

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية
بالمدينة النبوية
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

منهج الشيخ محمد رشيد رضا

في العقيدة

بحث الطالب:

تامر محمد محمود متولي

لنيل الدرجة العالمية "الماجستير"

إشراف فضيلة الشيخ الدكتور

محمد باكريم باعبدالله

العام الجامعي

١٤٢٠هـ - ١٤٢١هـ

لقد قام الباحث
بتصحيح المراجع
الواردة على كس

المناقشة على كس

المناقشة على كس

المناقشة على كس

المناقشة على كس

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

إهداء

إلى من كان سبباً في حبي دراسة علوم الدين
والذي الكريم فضيلة الشيخ المقرئ الفقيه
محمد محمود متولي مدير شؤون القرآن الكريم
بالأزهر.

يرحمه الله تعالى.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وارث كل مالك وما ملك، ومهلك الحي، ومحبي من هلك،
والصلاة والسلام على النبي الخاتم الذي من اتبع سنته سعد ونجا ومن تنكب عنها
شقي وهلك. أما بعد:

فإن قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية، أنشأ - يوم أنشأ - من أجل أن يشيد
بناؤها، ويعيد لها رونقها وبهاءها، على نفس الأسس والقواعد التي أرساها سلفنا
الصالح، وما برح القسم من ذلك الحين، يضع اللبنة تلو الأخرى، حتى اتضحت
معالم هذا البناء، بعد ما كاد أن يعفو رسم الملة بفعل البدع المزيفة والعقائد المضلة،
ويذهب حسناتها بتقديم آراء الرجال، وتأخير الأدلة. فما زال أبناء هذا القسم
يزيلون ما علا هذا البناء من غبار، حملته رياح الجنوب والشمال، فعلت جداره،
وميطون عنه لثام الباطل ويكشفون ستاره، ويظهر مذهب السلف كالشمس وقت
الظهر، ويذهب دنس الفلسفة ويحل محلها الطهر، ويستبدلون أذى ريجها بعبير
الزهر، ويخرجون كنوز كتب السلف التي أكل حروفها الدهر.

لقد كاد مذهب السلف أن يندرس إلا بقايا في من أهل الحديث وغيرهم.
تمسكوا به على خوف من أقوامهم، أن يشوا بهم إلى أحكام فيجعلونهم في
غيابات السجن، بحجة التمدد بتمذهب جديد والابتداع في الدين، والقول
بالخشو والتجسيم.

وظلت الحال كذلك إلى أن ظهر في أوائل القرن الثامن الهجري، زعيم
المجددين وقائد النهضة الإسلامية الحديثة، شيخ الإسلام - غير مدافع - أحمد بن عبد
الحليم ابن تيمية يحمل مشعل الدعوة إلى مذهب السلف من جديد فهاجم جميع
الفرق القائمة يومه ذاك، وأظهر مذهب السلف بأدلة الكتاب والسنة وأقوال سلف
الأمّة. فظهر مذهب السلف واتبه كبار أئمة عصره، ولكن لم يكن هؤلاء شوكة
ودولة تنصر مذهبهم وتنشر آراءهم، إلا أنهم تركوا ثروة علمية كبيرة انتفع بها
خلق كثير.

حتى جاء القرن الثالث عشر الهجري وظهر في نجد الإمام المجدد شيخ

الإسلام محمد بن عبد الوهاب. يحمل نفس الدعوة التي حملها ابن تيمية. ويقوم بنفس العبء، ولكنه في هذه المرة كانت معه شوكة وله دولة، أصبح مذهب السلف مذهبها ودعوتها وغايتها. فانتشر في الأفق وأصبح له في كل مكان من الأرض أنصار وأعوان ودعاة. واستدار الزمان كهيبته يوم بعث الله محمداً ﷺ فانتشرت أنوار التوحيد وأدى حق الله على العبيد.

ووصل مذهب السلف إلى مصر قديماً مع ابن تيمية، وحديثاً مع أبناء محمد بن عبد الوهاب الذين أخذوا لأنفسهم بمصر بيوتاً، وصارت بيوتهم قبلة للعنساء الموحدين.

وفي مصر تعرف رشيد رضا على مذهب السلف، حيث لم يعرفه في وطنه الشام، واضمأن به قلبه بمصالعة كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ومدرسته، فتمذهب به ودعا إليه وعمد على نشره بواسطة مجتهه ذائعة الصيت، فوصل هذا المذهب إلى كل مكان وصنت إليه مجلة المنار.

لقد بلغ رشيد رضا من الشهرة والمكانة مبلغاً عظيماً، فتردد اسمه في العالم الإسلامي وغير الإسلامي، بل في كل مكان طلعت عليه الشمس.

ولقد كانت المدرسة التي أسسها رشيد رضا وانتشرت أفكارها بفضل مجلة المنار، محط أنظار الباحثين من المسلمين وغير المسلمين، باعتبارها مدرسة الإصلاح الإسلامي التي أرادت أن توفق بين الإسلام وحاجات العصر الحديث. وكانت كل الدراسات التي تناولت الحياة العقلية في هذه الفترة تدور بكلمتها حول مدرسة المنار وحزب الأستاذ الإمام، وأول من أصق عليه هذا لقب هو رشيد رضا.

وإن "الشيخ محمد عبده" لم يحصل على هذه المرتبة إلا بفضل الدعابة المكثفة التي نشرها له في مجته الشيخ رشيد رضا وقد كان له ما أراد؛ فانتصر حزب الأستاذ الإمام في المجال السياسي وفي عهد نعسي.

لقد دعا رشيد رضا في حياته كثيراً لإنشاء جماعات تدعو إلى الإسلام وتقوم بنشره، على أسس سلفية نابذة التقيد والبدع والخرافات. داعية إلى الإسلام الخالص من شوائب الشرك والبدع. وبالفعل قامت جماعات على هذه الأسس منها جماعة الدعوة والإرشاد التي أسسها هو بنفسه وأنشأها مدرسة كانت بمثابة التطبيق العملي

لأفكار رشيد رضا. وفي هذه المدرسة تخرج دعاة أنشأوا هم بدورهم جماعات تحمل أفكار شيخهم ومعلمهم، ومنها جماعات أنصار السنة التي انتشرت في أماكن عديدة من العالم، تحمل نفس الأفكار التي تكلم بها رشيد رضا.

وهناك جماعات أخرى ادعت أنها امتداد لرشيد رضا، وحاولت أن تكون خليفته في الإصلاح، وهي تردد بعض عباراته؛ وتتخذ منها شعاراً ودستوراً لعمليتها، دون أن تلتزم بحقيقة ما كان عليه رشيد رضا. هذه الجماعات وتلك موجودة إلى الآن. وتأثر برشيد رضا آخرون أخذوا منه أسوأ ما فيه، وتبعوا ما تعثر فيه وزادوا عليه، من هؤلاء أبو رية في ظلماته، وأحمد أمين في فجره وضحاها، وفريد وجدي في موسوعته، وتبعهم في ذلك آخرون، اعتمدوا جميعاً على عثرات هذا الرجل، وجعلوها أساساً لهم في عملهم.

لذلك كله كان من الأهمية بمكان معرفة منهج الشيخ محمد رشيد رضا في مسائل العقيدة ووزنها. يميزان الشرع وإظهار محاسنه وبيان حقيقة منهجه للكافة.

لقد اختلفت الآراء حول رشيد رضا، فيعده بعضهم خليفة الأستاذ الإمام^(١) والمصلح السلفي^(٢)، ويعدّه آخرون فيلسوفاً متضلّعاً من الثقافة الغربية^(٣).

ولقد اتهم الشيخ رشيد رضا بالعقلانية؛ وأعني بها تقديم العقل على الشرع، كما اتهم بإنكار السنة والدعوة إلى الاقتصار على القرآن، واتهم بإنكار حقائق من الشرع كالملائكة، والجن، والشياطين، وأبو آدم، ونبوته، والسحر، وأشراط الساعة، والتوفيق بين نظرية دارون والقرآن، إلى غير ذلك، فما هي الحقيقة؟

كل ذلك دفعني دفعاً إلى بحث رشيد رضا. ومما يجعلني جديراً ببحث رشيد رضا أن بيني وبينه سناً عالياً، إذ أنه شيخ شيخي، فقد لازمت فضيلة الشيخ محمد علي عبد الرحيم الرئيس السابق لجمعية أنصار السنة، حتى وفاته - رحمه الله - وهو أحد المعاصرين لرشيد رضا والمتأثرين به، فهو قرين حامد الفقي وطبقته.

والشيخ رشيد رضا شخصية غنية وقوية، وكان لديه قدرة كبيرة على الكتابة وهو مشارك في كثير من العلوم على طريقة المتقدمين، لذا فإنني كتبت في جميع العلوم

(١) انظر: محمد رجب البيومي: النهضة الإصلاحية (١/٢٣٥)

(٢) انظر: محمد عبد الله السلمان: الشيخ رشيد رضا المصلح السلفي.

(٣) انظر: حمود التويجري: الرد القويوم (ص: ٢٥٦)

تقريباً من الفقه والحديث والتفسير والكلام. إلا أن ضائع الغالب عليه هو ضائع المتكسرين، ولا جرم في ذلك إذ كانت البيئة العممية يومئذ هي بيئة كلامية، لذا فإن هذا البحث يظهر فيه بوضوح هذا الضائع إذ أنه سيناقش القضايا الأساسية في جميع أبواب العقيدة تقريباً، فسرى فيه النظرية المعرفة بين السلف والمتكسرين، ومن مسألة "حدوث العالم" وما اعترضها من أفيهام تم حجب حلاً صحيحاً يوافق ما جاء به القرآن. كتب أنت سنى فيه تصحيح الخطأ في منسى الإله ومعنى العبادة، إلى فداء النار، وغير ذلك من المباحث التي أثارها المتكسرون وناقشها رشيد رضا ولكن سيكون الميزان الذي نرى به هذه المسائل كمنه هو الميزان المنسفي لذي يطرح الأفكار المنسفية والكلامية. ويعتقد رأساً على الكتب ولسنة وفيهم سلف هذه لأمة قبل ظهور علم الكلام والفلسفة فيها. وسأحاول في هذا البحث بيان المؤثرات المتعددة التي أثرت في رشيد رضا ومصادر الآراء والموقف التي اتخذها في كل مسألة. كما سأحاول أن أبين لتقراء الأثر الذي تركه رشيد رضا في من بعده. وفي كل ذلك سأعتمد منهج المقارنة لأنه يقوم في البحوث النظرية مقام التجربة في البحوث التجريبية (١).

وعلى الرغم من صعوبة هذا البحث، فإنه كان مفيداً للغاية، والدليل على ذلك هو ببساطة العذوين التي تصبها والمراجع التي رجعت إليها. لقد كان هذا الموضوع مما ينوء بالعدد من الغلاب ولكن كانت الفائدة على قدر المشقة.

والذي حدا بي إلى اختيار موضوع من هذا النوع هو إشارة أسناذي عبد الرزاق العباد، لقد عملت طيلة ثلاث سنوات متواصلة دون انقطاع ولا حصلت خلاها على إجازة واحدة إلا يسيراً أياماً معدودات، وعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً.

لقد كنت أنوي في البداية أن أقوم بكل عمل ممكن حول رشيد رضا والاستفادة منه في كافة العلوم الشرعية والعربية وغيرها. إلا أنني بعد وقت قصير أدركت بعد المشقة، وخشيت أن أكون كمن يبالغ في الوضوء وابتدع حتى خرج وقت الصلاة وضاق عليه ما اتسع، فقتصرت الأمر على مباحث عقيدة ومن ذلك الوقت م خبرت بين طريقتين إلا اخبرت أحصرهما ما لم يكن عيباً في البحث.

وحتى يتسم البحث بالعمق والأصالة لا بد أن يتوفر فيه شرطان: لأول:

(١) النظر: أكرم نعري: تعيقة في منهج البحث (ص: ٣٨) ط. مكتبة الدر بالمدينة، الثانية ١٤١٢ هـ.

التفرغ، والثاني: المصادر الأصلية.

فأما الشرط الأول فقد قامت الجامعة الإسلامية ممثلة في قسم العقيدة وكلية الدعوة، والعمادات المعاونة بكل ما تستطيع في هذا الصدد، فتفرغت كزملائي لهذا العمل طيلة سنوات الدراسة، ولم أشعر بأية صعوبة في هذا الجانب، مادياً أو معنوياً. وفيما يتعلق بالشرط الثاني فقد توفرت لي بحمد الله تعالى كافة المصادر التي أستطيع من خلالها الوقوف على منهج وآراء رشيد رضا مع مقارنتها بمذهب السلف، إلا أنه واجهتني بعض الصعوبات في الحصول على مراجع هامة في التاريخ العام وأخرى في مقارنة الأديان، إذ واجهت نقصاً في هذين الموضوعين، إلا أنني تمكنت بفضل الله تعالى من الوقوف على المصادر التي أثبت من خلالها تأثير رشيد رضا بمن سبقه وتأثيره فيمن بعده. والتأثير والتأثر هما ركنا منهج المقارنة العلمية. كما أد النقد هو السبيل لتمييز الغث من السمين. وعندما أنقد رشيد رضا لا ألوي على شيء، كيف وهو القائل: "للنقد على العلم فضل يذكر، ومنة لا تنكر، فهو الذي ينجو حقائقه ويميط عنه شوائبه... وإذا أبيض النقد في أمة واستحبه أبنائها، كان ذلك قائداً لها إلى نجاب المدنية وآية على حياة العلم فيها..."^(١).

وفيما يتعلق بمنهجي في توثيق المعلومات الواردة فإنني حاولت سلوك أيسر السبل التي تيسر على القارئ الوصول إلى مراده والتثبت من صحة المعلومات الواردة، فقد عزوت الآيات إلى سورها، كما أنني خرجت الأحاديث مشيراً إلى اسم صاحب المصنف واسم المصنف ثم البيانات الداخلية كاسم الكتاب والباب. ورقم الأحاديث مع بيان رقم الجزء والصفحة. وفيما يتعلق بصحيح مسلم فإنني اعتمدت المشهور في تقسيمه فذكرت اسم الكتاب فقط دون اسم الباب واستبدلت ذلك برقم الحديث في الكتاب كما ذكرت الرقم العام لأحاديث الصحيح والتي وضعها جميعاً الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي^(٢)، وزدت أيضاً رقم الجزء والصفحة اعتماداً على ضبعته فمهما أطلقت

(١) مجلة المنار (٦٦/٩)

(٢) محمد فؤاد عبد الباقي: عام بتنسيق الأحاديث النبوية. ووضع الفهارس للأحاديث الشريفة والآيات القرآنية، مصري الأيوبي، ولد ونشأ ودرس بالقاهرة، وانقطع إلى التأليف. وكف بصره قبل وفاته في القاهرة، توفي سنة ١٩٦٨ م. انظر: الزركلي: الأعلام (٦/٣٣٣)

العزو فإليها، وإن أردت غيرها، كالمصروع مع شرح النووي، بينت ذلك.

وفيما يتعلق بأحكام عسى الأحاديث، فما كان في البخاري ومسلم فهو معه بالصحة دون شك، فإذا كان الحديث في البخاري، اكتفيت بذكره فيه لأن يراد الطرق المتعددة دون قصد بيان التواتر ليس من حسب العمم، فإن لم يكن في البخاري وكان في مسلم فكذلك، فإن لم يكن فيهما ذكرت من حوجه من أصحاب الكتب الستة، إن كان عندهم، أو من غيرهم، وذكرت حكم أهل العمم عنه.

ورغبة في الاختصار ومخافة السآمة والتكرار فإني أحياناً أذكر آراء رشيد رضا مستدلاً عليها من كلامه تضييماً ميراً كلامه بالأقوال التي تدل عسى ذلك، مع عزو ذلك إلى مواضعه من كتب رشيد رضا، وشرط ذلك كنه عدم اليبس.

وأما غيره من المصادر فإني أذكر اسم المصنف والمصنف وكامل بياناته عند أول مرة يرد ذكره فيها، ثم أعيد ذلك في ثبوت المصدر مرتباً بإيه عسى أسماء المؤلفين وأعتمد في هذا الترتيب اسم الشهرة الذي يعرف به المصنف ليسهل الرجوع إليه والعثور عليه، وعند تكرار اسم الكتاب والمصنف فإني أختصر أحياناً هذين شريطة ألا يحدث لبس في ذلك، مع تصرفات أخرى بقصد السهولة والاختصار ولكنها لا تخفى على القراء إن شاء الله تعالى.

وقد ترجمت للأعلام غير المشهورين والذين حثت إلى ذكر أقوالهم لبيان قوة هذا القول وقيمته العنسية التي تظهر بمعرفة قدر صحبه.

ومخالفة للمستكمين، فقد انصرفت عن تقسيمهم مسائل العقيدة إلى إدييات ونوات وسمعيات، وقسمته حسب تقسيم الكتاب والسنة إلى إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر إلا أنني جعلته داخل في الإيمان بالله تعالى لأن البحث فيه من توابع البحث في العمم والإرادة وسائر الصلوات لإلهية، وقد حاولت أن أجعل هذه الأبواب والمصول مترابطة يمسك بعضها برقاب بعض، بحيث لو ردمت العناوين لظهر البحث وكأنه جملة واحدة.

(١) انظر: لتناصي: المرفقات (١ - ٨١ - ٨٢) ص. در المعرفة بيروت، مع شرح الشيخ عبد الله درز

خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة أبواب أساسية:
فالتمهيد: فيه دراسة لعصر رشيد رضا وحياته، ومنهجه في الاستدلال،
وقد قسمت هذا التمهيد إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دراسة لعصر رشيد رضا، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في الحياة السياسية؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحياة السياسية في الدولة العثمانية.

المطلب الثاني: الحياة السياسية في مصر.

المطلب الثالث: الحياة السياسية في الشام.

المبحث الثاني: الحياة العلمية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحياة العلمية في مصر.

المطلب الثاني: الحياة العلمية في الشام.

المبحث الثالث: الحياة الدينية.

الفصل الثاني: دراسة حياة رشيد رضا الشخصية؛ وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته وصفاته؛ وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: أخلاقه وصفاته.

المبحث الثاني: طلبه للعلم؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأته العلمية.

المطلب الثاني: هجرته إلى مصر.

المبحث الثالث: شيوخه.

المبحث الرابع: مذهبه وآراؤه الفقهية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذهب رشيد رضا الفقهي.

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من ربا أئمة.

المبحث الخامس: أثر رشيد رضا في العالم الإسلامي؛ وفيه أربعة

مطالب:

المطلب الأول: أثر المنار في مصر والهند.

المطلب الثاني: مدرسة الدعوة والإرشاد.

المطلب الثالث: مؤلفات رشيد رضا.

المطلب الرابع: الكتابات حول رشيد رضا.

المبحث السادس: وفاة الشيخ رشيد رضا.

وأما الفصل الثالث. والذي كنت أود أن يكون باباً مستقلاً لدخوله
دخولاً أولياً في الموضوع إذ يتناول "منهج رشيد رضا في الاستدلال وموقف من
علم الكلام" إلا أنني رأيت أن الالتزام باخطة المقدمة أولى. وقد جاء هذا الفصل في
خمسة مباحث:

المبحث الأول: مصادر التلقي عند رشيد رضا؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: القرآن الكريم.

المطلب الثاني: السنة.

المطلب الثالث: الإجماع.

المطلب الرابع: الفطرة.

المطلب الخامس: العقل.

المبحث الثاني: قواعد الاستدلال عن رشيد رضا.

المبحث الثالث: موقف رشيد رضا من علم الكلام؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة رشيد رضا الأوى على مذهب الأشعرية.

وتحولته عنه.

المطلب الثاني: مخالفة رشيد رضا للمتكلمين.

المبحث الرابع: موقف رشيد رضا من شيخ الإسلام ابن تيمية

ومدرسته.

المبحث الخامس: موارد رشيد رضا في العقيدة.

وبانتهاء موارد رشيد رضا ينتهي الحديث عن منهجه في الاستدلال ويبدأ

البحث في آرائه في مسائل العقيدة بالباب الأول الذي يحتوي على خمسة فصول:

وعنوانه: منهج رشيد رضا في الإيمان بالله تعالى، وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: تعريف رشيد رضا للإيمان ومباحثه، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإيمان؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإيمان في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الإيمان في الشرع.

المطلب الثالث: أدلة أهل السنة على خصال الإيمان الثلاثة.

المبحث الثاني: الصلة بين الإيمان والإسلام.

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الرابع: الكبائر؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الكبيرة، وحكم مرتكبيها.

المطلب الثاني: التكفير.

ثم الفصل الثاني: منهج رشيد رضا في إثبات الربوبية؛ وفيه مدخل وثلاثة

مباحث:

فالمدخل: في تقسيم التوحيد عند رشيد رضا.

والمبحث الأول: تعريف الربوبية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى كلمة الرب في اللغة.

المطلب الثاني: المعنى الشرعي لتوحيد الربوبية.

المبحث الثاني: منهج رشيد رضا في أدلة معرفة الله تعالى؛ وفيه خمسة

مطالب:

المطلب الأول: الفطرة عند رشيد رضا.

المطلب الثاني: النظر في الملكوت.

المطلب الثالث: الرسل وآياتهم.

المطلب الرابع: الاحتياط الواجب.

المطلب الخامس: موقف رشيد رضا من مسألة حدوث العالم.

المبحث الثالث: بدء خلق.

ثم الفصل الثالث: منهج رشيد رضا في إثبات الأسماء والصفات، وفيه

ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في إثبات الأسماء الحسنى؛ وفيه سعة مطالب:

المطلب الأول: موقف الناس من الأسماء الإلهية.

المطلب الثاني: مسألة الاسم والمسمى.

المطلب الثالث: مصادر معرفة أسماء الله تعالى.

المطلب الرابع: عدد أسماء الله تعالى.

المطلب الخامس: معنى إحصاء أسماء الله تعالى.

المطلب السادس: اسم الله الأعظم.

المطلب السابع: الإخاد في أسماء الله تعالى.

المبحث الثاني: في قواعد الصفات الإلهية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج السنف في الصفات وتقرير رشيد رضا له

جملة.

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من قواعد المتكلمين.

المبحث الثالث: الصفات التي تكلم عنها رشيد رضا؛ وفيه خمسة

مطالب:

المطلب الأول: تقسيم الصفات.

المطلب الثاني: صفات الذات العقلية.

المطلب الثالث: صفات الفعل العقلية.

المطلب الرابع: صفات الذات الخيرية.

المطلب الخامس: صفات الفعل الخيرية.

والفصل الرابع: منهج رشيد رضا في إثبات الألوهية ونفي الشرك والبدع،

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إثبات الألوهية؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإله.

المطلب الثاني: العبادة.

المطلب الثالث: بعض أنواع العبادة التي ذكرها رشيد رضا .

المبحث الثاني: نفي الشرك ومظاهره؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الشرك.

المطلب الثاني: أقسام الشرك.

المطلب الثالث: منشأ الشرك.

المطلب الرابع: مفسد الشرك ومساوئه.

المطلب الخامس: مظاهر الشرك.

المبحث الثالث: رفض البدع ومظاهرها؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف البدعة لغة وشرعاً.

المطلب الثاني: مظاهر البدع التي تعرض لها الشيخ رشيد.

والفصل الخامس والأخير: وفيه منهج رشيد رضا في إثبات القدر، وفيه

أحد عشر مبحثاً:

المبحث الأول: نشأة القدر ومواقف الناس فيه.

المبحث الثاني: تعريف القدر لغة وشرعاً؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القدر لغة.

المطلب الثاني: تعريف القدر شرعاً.

المبحث الثالث: بيان رشيد رضا لأركان القدر؛ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: العلم.

المطلب الثاني: الكتابة.

المطلب الثالث: الإرادة.

المطلب الرابع: الخلق.

المبحث الرابع: القدر والأسباب.

المبحث الخامس: الهدى والضلال.

المبحث السادس: الحكمة والتعويل في أفعال الله تعالى.

المبحث السابع: الحسن والقبح.

المبحث الثامن: الصلاح والأصحاء.

المبحث التاسع: العمر والرزق والدعاء.

المبحث العاشر: الشرعيات والكورنيات.

المبحث الحادي عشر: الاحتجاج بالقدر.

وبنهاية هذا الفصل ينتهي الباب الأول وهو أكبر أبواب البحث. وبيته

الباب الثاني كما أنه بيته أيضاً في الحجم. وعنوانه: منهج رشيد رضا في الإيمان

بالملائكة والكتب والرسول. وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الإيمان بالملائكة وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الملائكة؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وجوب الإيمان بالملائكة جملة وتفصيلاً.

المطلب الثاني: وظائف الملائكة وخصائصهم.

المطلب الثالث: التفاضل بين ملائكة والأنبياء.

المبحث الثاني: الجن والشياطين؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الجن والشياطين.

المطلب الثاني: رؤية الجن.

المطلب الثالث: دخول الجن في جسم الإنسان.

الفصل الثاني: إيمان بالكتب، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القرآن.

المبحث الثاني: التوراة.

المبحث الثالث: الإنجيل.

الفصل الثالث: الإيمان بالرسول، وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول.

المبحث الثاني: الحاجة إلى الوحي والنبوة.

المبحث الثالث: معنى الوحي وأنواعه وشبهة الوحي النفسي؛ وفيه

ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوحي.

المطلب الثاني: الوحي النفسي.

المطلب الثالث: الوحي والنبوة عند أهل الكتاب.

المبحث الرابع: عدد الرسل.

المبحث الخامس: صفات الرسل ووظائفهم؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صفات الرسل.

المطلب الثاني: وظيفة الرسل.

المبحث السادس: عصمة الأنبياء؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العصمة.

المطلب الثاني: بعض مسائل العصمة.

المطلب الثالث: الأدلة العقلية والنقلية على ثبوت العصمة.

المطلب الرابع: دفع شبهات حول العصمة.

المطلب الخامس: عصمة الأنبياء عند أهل الكتاب.

المبحث السابع: آيات الأنبياء وكرامات الأولياء وخوارق الأشقياء؛

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الشيخ رشيد للآية والمعجزة.

المطلب الثاني: أنواع الآيات.

المطلب الثالث: كرامات الأولياء.

المطلب الرابع: الفرق بين آيات الأنبياء وخوارق الأشقياء.

المبحث الثامن: نبوة نبينا ﷺ؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حاجة العام لبعثة خاتم المرسلين.

المطلب الثاني: أدلة نبوة نبينا ﷺ.

المبحث التاسع: منهج رشيد رضا في الصحابة.

المبحث العاشر: الخلافة والإمامة؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخلافة والإمامة.

المطلب الثاني: ضرق التويي.

المطلب الثالث: وظيفة الإمام.

المطلب الرابع: ما يخرج به الخليفة عن الإمامة.

المطلب الخامس: تعدد الأئمة.

الباب الثالث: منهج الشيخ محمد رشيد في الإبتدأ باليوم الآخر، وفيه

خمسة فصول:

الفصل الأول: إثبات رشيد رضا لليوم الآخر، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إثبات الشيخ رشيد لليوم الآخر جملةً وحكمه.

المبحث الثاني: الموت والبرزخ.

الفصل الثاني: البعث وأدلته؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أدلة البعث؛ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: انشأة الأولى.

المطلب الثاني: الاستدلال على البعث بالحق.

المطلب الثالث: المشاهدة.

المطلب الرابع: قدرة الله.

المبحث الثاني: البعث يكون بالجسد والروح.

الفصل الثالث: الساعة وأشراطها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الساعة؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الساعة لغة واصطلاحاً وشرعاً.

المطلب الثاني: علم الساعة.

المبحث الثاني: أشراف الساعة؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الشيخ رشيد من أشراف الساعة جملة.

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من أشراف الساعة تفصيلاً.

الفصل الرابع: الصور والموازن؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الصور.

المبحث الثاني: الموازن

الفصل الخامس: الجنة ونار؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الجنة ونعيمها.

المبحث الثاني: النار وعذابها.

ثم أخاتمة - ونسأل الله حسننها - وقد جعلت فيها نتائج البحث وأثبت

فيها بعضاً من التوصيات، ثم ختمت الجميع بعدد من الأثبات:

الأول: ثبت الآيات.

الثاني: ثبت الأحاديث والآثار.

الثالث: ثبت الأعلام.

الرابع: ثبت المصادر والمراجع.

الخامس: ثبت الموضوعات.

أما بعد؛

فإن أستاذي الدكتور الشيخ محمد باكريم باعبد الله، قد بذل جهداً كبيراً

طيلة ثلاث سنوات، وكنت أذهب إليه في كل مكان، في الكلية وعمادة المكتبات

والبيت، حتى كنت ألاحقه في مواقف السيارات في المسجد النبوي، وكان يقابل

هذا بالرضا والقبول وبذل ما يستطيعه من مساعدة ومشاورة، كما أنه قرأ بحثي

هذا مرتين كاملتين على طول البحث وكثرة مشاغله، لذا فإنه لزاماً عليّ أن أنوه

هنا بجهوده وأسأل الله تعالى أن يجعل ذلك له ذخراً في الآخرة. وأن يجعل من

لسانه سيفاً يمحى به الباطل ويقيم في الأواخر مقام سفيان في الأوائل. وإن أنسى

فلا أنسى أن أتقدم بالشكر والتقدير لجميع أساتذتي الذين أعدوني وزملائي في

السنة المنهجية، وعلى رأسهم الشيخ الرئيس صالح بن سعد السحيمي. كما أشكر
فضيلة عميد كلية الدعوة الشيخ الدكتور عبداً السحيمي الذي قدم لي كل معونة
طلبتها، وأشكر جميع عمداء الجامعة الإسلامية، حرسها الله تعالى، وأبقاها خدمة
الدين والعلم.

ثم أما بعد؛ فإني أشكر الله تعالى من قبل ومن بعد أن وفقني لدراسة عموم
الدين والعقيدة السلفية خصوصاً، فاحمد الله أولاً وآخراً.

التمهيد:

دراسة لعصر رشيد رضا وحياته، ومنهجه في الاستدلال.
وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول:

دراسة لعصر رشيد رضا

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في الحياة السياسية؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحياة السياسية في الدولة العثمانية.

المطلب الثاني: الحياة السياسية في مصر.

المطلب الثالث: الحياة السياسية في الشام.

المبحث الثاني: الحياة العلمية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحياة العلمية في مصر.

المطلب الثاني: الحياة العلمية في الشام.

المبحث الثالث: الحياة الدينية.

تمهيد:

لا نستطيع أن نتناول بحث عقيدة أو فكر إنسان دوغما نظراً إلى الظروف والأحوال التي لا بست نشأته وحياته، إذ أن ذلك على الأقل سيفسر لنا كثيراً من الآراء التي تبناها والمواقف التي اتخذها حيال قضايا ومسائل بعينها. إن الإنسان لا يستطيع أن ينمو بمعزل عن حوله، ولا بد أن يتأثر بالبيئة والظروف التي نشأ فيها، إما إيجاباً بأن يخضع لها ويسير في اتجاه ريجها، أو سلباً بأن يرفضها ويتخذ منها موقفاً معارضاً، راعياً في إصلاحها.

لذلك فإنني سأحدث فيما يلي عن الحالة السياسية في الفترة التي عاش فيها الشيخ رشيد، وكذلك الحالة العلمية والدينية، غير أنني سأقتصر في هاتين الأخيرتين على الحديث عن مصر والشام فقط، حيث إن الشيخ رشيد لم يعيش إلا فيهما. ولم يتأثر علمياً ودينياً إلا بالحالة العامة فيهما. أما السياسية فلا بد أن أحوال الدولة العثمانية السياسية قد أثرت في هاتين الولايتين فكان لا بد من إضافة مطلب ثالث للحديث عنها.

المبحث الأول: الحياة السياسية

تمهيد:

عاش الشيخ رشيد بين ١٢٨٢هـ = ١٨٦٥م. و ١٣٥٤هـ = ١٩٣٥م. أي أنه عاش بين نهاية القرن الثالث عشر إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري = الثلث الأخير من القرن التاسع عشر إلى نهاية الثلث الأول من القرن العشرين الميلادي.

وإود فيما يلي إلقاء نظرة على الحالة السياسية في الفترة التي عاشها الشيخ رشيد. ويقتضي ذلك الحديث عن الدولة العثمانية باعتبارها دولة الخلافة التي كانت الشام - موطن الشيخ رشيد الأول - خاضعة لها، وبالتالي الحديث عن الشام نفسها، ثم الحديث عن مصر - الموطن الأخير للشيخ رشيد - والتي قضى فيها جزء من عمره. ولم يُعرف الشيخ رشيد رضا إلا فيها، وهناك ووري في تربتها.

فإذا سيقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب: الأول: أتحدث فيه عن الدولة العثمانية، والثاني: عن مصر، والثالث عن الشام. وسيكون الحديث في ذلك كله متناسبا مع الفترة التي عاشها الشيخ رشيد في هذه الأماكن.

المطلب الأول: الحياة السياسية في الدولة العثمانية:

عندما استولت الدولة العثمانية على البلاد العربية كانت قد وصلت إلى أوج قوتها، وأقصى حدود اتساعها. وبلغت ذروة مجدها. فإن طور "الاستيلاء والتوسع" في هذه الدولة قد بلغ مداه في عهد السلطان العاشر: "سليمان القانوني"^(١) أو كما يسميه الأوربيون: "سليمان العظيم"^(٢). إذ كانت الدولة العلية في عهده قد شملت شبه جزيرة مورة مع جميع بلاد البلقان وسارابيا والقرم، كما ضمت معظم أقسام البحر ووصلت إلى أسوار فيينا^(٣).

ويبدو أن الدولة العثمانية، أو الدولة العلية كانت قد انقطعت أنفاسها عندما وصلت إلى أسوار فيينا، فلم تتوسع حدود الدولة بعد ذلك توسعاً يذكر، بل أخذت تتقلص وتراجع شيئاً فشيئاً^(٤). وصارت الدولة تفقد البلاد العربية الواحدة بعد الأخرى وفي تواريخ مختلفة. فلقد استولت فرنسا على الجزائر سنة ١٨٣٠م. واستولت إنجلترا على عدن ١٨٣٩م. وبعد نحو أربعين عاماً احتلت فرنسا تونس ١٨٨١م. واحتلت إنجلترا مصر سنة ١٨٨٢م.^(٥) وبعد ثلاثة عقود استولت إيطاليا على طرابلس الغرب سنة ١٩١٢م. وفي الأخير خرجت بقية البلاد العربية من حوزة الدولة العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى التي امتدت من ١٩١٤م. - ١٩١٨م.^(٦)

(١) انظر ترجمته عند: إبراهيم حليم: تاريخ الدولة العثمانية (ص ٨٧) ط. مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١. وانظر محمود شاكر: التاريخ الإسلامي، ط. المكتب الإسلامي (١٠٤/٨)، وأحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي (٥/٦٥٨). وبروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ط. دار العلم للملايين، الخامسة، سنة ١٩٦٨م. (ص ٤٥٠).

(٢) انظر: بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية (ص ٤٥٧).

(٣) انظر: ساطع الحصري: الدول العربية والدولة العثمانية، ط. دار العلم للملايين، بيروت (ص ١١-١٢).

(٤) ساطع الحصري: المصدر نفسه (ص ١١).

(٥) المصدر نفسه: الصفحة نفسها. وانظر تفاصيل احتلال مصر: عند: جورج زيدان: تاريخ مصر الحديثة، ط. مطبعة الهلال، الثانية ١٩٢٥م. (من ص ٢٣٦ إلى ص ٢٧٤)، وبتفصيل أكثر: عبد الرحمن الرافي: الثورة العربية، ط. دار المعارف - مصر.

(٦) انظر: ساطع الحصري: مصدر سابق (ص ٩-١٠)، وأحمد شلبي: مصدر سابق (٥/٦٩٧) وما =

وبدأت أحوال الدولة تسير في الانحطاط - كما ذكرت - وبدءاً من عهد سليمان القانوني في أواخر القرن السادس عشر فقد بدأ الاختلال في أمور للدولة، أول ما بدأ باختلال نظام الانكشارية^(١) الذي تحول في آخر الأمر إلى آلة فوضى وفساد^(٢). وتبع ذلك فساد أمور الإدارة بوجه عام، وضعفت لذلك الحكومة المركزية^(٣). وكان من الطبيعي أن يؤدي هذا النظام إلى نتائج سيئة لأنه بفسح المجال أمام الولاة ومظالمهم^(٤). فالحكومة المركزية تميل أحياناً إلى استرضاء السوالي وتبقيه في منصبه تحت بعض الشروط، وتجنح أحياناً إلى الشدة وتأمراً ولاية الولايات المجاورة بإرسال حملات عسكرية لتأديبه وإخضاعه لأوامر السلطنة. والسوالي الذي ينجح في الحركة التأديبية بناء على أوامر السلطنة كثيراً ما يطلب مكافأة له على عمله، إما بإقطاعه بعض المقاطعات الغنية وإما بتولية أحد أبنائه أو أقربائه^(٥). إن الوقائع التي حدثت في مصر في عهد محمد علي باشا كانت دليلاً على الحالة التي وصلت إليها "الدولة العلية"، ولا يمكن أن نفهم تلك الأحداث على حقيقتها ما لم نؤخذ بنظر الاعتبار حالة الدولة العلية يومئذ.

ففي منتصف القرن الثاني عشر الهجري = بدايات القرن السابع عشر الميلادي كانت حالة الدولة العثمانية قد بلغت أشد حالات فسادها بينما كانت أوروبا تتقدم في كل النواحي المدنية، لذلك قام بعض المفكرين العثمانيين بانقول

= بعدها.

- (١) هم جند أنشأه العثمانيون على شكل خاص وأكثرهم من أصل مسيحي، من غلمان البلاد المفتوحة الذين فقدوا آباءهم فربوهم تربية إسلامية وعسكرية، ليكونوا هم جند ليس هم عصبية حسية ولا دينية. وكان هذه الفرقة تقسيم وتنظيم خاص، ليس له متبل. انظر: جورجي زيدان: مصر العثمانية (ص: ٦٥-٦٦) ط. دار الهلال. ت: محمد حرب.
- (٢) انظر: بروكمان: مرجع سابق (ص ٥٣٩). ومحمود شاكر: مرجع سابق (١١٢/٨-١١٣).
- وساطع الحصري: مرجع سابق (ص: ٤٧).
- (٣) ساطع الحصري: مرجع سابق (ص ٤٨).
- (٤) نفس المصدر (ص ٤٩). ومحمود شاكر: مصدر سابق (١٢١/٨).
- (٥) كما في حالة محمد علي: انظر: جورجي زيدان: تاريخ مصر (ص ١٦٠)، وقضاوي: "محمد علي وأوروبا" ط. دار المعارف. مصر. (ص ٩٣ و ٧٨). ومحمد حرب: سلطان عبد الحميد الثاني (ص ٢٢-٢٣) د. القمم - دمشق. ط. ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

بضرورة الاستفادة من التقدم الغربي الأوروبي، لضمان المحافظة على وحدة الدولة العثمانية وعلى دوامها واستمرارها. ومن ثم أصبحت البلاد أمام بداية حركة إصلاحية تستلهم الغرب. وأول حركة إصلاحية بهذا المفهوم كانت في عهد السلطان "أحمد الثالث" ^(١). ويشكل هذا العهد - بحركته الإصلاحية - ابتداء نفوذ الثقافة الغربية في الدولة العثمانية. وأخذت الدول الأوروبية تكتسب في بلاد المسلمين ميادين للعلاقات الثقافية بجانب علاقاتها السياسية بالدولة ^(٢).

لذلك أخذت الدولة بإرسال السفراء إلى باريس وفيينا بقصد التعرف على أوروبا ^(٣). وتوالت محاولات السلاطين الإصلاحية في الدولة العثمانية، غير أن تشخيص المرض لم يكن صحيحاً، فلذلك لم يكن الدواء ناجعاً. لقد كان تشخيص رجال الدولة للفساد الحاصل على المستوى الثقافي والديني والسياسي، خاطئاً من الأساس، إن كل ما ساد تصوره وقتها إن الدولة العثمانية تهزم في الحروب، إذن فالوسيلة الوحيدة لإعادة البناء تكمن - فقط - في إقامة جيش قوي ^(٤). لقد قام هذا الجيش - نفسه - بالتمرد على السلطان نتيجة إنشائه "جيشاً قوياً جديداً على النظام الأوروبي" ^(٥). وبقيت أحوال الدولة هكذا تتدهور من سيء إلى أسوأ، وحتى جاء عبد الحميد الثاني وحاول أن يصنع شيئاً، أخر به سقوط الدولة ثلاثين عاماً ^(٦).

إن المرض الحقيقي للدولة العلية لم يكن في جيشها الضعيف، ولكن كان في

(١) انظر: ترجمته عند: إبراهيم حلیم: الدولة العثمانية (ص ١٥٨) وما بعدها. وانظر حركته

الإصلاحية، عند: محمد حرب: السلطان عبد الحميد الثاني (ص ١٧).

(٢) انظر: محمد حرب: مرجع سابق (ص ١٧).

(٣) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٤) انظر: محمد حرب: مرجع سابق (ص ٢٠).

(٥) انظر: إبراهيم حنيم: الدولة العثمانية (ص ١٩٥) وما بعدها. ومحمد حرب: مرجع سابق (ص ٢١).

(٦) انظر تفاصيل عمل عبد الحميد: عبد الحميد: مذكراتي السياسية (ص ٥-٧). مقدمة محمد حرب.

ط. مؤسسة الرسالة، الخامسة، ١٤٠٦هـ. وترجمته هناك (ص ١١)، ومحمد حرب: السلطان عبد الحميد (ص ١٠٥) وما بعدها.

دينها، لقد استشرت العقيدة الماتريديّة^(١)، في جسد الدولة وكذلك الأشعرية، والتي تعتبر الإنسان مجبوراً على عمه، ليس له فيه اختيار^(٢)، كما أنها تعتبر العمل ليس شرطاً في الإيمان مما يدعو المسلم إلى الركون إلى الأمان الكاذبة والأوهام البالية. كما أصيبت الدولة العيبة كذلك ببدء الصوفية، التي تغلغت في أرجاء الدولة حتى وصلت إلى رأس الدولة العلية^(٣). ولا ننكر أن يكون للأدواء الأخرى أثرها، إلا أننا نقول: إن هذا الداء هو أصل كل البليات التي حلت بالدولة، وما بعده تبع له. وللأسف لم يلتفت أحدٌ للنصوت الذي نادى باستلهاام الشريعة في الإصلاحات الحديدة، فذهبت كل الإصلاحات أدراج الرياح.

المطلب الثاني: الحياة السياسية في مصر

تعتبر مصر الحديثة ابنة "محمد علي"^(٤) وأسرته. وقد عاش الشيخ رشيد في مصر في ظل حكم هذه الأسرة. لذا يحسن - ونحن نعرض للحالة السياسية في عصر الشيخ رشيد - أن نتناول "مصر الحديثة"، ولو بشيء من الاختصار.

مصر بعد الحملة الفرنسية وارتقاء محمد علي لعرشها:

كانت أحوال مصر وظروفها بعد خروج الحملة الفرنسية منها مجالاً يستطيع أن يقتحمه كل مغامر. لقد وجدت ثلاث قوى كلها تحاول السيطرة على مصر بعد الفرنسيين، هم: الأتراك، والمماليك، والإنجليز^(٥).

لقد هبط "محمد علي" على مصر مع الجيوش الإنجليزية والتركية التي

(١) نسبة إلى أبي منصور الماتريدي: انظر: بروكسدان: تاريخ الأدب العربي (٤١٤ - ٤٣)، ص. دار المعارف - مصر. وفاض كبرى رده: مفتاح السعادة (١٥١٢ - ١٥٢) ط. دار الكتب الحديثة، مصر.

(٢) سيأتي الكلام على هذه المسائل في موضعها إن شاء الله تعالى

(٣) انظر: عبد الحميد الثاني: مذكراتي (ص ٣٠٦: حاشية)، ومحمد حرب: السلطان عبد الحميد (ص ٩٠).

(٤) انظر ترجمته: جورج زبدان: تاريخ مصر الحديثة (ص ١٤٩) وما بعدها.

(٥) انظر تفصيل هذه الأحوال: بروكسدان: تاريخ الشعوب الإسلامية (ص ٥٤٢). ومحمود التترقوي: مصر في القرن الثامن عشر. ط. الأجلو مصرية (١٥١/٣). وأحمد شبي: التاريخ الإسلامي (٣٥٠/٥) وما بعدها.

حشدت لمنازلة "بونابرت" وإخراجه من مصر^(١). وكان "محمد علي" جندياً ألبانياً عسكرياً مجتهداً، وكان مع ذلك أمياً لا يحسن الكتابة^(٢). لقد أعجب منذ نعومة أظفاره بأوروبة وخاصة فرنسا أيما إعجاب، وتأثر بها أعمق تأثير، ولقد ولد وعاش فترة طويلة قبل مجيئه إلى مصر قرياً من هذه الحضارة الجديدة^(٣).

لقد أحسن محمد علي استغلال الظروف التي مرت بها مصر بعد خروج بونابرت وحملته واستطاع بذلك أن يصل إلى كرسي مصر وعرشها^(٤). وإذا قيل: إنه كان عبقرياً حين استطاع أن يصل إلى عرش مصر وخزائنها فلزماً أن يقال: أيضاً: إن استطاعته الاستمرار في الحكم والانفراد به أدل على تمتعه بعبقرية وشخصية ذكية وتفوق ذاتي^(٥). لقد تخلص محمد علي من المماليك الذين كانوا دائماً مصدراً ومثاراً لكثير من الفتن، وكم أقضوا مضجع الوالي الجديد. كما أنه تخلص من العلماء الذي تزعموا الشعب المصري، وحملوا "محمد علي" إلى كرسي عرش مصر فصار عزيزاً لها^(٦). كما إنه تقرب من فرنسا وإنجلترا ليتحرر من الوصاية العثمانية^(٧). وقدم خدماته للدولة في اليونان^(٨) ونجد^(٩). لكنه سرعان

(١) قطاوي: محمد علي وأوروبا (ص: ٢٠).

(٢) انظر: جورجى زيدان: مصر الحديثة (ص: ١٩٩)، وكرد علي: الإسلام والحضارة العربية (ص: ٣٧٣) ط لجنة التأليف، الثالثة ١٩٦٨م القاهرة.

(٣) انظر: قطاوي: محمد علي وأوروبا (ص: ٢٧).

(٤) انظر هذه الملابس: عبد الرحمن الراجحي: الحملة الفرنسية (ص: ٩) وما بعدها. ط. نهضة مصر. الرابعة، ١٣٨١هـ.

(٥) قطاوي: "محمد علي وأوروبا" (ص: ١٩٣).

(٦) انظر: جورجى زيدان: مصر الحديثة (ص: ١٦٠) وما بعدها. وأحمد نسبي: التاريخ الإسلامي (٣٥٢/٥) وما بعدها.

(٧) قطاوي: مرجع سابق (ص: ٦١)، وبروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية (ص: ٥٤٦).

(٨) انظر: قطاوي: مرجع سابق (ص: ٧٨). وعبد الرحمن زكي: التاريخ الحربي لعصر محمد علي (٤٣-٨٩) ط. دار المعارف، ١٣٦٩هـ.

(٩) انظر: جورجى زيدان: تاريخ مصر (ص: ١٥٧) وما بعدها. وأحمد شلبي: مرجع سابق (٣٦٢/٥). وآراء أخرى: سليمان بن محمد الغنام: قراءة جديدة في حروب محمد علي التوسعية، ط. الكتاب =

ما تعدى على سيادتها وسبب لها حرجاً شديداً عندما هاجم سوريا وبقي حاكماً عليها بالقوة تسع سنوات إلى أن أخرجته الدول الغربية بعد استغاثة الدولة العثمانية بها^(١).

وبناء على معاهدة سنة ١٨٤٠م. صار لمحمد عبي وأبنائه حكم مصر ورثياً بموجب "خط شريف" من السلطان العثماني^(٢).

محمد علي وبناء الدولة الحديثة:

وبينما كان السلطان "محمود"^(٣) لا يزال منهمكاً في العمل على زيادة فعالية الدولة من طريق الإصلاحات ولكن من غير طائل، كان تابعه المصري "محمد علي" قد سبقه في هذا السبيل سبقاً بعيداً، لكنه أيضاً مضى في ذلك مستنهماً الحضارة الغربية الحديثة.

اهتم "محمد عبي" اهتماماً كبيراً بأن يجعل مصر دولة حديثة تنجح بركب التقدم الأوروبي الذي كان "محمد علي" على صلة بنهضته واتجه أول ما اتجه نحو الجيش معتمداً فيه على ضابط فرنسي بقي من حملة بونابرت^(٤).

وفي عهده حدثت مجموعة كبيرة من الإصلاحات الزراعية فأنشأ السدود والقناطر وحفر الترغ، وأدخل محاصيل جديدة لم تكن من قبل كالقطن، والذي أصبح بعد ذلك ذا شهرة عالمية. وفي مجال الصناعة أدخل صناعات هامة. فبالإضافة إلى مصانع الأسنحة كان هناك مصانع الغزل والنسيج ومصانع سبك الحديد، ومصانع السكر والورق والصابون والزجاج^(٥).

وأرسل أول بعثة مصرية إلى فرنسا وكانت تتكون من أربعين شاباً من

= العربي السعودي، ص. أولى سنة ١٤٠٠هـ (ص ٥) وما بعدها.

(١) انظر التفصيل: بروكلمان، المرجع السابق (ص ٥٢٦) وما بعدها.

(٢) انظر هذا الخط الشريف عند: جورجى زيدان، مصر الحديثة (ص ١٧٢). وانظر أيضاً: محمد

فؤاد شكرى: مصر وسودان (ص ١٥) وما بعدها. ط. دار المعارف، مصر ١٩٥٨م.

(٣) انظر ترجمته: إبراهيم حبيب: الدولة العثمانية (ص ٢٠٧).

(٤) انظر جورجى زيدان، مرجع سابق (ص ١٨٤) وما بعدها.

(٥) انظر تفصيل إصلاحات محمد عبي: جورجى زيدان، مرجع سابق (ص ١٦٨-١٩٧). وفضاوي:

محمد علي وأوروبا (ص ١٩٧ و ٢٠٢).

الأتراك والمصريين، زاد عددهم فيما بعد، ولما عاد أعضاء البعثة اعتمد عليهم محمد علي وأحلهم محل الأجانب ومضى أبناؤه من بعده على ذلك في الاهتمام بأمر مصر التي أضحت ملكاً لهم. وحتى وصل الأمر إلى حفيده: "إسماعيل" (١) بن إبراهيم الذي كان يقول: "إن بلادي ليست من أفريقيا بل هي جزء من أوروبا" (٢).

ولم يشذ عن هذا الخط من أبناء محمد علي إلا خليفته وابن ابنه الأكبر "طوسون" والذي ولي بعد وفاة إبراهيم باشا: وهو عباس باشا الأول (٣).

لقد كان هذا الرجل قد تربي تربية دينية شرقية وعرف عنه بغضه للفرنساويين وبلغ به الأمر إلى أن عمل على إيقاف إيفاد البعثات إلى فرنسا واتخذه الأوروبيون عموماً - ولا سيما في فرنسا - التي كانت تعرف بغضه لها - هدفاً لسهامهم. لذلك يقول عنه بروكلمان: "إنه كان مسلماً متعصباً يزدري التربية الأوروبية ازدراءً بعيداً" (٤). ويتهمه بأنه كان طاغية (٥)، والحق أنه كان متديناً تقياً. وندلل على ذلك بمحدثين: الأول قبل ولايته: فقد استطاع عباس الأول محافظ مصر آنذاك لجدّه "محمد علي" أن يخرج الوهابيين (٦) من أبناء ابن سعود والذين سجنهم محمد علي في القلعة بحيلة دبرها، ولم يستطع الجنود أن يخبروا "محمد علي" إلا بعد ثلاثة أيام خوفاً منه، ولكنه على كل حال لم يفعل شيئاً لأنه كان يثق بعباس (٧). ومنذ ذلك الحين صار عباس صديقاً حميماً لفیصل بن سعود إلى نهاية

(١) انظر ترجمته: جورجى زيدان: تاريخ مصر الحديثة (ص: ٢٠٤).

(٢) انظر: قطاوي: محمد علي وأوروبا (ص ٢٧).

(٣) انظر: جورجى زيدان، مصدر سابق (ص: ٢٠١) والزركلي: الأعلام (٣/ ٢٦١).

(٤) تاريخ الشعوب الإسلامية (ص ٥٦٦).

(٥) المصدر السابق (ص ٥٧٥)، ويسخر منه: إلياس الأيوبي: انظر: مصر في عهد إسماعيل (١/ ١٨٢ - ١٨٣ و ٢٣٠) ط. دار الكتب المصرية، سنة ١٣٤١هـ.

(٦) لقد عرف أئمة الدعوة - رحمهم الله - بهذا اللقب خارج بلادهم واشتهروا به بسبب نيز خصوم الدعوة فيه به، وإلا فإن هذه الدعوة لا تنسب إلا إلى صاحبها صلى الله عليه وسلم فهي ليست مذهباً لهم يصح نسبتها إليهم. وانظر مجلة المنار (٣٢/ ٦٨٥).

(٧) انظر تفاصيل تلك الحادثة: الأمير محمد علي: مجموعة خطابات عباس الأول (ص ٥).

حياتهما^(١). ولا ريب أن انتشار أئمة الدعوة في مصر كان له الفضل الأكبر في سريان عقيدة التوحيد هناك. ولا سيما أن هؤلاء "الوهابيين" كانوا طلبة علم، فالتحقوا بالأزهر ودرسوا فيه ودرسوا...

وكان عباس الأول هو الوحيد من أولاد محمد علي الذي كان يتردد إلى المساجد في شهر رمضان لاستماع الدروس والمواعظ الدينية^(٢). وفي أيام عباس باشا لم يكن أحد يستطيع أن يسير في الشوارع وقت الصلاة إلا تعرض لسياط "الشاوشية" الأتراك، جنود عباس^(٣). وفيما عدا عباس كان أبناء محمد علي جميعاً يميلون إلى أبيهم "محمد علي الكبير" ويتبعون سياسته في الحكم مائنين إلى الغرب.

وبعد عباس الأول تولى عرش مصر محمد سعيد باشا^(٤) بن محمد علي، الذي وقع اتفاق حفر قناة السويس مع الفرنسيين، وقد كان في بنود هذا الاتفاق شروطاً بحسب مضمرة بمصر والمصريين^(٥)، إلا أن إسماعيل باشا أو إسماعيل العظيم كما يسميه الأوروبيون^(٦)، والذي كان أكبر الناس شبهاً بجده في سياسته استطاع أن يعدل هذه الشروط ويتخلص من الإجحاف^(٧). ولقد كانت جهود إسماعيل باشا لرفع شأن بلاده في مضمرة الحضارة موفقة أيضاً، فقد اهتم اهتماماً بالغاً بتسمية مصر من كافة الجهات، فخدم الزراعة والصناعة والتعميم بما لم يفعله أحد قبله.

(١) المصدر السابق (ص ٥٥-٦)، وانظر ابن بشر: عواد المحدث، ط. مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

(٢) (١٥١/٢١٥). وفيصل، هو: ابن تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود. انظر: ابن بشر: عسيران احمد.

(٣) (٨٤، ٢)

(٤) الأمير محمد علي: مجموعة خطابات عباس الأول (ص: ٤)

(٥) المصدر نفسه (ص: ٦).

(٦) انظر ترجمته: جورج زيدان: تاريخ مصر الحديثة (ص: ٢٠٣)، والزركي: الأعلام (٦-٤٠-١)

(٧) (١٤١) ط. دار العثم للملايين بيروت. الثالثة عشرة ١٩٩٧ م.

(٥) انظر هذه الشروط: د. محمد صالح منسي: مشروع قناة السويس (ص: ٢٠٢) وما بعدها، ونصر:

الدكتور عبد العزيز محمد الشناوي: السخيرة في حفر قناة السويس، ط. منشأة المعارف،

الإسكندرية.

(٦) انظر: قطاوي: مصدر سابق (ص: ١٧)، وبروكمان: تاريخ الشعوب (ص: ٥٧٧)

(٧) انظر: الأيوبي: مصدر سابق (١-٣٢٥)

ولقد أصبح القطن المصري أو الذهب الأبيض ذا شهرة عالمية لا سيما بعد توقف أميركا عن إنتاجه بسبب الحرب الأهلية هناك، فارتفع سعر القطن المصري الذي توسع في زراعته جداً، فأصبح مصدر خير كبير لمصر، استمر إلى يومنا هذا^(١)، ولكنه كان متعجلاً في خطته، فأسرع إلى تنفيذها، وتوسع في الاقتراض معتمداً على "الذهب الأبيض" الذي ما لبث أن انخفض سعره بسبب توقف الحرب الأهلية في أميركا وعودة القطن الأميركي إلى السوق^(٢)، وبدأت الأزمة المالية تشتد، وحاول إسماعيل الخروج منها بكل سبيل حتى باع أملاكه وأملاك أسرته، إلا أن أوروبا لم تشأ أن تمكنه من ذلك فعملت على خلعه ونجحت في ذلك. وفي عهد ابنه توفيق استغلت إنجلترا حماقة أحد ضباط الجيش المصري واحتلت مصر بجيوشها، ومن ذلك الحين أصبح في مصر حاكمان: أحدهما شرعي هو: الخديوي، والآخر فعلي هو: إنجلترا^(٣).

ولم تفلح محاولات "عباس الثاني"^(٤) ابن محمد توفيق في أن يقيد سلطة إنجلترا، ولأنه كان وطنياً صادقاً متحالفاً مع الشعب المصري ضد إنجلترا وموالياً للسلطان العثماني، لم يكن أمام بريطانيا بعد قيام الحرب العالمية الأولى إلا أن تقبله وتستبدل به "السلطان حسين كامل"^(٥) وبذلك انقطعت كل علاقة لمصر مع الدولة العثمانية وأصبحت مصر ممنكة واقعة تحت سيطرة التاج البريطاني. ثم في عهد أحمد فؤاد الأول خرجت إنجلترا جزئياً ثم خرجت نهائياً في عهد الجمهورية. وكان آخر من حكم مصر من أسرة محمد علي هو "أحمد فؤاد الثاني"^(٦).

(١) انظر: تفصيل جهود إسماعيل عند الأيوبي: مصدر سابق (١/ ٨٦ - ٢٥٤)

(٢) انظر: الأيوبي: مصدر سابق (٢/ ٢٥٤) وما بعدها.

(٣) انظر تفاصيل ذلك: الراجعي: الثورة العراقية، ط. دار المعارف، مصر (ص: ٣٢٩) وما بعدها،

وزيدان: مصدر سابق (ص: ٢٣٦) وما بعدها، وبروكلمان: تاريخ الشعوب (ص: ٧٣٦)، ومحمد

حسين: الإسلام والحضارة الغربية (ص: ٩٠) ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٣٩٩هـ.

(٤) انظر ترجمته عند: جورجى زيدان (ص: ٣٣٥) والزركني: الأعلام (٣/ ٢٦٠ - ٢٦١) وانظر:

الراجعي: مصطفى كامل (ص: ٣٢٠ - ٣٤٣) ط. دار المعارف، مصر.

(٥) انظر: محمد رشيد رضا: مجلة المنار (١٨/ ٥٣) وما بعدها.

(٦) انظر: محمد حسين هيكل: مذكرات في السياسة المصرية (٢/ ٣١٩ - ٣٢٠) ط. دار المعارف، =

لقد أصبحت مصر في عهد أسرة "محمد علي" امبراطورية تمتد من البحر المتوسط شمالاً إلى أربع درجات جنوب خط الاستواء، وضمت أريتريا والصومال وهرر في الحبشة، ومن سواحل البحر الأحمر إلى شرق بحيرة تشاد غرباً، وتم لمصر الاستيلاء على نهر النيل من منبعه إلى مصبه، وأصبح في قبضتها هذا النهر السعيد الذي عييه مدار الحياة في البلاد.

ومن نتائج الاقتصادية أصبحت مصر دولة غنية بسبب زراعة "إسماعيل" للقطن المصري والتي كانت أبعد أثراً من شق قناة السويس نفسها، وبحفر هذه القناة زادت مكانة مصر وأهميتها العالمية^(١).

المطلب الثالث : الحياة السياسية في الشام:

كانت بلاد الشام على عهد المماليك مقسمة إلى ست "نيابات" هي: نيابة حلب، وحمّة، وطرابلس، وصفندا، والكرك. فعبارة "بلاد الشام" في عصر المماليك تشمل ما يسمى اليوم بالجمهورية العربية السورية، ولبنان، وفلسطين والأردن بالإضافة إلى مناطق التي تقع بين خط الحدود الحالي مع تركيا وبين سفوح جبال طوروس والتي غتصبتها تركيا من سوريا بيان الاستعمار الفرنسي^(٢)، وقد بقي الأتراك الدوائر النيابية في الشام على نحو ما كانت عليه على عهد المماليك ولكنهم بدلوا بعض نشيء في نظام التسمية فدعيت النيابة ولاية أو إيالة وأصبح الحاكم يسمى الوالي بدل النائب^(٣). ثم اندمجت هذه الولايات بعضها في بعض عقب الحركة الاستقلالية التي قادها الغزالي^(٤) فأصبحت ولايات الشام ثلاث: هي

= مصر.

(١) النظر: عمر حوسون: مديرية خط الاستواء (٢١٨-٢٣) ط. مصعة عدل، إسكندرية، سنة ١٣٥٥هـ. ومحمد صبري: مصر في أوقية لتاريخية (ص: ١٣)، ط. مصعة مصر ومكتبتها.

١٩٣٩هـ.

(٢) النظر: بروكسان: تاريخ الشعوب (ص: ٥٧٦).

(٣) النظر: أكرم حسن العبي: دمشق بين عصر المماليك وعثمانيين (ص: ٢٤١-٢٥) ط. المؤسسة المتحدة لتوزيع: لأول: ١٩٨٢ = ١٤٠٣هـ. وأحمد شبي: التاريخ الإسلامي (٤٩٤/٥).

(٤) النظر: سابع حصري: البلاد العربية (ص: ٢٣٠)، وأحمد شبي: التاريخ الإسلامي (٤٩٤/٥).

(٥) النظر: تفاصيل ذلك: أحمد شبي: المرجع السابق (٥٠٣/٥).

ولاية دمشق وحلب طرابلس، ثم صارت صيدا ولاية سنة ١٦٦٠ لتكون مركزاً للرقابة على لبنان^(١).

الولاية:

لم تفرز سوريا أو "الشام" بولاياتها، تمثل ما فازت به أختها مصر من الحكم الذاتي شبه الاستقلالي، بل بقيت من الفتح العثماني تسير من سيء إلى أسوأ، وتعاقب تبدل الولاية عليها، والسعيد منهم من كان يحول عليه الخول، وأكثرهم يقيمون فيها أشهراً ثم يصرفون ويستبدل غيرهم بهم. وكانت الولاية منصباً رسمياً للباشا. إذ لم يكن هناك مماليك كأولئك الذين كانوا في مصر ينازعون الباشا سلطانه أو ينعصون عليه عيشه، ثم إن قرب سوريا من ترقية ضمن للولاية الباشوات نوعاً من الهيبة. ومن هنا كان تكالب الولاية على سوريا ملحوظاً، وكان الطامعون في الولاية مستعدين أن يدفعوا رشوة باهظة لينالوها، فكثرت بذلك عدد الولاية في كل ولايات سوريا إذ بلغ عددهم في ولاية دمشق ١٣٣ والياً خلال السنين المائة والأربع والثمانين التي ابتدأت بالفتح العثماني^(٢).

الامتيازات وتقسيم الشام:

تقدمت فرنسا إلى الدولة العثمانية - وهي في أوج قوتها - باسم الصداقة والدبلوماسية تطلب مركزاً لرعاياها داخل الدولة العلية يمتاز عن رعايا باقي الدول وقد نجحت في ذلك فحصلت سنة ١٥٣٥ على هذا الامتياز، وما إن حصلت فرنسا على هذا الحق حتى حصلت روسيا على حق مثيل له بالنسبة للمسيحيين الأرثوذكس^(٣). وكانت أوروبا تنتهز الفرص من حين لآخر لتحصل على مزيد من الامتيازات للمسيحيين وبالتالي مزيد من حقوق التدخل باسم حمايتهم. ونتيجة لذلك برز الموارنة في لبنان مؤيدين بفرنسا ووقف الدروز مؤيدين بإنجلترا وقامت

(١) المصدر السابق (٤٩٤/٥).

(٢) انظر: محمد كرد علي: خطط الشام (٢/٢٣٥). ط. دار العم لملايين، بيروت، الثالثة، ١٤٠٣ هـ.

وأحمد شلبي: مرجع سابق (٤٩٢/٥).

(٣) انظر: أحمد شلبي: المرجع السابق (٤٩٥/٥) وما بعدها.

فتم وثورات^(١)

وفي عام ١٨٦٤ ونتيجة لتوالي الفتن والتدخل الأوروبي انفصلت لبنان
رغمياً عن الدولة العثمانية وسوريا وضلت كذلك حتى قيام الحرب العالمية
الأولى^(٢).

وبعد الحرب العالمية الأولى حصلت فرنسا على حق الانتداب على سوريا
ولبنان وانترعت أجزاء من سوريا وضمّت إلى لبنان باسم "لبنان الكبير"^(٣). ثم
تلا ذلك تقسيم آخر في ظل هذا الانتداب هو انتزاع فلسطين من سوريا
وإخضاعها للانتداب الإنجليزي بناء على ما قرره مؤتمر سان ريمو في إبريل ١٩٢٠
ونص في صك الانتداب على أن تعمل لجنة التحقيق وعند بلقور تجعل فلسطين
وطناً قومياً لليهود^(٤).

(١) انظر: محمود شاكر: التاريخ الإسلامي (٨/ ١٨١)، وأحمد شلبي: مرجع سابق (٥/ ٤٩٧)، ومحمد

كرد علي: حفظ الشام (٣/ ١٠٧).

(٢) انظر: أحمد شلبي: مرجع سابق (٥/ ٤٩٩).

(٣) انظر: بروكسان: تاريخ الشعوب (ص: ٧٦٢-٧٦٣)، وأحمد شلبي: مرجع سابق (٥/ ٤٩٩-٥٠٠).

(٤) انظر: بروكسان: مرجع سابق (ص: ٧٥٩) و(ص: ٧٦٨) وما بعدهما، وأحمد شلبي: مرجع سابق

(٥/ ٥٠٠).

المبحث الثاني: الحالة العلمية:

لا يعيننا أن نتطرق لجميع مظاهر هذه الحياة، لأنه موضوع طويل، وإنما أريد أن أعطي صورة عامة موجزة عن الحالة العلمية والثقافية في مصر والشام وهما القطران اللذان أمضى الشيخ رشيد فيهما حياته.

المطلب الأول: الحياة العلمية في مصر:

شهدت مصر في عهد محمد علي وأسرته نهضة علمية وثقافية كبرى، ولئن كان التعليم في عهد محمد علي هو تعليم لا من أجل التعليم، ولكن تعليم من أجل "الجيش القوي" إلا أنه على كل حال قد نفع نفعاً كبيراً. فإنه قد وجد طريقاً إلى المدارس التي أنشئت من حربية وصناعية وهندسية وطبية، وكان لا بد للمصريين أن يحسنوا اللغات الأجنبية ليفهموا عنهم فوجدت الحاجة إلى مدرسة الألسن وإلى بعوث ترسل إلى الغرب، وأنشئ في أثناء ذلك كثير من المدارس الابتدائية والثانوية.

البعثات (١):

كان غرض محمد علي من هذه البعثات تخريج شبان في الفنون العسكرية والاقتصاد والميكانيكا والطب والتعدين والترجمة. ففي سنة ١٨٢٦ أرسل إلى فرنسا أول بعثة تعليمية أرسلت إليها وكانت مؤلفة من أربعين شاباً، معظمهم من تلامذة "القصر العيني" وبعضهم من طلبة مدرسة الطب وأمرهم بتعلم الفنون العسكرية والقوانين الإدارية والهندسة المدنية والحربية ولقد نجحت هذه البعثة نجاحاً كبيراً حمل محمد علي على إرسال نيف ومائة طالباً إلى باريس وعلى إبطال البعثات التي كان يرسلها قبل إلى إيطاليا وإنجلترا، والبلاد الأخرى (٢).

وفي عهد "إسماعيل" الذي عني بالبعوث فاختار مجموعة من الشبان أوفدهم إلى فرنسا وإنجلترا وإيطاليا وغيرها لدراسة الضب والهندسة والقانون والفنون

(١) يجب الاحتراز دائماً من مثل هذه البعثات فلربما كان إثمها أكبر من نفعها.

(٢) انظر لمعرفة البعثات في عهده: جورجى زيدان: تاريخ مصر الحديثة (ص: ٢١٩٣)، وإلياس الأيوبي:

تاريخ مصر في عهد إسماعيل (١٧١٠)، ومحمد كرد عسي: الإسلام والحضارة العربية (ص:

٣٧٣)، وأحمد شلي: مرجع سابق (٥/٣٥٦).

الجميلة وبلغ عدد أعضاء البعوت في عهده مائتي شخص. فسار "إسماعيل" على نهج جده في ذلك^(١).

المدارس:

أنشأ "محمد علي" بمصر مجموعة من المدارس العليا مثل مدرسة الطب التي أنشأها "كلوت بك"^(٢)، ومدرسة هندسة ومدرسة الصيدلة ومدرسة الزراعة ومدرسة الألسن والمدارس الحربية المختلفة. كما أنشأ عدداً من المدارس الابتدائية والثانوية، كما وجه بعض الاهتمام كذلك إلى الأزهر الذي وجد فيه معيماً يسد حاجته من الطلاب لتغذية المدارس العليا والبعثات. وبلغت المدارس من الكثرة في عهد محمد علي أن أنشأ لها ديواناً لم تمض بضعة سنوات حتى أصبحت المدارس التابعة له سبعين مدرسة منها ستة عشر مدرسة علياً^(٣).

وفي عهد إسماعيل أعيد ديوان المدارس الذي يعتبر النواة لوزارة المعارف. وأصدر لائحة التعليم، ونشر التعليم الابتدائي في المدن والقرى، فقد أنشئ في عهد إسماعيل أربعة آلاف وثمانمائة وسبعة عشر مدرسة، وكان عدد المدارس قبله مائة وخمسة وثمانين مدرسة فقط. وربط إسماعيل بين الكتاتيب وبين المدارس الابتدائية، وأكثر من المدارس التجهيزية والفنية والعالية. وكان نشاط إسماعيل في التعليم الفني والعالي نشاطاً مزدوجاً، فقد أعاد من جانب المدارس العالية والفنية التي كان محمد علي قد أنشأها ثم أهملت من بعده. ومن جانب آخر أنشأ طائفة جديدة من المدارس كمدرسة الإدارة التي تحولت من بعد إلى مدرسة الحقوق، ومدرسة الألسن التي تحولت بعد ذلك إلى مدرسة المعلمين العليا. ودار العلوم التي كانت مصدر بزجاج من بعد للاحتلال الإنجليزي^(٤).

(١) وعن البعوت في عهده انظر: إلياس الأيوبي: مرجع سابق (٢٢٨)، وأحمد شوقي: مرجع سابق (٣٨٢، ٥).

(٢) انظر: ترجمته: جورج زبدان: تاريخ مصر الحديثة (ص ١٨٤-١٩٠).

(٣) انظر تفصيلات عن هذه المدارس: الأيوبي: مرجع سابق (١٦٩، ١) وما بعدها. وأحمد شوقي: مرجع سابق (٣٥٦، ٥).

