: جمع بدعة، وهي كل شيء ليس له مثال تقدم، فيشمل لغة ما يحمد ويذم، ويختص في عرف أهل الشرع بما يذم، وإن وردت في المحمود فعلى معناها اللغوي»<sup>(١)</sup>.

وقال - في موضع آخر -: «البدعة أصلها ما أحدث على غير مثال سابق، وتطلق في الشرع في مقابل السنة، فتكون مذمومة»<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: «وكُلّ ما لم يكن في زمنه ﷺ يسمّى بدعة»<sup>(٣)</sup>.

وقال - في شرح ماورد عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إن أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وإن ماتوا عدون لآت، وما أنتم بمعجزين»<sup>(٤)</sup> - قال:

(١) فتح الباري: ٢٧٨/١٣.

(٢) نفس المصدر: ٢٥٣/٤.

(٣) نفس المصدر: ٣٩٤/٢.

(٤) أخرجه البخاري - مع الفتح -: ٢٤٩/١٣، برفم (٧٢٧٧).

«المحدثات -بفتح الدال-: جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة<sup>(١)</sup>، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللّغة، فإنّ كلّ شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً». <sup>(٢)</sup> قال: «وفي حديث العرباض بن سارية<sup>(٣)</sup>: (إياكم ومحدثات الأمور فإنّ كل بدعة ضلالة)، وهو حديث أوله: (وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة) فذكره، وفيه هذا، أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي وصححه، وابن ماجه، وابن جبان، والحاكم<sup>(٤)</sup>». <sup>(٥)</sup>

قال: «وقوله: (كل بدعة ضلالة) قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها، أما منطوقها فكأن يقال: حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة، فلا تكون من الشرع، لأنّ الشرع كله هدى، فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحّت المتقدّمتان، وأنتجتا المطلوب. والمراد بقوله: (كل بدعة ضلالة)

(١) قوله: «وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة» ليس على إطلاقه، لأنّ البدعة قد يكون لها أصل في الشرع عموماً، ولكنّها في الصورة والكيفية ليس له دليل يدلّ عليه في الشرع، فهي بدعة من هذه الجهة، وهي ما يعرف بالبدعة الإضافية، كما بينها الإمام الشاطبي في كتابه "الاعتصام"، وذكر من أمثلتها الصوم إذا خصّ به يوماً بعينه -لامن جهة ماعينة الشارع- فإنّه من حيث الأصل مشروع، ولكنّ تخصيصه بذلك اليوم المعين بدعة. انظر: الاعتصام، للشاطبي، تصحيح الأستاذ أحمد عبدالشافى، ص ٢٧٩، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) فتح الباري: ٢٥٣/١٣ .

(٣) هو عرباض -بكر أوله وسكون الراء بعدها موحدة، وآخره معجمة- ابن سارية، السلمى، أبو نجیح، صحابي، كان من أهل الصّفّة، ونزل حمص، وتوفي بعد السبعين من الهجرة، رضي الله عنه. [تقريب التهذيب: ١٧/٢].

(٤) أحمد في المسند: ١٢٦/٤-١٢٧، وأبو داود في سننه ١٣/٥-١٥، برقم (٣٦٠٧)، والترمذي: ٤٣/٥، برقم (٢٦٧٦)، وابن ماجه: ١٥/١-١٦، برقم (٤٢)، والحاكم: ١٧٤/١-١٧٥، برقم (٣٢٩).

(٥) فتح الباري: ٢٥٣/١٣ .

مأحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام<sup>(١)</sup>.» (٢)

(ب) تعريف المبتدع:

قال الحافظ: «المبتدع: من اعتقد شيئاً مما يخالف أهل السنة والجماعة»<sup>(٣)</sup>.

وهذا تعريف جامع، يشمل جميع الفرق المبتدعة المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة.

### المطلب الثاني

#### أقسام البدع:

ذكر الحافظ عدّة تقسيمات للبدع، وفي بعضها نظر، وهي كما يلي:

(أ) تقسيم البدعة إلى مكفرة ومضقة:

قال الحافظ: «وأما البدعة فالموصوف بها إما أن يكون ممن يكفر بها أو يفسق، فالمكفر بها لا بدّ أن يكون ذلك التكفير متفقاً عليه من قواعد جميع الأئمة، كما في غلاة الروافض من دعوى بعضهم حلول الإلهية في عليّ أو غيره، أو الإيمان برجوعه إلى الدنيا قبل يوم القيامة، أو غير ذلك... والمفسق بها، كبدع الخوارج، والروافض الذين لا يغفلون ذلك الغلو، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأصول السنة خلافاً ظاهراً، لكنه مستند

(١) انظر التعليق رقم (١) في الصفحة السابقة.

(٢) فتح الباري: ٢٥٤/١٣.

(٣) نفس المصدر: ١٨٨/٢.

إلى تأويل ظاهره سائغ» (١).

(ب) تقسيم البدع إلى حسنة وسيئة:

قال الحافظ: التحقيق أن البدعة إن كانت مما تدرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت مما تدرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح (٢).

قلت: إن قصد الحافظ بهذا التقسيم البدع في العادات فنعم، أما إن قصد به البدع في العبادات فلا، بل يكون هذا تناقضاً منه، لأنه صرح - كما سبق - أن البدعة في عرف الشرع لا يطلق إلا على ما هو مذموم، فكيف توصف مع ذلك بأنها حسنة.

وكذلك قوله: «كل بدعة ضلالة» قاعدة كلية - كما ذكر الحافظ نفسه - لا يمكن معه أن توصف بأنها حسنة بعد حكم الشارع عليها بالضلالة. وقد نقل الحافظ عن الشافعي أنه قال: «البدعة بدعتان: محمودة ومذمومة، فما وافق السنة، فهو محمود، وما خالفها فهو مذموم»، قال: «أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد (٣) عن الشافعي». قال: «وجاء عن الشافعي أيضاً ما أخرجه البيهقي في مناقبه، قال: المحدثات ضربان: ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه بدعة الضلال، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة، انتهى» (٤).

قلت: يظهر من كلام الشافعي الذي نقله الحافظ أنه لا يقصد البدعة

(١) هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ص ٣٨٥.

(٢) فتح الباري: ٢٥٣/٤.

(٣) هو إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد الحنطلي، أبو إسحاق نزيل سامراء، الحافظ العالم، له كتب في الزهد والرقائق، وفاته في حدود الستين ومائتين، رحمه الله.

[تذكرة الحفاظ: ٥٨٦/٢].

(٤) فتح الباري: ٢٥٣/١٣.

في العبادات، فإنّ الشافعي أجّل من أن يقرّ بوجود بدعة حسنة في العبادات، لأنّ مسمّى البدعة مذموم في الشرع دائماً، بخلاف اللغة كما سبق موضحاً في كلام الحافظ.

ولعلّ الشافعي يقصد الحوادث التي استجدّت مما تدلّ عليه القواعد الشرعية العامّة، كتدوين العلم، وغير ذلك من المصالح المرسلّة<sup>(١)</sup> التي يذكرها الفقهاء، فإنّها يمكن أن تسمى بدعة من حيث اللّغة، وإن لم تكن بدعة من حيث الشرع لاندراجها تحت قواعد الكليّة، واللّه أعلم.

(ج) تقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة:

قال الحافظ: «وقسم بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة، وهو واضح»<sup>(٢)</sup>.

ثم نقل عن ابن عبدالسلام أنّه قال -في أواخر (القواعد)-: «البدعة خمسة أقسام:

(فالواجبة): كالاغتغال بالنحو الذي يفهم به كلام اللّه ورسوله، لأنّ حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتّى إلا بذلك، فيكون من مقدّمة الواجب، وكذا شرح الغريب، وتدوين أصول الفقه، والتوصّل إلى تمييز الصحيح والسقيم. و(المحرمة): مارتبه من خالف السنة، من القدرية، والمرجئة، والمشبّهة. و(المندوبة): كلّ إحسان لم يعهد عينه في العهد النبوي، كالاجتماع

(١) المصالح المرسلّة: هي ما لم يشهد له الشرع بطلان ولا باعتبار معيّن، وهي إما تحسينية، أو حاجيّة، أو ضرورية، وتفصيل ذلك في كتب الأصول. انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزّي، ص ١٤٨، والبلبل في أصول الفقه، للطوفي، ص ١٤٤، ط ١ سنة ١٣٨٣هـ، مؤسسة النور، الرياض.

(٢) فتح الباري: ٢٥٣/١٣.

على التراويح، وبناء المدارس والربط، والكلام في التصوّف المحمود، وعقد مجالس المناظرة إن أريد بذلك وجه الله.

و(المباحة): كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر، والتوسّع في المستلذّات، من أكل وشرب وملبس ومكسّن. وقد يكون بعض ذلك مكروهاً، أو خلاف الأولى، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

هذا التقسيم نقله الحافظ وارتضاه، كما ارتضاه غيره من العلماء ونقلوه في كتبهم، ولكنّ القارئ إذا تأمّل في هذه الأقسام وما ذكر فيها من الأمثلة يجد أنّ أكثرها ليست من البدع الشرعيّة، وبخاصة الأمثلة التي ذكرها للبدع الواجبة والمندوبة، فإنّها تدخل في المصالح المرسلّة التي سبقت الإشارة إليها.

ولهذا عاب الإمام الشاطبي<sup>(٢)</sup> هذا التقسيم وردّه بكلام طويل لا مجال لنقله هنا<sup>(٣)</sup>، ولكن لفضيلة شيخنا الدكتور صالح بن سعد السحيمي كتاب قيم في موضوع البدع، تّخص فيه الرّدّ على التقسيم السابق، فقال -حفظه الله-: «وخلاصة القول أنّ تقسيم البدع إلى الأحكام الخمسة لا يصحّ للأموال الآتية:

١- أنّه أمر مخترع، لا يدلّ عليه دليل شرعي، بل يريد أن ينقض على

(١) فتح الباري: ٢٥٤/١٣.

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، الإمام العلامة، فقيه أصولي، لغوي مفسّر، محدث من أئمة المالكية، من أفراد العلماء المحققين، كان معروفاً بالورع والصلاح واتباع السنة والدعوة إليها، محارباً للبدع وأهلها، وله مصنفات نافعة، منها: الاعتصام، والموافقات، وعنوان الاتفاق في علم الاشتقاق، توفي سنة (٥٧٩٠هـ) رحمه الله. انظر: مقدمة الاعتصام، ص ٨-١١، ومعجم المؤلفين: ١١٨/١، والأعلام: ٧٥/١.

(٣) انظر: الاعتصام، للشاطبي، ص ٢٩٦ فما بعدها.

نفسه، لأن أصل البدعة أن لا يدلّ عليها دليل شرعيّ، فلو كان هنالك ما يدلّ على وجوب أو ندب أو إباحة أو تحريم أو كراهية لما كانت ثمة بدعة، ولكان الأمر مشروعاً حسب دليله.

٢- الجمع بين الأمور القائمة على أدلة صحيحة والبدع جمع بين متناقضين.

٣- قول الرسول ﷺ: (كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)، دليل على

أن كل البدع محرمة تؤدّي إلى الضلالة، والضلالة تؤدّي إلى النار.

٤- الإثم قدر مشترك بين البدع كلها، والتفريق في الوصف قائم على

الرأي المحض، وهو بدعة في نفسه، ويعمل على استصغار البدع،

ولقد قيل سابقاً: إن صغار البدع تزيد حتى تصير كباراً<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث

#### تاريخ نشأة البدع

قال الحافظ: «اتفقوا على أن آخر من كان من أتباع التابعين ممّن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهوراً فاشياً، وأطلقت المعتزة ألسنتها، ورفعت الفلاسفة رؤوسها، وامتحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيّرت الأحوال تغيّراً شديداً، ولم يزل الأمر في نقص إلى الآن، وظهر قوله ﷺ: (ثم يفسحوا

(١) تنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار، لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد لسحيمي، ص ١١٥، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، دار ابن حزم، الرياض.



الكذب<sup>(١)</sup> ظهوراً بيناً حتى يشمل الأقوال والأفعال والمعتقدات، واللّه المستعان<sup>(٢)</sup>.

وواضح من كلام الحافظ أنّه يتصد تاريخ فشوّ البدع وتغلّب المبتدعة، وإلاّ فنشأة البدع كانت قبل التاريخ الذي عيّنه بمدة، لأنّ بداية ظهورها من منتصف خلافة عليّ رضي اللّه عنه، حيث ظهرت الخوارج في ذلك الوقت، فقاتلهم أمير المؤمنين عليّ - رضي اللّه عنه -، وقتل الكثير منهم<sup>(٣)</sup>.

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي: ٤٠٤/٤، برقم (٢١٦٥)، وابن ماجه: ٧٩١/٢، برقم (٢٣٦٣).

(٢) فتح الباري: ٦/٧.

(٣) انظر: مقدمة كتاب "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة" للالكائي، تحقيق فضيلة الدكتور أحمد سعد الغامدي: ٢٠/١-٣٦.

## المبحث الثالث

## الكلام على بعض الفرق المبتدعة

تكلم الحافظ في "الفتح" على عدد كثير من الفرق المبتدعة تزيد على عشرين فرقة، ولكنّ كلامه على هذه الفرق متفاوت كثرة وقلة، وكأنّ ذلك راجع إلى تفاوت الفرق في كثرة شبهاتها وتأثيرها على الناس، وإلى اختلاف مناسبات الكلام، لكون ذلك جاء ضمن شرح نصوص صحيح البخاري. واعتمد الحافظ كثيراً على "تاريخ الطبري"، و"الفصل في الملل والنحل" لابن حزم، و"الفرق بين الفرق" لبغدادى. ومن الفرق المبتدعة التي تكلم عينا الحافظ في "الفتح" ما يأتي:

## ١- الخوارج:

تعتبر الخوارج أولى الفرق المبتدعة ظهوراً، كما تقدّمت الإشارة إليه قريباً، وتعتبر أيضاً أكثر من تكلم عليهم الحافظ بالتفصيل من الفرق، حيث تكلم على التعريف بهم، وبيان نشأتهم وأصل بدعتهم، وذكر بعض فرقهم، والخلاف في تكفيرهم، وحكاية كثير من آرائهم مع الردّ عليها، وبيان مخالفتها لعقيدة أهل السنة والجماعة.

وأوسع المواضع التي تعرّض فيها الحافظ لفرقة الخوارج في شرح (باب قتل الخوارج والملحدّين بعد إقامة الحجّة عليهم)<sup>(١)</sup>، وشرح (باب من ترك قتال الخوارج لتألف)<sup>(٢)</sup>، وكلا البابين في كتاب استنابة المرتديين

(١) انظر: فتح الباري: ١٢/٢٨٢-٢٩٠.

(٢) انظر: نفس المصدر: ١٢/٢٩٠-٣٠٢.

والمعاندين وقتالهم، من صحيح البخاري. هذا بالإضافة إلى مواضع أخرى سبقت الإشارة إلى كثير منها في أثناء هذا البحث.<sup>(١)</sup>

## ٢- الشيعة:

تكلم الحافظ على بدعة التشيع وبين درجاتها في الغلو، فقال: «التشيع: محبة علي وتقديمه على الصحابة، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه، ويطلق عليه رافضي، وإلا فشيوعي، فإن انضاف إلى ذلك السب، أو التصريح بالبغض فغال في الرّفص، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشدّ في الغلو». <sup>(٢)</sup>

وتعرّض الحافظ في كثير من المواضع في "الفتح" لذكر عقائد الشيعة، ودعاواهم الباطلة مع الردّ عليها<sup>(٣)</sup>، وقد تقدّم ذكرشيء من ذلك في أثناء البحث.

## ٣- التواصب:

التواصب: هم ضدّ الشيعة، فالشيعة غلوا في حبّ علي -رضي الله عنه-، والتواصب غلوا في بغضه، قال الحافظ: «النّصب: بغض عليّ وتقديم غيره عليه». <sup>(٤)</sup>

- 
- (١) من أهمّ المواضع التي تكلم فيها الحافظ على بدعة الخوارج أيضاً: هدي الساري، ص ٣٨٥، ٤٥٩.
- (٢) هدي الساري، ص ٤٥٩.
- (٣) من المواضع التي تكلم فيها الحافظ على بدع الشيعة الروافض مع الردّ عليها مايلي: الفتح: ٢٠٤/١، و٨٦/٤، و٣٦١/٥ - ٣٦٣، و١٩٣/٧ - ١٩٥، و٦٢/٨، و١٣٩، و١٥٠، و٥٣٤، و٦٨٠، و١٣/٩، و٦٥، و١٣٩، و١٦٧، و٣٤٢/١١، و٦٢/١٢، و١٥٦، و٢٥٢، و٨٧/١٣، و١١٨، و١٩٨، و٢٠٨، و٣٢١، و٣٤٤، و٣٤٦، و٤٥٥.
- (٤) هدي الساري، ص ٤٥٩، وانظر أيضاً ص ٣٩٠.

وذكر الحافظ أن النواصب يزعمون أنّ علياً لم يكن مصيباً في حروبه<sup>(١)</sup>، وأشار إلى أنّهم كانوا في أتباع معاوية<sup>(٢)</sup>.

٤- التقديرية:

تقدّم بيان مقاله الحافظ في التقديرية، وردّه على بدعتهم في المبحث الخاص بالإيمان بالقضاء والقدر<sup>(٣)</sup>.

٥- المرجئة:

عرّف الحافظ بالمرجئة، وبين أقسامهم<sup>(٤)</sup>، وأشار إلى أن بدعة الإرجاء ظهرت قديماً في حوالي سنة (٥٩٩هـ) أو قبلها<sup>(٥)</sup>، وردّ مقالتهم في الإيمان، وزعمهم أنّ العمل لا يدخل في مسمى الإيمان، وأنه لا يضر مع الإيمان معصية<sup>(٦)</sup>، كما سبق شيء من ذلك في مباحث الإيمان.

٦- الجهمية:

عرف الحافظ بالجهمية، وبين أنّ مذهبهم يقوم على التعتيل، وهو نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسول الله ﷺ، ولهم

- 
- (١) فتح الباري: ٥٤٣/١ .  
(٢) نفس المصدر: ٥٣٧/١٣، وانظر أيضاً: ٤٣٧/٧ .  
(٣) انظر ما سبق في ص ٣٤٨-٣٥٩ .  
(٤) انظر: هدي الساري، ص ١٨٧، ٤٥٩، وفتح الباري: ١١٠/١ .  
(٥) انظر: فتح الباري: ١١٢/١ .  
(٦) انظر: نفس المصدر: ٤٦/١، ٧٣، ٨١، ٩٨، ١٠٠، ١١١، و٩/٢، و٣٥٧/٨، و٣٠٢/١١، ٣١٥، ٤٣٩، ٥١٢، و٣٤٦/١٣، ٣٨٦، ٤٢٦ .

بدع أخرى كثيرة<sup>(١)</sup>، ورد ذكر بعضها في أثناء هذا البحث.

#### ٧- المعتزلة:

حكى الحافظ كثيراً من مقالات المعتزلة مع الردّ عليها في مواضع كثيرة جداً من "الفتح"، وبخاصة في شرح كتاب التوحيد<sup>(٢)</sup>.

#### ٨- الكلائية:

ذكر الحافظ الكلائية في مواضع قليلة، وذلك عند الكلام على مسألة التكوين<sup>(٣)</sup>، وعند الكلام على صفة الكلام لله عز وجل<sup>(٤)</sup>، وورد بيان ذلك في هذا البحث.

#### ٩- الأشاعرة:

ذكر الحافظ الأشاعرة باسمهم الصريح في عدّة مواضع، واعتبرهم من أهل الكلام، وأشار إلى تأثر المذهب الأشعري بالمذهب الاعتزالي في العقيدة ناقلاً ذلك عن بعض أئمة الأشاعرة<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: هدي الساري، ص ٤٥٩، وفتح الباري: ١٣/١٠٥، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٧٨، ٣٨١، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٣٩، ٤٥٤، ٤٩١، ٤٩٧، ٤٩٨.

(٢) انظر: فتح الباري: ١/٦٤، ٦٨، ٧٣، ١٠، ١١٠، ٥٠٨، ١٩/٢، ٢٢٧/٣، ٤٧٥/٦، ٤٧٦-٣٠٢/٨، ٣٥٧، ٦٠٠، ٦٨٤، ١٠/٢٤٣، ٢٨٣، ١١/٢٢٢، ٢٦٩، ٣٠٢، ٣١٥، ٤٠٣، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٤٠، ٤٤٧، ٤٦٧، ٤٩٠، ٥١٢، ١٢/٦٢، ١٣/٣٣، ١٠٥، ١١٨، ٢٠٨، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٩، ٤٦٠، ٣٦٢، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٨٦، ٤٠٥، ٤٠٧-٤٢٥، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤٥٠-٤٥٥، ٤٦٠، ٤٧٩، ٤٩١، ٤٩٣، ٤٩٣، ٥٢٩، ٥٣٨.

(٣) انظر: فتح الباري: ١٣/٤٣٩.

(٤) انظر نفس المصدر: ١٣/٤٥٣-٤٥٥، ٤٩٣.

(٥) انظر: نفس المصدر: ١/٧١، ٤/١٣٥، ٦/٢٩٠، ٧/٤٠٩، ١٠/٤٠٩، ١١/٤٩، ٤٩٠، ١٢/٤١٩، ١٣/٣٤٩، ٣٩٨، ٤٢٨، ٤٣٩، ٤٥٥، ٤٦٠، ٤٧٩، ٤٩٣.

## ١٠- الجبرية:

ذكرهم في مسائل القدر وقدرة العبد، وردّ على بدعتهم، كما تقدّم.<sup>(١)</sup>

## ١١- الكرامية:

ذكرهم في مسألة الإيمان، وفي صفة الكلام<sup>(٢)</sup>، وذكر أنهم يجيزون وضع الأحاديث في الترغيب والنهي. وردّ عليهم في ذلك كله.<sup>(٣)</sup>

## ١٢- الصوفية:

لقد كان للحافظ في "الفتح" صولات مع الصوفية في بعض عقائدهم وسلوكياتهم المصادمة لصريح الكتاب والسنة ومنهج أهل السنة، ومن ذلك دعواهم أنّ الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامّة، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل يراد منهم ما يقع في قلوبهم من الخواطر، لأنّ القلب إذا كان متصلاً مع الله كان معصوماً، ووصف الحافظ هذا القول بأنّه زندقة وكفر<sup>(٤)</sup>، ولا شك في ذلك. وكذلك ردّ عليهم في اعتقادهم المحو والفناء، كما تقدم.<sup>(٥)</sup>

وردّ عليهم في اعتقادهم الحلول والوحدة، وزعمهم أنّ ذلك هو غاية

(١) انظر ص ٣٥٩-٣٦٠ مما تقدم. وانظر: النسخ: ٢٩٦/١١، ٤٩٠، ٤٩٨، ٥٠٤، ٥١٢،

و ٣٤٥/١٣

(٢) انظر: فتح الباري: ٤٦/١، ٧٠، و ٣٤٦/١٣، ٤٥٥، ٤٩٣ .

(٣) انظر: نفس المصدر: ٢٠٠/١ .

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢٢١/١ - ٢٢٢، و ٣٤٥/١١ .

(٥) انظر: نفس المصدر: ١٢٠/١، و ٣٤٤/١١، وانظر ص ١٦٩ - ١٧٢ مما تقدم في هذا

المبحث.

التوحد، كما تقدم. (١)

وردّ عليهم كذلك في إباحتهم الرقص وسماع آلات الملاهي (٢)، وفي أمور أخرى غير هذه. (٣)

١٣- الباطنية:

ذكر الحافظ أنّهم من الزنادقة، ويدّعون أن للنصوص الشرعية ظاهراً وباطناً على خلاف ما يعلمه علماء المسلمين. (٤)

١٤- ومن الفرق التي أشار إليها الحافظ:

السلمية (٥)، والراوندية (٦)، والسبئية (٧)، والكيسانية (٨)، والاتحادية (٩)،

- 
- (١) انظر: ص ١٧٣ - ١٧٤، وانظر: الفتح: ٨٧/١٣، ٣٤٨ .  
(٢) انظر: فتح الباري: ٤٤٢/٢، و٥٥٣/٦ .  
(٣) انظر: نفس المصدر: ١٠٢/٤، ٢٨٠، و٤٥٥/٦، و٨٦/٩، و٥٥٣، و١٢٤/١٠، و٢٠٣، و٤٢١/١١، و٣٨٤/١٢، و٢٥٧/١٣ .  
(٤) انظر: فتح الباري: ٢١٦/١، و٢٧١/١٢، و٨٧/١٣ .  
(٥) انظر: نفس المصدر: ١٣ / ٤٢٥، ٤٩٣ .  
(٦) زعموا أن النبي ﷺ نصّ على العباس بالخلافة [فتح الباري: ٢٠٨/١٣].  
(٧) هم أتباع عبد الله بن سبأ، ادّعوا الألوهية في عليّ رضي الله عنه. [هدي الساري، ص ٢٩١ - ٢٩٢].  
(٨) يدّعون أنّ ابن الحنفية حيّ، وأنه المهديّ، وأنه لا يموت حتى يملك الأرض. [فتح الباري: ٣٢٧/٨].  
(٩) هم من يدّعي من غلاة الصوفية أنّ الربّ يتّحد مع العبد. [فتح الباري: ٣٤٤/١١].

والتعدية<sup>(١)</sup>، واللفظية<sup>(٢)</sup>، والواقفة<sup>(٣)</sup>، والزنادقة<sup>(٤)</sup>، والفلاسفة<sup>(٥)</sup>،  
والطبائعيون<sup>(٦)</sup>.