(٤) انظر معرفة جهود إسماعيل في ذلك: الأيوبي: مرجع سابق (١٨٧، ١) وما بعدها. وأحمد شوقي: "

الطباعة:

كان بونايرت قد ترك لنا مطبعة قبل رحيله، ولكنها أهملت فيما بعد، وضربت عليها العنكبوت بنسجها. وربما أخذ نابليون معه أجزاءها الرئيسية. حتى جاء محمد علي وأنشأ المطبعة الأهلية في بولاق على أنقاض مطبعة بونايرت. فاستحضر لها العدد والحروف واستقدم العمال من أوروبا وسوريا فأداروها واصطنعوا حروفاً جديدة تشبه حروفها الأصلية. ولا يمضي النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى تكثر المطابع ويكثر طبع الكتب العربية القديمة ودواوين الشعر. وكان لذلك تأثير واسع في حياتنا الأدبية^(١). وفي عهد إسماعيل صارت دار الطباعة أكبر مطبعة عربية في العالم حتى بلغ متوسط المؤلفات المطبوعة فيها سنوياً - على عهده - نيفاً وعشرين مؤلفاً، فضلاً عن الكتب المترجمة وخلافه^(٢). وعلى كل حال كانت المطبعة عاملاً مهماً ومؤثراً في إيقاظ العقل المصري في القرن الماضي، فقد كان المؤلفون يعتمدون على النسخ باليد قبل ظهور المطبعة، وكان هذا النسخ يكلف أثماناً باهظة، ولم يكن كل الناس يستطيع أن يتكلف ذلك، فمما ظهرت المطبعة عملت على نشر الكتب وأصبح الكتاب الواحد يطبع منه مئات النسخ بل آلافها.

الصحف:

ولقد سهلت المطبعة إصدار الصحف، وأول صحيفة ظهرت هي: "الوقائع المصرية" التي أنشأها "محمد علي" وكانت تصدر أول ما صدرت باللسانين: العربي والتركي. حتى إذا كان عصر إسماعيل كثرت الصحف وكان يصدرها الوظيفيون وغيرهم على السواء^(٣).

= مرجع سابق (٣٨٢/٥) وما بعدها.

(١) انظر عن المطبعة الأميرية: جورجى زيدان: مرجع سابق (ص: ١٩٧) وأحمد شلبي: مرجع سابق (٣٥٦/٥) وشوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر (ص: ٣٠)، ط. دار المعارف، مصر، السادسة.

(٢) انظر الأيوبي: مرجع سابق (٢٤٣/١) وشوقي ضيف: مرجع سابق (ص: ٣٠)

(٣) انظر الأيوبي: المصدر نفسه (٢٤٤/١) وشوقي ضيف: المصدر نفسه (ص: ٣٣) وما بعدها.

الأزهر:

والأزهر هو المعهد العلمي الديني الكبير الذي بقي بعد سقوط بغداد، وتوقف الدراسة بجامع بني أمية في دمشق. وأصبح هو المؤئل لطلاب العلوم الشرعية والعربية. ولم تنزل قوته ونهضته باقية على عهد المماليك، إلا أنه أخذ في الضعف بدءاً من فتح العثمانيين لمصر، وفي عهد "محمد علي" وأسرته ومع ميلهم إلى التعليم على الطريقة الغربية، بقي الأزهر شامخاً في وسط هذه الموجة العاتية، وتحمل كل ما وجه إليه من انتقادات^(١). لقد أصبح في مصر تياران: عربي يمثل الأزهر، وغربي: تمثله المدارس الجديدة، ومنها دار العلوم. فالأزهر هو الذي حافظ على اللغة العربية والعلوم الدينية القرون المتتوالفة الماضية، ولم يبق غيره في هذا العهد، فإن المدارس الدينية التي أنشأها النماليك والأيوبيون من قبلهم أعلنت أبوابها، وبقي الأزهر صامداً حتى استطاع أخيراً تلامذة الأفغاني وعلى رأسهم "محمد عبده" أن يحدثوا به من "التغيير" ما عجز عنه أسلافهم، فقد أصبح محمد عبده عضواً في مجلس إدارته، وبمعاونة "كرومر" استطاع أن يحقق نتائج كبيرة في مشروعه ذلك^(٢). ومنهما يكن من شيء فقد بقي الأزهر في هذه الحقبة الجامعة الدينية الوحيدة التي ينفذ إليها الطلاب من كل فج عميق، إلا أنه لم يجد من أسرة محمد علي الاهتمام الذي وجدته غيره من المدارس، وإن كانوا استعانوا بأبنائه في نهضتهم، إلا أنه بدا في ذلك العهد أن الأزهر ليس هذا زمانه^(٣).

المطلب الثاني: الحياة العلمية في الشام:

لم تكد تمضي مدة طويلة على دخول العثمانيين الشام حتى تدنت الحركة العلمية فيها تدنياً ظاهراً. وكان التدريس في العهد المملوكي يتم في المساجد

(١) انظر هذه الانتقادات: محمد رشيد رضا: مجلة السمر (٥: ٦٨٦-٦٨٧) وعبد المتعال الصعيدي: تاريخ

الإصلاح في الأزهر (ص: ٩) وما بعدها. ط. مصرية للاعتماد بمصر، الأولى. وشوقي صيف: مرجع

سابق: (ص: ١٩) وما بعدها.

(٢) انظر: محمد عبد الله عنان: تاريخ الجامع الأزهر (ص: ٢٣٤) وما بعدها، ط. مؤسسة الخديفي.

مصر، الثانية ١٣٧٨ هـ

(٣) انظر المرجع نفسه (ص: ٢٢٩) وما بعدها

والمدارس. إلا أن هذه جميعاً قد تدهورت تدريجياً حتى توقفت تماماً بعد الفتح العثماني، بما في ذلك الجامع الأموي الذي كان يساوي الأزهر في القاهرة إلا أنه ظهر قبله بثلاثة قرون^(١).

وفي النصف الثاني من هذا القرن - الثالث عشر الهجري - بدأت تبشير بعض العلوم الرياضية والطبيعية - وكانت ضعفت ضعفاً أشبه بالاندراس - تهب على الشام من طريق مصر بسبب الحركة التي بعثها عزيزها "محمد علي". لقد تخرج بعض الشاميين في مدارسهم^(٢). وفيما يتعلق بالعلوم الدينية فقد قدم الشاميون إلى الأزهر لتلقي هذه العلوم عوضاً عن تلقيها في جامع بني أمية في حاضرتهم "دمشق".

ورغم أن الدولة العثمانية كانت قد أنشأت المدارس العالية في الآستانة ودخل فيها بعض الشاميين، كما أنها فتحت مدارس رسمية لها بالشام، ولكن في كل ذلك، كان التعليم باللغة التركية، لذلك قل إقبال أبناء العرب عنيها^(٣). ومما زاد الطين بلة، أن الدولة لم تكن تشجع المدارس الخاصة التي كان ينشئها المتحمسون لخدمة بلادهم وأمتهم. مما يجعلها عاجزة عن الاستمرار في أداء مهمتها، فقد اضطر الشيخ حسين الجسر^(٤) إلى إغلاق مدرسته التي افتتحها في طرابلس، وكان التعليم فيها باللغة العربية، وتعنى بكافة العلوم العربية والشرعية والعصرية، لأن الدولة لم تساعد.

وأما المطابع فبالرغم من أن المطابع وصلت إلى الشام قبل أن تعرفها مصر، إلا أنها كانت قليلة ونادرة، فلا نجد ذكراً لها في بلاد الشام إلا في النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي. وقد أخذ إبراهيم باشا - أثناء حملته على الشام -

(١) انظر: أكرم حسن العنبي: دمشق (ص: ١٦٥ و ١٧٥)

(٢) انظر: محمد كرد علي: حطط الشام (٦٢/٤) وما بعدها

(٣) انظر: محمد كرد علي: المرجع السابق (٦٢/٤)

(٤) انظر حكاية هذه المدرسة عند رشيد رضا: المنار والأزهر (ص: ١٣٩) وستأتي ترجمة الشيخ حسين

الجسر - إن شاء الله تعالى -.

مطبوعة حميها معه إلى هناك^(١). حتى إذا انتهى النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي أخذت المطابع تنتشر شيئاً فشيئاً في بلاد الشام.

ولذلك كانت الكتب عزيزة لا يكاد يملكها إلا الموسرون. وأما أصحاب

المكتبات الخاصة فيهم مع قوتهم بخلاء بها خوفاً من السارقين والعاثين^(٢).

وأما الصحافة فلم تكن هذه المهنة تتمتع بحرية كافية فقد كانت ترقابة

عليها شديدة، بخلاف مصر التي كانت تتمتع بقدر أكبر من الحرية مما دفع كثيراً

من العنساء من المسميين وغيرهم لرغبة في الهجرة إليها. وإصدار الصحف فيها مما

زاد هذه الصحف في مصر حتى وصل إلى "المائة صحيفة"^(٣). ولا يمنع ذلك من

وجود صحف في بلاد الشام إلا أنها كانت قليلة الانتشار.

وإذا كان هذا حال المسميين الثقافى والعسى هناك، فإن حال طوائف

الأخرى كان أسعد. إذ أنشأت هذه لطوائف المدارس الخاصة بها. لا سيما

مدارس الإرساليات التبشيرية وكان التعميم بالعربية وبغيرها من اللغات^(٤). كما

أنهم أيضاً أنشأوا الصحف التي تنطق بلسانهم^(٥).

(١) انظر: محمد كرد عيسى: إسلام وخطارة عربية (ص ٣٧٦)

(٢) انظر المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) وقد وجد عدة صحف يصدرها تنوام، منها الأهرام، ومنها أيضاً مجلات: كمنحة المسار، وغيرها.

وانظر بروكسمال: تاريخ الشعوب (ص ٦١٥)

(٤) انظر: محمد كرد عيسى: حفظ الشام (٤-٦٣)

(٥) انظر: محمد السمان: رشيد رضا ودعوة شيخ محمد عبد الوهاب، ص مكتبة المعدل، الكويت.

الأولى، ١٤٠٩ هـ. (ص: ١٤٢-١٤٣) وبروكسمال: تاريخ الشعوب: (٦١٤-٦١٥)

المبحث الثالث: الحياة الدينية:

لا شك أن الموجة التي ركبها محمد علي وأولاده، ومن قبله سلاطين العثمانيين، من استلهاهم الحضارة الغربية في عملية الإصلاح والبناء، وما ابتعثوه من بعوث وما استقدموه من رجال يحملون في طياتهم أفكار وآراء مجتمعاتهم، ويعيشون بين المجتمعات الإسلامية وينظر إليهم باعتبارهم المنقذين لبلادنا، الناهضين بها من عثرتها. لا شك أنه كان لهذا كله أكبر الأثر على نشوء حالة جديدة وأفكار حادثة، في الحياة الدينية في العالم الإسلامي^(١).

فبالإضافة إلى مشاكل الحياة الدينية الموجودة كالعقائد المتدعة والأعمال المخالفة للشرع والتي انتشرت في بلاد المسلمين في القرون المتأخرة، والتي أدت أخيراً إلى المرض المزمن الذي فتك بدولتهم، فإنه ظهر في هذه الحياة مشاكل جديدة لم تكن من قبل والتي أتى بها الأوروبيون "المصلحون" معهم، فيما حملوه من متاعهم.

لقد صار للأوروبيين في العصر الأخير قوة وغلبة على أمم العالم، وكانوا قديماً قد اعتنقوا المسيحية "الجديدة"^(٢) وبعد اطلاعهم على نتائج بحوثهم الحديثة ورفيهم في العلوم والصناعات، وموقف الكنيسة من هذا التقدم^(٣)، بدأ لعقلائهم أن دينهم الذي اعتنقوه لا يتفق مع العقل والعلم، ثم طردوا هذه النتيجة على كل دين^(٤). فكان هذا منشأ الإلحاد في أوروبا، الذي أتى إلينا معهم من خلال الاحتكاك المباشر في مصر لما أتوا إلى البلاد. وفي أوروبا لما ذهبنا متعلمين.

(١) انظر التفصيلات عند: محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية (ص ١٢/١٥)

(٢) عن تطور المسيحية ونحوها: انظر: شارجن بيير: المسيحية نشأتها وتطورها. ترجمة: الدكتور عبد الحليم محمود، ط. المكتبة العصرية، بيروت.

(٣) انظر عن موقف الكنيسة هذا: موريس كروزيه: تاريخ الحضارات العام، ط. عويدات للنشر والتوزيع، بيروت (٤/ ٢٦٤) والشيخ محمد عبده: مجلة المنار (٥/ ٤٢) وما بعدها.

(٤) انظر: مصطفى صري: "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين" (١/ ١٦٦، ٢١٦/٢-١٦-

١٨) ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت. ومحمد رشيد رضا: مجلة المنار (٢٧/ ٥٠٩-

و ٣٠/ ٥٠٩)

لقد انتقلت عقلية الإخاد الأوروبي إلى العقلية المصرية وفشت بين المتعسرين
العصريين في المدارس الجديدة التي لم يكن فيها صبغة دينية^(١). لقد بدأ "العلم
الحديث" قد قضى على الأديان كلها ولم يستثن منها الإسلام^(٢). وتسلسلت هذه
الأفكار حتى وصلت إلى عقول بعض العلماء^(٣) ولقد كان دستور هذا العلم
الحديث هو: "كل معتق لا يؤيده محسوس لا يلتفت إليه"^(٤). وبناء على ذلك
طرح فكرة الإيمان بالله وحده، وهي رأس الدين وأساسه الأول، وبدأ أن هذه
الفكرة قد سيطرت على عقول الكتاب والمفكرين حتى في الصحف والمجلات
السيارة. وتبعاً لإنكار هذه الفكرة جاءت فكرة أخرى هي: إنكار كل ما ينص
بعدم الغيب^(٥).

وم يتوقف الأمر عند أصول الدين بل امتد أيضاً إلى فروع الفقهية فقد
أراد جماعة من المتعسرين على طريقة الحديثة، والمفتونين بالحضارة الأوروبية والعلم
الحديث، طرح الفروع الفقهية بدعوى عدم مناسبتها للحالة المصرية. وقد ظهر
ذلك حول حجاب المرأة المسلمة في كتابين تقاسم أمين. هما: "تحرير المرأة"
و"المرأة الجديدة"^(٦). وامتد أيضاً ليشمل جميع كتب الفقه الإسلامي^(٧).
فتبين من هنا أن الفتنة المثارة ضد الدين، الواصلة إلى حد إنكار وجود الله
تعالى، لعدم كونه - بحسب دستور العلم الحديث - في متناول التجربة الحسية، أو

(١) النظر: مصطفى صبري: مرجع سابق (١٦٦٠: ١) والنظر أيضاً: محمد رشيد رضا: مجلة سار

(١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧،

لكونه لا يزال محلاً للشك في وجوده عسى الأقل. وإنكار معجزات الأنبياء المستنزم لإنكار النبوة. لكونها أيضاً من الخوارق التي لا يقدر على تجربتها في هذا الزمان، والتشكيك في أخبار الأنبياء عن الغيب والمستقبل، بل وإخبارهم عما سبق أيضاً من أخبار الأمم السابقة - قد طمت وعمت ووصلت إلى علماء الأزهر الجدد من تلامذة "الأستاذ الإمام" والكتاب العصريين الذين كانوا أيضاً من تلامذة "الأستاذ الإمام" وقد قويت هذه الفتنة وشد أزرها العلم الحديث، وتهيئتها علماء الأزهر الباقون على عقيدة الإسلام وسكتوا عنها^(١).

ومن ناحية أخرى، ومع وصول الأوروبيين وسيطرتهم على مقاليد الأمور في مصر، شعر النصارى بقوة لم تكن قد دبت في جسد المنهوك من قبل، وقد شد أزهرهم المستعمر الأوروبي الذي يدين بدينهم - ولو بحسب الدعوى الظاهرة - مع هزيمة دولة المسلمين ووصولها إلى أقصى درجات ضعفها. فدفعهم ذلك إلى التقوي بهذا الأوروبي القوي على المسلم المهزوم الضعيف، وبدأت دعوة قوية لتتصير في مصر على صفحات الصحف والجرائد والمجلات والتي كانت تصل إلى كبار علماء الدين الإسلامي حتى شيخ الأزهر^(٢) وأصبح عمل المنصرين جهاراً نهاراً، والدعوة إلى المسيحية تزداد نشاطاً. وقد اتخذ شكل القوة والإرهاب أيضاً^(٣).

لقد بلغت القوة - المتوهمة - لدى النصارى أن ألفوا وعقدوا مؤتمراً لهم ينادون فيه بمطالبتهم الدينية^(٤) وبلغت الدعوة هذه مبلغاً حتى عقد علماء الأزهر مؤتمراً نادوا فيه بوقف هذه الموجة^(٥).

وثالثة الأثافي في الحياة الدينية هي البدع والخرافات التي استشرت في

(١) انظر: مصطفى صري: مرجع سابق (٣٤٣/١)

(٢) انظر: محمد رشيد رضا: مجلة المنار (٤٢٥-٤٢٦)، وأيضاً (٣٧٩-٣٨٠)، وتفسير المنار (٢٥/٦)، والمجلة أيضاً (٦١٩/٣١).

(٣) انظر: محمد رشيد رضا: مجلة المنار (١٤٠/٢).

(٤) المصدر السابق (٢٩٢/٢٩) ورد عليه المسنون بمؤتمر آخر، انظر: مجلة المنار (٣٥٣-٣٨٩ و٤٤٩ و٤٥٧).

(٥) انظر: محمد رشيد: مجلة المنار (٢١١-٢٠٢/٤)

اجتمع. وقد لفتت هذه البدع أنظار الجميع حتى انكتاب انصارى، الذين تناولوها بالتحليل، ولقد وصلت هذه البدع إلى حد الشرك بالله تعالى في ألوهيته وربوبيته على السواء^(١).

لقد كانت هذه الصورة للحياة الدينية تعكس قوة هذا الدين الذي يهدمه أعداؤه من الخارج ويهدمه أهله من الداخل، ولا يزال شامخاً منتصباً لم ينس منه أي من الفريقين، ولا يزال من أهله طائفة على الحق ظاهرة تبين حقيقته وتنصر شريعته.

ولقد بدا أثر هذه الحالة الدينية على الشيخ رشيد رضا واضحاً، فلقد حاول - بما أتيج له من وسيلة - أن يقوم جميع هذه المظاهر، ويرد على شبهات الملحدين، وعلى انصارى المعتدين على دين الأغلبية من مكان مصر، كما أنه قاوم بكل ما يستطيع البدع ومظاهرها^(٢)، ولكنه في كل ذلك لم يسلم من خطأ، فقد وقع في عدة مشاكل وهو يدفع شبهات الملحدين التي يثيرونها بين الحين والآخر، فلقد حاول مثلاً بيان موقفة نظرية النشوء والارتقاء - والتي انتشرت آنذاك وشغلت المثقفين والمتدينين على السواء - آيات القرآن^(٣)، ولكنه عاد وفرح بما اتضح بعد ذلك من فساد هذه النظرية^(٤).

كما أنه في رده هذه الشبهات قد تجاوز فرد أحاديث صحيحة لأنها لا توافق عقليات العصرين^(٥)، وفي مواجهته لبدع وخرافات اتخذ موقفاً متسداً من كرامات الأولياء ومن تبس الجن في الإنسان^(٦).

أما مسألة الأديان فقد أحسن الشيخ رشيد فيها كل الإحسان بحيث

(١) النظر: جولد سيهر: العقيدة والشريعة ص. ١٤١-١٤٢، دار الكتب الحديثة مصر (ص ٢٥٤) وم بعدد.

وأيضاً: مذهب التفسير الإسلامي ط. مكتبة الخانجي مصر (٣٦٣) وم بعدد.

(٢) النظر: مجلة المنار (٨٧-٨٢/١)، والتفسير (٨، ٥٤٩).

(٣) النظر: مجلة المنار (٩، ١٤١) و (٣٣، ٦٤٥٨).

(٤) النظر: مجلة المنار (٣٠، ٥٩٣) و (٣١، ١٣٠).

(٥) سيأتي بيان موقفه من السنة.

(٦) النظر (ص: ٦٨٧) من هذا البحث، و (ص: ٦٠٩).

يستحق ذلك بحثاً مستقلاً في جهوده في هذا الميدان، ونحن في انتظار من يجلي لنا
هذا الموقف، وأرجو أن يوفقني الله لذلك.

الفصل الثاني:

دراسة لحياة رشيد رضا الشخصية.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته وصفاته؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: أخلاقه وصفاته.

المبحث الثاني: طنبه للعلم؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأته العلمية.

المطلب الثاني: هجرته إلى مصر.

المبحث الثالث: شيوخه.

المبحث الرابع: مذهبه وآراؤه الفقهية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذهب رشيد رضا الفقهي.

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من ربا الفضل.

المبحث الخامس: أثر رشيد رضا في العالم الإسلامي؛ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر المنار في مصر والمهند.

المطلب الثاني: مدرسة الدعوة والإرشاد.

المطلب الثالث: مؤلفات رشيد رضا.

المطلب الرابع: الكتابات حول رشيد رضا.

المبحث السادس: وفاة الشيخ رشيد رضا.

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته

وصفاته:

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هو: "السيد محمد رشيد بن السيد علي رضا بن السيد محمد شمس الدين بن السيد بهاء الدين بن السيد منلا خليفة البغدادي"^(١). أصل هذه الأسرة من الحجاز ثم انتقلوا إلى العراق فنزلوا النجف ثم نزحوا إلى الشام، وسكنوا قرية القلمون، من أعمال طرابلس الشام^(٢).

ولم أجد خلافاً في اسم الشيخ رشيد إلا أن بعضهم طعن في نسبه إلى البيت النبوي. ولم يكن عند هؤلاء حجة إلا أنهم بحثوا في "الدفاتر" فلم يجدوا فيها هذا النسب^(٣). وقد تناولت الرد على هذا الطعن بالتفصيل منذ ست سنوات عندما كتبت عن منهج الشيخ رشيد في التفسير^(٤). وأكتفي هنا بذكر نقطتين:

أولاهما: أنه — ومن حيث الشريعة — لا يجوز الطعن في الأنساب، فالناس مؤتمنون على أنسابهم، وهم أعلم بها.

والثانية: أن هذا النسب ثابت في الحقيقة متواتراً عند أهل بلدة القلمون، وآل رضا مشهورون بذلك. ثم إن نسب أسرة الشيخ رشيد نفسه قد ثبت بالبحث الجاد^(٥).

(١) انظر: شكيب أرسلان: رشيد رضا، ط. مطبعة ابن زيدون، دمشق، الأولى، ١٣٥٦هـ (٨١١).
ومحمد منير آغا: نموذج من الأعمال الخيرية، ط. مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الثانية ١٤٠٩هـ. (ص: ٨٢) وأحمد شاکر: مجلة المقتطف: أكتوبر ١٩٣٥م. والتركلي: الأعلام (١٢٦/٦)

(٢) انظر: رشيد رضا: المنار والأزهر (١٣٣)، ط. المنار، سنة ١٣٥٣هـ.

(٣) انظر: فهد الرومي: "منهج المدرسة العقلية في التفسير": (ص: ١٧٠) ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٠١هـ. ومحمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية (ص: ١٠٢ — ١٠٣)

(٤) انظر: تامر محمد متولي: "منهج الشيخ محمد رشيد في تفسيره" (ص: ٢٠) بحث على الآلة الكاتبة: كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية: سنة ١٤١٣هـ.

(٥) فقد بحثه شكيب أرسلان: انظر: شكيب أرسلان: "رشيد رضا" (ص: ٨٠٩) وأيضاً: محمد =

وفوق ذلك كله - لم يكن هذا النسب ليصدق الشيخ رشيد عن اتخاذ المواقف الصحيحة حيال مسائل العقيدة. فقد هاجم الرافضة هجوماً عنيفاً في كتبه وبجسته لا سيما في كتابه الهام "السنة والشيعة" إذ أن ذلك الهجوم كان صادراً عن عقيدة راسخة لا تتأثر بدعوى التشيع لأهل البيت، وكذلك موقفه من الشريف حسين بن علي وأسرته، فبالرغم من كونهم شرفاً ينتسبون لبيت النبوي. إلا أن ذلك لم يشفع لهم عند "السيد رشيد". ولم يجعله ناصراً لهم على خصومهم، بل وقف موقفاً معادياً ومؤيداً لابن سعود الذي لا يتمتع بهذه المزية. وذلك لأن الأولين وهم "المعروفون بالشرفاء ظلوا على ضلالهم في الطعن على دين الوهابية وافتراء الأكاذيب عليهم، وكان أشدهم في الطعن وفي عداوة آل سعود الأمير حسين بن علي... (١).

وأما هؤلاء النجديون المنبوذون بنقب "الوهابية" فهم "سُنُون متمسكون بمذهب السلف في العقائد" (٢).

المطلب الثاني: مولده ونشأته:

ولد الشيخ رشيد في ٢٧ جمادى الأولى سنة ١٢٨٢هـ الموافق ٢٣ من سبتمبر ١٨٦٥م. (٣)، وقد ذكر بعضهم تاريخاً آخر لولادته (٤)، إلا أن هذا التاريخ الذي ذكرته هو الذي أجمعت عليه المصادر. وأم مكان ولادته فهو قرية القلمون، وهي قرية من أعمال طرابلس الشام

= بهجت البيطار: المصاب العام بوبه الأستاذ الإمام: مجلة مجمع علمي عربي (١) ١٣٦٦، وانظر:

عبد الله أمين: نعي فقيد الإسلام: مجلة المنار: (٣٥) ١٥٤.

(١) انظر: محمد رشيد رضا: الوهابيون والحجاز (ص: ٩). ط: الهند. إدارة بحوث الإسلامية بالجمعة

الإسلامية السنغية ببنارس.

(٢) المصدر السابق (ص: ١٠).

(٣) انظر: عبد الرحمن عاصم: مجلة المنار (٣٥) ٤٨٠، وشكيب أرسلان: مرجع سابق (ص: ١٥) وحمد

شاكور: مرجع سابق: نفس الصفحة. وعبد الله أمين: مجلة المنار (٣٥) ١٥٤.

(٤) انظر: محمد منير آغا: مرجع سابق: (ص: ٨٢) فقد ذكر أنه ولد سنة ١٢٨١هـ.

تقع على شاطئ البحر المتوسط، وتبعد عن طرابلس زهاء ثلاثة أميال^(١). نشأ الشيخ رشيد في هذه القرية التي اشتهر أهلها بالشرف وحسن السيرة، وبقلة ظهور المنكر بينهم. ومع حسن واعتدال مناخها^(٢). وأسرة الشيخ رشيد أسرة ذات شرف ومكانة وكرامة، ودين وتقوى وعزة نفس، بين أهل هذه القرية، وكان لها أثر كبير فيها، فقد كان والد الشيخ رشيد شيخاً للقلمون وإماماً لمسجدها، وكان قد بدأ في طلب العلم في طرابلس على الشيخ "محمود نشابة" ثم لم يلبث أن انقطع عن ذلك لحاجة والده إليه^(٣).

وتوفي والد الشيخ رشيد في رجب سنة ١٣٢٣هـ = سبتمبر ١٩٠٥م.^(٤)
ووالدة الشيخ رشيد اسمها: "فاطمة" وتنسب إلى البيت النبوي من جهة الأب والأم، ويكثر الشيخ رشيد من الثناء عليها^(٥). وقد توفيت بمصر في ربيع الآخر سنة ١٣٥٠هـ = سبتمبر ١٩٣١م.^(٦)

المطلب الثالث: أخلاقه وصفاته:

نشأ الشيخ رشيد في هذه البيئة على محاسن الأخلاق فكان حياً متعبداً متسكفاً، مواظباً على قراءة القرآن والأذكار^(٧). ولم تتعلم نفسه عادة من العادات السيئة المضرة^(٨). وكان الشيخ رشيد - وقت شبابه - شجاعاً جريئاً في مواطن الحق، على الحكام والعلماء^(٩). يقول الشيخ رشيد عن نفسه:
"نشأت في حجر العبادة فألفها وجداني ونشطت فيها أعضائي من الصغر،

(١) انظر: رشيد رضا: المنار والأزهر (ص: ١٣٣) وحبیب جاماتی: مجلّة المنار (٣٥/٢٠٨).

(٢) انظر: حبیب جاماتی: المرجع السابق: نفس الصفحة. ورسید رضا: المنار والأزهر (ص: ١٣٣).

(٣) انظر: رشيد رضا: المنار والأزهر (ص: ١٣٤-١٣٦) وحبیب جاماتی: المرجع السابق. وانظر رشيد رضا: مجلّة المنار (٨/٥٥٣).

(٤) انظر: مجلّة المنار (٨/٥٥٣).

(٥) انظر: رشيد رضا: المنار والأزهر (ص: ١٣٣) ومجلّة المنار (٣٢/٧٣-٧٩).

(٦) مجلّة المنار (٣٢/٧٣).

(٧) رشيد رضا: المنار والأزهر (ص: ١٣٧)، وعبد الرحمن عاصم: مجلّة المنار (٣٥/٤٨٠).

(٨) عبد الرحمن عاصم: المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٩) المصدر السابق: نفس الصفحة.

فخفت علي في الكبر، كنت من سن المراهقة أذهب إلى المسجد في السحر ولا
أعود إلى البيت إلا بعد ارتفاع الشمس...^(١)
وكان الشيخ رشيد أول أمره يتعبد على طريقة الصوفية، إلا أنه رجع عن
ذلك واستبدلها بالسنة^(٢).

(١) رشيد رضا: المنار والأزهر (ص: ١٤٦)، ولكن هناك صورة أخرى يرسمها له بعض خصومه، انظر:

محمد حسين: الإسلام وخطارة الغربية (ص: ١٠٢)

(٢) انظر: رشيد رضا: المصدر السابق (ص: ١٤٧)

المبحث الثاني: طلبه للعلم:

المطلب الأول: نشأته العلمية:

تعلم الشيخ رشيد - أول ما تعلمه - في كتاب قرينه "القلمون" فقرأ القرآن وتعلم الخط ومبادئ الحساب^(١).

ثم انتقل إلى طرابلس والتحق بالمدرسة "الرشيدية" وهي مدرسة ابتدائية تابعة للدولة، يُدرّس فيها الصرف والنحو ومبادئ الجغرافية، وعلم الحال - العقائد والعبادات - ، واللغة التركية واللغة العربية ولكن جميع التدريس فيها باللغة التركية. ولم يبق الشيخ رشيد في هذه المدرسة إلا سنة واحدة^(٢).

ثم انتقل إلى المدرسة التي أسسها شيخه الأول الشيخ حسين الجسر، وهي المدرسة "الوطنية الإسلامية" وهي أرقى من المدرسة الرشيدية ، وجميع التعليم فيها باللغة العربية إلا اللغتين التركية والفرنسية، وتدرس فيها العلوم العربية والشرعية والمنطق والرياضيات والفلسفة الطبيعية مع التربية الإسلامية الوطنية، تجاه التربية الأجنبية في مدارس الدول الأوروبية والأمريكية^(٣). إلا أن هذه المدرسة لم تثبت إلا قليلاً حتى أغلقت بسبب عدم مساعدة الدولة لها^(٤). ثم انتقل الشيخ للدرس على شيخه حسين الجسر.

لقد اكتسب الشيخ رشيد كثيراً من معارفه بقراءاته الشخصية وجهوده الذاتية وتوجيه بعض العلماء له. لقد كان شديد العناية بمطالعة كتب الأدب والتصوف وكان أعجب كتب التصوف عنده كتاب الإحياء للغزالي. ولقد طالعه الشيخ رشيد كله وأكثر مراجعته وأعاد قراءة أبوابه عوداً على بدء، ثم صار يقرأه للناس، وكان لهذا الكتاب أكبر الأثر في دين الشيخ رشيد وأخلاقه، وأما ما فيه من أخطاء فقد استطاع الشيخ رشيد - لا سيما بعد اشتغاله بعلم الحديث - أن يتقي

(١) انظر: رشيد رضا: المنار والأزهر (ص ١٣٩).

(٢) المصدر نفسه

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

هذه لأحطاء ويعالج ما علق منها برأسه شيئاً فشيئاً^(١). ثم بعد هجرته إلى مصر ووقوفه على كتب شيخ الإسلام ومدرسته تحول تدريجياً لمذهب السلف^(٢).

المطلب الثاني: هجرته إلى مصر:

ونظراً للحالة السياسية والعسوية في الشام فقد كان طبيعياً أن يهاجر رشيد رضا إلى مصر. لقد كانت هجرة الشيخ رشيد رضا من طرابلس لشام عام ١٨٩٨م إلى مصر رمز عزيمته القوية في التصدي للدور الكبير الذي التزم به صفة حياته. لقد كان وراء هجرته من سوريا إلى مصر عوامل وظروف متشابكة. يتعلق بعضها بالدولة العثمانية عامة وولاية سوريا خاصة. ويتعلق بعضها الآخر بشروطه الشخصية وأوضاع أسرته. لقد اضطرت الدولة العثمانية لاتخاذ سياسة متسارعة فيما يتعلق بسوريا. نظراً لحساسية هذه الولاية بالنسبة للدولة إذ أنها الصريق إلى العاصمة العثمانية ومن دخلها أصبح يوسع تهديد الدولة في عاصمتها. كتب أمير تشكل بوابة الدولة إلى ولاياتها في الشرق العربي، وطريق الوصول إلى الحجاز. ونظراً كذلك لعدم نجاس الولاية في التمسكات أهلها الدينية وولائهم السياسية^(٣). ونتيجة لما سبق فقد وقفت السلطة العثمانية من ولاية سوريا موقفاً خاصاً تسم بالحساسية المفرطة تجاه ما يكتب أو ينشر في صحافتها أو فيما يتصل بعلاقات الأفراد والجماعات واتصالاتهم الخارجية. وتشددت في مراقبة ما يصدر فيها من مطبوعات. كما راقبت سووك من تشبه فيهم من أبنائها خشية إقامة علاقات مع جهات أجنبية. كل ذلك أشعر أبناءها دون سواهم من أبناء الولايات العربية الأخرى بوظاة المراقبة الحكومية لعلاقاتهم ومطبوعاتهم مما دفع بعضهم لتتفكير بأهجرة^(٤).

(١) نفس المصدر (ص ١٤٠).

(٢) وسوف يأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

(٣) النظر: أحمد بركات: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية (ص ٢٧-٢٤) دار عمارة الأردن - ط الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٤) النظر: رشيد رضا: مدار والأزهر (ص ١٤١) فقد بين هناك مسبب هجرته. وانظر أيضاً: أحمد

بركات: مرجع سابق (ص ٢٧-٢٦). وانظر: مجلة المنار (٢١/ ٣٧٧).

قال الشيخ رشيد: "عزمت على الهجرة إلى مصر لما فيها من حرية العمل واللسان والقلم، ومن مناهل العلم العذبة الموارد، ومن طرق النشر الكثيرة المصادر، وكان أعظم ما أرجوه من الاستفادة في مصر: الوقوف على ما استفاده الشيخ محمد عبده من الحكمة والخبرة وخطة الإصلاح التي استفادها من صحبة السيد جمال الدين، وأن أعمل معه وبارشاده في هذا الجو الحر..."^(١).

وبعد أن حصل الشيخ على موافقة والديه سافر سراً إلى الإسكندرية^(٢). فمما سبق نستطيع أن نتعرف على أسباب هجرة الشيخ رشيد إلى مصر. إنه عزم على القيام بمهمة إصلاحية متعاوناً مع الشيخ محمد عبده، وللإستفادة من ملازمة هذا الأخير لجمال الدين الأفغاني، فيقول: "لئن فاتني لقاء المعلم الأول، فلن يفوتني لقاء المعلم الثاني..."^(٣).

كان وصول الشيخ رشيد إلى الإسكندرية في ٨ رجب ١٣١٥هـ - ٣ يناير ١٨٩٧م، وبعد سياحة له في الوجه البحري استغرقت أسبوعين، انتقل إلى القاهرة حيث حل ضيفاً على الشيخ "محمد عبده"^(٤). وكان الشيخ محمد عبده هو الشخصية الوحيدة في مصر التي يعرفها رشيد رضا قبل هجرته. لقد سبق له التعرف عليه واللقاء به والاجتماع إليه أثناء فترة نفيه إلى بيروت (٢٤ ديسمبر ١٨٨٢ - ١٨٨٥م) على أثر أحداث حركة عرابي^(٥). ولم يغادر رشيد رضا مصر من ذلك الحين إلا سنة ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م زائراً لوطنه سوريا وقد تعرض هناك للاعتداء مرتين^(٦).

(١) المنار والأزهر (ص ١٩١).

(٢) المرجع السابق (ص ١٩٢-١٩٣)، وتاريخ الأستاذ الإمام (ص ١/٩٩٨).

(٣) مجلة المنار (٣٧٧/٢١)، وتلاحظ استعمال الشيخ رشيد لمصطلحات الفلاسفة فإنهم يطلقون "المعلم الأول" على أرسطو. انظر: طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة (١/٢٩٣ و ٢٩٤).

(٤) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/٩٩٨).

(٥) المصدر نفسه (١/٩٩٥).

(٦) انظر: مجلة المنار (١١/٧٠٦-٧١٦).

وفي رمضان ١٣٢٧ هـ - ١٩٠٩ م زار الأستانة^(١)، وفي عام ١٩١٣ م زار الهند^(٢)، وفي عام ١٩٢٠ م زار دمشق^(٣). لقد أصبحت مصر هي الوطن لشيخ رشيد، وعاش فيها حياته وأصدر فيها مجلته "المنار" المجلة المنقطة النظر، في سعة الرواج وبعد الأثر واستقطاب أهل العلم والرأي. لقد كانت "المنار" صدى هموم العالم الإسلامي في القضايا المصرية كالتساؤل حول سر تقدم الغرب وتأخر الشرق، وكالثورة على الاحتلال الأجنبي، وحول متطلبات الحياة العصرية.

(١) النظر: مجلة المنار (١٢-١٩٥٦-٩٥٩) و(١٣-١٤٥-١٥٠).

(٢) النظر: المصدر السابق (١٦-٨٠٧٧-١٠٤ و١٠٦-١٠٤) كما أنه زار الحجاز حاجاً: النظر: المصدر نفسه (١٩-٣٠٧-٣١٠).

(٣) النظر: المصدر نفسه (٢١-٣٧٧-٣٨٣).

المبحث الثالث: شيوخه:

ترك الشيخ رشيد المدارس وتحول إلى التلقي عن المشايخ ، وقد تلقى الشيخ

رشيد عن عدد منهم هم:

١ - الشيخ حسين الجسر: وهو أول شيوخ الشيخ رشيد^(١).

واسمه : الشيخ حسين بن الشيخ محمد بن الحاج مصطفى الجسر، وأصله من مدينة دمياط بمصر، فقد هاجر والده جده إلى الشام حوالي عام ١١٧٨هـ. فقطن دمشق مدة قليلة ثم تركها إلى طرابلس الشام. وبدأ الشيخ حسين الجسر في تنقي علومه في طرابلس فقرأ القرآن ولازم بعض المشايخ^(٢)، ومنهم الشيخ محمود نشابة. شيخ الشيخ رشيد، وشيخ والده من قبل^(٣).

ولما بلغ الثالثة عشرة هاجر إلى مصر وذلك سنة ١٢٧٩هـ. قاصداً الانتظام في صفوف طلبة الأزهر، وسكن في رواق الشوام^(٤). وقد بقي هناك خمس سنوات، ولكنه لم يتم دراسته به إذ اضطرت الظروف للعودة إلى بلده سنة ١٢٨٤ = ١٨٦٧م.^(٥) وكان الشيخ حسين الجسر أشعرياً فقد ألف كتابه " الحصون الحميدية" وسلك فيه طريقة المتكلمين الأشاعرة^(٦). وألف "الرسالة الحميدية" ليوفق بين النصوص الدينية ونظرية النشوء والارتقاء^(٧). وكان الشيخ حسين الجسر مقلداً أيضاً^(٨).

أخذ الشيخ رشيد عنه العلوم العربية والشرعية العقلية ما عدا الحديث وفقه

(١) انظر : المنار والأزهر (ص ١٤١) ومجلة المنار (٩٩/٧) ومحمد الجسر: مقدمة الرسالة الحميدية (ص:ب) ط. إدارة الطباعة المنيرية سنة ١٣٥٢هـ.

(٢) انظر: رشيد رضا: مجلة المنار (١٦٠/٢١) ومحمد الجسر: المرجع السابق (ص:د)

(٣) انظر : مجلة المنار (٥٥٣/٨) و (١٦٠/٢١)

(٤) محمد الجسر: المرجع السابق (ص:ج)

(٥) نفس المرجع والصفحة .

(٦) انظر: رشيد رضا: مجلة المنار (٦٩/١٩)

(٧) انظر: محمد الجسر: قصة الإيمان (ص:٢١١-٢١٢)

(٨) انظر: رشيد رضا: مجلة المنار (١٦٢/٢١)

الشافعية، وشرح الشيخ حسين الجسر للشيخ رشيد حاشية البيجوري على
الجوهرة في العقائد على الطريقة الأشعرية^(١). كما قرأ عليه كتباً في المنطق^(٢).
ويبدو أن عدم اكتمال الدرس المنهجي للشيخ حسين الجسر قد كان له أثر عليه
فرغم أنه كان يشرح الكتب العالية في الكلام إلا أنه كان يزعه ما كان يوجه
إليه من أسئلة، وقال ذات مرة للشيخ رشيد: "... لا تسألني في الدرس عن شيء فإن
كل ما أعرفه أقوله ولا يبقى عندي غيره"^(٣). وبينما كان توجيه الأسئلة المخرجة
إلى المشايخ وجوابهم عنها في جامع الأمويين هو الدليل الوحيد على رسوخ هؤلاء
العلماء وإجازتهم للتدريس، إلا أن الأمر تغير وأصبح العلماء ينفرون من أسئلة
طلابهم^(٤). وكثيراً ما كان الشيخ رشيد لا يقنع بشرح شيخه فيراجعه فيه^(٥).

٢- الشيخ محمود نشابة: (٦)

وعلى العكس من الشيخ حسين الجسر كان الشيخ محمود نشابة الذي أقام
بالأزهر زهاء ثلاثين سنة طالباً ومدرساً وأتقن جميع العلوم التي تدرس فيه آنذاك
حتى علم الجبر والمقابلة. وحصل الشيخ محمود نشابة على إجازات بثمانية عشر
علماً. وتلقى كتب الحديث عن مشايخ الأزهر^(٧). ثم عاد إلى طرابلس وقضى
بقية عمره هناك، فتخرج به كثيرون، وكان شيخ الشافعية و الحنفية جميعاً، وقلما
أتقن أحد فقه المذهبين مثله، وكان يُشَبَّه بالشافعي^(٨). وقد أدركه الشيخ رشيد في
أوائل طلبه للعلم وقرأ عليه الأربعين النووية وأجازه بها قبل الشروع في الطلب،
وحضر درسه لشرح البخاري في الجامع الكبير، وقرأ عليه صحيح مسلم وشرح

(١) انظر: المنار والأزهر (ص: ١٤٥) ومجلة المنار (٦٩/٩)

(٢) انظر: المنار والأزهر (ص: ١٤٤)

(٣) المنار والأزهر: (ص: ١٤٥)

(٤) انظر: أكرم حسن العلي: دمشق (ص: ١٧٠ و١٧١)

(٥) انظر: المنار ولأزهر (ص: ١٤٥) ومجلة المنار (١٦٢/٢١)

(٦) انظر: محمد منير آغا: نموذج من الأعمال الخيرية (ص: ٤٤٩) ومجلة المنار (١٥٥/٢١)

(٧) انظر: مجلة المنار (١٥٥/٢١) والمنار والأزهر (ص: ١٤٢)

(٨) انظر: محمد منير آغا الدمشقي: نموذج من الأعمال الخيرية (ص: ٤٤٩)

المنهاج بداره، وحضر عنده طائفة من شرح التحرير في فقه الشافعية.

ويقول عنه الشيخ رشيد: "وما عرفت قيمته وتفوقه عني جميع من لقيت من علماء الإسلام في علومه إلا نقراءة صحيح مسمه عنيه. فإني كنت أقرأ عنيه الممن فيضبط في الرواية أصح الضبط، من غير مراجعة ولا نظر في شرح، وأسأله عن كل ما يشكك عني من مسائل الرواية والدراية فيجيبني عنه أصح جواب، وكنت أراجع بعض تلك المسائل بعد الدرس في شرح مسمه وغيره، ولا أذكر أنني عثرت له على خطأ في شيء منها".^(١)

ويبدو أن طول المكث في صب العمه وتدرسه هو السبب في نبوغ^(٢) الشيخ نشابة. وكان ينبغي لشيخ رشيد أن يفضن لذلك، لكنه للأسف يرى - كما يرى شيخه محمد عبده - أن طول المكث في المدارس ضار^(٣). وتوفي الشيخ نشابة سنة ١٣٠٧ هـ.^(٤)

٣ - الشيخ عبد الغني الرافي:

وهو من مشاهير القطر لشامي في عصره^(٥). وقد حصل لعدم والفنون الدينية واللغوية في طرابلس ودمشق الشام، وكان فيها يومئذ نقر من أكبر علماء الإسلام. وقد متاز بين فقهاء عصره بالجمع بين النبوغ في علوم الشرع والتصريف والأدب. وفي الإفتاء في طرابلس وهو أعشى منصب لرجال العمه آنذاك، وولي قضاء اليمن^(٦). واستفاد من إقامته هناك فوائد عظيمة. منها أن مذاكرته ومناظراته لعلماء الزيدية قوى في نفسه ملكة الاستقلال في الفهم، وهناك عشر عسى كتاب

(١) نظراً: مجلة شمار (٢١: ١٥٥)

(٢) كان طول الملازمة لتشايع يعني ترسوخ في العمه. إذ أن طول صحبة عمه، وملازمته وأخذ عنيه يزيد قوة العمه لطلاب، سيما عند طول المكث في المدارس على النصاب حديث يعني كثرة الرسوب مما يعكس ثلاثة.

(٣) النظر المنار والأزهر (ص: ١٩٦)

(٤) نظراً: محمد مير آغا لدمشقي: نموذج (ص: ٤٤٩)

(٥) نظراً: محمد مير آغا: نموذج (ص: ٥٥٩) ورتب: رضا: مجلة شمار (٢١: ١٥٧)

(٦) نظراً: رتب: رضا: مجلة المنار (٢١: ١٥٧)

"نيل الأوطار" للشوكانى، ولما عاد إلى طرابلس كان يقرأه درساً للنابعين من طلابه^(١). وأدركه الشيخ رشيد وهو في شيخوخته، وحضر عليه بعض دروسه في نيل الأوطار لكنه لم يكن - لكونه مبتدئاً - يفهم الاصطلاحات الأصولية والحديثية فيه - لذلك لم يستفد منه شيئاً يذكر^(٢).

وإلى الشيخ نشابة والرافعي انتهت رياسة العلم في طرابلس. ويقارن الشيخ رشيد بين هذين الشيخين فيقول: "إن الشيخ نشابة كان أوسع اطلاعاً من الشيخ الرافعي، إلا أن الشيخ نشابة كان مقلداً والرافعي كان مستقلاً في الفهم، وقد وقع بينهما مناظرة حول قوله تعالى: ﴿سبحانك لا إله إلا ما علمتنا﴾^(٣) فقد استخرج الشيخ عبد الغني مائة سؤال من هذه الآية وطرحها على الشيخ نشابة، فكان يقول له: إسأل هيه، إسأل هيه، فما زال السائل حتى فرغ مما عنده ولم يعجز المسؤول، ولا توقف في سؤال من تلك الأسئلة^(٤).

٤ - الشيخ محمد القاوقجي (أبو المحاسن)^(٥):

ويصفه الشيخ رشيد بأنه "العالم المحدث العابد الشهير"^(٦). أخذ عنه الشيخ رشيد كتابه في الأحاديث المسلسلة، ومنها المسلسل بالأولية^(٧). وكتابه "المعجم الوجيز" في الحديث^(٨). وكان الشيخ القاوقجي من أهل الطريقة الشاذلية^(٩). وتأثر به الشيخ رشيد في هذا الاتجاه أول الأمر.

(١) المصدر السابق (٢١ / ١٥٩)

(٢) نفس المصدر والصفحة

(٣) سورة البقرة: من الآية: (٣٢)

(٤) مجلة المنار (١ / ١٦٠)

(٥) انظر المنار والأزهر: (ص: ١٤٧) ومحمد منير آغا: نموذج (ص: ٤٤٩)، وانظر: مجلة التقوى اللبنانية: العدد ٢٧ سنة ١٤١٣هـ. (ص: ١٨ - ١٩).

(٦) انظر: المنار والأزهر (ص: ١٤٢).

(٧) انظر المنار والأزهر (ص: ١٤٢) ومجلة المنار (١٤ / ٤٢٨) والوحي المحمدي (ص: ١٥٣) وتفسير المنار (٧ / ٤٦٨).

(٨) انظر تفسير المنار (٧ / ٤٦٨) باهامش. والمنار والأزهر (ص: ١٤٢).

(٩) انظر المنار والأزهر (ص: ١٤٧) ومجلة المنار (١٤ / ٤٢٨).

٥ - الشيخ محمد عبده: وهو حائمة شيوخ الشيخ رشيد رضا^(١). وهو الذي أطلق عليه لقب "الأستاذ الإمام" وكان "محمد عبده" يقول عن الشيخ رشيد: إنه: "ترجمان أفكاره"^(٢) ويأمل أن يكون خليفته في الإصلاح^(٣). وبقي الشيخ رشيد على علاقته بشيخه إلى آخر حياته، ودفن بجواره في مقابر نجاورين.

لقد اختلف الناس اختلافاً كثيراً حول الشيخ "محمد عبده" ومذهبه الديني والسياسي، فبينما يعده البعض إمام المصلحين المحدثين^(٤) يعتبره البعض الآخر سبب كل شر أتى من بعده^(٥).

ومن خلال بحثي هذا ظهر لي أن الشيخ محمد عبده كان متأثراً بالفلاسفة القدماء والمحدثين على السواء. لقد قرأ الإشارات لابن سينا بشرح الطوسي مع الأفغاني^(٦). وكان يدافع عن مذاهب الفلاسفة في حاشيته على شرح الدواني على العقائد العنصرية^(٧). كما أنه أعن في الأهر عني المأل رفضه للدليل الأشعرية والمتكلمين على وجود الله - وأتهم يومئذ بالكفر لإنكاره وجود الله^(٨). ولما ذهب إلى فرنسا لقي هناك عدداً من الفلاسفة وعاشرهم وناقشهم وأفشى بعضهم عنه أنه كان يقول بقدم العالم^(٩).

(١) انظر: مجلة المنار (٢٠١) وألف الشيخ رشيد كتاباً في ترجمة شيخه محمد عبده ربما يكون أكبر

ترجمة لشيخ في التاريخ. إذ بلغ ثلاث مجلدات. انظر: مجلة المنار (٨/ ٣٧٩) وما بعده.

(٢) انظر: محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام (١٠٢٥١).

(٣) المصادر السابق (١٠٢٤-١٠٢٦).

(٤) انظر: أحمد أمين: زعماء الإصلاح (ص ٢٨٠).

(٥) انظر: مصطفى صبري: موقف العقل (٣٤٥١). ومحمد حسين: الإسلام وخصارة الغربية

(ص ٨٥) وما بعده.

(٦) انظر: مجلة المنار (١٧١٦-١٧٢١). ومحمد عبده شرح البصائر التصورية في المنطق وتشرحه في

الأهر، انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٧٧٨)

(٧) انظر: سليمان دنيا: مقدمة حاشية محمد عبده على الدوائية لط الحبي، مصر (ص ٦١) وما بعده.

وانظر: مجلة المنار (٥/ ٣٦١-٣٨٠)

(٨) انظر: مجلة المنار (٥/ ٣٩٥)

(٩) انظر: مجلة المنار (٣٢/ ٥٨٨). وانظر: محمد حسين: الإسلام وخصارة الغربية (ص: ٧٩ و٨٦).

وفي كلامه ما يدل على ذهابه مذهبهم، فإنه يقول كثيراً في آيات القرآن الكريم إنها وردت مورد التمثيل والتخييل^(١)، ويتأول الرجوع إلى الله تعالى^(٢)، كما هو مذهب الفلاسفة. ولا ريب أن مذهب الفلاسفة جاءه من طريق الأفغاني^(٣).

موقف الشيخ محمد عبده من "حدوث العالم":

ومما يوضح اتجاه الشيخ محمد عبده معرفة موقفه من مسألة "حدوث العالم" التي خالف فيها الفلاسفة جميع أهل الملل، فنستطيع بوقوفنا على رأيه أن نعرف مع من يقف.

لقد اتهم "محمد عبده" بالقول بقدم العالم، ولكن ردّ رشيد رضا هذه التهمة رداً شديداً^(٤)، وقد ادعى أحد أصدقائه من فلاسفة أوروبا أنه صرح له بهذا الرأي^(٥)، وإنني لا أستبعد ذلك، بل أقول: إن الشيخ "محمد عبده" كان متأثراً بالفلسفة القديمة التي أخذها من الأفغاني، وبالفلسفة الحديثة التي أخذها من حياته في أوروبا، ومن إتقانه للغة الفرنسية لغة الفلاسفة المحدثين^(٦). ولدي أدلة على ذلك^(٧):

الأول: أن الشيخ محمد عبده حضر دروس الإشارات لابن سينا وشرحه له شيخه الأفغاني^(٨). فلا يبعد أن يقع في قلبه مذهب ابن سينا، المتبع لأرسطو في هذه المسألة.

(١) انظر مثلاً في التأويل: تفسير المنار (٢/ ٤٥٦)، و(٢/ ٤٧٠ و ٢١٣) ومجلة المنار (٧/ ١٨١) والتفسير أيضاً (١/ ٤٣٨-٤٣٩) و(١/ ٢٥٤-٢٥٥)

(٢) انظر تفسير المنار (٤/ ١٩٨ و ٣/ ١٠٤)

(٣) انظر: محمد حسين المرجع السابق (ص: ٧٠) وما بعدها

(٤) انظر: مجلة المنار (٣٢/ ٥٨٨).

(٥) المصدر نفسه

(٦) انظر: مجلة المنار (١/ ٨٤٦) وانظر: تفسير المنار (٧/ ٢٣٧).

(٧) ويجوز أن يكون رجع عن ذلك كما يحاول رشيد رضا أن يقتنعنا، كما سيأتي قريباً.

(٨) انظر: مجلة المنار (١/ ٧١٦-٧٢١)

الثاني: دفاعه عن الفلاسفة ، وشرحه لمذاهبهم بما يدل على معرفته التامة بها، وإيمانه بمبادئها.

فقد ردّ على أحد النصارى رداً طويلاً لأنه تناول ابن رشد بالنقد في مجلته (١).

٥ الثالث: قوله بعدم تكفير الفلاسفة — ولو بناء على قولهم بعدم العالم — "محتجاً بأنه اجتهد واقع مواقع القول عند الله تعالى" (٢).

فإن قيل: لقد برهن الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني للعقائد العضدية — على حدوث العالم — فيجب أن يكون كافياً لإزالة المخاوف، فأجيب: بأنه ليس كافياً، لأمر:

١٠ الأول: أن تقريره حدوث العالم كان بعد ردّ لكثير من أدلة حدوثه ومناقشته للستكلمين فيها، فكان تقريره حدوث العالم ضعيفاً (٣).

الثاني: أن طريقة الفلاسفة هي: مخاطبة "الجمهور" بما يوافق معتقداتهم، مع الإشارة إلى حقيقة ما يرونه، بالإشارة أحياناً، وصريح العبارة أحياناً أخرى (٤).

١٥ ولقد هوجم الشيخ محمد عبده كثيراً واتهم بأنه ينكر وجود الله — بساء على مهاجمته لطريقة المتكلمين، وما تم بعد طريقتهم إلا مذهب الفلاسفة. فلا يمكن أن يكون محمد عبده يريد إثبات وجود على الله على مذهب السلف ولا يكفي أيضاً دفاع الشيخ رشيد عنه، لأنه هكذا يفعل دائماً، فلا تركز كل الركوز إلى دفاعه.

٢٠

(١) مجلة المنار: (٥/ ٣٦١ — ٣٨٠).

(٢) محمد عبده: حاشية على شرح النووي (١/ ١٨١).

(٣) انظر: د سيمان ديا: محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين — مقدمة حاشية: محمد عبده على

العقائد العضدية. ط. احبي، مصر (١/ ٢١ — ٢٢).

(٤) انظر: المصدر نفسه.

إلا أن الشيخ رشيد يقول إن الأستاذ الإمام كان يدعو لمذهب السلف^(١)،
ويقول بقولهم في الإيمان^(٢) وأنه مات عليه^(٣). ولو كان ما يقوله الشيخ رشيد
حقاً - وإنا لنترجو ذلك - فإن الفضل في ذلك إلى الشيخ رشيد نفسه، الذي انتفع
به الأستاذ الإمام في الوقت الذي تضرر منه الشيخ رشيد.

(١) مجلة المنار (٢٩ / ٢٩٠) و (٣١ / ١٢٣) وتفسير المنار (١ / ٣٩٥)

(٢) انظر: تفسير المنار (٢ / ٤٠٥)

(٣) انظر: تفسير المنار (٣ / ٣٦٤) غير أن الشيخ رشيد يقرر أن أستاذه علي عودته إلى مذهب السنن
كان لا يزال متأثراً بمذهب الأشعرية. انظر: تفسير المنار (١ / ٣٩٥) وانظر أيضاً تاريخ الأستاذ
الإمام (١ / ٧٧٨)

المبحث الرابع: مذهبه وآراؤه الفقهية:

المطلب الأول : مذهب رشيد رضا الفقهي:

لقد درس الشيخ رشيد مذهب الشافعية عنى شيخه العلامة محمود نشابة^(١). لكن لم يلبث الشيخ رشيد أن حمل على التقليد والمقلدين، فقد ظهر للشيخ رشيد " تحريم التقليد والأخذ فيه بآراء البشر ... " ^(٢). وأن " التقليد في الدين باطل لأنه يناهى أصل العلم اليقين. فإن المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يثق به من أهله وقومه أو معلمه، وليس على علم ولا بصيرة " ^(٣).

وأما الأدلة على بطلان التقليد، فيورد الشيخ رشيد عند كل مناسبة ما يمكنه من أدلة يرى أنها تدل على بطلان التقليد، وبالجملة: " فكل ما ورد... من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علماً مؤيداً بالحجة ونصائر لناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد، وكل ما ورد فيهما من النعي على الكفار وعيبتهم بالجهل وعدم العلم، ووصفتهم بالصم البكم العمي، وبكونهم لا يعقلون فهو مبطل للتقليد. وكل ما فيه من مطالبتهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك... " ^(٤). ويذهب إلى أن الاستدلال هو من الفطرة، وأن التقليد مفسد لها ^(٥).

ويرى الشيخ رشيد أن التقليد ليس من العلم في شيء، والمقلد لا يكون عالماً ولا مفيداً للعلم ولا مستفيداً له ^(٦).

ويشير إلى مساوئ التقليد وأثره على المقلد فيقول: " ومن رزئ بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروماً من خير الكثير الذي أوجب الله

(١) وقد سبق بيان ذلك؛ انظر (ص: ٥٦).

(٢) تفسير المنار (٩/٥٧٠).

(٣) المصدر السابق (٨/٢٨٨)، وأيضاً (٥/٢٩٦).

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٥) انظر: تفسير المنار (٥/٤٢٩).

(٦) مجلة المنار (٦/٥٢١).

لصاحب الحكمة... فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين
الإنس، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه
القرآن...^(١).

ومن مساوئ التقليد - كما يرى الشيخ رشيد - أن "الاختلاف هو أثر
طبيعي للتقليد، والانتصار للرؤساء الذين اتخذوا أنداداً... إذ لولا التقليد لسهل
على الأمة أن ترجع في كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد
يعرضه على كتاب الله وسنة رسوله..."^(٢).

وفي سبيل محاربة التقليد نشر عدة مقالات عبارة عن حوار بين مقلد من
أنصار التقليد وبين صاحب حجة يحمل على التقليد، ثم أرسل له كتاب أعلام
الموقعين لابن القيم^(٣) وفيه مناظرة مشابهة للأولى فنشرها كذلك^(٤).

وفي هذا السبيل أيضاً كان يعتمد على فهمه في فتواه للقراء التي أنشأها
باباً في مجلته وكانت تأتيه الفتاوى من كل فج عميق ليحجب عليها. ونتج عن ذلك
آراء له كثيرة خالف فيها الفقهاء، لا سيما تلك التي تتعلق بمسائل جديدة لم تكن
وقعت من قبل أو وقع بسببها حرج ومشقة على الناس يخاف يسر الإسلام
ومسايرته للحياة في كل عصر ومصر^(٥).

ومن هذه الآراء: اجتهاده في تذكية الحيوان بالصعق الكهربائي فإنه ذهب
إلى حوازه معتمداً على فقهه هو مخالفاً للفقهاء راداً لأقوالهم. ولكن الشيخ رشيد
في ذلك لم يأت بيينة من الشرع وإنما اعتمد على استحسانه فقط^(٦).

(١) تفسير المنار (٧٦/٣).

(٢) المصدر نفسه (١٠٨/٢).

(٣) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، السلفي الكبير، صاحب التصانيف. الدرر الكامنة
(٤٠٠/٣)

(٤) انظر: مجلة المنار (٢٢٢/٧) وما يليها من أعداد، وقد طبعت فيما بعد في كتاب مستقل باسمه "يسر
الإسلام وأصول التشريع العام". انظر: مجلة المنار (٦٣/٢٩).

(٥) انظر: جولدسبير: مذاهب التفسير الإسلامي (ص ٣٥٢) وما بعدها.

(٦) انظر: تفسير المنار (١٤٤/٦-١٤٥-١٧٤/٦).

ومنها أيضاً: نكاح الوثنيين فذهب إلى حواجز نكاح نسائهم^(١). ومنها:
العمل بالحساب في الرؤية الشرعية^(٢). ورأيه في صندوق التوفير^(٣). وأهم هذه
الاجتهادات: اجتهاده في إباحة ربا الفضل، لأنه — كما يقول — مُنع سداً
للذريعة إلى الربا الجاهلي فيباح للضرورة. وهو ما أود أن أفصل فيه بعض الشيء.

وقبل ذلك أريد أن أقف قليلاً عند هذا النص للشيخ رشيد إنه يقول: "إنه
ليس في ديننا شيء يناهز المدنية الحاضرة المتفق على نفعها عند الأمم المتقدمة إلا
بعض مسائل الربا، وإني مستعد للتوفيق بين الإسلام الحقيقي وكل ما يحتاج إليه
العثمانيون لترقية دولتهم مما جربه الإفرنج قبلهم وغير ذلك، ولكن بشرط ألا ألتزم
مذهباً من المذاهب بل القرآن والسنة الصحيحة..."^(٤).

وفي هذا النص يظهر المقصد الأساسي للشيخ رشيد الذي من أجله صدرت
عنه هذه الفتاوى — ومنها فتوى الربا — إنه حتى لا يكون الدين حجر عثرة في
سبيل السير في طريق المدنية الحاضرة، لذلك يذهب محمد رشيد رضا — ومعه بقية
أعضاء حزب الأستاذ الإمام — إلى تجديد الفقه، بوضع أسس جديدة: اجتهاد
جديد وإجماع جديد، لتطوير الفقه حتى يستطيع أن يسير في الطريق الجديد،
"فليست الشريعة محصورة في حدود كتب الخفية"^(٥). إذاً نستطيع أن نفهم — في
ضوء هذا المقصد هذه الفتاوى الصادرة عن رشيد رضا وشيخه وسائر هذا
الحزب. لقد بلغت الفتاوى التي جمعت لشيخ رشيد — ونشرت في مجلته — ألف
فتوى جمعت في عدة مجلدات. ولا ريب أن بعض هذه الفتاوى له فيها أحرار
وبعضها ليس له فيها إلا أحر واحد، ومنها مسألة ربا الفضل.

(١) انظر: المصدر السابق (٦/١٨٥—٢١٧).

(٢) انظر: تفسير المنار (٢/١٨٥).

(٣) انظر: مجلة المنار (٩/٥٢٧).

(٤) مجلة المنار (١٢/٢٣٩).

(٥) نفس المصدر (٦/٥٠٨).

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من ربا الفضل :

- تعريف ربا الفضل:

اختلفت ألفاظ التعاريف لربا الفضل عند الفقهاء - رحمهم الله - ولكنها في الحقيقة تتواطأ على أنه : زيادة أحد البدلين من الأموال الربوية على الآخر، إذا اتفق البدلان في الجنس^(١)، وبصورة أخرى: "الزيادة في أحد البدلين الربويين المتفقين جنساً"^(٢). وعلة الربا عند الحنفية والحنابلة : الكيل والوزن مع اتحاد الجنس^(٣)، واتحاد الجنس يخرج ما لو باع مكيلاً أو موزوناً بمكيل أو موزون من غير جنسه، كأن يبيع صاعاً من بر بصاعين من تمر، أو يبيع ذهباً بفضة متفاضلاً يبدأ بيد فإنه لا ربا^(٤). وقوله : "زيادة" يشمل كل زيادة سواء كانت في القيمة أو في المقدار^(٥).

وقد ذهب الجمهور إلى تحريم ربا الفضل في الأصناف الستة الآتية: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، فلا يجوز بيع جنس منها بجنسه متفاضلاً، حالاً أو مؤجلاً، فيحرم بيع درهم بدرهمين نقداً أو مؤجلاً وكذا بيع صاع بر بصاعي بر نقداً أو مؤجلاً^(٦).

واستدل الجمهور بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٧)، فأل في قوله : ﴿الرِّبَا﴾ لاستغراق الجنس^(٨)، فيكون لفظ الربا في الآية عاماً يتناول كل أنواع الربا فيدخل في ذلك ربا الفضل

(١) انظر: د. عمر المتوك: الربا والمعاملات المصرفية (ص: ٥٥) دار العاصمة . الثالثة ١٤١٨هـ.

(٢) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار، ط. المعاهد الأزهرية (٢ / ٣٩) وابن قدامة : المغني (٤ / ٥) ط. الكليات الأزهرية.

(٤) انظر: المتوك: مرجع سابق (ص: ٥٤)

(٥) المصدر السابق (ص: ٥٣-٥٤)

(٦) انظر: ابن قدامة: المغني (٤ / ٣) ود. المتوك مرجع سابق (ص: ٥٦)

(٧) سورة البقرة: الآية: (٢٧٥)

(٨) انظر: المتوك: مصدر سابق (ص: ٥٧)

كما يدخل ربا النسئة^(١).

السنة: ومن السنة أحاديث: منها حديث: عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"^(٢). ووجه الدلالة أن النبي ﷺ أوجب بيع صنف من هذه الأصناف الستة بجنسه أن يكونا متماثلين وأكد ذلك بقوله: "مثلاً بمثل" و "سواء بسواء" وبين أنه لا حرج في هذا البيع عند اختلاف الأجناس، فدل على أنه عند عدم اختلاف الأصناف ليس لهم الخيار في البيع كيف شاءوا^(٣).

ومنها حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه ﷺ قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز"^(٤).

وأما الإجماع على ذلك فقد حكاه غير واحد من أهل العلم^(٥). قال شيخ الإسلام: "إن النهي عن الربا في القرآن يتناول كل ما نهى عنه من ربا النسئ والفضل والقرض الذي يجز منفعة وغير ذلك، فالنص متناول هذا كله، وإن قصر نصوص النهي على البعض إنما يقع ممن لم يفهم معاني النصوص"^(٦).

(١) المصدر السابق نفس الصفحة

(٢) مسلم الصحيح: ك المساقاة: ح رقم: (١٨١) (١٥٨٧) (٣ / ١٢١١) ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، بتقييم محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) انظر: د. المنك: مصدر سابق (ص: ٥٨ - ٥٩)

(٤) انظر: البخاري: الصحيح: ك البيوع: باب بيع الفضة بالفضة ح: ٢١٧٧ (٤ / ٤٤٤) مع الفتح ط. السلفية مع الفتح، مصورة الريان، ط. الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

(٥) انظر: ابن قدامة: المغني (٤ / ٣) والنووي: شرح مسلم (١١ / ٩) ط. دار الريان للتراث، الأولى

١٤٠٧ هـ والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٣ / ٣٥٢) وبن حجر أهيمى: الزواجر (٢ / ٢٠٤)

ط. مصطفى النابى الحنبلي، الثانية، ١٣٩٠ هـ

(٦) الفتاوى الكبرى (١ / ٤١٢)، وانظر: له مجموع الفتاوى (٢٠ / ٣٤٧) ط. عالم الكتب

وقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال بجوازه، ولكنه لم يسمع في ذلك شيئاً من النبي ﷺ وإنما اعتمد في رأيه على حديث أسامة " لا ربا إلا في النسيئة" (١)، ثم رجع عن ذلك بعدما أخبره أبو سعيد بما سمع، وحديث أسامة: إما منسوخ أو معناه الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد كما تقول العرب: لا عالم إلا زيد، مع أن فيها علماء غيره، وإنما المراد نفي الأكل لا نفي الأصل (٢).

رأي الشيخ رشيد في ربا الفضل: لقد جمع الشيخ رشيد فتاواه في الربا والتي كانت منتشرة في مجلة المنار في كتاب مستقل باسم: "الربا والمعاملات في الإسلام" (٣).

فذهب الشيخ رشيد إلى أن الربا المحرم تحريم مقاصد هو ربا الجاهلية، وهو ما يؤخذ من المنال لأجل تأخير الدين المستحق، وأما ما عداه فيباح للحاجة والمصلحة لأنه حُرِّمَ لأنه وسيلة للأول - وهو ربا الجاهلية أو ربا النسيئة - فيقول: "وقد علمنا أن الله لم يحرم في كتابه إلا ربا النسيئة الذي هو أخذ الزيادة في المال لأجل تأخير ما في الذمة منه.. (٤)". وقال: " وحديث النهي عن بيع التقدين (٥) وأصول الأقوات إلا يداً بيد مثلاً يمثل ليس تفسيراً للربا في القرآن ولا حصراً للربا في البيع، وإنما هو نسد الذريعة لارتكاب ربا القرآن، وإلا فهو لذاته ليس فيه من

الرياض، ١٣١٢هـ

(١) انظر: البخاري: الصحيح: ك البيوع باب بيع الدينار بالدينار نساء (ح: ٢١٧٨ و ٢١٧٩، ٤/ ٤٤٥-٤٤٦ مع الفتح)

(٢) انظر: ابن حجر: فتح الباري (٤/ ٤٤٦-٤٤٧) ط. السلفية (مصورة الريان) الثانية . ١٤٠٩هـ

(٣) انظر: محمد رشيد رضا: الربا والمعاملات في الإسلام ط. مكتبة القاهرة مع تقديم محمد بهجت البيطار، وانظر: مجلة المنار (٥/ ٥١ - ٥٥ و ٧/ ٢٨ و ٢٨/ ٥٧٥، ٣٠/ ٢٧٣ - ٢٩١، ٣٠/ ٤١٩، و ٣٠/ ٥٠١ و ٥٨٥ و ٦٦٥ و ٧٧١ و ٣١/ ٣٧ و ٣٣/ ٤٤٩ و ٣٤/ ٣٦٢ و ٣٤/ ٤٦٥)

(٤) الربا والمعاملات في الإسلام (ص: ١٣٢)

(٥) يعني حديث: " نذهب بالذهب والفضة بالفضة والر بالر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً يمش يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى... الحديث، انظر: مسلم: الصحيح: ك المساقاة، ح: رقمه (٨١)(١٥٨٤) (٣/ ٣٩٩). وقد تقدم.

المفسدة ما يقتضي هذا الوعيد الشديد في آيات البقرة..^(١) وقال: "...إذا تمهد هذا ظهر به أن الحق في الربا الذي نهى الله تعالى عنه في كتابه وتوعد فاعله بما لم يتوعد على ذنب آخر أنه ربا النسيئة الذي كان معروفاً في الجاهلية... ونعيد القول ونكرره بأنه هو ما يؤخذ من المال لأجل تأخير الدين المستحق في الذمة إلى أجل آخر.. فلا يدخل في مفهومه ما يزداد في أصل الدين عند عقده على ما يعطي للمدين، وبحاله وإنما هو ما يعطى لأجل تأخير الدين المستحق.."^(٢)

أدلة الشيخ رشيد:

وقد استند فيما ذهب إليه إلى دلالة اللغة والسنة والعقل. فأما اللغة، فقد قال الشيخ رشيد محتجاً بها لما ذهب إليه: "ويؤيد هذا أمران: أحدهما: الاستعمال اللغوي، ووجهه أن هذا اللفظ كان مستعملاً عند عرب الجاهلية من المشركين، وأهل الكتاب وغيرهم، وذكر في بعض السور المكية، فهو ليس من الألفاظ التي وضعت وضعاً جديداً في الشريعة فكانت مجملة ثم فسرت بعد ذلك بالأجاديث عند الحاجة إليها في التشريع العملي، بل اللام في "الربا" للعهد كما صرح به بعضهم"^(٣).

مناقشة هذا الاستدلال:

ويجيب بأن احتجاجه بالاستعمال اللغوي، بمعنى أن الربا ينصرف إلى ما تعارفوا على استعمال لفظ الربا فيه من معاملة، إنما كان يفيد في وقت تنزل آية تحريم الربا في سورة البقرة، وقبل بيان السنة، إذ ينصرف المقصود في الآية إلى ما عهدوه، أما بعد أن جاء بيان السنة، واستعمل الربا في أنواع أخرى من المعاملة لم تكن معروفة ولا معهودة عند العرب فقد أصبح لفظ الربا حقيقة شرعية وعلى هذه الحقيقة تحمل عبارات الشارع وإطلاقاته في الربا. فكما أفاد العهد حمل الربا على ما كان معهوداً دون غيره مما تناوله مطلق لفظ الربا في وضعه اللغوي، فإن

(١) الربا والعاملات (ص: ٨٣)

(٢) الربا والعاملات في الإسلام (ص: ٨٣)

(٣) المصدر نفسه (ص: ٧٥)

الوضع الشرعي يفيد حمل الربا على ما وضع له شرعاً إذ الوضع الشرعي مقدم على الوضع اللغوي في عبارات الشارع^(١).

واستدل الشيخ رشيد بحديث أسامة المشار إليه آنفاً^(٢). وقد تقدم الجواب عنه مختصراً، وأزيد هنا أجوبة أخرى، منها: إن أسامة رضي الله عنه ربما سمع جواب مسألة خاصة، فسمع الجواب دون السؤال^(٣)، ونظير ذلك قوله ﷺ: "لا وضوء إلا من صوت أو ريح"^(٤) فظاهر هذا أن الوضوء لا يكون إلا من هذين، والواقع خلافه، وإنما كان هذا اللفظ جواباً لسؤال معين خرج على هذا النحو، ولا يمنع ذلك وجوب الوضوء من غير هذين. وهناك أجوبة أخرى للجمهور، منها: القول بالنسخ، ومنها ترجيح أحاديث تحريم ربا الفضل على حديث أسامة لرواياتها عن جماعة، وتقديم العمل بالمنطوق فيها دون العمل بالمفهوم في حديث أسامة^(٥).

واستدل أيضاً بالعقل: فقال: "... وثانيها أن الله توعد على أكل الربا بضروب من الوعيد لم تعهد في التنزيل ولا في السنة، ولا يماثلها إلا في الترهيب والزجر عما عظم أثمه وفحش ضرره من الكبائر"^(٦).

ويناقش هذا الاستدلال بأنه احتكام للعقل في غير موضعه واحتجاج بالرأي فيما لا مجال للرأي فيه، فإن ممالا مجال للرأي فيه ما جاء به النص، وإن مما جاء به النصوص وعيد أكل الربا ولعنه وهذا هو ما عرفت به الكبيرة عند العلماء^(٧).

(١) انظر: عبد الله السعدي: الربا في المعاملات المصرفية. بحث للدكتوراه على الحاسب الآلي.

بالجامعة الإسلامية، كلية الشريعة قسم الفقه ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢) (ص: ٦٧)

(٣) انظر: المتك: مرجع سابق (ص: ٧١ - ٧٢)

(٤) انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد، ط. دار الكتاب العربي، والريان ١٤٠٧هـ (١/ ٢٤٢ - ٢٤٣) وابن

حجر: فتح الباري (١/ ٢٨٧)

(٥) انظر: المتك: مرجع سابق (ص: ٧٣، ٧٥)

(٦) الربا والمعاملات في الإسلام (ص: ٧٥)

(٧) انظر: عبد الله السعدي: مرجع سابق (مرجع سابق) (ص: ٢٩)

إذا فالراجح هو قول الجمهور بتحريم ربا الفضل للأسباب الآتية:

أولاً: كثرة الروايات الصحيحة التي وردت في تحريم ربا الفضل، وقد خرجت في الصحيحين وغيرهما. ورويت عن عدد كبير من الصحابة وتلقته الأمة بالقبول حتى حكي الإجماع في ذلك^(١).

ثانياً: أن هذه الأحاديث ناطقة بتحريم ربا الفضل ولا تحمل التأويل. بخلاف ما احتج به الشيخ رشيد من حديث أسامة، فإنه يدل بالمفهوم، والمفهوم يتطرق إليه الاحتمال^(٢).

ثالثاً: ثبوت رجوع من قال بإباحة ربا الفضل من الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم^(٣).

رابعاً: ضعف أدلة القائلين بجوازه كما رأيت^(٤).

ولقد كان للشيخ رشيد اجتهادات كثيرة كما أشرت في أول هذا المبحث. وبعضها في مسائل كبيرة كمسألة الربا، وبعضها دون ذلك، ومما لا يقل خطورة عن مسألة الربا: كاجتهاده في " ذبائح أهل الكتاب"^(٥). وقد ترك لنا الشيخ رشيد فتاوى فقهية تعد من حيث كثرتها ثروة، ويجدر بها أن تنال عناية الباحثين في علم الفقه لوزن هذه الثروة وتقويمها.

(١) انظر: المتزك : مرجع سابق (ص ٨٥٩)، وانظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٢٠ / ٣٤٧)

(٢) انظر: محمد الأمين الحكني : شرح مراقي السعود (ص: ٣٦) مطبعة المدني. تمصر ١٣٧٨هـ. ومحمد الأمين الشنقيطي : مذكرة أصول الفقه (ص: ٢٣٤) ط. دار القلم بيروت، والمزك: مرجع سابق (ص: ٨٦)

(٣) انظر: المتزك: المرجع السابق (ص: ٨٦)

(٤) انظر المتزك: المرجع نفسه (٨٧ - ٨٨)

(٥) انظر: مجلة المنار (٨ / ٢٥٥)

المبحث الخامس:

أثر الشيخ رشيد رضا في العالم الإسلامي

أهم الآثار التي يجب أن نشير إليها هنا هو " مجلة المنار"، لقد كانت هذه المجلة هي العمل الأساسي الذي قام به رشيد رضا طيلة حياته. وكل ما طبع بعد ذلك من كتبه ومؤلفاته هو في الحقيقة كان في صورته الأولى مقالات متفرقة في مجلة المنار، لقد كان إنشاء هذه المجلة من الأهداف الأساسية التي حدث بالشيخ رشيد للهجرة إلى مصر، وخير ما يحدد لنا أهداف مجلة المنار هي افتتاحية العدد الأول منها، فقد افتتحها رشيد رضا بقوله: "أما بعد: فهذا صوت صارخ بلسان عربي مبين ونداء حق يقرع سمع الناطق بالضاد مسامع جميع الشرقيين... يقول: أيها الشرقي المستغرق في منامه، المتبهج بلذيد أحلامه، حسبك حسبك، فقد تجاوزت بنومك حد الراحة.."^(١). وفي مقدمة الطبعة الثانية لهذا المجلد — الأول — يقول عن أغراض المنار، أن " أغراضها كثيرة يجمعها الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي لأمتنا الإسلامية، هي ومن يعيش معها وتتصل مصالحه بمصالحها، وبيان اتفاق الإسلام مع العلم والعقل، وموافقته لمصالح البشر في كل قطر وكل مصر، وإبطال ما يورد من الشبهات عليه، وتفنيد ما يعزى من الخرافات إليه.."^(٢) وكثيرون أن مجلة المنار كانت امتداد لأفكار وآراء العروة الوثقى^(٣) التي كان الشيخ رشيد معجبا بها أيما إعجاب، إلا أنها فاقت العروة الوثقى بطول البقاء وبعد الأثر^(٤).

ومن أهم الأمور التي شغلت " مجلة المنار" الإصلاحية، "إصلاح الأزهر" وتحديد العلم وهداية الدين فيه، و ما يحتاج إليه من العلوم والفنون آنذاك، ولقد

(١) مجلة المنار (١ / ١ - ٢)

(٢) مجلة المنار (١ / ١٢)

(٣) العروة الوثقى: مجلة كان يصدرها من فرنسا الأفغاني ومحمد عبده أيام نفيهما هناك.

(٤) انظر: عبد المتعال الصعيدي: المجددون (ص: ٥٤٠) ط. مكتبة الآداب، مصر. و مجلة المنار

(٢ / ٣٢٠، و ٢ / ٢٣، ٨)

اشتملت مجلة المنار على العديد من المقالات التي تضمنت هذا المعنى^(١). وكان هدفاً أساسياً لرشيد رضا أن يجلس على عرش الأزهر أحد تلامذة "الأستاذ الإمام" وقد سعى له سعيه، ونجح في الأخير أن يكون سبباً أساسياً في ذهاب أحد خصوم "محمد عبده" وهو الأحمدي الطواهري، وإتيان أحد تلامذة "الأستاذ الإمام" وهو "محمد مصطفى المراغي"^(٢).

وكان من الأبواب البارزة في مجلة المنار "باب البدع والخرافات والتقاليد والعبادات" وهو باب يتطرق إلى الحديث عن أنواع البدع والخرافات التي دخلت في عقيدة الأمة الإسلامية وأفسدتها، كما أفسدت التقاليد والعبادات المنحرفة أخلاقها^(٣).

وعلى العموم؛ كانت مجلة المنار سلفية المنهج "غالباً" وغايتها موجهة إلى الإصلاح - بشكل عام - وإلى مواجهة ومحاربة البدع، والرجوع إلى ما كان عليه السلف من الدين^(٤).

ولقد انتشرت مجلة المنار في أرجاء العالم الإسلامي، وكان لهذا الانتشار أثره في نشر الأفكار السلفية في مجلة المنار. وبشكل خاص كان أثر المنار في مصر والهند ظاهراً وواضحاً.

المطلب الأول: أثر المنار في مصر والهند

منذ أن بدأ رشيد رضا العمل في مصر والدعوة إلى الإصلاح وهو يسعى لإيجاد جماعة تتولى هذه المهمة؛ وكان يود أن يكون محمد عبده هو الزعيم لهذه الجماعة، إذ كان يمهّد السبيل لجعل الأستاذ الإمام زعيم الإصلاح السياسي في جميع بلاد الإسلام. وقد نجح رشيد رضا في وضع محمد عبده في مكانة بحيث لا

(١) انظر: مجلة المنار (٧/٨٤٠، ١٠/١٢٣، ١٣/٨٤٧، ٢١/٣٦٢، ٢٦/٤٧٨، ٣٠/٣١٦)

(٢) انظر: مجلة المنار (٢٩/٣٢٥ و ٤٠١ و ٣٩ و ٣٠/٤٧٨ و ٣٤/٧٦٤)

(٣) انظر: مجلة المنار (٣/٧١١ - ٧١٤) وورثتها في ذلك مجلة التوحيد، السنة ٢٧ العدد ٨

(ص: ٤٠-٤٣)

(٤) انظر: مجلة المنار (٢٢/٣٦٦)

يجرؤ أحد على مطاولته ولا النيل منه، وذلك بسبب الدعاية الكثيرة التي كان يقوم بها لصالح "الأستاذ الإمام" في مجلة المنار. (١).

لقد امتد فكر رشيد رضا وآراؤه في كل مصر، وأثر فيها أعمق الأثر، فلقد قامت جماعات كثيرة كلها تزعم أنها امتداد لرشيد رضا ومنهجه الإصلاحية، وكان من أبرز هذه الجمعيات التي اتفقت أفكارها ونشاطاتها مع رشيد رضا الإصلاحية؛ جمعية "الشبان المسلمين" التي قامت في حياته، وكان هو من مؤسسي هذه الجمعية، وعضواً في مجلس إدارتها وقام بوضع قانونها الأساسي بصورته النهائية (٢).

وفي اجتماعات "جمعية الشبان المسلمين" التقى برشيد رضا: حسن البناء، الذي أنشأ جماعة فيما بعد، وأراد أيضاً أن يجعلها امتداداً لعمل رشيد رضا الإصلاحية، وأنها امتداد له؛ مستشهداً في ذلك ببعض عبارات رشيد رضا (٣)، وحاول حسن البناء أن يتخذ من كلمات رشيد رضا دستوراً لجماعته (٤).

غير أن الجماعة التي تعتبر بحق امتداداً لرشيد رضا بكل ما فيه من حسنات وغيرها، هي "جماعة أنصار السنة" الذي أسسها الشيخ محمد حامد الفقي، أحد علماء الأزهر وخطباء الأوقاف وتلامذة رشيد رضا في دار الدعوة والإرشاد، ولقد اقتبس الفقي اسم جماعته من عبارة رشيد رضا "أنصار السنة المحمدية" (٥). ولقد ورثت هذه الجماعة رشيد رضا وتبنت أفكاره وآراءه ومنهجه في الإصلاح حتى أنني أستطيع القول: بأن كل حسنة لرشيد رضا هي كذلك في جماعة "أنصار السنة" وكل انتقاد وجه إليه سيوجه إليها أيضاً، وكل المواقف التي اتخذها قد تبنتها

(١) أصبح في مصر لا يستطيع أحد أن ينتقد محمد عبده وبعد انتقاده كافياً كدليل على فساد قول صاحبه: انظر: مجلة المنار (٣٣/٤٠)

(٢) انظر: مجلة المنار (٧٨٨/٢٨) وأحمد الشوابكة: رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية (ص: ١٦٠)

(٣) انظر: مجلة المنار (٣٥/١ - ٥)

(٤) انظر: مجلة المنار (٥/٣٥)

(٥) تفسير المنار (١٤٣/٧)

فيما بعد هذه الجماعة^(١).

ومن أمثلة ذلك: الموقف المتشدد من كرامات الأولياء حتى اشتهر أن أنصار السنة ينكرونها، وأيضاً مسألة السحر، فقد ورثت الجماعة موقف رشيد رضا من السحر جملة بأنه لا حقيقة له، وهو مجرد تأثير قوى النفس، وكذلك مسألة الأحاديث والاختصار على الصحيحين، والمهدي، وسيأتي بيان ذلك تفصيلاً في محله، وفيما يتعلق بحامد الفقي، فقد وجه إليه انتقاد بشأن كلامه عن الملائكة^(٢)، وكذلك الجن^(٣).

كما ورثت الجماعة حسناته كما هو معلوم باتباعها منهج السلف الصالح والدعوة إليه، في جميع أبواب الدين لا سيما التوحيد والصفات، ونبذ التقليد والعصية المذهبية^(٤).

أثر المنار في الهند:

لقد وصلت مجلة المنار إلى الهند وبواسطتها تعرف الهنود على رشيد رضا وخطته الإصلاحية، وكان رشيد رضا شديد الاهتمام بمسلمي الهند، لذا فقد خص أبناء مسلمي الهند بنصيب وافر من مدرسة الدعوة والإرشاد، فتخرج فيها من الهنود من كان له جهود علمية وعملية في تحقيق الإصلاح الديني والتعليمي لدى مسلمي الهند. وقامت عدة جمعيات ومؤتمرات تدعو للعودة إلى الإسلام في صورته الأولى ومحاربة البدع والخرافات المنتشرة بين المسلمين والاهتمام بالعلوم العصرية وإدخالها المدارس^(٥).

(١) على أن ذلك لم يكن عاماً، فقد كان موجوداً لا سيما بين المقربين من رشيد رضا. ويتلأشى كلما بعد به العهد.

(٢) انظر: المعصومي: تنبيه النبلاء من العلماء إلى قول حامد الفقي إن الملائكة غير عقلاء، ط. المطبعة السلفية بمصر، سنة ١٣٧٤هـ.

(٣) انظر: أحمد شاكر بيني وبين حامد الفقي (ضمن كلمة حق) ط. المكتبة السلفية بمصر، الأولى.

(٤) انظر: أبو الوفاء درويش: مجلة التوحيد: السنة الخامسة والعشرون / ذو القعدة ١٤١٧هـ (من روائع الماضي، ص: ٦١) وما بعدها. وعبد الرحمن الوكيل: الصفات الإلهية، ط. دار لينا.

(٥) انظر: مجلة المنار (٢٧ / ٦٣٤) وانظر: أيضاً (١٦ / ٧٧) وما بعدها.

وكانت نقطة الالتقاء بين رشيد رضا وعلماء الهند هي الاهتمام بعلموم السنة والحديث بشكل خاص^(١)، واعترافاً من علماء الهند بدور رشيد رضا وريادته للإصلاح الذي يسعون إليه فقد دعتة جمعية "ندوة العلماء" لرئاسة مؤتمرها السنوي^(٢).

ولم يقف أثر المنار عند مصر والهند، بل ذهبت المنار إلى أماكن كثيرة في العالم الإسلامي، فقد وصلت إلى أندونيسيا والمغرب العربي، وتونس والجزائر، وإلى استانبول وعمان والعراق والكويت^(٣).

المطلب الثاني: مدرسة دار الدعوة والإرشاد:

تبرز أهمية هذه المدرسة باعتبارها مؤسسة منظمة تربوية تعليمية حاول من خلالها رشيد رضا أن ينقل كثيراً مما دعا إليه في مجال الإصلاح الديني والتعليمي من حيز النظرية إلى مجال التطبيق^(٤)، لقد حاول إنشاء هذه المدرسة في عاصمة دولة الخلافة ولكنه فشل^(٥)، ثم أنشأها أخيراً في مصر بمساعدة أميرها، فحددت القاهرة مركزاً رئيساً لجمعية "الدعوة والإرشاد" الخلفية القانونية لمدرسة "الدعوة والإرشاد" وكانت مدة الدراسة في هذه المدرسة ست سنوات تنقسم إلى مرحلتين^(٦).

ويتبين من منهاج الدراسة النظري والعملية أن رشيد رضا حاول من خلاله تحقيق كثير من أسس الإصلاح الديني والتعليمي الذي كان يدعو إليه، فالمنهاج النظري يجمع بين العلوم الإسلامية والعلوم العصرية - كما كان يفعل أستاذه حسين الجسر في طرابلس - كما وضعت الكتب بلغة سهلة وأسلوب عصري^(٧).

(١) انظر: مقدمة مفتاح السنة (ص: ق) و مجلة المنار (٣٠ / ٦٧٣)

(٢) انظر: مجلة المنار (١٦ / ٧٧ - ٨٠ ، ١٠٤ - ١٠٦)

(٣) انظر: مجلة المنار (١٦ / ٣٩٦)

(٤) انظر: عبد الرحمن عاصم: مجلة المنار (٣٥ / ٧٠٦) وعبد السميع البطل، مجلة المنار (٣٥ / ١٩٥)

(٥) مجلة المنار (١٣ / ٤٦٥)

(٦) مجلة المنار (١٤ / ٧٨٦)

(٧) مجلة المنار (١٤ / ٨٢١ و ٧٨٥ ، ٧٨٨ - ٧٨٩)

لقد توقفت المدرسة أثناء الحرب العالمية الأولى بسبب انقطاع الدعم المادي لها^(١)، ورغم الفترة المحدودة التي ظلت الدراسة بها قائمة، والتي لم تتعد أربع سنوات، إلا أن حماس رشيد رضا وحرصه على نجاح المدرسة، أدى إلى تخرج مجموعة من تلامذتها وهم مجتهدون للعمل على منهج الإصلاح الذي أرساه رشيد رضا ومزودون بكثير من العلوم والمعارف والخبرات التي أهلتهم فيما بعد للإسهامات العلمية والعملية في المناطق التي ذهبوا إليها.

ولما أغلقت "دار الدعوة" تفرق طلابها في البلاد الإسلامية بعد أن تشبعوا بأفكار منشئها، ورضعوا من لبان مدرستهم خمس سنين وتحمسوا لأهدافها، فكان منهم المشتغل بالوعظ والإرشاد والمتصل بالملوك ورجال السياسة، ومن هؤلاء الطلاب:

- أ) الشيخ يوسف ياسين^(٢).
- ب) الشيخ أمين الحسيني^(٣).
- ج) الشيخ عبد الرزاق المليح آبادي الهندي^(٤).
- د) الشيخ محمد بسيوني عمران من جاوة بأندونيسيا^(٥).
- هـ) الشيخ محمد بهجت البيطار^(٦). من سوريا.
- و) الشيخ محمد حامد الفقي، مؤسس جماعة أنصار السنة المحمدية^(٧).
- ز) الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة. من أئمة الحرم المكي^(٨).

(١) عبد السميع البطل: مجلة المنار (٣٥/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) هو مستشار الملك عبد العزيز - رحمه الله - انظر: الزركلي: الأعلام ٨/ ٢٥٣.

(٣) هو مفتي فلسطين وزعيمها السياسي: انظر: الزركلي المصدر السابق (٦/ ٤٥).

(٤) لم أجد له ترجمة. و انظر: مجلة المنار (٣٥/ ١٩٩).

(٥) لم أجد له ترجمة. و انظر: مجلة المنار (٣٥/ ١٩٩).

(٦) انظر: أحمد العلاونة (ذيل الأعلام) (ص: ١٦٧).

(٧) انظر: مجلة المنار (٢٧/ ٢٠٤ و ٣٢/ ٦٨٣) وكحائفة: معجم المؤلفين (٩/ ١٧٢ - ١٧٣).

(٨) انظر: الزركلي: المصدر السابق (٦/ ٢٠٣) وجمعة التوحيد: السنة الخامسة والعشرون، عند ٦٠٦ (ص: ٥٥) وما بعدها.

ح) الشيخ عبد الظاهر أبو السمح من أئمة الحرم المكي (١).

ط) الشيخ عبد السميع البطل. من علماء مصر (٢).

ي) الشيخ محمد أبو زيد (٣). وآخرون (٤).

ولا ريب أن لرشيد رضا تلاميذ غير هؤلاء، لم يتخرجوا في دار الدعوة والإرشاد، التي لم تبق إلا خمس سنوات، وإنما تخرجوا عنى الشيخ نفسه وعلى مجته المنار، ومن أشهرهم:

محمد أحمد عبد السلام القشيري (٥).

ومحمد علي عبد الرحيم (٦). وقد لازمته حتى وفاته - رحمه الله تعالى - .

وغير هؤلاء كثير يصعب حصرهم قد تأثروا بالدعوة السلفية التي ألقى الشيخ رشيد بذرتها في مصر وانتشرت في العالم بواسطة مجلة المنار، وتابعها من بعده، حامد الفقي وتلامذته (٧).

وأما المدرسون في "دار الدعوة" فقد كان يدرس فيها يجوار رشيد رضا الشيخ محب الدين الخطيب الذي هاجر إلى مصر سنة ١٩٠٩م. وأنشأ فيها المكتبة السلفية الشهيرة (٨).

-
- (١) انظر: الزركلي: المصدر السابق (٤ / ١١) و انظر: مجلة المنار (٢٦ / ٥٥٣) ومجلة التوحيد، السنة الرابعة والعشرون العدد التاسع (ص: ٤٥) وما بعدها
- (٢) انظر: مجلة المنار (٣٥ / ١٩٩، ١٧ / ٤٧١)
- (٣) انظر: مجلة المنار (٢١ / ٤٩ - ٥٤، ٢٢ / ٤٣، ١٧ / ٤٦٣)
- (٤) من طلاب دار الدعوة أيضاً:
- ١/ عبد الله حدايار أفندي (المجلة ١٧ / ٤٦٣)
- ٢/ محمد أفندي الشريف اللادقي (المجلة - ١٧ / ٤٦٩)
- ٣/ أحمد كمال الغزي (١٧ / ٤٧٠)
- (٥) انظر: مجلة التوحيد: العدد الخامس السنة الخامسة والعشرون (ص: ٥٤ - ٥٧) و انظر: مجلة المنار (٣٤ / ٤٧٩)
- (٦) انظر: مجلة التوحيد السنة العشرين عدد ٤ جمادى الأولى، ١٤١٢هـ (ص: ٦) وما بعدها.
- (٧) انظر: مجلة التوحيد: السنة الثالثة والعشرون العدد السادس (ص: ٥٧ - ٥٨) والسنة الخامسة والعشرون العدد الثامن (ص: ٥٧ - ٥٨)
- (٨) انظر: محمد منير آغا: نموذج من الأعمال الخيرية (ص: ٩٤ - ٩٦) والزركلي: الأعلام -

وأيضاً كان من المدرسين بها محمد توفيق صدقي الطيب الشهير فقد كان يدرس فيها العلوم الطبيعية^(١).

ومنهم الشيخ أحمد العبد بن الشيخ سليمان العبد من علماء الأزهر^(٢)، وغيرهم^(٣).

المطلب الثالث: مؤلفات رشيد رضا:

امتاز الشيخ رشيد بقدره كبيرة على الكتابة، فكان يكتب في الساعات ما لا يقدر أن يسوده غيره في أسابيع. حتى لو قيل إن محصول قلمه قد يتوزع على عشرة كتاب كبار ونصيب كل منهم نصيب وافر لم يكن في ذلك أدنى غلو^(٤).

والذي أريد أن أشير إليه هنا هو أن المؤلف الأساسي للشيخ رشيد هو "مجلة المنار"^(٥) إذ أنه لم يكتب قبلها إلا كتاباً واحداً أثناء طلبه للعلم وهو "الحكمة الشرعية" أما باقي كتبه نبي ألفها، فقد كانت أول أمرها جزءاً من مجلته أفرادها في كتاب مستقل لسبب أو لآخر، ولا يخرج عن هذه القاعدة شيء من مؤلفاته، بما فيها تفسير المنار الذي كان جزءاً أساسياً من "مجلة المنار" ثم طبع مفرداً فيما بعد. والمؤلفات التي ضعت ونشرت مستقلة للشيخ رشيد هي:

١/ تاريخ الأستاذ الإمام: طبع في ثلاثة أجزاء كبيرة، وكان الشيخ رشيد ينوي أن يتمها برابع^(٦).

= (٢٨٢/٥) ومجلة التوحيد، السنة الثالثة والعشرون العدد الخامس، جمادى الأولى (ص: ٥٩)

(١) انظر: الزركلي: الأعلام (٦/ ٦٥) و مجلة المنار (١٦/ ٢٢٨١) و ١٧/ ٨٥٣ و ٨٩٧ و ١٨/ ١٢١ و ١٩٣ و ٢٧٣)

(٢) انظر: مجلة المنار (١٥/ ٢٢٦-٢٢٧)

(٣) انظر: أسماء أخرى: مجلة المنار (١٧/ ٤٦٢)

(٤) انظر: شكيب أرسلان: رشيد رضا (ص: ٢٥٥-٢٥٦)

(٥) وكان هو محررها وكاتبها الأوحيد. انظر: مجلة المنار (٧/ ٢٦٦)

(٦) طبع في مطبعة المنار على فترات متباعدة، وأصله في مجلة المنار، انظر: مجلة المنار (٨/ ٣٧٩).

(٥/٣١)

- ٢ / ترجمة القرآن^(١).
- ٣ / تفسير الفاتحة ومشكلات القرآن^(٢).
- ٤ / تفسير سورة الفاتحة، وست سور من خواتيم القرآن^(٣).
- ٥ / خلاصة السيرة المحمدية^(٤).
- ٦ / الخلافة^(٥).
- ٧ / ذكرى المولد النبوي^(٦).
- ٨ / السنة والشيعية أو الوهابية والرافضة، طبع منه أولاً الجزء الأول في حياة الشيخ رشيد، ثم طبع في جزئين بعد وفاته باثنتي عشرة سنة^(٧).
- ٩ / شبهات النصارى وحجج المسلمين^(٨).
- ١٠ / عقيدة الصلب والقداء^(٩).
- ١١ / الربا والمعاملات في الإسلام، نشرت في كتاب بعد وفاة الشيخ رشيد بمعرفة محمد بهجت البيطار^(١٠).
- ١٢ / مناسك الحج أحكامه وحججه؛ ألفها أثناء رحلته إلى الحج^(١١).
- ١٣ / يسر الإسلام وأصول التشريع العام^(١٢).

(١) طبع في مطبعة المنار سنة ١٣٤٤هـ = ١٩٢٥م. وهي في المجنة، انظر: مجلة المنار (٢٦/ ٩ و ٧ و ٤٨٥ و ١٢ و ٤٩٢ و ٥٧٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٦٨١) والتفسير (٩/ ٣١٤) وما بعدها

(٢) طبع في مطبعة المنار ثلاث مرات؛ الأخيرة سنة ١٣٣٠هـ - ١٩١١م.

(٣) طبع في مطبعة المنار سنة ١٣٥٣هـ = ١٩٣٤م.

(٤) طبع في مطبعة المنار سنة ١٣٤٦هـ = ١٩٢٧م.

(٥) طبع في مطبعة المنار سنة ١٣٤١هـ = ١٩٢٢م.

(٦) انظر: شكيب أرسلان: رشيد رضا (ص: ٨- ١٣) ومحمد السلطان: مرجع سابق (ص: ٣٧٣)

(٧) طبع في المنار سنة ١٣٣٥هـ = ١٩١٦م.

(٨) طبع في المنار سنة ١٣٢٢هـ وانظر المجلة (٦/ ٢١٧) وما بعدها

(٩) طبع في المنار سنة ١٣٣١هـ = ١٩١٢م.

(١٠) طبع بعد وفاته، وانظر المجلة (٣٣/ ٤٤٩) و (٣٤/ ٣٦٢)

(١١) انظر: المجلة (١٩/ ٤٦٦) وقد طبع في المنار سنة ١٣٣٤هـ

(١٢) طبع في المنار سنة ١٣٤٧هـ

- ١٤ / الوهابيون والحجاز^(١).
- ١٥ / المنار والأزهر^(٢).
- ١٦ / نداء للجنس اللطيف^(٣).
- ١٧ / المسلمون والقبط^(٤).
- ١٨ / الوحي المحمدي^(٥).
- ١٩ / الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية^(٦).
- ٢٠ / رسالة في حجة الإسلام الغزالي^(٧).
- ٢١ / رسالة في التوحيد: على طريقة السؤال والجواب^(٨).
- ٢٢ / مساواة الرجل بالمرأة وأصلها مناظرة في الجامعة المصرية حول هذا الموضوع^(٩).
- ٢٣ / المقصورة الرشيدية: وهي أبيات شعرية عارض فيها مقصورة ابن دريد^(١٠).
- ٢٤ / تفسير القرآن الحكيم: الشهير بتفسير المنار^(١١).
- ٢٥ / الوحدة الإسلامية^(١٢).

- (١) طبع سنة ١٣٤٤هـ
- (٢) طبع سنة ١٣٥٣هـ وانظر المجلة (٣٣/ ٢٩٠ و ٦٨٣ و ٣٤/ ٤٥١ و ٣٤/ ٦٣٠)
- (٣) طبع في المنار سنة ١٣٥١هـ وانظر: تفسير المنار (٢/ ٣٧٦) بالهامش.
- (٤) طبع في المنار سنة ١٣٢٩هـ وانظر المجلة (١٤/ ١٥٩ و ٢٩٢/ ٢٩٢)
- (٥) طبع لأول مرة في المنار سنة ١٣٥٢هـ وأصله استطراد لتفسير قوله تعالى في سورة يونس ﴿كان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم.. الآية﴾ وانظر: مجلة المنار (٣٣/ ٣١٦ و ٧٠٢) والتفسير (١١/ ١٤٥) وما بعدها
- (٦) لم ينشر وأشار إليه الشيخ رشيد: انظر: المنار والأزهر (ص: ١٨٩)
- (٧) طبع بعضها فقط. انظر: محمد السنمان: مرجع سابق (ص: ٣٧٧)
- (٨) لم تطبع
- (٩) طبع بعضها، وأصلها في المجلة: انظر: مجلة المنار (٣٠/ ٥٣٥ و ٦١٠ و ٦٩٠ و ٧٧٧)
- (١٠) لم تطبع.
- (١١) وصل فيه الشيخ رشيد إلى سورة يوسف، ولم يتم. و طبع في المنار مرتين
- (١٢) طبع سنة ١٣٢٥هـ وانظر: قائمة بما لم يطبع: شكيب أرسلان: رشيد رضا (ص: ٨٠٠ - ٨٠١)

هذا عدا ما طبعه الشيخ رشيد في مطبعته "المنار" لغيره من المؤلفين، فقد قامت مطبعة المنار بمصر بطبع ونشر كثير من الكتب المختلفة التخصصات، ولقد قام الشيخ رشيد بالتعليق على أكثرها، ولعل من أهم تلك الكتب التي طبعت في مطبعته وعلق عليها، تلك التي طبعها لحساب الدولة السعودية السلفية، بأمر من الملك عبد العزيز - رحمه الله - لتوزيعها على طلبة العلم^(١)، وأغلبها من مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب وبعض علماء الدعوة السلفية في نجد، كما أن بعضها من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢)، وكتب أئمة وعلماء المذهب الحنبلي بالإضافة إلى كتب التفسير؛ كتفسير البغوي وابن كثير.

ولا شك أن اهتمام الشيخ رشيد بطبع مثل هذه الكتب والتعليق عليها يعطينا فكرة واضحة عن مقدار تأثيره بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والدعوة السلفية عموماً، ولقد صارت مطبعة المنار أهم المطابع في مصر والعالم الإسلامي في طبع هذه الكتب^(٣).

المطلب الرابع: الكتابات حول رشيد رضا:

لقد تعددت الكتابات حول رشيد رضا، وتنوعت بين بحث علمي وآخر تكميلي، وبين مقالة في مجلة، كما عقد عنه وحوله بعض المؤتمرات العلمية. فأما البحوث العلمية، فلا يتهاى لكاتب أن يكتب عن "محمد عبده" دون أن يتحدث بإسهاب عن تلميذه "محمد رشيد رضا" لذلك فإن كل من كتب عن

(١) انظر: خير الدين الزركلي: الوجيز في سيرة الملك عبد العزيز (ص: ٣٣٩ ط. دار العلم للملايين/ الثالثة ١٩٧٧م.

(٢) هو الإمام المجتهد ناصر الشريعة والسنة أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، شيخ الإسلام، ولد سنة ٦٦١هـ وتوفي سنة ٧٢٨هـ - رحمه الله - انظر: الدرر الكامنة (١/١٤٤) وابن كثير: البداية والنهاية (١٤/١٣٥) وما بعدها. والبيزار: الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية (ص: ١٨) ط. المكتب الإسلامي، الثانية ١٣٩٦هـ.

(٣) انظر: شكيب أرسلان: رشيد رضا (ص: ٣٣٦) وانظر قائمة بأسماء الكتب التي حققها الشيخ رشيد وهي من تأليف علماء نجد؛ عند: محمد السلطان: مرجع سابق: (٣٨١-٣٨٢)

محمد عبده كتب عن رشيد رضا. ومن ذلك ما فعل د. عبد الله شحاته في: "منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم" (١)، و د. عبد الغفار عبد الرحيم في "الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير" (٢)، وكذلك كل من كتب عن "المدرسة العقلية الحديثة" كتب فصلاً عن محمد عبده ومعه فصل آخر عن رشيد رضا، ومن ذلك ما فعل فهد الرومي في "منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير" (٣)، وفي "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" (٤)، والأمين الصادق في "موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية" (٥)، وكل من كتب عن مناهج المفسرين، فإنه لا بد أن يتناول تفسير المنار يبحث فيه (٦). وكل من كتب عن المحددين والمصلحين فإنه يكتب عن رشيد رضا فصلاً في كتابه (٧).

وقد كتب عنه أيضاً المستشرقون، فقد كتب عنه جولد تسهير في

٥

١٠

(١) انظر: د. عبد الله شحاته: "منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم" (ص: ١٣٣) ط. المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بمصر.

(٢) انظر: د. عبد الغفار عبد الرحيم: الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير" (ص: ٣٢٣) ط. المركز العربي للثقافة والعلوم.

(٣) انظر: د. فهد الرومي: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (ص: ١٧٠) ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٤٠٨هـ.

(٤) انظر: د. فهد الرومي: اتجاهات التفسير (ص: ٨٠٣) ط. بإذن رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الأولى، ١٤٠٧هـ.

(٥) انظر: أمين الصادق: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية (٢/ ١٨٣ و ٢/ ٢١٥ و ٢/ ٢٥١)، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الأولى ١٤١٨هـ وأرى أنه لا يزال هناك ما يقال في هذا الموضوع فإن الأخ الأمين لم يقل كل شيء.

(٦) ومن ذلك: د. محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون (٢/ ٥٥٠) ط. مكتبة وهبة، مصر الأولى ١٤٠٩هـ.

(٧) انظر: عبد المتعال الصعيدي: المحددون (ص: ٤٥٠)، ومحمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين (١/ ٢٣٥)، ط. دار القلم، دمشق، الأولى، ١٤١٥هـ. وانظر: د. صالح العبود: عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي (ص: ٦٨٣) وما بعدها ط. الجامعة الإسلامية.

"مذاهب التفسير الإسلامي" (١).

وعندما كتب المستشرق آدم متر رسالته الجامعية عن "الإسلام والتجديد"، جعل محورها يدور حول "الأستاذ الإمام" ولكنه فسح المجال لباينين كبيرين تحدث في أحدهما عن "جمال الدين الأفغاني" وفي الآخر عن محمد رشيد رضا (٢).

وقد توالى الكتب الكثيرة في هذه الحقبة الأخيرة عن محمد عبده وتعاليمه، وكلها تقريباً ترجع إلى مؤلفات "رشيد رضا" وبحوثه وتعدده المرجع الأوفى لأستاذه والامتداد الطبيعي لتياره.

وبعد ذلك كله لقد خص رشيد رضا ببحوث علمية كان هو موضوعها ومحورها في عدة مسائل من العلم. منها في التربية والتفسير والإصلاح والسياسة والصحافة والدعوة.

لقد فاقت البحوث التي كتبت عن رشيد رضا ما كتب عن أستاذه عدداً وموضوعاً.

ففي مجال التربية كتب عنه بحثان، الأول: قدم في جامعة أم القرى بعنوان "الفكر التربوي عند محمد رشيد رضا" (٣)، وبنفس العنوان قدمت رسالة أخرى لجامعة الأزهر (٤)، وفي التفسير قدم حبيب السامرائي لجامعة الأزهر حول: "رشيد رضا المفسر" (٥)، وحصل به على درجة الدكتوراه. وفي نفس الجامعة قدم يوسف عبد المقصود بحثه عن "محمد رشيد رضا وجهوده في خدمة السنة" (٦)، وفي جامعة الأزهر أيضاً قدم أحمد الشرباصي بحثه للدكتوراه بعنوان "رشيد رضا عصره وحياته وجهوده الأدبية واللغوية" (٧). وهناك أيضاً قدم أحمد جودة بحثه عن

(١) انظر: جولد تسهير: مذاهب التفسير الإسلامي (ص: ٣٥٠).

(٢) انظر: رجب البيومي: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) كلية التربية ١٤١٣هـ، وهو بحث للماجستير.

(٤) كلية التربية.

(٥) في كلية أصول الدين ١٩٧٠م.

(٦) في كلية أصول الدين.

(٧) في كلية اللغة العربية ١٩٦٧م لدرجة الدكتوراه.

مجلة المنار بعنوان "مجلة المنار وأثرها في قضايا الفكر الإسلامي" (١)، وفي مدينة الإسكندرية وكلية الآداب قسم اللغة العربية وآدابها قدم إسماعيل شتا ببحثه للدكتوراه بعنوان "محمد رشيد رضا في تفسير المنار وموقفه من حركة التجديد الديني" (٢)، بإشراف أستاذي محمد بدري عبد الجليل (٣).

وفي جامعة عين شمس بالقاهرة في كلية الآداب فرع التاريخ قدم أحمد الشوابكة ببحثه للدكتوراه عن "محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية" (٤).

وفي الرياض جامعة الإمام، كلية العلوم وقسم التاريخ، قدم محمد السلطان بحثاً قيماً عن "رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب" وحصل به على درجة الماجستير (٥).

وفيما يتعلق بالعقيدة؛ فقد تقدم عبد الله بن رجاء العصيمي ببحث تكميلي في جامعة الإمام بعنوان "الشيخ محمد رشيد رضا في كتابه الوحي المحمدي" (٦) وكما هو واضح أن هذا البحث في موضوع خاص وكتاب خاص. وأيضاً - في العقيدة - أو بالأحرى "علم الكلام" قدم خليفة عبد الرؤوف بحثاً للماجستير في قسم "الفلسفة الإسلامية"!! بعنوان: "موقف الشيخ رشيد رضا من القضايا الكلامية" (٧).

ولم أستطع الاطلاع على هذا البحث لأحكم عليه، إلا أنني لا أكاد أشك

(١) في كلية أصول الدين.

(٢) مكتبة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية سنة ١٩٨٨م.

(٣) هو أستاذ البلاغة والنقد في كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، وجامعة بيروت العربية.

(٤) انظر: أحمد الشوابكة: محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية السياسية، ط. دار عمار، الأردن، الأولى، ١٤٠٩هـ.

(٥) انظر: محمد السلطان: رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط. مكتبة العلاء، الكويت، الأولى، ١٤٠٩هـ.

(٦) كلية الدعوة، قسم الدعوة والاحتساب ١٤٠٧ هـ.

(٧) كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٩م.

في وجهته من خلال القسم الذي قدم فيه "الفلسفة الإسلامية" والموضوع الذي دار حوله "القضايا الكلامية".

ويبقى هنا كتاب واحد لا يصنف مع البحوث العلمية - باعتراف كاتبه - ولم أكن أنوي ذكره هنا - إلا أن رغبة بعض من حولي مالت بي إلى هذا. هذا الكتاب وباعتراف صاحبه ليس بحثاً علمياً رغم أنه كتب على طرته أنه بحث للماحستير حول رشيد رضا: طود وإصلاح دعوة وداعية، جهاده في خدمة العقيدة، وأثره في الاتجاهات المعاصرة". وأقول إنه ليس بحثاً علمياً لأنه لم يخضع للإشراف العلمي في أي جامعة علمية في العالم^(١). وأيضاً لأنه باعتراف صاحبه - افتقر إلى أهم عنصرين في البحوث العلمية وهما: الوقت والتفرغ والرجوع إلى المصادر الأصلية في موضوع البحث. فإدخال هذا الكتاب ضمن البحوث العلمية ينطوي على التدليس.

فهذا العنوان الطويل، الذي لا يتناسب مع البحوث العلمية الجادة، ولا يمكن لباحث أن يتناول كل موضوعاته هذه إلا إذا قصر فيها جميعاً تقصيراً شديداً، لم يجب فيه صاحب هذا الكتاب عن أي تساؤل ولم يكتشف أي حقيقة، كما قال هو بنفسه^(٢). والذي منعه عن الإجابة هو "ضيق الوقت وافتقار هذا البحث إلى التحليل العلمي المتخصص الذي يوجد في البحوث التي كثرت مراجعها ومظاهرها، فلقلة المعرفة وندرة المراجع، والتعميم الإعلامي الواضح الذي أضفي على شخصية

(١) حصل هذا الكاتب وهو المهندس خالد فوزي على بكالوريوس الهندسة ثم التحق بمعهد إعداد الدعاة التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة، ومدة الدراسة فيه سنتان دراسيتان، والذي أفضى به هذا الطالب حصل على بكالوريوس العلوم الدينية والماحستير في هذين العامين، وهو ما لا يسمح به نظام التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، كما أن هذا المعهد ليس تابعاً لوزارة التعليم العالي، بل هو معهد خاص له هدف خاص.

ومن الأدلة على الخطأ في هذا العنوان واضطرابه أن هذا الكتاب طبع من قبل باسم آخر، وقال مؤلفه إن ذلك كان بناءً على طلب الناشر. انظر: (ص: ٣)

(٢) انظر (ص: ٨) من كتابه ط. دار علماء السلف، الإسكندرية، الثانية، ١٤١٥هـ.

هذا الرجل...^(١)، وفيما يتعلق بنتائج البحث يقول: "ولم أصل في هذا البحث إلى غاية منشودة أو أمنية مفقودة، ولكن هذه السطور تضع علامات استفهام كبيرة، وتطرح أسئلة كثيرة نبحت عن إجابتها..."^(٢).

وحتى لا يظن إن الكاتب قال ما قال من باب التواضع فإنني أذكر أمثلة

تدل على صدقه:

الأول: بسبب ضيق الوقت وعدم الاعتماد على المصادر الأصلية وهي هنا

مؤلفات رشيد رضا - فقد وقع الكاتب في أوهاام عجيبة منها:

أ - أنه رغم هذا العدد من البحوث العلمية التي كتبت عن رشيد رضا - ورغم أنني اقترحت في بحثي هذا أيضاً عدة بحوث حول رشيد رضا - ورغم عدد المقالات التي كتبها طيلة خمس وثلاثين سنة في مجلة المنار، ورغم ما كتب عنه حياً وميتاً من هذه المقالات قديماً وحديثاً^(٣)، وما عقد حوله من مؤتمرات شارك فيها حياً أو عقدت عنه بعد وفاته^(٤). إلا أن المؤلف صاحب الطود يتساءل متعجباً

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) من المقالات القديمة؛ انظر مثلاً: فريد وجدي: مجلة نور الإسلام (الأزهر) عدد: رجب، ١٣٥٤هـ، ومحمد مصطفى المراغي: (شيخ الأزهر): مجلة المنار (٣٥/١٨٦)، ومصطفى عبد الرزاق (شيخ الأزهر): مجلة الرسالة، العدد ٩، (ص: ٦٢٧) سنة ١٩٤٥هـ: عدد يوليو.

ومن المقالات الحديثة: انظر: محمد رجائي: رشيد رضا ومجلة المنار: مجلة المؤرخ العربي، العددان ٤١ و٤٢، السنة السادسة عشرة ١٤١٠هـ (ص: ٦١ - ٧٨)

ومحمد أبو بكر حميد: الإمام محمد رشيد رضا: منار الإسلام في عصره: مجلة أهلاً وسهلاً السعودية: سنة ١٩، العدد ٨، ربيع الأول: ١٤١٦هـ (ص: ٣٨ - ٤١)

وأحمد درنيقة: موقف رشيد رضا من الاستعمار الإيطالي والإنجليزي: مجلة التقوى، لبنان، العدد ٦٦، ربيع الثاني: ١٤١٨هـ (ص: ٣٠ - ٣١)، وكاتب هذه المقالة له مقالات أخرى حول رشيد رضا في المجلة نفسها، كما أن له مؤلفاً حول الشيخ رشيد رضا.

(٤) عقد حول رشيد رضا مؤتمر أو "حلقة دراسية" في جامعة الزرقاء الأردنية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة بعنوان: "محمد رشيد رضا وجهوده الإصلاحية" اختتم أعماله يوم الأربعاء ٢٨/٧/١٩٩٩م = ١٥ ربيع الآخر ١٤٢٠هـ. انظر: جريدة الشرق الأوسط، السعودية، عدد الأحد، ١/٨/١٩٩٩م (ص: ١٦)

"عن التعظيم على حياة ومؤلفات رشيد رضا وعدم الاهتمام بها نصف أو ربع بل عشر ما لاقاه من هو دونه"^(١). وعلى كل حال هو لم يجب أيضاً عن هذا السؤال الخطير.

(ب) - دعي رشيد رضا إلى حضور "المؤتمر السوري" في "جنيف" لمناقشة مستقبل سورية واستقلاله، عقد هذا المؤتمر في هذه المدينة الأوروبية.

وقد اهتم رشيد رضا - كعادته في رحلاته كلها - بكتابة كل شيء حول هذا المؤتمر - بدءاً من أسبابه وجلساته إلى نتائجه، وكل ذلك في مجلة المنار^(٢)، إلا أن صاحب "الطود" لم يوافق على أن المؤتمر عقد في جنيف بسويسرا، وربما لأنه "مؤتمر سوري" فلا بد أن يعقد في دمشق^(٣)، والسبب في ذلك الوهم اعتماده على الوسائط في بحثه.

(ج) - منذ الأعداد الأولى لمجلة المنار نشب صراع صحفي بين مجلة المنار وعدد من الصحف التبشيرية، وحمي وطيس المعركة وأثارت النقع حتى وصل إلى أنف الحاكم البريطاني في مصر الذي أوعز لرئيس وزرائها بإغلاق مجلة المنار، وكادت أن تغلق المجلة واستدعي رشيد رضا لمقابلة رئيس الوزراء، ولكنه رفض التنازل والتخلي عن رده على المبشرين ولو أغلقت مجلته وعاد إلى بلاده^(٤)، ومع ذلك - وبسبب الاعتماد على المصادر الوسيطة، ادعى المؤلف أن رشيد رضا كان بينه وبين النصارى موالاة وملاينة^(٥).

الثاني: وفيما يتعلق بالعقيدة، فقد تناول المؤلف كل جهود رشيد رضا في العقيدة في تسع وتسعين ومائة صفحة فلم يكن لتوحيد الربوبية أي نصيب،

(١) (ص: ٩).

(٢) انظر: مجلة المنار (٢٣/ ١١٤ - ١٢٠ و ٣٨٣ - ٣٩٠ و ٤٤١ - ٤٥٩ و ٥٥٣ - ٥٦٠ و ٦٩٦ -

٨٠٢)، وانظر: صورة شمسية للمؤتمرين عند: يوسف أيش: رحلات رشيد رضا (ص: ٣٢١) ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، الثانية: ١٩٧٩م.

(٣) انظر: كتابه (ص: ٣٢ - ٣٣)

(٤) انظر: مجلة المنار (١٧/ ٤٧٨)

(٥) انظر: كتابه (ص: ٥٥)

وحظي توحيد الألوهية بخمس صفحات، وكان أسعد المباحث حظاً مبحث الصفات، فقد فاز بسبع وأربعين صفحة تتبع فيها آيات الصفات في التفسير - كما فعل المغراوي - (١)، وتوصل إلى نتائج عجيبة منها أنه ادعى أن رشيد رضا أثبت الوجه لله تعالى معتمداً على آية يرى رشيد رضا أنها ليست من آيات الصفات أصلاً (٢).

وبناءً على ذلك لا أعتبر هذا المؤلف من البحوث العلمية التي دارت حول رشيد رضا، وأعتقد أن إدخاله فيها ينطوي على التدليس.

(١) انظر: المفسرون بين التأويل والإثبات (١/ ٢٦٢) وما بعدها ط. دار طيبة الرياض الأولى ١٤٠٥ هـ

(٢) انظر: كتابه (ص: ١٠٩ - ١١٠)

المبحث السادس: وفاة الشيخ رشيد:

توفي الشيخ رشيد رحمه الله بعد عودته من وداع الأمير "سعود بن عبد العزيز" في ميناء السويس في طريقه إلى القاهرة، في يوم ٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤ هـ = ٢٢ أغسطس ١٩٣٥ م^(١).

وقد أحدثت وفاته صدى هائلاً في الأوساط المصرية سياسية وعلمية. وراثه العلماء والأدباء والساسة على السواء^(٢). وبوفاة الشيخ رشيد انتهت قصة "المنار"، ولم تنجح أي محاولة أخرى لبعثها، لأن "المنار" كانت هي "رشيد رضا"^(٣). وكانت مجلة "الهدى النبوي" التي أسسها حامد الفقهي هي الوريث الوحيد لمجلة المنار، كما كانت مطبعة أنصار السنة المحمدية هي المتمم لمطبعة المنار^(٤).

ولقد دفن الشيخ رشيد بجوار شيخه "محمد عبده" في مقابر الجاوريين بالأزهر^(٥).

-
- (١) انظر: مجلة المنار (١٥٣/٣٥ و ١٥٨ و ٢١٥) وما بعدها. وكانت الوفاة طبيعية إلا أن صاحب الطود أراد أن يشكك في ذلك وبدون مبرر: انظر: رشيد رضا: طود إصلاح.. (ص: ٩، ٥٠)
 - (٢) انظر أثر وفاة الشيخ وراث الشعراء له: مجلة المنار (١٤٩ / ٣٥) وما بعدها.
 - (٣) ولقد حاول "حسن البنا" أن يصدر المجلة فأصدر منها أعداداً ثم توقف نظراً لاختلاف منهجه مع منهج الشيخ رشيد ورفض القراء لهذا المنهج. انظر: مجلة المنار: (٣٥) الجزء الخامس ص ٣ و ١٩ وما بعدها، والجزء السادس ص ٦٣-٦٤.
 - (٤) مجلة التوحيد: السنة ٢٣، عدد ٦، (جمادى الآخرة) (ص: ٥٩)
 - (٥) انظر: مجلة المنار (١٥٤/٣٥).

الفصل الثالث

منهج رشيد رضا في الاستدلال وموقفه

من علم الكلام

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مصادر التلقي عند رشيد رضا؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: القرآن الكريم.

المطلب الثاني: السنة.

المطلب الثالث: الإجماع.

المطلب الرابع: الفطرة.

المطلب الخامس: العقل.

المبحث الثاني: قواعد الاستدلال عند رشيد رضا.

المبحث الثالث: موقف رشيد رضا من علم الكلام؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة رشيد رضا الأولى على مذهب الأشعرية، وتحولها

عنه.

المطلب الثاني: مخالفة رشيد رضا للمتكلمين.

المبحث الرابع: موقف رشيد رضا من شيخ الإسلام ابن تيمية ومدرسته.

المبحث الخامس: موارد رشيد رضا في العقيدة.

تمهيد:

إنه - ومن خلال قراءة مؤلفات الشيخ رشيد - تبين لي أنه اعتمد على المصادر الرئيسة المعتمدة عند أهل السنة والجماعة في تلقي وفهم العقيدة، هذه المصادر هي: الكتاب والسنة والإجماع^(١)، ثم فهمها على ضوء القواعد التي سار عليها وقررها سلفنا الصالح - رحمهم الله تعالى - وقد اتخذ الشيخ رشيد موقفاً رافضاً لمواقف المتكلمين وطريقتهم في الاستدلال على مسائل العقيدة، مؤيداً لمدرسة أهل السنة وطريقتهم. وقد قسمت الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: مصادر التلقي عند الشيخ رشيد؛ ويبحث تحته موقفه من المصادر الرئيسة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع، والمصادر الثانوية، وهي: العقل والفطرة^(٢).

المبحث الثاني: قواعد الاستدلال عند الشيخ رشيد، ويبحث فيه عن القواعد التي اعتمدها وسار عليها في فهمه للنصوص.

المبحث الثالث: موقف الشيخ رشيد من علم الكلام والمتكلمين، وقد وجدت له موقفين: قديم وجديد.

المبحث الرابع: موقف رشيد رضا من شيخ الإسلام ابن تيمية ومدرسته.

المبحث الخامس: موارد الشيخ رشيد في العقيدة، إذ يتبين لنا من خلالها الكتب التي اعتمد عليها في بحث مسائل العقيدة، فيكون ذلك بمثابة التطبيق العملي بعد التقسيم النظري.

(١) انظر: الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه (١/٨٦ و ١٥٤) ط. دار الكتب العلمية - بيروت،

١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م. وابن عبد البر: جامع بيان العلم (٢/٣٣) ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/٣٣٨ - ٣٣٩ و ٤٥/٤)

المبحث الأول: مصادر التلقي عند رشيد رضا:

تنقسم مصادر التلقي عند أهل السنة إلى قسمين:

مصادر رئيسة هي: الكتاب والسنة والإجماع. ومصادر ثانوية هي: العقل
السليم والفطرة القويمة، وفيما يلي نتعرف على موقف الشيخ رشيد من هذه
المصادر جميعاً:

المطلب الأول: القرآن الكريم:

القرآن الكريم عند جميع المسلمين حجة في جميع قضايا الدين العلمية
والعملية، الإنشائية والخيرية، وهو الفرقان بين الحق والباطل، كما قال تعالى:
﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾^(١)، وأقام الله تعالى
به الحجة على العالمين: ﴿..وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾^(٢)،
فكل من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به وقامت عليه حجة الله^(٣)، وأمر الله تعالى
بالتحاكم إليه فقال: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾^(٤)، وقال:
﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾^(٥).

واعتمد الشيخ رشيد - كجميع المسلمين - على كتاب الله تعالى، مصدراً
أساسياً في استمداد وبحث مسائل العقيدة، والاستدلال عليها. فمهما وجد في
كتاب الله دليلاً على شيء منها أورده وقدمه على غيره من الأدلة. لأن الله تعالى
إنما أنزل القرآن هداية للناس.

لقد اعتنى الشيخ رشيد ببيان الحكمة من إنزال القرآن وكونه أنزل هداية
عامة للناس، وأورد الآيات والأحاديث التي تبين هذه الحكمة، وحمل على الذين
اتخذوا قراءته هدفاً وحرفة دون الاهتداء به^(٦). وخلاصة ما قاله في ذلك: إن الله

(١) سورة الفرقان: الآية (١)

(٢) سورة الأنعام: الآية (١٩)

(٣) انظر: ابن القيم: مختصر الصواعق، للموصلي (ص ٧٥) ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤٠٥ هـ.

(٤) سورة الشورى: الآية (١٠)

(٥) سورة النساء: الآية (١٠٥)

(٦) وللشيخ رشيد فتويان في ذلك: الأولى مطولة في مجلة المنار (٨/ ٢٥٨) والثانية مختصرة في -

تعالى أنزل القرآن نوراً وهدى للناس ليهتدوا به ويسعدوا في الدنيا والآخرة. قال:
"والآيات في هذا المعنى كثيرة وكلها ناطقة بأن القرآن أنزل عمرة وتذكرة وشفاءً
لما في الصدور أي القلوب من أمراض الجهل بالله وبما على عباده من
الحقوق"^(١). واحتج أيضاً في تقرير هذا المعنى بالأحاديث الواردة في القرآن فقال
وقد أورد عدداً منها^(٢): "وأما الأحاديث الواردة في القرآن فمنها ما ورد في
حفظه وتعلمه وتعليمه وهذا مطلوب لأمرين:

أحدهما: فرض عيني وهو معرفة العقائد الصحيحة والآداب الكاملة وفقه
الأعمال التعبديّة، والدينيّة التي فصلت السنة كيفياتها وبيّنت صورها.

والثاني: فرض كفاية؛ وهو تبليغه بلفظه على الوجه الذي أدّى إليه.."^(٣).
ولما كانت هذه الحكمة من إنزال القرآن فقد تكفل الله تعالى بحفظه لحفظ
هذه الهداية العامة والخاتمة، وقد تبدّى هذا الحفظ في توثيق نص القرآن الكريم
توثيقاً منقطع النظير على مرّ الأيام والعصور، فالقرآن كما يقول الشيخ رشيد
هو: "الكتاب الإلهي الوحيد الذي نقل بنصه الحرفي تواتراً عمّن جاء به بطريقي
الحفظ والكتابة معاً.." ^(٤).

وفيما يتعلق بهذا الحفظ ترد شبهة نسخ بعض الآيات والتي وقع فيها
الشيخ رشيد، ورفض القول بنسخ بعض الآيات، وسوف أتناول هذه المسألة بعد
قيل.

وإذا كانت الحكمة من إنزال القرآن هي الاهتداء به فإن ذلك يتوقف
على فهم معانيه. فما هو منهج الشيخ رشيد في هذا الصدد؟

بين الشيخ رحمه الله المنهج الواجب اتباعه في تفسير القرآن وبيان معانيه،
فقال: إن هناك علوماً لا بد منها في فهم هذا الكتاب كفنون العربية،

= التفسير (١ / ٤) وما بعدها

(١) مجلة المنار (٨ / ٢٦٠)

(٢) انظر نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر (٨ / ٢٦١)

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٨٤)

واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن وقواعد النحو والمعاني، ومنها أيضاً معرفة سنن الله تعالى في هذا الكتاب^(١). كل ذلك مما يعين على فهم معاني القرآن .

ولكن الشيخ رشيد يحمل على بعض المفسرين الذين شغلوا قرآءه عن مقاصده العالية وهداياته السامية، بمباحث الإعراب، وقواعد النحو ونكت المعاني ومصطلحات البيان، وكذلك ما يصرف عن هدايته من جدل المتكلمين وتخريجات الأصوليين وتعصب الفرق والمذاهب بعضها على بعض، كما أن بعضها صرف الناس عن هدايته بكثرة الروايات وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات^(٢). وزاد بعضهم صارفاً آخر عن هذه الهداية بما يورده من العلوم الرياضية والهيئة الفلكية اليونانية من المتقدمين والمتأخرين^(٣).

فيرى رحمه الله أنه لا ينبغي الإسراف في تناول هذه العلوم ويكتفى منها بالقدر الذي يعين على فهم هذا الكتاب على الوجه الذي أنزل من أجله "إذ أن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود بالكتاب الإلهي"^(٤).

وقد ظهر لي أن المنهج الذي سار عليه الشيخ رشيد في فهم معاني القرآن أنه أولاً يفسر القرآن بالقرآن، أعني يفسر الآية بما يوضحها من آيات الكتاب الكريم. وهذه الطريقة هي أعلى مراتب التفسير، إذ أن القرآن يصدق بعضه بعضاً. وهو منهج صحيح ومعتبر عند أهل السنة والجماعة^(٥). ويتضح هذا المنهج

(١) انظر: تفسير المنار (٧/١)

(٢) الإسرائيليات: جمع إسرائيلية، نسبة إلى بني إسرائيل، والمراد بها هنا: الأخبار المروية عن كتب أهل الكتاب في التفسير والقصص والتاريخ والمواعظ. انظر: محمد أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات (ص: ١٢-١٣) ط مكتبة السنة - القاهرة، الرابعة سنة ١٤٠٨هـ وعمر حسن فلاتة: الوضع في الحديث النبوي (١/٣٣٠) مكتبة الغزالي، دمشق. ١٤٠١هـ

(٣) انظر: تفسير المنار (٧/١)

(٤) نفس المصدر (١/١٨)

(٥) انظر: ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير (ص: ٤١) ط السفينة، الرابعة، ١٣٩٩هـ. وابن كثير: التفسير (٤/١) ط الأولى ١٤٠٨هـ ط. الريان، مصورة دار الحديث، ومحمد الأمين الشنقيطي: =

عند الشيخ رشيد بأدنى بحث وتأمل. وتأخذ على ذلك أمثلة:

من تفسيره للفاحة: فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾^(١) يقول: ويشبه هذا قوله تعالى: ﴿والعصر. إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾^(٢).

وعند قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾^(٣)، قال: "وفي ذلك اليوم يوفى كل فرد من أفراد العالمين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئاً منه، كما قال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾^(٤)".

وعند قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾^(٥)، قال: "والاستعانة بهذا المعنى ترادف التوكل على الله، وتحل محله، وهو كمال التوحيد والعبادة الخالصة، ولذلك جمع القرآن بينهما في مثل قوله: ﴿ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾^(٦)".

وعند قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾^(٧)، فسر الشيخ رشيد الهداية فيها بآيات مشابهة كقوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾^(٨)، وقوله: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾^(٩)، ويقول: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾^(١٠)، قال: " وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾ وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين والشهداء والصالحين

= أضواء البيان (٣/١) ط. مكتبة ابن تيمية.

(١) سورة الفاتحة: الآية: (٦)

(٢) سورة العصر. وانظر: تفسير المنار (٣٧/١)

(٣) سورة الفاتحة: الآية: (٤)

(٤) سورة الزلزلة: الآية: (٧ و٨) وانظر: تفسير المنار (٥٥/١)

(٥) سورة الفاتحة: الآية: (٥) وانظر: التفسير (٦٠/١)

(٦) سورة هود: الآية: (١٢٣)

(٧) سورة الفاتحة: الآية: (٦)

(٨) سورة البلد: الآية: (١٠).

(٩) سورة فصلت: الآية: (١٧)

(١٠) سورة الأنعام: الآية: (٩٠)

من الأمم السالفة، فقد أحال على معلوم أجمله في الفاتحة وفصله في سائر القرآن.. " (١).

وعند قوله تعالى : ﴿وخلق منها زوجها﴾ (٢) قال: "فهو كقوله تعالى : ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ (٣) . وقوله: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ (٤) وقوله : ﴿فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾ (٥) ومن هذا القبيل قوله عز وجل ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ (٦) وقوله: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم﴾ (٧) ومثلها في سورة البقرة (٨) وسورة الجمعة (٩) ، فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات " (١٠) .

وعند قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ (١١) ، قال مفسراً: "أي جعل لها زوجها من جنسها فكانا زوجين ذكراً وأنثى، كما قال تعالى: ﴿يأيتها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ (١٢) ، كما أنه خلق من كل جنس وكل نوع من الأحياء زوجين اثنين، قال عز وجل:

(١) انظر: تفسير المنار (١/٦٤ و ٦٦-٦٧)

(٢) سورة النساء؛ الآية (١)

(٣) سورة الروم: الآية (٢١)

(٤) سورة النحل: الآية (٧٢)

(٥) سورة الشورى: الآية (١١)

(٦) سورة التوبة: الآية (١٢٨)

(٧) سورة آل عمران: الآية (١٦٤)

(٨) الآية (١٥١)

(٩) الآية (٢)

(١٠) تفسير المنار (٤/٣٣٠)

(١١) سورة الأعراف: الآية (١٨٩)

(١٢) سورة الحجرات: الآية (١٣)

﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾^(١) .. " (٢) .

ويلي هذا عند الشيخ رشيد تفسير الآية بما صح من حديث النبي ﷺ
"لأن ما صح من المرفوع لا يقدم عليه شيء"^(٣) . كما أنه يستند - مع السنة - إلى
ما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الأول^(٤) . يقول
الشيخ رشيد مفصلاً منهجه بعد وفاة شيخه محمد عبده: "هذا وإنني لما استقلت
بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه - رحمه الله تعالى - بالتوسع فيما يتعلق بالآية من
السنة الصحيحة ، سواء كان تفسيراً لها و في حكمها أو في تحقيق بعض المفردات
أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في
السور المختلفة.." (٥)

وهذا المنهج صحيح أيضاً معتمد عند أهل السنة^(٦) . كما أن الشيخ
رشيد يستعين أيضاً بلغة العرب^(٧) ، لأن القرآن نزل بلغتهم ولا يفهم إلا بها.
فيجب لذلك تعلمها على كل مسلم^(٨) . ويورد الآيات المصروفة بكون اللغة
العربية هي لغة القرآن^(٩) ، ويقف بشدة ضد ترجمة القرآن ترجمة لفظية لأن ذلك
غير مقدور عليه، وإن كان يجوز ترجمة معانيه. وأطال الشيخ في ذلك وطبع كتاباً
حول هذا المعنى مستلاً من مجلة المنار^(١٠) .

ومعتمداً على ابن تيمية - يبين الشيخ رشيد أنواع الاختلاف في التفسير

(١) سورة الذاريات : الآية (٤٩)

(٢) تفسير المنار (٩/٥١٧) وانظر: أيضاً أمثلة أخرى (٨/٢٨٤) و أيضاً (٨/٩ - ١٠)

(٣) تفسير المنار (١/٧)

(٤) نفس المصدر والصفحة ، و (٦/١٩٦)

(٥) نفس المصدر (١/١٦)

(٦) انظر: ابن تيمية مقدمة في أصول التفسير (ص: ٤١ - ٤٢)

(٧) انظر: تفسير المنار (١/٢١) و (٦/١٩٦) و (٩/٣١٠) وما بعدها

(٨) المصدر السابق (٩/٣١١)

(٩) المصدر السابق (٩/٣١٤) ومجلة المنار (٢/٢٦) وما بعدها

(١٠) انظر: مجلة المنار (٢٦/٤١١ و ٤٩١ و ٤٩٣ و ٤٨١ و ٤٩٢ و ٥٧٤ و ٥٨٠ و ٦٨١) وأيضاً فتوى في

حظر ترجمته (٢٦/٤٨٥) وانظر التفسير (٩/٣٢٥) حاشية.

فيقول: "إن الاختلاف في التفسير على نوعين: الأول: ما مستنده النقل فقط، والثاني: مستنده الاستدلال بالعقل، والأول: إما منقول عن النبي أو غيره، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه، ومنه ما لا يمكن ذلك، وهذا الأخير غالباً - مما لا فائدة في معرفته، كالمنقول عن أهل الكتاب، ومنه الصحيح وهو كثير. وأما الخطأ فيما طريقه الاستدلال فيرجع إلى أمرين حدثا بعد القرون المفضلة:

الأول: حمل ألفاظ القرآن على معان اعتقدوها لتأييدها به كجميع الفرق والمذاهب في الأصول والفروع، فإنهم قد جعلوا مذاهبهم أصولاً والقرآن فرعاً لها يحمل عليها.

والثاني: التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية من غير مراعاة المتكلم بالقرآن وهو الله عز وجل والمنزل عنيه والمخاطب به..^(١).

ومن المسائل الهامة التي ناقشها الشيخ رشيد في منهج الاستدلال بالقرآن الكريم: وجوب الإيمان بظاهر القرآن، فقد ردّ على من يقول: إن الإيمان بظاهر القرآن كفر، فقال: "وإننا لم يبلغنا أن أحداً من مبتدعة هذه الأمة ولا من أهل الكتاب تجرأ على مثل هذا القول في كتاب ربه، فزعم أن المؤمن به على ظاهره هو الكافر به، أي دون من يحرفه أو يتأوله برأيه أو تقليده ولو لبعض أدياء العلم.."^(٢). ويرد هذه الدعوى علمياً فيقول: "وأكتفي من جهة العقيدة بأن الإيمان بظاهر القرآن واجب بالإجماع، فإن أوهم تشبيهاً جزمنا بأن التشبيه غير مراد بدليل العقل والنقل، وفوضنا الأمر في كيفية ذلك وتأويله - أي ما يؤول إليه - إلى الله عز وجل...^(٣).

ويرفض الشيخ رشيد التأويل في آيات الكتاب رفضاً قاطعاً لأننا وكما يقول: "نرى كثيراً من المحرمات قد انتهكت في المسلمين بمثل تلك التأويلات.. ولقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل، والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه

(١) تفسير المنار (١/ ٩٠٨) وقارن مع ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير (ص: ١٨) وما بعدها.

(٢) مجلة المنار (٣٣/ ٣٧٣) والحق أن القائل بهذا وهو الشيخ يوسف الدجوي. قد قند في ذلك

المتكلمين قبله: انظر: ابن القيم: (مختصر الصواعق للموصلي) (ص: ١٨ و٢٢) وما بعدها.

(٣) مجلة المنار (٣٣/ ٣٧٣)

معدوده من علم الدين..^(١). ويقول مخاطباً المتأولين: "وليعلموا أنه لا يوجد كلام قط لا يمكن حمله على غير المراد منه، حملاً يقبله الكثير من الناس المشتغلين بالعلم، وليطالعوا كتاب "حجج القرآن"^(٢) ويتأملوا كيف استدل جميع أصحاب المذاهب المتبدعة في الإسلام بآياته التي هي في منتهى البلاغة في البيان على تلك المذاهب المتناقضة.."^(٣).

وهذان الموقفان من الشيخ رشيد من هاتين المسألتين أعني: الإيمان بظاهر القرآن ورفض التأويل، موقفان صحيحان ولا يعكّر عليهما إلا وقوع الشيخ رشيد فيما رفضه وعارضه من التأويل، ومن ذلك ما فعله - متابعة لشيخه محمد عبده - عند تأويله للحوار الذي دار بين الله تبارك وتعالى والملائكة^(٤)، وسكوته عن هذا التأويل أو بالأحرى عن هذا العبث، وكذلك تأويله لقصة البقرة في سورتها^(٥)، وتأويل "محمد عبده" للملائكة^(٦). مما جعل الشيخ رشيد هدفاً للطعن عليه فيما بعد^(٧)، وكثيراً ما حاول الشيخ رشيد أن يجد تفسيراً لبعض الآيات يكون "مقبولاً" لدى العقول العصرية، مثلما فعل في حجارة قوم لوط^(٨)، وسيأتي بيان موقفه من التأويل تفصيلاً إن شاء الله تعالى في موضعه.