#### ١٥- أهل الكلام أو المتكلمون:

هذا الاسم يشمل كثيراً من الفرق التي تقدم ذكرها، ولاسيما الجهمية،  
والمعتزلة، والكلائية، والأشاعرة، وهم الذين انتهجوا في العقيدة منهجاً  
مخالفًا لما كان عليه السلف في القرون المفضلة، وقد نقل الحافظ في "الفتح"  
كثيراً من أقوال السلف في ذم المتكلمين، والزجر عن علم الكلام. قال  
الحافظ: «ومما حدث أيضاً تدوين القول في أصول الديانات، فتصدى لها  
المثبته والنفاة، فبالغ الأول حتى شبهه، وبالغ الثاني حتى عطل<sup>(٧)</sup>، واشتد  
إنكار السلف لذلك، كأبي حنيفة، وأبي يوسف<sup>(٨)</sup>، والشافعي، وكلامهم

- 
- (١) قوم من الخوارج يقولون بقولهم ويزيدون الخروج على الأئمة ولا يباشرونه بأنفسهم. [هدي الساري، ص ٤٣٢، ٤٥٩].
  - (٢) تقدم ذكرهم في صفة الكلام. انظر: الفتح: ٤٩٢/١٣، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٣٢.
  - (٣) هم الواقفة في القرآن. فلا يقولون: مخلوق، ولا ليس بمخلوق. [هدي الساري، ص ٤٥٩].
  - (٤) جمع زنديق، وهو من لا يعتقد مئة وينكر الشرائع، ويطلق على المنافق. [هدي الساري، ص ١٢٨]. وذكرهم في الفتح مرات. انظر: ٤٢١، ٢١٣/١١، و ٢٧١، ٢٧٠/١٢.
  - (٥) انظر: فتح الباري: ١٨٥/٧، و ٣٨٦/١٣، ٤٠٥.
  - (٦) هم الذين يقولون بتأثير الأشياء بعضها في بعض وإيجادها إياها، وسموا المؤثر طبيعة. [الفتح: ٢٤٣/١٠].
  - (٧) تقدم أن مذهب أهل السنة والجماعة وسط بين التشبيه والتعطيل.
  - (٨) هو يعقوب بن إبراهيم الأنصاري. أبو يوسف القاضي، الإمام العلامة، فقيه العراقين، صاحب الإمام أبي حنيفة، كان بصنفاً في الحديث. صاحب سنة، ومن أقواله: "من طلب الدين بالكلام تزندق"، توفي سنة (١٨٢هـ)، رحمه الله. [تذكرة الحفاظ: ٢٩٢/١-٢٩٣].



في ذم أهل الكلام مشهور، وسببه أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي ﷺ وأصحابه، وثبت عن مالك أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر شيء، من الأهواء -يعنى بدع الخوارج، والروافض، والقدرية-. وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ماخالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مستكرها، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف» (١).

هذا كلام الحافظ دعوة صارخة إلى التمسك بما كان عليه السلف واجتناب ما أحدثه الخلف مما يخالف ذلك، وله كلام من أمثال هذا في موضع أخرى (٢).

(١) فتح الباري: ١٣/٢٥٣.

(٢) انظر: نفس المصدر: ١٣/٢٦٣، ٢٦٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٤٩، ٣٥٣، ٣٨٣، ٥٠٧ /

الذاتية

لقد انتهيت -بعون الله تعالى وتوفيقه- من دراسة منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه "فتح الباري"، عرضاً وتقدماً في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

وأودّ في هذه الخاتمة أن أجمل أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يلي:

- ١- أن الحافظ ابن حجر نشأ وعاش في بيئة كانت الحالة الدينية فيها مشوبة بكثير من البدع والخرافات، وكان للعقيدة الأشعرية فيها سلطان وانتشار واسع، بحيث يكون من يخالفها في خطر.
- ٢- أن الحافظ بدأ حياته العلمية في وقت مبكر جداً، وأخذ العلم على أيدي مشايخ يزيد عددهم على (٥٠٠) شيخ.
- ٣- أن الله تعالى منح الحافظ مواهب نفسية، وهياً له أسباباً كثيرة جعلته يبلغ إلى مرتبة عليا في العلم، ويصبح أحد أعلام الأمة الإسلامية ومشاهير علمائها المعدودين.
- ٤- أن علم العقيدة هو أحد العلوم التي أولاها الحافظ عنايته دراسة ورواية، ولم تتمحض دراسته إياه على المنهج السلفي الصافي، لأن أكثر مشايخه الذين درس عليهم كانوا على غير منهج السلف في العقيدة، بل كانوا أشاعرة تبعاً لحالة العصر، وإنما يتمثل الجانب السلفي في دراسة الحافظ للعقيدة في تلك الكتب التي يرويها عن بعض مشايخه رواية مما صنّفه علماء السلف في بيان العقيدة الصحيحة، والردّ على المخالفين فيها، كما يجدها من يطّلع على فهرس مرويات الحافظ من الكتب والأجزاء.

- ٥- أن الحافظ ابن حجر قد خلف للعلماء وطلاب العلم بعده تراثاً علمياً ضخماً - خصوصاً في فنون علم الحديث - يجي ذكره في الدنيا، ويناله أجره في الآخرة إن شاء الله تعالى.
- ٦- أن كتابه "فتح الباري" يعدّ أهمّ كتبه على الإطلاق، من حيث موضوعه، ومادته العلميّة، ومن حيث عناية الحافظ به، وطول المدّة التي قضاها في تأليفه وتحريره.
- ٧- أنّ "فتح الباري" قد احتوى على جلّ مسائل العقيدة التي يبحثها العلماء في كتب العقيدة، وذلك لأنه شرح لكتاب جامع لأدلة السنّة في جميع أبواب الدّين، وأهمها باب العقيدة.
- ٨- أن الحافظ قد استقى معلوماته في العقيدة من مصادر كثيرة متنوّعة، زادت في إحصاء الباحث على (١٢٥) مصدراً، وهذه فيما يخصّ مصادره في المسائل العلميّة، دون مصادره في الأدلّة الحديثية التي يستدل بها على المسائل، فإنها إن لم ترد على هذا العدد فلا تقلّ عنه.
- ٩- اعتمد الحافظ كثيراً في تقرير مسائل العقيدة على كلام بعض أهل العلم من شراح صحيح البخاري قبله، ومن شراح صحيح مسلم، ومن غيرهم، وفي مقدّمة الذين اعتمد عليهم الحافظ: البيهقي - في كتابيه (الأسماء والصفات)، و(الاعتقاد)-، والخطاي - في كتابيه (أعلام السنن في شرح صحيح البخاري)، و(معالم السنن في شرح سنن أبي داود)-، وابن بطال (في شرح البخاري)، والقاضي عياض، والقرطبي، والنووي، كلهم في (شرح صحيح مسلم)، وابن العربي في (شرح البخاري) و(شرح الترمذي) و(أحكام القرآن)، والطبري في (شرح مشكاة المصابيح).
- فهؤلاء ممن تبيّن للباحث أن الحافظ اعتمد عليهم أكثر من غيرهم في شرح الأحاديث بما تتضمنه من مسائل في العقيدة، إضافة إلى الإمام

البخاري نفسه صاحب الصحيح، مع خطأ أحياناً في فهم مقصوده من كلامه.

وهؤلاء المذكورون غير الإمام البخاري ممن يعلم أهل العلم أنهم متأثرون بالعتيدة الأشعرية، وأنهم في كتبهم المذكورة يقررون معظم مسائل العتيدة وخصوصاً الأسماء والصفات على منهج الأشاعرة. واعتماد الحافظ على هؤلاء وغيرهم من العلماء ليس اعتماد تقليد، وإنما أخذ ببعض أقوالهم عن اجتهاد واقتناع بأنه هو الحق والصواب الموافق للأدلة حسب ما ظهر له، بدليل أنه في بعض المواضع يقف منهم موقف الناقد الرّاد بما ظهر له من الأدلة.

١٠- أن الحافظ لم يسر في تقريره لمسائل العتيدة في كتابه (فتح الباري) على منهج واحد، وإنما كان منهجه متأرجحاً بين السلفية والأشعرية، بحيث تجده في بعض المسائل مع المنهج السلفي مقررراً ومؤيداً، وفي بعضها مع المنهج الأشعري مقررراً ومؤيداً. وهذا من حيث العموم، وأما من حيث التفصيل فكما يلي:

أولاً/ في منهج الإستدلال:

\* وافق السلف على الاحتجاج بأخبار الآحاد في العتيدة، ويرى أن خبر الواحد يفيد العلم إن احتفت به القرائن.

\* وافق السلف على تقديم النقل على العقل، لا بمعنى أنهما يتعارضان، وإنما بمعنى أن العقل تابع للنقل في باب العتيدة، والعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، بل يوافقته.

ثانياً/ في تعريف التوحيد وبيان أقسامه:

\* وافق السلف في الجملة على تعريف التوحيد، وتحديد معناه شرعاً.

\* ووافقهم ضمناً على انقسامه إلى ربوبية، وألوهية، وأسماء وصفات.

ثالثاً/ في توحيد الربوبية:

✱ قرر انفراد الله تعالى بالربوبية، وعدم جواز إطلاق لفظ (رب) بإطلاق من دون قيد إلا على الله تعالى.

✱ وافق السلف على أن معرفة الله في الأصل فطرية في البشر.

✱ وافق السلف في صحة إيمان المقلد إذا سلم من الشبهات والتزلزل.

✱ ردّ على المتكلمين في قولهم بأن معرفة الله تعالى نظرية، وفي إيجابهم النظر على العبيد، وزعمهم أنّ إيمان المقلد لا يصح.

✱ قرر الحافظ أن معرفة الله تعالى لا تنحصر في طريقة بعينها بحيث لا يعرف الله تعالى إلا منها، وإنما الأدلة الدالة على وجود الله تعالى كثيرة ومتنوعة.

✱ وافق أكثر أهل الكلام على جواز تسلسل الحوادث في المستقبل، وامتناع تسلسلها في الماضي.

والحق الذي دلت عليه الأدلة جواز تسلسلها في الماضي وفي المستقبل.

رابعاً/ في القضاء والقدر:

✱ وافق أهل السنة في تعريف القدر، وفي مراتبه الأربع.

✱ وافق أهل السنة في خلق أفعال العباد.

✱ وافق الأشاعرة في القول بالكسب الأشعري.

خامساً/ في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى:

✱ وافق أهل السنة والجماعة في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

✱ وافق الأشاعرة في مسألة التحسين والتقيح العقليين.

✱ وافق أهل السنة في عدم وجوب شيء على الله تعالى، إلا ما أوجبه الله على نفسه.

✽ يظهر من كلامه على مسألة تكليف ما لا يطاق أنه لا يقول به.

سادساً/ في أسماء الله تعالى:

✽ وافق أهل السنة والجماعة في أن أسماء الله تعالى لا تنحصر في عدد معين.

✽ وافق أهل السنة والجماعة في مبدئ التوقيف في أسماء الله تعالى،

لكنه خالفهم حيث أجاز أن يشتق لله اسم من الفعل الثابت له في القرآن، إذا كان لا يؤهم نقصاً.

سابعاً/ في صفات الله تعالى:

✽ وافق السلف في إثبات أن لله صفات كما دل عليه الكتاب والسنة،

ورد على ابن حزم إنكاره إطلاق لفظ (صفة) على الله تعالى.

✽ وافق السلف في أن صفات الله تعالى توقيفية، فلا يوصف الله تعالى

إلا بما ثبت نصاً وصفه به في الكتاب أو في السنة.

✽ وافق السلف على أن صفات الله تعالى تحذو حذو الذات، فكما أن

ذات الله تعالى لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات.

فهذه قاعدة عظيمة قررها الحافظ، لكنه -مع الأسف- لم يلتزم بها

عند الكلام على آحاد الصفات الإلهية، والله المستعان.

✽ وافق السلف في تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية، ولكن هذه الموافقة

في التقسيم اللفظي، وأما في المراد بكل نوع منهما فإنه لم يوافق

السلف في ذلك، لما يلي:

✽ وافق الأشاعرة في جعل الصفات الذاتية قائمة بالله تعالى أزلاً وأبداً،

وجعل الصفات الفعلية غير قائمة به سبحانه، وإنما يستحقها فيما

لا يزال، وهي ثابتة له بالقدرة والإرادة.

✽ خالف منهج السلف في تفسير نصوص الصفات، فجوّز فيها التفويض

أو التأويل.

ثامناً / في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إنباتها ولا نفيها:

خالف فيها منهج أهل السنة والجماعة، حيث جرى على نفيها نفياً مطلقاً من غير استفصال، ومنهج أهل السنة هو الاستفصال فيها.

تاسعاً / في رؤية الله تعالى:

✽ وافق أهل السنة على أن الله تعالى لا يرى بالعين في الدنيا.

✽ وافق بعض أهل السنة على وقوع الرؤية لنبينا محمد ﷺ في ليلة الإسراء.

✽ وافق أهل السنة على إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، ولكنه مع ذلك ينفي الجهة.

✽ يرى الحافظ أن الكفار لا يرون الله ألبتة في الآخرة.

عاشراً / في توحيد الألوهية ونواقضه:

✽ قرر الحافظ أن العبادة حق الله تعالى وحده لا شريك، فلا يجوز صرف شيء منها لغير الله تعالى أيّاً كان.

✽ قرر الحافظ وجوب اجتناب الشرك بأنواعه، وأنه أظلم الظلم وأعظم الذنوب على الإطلاق.

✽ زلت قدم الحافظ في بعض مسائل توحيد الألوهية، حيث جَوّز الاستشفاع بالصالحين بعد موتهم، والتبرك بهم وبآثارهم وفضلاتهم الطاهرة، وجَوّز شدّ الرحال إلى قبورهم لقصد التبرك بها.

أحد عشر / في مباحث الإيمان:

✽ وافق السلف في تعريف الإيمان وأنه: قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح، وأنه يزيد وينقص بالأمور المعتبرة فيه.

✽ قرّر أن الإيمان والإسلام إذا ذكرا معاً في سياق واحد حمل الإسلام على الأعمال الظاهرة، والإيمان على الاعتقاد الباطن، وإذا ذكر كل



منهما على حدة تضمن معنى الآخر، فإذا اقترنا افترقا، وإذا افترقا اقترنا.  
 \* وافق أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر، بل هو مؤمن ناقص الإيمان، وإذا مات مصرا على كبريته فهو تحت المشيئة.  
 إثنى عشر / في الإيمان بالنبوات:

- \* هو موافق لأهل السنة في النبوات في الجملة.
- \* قرر عصمة الأنبياء من الصغائر كما هم معصومون من الكبائر، وهو خلاف القول المعروف عن السلف وأكثر أهل السنة.
- \* لم يكن له موقف واضح من نبوة النساء.
- \* قرر ختم النبوة بمحمد ﷺ، وعموم رسالته للثقلين، وأنه أفضل الأنبياء على الإطلاق.

ثلاثة عشر / في الإيمان بالمعاد:

- \* وافق أهل السنة في التصديق بفتنة القبر وعذابه ونعيمه، وأن ذلك على الروح والبدن معاً.
- \* قرر أن الأنبياء أحياء في قبورهم حياة برزخية، ولكنه ذكر في بعض الأحيان عبارات قد يفهم منها أن حياتهم حقيقية كالحياة الدنيوية، وهذا ليس بصحيح، بل الصحيح أن حياتهم برزخية.
- \* قرر الإيمان بأشراط الساعة التي أخبرت عنها الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ.

\* رجح أن النفخ في الصور مرتان فقط.

\* رجح أن الميزان يوم القيامة ميزان واحد، وأن الذي يوزن في الميزان هو الأعمال.

\* وافق أهل السنة في إثبات الشفاعة يوم القيامة، ورجح أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة العظمى.

✽ وافق أهل السنة في وجود الجنة والنار الآن، وأنهما مخلوقتان وباقيتنا بإبقاء الله لهما، وأهلئهما، خالدون فيهما أبداً.  
أربعة عشر / في الصحابة والإمامة:

✽ وافق أهل السنة والجماعة في اعتقاد فضل الصحابة وعدالتهم، وفي محبتهم والترضي عنهم جميعاً، والكفّ عما شجر بينهم.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على صحّة خلافة الخلفاء الراشدين، وعلى أنّ ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على أن لظعن في الصحابة علامة على خذلان صاحبه، وهو بدعة وضلالة.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على وجوب الطاعة لولاية الأمر، وعدم الخروج عليهم وإن جاروا، وعلى صحّة الصلاة وراءهم والجهاد معهم أبراراً كانوا أو فساقاً، لما في الخروج عليهم من المناسد الدينية والدينوية، غير أنّهم لا يطاعون في المعصية.

خمس عشر / في البدع والفرق المبتدعة:

✽ وافق أهل السنة على إنكار البدع بأنواعها.

✽ جانب الصواب في تقسيمه البدع إلى حسنة وسيئة، وإلى الأحكام الخمسة.

✽ وافق أهل السنة والجماعة على ذم الفرق المبتدعة، والردّ على بدعهم المختلفة.

كان هذا عرضاً موجزاً لمنهج الحافظ في العقيدة من خلال كتابه "فتح الباري"، كما توصل إليه الباحث من دراسته لهذا الموضوع، وبناءً على ما سبق يقرر الباحث مايلي:

١- لم يكن الحافظ ابن حجر أشعريّ المذهب في جزئيات العقيدة ولا في

كلياتها، وإنما وافق الأشاعرة في مسائل، وخالفهم في مسائل أخرى تعدّ من أصول مذهبهم.

٢- لقد كان الحافظ ابن حجر ذاباً عن السنة، محباً للسلف، مفضلاً لمذهبهم وطريقتهم في العقيدة، كما كان ذاماً للبدعة، مبغضاً للمبتدعة، محذراً من مذهب أهل الكلام، وله في كل ذلك كلام صريح واضح.

٣- كان الحافظ مجتهداً في المسائل التي وافق فيها الأشاعرة مخالفاً بها السلف، غير قاصد مخالفتهم، حيث ظهر له أنّ ما اختاره في تلك المسائل هو الصواب، وقوى ذلك عنده اختيار غيره لها من أجلّة العلماء قبله، كالبيهقي، والخطابي، والنووي، وابن الجوزي، وغير هؤلاء.

٤- لم يكن الحافظ في جميع المسائل التي تعرّض لها قاصداً تقرير ما هو الصواب فيها فحسب، بل كان في بعض الأحيان قاصداً ذكر ما طلع عليه من أقوال في المسألة بصرف النظر عن كون القول صواباً أو خطأ، وهو مقصد واضح وإن كان غيره أولى منه.

٥- لا يشك أحد يعرف شيئاً من العلم، ويطلع على أقوال العلماء أنّ الحافظ ابن حجر معدود في أفاضل علماء الإسلام الذين خدموا السنة النبويّة، و زادوا عنها بأقلامهم، وأنّ الله تعالى كتب لمصنفاته القبول لدى عامة المسلمين من جميع الطوائف، وأنّ أقوال أهل العلم من لدن عصر الحافظ إلى عصرنا هذا جمعة على امتداحه والثناء عليه، والشهادة له بالفضل والديانة، ولمصنفاته بالتفوق والفائدة.

٦- يعدّ كتاب "فتح الباري" من كبار كتب العلم التي لا يستغني عنها عالم فضلاً عن طالب، وهو من الكتب التي أسهمت في الدعوة إلى عقيدة

السلف الصالح في جوانب عديدة، والأخذ بمذهبهم في أمور الديانة، مع نقل جملة طيبة من أقوال علماء السلف، في ذلك، وإن كان قد أخطأ في جوانب أخرى عديدة، سبق بيانها في هذا البحث.

وهو كذلك من الكتب التي أسهمت في الرد على الفرق المبتدعة بأصنافها، وفي فضح باطلهم، والتحذير من بدعهم.

وإذا ثبت هذا فالموقف الصحيح من الحافظ ابن حجر ومن كتبه "فتح الباري" هو أن يُترحم عليه، ويُستغفر له، وأن يُسأل الله تعالى أن يجزل له الأجر والشواب فيما أصاب فيه، وأن يعفو عنه ما حصل من خطأ غير مقصود، مع ضرورة بيان هذه الأخطاء لتتجنب، ولئلا يأخذ بها من يجهل حالها.

وهذا هو المنهج الصحيح المعروف عن أئمة أهل السنة والجماعة في مثل هذه المواقف.

قال الإمام ابن رجب الحنبلي -رحمه الله-: «لا يزال الناس بخير ما كان فيهم الحق وتبيين أوامر الرسول ﷺ التي يخطئ من خالفها، وإن كان معذوراً مجتهداً مغفوراً له، ولهذا مما خص الله به هذه الأمة لحفظ دينها الذي بعث الله به رسوله ﷺ أن لا يجتمع على ضلالة، بخلاف الأمم السالفة.

فهنا أمران: (أحدهما): أن من خالف أمر الرسول في شيء خطأ مع اجتهاده في طاعته ومتابعته أوامره فإنه مغفور له، لا ينقص درجته بذلك. و(الثاني): أنه لا يمنعنا تعظيمه ومحبته من تبين مخالفة قوله لأمر الرسول ﷺ، ونصيحة الأمة بتبيين أمر الرسول ﷺ، ونفس ذلك الرجل المحبوب المعظم لو علم أن قوله مخالف لأمر الرسول، فإنه يحب من يبين للأمة ذلك، ويرشدهم إلى أمر الرسول، ويردّهم عن قوله في نفسه، وهذه النكتة تخفى

على كثير من الجهال لأسباب، وظنّهم أنّ الردّ على معظم من عالم وصالح تنقّص به، وليس كذلك، وبسبب الغفلة عن ذلك تبدّل دين أهل الكتاب، فإنّهم اتبعوا زلّات علمائهم، وأعرضوا عما جاءت به أنبيأؤهم، حتى تبدل دينهم، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله». (١)

وقال الشيخ حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر (٢) -رحمه الله-: «واعلم -رحمك الله- أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صادق، وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد يكون منه الهفوة والزلة، وهو فيها معذور، بل مأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن يغمط مكانه وإمامته ومزلته في قلوب المسلمين». (٣)

قلت: في كلام هذين العالمين الفاضلين من علماء أهل السنة والجماعة بلا امتراء، في كلامهما بيان للمنهج الصحيح الذي ينبغي السير عليه، وإن كان كلامهما ينطبق على أحد فإن ممن ينطبق عليه الحافظ ابن حجر كما لا يخفى لكل ذي بصيرة، وياليت بعض طلبة العلم في هذا العصر يعون مثل هذه الكلمات النيّرة، فيلزمون جادة الصواب مع العلماء الأجلاء، فإنّ الله تعالى لم يكتب العصمة لأحد غير أنبيائه، وليس على وجه الأرض كتاب خال من خطأ غير كتاب الله الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم

- 
- (١) الحكم الجديرة بالإذاعة، لابن رجب الحنبلي، ص ٤٣-٤٤ .  
 (٢) هو أحد علماء نجد البارزين، ولد سنة (١١٦٠هـ) في "العينة"، ونشأ في بيت حكم وإمارة، وأخذ العلم عن جماعة من العلماء الأجلاء، منهم الإمام محمد بن عبد الوهاب، وغيره، وأدرك علماً جما حتى قصد بالأسئلة والفتاوى، وله بعض المصنفات المفيدة، توفي سنة (١٢٢٥هـ) بمكة المكرمة، رحمه الله تعالى، مأخوذ باختصار من مقدمه كتاب الآتي ذكره.  
 (٣) النبذة الشريفة النفيسة في الردّ على القبوريين، للشيخ حمد بن ناصر آل معمر، تحقيق الشيخ عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم، ص ١٧٤ .

حميد<sup>(١)</sup>، وإذا كان كلّ عالم وقعت منه زلة استحقّ الطعن لم يبق لنا عالم، وإذا كان كلّ كتاب غير كتاب الله عثر فيه على خطأ ترك الاستفادة منه لم يسلم لنا كتاب بشر أبداً.

وإنما كان منهج السلف النهي عن كتب البدع التي وضعت لتقرير الباطل، والدفاع عنه، من كتب أهل الكلام وأهل التصوف وما شاكلها، وأما الكتب التي تقرّر الحق وتردّ الباطل، ومع هذا وجدت فيها أشياء تخالف الحق اجتهاداً لا قصداً، فالصواب أنّه مقبول مع التنبيه على ما فيه من خلاف الحق، وقد مثل هذا المنهج واضحاً فيما فعله العلامة السلفي في هذا العصر سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز - حفظه الله - حيث قام بإعادة طبع كتاب "فتح الباري" مع التعليق على بعض المواضع التي تحتاج إلى تعليق مما جانب فيه الحافظ الصواب، غير أنّ كثرة المشاغل منعت من إكمال هذا المشروع المهمّ، وحذا لو يقوم بعض العلماء الأفاضل بإتمام ذلك حتى تعم الفائدة إن شاء الله تعالى.

وفي الختام أسأل الله العليّ القدير أن يلهمنا رشدنا، ويوفّقنا لاتباع كتابه وسنة رسوله ﷺ، وانسير على منهج سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وأن يجنبنا البدع والأهواء، وأن يغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولجميع المسلمين الأحياء منهم والأموات، إنه تعالى سميع مجيب، غفور رحيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# الفهارس

- ✱ فهرس الآيات القرآنية
- ✱ فهرس الأحاديث والآثار
- ✱ فهرس الأعلام المترجم لهم
- ✱ فهرس المصادر والمراجع
- ✱ فهرس الموضوعات

## فهرس الآيات القرآنية

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{ الفاتحة }</u>
٥٥٧	٢	الحمد لله رب العالمين
٤٦٧،٤٥٤،٣٩٧	٤	مالك يوم الدين
		<b>{ البقرة }</b>
٣٠٣	٢٠	ولو شاء الله لذهب بسمعهم...
٥٦٦،٢٢٣	٢٢-٢١	ياأيها الناس اعبدوا ربكم...
٣٤٣،٣١٤	٢٢	فلا تجعلوا لله أنداداً
٥٦٥،٥٥١		
٨١٤	٢٣	وادعوا شهداءكم من دون الله...
٧٦٥	٢٦	إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً
٦٠٦	٢٩	ثم استوى إلى السماء
٥٥٦	٣٠	إني جاعل في الأرض خليفة
٥٥٦	٣٤	اسجدوا لآدم
٨٦٧	٣٤	فسجدوا إلا إبليس أبى
٥٥٥	٤٣	وأقيموا الصلاة
٩٧٧	٧٩	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم
٨٦٨	٨٩	فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
٩١٣،٩١٢	١٠٢	وماكفر سليمان ولكن الشياطين كفروا
٩١٧،٩١٦		
٥٥٧	١٠٦	نأت بجزير منها أو مثلها
١٣١	١١١	وقالوا لن يدخل الجنة...
٣٩٧	١١٧	بديع السموات والأرض
	١١٧	وإذا قضى أمراً...
٩٩٩	١٣٦	قولوا آمنا بالله...
٤٨١	١٣٧	فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به...
١١٧٨،١١٥٤	١٤٣	وكذلك جعلناكم أمة وسطا
٣٦٥	١٤٣	ما جعلنا القبلة التي كنت عليها...
٤٢٤	١٦٣	وإلهمك إله واحد
٢٣٠	١٦٤	إن في خلق السموات والأرض...