وموقف آخر لا نحمد له - فيما يتعلق بمنهجه في الاستدلال بالقرآن هو موقفه من نسخ التلاوة، وأريد أن أقف قليلاً عنده.

(١) تفسير المنار (١/٤٠٦)

(٢) كتاب "حجج القرآن" لأبي الفضائل أحمد بن محمد بن المنذر بن المختار الرازي الحنفي من أعيان القرن السابع، كان موجوداً إلى سنة ٦٣٠ هـ جمع فيه خلاف الفرق المختلفة وحجج كل فرقة. انظر: حجج القرآن. ط: دار الكتب العلمية بيروت، الأولى ١٤٠٦ هـ.

(٣) مجلة المنار (١٣/٤٢١)

(٤) تفسير المنار (١/٢٨١ و ٣/٢٥٣ و ٤٥٨، و ٨/٣٣٢) والنحة (٥/٨٧-٨٨)

(٥) انظر: تفسير المنار (١/٣٥١)

(٦) نفس المصدر (١/٢٥٤-٢٥٥)

(٧) انظر: مجلة المنار (٣٢/٦٧٩ و ٧٥٣)

(٨) انظر: تفسير المنار (٨/٥١٦ و ٥١٧) ومثله في خلق عيسى: التفسير (٣/٣٠٨)

النسخ:

النسخ من مباحث علمي "الأصول وعلوم القرآن" فهو يبحث في العلمين. وهو في اللغة: الرفع والإزالة^(١). كما أنه يستعمل في النقل أيضا^(٢).
وشرعا هو: إزالة الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه^(٣). والنسخ ثلاثة أنواع: نسخ الحكم دون الرسم، وهو المشهور، وصنفت فيه الكتب، ونسخ الرسم دون الحكم، ونسخ الرسم والحكم^(٤). والأدلة على ثبوت النسخ آيات منها قوله تعالى: ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها^(٥) وقوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتزل قالوا إنما أنت مفتر﴾^(٦)، وترشدنا الآية الأخيرة إلى أن نسخ التلاوة كان مثار شبهة عند الكفار^(٧). وقوله تعالى: ﴿والله أعلم بما ينزل﴾ يرد شبهة البداء^٨ عند منكري النسخ إذ أن العلم يدفع هذا^(٩)، ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى

(١) انظر: الأصفهاني: المفردات (٨٠١) ط. دار القلم بيروت. الأولى ١٤١٢ هـ مادة نسخ. والخطيب: الفقيه

والمفقه (٨٠/١)، الأصفهاني: بيان المختصر (٤٨٩/٢) ط. أم القرى، الأولى ١٤٠٦ هـ. ت. محمد

مظهر بقا.

(٢) الخطيب: المصدر السابق: نفس الصفحة. وكذا الأصفهاني.

(٣) الخطيب: المصدر السابق: نفس الصفحة، وهناك تعاريف أخرى: انظر: الأصفهاني: بيان المختصر: نفس

الصفحة، واخترت تعريف الخطيب ليدخل فيه منسوخ التلاوة.

(٤) انظر: الخطيب: المصدر السابق: نفس الصفحة، والسيوطي: الإتقان: ٣/٦٢. ط. المكتبة العصرية،

١٤٠٨ هـ. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم. والزرقي: مآهل العرفان (٢١٤/٢) ط. دار إحياء الكتب

العربية، فيصل الحلبي. ومحمد عمي السائيس: تفسير آيات الأحكام (٢٨/١) ط. صبيح نصر

(٥) سورة البقرة: الآية (١٠٦)

(٦) سورة النحل: الآية (١٠١)

(٧) انظر: ابن كثير: التفسير (٥٦٧/٢)، وصديق حسن خان: فتح البيان: (٢٩٨/٥) ط. دار أم القرى،

القاهرة، ١٩٦٥ م.

(٨) البداء: هو الظهور بعد الخفاء، وأيضا حدوث رأي جديد لم يكن من قبل، وهذان المعنيان مستحيلان على

الله تعالى لكمال علمه تعالى. ويعتقد الراضة حوازه على الله تعالى. انظر: غالب العواجي: فسرر معاصرة

(٢٥٠/١ - ٢٥١)

(٩) انظر: الأمين الشنقيطي: أضواء البيان (٣٢٨/٣)

إلا ما شاء الله ﴿١﴾ أي أن تنساه ﴿٢﴾ ولا يثبت النسخ إلا بوحى. قال تعالى: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ ﴿٣﴾.

ولقد أثبت الشيخ رشيد من النسخ النوع الأول، وهو منسوخ الحكم دون التلاوة ﴿٤﴾، وأنكر نسخ التلاوة مع الحكم أو وحدها ﴿٥﴾.

وتعلل الشيخ رشيد في إنكاره لمنسوخ التلاوة مع الحكم أو وحده بأنه قد يعد شبهة على الدين ﴿٦﴾. وبأن ما روي مما قيل أنه منسوخ لا يتفق مع أسلوب القرآن وبلاغته ﴿٧﴾، وبأن القرآن لا يثبت بطريق الآحاد، وكون الآية منسوخة فرع كونها آية فلا بد فيه من التواتر المشروط لإثبات القرآن ﴿٨﴾. ثم طعن في الأحاديث الواردة في ذلك ولم يستثن منها ما روي في الصحيحين.

فأما إثباته لنسخ الأحكام مع بقاء لفظ الآيات فمن قوله: "وإنّ نسخ حكم في الشريعة بحكم آخر هو كنسخ شريعة بشرية أخرى. معقول المعنى موافق لحكمة التشريع في انطباقها على مصالح الناس التي تختلف باختلاف الزمان والأحوال، لا شبهة فيه على أصل الدين... ﴿٩﴾". وفي حكمة بقاء الآية مع رفع الحكم، يقول: "حكمة بقاء الآية التي نسخ حكمها التذکر بنعمة النسخ والتعبّد بتلاوتها... ﴿١٠﴾".

وأما إنكاره لمنسوخ التلاوة فقد ذكره في عدة مواضع من المجلة ففي المجلد

(١) سورة الأعلى: الآية (٧٠٦)

(٢) الأمين الشنقيطي: المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٣) سورة يونس: الآية (١٥) وانظر: الأمين الشنقيطي: المصدر السابق (ص: ٣٢٩)

(٤) انظر: تفسير المنار (٤١٣/١ - ٤١٤) والمجلة (٦٩٣/١٢) و (٦١١/٧ - ٦١٢)

(٥) انظر: مجلة المنار (٦١١/٧) و (٢٠٨/١٢) حاشية و (٢٩٢) حاشية و (٦٤٤/١٢) و (٤٩/٣١)

(٦) انظر: مجلة المنار (٦١٢/٧) و (٣٥/٣٣).

(٧) المصدر السابق (٦١٢/٧).

(٨) المصدر السابق والصفحة.

(٩) نفس المصدر (٦٩٣/١٢).

(١٠) نفس المصدر (٦١١/٧)، وتفسير المنار (٤١٤/١).

السابع، قال: "أما نسخ لفظ الآية مع بقاء حكمها أو نسخ لفظها وحكمها معاً
فمما لا يجب علينا اعتقاده وإن قال به انقائلون ورواه الراوون، وقد علله القائلون
به والتمسوا له من الحكمة ما هو أضعف من القول به وأبعد عن المعقول..."^(١).
ويقول عن حكمة هذا النوع: "وأما نسخ التلاوة فلم تظهر لنا حكمته
ولم يأت اليافعي^(٢) ولا من قبله من العلماء الذين اطلعنا على أقوالهم بحكمة مقنعة
لمن كان مستقلاً في فهمه غير مقلد فيه لا سيما نسخ اللفظ مع بقاء الحكم"^(٣).
وفيما يتعلق بالأدلة التي يسوقها المثبتون يقول: "وأما الدليل على وقوع
ذلك فهو بعض الروايات عن الصحابة وهي وإن صحح مثل البخاري أسانيدنا
محل إشكال في متنها كأحاديث أخرى في الصحيحين وغيرهما..."^(٤). ويقول:
"وجملة القول أنه لم يرد في هذا المقام حديث صحيح السند إلا قول عمر^(٥) في
الشيخ والشيخة إذا زنيا وهو من رواية الآحاد... وأنا لا أعتقد صحته وإن روي
في الصحيحين..."^(٦).

هذا هو حاصل ما قاله في إنكاره لمنسوخ التلاوة وقد خالف الشيخ رشيد
في ذلك أهل السنة الذين يثبتون النسخ اعتماداً على الكتاب العزيز وعلى السنة
المواترة. وهو ما أود بيانه فيما يلي:

لقد تواترت الأحاديث في منسوخ التلاوة^(٧) بحيث أصبح ذلك حقيقة لا
تدفع، وكان الصحابة على عهد رسول الله ﷺ يعنون أن من القرآن ما يرفع
وينسخ وأن ذلك جائز ويقع. وكان بعضهم يرى جواز قراءة المنسوخ، فأعرض

(١) مجلة المنار (٧/٦١١).

(٢) هو الشيخ صالح اليافعي من علماء اليمن - أقام في الهند - وهو الذي تولى الرد على من أنكروا نسخ
التلاوة في مجلة المنار. انظر: مجلة المنار (١٢/١٢٥).

(٣) مجلة المنار (١٢/٦٩٤).

(٤) نفس المصدر ونصفحة.

(٥) سيأتي تخريجه بعد قليل إن شاء الله.

(٦) مجلة المنار (٧/٦١٢). وحاول الشيخ رشيد أن ينكر إنكاره ذلك في مناظراته للشيخ يوسف
الدجوي، وحق أن إنكاره ثابت. انظر: مجلة المنار (٣٣/٣٣) وما بعدها.

(٧) انظر: الألباني: الصحيحة (٦/٩٦١) ط. مكتبة المعارف، الرياض، الأولى ١٤١٧هـ.

عن قراءته الصحابة. قال عمر رضي الله عنه: "عليُّ أفضانا وأبيُّ أقرؤنا وإنا لندع كثيراً من لحن أبيّ، وأبيّ يقول سمعته من رسول الله ﷺ فلا أدعه لشيء، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾^(١)".
 وعن أبيّ قال: "صلى بنا النبي ﷺ الفجر وترك آية فجاء أبيّ وقد فاته بعض صلاة، فلما انصرف قال يا رسول الله: نسخت هذه الآية أو أنسيتها، قال: لا، بل أنسيتها"^(٢). وعن ابن عمر رضي الله عنهما: "قرأ رجلان من الأنصار سورة أقرأهما رسول الله ﷺ فكانا يقرآن بها فقاما ذات ليلة يصليان بها، فلم يقدرأ منها على حرف، فأصبحا غادين على رسول الله ﷺ فذكرا له فقال رسول الله ﷺ: إنه مما نُسَخ أو نُسِيَ"^(٣). ولقد كانت سورة الأحزاب تساوي أو تزيد على سورة البقرة، وكان فيها: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عليم حكيم"^(٤). وكانت سورة البينة أطول مما هي عليه الآن، وقد قرأها النبي ﷺ على أبيّ، وفيها: "إن ذات الدين الحنيفية المسلمة لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية، من يعمل خيراً لن يكفره"، وقرأ عليه: "لو أن لابن آدم وادياً من مال لا يتغى إليه ثانياً ولو كان له ثانياً لا يتغى إليه ثالثاً..."^(٥). ثم رفعت هذه

(١) سورة البقرة: الآية (١٠٦)، وانظر هذا الأثر عند البخاري: الصحيح: كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ، ح: ٥٠٠٥ (٦٦٤/٨)، وقوله: من لحن أبيّ أي: ترك من قراءته مما نسخ من القرآن. انظر: البنا الساعاتي: الفتح الرباني (٥٧/١٨) بالحاشية، ط. مطبعة الأخوان المسلمين، الأولى.

(٢) هذا الحديث من زوائد عبد الله بن أحمد في المسند ورجاله ثقات، انظر: البنا الساعاتي: الفتح الرباني (٥٨/١٨) بالحاشية.

(٣) قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط (مجمع الزوائد ٧/١٥٦).

(٤) انظر: أحمد: المسند (١٣٢/٥) ط. المكتب الإسلامي، والحاكم (٣٥٩/٤) وصححه وأفسره الذهبي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ: مصطفى عبد القادر عطا. وحسن ابن كثير إسناده: انظر التفسير (٣/٤٤٨)، ورواه النسائي في السنن الكبرى: ك: الرجم، ح: ٧١٥٠ (٢٧١/٤) ط. دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١١ هـ.

(٥) انظر: الترمذي: ك: المناقب، باب: من فضائل أبي بن كعب، ح: ٣٨٩٨ (٧١١/٥) وقال: هذا حديث حسن. ط. الحلبي بمصر، تحقيق أحمد شاكر، وأحمد في المسند (١٣٢/٥) وقد حكم الألباني بتواتر هذا الحديث. انظر: الصحيحة (٦/٩٦١)

الآيات وبقيت السورة كما هي الآن في المصحف. لقد رفعت سور بأكملها.
ومنها سور طوال كسورة براءة^(١).

وتقول عائشة رضي الله عنها: "كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات
معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، وتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ
من القرآن"^(٢).

وقال عمر رضي الله عنه: "كان فيما أنزل من القرآن: (الشيخ والشيخة
إذا زنيا فارجموهما البتة)"^(٣). وعنه أيضاً أنه كان في القرآن: "أن لا ترغبوا عن
آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم"^(٤). وكان النبي ﷺ يقرأ في صلاته
بهذا القرآن قبل نسخه ورفع^(٥).

وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما: "ما ترك إلا ما بين الدفتين"^(٦).
فإنه إنما أراد من القرآن الذي يتلى، وابن عباس نفسه روى شيئاً من المنسوخ^(٧).
وإذا ثبت في كل ذلك الوقوع فقد ثبت الجواز، فهو أول أدلته، ومن جهة
العقل، نقول: إن ما يتعلق بالنصوص القرآنية من التقييد بلفظها وجواز الصلاة
بها، وحرمتها على الجنب في قراءتها ومسئها شبيه كل الشبه بما يتعلق بها من

(١) انظر: مسلم: الصحيح: ك: الزكاة، ح: ١١٩ (١٠٥٠) (٢/٧٢٦ - عبد الباقي).

(٢) رواه مسلم: الصحيح: ك: الرضاع، ح: ٢٤ (١٤٥٢) (٢/١٠٧٥)، وقولها: "وهن مما يقرأ من
القرآن" فالظاهر أنها نسخت ولم يبلغ ذلك كل الناس فتوفي ﷺ وبعضهم يقرؤها ثم رفعت من
صدورهم جميعاً كغيرها من المنسوخ. انظر: السبوي: الإتيان (٣/٦٣١).

(٣) رواه البخاري: الصحيح، ك: الحدود: باب: رجم الحبلنى من الزنا، ح: ٦٨٣ (١٢/١٤٨).
وانظر: الألباني: الصحيحة (٦/٩٧٢).

(٤) رواه البخاري: الصحيح: نفس الموضع السابق.

(٥) انظر: الطحاوي: مشكل الآثار (٢/٤١٩) ط. مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤١٥هـ: شعيب
الأرنؤوظ. والبرار (٤/٢٤٤: ح: ٣٦٣٤) ط. مؤسسة علوم القرآن بيروت، الأولى ١٤٠٩هـ.

(٦) انظر: البخاري: الصحيح: ك: فضائل القرآن، باب: من قال: لم يترك النبي ﷺ إلا ما بين
الدفتين، ح: ٥٠١٩، وانظر: ابن حجر: فتح الباري (٨/٦٨٣).

(٧) انظر: أحمد: المسند (٥/١١٧) وصحح الألباني إسناده على شرط مسلم. وانظر: الصحيحة
(٦/٩٦٦).

دالاتها على الوجوب والحرمة ونحوهما، في أن كلاً من هذه المذكورات حكم شرعي يتعلق بالنص الكريم، وقد تقتضي المصلحة نسخ الجميع وقد تقتضي نسخ بعضها دون بعض، وإذن يجوز عقلاً أن تنسخ الآية تلاوة وحكماً، ويجوز أن تنسخ تلاوة لا حكماً، ويجوز أن تنسخ حكماً وتلاوة^(١).

ونسخ اللفظ والتلاوة يكون بأن ينسيها الله ويرفعها من الصدور، ويأمر بالإعراض عن تلاوتها وكتبتها في المصحف^(٢)، فتندرس على مر الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها الله في كتابه في قوله: ﴿إِن هَذَا لَفِي الصَّحْفِ الْأُولَىٰ صَحْفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾^(٣)، ولا يعرف اليوم منها شيء^(٤).

وأما ما احتج به الشيخ رشيد من وجوب ثبوت القرآن بالتواتر؛ فنعم، لكن ليس المقام مقام إثبات القرآنية، بل إثبات النسخ، وهو لا يحتاج إلى التواتر، على أنه متواتر كما ذكرت، ولا يقول أحد بقرآنية المنسوخ، وبصحة التعبد بقرآته، ليلزمه ذلك، فإثبات النسخ شيء وإثبات القرآنية شيء آخر^(٥).

وأما طعنه في الأحاديث - ولو في الصحيحين - فهو تعدٍ ومجازفة، وسوف أفصل وأرد على موقفه هذا في الكلام عن السنة كمصدر من مصادر التلقي - إن شاء الله - .

وأما الحكمة في ذلك - والتي خفيت على الشيخ رشيد - فقد بين العلماء بعضها^(٦)، ولا بد أنه يخفى على الجميع بعضها - فالله تعالى ذو الحكمة البالغة. والذي ظهر لي والله أعلم - أن هذا يجري على سنة الله تعالى في الاختيار

(١) انظر: الزرقاني: مناهل العرفان (٢/٢١٦)

(٢) وقد رفض النبي ﷺ أن يستكتب عمر رضي الله عنه آية الرجم، انظر: أحمد: المسند (٥/١٨٣) والنسائي: الكبرى (٤/٢٧٠/٧١٤٥) والحاكم (٤/٤٠١) وصححه وأقره الذهبي. وانظر: الألباني الصحيحة (٦/٩٧٤)

(٣) سورة الأعمى: الآية (١٩)

(٤) انظر: السيوطي: الإتقان (٣/٧٥)

(٥) انظر: مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، ط. المعارف، الرياض (ص: ٢٣٨) والألباني: الصحيحة (٦/٩٧٠-٩٧١)

(٦) انظر: السيوطي: الإتقان (٣/٧٢)

وامتحان المؤمنين، ليعلم الراسخين في العم والإيمان ويتميز هؤلاء عن غيرهم من
ضعاف الإيمان والعلم، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا
إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته،
والله عليم حكيم • ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض
والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد • وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق
من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم، وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط
مستقيم • ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم
عذاب يوم عقيم﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول: أيكم زادته هذه
إيماناً؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون • وأما الذين في قلوبهم
مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ (٢).
وقال تعالى: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما
يذكر إلا أولو الألباب﴾ (٣).

المطلب الثاني: السنة النبوية:

المصدر الثاني من مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة: "السنة" (٤).
ومعناها في اللغة: الطريقة والسيرة، حسنة كانت أو سيئة (٥).
وفي الشرع: ما شرعه النبي ﷺ لأُمَّته (٦). أو ما رسم ليحتذى وجوباً أو

(١) سورة الحج: الآيات: (٥٢ - ٥٥)

(٢) سورة براءة: الآيات (١٢٤، ١٢٥) ونحن الآن لا نقرأ إلا ربع هذه السورة، انظر: الحاكم:
المستدرک (٣٣٠/٢) وانظر: الفهيمى: مجمع الزوائد (٢٨ / ٧) وقال: رجاله ثقات.

(٣) سورة آل عمران: الآية (٧)

(٤) انظر: الخطيب: الفقيه والمتفقه (٨٦/١) وانظر: الشافعي: الرسالة (ص: ١٠٣ و٥٩٧) ط. دار
الكتب العمية، ت. أحمد شاكر.

(٥) انظر: الأزهري: تهذيب اللغة (١٢ / ٢٩٨ - ٢٩٩ و٣٠١ و٣٠٤ و٣٠٦)، ط. المؤسسة النصرية

العامة للتأليف، ت. عبد السلام هارون.

(٦) انظر: الخطيب: المصدر السابق (٨٦/١)

استجاباً" (١). وعند الأصوليين: هي ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير (٢). وعند الفقهاء: ما ثبت عنه ﷺ من حكم هو دون الفرض، فهي ترادف المندوب، والمستحب والتطوع والنافلة والمرغب فيه (٣).

والذي نبحت فيه هو معنى السنة عند الأصوليين لأنه هو المناسب لمبحث الاستدلال عند الشيخ رشيد.

السنة وحي من الله تعالى:

تشير آيات القرآن الكريم إلى أن السنة هي وحي من الله تعالى كالقرآن الكريم، وأن مصدرها هو مصدره ومُنزلها هو مُنزلها، تبارك وتعالى. لدينا آيات تنطق بذلك تصريحاً وأخرى تلويحاً، فمن الأولى: ﴿وما ينطق عن الهوى • إن هو إلا وحي يوحى﴾ (٤)، فهذه الآية تدل صراحة على أنه كما ينزل عليه ﷺ الوحي الجلي المتلو وهو القرآن، فكذلك كان ينزل عليه وحي آخر خفي غير متلو: هو السنة، وهي حجة كالأول (٥).

وقال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (٦)، فالذكر المنزل هو الوحي المتلو والذكر الآخر - المنزل كذلك - هو المبين وهو الوحي غير المتلو، وهو السنة (٧).

وقال تعالى: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ (٨)، وقال: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: الأمدي: الاحكام (١٢٧/١) ط. صبيح. بمصر ١٣٨٧هـ والشوكاني: إرشاد الفحول (ص: ٣٣) ط. الحلبي، الأولى: ١٣٥٦هـ

(٣) انظر: عبد الغني عبد الخالق: حجية السنة (ص ٥١) وما بعدها. ط. المعهد العلمي، الأولى: ١٤٠٧هـ

(٤) سورة النجم: الآية (٣)

(٥) انظر: محمد حبيب: السنة ومكانتها في ضوء القرآن الكريم (ص: ٨٩) ط. المكتبة البنورية. كراتشي: ١٤٠٧هـ.

(٦) سورة النحل: الآية (٤٤)

(٧) انظر: ابن كثير: التفسير (٥٥٢/٢)

(٨) سورة النساء: الآية (١١٣)

والحكمة ﴿^(١)﴾، وقال: ﴿واذكرون ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ ^(٢). فتشير هذه الآيات وغيرها إلى أن الله أنزل على رسوله وحيين وأوجب على عباده الإيمان بهما، وتعلمهما والعمل بهما، وهما: الكتاب والحكمة، والكتاب هو القرآن والحكمة هي السنة باتفاق السلف ^(٣).

ومن الآيات التي تُلَوِّح بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾ ^(٤)، فقد ذكر الله في هذه الآية أن جمع القرآن وترتيبه عليه - سبحانه - فكأن الله تعالى قد تكفل بجمع القرآن وترتيبه والواقع الذي يعرفه كل أحد أن القرآن لم يرتب على الترتيب الذي نزل عليه بل رتب كما أمر النبي ﷺ بترتيبه، فكأنه رتب النبي ﷺ فحقيقة الأمر أن ترتيب القرآن قد تكفل الله به وقام النبي ﷺ بهذا الترتيب. فلا يمكن الجمع بين هذا التكفل وهذا الترتيب إلا على القول بأن النبي ﷺ إنما قام به بوحى من الله تعالى وهو الوحي غير المتلو - لأننا لا نجد أثراً لذلك بين الدفتين - وهو السنة ^(٥).

وقال تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ ^(٦)، فنسب الله حكم استقبال بيت المقدس إلى نفسه، ولكننا لا نجد آية في المصحف تشير إلى هذا الحكم، فالظاهر أن الأمر باستقبال بيت المقدس لم يكن بوحى متلو بل هو بوحى خفي غير متلو وهو حجة واجبة الاتباع وهو السنة ^(٧).

وقال تعالى: ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن

(١) سورة الجمعة: الآية (٢)

(٢) سورة الأحزاب: الآية (٣٤)

(٣) انظر: الشافعي: الرسالة (ص: ٣٢ فقرة ٩٦) وابن القيم: الروح (ص: ١٣٠) ط. دار الكتاب

العربي. الثالثة ١٤٠٨هـ، والخطيب: الفقيه والمتفقه (١: ٨٧).

(٤) سورة القيامة: الآية (١٧)

(٥) انظر: محمد حبيب: مصدر سابق (ص: ٩٢)

(٦) سورة البقرة: الآية: (١٤٣)

(٧) انظر: محمد حبيب: نفس المصدر (ص: ٩٤)

الله ﴿^(١)﴾ وليس خفياً أن هذا الإذن ليس موجوداً في القرآن ومع ذلك فقد نسبته الله تعالى لنفسه، حيث أوضح أنه بإذنه وأمره فلا مناص من القول: إن هذا الإذن كان بالوحي غير المتلو وهو السنة ^(٢).

وقال تعالى: ﴿وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت: من نبأك هذا؟ قال: نبأني العليم الخبير﴾ ^(٣). فأين هذه الآية التي أظهر الله بها نبيه على هذا الإفشاء؟ إننا لا نجد في القرآن آية تبين ذلك فظنر أن النبي ﷺ علم ذلك بالوحي غير المتلو وهو وحي السنة ^(٤).

فثبت من كل ما سبق أن السنة وحي من الله تعالى وأنها حجة، يجب العمل بها كالقرآن، سواء منها ما كان على سبيل البيان أو على سبيل الاستقلال، وأصبح ذلك ضرورة دينية حتى قال بعض أهل العلم من السلف بكفر من ترك السنة ^(٥). وإنما وقع الخلاف في مسائل ليست من الحجية ^(٦).

وقد تبين لي من خلال سبر مؤلفات الشيخ رشيد أن له موقفين من السنة: الأول: إيجابي، والآخر: سلبي. وسأتناول هذين الموقفين في مسألتين: الموقف الإيجابي والموقف السلبي، ولدي مسألتان: الموقف الإيجابي ومنه موقفه من أحاديث الآحاد، ثم الموقف السلبي.

(١) سورة الحشر: الآية (٥)

(٢) انظر: محمد حبيب: المصدر السابق (ص: ٩٥)

(٣) سورة التحريم: الآية (٣)

(٤) محمد حبيب: مصدر سابق (ص: ٩٦)

(٥) انظر: ابن عبد البر: جامع بيان العلم (ص: ١٩٥)

(٦) انظر: عبد الغني عبد الخالق: مصدر سابق (ص: ٢٤٥ — ٢٤٦)

الموقف الأول: موقف الشيخ رشيد رضا الإيجابي من السنة:

أول نقطة في هذا الموقف الإيجابي : أن الشيخ رشيد يعتبر أن الدين الإسلامي له مصدران هما الكتاب والسنة، خلافا لمن يقول إن الإسلام هو القرآن وحده^(١)، ويقول: "إن الدين تعليم وتربية كما قال تعالى في وصف النبي ﷺ ﴿يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾"^(٢) والتعليم كان للآيات: الكتاب، والحكمة التي هي أسرار التزويل وفلسفته^(٣)، والتزكية أي التربية كانت بالسنة وهي طريقته في الاهتداء والعمل بالقرآن على الوجه الذي تتحقق به الحكمة منه ولذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٤)، والأسوة به القدوة في سيرته وأعماله..."^(٥).

ويقول: "وليس في السنة شيء لا أصل له في القرآن، بل كان خلق صاحب السنة القرآن، ولكن لا نستغني بالقرآن عن السنة إلا إذا استغينا عن كون الرسول ﷺ قدوة وأسوة لنا، وذلك فسوق عن هدى القرآن وإهمال لنصه..."^(٦).

ويعتبر الشيخ رشيد أن السنة وحي من الله تعالى كالقرآن: "...وأعني بالوحي هنا: القرآن... وكذلك الأحاديث النبوية عند من صحت عنده فصدق

(١) انظر: مجلة المنار (٩/٩٢٥) وما بعدها، وذلك جوابا لطبيب صديق للشيخ رشيد رضا قال: إن الإسلام هو القرآن وحده، ونشر الشيخ رشيد مقالاته ونشر ردودا عليها. وقد أتى هذا الطبيب في مقالاته بالعجائب، منها اقتراح تخفيض عدد الصلوات وهيئتها. انظر: مجلة المنار (٩/٥١٥)، وردود عليه (٦/٦١٠ و ٦٩٩). ثم رد له (٩/٩٠٦). وقد خفف رشيد رضا بلة الطين. نقوله هذا، إلا أن د. محمد مطر الزهراني يرى أنه "زاد الطين بلة" ولم أدري ما وجهه، وقد نقل هذا الكلام عن رشيد رضا بالواسطة من درجتين. انظر: محمد مطر الزهراني: تدوين السنة (ص: ٥٢) ط. مكتبة الصديق، الأولى، ١٤١٢هـ.

(٢) سورة البقرة: الآية (١٥١)

(٣) نسبة الفلسفة للتزويل غير سديدة، وكلمة الحكمة قلبنا تعني عن هذه.

(٤) سورة الأحزاب: الآية (٢١).

(٥) مجلة المنار (٩/٩٢٨-٩٢٩).

(٦) المصدر السابق (٩/٩٢٩).

ويقرر أن طاعة الرسول ﷺ واجبة حياً وميتاً فيقول: "... إن طاعته ﷺ واجبة في حياته وبعد مماته فيما عُلِمَ أنه دعا إليه دعوة عامة من أمر الدين الذي بعثه الله تعالى به كيبانه لصفة الصلوات وعددها والمناسك ولو بالفعل... وغير ذلك من السنن العملية الدينية المتواترة، وكذا أقواله المتواترة التي أمر بتليغها في ما تدل عليه دلالة قطعية، وأما غير القطعي رواية ودلالة من سننه فهو محل الاجتهاد..." (١).

ويرد على من يدعي أن طاعة النبي ﷺ إنما تجب في حياته، ولا يجب العمل بعده إلا بالقرآن فيصفهم بأنهم "زنادقة ضالون مضلون يريدون هدم الإسلام بدعوى الإسلام" (٢)، ويقول: "بل تجب طاعة الرسول كما أطلقها الله تعالى ويجب التأسى به في كل زمان إلى يوم القيامة..." (٣).

ومن المواقف البيضاء عند الشيخ رشيد دفاعه القوي عن أبي هريرة - محدث الإسلام - رضي الله عنه - وإني أرجو للشيخ رشيد ثواب هذا الدفاع يوم القيامة. إنه يجب عليّ أن أبرز هذا الدفاع الهام عن هذا المحدث الصحابي الكبير باختصار، لقد كان دفاع الشيخ رشيد عنه في مواجهة التصاري الضالين، الذين يريدون منا - نحن المسلمين - أن نكذب بالأحاديث المروية بطرق الرواية المضبوطة المتصلة بالسماع ونقل العدول الضابطين، وبينما هم يصدقون بالكذب والروايات التي هي أقرب للشائعات وليس لها سند ولا تقف على عمد، ولا ريب أن غرضهم من الطعن في السنة - هو وكما يقول الشيخ رشيد -: "الطعن في الشريعة وطرح الثقة بها" (٤).

لقد وقف الشيخ رشيد لهؤلاء الطاعنين مدافعاً عن محدث الإسلام الصحابي الكبير أبي هريرة رضي الله عنه فقد لخص شبههم وأجاب عليها جميعاً وهدفه من ذلك أن يُثبت "أن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه راوية عدل وأنه من

(١) تفسير المنار (٩/٦٣٢-٦٣٣).

(٢) نفس المصدر (٩/٦٣٣).

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) مجلة المنار (١٩/٤٩-٥٠).

نوابغ البشر في الحفظ والضبط لما يحفظ... " (١).

لقد لخص هذه المطاعن في ثلاث نقاط:

الأولى: كثرة رواية أبي هريرة، وإنكار بعض الصحابة عليه في ذلك.

الثانية: اتهامه في روايته وخوفه هو نفسه من تكذيب الناس له.

الثالثة: عدم احتجاج بعض الفقهاء بروايته (٢).

وقد رد الشيخ رشيد علي جميع هذه المطاعن رداً مفصلاً، ولكنني سأقتصر

على أهمه.

ففيما يتعلق باتهام أبي هريرة في حديثه يقول الشيخ رشيد إن التهم - كما

في الشرائع لا تثبت إلا بالبينة والدليل ولم يقم دليل واحد على صدق هذه

التهمة، وإنما عرض لبعضهم شبه - قديماً وحديثاً - لكثرة روايته دون غيره من

الصحابة، وهذه الشبه تزول إذا زال سببها وهو معرفة سبب كثرة رواياته وهو

الموضوع الثاني (٣).

أسباب كثرة أحاديث أبي هريرة:

قال الشيخ رشيد: "لكثرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أسباب

استخرجناها من عدة روايات:

أحدها: أنه قصد حفظ أقوال الرسول ﷺ، وضبط أحواله لأجل أن

يستفيد منها ويفيد الناس، ولأجل هذا كان يلازمه ويسأله، وكان أكثر الصحابة

لا يجترئون على سؤاله" (٤). وهذا ما شهد به النبي - ﷺ - لأبي هريرة - أعني حرصه

على الحديث إذ قال له: "لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك

لما رأيت من حرصك على الحديث" (٥) واستشهد

(١) المصدر السابق (٩٧/١٩)، وانظر: السباعي: السنة (ص: ٢٩٤) ط. المكتب الإسلامي، بيروت

- الرابعة - ١٤٠٥ هـ.

(٢) انظر مجلة المنار (٢٥/١٩) فقد نقل الشيخ رشيد هناك هذه المطاعن.

(٣) انظر: مجلة المنار (٣٧/١٩).

(٤) مجلة المنار (٣٧/١٩-٣٨).

(٥) رواه البخاري: الصحيح: ك. العلم: باب الخس على الحديث، ح: ٩٩ (٢٣٣'١) مع الفتح، -

به الشيخ رشيد^(١).

ثانياً: أنه كان يلازم النبي ﷺ في كل أحواله حتى في زيارته لنسائه وأصحابه ليستفيد منه ولو في الطريق فكانت السنين القليلة من صحبته له كالسنين الكثيرة، وشهد له بذلك الصحابة، فقال له ابن عمر: "أنت كنت الزمنا لرسول الله ﷺ وأعلمنا بحديثه"^(٢).

الثالث: أنه كان جيد الحفظ قوي الذاكرة ويرجع ذلك إلى دعاء النبي ﷺ له بذلك وبشارته إياه بعدم النسيان^(٣).

الرابع: أنه كان يحدث بما سمعه هو وما سمعه غيره وكان يتحرى ذلك فكثرت روايته بسبب ذلك، قال الشيخ رشيد: "فمن تدبر هذه الأسباب لم يستغرب كثرة رواية أبي هريرة..."^(٤).

وعن عدم أخذ بعض الفقهاء بروايته - لا سيما الحنفية - فيقول الشيخ رشيد: إن هذا غير صحيح فها هي كتب الحنفية في الحديث والفتنة تكذب هذه الدعوى، وإنما المروري عن أبي حنيفة أنه يقدم رأي الصحابة على رأيه - لا روايتهم - إلا نفرأ منهم أبو هريرة لأنه كان يهتم بالرواية ونشرها دون العناية باستنباط الأحكام أي أنهم يرون أنه كان محدثاً فقط، وأما روايته فكرواية غيره من الصحابة مقبولة عند الجميع^(٥).

وعن الأحاديث التي كان يخاف أبو هريرة من روايتها فيقول الشيخ رشيد: إن أبا هريرة كان يعلم أن كثيراً من الناس لا يصدقون الروايات التي

= وانظر: مجلة المنار (٣٨/١٩).

(١) مجلة المنار (٣٨/١٩).

(٢) انظر: الترمذي: السنن: ك. المناقب، باب: مناقب أبي هريرة، ح: ٣٨٢٦ (٥/٦٨٤ - عطوة).

(٣) انظر: الحاكم: المستدرک (٥٨٢/٣) وقال: صحيح الإسناد، وانظر: البخاري: الصحيح: ك.

الحديث، باب ما جاء في الحديث، ح: ٢٣٥٠ (٥/٣٤-٣٥).

(٤) مجلة المنار (٣٩/١٩).

(٥) انظر: مجلة المنار (٤٧/١٩ - ٤٨)، وتصديقاً لكلام الشيخ رشيد راجع: الزيلعي الحنفي: "نصب

الراية في تخریج أحاديث الهداية" (ص: ١٣، ٢٢٤، ١٢٨، ١٣٠) ط. دار الحديث بالقاهرة.

تستبعد عقولهم وقوعها، وإن كانت جائزة في نفسها فيتوقع أن يكذبوه إذا هو حدث بها، وهذا هو مراده بقوله: "حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين من العلم فأما أحدهما فبثته وأما الآخر فلو بثته لقطع مني هذا البلعوم" (١).

ومن النقاط البيضاء في موقف الشيخ رشيد من السنة اشتغاله بها تصحيحاً وتضعيفاً ونشراً لعلومها، فقد أفرد باباً لبيان الأحاديث الموضوعية لا سيما التي اتخذت سنداً لبدعة من البدع (٢). وقام الشيخ رشيد بعمل لم يكن مألوفاً يومه ذاك وهو الحكم على كل حديث يورده في مجلته أو تفسيره. فيذكر مخرجه ودرجته ويتكلم على أسانيدنا ناقداً لها (٣). وكان لهذا المنهج أثر كبير إذ أن ذبوع وانتشار مجلة المنار في العالم الإسلامي كان سبباً في نشر هذه الطريقة وسريانها في جميع الأماكن التي وصلت إليها "المنار".

ومن هذه النقاط البيضاء: دفاع الشيخ رشيد عن المحدثين وثناؤه عليهم وعلى طريقتهم، بدءاً من الصحابة كما رأينا دفاعه عن أبي هريرة إلى المؤلفين المتأخرين كالبخاري ومسلم. فيقول: "ولولا أن المحدثين - جزاهم الله خيراً - اعتنوا بضبط أخبار السلف والبحث في أسانيدنا لرأينا في الكتب ألوفاً من هذه الآثار التي لم نر فيها الآن إلا بضعة عشر...". يعني الآثار المكذوبة (٤).

ويثني على البخاري ومسلم لشدة تحريهما (٥).

ومن المواقف البيضاء كذلك

موقفه من أحاديث الآحاد:

لقد كان الشيخ رشيد رحمه الله - تبعاً لشيخه محمد عبده - وأكثر من

(١) رواه البخاري: الصحيح: ك. العلم، باب: حفظ العلم، ح: ١٢٠ (٢٦١/١) مع الفتح.

(٢) وذلك بدءاً من المجلد الثالث. انظر: مجلة المنار (٤٧٤/٣).

(٣) انظر مثلاً: مجلة المنار (١٨/٢) و (٢٣) بالحاشية و (٣٦)، (٣٧٠/٥) و (١١/٤) — ١٢ و (١٠٤/١٤) و (٩١١/٨).

(٤) مجلة المنار (٦٣/٢).

(٥) انظر: مجلة المنار (٦٩٦/١٢)، وانظر أيضاً (٣٤٦/١٩ - ٣٤٨).

المتكلمين يقول: بأن أحاديث الآحاد^(١) الصحيحة السند لا يؤخذ بها في العقائد لأنها ظنية باتفاق العلماء والعقلاء، والله تعالى يقول: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢).

ولكن الشيخ رحمه الله تحوّل عن هذا المذهب، فقد أجاب عن سؤال حول هذه المسألة فقال: "... وقد فهم كثير من الناس من هذا القول ما لم يردده المحققون من قائله فأخطأوا في فهم المراد وفي فهم كلمتي الظن واليقين، فظنوا أن الأحاديث الصحيحة التي رواها الآحاد من الثقات العدول في صفات الباري عز وجل وفي أمور الآخرة لا يجب الإيمان بها شرعاً ولا يضر المسلم تكذيبها، وإن لم يكن عنده شك في صحتها، بناءً على أن أحاديث الآحاد لا تفيد في نفسها إلا الظن الذي لا يجوز الأخذ به في العقائد لأنه لا يغني من الحق شيئاً، وهذا الظن الذي فهموه من عبارة المتكلمين هو الذي لا يغني من الحق شيئاً، وما أظن أن مسلماً يعتد بعلمه يقول به..."^(٣).

ثم عرّف الشيخ رشيد المعنى الصحيح لكلمتي الظن واليقين لغة واصطلاحاً، ثم قال: "إذا فقهت هذا فاعلم أن كل اعتقاد يُستفاد من السماع يطلق عليه في اللغة اسم الظن باعتبار مأخذ لذاته، واسم اليقين إن جزم صاحبه

(١) الآحاد قسيم المتواتر: وهو ما جمع أربعة شروط: عدد كثير من الرواة أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، من أول الإسناد إلى انتهائه، ومستندهم إلى حس، وأن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه.

والآحاد: هو ما فقد شرطاً من هذه الشروط. انظر: القاسمي: قواعد التحديث (ص: ١٤٦) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٣٩٩هـ. وأحمد شاكر: شرح ألفية السيوطي (ص: ٤٦-٤٧) ط. دار المعرفة، بيروت. وأشار ابن الصلاح إلى أن خبر الواحد يدخل في صناعة أهل الحديث دون المتواتر، لأن الأخير ضروري ولا يبحث في إسناده. وتعريف المتأخرين له تبعوا فيه غيرهم - يعني الأصوليين - انظر: المقدمة: الموضوع السابق، وانظر أيضاً: أحمد عبد الوهاب الشنقيطي: خبر الواحد وحجته (ص: ٥٨) ط. الجامعة الإسلامية، الأولى ١٤١٣هـ.

(٢) سورة النجم، الآية: (٢٨).

(٣) مجلة المنار (١٩/٣٤١-٣٤٣) وانظر الرأي القديم: مجلة المنار (٧/٦١٢ و ٥٥/٦ و ٣٧٨/٧)، والتفسير (٣/٢٩٢ و ٦٠٦/٧) ورأي محمد عبده: المجلة (٧/٤٣٨).

به، وكذا اسم العلم إن مدلوله حقاً. ولكن نفس السماع أي: إدراك الأصوات المحقق لا يسمى ظناً بل علماً. وخير التواتر إنما يفيد العلم القطعي بضرب من الاستدلال النظري وإن اعتمدوا أنه يفيد الضروري فإن من شروطه أن يخبر كل واحد من المخبرين الكثيرين عن حس، أي مما سمعه بأذنه أو رآه بعينه مثلاً وأن يقوم الدليل أو القرائن على أنهم لم يتواطؤوا على الكذب، وأن يتحقق ذلك في كل طبقة من الطبقات... وقد اختلف العلماء في العدد الذي يحصل بخبره التواتر... ولكنهم اتفقوا على أن آيته حصول العلم الجازم بمدلول الخبر، ومثل هذا العلم كثيراً ما يحصل بخبر الواحد... مثال هذا النوع من خبر الواحد الذي يحصل به الاعتقاد الجازم - وإن لم يكن المخبر به متصفاً بعدالة رواة الحديث - أكثر ما نسمعه كل يوم ممن نعاشر ونخالط من أصدقائنا ومعاملينا... ومن هذا القبيل كل خبر لا مجال للتهمة فيه، وأما إخبارهم فيما يتهمون فيه فهي التي يرتاب فيها ويحتاج إلى الأدلة والقرائن في تمييز راجحها من مرجوها، مثال ذلك مدح النفس والدفاع عنها والظعن في الخصوم... فالأخبار في أمثال هذه المسائل يكثر فيها الكذب والخلط؛ إما بالتعمد أو بعدم الضبط... فمن وعى ما ذكرنا وتدبره يعلم منه ما يعلم من نفسه إذ هو فكّر في مصادر علمه، والمصادر التي يحدث بها ويتلقاها من غيره، وهو أن الأصل في أخبار جميع الناس الصدق، وأن الكذب إنما يقع لأسباب عارضة... بل أقول: إن من هذه الأخبار ما يجزم العقل بصدقه وامتناع نقيضه وأعني بالعقل هنا... العقل البشري الذي يبني حكمه على الاختيار ويزنه بميزان رعاية المصالح ودفع المضار، لا عقل واضعي المنطق والفلسفة الذي يميز وقوع كل ما يمكن تصوره، ويحصر وقوع المحال في اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما... " (١).

وخلص الشيخ رشيد بعد شرح لما سبق واستطراد في علم المصطلح

واصطلاحاته إلى أن أكثر الأحاديث الاحادية المتفق على صحتها لذاتها كأكثر الأحاديث المسندة في صحيح البخاري ومسلم، جديرة بأن يجزم بها جزماً لا تردد فيه ولا اضطراب، وتعد أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغوي الذي تقدم، ولا شك في أن أهل العلم بهذا الشأن قلما يشكّون في صحة حديث، فكيف يمكن لمسلم يجزم بأن الرسول ﷺ أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه؟... ولْيُعلم أنني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم ينتقد أحد من أئمة العلم منته ولا سنده فيخرج من ذلك ما انتقده مثل الدارقطني...^(١).

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ رشيد هو أحد ثلاثة أقوال في "خير الواحد" من حيث إفادته العلم أو الظن، وبناءً عليه يؤخذ به في العقائد أو لا؟ الأول: عدم إفادته العلم مطلقاً، والثاني: إفادته العلم مطلقاً، والثالث: إفادته العلم إذا احتف بالقرائن وهذا هو الذي ذهب إليه الشيخ رشيد، وتبعه على ذلك تلامذته من بعده^(٢)، وهذا هو المذهب الصحيح الموافق لما استقر عليه رأي المحدثين وعمل السلف^(٣). ويعد هذا الموقف من الشيخ رشيد أيضاً من مواقفه الصحيحة تجاه السنة النبوية لا سيما وهي مسألة ترتب عليها نزاع كبير في إثبات صفات الله تعالى، ولقد خطا الشيخ رشيد خطوة عملية في ذلك فأثبت الصفات الإلهية بهذا النوع من الحديث كما تراه في موضعه إن شاء الله.

وهذه الصورة المشرقة من السنة شابها ما شوّها واختلط بلونها الأبيض ألوان أخرى ذهبت بنصوعها، بدا الشيخ رشيد فيها مضطرباً فلقد وقع "محيي

(١) مجلة المنار (١٩/٣٤٨).

(٢) انظر: أحمد محمد شاكر: شرح ألفية السيوطي (ص: ٣-٥)، والباعث الحثيث (ص: ٣٥-٣٧) ط. دار الكتب العلمية بدون تاريخ.

(٣) انظر: أحمد شاكر: المصدرين السابقين: نفس الصفحات، وانظر: ابن الصلاح: المقدمة (ص: ٤٣-٤٤) ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، وابن حجر: النكت (١/٣٧٤) وما بعدها، ت. د. ربيع المدخلي، ط. الجامعة الإسلامية، الأولى ١٤٠٤ هـ -

١٩٨٤ م.

السنة" (١) في أخطاء فادحة ما كان ليقع فيها مثله، فبينما دافع عن أبي هريرة إلا أنه وقع في غيره من الصحابة أيضاً وهو نعيم الداري، كما طعن في غيره من الرواة وبغير حق، بل لمجرد التذرع برد الأحاديث الصحيحة ولو في الصحيحين اللذين أثنى كثيراً على صاحبيهما، وهذه هي الصورة الأخرى لموقفه من السنة والتي اتخذها من طعن بعده في السنة تكئة يتكئ عليها في طعونه نظراً لمكانة الشيخ رشيد العلمية والأدبية. وهو ما أحاول رسمه في الصفحات التالية.

(١) هكذا أطلق عليه محبوه: انظر: رشيد رضا: مقدمة مفتاح كنوز السنة (ص:ن).

الموقف الثاني: الموقف السلبي من السنة:

لقد قسم الشيخ رشيد السنة التي ذكرها في قوله "الإسلام هو القرآن والسنة" إلى سنة عملية وهي دين عام لكل زمان ومكان وهي التي تكون من الدين ويجب العمل بها. وإلى سنة قولية وهي ليست "ديناً عاماً" كالأولى لذلك لم يكتبها الصحابة ولم يعتنوا بجمعها بل نقل عنهم الرغبة عن ذلك^(١).

ويرى أن أركان الإسلام والإيمان مبيّنة في القرآن والسنة العملية^(٢)، وهي السنة "التي يجب أن تكون أصل القدوة"^(٣)، وهي "ما كان عليه هو وخاصة أصحابه عملاً وسيرة فلا تتوقف على الأحاديث القولية"^(٤). ويقول: "فالسنة لا يراد بها إلا السيرة والطريقة المتبعة عنه ﷺ بالعمل..."^(٥).

ويفرق الشيخ رشيد بين اصطلاحى السنة والحديث: "فإن السنة سيرته ﷺ وتُعرف من الصحابة بالعمل وبالإخبار كنعو "من السنة كذا" كما كانوا يقولون، والتحديث نقل كلامه كما هو المتبادر، وإن اصطلاح المحدثون بعد ذلك على تسمية كل كلام فيه ذكر النبي ﷺ حديثاً وسنة"^(٦). ثم يعنى على المحدثين ذلك فيقول: "ومن العجائب أن يعبى^(٧) بعض المحدثين أحياناً عن الفرق بين السنة والحديث في عُرف الصحابة الموافق لأصل اللغة فيحملوا السنة على اصطلاحهم الذي أحدثوه بعد ذلك..."^(٨)، ولكن ما مصير هذا العدد الكبير من

(١) انظر: مجلة المنار (٩/ ٩٢٩-٩٣٠ و ١٢/ ٦٩٩)، ورسالة التوحيد (ص: ٢٠٠-٢٠٢) بالحاشية ط. المنار، وقد قلده أبو رية: أضواء (ص: ٣٩ و ٥٥ و ٨٦-٨٧ و ٣٦٨ و ٣٩٢) ط. دار المعارف - مصر الرابعة.

(٢) انظر: مجلة المنار (١٢/ ٦٩٩).

(٣) نفس المصدر (١٠/ ٨٥٢).

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) نفس المصدر (١٠/ ٨٥٣).

(٦) نفس المصدر والصفحة.

(٧) غبا عن الشيء: لم يفتن له، والمصدر: غباوة، وغبى على الشيء: إذا لم يعرفه. (الرازي: مختار الصحاح، ص: ١٩٦، مادة غبا) ط. مكتبة لبنان - بيروت.

(٨) مجلة المنار (١٠/ ٨٥٣).

الأحاديث التي تبدأ بـ "قال رسول الله ﷺ"؟ يجب الشيخ رشيد على ذلك بقوله:
"وأما الأحاديث التي لم يجر عليها عمل جماعة المسلمين والسواد الأعظم من أهل
الصدر الأول، ولا كتبها الراشدون ولا غيرهم من الصحابة ولا دعوا إليها، وإنما
انفرد بها بعض الذين صرفوا همتهم إلى جمع الروايات وحفظ الأخبار والآثار
ففيها تفصيل ملخصه أنه لا يجب على كل مكلف البحث عنها ولكن في معرفتها
مزيد علم، ومن عرف شيئاً منها وصحّ عنده متناً وسنداً بلا معارض أقوى منه
وجب عليه أن يقبله ويهتدي به..."^(١).

ويقول في موضع آخر: "وليعلم القارئ أن هذا البحث الأصولي بمعزل عن
مسألة اهتداء المسلم بما صحّ عنده من أقوال الرسول ﷺ، فتلك الأقوال هي ينابيع
الحكم ومصايح الظلم وجوامع الكرم، ومفخر للأمة على جميع الأمم، بل إن في
الأحاديث التي لم تصح أسانيدھا من البدائع والحكم والروائع، والكلم الجوامع ما
تقاصر عنه أعناق العلماء..."^(٢).

فهذه "الأحاديث القولية" صالحة - عند الشيخ رشيد - للاهتداء لا
للاحتجاج، وللإستشهاد بها مثلاً على قواعد النحو لا في مسائل الدين والفقه.
والدليل الذي ساقه الشيخ رشيد على ذلك هو أن الصحابة لم يكتبوا هذه
الأحاديث كما كتبوا القرآن بل رغبوا عن ذلك ونهوا عنه، فيقول: "وإذا أضفت
إلى هذا ما ورد في عدم رغبة كبار الصحابة في التحديث بل في رغبتهم عنه بل في
نهيهم عنه قوي عندك ترجيح كونهم لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث ديناً عاماً
كالقرآن. ولو كانوا فهموا عن النبي ﷺ أنه يريد ذلك لكتبوا ولأمروا بالكتابة
ولجمع الراشدون ما كُتب وضبطوا ما وثقوا به وأرسلوه إلى عمالهم لينغوه
ويعملوا به ولم يكتبوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور بجران العمل
بها..."^(٣).

(١) مجلة المنار (٦٩٩/١٢).

(٢) المصدر السابق (٨٥٤/١٠).

(٣) مجلة المنار (٧٦٨/١٠) وقلده أبو رية: أضواء (ص: ٢٣، ٤٦، ٥١، ٧٧-٨٦).

فقد بنى موقفه هذا على مسألة "كتابة الأحاديث" لأن النبي ﷺ لم يرد كتابتها ولم يأمر بها، وكذا الصحابة لم يكتبوها وكانوا ينهون عن كتابتها. وقد رد الشيخ رشيد كثيراً من الأحاديث الصحيحة بل والمتواترة لكونها قولية، ومنها:

أحاديث نسخ التلاوة كما سبق، "ولو في الصحيحين" (١).

وحديث سجود الشمس تحت العرش (٢).

وحديث انشقاق القمر (٣).

وحديث الذباب (٤).

وأحاديث أسراط الساعة: كالمهدي، والدجال، ونزول عيسى (٥).

ويعتبر الشيخ رشيد هذا من قبيل رد الرواية لعلة في متنها وإن صح - بحسب صناعة تعديل الرجال - سندها. ومعنى "رد الرواية" كما يقول: "عدم تسليم إسنادها إلى النبي ﷺ أو الصحابي... " (٦)، وليس تكذيباً للنبي ﷺ فهذا يستلزم الكفر، وإنما الكلام في رد الرواية لعلة في متنها (٧). واستأنس الشيخ رشيد بالأحاديث التي انتقدت على الشيخين لعلة في متنها، فقال: "كتغليط مسلم وغيره لرواية شريك (٨) عند البخاري

(١) وقد سبق الكلام على تخريجها والجواب على الشيخ رشيد في شأنها (ص: ١٠٠).

(٢) رواه البخاري: الصحيح، ك. بدء الخلق، ب: صفة الشمس والقمر، ح: ٣١٩٩ (٣٤٢/٦) مع

الفتح) وانظر مجلة المنار (١٩/٦٢٣ و ٣٢/٧٧٢) وتفسير المنار (٨/٢١١) بالحاشية.

(٣) انظر: مجلة المنار (٣٠/٢٦١ - ٢٧٢ و ٣٠/٣٦١ - ٣٧٦ و ٣١/٦٣) خ: الصحيح، ك: مناقب

الأنصار، ب: انشقاق القمر، ح: ٦٨٦٨، وسيأتي الكلام عليه تفصيلاً. انظر: (ص: ٧١٦)

(٤) انظر: مجلة المنار (١٨/٤٥٨ و ٢٩/٤٨ - ٥١ و ٢٩/٣٧٢) وانظر: البخاري: الصحيح، ك: بدء

الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم... ح: ٣٣٢٠ (٤١٤/٦) مع الفتح).

(٥) وسيأتي الكلام على هذه الأحاديث وتخريجها والجواب على الشيخ رشيد فيها في موضعه إن شاء

الله تعالى، في الباب الثالث. وقد قنده أبو رية في كل ذلك: انظر: أضواء (ص: ١٨١ - ١٨٢

و ١٨٥ و ٢٤٣ و ٢٩٠) ونقل عنه نص كلامه.

(٦) مجلة المنار (١٤/٦٢٤).

(٧) المصدر السابق والصفحة.

(٨) هو: شريك بن عبد الله بن أبي نمر، أبو عبد الله المدني، صدوق يخطئ، وقد اضطرب في حديث-

في حديث المعراج^(١)، وتغليظهم لمسلم في حديث خلق الله التربة يوم السبت^(٢)، وفي حديث صلاة الكسوف^(٣)... فإذا جاز رد الرواية التي صحّ سندها في صلاة الكسوف لمخالفتها لما جرى عليه العمل، وجاز رد رواية خلق الله التربة إلخ لمخالفتها للآيات... فأولى وأظهر أن يجوز رد الروايات التي تتخذ شبهة على القرآن من حيث حفظه وضبطه وعدم ضياع شيء منه - كالروايات في نسخ التلاوة... ومثلها الرواية في سحر بعض اليهود للنبي ﷺ... ومثل هذا وذاك ما خالف الواقع المشاهد كرواية السؤال عن الشمس أين تذهب بعد الغروب.."^(٤).
واستند الشيخ رشيد في موقفه هذا إلى أمور، منها:

الأول: عدم كتابة الحديث إلا في وقت متأخر وترجيحه لذلك بعد سرد الأدلة معتمداً على ابن عبد البر في الجامع^(٥).

-
- = الإسراء، وإليه توجه انتقاد مسلم. انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٦٢ (١٤٨/١)، وانظر أيضاً: ابن القيم: زاد المعاد (١/٩٩ و ٣/٤٢)، وابن حجر: فتح الباري (١٣/٤٨٨-٤٩٤)، وهدي الساري (ص: ٤٠٢).
- (١) رواه: البخاري: ك: التوحيد، باب: ما جاء في قوله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ح: ٧٥١٧ (١٣/٤٨٦)، ومسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٦٢ (١٤٨/١).
- (٢) رواه مسلم: الصحيح، ك: صفات المنافقين، ح: ٢٧ (٤/٢١٤٩). وهذا الحديث علم من أعلام النبوة، والله در أبي هريرة إذ حفظ لنا هذا العلم والعلم. ففي هذا الحديث فائدة زائدة على ما في كتاب الله تعالى، فقد أفادنا أن تصميم هذا العالم وتهيته لبناته قد كان في آخر أيام عالم آخر قبله، ولا يزال الله تبارك وتعالى خالفاً على خلاف ما يقوله المتكلمون. ولولا حفظ أبي هريرة لضاعت هذه الفائدة الكبيرة. انظر: ابن تيمية: درء التعارض ط. دار الكنوز الأدبية، ت: رشاد سالم (٨/٢٨٠) وما بعدها و (ص: ٢٨٧-٢٨٩)، وانظر أيضاً: محمد عبد الرزاق حمزة: ظلمات أبي رية (ص: ١٥١-١٥٣) ط. السلفية بمصر سنة ١٣٧٨هـ، وانظر أيضاً: محمد أبو شهبه: دفاع عن السنة (ص: ١٣٢-١٣٤) ط. السنة بمصر، الأولى سنة ١٤٠٩هـ. وقد قلد أبو رية رشيد رضا: انظر: أضواء (ص: ٢١٩).
- (٣) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الكسوف، ح: ١ (٩٠١) وما بعده (٢/٦١٨) وما بعدها، وانظر: النووي: شرح مسلم (٦/١٩٨-١٩٩).
- (٤) مجلة المنار (١٤/٦٢٣).
- (٥) انظر: مجلة المنار (١٠/٧٥٢-٧٦٨)، وانظر: ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (ص: ٧٢-٦٣).

والسبب الثاني الذي حدا بالشيخ رشيد أن يرد هذه الأحاديث وغيرها،
أنها رويت بالمعنى الذي فهمه الرواة، فجاءت مضطربة غير متوافقة وتعارضت
فتساقطت، وادعى أن أكثر الأحاديث كذلك رويت بالمعنى^(١).

والسبب الثالث الذي جعل الشيخ رشيد يتخذ هذا الموقف هو رواية
الصحابة الإسرائيلية عن مسلمة أهل الكتاب. وفي هذا السبيل فقد طعن الشيخ
رشيد في مسلمة أهل الكتاب بدءاً من الصحابة كتميم الداري ومروراً بالتابعين
ككعب الأحبار ووهب بن منبه، بل وتعدى طعنه حتى فيمن أجمع الناس على
عدالتهم وقيل في أسانيدهم أنها أصح الأسانيد^(٢).

لقد روى النبي ﷺ عن تميم الداري حديث الجساسة، ولكن الشيخ رشيد
لم يسلم ذلك بل زعم أن النبي ﷺ ليس معصوماً من تصديق المنافقين
والكاذبين^(٣).

إنني بحاجة ماسة إذاً إلى أن أجيب عن هذه الأصول الثلاثة التي اعتمد
عليها الشيخ رشيد في موقفه هذا، وهي: كتابة الحديث، والرواية بالمعنى، ورواية
الإسرائيليات. أما الأحاديث التي ردها فسيأتي الكلام على بعضها في مواضع
متعددة في هذا البحث، إن شاء الله تعالى.

أولاً: كتابة الحديث:

اعتمد الشيخ رشيد في رده "للسنة القولية" أو "الأحاديث" على عدم
الوثوق بها، لأنها كتبت في وقت متأخر، ولم تكتب في العهد النبوي ولم يكتبها
الصحابة، مما يدل أيضاً على أن النبي ﷺ وأصحابه لم يريدوا أن تكون هذه
الأحاديث "ديناً عاماً" كالقرآن إذ أنهم لو فهموا رغبة النبي ﷺ في ذلك: "لأمروا

(١) انظر: تفسير المنار (٨/ ٢١٠ و ٥٠٦/٩)، وقد قلده أبو رية؛ انظر: أضواء (ص: ٢٠ - ٢١ و
ص: ٨٠ - ٨٥) ونقل نص كلام رشيد رضا (ص: ٨٦ - ٨٧).

(٢) انظر: تفسير المنار (٩/ ٤٩٥ - ٤٩٦)، والمجلة (٢٧/ ٥٤١ و ٧٥٢ و ٦٩٧ و ٧٨٣ و ٥٣٩ و ٦١٨)
وقلده أبو رية فنقل نصوصاً عنه كاملة، انظر: أضواء (ص: ١٤٦ - ١٤٩ و ١٥٠ - ١٥١ و ١٥٧ و
١٦٤ و ١٧٤ - ١٧٦ و ١٨١ و ٢٩١)، وستأتي تراجم هؤلاء.

(٣) وقلده أبو رية، انظر: أضواء (ص: ٤٢ - ٤٣)، وانظر: تفسير المنار (٩/ ٤٩٥ - ٤٩٦)

بالكتابة ولجمع الراشدون ما كُتِبَ وضيظوا ما وثقوا به وأرسلوه إلى عمالهم ليلغوه ويعملوا به، ولم يكتفوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور بجريان العمل بها...^(١) ويرى الشيخ رشيد أن السنة التي يجب أن تكون أصلاً للقُدوة هي ما كان عليه النبي وخاصة أصحابه عملاً وسيرة، فلا تتوقف على الأحاديث القولية^(٢). ويحمل الشيخ رشيد على المحدثين الذين "يغبون أحياناً عن الفرق بين السنة والحديث في عرف الصحابة الموافق لأصل اللغة فيحملوا السنة على اصطلاحهم الذي أحدثوه بعد ذلك..^(٣)

ويضيف الشيخ رشيد دليلاً آخر على مذهبه في الأحاديث القولية وهو نهى الصحابة عن رواية هذه الأحاديث^(٤).

وقد بنى الشيخ رشيد كما رأينا على مسألة عدم كتابة الحديث في وقت متقدم، لا سيما من النبي ﷺ، ولقد ثبت أن ذلك وقع وأمر به النبي ﷺ، وأملى الحديث عليهم، وأن الصحابة كتبوا ذلك وأمروا به وأن التابعين تابعوهم على ذلك، والأدلة على ذلك الأمر من النبي ﷺ بكتابة حديثه والأذن فيها كثيرة، منها:

أولاً: إذنه ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص بكتابة أحاديثه "القولية":

فقد كان عبد الله بن عمرو حريصاً على العلم وكان يكتب كل شيء يقوله النبي ﷺ فنهاه بعض الصحابة عن ذلك، فلجأ عبد الله إلى النبي ﷺ يستوضح منه الحكم الصحيح، فأمره النبي ﷺ بالكتابة، وأشار إلى فيه الشريف قائلاً: "أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج مني إلا حقاً"^(٥)، ولا ريب أن إشارة النبي ﷺ إلى فيه إشارة إلى كتابة أحاديثه القولية. وكان أبو هريرة رضي الله عنه يشهد

(١) مجلة المنار (١٠ / ٧٦٨)، وقارن مع أبي رية: (ص: ٥١) فقد نقل نص كلامه هناك.

(٢) نفس المصدر (١٠ / ٨٥٢)

(٣) نفس المصدر (١٠ / ٨٥٣)

(٤) نفس المصدر (١٠ / ٨٤٩)

(٥) انظر: أحمد: المسند (٢ / ١٢)

لعبد الله بن عمرو بالحفظ ويرجع السبب في ذلك إلى كتابته^(١). وبهذه الطريقة تمكن عبد الله بن عمرو من جمع كتب كثيرة من الحديث النبوي.

وقد أذن النبي ﷺ أن يُكْتَبَ لرجل سألَهُ ذلك، فقال: «اكتبوا لأبي شاة»^(٢). و«كتب النبي ﷺ لعمرو بن حزم كتاباً فيه أحكام الطهارة والصلاة والغنيمة والصدقة وكتاب الجراح والديات وغير ذلك»^(٣).

ثانياً: علم الصحابة رضي الله عنهم بذلك وعملهم به، ونأخذ على ذلك أمثلة لكبار محدثي الصحابة الذين كانوا يكتبون أحاديث النبي ﷺ "القولية":

المثال الأول: كان أبو هريرة رضي الله عنه أول الأمر يعتمد على حفظه ويرفض الكتابة^(٤)، إلا أنه سرعان ما عاد وكتب حديثه الذي يحفظه وأصبح يعتمد على هذا المكتوب عند شكه في رواية من مروياته^(٥). وقد أثنى أبو هريرة رضي الله عنه على حفظ عبد الله بن عمرو وأقر بأنه أحفظ منه بسبب كتابة عبد الله المبكرة. وكتب عن أبي هريرة تلامذته فقد كتب عنه همام بن منبه صحيفته المشهورة بإملائه^(٦)، وكتبها أيضاً أبو صالح السمان^(٧)، وكتبها عن أبي صالح الأعمش^(٨) فقد كتب ألف حديث مما رواه عن أبي هريرة^(٩). وكتب

(١) انظر: البخاري: الصحيح: ك: العلم. باب: ٣٩ كتابة العلم، ح: ١١٣ (١/٢٤٩ مع الفتح)

(٢) البخاري: الصحيح: ك: العلم: باب كتابة العلم ح: ١١٢ (١/٢٤٨ مع الفتح)

(٣) انظر: الحاكم: المستدرک (١/٣٩٤ - ٣٩٥) وأشار إليه الزمذني، انظر: الجامع الصحيح (السنن): كتاب الزكاة: باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، ح: ٦٢٠ (٣/٧).

(٤) انظر: أبو خيثمة: العلم (ص: ٣٣) ت: الألباني، ط: المكتب الإسلامي، الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٥) انظر: ابن عبد البر: جامع بيان العلم (ص: ٧٤)، وانظر: ابن حجر: فتح الباري (١/٢٥٠).

(٦) نشرها أحمد شاكر (ضمن المسند) انظر: مقدمة ج: ١٦، ط: دار المعارف، وأفردها رفعت فوزي: ط. مكتبة الخانجي، الأولى ١٤٠٦هـ.

(٧) هو: ذكوان بن عبد الله مولى أم المؤمنين جوهرية، حافظ حجة. السير (٥/٣٦).

(٨) هو: سليمان بن مهران، شيخ المقرئين والمحدثين، حافظ إمام. السير (٦/٢٢٦).

(٩) انظر: مسند علي بن الجعد (ص: ٨٠) (عن الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي: ١/٩٨). ط. شركة الطباعة السعودية، الرياض، الثالثة ١٤٠١هـ.

أيضاً عن أبي هريرة الأعرج^(١) وآخرون^(٢).

المثال الثاني: عبد الله بن عباس رضي الله عنه كان يكتب أحاديث رسول الله ﷺ ويستخدم مواله أحياناً للكتابة^(٣)، وكان يحث طلابه على كتابة العلم^(٤)، وقد ورد أنه كان ينهى عن الكتابة، فهل يتعارض ذلك مع ما قررته؟
أبدأ فإن الذي ورد نهي عنه هو كتابة آرائه، فعن طاوس^(٥) قال: "إن كان الرجل يكتب إلى ابن عباس يسأله عن الأمر فيقول للرجل الذي جاء بالكتاب: "أخبر صاحبك بأن الأمر كذا وكذا، فإننا لا نكتب في الصحف إلا الرسائل والقرآن"^(٦). فإذا كان يكتب الأحاديث دون رأيه وإلا فإنه أمر طلابه بالكتابة فقال: «قيدوا العلم بالكتابة»^(٧) وروي هذا الأمر بالكتابة عن النبي ﷺ مرفوعاً^(٨) وموقوفاً على عمر^(٩) وأنس^(١٠) وعبد الله بن عمرو^(١١).

المثال الثالث: أنس بن مالك رضي الله عنه وكان أنس يجيد الكتابة وقد

بعثه أبو بكر إلى البحرين ساعياً^(١٢).

وبما أنه عاش مدة طويلة حتى قارب نهاية القرن الأول، ولم يبق من الصحابة إلا عدد ضئيل جداً، فقد كثر تلاميذه حتى وصل الرواة عنه إلى مائتي

(١) هو: عبد الرحمن بن هرمز: الإمام الحافظ الحجة المقرئ. انظر: السير (٦٩/٥).

(٢) انظر للتفصيل: الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي (٩٨/١).

(٣) انظر: ابن سعد: الطبقات (٢٨٣/٢) ط. دار الكتب العلمية، الأولى. وابن حجر: الإصابة

(٤/٣٣٢) ط. دار الكتب العلمية، بيروت. (مصورة)

(٤) انظر: ابن عبد البر: الجامع (ص: ٧٢)، وأبو خيثمة: العلم (ص: ٣٤).

(٥) هو: ابن كيسان، فقيه قنوة، عالم اليمن، سمع عدداً من كبار الصحابة. السير (٣٩-٣٨/٥).

(٦) انظر: أبو خيثمة: العلم (ص: ١١).

(٧) ابن عبد البر: الجامع (ص: ٧٢).

(٨) ابن عبد البر: الجامع (ص: ٧٣)، وانظر: الألباني: الصحيحة (ح: ٢٠٢٦).

(٩) ابن عبد البر: الجامع (ص: ٧٢).

(١٠) أبو خيثمة: العلم (ص: ٢٩).

(١١) ابن عبد البر: الجامع (ص: ٧٣).

(١٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء (٣/ ٢٦٨ - ٢٦٩).

نفس^(١)، وقد سبق أنه كان يأمر بالكتابة، ويقول: "قيدوا العلم بالكتابة"^(٢)، وكانت لديه كتب كثيرة، فإذا كثُر الناس عليه أخرجها لهم وقال: "هذه أحاديث سمعتها من رسول الله ﷺ وكتبها عنه"^(٣). وكان يملئ على طلابه وهم يكتبون^(٤)، وكتب عنه عدد من طلابه في واسط^(٥)، وروى مسلم عنه أنه أعجبه حديث سمعه فقال لابنه: "اكتبه فكتبه"^(٦).

وهؤلاء الأربعة عبد الله بن عمرو وأبو هريرة وابن عباس وأنس هم رواة الحديث النبوي المكثرون، يكتبون أحاديثهم ويكتب عنهم طلابهم، هذا وقد كتب أيضاً غيرهم، ولكني اقتصر على هؤلاء لأنهم أكبر من روى من الحديث النبوي، ولأن المقام لا يحتمل إلا ذكر أمثلة^(٧).

ثانياً: الرواية بالمعنى:

الحجة الثانية التي بنى عليها الشيخ رشيد موقفه من "السنة القولية" أنها رويت بالمعنى وأن هذه الرواية بالمعنى هي سبب الاضطراب والاختلاف في الأحاديث الواردة، وهو ما أوجب - عند الشيخ رشيد - تساقطها وعدم الاعتداد بها. فقال: "لا شك في أن أكثر الأحاديث قد روي بالمعنى كما هو معلوم، واتفق عليه العلماء ويدل عليه اختلاف رواة الصحاح في ألفاظ الحديث الواحد حتى المختصر منها، وما دخل على بعض الأحاديث من المدرجات وهي ما يدرج في اللفظ المرفوع من كلام الرواة، فعلى هذا كان يروي كل أحد ما فهمه، وربما

(١) الذهبي: السير (٢٦٦/٣)، ط. مؤسسة الرسالة. بيروت.

(٢) سبق تخرجه (ص: ١٢٦)

(٣) الخطيب البغدادي: تقييد العلم (ص: ٩٥-٩٦) ت: يوسف العث.

(٤) الخطيب: تاريخ بغداد (٢٥٩/٨).

(٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٦) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٥٤ (٦١/١-٦٢) عبد الباقي.

(٧) ولتفصيل ذلك راجع: أبو شهبة: دفاع عن السنة (ص: ٢١)، وأبو زهو: الحديث والمحدثون

(ص: ١١٩) ط. الأولى، والسباعي: السنة (ص: ٥٨)، والأعظمي: دراسات (٩٢/١) وما بعدها،

وعبد الغني عبد الخالق: حجة السنة (ص: ٤٢١) وما بعدها، وانظر أيضاً: رفيق العظم: التدوين

في الإسلام: مجلة المنار (٧٤٣/١٠ - ٧٥٢).

وقع في فهمه الخطأ... وربما فسر بعض ما فهمه بألفاظ يزيدنها...^(١) ولقد كرر أبو رية نفس الكلمات فقال: "إنه لا يكاد يوجد في كتب الحديث كلها مما سموه صحيحاً أو جعلوه حسناً، حديث قد جاء على لفظه ومحكم تركيبه كما نطق به الرسول ﷺ..."^(٢). وزاد أبو رية ذكر الأمثلة^(٣)، واستشهد بكلام الشيخ رشيد في تفسيره^(٤)، وأريد هنا أن أجيب وباختصار عن هذه الشبهة فأقول:

أولاً: لقد دعا النبي ﷺ أصحابه إلى نشر حديثه وحثهم على روايته بلفظه فقال: «نصّر الله امرعواً سمع مقالتي فحفظها فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع»^(٥).

ولا ريب أن أصحابه ﷺ ورضي عنهم كانوا يعظمون أمره ويمثلونه، ولقد رد النبي ﷺ على رجل علمه دعاء فقال فيه: «وبنيك الذي أرسلت» فقال الرجل: «وبرسولك الذي أرسلت» فضربه النبي ﷺ في صدره وقال له: «وبنيك الذي أرسلت»^(٦)، وقد فهم الصحابة رضي الله عنهم ذلك وعملوا به. ونأخذ أمثلة على حرص هؤلاء ومن بعدهم على رواية اللفظ:

أولاً: الصحابة:

المثال الأول: ابن عباس رضي الله عنه - حبر الأمة - كان من المكثرين^(٧) وكان يكتب الحديث، وقال لطلابه: "قيدوا العلم

(١) تفسير المنار (٥٠٦/٩ و ٢١٠/٨ و ٤٩٠/٩).

(٢) أضواء (ص: ٢٠).

(٣) انظر: أضواء (ص: ٨٢ - ٨٥).

(٤) أضواء (ص: ٨٦ - ٨٧) وقد أكثر أبو رية من الاستشهاد والنقل عن الشيخ رشيد. انظر: محمد

أبو شهية: دفاع عن السنة (ص: ٦٨)، ومقدمة أضواء (ص: ٣٥) وما بعدها. ط. دار

المعارف بمصر.

(٥) هذا حديث متواتر وقد أثبت تواتره فضيلة الشيخ العلامة: عبد المحسن العباد في دراسة وافية، انظر

له: دراسة حديث "نصّر الله امرعاً سمع مقالتي..."

(٦) رواه البخاري: الصحيح، ك: الوضوء، باب: فضل من بات على وضوء، ح: ٢٤٧ (١/٤٢٦)

مع الفتح، والرجل هو: البراء بن عازب رضي الله عنه راوي الحديث.

(٧) انظر: أحمد شاكر: الباعث الحثيث (ص: ١٨٧).

بالكتابة" (١)، وكان يحرص على اللفظ فإذا روى حديثاً وشك في ألفاظه بين ذلك فقد روى حديث وفد عبد القيس وفيه؛ فقال رسول الله ﷺ: «من الوفد؟ أو من القوم؟ وقال: مرحباً بالقوم أو بالوفد» (٢).

المثال الثاني: أبو سعيد الخدري رضي الله عنه من الأكثرين أيضاً (٣)، وكان يحرص على اللفظ، فقد سمع أبا هريرة يروي حديثاً فيه: «ذلك لك ومثله معه» فقال أبو سعيد وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة، قال أبو هريرة: "ما حفظت إلا قوله: «ذلك لك ومثله معه» قال أبو سعيد: أشهد أنني حفظت من رسول الله ﷺ قوله: «ذلك لك وعشرة أمثاله» (٤). ولا تعارض بين الروایتين، فإن النبي ﷺ قالهما وروى كل واحد منهما ما سمعه (٥).

وعنه أيضاً في حديث الشفاعة: «ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم (أو قال: بخطاياهم) ...» (٦).

المثال الثالث: ابن مسعود: المقرئ الكبير، كان يحرص على اللفظ كما كان يكتب الحديث (٧)، فقد روى حديث آخر أهل النار خروجاً وفيه: «فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها» أو: «إن لك عشرة أمثال الدنيا» (٨)، وفيه أيضاً: «قال فيقول: أتسخر بي (أو: أتضحك بي) وأنت الملك» (٩).

المثال الرابع: أبو هريرة - رضي الله عنه - محدث الإسلام، من

(١) سبق تخريجه (ص: ١٢٦).

(٢) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٤ (١٧) [٤٧/١]

(٣) انظر: أحمد شاكر: الباعث (ص: ١٨٧).

(٤) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٩٩ (١٨٢) [١٦٣/١ - ١٦٤]

(٥) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: (٣١٢) (١٨٩) [١٧٦/١]

(٦) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٣٠٦ (١٨٥) [١٧٢/١]

(٧) انظر: مصطفى الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي (١/١٢٥ - ١٢٦).

(٨) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٣٠٨ (١٨٦) [١٧٣/١]

(٩) مسلم: نفس الموضع السابق.

المكثرين^(١)، كان يحرص على أداء اللفظ وإن شك في لفظين رواهما. ففي حديث شعب الإيمان روى قول النبي ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة...»^(٢)، وقد سبق تمسكه بما سمعه في حديث الشفاعة بينما تمسك أبو سعيد بما سمعه أيضاً.

المثال الخامس: عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - من المكثرين، وكان أشد الناس حرصاً على لفظ الحديث، وكان يغضب غضباً شديداً إذا تغير لفظ الحديث، وتأخذ له روايتين:

الأولى: سمع ابن عمر عبيد بن عمير^(٣) يقول: قال رسول الله ﷺ: ((مثل المنافقين كمثل الشاة الرابضة^(٤) بين الغنمين))، فقال ابن عمر: "ويلكم لا تكذبوا على رسول الله ﷺ: إنما قال رسول الله ﷺ: ((مثل المنافق كمثل الشاة العائرة^(٥) بين الغنمين))^(٦). فقد سمى ابن عمر الرواية بالمعنى كذباً.

الثانية: روى ابن عمر حديث أركان الإسلام فقال: ((بني الإسلام على خمس: على أن يوحد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج)) فقال رجل مستفهماً: الحج وصيام رمضان؟ قال: "لا، صيام رمضان والحج، هكذا سمعته من رسول الله ﷺ"^(٧). فقد رفض ابن عمر مجرد التقديم والتأخير في الألفاظ.

(١) انظر: أحمد شاكر: الباعث (ص: ١٨٧).

(٢) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٥٨ (٣٥) [٦٣/١]

(٣) هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي، أبو عاصم المكي، ولد على عهد النبي ﷺ - قاله مسلم - وعده غيره في كبار التابعين، وكان قاصراً أهل مكة، جمع على ثقته، مات قبل ابن عمر. التقريب (ص: ٦٥١).

(٤) الرابضة: ربوض الغنم والبقر مثل بروت الإبل وبابه جلس. مختار الصحاح (ص: ٩٧، مادة ريض). وانظر: ابن الأثير: النهاية (٢/ ١٨٥) ط. المكتبة العلمية، بيروت.

(٥) العائرة: أي المتزودة بين قطيعين لا تدري أيهما تنبع (انظر: ابن الأثير النهاية ٣/ ٣٢٨)

(٦) انظر: أحمد: المسند (١٦/٨) ت: أحمد شاكر، وصحح إسناده. ط. دار المعارف.

(٧) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ١٩ (١٦) [٤٥/١]

المثال السادس: أنس بن مالك - رضي الله عنه - من المكثرين^(١)، وكان يتقي مع ذلك الحديث عن النبي لقول النبي ﷺ: ((من تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار))^(٢)، وكان إذا روى حرص على اللفظ، فقد روى حديث ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه (أو قال: لجاره) ما يحب لنفسه"، فقد تردد أنس في اللفظ فبيّن ذلك من حرصه على أداء اللفظ كما سمعه^(٣).

المثال السابع: أبو بكر - رضي الله عنه - روى حديث الكبائر فقال: "كنا عند رسول الله ﷺ، فقال: ((ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ (ثلاثاً) الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور (أو: وقول الزور)...))^(٤)، وذلك أيضاً من الحرص على أداء ما سمع، وقد رواه أنس بلا تردد^(٥).

وقد انتقل هذا المنهج للتابعين فقد تبعوا فيه الصحابة، ولنضرب لذلك ثلاثة أمثلة:

المثال الأول: أبو حازم^(٦) عن سهل بن سعد؛ فقد روى عنه أبو حازم مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: ((ليدخلن الجنة من أمي سبعون ألفاً، أو سبعمئة ألف...)) قال مسلم: " لا يدري أبو حازم أيهما قال"^(٧).

المثال الثاني: أبو الزبير^(٨) عن جابر؛ فقد قال ابن جريج^(٩): أخبرني أبو

(١) انظر: أحمد شاكر: الباعث الحثيث (ص: ١٨٧).

(٢) انظر: مسلم: الصحيح: المقدمة، ح: ٢ (٢) [١٠/١]

(٣) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٧١ و ٧٢ (٤٥) [٦٧/١ - ٦٨]

(٤) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ١٤٣ (٨٧) [٩١/١]

(٥) مسلم: الصحيح، ك: كتاب الإيمان، ح: ١٤٤ (٨٨) [٩٢/١]

(٦) هو: سلمة بن دينار، روى عن سهل بن سعد وأبي أمامة، إمام قدوة. السير (٩٦/٦).

(٧) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٣٧٣ (٢١٩) [١٩٨/١ - ١٩٩]

(٨) هو: محمد بن مسلم بن تدرس، إمام حافظ، مولى حكيم بن حزام، روى عن جابر، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وغيرهم. السير (٣٨٠/٥).

(٩) هو: عبد الملك بن عبد العزيز، الإمام العلامة الحافظ شيخ الحرم، صاحب التصانيف، وأول من دوّن العلم بمكة، حدث عن عطاء بن أبي رباح فأكثر عنه، ونافع مولى ابن عمر. السير (٣٢٥/٦).

الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يُسأل عن المهل؟ فقال: سمعت
(ثم انتهى، فقال: أراه يعني) النبي ﷺ....^(١)، فقد احتاط أبو الزبير للسمع.

المثال الثالث: الأسود^(٢) عن عائشة، فقد قال الأسود: " عن عائشة أن
رسول الله ﷺ ((كان إذا قام من الليل فدخل إلى أهله فألم بهم ثم اضطجع، ولم
تقل: نام. فإذا جاء المؤذن وثب، ولم تقل: قام. ثم أفاض على نفسه، ولم تقل:
اغتسل))^(٣).

ويشهد الأعمش^(٤) شهادة عامة لهذا الجيل فيقول: " كان هذا العلم عند
أقوام لأن يجر من السماء أحب إليهم من أن يزيد فيه واواً أو ألفاً أو دالاً"^(٥).
فإذا وصلنا إلى عصر المؤلفين نجد مالك بن أنس رحمه الله يحرز من تبديل
لفظ بآخر كالذي والي ونحوهما^(٦)، وكذلك أحمد يقول: حدثنا يزيد بن
هارون^(٧) وعباد بن عباد المهلب^(٨) قالوا: أخبرنا هشام، قال عباد: ابن زياد عن
أبيه عن فاطمة بنت الحسين عن أبيها الحسين بن علي مرفوعاً: ((ما من مسلم
يصاب بمصيبة وإن طال عهدها، قال عباد: "وإن قدم عهدها")^(٩)، فقد أشار
أحمد إلى اختلاف شيخه في ملاحظتين أحدهما في الإسناد والأخرى في المتن
وذكر لفظهما.

ومسلم رحمه الله يقول: حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو معاوية. ح

(١) مسلم: الصحيح، ك: الحج، ح: ١٦ (١١٨٣) [٨٤٠/٢]

(٢) هو: ابن يزيد بن قيس النخعي، تابعي مخضرم، إمام قدوة، روى عن معاذ بن جبل وبلال وابن مسعود وعائشة وحذيفة وغيرهم. السير (٥٠/٤).

(٣) الخطيب: الكفاية (ص: ١٧٤). ض. دار الكتب العلمية (مصورة عن ط. الهند) بيروت ١٤٠٩ هـ.

(٤) سبقت ترجمته (ص: ١٢٥).

(٥) الخطيب: الكفاية (ص: ١٧٨).

(٦) نفس المصدر والصفحة.

(٧) هو: ابن زادي، إمام قدوة، شيخ الإسلام، كان رأساً في العلم. السير (٩/٣٥٨).

(٨) هو: ابن حبيب، إمام حافظ ثقة، حدث عن هشام بن عروة وجماعة. السير (٨/٢٩٤).

(٩) أحمد: المسند (١/٢٠١) ط. الميمنية (مصورة المكتب الإسلامي).

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة^(١) حدثنا أبو معاوية^(٢) ووكيعة^(٣) ح وحدثنا ابن نمير^(٤)، حدثنا أبي^(٥) جميعاً عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة^(٦)، عن مسروق^(٧) عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: ((ليس منا من ضرب الحدود أو شق الجيوب، أو دعا بدعوى الجاهلية)) ثم قال مسلم: هذا حديث يحيى، وأما ابن نمير وأبو بكر فقالا: "وشق ودعا" بغير ألف^(٨)، فأنت ترى مسلماً أيضاً يحترز من الألف في الرواية، وهكذا صنع مسلم في كل كتابه، يبين اختلاف الرواة في الألفاظ وفي المتون والأسانيد.

وهذا أبو داود^(٩)، رحمه الله، يقول: "وقد روى حديثاً عن شيخين: عمرو بن مرزوق^(١٠)، ومحمد بن المثني^(١١)، فيبين اختلاف ألفاظهم، ولفظ الحديث: ((ولولا أن يقول الناس)) فقال: قال ابن المثني: أن يقولوا. ولفظ: ((لقد أراك الله خيراً)) فقال: "ولم يقل عمرو: لقد"^(١٢).

ثانياً: أن من كان يروي بالمعنى منهم - كان يقرون ذلك بما يدل عليه - إذا

-
- (١) هو عبد الله بن عماد الكوفي - واسطي الأصل - ثقة حافظ مصنف (ابن حجر: تقريب التهذيب، ص: ٥٤٠ ط. دار العاصمة، الأولى ١٤١٦ هـ)
- (٢) هو محمد بن خازم - بمجمعتين - الضير الكوفي، ثقة أحفظ الناس الحديث الأعمش (تقريب، ص: ٨٤٠)
- (٣) هو ابن الجراح أبو سفيان الكوفي ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة (تقريب، ١٠٣٧)
- (٤) هو محمد بن عبد الله بن نمير: ثقة حافظ فاضل من العاشرة (تقريب ٨٦٦)
- (٥) هو عبد الله بن نمير الكوفي أبو هشام ثقة حافظ من أهل السنة من كبار لتاسعة (تقريب ٥٥٣)
- (٦) هو الهمداني الكوفي ثقة من الثالثة: روى له الجماعة (تقريب: ٥٤٤ - ٥٤٥)
- (٧) هو ابن الأجدع بن مالك، ثقة فقيه عابد مخضرم، من الثانية (تقريب: ٩٣٥)
- (٨) انظر: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ١٦٥ (١٠٣) [٩٩/١] وانظر أيضاً: ك: الإيمان ح: ١٨٥ (١١٧) [١٠٩/١]
- (٩) هو السجستاني، صاحب السنن: سليمان بن الأشعث من كبار العلماء (تقريب: ٤٠٤)
- (١٠) هو الباهلي، أبو عثمان البصري ثقة فاضل من صغار التاسعة (تقريب: ٧٤٥)
- (١١) هو العنزي، أبو موسى ثقة ثبت من العاشرة (تقريب: ٨٩٢)
- (١٢) أبو داود: السنن، ك: الصلاة، أبواب: الأذان، باب: كيف الأذان، ح: ٥٠٦ ط. دار الحديث، سورية ت: الدعاس.

كان شاكاً في اللفظ - كأن يقول: نحواً من ذا قريباً من ذا (١)، احتياطاً في الأداء.
فهذا ما كان من الصحابة والتابعين عند رواية الحديث النبوي في الرواية
بالمعنى وفي غير المتعبد بلفظه، ويتبعون ذلك بقول يفيد احتياطهم في روايته
وينبهون أثناء سياق الحديث على موضع السهو أو التردد، مما لا تجده لأمة من
الأمم في أي عصر من العصور، ويتضح ذلك بأدنى نظر في أي من كتب الرواية.
وبناء على ذلك فإن كل ما كتبه المستشرقون - في الكتابة والرواية بالمعنى - وكذا
من تبعهم من المسلمين - يصبح لا قيمة له. (٢).

ثالثاً: أن اختلاف ألفاظ الحديث التي تتوارد على معنى واحد لا يرجع إلى
الرواية بالمعنى وحدها، بل كان لمجالسه ﷺ المتعددة بتعدد الأزمنة والأمكنة
والحوادث، والسامعين والمستفتين والمتخاصمين والمتغاضبين، والوافدين والمبعوثين،
أثر في ذلك كبير، فكانت ألفاظه - ﷺ - تختلف في ذلك، إيجازاً وإضاباً،
ووضوحاً وخفاءً، وتقدماً وتأخيراً، وزيادة ونقصاً، بحسب ما يقتضيه الحال
ويدعو إليه المقام (٣).

رابعاً: وإذا أردنا أن نتبين حقيقة الأمر وننظر في الأمثلة التي ضربها هؤلاء
لنا جدلاً، فسنجد العجب، إن هذه الأمثلة هي الأدلة على الاختلاف الناتج عن
الرواية بالمعنى، والذي حدا بهم إلى رفض السنة، وسأعتمد على أبي رية فإنه ذكر
أمثلة كثيرة لذلك (٤).

المثال الأول: وهو حديث رواه مسلم: جاء رجل يسأل النبي ﷺ عن

(١) انظر: أحمد: المسند (٥/ ٢٤٥) ت: أحمد شاكر، والخطيب: الكفاية (ص: ٢٠٥)

(٢) ولقد أطلت في هذه المسألة لأنني لم أجد من كتب فيها على نحو ما كتب مصطفى الأعظمي عن
"الكتابة والتدوين" في "دراسات في الحديث النبوي" وتستحق هذه المسألة "الرواية بالمعنى"
بمئز كهذا فأرجو أن ينتدب هذا إخواني في كلية الحديث الشريف.

(٣) انظر: "أبو زهو: الحديث والمحدثون (ص: ٢٠٧)، ط. مطبعة مصر، الأولى، ١٣٧٨هـ. وقد

خصص أبو زهو فصلاً للرد على دعوى الشيخ رشيد، انظر له: نفس المصدر (ص: ٢٢٠ - ٢٤٢)
وكذا أبو شهبه، انظر له: دفاع عن السنة (ص: ١٩٥)

(٤) انظر: أضواء (من ص: ٨٢ - ٩٤)

الإسلام ، فأجابه النبي ﷺ، وفي آخر الحديث يذكر قول النبي ﷺ : ((أفلح إن صدق)) وفي رواية: ((أفلح وأبيه إن صدق))، وفي ثالثة: ((دخل الجنة وأبيه إن صدق))^(١). هذا هو حجم الاختلاف الذي أقاموا عليه الدنيا: "أفلح إن صدق" أفلح وأبيه إن صدق " ودخل الجنة وأبيه إن صدق".

المثال الثاني^(٢): حديث الواهبة نفسها للنبي ﷺ: وتقدم رجل بقوله: يا رسول الله : أنكحنيها ولم يكن معه من المهر غير بعض القرآن، فقال له ﷺ: ((أنكحتكها بما معك من القرآن))، وفي رواية: ((زوجتكها بما معك من القرآن))، وفي رواية: ((زوجتكها على ما معك))، وفي رابعة : ((قد ملكتكها بما معك))^(٣). هذا الاختلاف: زوجتكها، ملكتكها، أنكحتكها، بما معك على ما معك..!؟

لقد تأسف هؤلاء على أن السنة رويت بالمعنى فأدت الرواية إلى هذا الاختلاف الشنيع، ولم تروَ باللفظ كما روي القرآن بلفظه، كما أنها لم تكتب كما كتب، هذا ما يقولونه^(٤)، ولكن القرآن أيضاً وقع فيه مثل ما نقموه على السنة، فمتى جمع القرآن؟^(٥). وماذا يقولون في اختلاف القراءات العشر المروية، بل إن القراءات أكثر من عشر بكثير^(٦). ما قولهم في قراءة: ﴿فَتَشْتَبُوا﴾ بدلاً من

(١) انظر: مسلم: الصحيح: ك: الإيمان، ح: (٨ و ٩ و ١٠ و ١١، ١٢)(٤٢٤٠/١)

(٢) انظر: أبو رية : أضواء (ص: ٩١)

(٣) انظر: البخاري: الصحيح ، ك: النكاح، باب: إذا كان الولي هو الخاطب، ح: ٥١٣٢، وك:

فضائل القرآن: باب: القراءة عن ظهر قلب، ح: ٥٠٣٠، ومسلم: الصحيح: ك: النكاح، ح:

٧٧ (٢/ ١٠٤١) وابن ماجه : السنن: ك: النكاح: باب: صدق النساء، ح: ١٨٨٩ (١/

٦٠٨

(٤) انظر: رشيد رضا: مجلة المنار (١٠/ ٧٦٦) وأبو رية: أضواء (ص: ٢٠ و ٧٦)

(٥) لم يجمع القرآن في زمن النبي ﷺ في مصحف واحد، وأول جمع بهذا المعنى كان في عهد

الصديق، ثم الجمع الأكبر في عهد عثمان رضي الله عنهم، انظر: ابن أبي داود: المصاحف ط.

مؤسسة قرصبة ، مصر. (ص: ٥) وما بعدها، ود. لبيب السعيد: المصحف المرتل (ص: ٣٢) وما

بعدها، ط. دار المعارف، بمصر.

(٦) انظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر (١/ ٨٨) وما بعدها، ط. مكتبة القاهرة بمصر.

﴿فتبينوا﴾^(١)، و﴿نساها﴾ بدلاً من ﴿نساها﴾^(٢)، وقراءة ﴿لا تقتلوهم﴾ و ﴿لا تقاتلوهم﴾^(٣)، و ﴿إثم كبير﴾ و ﴿إثم كبير﴾^(٤)، و﴿ولولا دفع الله﴾ و﴿ولولا دفاع الله﴾^(٥)، و﴿وسارعوا﴾ مع القراءة من دون الواو^(٦)، وقراءة ﴿لامستم﴾ بالألف والقراءة بدونها^(٧)، وقراءة ﴿هل يستطيع ربك﴾ و﴿هل تستطيع ربك﴾^(٨)، و﴿أنا اخترتك﴾ و﴿أنا اخترناك﴾^(٩)، إلى غير ذلك من أوجه الخلاف في القراءة، هل يدل ذلك على الرواية بالمعنى وعلى الاختلاف، وهل يقولون في القرآن مثل ما قالوه في السنة؟.

الرواية عن أهل الكتاب:

الحجة الثالثة التي اتكأ عليها الشيخ رشيد في موقفه من السنة "القولية" هي رواية الصحابة - رضي الله تعالى عنهم عن مسلمة أهل الكتاب، وفي هذا السبيل طعن في مسلمة أهل الكتاب بدءاً من الصحابة كتميم الداري رضي الله

(١) قرأ حمزة والكسائي، بالثاء المثلثة بعدها باء موحدة بعدها مثناة فوقية، والباقون بياء موحدة بعدها مثناة تحتية فنون. انظر: (البناء: الإتحاف: ١/ ٥١٨) ط. عالم الكتب. والكليات الأزهرية، الأولى ١٤٠٧هـ.

(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمرو: بفتح النون والسين بعدها همزة ساكنة، وقرأ الباقر: بضم النون وكسر السين بلا همز (البناء: الإتحاف: ١/ ٤١١)

(٣) قرأ حمزة والكسائي وحلف بغير ألف، والباقون: بالألف (البناء: ١/ ٤٣٣)

(٤) قرأ حمزة والكسائي: بالثاء المثلثة، والباقون: بالياء الموحدة (البناء: ١/ ٤٣٧)

(٥) قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب بكسر الدال وألف بعد الفاء، والباقون: بفتح الدال وسكون الفاء (البناء: المرجع السابق ١/ ٤٤٦)

(٦) قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بغير واو، والباقون بالواو (البناء: ١/ ٤٨٨)

(٧) قرأ حمزة والكسائي وحلف بدون ألف، والباقون: بإثباتها (البناء: ١/ ٥٣١)

(٨) قرأ الكسائي ببناء الخطاب ونصب ﴿ربك﴾، على التعظيم، والباقون: بياء الغيب، ورفع: ﴿ربك﴾ على الفاعلية. (البناء: الإتحاف: ١/ ٥٤٥)

(٩) قرأ حمزة بفتح همزة وتشديد النون في ﴿أنا﴾ وقرأ ﴿اخترتك﴾ بنون مفتوحة وبعده ألف ضمير المتكلم، والباقون: بنخفيف النون في ﴿أنا﴾ و﴿اخترتك﴾ بالياء مضمومة من غير ألف عنى لفظ الواحد (البناء: ٢/ ٢٤٥)

عنه^(١)، ومروراً بالتابعين، ككعب الأحبار^(٢)، ووهب بن منبه^(٣)، ومن دون هؤلاء من الرواة، ولو عدّهم أهل الأرض، ولو كانت من أصح الأسانيد. ويحسن أولاً أن أنقل نصوصاً في ذلك من كلام الشيخ رشيد، إنه يقول: "إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم، وما كل مسلم مؤمن صادق، وما كانوا يفرقون في الأداء بين ما سمعوه من النبي ﷺ أو من غيره، وما بلغهم عنه. بمثل سمعت وحدثني وأخبرني، ومثل عن النبي ﷺ، أنه قال، أو: قال رسول الله ﷺ كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث^(٤). وقد ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى كعب الأحبار وأمثاله، والقاعدة عند أهل السنة: أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم راو منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية وليست مطردة،

(١) هو تميم بن أوس بن خارجة الفلستيني الداري، وقد سنة تسع فأسلم، حدث عنه النبي ﷺ، بقصة الجساسة في أمر الدجال، وله عدة أحاديث، وكان عابداً تلاءً لكتاب الله. حدث عنه ابن عباس وأنس بن مالك وآخرون، جمع القرآن على عهد النبي ﷺ. وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾ قال سلمان وابن سلام وتمام الداري. انظر ابن جرير: التفسير (١٧٧/١٣)، والذهبي: السير (٤٤٢/٢) وما بعدها، وقد قلند أبو رية رشيد رضا في الطعن فيه. انظر: أضواء (ص: ١٨١ - ١٨٢) ونقل نص كلامه هناك.

(٢) هو: كعب بن ماتع الحميري اليماني، العلامة الحبر، ثقة مخضرم، كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، قدم المدينة من اليمن في عهد عمر، فجالس الصحابة فكان يحدّثهم عن الكتب الإسرائيلية ويأخذ السنن عن الصحابة، وكان حسن الإسلام، متين الديانة، من نبلاء العلماء. حدث عنه أبو هريرة ومعاوية وابن عباس وهو من قبيل رواية الصحابي عن التابعي، وهو نادر عزيز. توفي بجمص غازياً في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه. انظر: السير (٤٨٩/٣ - ٤٩٤)، وابن حجر: تقريب التهذيب (ص: ٨١٢).

(٣) هو: وهب بن منبه بن كامل، الإمام العلامة الأخباري القصصي، اليماني الصنعاني، أخو همام ومعلل وغيلان، ولد في زمن عثمان وأخذ عن ابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد والنعمان بن بشير وغيرهم. له علم غزير في الإسرائيليات ومن صحائف أهل الكتاب. وروايته للمسند قليلة وهو ثقة. انظر: السير (٥٤٤/٤ - ٥٥٦)، وابن حجر: التقريب (ص: ١٠٤٥).

(٤) هذا الكلام والخلط يدل على مقدار علم الشيخ رشيد بعلم الحديث وروايته ودرايته.

فقد كان في عهد رسول الله ﷺ منافقون..^(١)، ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الأخبار...^(٢)". وقال في الكلام على أشراط الساعة: "من رواة هذه الأخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم، وأخوه همام^(٣)، وقد وثقه الجمهور، وهما من رواة الإسرائيليات، ككعب الأخبار، وحديث أبي هريرة الذي هو أقواها^(٤) رواه البخاري في التفسير^(٥)، عن إسحاق^(٦) - غير منسوب - عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه - وعبد الرزاق على إمامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتهم حتى بالكذب^(٧)، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني^(٨)، مولى الحرقة عن أبيه^(٩)، عن أبي هريرة، والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم، ضعفه يحيى بن معين، وقل ابن عدي: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه أشياء..^(١٠)" وكل هؤلاء الرواة ضعفهم الشيخ رشيد في حديث واحد من أحاديث أشراط الساعة ليسقطه.

وسأكتفي بإحالة القارئ على كتب التاريخ ليحكم بنفسه على هؤلاء الذين طعن فيهم الشيخ رشيد، وأكتفي في الرد على هذه المسألة الأساسية، وهي رواية الصحابة عن مسلمة أهل الكتاب لأن في كلام الشيخ رشيد ومن تبعه

(١) وهذا وهم عجيب أيضاً يدل على مدى علم الشيخ رشيد، وقد قنده أبو ريرة، ونقل عنه نص كلامه، انظر: أضواء (ص: ٣٥٦-٣٥٩) فقد عقد فيه فصلاً كاملاً عن هذا الموضوع، كله من كلام الشيخ رشيد في التفسير. وانظر: الأعظمي: منهج النقد (ص: ١١٠)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٥٠٦-٥٠٧)

(٣) أخو وهب بن منبه، محدث متقن، صاحب الصحيفة الشهيرة عن أبي هريرة، وقد سبق الحديث عنها ثقة. انظر: السير (٥/ ٣١١-٣١٣) والتقريب (ص: ١٠٢٤)

(٤) يريد حديث طلوع الشمس من مغربها. انظر: تفسير المنار (٨/ ٢١٠-٢١١)

(٥) باب: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾ ح: ٤٦٣٦، وسيأتي الكلام عليه في موضعه.

(٦) هو ابن نصر أو ابن منصور. انظر: ابن حجر: هدي الساري (٢٤١)

(٧) عبد الرزاق هو ابن همام بن نافع، عالم اليمن الثقة الحافظ، صاحب التصانيف والمصنف الشهير،

كان يتشيع. السير (٩/ ٥٦٣-٥٨٠) والتقريب (ص: ٦٠٧)

(٨) هو ابن يعقوب المدني صدوق ربما وهم. ابن حجر: التقريب (ص: ٧٦١)

(٩) هو عبد الرحمن بن يعقوب الجهني، مولى الحرقة ثقة من الثالثة (تقريب/ص: ٦٠٥)

(١٠) تفسير المنار (٨/ ٢١١) بالحاشية

اتهم للصحابة بالغفلة وبعدم الفطنة والتمييز.

الحكمة من رواية الصحابة الإسرائيلية:

لقد قال الله تعالى مخاطباً أصحاب النبي ﷺ ومخبراً عن أهل الكتاب: ﴿وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾^(١)، وقد أدب النبي ﷺ أصحابه وعلمهم المنهج في الرواية عن أهل الكتاب فقال لهم: ((إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بما أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون))^(٢). أفبعد هذا يجوز لأحد أن يتهمهم بالبلاهة والسذاجة وعدم التمييز وبتصديق الكاذبين؟؟!

وفي ضوء الآية السابقة والحديث نستطيع القول: إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستمعون لحكايات كعب ووهب ونحوهما، لا على سبيل التصديق بل على سبيل الاعتبار والاتعاظ، وليحمدوا الله تعالى على ما أنعم عليهم من الكتاب والحكمة، وبضدها تتبين الأشياء، والضد يظهر حسنه الضد، وتنقض عرى الإسلام إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية، ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾^(٣).

هل رجع الشيخ رشيد رضا عن هذه الآراء:

إن سبب إثارة هذه المسألة ما ذكره الشيخ مصطفى السباعي^(٤) - رحمه

(١) سورة آل عمران : الآية (٧٨)

(٢) انظر: أبو داود : السنن: ك: العلم، باب: رواية حديث أهل الكتاب، ح: ٣٦٤٤. وانظر أيضاً البخاري: الصحيح: ك: التوحيد: باب ما يجوز من تفسير التوراة.. ح: ٧٥٤٢ (١٣/ ٥٢٥ مع الفتح)

(٣) سورة يوسف : الآية (١١١)

(٤) هو: مصطفى بن حسني أبو حسان السباعي عالم إسلامي مجاهد ولد بمصر، وتعلم بها وبالأزهر، وحصل على شهادة الدكتوراه من الأزهر، وعمل أستاذاً بكلية الحقوق بدمشق. ت: -

الدكتور الفاضل^(١) فكانت بلسانه.. أنك قد أكثرت من النقل عن السيد رشيد رضا - رحمه الله - وهذه الملاحظة سمعتها من غيره من كبار العلماء - وما لاحظته دكتورنا ومن معه - هو حق لا أماري فيه، وجوابي.. أن هذا السيد يعتبر في هذا العصر من كبار أئمة الفقه المجتهدين عند أهل السنة الذين يعتد برأيهم ويوثق بعلمهم...، وأنه بلا منازع شيخ محدثي أهل السنة في عصرنا..."^(٢).

لقد قلد أبو رية رشيد رضا في كل آرائه في السنة: في تقسيمها^(٣)، وفي شبهات هذا التقسيم^(٤)، وفي الطعن في الصحابة^(٥)، وزاد عليه طعنه في أبي هريرة^(٦)، وعبد الله بن سلام^(٧) رضي الله عنهما، وطعن في الأحاديث التي طعن فيها^(٨) وزاد عليها، وقد نقل كلام الشيخ رشيد في أحاديث الأشراف ثم قال: "إنه نقل ذلك لينسحب هذا البحث على السنة كلها لا أحاديث الأشراف فحسب"^(٩).

وأبو رية من المعاصرين للشيخ رشيد وكتب في مجلة المنار تقرظاً للتفسير^(١٠). ولكن الآراء التي ذكرها في أضوائه لم يكن ليوافق عليها الشيخ رشيد لو كان حياً حين صدر الكتاب^(١١).

ولا يقتصر هذا الأثر على أعداء السنة، بل امتد ليشمل "أنصار السنة"

(١) يعني: د. "طه حسين" الذي قرظ له أضواءه ويصه أبو رية بـ: "نصير العلم والدين". انظر:

أضواء (المقدمة ص: ٧).

(٢) أضواء (ص: ٣٥).

(٣) انظر: أضواء (ص: ٣٩٢).

(٤) انظر: أضواء (ص: ٢٠ - ٢١ و ٢٣ و ٢٥ و ٤٦ و ٨٠ - ٨٥ و ١٦٤ و ١٨١ و ٣٩٨).

(٥) انظر: أضواء (ص: ١٦٤، ١٧٤ - ١٧٦ و ١٨١).

(٦) أضواء (ص: ٢١٩ - ٢٢٠).

(٧) المصدر نفسه (ص: ١٥٠ - ١٥١).

(٨) انظر: المصدر نفسه (ص: ٨٢ - ٨٥ و ٨٩ - ٩٤ و ١٨٥ و ٢٩٠ و ٢٤١ - ٢٤٣).

(٩) المصدر نفسه (ص: ٢٥٨).

(١٠) انظر: مجلة المنار (٣٤/ ٢١٢) وبينهما رسائل متبادلة: انظر: الشوابكة: مصدر سابق

(ص: ١٥٩) بالحاشية.

(١١) انظر: السباعي: السنة (ص: ٣٠).

الذين ورثوا الشيخ رشيد رضا بكل ما فيه من حسنات وسيئات، فقد وقع من بعضهم إنكار للأحاديث الصحيحة، ولما دلت عليه كالمهدي والسحر^(١)، ولم يكن ذلك عاماً في هؤلاء بل كان يحدث فلتة بين الحين والآخر، كما كان هناك ميل إلى الاقتصار على الصحيحين دون سائر الكتب^(٢) عند آخرين^(٣).

المطلب الثالث: الإجماع:

الإجماع هو الأصل الثالث من أصول الأحكام، وهو حجة في كل عصر من حجج الشرع، ودليل من أدلة الإحكام^(٤).
وحقيقته ومعناه: أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام^(٥).
ويعتبر في الإجماع اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد^(٦)، والإجماع على ضربين:

أحدهما: إجماع الخاصة والعامة، وهو مثل إجماعهم على القبلة أنها الكعبة، وعلى صوم رمضان، ووجوب الحج، والوضوء، والصلوات.

(١) ألف أحد أعضاء الجماعة في الإسكندرية كتاباً يرد فيه أحاديث المهدي، وشافهني بعضهم بمسألة السحر. وأخبرني ببعض الحوادث الرئيس الحالي للجماعة، ليس هذا هو رأي الجميع، انظر: مجلة التوحيد، السنة ٢٦، العدد ١١ (ص: ٥٢) وما بعدها.

(٢) ألف الشيخ "عبد العزيز بن راشد النجدي" المقيم والمتوفى بالإسكندرية كتاب "تيسير الوحيين" بالاختصار مع القرآن على الصحيحين" ط. السنة المحمدية، الثالثة، وانظر: مجلة التوحيد: السنة ٢٦ العدد ٣، ص: (٤٦-٤٧)

(٣) يبحث أحد إخواننا في جامعة "أم القرى" جهود جمعية أنصار السنة في نشر العقيدة، ونسأل الله له التوفيق.

(٤) انظر: الشافعي: الرسالة (ص: ٤٧٥) ت: أحمد شاكر، والخطيب: الفقيه والمتفقه (١/ ١٥٤).
وابن عبد البر: جامع العلم (٢/ ٢٦)، وابن تيمية: المسودة (ص: ٢٨٤) ت: عبد الحميد، ط. مطبعة المدني بمصر. وابن الحاجب: المختصر (١/ ٥٢٩ مع شرح الأصفهاني) ط. ج: أم القرى، ت: محمد مظهر بقا.

(٥) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٠)، وانظر أيضاً: ابن النجار: شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١١). ط. أم القرى.

(٦) انظر: ابن الحاجب: المختصر مع الشرح (١/ ٥٢٢)، وابن النجار: شرح لكوكب (٢/ ٢١١) ط. مكتبة العبيكان، ت: محمد الزحيلي و نزيه حماد.

والثاني: إجماع الخاصة دون العامة مثل ما أجمع عليه العلماء من دقيق المسائل.. كـ "أن الوطاء في الحج مفسد له، وكذا الوطاء في الصوم، وأن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، وأن لا تنكح المرأة على عمته ولا على خالتها وأن لا وصية لوارث" (١).

أما إجماع العامة فلا يعتبر وحده (٢)، ولا إجماع من فقد شرطاً من شروط الاجتهاد أو حصل علماً دون باقي العلوم (٣)، ولا يكون الإجماع إلا عن نص أو دليل أو مستند (٤)، والدليل: إما كتاب أو سنة أو قياس (٥)، ويكون الإجماع في مسائل الاعتقاد كرؤية الله تعالى، ونفي الشرك، لتعضيد الأدلة وتقويتها، ولدفع احتمال الخطأ (٦)، وقد حكى الإجماع في مسائل الاعتقاد (٧).

وقد ظهر لي من خلال قراءة عبارات الشيخ رشيد أنه - ومعه - الأستاذ الإمام ومخزبه لم يكونوا يفهمون الإجماع الشرعي الذي يتحدث عنه مؤلفو المسلمين، فالشيخ رشيد - وإن كان يرى أن الإجماع أصل من أصول الشرع - إلا أنه اختلط عليه بغيره، لاسيما المصالح المرسلة (٨)، وبناءً على ذلك لم يعرف الشيخ رشيد أهل هذا الإجماع الشرعي، وأدخل فيهم من ليس منهم وأخرج منه أهله. يرى الشيخ رشيد أن الإجماع أصل من أصول الشرع فيقول: "الأصل

(١) الخطيب: الفقيه والمتفقه: وقيل لا يعتبر العامة في هذا ولا ذلك. انظر: ابن النجار: مصدر سابق (٢/٢٢٤).

(٢) المجد: المسودة (ص: ٢٩٦).

(٣) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(٤) المصدر السابق: نفس الصفحة، وابن الحاجب: مصدر سابق (١/٥٨٦)، وابن النجار (٢/٢٥٩).

(٥) المسودة (ص: ٢٩٦)، وابن الحاجب (١/٥٨٧).

(٦) انظر: ابن الحاجب (١/٦١٨).

(٧) انظر: ابن حزم: مراتب الإجماع (ص: ١٦٧) وما بعدها، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

(٨) هي الوصف الذي لم يشهد الشرع لا بإلغائه ولا بإبتياره. انظر: محمد الأمين: مذكرة أصول الفقه. (ص: ١٦٨)، وابن قدامة الروضة (١/٢٧١-٢٧٥) ط. مكتبة العلوم والحكم (مصورة عن دار إحياء الكتب العربية، مصر).

الثالث: إجماع أولي الأمر - وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة، وكذا رؤساء العمال والأحزاب، ومدبرو الجرائد المحترمة، ورؤساء تحريرها، وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الأمر..^(١).

لقد قلد الشيخ رشيد في هذا شيخه محمد عبده الذي لا يعرف معنى الإجماع الشرعي أيضاً، إذ يقول: "إن المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم: الأمراء، والحكّام والعلماء ورؤساء الجند.. وسائر المصالح العامة، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم واجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا مناً... ولا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله ﷺ.. وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لولي الأمر سلطة فيه ووقوف عليه، وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد.."^(٢)

ومن الواضح البين أن "الأستاذ الإمام" يخلط بين الإجماع وبين المصالح المرسلة. وتبعه في ذلك رشيد رضا. إذ يقول عن صورة الإجماع: "هو أن يجتمع العلماء النابغون الموثوق بهم ويتذاكروا في المسائل التي لا نص فيها، ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه.."^(٣)، ويؤيد رأيه في عدم فهمهم وخطبهم، المثال الذي مثل به "الأستاذ الإمام" ونقله لنا الشيخ رشيد لأموار أجمع عليها، فيقول: "وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة رضي الله عنهم وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الرأي من الصحابة ولم تكن في زمن النبي ﷺ.."^(٤).

ويتضح من قولهم: "لا نص فيها" ومن ترديدهم كلمة: "المصالح" أن حزب الأستاذ الإمام "اختلط عليهم الأمر، فبينما يقول الأصوليون: إن الإجماع

(١) تفسير المنار (٥/ ١٨٧)

(٢) تفسير المنار (٥/ ١٨١)

(٣) المصدر نفسه (٥/ ٢٠٨)

(٤) المصدر نفسه (٥/ ١٨١)

لا يكون إلا عن نص، إما كتاب أو سنة أو اجتهاد - أي قياس - (١)، يقول هؤلاء: " لا نص فيها"، وبينما يكون الإجماع في العبادات فنجد كتب الفقه القديمة والحديثة تقول في كل مسألة من المسائل الرئيسة كوجوب الطهارة للصلاة، مثلاً: الأصل فيها - بعد الكتاب والسنة - الإجماع (٢). يريد حزب الأستاذ الإمام أن يخرج العبادات من دائرة الإجماع، لأنه فهم أن الإجماع هو إنشاء أمر لم يكن في عهد النبي ﷺ - يعني يكون قريباً من البدعة - وكذلك يريد أن يخرج من دائرة الإجماع العقائد، ربما لنفس السبب، بينما نرى كثيراً من أهل العلم يحكي الإجماع في مسائل العقيدة كما أشرت آنفاً وبناءً على هذا الفهم أدخل الشيخ رشيد رؤساء المصالح كالجيش ورؤساء العمال والزراع ورؤساء تحرير الصحف في إجماعه هذا. وأخرج منه الفقهاء المجتهدين، لأنهم وبناءً على تعريف الأصوليين للمجتهد الذي " لا يتفق مع قول القائلين: إنهم أهل الحل والعقد ولا على المصلحة العامة، فإن العالمين بما ذكروه من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة، والدولة والإدارة والسياسة، بل لا يوثق بعلمهم الذي اشترطوه في أحكام القضاء في هذا العصر.. (٣)" وأيضاً " إن حصر المجتهد بالمعنى الذي ذكروه لا يمكن، والعلم باتفاقهم على تفرقهم لا يمكن.. " (٤)، ولا أدري لماذا يمكن حصر رؤساء العمال والزراع وتحرير الصحف ومديرها، ولا يمكن حصر الفقهاء والمجتهدين في الأمة؟، وأقول مرة أخرى: إن الشيخ رشيد يتحدث عن شيء آخر غير الإجماع الأصولي الذي يُذكر في مؤلفات علماء المسلمين، إنه ربما يتحدث عن كلمة "إجماع" التي كثر سماعها في تلك الأيام بعد إنشاء " البرلمانات" الحديثة. هذا هو

(١) انظر: ابن الحاجب: المختصر (١/ ٥٨٦ مع شرح الأصفهاني) وابن النجار: شرح الكوكب (٢/

٢٥٩) وابن تيمية: المسودة (ص: ٢٩٦)

(٢) انظر مثلاً: ابن قدامة: المغني: كتاب صلاة الجمعة (٢/ ٢٩٥) والزكاة: (٥٧٢/٢) والمج (٣/

٢١٧) وانظر: الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٣١) ط. الأزهر، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع

(١/ ٣٣٢) ط. الأزهر. ١٣٩٩هـ.

(٣) تفسير المنار (٥/ ٢٠٥)

(٤) نفس المصدر (٥/ ٢٠٦)

ما أراه ، وإذا أردت أن أحسن الظن بالشيخ رشيد وأسيته بنفسه فليس أمامي إلا أن أتبع "جولد تسهير" (١) في رأيه أن رشيد رضا وحزب الأستاذ الإمام كانوا يقررون إجماعاً جديداً (٢).

ورد الشيخ رشيد استدلال العلماء بقوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى..﴾ (٣)، على أن الإجماع حجة، وأريد أن أشير إلى أن أول من استدل بهذه الآية على حجية الإجماع هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي، وتبعه على ذلك العلماء من بعده (٤)، وأما الحجة الصحيحة على الإجماع عند الشيخ رشيد فهي قوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم..﴾ (٥)، كما سبق.

المطلب الرابع: الفطرة:

الفطرة هي الخلقة أو الدين (٦)، وقد اعتمد الشيخ رشيد على الفطرة في تقريره لمسائل العقيدة، ففي باب الإيمان بالله يقرر أن الإيمان بالله تعالى فطري، ويسمي هذا الإيمان ديناً فطرياً، ويقرر أن في هذا الدين الفطري عبادة فطرية - في مقابل الدين التعليمي والعبادة التعليمية - هي الدعاء (٧)، كما أنه يرى أنه يمكن

(١) هو أجنانس: مستشرق مجري، صحب الشيخ طاهراً الجزائري وعدداً من علماء الأزهر، له مؤلفات في الدين والأدب باللغات الأوروبية، وترجم بعضها للعربية. انظر: الزركلي: الأعلام (٨٤/١)

(٢) انظر: جولد تسهير: "مذاهب التفسير الإسلامي" (ص: ٣٥٢)

(٣) سورة النساء: الآية (١١٥)

(٤) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٩/ ١٧٨) وما بعدها وكذا (١٩٢/ ١٩) وما بعدها، وانظر أيضاً: الخطيب: الفقيه والمتفقه (١/ ١٥٥) وابن عبد البر: جامع العلم (٢/ ٢٦) وابن الحاجب (١/ ٥٣٧) (مع شرح الأصفهاني) وابن قدامة: روضة الناظر (١/ ٢٢٢) ومحمد الأمين: المذكرة (ص: ١٥١)

(٥) سورة النساء: الآية (٥٩) وانظر: تفسير المنار (٥/ ٤١٧).

(٦) انظر: الرازي: مختار الصحاح (ص: ٢١٢) وابن عبد البر: التمهيد (١٨/ ٧٢) ط. المغرب مصورة مكتبة العلوم والحكم.

(٧) انظر: الوحي المحمدي (ص: ٢٣٩ - ٢٤٠) ط. المكتب الإسلامي، التاسعة ١٣٩٩هـ.

استنباط التوحيد بالفطرة^(١)، ويقول: إنها طريقة القرآن، ومدحها بقوله: "ولعل أرق أساليب الإقناع وأبلغ أساليب الإذعان بأصول الإيمان: إحالة المخاطبين إلى فطرهم وغرائزهم..."^(٢)، وبشكل عام يقرر الشيخ رشيد أن "الإسلام هو دين الفطرة السليمة"^(٣).

وهو في ذلك يخالف المتكلمين الذين يقولون بأن المعرفة نظرية جدلية، فالله تعالى لا يعرف - عندهم - إلا بالنظر الجدلي على طريقة اليونان، ويقولون: إنه أول واجب على المكلف^(٤). ومع أن الشيخ رشيد يقول بوجوب النظر، إلا أنه يقرر النظر الشرعي الذي دعا إليه القرآن، وليس النظر اليوناني الفلسفي الذي لا يستطيعه حتى الخاصة فضلاً عن العامة.

المطلب الخامس: العقل:

"العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك، إنه غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحدها عن دركها..."^(٥). "ولقد جاء القرآن بالأدلة العقلية على أكمل وجه، على أصول الدين من الإلهيات والنبوات والسمعيات وغيرها"^(٦). فهذه الأصول وإن كانت معلومة بالفطرة الضرورية البديهية، وبالشرعية النبوية الإلهية، فهو أيضاً معلوم بالأمثال المضروبة التي هي المقاييس العقلية^(٧).

(١) انظر: تفسير المنار (٢٧٣/٨)

(٢) تفسير المنار: (٢٧٣/٨)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٢٣٨)

(٤) انظر: الباقلاني: التمهيد والأوائل (ص: ٤٣) ط. مؤسسة الكتب الثقافية: الثالثة/ ١٤١٤ هـ

والبيجوري: تحفة المرید علی جوهره التوحید (ص: ٤٦ و ٤٨) ط. المعاهد الأزهرية

١٤٠٦ هـ مصر.

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٣٨ - ٣٩)

(٦) ابن تيمية: المصدر السابق (٣/ ٢٩٦)

(٧) المصدر السابق (٢/ ٣٧)

فالعقل دليل من أدلة المعرفة عامة والدينية فيها خاصة، والوحي جاء بالأدلة العقلية صافية من كل كدر، وقد وردت النصوص بمسائل الاعتقاد وبأدلتها العقلية التي يجب على العقل النظر فيها وفهمها على وجهها. وبما أن الشيخ رشيد ينسب إلى " المدرسة العقلية" فيكون من المناسب معرفة موقفه من العقل كمصدر من مصادر المعرفة.

يقرر الشيخ رشيد أن الإسلام هو "دين العقل والفكر" (١). ومن محاسن الإسلام التي أراد الشيخ رشيد أن يميزها: "انطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفسد وجلب المصالح" (٢). وجعل هذه العبارة هي المقدمة الأساسية في كل جزء من تفسيره.

فيرى أن العقائد الإسلامية تنطبق على العقل أي توافقه ولا تخالفه، وأنه يقبلها ويفهمها، فالعقل الصريح لا يمكن أن يعارض أبداً نصاً صحيحاً. ولذلك فإن الشيخ رشيد يقارن بين ورود كلمة "العقل" في القرآن الكريم، وبين ورودها في الكتب المقدسة المتداولة، ويقرر أنها - أي كلمة العقل - وما في معناها - ليست موجودة ولا مرة واحدة في هذه الكتب - بينما كثر ورودها في القرآن (٣).

وأما ورود "العقل" في القرآن فأكثره كما يقول الشيخ رشيد: "قد جاء في الكلام على آيات الله، وكون المخاطبين بها والذين يفهمونها ويهتدون بها هم العقلاء، ويراد بهذه الآيات في الغالب آيات الكون الدالة على علم الله ومشيبته وحكمته ورحمته.. ويلى ذلك في الكثرة آيات كتابه التشريعية ووصاياه، كقوله تعالى في تفصيل الوصايا الجامعة من آخر سورة الأنعام: ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾... (٤) وجعل إهمال استعمال العقل سبب عذاب

(١) الوحي المحمدي (ص: ٢٤٢) وانظر أيضاً: مجلة المنار (٥/ ٨٠٧) وأيضاً: (١/ ٢٠٦)

(٢) تفسير المنار (٣/ صفحة العنوان الثانية، وقد كرر الشيخ رشيد هذا المعنى في كل جزء، ولكن مع اختلاف يسير.

(٣) انظر: الوحي المحمدي (ص: ٢٤٢)

(٤) سورة الأنعام: الآية (١٥١)

الآخرة بقوله في أهل النار.. ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾^(١).. وكذلك آيات النظر العقلي والتفكير كثيرة في الكتاب العزيز فمن تأملها علم أن أهل هذا الدين هم أهل النظر والتفكير والعقل والتدبير..^(٢).

ولكن هل يستقل العقل في المعارف الدينية؟ يجيب الشيخ رشيد على ذلك بالنفي فيقول: "إن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي.. وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبي أن يصدق بجميع ما جاء به، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه والنفوذ إلى حقيقته.."^(٣). ويقول في موضع آخر: "ما شرع الله الدين للناس إلا لأنهم لا يستغنون عن هدايته بعقولهم، ومن كان يؤمن بدين منزل من عند الله لا يمكن أن يقبل ما يوافق عقله ويرد ما لا يوافق من المسائل التي يعتقد أن الله فرضها عليه.. فمن فعل ذلك كان غير متبع لدين يؤمن به قطعاً وإنما يكون متبعاً هواه بغير هدى من الله، فوظيفة العقل أن يعلم ويفهم ليعمل، لا أن يتحكم في دينه.. ثم إن عقول الناس تختلف اختلافاً كثيراً فيما يوافق أصحابها وما لا يوافقهم، وذلك يقتضي أن يكون لكل فرد ممن يحكمون عقولهم في الدين دين خاص به، وللمجموع أديان كثيرة بقدر عددهم.."^(٤).

وقرر الشيخ رشيد مسألة هامة في ذلك، هي: "إن تحكيم العقل في كل مسألة من مسائل الدين مخالف لحكم العقل الصحيح.."^(٥).

هذا الموقف الصحيح من الشيخ رشيد تجاه العقل لا بد أنه تأثر فيه بأبحاث شيخ الإسلام في كتبه التي وقعت تحت يده، لا سيما "موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول"^(٦)، وأيضاً كتبه الأخرى، فإن شيخ الإسلام قد بث هذا الكلام

(١) سورة الملك: الآية (١٠)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٢٤٤)

(٣) مجلة المنار (١/ ٢٩٣)

(٤) المصدر نفسه (٣٤/ ٧٥٨)

(٥) المصدر نفسه (٣٤/ ٧٥٨-٧٥٩)

(٦) انظر: (ص: ١٧٥) من هذا البحث (موارد الشيخ رشيد)

في كثير من كتبه وفي مناسبات شتى.

وهذا الموقف من العقل هو الموقف الصحيح، فالإسلام دين العقل بهذه

المعاني:

أنه هاد للعقل ومرشد له وقائد، وهو مبادئ يفهمها العقل في سهولة

ويسر، وهو لا يناقض العقل^(١).

(١) انظر: د. عبد الحليم محمود: الإسلام والعقل (ص: ١٢) ط. دار الكتب الحديثة، مصر.

المبحث الثاني

قواعد الاستدلال عند الشيخ رشيد رضا:

هذه القواعد هي التي يتعامل بها مع النصوص - أعني نصوص الكتاب والسنة - وهي التي تميز أهل السنة من غيرهم من أهل الأهواء والبدع. وسوف أعرض بعض تلك القواعد التي وجدت أن الشيخ رشيد قد اتبعها في استدلاله بنصوص الشرع:

القاعدة الأولى : الإيمان بظاهر القرآن:

وهي قاعدة أساسية عند أهل السنة والجماعة خلافاً للمتكلمين الذين يرفضون هذه القاعدة حتى قالوا: إن الإيمان ببعض هذه الظواهر كفر^(١). وقد ردّ على هذه الدعوى علماء أهل السنة، كما أن الشيخ رشيد اطلع على هذه الردود، ورد هو بدوره على هذه الدعوى وبيّن وجوب الإيمان بهذا الظاهر^(٢).

القاعدة الثانية: الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة:

لقد نهج الشيخ رشيد نهجاً لم يكن شائعاً يومه ذلك، وهو الاستدلال على مسائل الدين بنصوص الكتاب والسنة مباشرة دون وسائط، وهو ما يسميه بـ "طريقة السلف في الاستدلال" وهو ما أثار عليه حفيظة معاصريه الذين رأوا في ذلك ادعاءه للاجتهاد الذي اشتهر منعه في تلك الأيام^(٣). ويعلل الشيخ رشيد طريقته هذه بأن "فهم القرآن والسنة أسهل من فهم كتب الفقهاء"^(٤). وبأن "الله تعالى ذم التقليد ونعى على أهله"^(٥).

(١) انظر: ابن القيم: الصواعق المنزلة (١/١٦٧، ٢٥٠) وما بعدها. ط. كلية الدعوة. ت: علي

ناصر الفقيهي، ود. أحمد عطية الغامدي. وانظر أيضاً: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (١/

١٦-١٧ و ٧/١٢٨)

(٢) انظر: مجلة المنار (٣٣/٣٧٣)

(٣) انظر: المصدر السابق (٧/٩٥٨) والتفسير (٨/٢٦٩)

(٤) انظر: مجلة المنار (٤/١٦٥)

(٥) المصدر السابق (٤/١٦٧) وعلى النهج سار حامد الفقي وأنصار السنة، انظر: مجلة التوحيد، السنة

٢٠ العدد ٢ (صفر ١٤١٨هـ) (ص: ٥٥)

القاعدة الثالثة: رفض التأويل:

وهي من قواعد أهل السنة في الاستدلال بالكتاب والسنة^(١)، وقد رفض الشيخ رشيد التأويل وبين خطره على الدين، وتلاعب أهله بنصوصه، وإن كان الشيخ رشيد قد وقع في التأويل أحياناً، كما أنه يرى أن التأويل يجوز عند عدم القدرة على دفع الشبه، لأنه خير من الكفر^(٢). وسأبي تقييد ذلك.

القاعدة الرابعة: الردّ عند التنازع إلى الكتاب والسنة:

وهذه القاعدة من قواعد أهل السنة التي ميزتهم عن أهل البدع، قال الله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾^(٣). والرد إلى الله تعالى ردّاً إلى كتابه والرد إلى رسوله ردّاً إلى سنته^(٤). ويقرر الشيخ رشيد هذه القاعدة قائلاً: "القاعدة في كل ما حدث بعد الصدر الأول من الأقوال والآراء وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول: أنه يردّ إلى الكتاب والسنة، فيؤخذ ما وافقهما ويرد ما خالفهما عملاً بقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول...﴾ الآية (٥) (٦).

القاعدة الخامسة: مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم:

وطريقة السلف هي فهم النصوص وإثبات ما دلت عليه من صفات وإثبات موافقتها لصحيح المنقول وصريح المعقول، لذلك فهي أسلم وأعلم وأحكم^(٧). وهذا ما قرره الشيخ رشيد، ولكنه بين أولاً ما هو مذهب السلف فقال: "وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء

(١) انظر: ابن القيم: الصواعق المنزلة (١/ ١٥٩) وما بعدها.

(٢) انظر: تفسير المنار (٣/ ١٧٤) وانظر: (ص: ٣٥٣) وما بعدها من هذا البحث.

(٣) سورة النساء، الآية (٥٩)

(٤) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٥٠)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٥١٣) وما بعدها، ط. المكتب الإسلامي/ التاسعة ١٤٠٨، ت: الألباني.

(٥) الآية: من سورة النساء رقم: (٥٩)

(٦) انظر: تفسير المنار (٧/ ٥٥٢-٥٥٣)

(٧) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٥/ ٣٧٨-٣٧٩)

التابعين وأئمة الحديث والفقهاء، ممن تبعهم في الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تكلف لإرجاع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التي أحدثها أهل الأهواء..^(١).

ويقرر الشيخ رشيد أن هذا المذهب هو الأولى بالاتباع لأنه أسلم وأعلم وأحكم^(٢).

القاعدة السادسة: درء التعارض بين العقل والنقل:

لقد ألف شيخ الإسلام كتابه العظيم الذي يحمل هذا العنوان من أجل تقرير هذه المسألة . وقد اطلع الشيخ رشيد على هذا الكتاب، إذا أنه طبع في مطبعة بولاق بعد قدومه مصر بسنوات^(٣)، وقد اعتمد عليه في تقرير هذه القاعدة، ونقل عنه نقلاً طويلاً، وعلق عليه قائلاً: "كل مؤمن سليم الفطرة صحيح العقل إذا قرأ هذا جزم بأنه الحق.."^(٤).

القاعدة السابعة: المحكم والمتشابه:

اعتمد الشيخ رشيد أيضاً في فهم المحكم والمتشابه على شيخ الإسلام رحمه الله فقد نقل كلامه في " تفسير سورة الإخلاص" وفيه بيان مذهب السلف في هذه المسألة والمذهب الصحيح للمحكم والمتشابه، كما أنه بين خطأ المتكلمين في جعلهم نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وسوف يأتي تفصيل موقف الشيخ رشيد - إن شاء الله في موضعه -^(٥).

ولا شك أن قواعد الاستدلال خطوة أساسية في منهج الاستدلال، وأرجو أن أكون قد نجحت في إبراز هذه القواعد عند الشيخ رشيد ، وفي التدليل على أنه

(١) تفسير المنار (٧/ ٥٥٢)

(٢) انظر: مجلة المنار (٨/ ٦١٤)

(٣) انظر (ص: ١٧٥) من هذا البحث وقد وصل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ وأول عدد صدر من المنار سنة ١٣١٥ هـ في شهر شوال (انظر: مجلة المنار ١/ ١ من مقدمة الطبعة الثانية). وطبع درء التعارض سنة ١٣٢١ هـ.

(٤) مجلة المنار (٢٢/ ١٩٢)

(٥) انظر: تفسير المنار (٣/ ١٧٢-١٩٦)

اعتمد فيها اعتماداً تاماً على مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - كما أرجو أن أكون قد نجحت في بيان موقفه من مصادر التلقي، وما أخذ عليه فيها.

المبحث الثالث

موقف الشيخ رشيد من علم الكلام

تهيد:

لقد تأثر علم الكلام بالتيار العقلي اليوناني في نهجه العقلي، وكان علم الكلام بذلك فلسفة يرتطم بكل ما يعترض الفلسفة من عقبات، وأضاع - بمقدار قربه من الفلسفة - ما كان ينبغي له من مكانة، وكان - ابتعاده عن النهج القرآني السليم الفطري - يثير الكثير من المشاكل التي تفرق المسلمين وتجعلهم فرقاً وأشياءاً متنافرين متخاصمين. لقد ابتعد علم الكلام - على مر الزمن - عن القرآن مقرباً من الفلسفة، حتى إنه ليوشك أن يصير فلسفة عقلية بحتة، ولسان المتكلمين هو لسان أرسطو، هو نمط خفيف، ولكنه من غير شك لسان من ألسنة أرسطو. فالتكلمون - في الإسلام - إنما يعبرون عن نزعة بشرية عقلية تقحم نفسها في الوحي بصورة تحاول أن تكون مقنعة، ولكنها مهما حاولت أن تخفى على الناس تعلم وتظهر وتتضح. ولقد ثار على هذا الاتجاه أئمة المسلمين من السلف الصالح ووقفوا له، وأعلنوا رفضهم لهذا النهج. ولكن: ما هو موقف الشيخ رشيد من "علم الكلام" و "التكلمين" و "طريقتهم" و "لسانهم"؟ وبالجملة ما هو موقفه من "مناهج المتكلمين"؟

المطلب الأول: نشأة رشيد رضا على مذهب الأشعرية وتحوله عنه:

لقد نشأ الشيخ رشيد - يوم نشأ - على ما ينشأ عليه لداته وأترابه من طلبه العلم، فدرس الكتب المتداولة يومه ذاك، فقرأ "أم البراهين" و "جوهرة التوحيد" وشروحهما^(١) على شيوخه الأزهريين. وكان الطالب يومئذ يُعد ليكون متكلماً مجادلاً، وقيقياً مقلداً. وكان الشيخ رشيد يحاول أن يفهم ما في هذه الكتب التي لُقنها في بداية طلبه للعلم في طرابلس الشام، ويحاول أن يفهمها للعوام فيعجز عن

(١) انظر: مجلة المنار (١/٤٧٢-٤٧٣، ٢/٤٢١، و ٢٣/١٢٤)

ذلك^(١). وكان — متأثراً بهذه النشأة — يرى: "أن كتب الأشاعرة هي وحدها منبع الدين وطريق اليقين"^(٢)، وكان ينظر إلى آراء السلف في هذه الكتب فيحسب أنهم "قوم جمدوا على ظواهر النقول وما فهموها حق فهمها ولا عرفوا حقائق العلوم وطابقوا بين النقل وبينها"^(٣). وبقي الشيخ رشيد على هذا، حتى أنشأ المنار وشرع في شرح العقيدة في "أمالي دينية" اعتمد فيها على ما نشأ عليه من كتب المتكلمين، فأخذ يشرح — في الإيمان بالله — اصطلاحات المتكلمين: الوجوب والواجب، الاستحالة والمستحيل، الإمكان والممكن، الترجيح بلا مرجح، حدوث العالم، معتمداً في ذلك على "السنوسي"^(٤)، والإيجي"^(٥) وكان يرى أن هذه الكتب هي أمثل كتب العقائد^(٦). ولكن ما لبث الشيخ رشيد أن تحول تدريجياً — عن هذا الاتجاه — وأقول تدريجياً — لأن الأفكار لا تتحول في يوم وليلة — ولا سيما أن الشيخ رشيد قد رافق رجلاً — أول عهده قد تأثر بالفلسفة القديمة والحديثة، وارتبط به ارتباطاً وثيقاً حتى صار "ترجمان أفكاره" هذا الرجل هو الشيخ محمد عبده. لذا كان التحول تدريجياً وزادت سرعته بعد وفاة أستاذه^(٧). ولكن متى كانت بداية هذا التحول؟

إن أول مرة ورد فيها اسم عالم سلفي في مجلة المنار كان في المجلد الثالث، فقد ذكر الشيخ رشيد اسم "العلامة ابن القيم" في أثناء رده على طائفة الجريسة^(٨)،

(١) انظر: مجلة المنار (٣٣ / ١٢٤)

(٢) انظر: مجلة المنار (٨ / ٦١٤)

(٣) المصدر السابق والصفحة.

(٤) هو: محمد بن يوسف السنوسي الحسيني، عالم تلمسان في عصره، له العقيدة الكبرى والصغرى وغيرهما. الزركلي: الأعلام (٧ / ١٥٤)

(٥) هو: عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين، عالم بالأصول والمعاني والعربية، له: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية وعليها حاشية للجلال الدواني. الزركلي: الأعلام (٣ / ٢٩٥)

(٦) انظر: مجلة المنار (٢ / ٥٢٢، و ٢ / ٥٠٦ — ٥٠٧)

(٧) توفي الشيخ محمد عبده يوم الثلاثاء ثامن جمادى الأولى ١٣٢٣هـ. = ١٩ يوليو ١٩٠٥م. انظر: مجلة المنار (٨ / ٣٧٨)

(٨) نسبة إلى الجير: وهو في باب القدر مذهب الذين يقولون: إن الإنسان مجبور على أفعاله الاختيارية؛ كالريشة المتعلقة في الهواء. انظر: البغدادي: الفرق بين الفرق.

(٩) انظر: مجلة المنار (٣ / ٤٣٩) ثم ذكر اسم شيخ الإسلام وقرظ بعض كتبه (٣ / ٦٥١)

وفي المجلد الثالث أيضاً وقف الشيخ رشيد على إحدى رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي "الواسطة بين الحق والخلق" فقرظها في مناره^(١). ورغم أن الشام هي الموطن الأصلي لشيخ الإسلام إلا أن الشيخ رشيد لم يعرفه هناك، وربما كان السبب في ذلك أن كتب شيخ الإسلام قد تعرضت لحملة إبادة من خصوم دعوته^(٢).

ومهما يكن من شيء، وبدءاً من هذا المجلد الثالث ارتبط الشيخ رشيد بمؤلفات السلف، وكان لانتشار مجلة المنار في العالم الإسلامي أثر كبير في ذلك، فلقد استطاع أن يحصل على مؤلفات شيخ الإسلام التي انتشرت في كل مكان بواسطة قرائه السلفيين في العالم الإسلامي^(٣).

وفي المجلد السابع من المجلة تحديداً حدث تغيير أساسي في منهج الشيخ رشيد، مما حدا به إلى أن يسمي هذا العام بـ "سن التمييز" : "فقد دخل المنار في العام السابع من حياته، وهو سن التمييز في الحياة الشخصية، ولعل حياته تكون في هذا الطور خيراً منها فيما قبله إن شاء الله تعالى^(٤)". وفي هذه السنة وقع كتاب "لوامع الأنوار" للسفاري الحنبلي^(٥)، في يد الشيخ رشيد بواسطة "بعض محبي العلم والدين من العرب"^(٦)، فأرسل منه نسخة خطية للشيخ رشيد فطبع منها عدداً من النسخ وفقاً على طلبه العلم في بلاد مختلفة، وطبع منه الشيخ رشيد على نفقته عدداً آخر^(٧)، ويحسن أن نقل كلام الشيخ رشيد عن هذا الكتاب، إذا يبدو لي أن

(١) وأعاد ذلك في ٤/ ٢٧٢ و ٤٦٣ وانظر: ٣/ ٦٥١

(٢) انظر: ناصر الدين الألباني : مقدمة الكلم الطيب (ص: ٣)

(٣) انظر: مجلة المنار (٢٦/ ٢٤٣) وبنفس الطريقة وصلت إليه كتب ابن القيم : انظر: مجلة المنار (٦/

٥٠٠) وقبله وصله : لوامع الأنوار. وانظر: مجلة المنار (١٠/ ١٤٥)

(٤) مجلة المنار (٧/ ١) وفي هذه التسمية دليل على أنه في الأعوام السابقة كان مختلطاً

(٥) هو محمد بن أحمد بن سالم النابلسي الحنبلي عالم بالحديث والأصول والأدب ، صاحب تصانيف،

ولد ١١١٤، وتوفي ١١٨٩ هـ. انظر: ترجمته: محمد خليل المرادي: سلك الدرر في أعيان القرن

الثاني عشر (٤/ ٣١) ط. مكتبة المثني بغداد . والزركلي: الأعلام: (٦/ ١٤)

(٦) انظر: مجلة المنار (١٠/ ١٤٥)

(٧) المصدر نفسه والصفحة.