<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٣٩٧	١٦٥	وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ
١١٤٢	١٦٧	وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا
٩٣٥-٩٣٤	١٧٧	مِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا...
٣٠١، ٢٩٩	١٨٥	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ
٣٥٤، ٣٠٢		
٦٢٢	١٨٦	وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
٣٩٧	١٩٦	وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
٦٤٤، ٦٤٢	٢١٠	هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ...
٩٩٤	٢١٣	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...
٣٠٣	٢٢٠	وَلَوْ شَاءَ لِأَعْنَتَكُمْ
٧٣٢	٢٣٩	فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا...
٣٠٣	٢٥١	وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ
١٠٠٦	٢٥٣	تِلْكَ الرِّسَالُ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ...
٢٩٩	٢٥٣	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَنُوا
٤٢٨	٢٥٥	لَنَهَ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
١١٢٦	٢٥٥	مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ...
٥٨٠	٢٥٥	وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ
٣٦٣	٢٥٨	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ...
٩٣٩	٢٦٠	وَلَكِنْ لِيُظْمِنَ قَلْبِي
٣٤٧	٢٧٧	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...
١٠٠٦، ٩٩٣، ٩٥٦	٢٨٥	آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ...
٣٧٦، ٣٧٥	٢٨٦	لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا
٣٤٧	٢٨٦	لَهَا مَا كَسَبَتْ...

### ﴿ آل عمران ﴾

٤٢٤	٢	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
٢٢٠	٦	يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ...
٣٩٨	٩	جَامِعِ النَّاسِ
٣٩٨	١٨	قَائِمًا بِالْقِسْطِ
٣٩٧	٢٦	مَالِكِ الْمَلِكِ
٣٦٢	٢٦	تُوْفِّي الْمَلِكِ مِنْ تَشَاءِ

الصفحة	رقمها
٥٦٤،٤٧٣	٣٠-٢٨
٦٤٧،٦٤٦	
٦٤٩،٦٤٨	
٩٦٧	
٢٦١	٤٠
١٠٣١،١٠٢٩	٤٢
٤١٠	٥٤
١٠٩٦	٥٥
٥٦٩	٥٩
٨٠٩	٦٤
٧٩٢،٦٩٦،٦٩٤	٧٧
٩٤٥	٨٥
٩٧٨	٩٣
أ	١٠٢
١١٧٦	١٠٣
١١٥٤	١١٠
٥٩٧	١٣٧
١٠٧٦	١٤٤
٦١٨	١٦٩
٨١٨	١٧٥
٥٦٤	١٨٥

### الآية

ويحذركم الله نفسه...

قال كذلك الله يفعل ما يشاء  
وإذ قالت الملائكة يا مريم...  
ومكر الله  
إني متوفيك ورافعك  
إن مثل عيسى عند الله...  
قل يا أهل الكتاب تعالوا...  
لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم  
ومن يبتغ غير الإسلام ديناً...  
قل فأتوا بالتوراة فاتلوها  
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله...  
واعتصموا بحبل الله جميعاً...  
كنتم خير أمة أخرجت...  
فسيروا في الأرض  
وما محمد إلا رسول...  
أحياء عند ربهم...  
وخافون إن كنتم مؤمنين  
كل نفس ذائقة الموت

### النساء

أ	١
٣٠١	٢٨-٢٦
٩٧٧	٤٦
٥٦٠،٢٥٣	٤٧
٣٠٤-٣٠٣	١١٦،٤٨
٨٦٨،٨٦١،٣٢٦	
٩٥٢،٩٥٠	
٦٨٩	٥٨
١١٦٩	٥٩

يا أيها الناس اتقوا ربكم  
يريد الله ليبين لكم...  
من الذين هادوا يحرفون الكلم...  
ركان أمر الله مفعولاً  
نَّ الله لا يغفر أن يشرك به  
نَّ الله يأمركم أن تؤدّوا...  
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٩٥٢	٥٣	ومن يقتل مؤمناً متعمداً...
٥٩٢	١١٥	ومن يشاقق الرسول...
٧٤١،٧٤٠	١٢٥	واخذ الله إبراهيم ختيلاً
٦٩١،٥٣٥،٤١٢	١٣٤	وكان الله سميعاً بصيراً
٩٥٦	١٣٦	ومن يكفر بالله وملائكته...
٣٩٨	١٤٠	جامع المنافقين
١٠٩٧،١٠٩٤	١٥٩	وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به...
٥١٩،٤٧٣	١٦٤	وكلم الله موسى تكليماً
٥٧٩،٥٧٨	١٦٦	أنزله بعلمه
٥٦٩،٥٦٨	١٧١	إنما المسيح عيسى بن مريم...

### { المائدة }

٩٤٥،٩٤٢،٤٩٥،أ	٣	اليوم أكملت لكم دينكم...
٣٠١	٦	ما يريد الله ليجعل عليكم...
٩٧٧	١٥	يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا...
١٣٢	١٥-١٦	قد جاءكم من الله نور...
٨١٦	٢٣	وعلى الله فتوكلوا...
٣٦٥	٣٢	من أجل ذلك كتبنا...
٣٠١-٣٠٠	٤١	ومن يرد الله فتنته...
٨١٨	٤٤	فلا تحشوا الناس واخشون
٤٦٨	٤٨	ومهيماً عليه
٩٩٥	٤٨	لكل منكم جعلنا شرعة...
٤٦٩	٥٤	فسوف يأتي الله بقوم...
٦٩٧	٦٤	بل يدها مبسوطتان...
٢٦٧،١٤٠	٦٧	يا أيها الرسول بلغ...
٩٩٨،٥٦٣		
٧٤٢	٨٠	لبئس ما قدمت لهم أنفسهم
٢١٩	١١٠	وإذ خلق من الطين...
٦٤٨،٦٤٧	١١٦	تعلم ما في نفسي...
١٠٥٨،٦٤٩		
٧٤١	١١٩	رضي الله عنهم ورضوا عنه

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
		<b>{ الأنعام }</b>
٤٥٣، ٢١٨	١	خلق السماوات والأرض
٥٦٦	١	وجعل الظلمات والنور
٢٨٥	٢	قضى أجلاً
٣٩٧، ١٩٠	١٤	فاطر السماوات والأرض
٦٨١، ٦٥٠	١٩	قل أي شيء أكبر شهادة
٦٨٠	٥٢	يريدون وجهه
٢٩٤	٥٤	كتب ربكم على نفسه الرحمة
٣٩٨	٥٧	خير الفاصلين
٥٨٢	٥٩	وعنده مفاتيح الغيب...
٨٥٩	٨٢	الذين آمنوا ولم يلبسوا...
٦٥١	٩١	ماقدروا الله حق قدره...
٦٥١	٩٣	أو قال أوحى إليّ ولم يوح إليه...
١٠٦٨، ١٠٥٨	٩٣	إذ الظالمون في غمرات الموت...
٤٠٩	٩٥	فالق الحب والنوى
٥٦٥	١٠٠	وجعلوا لله شركاء الجن...
٣١٥	١٠١	خلق كل شيء
٤٨١	١٠١	أني يكون له ولد...
٢٨٩	١٠٢	خالق كل شيء
٧٩٦	١٠٣	لاتدرکه الأبصار
٤٠٨، ٣١٣	١١٠	ونقلب أفئدتهم
١٠٤٤	١١٢	شياطين الإنس والجن
٣٠٢، ٣٠٠، ٢٧٨	١٢٥	فمن يرد الله أن يهديه...
٧٥٩	١٣٣	وربك الغني ذو الرحمة
٥٦٧	١٣٦	وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث
٣٢٦-٣٢٥	١٤٨	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله...
٣٥٢، ٣٣١		
٦٤٤	١٥٨	هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة...
١٠٩٤	١٥٨	يوم يأتي بعض آيات ربك...
٢١٤	١٦١	دينا قيما ملة إبراهيم...
٨١٨	١٦٣-١٦٢	قل إن صلاتي ونسكي...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{الأعراف}</u>
٢٢٠	١١	خلقناكم ثم صورناكم... وناداهما ربيما...
٥٧٥	٢٢	إنه يراكم هو وقبيله... وادعوه مخلصين له الدين
١٠٤٧	٢٧	قل إنما حرم ربي الفواحش... استوى على العرش
١٠٥٠	٢٩	
٥١٤-٥١٣	٣٣	
٦٠١،٦٠٠،٥٠١	٥٤	
٦١٢،٦٠٦،٦٠٥		
٥٦١،٥٦٠،٤٧٦	٥٤	ألا له الخلق والأمر... إن ربكم الله الذي خلق... إن رحمة الله قريب من المحسنين
٦١٠	٥٤	
٧٥٧،٧٣٤،٦٢٥	٥٦	خير الفاتحين سحروا أعين الناس
٣٩٨	٨٩	
٩١٣	١١٦	لن تراني إني اصطفتك على الناس...
٧٩٦،٧٩٥	١٤٣	ورحمتي وسعت كل شيء الذين يتبعون الرسول النبي الأمي
٥٢٠-٥١٩	١٤٤	قل يا أيها الناس إني رسول الله... وإذ أخذ ربك من بني آدم... ولله الأسماء الحسنى...
٧٥٩	١٥٦	
٩٧٨	١٥٧	
١٠٣٨	١٥٨	
٢١٥،٢١٠	١٧٤-١٧٢	
٤٠٣،٤٠٢،٣٨٠	١٨٠	
٤٣٧،٤٢٣،٤١١		
٤٤٦،٤٤٥،٤٤٠		
	٤٧١	
١١٠٥	١٨٧	يسألونك عن الساعة... قل لا أملك لنفسي نفعا...
٩٠١	١٨٨	
٥٦٢	٢٠٠	فاستعذ بالله

**{الأنفال}**

٧٧١	١	فاتقوا الله وأصلحوا... ليحق الحق ويبطل الباطل وما رميت إذ رميت... استجيبوا لله وللرسول...
ب	٨	
٣٤٥	١٧	
٥٥٦	٢٤	

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٣١٢	٢٤	واعلموا أن الله يحول... إن كان هذا هو الحق...
٦١٨	٣٢	ليهلك من هلك عن بينة... إنه علم بذات الصدور
٢٣٥، ج	٤٢	لولا كتاب من الله سبق...
٧٧١	٤٣	
٢٩٤	٦٨	
<b>{ التوبة }</b>		
٥٢٥	٦	فأجره حتى يسمع كلام الله ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولكن كره الله انبعاثهم
٩٤٣	٣٢	قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله... وما نقموا إلا أن أغناهم الله... سنعذبهم مرتين...
٧٤٢	٤٦	وقل اعملوا فسيرى الله عملكم... إنه بهم رؤوف رحيم وهو ربّ العرش العظيم
٣١٣، ٢٩٤	٥١	
٨٨١	٧٤	
١٠٦٩	١٠١	
٣٤٧-٣٤٦	١٠٥	
٤٦٠	١١٧	
٢٣٨، ٢٣٧	١٢٩	
٦٠٤، ٢٤٠		
<b>{ يونس }</b>		
٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١	٣	استوى على العرش
٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥		
٤٣٦	٣	ذلكم الله ربكم فاعبدوه سبحانه وتعالى عما يشركون
٦٠٧	١٨	قل من يرزقكم من السماء... قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده... قل انظروا ماذا في السماوات... ولا تدع من دون الله مالا ينفعك
٢٠٥	٣١	
١٠٥٠	٣٤	
١٤١	١٠١	
٨١٤	١٠٦	
<b>{ هود }</b>		
٨١٦	٦	وما من دابة في الارض... وهو الذى خلق السماوات... وكان عرشه على الماء
٢٦٠	٧	
٢٣٨، ٢٣٧	٧	
٦٠٤، ٢٤٠		

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٧٦٠	٩	ولئن أذقنا الإنسان متآ رحمة...
٢٢٨	١٤	فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما...
٣٠٠	٣٤	ولا ينفعكم نصحي...
١٠٤٠، ٣٧٧، ٢٩٣	٣٦	أنه لن يؤمن من قومك...
٦٨٣	٣٧	واصنع الفلك بأعيننا
٦٠٦	٤٤	واستوت على الجودي
٦٥١	٨١	ولا ينتفت منكم أحد...
٥٨٤	١٠٧	إن ربك فعال لما يريد
ب	١١٨-١١٩	ولو شاء ربك لجعل الناس أمة...
		<b>{ يوسف }</b>
٢٥٣	٢١	والله غالب على أمره...
٨١٩	٤٠	إن احكمم إلا لله...
١٨٤	٤٢	اذكروني عند ربك...
١٠٣٠	٤٦	يوسف أيها الصديق...
١٨٤	٥٠	ارجع إلى ربك
٣٩٨	٦٤	أرحم الراحمين
٥٤١	٩٥	تالله إنك لفي ضلالك...
٨٦٠	١٠٦	وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم
١٠٢٩	١٠٩	وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً
		<b>{ الرعد }</b>
٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١	٢	استوى على العرش
٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥		
٧٥١	٥	وإن نعجب فعجب قولهم...
٧٦٣	١١	إن الله لا يغير ما بقوم حتى...
٣٩٧	١٣	وهم يجادلون في الله...
٨١٠	١٤	له دعوة الحق
٣١٥	١٦	أم جعلوا لله شركاء
٥٤٢	١٧	أنزل من السماء ماءً
٤١٨	٣٠	وهم يكفرون بالرحمن
٣٩٨	٣٣	أفمن هو قائم على كل نفس
٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠	٣٩	يحو الله ما يشاء ويثبت...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <b>{ إبراهيم }</b>
٥٨٧	٤	وهو العزيز الحكيم
٢٠٢	١٠	قالت رسلهم أفي الله شك
١٠٦٤	٢٧	يثبت الله الذين آمنوا...
١١٢٣	٤٨	يوم تبدل الأرض غير الأرض
		<b>{ الحجر }</b>
٩٧٦	٩	إنا نحن نزلنا الذكر...
٢٨٩	٢١	وإن من شيء إلا عندنا...
١١٠٩، ١٠٥٨، ٤٧٧	٢٩	فإذا سويته ونفخت فيه...
٣٥٣	٤٢	إن عبادي ليس لك عليهم...
٥٦٥	٩١	وجعلوا القرآن عظيم
		<b>{ النحل }</b>
٤٥٣، ٢١٨	٤	خلق الإنسان من نطفة...
٢١٩	١٧	أفمن يخلق كمن لا يخلق
١٦٠	٢٢	إلهمك إله واحد
٥٦٨، ٥٦١، ٢٥٤	٤٠	إنما قولنا لشيء إذا أردناه
١٠٣٠، ١٠٢٩	٤٣	وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً...
٨١٨	٥٠	يخافون ربهم من فوقهم
٣٢١	٦١	فإذا جاء أجلهم...
٥٦٦	٧٢	وجعل لكم من أزواجكم بنين
٥٥٠	٧٤	فلا تضربوا لله الأمثال
١٩٤	٧٨	والله أخرجكم من بطون أمهاتكم...
٥٤٢	١٠٢	قل نزله روح القدس...
٥٦٧، ٥٦٦	٩١	وقد جعلتم الله كفيلاً
٦٢٠	١٢٨	إن الله مع الذين اتقوا...
		<b>{ الإسراء }</b>
٧٩٠	١	سبحان الذي أسرى بعبده...
٢٨٥	٤	وقضينا إلى بني إسرائيل...
١٠٤٠	١٥	وما كنا معذبين حتى...
	٢٤	جناح الذل
٥٥٥	٣٢	ولا تقربوا الزنى
١٠٤٩	٣٦	ولا تقف ما ليس لك به علم...



<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
١٠٠٦	٥٥	ولقد فضلنا بعض النبيين...
٨١٩	٥٧	يرجون رحمته ويخافون...
٧٩٠	٦٠	وما جعلنا الرؤيا التي...
١٤١	٧٠	ولقد كرمنا بني آدم...
١١٣٠	٧٩	ومن الليل فتهجد به...
٤٧٧، ٢٥٣	٨٥	ويسألونك عن الروح...
١٠٥٧، ١٠٥٦		
٢٠٥	١٠٢	لقد علمت ما أنزل هؤلاء...
٤٤٦، ٤١٨	١١٠	قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن...
٧٥٦، ٤٥٦		

### ﴿ الكهف ﴾

٤٤٨	١٩	فابعثوا أحدكم بورقكم...
٣١٧	٢٤-٢٣	ولا تقولن لشيء إني فاعل...
٦٨٠	٢٨	يريدون وجهه...
١١١٩	٤٧	وحشرناهم فلم نغادر...
٣٠٤	٥٤	وكان الإنسان أكثر شياً...
١٠٢٣	٦١	فلما بلغا مجمع بينهما...
١٠١٧، ١٠١٦	٨٢	وما فعلته عن أمري...
١٠١٤	٩٨-٨٣	ويسألونك عن ذي القرنين...
١١٢٥	١٠٥	فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً
٥٦٢-٥٦١	١٠٩	قل لو كان البحر مداداً...

### ﴿ مريم ﴾

٣٩٠	٤٧	سأستغفر لك ربّي إنه كان...
٨٤٠	٥٢-٥١	واذكر في الكتاب موسى...
١٠٢٩	٥٨	أولئك الذين أنعم الله عليهم...
٤٥٦	٨٥	يوم نحشر المتقين إلى الرحمن...
٨٤٥	٩٢	وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً

### ﴿ طه ﴾

٤٧٧، ٤٧٣، ٤٥٥	٥	الرحمن على العرش استوى
٦٠٠، ٥٠٣، ٤٩٨		
٦١٢، ٦٠٨-٦٠٧		
٦٨٥، ٦٨٤، ٦٨٢	٣٩	ولتصنع على عيني

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٦٢١،٦١٩	٤٦	ولا تخافا إنني معكما...
٩١٤،٩١٣	٦٦	يخيل إليه من سحرهم...
٥٩٧	٧١	ولأصلبكم في جذوع النخل
٢٨٥	٧٢	فاقض ماأنت قاض
١١٢٦	١٠٩	يومئذ لاتنفع الشفاعة
٦١٤،١٥٨	١١٠	ولا يحيطون به علماً
		<b>﴿ الأنبياء ﴾</b>
٥٤١،٥٣٦،٥٣١	٢	ما يأتيهم من ذكر من ربهم...
٥٦٨،٥٦٧		
٦١٦	١٩	وله من السماوات والأرض
١٣١	٢٤	أم اتخذوا من دونه...
٩٥٩	٢٦	عباد مكرمون
١١٢٦	٢٨	ولا يشفعون إلا لمن ارتضى
٦٤٥	٢٩	ومن يقل منهم إني إله...
١٠٢٦،١٠٢٥،١٠٢١	٣٤	وما جعلنا لبشر من قبلك...
١١٢٤-١١٢٣	٤٧	ونضع الموازين القسط...
٩٩٧	٦٣	بل فعله كبيرهم هذا...
٢٩٣	٩٥	وحرام على قرية أهلكناها...
١١٠١	٩٧-٩٦	حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج...
١١٢٠	١٠٤	كما بدأنا أول خلق نعيده
٣٦٥	١٠٧	وما أرسلناك إلا رحمة...
		<b>﴿ الحج ﴾</b>
١١١٦	٧-٦	ذلك بأن الله هو الحق...
١٥٣	٤٥	وبئر معطلة
١٤١	٤٦	أفلم يسيروا في الأرض...
١٠٢٩،٩٩١	٥٢	وما أرسلنا قبلك من رسول...
٩٦٥	٧٥	الله يصطفي من الملائكة رسلاً...
٤٧٣	٧٥	إن الله سميع بصير
		<b>﴿ المؤمنون ﴾</b>
٦٠٧	١٣	فإذا استويت أنت ومن معك...
٣٩٨	١٤	أحسن الخالقين
٧٢٩	٧٥	ولو رحمتهم وكشفنا ما بهم...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
١٠٦٢	١٠٠	ومن ورائهم يرزخ... <b>{النور}</b>
٣٩٨	٣٥	الله نور السماوات والأرض
٥٦٦	٦٣	لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم...
٨٣	٦٣	فليحذر الذين يخالفون عن أمره...
		<b>{الفرقان}</b>
٥٦٨	٢	وخلق كل شيء فقدره...
٨٤٥	١٨	قالوا سبحانك ما كان ينبغي...
٥٦٥	٣٧	وقوم نوح لما كذبوا الرسل
٧٦٠	٤٨	وهو الذي أرسل الرياح...
٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١	٥٩	استوى على العرش
٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥		
٤٥٥	٦٠	وإذا قيل لهم اسجدوا...
		<b>{الشعراء}</b>
٥٧٥	١٠	وإذ نادى ربك موسى...
٢٢٧	١٦-٣٣	فأتيا فرعون فقولا...
٤٠٧	٨٠	وإذا مرضت فهو يشفين
١٢٤	١٠٥	كذبت قوم نوح المرسلين
		<b>{النمل}</b>
	١٤	وجحدوا بها واستيقنتها...
٨٢٦	٦٢	أمن يجيب المضطر...
٩٠٢، ٩٠١، ٨٩٩	٦٥	قل لا يعلم من في السماوات...
١٠٧٣، ١٠٧١	٨٠	إنك لاتسمع الموقى...
١٠٧٥		
		<b>{القصص}</b>
١٠٣١	٧	وأوحينا إلى أم موسى...
٥٦٦	٧	إنا رادوه إليك...
٦٠٦، ٦٠٥	١٤	ولما بلغ أشده واستوى...
٢٨٥	١٥	فوكزه موسى فقضى عليه
٥٧٥	٦٢	ويوم يناديهم فيقول...
١٠٥٤	٧٠	له الحمد في الأولى والآخرة...
٧٤٣	٧٦	إن الله لا يحب الفرحين

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٥٥٧	٨٤	من جاء بالحسنة فله خير...
-٦٧٣،٦٥٠،٤٥١	٨٨	كل شيء هالك إلا وجهه
،٦٧٦،٦٧٥،٦٧٤		
،٦٨١،٦٧٩،٦٧٨		
	٩٦٣	
<b>{ العنكبوت }</b>		
٤٦٥	١٩	أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق...
٤٤٩	٢٠	فانظروا كيف بدأ الخلق...
٥٢٥	٤٩	بل هو آيات بينات في صدور...
<b>{ الروم }</b>		
٥٦١	٤	لله الأمر من قبل ومن بعد...
٥٦١	٢٥	ومن آياته أن تقوم السماوات...
١٠٥٠،٢٣٦	٢٧	وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده...
٢١٣	٣٠	فأقم وجهك للدين...
٦٠٧	٤٠	سبحانه وتعالى عما يشركون
٣٩٨	٥٠	إن ذلك لمحبي الموق
<b>{ لقمان }</b>		
٣٠٥	١١	فأورني ماذا خلق الذين من دونه
٨٥٩	١٣	إن الشرك لظلم عظيم
٢٠٥-٢٠٤	٢٥	ولئن سألتهم من خلق...
٩٠٣،٩٠١،٥٧٩	٣٤	إن الله عنده علم الساعة...
<b>{ السجدة }</b>		
،٦٠١،٦٠٠،٥٠١	٤	استوى على العرش
٦١٢،٦٠٦،٦٠٥		
٣٠٢	١٣	ولو شئنا لآتينا كل نفس...
٣٤٦	١٧	جزاء بما كانوا يعملون
١١٤٢	٢٠	كلما أرادوا أن يخرجوا منها...
٤٧٧،٣٩٧	٢٢	إنا من المجرمين منتقمون
<b>{ الأحزاب }</b>		
٩٣٩	٢٢	وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً
٨٨١	٣٧	وإذ تقول للذي أنعم الله عليه...
٣١٠	٣٨	وكان أمر الله قدراً مقدوراً

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٨١٨	٣٩	الذين يبلغون رسالات الله...
١٠٤١	٤٠	ما كان محمد أباً أحداً...
٤٦٠،٤٥٨	٤٣	وكان بالمؤمنين رحيماً
أ	٧٠	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله...
		<b>{سبأ}</b>
٥٨٢	٣	لا يعزب عنه مثقال ذرة...
١٠٣٨	٢٨	وما أرسلناك إلا كافة للناس
		<b>{فاطر}</b>
٩٦٤	١	جاعل الملائكة رسلاً...
٣٠٥،٢١٧	٣	هل من خالق غير الله
٥٩٧	١٠	إليه يصعد الكلم الطيب
٥٨٠،٥٧٨	١١	وما تحمل من أثنى ولا تضع...
١٠٣١	٣٢	ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا
١١٤٢	٣٦	لا يقضى عليهم فيموتوا...
		<b>{يس}</b>
٥٤١،١٥٦	٣٩	حتى عاد كالعرجون القديم
٧٩٢	٤٩	ما ينظرون إلا صيحة واحدة...
٤٦١	٥٨	سلام قولاً من رب رحيم
٢٣٤	٧٠-٦٩	إن هو إلا ذكر وقرآن مبين
٧٠٦،٧٠٥،٦٩٧	٧١	أو لم يروا أنا خلقنا لهم...
		<b>{الصفّات}</b>
٧٥١،٧٥٠،٧٤٩	١٢	بل عجبتم ويسخرون
٩٩٧	٨٩	إني سقيم
	٩٥	قال أتعبدون ما تئنحون
٣٤٤،٢٨٩،٢١٧	٩٦	والله خلقكم وما تعملون
٣٥٧،٣٥٦،٣٥٥		
٩٨٥	١٠٢	يا بني إني أرى في المنام...
١٠٢٣	١٢٣	وإن إلياس لمن المرسلين
٣٩٨	١٢٥	أحسن الخالقين
٧٥٧	١٧١	ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا...
٥٨٧،٤٧٢	١٨٠	سبحان ربك رب العزة...