هذا الكتاب كان أول الطريق السلفي الذي سار فيه الشيخ رشيد، وتعرف منه -
ومن خلال ما ينقله السفاريني عن كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم
- على منهج السلف في مسائل العقيدة، يقول: الشيخ رشيد تحت عنوان: "شرح
عقيدة السفاريني": "للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي رحمه الله
تعالى عقيدة منظومة اسمها: "الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية" بلغني أن
الشيخ حسناً الطويل^(١)، - عليه الرحمة - قال لما اطلع عليها ما معناه: إن هذه أول
عقيدة إسلامية اطلعت عليها. ولناظمها شرح مطول عليها سماه: لوائح الأنوار
البهية وسواطع الأسرار الأثرية" جمع فيها المؤلف أقوال السلف والخلف ومذاهب
الفرق في مسائل الاعتقاد، وبين رجحان مذهب السلف على غيره، مؤيداً ذلك
بالدلائل النقلية وكذا العقلية فيما يستدل على مثله بالعقل، واقتبس جل تحقيقاته
فيه من كلام الإمامين الجليلين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم
عليهما الرحمة والرضوان.. وجملة القول: إن هذا الكتاب لا يستغنى عنه بشيء من
كتب العقائد التي يتداولها طلاب العلم، وكلها من وضع المتكلمين الذين جروا
على طريقة فلاسفة اليونان.."^(٢). لقد وصل كتاب لوائح الأنوار للشيخ رشيد
مبكراً، إذ أن أول نقل عنه كان في أثناء المجلد السابع، ولكنه كان يحتاج إلى وقت
حتى يقرأ الكتاب قبل الشروع في طبعه ونشره، فمن المرجح أنه وصل إليه قبل
ذلك بكثير.

ومهما يكن من شيء فبدءاً من المجلد السابع بدأ الشيخ رشيد ينقل عن
السفاريني تصريحاً، فينقل نصوصاً كاملة من الدرة وشرح السفاريني عليها^(٣).

(١) هو حسن بن أحمد بن علي، فاضل مصري، مالكي أزهري، جاهر بنصرة مهدي السودان، كان
شديداً على المبتدعة، له كتاب في التفسير، ت: ١٣١٧هـ - ١٨٩٩م. انظر: الزركلي: الأعلام
(١٨٣/٢)

(٢) وقد طبعه الشيخ رشيد بمطبعته باسم: "لوائح الأنوار" انظر: المجلة (١٠/١٤٥)

(٣) انظر: مجلة المنار (٧/٨٥٧ و ٨٥٩، ٨/٦١٤، ٨/٦٤٩، ٩/٢٣ - ٣٤، ٩/٨١ و ١١٠ و ١٩٦ -

وصار بعد ذلك اعتماد الشيخ رشيد في دروسه الدينية على هذا الكتاب وحده بدلاً من " الإيجي " و" التفتازاني " (١) وفي إحدى هذه المرات يعلق الشيخ قائلاً : " كنا عند ابتداء الاشتغال بعلم الكلام نرى في الكتب خلاف الحنابلة فنحسب أنهم قوم جمدوا على ظواهر النقول ... ثم اطلعنا على كتب القوم فإذا هي الكتب التي تجلي للمسلمين طريقة السلف المثلى، وإذا بقارئها يشعر ببشاشة الإيمان، ويحس بسريان برد الإيقان، وإذا الفرق بينها وبين كتب الأشاعرة كالفرق بين من يمشي على الصراط السوي ومن يسيح في بحر لحيّ، تندفعه أمواج الشكوك الفلسفية وتتجاذبه تيارات المباحث النظرية، وقد ظهر لي أن مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم.. " (٢). ومن ذلك الحين - وكما ذكرت - صار اعتماد الشيخ على كتاب لوامع الأنوار أساسياً فقد نقل عنه من مسائل العقيدة في الكرامات (٣)، والمراد بمذهب السلف ودم الكلام (٤)، وفي القدر (٥)، وفي الإيمان (٦)، وقد انتهى الشيخ رشيد من طبع هذا الكتاب أثناء المجلد العاشر من مناره (٧).

وعندما أعاد طبع الأجزاء الأولى من مجلة المنار بعد اثني عشر عاماً، علق عليه بعض التعليقات التي يظهر فيها تحوله عن مذهبه الأول (٨).

وفي المجلد السابع عشر انتقد السنوسي قائلاً: " ما كتبه السنوسي - رحمه الله - من العقائد ولا سيما العقيدة الصغرى، التي انتشرت في المشرقين والمغربيين وحذا حذوه فيها معلمو المدارس الرسمية وغيرها، حتى فيما يضعونه من العقائد

(١) هو مسعود بن عمر من أئمة العربية والبيان، له "شرح العقائد النسفية" وغيرها. توفي سنة

٧٩٣هـ. انظر: الزركلي: الأعلام (٢١٩/٧)

(٢) مجلة المنار (٨ / ٦٢٠)

(٣) انظر: المصدر نفسه (٧ / ٨٥٨)

(٤) المصدر نفسه (٨ / ٦١٤)

(٥) المصدر نفسه (٩ / ٢٣ - ٣٤) (٩ / ٨١ - ١١٠).

(٦) المصدر نفسه (٩ / ١٩٦ - ٢٠٤)

(٧) المصدر نفسه (١٠ / ١٤٥)

(٨) انظر: مجلة المنار (١٢ / ٦٨٥) وانظر: على سبيل المثال: حاشية في (٢ / ٢٠) وأيضاً (٢ / ١٣)

حاشية و(٢ / ١٨ حاشية) وانظر: مقدمة الطبعة الثانية للمنار (١ / ٢)

للمبتدئين، وقاعدتها في الإلهيات : أن الواجب على كل مكلف شرعاً انه يؤمن بأنه يجب لله تعالى عشرون صفة ، ويستحيل عليه أضعافها ، واصطلاحه في هذه الصفات مخالف لما كان يفهمه السلف وأهل اللغة من معنى كلمة : "صفة" ومن إطلاقهم: الإيمان بصفات الله تعالى، فهو يعد الأمور الاعتبارية والعدمية صفات ، فالوجود والمخالفة للحوادث - أي عدم الاحتياج إلى المكان ، والمخصص صفتان لله تعالى عنده - والقدرة وكونه تعالى قادراً صفتان متغايرتان ولم ينقل مثل هذا عن أحد من الصحابة ولا التابعين، دع عدم ذكره في القرآن أو في كلام الرسول ﷺ فكيف تقتصر عليه ويجعله هو العمدة في تلقين عقيدة الإسلام..؟" (١). فهذا النقل يؤيد ما ذهب إليه - من التحول التدريجي - للشيخ رشيد إلى مذهب السلف - وأكرر التدريجي - لأننا سوف نجد له كلاماً في خلال هذه السنوات مخالفاً لذلك - لأنه وكما قلت : لا تتغير الأفكار طفرة ولا فجأة وإنما على سنة الترقى والصعود التدريجي، وأرى أن الشيخ رشيد - عندما كان يحكي لنا قصة أبي الحسن الأشعري (٢) في تحوله لمذهب السلف - إنما كان يرى فيها قصته هو نفسه، إذ يقول: ".. وكان أبو الحسن الأشعري من المعتزلة المتأولين ثم رجع عن أشهر قواعد الاعتزال واتبع فيها أهل السنة وظل على ما اعتاد من بعض تأويلات الاعتزال حتى صفا له مذهب أهل السنة من الشوائب، ورجع إلى مذهب السلف كما صرح به في آخر كتابه المسمى بـ الإبانة ... " (٣).

وأستطيع أن أقول: إن كتاب الشيخ رشيد الذي يصور لنا مذهبه الذي صفا له أخيراً والذي يوازي الإبانة للأشعري، هو: كتاب "السنة والشيعة" (٤).

(١) مجلة المنار (١٧ / ٧٣٩)

(٢) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، إمام المتكلمين، ولد ٢٦٠ هـ وتوفي ٣٢٤ هـ ببغداد، كان أولاً على معتقد المعتزلة ثم تحول تدريجياً إلى عقيدة أهل السنة ، ويمثل هذا الطور كتابه " الإبانة: انظر: السير (١٥ / ٨٥ - ٨٩) وفوقية حسن: مقدمة الإبانة (ص: ٢٨ وما بعدها)

(٣) انظر: المجلة (٢٩ / ٥٣٥) .

(٤) المصدر نفسه (٢٩ / ٦٧١) وتابع قصة هذا المؤلف: المجلة (٢٩ / ٤٢٤ - ٤٤١) و (٢٩ / ٥٣١ -

٥٣٨ و ٥٩٥ ، ٣٠ / ٤٧ - ٦١) وقد طبع الشيخ رشيد هذه الرسائل في شكل كتاب مفرد.

باسم: " السنة والشيعة"

المطلب الثاني: مخالفة رشيد رضا للمتكلمين:

ومنذ ذلك الحين أصبح رشيد رضا عدواً للمتكلمين يخالفهم في كل طريق، ويحمل عليهم وعلى منهجهم وعلى كتبهم في كل مناسبة، ولا اختاروا سبيلاً إلا سلك غيره.

فقد نقل عن أئمة السلف ذمهم لعلم الكلام والنهي عن الخوض فيه^(١). كما أن الشيخ رشيد أضحى يرى: "أن علم الكلام ليس من علوم الدين الأصلية وإنما هو ضرورة الجأ إليها العلماء الرد على المبتدعة والفلاسفة فيما خالفوا فيه النصوص القطعية، فهو كحرس الحجيج الذي يحرسهم من قطاع الطريق ما وجد المعتدون على الحجيج، فإذا لم يوجد من يعتدي عليهم يستغنى عن الحرس لأنه ليس من أركان الحج ولا من واجباته ولا من سننه"^(٢). إن علم الكلام إذاً ليس له من الدين نسب، ولا يتعلق منه بسبب، لذلك يعد الشيخ رشيد مذهب المتكلمين بدعة في الدين^(٣)، ومن سوء أثر طريقة المتكلمين أن العامة تأثروا بها فصار كل عامي يجادل في الله بغير علم ولا كتاب منير، ويخوض في القدر ويذهب مذهب الجبر، ويكون هذا أكثر جدلاً كلما كان أقرب من الشيوخ في العلم والطريقة، فلا هو مجتهد يفهم، ولا مقلد يسلم"^(٤).

لقد سلك المتكلمون مناهج مختلفة في محاولتهم إثبات قضايا الدين فيحتجون مثلاً على وجود الله تعالى بالعقل وحده^(٥)، على طريقة نظرية جدلية، ولذا فإن الشيخ رشيد يرفضها، ويقول: "المسلم لا يحتاج إلى الاستدلال على وجود الله تعالى بالطريقة الكلامية، وإن الدلائل التي تبنى على فرض خلاف المطلوب قد يكون إثمها أكبر من نفعها لأنها تثير الشبهات، وتوقع كثيراً من

(١) انظر: مجلة المنار (٣/ ٨١٣ - ٨١٥) وتفسير المنار (٨/ ٥٣)

(٢) انظر: مجلة المنار (٢٩/ ٥٣٨) وهذا تشبيه غير مستم، فإن علم الكلام على طريقة اليونان أفسد

العقيدة، ولم يحرسها

(٣) انظر: الوحي المحمدي (ص: ٤٦ - ٤٧)

(٤) انظر: مجلة المنار (٤/ ٢٨٩) في الحاشية

(٥) انظر: مثلاً الباقلائي: التمهيد (ص: ٤٣٩)

السامعين في الشك، وإنما الطريقة المثلى في ذلك طريقة القرآن الحكيم... (١).
وأما في اليوم الآخر فيذهب المتكلمون إلى إثباته بطريق السمع فقط (٢)،
وهذا أيضاً يرفضه الشيخ رشيد، فيقول: "كان الذين ألفوا كتب الكلام على طريقة
فلسفة اليونان النظرية يرون أن الدليل على البعث لا يكون إلا سمعياً، إذ لا يمكن
عندهم أن يستدل عليه بالعتل بأدلة علمية، ولم يفهم هؤلاء قوله تعالى: ﴿ كما
بدأكم تَعْوِدُونَ ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا
فاعِلين ﴾ (٤). وغيرها من الآيات" (٥).

وأما الطريقة الصحيحة عند الشيخ رشيد لتلقي العقائد وعرضها على
الناس فهي طريقة القرآن لأن "مسائل العقائد في الإلهيات قد فصلت أبلغ تفصيل
بأساليب القرآن العالية الجامعة بين الإقناع والتأثير، كبيان صفات الله في سياق
بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتصيير والتدبير، وآياته في الأنفس والآفاق
.. وتأثير العقائد في الأعمال وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء... (٦) ".
وهذه العقائد: " إنما يجب تعلمها على طريقة القرآن ، لا على طريقة المتكلمين
وفلاسفة اليونان.. (٧) ".

ولكن المتكلمون لم يسيروا على طريقة القرآن فقد " أضلت الفلسفة
اليونانية علماء الكلام عن هذه الأساليب العليا فلم يهتدوا بها، ولا اقتدوا بشيء
منها، بل طفقوا يلقنون النشء الإسلامي صفات الله مسرودة سرداً معدودة عدداً،
معرفة بمحدود ناقصة، أو رسوم دارسة، مقرونة بأدلة نظرية، وتشكيكات جدلية،
لا تثمر إيمان الإذعان، ولا خشية الديان، ولا حب الرحمن، بل تثير رواكد

(١) مجلة المنار (١١ / ٩٤٢)

(٢) انظر: البغدادي: أصول الدين (ص: ٢٤٦) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة سنة ١٤٠١ هـ

(٣) سورة الأعراف: الآية (٢٩)

(٤) سورة الأنبياء: الآية (١٤ / ١٠٤)

(٥) مجلة المنار (١٤ / ١٥٥)

(٦) تفسير المنار (٨ / ٢٧١) وانظر: أيضاً: المجلة (٣ / ٣٩٩)

(٧) تفسير المنار (٧ / ٢٨٧)

الشبهات، وتعارض في إثباتها دلائل النظريات... (١).

والسبب في إعراض المتكلمين هذا عن طريقة القرآن: "افتنانهم بالطريقة النظرية التي أخذوها عن كتب اليونان.. (٢)" ولقد فشلت تلك النظريات الفلسفية على مرّ العصور، والدليل على ذلك أن أحداً من الناس لم يهتد بها بينما: "اهتدى بحجج القرآن الألوفا وألوف الألوفا... (٣)".

ويقارن الشيخ رشيد بين أثر الفلسفة في النفس وبين أثر الدين، ويأخذ "الفضيلة" ميداناً لهذه المقارنة، فبينما يعمل المؤمن بالدين ابتغاء مرضاة الله تعالى وثوابه، و"صاحب تلك النظرية الفلسفية قلما يعمل بها، وإن عمل بها أحياناً فقلما يكون مخلصاً في عمله، وإذا تعارض هواه مع شهوته مع خير غيره ومنفعته، فإنه يؤثر نفسه ولو بالباطل، على غيره من أصحاب الحق، فإذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين أنهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (٤)، فهؤلاء الفلاسفة ومقلداتهم يؤثرون على غيرهم، ولو عن ظهر غنى، ثم إنهم يميلون في تأويل الخير والنفع مع الهوى.. (٥)".

والسرقة والخيانة والفاحشة وجميع الرذائل حتى القتل، يمكن أن تعد من الفضائل عند الفلاسفة المتأخرين، يقول الشيخ رشيد واصفاً هذا المذهب الجديد: "فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب أخرج للناس، فإن الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل، والمفاسد تعدّ فيه من أنفع المصالح، والحاكم في ذلك الهوى.. (٦)".

ويتخذ نفس الموقف من كتب الكلام لأنها "لم توضع لأجل تنقيح المسلمين ما يجب عليهم اعتقاده، وإنما وضعت لرد شبهات الفلاسفة

(١) المصدر السابق (٨ / ٢٧١ - ٢٧١)

(٢) المصدر نفسه (١ / ٤٨١)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) انظر: سورة المجادلة: الآية (٩)

(٥) انظر: تفسير المنار (٥ / ٤٠٨)

(٦) المصدر السابق (٥ / ٤٠٩)

والمبتدعة..^(١). وبسبب هذه الكتب التي راجت في المسلمين انتشرت تأويلات المتكلمين "المخالفة للسلف فلا يسلم منها أحد اعتمد في طلبه لعلوم الدين على كتب العقائد الرائجة في مصر وأكثر الأمصار.."^(٢).

ويرفض الشيخ رشيد لغة المتكلمين ولسان الفلاسفة فإنهم يأتون إلى المعاني الواضحة البسيطة ويركبونها فتتعقد وتغلق، كالموت وغيره فإن معناها ظاهر معروف "ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التي تغلغلت اصطلاحاتها في كتب المسلمين"^(٣). وللمتكلمين لغة خاصة لا يشاركون فيها أحد لا من المحدثين ولا من الفقهاء، ولا من اللغويين، فإنهم قد يفسرون الشيء بما يباينه تمام المباينة، ومن ذلك كلمة "الأقول" التي وردت في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفْلَحَ﴾ قال: لا أحب الأفلين^(٤)، قال الشيخ رشيد: "وقد فسر بعض النظار وعلماء الكلام الأقول بالانتقال من مكان إلى مكان، وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث والإمكان، وهو تفسير للشيء بما قد يباينه، فإن المحفوظ عند العرب أنها استعملت "الأقول" في غروب القمرين والنجوم.."^(٥). ويقول في موضع آخر: "فإن جعل السؤال بـ"ما" خاصاً بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق لا من أساليب العربية.. وليس أسلوب القرآن جارياً على مذهب أرسطو في منطقهِ وإنما هو بلسان عربي مبين.."^(٦).

وفيما يتعلق بالمنطق^(٧) يقول الشيخ رشيد: "إننا نجزم بأن ما ذكره في تعريف المنطق لا يصح باطراد، وإن حكماء اليونان وغيرهم ممن كانوا يحاولون

(١) مجلة المنار (١١/ ٩٤٢)

(٢) المصدر السابق (٣٣/ ٦٨٠)

(٣) تفسير المنار (٤/ ٢٧٠)

(٤) سورة الأنعام: الآية (٧٦)

(٥) تفسير المنار (٧/ ٥٥٩)

(٦) المصدر السابق (٢/ ٣٠٨)

(٧) المنطق كما يعرفه أهله: "علم يعصم الذهن عن الخطأ في التفكير" انظر: المرجاني: التعريفات

(ص: ٢٠٨) ط. الحلبي وأولاده بمصر. وانظر: ابن سينا: الإشارات (١/ ١١٧) ت. سلمان دنيا.

ط. دار المعارف بمصر، الثالثة

إثبات العلوم العقلية بأنواعها حتى الإلهيات بتطبيقها على قواعد المنطق لم يستطيعوا مراعاة أحكامه لا في التصورات^(١) ولا في التصديقات...^(٢) " (٣).

والحق ما قال الشيخ رشيد: إن المنطق لم يعصم واضعيه عن الخطأ في التفكير، وكل الذين استخدموه أخطأوا ولم يعصم المنطق أحداً من الخطأ أبداً. لقد فشل المنطق كما فشلت الفلسفة وأصبح المنطق مجرد مراس ومران عقلي على أشكال عدة وضروب منتجة أو غير منتجة، ولا نتيجة له^(٤).

(١) التصورات: هي إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. انظر: الجرجاني: التعريفات (ص: ٥٢) ط. الحلبي بمصر، ود. جميل صليبا: المعجم الفلسفي (١/ ٢٧٧) ط. دار الكتاب العربي اللبناني، الأولى ١٩٧١م.

(٢) التصديقات: التصديق تصور معه حكم، وهو: إسناد أمر لأمر، والتصور يكتب بالحد مثل تصورنا لماهية العالم والتصديق هو إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الإثبات مثل تصديقك بأن العالم حادث. مؤلف من تصور العالم وتصور الحدوث ومن إدراك وقوع النسبة بينهما. انظر: جميل صليبا: المصدر السابق (١/ ٢٧٧).

(٣) مجلة المنار (٢٣/ ٣٢١).

(٤) انظر: د. عبد الحلیم محمود: الإسلام والعقل (ص: ٥٨) وما بعدها.

المبحث الرابع:

موقف الشيخ رشيد من ابن تيمية ومدرسته:

نستطيع أن نقول إن هذا العصر هو عصر "ابن تيمية" إذ كان لشخصيته ودعوته وعقيدته وإصلاحه عودة في هذا العصر ولكتاباته ظهور وانتفاضة، لم تكن لمصلح إسلامي قبله، ولا لمؤلف من المؤلفين القدامى (١). لقد كاد مذهب السلف أن يندرس، إذ لم يكن له وجود إلا في زوايا أهل الحديث من احنابلة، والذين لم يكونوا ليجهروا به في الناس، لولا أن ظهر في أوائل القرن الثامن الهجري زعيم المحدثين شيخ الإسلام ابن تيمية. لقد كان قوياً حتى واجه جميع الفرق والمذاهب القائمة في عصره بجرأة وشجاعة فأعلن مذهب السلف في جرأة وصراحة وكتب به فتوى لم تنشب أن سرت في العالم الإسلامي سير الريح (٢). واختصم الناس فيه واختلفوا حوله فهو في نظر فريق شيخ الإسلام وقدوة الأنام، وفي نظر فريق آخر مشبه ومجسم ومنتقص للرسول ﷺ (٣).

لقد شغ على يدي ابن تيمية نور الوحيين - الكتاب والسنة - كفلق الصبح، بيدد ظلام التقليد والفلسفة، وينشر صحيح الاعتقاد ومستقيم الأخلاق. وأصبح ابن تيمية ميزاناً توزن عليه أفكار الرجال طوال القرون السابقة المتطاولة. لأنه أصبح ممثل السلف في العصور المتأخرة، والقنطرة الموصلة إلى مذهبهم، حتى يذكر المترجمون في تراجمهم أن فلاناً كان من المائلين إلى ابن تيمية أو المائلين عنه (٤).

ليس لدي أي دليل على أن الشيخ رشيد عرف شيئاً ذا بال عن شيخ الإسلام قبل وصوله إلى مصر، وأول مرة ورد فيها ذكر اسم شيخ الإسلام على لسان الشيخ رشيد كانت في المجلد الثالث من المنار في مناسبة تقرظه لرسالتين من

(١) انظر: أبو الحسن الندوي: ابن تيمية (ص: ٦٠) ط. دار القلم الكويت الرابعة ١٤٠٧ هـ

(٢) انظر: محمد خليل هراس: ابن تيمية السلفي (ص: ٦ و ٧) ط. دار الكعب العنمية، بيروت الأولى

١٤٠٤ هـ

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٤) انظر: الشوكاني: طلب العلم (ص: ١٤) ط. مكتبة القرآن، القاهرة، ت: عثمان الخشت.

رسائل شيخ الإسلام هما: "الواسطة بين الحق والخلق" و "رفع الملام عن الأئمة الأعلام"^(١). فكيف كان الشيخ رشيد يرى شيخ الإسلام؟ في المجلد الرابع من المنار يقول الشيخ رشيد: "ولقد كان الإمام أحمد ابن تيمية في عصره ناصر السنة وخاذل البدعة والمحيط بعلوم الدين والعملي اجتهاد المجتهدين، وكان جرد حسام قلمه لمحاربة البدع والدعوة إلى مذهب السلف لا سيما فيما يتعلق بالعقائد وأصول الدين فحمل عليه بعض عنماء التقليد الذين يرون معاشهم وجاههم بإرضاء العامة، فحاضوا فيه كما حاضوا في الأئمة من قبله..."^(٢).

ويقول في موضع آخر متحدثاً عن ابن القيم وشيخه: "فقد كان هو وشيخه - بل شيخ الإسلام وعلم الأعلام أحمد ابن تيمية - أعلم أهل الأرض بالكتاب والسنة. وعندني: أنه لا يستغني أحد يطلب علم الدين عن الاطلاع على كتبهما..."^(٣). ورغم أن الشيخ رشيد لم يطلع على كل ما كتبه شيخ الإسلام وابن القيم إلا أنه من خلال ما قرأه واطلع عليه - يرى: "أنها من أفضل ما كتب علماء الإسلام هداية وتحقيقاً وانطباقاً على الكتاب والسنة، بل لا نظير لها فيما نعرفه من كتب المسلمين في مجموع مزاياها..."^(٤).

ويرر لنا الشيخ رشيد حكمه هذا ببيان حيثياته فيقول: "أما كتب شيخ الإسلام في الكلام فتمتاز على كتب جميع المتكلمين ببيان الفصل بين مذاهب الفلاسفة والمتكلمين على اختلاف فرقهم وتحرير دلائلهم وشبههم عليها، وبين مذهب السلف الصالح المأخوذ من نصوص الكتاب والسنة وفهم علماء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين لها. .. ووالله إنه لا يغني عنها ولا عن شيء منها

(١) انظر: مجلة المنار (٣/ ٦٥١) وقد سبق أن ذكرت اعتقادي أن الشيخ رشيد عرف شيخ الإسلام بواسطة السفاريني في لوامع الأنوار ورجحت أن كتاب السفاريني وقع في يد الشيخ رشيد مبكراً. هذا ظن ويحتمل أن تكون هذه المناسبة في المجلد الثالث هي البداية، إلا أن كتاب السفاريني كان مفصلاً وشاملاً وقد طبعت هاتان الرسالتان في مطبعة الآداب والمؤيد بمصر. انظر: مجلة المنار (٣/

(٦٥١)

(٢) مجلة المنار (٤/ ٢٧٢)

(٣) المصدر نفسه (٦/ ١٤٠ - ١٤١)

(٤) المصدر نفسه (٢٣/ ٣٣٩)

الوقوف على أشهر كتب الأشاعرة وأمثامهم كشروح وحواشي الدوانية والفتازانية والموافق والمقاصد فإن أكثر هذه الكتب فلسفية يونانية، ولا يمكن الوصول إلى معرفة عقيدة سلف الأمة الصالح منها...^(١) .

ومن مميزات كتب شيخ الإسلام كما يشهد به الشيخ رشيد قائلًا:
"وأشهد الله بأنني لم أجد في كتب أحد من علماء هذه الملة من أحاط بما أحاط به - يعني ابن تيمية - من حفظ النصوص وأقوال الناس من المحدثين والمتكلمين والفلاسفة والمبتدعة... والوقوف على أدلتهم وتحقيقها وتحرير الحق الذي كان عليه سلف الأمة وإقامة الحجة عليه..."^(٢).

ويقر الشيخ رشيد على نفسه - اعترافاً بالحق - فيقول: "فأنا أشهد على نفسي أنني لم يطمئن قلبي لمذهب السلف إلا بقراءة كتبهما..."^(٣)، وهذه الشهادة تؤيد ما ذكرته من أن ابن تيمية يعد بحق الطريق أو القنطرة الموصلة لمذهب السلف.

وقد كان لشيخ الإسلام خصوم وأعداء في القديم والحديث هم دائماً - أعداء الاستدلال بالكتاب والسنة وأنصار البدعة^(٤).

وقد وصل بهم التعصب إلى اتهام الشيخ بالكفر، وقد قام تلامذته رحمه الله - ومن كبار علماء عصره - بالرد على هذه الافتراءات - قديماً^(٥) - وفي الحديث أيضاً.. فقد قام الشيخ رشيد بالدفاع عن شيخ الإسلام في كل مناسبة، فعن مخالفة شيخ الإسلام لجمهور المتكلمين يقول الشيخ رشيد: "ولا يهولنك تخطئة هذا الرجل - يعني ابن تيمية - لجميع أولئك الأساطين من الفلاسفة والنظار غروراً بشبهة الشيطان أنه لا يعقل أن يكون هو أعلم منهم وأذكى حتى يكون أحق

(١) مجلة المنار (١٥ / ٥٥٥)

(٢) المصدر نفسه (٣١ / ١٢٢)

(٣) المصدر نفسه (٣٣ / ٦٨٠) وكرر ذلك انظر: تفسير المنار (١ / ٢٥٢ - ٢٥٣)

(٤) انظر لمزيد التفصيل: صلاح الدين مقبول: دعوة شيخ الإسلام وأثرها في الحركات الإسلامية

المعاصرة (ص: ١٨٦ - ٢٧١) ط. مجمع البحوث الإسلامية، نيودلهي، الهند، الأولى ١٤١٢ هـ.

(٥) وأشار الشيخ رشيد إلى كتاب "الرد الوافر" ونصح بمطالعه. المجلة (٢٧ / ٤٢٤)

بالصواب وأولى، فالرجل ليس صاحب مذهب مخترع تعارضت أدلته مع أدلة هذه الفرق واشتبه علينا الأمر حتى نرجح بالأدلة العقلية التي انخدع بنظرياتها كل من شذ عنه قليلاً أو كثيراً، وأساس مذهبهم الإيمان بكل ما جاء في كتاب الله وصح عن رسوله على الوجه الذي كان عليه خير الأمة قبل افتتانها بالنظريات التي فرقها شيعاً... " (١).

وبالنسبة للفروع الفقهية يقارن رشيد رضا بين الأئمة الأربعة المشهورين وبين ابن تيمية فيقول: "إنه اطلع على ما لم يطلعوا عليه كلهم من الأخبار والآثار لأنه اطلع على ما رووه وعلى غيره وحفظه وعرف ما قالوه هم وما قاله غيرهم من أقرانهم في أسانيدها ومعانيها، فهو في فتاويه يذكر خلاف الأئمة المجتهدين في المسألة وأدلة كل منهم ويمحص هذه الأدلة فيبين الراجح منها بالدليل، فمن تأمل فتاويه بنظر الإنصاف يرى أن ما رجحه هو الحق في الغالب... " (٢)، ومع ذلك يرى الشيخ رشيد أنه "لا ينبغي لأحد أن يقول إن ابن تيمية أعلم من هؤلاء الأربعة هكذا على الإطلاق... " (٣).

وأكبر دفاع عن شيخ الإسلام للشيخ رشيد كان بسبب تعدي بعض الرافضة على مذهب السلف وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، فقد أجاب الشيخ رشيد على كل كلمة نسبها الرافضي لشيخ الإسلام (٤) وتلامذته لا سيما "الوهابية" أتباع محمد بن عبد الوهاب وهو ما يجب بسطه قليلاً.

موقف الشيخ رشيد من دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب:

تعتبر دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب امتداداً لدعوة ابن تيمية في التمسك بالمنهج السلفي. ولا جرم إذن أن يكال لهذا مثل الذي كيل لسلفه. وأن يدافع عن ابن عبد الوهاب من يدافع عن ابن تيمية.

(١) مجلة المنار (٢٢ / ١٩٠)

(٢) المصدر نفسه (٢٨ / ٤٢٣ - ٤٢٤)

(٣) المصدر نفسه (٢٨ / ٤٢٤)

(٤) انظر: مجلة المنار (٣٠ / ٤٧) وما بعدها، فقد نشر الشيخ رشيد ترجمة ابن تيمية كاملة من "الدرر

الكامنة" مع التعليق والتنبيه والرد.

لم يعرف الشيخ رشيد عن دعوة "الشيخ محمد بن عبد الوهاب" في الشام إلا ما يعرفه عامة الناس آنذاك وما تناقله الألسن من الكذب والافتراء على دعوة "الشيخ محمد بن عبد الوهاب" (١)، ولم يعرف الشيخ رشيد حقيقة هذه الدعوة إلا بعد قدومه مصر والاطلاع على تاريخ الجبرتي (٢). ولقد وصلت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى مصر عن طريق أولاده وأحفاده الذين أتى بهم واليهما محمد علي ومعهم علمهم وكتبهم، لقد قدم إلى مصر عدد كبير من أسرة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، ودرس بعضهم في الأزهر، وكانوا يطلقاء بمشون بين الناس (٣)، ولهذا السبب ولأنهم درسوا في الأزهر ودرّسوا وصنفوا انتشرت هذه الدعوة بمصر وعرفت (٤). لقد بقي عبد الرحمن بن حسن تلميذ الجبرتي مدة ثمان سنوات في مصر قبل عودته إلى وطنه، وبقي ابنه "عبد اللطيف" ثلاثين عاماً في الأزهر (٥). ومن هذا يتضح أن دعوة الشيخ محمد وصلت لمصر مبكراً، وهناك عرفها الشيخ رشيد على حقيقتها. فماذا عرف عنها؟ يقول الشيخ رشيد: "لم يحل قرن من القرون التي كثرت فيها البدع من علماء ربانيين يجددون هذه الأمة أمر دينها، بالدعوة والتعليم وحسن القدوة، وعدول ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين... ولقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي من هؤلاء العدول المحددين، قام يدعو إلى تجريد التوحيد، وإخلاص العبادة لله وحده، بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله خاتم النبيين ﷺ، وترك البدع والمعاصي وإقامة شرائع الإسلام المتروكة، وتعظيم حرماته المنتهكة المنهوكة..." (٦).

وعن أثر هذه الدعوة في نجد يقول الشيخ رشيد: "وقد كان من حسنات

(١) انظر: رشيد رضا: صيانة الإنسان (المقدمة ص: ٧ - ٨) ط. الثالثة ١٣٧٨هـ

(٢) انظر: رشيد رضا: المرجع السابق (ص: ٨)

(٣) انظر: الأمير محمد علي: مصدر سابق (ص: ٥ و ٦) و انظر: البسام: علماء نجد (١/ ١٧٧ و ١٧٨

و ١٨٥ و ٢٠٤) ط. دار العاصمة، الرياض، الثانية ١٤١٩هـ، وابن بشر: عنوان المجد (٢/ ٢٠

(٨٤)

(٤) انظر: صالح العبود: عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية (ص: ٦٨٢) وما بعدها.

(٥) انظر: البسام: المصدر السابق (ص: ١٨٥ و ٢٠٤)

(٦) صيانة الإنسان: المقدمة (ص: ٦ - ٧)

تأثير محمد بن عبد الوهاب المجدد للإسلام في نجد إبطال عبادة الجن وغير الجن منها، ولم يبق فيها إلا أهل تجريد التوحيد وإخلاص العبادة لله...^(١) ومن ذلك الحين والشيخ رشيد هو نصير دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في مصر^(٢)، وينشر رسائله ويرد على أعدائه^(٣). ولقد وصلت إلى الشيخ رشيد مؤلفات الشيخ عبداللطيف بن عبد الرحمن بن حسن ونشر بعضها في مناره^(٤) ويقول عنه وعن كتبه: "... الذي يظهر أن الشيخ عبد اللطيف كان أوسع علماً بفنون العربية وأصول الفقه ومصطلح الحديث من جده شيخ الإسلام، ولكن جده هو الذي هدى إلى العلم الواسع الدقيق بتوحيد الله تعالى الذي هو أساس الإسلام وقام بالدعوة وهدى الله به الألوفا ومئات الألوفا إلى دين الله الخالص، وكان أولاده وأحفاده - ومنهم عبد اللطيف هذا - من بعض حسناته ..."^(٥).

وفي حياة الشيخ رشيد قامت الدولة السعودية الثالثة، فكان الشيخ رشيد - من قبل قيامها ومن بعده - أكبر نصير لها، ونستطيع أن نقول: إن مجلة المنار صارت لسان حال الدولة السعودية الثالثة، ومقالها أيضاً، دفاعاً عنها ودعاية لها وتأييداً لملكها في كل محفل ومناسبة، ونستطيع بسهولة أن ندرك ذلك بمطالعة الأجزاء الأخيرة من مجلة المنار^(٦)، ولقد كان موقف الشيخ رشيد من دعوة الشيخ

(١) تفسير المنار (٨ / ٣٦٩)

(٢) انظر: مجلة المنار (٢٩ / ٤٣٣ و ٥٣١ و ٥٩٥) وانظر أيضاً (٢١ / ٢٤١ و ٢٨١)

(٣) نشر الشيخ رشيد رسالة كشف الشبهات للشيخ محمد. [المجلة (٢١ / ٢٨٤)] وانظر: (٢١ /

٢٢٩)] ونشر رسائل للشيخ عبد اللطيف (٢٧ / ٥٠٥ و ٥٨٥) وغير ذلك. وانظر (١٢ / ٣٨٩) وألف "الوهابيون والحجاز" هذا الغرض.

(٤) انظر: (٢٩ / ٥٣١)

(٥) مجلة المنار (٢٨ / ٤٢٤) وعبد اللطيف بن عبد الرحمن هو: العلامة القدوة الفهامة عبد اللطيف بن

عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، ولد في الدرعية سنة ١٢٢٥هـ ودرس في الأزهر، وتوفي في الرياض ١٢٩٣هـ. انظر: البسام مصدر سابق (ص: ٢٠٢) وما بعدها

(٦) انظر: مثلاً: (٢٦ / ٥٤٠، ١٦٢/٢٧ و ٢٧٢ وما بعدها، ٢٧ / ٥٥٥، ٢٨ / ١ و ٢٣٨ و ٤٦٥ و

٢٩ / ١٦٣ و ١٦٧ و ١٨٥ و ٢٢٣ و ٤٣٢ و ٦٩٦ و ٧٦٤ و ٧٩٢، ٣٠ / ١١١ و ٢٢٦ و

٣٩٤ و ٥٢١ و ٦٣٣، ٣٣ / ١٠٨ و ٣٠٥)

محمد والدولة السعودية محل دراسة وبحث للعلماء والباحثين (١).

(١) ومنها: محمد عبد الله السلطان : الشيخ رشيد رضا، ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. والدكتور صالح العبود : عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وأثرها في العالم الإسلامي. (ص: ٦٨٥) وما بعدها

المبحث الخامس:

موارد رشيد رضا في العقيدة:

لقد كان من المعقول أن كاتباً يكتب خمسة وثلاثين مجلداً في كل مجلد ما يقرب من ألف صفحة، أن تكون موارد من الكثرة بمكان. وهكذا كان الشيخ رشيد ، ولذلك فإني سأقتصر على موارد في العقيدة دون غيرها من العلوم، وإن كان الشيخ رحمه الله قد استعان بكتب التفسير المتداولة، وكذا كتب الحديث وشروحه، في تقرير مسائل العقيدة، إلا أنني سأقتصر أيضاً على ما كان موضوعه في العقيدة مباشرة، وسأبدأ بمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية.

أولاً: مؤلفات ابن تيمية:

الذي ظهر لي أن الشيخ رشيد لم يعرف كتب شيخ الإسلام إلا في مصر، ولكن كيف أتت كتب شيخ الإسلام إلى مصر؟

لقد هبط شيخ الإسلام مصرًا سنة ٧٠٥هـ ووصل الإسكندرية في صفر سنة ٧٠٩هـ وسافر إلى القاهرة ثم عاد إلى الإسكندرية ثم غادر مصر نهائيًا في سنة ٧١٢هـ، أي أنه أمضى في مصر حوالي سبع سنين، وكان في هذه الفترة ترد إليه الأسئلة ويحجب عنها، ولا بد أن ذلك كان له أثره^(١).

وكان في الأزهر رواق للشوام وكثير منهم من الحنابلة، بل كان يوجد رواق بأكمله للحنابلة، كما أن مذهب "أحمد" كان يدرس هناك كما كان له أئمة المشهورون^(٢).

والسبب الأكبر في رأبي - هو وصول أعداد كبيرة من أئمة الدعوة - كما سبق - إلى مصر، ولا بد أنهم حملوا في متاعهم الكتب التي اعتمد عليها أئمة

(١) انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة (١/ ١٤٥) ط. دار الجيل. وابن تيمية "درء التعارض (١/ ٢٥)

وما بعدها.

(٢) انظر: عبد الله عنان: تاريخ الجامع الأزهر (ص: ٢١١، ٣٠١-٣٠٢ و ٣٠٤). وانظر أيضاً: وزارة الأوقاف المصرية الأزهر: تاريخه وتطوره (١٧٠-١٧١)

الدعوة في نجد ، ولاسيما كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلامذته (١). لا سيما وقد
خربت الدرعية حاضرتهم السلفية ، فيكون أنفس ما يحمله هؤلاء معهم كتب
دعوتهم.

وفي المطبعة التي أنشأها محمد علي ، طبع درء التعارض لشيخ الإسلام (٢).
وانتشرت المطابع بعد ذلك وكثر طبع هذه الكتب، ودرء التعارض هو أول كتاب
أعرض له:

١- درء تعارض العقل والنقل:

ألف شيخ الإسلام هذا الكتاب بين عامي ٧١٣ و ٧١٧ (٣). على الراجح
وقد طبع الكتاب في مطبعة بولاق سنة ١٣٢٢هـ وقد وصل رشيد رضا إلى
الإسكندرية سنة ١٣١٥هـ، ولا بد أنه حصل على نسخة من درء التعارض الذي
طبع على هامش "منهاج السنة" وإن كان المطبوع منه لا يتجاوز ثلث حجم
الكتاب الحقيقي، إلا أن هذا القدر كان كافياً ليطلع الشيخ رشيد على مذهب
السلف في التعارض بين العقل والنقل، ولقد نقل الشيخ رشيد عن ابن تيمية من
هذا الكتاب في هذا الموضوع نصاً طويلاً (٤)، ونقل عنه مرة أخرى من جـ
١٦٢/٢ من طبعة بولاق (٥). وأستطيع أن أقول : إن مذهب السلف الذي تبناه
رشيد رضا كان مصدره كتب شيخ الإسلام ، سواء نقل تصريحاً أو تلميحاً.

٢- الفتوى الحموية: وهي أول ما أنكر على ابن تيمية وقام عليه معاصروه
بسببها، وقد حقق ابن تيمية فيها مذهب السلف في الصفات تحقيقاً لم يسبق إليه،
وقد طبعت بمصر، سنة ١٣٢٣هـ في المطبعة العامرة الشرفية ، ضمن مجموعة
الرسائل الكبرى، الطبعة الأولى ، وقد نقل عنها الشيخ رشيد تحقيق شيخ الإسلام

(١) انظر: ابن بشر: عنوان المجد (١/ ٢١٥) وابن بسام : علماء نجد (١/ ١٧٧ و ١٨٤ و ٢٠٢) وما
بعدها.

(٢) انظر: محمد رشاد سالم: مقدمة درء التعارض (ص: ٣)

(٣) المصدر السابق (ص: ٩)

(٤) انظر: مجلة المنار (٢٢/ ١٩١) وما بعدها

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٩/ ٦١٦) وما بعدها

لمذهب السلف وتقريره له^(١)، وفي رأبي أن من اطلع على الفتوى الحموية، ودرء التعارض فقد وقف على مذهب السلف وعرف فضله على من خالفه وتبين له أتم بيان.

٣- التوسل: وفي هذا الكتاب قرر شيخ الإسلام التوحيد الذي أرسل الله به الرسل، وحسم مادة الشرك وقطع أصله وهو الغلو^(٢)، وعالج فيه القضايا الآتية: التوسل وأنواعه، والشفاعة وأنواعها، والدعاء وأنواعه، مفرقاً في كل هذا بين ما هو شرعي محمود وبدعي مردود.

أرسل هذا الكتاب للشيخ رشيد لطبعه^(٣)، وقد طبعه ثلاث مرات^(٤)، أولها سنة ١٣٢٧هـ = ١٩٠٩م. ونقل نماذجاً منه في المجلة، والتفسير^(٥)، ولم يخطئ الشيخ رشيد في هذه المسألة أبداً^(٦).

٤ - تفسير سورة الإخلاص: وفي هذه الرسالة تناول شيخ الإسلام موضوعات كثيرة من أهمها: " المحكم والمتشابه " وقد نقل الشيخ رشيد نصاً طويلاً لابن تيمية في تفسير المنار في هذا الموضوع، ومن موضوعات تلك الرسالة بعض انتقادات ابن تيمية على الغزالي، ولا بد أن رشيد رضا قد استفاد منها أيضاً في هذا الجانب^(٧).

٥ - التدمرية: استفاد منها الشيخ رشيد بواسطة السفاريني في "لوائح الأنوار"^(٨)، ونقل عنه كلام شيخ الإسلام في قاعدة هامة من قواعد أهل السنة في

(١) انظر: مجلة المنار (٢٩ / ٦٠١)

(٢) انظر: ابن تيمية: قاعدة جلية في التوسل والوسيلة (ص: ٢٤٤) ط. دار لينة، ت: د. ربيع المدخلي، الأولى ١٤٠٩هـ

(٣) انظر: مجلة المنار (١٢ / ٤٧٧ و ٦٢٤ و ٢٣ / ٦٨١)

(٤) المصدر السابق (٢٧ / ٤٢٥)

(٥) المصدر السابق (٢٣ / ٦٨١)

(٦) انظر مبحث التوسل (ص: ٤٥٩) من هذا البحث

(٧) تفسير المنار (٣ / ١٧٢) وقد نقل عنه نقلاً طويلاً بلغ ٢٢ صفحة، من ص: ١٧٥ - ١٩٦.

(٨) انظر: تفسير المنار (٣ / ٢٠٢ - ٢٠٥) وقارن مع: لسفاريني (١ / ١٨٥ - ١٨٧) ط. المنار سنة

عدم التفريق بين الصفات ، وهي "القول في بعض الصفات كالقول في بعض" (١).

٦- شرح الأصفهانية: ألف ابن تيمية هذا الشرح لأحد متون الأشعرية بناء على طلب بعضهم أثناء وجوده في مصر وذلك سنة ٧١٢هـ فوافقه مشروطاً بالتنبيه على ما فيها من المخالفات (٢)، وقد نقل السفاريني في "لوائح الأنوار" كثيراً عن هذا المؤلف (٣)، فقد عرفه الشيخ رشيد إذن ، ثم إنه طبع ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام فقرظه وحث القراء على اقتنائه مع سائر كتب شيخ الإسلام (٤).

٧ - شرح حديث النزول: طبع هذا الكتاب في الهند (٥)، واطلع عليه رشيد رضا ونقل عنه، في سياق دفاعه عن ابن تيمية، وقد اتهم بتشبيه نزوله تعالى بنزوله هو ، وبلغ النقل خمس صفحات (٦).

٨ - فتاوى ابن تيمية: طبع هذا المجموع سنة ١٣٣٠هـ (٧)، وهي خمس مجلدات كبار، وأكثر ما فيها فتاوى لشيخ الإسلام ، وفي الجزء الخامس، وضعت هذه الرسائل: شرح الأصفهانية، والسبعينية، والتسعينية، وكما أن في هذه المجلدات فتاوى تتعلق بالعقود والمعاملات، وقد حث الشيخ رشيد قراءه على الإطلاع عليها (٨).

٩ - إقتضاء الصراط المستقيم: أشار إليه الشيخ رشيد فقط، ولم أجد له

(١) انظر: شرح هذه القاعدة : فالج بن مهدي: التحفة المهدية (١/ ٦٥) وما بعدها ط. الجامعة الإسلامية، الثانية ١٤٠٦هـ.

(٢) انظر: تقرير عن هذا الشرح : تامر محمد متولي: من بحوث السنة المنهجية - قسم العقيدة، سنة ١٤١٦هـ.

(٣) انظر: مثلاً: (ص: ١١٢ و ١١٣ و ١٢٤) وورد ذكر اسمه في نص نقله رشيد رضا: تفسير المنار (٣/ ٢٠٤).

(٤) انظر: مجلة المنار (١٥/ ٥٥٥-٥٥٦).

(٥) انظر: مجلة المنار (٣٤/ ٢٧٨).

(٦) من (ص: ٢٧٨-٢٨٣) وقارن مع : شرح حديث النزول (٥/ ٣٢١) وما بعدها - ضمن مجموع الفتاوى).

(٧) انظر: مجلة المنار (٥/ ٥٥٥) وقد طبع الشيخ فيما بعد مجموعة أخرى من فتاوى شيخ الإسلام ، جاءت من العراق. انظر: مجلة المنار (٢٦/ ٢٤٣ و ٢٧/ ٤٢٥ و ٣١/ ١٢٢).

(٨) انظر: مجلة المنار (٥/ ٥٥٥).

نقلًا عنه، ولكن لا بدّ أن يكون قد استفاد منه في محاربة البدع والشركيات^(١).

١٠ - شرح قاعدة لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب^(٢):

١١ - إبطال وحدة الوجود: أرسلها الشيخ محمد بهجت الأثري للشيخ

رشيد رضا مع مجموعة من الرسائل، وذلك بإرشاد من محمود شكري الألوسي

^(٣). ونشرها الشيخ رشيد تباعاً بدءاً من المجلد السادس والعشرين، وقد أصبح لا

يخلو مجلد بل ولا جزء من "مجلة المنار" من رسائل لشيخ الإسلام.

١٢ - مناظرة ابن تيمية لدجاجلة البطائحية الرفاعية^(٤): هذه الرسالة

هي من أعظم ما تصدى له وقام به ابن تيمية من إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، وهي ضمن المجموع المشار إليه قبل^(٥).

١٣ - لباس الفتوة والخرقة عند المتصوفة: كانت ضمن المجموع السابق

ذكره، ونشرها رشيد رضا في المجلة في جزئين^(٦)،

١٤ - قاعدة أهل السنة في رحمة أهل البدع: نشرها الشيخ رشيد وقال:

إنها من أنفس ما كتب شيخ الإسلام ولخص منهجه في الرد على أهل البدع من

خلالها في مسألتين، الأولى: بيان الحق بالأدلة. والثانية: عدم الجزم بتكفير شخص

معين له شبهة تأويل^(٧).

١٥ - الصوفية والفقراء^(٨): اعتمد عليه رشيد رضا في بيان بدع

(١) انظر: المصدر السابق (٢٧ / ٤٢٥) و (ص: ٥١٧) من هذا البحث.

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٢ / ١٢١ و ١٨٦)

(٣) انظر: مجلة المنار (٢٦ / ٣٣) وهي في المجموع (٢ / ٣٤٩) وما بعدها، هي جزء من رسالة تسمى

"الحجج العقلية والنقلية فيما يناه في الإسلام من بدع الجهلة الصوفية" انظر: المجموع (٢ / ٢٨٦)
والألوسي هو أبو المعالي، مؤرخ عالم بالأدب والدين من دعاة الإصلاح. انظر: الزركلي: الأعلام

(٧ / ١٧٢)

(٤) انظر: المجلة ٢٦ / ١٠٥ و ١٨٥ وهي في مجموع الفتاوى (١١ / ٤٤٥) وما بعدها.

(٥) انظر: المجلة (٢٦ / ١٩٩).

(٦) انظر: المجلة (٢٦ / ٢٦٥ و ٥٢٣) وهي في المجموع (١١ / ٨٥).

(٧) انظر: المجلة (٣١ / ٢٨١) وهي في المجموع ٣ / ٢٧٨ - ٢٩٢.

(٨) انظر: المجلة (٥ / ٥٦)

الصوفية.

١٦ - السبعينية: طبعت ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام^(١). وقد ردّ

فيه على ابن سبعين.

١٧ - التسعينية: لقد حقق هذا الكتاب لدرجة "الدكتوراه" في جامعة

الإمام^(٢)، وقد اطلع عليه رشيد رضا ضمن "مجموع الفتاوى" المشار إليه قبل.

١٨ - منهاج السنة النبوية: وهو أعظم ردّ على الرافضة، وقد طبع مع "

درء التعارض" في مطبعة بولاق، وإذا كان الشيخ رشيد قد اطلع على درء

التعارض فقد اطلع أيضاً ضرورة على "منهاج السنة" وقد أشار إلى أنه اطلع على

كتاب في الرد على الرافضة، لشيخ الإسلام^(٣).

١٨ - المراكشية: هي جواب سؤال رفع لشيخ الإسلام ونشرها رشيد رضا

دون أن يذكر هذا الاسم ولكنه عنون لها بقوله: "مسألة صفات الله تعالى وعلوه

بين النفي والإثبات"^(٤).

وقد اطلع الشيخ رشيد على غير ذلك من مؤلفات ابن تيمية ولكني

اقتصرت هنا على ما كان موضوعه عقدي مباشرة.

ثانياً مؤلفات ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ومدرسة ابن تيمية:

٢٠ - مدارج السالكين: وقد طبع أول مرة في مطبعة المنار سنة

١٣٣٤هـ^(٥). وهو من خير ما كتب الإمام ابن القيم. ونقل منه الشيخ رشيد

نصوصاً كاملة في مجلته^(٦). وأثنى على ابن القيم وسائر مؤلفاته^(٧).

(١) انظر: مجلة المنار (١٥ / ٥٥٥)، وطبعت مفردة باسم "بغية المرتاد" ت: موسى الدويش. ط. مكتبة

العلوم والحكم، الثالثة، ١٤١٥هـ.

(٢) انظر: علي شبل: "الثبت لمخطوطات ابن تيمية" (ص: ٥٥) ط. دار الوطن.

(٣) انظر: مجلة المنار (٢٢ / ١٢١).

(٤) انظر: مجلة المنار (٢٦ / ٦٥٤ و ٧٣٨)، وهي في مجموع الفتاوى (١٥٣ / ٥).

(٥) انظر: مجلة المنار (١٧ / ٣٠).

(٦) انظر: المصدر السابق (١٧ / ٣٠ و ٣٥٣ و ١١٣ / ١٧ و ١٩٣ و ١٢٢ و ٢٩٤ و ١٧ / ٤٥٥

و ٥٠٥).

(٧) المصدر السابق (١٩ / ٥٠).

٢١ - شفاء العليل: وقد انتفع به رشيد رضا في تقرير مسائل العقيدة في

باب القدر ونقد المخالفين ، ونقل في تفسيره نص كلامه (١).

٢٢ - حادي الأرواح: اعتمد عليه الشيخ رشيد في تقرير مسألة "فناء النار"

ونقل كلامه كاملاً وبلغ ذلك من صفحة ٧٠ إلى صفحة ٩٨ أي ٢٨ صفحة

كاملة (٢). وقال: "وفيه من دقائق المعرفة بالله تعالى وفهم كتابه والغوص على درر

حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره، والإفصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه،

وجليل إحسانه، ما لم يسبقه إليه فيما نعلم سابق... " (٣).

٢٣ - أعلام الموقعين: كان الشيخ رشيد قد اطلع على شيء منه بواسطة

ثم جاءت نسخة من أحد قرائه في البحرين، ونشر من هذا الكتاب ما يتعلق

بمباحث الاجتهاد والتقليد (٤).

٢٤ - مفتاح دار السعادة: اعتمد عليه في تقرير عقيدة القدر (٥).

٢٥ ، ٢٦ - طريق المهجرتين ، وإغاثة اللهفان: وقد قرظهما رشيد رضا،

وقال: " وإن هذين الكتابين يصلحان لإفادة العوام وإن كان لا يستغني عنهما

الخواص (٦)، وقد طبعا معاً في مطبعة الخليلي سنة ١٣٢١هـ.

٢٧ - الروح: اعتمد عليه رشيد رضا في جوابه على الأسئلة المتعلقة

بالأرواح، وأحال عليه (٧).

٢٨ - بدائع الفوائد: استفاد منه رشيد رضا في مبحث "أسماء الله تعالى"

واعتمد عليه اعتماداً كلياً (٨).

(١) انظر: تفسير المنار (٨/٥٤ و ٨/١٨١).

(٢) انظر: تفسير المنار (٨/٧٠ - ٩٨).

(٣) المصدر السابق (٨/٩٨).

(٤) انظر: مجلة المنار (٦/٥٠٠ و ٥٩٤ و ٧٦٦ و ٨٢٠ و ٦٩٦ و ٨٥٢ و ٩٣٩ و ٧/١٢١ و

٢٢٢ و ٢٥٣ و ٤٠٩ و ٤٤٩ و ٤٩١).

(٥) انظر: تفسير المنار (٨/٥٤).

(٦) انظر: مجلة المنار (٦/١٤٠).

(٧) المصدر نفسه (٣٢/٩٣).

(٨) تفسير المنار (١/٤١).

٢٩ - الصارم المنكي: ألفه محمد بن عبد الهادي (ت: ٧٤٤هـ) ليرد على السبكي في رسالته "شفاء السقام" والتي أنكر فيها على ابن تيمية منعه من الزيارة البدعية^(١)، لقد عرف الشيخ رشيد قراءه بقصة هذا الكتاب الذي طبع يومئذ ونصح قراءه بقراءته دون كتاب السبكي^(٢)، واعتمد عليه في تقرير مسائل التوحيد كالواسطة والزيارة^(٣).

٣٠ - العلو: للذهبي (ت: ٧٤٨هـ) رحمه الله، وقد أورد فيه الأدلة على علو الله تعالى على خلقه من الكتاب والسنة وأقوال السلف - رحمهم الله تعالى - ولقد طبع لأول مرة في مطبعة المنار سنة ١٣٣٢هـ ونقل منه في مجلته فصلاً^(٤)، واعتمد عليه في إثبات العلو والمعية^(٥).

٣١ - شرح الطحاوية^(٦): لابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ)

عزا إليه الشيخ رشيد أقوال أهل السنة في مسألة فناء النار^(٧). والظاهر أن الشيخ رشيد كان يقصد العزو إلى الشارح وهو ابن أبي العز، فعزا إلى الطحاوي خطأ.

٣٢ - الرد الوافر: لابن ناصر الدين الدمشقي (ت: ٨٤٢هـ) ألفه في

الدفاع عن ابن تيمية، وأحال عليه رشيد رضا^(٨).

٣٣ - تجريد التوحيد: للمقريري (ت: ٨٥٤هـ) وقد كان المقريري سباً

في تقرير مسائل التوحيد وتقسيمه إلى ربوبية وألوهية، وبيان ما يناقض الألوهية من

(١) انظر: ابن عبد الهادي: الصارم المنكي (ص: ٦) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى

١٤٠٥هـ.

(٢) انظر: مجلة المنار (٤/ ٥٤٣)

(٣) انظر: المصدر السابق (٤/ ٣١٨ و ٣٥٣)

(٤) انظر: مجلة المنار (١٧/ ٦٦١)

(٥) المصدر السابق (٢٩/ ٢٨٦)

(٦) انظر: مجلة المنار (٢٢/ ٣١٥)

(٧) انظر: المصدر السابق (٢٢/ ٣١٥)

(٨) انظر: المصدر السابق (٢٧/ ٤٢٤).

الأعمال الشركية كالذبح والحجة ، وقد اطلع عليه رشيد رضا (١).

٣٤ - كشف الشبهات: لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب (ت:

١٢٠٦هـ)، وهي من أهم رسائل دعوة التوحيد، وفيها تعريف التوحيد وبيانه، وبيان أصل الشرك وجرثومته (٢). وقد نشره الشيخ رشيد رضا في مجلته لبيان حقيقة الدعوة والدفاع عن أهلها (٣).

٣٥ - لوامع الأنوار: للسفاري: (ت: ١١٨٨ أو ٨٩) لقد تعرف رشيد

رضا من خلال لوامع الأنوار على العديد من كتب السلف من مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد كان ينقل عنهم - مع العزو إليهم - نص كلامهم، ووصلت نسخة خطية للشيخ رشيد قبل سنة ١٣٢٥هـ (٤) ثم صار ينقل منها فصلاً في مجلته (٥) حتى تم طبعه كاملاً (٦)، واستفاد منه في أبواب متعددة . وتعرف من خلاله على مذهب السلف. وفي رأيه أنه أول كتاب تعرف من خلاله على عقيدة السلف، وآراء ابن تيمية وتلامذته، فدرء التعارض طبع سنة ١٣٢٢هـ إلا أنه من المرجح أن "لوامع الأنوار" والذي طبع باسم "لوائح الأنوار" قد وصل لرشيد رضا قبل هذا التاريخ.

٣٦ - تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد (٧). للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)

٣٧ - فتوى في الصفات : للشوكاني (١٢٥٠هـ)

ونشر له الشيخ رشيد فتوى في الصفات فيها بيان مذهب السلف (٨).

(١) انظر: المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٥)، وانظر: مجلة المنار (٢٧ / ٤٢٥)

(٢) انظر: محمد بن عبد الوهاب: كشف الشبهات (ضمن الجامع الفريد/ ص: ٢١٩)

(٣) مجلة المنار (٢١ / ٢٨٤) وراجع (ص: ٢٢٩) وما بعدها

(٤) إذ أنه نقل عنه في المجلة لأول مرة (٧ / ٨٥٦) أي سنة ١٣٢٥هـ وانظر: المجلة (١٠ / ١٤٥) فلا بد

أنه وصله قبل هذا التاريخ.

(٥) انظر: مجلة المنار (٨ / ٦١٤ و ٦٤٩ و ٩ / ٢٣ و ٨١ و ١٩٦ و ٢٦ / ٥٠٠) وانظر: تفسير المنار

(٣ / ٢٠٢ ، ٩ / ٤٧٦)

(٦) انظر: مجلة المنار (١٠ / ١٤٦)

(٧) المصدر نفسه (٢٣ / ٣٤٥)

(٨) المصدر السابق (١٧ / ٨١٧)

٣٨ - الإيمان والكفر والنفاق والظلم والفسق: للشيخ عبد اللطيف بن

عبد الرحمن بن حسن (ت: ١٢٩٣) نشرها في المجلة ليعلم منها ما عليه علماء نجد في مسألة تكفير المخالفين واحتياطهم فيها (١).

٣٩ - الإذاعة: لصديق حسن خان (ت: ١٣٠٧هـ) نقل عنه في مسألة

قرب الساعة وأشراتها نقلاً طويلاً، ونقل عن الرزنجي في "الإشاعة" بواسطة الإذاعة (٢).

٤٠ - جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (٣): أحمد ابن تيمية، وأحمد بن

حجر الهيتمي المكي، لنعمان خير الدين الألوسي (ت: ١٣١٧هـ = ١٨٩٩م).

٤١ - صيانة الإنسان: للسهبواني الهندي (ت: ١٣٢٦هـ): طبعه رشيد

رضا سنة ١٣٥٢هـ وقد ألفه صاحبه للرد على خصوم دعوة التوحيد، وكما يقول رشيد رضا: "بل هو رد على جميع القبوريين والمبتدعين حتى الذين جاءوا بعده" (٤).

٤٢ - تاريخ الجهمية والمعتزلة: لجمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢) نشر

منه رشيد رضا فصلاً في مجلته (٥).

٤٣ - فصل المقال في توسل الجهال: لأبي بكر خوقير (ت: ١٣٤٩)،

وصاحب هذا الكتاب من الموحدين الذين اضطهدوا في عهد الشريف حسين بسبب عقيدتهم، وقد انتصر له رشيد رضا وقرظ كتابه المشار إليه وطبعه مطبعته (٦).

٤٤ - غاية الأمان في الرد على النهائي لأبي المعالي (٧) الحسيني السلامي

(١) المصدر السابق (٢٧/ ٥٠٥ و ٥٨٥) وهي في الدرر السنية (١/ ٤٦٦).

(٢) انظر: التفسير (٩/ ٤٧٦ - ٤٨٠)

(٣) انظر: المصدر السابق (١٢/ ٥٥)

(٤) انظر: مقدمة صيانة الإنسان (ص: ١٢).

(٥) انظر: مجلة المنار (١٦/ ٤٤٩ و ٥٣٤ و ٦٠١ و ٧٠٣ و ٧٤٥ و ٨٣٩ و ٩١٣ و ١٧/ ٤١)

(٦) انظر: مجلة المنار (٩/ ٨٢٤ و ٣١/ ٢٤٠ و ٣٢٠) وانظر: الزركلي: الأعلام (٢: ٧٠)

(٧) هو العلامة محمود شكري الألوسي، وقد طبع الكتاب أول مرة، من نون التصريح بذكر اسم =

الشافعي (ت: ١٣٤٣هـ): رد فيه على يوسف النبهاني في كتابه شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق. انتصر أبو المعالي فيه لعقيدة السلف، ورد على شبهات المستغيثين بغير الله ، وانتصر لعلماء الأمة كابن تيمية ومدرسته (١).

ثالثاً: مصادر أخرى:

٤٥ - الإبانة : للأشعري (ت: ٣٢٤هـ)

طبع هذا الكتاب في الهند سنة ١٣٢١هـ وبالقاهرة سنة ١٣٤٨هـ بدون تحقيق علمي (٢)، وقد اطلع على كتاب الإبانة وتصريح الأشعري بكونه على مذهب السلف في ذلك الكتاب (٣).

٤٦ - جامع بيان العلم وفضله: لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)

كان رشيد رضا يتمنى لو ظفر بهذا الكتاب إذ كان يسمع به ويطلع على بعض كتب الحديث التي تعزو إليه ، ثم تحققت أمنيته ووجدت نسخة للكتاب وطبعت بمعرفة أحد الشوام الأزهريين (٤)، وقد نشر رشيد رضا فصلاً منه كما أنه اعتمد على رواياته في مسألة كتابة الحديث (٥).

٤٧ - إجماع العوام: للغزالي (ت: ٥٠٥هـ)

واعتمد عليه رشيد رضا في ذم علم الكلام ، ونقل عنه نقلاً طويلاً في التفسير (٦).

٤٨ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: له أيضاً (٧).

٤٩ - إحياء علوم الدين : له أيضاً .

المؤلف، تخوفاً من سطوة أهل البدع، ولما زال سبب الخفاء أظهر المؤلف اسمه في طبعات لاحقة.

(١) انظر: مجلة المنار (١٢/ ٧٨٥)

(٢) انظر: د. فوقية حسن: تقديم "الإبانة" (ص: ٨٨) ط. دار الأنصار بمصر، الأولى ١٣٩٧هـ.

(٣) انظر: مجلة المنار (٢٩/ ٥٣٥)

(٤) انظر: المجلة (٣/ ٨١٣) (٦/ ١٤٠)

(٥) المصدر السابق (١٠/ ٧٥٥-٧٦٢)

(٦) انظر: مجلة المنار (٢٩/ ٥٣٨) وتفسير المنار (٣/ ٢٠٧ - ٢٣٠).

(٧) مجلة المنار (١٣/ ٥٧٥)

وهو أكبر الكتب تأثيراً في رشيد رضا، وانتفع به بعدما ترك الضار منه (١)،
ونقل عنه ذم السلف لعلم الكلام (٢).

٥٠ - القسطاس المستقيم: له أيضاً:

امتدح رشيد رضا هذا الكتاب للغزالي (٣)، ونقل منه فصلاً في محاورات
المصلح والمقلد (٤).

٥١ - الأربعين: له أيضاً:

نقل عنه مذهب المعتزلة والأشعرية في خوارق العادات (٥).

٥٢ - الاقتصاد في الاعتقاد: له أيضاً:

مدحه رشيد رضا لسهولة عبارته وانتقد مذهبه على طريقة الفلاسفة
والمتكلمين (٦).

٥٣ - الشفا في حقوق المصطفى: للقاضي عياض (ت: ٥٥٤٤هـ)

ونقل عنه فصولاً كاملة، واستفاد منه في بيان أوجه إعجاز القرآن (٧).

٥٤ - أساس التقديس: للرازي (ت: ٦٠٦هـ)

قرظه رشيد رضا (٨)، وهو كتاب صغير الحجم لكنه كبير الضرر، إذ بسط
فيه الكلام على تأويل آيات الصفات، ولقد ردّ ابن تيمية على هذا الكتاب ردّاً
مفحماً ومستفيضاً (٩).

٥٥ - حجج القرآن : لأحمد بن محمد بن المظفر (ت: بعد: ٦٣٠هـ):

(١) انظر: المنار والأزهر (ص: ١٤٠، ١٤٢، ١٤٧)

(٢) انظر: مجلة المنار (٣/ ٨١٣)

(٣) انظر: المصدر السابق (٤/ ٣١٤)

(٤) انظر: المصدر السابق (٤/ ٢٨٧)

(٥) انظر: المصدر نفسه (١٣/ ٨٦٤)

(٦) انظر: مجلة المنار (٧/ ٦٧٨)

(٧) انظر: المصدر السابق (٦/ ٢٠٩، ٢٤٧)

(٨) انظر: المصدر السابق: (١٤/ ٦٢٦)

(٩) طبع بعضه: باسم نقض التأسيس، ط. الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩١هـ بأمر الملك فيصل،

الأولى، ويوجد مخطوطاً كاملاً بمكتبة الجامعة الإسلامية.

جمع فيه مؤلفه الآيات التي احتجت بها كل فرقة على مذهبها، وأحال عليه رشيد رضا (١).

٥٦ - المواقف: للإيجي (ت: ٧٥٦هـ):

وهو من كتب الكلام الأشعرية، كان رشيد رضا يعتمد عليه في دروسه الدينية في المجلة قبل أن يظفر بكتب السنن، ولكنه عاد فلجأ إليه مع غيره من كتب المتكلمين للبحث في مسألة "الخلافة" وأحكامها (٢).

٥٧ - الاعتصام: للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)

طبعه رشيد رضا في مطبعته، ونشر منه فصولاً في تعريف البدع وأنواعها، واستمر ذلك على طول المجلد السابع عشر من مجلة المنار (٣).

٥٨ - المقاصد: للسعد التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) وهو من محققي الأشعرية

المتأخرين، وله شرح عليها، وقد نقل عنه رشيد رضا وانتقده (٤).

٥٩ - أم البراهين (أو السنوسية الصغرى): لمحمد بن يوسف السنوسي

(ت: ٨٩٥هـ) وهي من أهم المتون التي يعتمد عليها الأشعرية، قرأها رشيد رضا في بداية طلبه للعلم ثم صار ينتقدها أيضاً (٥).

٦٠ - الكشف في مجاوزة عمر هذه الأمة الألف: للسيوطي (ت: ٩١١هـ)

انتقد رشيد رضا عليه كلامه في عمر الدنيا (٦)، والكتاب موجود ضمن

"الحاوي للفتاوي" (٧).

٦١ - الدوانية (حاشية لجلال الدين الدواني (ت: ٩١٨هـ) على العقائد

(١) انظر: مجلة المنار (١٣/ ٤٢١)

(٢) انظر: مجلة المنار (٥/ ١٨ و ٤٧) وانظر: محمد رشيد رضا: الخلافة (ص: ٢٢)

(٣) انظر المجلة (١٧/ ٥٤ و ٢٧٣ و ٤٣٣ و ٥١٣ و ٥٩٣) والتفسير (٧/ ١٩٢).

(٤) انظر: المجلة (١/ ٤٧٢، ٢/ ٤٢١ و ٥٠٦، ١٥/ ٥٥٥، ١٧/ ٧٣٩) وتفسير المنار (٣/ ١٩٦)

(٥) انظر: مجلة المنار (٣٣/ ١٢٤) وهي مطبوعة مع مجموع مهمات المتون (ص: ٣) وما بعدها. ط.

دار الفكر، الرابعة: ١٣٦٩.

(٦) انظر: تفسير المنار (٩/ ٤٧١)

(٧) انظر: السيوطي: الحاوي للفتاوي: (٢/ ٨٦ - ٩٢) ط. دار الكتب العلمية، بيروت الثانية ١٣٩٥هـ

العضدية للإيجي) (١): وقد عمل "محمد عبده" حاشية عليها (٢).

٦٢ - الزواجر عن اقتراف الكبائر: لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣هـ):

وقد طالعه مبكراً وعرف منه بدع البناء على القبور وغيرها (٣).

٦٣ - العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ: لصالح بن

المهدي القبلي (ت: ١١٠٨هـ)

طبعه الشيخ رشيد سنة ١٣٢٨هـ ونشر منه فصولاً، والكتاب يبحث في

مسائل القدر، واعتمد عليه الشيخ رشيد لا سيما في مسألة التحسين والتقبيح (٤)

والشيخ صالح القبلي من علماء اليمن في القرن الحادي عشر يميل إلى الاجتهاد (٥).

٦٤ - تحفة المرید على جوهرة التوحيد: (لإبراهيم البيحوري، ت:

١٢٣٦هـ):

وهي من الكتب الأشعرية التي درسها على حسين الجسر في طرابلس (٦)،

ولكن موقفه منها تغير كما حدث مع سائر كتب الأشعرية.

٦٥ - الرد على الدهريين، لجمال الدين الأفغاني (ت: ١٨٩٧م):

وهي من الآثار القليلة التي تركها الأفغاني شيخ محمد عبده وقد ألفها

بالفارسية، وترجمها محمد عبده إلى العربية، ونقل عنها رشيد رضا في تفسيره (٧).

٦٦ - رسالة التوحيد: لمحمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م):

وطبعها رشيد رضا بتحقيقه، وكان كثير الثناء عليها، يدعي مخالفتها

لأساليب كتب المتكلمين، ولم يظهر لي ذلك، بل هي على طريقة الأشعرية في

التأليف، إلا ما كان من الأسلوب الأدبي الذي وضعها فيه صاحبها، أما المنهج

(١) انظر: مجلة المنار (١٥/ ٥٥٥)

(٢) وطبعت مع حاشية الدواني بتحقيق سليمان دنيا، مطبعة الحلبي بمصر.

(٣) انظر: المنار والأزهر (ص: ١٧٨)

(٤) انظر: مجلة المنار (١٣/ ٤٢٥، ٥٠٥).

(٥) انظر: الزركلي: الأعلام (٣/ ١٩٧)

(٦) انظر: مجلة المنار (١/ ٢٧٢ و ٢/ ٤٦٠ و ٥/ ٩٤٦) وتفسير المنار (٣/ ١٩٦)

(٧) ج ٥/ ١٧٧-١٧٨

فهو طريقة الأشعرية في تقرير مسائل الاعتقاد.

٦٧ - الإبداع في مضار الابتداع^(١): لعلي محفوظ (ت: ١٣٦١هـ)

٦٨ - البروق النجدية: لعبد الله بن علي النجدي القصيمي، من طلاب العلم في الأزهر، وطبعه رشيد رضا في مطبعته، وهذا الكتاب رد على الشيخ يوسف الدجوي في طعنه على الوهابية في مجلة الأزهر^(٢).

كما أن الشيخ رشيد نقل بالواسطة عن السنة لللالكائي، والعظمة لأبي الشيخ، والأسماء والصفات للبيهقي^(٣)، والذي يظهر أن نقله عنها كان بواسطة " الدر المنثور" للسيوطي.

كما أن الشيخ رشيد اعتمد على كتب التفسير المشهورة وقد طبع تفسير ابن كثير مع تفسير البغوي، وكان يكثر من مطالعة " مفاتيح الغيب" للرازي، إلا أنه كان كثير الانتقاد له. كما أنه اعتمد على كتب الحديث وشروحها لا سيما شرح ابن حجر على البخاري.

(١) مجلة المنار (٣١/٣٩٨)

(٢) انظر: مجلة المنار (٣٢/٣٠٨)

(٣) المصدر نفسه (٣١/٣٩٨)

المبانيج الأولى:

منهج رشيد رضا في الإيمان بالله

تعالى

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: تعريف رشيد رضا للإيمان ومباحثه.

الفصل الثاني: منهج رشيد رضا في إثبات الربوبية

الفصل الثالث: منهج رشيد رضا في إثبات الأسماء والصفات

الفصل الرابع: منهج رشيد رضا في إثبات الألوهية، ونفي الشرك والبدع

الفصل الخامس: منهج رشيد رضا منهج رشيد رضا في إثبات القدر

الفصل الأول:

تعريف رشيد رضا للإيمان

ومباحثه.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإيمان؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المبحث الثاني: الصلة بين الإيمان والإسلام.

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الرابع: الكبائر؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الكبيرة، وحكم مرتكبيها.

المطلب الثاني: التجنس.

المطلب الثالث: الحكم بغير ما أنزل الله.

المبحث الأول: تعريف الإيمان

المطلب الأول: تعريف الإيمان في اللغة:

يكون من الخطأ أن نلجأ إلى المعاجم اللغوية لنبحث فيها عن معنى حقيقة من حقائق الدين، مثل البحث عن معنى كلمة إيمان أو عبادة أو دعاء، إنه يجب أن نتنبه إلى أن المعاجم اللغوية وضعت لأهداف محددة، حتى لا نطلب منها فوق ما تستطيعه، . هذه الأهداف هي : ضبط الألفاظ لا تحديد المعاني. وإذا تقدمت هذه المعاجم بعض الشيء وأرادت أن تساعد الباحث فتحدد وتعرف له بعض التحديد، فإنها لا تبالي بأن تعرف الشيء بنفسه أو بأنه غير ضده. فيقال: البلاغ ما يتبلغ به، والدواء ما يتداوى به، والدين هو الملة، والحلال ضد الحرام، وإذا أردت أن تعرف موقع مكة أو صفتها، فإنك لن تجد هناك إلا قولهم: بلد معروف. وعند تفسير الدعاء، يقال: النداء، وإن لم يكن كل نداء دعاء، كما سوف يأتي في موضعه إن شاء الله ، وعند البحث عن كلمة عبادة ستجد أنها - في المعجم - : الخضوع والتذلل، ولكن ليس كل خضوع وتذلل عبادة - كما سوف ترى :-

وفيما يتعلق بكلمة : "الإيمان" فإن المعاجم اللغوية تقول: " إنه التصديق"^(١)، ولكن هل التصديق مطابق للفظ الإيمان؟ وهل كل تصديق إيمان؟ أي ألا يوجد فرق بين التصديق والإيمان؟

الحق أن ثمة فروق بين "آمن" و" صدق" فالأول مثلاً يتعدى بالحرف، إما بالباء وإما باللام ، كما قال تعالى: ﴿فَأْمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾^(٢)، وكما قال: ﴿وَأْمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾^(٣). أما "صدق" فإنه يصح تعديته بنفسه فيقال:

(١) انظر: الأزهرى: تهذيب اللغة (١٥/ ٥١٣، ٥١٤) ط. شركة ومطبعة البايي الحلبي، مصر، لثانية، ١٣٨٩ هـ، ت: عبد السلام هارون، والفيروزآبادي: القاموس المحيط (٤/ ١٩٩) ط. المؤسسة العربية للطباعة والنشر بيروت. وابن منظور : لسان العرب (٢١/٥٤) مادة آمن، ط. دار صادر ودار بيروت. وابن فارس: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٣٣) والرازي: مختار الصحاح (ص: ١١) ط. مكتبة لبنان.

(٢) سورة العنكبوت : الآية (٢٦)

(٣) سورة البقرة: الآية (٢٨٥)

صدقه.

وكذلك فإنه من حيث الاشتقاق اللغوي نجد أن الإيمان مشتق من الأمن^(١)، الذي هو ضد الخوف، فأمن : أي صار داخلاً في الأمن. فهو متضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة، كما قال: أخوة يوسف: ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾^(٢) أي: لا تقرّ بخبرنا ولا تثق به، ولا تطمنن إليه، ولو كنا صادقين، فالتصديق وحده لا يدل على ذلك.^(٣)

وأيضاً فإن الإيمان لا يقال إلا في الأمور الغيبية التي تعتمد على أمانة المخبر، أما المشاهد المحسوس فيقال فيه: صدق. كما أن مقابل الإيمان: الكفر، ومقابل التصديق: الكذب.

فالحلحلة إذن أن الإيمان تصديق وزيادة، وهو للإقرار أقرب منه إلى التصديق^(٤).

وهذا هو ما لاحظته وأكد عليه الشيخ رشيد، فإنه لم يذهب إلى أن الإيمان - لغة - هو التصديق فقط، بل قرر في تعريفه اللغوي، أنه تصديق وإذعان، أو تصديق مع ثقة وركون، وقد صرح بذلك في عدة مواضع، فقد قال في موضع: "الإيمان هو التصديق الجازم المقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها، وآيته العمل..."^(٥) وقال في موضع آخر: "الإيمان هو التصديق الجازم مع إذعان النفس، فمن صدق بالشيء وأذعن له فقد دخل في أعماله وانقاد لأحكامه..."^(٦). وقال في موضع ثالث: "إن الإيمان يتعدى باللام إذا أراد بالتصديق الثقة والركون، أي فيكون تصديقاً خاصاً تضمن معنى زائداً..."^(٧).

(١) انظر: الراغب: المفردات (ص: ٩٠-٩١)

(٢) سورة يوسف: الآية (١٧)

(٣) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٢)

(٤) ولقد بسط شيخ الإسلام هذا المعنى في عدة مواضع. انظر: مجموع الفتاوى (كتاب الإيمان الكبير: ٧/ ١٢٢) وما بعدها، و(ص: ٢٩٠) وما بعدها.

(٥) تفسير المنار (١/ ١٢٧)

(٦) المصدر نفسه (٢/ ٢٥٨)

(٧) المصدر نفسه (٣/ ٣٣٤)

وكون الإيمان يتضمن التصديق وزيادة هي الإقرار والاطمئنان أو كما يقول رشيد رضا: الثقة والركون والإذعان ، هو الصحيح، وهو مبطل لاستدلال المرجئة باللغة على مذهبهم في تعريف الإيمان الشرعي، بأنه " التصديق " لأنه كذلك في اللغة (١).

المطلب الثاني: تعريف الإيمان في الشرع:

لقد اتفق أهل السنة على أن الإيمان : قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان الجوارح. (٢).

قال الإمام مالك : "الإيمان قول وعمل" (٣)، وورد هذا القول عن الإمام الشافعي (٤)، والإمام أحمد (٥)، رحمهم الله ، وهو قول الصحابة ، منهم: ابن مسعود وحذيفة وعمر وعلي ومعاذ وابن عباس وأبو الدرداء (٦)، ومن التابعين: الحسن (٧)، وعمر بن عبد العزيز (٨)، وسعيد بن جبير وزيد بن أسلم (٩)،

(١) انظر: الباقلائي: التمهيد (ص: ٣٨٩)

(٢) انظر: الأجرى: الشريعة (ص: ١١٩) ط. الأولى، باكستان، ت: حامد الفقي، واللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤ / ٩١١). ط. دار طيبة، الثالثة، ت: أحمد سعد حمدان، وابن منده: الإيمان (١ / ٣٤١) ط. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ت: علي ناصر فقيهي، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٣٢) ط. المكتب الإسلامي، التاسعة، ت: الألباني. والسفاري: لوامع الأنوار (١ / ٢٤٦) ط. المنار، الأولى، سنة ١٣٢٣هـ بمصر. وانظر: أيضاً: أبو بكر بن أبي شيبة: الإيمان (ص: ٥٠). ط. المكتب الإسلامي، الثانية، ١٤٠٣هـ، ت: الألباني، وأبو عبيد: الإيمان (ص: ١٩) ط. المكتب الإسلامي، الثانية، ت: الألباني.

(٣) انظر: أبو عبيد: الإيمان (ص: ٣٥) ط. المكتب الإسلامي، الثانية، ١٤٠٣هـ، واللالكائي: شرح اعتقاد أهل السنة (٤ / ٩١٣)، والأجرى: الشريعة (ص: ١١٨) وعبد الله بن أحمد: السنة (٣١٧) ط. دار رمادي والمؤمن ، الثانية، ت: محمد سعيد القحطاني.

(٤) انظر: البيهقي: مناقب الشافعي (١ / ٣٨٥) ط. مكتبة دار التراث، مصر الأولى ١٣٩١هـ، ت: السيد صقر.

(٥) انظر: عبد الله بن أحمد: السنة (١ / ٣٠٧)

(٦) انظر: اللالكائي: شرح الأصول (٤ / ٩١٣)

(٧) هو البصري: انظر: اللالكائي: المصدر السابق، وابن أبي شيبة: الإيمان (ص: ٣٨)

(٨) اللالكائي: شرح الأصول (٤ / ٩١٣) وابن أبي شيبة: المصدر السابق (ص: ٤٨)

(٩) اللالكائي: المصدر السابق، والصفحة نفسها.

ومجاهد^(١)، ومن الفقهاء: عبد العزيز بن أبي سلمة^(٢)، والليث^(٣)، والأوزاعي^(٤)، والثوري^(٥)، وابن عيينة^(٦)، وفضيل بن عياض^(٧) وجماعة^(٨).
 فأهل السنة متفقون على هذا المعنى مع اختلاف عباراتهم فيه^(٩)، واتبع الشيخ رشيد رضا أهل السنة في ذلك فإنه ربط بين الإيمان والعمل برباط وثيق، ولا يزال يدي ويعيد في هذا المعنى "لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفاً، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذي كان عليه السلف وصقوة الخلف..."^(١٠). وأما إيمان القرآن فهو كما يقول: "...والقرآن لا يكاد يذكر الإيمان إلا مقرونا بذكر العمل الصالح، وورد في السنة الصحيحة أن الإيمان قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان^(١١)، وهذه السنة مؤيدة بخمس وسبعين آية من القرآن"^(١٢).

ويردد رشيد رضا هذه العبارات بقوة ليحطم الجدار الذي ضربه الإرجاء بين الناس وبين الإيمان الشرعي، فصار الإيمان عندهم — كما يقول —: "قولا باللسان

-
- (١) المصدر السابق والصفحة.
 (٢) هو الماحشون: انظر: اللالكائي: المصدر نفسه والصفحة.
 (٣) اللالكائي المصدر نفسه، وانظر: عبد الله بن أحمد: البنية (ص: ٣١٨)
 (٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد، عالم أهل الشام، أبو عمرو، ولد في حياة الصحابة — رضي الله عنهم — . انظر: الذهبي: السير (٧/١٠٧ — ١٣٤)
 (٥) انظر: اللالكائي: المصدر نفسه، وأبو عبيد: الإيمان (ص: ٣٥)
 (٦) أبو عبيد: المصدر نفسه. والثوري، هو سفيان بن سعيد بن مسروق، شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، أبو عبد الله، ولد سنة ٩٧هـ وتوفي سنة ١٢٦هـ. السير (٧/٢٣٠)
 (٧) اللالكائي: مصدر سابق.
 (٨) عبد الله: السنة (ص: ٣١٥ — ٣١٧)
 (٩) انظر: عبد الله: المصدر السابق (ص: ٣١٥ — ٣١٨) واللالكائي (٤/٩١٣) وابن أبي شيبة: الإيمان (ص: ٣٨) وما بعدها.
 (١٠) انظر: ابن تيمية: الإيمان (ص: ١٦٢) ط. المكتب الإسلامي، الثانية ١٣٩٢هـ.
 (١١) رشيد رضا: تفسير المنار (٣/٢٥١)
 (١٢) روي هذا المعنى مرفوعا ولا يصح لفظه، وإنما دلت السنة على معناه. انظر: اللالكائي: شرح الأصول (٤/٩٢١ — ٩٢٢) و انظر: الهيثمي مجمع الزوائد (١/٣٥)
 (١٣) مجلة المنار (٥/٤٣٧)

ورسماً يلوح في الخيال، تكذبه الأعمال، وتطمسه السجايا الراسخة والخلال، وهذا هو الإيمان الذي لا قيمة له عند الله تعالى.. " (١١).

وأما الإيمان الصحيح المقبول عند الله تعالى، فهو كما فهمه السلف من الكتاب والسنة "وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة: أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة" (١٢)، ويحكي رشيد رضا إجماع السلف على ذلك، فيقول: "ولإجماع السلف على أن الإيمان قول وعمل واعتقاد" (١٣). وعلى هذا يحمل قول رشيد رضا "الإيمان الصحيح يقتضي العمل" (١٤)، وقوله "العمل الصالح أثر لازم للإيمان.. " (١٥)، ولأنه يصرح بتعريف الإيمان شرعاً فيقول: "ويطلق الإيمان في عرف الشرع على مجموع العلم والاعتقاد والعمل بموجبه" (١٦)، ويقول: "وهذا هو الإيمان الصحيح المرضي عند الله تعالى" (١٧). إذن فلا يلتبس قول رشيد رضا بقول مرجئة الفقهاء الذين يقولون: إن العمل لازم للإيمان وليس داخلاً في تعريفه (١٨).

ويبقى أن نشير إلى أن رشيد رضا قد استقى مذهبه هذا من كتابات ابن تيمية والشاطبي، فيقول: "الإيمان الصحيح يقتضي العمل.. وقرره الأئمة المحققون كحجة الإسلام الغزالي (٩) وشيخ الإسلام ابن تيمية (١٠) والمحقق الشاطبي (١١)

(١) تفسير المنار (١/ ٣٧٩)

(٢) المصدر السابق (٤/ ٥٤)

(٣) تفسير المنار (٣/ ٢٥١)

(٤) المصدر السابق (٢/ ٤٠٥)

(٥) الوحي المحمدي (ص: ١٨٥)

(٦) تفسير المنار (٩/ ٥٩٠)

(٧) المصدر نفسه (١/ ٣٣٥)

(٨) انظر: ابن تيمية: الإيمان (ص: ١٨٤)

(٩) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ١٠٩ - ١١١)، ط. دار القلم بيروت، الثالثة. ولم يظهر لي ما ظهر لرشيد رضا بل إن الغزالي يقول: إن الإيمان تصديق والعمل مكمل أو متمم. ولا يسلم بأن الغزالي هو حجة الإسلام، بل هو لقب خلعه عليه أنصار الصوفية.

(١٠) وهذا القول مشهور في كتبه كلها، انظر مثلاً: الإيمان (ص: ١٤٩ و ١٥٢) وما بعدها.

(١١) انظر: الموافقات (١/ ٦٦) ط. دار المعرفة، بيروت. وانظر: تفسير المنار (٢/ ٢٥٨)

والأستاذ الإمام (١). " (٢).

ومهما يكن من شيء فإن هذا الموقف الذي اتخذته الشيخ رشيد رضا من تعريف الإيمان موقف صحيح، دلت عليه آيات الكتاب وأحاديث النبي ﷺ وأجمع عليه السلف.

المطلب الثالث: أدلة أهل السنة على خصال الإيمان الثلاثة:

يستدل أهل السنة على أن الإيمان يشمل القول والاعتقاد والعمل، بالكتاب والسنة، فأما دليلهم على أن الإيمان قول باللسان فقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (٣) الآية. وقول الرسول ﷺ: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)) (٤). وأما دليلهم على أنه اعتقاد بالقلب فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ (٥) الآية. وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قَل لِمَ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (٦). وقول النبي ﷺ: ((يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه)) (٧). وأما دليلهم على أنه عمل بالجوارح فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٨) وقوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ

(١) انظر: تفسير المنار (٣/ ٢٥٠ - ٢٥١)

(٢) تفسير المنار (٢/ ٤٠٥) وانظر أيضاً (٢/ ٢٥٨ و ٣/ ٢٥١)

(٣) سورة البقرة: الآية (١٣٦)

(٤) رواه بهذا اللفظ أبو داود. ك: الجهاد. باب: على ما يُقاتل المشركون (٣/ ٤٤) ورواه بنحوه

البخاري: الصحيح. ك: الزكاة، باب: وجوب الزكاة. ح: ١٣٩٩ (٣/ ٣٠٨)

(٥) سورة المائدة: الآية (٤١)

(٦) سورة المحررات: الآية (١٤)

(٧) رواه أبو داود: ك: الأدب، باب: في الغيبة (٤/ ٢٧٠)

(٨) سورة الحج: الآية (٧٧)

المؤمنين ﴿١١﴾. فأهل السنة يعتمدون في مذهبهم على الكتاب والسنة.

(١) سورة التوبة: الآية (١١٢)، وانظر: أبو عبيد: الإيمان (ص: ١١) وما بعدها، واللائكائي: شرح الأصول (٤ / ٩١١) وما بعدها.

المبحث الثاني: الصلة بين "الإيمان" و"الإسلام":

اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في هذه المسألة نظراً لاختلافهم في فهم بعض النصوص. وأقوالهم فيها ثلاثة:

الأول: الترادف: فذهب فريق من أهل العلم - رحمهم الله - إلى أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد وأنها مترادفتان، ومن قال بهذا القول: البخاري في صحيحه (١)، ومحمد بن نصر المروزي (٢)، فقد بسط القول في هذه المسألة واختار هذا الرأي وعزاه إلى جمهور أهل السنة (٣)، وكذلك الحافظ ابن منده (٤)، رحمهم الله تعالى، واحتج هؤلاء بما يلي:

قوله تعالى: ﴿فَأُخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴿٥﴾، وبقوله ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا﴾ (٦) مع قوله: ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا﴾ (٧)، ففي هذين الدليلين سوى الله تعالى بين اسم الإسلام واسم الإيمان فدل ذلك على أن من آمن فهو مسلم، وأن من استحق أحد الاسمين فقد استحق الآخر (٨).

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَزِمُوا وَلَكِنْ قُولُوا

-
- (١) انظر: الصحيح: ك: الإيمان، باب: سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان (١/١٤٠)
 - (٢) هو محمد بن نصر بن الحاج، الحافظ الإمام، كان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، وكان ذا عبادة. ت: ٢٩٤هـ. انظر: ترجمته: السير (١٤/٣٣-٤٠) والبداية والنهاية (١١/١٠٢) ط. دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
 - (٣) انظر: تعظيم قدر الصلاة (٢/٥٠٦-٥٣١) وانظر أيضاً: (١/٤١٨)
 - (٤) هو محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده الإمام الحافظ، محدث الإسلام من أوسع العلماء رحلة وأكثرهم حديثاً، ت: ٣٩٥هـ. انظر: السير (١٧/٢٨-٤٣) والبداية والنهاية (١١/٣٣٦)، وانظر: الإيمان له (١/٣٣١-٣٣٢)
 - (٥) سورة الذاريات: الآيات (٣٥ و ٣٦)
 - (٦) سورة البقرة: الآية (١٣٧)
 - (٧) سورة آل عمران: الآية (٢٠)
 - (٨) انظر: ابن منده: الإيمان (١/٣٣٢)

أسلمنا^(١)، والذي يدل بظاهره على الفرق بينهما، بأن الإسلام المذكور ليس على الحقيقة، وإنما كان على الاستسلام أو الخوف من القتل، وكذا أجابوا على كل دليل ظاهره الفرق^(٢).

القول الثاني: التباين: فقال فريق من أهل العلم أن الإسلام يباين الإيمان ويفترق عنه، وممن قال به: الزهري^(٣) وحماد بن زيد^(٤) وأحمد بن حنبل، ومن التابعين: الحسن ومحمد بن سيرين^(٥) ومن الصحابة عبد الله بن عباس^(٦)، واستدل هؤلاء بآية الحجرات: ﴿قالت الأعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾^(٧) على أن الإيمان المنفي هو الإيمان الكامل الذي يمدح به^(٨). وبحديث سعد بن أبي وقاص: ((أن رسول الله ﷺ أعطى رجلاً ولم يعط رجلاً منهم شيئاً فقلت: يا رسول الله أعطيت فلاناً وفلاناً، ولم تعط فلاناً - وهو مؤمن - فقال رسول الله ﷺ أو مسلم...))^(٩).

القول الثالث: وفي الحقيقة إن هذا القول يجمع بين القولين اللذين قبله وهو الذي تجتمع عليه النصوص، وملخصه: أن بين الإسلام والإيمان تلازماً مع افتراق اسميهما كالروح والبدن، ليس أحدهما الآخر وإن كان لا يوجد بدن حي إلا مع روح، فالإيمان كالروح والإسلام كالبدن، بمعنى أنهما متلازمان، لا أن

(١) سورة الحجرات: الآية (١٤)

(٢) انظر: البخاري: الصحيح: ك: الإيمان، باب: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة.. (١/ ٩٩)

(٣) هو محمد بن مسلم بن شهاب القرشي الفقيه الحافظ، الإمام العلم، متفق على جلالته وحفظه، ت: ١٢٤هـ. السير (٥/ ٣٢٦) (والتقريب: ٨٩٦)

(٤) حماد بن زيد بن درهم، ثقة ثبت فقيه مات ١٧٩هـ (تقريب: ٢٦٨)

(٥) هو محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر: ثقة عابد كبير القدر، ت: ١١٠هـ (تقريب: ٨٥٣)

(٦) انظر: ابن منده: الإيمان (١/ ٣٢١) وابن رجب: جامع العلوم والحكم (ص: ٢٦ - ٢٧) ط. الخليلي. بمصر، الرابعة ١٣٩٣هـ

(٧) سورة الحجرات الآية (١٤)

(٨) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٤٩)

(٩) رواه البخاري: الصحيح: ك: الإيمان: باب: إذا لم يكن الإيمان على الحقيقة.. ح: ٢٧ (١/ ٩٩)

أحدهما هو الآخر، فإسلام المنافقين كالبطن الميت جسد بلا روح^(١)، كإسلام الأعراب في آية الحجرات.

وعلى هذا الرأي الأخير مشى رشيد رضا، فإنه قرر أولاً تباين مسمى "الإسلام" و "الإيمان" ففسر الإيمان بما فسره به النبي ﷺ في حديث جبريل ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسوله وتؤمن بالبعث))^(٢). وفسر الإسلام بما جاء في الحديث نفسه من الأعمال أو الأركان الخمسة^(٣).

وقال رشيد رضا: "... الصواب أن مفهومي الإسلام والإيمان في اللغة متباينان، فالإسلام الدخول في السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد.. والإيمان التصديق ويكون بالقلب.. ويكون باللسان.."^(٤).

ولكن وعلى رغم هذا التباين اللغوي فإن اسم الإيمان والإسلام يتواردان على معنى واحد. هذا ما يقرره الشيخ رشيد بعد أن يبين المعنى القرآني للإيمان والإسلام فيقول: "وقد أطلق كل من الإيمان والإسلام في القرآن على إيمان خاص جعل هو المنجي عند الله تعالى، وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده. أما الأول فهو التصديق اليقيني بوحداية الله وكماله وبالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الإرادة والوجدان فيرتب عليه العمل الصالح. ولذلك قال بعد نفي دخول الإيمان في قلوب أولئك الأعراب: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾"^(٥)، وأما الثاني فهو الإخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد.."^(٦). وبعد هذا التمهيد يصل إلى الرأي الذي يجمع به بين نصوص

(١) انظر: ابن تيمية: الإيمان (ص: ٣٥٠ - ٣٥١)

(٢) البخاري: الصحيح: ك: الإيمان، باب: سؤال جبريل.. ح: ٥٠ (١/١٤٠)

(٣) انظر: مجلة المنار (١٣/٥٧٢ - ٥٧٣)

(٤) تفسير المنار (٣/٣٥٩)

(٥) سورة الحجرات، الآية (١٥)

(٦) تفسير المنار (٣/٣٦٠)

الكتاب فيقول: "فالإيمان والإسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار، ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت (١) آنفاً وفي قوله تعالى بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في (١٥/٤٩) (٢) ثم بيان حقيقة الإيمان الصادق: ﴿قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. يمتنون عليك أن أسلموا قل لا تمسوا عليّ إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ﴿ (٣) فهذا هو الإيمان الصادق والإسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .." (٤).

إذن فالإيمان والإسلام - عند رشيد رضا - وإن كانا متباينين في التعريف اللغوي، وكذلك المعنى الشرعي إلا أنهما يتواردان على معنى واحد هو الإيمان الصادق والإسلام الصحيح المقبول عند الله تعالى، لأنه - عند الله تعالى - لا يكون إيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان - (٥). ولذلك فإن رشيد رضا يرى أن معنى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا وَبِأَسْمَائِنَا يُدْعَى﴾ (٦) أي: "أنقذنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية... " (٧) أي أنه ليس على الحقيقة المقبولة عند الله تعالى والتي تتوارد مع اسم الإيمان باعتبارهما الإسلام الصحيح والإيمان الصادق. وعلى ذلك يكون رشيد رضا قد جمع بين الآيات التي تثبت إسلاماً بلا إيمان والآيات التي تعتبرهما حقيقة واحدة.

ويرى رشيد رضا أنه كما يطلق اسم الإسلام في القرآن على ما نيس على

(١) يريد قوله تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ...﴾ ويقول بعدها: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾

آل عمران (٧٨-٧٩)، وآيات الحجرات كذلك. انظر: تفسير المنار (٣/٣٥٦)

(٢) سورة الحجرات، الآية (١٤ و ١٥)

(٣) سورة الحجرات، الآية (١٦)

(٤) تفسير المنار (٣/٣٦٠)

(٥) انظر: ابن تيمية: الإيمان (ص: ١٧٧ وص: ٢٢٥)، وخليل هراس: شرح الواسطية (ص: ٢٣٦)

ط. دار الهجرة، الثالثة ١٤١٥هـ.

(٦) سورة الحجرات، الآية (١٤)

(٧) تفسير المنار (٢/٢٥٤)

الحقيقة فكذلك اسم الإيمان قد يطلق على مجرد الدعوى الظاهرة، فيقول: "وقد يطلق كل من الإيمان والإسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل ونفاق. فمن الأول: الشق الأول من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الآية^(١) فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر. وقوله: ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ﴾ الخ هو الإيمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة... ومن الثاني قوله: ﴿وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا﴾^(٢) أي: دخلنا في السلم الذي هو مسألة المؤمنين بعد أن كنا حرباً لهم، وليس معناه الإخلاص والانقياد مع الإذعان وإلا لما نفى عنهم إيمان القلب. وهذا هو التحقيق في المسألة والله الحمد..."^(٣).

والذي أراه أن الشيخ رشيد قد أصاب كبد الحقيقة وهذا من تحقيقاته الدقيقة - رحمه الله - التي وافق فيها مذهب السلف.

(١) سورة البقرة، الآية (٦٢)

(٢) سورة الحجرات، الآية (١٤)

(٣) تفسير المنار (٣/ ٣٦٠) ولا بد أن رشيد رضا قد استفاد في هذا التحقيق من السفاريني الذي نقل كلام شيخ الإسلام. انظر: السفاريني: لوامع الأنوار (١/ ٣٦٨) وما بعدها، ط. المنار. وقارن مع ابن تيمية: الإيمان (ص: ٢٢٥) وما بعدها. وانظر أيضاً (ص: ١٥٢ و ١٧٧ و ٢٤٠)

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه

نطقت آيات الكتاب العزيز بزيادة الإيمان، قال تعالى: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾^(١) وقال: ﴿..فزادهم إيماناً..﴾^(٢) وتدل هذه لآيات أيضاً على النقصان لأن ما زاد كان قبل الزيادة ناقصاً، وكل ما كان قابلاً للزيادة فهو قابل للنقصان.

وهذا القول — زيادة الإيمان ونقصانه — هو قول أهل السنة والجماعة، ويروى عن الصحابة، فقد قال أبو هريرة: "الإيمان يزداد وينقص"^(٣)، وقال عمر ابن حبيب^(٤): "الإيمان يزيد وينقص"^(٥)، ومن قال به من الأئمة: مالك^(٦)، والشافعي^(٧)، وأحمد^(٨)، وهو قول الثوري وابن عيينة^(٩) وابن جريج ووكيع^(١٠) (١١) والبخاري^(١٢) وقد لقي أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار كلهم متفقون على أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص^(١٣).
فأهل السنة متفقون على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

(١) سورة الأنفال، الآية (٢)

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٨٣)

(٣) انظر: الآجري: الشريعة (ص: ١١١)، وعبد الله بن أحمد: السنة (١/ ٣١٤)

(٤) أبو حفص القاضي القاص المكي نزير اليمن، ثقة حافظ. التقريب (ص: ٤١٠ — عوامة).

(٥) انظر: ابن أبي شيبة: الإيمان (ص: ٢٠)، وعبد الله بن أحمد: السنة (١/ ٣١٥) وعمر بن حبيب:

(٦) انظر: الآجري: الشريعة (ص: ١١٧)

(٧) انظر: البيهقي: مناقب الشافعي (١/ ٣٨٥)

(٨) عبد الله بن أحمد: السنة (١/ ٣٠٧)

(٩) هو سفيان بن عيينة: ابن أبي عمران، الإمام الكبير حافظ عصره أبو محمد اهلاللي، الكوفي، ولد

سنة ١٠٧هـ وتوفي سنة ١٩٨هـ وله ٩١ سنة. السير (٨/ ٤٥٤)

(١٠) هو ابن الجراح بن مليح، كان من محور العلم، وأئمة الحفظ، ولد سنة ١٢٩هـ وتوفي آخر سنة

١٩٦هـ. السير (٩/ ١٤٠)

(١١) انظر: الآجري: الشريعة (ص: ١١٧)، وأبو عبيد: الإيمان (ص: ٢٤)، وعبد الله بن أحمد: السنة

(١/ ٣١٠ — ٣١١)

(١٢) انظر: الصحيح: ك: الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه (١/ ١٢٧) مع الفتح.

(١٣) انظر: اللانكائي: شرح الأصول (١/ ١٩٣)، وصحيح البخاري: ك: الإيمان، باب: قول النبي

"بني الإسلام على خمس"، وانظر أيضاً: فتح الباري (١/ ٦١) ط. الريان.

رأي الشيخ رشيد:

ولقد قرر الشيخ رشيد مذهب أهل السنة في ذلك، فبين في أكثر من موضع أن الإيمان يزيد وينقص واستدل على ذلك بآيات القرآن المصروفة بذلك، وبالأحاديث الصحيحة المشيرة إلى هذا المعنى.

ف عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْت عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾^(١) قال: "أي: إذا تليت عليهم آياته المنزلة على خاتم أنبيائه ﷺ زادتهم إيماناً أي: يقيناً في الإذعان وقوة في الاطمئنان، وسعة في العرفان، ونشاطاً في الأعمال، ويطلق الإيمان في عرف الشرع على مجموع العلم والاعتقاد والعمل بموجبه"^(٢).

ويستدل الشيخ رشيد بالسنة على هذا فيقول: "وفيما رواه البخاري ومسلم في كتاب الإيمان من صحيحيهما شواهد صريحة في ذلك ومن أهمها أحاديث أقل الإيمان المنجى في الآخرة^(٣) وحديث ((الإيمان بضعة وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق))^(٤)، ولهذا حمل الناس زيادة الإيمان على زيادة العمل اللازم له، وبعضهم على زيادة ما يتعلق به الإيمان الذي فسروه بالتصديق القطعي، والحق أن الإيمان القلبي نفسه يزيد وينقص أيضاً، فإن إبراهيم ﷺ كان مؤمناً بإحياء الله للموتى لما دعاه أن يريه كيف يحييهم ﴿قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾^(٥) فمقام الطمأنينة في الإيمان يزيد على ما دونه من الإيمان المطلق قوة وكمالاً..."^(٦).

والذي ذهب إليه الشيخ رشيد من أن الإيمان القلبي نفسه يزيد وينقص هو

(١) سورة الأنفال، الآية (٢)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٥٩٠)

(٣) يعني حديث "أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان.. انظر: البخاري:

الصحيح: ك: الإيمان، باب (١٥): تفاضل أهل الإيمان، ح: ٢٢ (١/ ٩١ مع الفتح) وأيضاً: ح:

٤٤ (١/ ١٢٧)

(٤) البخاري: الصحيح: ك: الإيمان، باب: أمور الإيمان، ح: ٩ (١/ ٦٧)، ومسلم: ك: الإيمان، ح:

٣٥ و ٥٨ و ٥٩ (١/ ٦٣)

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٦)

(٦) تفسير المنار (٩/ ٥٩١)

الحق، وهو ما يشعر به كل فرد من نفسه. "فمن يقول إن الإيمان النفسي لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه في إدراكها وشعورها وقوتها في الإذعان وضعفها" (١).

ويبين الشيخ رشيد بعض أوجه هذه الزيادة، وهي العلم التفصيلي، فمن كان علمه تفصيلاً كان إيمانه أشد من عنده علم إجمالي. وضرب الشيخ لذلك مثالين:

الأول: الإيمان بتوحيد الله تعالى فهو لا يكمل إلا بمعرفة أنواع الشرك الظاهر والباطن التي تنافيه أو تنافي كماله.

الثاني: الإيمان بعلم الله تعالى المحيط بالمعلومات وحكمته التي قام بها نظام الأرض والسموات، علماً إجمالياً، لا يوزن إيمانه بإيمان ذي العلم التفصيلي بسنن الله في الكائنات وعجائب صنعه فيها (٢).

قال الشيخ رشيد: "وجملة القول أن زيادة الإيمان ثابتة بنص هذه الآية وآيات أخرى كقوله تعالى في سورة آل عمران في وصف الذين استجابوا لله والرسول إذا دعاهم إلى القتال بعدما أصابهم القرع ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ (٣) وفي معناه قوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً﴾ (٤) وعطف التسليم هنا يؤيد كون المراد به إيمان القلب لا العمل... (٥) يعني أن الزيادة كانت فيما في القلب لا في العمل كما قال بعضهم.

ويكون الشيخ رشيد بذلك قد وافق السلف في مسألة زيادة الإيمان

(١) نفس المصدر (٤ / ٢٤٠)، وانظر: أبو عبيد: الإيمان (ص: ٢٥)

(٢) تفسير المنار (٩ / ٥٩١) وقارن مع ابن تيمية: الإيمان (ص: ٢٢١) وما بعدها.

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٧٣)

(٤) سورة الأحزاب، الآية (٢٢)

(٥) تفسير المنار (٩ / ٥٩٢) وانظر أيضاً (٤ / ٢٤٠) وما بعدها و(١١ / ٨٥ - ٨٦) ومجلة المنار

(٩ / ١٩٦ - ٢٠٤)

ونقصه، وقد استدل بما استدلوا به من الكتاب والسنة (١).

(١) انظر: أبو عبيد: الإيمان (ص: ٢٤)، وابن أبي شيبة: الإيمان (ص: ٥٠)، وابن تيمية: الإيمان (ص:

المبحث الرابع: الكبائر

أشارت آيات الكتاب العزيز إلى أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر. قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفْرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنَدْخَلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾^(١) وقال: ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾^(٢) قال الشيخ رشيد: "وكيف ينكر أحد انقسام الذنوب إلى كبائر وغير كبائر وقد صرح بذلك القرآن... وهو من ذاته بديهي... فإن المنهيات أنواع لها أفراد تتفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق إليها"^(٣).

وقد ورد في السنة إشارة لبعض هذه الكبائر - في عدة أحاديث - وفي عددها. قال الشيخ رشيد: "أقول: أشهر هذه الأحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((اجتنبوا سبع الموبقات" قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: "الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والسحر، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"^(٤). ومنها أيضاً من حديث أبي بكر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين - وكان متكئاً فجلس - وقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور" فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت" ...^(٥) وكان ﷺ يذكر في كل مقام ما تمس إليه الحاجة، فلم يرد شيء من ذلك في مقام الحصر والتحديد، ولكن الأحاديث صريحة في إثبات الكبائر ويقابلها الصغائر والظاهر منها أن كبرها في ذواتها

(١) سورة النساء، الآية (٣١)

(٢) سورة الكهف، الآية (٤٩)

(٣) تفسير المنار (٥/ ٤٨)

(٤) البخاري: الصحيح: ك: الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿إِن الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى﴾

ح: ٢٧٦٦ (٥/ ٤٦٢ مع الفتح)

(٥) البخاري: الصحيح: ك: الشهادات، باب: ما قيل في شهادة الزور، ح: ٢٦٥٤

(٥/ ٤٦٢ مع الفتح)

وأنتفسها لما فيها من المفسدة والضرر، والموبقات أكبر الكبائر..^(١).

وفي ذهاب الشيخ رشيد إلى أن الكبائر وصفت بذلك لشيء في ذاتها، مخالفة لشيخه "محمد عبده" الذي يذهب إلى أن الكبائر هي كذلك بحسب قصد فاعلها، أي لسبب خارجي غير ذاتي^(٢).

ويظهر أيضا من هذا النفي أن الشيخ رشيد يرى أن الكبائر لم تحصر في عدد معين، وكما قال أيضا: "وقال بعضهم: إن الله تعالى أجهم الكبائر لتجتنب كل المعاصي، فإن عرضت له كل معصية لم يعلم أنها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصغائر التي يكفرها الله عنه بترك الكبائر، فالاحتياط يقضي عليه بأن يجتنبها.."^(٣).

المطلب الأول: تعريف الكبيرة وحكم مرتكبها:

اختلف العلماء — رحمهم الله — في تعريف الكبيرة على أقوال كثيرة تزيد على عشرين قولاً، وأكثرها متقاربة وبعضها ضعيف^(٤). وأقرب الأقوال إلى الصواب هو قول ابن عباس رضي الله عنهما أنها: "كل ذنب حتمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب"^(٥). وممن قال بهذا القول أيضا: سعيد بن جبير^(٦)، ومحمد بن أحمد^(٧) وأحمد بن حنبل^(٨).

(١) تفسير المنار (٤٧/٥)

(٢) انظر: المصدر نفسه (٥٠/٥ — ٥١)

(٣) المصدر نفسه (٤٩/٥)

(٤) انظر هذه الأقوال عند النووي: شرح مسلم (٨٥/٢ — ٨٧) ط. الريان، وابن القيم: مدارج السالكين (٣٢١/١ — ٣٢٧)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤١٧ — ٤١٨) ط. المكتب الإسلامي، وابن حجر العسقلاني: فتح الباري (١٠/٤١٠ — ٤١١) وابن حجر الهيتمي: الزواجر (١٠/١).

(٥) الطبري: التفسير (٢٤٦/٨)

(٦) سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، أبو محمد الحافظ المقرئ المفسر من كبار التابعين قتله الحجاج سنة ٩٥هـ (السر ٤/٣٢١ — ٣٤٣) وتهديب التهذيب: ٤/١١ — ١٤

(٧) مجاهد بن جبر ثقة إمام في التفسير والعلم صاحب ابن عباس (التقريب: ٩٢١)

(٨) الحسن هو البصري: ثقة فقيه فاضل مشهور. توفي ١١٠هـ (تقريب: ٢٣٦)

والضحاك^(١)،^(٢). ورجح شيخ الإسلام هذا القول^(٣).

وأما الشيخ رشيد فإنه ذكر الأقوال في تعريف الكبيرة ومال إلى أحدها فقال: "..اختلفوا في تعريف الكبيرة ف قيل هي كل معصية أوجبت الحد، وقيل ما نص الكتاب على تحريمه ووجب في جنسه حد، وقيل: كل محرم لعينه لا لعارض أو لا لسد الذريعة، وضعفوا هذه الأقوال، وأقوالا أخرى كثيرة، وقال بعض العلماء: إن الكبائر كل ما توعد الله عليه، قيل: في القرآن، وقيل: وفي الحديث أيضا، وقال بعضهم:.. إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكتراث به، وهو قول مقبول قريب من المعقول.."^(٤).

وهذا القول وإن كان مقبولا وجائزا إلا أنه غير منضبط، والأولى منه هو ما روي عن السلف وقد ذكرته أول البحث.

المسألة الثانية: حكم مرتكب الكبيرة عند السلف:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن من ارتكب كبيرة — خلا الشرك — ولم يستحلها، فإنه لا يكفر، بل يسمى مؤمنا ناقص الإيمان، أو مؤمنا بإيمانه فاسق بكبيرته — وأن التوبة تجبها — وإن مات مصرا عليها فهو في مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بقدرها، ولا يخلد في النار.

قال أحمد: "والكف عن أهل القبلة، ولا نكفر أحدا منهم بذنوب ولا نخرجه من الإسلام"^(٥)، وقال البخاري: "المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا الشرك"^(٦).

(١) الضحاك هو ابن مزاحم الهلالي، صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، ت: ١٠٢هـ (الذهبي):

السير: ٤/٥٩٨، وابن كثير: البداية والنهاية: (٩/٢٢٣)

(٢) انظر: الطبري: التفسير (٨/٢٤٦) ط. دار المعارف، مصر، ت: محمود وأحمد شاكر.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٦٥٤ — ٦٥٦)

(٤) تفسير المنار (٥/٤٩)

(٥) السنة (ص: ٧٢) ت: إسماعيل الأنصاري، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، بالسعودية.

(٦) الصحيح: ك: الإيمان (١/١٣) مع الفتح

وقال الطبري: "إن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله ، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه، ما لم تكن كبيرته شركاً بالله" (١).

المسألة الثالثة: رأي الشيخ رشيد في حكم مرتكب الكبيرة:

يرى الشيخ رشيد أن من قواعد أهل السنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بكل ذنب خلافاً للخوارج (٢) والمعتزلة (٣)، وهو في رأيه هذا متبع لشيخ الإسلام ابن تيمية، فقد نقل عنه نصاً طويلاً في شرح هذه القاعدة السلفية، كما نقل عنه حكم المجتهد المخطئ في الأصول والفروع (٤).

فقد ذكر الشيخ رشيد هذه القاعدة "لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب" وقال: "هذه القاعدة من قواعد أهل السنة والجماعة الذين يصدق عليهم هذا القول — لا من يسمون أنفسهم بهذا الاسم لتمييزوا من المعروفين بأسماء أخرى..". (٥) ونقل عن شيخ الإسلام أن ذلك مبني على مسألتين:

"إحدهما: أن الذنب لا يوجب كفر صاحبه كما تقوله الخوارج، بل ولا تخليده في النار ومنع الشفاعة فيه كما تقوله المعتزلة.

الثانية: أن التأول الذي قصد متابعة الرسول ﷺ لا يكفر، ولا يفسق إذا اجتهد وأخطأ..". (٦)

وعند قوله تعالى ﴿إِنِ اللَّهُ لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (٧)، قال: "..ومهما أذنب الموحدون فإن ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم، وظلمتها لا تعم قلوبهم، لأنهم بتوحيد الله ومعرفته وعز الإيمان ورفعته يغلب خيرهم على شرهم، ولا يطول الأمد في غفلتهم عن ربهم، بل هم كما قال الله

(١) التفسر (٨/ ٤٥٠) وانظر: ابن تيمية: العقيدة الواسطية (ص: ٢٣٣ — ٢٣٥) مع شرح محمد خليل هراس.

(٢) الخوارج: إحدى الفرق المبتدعة، أشغلت الدولة الإسلامية فترة من الزمان، تكفر بالكبيرة. انظر: البغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٥٤) ومصطفى الغروي: تاريخ الفرق الإسلامية (ص: ٤١) وغالب العواحي: فرق معاصرة (٦٥/١)

(٣) أتباع واصل بن عطاء ويسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والعدل عندهم إنكار القدر، والتوحيد: إنكار الصفات. انظر: البغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٩٣) ومصطفى الغروي: تاريخ الفرق الإسلامية (ص: ٤١)، وغالب العواحي: فرق معاصرة (٨٢١/٢)

(٤) انظر: مجلة النار (٢٢/ ١٢١)، وانظر: شيخ الإسلام في: منهاج السنة (٥/ ٨١) وما بعدها.

(٥) مجلة النار (٢٢/ ١٢١)، وانظر: العقيدة الواسطية (ص: ٢٣٣)

(٦) مجلة النار نفس الصفحة.

(٧) سورة النساء، الآية (٤٨)، (١١٦)

تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (١) يسرعون إلى التوبة، واتباع الحسنة السيئة ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ فإذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران، فكل سيئات الموحدين قابلة للمغفرة، ولذلك قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ أي: يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين وإنما مشيئته موافقة لحكمته، وجارية على مقتضى سنته.. وأما سنته تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يتبعها بالحسنات... " (٢).

ولكن المذنب الذي لا يتوب من ذنبه ويموت عليه هو في مشيئة الله تعالى، كما ذكرت عن أهل السنة، وكما هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو ما يحكيه الشيخ رشيد عن أهل السنة الذين يقولون: "إنه لا يخلد في النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصياً فأمره إلى الله وهو بين أمرين: إما أن يعفو الله عنه ويغفر له، وإما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (٣)... " (٤). وهذا القول هو في مقابل قول المعتزلة ومن على رأيهم، "وهؤلاء يقولون: إن مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد في النار..." (٥).

واحتجت المعتزلة على مذهبها بآيات منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (٦). قال الشيخ رشيد عندها: "قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى: واستدلَّت المعتزلة بالآية على إحباط الكائر للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل، وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم، وبغير ذلك من التكلف الذي لا يُحتاج إليه، لأن الكلام في

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٠١)

(٢) تفسير المنار (٥/ ١٤٩ - ١٥٠)

(٣) سورة النساء، الآية (٤٨، ١١٦)

(٤) تفسير المنار (٤/ ٤٣٢)

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٦٤)

إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة..^(١) ثم قال الشيخ رشيد:
"والذي تزعمه المعتزلة هو ان ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يطل جميع الأعمال
الصالحة ويوجب الخلود في النار، فاستدلواهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم
يفهموا هدى الله تعالى في كتابه.."^(٢)

ويبين الشيخ رشيد اضطراب أصحاب المذاهب والمقالات في فهم قوله تعالى
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فقال: "وقد
اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها أصحاب المقالات والمذاهب الذين
جعلوا القرآن عضيض فلم يأخذوا بجملته وفسروا بعضه ببعض.. كالمرجئة والمعتزلة
والخوارج وغيرهم فهذا يقول: إن الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يغفران
إلا بعد التوبة، وهذا يقول: إنها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب
وجواز غفرانها كلها ما احتبب الشرك، وذاك يقول: إنها تكون على هذا مغرية
بالمعاصي بجرئة عليها"^(٣).

فلقد ضل في هذا ثلاث فرق هم المرجئة الذي يقولون: لا يضر مع الإيمان
ذنوب، والخوارج الذين كفروا بكل ذنب، والمعتزلة الذين وافقوا الخوارج في الحكم
وخالفوهم في الاسم.

ومما سبق يتضح أن الشيخ رشيد يقول - كأهل السنة -: إن الذنوب - دون
الشرك - قابلة للمغفرة، والسبب في ذلك - كما يرى الشيخ رشيد - أن أثر الشرك
في النفس مفسدة لا يرجى معها صلاح هذه النفس، "فمهما عمل المشرك من
الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لغير الله تعالى، فلا
يرتقي بعملها إلى المستوى الذي تنعم فيه أرواح الموحدين العالية"^(٤).

(١) تفسير المنار (٣/ ٦٥)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه (٥/ ١٥٠)

(٤) تفسير المنار (٥/ ١٤٩)

المطلب الثاني: التكفير:

التكفير بما دون الشرك من الذنوب هو مذهب الخوارج^(١). وقد لاحظ الشيخ رشيد أن المتأخرين قد تجرأوا على التكفير بما لا يكفر، وحتى بعض المصنفين قد زادوا من هذه الجرأة لدى الناس على تكفير من يخالف مذهبهم^(٢)، و يقرر الشيخ رشيد أن — بدعة التكفير قد أحدثها غلاة المبتدعة بتكفيرهم من يخالف بدعتهم وأن مما امتاز به أهل السنة عدم "تكفير أحد من أهل القبلة" وقد اشتهر أن العمدة عندهم في التكفير هو جحود شيء يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة ممن نشأ بين المسلمين ولم يكن حديث عهد بالإسلام، أي يجحده عالماً به أو جاهلاً غير معذور بجهله، واشتراطوا أيضاً أن يكون غير متأول، فإن من جحد ذلك الشيء بتأويل ظهر له لا يكون كافراً.."^(٣).

ويفصل الشيخ رشيد هذه المسألة ويبين ما يُكفر وما لا يُكفر، فيقول: "فالمنع العام الجامع لكل ما ينافي ملة الإسلام هو تكذيب رسالة محمد ﷺ إلى جميع الناس أو تكذيب شيء مما علم المكذب أنه جاء من أمر الدين، وهو قسمان: الأول: الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، ككون القرآن كلام الله تعالى، وتوحيد الله وتنزيهه عن النقص والولد والشريك في تدبير الكون أو العبادة كالدعاء والذبح والنذر له الخ. وكون محمد هو خاتم النبيين.. فهذا لا يعذر أحد بجهله إلا من كان حديث العهد بالإسلام لم يمض عليه زمن كاف لتعلم هذه الضروريات منه، ومن كان في حكمه كرجل أسلم في مكان أو بلد ليس فيه من المسلمين من يعلمه ذلك كله وطال عليه الزمن، وهو لا يعلم أن عليه واجبات أخرى ولا أنه يجب عليه الهجرة مثلاً.

والقسم الثاني: ما كان غير يجمع عليه أو مجمعاً عليه غير معلوم من الدين بالضرورة كبعض محرمات النكاح وأحكام الموارث مثلاً مما لا يعرفه إلا العلماء

(١) انظر: الأشعري: المقالات (١٦٨/١) ط. المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١ هـ: محي الدين

عبد الحميد.

(٢) انظر: مجلة المنار (٣٤/٣٥٧) والتفسير (١/١٣٩ — ١٤٠)

(٣) مجلة المنار (١٤/٦٢٥).

فهذا يعذر من جهله، فإن علم شيئاً منه أنه من دين الله قطعاً صار حكمه حكم القسم الأول بالنسبة إليه..^(١).

ومن هذا النص الطويل يظهر أن الشيخ رشيد يذهب إلى أن العذر بالجهل يكون لحديثي العهد بالإسلام، أما من يعيش بين المسلمين وولد لأبوين مسلمين فإنه لا يعذر لجهله بالتوحيد ووقوعه في الشرك إذ أن ذلك هو أصل دين الإسلام.

ويرى الشيخ أيضاً العذر بالتأويل فهو كما يقول: لا يكفر "أحداً بخصوصه ما لم أر أو أسمع منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح بالتصريح الذي لا يحتمل التأويل.."^(٢). وكما يظهر أيضاً من قوله: "فإن من جحد ذلك الشيء بتأويل ظهر له لا يكون كافراً" وكما أنه ليس كل جهل عذراً فليس كل تأويل عذراً كذلك.

والشيخ رشيد في موقفه هذا متأثر بعلماء الدعوة في نجد فإنه في ذهابه إلى الاحتياط في التكفير بما لا يكفر، مع تكفيره من أشرك بالله وهو في دار الإسلام، يتبع في الحقيقة علماء نجد الموحدين، وقد نشر رسائل لبعضهم وهو الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن إمام نجد في عصره، وقال: "ومنها يعلم ما عليه علماء نجد في مسألة تكفير المخالفين واحتياطهم فيها"^(٣).

ومن هذا الاحتياط والتثبت نتقل إلى فتوى الشيخ رشيد في نازلة حادثة، وهي: التجنس بجنسية غير إسلامية، وقد أفتى فيها الشيخ بالكفر والردة:

المسألة الأولى: التجنس:

التجنس نازلة من النوازل أي من الحوادث التي لم تكن على عهد السلف، وقد وقع ما يشبه حكمها في الأندلس ثم في بلاد نجد ثم وقعت في العصر الحديث ودار حولها الجدل^(٤).

(١) مجلة المنار (٣٤/٣٥٧)

(٢) المصدر نفسه (٢/٤٦٢)

(٣) انظر: مجلة المنار (٢٧/٥٠٥ و ٥٨٥ وأيضاً ٣٢/٥٤٥) والرسالة المشار إليها: في الدرر السننية (١/٤٦٦) وما بعدها.

(٤) محمد بن عبد الله السبيل: مجلة المجمع الفقهي (٢/١٠٣)، والشاذلي النيفر: المصدر نفسه (٢/١٩٧/٤)

وأما معنى التجنس لغة: فالجنس هو كل ضرب من الشيء، فأبّر مثلاً
جنس من أجناس الحبوب، ويجمع على أجناس وجنوس. والجنس أعم من النوع،
فالحيوان جنس والإنسان نوع منه (١).

ويطلق الجنس في اصطلاح عصري على نوع بشري خاص يقابله نوع
آخر لكل منهما مميزات خاصة عرقية أو اجتماعية تفرق بين صنف وصنف. وبناءً
على ذلك: فالجنسية هي الصفة التي تلحق بالشخص من جهة انتسابه لشعب أو
أمة.. مثل تونسي أو عربي.

فالجنسية هي هوية قانونية لكل دولة (٢)، وتكتسب هذه الهوية إما بالأصالة
كالنسب و الولادة، أو بالاكتساب الناشئ عن طلب التجنس (٣)، والتجنس هو:
طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدول، وموافقته على قبوله في عداد
رعاياها، وينشأ عن ذلك التجنس خضوع المتجنس لقوانين الدولة التي تجنس
بجنسيتها وقبوله لها طوعاً أو كرهاً والتزام الدفاع عنها في حال الحرب، بما أنه
أصبح أحد مواطنيها، ويترتب على تجنسه خضوعه لنظام هذه الدولة في الموارث
وسائر الأحكام (٤).

والتعريف القانوني للجنسية هو أنها "رابطة سياسية وقانونية تنشئها الدولة
بقرار منها تجعل الفرد تابعاً لها أي: عضواً فيها" (٥)، والفرق - عند القانونيين - بين
الجنسية - بمعناها الاصطلاحي - والجنس هو أن الجنسية تفيد انتساب الشخص إلى
دولة معينة - وهو انتساب سياسي قانوني كما سبق - أما الجنس فيفيد انتساب
الشخص إلى سلالة بشرية معينة (٦).

(١) محمد الشاذلي النيفر: المصدر السابق والصفحة.

(٢) محمد الشاذلي النيفر: المصدر السابق (٢/ ٤ / ١٧١)

(٣) أ. د. صوفي أبو طالب: الوجيز في القانون الدولي الخاص (ص: ١٦١) ط. دار النهضة العربية،
بيروت ١٩٧٢ م.

(٤) انظر: محمد الشاذلي النيفر: المصدر السابق (٢/ ٤ / ١٦٩) و صوفي أبو طالب: الوجيز (ص: ٦٧)

(٥) د. صوفي أبو طالب: المصدر السابق (ص: ٦٧)

(٦) المصدر نفسه (ص: ٧٠)

والجنسية علاقة تعاقدية بين الدولة والفرد، فعلى الدولة واجب حماية الأفراد الداخليين تحت جنسيتها، وعلى الأفراد - في مقابل ذلك واجب الطاعة واحترام القوانين، والمساهمة في التكاليف العامة التي تفرضها الدولة، كالخدمة العسكرية ودفع الضرائب، ويكون تعبير الأفراد عن إرادتهم في هذا العقد صريحاً فيما إذا طلب للفرد جنسية دولة ما، وقد يكون ضمناً في حالة سكوته عندما تعرض عليه الجنسية بخيار الرد "لأن السكوت في معرض الحاجة بيان" وقد يكون التعبير مفترضاً كما في حالة عديمي الإرادة كالطفل^(١).

ولأن الجنسية بناءً على ما سبق تفرض على الفرد أن يلتزم أحكام دولة جنسيته فقد أفنى الشيخ رشيد وآخرون بأن الداخل تحت جنسية غير إسلامية كفرنسا وغيرها هو كافر كافر ردة، خارج عن الملة ولا يدفن في مقابر المسلمين^(٢). وزاد الشيخ رشيد على غيره من المتقدمين أنه بنى على ذلك أصلاً في مسألة استحلال الحرام، فإن الشيخ يرى أن من فعل الحرام ففعل الحلال والمباح أي بغير حرج ولا مبالاة، وهو يعتقد أنه حرام شرعاً ولو لم يكن مجمعاً عليه، فإن كان المستحل متأولاً بنص أو قاعدة شرعية اعتقد بها أنه حلال شرعاً لم يحكم برده وإلا كان مرتدأ^(٣). وهذا التأصيل في الحقيقة هو أكبر من أصل المسألة - مسألة التجنس - لذا فإنني سأناقش المسألتين كلاً على حدة.

مستند الشيخ رشيد في كفر المتجنس:

استد الشيخ رشيد في حكمه على المتجنس بالكفر إلى أن "قبول المسلم لجنسية ذات أحكام مخالفة لشريعة الإسلام خروج من الإسلام فإنه رد له، وتفضيل لشريعة الجنسية الجديدة على شريعته، ويكفي في هذا أن يكون عالماً بكون تلك الأحكام التي آثر غيرها عليها هي أحكام الإسلام..."^(٤).

وأيضاً: "...إن المسلم الذي يقبل الانتظام في سلك جنسية يتبدل أحكامها

(١) المصدر نفسه (ص: ٨٤ - ٨٥)

(٢) مجلة النار (٢٨/٢٥) وأيضاً (٣٣/٢٢٤ و ٣٤/٣٥٧)

(٣) المصدر نفسه (٢٤/٢٥)

(٤) المصدر نفسه (٢٥/٢٧)

بأحكام القرآن فهو ممن يتبدل الكفر بالإيمان، فلا يعامل معاملة المسلمين، وإذا وقع من أهل بلد أو قبيلة وجب قتالهم عليه حتى يرجعوا..^(١)

واستدل الشيخ رشيد من القرآن بقوله تعالى: ﴿لَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾^(٢).

قال الشيخ رشيد: "الطاغوت مصدر الطغيان ومثاره، ويدخل فيه كل ما خالف ما أنزله الله، وما حكم به رسول ﷺ فإنه جعل مقابلاً له هنا وفي آيات أخرى، ومنه بعض أحكام القانون الفرنسي كإباحة الزنا والربا، دع ما يستلزمه اتباع أي جنسية سياسية غير إسلامية من قتال المسلمين وسلب بلادهم منهم.."^(٣)

والشيخ رشيد لا يفرق هنا بين حالة وحالة مع أنه فرق في الحكم بغير ما أنزل الله، وعذر هناك بالإكراه والاضطرار، ولم ير أن الشخص في مسألة الجنسية يكون مضطراً ولا يكون مختاراً^(٤)، وهذا لا يسلم له.

كما ذكرت - قبلاً - أن آخرين معاصرين للشيخ أفتوا بمثل ما أفتى به منهم الشيخ علي محفوظ^(٥)، والشيخ يوسف الدجوي^(٦)، واستندوا إلى مثل ما استند إليه الشيخ رشيد^(٧).

وإذا كان "التجنس بجنسية دولة غير إسلامية" نازلة من النوازل، فإننا - مع ذلك - لا بد أن نجد لها حكماً في كتاب الله - وكما يقول الشافعي - رحمه الله - "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل

(١) المصدر نفسه (٢٥ / ٢٩)

(٢) سورة النساء، الآية (٦٠)

(٣) مجلة المنار (٢٥ / ٢٧)

(٤) المصدر نفسه (٢٥ / ٢٨)

(٥) من كبار علماء الأزهر: فقيه واعظ، له مؤلفات. الأعلام (٤ / ٣٢٣) ومعجم المؤلفين (٧ / ١٧٥)

(٦) مدرس من علماء الأزهر: فقيه مالكي، مفتي مجلة الأزهر، له مؤلفات. الأعلام (٨ / ٢١٦) ومعجم

المؤلفين (١٣ / ٢٧٢)

(٧) انظر: مجلة المجمع الفقهي (٢ / ٤ / ١٤٩ و ١٥٥)

الهدى فيها" (١). فيقول الله تعالى : ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره
وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم
عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم
الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم
الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد
ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴿١٣﴾.

(١) الشافعي : الرسالة (ص: ٢٠) ط. دار الكتب العلمية. بيروت/ ت: أحمد شاكر.

(٢) سورة النحل، الآيات (١٠٦-١١٠)

حكم التجنس:

في ضوء الآية السابقة لا نستطيع أن نعطي المتحسين بجنسيات الكفر حكما واحدا، لأن حال المكروه أو المضطر غير حال الراضي أو المختار، فمن المسلمين من دخل في جنسيات الكفر مكرها غير راض بها كحال المسلمين الذين دخلوا في حكم الاتحاد السوفياتي قسريا، وكالذين يفرون من الموت في دار الخوف إلى دار الأمان فرارا بدينهم وأرواحهم، فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يختارون هذه الجنسية حبا لها ورضى بها، وتفضيلا لقانونها على شريعة الإسلام^(١).

ولقد سلك الشيخ رشيد هذا المسلك في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله، ففرق بين حال الاختيار وحال الاضطرار، وهما من باب واحد أي الحكم بغير ما أنزل الله والتحاكم، فليكن الأمر هنا كذلك، طردا للباب وعملا بأدلة الكتاب والسنة التي تقرن بين الحالين وتجزئ للمضطر والمكروه ما لا تجزئ للراضي المختار^(٢). وفي كل حال هناك أمور لا تجوز بحال كقتال المسلمين في صفوف الجنسية الجديدة، فإن قتل المسلم لا مندوحة فيه بحال^(٣).

وعلى هذا تحمل فتاوى المتقدمين^(٤).

المسألة الثانية: الاستحلال:

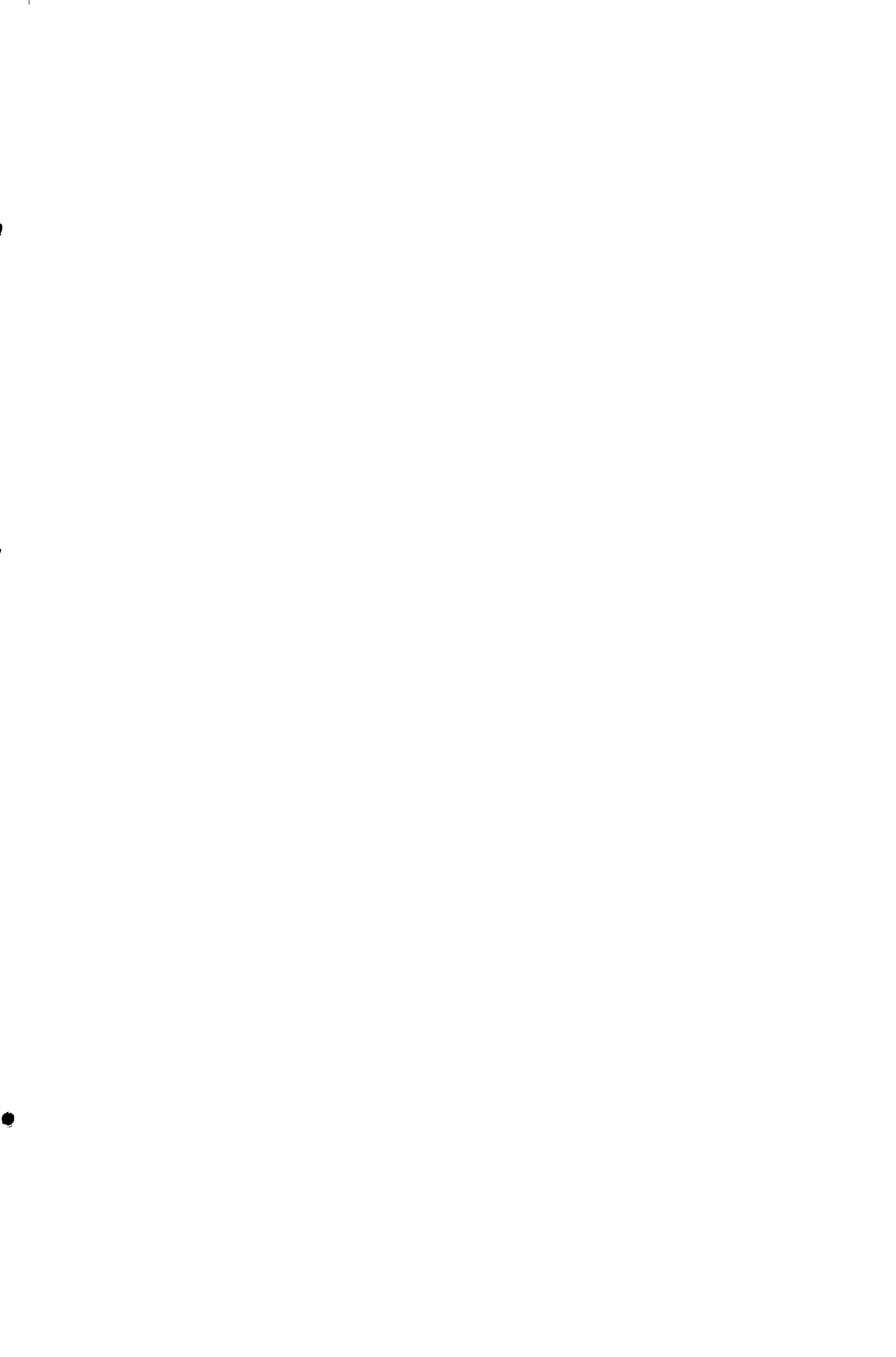
بعد بيان حكم "التجنس" قعد الشيخ رشيد رضا قاعدة بناها على حكم التجنس، وهي قاعدة "الاستحلال العملي" لقد أشار رشيد رضا إلى قاعدة أهل السنة وما أجمعوا عليه من عدم التكفير بالمعاصي العملية إذا لم تجحد أو تستحل

(١) انظر: محمد بن عبد الله السبيل: مجلة المجمع الفقهي (١٦٤ / ٤ / ٢) ومحمد الشاذلي النيفر: المصدر نفسه (٢٣٧ / ٤ / ٢)

(٢) انظر: مجلة المنار (٢٨ / ٢٥) وأيضاً (٥٧٧ / ٧) والتفسير (٤٠٥ / ٦)

(٣) محمد الشاذلي النيفر: المصدر السابق (٣٣٢ - ٣٣٣ / ٤ / ٢)

(٤) انظر: محمد بن عبد الله السبيل: المصدر السابق (١٣٥ / ٤ / ٢) والشاذلي النيفر: المصدر نفسه (٢ / ٤ / ١٩٧).



وإن كانت مجمعاً عليها من الدين بالضرورة^(١). وأشار في ذلك إلى قول صاحب
الجوهرية: فلا نكفر مسلماً بالوزر^(٢).

كما أشار أيضاً إلى قوله:

"ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفراً ليس حد"^(٣)

ثم قال: "فإن هذه القاعدة وقع فيها اللبس والاشتباه حتى بين المشتغلين
بالعلم، وفي أحد فروعها وهو استحلال الحرام فإنه إذا كان من المجمع عليه من
الدين بالضرورة كان ردة بلا خلاف، ولكن بعض المشتغلين بقشور العلم
والمجادلين في ألفاظ الكتب من يظنون أن الجحد والاستحلال من أعمال القلب
فجأحد الصلاة ومستحل شرب الخمر والزنا عندهم هو من يعتقد أن وجوب
الصلاة وتحريم الخمر والزنا ليسا من دين الإسلام، فلا الصلاة فريضة ولا الزنا
حرام. وفي هذا الظن من التناقض والتهافت ما هو صريح، فإن فرض المسألة: أن
الذي يستحل مخالفة ما يعلم أنه من الدين علماً ضرورياً غير قابل للتأويل سواء
كان فعلاً أو تركاً يكون به مرتداً عن الإسلام، والعلم: الاعتقاد القطعي، فكيف
يفسر الاستحلال بعدم الاعتقاد، وهو جمع بين النقيضين"^(٤). ثم قال معرفاً
الجحد: "إن حقيقة الجحد هو إنكار الحق بالفعل، واشترط أن يكون المنكر
معتقداً له بالقلب.. قال الراغب في مفردات القرآن^(٥) الجحود: نفي ما في القلب
إثباته وإثبات ما في القلب نفيه، يقال: جحد جحوداً وجحداً، قال **وَجَّكَ**:
﴿وَجَّحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٦)، وحسبنا الآية نصاً في
الموضوع.."^(٧) ثم قال: "وكذلك الاستحلال أو الاستباحة أن يفعل الشيء

(١) انظر: مجلة المنار (٢٥/٢٣)

(٢) انظر: جوهرية التوحيد (مع شرح البيجوري) (ص: ٢٢٨)

(٣) المصدر السابق (ص: ٢٤٢)

(٤) مجلة المنار (٢٥/٢٣ - ٢٤)

(٥) المفردات (ص: ١٨٧)

(٦) سورة النحل: الآية (١٤)

(٧) مجلة المنار (٢٥/٢٤)

فعل الحلال و المباح أي بغير حرج ولا مبالاة وهو يعتقد أنه حرام شرعاً ولو لم يكن جمعاً عليه، فإن كان المستحل متأولاً لنص أو قاعدة شرعية اعتقد بها أنه حلال شرعاً لم يحكم برده، وإلا كان مرتداً، ويصدق في ادعائه الجهل بجرمته إلا إذا كان جمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة" (١).

ثم وجه رشيد رضا حكمه هذا بقوله: "والوجه في ذلك أن الإسلام هو الإذعان بالفعل لما علم أنه من دين الله في جملته وهو الإيمان، إذ الاعتقاد القلبي وحده لا يكون به المعتقد مسلماً ولا يكون الاعتقاد إيماناً حتى يكون نازعاً، ولهذا قالوا بتزادف الإيمان والإسلام فيما يصدقان عليه وإن اختلفا في المفهوم.." (٢).

هذا هو تصوير مذهب الشيخ رشيد رضا في هذه المسألة، وخلاصته: أنه يكفر من فعل المعاصي واستحلها عملاً بها وإن كان يعتقد أنها محرمة في الشرع، واحتج بآية سورة النحل ومذهب من جعل الإيمان والإسلام يتواردان على حقيقة واحدة، وإن اختلف مفهومهما، أما الآية: فمعناها أنهم جحدوا بالآيات في ظاهر الأمر ظلماً من أنفسهم وعلواً واستكباراً عن اتباع الحق، ولم يقرروا بها والحال أنهم تيقنوا أنها من عند الله (٣). أي أنهم رفضوا الدخول في الإيمان أصلاً لهذا السبب.