رقمها	الصفحة
٥-٤	٢٠٨
٧٢	٤٧٧
٧٥	٧٠٤، ٧٠٣، ٤٧٣
	٧١٤، ٧٠٦، ٧٠٥
٧٦	٧٠٥
١	٦١٨، ٥٤٢
٧	٣٥٣
٧	٣٥٥، ٣٥٣، ٣٠٢
٣٠	١٠٧٦
٣٦	٣٩٧
٤٢	١٠٦٠
٥٦	٧٧٣
٦٢	٥٦٤، ٣٠٥
٦٥-٦٦	٨٦٠
٦٧	٧١٠، ٧٠٨، ٤٧٣
	٧١٦، ٧١٣، ٧١٢
	٧٢٣، ٧١٨، ٧١٧
٦٧	٦٠٧
٦٨	١١١٤، ١١٠٩
٣	٣٩٨، ٣٩٧
٩	٤٠٨
١٥	٣٩٧
١٦	٥٦٣، ٤٦٧، ٢٢١
٣١	٢٩٩
٤٥-٤٦	١٠٦٩
٦٠	٨١٥، ٨١٤
٦٢	٣١٥
٦٤	٢٢٠

### الآية {ص}

وعجبوا أن جاءهم منذر منهم...  
ونفخت فيه من روحي...  
مامنعك أن تسجد لما خلقت...

خلقتني من نار وخلقته من طين

### {الزمر}

تزييل الكتاب من الله...

إن تكفروا فإن الله غني...

ولا يرضى لعباده الكفر

إنك ميت وإِنَّهم ميتون

أليس الله بكاف عبده

الله يتوفى الأنفس...

ياحسرتنا على ما فرطت...

الله خالق كل شيء

ولقد أوحى إليك وإلى الذين...

والأرض جميعاً قبضته...

سيحانه وتعالى عما يشركون

ونفخ في الصور فصعق...

### {غافر}

غافر الذنب وقابل التوب

ومن تق السيئات يومئذ...

رفيع الدرجات...

لمن الملك اليوم...

وما الله يريد ظلماً للعباد

وحاق بآل فرعون سوء العذاب...

ادعوني استجب لكم

ذلكم الله ربكم خالق كل شيء

وصوركم فأحسن صوركم

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
		<b>{ فصلت }</b>
٥٤٢	٢	تزييل من الرحمن الرحيم
٦٠٦	١١	ثم استوى إلى السماء
٢٨٥	١٢	فقضاهن سبع سماوات
٥٣٥	٢٢	وما كنتم تستترون...
٢٠٢	٣٦	وإما يتزغى من الشيطان...
٣٨٠	٤٠	إن الذين يلحدون في آياتنا
١٢٠٨-١٢٠٧	٤٣	لا يأتيه الباطل من بين يديه...
٥٨٢،٥٧٩	٤٧	إليه يرد علم الساعة
		<b>{ الثورى }</b>
،٤٨٠،٤٧٨،٣٨٠	١١	ليس كمثلته شيء...
،٥٣١،٤٩٦،٤٨١		
،٦٨٠،٦٥١،٥٣٢		
٧٣٧،٦٩٦،٦٨٩		
٩٩٥	١٣	شرع لكم من الدين...
٨٥٠،٨٢٥	٢١	أم لهم شركاء شرعوا لهم...
٨٢	٣٨	وأمرهم شورى بينهم
٦٧١	٤٠	وجزاء سيئة سيئة مثلها
		<b>{ الزخرف }</b>
٥٦٦،٥٦٥	٣	إنا جعلناه قرآنا عربيا...
٦٠٧،٦٠٦	١٣	لتنسوا على ظهوره...
٣٣١	٢٠	وقالوا لو شاء الرحمن...
٧٢٩	٥٠	فلما كشفنا عنهم العذاب...
١٠٩٧،١٠٩٤	٦١	وإنه لعلم للساعة
٢٠٤	٨٧	ولئن سألتهم من خلقهم
		<b>{ الدخان }</b>
	١٦	إنا منتقمون
		<b>{ الجاثية }</b>
	٢٤	ما هي إلا حياتنا الدنيا...
		<b>{ الأحقاف }</b>
١٠٣٩	٣٠	إنا سمعنا كتاباً أنزل...

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>﴿ محمد ﴾</u>
٧٩٣	٢٠	ينظرون إليك...
١٠٦٨	٢٧	فكيف إذا توفتهم الملائكة...
		<b>﴿ الفتح ﴾</b>
٩٣٩	٤	ليزدادوا إيماناً...
٥٥٤	١٥	يريدون أن يبدلوا كلام الله
٦٠٦	٢٩	فاستوى على سوقه
		<b>﴿ الحجرات ﴾</b>
٢٧٨	٧	ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان
١١٥٩	٩	وإن طائفتان من المؤمنين...
		<b>﴿ ق ﴾</b>
٩٦٥	١٨	ما يلفظ من قول...
٧٣٣	٣٠	وتقول هل من مزيد
		<b>﴿ الذاريات ﴾</b>
٤١٠،٤٠٨	٤٧	والسماء بنيناها بأيدي...
٤٠٨	٤٨	فنعم الماهدون
٨١٣،٣٦٤،٣٥٠	٥٦	وما خلقت الجن والإنس...
٥٨٥	٥٨	إن الله هو الرزاق ذو القوة...
		<b>﴿ الطور ﴾</b>
٦٨٥	٤٨	واصبر لحكم ربك...
		<b>﴿ النجم ﴾</b>
٩٩٩،٤٥١-٤٥٠	٤-٣	وما ينطق عن الهوى...
١٠٠١		
٦٢٨	٩-٨	ثم دنا فتدلى فكان...
٧٩٠	١٢	أفتمارونه على ما يرى
٧٩٠	١٨	لقد رأى من آيات ربه...
٨٧٣	١٩	أفرايتم اللات والعزى
٣١٦	٤٤	وأنه هو أمات وأحيا
		<b>﴿ القمر ﴾</b>
٦٨٤،٦٨٣	١٤	تجري بأعيننا
٥٦١،٣٤٤،٢٨٩	٤٩	إنا كل شيء خلقناه بقدر
٥٦٢		



<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>	<u>الصفحة</u>
١٥	<b>{الرحمن}</b> وخلق الجن من مارح من نار كل من عليها فان ويبقى وجه ربك	١٠٤٦
٢٦-٢٧	كل يوم هو في شأن	٦٧٦، ٦٧٣ ٦٧٩، ٦٧٨
٢٩	<b>{الواقعة}</b> أنتم تررعون... وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون	٥٣١، ٣٠٦، ٣٠٥
٦٤	<b>{الحديد}</b> هو الذي خلق السماوات... استوى على العرش	٤٠٩، ٣٤٦، ٣٤٥
٨٢	لا يستوى منكم من أنفق... ارجعوا وراءكم... من قبل أن يراها... لقد أرسلنا رسلاً...	٨٨٤
٤	<b>{المجادلة}</b> ما يكون من نجوى ثلاثة... <b>{الحشر}</b> هو الذي أخرج الذين كفروا... وما تكلم الرسول فخذوه... والذين جاءوا من بعدهم... السلام المؤمن المهيمن هو الله الخالق... له الأسماء الحسنى	٦٢١، ٦٢٠، ٦١٩ ٦٠١، ٦٠٠، ٥٠١ ٦١٢، ٦٠٦، ٦٠٥
١٠	<b>{الممتحنة}</b> لا تتولوا قوماً غضب الله... <b>{المنافقون}</b> ولله العزة ولرسوله... <b>{التغابن}</b> زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا... <b>{الطلاق}</b> لعل الله يحدث بعد ذلك...	١١٥٩، ١١٤٩
١٣		٣٧٦
٢٢		٤٥٠، ٢١٩
٢٥		٢٢٤
٧		٦٢١، ٦١
٢		١١١٩
٧		٩٧٥
١٠		١١٥٥
٢٣		٤٦٠
٢٤		٢١٨
٢٤		٤٧١/٤١١
١٣		٧٤١
٨		٥٨٧
٧		١١١٧-١١١٦
١		٥٣١، ٢٥٣

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٥٣٣	١١-١٠	قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً <b>{التحريم}</b>
٢٧٨	٦	قوا أنفسكم وأهليكم ناراً... <b>{الملك}</b>
٣١٦	٢	خلق الموت والحياة...
٩٠٤	٥	ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح... وأسروا قولكم أو اجهروا به...
٣١٦	١٤-١٣	<b>{القلم}</b>
٧٢٦، ٣٧٥	٤٢	يوم يكشف عن ساق
٧٣٠، ٧٢٨		<b>{المعارج}</b>
٥٩٩، ٥٩٨	٣	من الله ذي المعارج
٥٩٨، ٥٩٧	٤	تعرج الملائكة والروح إليه
٣١٥	٢١-١٩	إن الإنسان خلق هلوعاً... <b>{نوح}</b>
١٠٤١	٢٦	وقال نوح رب لا تذرني...
٢٩٣	٢٧	ولا يلدوا إلا فاجراً... <b>{الجن}</b>
١٠٤٩	١	قل أوحى إليّ...
٩٠٢، ٩٠١، ٥٧٩	٢٦	عالم الغيب فلا يظهر...
٩٠٤		<b>{المزمل}</b>
٤٣١	٢٠	علم أن لن تحصوه... <b>{المدثر}</b>
٨٥٧	٥	والرجز فاهجر
٤٩٩	١١	ذري ومن خلقت وحيداً
٩٣٩	٣١	ويزداد الذين آمنوا إيماناً
١١٢٧	٤٨	فما تنفعهم شفاعة الشافعين <b>{القيامة}</b>
٥٠٧	١٨	فإذا قرأناه فاتبع قرآنه
٧٩٢، ٧٣١	٢٣-٢٢	وجوه يومئذ ناضرة...
٧٩٨، ٧٩٧، ٧٩٦		

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
٦٨٠	٩	{ الإنسان } إنما نطعمكم لوجه الله
١٠٥٧	٣٨	{ النبا } يوم يقوم الروح والملائكة...
١٨٢	٢٤	{ التازعات } أنا ربكم الأعلى...
٩٦٤	١٦-١٥	{ عبس } بأيدي سفرة...
٥٢٠	١٩	{ التكويد } إنه لقول رسول كريم...
٣٤٢	٢٩-٢٨	{ الانقطار } لمن شاء منكم أن يستقيم
٩٦٥	١٢-١٠	{ السطفتين } وإن عليكم لحافظين...
٨٠٣، ٧٩٣	١٥	{ البروج } كلا إنهم عن ربهم يومئذ...
٨٠٣	١٦	{ البروج } ثم إنهم لصالوا الجحيم
٢٦١	١٦-١٥	{ البروج } ذو العرش المجيد...
٩٧٧	٢٢-٢١	{ البروج } بل هو قرآن مجيد...
٤٤٣، ٤٤٠، ٤٣٦	١	{ الأعلى } سبح اسم ربك الأعلى
٧٩٢	١٧	{ الغاشية } أفلا ينظرون إلى الإبل...
٦٤٤، ٦٤٢، ٤٧٧	٢٢	{ الفجر } وجاء ربك والملك...
٥٠٥	٢٧	{ الفجر } يا أيها النفس المطمئنة...
٣١٦	٨-٧	{ الشمس } ونفس وما سواها...
٣٣٦	٥	{ الليل } فأما من أعطى واتقى
٦٨٠	٢٠	{ الليل } إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u> <u>{ العلق }</u>
٤٧٥	٥-١	اقرأ باسم ربك...
٤٧٥	٥	علم الإنسان ما لم يعلم <b>{ البينة }</b>
٨٦٨	١	لم يكن الذين كفروا...
٩٣٦	٥	وما أمروا إلا ليعبدوا الله...
٨٦٧	٦	إن الذين كفروا من أهل الكتاب...
٧٤١	٨	رضي الله عنهم ورضوا عنه <b>{ القارعة }</b>
١١٢٤	٨	فمن خفت موازينه <b>{ الفيل }</b>
٥٦٥	٥	فجعلهم كعصف مأكول <b>{ المسد }</b>
٥٥٦	١	تبت يدا أبي لهب <b>{ الإخلاص }</b>
،٤٧٠،٤٤٨،٤١٠	١	قل هو الله أحد
٤٧٥،٤٧٢،٤٧١		
٤٦٢	٢	الله الصمد
٤٨١	٣	لم يلد ولم يولد
٤٨٢،٤٧٨،٤٤٨	٤	ولم يكن له كفوا أحد <b>{ الفلق }</b>
٨١٥،٣١٨،٣١٢	٢-١	قل أعوذ برب الفلق...
		<b>{ الناس }</b>
٨١٥،٢٢١،٢٢٠	٢-١	قل أعوذ برب الناس...

## فهرس الأحاديث والآثار

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
	﴿ أ ﴾
١٣٨	أمّنت بما جئت به... (ضمام بن ثعلبة)
١١٥٥	آية الإيمان حبّ الأنصار
١١٠٠	أبشروا فإن منكم رجلاً...
٨٥٧	أبغض الناس إلى الله ثلاثة...
١١٥٨	ابني هذا سيد ولعل أن يصلح به...
٩٣٦	أتدرون ما الإيمان بالله وحده...
٧٦٢	أتعجبون من غيرة سعد...
٩٤١	اجلس بنا نؤمن ساعة (معاذ بن جبل)
٢٩٧.٢٩٦.٢٩١	احتج آدم وموسى...
٧٨٤	الإحسان أن تعبد الله كأنك...
٧٣٩.٤٧٠.٤١٠	أخبروه أن الله يحبه
٧١٠-٧٠٩	أخبرت يمين ربي...
٨٨٢	أخنع الأسماء يوم القيامة...
٤٣٩	أخني الأسماء يوم القيامة...
٢٨٨	أدركت فاساً من أصحاب رسول الله... (طاوس)
٧٣٧	إذا أحبّ الله عبداً...
٨٩٤	إذا تطيرتم فامضوا
٦٢٤	إذا تقرب العبد إلي شبراً...
٥٤٧	إذا تكلم الله بانوحى...
٨٨٠	إذا حلف أحدكم فلا يقل...
١١٣٧	إذا خلص المؤمنون من النار...
١٠٤٨	إذا دخل أهل الجنة الجنة...
٣٢٤	إذا ذكر القدر فأمسكوا
١٠٤٤	إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره...
٦٦٢.٦٦٠	إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه
٤٢٧	إذا قال العبد: يارب، يارب...
٥٤٩	إذا قضى الله الأمر في السماء...
١٨٣.١٧٩	إذا ولدت الأمة ربّياً
١١٠٧.١٠١٨	أرأيتكم ليلتكم هذه...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٦٢٤	أربعوا على أنفسكم... -
١٠٦٠	أرواح الشهداء في أجواف طير... -
٣٨٣	أسألك بكل سم هو لك... -
٤٣١	استقيموا ولن تحصوا -
٤٢٥	الاسم الأعظم في ثلاث سور... -
١١٦٩	اسمعوا وأطيعوا... -
٤٢٤	اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين -
٤٢٧	اسم الله الأكبر ربّ ربّ -
١٠٠٠	اشتد برسول الله ﷺ وجعه... -
٨٢٣	أصاب الناس قحط في زمن عمر... (مالك الداري) -
٢٣٩	أصدق كلمة قالها شاعر... -
٩٦٠	أطت السماء وحق لها... -
١٠٧٢	أطلع النبي ﷺ على أهل القليب... -
٩٢٥	اعرضوا علي رقاكم... -
١١٢٨	اعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي... -
٣٥٩، ٣٣٦	اعملوا فكل ميتر... -
٩٦٣	أعوذ بعزتك... -
٥٦٢	أعوذ بكلمات الله التامة... -
٦٧٦	أعوذ بوجهك... -
٨٧٧	أفلح وأبيه إن صدق -
٢٣٥	اقبلوا بشرى... -
٨٨٣	أقصاكم علي -
٨٦٨	ألا أنبئكم بأكبر الكبائر -
١١٦٧	ألا كلكم راع، وكلكم مسئول... -
١١٦٢	إلا أنه لا نبي بعدي -
٣٤٩، ٢٩٣، ١٩٧	الله أعلم بما كانوا عاملين -
١٠٢٢	اللهم إن تهلك هذه العصابة -
٤٠٧	اللهم ربّ الناس... -
٩٤١	اللهم زدنا إيمانا و يقينا... (ابن مسعود) -
٨٥٣	اللهم لا تجعل قيري وثناً... -
٨٩٥	اللهم لا طير إلا طيرك... -

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
١١٢٠	- أليس الذي أمشاه على رجليه..
١١٦١	- أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون...
٧٦٠	- أما ترضين أن أصل من وصلك...
١١٦١	- أنا خاتم الأنبياء، وعلي خاتم لأوصياء
١٠٣٤	- أنا سيد ولد آدم يوم القيامة
٩٦٧، ٦٢٠، ٦١٧	- أنا عند ظن عبدي بي... (قدسي)
٦٢١	- أنا مع عبدي إذا ذكرني... (قدسي)
٩٩٧	- أنا النبي لا كذب...
١١٦٨	- إن استخلف فقد استخلف... (عمر بن الخطاب)
٤٥٠، ٢٦٣، ٢٣٧	- أنت الأول فليس قبلك شيء
١٠٧٨	- الأنبياء أحياء في قبورهم
٩٩٦	- الأنبياء أخوة لعلات...
١١٥٣	- أنت سهل
١٠٢٢	- أنتم خير أهل الأرض...
٩٣٥	- أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان...
٩٤٠	- إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا
٥٠٤، ٣٦٧	- إن أحدكم إذا قام في صلاته...
٦٠٣، ٦٠٢	-
٥٣٨، ٣١٠	- إن أحدكم يجمع في بطن أمه...
١١١٧، ٥٨١	-
١١٨٠	- إن أحسن الحديث كتاب الله... (ابن مسعود)
٧٩٢	- إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن...
٦٧٢	- إن أشد الناس عذاباً...
٦٧٢	- إن أصحاب هذه الصور يعذبون
٣٦٤	- إن أعظم المسلمين جرماً...
١٠٤٢	- إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي (عمر بن الخطاب)
٨٦٣، ٨٣٣	- إن أولئك إذا كان فيهم...
١١٣٩	- إن البقرة وآل عمران يجيثان...
٩٦٣	- أن البيت المعمور يدخله كل يوم...
١١٣٣	- أن الحوض يشخب فيه ميزابان...
٨٨٠	- أن رجلاً قال للنبي ﷺ ما شاء الله...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
١١٠٦	أن رجلا من أهل البادية أتى... --
	أن رجلا من المسلمين رأى... (حذيفة) -
٦٩٥	أن رجلا ممن كان قبلكم لبس... -
٩١٨	أن رجلا من اليهود سحر النبي ﷺ... -
١٩٨	أن رسول الله ﷺ أتى... -
٣٠٤	أن رسول الله ﷺ طرفه (علي بن أبي طالب) -
٩٠٩	أن رسول الله ﷺ نهى... -
٩٢٦	إن الرّقى والتمائم والتولة شرك -
١٠٦٣	إنّ العبد إذا وضع في قبره... -
٨٢٢	أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا... (أنس) -
٨١٢	إن قلوب بني آدم بين أصبعين... -
٨٩٥	إن كان الشؤم في شيء... -
١١٢٠	إنكم محشورون حفاة عراة... -
٩٤١	إن للإيمان فرائض وشرائع... (عمر بن عبدالعزيز) -
١١٣٤	إن لكل نبي حوضا -
٤٤٦، ٣٨٢	إنّ لله تسعة وتسعين اسما -
١١٦٣	إن لم تجديني فائتي أبا بكر -
٤٤٦	إن لي خمسة من الأسماء... -
٥٩٥	إن الله أنكحني في السماء... (زينب بنت جحش) -
٨١٦	إنّ الله جعل رزقي... -
٦٦٥، ٦٦٢، ٦٦٠	إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن -
٨١٩-٨١٨	إنّ الله خلق الرحمة يوم خلقها... -
٦٢٣-٦٢٢	إنّ الله قال: من عادى لي وليا... -
٧٤٠	إنّ الله قد اتخذني خليلا... -
٢٣٩	إنّ الله كان على عرشه... (ابن عباس) -
٢٤٤	إنّ الله لم يخلق شيئا مما خلق... -
٦٨٢	إنّ الله لا يهفي عليكم... -
٧٦٦	إنّ الله لا يستحي من الحق (أم سليم) -
٦٩٤	إنّ الله لا ينظر إلى صوركم... -
٦٩٧	إنّ الله يبسط يده بالليل... -
٥٣١، ٢٥٣	إنّ الله يحدث من أمره... -



<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٧٦٢	إن الله يغفار...
٦٩٨	إن الله وَجَّاهٌ يقول لأهل الجنة...
٢١٤	إن الله يقول لأهون أهل النار...
٦٣٦	إن الله يمهّل حتى يمضي...
٢٤٤-٢٤٣	إن الماء خلق قبل العرش
١١٦٧	إنما الإمام جنة...
٨٣٦	إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد...
٨٩٥	إنما الشؤم في ثلاثة...
٨٩٦	إنما قال النبي ﷺ إن أهل ... (عائشة)
١٠٦٩	إنما قال النبي ﷺ إنهم ليعلمون ... (عائشة)
١٠٤١	إن مثلي ومثل الأنبياء...
١١٢١	إن الميت يبعث في ثيابه...
٧٣٩، ٤٧٠، ٤١٠	أن النبي ﷺ بعث رجلاً...
٥٨٧	أن النبي ﷺ كان يقول...
٨٣٠	أن النبي ﷺ كان ينفث...
٨٢١	إن الناس يصيرون يوم القيامة...
٦٩٤	إنه أعور وإن ربكم...
١٠٦٦	إن هذه الأمة تبني...
٤٢٤	إنه لغي الأسماء التي دعوت بها
١٠٩١	إنه لم تكن فتنة في الأرض...
١١٢٥	إنه ليبأقي الرجل العظيم...
٩٩٣	أنهم مائة ألف...
١٠٩٢	إنه يخرج في نقص من الدنيا
٩٠٢	أوتي نبيكم ﷺ علم كل شيء
٩٧٥	أوصى بكتاب الله (ابن أبي أوفى)
٢٤٤	أول ما خلق الله العقل
٢٩٥، ٢٤٦، ٢٤٤	أول ما خلق الله القلم
٧١٠، ٧٠٥	
٢١٤، ١٩٢	إني خلقت عبادي حنفاء (قدسي)
٦٤٨	إني حرمت الظم على نفسي (قدسي)
٤٣٨	إني لأعلم إذا كنت عني راضية...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>	
١١٥٧	إني لأعلم أنها زوجته... (عمار بن ياسر)	-
١٠٠١	إني لا أقول في الغضب والرضا...	-
١١٠١	إنَّ يَاجُوجَ ومَآجُوجَ يحفرون...	-
٨٧٩	أن يهوديًا أتى النبي ﷺ فقال...	-
٧١٢	أن يهوديًا جاء النبي ﷺ...	-
١٠٦٩	أن يهودية دخلت عليها (عائشة)	-
١١٨١	إيتاكم ومحدثات الأمور...	-
٩٤٠	أي الإسلام أفضل؟	-
٨٥٩، ٨٥٨، ٣١٤	أي الذنب أعظم عند الله؟	-
٩٥٦	الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته...	-
٩٣٥	الإيمان بضع وستون شعبة	-
٢٣٧	أين كان ربنا قبل أن...	-
٥٩٢، ٥٩٠	أين الله؟ قالت: في السماء	-
	﴿ ب ﴾	
٢٤٦	بدء الخلق العرش (مجاهد)	-
٩٧٤	بعثت بجوامع الكلم	-
٢٢٥	بعث الله إلينا رسولا نعرف... (جعفر بن أبي طالب)	-
	﴿ ت ﴾	
١١١٩	تخرج نار قبل يوم القيامة	-
٩٧٥	تركت فيكم ما إن تمسكنم...	-
ب	تركتكم على البيضاء...	-
٧٨٦	تعلمون أنه لن يرى أحدكم...	-
٣٣٣، ٣١٨، ٣١١	تعوذوا بالله من جهد البلاء	-
٧٧٢	تفكروا في كل شيء ولا تفكروا... (ابن عباس)	-
١١٥٨	تقتل عمارا الفئة الباغية	-
٥٨٧	تقول جهنم قط قط	-
١١٥٨	تمرق مارقة عند فرقة...	-
١١٢٥	توضع الموازين يوم القيامة...	-
	﴿ ث ﴾	
١٠٩٤	ثلاثة إذا خرجن لم ينفع نفساً...	-
٨٩٤	ثلاثة لا يسلم منهن أحد...	-

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٦٩٧	- ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة...
١١٧١	- ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يركبهم...
٧٧٧	- ثم أعود فأستأذن على ربي...
١١٠٢	- ثم يأتيه قوم قد عصمهم الله...
١١١٧	- ثم يرسل الله مطرا كأنه...
١١٨٧-١١٨٦	- ثم يفسو الكذب
١١١٢	- ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات
١١٢	- ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه...
	﴿ ج ﴾
١١١٠	- جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال...
٢٨٩	- جاء مشركو قريش يخاصمون...
٢٣١	- جاء ناس إلى النبي ﷺ...
٧٥٥	- جعل الله الرحمة في مائة جزء...
٢٩٨	- جف القلم بما أنت لاق
	﴿ ح ﴾
٦٢٦	- حتى جاء سدرة المنتهى...
٩١٩	- حتى كان يرى أنه يأتي...
٧٣٢	- حتى يضع رجله فتقول...
٦٩١، ٦٧٣	- حجاب النور - أو النار - لو كشفه...
٨١٢	- حق الله على عباده أن...
٦٩٠	- الحمد لله الذي وسع سمعه... (عائشة)
	﴿ خ ﴾
١١٦٠	- الخلافة في أمي ثلاثون سنة...
١١٦٠	- خلافة النبوة ثلاثون سنة
٤٥٧	- خلقت الرحم وشققت لها...
٩٦٠	- خلقت الملائكة من نور
٦٦٥، ٦٦١، ٦٥٨	- خلق الله آدم على صورته...
٧٢٣	- خلق الله الخلق فيما فرغ...
٢٤٥	- خلق الله اللوح المحفوظ مسيرة...
٩٠١	- خمس لا يعلمهن إلا الله
١١٤٨	- خير أمي قرني...

الصفحةالحديث / الأثر

١١٤٩	خير هذه الأمة القرن الذين بعثت... -
	{ د }
١١٧٢	دعانا النبي ﷺ فبايعنا (عبادة بن الصامت) -
٨١٥	الدعاء هو العبادة -
	دعها فإن معها حذاءها -
١٨٦	دعوة ذي النون في بطن الحوت -
١١٧١	الدين النصيحة -
	{ ر }
٤٥٧	الراحمون يرحمهم الرحمن -
٩٨٦	الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح... -
٦٨٩	رأيت رسول الله ﷺ يقرأها (أبو هريرة) -
٧٨٨	رأى محمد ربه (أنس) -
١٠٨١	رأيت موسى ليلة أسري بي قائماً... -
٧٨٨	رأيت نوراً -
٩٢٠	رجل به طب... (سعيد بن المسيب) -
١٠٢٢	رحم الله موسى لوددنا... -
١١٥١	رحمك الله إن كنت لأرجو... (علي بن أبي طالب) -
	{ ز }
٥٩٥، ٥٩٤	زوجني الله نبيه... (زينب بنت جحش) -
٥٧٣	زَيْنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ -
	{ س }
١١٣٠	سئل عنها النبي ﷺ فقال: هي الشفاعة -
٩٥٤	سباب المسلم فسوق... -
٦٤٨	سبحان الله رضا نفسه... -
٧٨	سبعة يظلهم الله في ظله... -
٤٢٦	سمع النبي ﷺ رجلاً... -
١١٧٠	السمع والطاعة على المرء... -
٢١٦	سيد الاستغفار أن يقول... -
٤٦١	السيد الله -
	{ ش }
١١٢٧	شفاعتي لأهل الكبائر... -

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
	﴿ ص ﴾
١٠٨٠	- صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد...
	﴿ ض ﴾
٧٥٢	- ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما...
	﴿ ط ﴾
٨٩٤	- الطيرة شرك...
	﴿ ع ﴾
٧٥٢، ٧٥٠	- عجب الله من قوم...
١٠٦٩	- عذاب القبر حق
٥٠١	- عليكم بما تطيقون...
٨٩٨	- العين حق...
	﴿ غ ﴾
٨٢٩	- غدوت إلى رسول الله ﷺ بعبدالله بن أبي طلحة... (أنس)
	﴿ ف ﴾
١٠٢٨	- فاطمة سيدة نساء أهل...
٢٤٠	- فإذا موسى أخذ بقائمة...
٨٢٩، ٧٢٤	- فأعطانا حقوقه... (أم عطية)
٩٣٥	- فأفضلها قول لا إله إلا الله...
١١١٤	- فإن الناس يصعقون...
١٠٦٦	- فبي تفتنون...
٨٨٩	- فر من المجذوم...
١٩٨	- الفطرة خمس...
١١٦١	- فكان آخر كلمة تكلم بها... (عائشة)
٤٩٥، ١٣٩	- فليبلغ الشاهد الغائب
٢٨٥	- فلما قضى صلاته...
٨٨٩، ١٤٢	- فمن أعدى الأول؟
٦٩٩	- فوالذي نفسي بيده لقد رأيت... (ابن مسعود)
١٠٣٣	- فوالذي نفسي بيده لا يؤمن...
٨٢٩	- فوالله ما تنتخم رسول الله ﷺ...
٩٩٤	- فيأتون نوحاً فيقولون...
٦٦٧، ٦٥٨	- فيأتيهم الجبار في صورة...
٧٤٧	- فيقول تسخر مني أو تضحك مني...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٧٣٠، ٣٧٦-٣٧٥	فيكشف عن ساقه فيسجد له ...
	﴿ ق ﴾
٨١٣	قاتلهم الله لقد علموا...
٨٨٦	قال الله: يسب بنو آدم الدهر...
٢٨٣	القدر نظام التوحيد (ابن عباس)
١٩٧	القدرية مجوس هذه الأمة
٦٢٠	قلت للنبي ﷺ وأنا في الغار... (أبو بكر الصديق)
٨٧٤	قل لا إله إلا الله وحده
	﴿ ك ﴾
٨٦٢	كان بيت في الجاهلية... (جرير)
٩٩٤	كان بين نوح و آدم... (ابن عباس)
١١٧٠	كانت بنو إسرائيل تسوسهم...
٢٤٣	كان عرشه على الماء...
٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣٦	كان الله ولم يكن شىء...
٢٩٥، ٢٦٣، ٢٥٠	
٩٤١	كان معاذ يقول للرجل...
٤٣٩	كان النبي ﷺ إذا أوى...
٤٥٢، ٢٢١	كان النبي ﷺ إذا قام...
٦٧	كان النبي ﷺ يتخولنا...
٢٩٦	كتب الله مقادير الخلائق...
٤٠٧، ٣١٢	كثيرا ما كان النبي ﷺ يحلف...
٧٣٢	الكرسي موضع القدمين (ابن عباس)
٧١٠، ٧٠٨	كلتا يديه يمين
٢٨٨	كل شىء بقدر حتى...
٧٣٨، ٤٦٥، ٤١٥	كلمتان حبیبتان إلى الرحمن
٣٤٩، ٢١٢، ١٩١	كل مولود يولد على الفطرة
٣٣٥	كل يعمل لما خلق له
٣٠٦	كل يوم هو في شأن يغفر... (أبو الدرداء)
١٠٢٧	كمل من الرجال كثير...
٨٣٥	كنت نهيتكم عن زيارة القبور...
٥٩٠	كنا إذا سعدنا كبرنا...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٨٢٧	- كنا مع رسول الله ﷺ في سفره...
١١٥١	- كنا نخير بين الناس...
١١٢٣	- الكوثر نهر في الجنة...
١١٠٣	- كيف أنتم إذا نزل...
﴿ ل ﴾	
٥٥٧-٥٥٦	- لأعلمنك سورة هي أعظم...
١٠٢٤	- لعله أن يدركه بعض...
١٠٢٧، ٨٦٤	- لعنة الله على اليهود...
٣٠٨-٣٠٧	- لقد أنزل النفاق على قوم... (حذيفة)
٥٩٤	- لقد حكمت اليوم بحكم الله...
٩٥٠	- لكل نبي دعوة مستجابة...
٧٤٣	- لله أفرح بتوبة العبد...
٤٤٠، ٣٨٢، ١٥١	- لله تسعة وتسعون اسماً
١١٤١	- لما خلق الله الجنة قال لجبريل...
٦١٣، ٢٩٥	- لما قضى الله الخلق كتب...
٧٥٧، ٦١٦	-
٨٥٩	- لما نزلت ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا...﴾
٩٩٧، ٧٧٢	- لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات
١١٧٩	- لن تزال طائفة من هذه الأمة...
٨٩٤	- لن ينال الدرجات العلاء...
٨٤٠	- لو أدركتك قبل أن تخرج... (بصرة الغفاري)
٨١٦	- لو توكلتم على الله حق...
	- لو لبث أهل النار في النار... (عمر)
١١٤٣	- ليأتين عليهما زمان ليس فيها أحد... (ابن مسعود)
١٠٩٣	- ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال...
٩٥٤	- ليس منا من لطم الحدود
﴿ م ﴾	
٦٩٣	- ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي...
٥١	- ماء زمزم لما شرب له
٧٩٤	- ما الإيمان؟ قال...
٦٨٣-٦٨٢	- ما بعث الله نبي إلا أنذر...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>	
١٠٢١	ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق	-
١١١٣	ما بين النفختين أربعون	-
٤٠٦	ما خلأت القصواء...	-
٦٥٤	ما خلق الله أعظم من آية...	-
٥٨٣، ٥٨٢، ٥٨٠	ما علمي وعلمك في علم الله (الخصر)	-
٩٦١	ما في السماوات السبع موضع...	-
٧٦٤، ٧٦٢	ما من أحد أغير من الله	-
١٠٧٨	ما من أحد يسلم علي إلا ردّ الله...	-
٣٤٢	ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله...	-
١٠٠٧، ٩٧٢	ما من الأنبياء نبي إلا أعطي...	-
٦٢٢	ما من يوم أكثر من أن يعتق الله...	-
١١٢٥	ما يوضع في الميزان يوم القيامة...	-
١٠٧٠	مر رسول الله ﷺ على قبرين...	-
٩٠١	مفاتيح الغيب خمس...	-
١١٣٠	مقاما محمودا يحمده أهل الجمع...	-
٧٠٩	المقسطون يوم القيامة على منابر...	-
٩٠٩	من أتى عرافا أو ساحرا أو كاهنا...	-
٩٠٨	من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه...	-
٩٠٩	من أتى كاهنا فصدقه بما يقول...	-
٧٨٤	من أحب لقاء الله أحب الله...	-
٩٥٠	من أصاب من ذلك شيئا فأمره...	-
١١٦٩	من أطاعني فقد أطاع الله...	-
٥٠٤	من بنى مسجدا بيتغي به...	-
٣٧٥	من تخلم بحلم لم يره...	-
٨٣١	من تشبه بقوم فهو منهم	-
٧٠١	من تصدق بعدل تمرة...	-
٨٧٣	من حلف بغير الله فقد كفر أو...	-
٨٧٧-٨٧٦	من حلف بغير ملة الإسلام...	-
٨٧٤	من حلف فقال في حلفه...	-
١١٧٢	من رأى من أمير شيئا...	-
١١٧٥	من رأى منكم منكرا فليغيره...	-



<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٣٢٠	- من سرّه أن يبسط له في رزقه...
٨٧٢	- من سمع سمع الله به...
٢٠٠	- من السنة قص الشارب
٣٠٨	- من صوّر صورة في الدنيا...
٨٥٠	- من عمل عملاً ليس عليه أمرنا...
٨١٠	- من قال حين يسمع النداء...
٩٥٢	- من قتل نفسه بخيذة...
٨٥١	- من كان على مثل ماأنا عليه...
١٠٥٢	- من كان يؤمن بالله واليوم الآخر...
١١٢٧	- من كذب بالشفاعة فلا نصيب... (أنس)
١٥٠	- من مات يشرك بالله...
٧٦١	- من وصلت وصلته...
	﴿ ن ﴾
٣٠٧	- نحن الآخرون السابقون...
٥٣٥	- نزل القرآن دفعة واحدة...
١٠٦٠	- نسمة المؤمن طائر يعلق...
٩٢٠	- النشرة من عمل الشيطان (الحسن البصري)
٣٣٢	- نفرّ من قدر الله إلى قدر الله (عمر بن الخطاب)
٩٢٥	- نهى رسول الله ﷺ عن الرقي
٧٨٨	- نور أبي أراء
	﴿ ه ﴾
٨٨٤	- هل تدرون ماذا قال ربكم؟
٦١٥	- هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض؟
٧٩٤	- هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟
٧٩٤	- هل تضارون في القمر ليلة البدر...
٩٧٥-٩٧٤	- هل كان النبي ﷺ أوصى؟
٧٩٠، ٣١١	- هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ (ابن عباس)
٣٣٢	- هي من قدر الله
	﴿ و ﴾
٩٦١	- وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً...
٥٦٣-٥٦٢	- وإذا استعدت فاستعذ بالله...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٥٦٣	وإذا استعنت فاستعن بالله -
٣٨٣	وأسألك بأسمائك الحسنى... (عائشة) -
٥٨٠	وأستخيرك بعلمك -
٩٨٧	وأصدقهم رؤيا وأصدقهم حديثا -
١١٢٩	وأعطيت الشفاعة... -
٧٨٤	واعلموا أنكم لن تروا ربكم... -
٧٦٦	وأما الآخر فاستحيا... -
٣٠٨	وإن كنت تعلم أن هذا الأمر... -
١٠٩١	وإن الله لم يبعث نبيا إلا حذرا... -
١١٤٨	وبعثت في خير قرون بني آدم -
٧٠٧،٧٠٥	وبيده الأخرى الميزان... -
٦٥٨،٦٤٢	وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها... -
ب	وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة -
١١٤١	والجنة حق والنار حق -
٣١٩	والخير كله بيدك... -
٧٦٨	والذي نفسى بيده لخلوف فم الصائم... -
٧٠٠	والذي نفسى بيده لقد هممت... -
١٠٩٧	والذي نفسى بيده ليوشكن أن يزل... -
١٠٧٩	والذي نفسى بيده لا يذيقك الله... (أبو بكر الصديق) -
١٠٧٨	وصلوا علي فإن صلواتكم تبلغني... -
١١٦١	وصيتي وموضع سرّي... -
٣١٨	وقني شر ما قضيت -
٩٧٥	وكان امراء تنصروا في الجاهلية... -
١٠٣٩،١٠٣٨	وكان النبي يبعث إلى قومه... -
٥٤٨	وكنت زورت في نفسي... (عمر بن الخطاب) -
٥٣٧	ولشأني في نفسي كان أحقر... (عائشة) -
١٠٣٢	ولك الحمد أنت الحق... -
٧٧٧،٦٨١،٥٠٦	وما بين القوم وبين أن ينظروا... -
١١٠٣	ولا مهدي إلا عيسى -
١١١٨	ويبلى كل شيء من الإنسان... -
١١٥٦	ويح عمار تقتله الفئة الباغية... -

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
١١٣٥	- ويضرب جسر جهنم ﴿ لا ﴾
٦٤٦	- لا أحصي ثناء عليك ...
١٠١٤	- لا أدري ذو القرنين كان نبيا أو لا
٦٣٥	- لا أسأل عن عبادي غيري
١٠٧٦، ١٠٠٦	- لا تخيروني على موسى ...
ج	- لا تزال طائفة من أمتي ...
٥٢٥	- لا تسافروا بالقرآن ...
١١٥٩	- لا تسبوا أصحابي ...
٨٤٣، ٨٣٥	- لا تشد الرحال إلا إلى ...
١١٦٤	- لا تصروا الإبل والغنم ...
٨٤٢	- لا تعمل المضي إلا إلى ...
١٠٠٦	- لا تفضلوا بين الأنبياء
٧٧٢	- لا تفقه كل الفقه حتى ... (أبو الدرداء)
٦٦٢	- لا تقولن قبح الله وجهك ...
٩٠٠	- لا تقولن هكذا ...
٣١٣	- لا تقوم ساعة حتى تقتتل فئتان ...
٩٤٩	- لا تلعنوه فوالله ما علمت ...
٥٠٤	- لا توكي فيوكي عليك
٦٥٣، ٤٠٢	- لا شخص أغير من الله
٨٩٨	- لا طيرة وخيرها الفأل
٨٩٤	- لا طيرة، والطيرة على من تطير
٨٨٨، ١٤٢	- لا عدوى ولا صفر
٨٩٩، ٨٩٥	- لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ...
٨٩٩	- لا عدوى ولا طيرة ويعجبني ...
١١٣	- لا هجرة بعد الفتح
	- لا يؤمن أحدكم حتى ...
١٠٢١	- لا يبقى على وجه الأرض ...
١١٦٢	- لا يبقين في المسجد باب ...
١١٥٦، ١١٥٤	- لا يحبك إلا مؤمن ...
١١٧٧	- لا يزال الناس مشتملين بخير ... (ابن مسعود)

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٩٥٣	لا يزني الزاني حين يزني...
١٨٣، ١٧٩	لا يقل أحدكم أطعم ربك...
١٠٠٦	لا يقولن أحد أنا خير من يونس...
٨٤١	لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله...
٨٤١	لا ينبغي للمطبي أن تعمل...
٦٩٤	لا ينظر الله يوم القيامة...
٨٨٩	لا يورد ممرض على مصح
	﴿ ي ﴾
٧٦٢	ياأمة محمد، والله ما من أحد...
٥٣٠	يامعشر المسلمين، كيف تسألون...
١١٣٧	يؤتى بالموت كهيئة كبش...
٢٣٠، ٢٠١	يأتي الشيطان أحدكم...
١١٠٠	يأجوج ومأجوج شراً وشريين... (ابن عباس)
٤١٥	يؤذيني ابن آدم... (قدسي)
٩٦٥، ٥٢٠	يتعاقبون فيكم ملائكة...
٥٧٦، ٥٤٨، ٤٥٤	يحشر الله العباد فيناديهم...
١١٢١، ١١٢٠	يحشر الناس على ثلاث طرائق...
١١٢٢	يحشر الله الناس يوم القيامة على...
١١٠١	يحفرون كل يوم حتى...
٩٤٠	يخرج من النار من قال...
٧٠٥	يد الله ملأى...
٧٣٥، ٦٢٥	يدنوا أحدكم من ربه
١٠٩٣	يسيح في الأرض أربعون يوماً...
٧٥٢، ٧٤٦، ٥١٥	يضحك الله إلى رجلين...
٧٠٨	يطوى الله <sup>سُبْحَانَ</sup> السماوات...
٧٣٢-٧٣٢	يقال لجهنم هل امتلأت...
٧٠٣	يقبض الله الأرض...
١١٠٠، ٥٧٥، ٣٠٩	يقول الله يا آدم...
١٠٩٩	يقيم في الأرض أربعين سنة...
٧٢٦	يكشف ربنا عن ساقه...
٦٣٧	ينادي مناد: هل من داع...

<u>الصفحة</u>	<u>الحديث / الأثر</u>
٦٣٠.٥٩٠.٤٧٧	- ينزل ربنا إلى السماء الدنيا...
٦٣٧.٦٣٥	
١٠٩٩	- ينزل عيسى عليه ثوبان...
 « أحاديث أشير إليها بالمعنى دون اللفظ » 	
	- حديث عبدالرحمن بن عوف في الطاعون
١١٦٤.١٦١	- حديث معاذ في بعثته إلى اليمن
.٧٩٤.٢٨٧.١٨٢	- حديث جبريل في سؤال عن الإيمان، والإسلام...
.٩٥٦.٩٤٥.٧٩٧	
١١٠٦.١٠٥١	
٢٤١-٢٤٠	- حديث أبي ذر في سجود الشمس تحت العرش
٤٧٥	- حديث بدء الوحي
٤٧٥	- حديث أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن
٤٧٧	- حديث ابن مسعود في سؤال ليهود عن الروح
٧٥٤	- حديث ابن مسعود في الشهيد
٧٨٠	- حديث اهتزاز العرش لموت سعد
٨٢١	- حديث أنس في استشفاع الأعرابي بالنبي ﷺ
٨٢٨	- حديث عتيان بن مالك في دعوته النبي ﷺ ليصلي في بيته
٨٣٠	- حديث أنس في قصة الخاتم
١٠١٩.١٠١٥.٩٠١	- حديث ابن عباس في قصة موسى مع الخضر
٩٥٠	- قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً
١٠٢٤	- حديث الرجل الذي سيقنله الدجال ثم يحييه
١٠٢٦	- حديث أنس في اجتماع إلياس بالنبي ﷺ
١٠٧٧	- حديث الإسراء
١١٠٤	- حديث المقحطاني الذي يخرج في آخر الزمان

## فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحةالاسم  
{ أ }

٣٩٠	إبراهيم بن أحمد بن عبدالواحد (التنوشي)	-
١٠٢١	إبراهيم بن إسحاق الحربي	-
٤٨٢	إبراهيم بن حسن بن علي (اللقاني)	-
٦٥٩	إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان (أبو ثور)	-
٦٤٩	إبراهيم بن السري بن سهل (أبو إسحاق الزجاج)	-
١١٨٣	إبراهيم بن عبدالله بن الجنيد الحتلي	-
٢٣٩	إبراهيم بن عبدالله بن حاتم (أبو إسحاق الهروي)	-
١٩٩	إبراهيم بن علي بن يوسف (أبو إسحاق الشيرازي)	-
٦٠	إبراهيم بن عمر بن حسن (برهان الدين البقاعي)	-
٢٧٢	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم (أبو إسحاق الاسفرايني)	-
٣٩	إبراهيم بن موسى بن أيوب (الأبناسي)	-
١١٨٥	إبراهيم بن موسى بن محمد (الشاطبي)	-
٤٦٨	إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي	-
٧٥٠	إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي	-
١٢٥	أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل (الإسماعيلي)	-
٤٩٨	أحمد بن إسحاق بن أيوب (أبوبكر الضبي)	-
١٠٢١	أحمد بن جعفر بن محمد (ابن المنادي)	-
١٢٠	أحمد بن الحسين بن علي (البيهقي)	-
٦٠٨	أحمد بن أبي داؤد فرج بن حريز الإيادي	-
١٢٦	أحمد بن سعيد (الداودي)	-
٣٩٩	أحمد بن سهل (أبو زيد البلخي)	-
٢٩	أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (شيخ الإسلام ابن تيمية)	-
٤٩٨	أحمد بن عبدالله بن ميمون (ابن أبي الحواري)	-
١٢٧	أحمد بن عمر بن إبراهيم (القرطبي)	-
٨٩٤	أحمد بن عمرو بن عبدخالق (اليزار)	-
٩١	أحمد بن عمرو بن النبيل (ابن أبي عاصم)	-
٥١٩	أحمد بن محمد بن إسماعيل (النحاس)	-
٥٥	أحمد بن محمد بن شاكر	-
٤٣٤	أحمد بن محمد بن عبدالله (أبوبكر الطلمنكي)	-

٢١	- أحمد بن محمد بن علي (ابن حجر النهيتمي المكي)
٣٠	- أحمد بن محمد بن علي (الشهاب الحجازي)
١١٨	- أحمد بن محمد بن هارون (الخلال)
٩٢١	- أحمد بن محمد بن هانيء (أبو بكر الأثرم)
٥٦	- إسحاق بن إبراهيم بن مخلد (ابن راهويه)
٦٦١	- إسحاق بن منصور بن بهرام (الكوسج)
٩٢	- إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد (أبو عثمان الصابوني)
١٦١	- إسماعيل بن عمر بن كثير
١٢١	- إسماعيل بن محمد بن الفضل (أبو انقاسم التيمي)
٩٤٤	- إسماعيل بن يحيى (المزني)
٣١٦	- أبو الأسود الدؤلي
٢٢٤	- أصحمة بن أجزر (النجاشي)
٦٤٦	- الأغر أبو مسلم المديني
٢١٤	- أنس بن مالك بن النضر (صحابي)
٣٨٧	- أيوب بن أبي تميمة السختياني
٢٩٠	- أيوب بن زياد الحمصي
	<b>{ ب }</b>
٤٥٨	- باذام (أبو صالح)
٤٢٦	- بريدة بن الحصيب بن عبدالله الأسلمي (صحابي)
٥٦٠	- بشار بن موسى العجلي
٩٢	- بشر بن غياث المرسي
٨٢٤	- بلال بن الحارث المزني (صحابي)
٨٤٠	- بصرة بن أبي بصرة جميل بن بصرة الغفاري (صحابي)
	<b>{ ج }</b>
٦٩٥	- جابر بن سليم بن جابر (أبو جري)
٣٠٨	- جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري (صحابي)
٨٦١	- جرير بن عبدالله البجلي (صحابي)
٥٥٨	- الجعد بن درهم
٢٤٦	- جعفر بن إياس (أبو بشر)
٢٢٥	- جعفر بن أبي طالب (صحابي)
٤٢٢	- جعفر بن محمد بن علي (جعفر الصادق)

الصفحةالاسم

٢٤٠	جندب بن جنادة (أبو ذر الغفاري)	-
١٥٤	الجنيد بن محمد بن الجنيد (سيد الطائفة)	-
٢٤٨	الجهم بن صفوان	-
	﴿ ح ﴾	
٣٠٧	حذيفة بن اليمان (صحابي)	-
١١٨	حرب بن إسماعيل الكرمانى	-
٧٧٢	حطان بن ثابت بن المنذر الأنصاري (صحابي)	-
٢٤٤	الحسن بن أحمد بن الحسن (أبو العلاء الهمداني)	-
٥٦٣	الحسن بن أبي الحسن يasar البصري	-
٦٧٢	الحسن بن علي (أبو علي الفارسي)	-
١٢٨	الحسن بن محمد الطيبي	-
٢١٩	الحسين بن الحسين بن محمد (الجليمي)	-
٥٧٠	الحسين بن علي الكرايسي	-
٣٠٦	الحسين بن الفضل بن عمير	-
١٢٤	الحسين بن محمد بن الفضل (الراغب الأصفهاني)	-
١٢٤	الحسين بن مسعود البغوي	-
٢٤٥	حصين بن جندب (أبو ظبيان)	-
٤٩٦	حماد بن زيد بن درهم	-
٢١١	حماد بن سلمة بن دينار	-
١٢٥	حمد بن محمد بن إبراهيم (الخطابي)	-
١٢٠٧	حمد بن ناصر آل معمر	-
٧٥١	حمزة بن حبيب الزيات	-
٩٠٢	حميد بن مخلد بن قتيبة (ابن زنجويه)	-
١١٢٤	حنبل بن إسحاق بن حنبل	-
	﴿ خ ﴾	
٩٠٠	خالد بن ذكوان المدني	-
٤٩	الخليل بن أحمد الفراهيدي	-
٢٧٦	خليل بن كيكليدي بن عبدالله (العلائي)	-
	﴿ د ﴾	
٥٧٠	داود بن علي الأصبهاني	-



الاسم  
﴿ ر ﴾

٣٠٣	الربيع بن سليمان بن عبد الجبار	-
٦١٢	ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ (ربيعة الرأي)	-
٦٣٧	رفاعة بن عرابة الجهني (صحابي)	-
٨٠٩	رفيع بن مهران (ابو العالية)	-

﴿ ز ﴾

٣٨٧	زهير بن محمد (أبو المنذر الخراساني)	-
١٠٦٦	زيد بن ثابت بن الضحاك (صحابي)	-
٨٨١	زيد بن حارثة بن شراحيل (صحابي)	-
٧٧٠	زيد بن الحسن بن زيد (التاج الكندي)	-
٨٨٤	زيد بن خالد الجهني (صحابي)	-

﴿ س ﴾

٤٢٦	السري بن يحيى بن إياس	-
٣٠٩	سعد بن مالك بن سنان (أبو سعيد الخدري)	-
٥٩٤	سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري (صحابي)	-
٨٧٤	سعد بن أبي وقاص مالك بن وهيب (صحابي)	-
٢٤٥	سعيد بن جبير	-
٦٦٢	سعيد بن أبي سعيد كيسان المقري	-
٥٥٦	أبو سعيد بن المعلل الأنصاري (صحابي)	-
٤٧١	سعيد بن أبي هلال	-
٢٣٩	سفيان بن سعيد الثوري	-
٤٩٨	سفيان بن عيينة بن ميمون	-
١١٦٠	سفينة مولى رسول الله ﷺ	-
٤٧٣	سلام بن أبي مطيع	-
٨٣٧	سلمان الأغر، أبو عبدالله المدني	-
٩١	سليمان بن أحمد (أبو القاسم الطبراني)	-
٢٨٨	سليمان بن بلال التيمي	-
٤٩٦	سليمان بن داود بن الجارود (أبو داود الطيالسي)	-
٧٨٦	سليمان بن طرخان أبو المعتمر التيمي	-
١٦٣	سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب النجدي	-
٢٤٥	سليمان بن مهران (الأعمش)	-
٦٦٠	سلم بن جبير الدوسي (أبو يونس)	-

الصفحةالاسم

٩٥٩	سمرة بن جندب بن هلال (صحابي)	-
٦٥٠	سهل بن سعد الساعدي (صحابي)	-
٩٣٦	سهل بن عبدالله بن يونس (التستري)	-
٨٠١	سهل بن محمد بن سليمان (الصعلوكي)	-
٨٢٤	سيف بن عمر التميمي	-
	﴿ ش ﴾	
٧٥٠	شريح بن الحارث بن قيس	-
٤٩٦	شريك بن عبدالله النخعي	-
٤٢٦	شريك بن عبدالله بن أبي نمر	-
٥٦	شعبة بن الحجاج بن الورد	-
٧٥٠	شقيق بن سلمة (أبو وائل)	-
٩٠٤	شيبان بن عبدالرحمن	-
	﴿ ص ﴾	
٤٢٥	صدي بن عجلان (أبو أمامة) (صحابي)	-
٣٨٨	صفوان بن صالح	-
	﴿ ض ﴾	
٧٥١	الضحاك بن مزاحم الهلالي	-
١٣٨	ضمام بن ثعلبة (صحابي)	-
	﴿ ط ﴾	
٢٨٨	طاوس بن كيسان اليماني	-
٩٧٤	طلحة بن مصرف بن عمرو	-
	﴿ ع ﴾	
٢٩٠	عائذ الله بن عبدالله (أبو إدريس الخولاني)	-
١٠٢٤	عامر بن عبدالله بن الجراح (أبو عبيدة) (صحابي)	-
١١٤٩	عامر بن وائلة الليثي (أبو الطفيل) (صحابي)	-
٢٤٤	عبادة بن الصامت (صحابي)	-
٢٩٠	عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت	-
٦١٥	العباس بن عبدالمطلب الهاشمي	-
٥٧٥	عبد بن أحمد بن محمد (أبو ذر)	-
٧٩٢	عبد بن حميد بن نصر الكتبي	-
٤٣٤	عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن (ابن عطية)	-

<u>الصفحة</u>	<u>الاسم</u>
٩٩	عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي
١٩٠	عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (أبو شامة)
١٢٩	عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد (السهيلي)
١٣٠	عبدالرحمن بن علي بن محمد (ابن الجوزي)
٢١٢	عبدالرحمن بن عمرو (الأوزاعي)
٤٥٧	عبدالرحمن بن عوف بن عبد عوف (صحابي)
١١٩	عبدالرحمن بن محمد بن إدريس (ابن أبي حاتم)
١٠١	عبدالرحمن بن محمد بن محمد (ابن خلدون)
٣٢٣	عبدالرحمن بن ناصر السعدي
٤٢	عبدالرحيم بن الحسين (زين الدين العراقي)
٧٧٠	عبدالرحيم بن محمد بن إسماعيل (الخطيب ابن نباتة)
١٢٣	عبدالرزاق بن همام بن نافع الصنعائي
٢١٢	عبدالسلام بن حبيب (سحنون)
٢٧٢	عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب (أبو هاشم)
٩٠٥	عبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد (ابن بريزة)
٢٤٥	عبدالعزيز بن أبي حازم
٣٨٧	عبدالعزيز بن الحصين بن الترجمان
١٢٩	عبدالعزيز بن عبدالسلام (عز الدين)
٣٨٨	عبدالعزيز بن محمد النخشي
٥٦٥	عبدالعزيز بن يحيى بن عبدالعزيز الكناني
١٢٠	عبدالقاهر بن طاهر البغدادي
٤٩	عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم (الرافعي)
١٢١	عبدالكريم بن هوازن (أبو القاسم القشيري)
١١٨	عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبلي
٥٤٨	عبدالله بن أنيس الجعفي
٩٧٤	عبدالله بن أبي أوفى علقمة (صحابي)
١٠٤٨	عبدالله بن ذكوان (أبو الزناد)
٢٦٤	عبدالله بن الزبير بن عيسى (الحميدي)
٤٥٤	عبدالله بن زيد بن عمرو (أبو قلابة)
٦١٤	عبدالله بن سعد الأزدي (ابن أبي جمرة)
٢٥٤	عبدالله بن سعيد بن محمد (ابن كلاب)

٤٦١	عبدالله بن الشخير بن عوف	-
٢٢١	عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي	-
٨٩٤	عبدالله بن عدي بن عبدالله (ابن عدي)	-
٩٤١	عبدالله بن عكيم الجهني (صحابي)	-
٩٣	عبدالله بن علي (أبو نصر السراج)	-
٢٠٠	عبدالله بن عمر بن الخطاب (صحابي)	-
٦٣٤	عبدالله بن عمر الشيرازي (البيضاوي)	-
٤٥٨-٤٥٧	عبدالله بن عمرو بن العاص (صحابي)	-
٥٨٥	عبدالله بن قيس بن سليم (أبو موسى الأشعري)	-
١٩٥	عبدالله بن المبارك بن واضح	-
٩٢	عبدالله بن محمد بن جعفر (أبو الشيخ)	-
٩٠	عبدالله بن محمد بن أبي شيبة	-
٨٥٥	عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب النجدي	-
٥٤٨	عبدالله بن محمد بن عقيل	-
٩٢	عبدالله بن محمد بن علي (أبو إسماعيل الهروي)	-
٦٥٢	عبدالله بن محمد الأنباري (الفاشي)	-
١٥٠	عبدالله بن مسعود (صحابي)	-
٤٦٧	عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري	-
٤٥٩	عبدالله بن مغفل بن غنم	-
٣٤٩	عبدالله بن وهب	-
٨٣٩	عبدالله بن يوسف بن عبدالله (أبو محمد الجويني)	-
٢١٥	عبدالمملك بن حبيب الأزدي (أبو عمران)	-
٢١٢	عبدالمملك بن عبد الحميد (الميموني)	-
٥٨٣	عبدالمملك بن عبدالعزيز بن جريج	-
٤٩	عبدالمملك بن عبدالله (إمام الحرمين)	-
٧٧	عبدالواحد بن التين	-
٧٧	عبدالواحد بن علي بن برهان	-
١٠٦٤	عبيد بن عمير بن قتادة الليثي	-
٥٥٠	عبيدالله بن سعيد بن حاتم (أبو نصر السجزي)	-
٦٥٥	عبيدالله بن عمرو بن أبي الوليد الرقي	-
٢١٢	عبيدالله بن محمد بن حمدان (ابن بطة)	-

الصفحةالاسم

١١٤٣	عبيدالله بن معاذ بن معاذ	-
٧٠٩	عبيدالله بن مقسم المدني	-
٨٢٨	عتبان بن مالك بن عمرو	-
٩١	عثمان بن سعيد (الندارمي)	-
٦٣٧	عثمان بن أبي العاص بن بشر (صحابي)	-
١٩٩	عثمان بن عبدالرحمن (ابن الصلاح)	-
١١٨١	عرباض بن سارية السلمي (صحابي)	-
٢٨٧	عروة بن الحرث الهمداني (أبو فروة الأكبر)	-
٧٨٧	عروة بن الزبير بن العوام	-
٢٨٨	عطاء بن أبي رباح	-
١٠٥٧	عطية بن سعد بن جنادة العوفي	-
٦٩٠	عقبة بن عامر الجهني	-
١٢٠	علي بن أحمد بن حزم	-
١٥٤	علي بن أحمد بن سهل (أبو بكر الزاهد)	-
١٢	علي بن إسماعيل (أبو الحسن الأشعري)	-
٤٤	علي بن أبي بكر بن سليمان (البيشمي)	-
٧٧١	علي بن حسن بن أحمد (الواحدي)	-
٤٢٧	علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (زين العابدين)	-
٧٥١	علي بن حمزة بن عبدالله (الكسائي)	-
١٢٦	علي بن خلف (ابن بطل)	-
٤٦٨	علي بن أبي طلحة سالم	-
٢٦٤	علي بن عبدالعزيز (أبو الحسن البغوي)	-
٩٣	علي بن عبدالكافي (السبكي)	-
٤٣٢	علي بن عقيل بن محمد (أبو الوفاء)	-
٤٤٧	علي بن علي بن محمد (ابن أبي العز الحنفي)	-
٥٦	علي بن عمر (لدارقطني)	-
١٩٩	علي بن محمد بن حبيب (الماوردي)	-
٤٠٧	علي بن محمد بن خلف (أبو الحسن القابسي)	-
١٢٢	علي بن محمد بن سالم (الأمدي)	-
٢٢	علي بن محمد بن محمد بن علي (والد الحافظ ابن حجر)	-
١٢٧	علي بن محمد بن منصور (ابن المنير)	-

الصفحةالاسم

٢٨٧	عمارة بن القعقاع	-
١١٥٦	عمار بن ياسر (صحابي)	-
٨٣٦	عمران بن أبي أنس القرشي	-
٢٣٥	عمران بن حصين (صحابي)	-
٧٠٩	عمر بن حمزة بن عبدالله	-
٤١	عمر بن رسلان (البلقيني)	-
٩٤١	عمر بن عبدالعزيز بن مروان (الخليفة الراشد)	-
٤٠	عمر بن علي (ابن الملقن)	-
١٢٢	عمر بن محمد بن عبدالله (شهاب الدين السهروردي)	-
٩٢٥	عمرو بن حزم بن زيد (صحابي)	-
١١٢٩	عمرو بن شعيب بن محمد	-
٦٣٦	عمرو بن عبدالله (أبو إسحاق السبيعي)	-
٤٩	عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)	-
٩٢٤	عوف بن مالك الأشجعي (صحابي)	-
٢٩٠	عويمر بن قيس بن أمية (أبو الدرداء)	-
١٩٢	عياض بن حمار	-
١٢٧	عياض بن موسى بن عياض (القاضي)	-
	<b>{ ف }</b>	
٤٢٧	فضالة بن عبيد بن نافذ	-
٩٣٨	فضيل بن عياض بن مسعود	-
	<b>{ ق }</b>	
٩٠	القاسم بن سلام (أبو عبيد)	-
٤٢٥	القاسم بن عبدالرحمن الدمشقي	-
٢٣٩	قتادة بن دعامة السدوسي	-
٨٤٣	قرعة بن يحيى أبو الغادية	-
	<b>{ ك }</b>	
٣٨٣	كعب بن ماتع الحميري (كعب الأخبار)	-
٢٨٧	كهيمس بن الحسن التميمي	-
	<b>{ ل }</b>	
٢٤٩	ليبيد بن ربيعة بن عامر	-
٢٤٣	لقيط بن عامر (أبو رزين العقيلي)	-

٤٩٧	الليث بن سعد بن عبدالرحمن	-
١٠٤٩	الليث بن أبي سليم بن زعيم	-
	{ م }	
٢٦٤	المبارك بن محمد بن محمد (ابن الأثير)	-
٢٣٩	مجاهد بن جبر	-
٤٦	محمد بن إبراهيم بن محمد (البشتكي)	-
٧٣٢	محمد بن إبراهيم بن المنذر	-
٧٢٤	محمد بن أحمد بن عبدالله (أبو ريد المروزي)	-
٨٤٩	محمد بن أحمد بن عبدالهادي	-
٥١	محمد بن أحمد بن عثمان (المذهبي)	-
٢٦	محمد بن أحمد بن عني (بو المعالي بدرالدين)	-
٩٣٢	محمد بن أحمد أبو منصور (الأزهري)	-
٢٧٤	محمد بن أحمد بن محمد (أبو جعفر النسماني)	-
٤٨	محمد بن إدريس بن المنذر (أبو حاتم)	-
٩١	محمد بن إسحاق بن خزيمة	-
٩١	محمد بن إسحاق بن محمد (ابن منده)	-
٢٢٥	محمد بن إسحاق بن يسار	-
٥٦٥	محمد بن أسلم بن سالم الطوسي	-
٤٥	محمد بن أبي بكر (عزالدين بن جماعة)	-
٩٧٩	محمد بن بهادر بن عبدالله (الزركشي)	-
١٢٤	محمد بن جرير الطبري	-
٤٨	محمد بن حبان البستي	-
٤٩٧	محمد بن الحسن بن زفر الشيباني	-
١٢٨	محمد بن الحسن بن فورك	-
٨٧	محمد بن الحسين (أبو علي)	-
٢٥٠	محمد بن خازم (أبو معاوية)	-
٧٤٥	محمد خليل هراس	-
٤١٦	محمد بن داود بن محمد (الصيدلاني)	-
٦٠٧	محمد بن زياد (ابن الأعرابي)	-
٤٥٨	محمد بن السائب الكلبي	-
٧٣٦	محمد بن سواء السدوسي	-

الصفحةالاسم

٣٨٧	محمد بن سيرين	-
٢٧٠	محمد بن الطيب بن محمد (الباقلاني)	-
٧٥١	محمد بن عبدالرحمن المقرئ (مت)	-
٩٦٧	محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى	-
٨٤٢	محمد بن عبدالله بن أحمد (الأزرق)	-
٤٠٤	محمد بن عبدالله بن عيسى (ابن أبي زمنين)	-
١٢٦	محمد بن عبدالله بن محمد (القاضي ابن العربي)	-
٨٦١	محمد بن عبدالوهاب (الإمام المجدد)	-
٦٦٢	محمد بن عجلان المدني	-
٢٣	محمد بن علي (أبوبكر الخروبي)	-
٢٣	محمد بن علي (شمس الدين بن القطان)	-
٥٥	محمد بن علي الشوكاني	-
١٢٧	محمد بن علي عمر (المازري)	-
١٠٢٠	محمد بن علي بن عمرو النقاش	-
١١٢	محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق العيد)	-
١٢٢	محمد بن عمر بن الحسن (الفخر الرازي)	-
٨٢٢	محمد بن عمر بن محمد (ابن رشيد)	-
٥٦١	محمد بن كعب بن سليم القرظي	-
٢٢	محمد بن محمد بن علي بن حجر (قطب الدين)	-
٤٠	محمد بن محمد الغماري	-
٩٣	محمد بن محمد بن محمد (الغزالي)	-
١٢٨	محمد بن محمد بن محمد (ابن سيد الناس)	-
٥٢٣	محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدي)	-
٩١٢	محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي	-
١١٥٨	محمد بن مسلمة بن سلمة (صحابي)	-
٢١٣	محمد بن مسلم بن عبيدالله (ابن شهاب الزهري)	-
١٩٥	محمد بن نصر المروزي	-
٢٤٨	محمد بن الهذيل (أبو الهذيل العلاف)	-
٢١٣	محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي	-
٤٩	محمد بن يزيد	-
٤٥	محمد بن يعقوب (الفيروز أبادي)	-



الصفحةالاسم

١١٦٨	محمد بن يعقوب بن يوسف (الأصم)	-
١٢٧	محمد بن يوسف (الكرماني)	-
١٢٤	محمود بن عمر (الزحشري)	-
١١٦٥	المختار بن أبي عبد الثغفي	-
١٢٣	مسعود بن عمر بن عبدالله (الفتازاني)	-
١٦١	معاذ بن جبل (صحابي)	-
٢٣٩	معمر بن راشد الأزدي	-
٦٠٥	معمر بن المثنى (أبو عبيدة)	-
١٢٩	منصور بن محمد (أبو المظفر بن السمعاني)	-
٣٣٦	منصور بن المعتمر	-
١٢٦	المهلب بن أبي صفرة الأزدي	-
٣٨٧	موسى بن عقبة	-
	<b>{ ن }</b>	
٧٠٩	نافع أبو عبدالله المدني	-
٢٤٣	نافع بن زبد الحميري	-
٣١٩	النضر بن شمير المازني	-
٨٦٨	نبيع بن الحارث بن كلدة (أبو بكر) (صحابي)	-
٦٦٢	نبيع الصائغ أبو رافع المدني	-
٣٦٢	نمرود بن كنعان	-
١١٠٢	النواس بن سمعان بن خالد (صحابي)	-
	<b>{ ه }</b>	
٢٣٣	هارون الرشيد	-
١١٩	هبة الله بن الحسن بن منصور (اللالكائي)	-
٥٢٤	هبة الله بن علي بن ملكا (أبو البركات)	-
٣٣٣	هشام بن سعد المدني	-
٥٦٧	هشام بن عبيدالله الرازي	-
	<b>{ و }</b>	
٢٤٦	وضاح بن عبدالله الشكري (أبو عوانة)	-
٢٩٠	الوليد بن عباد بن الصامت	-
٣٨٧	الوليد بن مسلم	-
٩٨٠	وهب بن منبه بن كامل اليماني	-

الصفحةالاسم  
{ ي }

٢٣٩	يحيى بن دينار (أبو هاشم الرماني)	-
٥٩٨	يحيى بن زياد بن عبدالله (الفراء)	-
١١٥١	يحيى بن سعيد بن فروخ القطان	-
٨٨	يحيى بن شرف (النووي)	-
٧٩٤	يحيى بن معين	-
٦١٣	يحيى بن يحيى أبو زكريا	-
٧١٠	أبو يحيى القتات	-
١١٩٤	يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (أبو يوسف)	-
٩٤٤	يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (أبو عوانة الاسفرايني)	-
١١٧٧	يعقوب بن شيبة بن الصلت	-
٦	يوسف بن أيوب (صلاح الدين الأيوبي)	-
٨٣	يوسف بن حسن بن أحمد (الجمال بن عبدالهادي)	-
١٢٨	يوسف بن عبدالله (ابن عبدالبر)	-
٤٩٨	يونس بن عبدالأعلى	-
٢١٣	يونس بن يزيد الأيلي	-

## « أعلام النساء »

٥٠٤	أسماء بنت أبي بكر الصديق	-
٤٢٤	أسماء بنت يزيد بن السكن	-
٢٤	أنس بنت القاضي كريم الدين عبدالكريم	-
٢٢	تجار بنت أبي بكر بن محمد (أم الحافظ ابن حجر)	-
٩٠٩	حفصة بنت عمر بن الخطاب	-
٩٠٠	ربيع بنت معوذ بن عفراء	-
٨٣٣	رملة بنت أبي سفيان (أم حبيبة، أم المؤمنين)	-
٥٩٤	زينب بنت جحش (أم المؤمنين)	-
٣٨٣	عائشة بنت أبي بكر الصديق (أم المؤمنين)	-
٨٢٨	أم قيس بنت محسن	-
٢٥	ليلى بنت محمود بن طوغان الحلبي	-
٧٢٤	نسيبة بنت الحارث (أم عطية الأنصارية)	-
٦١٢	هند بنت أبي أمية (أم سلمة، أم المؤمنين)	-

## فهرس المصادر والمراجع

- آداب البحث والمناظرة:  
للشيخ محمد الامين الشنقيطي، نشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم،  
بجدة، بدون تاريخ.
- ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته، ومنهجه، وموارده في كتابه (الإصابة):  
للدكتور شاكراً محمود عبدالمنعم، طبع دار الرسالة ببغداد، بدون تاريخ.
- أبو حامد الغزالي والتصوف:  
تأليف: عبدالرحمن دمشق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) دار طيبة،  
الرياض.
- إبطال التأويلات:  
لأبي يعلى الفراء، بتحقيق محمد النجدي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: مكتبة  
دار الإمام الذهبي.
- إتحاف القاري بمعرفة جهود وأعمال العلماء على صحيح البخاري:  
لمحمد عصام عرار الحسيني، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: اليمامة للطباعة  
والنشر.
- إثبات صفة العلوم:  
لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، بتحقيق فضيلة  
الدكتور احمد بن عطية الغامدي، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٩هـ) مؤسسة علوم  
القرآن، بيروت، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- أحكام الجنائز وبدعها:  
للشيخ محمد نصرانين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، سنة (١٤١٢) نشر:  
مكتبة المعارف، الرياض.
- أحكام القرآن:  
للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي، بتحقيق علي محمد الجاوي، نشر دار المعرفة،  
بيروت، بدون تاريخ.

- الأدب المفرد:
- للإمام البخاري، الطبعة الثانية، سنة (١٣٧٩هـ) نشره قصي حب الدين الخطيب.
- الأذكار النووية:
- للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، بتحقيق يحيى الدين مستو، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) دار ابن كثير، دمشق، نشر: مكتبة دار التراث، بالمدينة المنورة.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:
- لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين، بتحقيق أسعد تميم، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول:
- للإمام محمد بن علي الشوكاني، بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ)، نشر: دار الكتبي، مصر.
- الاستقامة:
- لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- الإصابة في تمييز الصحابة:
- للحافظ ابن حجر العسقلاني،
- أصول السنة:
- للإمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله الشهرير بابن أبي زمنين، بتحقيق الأخ عبدالله ابن محمد بن عبدالرحيم البخاري، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٥هـ) نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:
- للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، نشر عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

- **الاعتصام:**  
للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، بتصحيح الأستاذ أحمد عبدالشافى،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل لرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث:**  
للإمام أبي بكر البيهقي، بتخريج وتعليق أحمد عصام الكاتب، الطبعة الأولى،  
سنة (١٤٠١هـ) منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- **الأعلام:**  
للزركلي، الطبعة الخامسة، سنة (١٩٨٠م) نشر: دار العلم للملايين، بيروت.
- **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري:**  
للإمام أبي سليمان الخطابي، بتحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل  
سعود، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- **أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة:**  
للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلي،  
الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٠هـ) نشر: مكتبة السوادي، جدة.
- **إغاثة النهران من مصيد الشيطان:**  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق الدكتور السيد الجميلي، نشر: دار ابن زيدون  
بيروت، بدون تاريخ.
- **الاقتصاد في الاعتقاد:**  
لأبي حامد الغزالي، بتقديم وتعليق الدكتور علي بو ملحهم، الطبعة الأولى، سنة  
(١٩٩٣م) نشر: دار مكتبة الهلال، بيروت.
- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم:**  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤٠٤هـ)، بدون ذكر دار النشر.
- **إكمال إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم:**  
للإمام أبي عبدالله الأبي، ومعه «مكمل إكمال إكمال المعلم» للسوسى، نشر:  
مكتبة طبرية، الرياض، بدون تاريخ.

- الإمام البخاري وصحيحه:  
للدكتور الشيخ عبدالغني عبدالحالق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار المنارة، جدة.
- إنباء الغمر بأنباء العمر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الدكتور حسن حبشى، طبع في سنة (١٣٨٩هـ) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، بالقاهرة.
- الأنساب:  
لأبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، بتقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار الجنان، بيروت.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:  
للقاضي أبي بكر الباقلائي، بتحقيق محمد زاهد الكوثري، طبعة مؤسسة الخانجي، سنة (١٣٨٢هـ).
- إيثار الحق على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد:  
لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإيضاح في علوم البلاغة:  
للخطيب القزويني، بتعليق الدكتور عبدالمنعم خفاجي، الطبعة الرابعة، سنة (١٣٩٥هـ) نشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- الإيمان: أركانه، وحقائقه، ونواقضه:  
للدكتور محمد نعيم ياسين، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٥هـ)، بدون ذكر دار النشر.
- الأيوبيون والمماليك في مصر والشام:  
للدكتور سعيد عبدالفتاح عاشور، الطبعة الثانية، سنة (١٩٧٦م) نشر: دار النهضة العربية.
- الباعث العثيث شرح اختصار علوم الحديث:  
للشيخ أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

- بحوث في تاريخ السنة المشرفة:  
للدكتور أكرم ضياء العمري، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٥هـ) بدون ذكر دار النشر.
- بدائع الفوائد:  
للإمام ابن قيم الجوزية، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٢هـ) نشر: مكتبة القاهرة.
- البداية والنهاية:  
للمحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق الدكتور أحمد أبو ملحم، وآخرين، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: دار الريان للتراث، القاهرة.
- بدرالدين العيني وأثره في علم الحديث:  
لصالح يوسف معتوق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع:  
للإمام الشوكاني، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان:  
للأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، بتحقيق الدكتور بسام علي سلامة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء.
- بغية الوعاة في طبقات النوفيين والنحاة:  
للسيوطي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، سنة (١٣٨٤هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
- البلبل في أصول الفقه:  
للإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، الطبعة الأولى، سنة (١٣٨٣هـ) مؤسسة النور، الرياض.
- بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، بدون ذكر تاريخ ومكان النشر.

- البيهقي وموقفه من الإلهيات:  
للدكتور أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة:  
تأليف أبي بكر خليل إبراهيم الموصل، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: [السيرة النبوية، والمغازي] للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، بتحقيق الدكتور عمر عبدالسلام تدمري، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- تاريخ الرسل والملوك:  
للإمام محمد بن جرير الطبري، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، سنة (١٣٨٧هـ) نشر: دار المعارف بمصر.
- التاريخ والمنهج التاريخي:  
لابن حجر، للدكتور محمد كمال الدين عزالدين، طبع سنة (١٤٠٤هـ) نشر: دار اقرأ، بيروت.
- تأويل مختلف الحديث:  
للإمام ابن قتيبة الدينوري، بتحقيق عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: دار الكتب الإسلامية.
- التبر المسبوك في ذيل السلوك:  
للسخاوي، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.
- التبرك أنواعه وأحكامه:  
للدكتور ناصر بن عبدالرحمن الجديع، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مكتبة الرشد، الرياض.
- التبرك المشروع والتبرك الممنوع:  
للدكتور علي بن نفيح العلياني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار الوطن، الرياض.



- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق علي محمد البجاوي، نشر المؤسسة المصرية العامة، بدون تاريخ.
- تجريد التوحيد المفيد:  
للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، بتصحيح طه محمد الزيني، الطبعة الأولى، سنة (١٣٧٣هـ) المطبعة المنيرية بالأزهر.
- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف:  
للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، بتصحيح وتعليق عبدالصمد شرف الدين، الطبعة الهندية، نشر: دار القيمة، الهند.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي:  
لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، بمراجعة عبدانوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية، سنة (١٣٨٥هـ) نشر: دار الكتب الحديثة.
- التدمرية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد بن عردة السعود، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) برون ذكر دار النشر.
- تذكرة الحفاظ:  
للإمام الذهبي، نشر دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- تعجيل المنفعة:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، طبع سنة (١٣٨٦هـ) في دار المحاسن للطباعة.
- التعريفات:  
للعلامة علي بن محمد الجرجاني، بتحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- تعليقات على العقيدة الواسطية:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار الوطن، الرياض.

- التعليق على فتح الباري شرح صحيح البخاري:  
للشيخ عبدالله الدويش، ضمن "مجموعة مؤلفات الشيخ عبدالله دويش"، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار العليان، بريدة، السعودية.

- تعليق التعليق على صحيح البخاري:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق ودراسة سعيد عبدالرحمن موسى القزقي،  
طبع في سنة (١٤٠٥هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

- تفسير القرآن:  
للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني، بتحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤١٠هـ)، نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

- تفسير القرآن العظيم:  
للحافظ ابن كثير الدمشقي، بتقديم الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشي، الطبعة  
الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار المعرفة، بيروت.

- تقريب التدمرية:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، باعتناء وتخريج سيد بن عباس  
الجليمي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مكتبة السنة، القاهرة.

- تقريب التهذيب:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية، سنة  
(١٣٨٥هـ) نشر: دار الكتب الحديثة، بيروت.

- تقريب الوصوب إلى علم الأصول:  
للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي، بتحقيق محمد علي فركوس،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار البصيرة، الاسكندرية.

- تلبس إبليس:  
للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، بتقديم وتخريج محمود مهدي  
الاستانبولي، نشر في سنة (١٣٩٦هـ) بدون ذكر دار النشر.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:  
للإمام أبي عمر بن عبدالبر، بتحقيق سعيد أحمد أعراب، طبع في سنة (١٤٠٧هـ)  
نشر: دار طيبة، الرياض.

- التنبهات السنية على العقيدة الواسطية:  
لفضيلة الشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، نشر: دار الرشيد، بدون تاريخ.
- تنبيه أولى الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار:  
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ)  
نشر: دار ابن حزم، الرياض.
- تهذيب الأسماء واللغات:  
للإمام أبي زكريا النووي، طبعة إدارة الطباعة المنيرية، نشر: دار الكتب العلمية،  
بيروت، بدون تاريخ.
- تهذيب التهذيب:  
لحافظ ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، سنة (١٣٢٥هـ) مجلس دائرة المعارف  
النظامية بالهند.
- توضيح الكافية الشافية:  
للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد:  
للشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، الطبعة الخامسة، سنة  
(١٤٠٢هـ) نشر: المكتب الإسلامي.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:  
للشيخ عبدالرحمن السعدي، بتحقيق محمد رهري النجار، طبع ونشر: الرئاسة  
العامّة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالرياض،  
سنة (١٤١٠هـ).
- لجامع لأحكام القرآن:  
لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرظي، الطبعة الثانية، نشر: دار الشام  
للتراث، بيروت، بدون تاريخ.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول:  
لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، بتحقيق عبدالقادر  
الأرنؤوط، طبع سنة (١٣٨٩هـ) نشر: مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح، ومكتبة دار  
البيان.

- جامع البيان في تأويل القرآن:  
لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- جامع الرسائل:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٥هـ) مطبعة المدني، القاهرة.
- الجواب المختار لهداية المحتار:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) دار طيبة، الرياض.
- الحافظ ابن حجر العسقلاني أمير المؤمنين في الحديث:  
للشيخ عبدالستار الشيخ، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار القلم، دمشق.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق الدكتور السيد الجميلي، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة:  
للإمام الحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي، بتحقيق الدكتور محمد ربيع المدخلي، والدكتور محمد محمود أبو رحيم، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر دار الراية، الرياض.
- الحطة في ذكر الصحاح الستة:  
لأبي الطيب السيد صديق حسن القنوجي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:  
لفضيلة الدكتور محمد ربيع هادي المدخلي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: مكتبة لبننة، دمنهور.
- حلية الأولياء:  
لأبي نعيم الأصبهاني، طبعة السعادة، سنة (١٣٩١هـ).

- حياة الأنبياء بعد وفاتهم:  
لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، بتحقيق لدكتور أحمد بن عطية الغامدي،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- الحيدة والاعتدال في الرد على من قال بخلق القرآن:  
لأبي الحسن عبدالعزيز بن يحيى الكناني المكي، بتحقيق فضيلة الدكتور علي بن  
محمد بن ناصر الفقيهي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة (١٤١٢هـ).
- خبر الواحد، حجته:  
للدكتور أحمد محمود عبدالوهاب الشنقيطي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ)  
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- خلق أفعال العباد:  
للإمام أبي عبدالله البخاري، ضمن كتاب "نقائد السلف"، لعللي سامي النشار،  
وعمار جمعي لطالبي، نشر: منشأة المعارف بالاسكندرية، سنة (١٩٧١م).
- دراسات في التصوف:  
للأستاذ إحسان إلهي ظهير، بتقديم فضيلة الشيخ صالح بن محمد اللحيان،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ)، نشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.
- درء تعارض العقل والنقل:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى،  
سنة (١٣٩٩هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية:  
جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ)، نشر: دار  
العربية، بيروت.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:  
للمحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق محمد سيد جادالحق، نشر: دار الكتب  
الحديثة، بمصر، بدون تاريخ.
- دعوة التوحيد:  
للشيخ الدكتور محمد خليل هراس، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: دار الكتب  
العلمية، بيروت.

- دلائل التوحيد:  
للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، بتعليق الشيخ خالد عبدالرحمن، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار النفائس، بيروت.
- الدين الخالص:  
للشيخ محمد صديق حسن، بتحقيق محمد زهري النجار، نشر: مكتبة الفرقان، بدون تاريخ .
- ديوان الحافظ ابن حجر العسقلاني:  
بتحقيق الدكتور صبحي رشاد عبدالكريم، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار الصحابة للتراث، بطنطا.
- ديوان حسان بن ثابت:  
بتحقيق الدكتور سيد حنفي حسنين، طبعة وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية، القاهرة، سنة (١٣٩٤هـ).
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري:  
نشر: دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ذم التأويل:  
للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي، بتحقيق بدر عبدالله البدر، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: الدار السلفية.
- ذيل الدرر الكامنة:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الدكتور عدنان درويش، طبع بالقاهرة سنة (١٤١٢هـ) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (معهد المخطوطات العربية).
- ذيول تذكرة الحفاظ:  
لكل من أبي المحاسن الحسيني، وابن فهد المكي، وجمال الدين السيوطي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- الرحلة في طلب الحديث:  
للخطيب البغدادي، بتحقيق الدكتور نورالدين عتر.

- ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد:  
ضمن كتاب "عقائد السلف" للنشار، والطالبي.
- الرد على من أنكر توحيد الأسماء والصفات:  
لنشيخ عبدالرحمن عبدالخالق، نشر: الدار السلفية، الكويت، بدون تاريخ.
- الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر:  
للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، بتحقيق زهير الشاويش، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١١هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب:  
لأبي الحسن الأشعري، تحقيق ودراسة الدكتور عبدالله شاكر محمد الجنيدي، طبع في سنة (١٤١٣هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت:  
للإمام الحافظ أبي نصر عبيدالله بن سعيد السجزي، تحقيق ودراسة الدكتور محمد باكريم باعبدالله، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- رفع الإصر عن قضاة مصر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الدكتور حامد عبدالمجيد، وآخرين، المطبعة الأميرية بالقاهرة، سنة (١٩٥٧م).
- الروح:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق عبدالفتاح محمود عمر، الطبعة الثانية، سنة (١٩٨٦م) نشر: دار الفكر، عمان، الأردن.
- الروضة الندية شرح العقيدة لواسطية:  
للشيخ زيد بن عبدالعزيز بن فياض، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار الوطن، الرياض.
- الروض المعطار في خبر الأقطار:  
لمحمد عبدالمنعم الحميري، بتحقيق الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، سنة (١٩٨٤م) نشر: مكتبة لبنان.

- الزهر النضر في حال الخضر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق صلاح الدين مقبول أحمد، الطبعة الأولى،  
سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مجمع البحوث الإسلامية، نيودلهي، الهند.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة:  
للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة سنة (١٣٩٢هـ) نشر المكتب الإسلامي،  
والطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:  
للشيخ الألباني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: مكتبة المعارف،  
الرياض.
- السنة:  
للإمام ابن أبي عاصم، تحقيق الشيخ الألباني، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٠هـ) نشر:  
المكتب الإسلامي، بيروت.
- السنة:  
للخلال، تحقيق فضيلة الدكتور عطية الزهراني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ).
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي:  
للدكتور الشيخ مصطفى السباعي، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: المكتب  
الإسلامي، بيروت.
- سنن الترمذي:  
نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- سنن أبي داود:  
ومعه كتاب "معالم السنن" للخطابي، إعداد وتعليق عزت الدعاس، وعادل السيد،  
الطبعة الأولى، سنة (١٣٨٨هـ) نشر: دار الحديث، بيروت.
- سنن النسائي:  
بشرح السيوطي، وحاشية السندی، ترقيم مكتب تحقيق التراث الإسلامي، الطبعة  
الثانية، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار المعرفة، بيروت.



- سنن ابن ماجه:  
بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقى، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، نشر: دار  
الريان للتراث، بدون تاريخ.
- سنن الدارمي:  
بتحقيق فواز أحمد زمري، وخالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ)  
نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- سير أعلام النبلاء:  
للإمام الذهبي، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرين، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ)  
نشر: مؤسسة الرسالة.
- شأن الدعاء:  
للإمام أبي سليمان الخطابي، بتحقيق أحمد الدقاق، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٤هـ)  
نشر: دار المأمون، دمشق.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية:  
للشيخ محمد بن محمد مخلوف، الطبعة الأولى، سنة (١٣٤٩هـ) نشر: دار الكتاب  
العربي، بيروت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب:  
لأبي الفلاح عبدالحى بن العماد الحنبلي، نشر: المكتب التجاري، بيروت، بدون تاريخ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:  
ومعه كتاب "منحة الجليل بتحقيق وشرح ابن عقيل" للشيخ محمد محي الدين  
عبدالحميد، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار الخير، دمشق.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة:  
للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، بتحقيق الدكتور أحمد  
سعد حمدان، نشر دار طيبة، بالرياض، بدون تاريخ.
- شرح جوهر التوحيد:  
للشيخ إبراهيم البيجوري، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

- شرح صحيح مسلم:  
للإمام النووي، طبع ونشر: المطبعة المصرية ومكبتها، بدون تاريخ.
- شرح العقيدة الأصفهانية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتقديم الشيخ حسين مخلوف، نشر: دار الكتب الحديثة، بدون تاريخ.
- شرح العقيدة الطحاوية:  
للقاضي علي بن أبي العز الدمشقي، بتحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والشيخ شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.
- شرح العقيدة الواسطية:  
للشيخ محمد خليل هراس، بضبط وتخرّيج علوى السقاف، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار الهجرة، الرياض.
- شرح العقيدة الواسطية:  
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، الطبعة الخامسة، سنة (١٤١١هـ) الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
- شرح علل الترمذي:  
للحافظ ابن رجب الحنبلي، بتحقيق الدكتور همام عبدالرحيم سعيد، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: مكتبة المنار.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري:  
لفضيلة الشيخ عبدالله بن محمد الغنيمان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: مكتبة الدار، بالمدينة المنورة.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري:  
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، مطبوع بالكمبيوتر على شكل مذكرة.
- شرح كتاب الفقه الأكبر:  
للملا علي القاري الحنفي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٤هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

- شرح لمعة الإعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد:  
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، بتخريج أشرف بن عبدالمقصود، الطبعة الأولى، سنة  
(١٤١٢هـ) نشر: دار الاستقامة، القاهرة.

- شرح مختصر الروضة:  
للطوفي، بتحقيق الدكتور عبدالله التركي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر:  
مؤسسة الرسالة، بيروت.

- الشفا بتعريف حقوق المصطفى:  
للقاضي عياض، وبنامته "مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا" لأحمد بن محمد الشمي،  
نشر: دار الفكر، بيروت.

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلي، الطبعة الثانية،  
سنة (١٤١٥هـ) نشر: مكتبة السوادي، جدة.

- الصارم المنكي في الرد على السبكي:  
للحافظ محمد بن أحمد بن عبدالهادي، بتحقيق أبي عبدالرحمن السلفي عقيل  
ابن محمد المقطري اليماني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: مؤسسة الريان،  
بيروت.

- صحيح الأدب لمفرد للإمام البخاري:  
للشيخ الألباني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار الصديق، الجليل، السعودية.

- صحيح الجامع الصغير وزيادته:  
للشيخ الألباني، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

- صحيح ابن خزيمة:  
بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٩هـ)، نشر:  
المكتب الإسلامي، بيروت.

- صحيح مسلم: بشرح النووي:  
طبع ونشر: المطبعة المصرية ومكتبتها، بدون تاريخ.

- صريح السنة:  
للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، بتحقيق بدر يوسف المعتوق، الطبعة الأولى، سنة (١٩٨٥هـ) نشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.
- الصفات الألهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتنزيه:  
لفضيلة الشيخ الدكتور محمد أمان علي الجامي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: العاصمة، الرياض.
- الصوفية، نشأتها، وتطورها:  
لمحمد العبد، وطارق عبدالحليم، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: دار الأرقم، الكويت.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:  
للسخاوي، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.
- طبقات الحنابلة:  
لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، بتحقيق محمد حامد الفقي، طبع مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، بدون تاريخ.
- طبقات الصوفية:  
لأبي عبدالرحمن السلمي، بتحقيق نورالدين شريبه، الطبعة الثانية، سنة (١٣٨٩هـ) نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
- طبقات الفقهاء:  
لطاش كبرى زاده، طبع سنة (١٩٦١م) بالموصل، العراق.
- طبقات المفسرين:  
للداودي، بتحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٢هـ) نشر: مكتبة وهبة بالقاهرة.

- عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي:  
يقلم عثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مكتبة السوادي، جدة.
- عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي:  
لمحمود رزق سليم، الطبعة الثانية، سنة (١٣٨١هـ) نشر: مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، مصر.
- العقائد الدرية شرح متن السنوسية:  
للشيخ محمد الهشمي، الطبعة الثانية، سنة (١٣٥٦هـ) مطبعة البايي الحلبي.
- العقيدة الإسلامية وتاريخها:  
للشيخ الدكتور محمد أمان علي الجامي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار المنار، الرياض.
- عقيدة أهل السنة والجماعة:  
لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٧هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- عقيدة التوحيد في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني:  
للشيخ أحمد عصام الكاتب، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث:  
لأبي عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن الصايوني، بتحقيق بدر عبدالله البدر، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ) نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
- العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية:  
للدكتور سيد عبدالعزيز السيلي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار المنار، القاهرة.
- عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي:  
لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله العبود، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

- العقيدة النظامية:  
لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، سنة (١٣٩٨هـ) نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- علم التوحيد:  
للدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) الرياض.
- غاية النهاية في طبقات القراء:  
لابن الجزري، بعناية: ج. برجستراسر، الطبعة الأولى، سنة (١٣٥١هـ) نشر: مكتبة الخانجي، بمصر.
- الفتوى الحموية الكبرى:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق شريف محمد فؤاد هزاع، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر دار فجر للتراث.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:  
للإمام محمد بن علي الشوكاني، نشر: عالم الكتب، بدون تاريخ.
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد:  
للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، بتحقيق محمد حامد الفقى، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الفرق بين الفرق:  
لعبدالقاهر البغدادي، بتحقيق محمد محي الدين-عبدالحמיד، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل:  
للأبي محمد لم حزم الظاهري، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبدالرحمن عميرة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: شركة مكاتب عكاظ.
- فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها:  
للدكتور أحمد بن سعد بن حمدان، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٥هـ) نشر: دارطيبة، الرياض.

- فهرس الفهارس والأبواب:  
لعبدالحفي بن عبدالكبير الكتاني، باعتناء الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الفوائد:  
للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق بشير محمد عيون، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: مكتبة المؤيد، لطائف.
- الفوائد المنتقاة من فتح الباري وكتب أخرى:  
لفضيلة الشيخ عبدالمحسن بن حمد العباد البدر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- الفوائد المنتقاة من شرح كتاب التوحيد:  
للشيخ محمد بن صالح العثيمين، لأبي محمد إسماعيل بن مرشود بن إبراهيم الرميح، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ) نشر: دار طويق، لرياض.
- قاعدة جلية في التوسل والوسيلة:  
للشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور ربيع بن هادي المدخلي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: مكتبة لينة، دمنور.
- القاموس المحيط:  
لمجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه:  
للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٤هـ) نشر: دار النشر الدولي، الرياض.
- القضاء والقدر:  
للدكتور عمر سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: مكتبة الفلاح، ودار النفاثس، الكويت.
- القواعد الكنية للأسماء والصفات عند السلف:  
للدكتور إبراهيم محمد البريكن، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٥هـ) نشر: دار الهجرة، الرياض.

- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى:  
لفضيلة الشيخ ابن عثيمين، بتخريج أشرف بن عبدالمقصود، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٤هـ) نشر: مكتبة السنة، القاهرة.
- كتاب الإيمان:  
للحافظ محمد بن إسحاق بن منده، بتحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠١هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب **وَجَلَّ** :  
للإمام ابن خزيمة، بتحقيق الدكتور عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٨هـ) نشر: دار الرشد، الرياض.
- كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله **وَجَلَّ** وصفاته على الاتفاق والتفرد:  
للإمام ابن منده، بتحقيق فضيلة الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الطبعة الثانية، الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة.
- كتاب التوحيد مع إخلاص العمل والوجه لله **وَجَلَّ** :  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد السيد الجليند، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.
- كتاب سيويه:  
بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، طبع ونشر: عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار:  
لتقي الدين المقرئزي، طبعة بولاق، سنة (١٢٧٠هـ) نشر: دار الكتاب اللبناني.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:  
للزحشري، نشر: دار المعرفة، بيروت، وتوزيع دار الباز بمكة.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:  
للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، بإشراف وتعليق أحمد القلاش، الطبعة الرابعة، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.



- كشف الظنون:  
لحاجي خليفة.
- الكليات:  
معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكنفوي، بإعداد الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: مؤسسة الرسالة.
- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات:  
لأبي البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال، بتحقيق الدكتور عبدالقيوم، عبد رب النبي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠١هـ) جامعة أم القرى.
- الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة:  
للشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، ضمن كتاب "الجامع الفريد"، طبعة محمد ابن إبراهيم النعمان، المدينة المنورة، بدون تاريخ.
- لسان العرب:  
لابن منظور الافريقي، طبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- لسان الميزان:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، الطبعة الثانية، نشر: دار الفكر، بيروت.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة:  
لعبدالمالك الجويني (إمام الحرمين أبو المعاني)، بتقديم وتحقيق الدكتورة فوية حسين محمد، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: عالم الكتب، بيروت.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدررة المضية في عقدة الفرقة المرضية:  
للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، الطبعة الثانية، سنة (١٤٠٢هـ) نشر: مؤسسة الخافقين ومكتبها، دمشق.
- مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب [القسم الأول، والقسم الخامس]:  
إعداد ونشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:  
جمع وترتيب الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، نشر: عالم  
الكتب، سنة (١٤١٢هـ) الرياض.
- المحلى بالأثار:  
لابن حزم، بتحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري، نشر: دار الكتب  
العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- محاضرات في النصرانية:  
للشيخ محمد أبو زهرة، الطبعة الثالثة، سنة (١٣٨١هـ) نشر: دار الفكر العربي،  
القاهرة.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة:  
لابن قيم الجوزية، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ)  
نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- المختار في أصول السنة، للإمام أبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البنا الحنبلي البغدادي  
بتحقيق الشيخ الدكتور عبدالرزاق بن عبد المحسن العباد، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ).
- مختصر العلو للعلوي الغفار:  
للإمام الذهبي، اختصره الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، سنة  
(١٤٠١هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- مدارج السالكين:  
للإمام ابن القيم الجوزية، بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى،  
سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- مذكرة التوحيد:  
للشيخ عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٣هـ) نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة:  
للدكتور عبدالإله بن سليمان الأحمد، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٢هـ) نشر: دار  
طيبة، الرياض.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين:  
للدكتور محمد العروسي عبدالقادر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار حافظ، جدة.

- المستدرک علی الصحیحین:  
لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- المسند:  
للإمام أحمد بن حنبل.
- المصباح المنير:  
لأحمد الفيومي.
- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول:  
للشيخ الخافظ بن أحمد الحكمي، بتعليق وتخريج عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٠هـ) نشر: دار ابن القيم، الدمام، السعودية.
- معجم البلدان:  
لياقوت الحموي.
- معجم المؤلفين:  
لعمر رضا كحالة.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:  
لمحمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٦هـ) نشر: دار الفكر.
- معجم مقاييس اللغة:  
لابن فارس، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٢هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- المعجم الوسيط:  
من إعداد مجمع اللغة العربية، الطبعة الثانية، سنة (١٣٩٣هـ) مطابع دارالمعارف بمصر.

- مغنى اللبيب عن كتب الأعراب:  
لجمال الدين بن هشام الأنصاري، بتحقيق الدكتور مازن المبارك، وآخرين،  
الطبعة السادسة، سنة (١٩٨٥م) نشر: دار الفكر، بيروت.
- مفتاح دار السعادة:  
للإمام ابن قيم الجوزية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- المفردات في غريب القرآن:  
للراغب الأصفهاني، بتحقيق محمد سيد كيلاني، نشر: دار المعرفة، بيروت، بدون  
تاريخ.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة:  
للسخاوي، بتحقيق محمد عثمان الخشت، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار  
الكتاب العربي، بيروت.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:  
لأبي الحسن الأشعري، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، سنة  
(١٣٨٩هـ) نشر: مكتبة النهضة المصرية.
- مقدمة ابن خلدون:  
الطبعة الرابعة، سنة (١٣٩٨هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الملل والنحل:  
للشهرستاني، بتحقيق محمد سيد كيلاني، طبع سنة (١٣٩٦هـ) شركة مكتبة ومطبعة  
مصطفى البابي الحلبي.
- منع جواز المجاز في المنزل للتعبّد والإعجاز:  
للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون  
تاريخ.
- منهاج السنة النبوية:  
لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، سنة  
(١٤٠٦هـ) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- منهج الأشاعرة في العقيدة:  
للدكتور سفر بن عبدالرحمن الحوالي، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٧هـ) نشر: الدار السلفية، الكويت.
- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات:  
للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثالثة، سنة (١٤١٠هـ)، الجامعة الإسلامية.
- الموطأ:  
للإمام مالك بن أنس، بتعليق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الثانية، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار الحديث، القاهرة.
- موقف أصحاب الأهواء والفرق من السنة النبوية ورواتها:  
للدكتور محمد بن مطر الزهراني، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: مكتبة الصديق، الطائف.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال:  
للإمام الذهبي، بتحقيق علي محمد البجاوي، نشر: دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- النبذة الشريفة النفيسة في الردّ على القبوريين:  
للشيخ حمد بن ناصر آل معمر، بتحقيق الشيخ عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٩هـ) نشر: دار العاصمة، الرياض.
- نتائج الفكر في النحو:  
لأبي القاسم عبدالرحمن السبيلي، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البناء، من منشورات جامعة قارونس.
- النبوات:  
للشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد عبدالرحمن عوض، الطبعة الأولى، سنة (١٤٠٥هـ) نشر: دار الكتاب العربي.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر:  
للحافظ ابن حجر العسقلاني ومعه "النكت" للشيخ علي بن حسن الحلبي، الطبعة الأولى، سنة (١٤١٣هـ) نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية.

- النفع الشذي في شرح جامع الترمذي:  
لابن سيد الناس، بتحقيق الدكتور أحمد معبد عبدالكريم، الطبعة الأولى، سنة  
١٤٠٩هـ) نشر: دار العاصمة، الرياض.

- النهاية في غريب الحديث والأثر:  
مجدالدين أبي السعادات ابن الأثير، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد  
الطناحي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- نونية ابن القيم: (القصيدة النونية المسماة: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة  
الناجية:

للإمام ابن قيم الجوزية، بشرح الشيخ الدكتور محمد خليل هراس، نشر: مكتبة  
ابن تيمية، القاهرة، سنة (١٤٠٧هـ).

هذه مفاهيمنا، للشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ، طبع سنة (١٤٠٦هـ)،  
مطابع القصيم - الرياض.

- اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر:

للشيخ عبدالرؤوف المناوي، بتحقيق الشيخ أبي عبدالله ربيع بن محمد السعودي،  
الطبعة الأولى، سنة (١٤١١هـ) نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

### المصادر المخطوطة

- الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر:  
لشمس الدين السخاوي، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (٤٧٦٨) وله نسخة  
مصورة بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية.

- جمان الدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر:  
لابن خليل الدمشقي، وهو مختصر للكتاب السابق.

- كتاب تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المثورة المسمى بالمعجم  
المفهرس:

للحافظ ابن حجر العسقلاني، بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية.

## فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ-ص	المقدمة .....
١٤٤-١	الباب التمهيدي .....
٩٦-٢	الفصل الأول: التعريف بالحافظ ابن حجر .....
٥-٣	كلمة بين يدي التعريف بالحافظ ابن حجر .....
١٧-٦	المبحث الأول: عصره .....
٧	١- الحالة السياسية .....
٩	٢- الحالة الإجتماعية .....
١٠	٣- الحالة الدينية .....
١٥	٤- الحالة العلمية والثقافية .....
٣١-١٨	المبحث الثاني: حياته الشخصية .....
١٩	١- اسمه ونسبه ونسبته .....
٢٠	٢- كنيته ونقبه وشهرته .....
٢١	٣- مولده .....
٢٢	٤- أسرته التي ولد فيها .....
٢٣	٥- نشأته .....
٢٤	٦- حالته الإجتماعية .....
٢٧	٧- صفاته الخلقية والخلقية .....
٢٩	٨- وفاته وبعض مراثيه .....
٩٦-٣٢	المبحث الثالث: حياته العلمية .....
٣٣	١- طلبه للعلم ورحلاته فيه .....
٣٣	أ- طلبه للعلم .....
٣٥	ب- رحلاته في طلب العلم .....
٣٧	٢- مشايخه وأساتذته .....
٤٨	٣- ثقافته ومكانته العلمية .....
٤٨	أ- ثقافته .....
٥٤	ب- مكانته العلمية .....
٥٨	٤- تلامذته .....
٦٢	٥- مناصبه ووظائفه العلمية .....

الصفحة	الموضوع
٦٨	٦- مصنفاته العلمية .....
٨٠	٧- مذهبه الفقهي والعقدي .....
٨٠	أ- مذهبه الفقهي .....
٨٣	ب- مذهبه العقدي .....
٩٥	٨- أقوال العلماء فيه .....
١٣٠-٩٧	<b>الفصل الثاني: التعريف بكتابة "فتح الباري"</b> .....
٩٨	كلمة بين يدي التعريف بالكتاب .....
٩٩	المبحث الأول: اسم الكتاب .....
١٠١	المبحث الثاني: سبب تأليفه .....
١٠٢	المبحث الثالث: زمن وطريقة تأليفه .....
١٠٢	أ- زمن تأليفه .....
١٠٢	ب- طريقة تأليفه .....
١٠٣	ج- وليمة الحافظ عند إكماله .....
١٠٥-١٠٤	المبحث الرابع: نوع الشرح ومنهجه .....
١٠٤	أ- نوع الشرح .....
١٠٤	ب- منهج الشرح .....
١٠٨-١٠٦	المبحث الخامس: ميزات "فتح الباري" .....
١١١-١٠٩	المبحث السادس: الملاحظات على "فتح الباري" .....
١١٦-١١٢	المبحث السابع: مكانة الفتح وقيمه العلمية .....
١٣٠-١١٧	<b>الفصل الثالث: مصادره في العقيدة في كتابه "فتح الباري"</b> .....
١١٧	المجموعة الأولى / كتب العقيدة .....
١٢٣	المجموعة الثانية / كتب تفسير القرآن الكريم: .....
١٢٥	المجموعة الثالثة / كتب شروح الحديث .....
١٢٩	المجموعة الرابعة / كتب أخرى في موضوعات متنوعة .....
١٤٤-١٣١	<b>الفصل الرابع: منهجه في الاستدلال</b> .....
١٣١	توطئه .....
١٣٣	المبحث الأول: الاستدلال بالنقل .....
١٤١	المبحث الثاني: الاستدلال بالعقل .....



الصفحة	الموضوع
١٤٤	المبحث الثالث: الاستدلال باللغة .....
٩٢٧-١٤٥	<b>الباب الأول</b> .....
	منهجه في توحيد الله تعالى .....
١٤٦	التمهيد .....
١٧٦-١٤٧	<b>الفصل الأول: منهجه في تعريف التوحيد</b> .....
١٤٧	توطئة .....
١٤٨	مبحث الأول: تعريف التوحيد في اللغة .....
١٥٠	المبحث الثاني: تعريف التوحيد في الاصطلاح شرعي .....
١٦٣	المبحث الثالث: أنواع التوحيد .....
١٦٧	المبحث الرابع: التنبيه على ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد .....
٣٧٧-١٧٧	<b>الفصل الثاني: منهجه في توحيد الربوبية</b> .....
١٧٧	توطئة .....
١٧٩	المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية .....
١٧٩	١- معنى "الرب" لغة .....
١٨٠	٢- معنى توحيد الربوبية شرعاً .....
١٨٢	٣- حكم إطلاق لفظ "الرب" على غير الله تعالى .....
١٨٩	المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد الربوبية .....
١٩٠	١- دليل الفطرة .....
١٩٠	أ- معنى الفطرة .....
٢٠١	ب- دلالة الفطرة على توحيد الربوبية .....
٢١٠	ج- ربط الفطرة بالميثاق الذي أخذه الله على عباده في عالم الذرّ .....
٢١٧	٢- دليل السمع .....
٢٢٣	٣- دليل المعجزة .....
٢٣٠	٤- دليل النظر .....
٢٣٦	أ- أزلية الخالق وحدوث العالم .....
	ب- إثبات كون العرش مخلوقاً والردّ على من يقول بقدمه أو بأنه الخالق .....
٢٣٨	ج- بدء الخلق وأول هذه المخلوقات .....
٢٤٢	ج- بدء الخلق وأول هذه المخلوقات .....

الصفحة	الموضوع
٢٤٨	٥- مسألة تسلسل الحوادث وموقف الحافظ منها .....
٢٦٦	المبحث الثالث: نقد منهج المتكلمين في معرفة الله تعالى .....
٢٦٦	١- مسألة الجوهر والعرض .....
٢٧٠	٢- مسألة وجوب النظر والاستدلال .....
٢٨٢	المبحث الرابع: منهجه في الإيمان بالقدر .....
٢٨٣	١- تعريف القدر والقضاء والتفرقة بينهما .....
٢٨٣	أ- تعريف القدر لغة واصطلاحاً .....
٢٨٥	ب- تعريف القضاء .....
٢٨٦	ج- التفرقة بين القضاء والقدر .....
٢٨٧	٢- أدلة إثبات القدر ووجوب الإيمان به .....
٢٩١	٣- مراتب القضاء والقدر وكلام الحافظ على كل منها .....
٣٠٦	٤- مايشمله القضاء والقدر .....
٣٢٠	٥- هل يقع في القدر تغيير وتبديل أو محو وإثبات؟ .....
٣٢٣	٦- المحاذير في القضاء والقدر .....
٣٢٤	أ- الخوض في القدر بغير بيّنة من كتاب أو سنة .....
٣٢٥	ب- الاحتجاج بالقدر على المعصية .....
٣٣٢	ج- ترك الأخذ بالأسباب اتكلاً على القدر .....
٣٣٩	٧- الخلاف في أفعال العباد وموقف الحافظ فيه .....
٣٤٨	٨- الردّ على المخالفين للحق في القضاء والقدر .....
٣٤٩	أ- الردّ على القدرية .....
٣٥٩	ب- الردّ على الجبرية .....
٣٦١	المبحث الخامس: منهجه في بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله تعالى
٣٦١	١- مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى .....
٣٦٢	أ- الحكمة في أفعال الله تعالى .....
٣٦٤	ب- تعليل أفعال الله تعالى .....
٣٦٦	٢- مسألة التحسين والتقيح العقليين .....
٣٧٠	٣- هل يجب على الله شيء؟ .....
٣٧٢	٤- مسألة تكليف ما لا يطاق .....
٨٠٥-٣٧٨	الفصل الثالث: منهجه في توحيد الأسماء الصفات .....
٣٧٨	توطئه .....

- المبحث الأول: منهجه في أسماء الله تعالى ..... ٣٨٢
- ١- عدد أسماء الله، وهل هي محصورة في عدد معين أو لا؟ ... ٣٨٢
- ٢- تعيين أسماء الله الحسنى ..... ٣٨٦
- ٣- الحكمة في التخصر على تعدد المخصوص (٩٩) ..... ٤٠٢
- ٤- طريق إثبات أسماء الله تعالى ..... ٤٠٣
- ٥- العلاقة بين الأسماء والصفات ..... ٤١٠
- ٦- أقسام أسماء الله تعالى ..... ٤١٧
- ٧- اسم الله الأعظم ..... ٤٢١
- ٨- بيان المراد بإحصاء أسماء الله تعالى ..... ٤٢٩
- ٩- هل الاسم عين المسمى أو غيره؟ ..... ٤٣٦
- ١٠- شرح بعض أسماء الله الحسنى ..... ٤٤٨
- المبحث الثاني: منهجه في صفات الله تعالى ..... ٤٧٠
- ١- إثبات أن لله صفات، والرد على من أنكر ذلك ..... ٤٧٠
- ٢- بيان أهمية العلم بصفات الله وإثباتها له تعالى ..... ٤٧٤
- ٣- قواعد إثبات صفات الله تعالى ..... ٤٧٦
- ٤- أنواع صفات الله تعالى ..... ٤٨٥
- ٥- مذاهب الناس عموماً، ومذهب السلف خصوصاً في صفات الله تعالى
- أ- مذاهب الناس في صفات الله تعالى ..... ٤٩٢
- ب- مذهب السلف في صفات الله تعالى ..... ٤٩٣
- ٦- موقف الحافظ من ظواهر نصوص الصفات ..... ٤٩٥
- أ- القول بأن نصوص الصفات من المشابهة ..... ٥٠٠
- ب- القول بأن نصوص الصفات من باب المجاز ..... ٥٠١
- ج- تجويز التفويض والتأويل في نصوص الصفات ..... ٥٠٤
- ٧- منهج الحافظ في صفة الكلام ..... ٥٠٩
- أ- إثبات صفة الكلام لله تعالى ..... ٥١٨
- ب- حكاية الاختلاف في صفة الكلام ..... ٥١٩
- ج- هل كلام الله صفة ذات أو صفة فعل؟ ..... ٥٢١
- د- هل يوصف كلام الله تعالى بالقدم والحدوث؟ ..... ٥٢٧
- هـ- هل كلام الله تعالى بحرف وصوت؟ ..... ٥٢٩
- و- هل كلام الله تعالى واحد أو متعدّد؟ ..... ٥٤٤
- ز- هل كلام الله تعالى يتفاضل؟ ..... ٥٥٣

الصفحة	الموضوع
٥٥٦	ج - الرّدّ على القول بخلق القرآن .....
٥٥٨	ط - موقف الحافظ من مسألة اللفظ بالقرآن .....
٥٦٩	ي - كلام الحافظ على نداء الله تعالى .....
٥٧٨	٨- منهجه في سائر صفات الله تعالى .....
٥٧٨	صفة العلم * .....
٥٨٤	صفة الإرادة * .....
٥٨٥	صفة القدرة * .....
٥٨٧	صفة العزة * .....
٥٨٩	صفة العلو والفوقية * .....
٦٠٠	صفة الاستواء * .....
٦١٦	صفة العندية * .....
٦١٩	صفة المعية * .....
٦٢١	صفة القرب والدنو * .....
٦٢٩	صفة النزول * .....
٦٤٢	صفتا الإتيان والمجيء * .....
٦٤٦	إطلاق النفس على الله تعالى * .....
٦٥٠	إطلاق لفظ "شيء" على الله تعالى * .....
٦٥٢	وصف الله تعالى بأنه شخص * .....
٦٥٧	وصف الله تعالى بالصورة * .....
٦٧٣	صفة الوجه * .....
٦٨٢	صفة العين * .....
٦٨٨	صفتا السمع والبصر * .....
٦٩٢	صفة الأذن * .....
٦٩٤	صفة النظر * .....
٦٩٧	صفة اليد * .....
٧٠٨	هل يوصف يد الله تعالى بالشمال أو اليسار * .....
٧١١	صفة الأصابع * .....
٧٢٣	صفة الحنق * .....
٧٢٦	صفة الساق * .....
٧٣١	صفة القدم والرجل * .....
٧٣٤	صفة الكنف * .....

الصفحة	الموضوع
٧٣٦	* صفة المحبة .....
٧٤٠	* صفة الخلة .....
٧٤١	* صفة الرضا، والغضب، والسخط، والكره .....
٧٤٣	* صفة الفرح .....
٧٤٦	* صفة الضحك .....
٧٤٩	* صفة العجب .....
٧٥٣	* صفة الرحمة .....
٧٦٠	* الوصل، والقطع .....
٧٦١	* صفة الغيرة .....
٧٦٥	* صفة الاستحياء .....
٧٦٧	* صفة الإعراض .....
٧٦٧	* نسبة استطابة الروائح إلى الله .....
٧٦٨	* إطلاق لفظ "ذات" على الله تعالى .....
٧٧٤	٩- منهجه في الألفاظ التي لم يرد في الشرع إثباتها ولا نفيها ....
٧٧٦	أ - لفظ الجهة .....
٧٧٧	ب - لفظ المكان .....
٧٧٨	ج - لفظ التحيز .....
٧٧٩	د - لفظ الجسم .....
٧٨٠	هـ - لفظ الحركة .....
٧٨٢	١٠- منهجه في رؤية الله تعالى .....
٧٨٣	أ - رؤية الله تعالى في الدار الدنيا .....
٧٨٧	ب - رؤية النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء .....
٧٩١	ج - رؤية الله تعالى في الدار الآخرة .....
٨٥٤-٨٠٦	الفصل الرابع: منهجه في توحيد الألوهية .....
٨٠٦	توطئة .....
٨٠٩	المبحث الأول: شرح كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" .....
	المبحث الثاني: بيان معنى العبادة وأحكامها منها، ووجوب
٨١٢	تخصيص لله تعالى بها .....
٨١٤	المبحث الثالث: الكلام على بعض أنواع العبادة .....
٨٢١	المبحث الرابع: موقفه من الاستشفاع بالمصلحين .....

## الصفحة

## الموضوع

٨٢٧	..... المبحث الخامس: موقفه من التبرك
٨٣٥	..... المبحث السادس: موقفه من شدّ الرحال إلى القبور
٩٢٧-٨٥٥	..... الفصل الخامس: منهجه في نواقض التوحيد
٨٥٥	..... توطئة
٨٥٧	..... المسألة الأولى: وجوب اجتناب ما ينافي التوحيد
٨٥٨	..... المسألة الثانية: الشرك وخطره وأسبابه
٨٦٦	..... المسألة الثالثة: الكفر وأنواعه
٨٧٠	..... المسألة الرابعة: النفاق وأنواعه
٨٧١	..... المسألة الخامسة: الرياء والسمعة
٨٧٢	..... المسألة السادسة: الحلف بغير الله
٨٧٩	..... المسألة السابعة: قول "ما شاء الله وشئت"، ونحوه
٨٨٢	..... المسألة الثامنة: التسمي بملك الأملاك، ونحوه
٨٨٤	..... المسألة التاسعة: نسبة المطر إلى النوء
٨٨٦	..... المسألة العاشرة: نسبة الحوادث إلى الدهر
٨٨٧	..... المسألة الحادية عشرة: اعتقاد العدوى
٨٩٢	..... المسألة الثانية عشرة: الطيرة
٨٩٩	..... المسألة الثالثة عشرة: ادعاء علم الغيب
٩٠٣	..... المسألة الرابعة عشرة: التنجيم
٩٠٥	..... المسألة الخامسة عشرة: الكهانة
٩١٠	..... المسألة السادسة عشرة: السحر
٩١٩	..... المسألة السابعة عشرة: النشرة
٩٢٢	..... المسألة الثامنة عشرة: الرقي والتائم
٩٢٨	..... الباب الثاني: منهجه في بقية مسائل العقيدة
٩٢٩	..... التمهيد
٩٣١	..... الفصل الأول: منهجه في مباحث الإيمان
٩٣١	..... المبحث الأول: تعريف الإيمان
٩٣٢	..... أ - تعريف الإيمان لغة
٩٣٣	..... ب - تعريف الإيمان شرعاً والإختلاف فيه

٩٣٤	ج - شرح قول اسلف في الإيمان، وبيان صحته بالأدلة .....
٩٣٧	المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه .....
٩٣٧	أ - مذهب السلف ومذهب المتكلمين في زيادة الإيمان ونقصانه ..
٩٣٩	ب - أدلة زيادة الإيمان ونقصانه .....
٩٤٢	ج - أوجه زيادة الإيمان ونقصانه .....
٩٤٣	المبحث الثالث: الفرق بين الإسلام والإيمان .....
٩٤٧	المبحث الرابع: منهجه في مسألة الأسماء والأحكام .....
٩٥٦	الفصل الثاني: منهجه في الإيمان بالنبوت .....
٩٥٦	توطئة .....
٩٥٧	المبحث الأول: الإيمان بالملائكة وما يتعلق بهم من مسائل .....
٩٥٨	أ - تعريف الملائكة .....
٩٥٩	ب - الإيمان بالملائكة وكيفيته .....
٩٦٠	ج - بعض صفات الملائكة ومميزاتهم .....
٩٦٤	د - من وظائف الملائكة .....
٩٦٧	هـ - المفاضلة بين الملائكة والبشر .....
٩٧١	المبحث الثاني: الإيمان بالكتب وما يتعلق بها من مسائل .....
٩٧١	أ - الإيمان بالكتب وكيفيته .....
٩٧٢	ب - الإيمان بالقرآن على الخصوص .....
٩٧٦	ج - الكلام على تحريف الكتب السابقة، وحكم النظر فيها .....
٩٨١	د - تعريف الوحي وبيان طرقه .....
٩٨٩	المبحث الثالث: الإيمان بالرسول وما يتعلق بهم من مسائل .....
٩٨٩	أ - النبوة والرسالة والفرق بينهما .....
٩٩٣	ب - معنى الإيمان بالرسالة، وبيان عددهم، واتفاق دعوتهم .....
٩٩٦	ج - أوصاف الأنبياء ومميزاتهم .....
١٠٠٦	د - تفاضل الأنبياء .....
١٠٠٧	هـ - آيات الأنبياء .....
١٠١٣	و - من اختلف في نبوتهم .....
١٠١٣	* لقمان .....
١٠١٤	* ذو القرنين .....
١٠١٥	* الحُضْر .....

## الصفحة

## الموضوع

١٠٢٦	.....	* نبوة النساء
١٠٣٢	.....	ز - الإيمان بنبوة محمد ﷺ
١٠٤٣	.....	المبحث الرابع: الإيمان بوجود الجن والشياطين
١٠٤٤	.....	أ - تعريف الجن والشياطين
١٠٤٥	.....	ب - إثبات وجود الجن، وبيان أصلهم، والرد على من أنكر ذلك
١٠٤٦	.....	ج - بيان بعض أوصاف الجن
١٠٤٨	.....	د - تكليف الجن وثوابهم وعقابهم
١٠٥٠	.....	الفصل الثالث: منهجه في الإيمان بالمعاد
١٠٥٠	.....	توطئة
١٠٥٢	.....	المبحث الأول: معنى الإيمان بالمعاد وثمرته
١٠٥٥	.....	المبحث الثاني: فتنة القبر وعذابه ونعيمه
١٠٥٥	.....	أ - مسألة الروح والموت
١٠٦٣	.....	ب - فتنة القبر
١٠٦٧	.....	ج - عذاب القبر ونعيمه
١٠٧٢	.....	د - سماع الأموات
١٠٧٦	.....	هـ - حياة الأنبياء في قبورهم
١٠٨٣	.....	المبحث الثالث: الإيمان بأشراط الساعة
١٠٨٣	.....	أ - تعريف أشراط الساعة
١٠٨٨	.....	ب - الكلام على بعض أشراط الساعة
١٠٨٨	.....	* فتنة المسيح الدجال
١٠٩٥	.....	* نزول عيسى بن مريم عليه السلام
١٠٩٩	.....	* خروج يأجوج ومأجوج
١١٠٢	.....	* خروج المهدي
١١٠٥	.....	المبحث الرابع: الإيمان بقيام الساعة
١١٠٥	.....	أ - علم وقت قيام الساعة
١١٠٩	.....	ب - النفخ في الصور
١١١٣	.....	ج - الصعق
١١١٦	.....	د - البعث والنشور
١١١٩	.....	هـ - الحشر
١١٢٣	.....	و - الميزان



الصفحة	الموضوع
١١٢٦	ز - الشفاعة .....
١١٣١	ح - الحوض المورود .....
١١٣٥	ط - الصراط والتمنطرة .....
١١٣٧	ي - ذبح الموت .....
١١٤٠	المبحث الخامس : الإيمان بالجنة والنار .....
١١٤٠	أ - إثبات أنهما حق وأنهما موجودتان الآن .....
١١٤١	ب - إثبات بقاء النار وخلود أهلها فيها .....
١١٤٤	<b>الفصل الرابع: منهجه في الصحابة والإمامة</b> .....
١١٤٤	نوطئة .....
١١٤٥	المبحث الأول: منهجه في الصحابة .....
١١٤٦	أ - تعريف الصحابي وبيان من يستحق اسم صحبة النبي ﷺ ...
١١٤٨	ب - بيان فضل الصحابة وتفاسلهم .....
١١٥٣	ج - إثبات عدالة الصحابة .....
١١٥٤	د - بيان وجوب محبة الصحابة .....
١١٥٦	هـ - الكف عما شجر بين الصحابة والتحذير من الطعن فيهم ...
١١٦٠	و - تصحيح إمامة الأربعة، وأن خلافتهم هي خلافة النبوة ....
	ز - الدفاع عن صحابة بأعيانهم .....
	المبحث الثاني: منهجه في الإمامة .....
١١٦٦	أ - بيان المراد بالإمام ومهمته .....
١١٦٧	ب - حكم نصب الإمام وبيان ما تنعقد به الإمامة .....
١١٦٩	ج - بيان وجوب طاعة الإمام والنصح له .....
١١٧١	د - التحذير من القيام على الإمام ومنع الخروج عليه وإن جار
١١٧٣	هـ - ما الموقف ممن يخرج على الإمام .....
١١٧٥	<b>الفصل الخامس: منهجه في الكلام على البدع والفرق</b> .....
١١٧٥	توطئة .....
١١٧٦	المبحث الأول: الاعتصام بالكتاب والسنة .....
١١٧٦	أ - معنى الاعتصام بالكتاب والسنة .....
١١٧٧	ب - الأخذ بما جاء عن السلف الصالح .....
١١٧٨	ج - بيان أن أهل السنة والجماعة هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية

## الصفحة

## الموضوع

١١٨٠	..... المبحث الثاني: البدع وأقسامها وتاريخ نشأتها
١١٨٠	..... أ - تعريف البدعة والمبتدع
١١٨٢	..... ب - أقسام البدع
١١٨٦	..... ج - تاريخ نشأة البدع
١١٨٨	..... المبحث الثالث: الكلام على بعض الفرق المبتدعة
١١٨٨	..... ١ - الخوارج
١١٨٩	..... ٢ - الشيعة
١١٨٩	..... ٣ - النواصب
١١٩٠	..... ٤ - القدرية
١١٩٠	..... ٥ - المرجئة
١١٩٠	..... ٦ - الجهمية
١١٩١	..... ٧ - المعتزلة
١١٩١	..... ٨ - الكلاية
١١٩١	..... ٩ - الأشاعرة
١١٩٢	..... ١٠- الجبرية
١١٩٢	..... ١١- الكرمية
١١٩٢	..... ١٢- الصوفية
١١٩٣	..... ١٣- الباطنية
١١٩٣	..... ١٤- فرق أخرى
١١٩٤	..... ١٥- أهل الكلام أو المتكلمون
١١٩٦	..... الخاتمة
١٢٠٩	..... فهرس الآيات القرآنية
١٢٣٠	..... فهرس الأحاديث والآثار
١٢٤٧	..... فهرس الأعلام المترجم لهم
١٢٦٠	..... فهرس المصادر والمراجع
١٢٨٨	..... فهرس الموضوعات