وأما القياس الذي ذهب إليه رشيد رضا من الاتفاق على كفر من جحد معلوماً من الدين بالضرورة، فهو كما قال: متفق عليه (٤)، ولكن قياسه ذلك غير صحيح فإنه قياس مع الفارق بين المستحل وغيره، فإن الشارع لم يكتف من المكلف في العمليات بمجرد العمل دون العلم ولا في العلميات بمجرد العلم دون

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) انظر: الزجاج: معاني القرآن (١١١٤/٤) ط. عالم الكتب، الأولى ١٤٠٨هـ، وابن كثير: التفسير

(٣/٣٤٥)، وأبو السعود: إرشاد العقل السليم (٦/٢٧٥) ط. دار إحياء التراث، بيروت.

والجمل: الفتوحات الإلهية (٣/٣٠١) ط. دار إحياء التراث، بيروت، وصديق حسن خان: فتح

البيان (٧/٧١)

(٤) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/٤٠٥)

العمل، وليس العمل مقصورا على عمل الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تابعة لها، فمعنى "يستحله" : لا بد أن يضمن معنى يعتقد أو نحو ذلك، والاعتقاد والاستحلال بهذا المعنى لا يعرف من الشخص بمجرد العمل، فإن العاملين قد يكونا فعلا المعصية الواحدة ولكل واحد منهما حكم، باعتبار الاستحلال وعدمه. فمعتقد حل الزنا يكفر ولو لم يزن. والشرابي لا يكفر بزناه وإن تكرر ما لم يستحله، والاستحلال لا يعرف بمجرد الفعل ولا بد في معرفته من أن يعرب عنه لسانه^(١). ولا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة ونحو ذلك فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل كافرا مرتدا^(٢).

المسألة الثالثة: الحكم بغير ما أنزل الله:

لم يتبع رشيد رضا في هذه المسألة أسلوب التعميم كما فعل في مسألة "التجنس" بل إنه هنا فصل تفصيلا. وقبل أن أبين مذهب رشيد رضا في هذه المسألة، أود أن أشير إلى ملاحظة تتعلق بمسألتنا، وبغيرها من مسائل هذا الباب، وهي مسألة الأسماء كالكفر والظلم والفسق وتحديد معانيها ومدلولاتها. يرى رشيد رضا أن هذه الأسماء الثلاثة تتوارد على حقيقة واحدة في كتاب الله كما ترد بمعاني مختلفة. بينما اصطاح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق، دون لفظي الظلم والفسق. وإن كان القرآن يطلق لفظ الكفر على ما ليس بكفر في اصطلاحهم كما أنه يطلق لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم^(٣). كما أنه يشير إلى أن لفظ الفسق هو أعم هذه الألفاظ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ولا عكس^(٤).

(١) استفدت هذا من مناقشة مع فضيلة الشيخ عبد المحسن العباد وابنه وتلميذه أستاذي الدكتور عبس

الرزاق العباد. وانظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣١٧)

(٢) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣١٦ - ٣١٧)

(٣) انظر: تفسير المنار (٦/ ٤٠٣)

(٤) نفس المصدر (٦/ ٤٠٥) ولقد فصل شيخ الإسلام هذا المعنى جدا. انظر: ابن تيمية: الإيمان

(ص: ٥٥ ص: ٥٨) وما بعدها.

وفيما يتعلق بمسألتنا يتحدث رشيد رضا عن الآيات التي هي الأصل فيها، وهي قوله تعالى: ﴿...ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ وقوله: ﴿...ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وقوله: ﴿...ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾^(١). فيقول إن هذا الكلمات الثلاث "وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء. ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه. وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له، رغبة عن هدايته ونوره: مؤثراً لغيره عليه، فهو الكافر به، وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله... وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان وترجمان الدين، بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء بالعدل والمساواة، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر. وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن حوخطوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج عن محيط تأديب الشريعة..."^(٢).

وبناء على ذلك يخلص الشيخ رشيد رضا إلى الحكم الذي يراه صحيحاً في هذه المسألة، وهو تفصيل الأحوال، فيقول: "فالذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فإنه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها، كل بحسب حاله: فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا غير مدعن له لاستباحه إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً. ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه، وإلا فهو فاسق فقط، إذ لفظ الفسق أعم

(١) سورة المائدة، الآيات (٤٤ و ٤٥ و ٤٧)

(٢) تفسير المنار (٦/ ٤٠٤ - ٤٠٥)

هذا الألفاظ ... (١) وهذا التفصيل في الحكم هو المذهب الموافق للسلف (٢) فلا نستطيع أن نصدر حكماً واحداً على الجميع أو في جميع الأحوال.

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: ابن القيم: مدارج السالكين (١/٣٦٦ - ٣٣٧) وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٤٦)

ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الثالثة، ١٤٠٨هـ ومحمد بن إبراهيم: تحكيم القوانين (ص: ٩ - ١٠)

ط. الجامعة الإسلامية، ومحمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان (١٠٤/٢)

الفصل الثاني:

منهج رشيد رضا في إثبات الربوبية.

وفيه مدخل وثلاثة مباحث:

المدخل: في تقسيم التوحيد عند رشيد رضا.

المبحث الأول: تعريف الربوبية؛

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى كلمة الرب في اللغة.

المطلب الثاني: المعنى الشرعي لتوحيد الربوبية.

المبحث الثاني: منهج رشيد رضا في أدلة معرفة الله تعالى؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الفطرة عند رشيد رضا.

المطلب الثاني: النظر في الملكوت.

المطلب الثالث: الرسل وآياتهم.

المطلب الرابع: الاحتياط الواجب.

المطلب الخامس: موقف رشيد رضا من مسألة حدوث العالم.

المبحث الثالث: بدء الخلق.

مدخل: في تقسيم التوحيد عند رشيد رضا:

تقسيم التوحيد هو تقسيم نظري شرعي دليله الاستقراء، وسار عليه السلف والخلف^(١)، فبعضهم قسمها إلى قسمين، الأول: توحيد المعرفة والإثبات، والثاني: توحيد القصد والطلب^(٢). وأكثرهم قسمه إلى ثلاثة: الأول: توحيد الربوبية، والثاني: توحيد الأسماء والصفات، والثالث: توحيد الألوهية^(٣). وكل هذه الأقسام متلازمة في الشرع لا يكون المرء موحداً حتى يأتي بها جميعاً وتحقق فيه. قال المقرئزي^(٤): " .. فلا ولي ولا حكم ولا رب إلا الله الذي من عدل به غيره فقد أشرك في ألوهيته ولو وحد ربوبيته، فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الإلهية مفرق الطرق .. . ولهذا كانت كلمة الإسلام: لا إله إلا الله، ولو قال: لا رب إلا الله لما أجزأه عند المحققين .. ." ^(٥).

وسار الشيخ رشيد في هذا على مذهب أهل السنة في تقسيم التوحيد إلى ربوبية، وألوهية، وصفات. واطرد ذلك في كلامه. ولا بد أن الشيخ رشيد - وقد وقف على مؤلفات شيخ الإسلام - وابن القيم والمقرئزي قد وجد فيها هذا التقسيم فمشى عليه باعتباره مذهب السلف.

ففي الخلاصة الإجمالية لسورة "هود" يلخص الشيخ رشيد هذه الخلاصة

(١) انظر: ابن منده (ت: ٣٩٥): التوحيد (١/ ٦١-١١٦) ط. الجامعة الإسلامية، الأولى ١٤١٣هـ. وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله أثراً فيه هذا التقسيم. انظر: التوحيد (٣/ ٣٠٤ - ٣٠٦)، والمقرئزي (ت: ٨٥٤): تجريد التوحيد ط. الجامعة الإسلامية، الثالثة ١٤٠٩هـ. (ص: ٧ و ٨ و ٩)، ومحمد بن عبد الوهاب: الدرر السنية (٢/ ٦٨-٦٩) ط. الخامسة

(٢) انظر: ابن القيم: مدارج السالكين (٣/ ٤٤٩) ط. دار الفكر، بيروت، الأخيرة ١٤٠٨هـ ت: حامد الفقي

(٣) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٧٨) وما بعدها ط. المكتب الإسلامي.

(٤) هو: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر، ولد بالقاهرة، وولي حسيبها عدة مرات، وكان على مذهب السلف، حسن المعتقد - رحمه الله - ت: ٨٥٤. انظر: الزركلي: الأعلام (١/ ١٧٧)

(٥) تجريد التوحيد (ص: ٨)

سنة أبواب: الأول: في توحيد الله تعالى؛ ويجعل تحته فصولاً، الأول: في توحيد الربوبية والألوهية، والثاني: في صفاته تعالى^(١). ويعرف توحيد الألوهية قائلاً: "الإله هو المعبود الذي يتوجه إليه بالدعاء والتأله والخشوع الخاص...".^(٢) ويقول إنه: "أول ما دعا إليه محمد رسول الله ﷺ وخاتم النبيين وأول ما دعا إليه جميع من قبله من رسل الله عز وجل...".^(٣)

وأما توحيد الربوبية فيقول عنه: "والرب هو الخالق المربي والمدبر لعباده، والمتصرف فيهم بذاته ومقتضى حكمته ونظام سننه...". وكان أكثر مشركي العرب ومن قبلهم من أقوام الأنبياء يؤمنون بأن الرب الخالق المدبر واحد، وإنما يقولون بتعدد الآلهة التي يتقرب إليها توسلاً إلى الله وطلباً للشفاعة عنده، وكانت الأنبياء تقيم الحجة عليهم بأن توحيد الربوبية يقتضي توحيد الألوهية، إذ العبادة لا تصح ولا تنبغي إلا للرب وحده...".^(٤)

ومن الأصول والأسس التي بيّنتها آيات القرآن - كما يقول الشيخ رشيد -: "توحيد الألوهية بعبادة الله تعالى وحده، مع ملاحظة توحيد الربوبية...".^(٥) وأما تعريف الشيخ لهذين النوعين فسيأتي في موضعه إن شاء الله وإنما الغرض الآن بيان تقسيمه للتوحيد.

وعند قوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نَشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٦) قال الشيخ رشيد: "أقول: المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية،

(١) انظر: تفسير المنار (١٢ / ١٩٨) وما بعدها وقد كرر الشيخ رشيد ذلك عدة مرات في عدة سور.

انظر: تفسير المنار (٩ / ٥٥٩ و ١٠ / ١١٨ و ١١ / ٩٨ و ١١ / ٤٩٤ وما بعدها)

(٢) تفسير المنار (١٢ / ١٩٩)

(٣) المصدر نفسه (١٢ / ١٩٨)

(٤) المصدر نفسه (١٢ / ١٩٩ - ٢٠٠)

(٥) المصدر نفسه (١ / ١٨٣)

(٦) سورة آل عمران، الآية (٦٤)

وكلاهما متفق عليه بين الأنبياء... (١). ويقول في موضع آخر مصرحاً بهذه
القسمة: "ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وروحه نوعين: توحيد الربوبية
وتوحيد الإلهية بين كلاً منهما بالآيات والبراهين... (٢).
ودليل هذا التقسيم كما هو واضح من كلام الشيخ رشيد عند تفسيره
للآيات وذكره لخلاصة السور هو استقراء آيات القرآن الكريم. وإذا فهو تقسيم
شرعي لأن مستنده الشرع، وليس مجرد اصطلاح (٣). وقد أشار إليه - أعني هذا
التقسيم - علماء السلف وقرره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والمقريري (٤).
ومع ذلك فقد رفض هذا التقسيم قوم من أهل البدع وأنصارها وادعوا أنه تقسيم
مبتدع - رغم وجوده في الكتاب العزيز - ومن هؤلاء: الخصم الأول للشيخ رشيد
رضا: وهو الشيخ يوسف الدجوي مفتي مجلة الأزهر "نور الإسلام" فقد انتقد على
الشيخ رشيد تقسيمه هذا وحمل عليه في مجلته (٥).

(١) تفسير المنار (٣ / ٣٢٥)

(٢) المصدر نفسه (٨ / ٢٧٢)

(٣) انظر: عبد الرزاق العباد: القول السديد (ص: ١٨) وما بعدها.

(٤) انظر: الفتاوى (١: ٢٣)، ومدارج السالكين (٣ / ٤٤٩). وقد سبق النقل عن المقريري وابن القيم.

(٥) انظر: الدجوي: مجلة نور الإسلام (الأزهر): السنة الرابعة (ص: ٢٥٥) وقد رد الشيخ عبد الرزاق

العباد على إنكار تقسيم التوحيد ببحث نفيس. انظر: القول السديد في الرد على من أنكروا تقسيم

التوحيد ط. دار ابن عفا، الأولى ١٤١٧هـ.

المبحث الأول: تعريف الربوبية

المطلب الأول: معنى كلمة "رب" في اللغة:

ويحسن بنا - قبل الشروع في معنى الربوبية - أن نقف على معنى أصل هذه المادة، وهو كلمة "رب".

قال ابن فارس: "الراء والباء يدل على أصول. فالأول: إصلاح الشيء والقيام عليه. فالرب: المالك، الخالق، والصاحب. والرب: المصلح للشيء. يقال: ربّ فلان ضيعته؛ إذا قام على إصلاحها. وهذا سقاء مرْبُوبٌ بالرُّبِّ. والرُّبُّ للعب وغيره، لأنه يُرَبُّ به الشيء. وفرس مرْبُوب. قال سلامة (١):

ليس بأسقى ولا أقتى ولا سَعِلٍ يُسقى دواءَ قَفِيٍّ السَّكَنِ مَرْبُوبٍ

والرُّبُّ: المصلح للشيء. والله جل ثناؤه الرُّبُّ، لأنه مصلح أحوال خلقه. والرَّبِّيُّ: العارف بالرب. وربيتُ الصَّيِّ أُرْبُهُ، وربيتُهُ أُرْبِيهِ. والرَّيْبَةُ: الحاضنة. وربيب الرجل: ابن امرأته. والرَّابُّ: الذي يقوم على أمر الربيب... (٢).

وفي اللسان: "الرب ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرب المالك، ويكون الرب: السيد المطاع، قال الله تعالى: ﴿فيسقي ربه خمراً﴾ (٣) أي: سيده، ويكون الرب: المصلح: ربّ الشيء إذا أصلحه... وفي حديث ابن عباس مع ابن الزبير رضي الله عنهم: "لأن يربني بنو عمي أحبُّ إليّ من أن يربني غيرهم" (٤) أي: يكونون عليّ أمراء وسادة...، وربّ ولده والصبي يربُّه ربّاً، وربته تربيّاً وتربّة، عن اللحياني: بمعنى ربّاه. وفي الحديث: "لك نعمة تربّها" (٥) أي: تحفظها وتراعها

(١) هو ابن جنّدل، والبيت في الفضليات (ص: ١٢١) ط. دار المعارف، مصر، ت: أحمد شاكر وعبد السلام هارون.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٨١-٣٨٢)

(٣) سورة يوسف، الآية (٤١)

(٤) البخاري (٨/ ١٧٧)، تفسير سورة براءة، ح: ٤٦٦٦ (٨/ ١٧٧)

(٥) مسلم: الصحيح (١٦/ ١٢٤) مع شرح النووي.

وتربيتها، كما يربي الرجل ولده...^(١).

فالرب - إذن - مصدر مستعان للفاعل^(٢) فمعنى «رب العالمين»: رابُّ العالمين^(٣).

فالمعاني اللغوية لكلمة "رب" هي: المصلح للشيء، القائم عليه، المنمي له حتى يبلغ كماله، وأيضاً: صاحبه وسيده.

وهذه المعاني اللغوية باقية على أصلها في الشرع، لم تتحول عنه، فإن الربَّ تعالى: هو الخالق المالك القائم بأمر عباده وتربيتهم خلقاً وشرعاً.

ولقد عرّف الشيخ محمد رشيد هذه الكلمة عدة مرات، فقال: "والرب هو السيد المالك والمربي والمدبر والمتصرف، وليس للخلق رب ولا إله إلا الله الذي خلقهم، فهو المالك لكل شيء في كل زمن وكل حال ومملكه حقيقي تام، ومملك غيره عرفي ناقص موقوت..."^(٤).

وقال في موضع آخر: "ومعنى الرب: السيد الربّي الذي يسوس مسوده ويربّه ويدبره"^(٥).

وقال إن كلمة "رب" هي: "التي تفيد عنايته تعالى بعبده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف..."^(٦).

واسم الرب "هو الدال على معنى الملك والتدبير والتربية والإحسان

(١) لسان العرب (١/ ٤٤٠ - ٤٠١)، وأيضاً الطبري: التفسير (١/ ١٤١ - ١٤٢) ت: شاكر، والبيهقي: الاعتقاد (ص: ٣٠) ت: محمد موسى. والنقل بعد ذلك سيكون عن طبعة أحمد عصام الكاتب.

(٢) الراغب: المفردات (ص: ٣٣٦)

(٣) المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٤ - ٥)، والنحاس: معاني القرآن (١/ ٦٠) ط. جامعة أم القرى، ت: الصابوني.

(٤) تفسير المنار (٧/ ٥٦٨) وأيضاً (١٢: ١٩٩)

(٥) المصدر السابق (١/ ٥٠)

(٦) المصدر السابق (٣/ ٥٣)

خاصة" (١).

و "رب العالمين الذي يغذيهم بنعمه، ويربيهم بفضله وإحسانه... (٢).
ويفصل هذا التعريف، وبنه أيضاً فيقول: "ولفظ "رب" ليس معناه المالك
السيد فقط، بل فيه معنى التربية والإتمام، وهو صريح بأن كل نعمة يراها الإنسان
في نفسه وفي الآفاق منه ^{وكل}، فليس في الكون متصرف بالإيجاد ولا بالإشقاء
والإسعاد سواه" (٣).

وهذه التعريفات التي ذكرها الشيخ رشيد - رحمه الله - هي تعريفات لغوية
شرعية، إذ - وكما ذكرت قبل ذلك إن معاني هذه الكلمة العالية الشريفة بقيت
على أصلها اللغوي فهي صحيحة في حقه تعالى، على ما يليق بكماله وجلاله.
تربية الله تعالى لخلقه نوعان:

وهذه المعاني التي اشتملت عليها كلمة "رب" وهي تربية الله تعالى لخلقه
وإصلاحه لأمرهم وإحسانه إليهم ليلبغوا كماظم بمقتضى خلقه وملكه لهم، تظهر
في أمرين: خلقي وشرعي.

فالناحية الأولى خلقية أي تربية بمقتضى الخلق والفطرة، وهي خلقه تعالى
لهم في أحسن صورة وأقومها. وتربية شرعية دينية تعليمية.

وفي هذا؛ يقول الشيخ رشيد: "وربوية الله للناس تظهر بتربيته إياهم،
وهذه التربية قسمان: تربية خلقية بما يكون به نموهم وكمال أبدانهم وقواهم
النفسية والعقلية، وتربية شرعية تعليمية، وهي ما يوحيه إلى أفراد منهم (٤) ليكمل به
فطرتهم بالعلم والعمل إذا اهدوا به.. (٥) "فإنزاله الوحي وبعثه الرسل وتأيدهم

(١) المصدر السابق (٧/ ٢٥٣)

(٢) المصدر السابق (٦/ ٣٤٣)

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٦)

(٤) هم الأنبياء كما لا يخفى.

(٥) تفسير المنار (١/ ٥١)

وهداية الخلق بهم من مقتضى ربوبيته...^(١).

إطلاق اسم الرب على غيره تعالى:

وهذه المعاني العالية التي اشتملت عليها هذه الكلمة، وكما قال الشيخ رشيد، تكون حقيقية وتامة وكاملة في حقه تعالى، وإذا ما أضيفت إليه، وهي في حق غيره عرفية وعلى ما يليق به.

ولذلك فإن إطلاق هذا الاسم على غيره تعالى غير جائز إلا أن يضاف.
ومن ذلك ما ورد في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿...اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه...﴾ فقوله تعالى: "عند ربك: يعني الملك، وقوله: فأنساه الشيطان ذكر ربه: يعني يوسف".^(٢)

وكذلك ما ورد في السنة من ذلك كقوله ﷺ: ((إن ربي تبارك وتعالى قد قتل ربك))^(٣).

وأما ورد من كلام العرب من إطلاق هذا الاسم، كقول الحارث بن حلزة^(٤):

وهو الرب والشهيد على يو م الحيارين والبلاء بلاء^(٥)
يريد المنذر بن ماء السماء، ولم يذكر مطلقاً في غير الشعر^(٦). فهو بيت جاهلي.

وأما ما ورد في الكتاب والسنة فعلى ما كان متعارفاً عندهم وعلى ما كانوا

(١) المصدر نفسه (٣٠١/٧)

(٢) انظر: الطبري: التفسير (١٦/ ١٠٩ - ١١١) (٢٤٧/١٢) ط. الحلبي بمصر، الثالثة: ١٣٨٨هـ، الآلوسي: روح المعاني (ص: ٣٣) ط. دار إحياء التراث. مصورة عن ط. إدارة الطباعة المنيرية.

(٣) انظر: أحمد بن حنبل: المسند (٥/ ٤٣)

(٤) هو: الحارث بن حلزة بن مكروه اليشكري الوائلي، شاعر جاهلي من أهل بادية العراق، أحد أصحاب المعلقات. الزركلي: الأعلام (٢/ ١٥٤)

(٥) البيت في معلقته. انظر: شرح القصائد السبع الطوال: الأنباري (ص: ٢٧١) ط. دار المعارف.

(٦) ابن منظور: لسان العرب (١/ ٤٠٠)

يسمونهم به. ومنه قوله للسامري: ﴿وانظر إلى إلهك﴾ (١) (٢).

ويفصل الشيخ رشيد هذا الحكم قائلاً: "فأما العرب فكانت تطلق لفظ "رب" على الناس: يقولون: رب الدار، ورب هذه الأنعام - لا رب الأنعام مطلقاً - قال عبد المطلب في يوم الفيل (أما الإبل فأنا ربها وأما البيت فإن له رباً يحميه) (٣) ويرى بعض العلماء أن هذا الاستعمال ممنوع في الإسلام، واستدل بالنهي في الحديث عن قول المملوك لسيده ربي (٤). والصواب: أنه يمنع ما ورد به النص كهذا الاستعمال وما من شأنه ألا يقال إلا في الباري تعالى كلفظ الرب بالتعريف مطلقاً، ولفظ رب الناس، ورب المخلوقات، رب العالمين، وما أشبه ذلك" (٥).

المقارنة بين اسم "الرب" واسم "الآب":

ولم تسلم هذه المعاني العالية الشريفة من الاعتراض، فاعترض عليها أجهل الخلق بربهم وأسمائه وصفاته، وقالوا: إن المسلمين لم يعلمهم نبيهم من صفات الخالق إلا القهر والسلطان والغضب، وأن ربهم قد أوجب عليهم الفتح من أجل قهر الأمم لا من أجل تربيتها وترقيتها. بينما يدل اسم الآب على الرحمة والرأفة والعطف (٦). ويجيب الشيخ رشيد على هذا الاعتراض "السخيف" قائلاً: "وهذا الذي شرحناه يفند زعم بعض المتعصبين الغلاة في ذم الإسلام بالهوى الباطل أن رب المسلمين رب غضوب منتقم قهار، ودينهم دين رعب وخوف، بخلاف دين النصرانية الذي يسمي الرب أبا للإعلام بأنه يعامل عباده كمعاملة الأب لأولاده..."

(١) سورة طه، الآية (٩٧)

(٢) ابن منظور لسان العرب (١/٤٠).

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية (١/٦١) ط. دار الفكر، القاهرة.

(٤) مسلم: الصحيح: ك: الألفاظ من الأدب وغيرها، ح: ١٤ (٢٢٤٩) [١٧٦٤/٤] وانظر: النووي

شرح مسلم (١٥/٦-٧)

(٥) تفسير المنار (١/٥٣-٥٤)

(٦) انظر: تفسير المنار (١/١٢)

وثبت في الحديث الصحيح أن الرب أرحم بعباده من الأم بولدها الرضيع (١) وأن جميع ما أودعه الله في قلوب خلقه من الرحمة جزء من مائة جزء من رحمته تبارك وتعالى.. " (٢).

وكذلك فإن تكرار قوله تعالى ﴿الرحمن الرحيم﴾ في فاتحة الكتاب بعد قوله تعالى ﴿..رب العالمين﴾ لأن "البعض يفهم من معنى الرب الجيروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه، ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال... " (٣).
وأما اسم الآب، فإنه لا يليق بالله تعالى لاشتماله على معان باطلة. كطلبه للولد بمقتضى شهوته لا محبته (٤).

المطلب الثاني: المعنى الشرعي لتوحيد الربوبية:

وأما التعريف الشرعي للربوبية، فقد عرفه الشيخ رشيد بقوله: "هو انفراده تعالى بالخلق والتقدير والتدبير والتشريع الديني" (٥).

وهذا التعريف دلت عليه نصوص الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ (٦) أي: "ألا إن الله الخلق فهو الخالق المالك لذوات المخلوقات، وله فيها الأمر وهو التشريع والتكوين والتصريف والتدبير.. " (٧).

وأما التقدير، فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ (٨) وقوله: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ (٩) أي: "بسنن ثابتة، وتقدير منظم لم يكن

(١) البخاري: الصحيح: ك: الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله... ح: ٥٩٩٩ (١٠ / ٤٤٠)

(٢) تفسير المنار (١ / ٧٦)

(٣) المصدر السابق (١ / ٥١)

(٤) المصدر نفسه (١ / ١٢)

(٥) الوحي المحمدي (ص: ١٧٠)

(٦) سورة الأعراف، الآية (٥٤)

(٧) محمد رشيد رضا: تفسير المنار (٨ / ٤٥٤) ط. دار المعرفة، بيروت الثانية.

(٨) سورة الفرقان، الآية (٢)

(٩) سورة القمر، الآية (٤٩)

شيء منه جزافاً" (١).

وأما التدبير، فيدل عليه قوله تعالى: ﴿يُدبِرُ الْأَمْرَ﴾ (٢) أي: "... يدبر أمر ملكه، بما اقتضاه علمه من النظام وحكمته من الأحكام... والتدبير في أصل اللغة التوفيق بين أوائل الأمور ومبانيها، وأدبارها وعواقبها، بحيث تكون المبادي مؤدية إلى ما يريد من غاياتها..." (٣).

وأما التشريع الديني، فدل عليه آيات في كتاب الله؛ منها:

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ (٤) وقوله تعالى: ﴿... وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (٥) قال الشيخ رشيد: "إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية.. وأما وحدانية الربوبية فهي قوله ﴿... وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فالرب هو السيد المرابي الذي يطاع فيما يأمر وينهى، والمراد هنا من له حق التشريع والتحليل كما ورد في حديث عدي بن حاتم (٦) .." (٧).

ومثله قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (٨) "أي: اتخذ اليهود أحبارهم وربانيهم، والنصارى قسوسهم ورهبانهم أرباباً غير الله وبدون إذنه بإعطائهم حق التشريع الديني لهم وبغير ذلك مما هو حق الرب تعالى" (٩).

واشتراط "الديني" هام جداً، وكذا اشتراط أن يكون "بغير إذنه تعالى" حتى

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار (٨ / ٤٤٧)

(٢) سور: يونس، الآية (٣) والرعد، الآية (٢) والسجدة، الآية (٥)

(٣) رشيد رضا: تفسير المنار (١١ / ٢٩٥)

(٤) سورة الشورى، الآية (٢١)

(٥) سورة آل عمران، الآية (٦٤)

(٦) انظر: الترمذي: السنن: ك: تفسير القرآن، سورة براءة، ح: ٣٠٩٥ (٥ / ٢٧٨)

(٧) تفسير المنار (٣ / ٣٢٦ - ٣٢٧)

(٨) سورة التوبة، الآية (٣١)

(٩) تفسير المنار (١٠ / ٣٦٤)

يكون شركاً، فإن من التشريع ما ليس شركاً لأنه ليس دينياً، وما ليس شركاً لأنه بإذنه تعالى ورضاه.

ويفصل الشيخ رشيد هذا فيقول: "لأن التحريم^(١) حق للرب الخالق للعباد وللأقوات جميعاً، فمن انتحلته لنفسه فقد جعل نفسه شريكاً له تعالى، ومن أذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى .. وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لأنه يضره.. والتحريم ليس تشريعاً من الطيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وإنما الطيب معرف للمريض بأنه ضار.. وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الأحوال للمصلحة العامة.. ولكن مثل هذين ليس تحريماً ذاتياً لما ذكر يدوم بدوامه بل مؤقت بدوام سببه ولا هو مبني على أن للسلطان أن يحرم شيئاً بمحض إرادته وإنما هو مكلف شرعاً بصيانة المصالح ودرء المفسد، فإذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الأمة الإنكار عليه وعليه الرجوع إلى الحق"^(٢).

فإذن - ما يقرره السلطان من سياسة ليس شركاً - لأنه بإذن الله تعالى والسلطان ((ظل الله في الأرض))^(٣) وأما إنكار الأمة عليه، فله نظام دقيق في الشريعة، وتوزيع على الأمة فيجب على العلماء ما لا يجب على العامة من ذلك^(٤).

العلاقة بين الربوبية والإلهية:

وبين الربوبية والإلهية علاقة وثيقة، هي علاقة المقدمة بالنتيجة، والربوبية تستلزم الإلهية، والإلهية تتضمن الربوبية، لذلك فإننا كثيراً ما نستدل بالآيات التي

(١) يعني والتحليل أيضاً.

(٢) تفسير المنار (٨/ ١٣٥)

(٣) انظر: ابن أبي عاصم: السنة (٢/ ٤٩٢) وحسنه الألباني. ط. المكتب الإسلامي، الأولى ١٤٠١هـ.

(٤) انظر: في تفصيل هذه المسألة: ابن تيمية: الحسبة (٦٥ و ٦٦ و ٨٠ و ٨١ - ضمن مجموع الفتاوى جـ

نصبها الله تعالى على وحدانيته على غير ما وضعت له وهو وجوده تعالى وربوبيته وإلا فإن هذه الأخيرة لم تكن محلاً للاستدلال في القرآن الكريم كما سوف ترى.

يقول الشيخ رشيد: "لأن الربوبية والألوهية متلازمان، فالآيات الدالة على أن الرب واحد، دالة أيضاً على أنه الإله وحده.." (١) "وتوحيد الربوبية دال على وجوب توحيد العبادة للرب وحده" (٢) ويقرر الشيخ رشيد أن توحيد الربوبية هو البرهان الأعلى لتوحيد الألوهية (٣) ويبين ذلك قائلاً: "فإذا كان تعالى هو الخالق المقدر وهو السيد المالك المدبر، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة إليه على حد سوى، فكيف اسفه نفسي وأكفر ربي بجعل المخلوق المربوب مثلي رباً لي.." (٤).

ويحاول الشيخ رشيد إبراز هذه العلاقة في كل مناسبة تسمح وعند كل

فرصة تسنح.

فقفي فاتحة الكتاب، وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (٥) يقول: "إن عبادة الله تعالى هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لألوهيته، واستعانتته هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لربوبيته، أما الأول فظاهر لأنه الإله الحق فلا يعبد بحق سواه، وأما الثاني: فلأنه هو المربي للعباد الذي وهب لهم جميع ما تكمل به تربيتهم الصورية والمعنوية. ومن هنا تعلم أن إيراد ذكر العبادة والاستعانة بعد ذكر اسم الجلالة الأعظم، واسم الرب الأكرم، إنما هو لترتيبهما عليهما من قبيل ترتيب النشر على اللف.

والاستعانة بهذا المعنى ترادف التوكل على الله وتحمل محله، وهو كمال التوحيد والعبادة الخالصة. ولذلك جمع القرآن بينهما في مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ

(١) تفسير المنار (٧/ ٣٠١)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٢٠٤) وانظر: الوحي المحمدي (س: ١٧٠)

(٣) المصدر السابق (٨/ ٢٤٥)

(٤) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٥) سورة الفاتحة: الآية (٥)

غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه ﴿١﴾ .
فهذه الاستعانة هي ثمرة التوحيد واختصاص الله بالعبادة.. إذا تدبرت هذا
فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة، وهي أن الثانية ثمرة
للأولى، ولا ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله .. فالعبادة تكون سبباً
للمعونة من وجه، والمعونة تكون سبباً للعبادة من وجه آخر .. فكل منهما سبب
ومسبب وعلّة ومعلول، والجهة مختلفة فلا دور في المسألة" (٢).

العلاقة بين الربوبية وسائر الصفات:

ونتقل من هذه العلاقة بين الربوبية والإلهية والتلازم والتضمن إلى العلاقة
بين الربوبية وسائر الصفات الإلهية.

فإنه وإن كانت الربوبية صفة من صفات الله تعالى إلا أنها - كما يقول:
رشيد رضا - هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات جميعاً (٣).
وتحتمل صفة الربوبية أن تكون صفة ذات ، على معنى أنه السيد والمالك،
أو صفة فعل على أنه تعالى المبلغ كل ما أبدعه حد كماله (٤).

وترتبط الصفات الإلهية بعلاقات التضمن والالتزام، فبينما تدل كل صفة
على نفسها وعلى الذات بالمطابقة، فإنها تدل على الصفات الأخرى باللزوم.
فالسَّميع يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة ، وعلى الذات وحدها وعلى
السمع وحده ، بالتضمن ويدل على اسم "الحي" وصفة الحياة بالالتزام. (٥).

وإذا كان ذلك ، فإن الأصول التي ترجع إليها سائر معاني الأسماء
والصفات أربعة: صفتان للذات، و صفتان للفعل. قال رشيد رضا: "وتعبير أظهر

(١) سورة هود: الآية (١٢٣)

(٢) تفسير المنار (١/ ٦٠-٦١) وقارن مع : ابن القيم: إغائة اللهفان (١/ ٢٧) ت: حامد لفتي، ومحمد

بن عبد الوهاب: الدرر السنية (٢/ ٦٤-٦٥)

(٣) تفسير المنار (١/ ٥١)

(٤) انظر: البيهقي: الاعتقاد (ص: ٦٧) ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق ، بيروت، الأولى ١٤٠١هـ

(٥) ابن القيم : مدارج السالكين (١/ ٣٠)

أو أصح : اثنان منهما لا يتعلقان بتدبير الخلق واثنان منهما يتعلقان به " (١) .
فأما الذاتيان فهما "الحي القيوم" وأما الفعليان فهما الرب والرحمن
الرحيم (٢) .
وتدل صفتا الربوبية والرحمة على "أن الله تعالى هو المالك المدبر لأموار
العالم كلها" (٣) . والمالك صفة ذات .

ويشرح الشيخ رشيد دلالة صفتي الربوبية والرحمة على صفات الأفعال .
فيقول: "وأما دلالة صفتي الربوبية والرحمة على جميع معاني صفات الأفعال الإلهية
فظاهر، فإن رب العباد هو الذي يسدي إليهم كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم وتدبير
شؤونهم من فعل دلت عليه أسماءه الحسنى، كخالق الباري المصور القهار الوهاب
الرزاق، الفتح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف
الخبير الحلیم الرقيب المقيت الباعث الشهيد المحصي المبديء المعيد المحيي المميت
المقدم المؤخر المعني المانع الضار النافع وأمثالها..." (٤) .

وهكذا فإذا كانت صفات الجلال والجمال أحص باسم "الله" فإن صفات
الفعل والقدرة والتفرد بالضرر والنفع والعطاء والمنع وتفرد المشيئة وكمال القوة ،
وتدبير أمر الخليقة: أحص باسم الرب تبارك وتعالى (٥) .

الإجماع على توحيد الربوبية:

ورغم هذا الارتباط الوثيق بين الربوبية والألوهية وبين الربوبية وسائر الصفات
، حتى إن الربوبية هي البرهان الأعلى للألوهية، والدليل الأول عليها، إلا أن
الإجماع وقع على هذه "المقدمة" دون النتيجة ، والدليل دون المدلول .
فاجتمع الخلق جميعاً على الإقرار بربوبية الله تعالى، وافترقوا في ألوهيته،

(١) تفسير المنار (١/ ٧٢)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٧٣)

(٣) المصدر السابق (١/ ٧٤) وانظر: ابن القيم : مدارج السالكين (١/ ٣٤)

(٤) تفسير المنار (١/ ٧٥)

(٥) ابن القيم مدارج السالكين (١/ ٣٣)

والعجب الذي لا ينقضي هو من هذه التفرقة بين المقدمة ونتيجتها، والإقرار
بالدليل دون المدلول.

يقول تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس
والقمر ليقولن الله..﴾ (١).

ويقول: ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها
ليقولن الله﴾ (٢).

ويقول تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يوفكون﴾ (٣)،
وأيضاً: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض، أمن يملك السمع والأبصار، ومن
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر، فسيقولون الله﴾ (٤).

ويوجد لدينا قانون عقلي مستقر متى فهم على وجهه الصحيح، وعمل بنا
إلى عقيدة التوحيد، وعليه فإن الشرك والوثنية تكون وليدة ضرب من الغفلة أو
الكسل العقلي وهذا القانون العقلي هو قانون السببية، وهو يعني ببساطة: أنه لا
يوجد شيء من لا شيء (٥).

ويقرر الشيخ رشيد رحمه الله تعالى هذه الحقائق في مواضع كثيرة، أقتصر
على بعضها. يقول: "أكثر الناس قد أرشدتهم الفطرة - أو هداهم النظر - إلى أنه لا
بد لهذا الكون المحكم الصنع البديع الإتقان من فاعل مدير له، ثم أخطأوا في تعيينه
لما عن لهم من الشبه في ذلك، فبعضهم زعم أنه الشمس أو كوكب آخر، وتخيل
بعضهم أن صانع العالم هو جوهر النار.. وبعضهم أسند الألوهية إلى بعض
الحيوانات، ومنهم من ارتقى به هذا الوهم فأضافها إلى بعض البشر، إلى غير ذلك

(١) سورة العنكبوت: الآية (٦١)

(٢) سورة العنكبوت: الآية (٢٩)

(٣) سورة الزخرف، الآية (٨٧)

(٤) سورة يونس، الآية (٣١)

(٥) انظر: عبد الله دراز: الدين (ص: ٨٣-٨٥)

من النحل التي لا تحصى .." (١).

وعن العرب يقول: "ولم يكن أحد من العرب الذين سموا أصنامهم وغيرها من معبوداتهم آلهة يعتقد أن اللات أو العزى أو هبلأ خلق شيئاً من العالم أو يدبر أمراً من أموره، وإنما تدبير أمور العالم يدخل في معنى لفظ الرب. والشواهد على هذا في القرآن كثيرة ناطقة بأنهم كانوا يعتقدون ويقولون: إن خالق السماوات والأرض ومدبر أمورها هو الله تعالى، وأن آلهتهم ليس لها من الأمر والخلق والتدبير شيء" (٢).

ويقول مستشهداً بالقرآن على ذلك: "وتشهد لهذا آيات القرآن الكثيرة. اقرأ إن شئت قوله تعالى في مشركي العرب ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ (٣)، وقوله تعالى ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون﴾ (٤) وفي هذا المعنى آيات كثيرة .. فالشرك في العبادة هو الذي كان فاشياً في الأمم بألوان مختلفة وأسماء متعددة وصور متنوعة فجاء القرآن ينعي عليهم هذا ويحاجهم فيه ويمحو شبههم في آيات تعد بالمئات، وكان هذا أهم أصول الدين وأركانه.. وإن كانت الكتب التي بين أيدينا قلما تبحث في هذا النوع من التوحيد، وما أزاله من الشرك" (٥). ويتعجب من الرازي (٦) وهو من هو في علم الكلام - أذ يخطئ في فهم هذا

(١) مجلة المنار (٢/ ٤٠٤)

(٢) تفسير المنار (٩/ ١١٢)

(٣) سورة الزخرف، الآية (٩)

(٤) سورة يونس، الآية (٣١)

(٥) مجلة المنار (٢/ ٦٣٠)

(٦) هو محمد بن عمر بن الحسين الرازي، فيلسوف متكلم نظار على مذهب الأشعرية. انظر: وفيات

الأعيان (٤/ ٢٤٨) وطبقات الشافعية (٨/ ٨١ - ٩٦) ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر. ت:

محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلوي. والأعلام (٦/ ٣١٣)

المعنى، "معنى الإله"، فيقول تعليقاً على كلام نقله له: "أقول: من العجب أن يقع إمام النظار في علم العقائد على طريقة الفلسفة والكلام في مثل هذا الخطأ في أسئلته وأجوبته، والتناقض في كلامه ومنشأ هذا الخطأ: الغفلة عن مدلول ألفاظ القرآن الكريم في اللغة العربية واستعمالها بلوازم معناها العرفية كلفظ "الإله" فإن معناه في اللغة المعبود مطلقاً لا الخالق ولا المدبر لأمر العالم كله ولا بعضه.."^(١)

وهذا تحقيق دقيق من الشيخ رشيد رحمه الله وهو موافق فيه لأهل السنة، ومؤيد فيما ذهب إليه من هذا الإجماع على الربوبية بالبحوث والاكتشافات العلمية التي تؤكد أنه قد وجدت أمم بلا حضارة وبلا أدب وبلا ثقافة وكنها لم تكتشف أمة بلا معبود^(٢).

أثر هذه الصفة على العبد:

لكل اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته أثر من العبودية يترتب عليها، فكل اسم من أسمائه الحسنی وصفة من صفاته العليا مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين^(٣)، فما هو حظ العبد من صفة الربوبية يقول الشيخ رشيد: "وأما حظ العبد من وصف الله بالربوبية فهو أن يحمده تعالى عليه ويشكره له باستعمال نعمه التي تترى بها القوى الجسدية والعقلية فيما خلقت لأجله، فليحسن بتربية نفسه.. وألا يبغى كما يبغى فرعون فيدعي أنه رب الناس وكما يبغى فراعنة كثيرون ولا يزالون يبغون يجعل أنفسهم شارعين يتحكمون في دين الناس بوضع العبادات التي لم ينزلها الله تعالى، وبقرههم هذا حلال وهذا حرام من عند أنفسهم أو من عند أمثالهم، فيجعلون أنفسهم شركاء لله في ربوبيته. قال الله تعالى: ﴿ألم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به

(١) تفسير المنار (٩/ ١١٢)

(٢) انظر: عبد الله دراز: الدين (ص: ١١٣)

(٣) انظر: ابن القيم: مفتاح دار السعادة (٢/ ١٠٥)، ط. مكتبة الأوس بالمدينة النبوية، والفوائد (ص:

٨٠) ط. دار الكتاب، بيروت.

الله ﴿١﴾ وفسر النبي ﷺ اتخذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أرباباً يمثلون هذا ﴿٢﴾.

(١) سورة الشورى، الآية (٢١)

(٢) تفسير المنار (١/٥٢ - ٥٣)

المبحث الثاني:

منهج رشيد رضا في أدلة معرفة الله تعالى

تمهيد: مسألة "إثبات وجود الله تعالى" لم تكن موضع استدلال في القرآن الكريم، بل كانت هي نفسها دليلاً - في هذا الكتاب العزيز - استدلل به على ألوهية الله تعالى واستحقاقه وحده للعبادة.

فمسألة وجود الله تعالى مسألة بدئية، ونجد هذه البدهية متقررة حتى عند ذوي العقول المنحرفة من المشركين، يقول الله تبارك وتعالى عنهم: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾^(١) ويقول: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾^(٢)، وأما الآيات التي يستدل بها على هذه المسألة وأنها نزلت لإثبات وجود الله تعالى، فليست من ذلك في قليل أو كثير، وإنما نزلت تقريراً لتوحيد الله تعالى وألوهيته وصفاته العليا.

كذلك لم تظهر هذه المسألة في القرون المفضلة التي كانت امتداداً للعصر النبوي الذي كان هو بالأحرى عصر الإيمان بصفات الله وتوحيده، ولم تطرح فيه هذه المسألة على هذا النحو أبداً.

ثم كانت الفلسفة اليونانية وانتقالها إلى عالمنا الإسلامي، ونشأت مباحث محدثة في العلم لم تكن من قبل، ومنها مسألة النقاش والاستدلال على وجود الله تعالى، وكان المتكلمون المسلمون هم الطرف الإسلامي في هذا النقاش.

"وأما في هذا العصر فقد كثرت فيه الملاحدة والمعتلة، وتجددت للكفار على اختلاف فرقهم شبهات جديدة يتكوّنون على مسائل من العلوم العصرية لم تكن معروفة عند الأقدمين، وحدثت للناس آراء ومذاهب في الحياة فيها الحسن والقيح، والنافع والضار، بل منها ما يفضي إلى فساد العالم وتقويض دعائم

(١) سورة الزخرف، الآية (٨٧)

(٢) سورة لقمان، الآية (٢٥)

العمران، ومثار ذلك كله ذبوع التعاليم المادية وفوضى الآداب وتدهور الأخلاق وتغلب الرذائل على الفضائل.. " (١). لقد وقف الإنسان في هذا العصر على شيء من الأسباب التي قام عليها نظام الخلق، فكان ذلك فتنة له، وانشغل بهذه الأسباب عن الفكر في خالقها، حتى ملكت عليه نفسه، فأنسته إياها، ودفعت به إلى إنكار خالقه وخالقها تبارك وتعالى.

ولذا فإن علماء المسلمين - في هذا العصر أيضاً - كانوا مضطرين للخوض في هذه المسألة والجواب على أسئلة المؤمنين الذين شوشت عليهم أفكار وأقوال الملحدون المعطلين.

ولم يلتفت العلماء إلى الرأي القائل بطرح هذه المسألة من مباحث العقيدة لأنها بدوية (٢)، وخاضوا فيها ولسان حالهم وقالهم، يقول: "لولا كثرة الضعفاء مع كثرة الدخلاء فينا الذين نطقوا بألسنتنا، واستعانوا بعقولنا على أغبيائنا وأغمارنا، لما تكلفنا كشف الظاهر وإظهار البارز" (٣).

وكان من هؤلاء العلماء الذين تلقوا أسئلة المؤمنين والملحدون، وأجاب عن هذه ورد هذه، وبحث في هذه المسألة: الشيخ محمد رشيد رحمه الله، فنريد أن نعرف منهجه في ذلك.

وقبل هذا نود أن نعرف المنهج الذي سلكه المتكلمون والفلاسفة قديماً في نفس الموضوع.

ثم نرى إن كان الشيخ رشيد قد انتهج منهج أحد الفريقين أو سلك طريقاً

آخر.

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار (٩/ ٣٠٩)

(٢) انظر: عبد الحلیم محمود: الإسلام والعقل (ص: ٤٨)

(٣) محمد جمال الدين القاسمي: دلائل التوحيد (ص: ٧٥) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى

أولاً: منهج المتكلمين:

ذهب المتكلمون إلى أن مسألة المعرفة نظرية، وبنوا على ذلك نظرية جدلية، ذات مقدمات طويلة، معنصاة، ثم اختلفوا في هذه المقدمات، ولم يتفقوا على شيء منها، فقد ذهبوا إلى أن العالم حادث، ودليل حدوثه حدوث ما فيه من الجواهر والأعراض. قال الرازي^(١): "قد عرفت أن العالم إما جوهر أو أعراض، وقد يستدل بكل واحد منها على وجود الصانع، إما بإمكانه أو حدوثه، فهذه وجوه أربعة.."^(٢).

وهذا هو المقصود بالنظر عند المتكلمين، وظاهر أنه نظر عقلي جدلي، وهذا النظر هو اصطلاح لهم، وإلا فإن النظر الذي دعا إليه القرآن، ليس محله القضايا المنطقية الجدلية، وإنما محله الكون والإنسان.

وبعد ما ذكر الرازي القانون السابق طفق يستدل على كل جرئية من جزئياته، وما تفرع منها كذلك، ورغم أن منها ما هو بدهي لا يحتاج إلى إثبات كحدوث العالم بعد أن لم يكن.

ثانياً: منهج الفلاسفة:

وافق الفلاسفة المتكلمين في "نظرية المعرفة" وإن كانوا خالفوهم في الطريق. فقد سلك الفلاسفة طريقاً آخر هو طريق الإمكان والوجوب، فقد قسموا العالم إلى ممكن وواجب بدلاً من قديم وحادث، قال ابن سينا: "ما حقه في نفسه الإمكان فليس يصير موجوداً من ذاته، فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن، فإن صار أحدهما أولى فلحضور شيء أو غيبيته. فوجود كل ممكن هو

(١) تقدمت ترجمته (ص: ٣٤١)

(٢) المحصل (ص: ٣٣٧) ط. دار التراث، وانظر أيضاً الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٨١ - ٨٣)، ط. الجامعة الإسلامية، والباقلاني: التمهيد (ص: ٤٣)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ٦٨)، والإبيجي: المواقف (ص: ٢٦٦)، والبيجوري: شرح جوهره التوحيد (ص: ٤٨) ومصطفى صبري: موقف العقل (٢/ ١٦٥) وما بعدها، وانظر أيضاً: ابن تيمية: النبوات (ص: ٧٢، ٧٧) ط. دار العلم، بيروت. ودرء التعارض (٧/ ٣١١)

من غيره" (١). ثم قال: "إما أن يتسلسل ذلك إلى غير نهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكن في ذاته، والجملة متعلقة بها، فتكون غير واجبة أيضاً وتجب بغيرها" (٢). ففي الفقرة الأولى أشار إلى أن الممكن لا يوجد إلا لعلّة تغايره. وتقريره أن الممكن إما أن تحتاج ذاته في أن تكون موجودة إلى غيرها أو لا تحتاج، والثاني باطل لاستحالة الترجيح بلا مرجح. إذن الأول حق. وفي الفقرة الثانية يريد إثبات واجب الوجود لذاته. وتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن إلى الغير - أن ذلك الغير إما واجب وإما ممكن. والكلام في ذلك الممكن كالكلام في الممكن الأول، فأما أن ينتهي إلى واجب أو يدور (٣) أو يتسلسل (٤) إلى غير نهاية فتبين أن سلسلة الممكنات - على فرض وجودها - محتاجة إلى شيء خارج عنها (٥). وهذه الطريقة كما هو ظاهر هي عقلية نظرية جدلية، ومبنية على مقدمات منطقية أعقد وأطول من مقدمات المتكلمين في مسألة "حدوث العالم" وهي مع ذلك أشد فساداً منها وأسوأ لازماً (٦).

وهدفنا فيما يلي إن شاء الله الوقوف على تقرير الشيخ رشيد لأدلة المعرفة

(١) الإشارات والتنبيهات (٣ / ٢٠ - ٢١).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، فإذا قيل إن ممكناً هو (أ) متوقف وجوده على ممكن آخر هو (ب) ثم قيل إن (ب) الذي يتوقف وجود (أ) عليه متوقف في وجوده على (أ) آل الأمر إلى أن (أ) متوقف في وجوده على نفسه. ومعنى توقف وجوده على نفسه أن وجوده من ذاته ووجود الممكن من ذاته مستحيل كما هو الفرض. انظر: سليمان دنيا: مقدمة الإشارات (١ / ٣١) والجرجاني: التعريفات (ص: ٩٤)

(٤) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية وأقسامه أربعة. انظر: سليمان دنيا: مقدمة الإشارات (١ / ٣٣) وما بعدها، والجرجاني: التعريفات (ص: ٤٩)

(٥) انظر: الطوسي: شرح الإشارات حاشية الإشارات والتنبيهات، وانظر: سليمان دنيا: مقدمة الإشارات (١ / ٢٨) وما بعدها.

(٦) وانظر لتفصيل نقد هذه الطريقة: ابن تيمية: درء التعارض (١ / ٨) وما بعدها، والنبوت (ص: ٧٣ - ٨٤)، ومنهاج السنة (١ / ٩٦) ط. جامعة الإمام، الأولى، ١٤٠٦هـ، ت: رشاد سالم.

الفطرية والنظرية، ومنهجها في تقريرها والاستدلال بها في معرفة الله تبارك وتعالى. وإذا كان المتكلمون يذهبون إلى أن معرفة الله تعالى نظرية، وينكرون المعرفة الفطرية الضرورية^(١)، فإن أهل السنة من السلف فمن بعدهم يذهبون إلى أن معرفة الله تعالى فطرية، وهم مع ذلك لا ينكرون النظر وأهميته في معرفة الله تعالى، ولكنهم يقولون بالنظر الشرعي الذي أمر به الله تعالى، لا النظر الجدلي الذي اخترعه المتكلمون وأطلقوا عليه هذا الاسم من باب المغالطة.

فلدنيا - إذن - مذهبان في المعرفة: مذهب المعرفة الفطرية، ومذهب المعرفة النظرية.

ويعرض الشيخ رشيد هذين المنهجين ويجمع بينهما، قائلاً: "إن المسألة فطرية في الحقيقة، وإن إقامة الأنبياء والحكماء الحجج عليها هي لإصلاح فطرة من عرضت لهم الشبه فيها، كما تعرض في غيرها من الأمور الفطرية والضرورية.. لذلك قال الله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢) فأشار أولاً إلى أن الإيمان به أمر ثابت في الفطرة لا موضع للشك فيه، ثم ذكر بعض صنعه الدال على قدرته وانفراده بالتأثير والتدبير وهو كونه فاطر السماوات والأرض، أي: شق وفصل بعضها من بعض.."^(٣).

على أن النظر الذي يؤيده الشيخ رشيد رضا، مخالف لنظر المتكلمين وموافق للنظر القرآني، كما سوف يتبين إن شاء الله.

المطلب الأول: الفطرة عند الشيخ رشيد رضا:

الفطرة وإن كانت شيئاً ضرورياً نجده في نفوسنا، يدفعا لا سيما وقت الشدة واليأس من الأسباب، إلى التوجه إلى القوة العليا التي وإن كنا لا نراها

(١) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٤٨ و ٥٢ - ٥٤) ط. مكتبة ومبة، الأولى

١٣٨٤ هـ ت: عبد الكريم عثمان.

(٢) سورة إبراهيم، الآية (١٠)

(٣) مجلة المنار (٧/ ١٣٩)

بأعيننا إلا أننا جازمون بوجودها وقدرتها على مساعدتنا.

﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ (١). حتى أولئك الذين ضلوا طريق الحق وانحرف بهم السبيل، وزاغت قلوبهم وخفت عقولهم، كانت تدفعهم فطرهم إلى التوجه إلى الإله الحق عندما يمسهم الضر ويعوزهم المنقذ، وقد يسوا من الأسباب.. ﴿قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين، قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾ (٢)، وذلك وكما يقول الشيخ رشيد: "لأن الفزع إليه سبحانه عند شدة الضيق واليأس من الأسباب مركوز في فطرة البشر" (٣).

ومع ذلك كله، فإننا بحاجة للوقوف على معناها لغة وشرعاً لتصورها تمام التصور، فتييسر لنا الحكم عليها.

معنى الفطرة لغة:

قال الراغب: "أصل الفطر الشق طولاً، يقال: فطر فلان كذا فطراً، وأفطر هو فطوراً، وانفطر انفطاراً، قال تعالى ﴿هل ترى من فطور﴾ (٤) أي: اختلال ووهي فيه.. وفطرت العجين إذا عجنته فخبزته من وقته، ومنه الفطرة، وفطر الله الخلق، وهو إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال، فقوله تعالى: ﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها﴾ (٥) إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي: أبداع وركز في الناس حق معرفته تعالى.. وقال: ﴿الحمد لله فاطر السماوات والأرض﴾ (٦) وقال: ﴿الذي فطرهن﴾ (٧).

(١) سورة الإسراء، الآية (٦٧)

(٢) سورة الأنعام، الآية (٦٣ و٦٤)

(٣) تفسير المنار (٧/٤٠٩)

(٤) سورة الملك، الآية (٣)

(٥) سورة الروم، الآية (٣٠)

(٦) سورة فاطر، الآية (١)

(٧) سورة الأنبياء، الآية (٥٦)

﴿والذي فطرنا﴾ (١) أي: أبدعنا وأوجدنا.. وقيل للكفاءة فُطِرَ، من حيث أنها تُفطِرُ الأرضَ فتخرج منها" (٢).

وقال الرازي (٣): "الفِطْرَةُ هي الخِلْقَةُ" (٤).

وقال الجرجاني: "والفِطْرَةُ الجِبِلَّةُ المتهَيِّةُ لقبول الدين" (٥). وقال الضحاك "وكل شيء في القرآن الكريم: فاطر السماوات والأرض فهو خالق السموات والأرض" (٦).

سألة: معنى الفطرة شرعاً:

وأشار الشيخ رشيد إلى أنها وردت كذلك في السنة المطهرة "كما في حديث الصحيحين وغيرهما الناطق بأن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه" (٧) وفي بعض رواياته: يولد على فطرة الإسلام (٨)، وفي بعضها: على الملة (٩)، ومنها حديث عياض بن حمار المجاشعي المرفوع عند محمد بن إسحاق الذي ذكر فيه آدم فقال ﷺ: ((إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالاً لا حرام فيه، فجعلوا ما أعطاهم الله حراماً وحلالاً)) (١٠) وفي

(١) سورة طه، الآية (٧٢)

(٢) مفردات القرآن الكريم، للراغب (ص: ٦٤٠) ط. دار القلم، بيروت.

(٣) هو محمد بن أبي بكر الرازي، ت: ٦٦٠هـ انظر: الزركلي الأعلام (٥٥/٦)

(٤) مختار الصحاح (ص: ٢١٢) ط. مكتبة لبنان، بيروت.

(٥) التعريفات (ص: ١٤٧) ط. الخلي، مصر.

(٦) ابن كثير: التفسير (٣/٥٢٤) ط. دار الحديث، مصر.

(٧) البخاري: الصحيح: ك: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات.. ح: ١٣٥٨-١٣٥٩ - مع الفتح -

ومسلم: الصحيح: ح: ٢٦٥٨ (ج: ٤/٢٠٤٧) ط: عبد الباقي.

(٨) لم أحده مرفوعاً، وانظر: البخاري: المصدر السابق: ك: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات (٣/

٢٦٠) مع الفتح، ومسلم: الصحيح، ك: القدر ح: (٢٢) وما بعده

(٩) مسلم: الصحيح: ك: القدر، ح: ٢٣ (٢٦٥٨) ج: ٤/٢٠٤٨ ط. عبد الباقي.

(١٠) مسلم: الصحيح: ك: الجنة، ح: ٦٣ و٦٤ (٤/٢١٩٧) وليس في طرقه ابن إسحاق.

معناه آثار" (١).

فاختلف السلف - رحمهم الله - في التعبير عن معنى الفطرة في ذلك، وهذا الاختلاف في الحقيقة يرجع إلى تنوع التعبير، فهو اختلاف تنوع لا تضاد، ولا تعارض بين ما ذهب إليه كل واحد منهم.

فعن أحمد: أنه الدين أو الإسلام، وهو المعروف عند عامة السلف (٢).

وقيل: هي الخلقة على معرفة الله تعالى والإيمان به (٣).

وقيل: هي ما خلقهم عليه من السعادة والشقاء (٤).

وقيل: هي الميثاق الذي أخذ عليهم في عالم النذر (٥).

قال شيخ الإسلام، نافية التعارض بين هذه الأقوال: "...وأما قول من يقول: ولدوا على فطرة الإسلام، أو على الإقرار باصانع، وإن لم يكن ذلك وحده إيماناً، أو على المعرفة الأولى يوم أخذ عليهم الميثاق، فهذه الثلاثة لا منافاة بينها، بل يحصل بها المقصود..." (٦).

وعن القول الرابع، وكان يقول به أحمد ثم تركه، وهو ظاهر مذهب مالك، يقول شيخ الإسلام مفسراً له: "أئمة السنة مقصودهم من ذلك أن الخلق صائرون إلى ما سبق به علم الله منهم من إيمان وكفر... وليس إذا كان الله قد كتبه كافراً يقتضي أنه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير" (٧).

(١) تفسير المنار (٧/ ٦٠٨)

(٢) ابن عبد البر: التمهيد (١٨/ ٧٢)، والبخاري: الصحيح: ك: التفسير، باب: لا تبدل لخلق الله (٣٧٢/٨) مع الفتح.

(٣) ابن عبد البر: التمهيد (١٨/ ٦٨)

(٤) المصدر نفسه (١٨/ ٧٨)

(٥) المصدر السابق (١٨/ ٩٠)

(٦) درء التعارض (٨/ ٤٥٤)

(٧) المصدر السابق (٨/ ٣٨٩)

سألة: تعريف الشيخ رشيد للفطرة:

ولقد عرّف الشيخ رشيد الفطرة لغة وشرعاً، في عدة أماكن من المجلة والتفسير وغيرهما من مؤلفاته.

فمن التعريف اللغوي لها؛ قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرْنِمَ فليغيرن خلق الله﴾^(١): "المراد بخلق الله دينه لأنه دين الفطرة وهي الخلقة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾^{(٢) (٣)}.

وأيضاً فسرها بالصبغة، فعند قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾^(٤) قال: "أي: صبغتنا بما ذكر من ملة إبراهيم، صبغة الله وفطرته فطرنا عليها، وهي ما صبغ به أنبياءه ورسله والمؤمنين من عباده على سنة الفطرة"^(٥).

وعند قوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾^(٦) قال: "إلا على الذي خلقتني على الفطرة السليمة من هذه البدع الوثنية التي ابتدعتها قوم نوح"^(٧). وقال: "فطر السماوات والأرض: أي ابتدأ خلقها"^(٨).

وفسرها أيضاً بالجبلة: فقال: "فطرة الله التي فطر الناس عليها هي الجبلة الإنسانية.." ^(٩).

ومن ذلك يتبين لنا أن هذه الكلمات: فطرة الله وصبغة الله، وخلق الله،

(١) سورة النساء، الآية (١١٩)

(٢) سورة الروم، الآية (٣٠)

(٣) تفسير المنار (٥/ ٤٢٨) وقارن مع البخاري: الصحيح، ك:التفسير، باب: لا تبديل لخلق الله (٨/ ٣٧٢) مع الفتح.

(٤) سورة البقرة، الآية (١٣٨)

(٥) تفسير المنار (١/ ٤٨٦)

(٦) سورة هود، الآية: (٥٢)

(٧) تفسير المنار (١٢/ ١١٥)

(٨) المصدر السابق (٧/ ٥٦٣)

(٩) الوحي المحمدي (ص: ٢٣٨)

والجبل، كلها بمعنى واحد، وهي معنى الفطرة اللغوي.
وأما تعريفه الشرعي لها، فيذهب الشيخ رشيد إلى تفسير الفطرة في قوله
تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ..﴾ وفي الأحاديث الواردة فيها، كحديث ((كل مولود يولد على الفطرة...))
الحديث (١)، بأنها الفطرة على المعرفة بالله تعالى وتوحيده، فقال بعد أن ذكر الآية
والحديث بألفاظ مختلفة: "...إن الله تعالى فطر آدم على معرفته وتوحيده وشكره
وعبادته.. " (٢).

ويقرر في موضع آخر أن التوحيد هو "مقتضى الفطرة" (٣) "ويمكن
استنباطه بالفطرة" (٤) وكما أن الله تعالى خلق آدم على هذه المعرفة، فقد خلق بنيه
كذلك، فيقول الشيخ - رحمه الله -: "خَلَقُ بَنِي آدَمَ مُسْتَعِدِينَ لِمَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى
وَإِشْهَادِ الرَّبِّ إِيَّاهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُ رَبُّهُمْ، وَ شَهَادَتِهِمْ بِذَلِكَ بِمَقْتَضَى فِطْرَتِهِمْ،
وَمَا مُنِحُوهُ مِنَ الْعَقْلِ وَالْفِكْرِ.. " (٥).

ونلاحظ من هذا النص ربط الشيخ رشيد بين الفطرة والميثاق الأول،
وسياتي - إن شاء الله - مزيد بيان لهذا الربط.

ونفهم من نصوص أخرى للشيخ رشيد، أنه يفسر الفطرة بمعنى الدين
والإسلام، ولكنه دين وإسلام فطري مطلق، ويفرق بينه وبين الدين التعليمي الذي
مصدره الوحي.

أما تفسيره للفطرة بأنها الدين، وأن تغييرها هو تغيير الدين فأخذته من
قوله: "وتغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل التغيير الحسي كالخضاء،
ويشمل التغيير المعنوي، وقد روي عن ابن عباس وغيره أن المراد بخلق الله دينه،

(١) سبق تخرجه.

(٢) تفسير المنار (٧/ ٦٠٨).

(٣) المصدر السابق (٩/ ٥٦٠).

(٤) المصدر نفسه (٨/ ٢٧٣).

(٥) المصدر السابق (٩/ ٥٧٤).

لأنه دين الفطرة، وهي الخلقة ، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينَ الْقِيمَ﴾ (١).

وأيضاً يفهم ذلك من قوله تعليقاً على قول شيخه "محمد عبده": "تغيير الفطرة الإنسانية بتحويل النفس عما فطرت عليهم من الميل إلى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الأباطيل والردائل والمنكرات، فالله سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق الله ويطمسون عقول الناس"

" أقول: إن هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغيير الدين لأن من قالوا: إنه تغيير الدين استدلوا بآية: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ كما ذكرنا آنفاً.. " (٢).
فالفطرة هي الدين عند الشيخ رشيد، وتحويلها وتغييرها هو تغيير للدين.

وأما تعريف الشيخ محمد عبده للفطرة وتغييرها فسنرجع له بعد قليل.
وأما تفسير الشيخ رشيد للفطرة بأنها الإسلام فيؤخذ من قوله عند تفسيره قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (٣)، قال: "أي بمقتضى الفطرة" (٤).

وعند قوله تعالى: "﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِسْلَمُوا مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾" (٥)، فقد فسر الشيخ محمد عبده إسلام الكره بأنه إسلام الفطرة كإسلام الأنبياء والملائكة، فقال الشيخ رشيد: "وهذا سهو فيما ظهر لي.. فالظاهر أن ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع.. " (٦).
فاتفق الشيخان على إن الإسلام فطري، ثم اختلفا هل هو إسلام الطوع أو الكره، فيكون الآخر إسلام التكليف.

(١) تفسير المنار (٤٢٨/٥)

(٢) المصدر السابق (٤٢٩/٥)

(٣) سورة آل عمران: الآية (٨٠)

(٤) المصدر السابق (٣/٣٩٤)

(٥) سورة آل عمران: الآية (٨٣)

(٦) المصدر السابق (٣/٣٥٥)

فإذن، هذا الدين هو الإسلام وهو الفطرة، وهو معرفة الله تعالى و الإيمان به. وهو ما يصرح به الشيخ رشيد في قوله: "إن الله أودع في الفطرة البشرية إيماناً فطرياً بالألوهية وبقاء النفس"^(١)، وهدى العقول السليمة لتأييد هذا الشعور الفطري بالدلائل والبراهين، وإن هذا الإيمان الفطري هو تفسير العهد الإلهي الذي أخذه الله على بني آدم"^(٢).

ونلاحظ ربط الشيخ رشيد بين الفطرة والميثاق وسيأتي بيان ذلك بوضوح - إن شاء الله - ونلاحظ أن الفطرة هي إيمان بالألوهية وليس مجرد إيمان بوجود الرب تعالى.

ونرجع الآن إلى تعريف الشيخ محمد عبده للفطرة وإلى تعريف آخر قديم للشيخ رشيد.

أما تعريف الشيخ محمد عبده لها فهو: "كون الإنسان فطر على طلب الحق والاستدلال والأخذ بما يظهر له بالدليل أنه الحق أو الخير، إن لم يكن ظاهراً بالبداهة"^(٣).

وأن تغيير هذه الفطرة هو عبارة عن: "تحويل النفس عما فطرت عليه من الميل إلى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الأباطيل والمنكرات"^(٤).

فأريد هنا أن أنبه على أمرين: أحدهما: مسألة فطرية الاستدلال، فإن الشيخ محمد عبده، شارح العقائد العضدية، إن كان يريد بالاستدلال نظم الأدلة المنطقية على طريقة المتكلمين، فيقال له: إن هذا ليس فطرياً، بل لا يحسنه إلا من يحسن الجدل، وما هو إلا بالتعلم.

وإن كان يريد به: "نفس طلب العلم بالدليل والنظر فيما يدل على الشيء"،

(١) يستدل الشيخ رشيد بالفطرة على التوحيد وعن الإيمان باليوم الآخر إذ أن في النفس شعوراً فطرياً ببقاء النفس، ويعني به بعثها بعد الموت.

(٢) المصدر السابق (٣٤٠/٧)

(٣) تفسير المنار (٤٢٩/٥)

(٤) المصدر السابق (٤٢٨/٥)

فهذا مركز في فطرة جميع الناس، فإنه ما منهم أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل ومن نوع الجدل، بحسب ما هداه الله إليه من ذلك" (١).

والذي يرجح عندي أنه إنما يقصد النظر والاستدلال بالمعنى الثاني، أي الفطري، قوله: "إن لم يكن ظاهر البداهة" فإن المتكلمين إنما يستدلون على ما هو ظاهر بالبداهة كحدوث الإنسان والعالم.

وأما الأمر الثاني: فهو أن الاستدلال على النحو الذي فصل قبل، هو دين الفطرة، ولا ريب، إلا أنه ليس هو الفطرة كلها، وكما نقلنا عن السلف والخلف قبل قليل، أن الفطرة التي أشارت إليها آية سورة الروم، وحديث الصحيحين وغيرهما هي الدين أو الإسلام أو المعرفة بالله تعالى والإيمان به.

وكما أن للفطرة سنناً أخرى جبل عليها الإنسان، وملا إليها بفطرته وطبعه، فالإنسان "مدني بالطبع، ومتدين بالطبع، وبالفطرة كما يقول الإسلام" (٢).

تفسير آخر للفطرة عند الشيخ رشيد:

وإن كنا قد رأينا الشيخ رشيد قد وافق السلف في تفسير لفطرة اشعري، إلا أنه كان له رأي قديم، وقد عاد إليه وذكره، وقال إنه لا يخالف ما ذهب إليه في الجديد، إلا أنني رأيت من واجبي أن أقف قليلاً عند هذا الرأي لأنه يحتاج إلى تفصيل وتوضيح. قال الشيخ رشيد رحمه الله:

"وفسر كثير من العلماء الفطرة بالاستعداد للخير والشر والحق والباطل، ورواية مسلم هكذا: «كل مولود تلده أمه على الفطرة فأبواه بعد يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فإن كانا مسلمين فمسلم» وهو الذي جرينا عليه في كتابنا الحكمة الشرعية ولا تنافي..» (٣).

(١) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٧٤٣٩)

(٢) رشيد رضا: الوحي المحمدي (ص: ٢١)

(٣) مجلة المنار (٢١ / ٨) وانظر: أيضاً التفسير (٥٧٤ / ٩) وانظر: مسلم: الصحيح، ك: القدر، ح:

٢٥ (٢٦٥٨) (٢٠٤٨/٤)

والذي أريد أن أقوله: إن ظاهر كلام الشيخ يدل على أن الناس خلقوا مستعدين للأمرين دون ميل إلى أحدهما، فإذا كان الخير وهو معرفة الله تعالى وما يتبعها، والشر هو إنكار ذلك وما يتبعه من الكفر كان الناس مخلوقين خالين من هذين، كالصفحة البيضاء التي تقبل كتابة الإيمان وكتابة الكفر، وحينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار والتهويد والتنصير والتمجيس والإسلام، وهذا يقتضي أنها - أي الفطرة - لا تدم ولا تمدح، وهذا القول غير صحيح، فالآية تشعر بمدح هذه الفطرة، والأمر بلزومها، فلا بد أن يكون في هذه الفطرة الممدوحة ميل إلى الحق والمعرفة بالله ومحبه وعبادته، لولا المعارض المانع من ذلك، وإلا لما استحققت المدح والأمر بلزومها.

"وأما إذا كان المراد بهذا القول أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لا اختارت المعرفة على الإنكار والإيمان على الكفر، ولكن بما عرض من الفساد خرجت عن هذه الفطرة، فهذا القول قد يقال: إنه لا يرد عليه ما يرد على ما قبله، فإن صاحبه يقول: في الفطرة قوة يميل بها إلى المعرفة والإيمان.."^(١).

ويتضح من هذا النقل أن الفطرة لا بد أن تكون ميلاً إلى الحق والمعرفة حتى تكون ممدوحة، مأموراً بلزومها، وإلا لو كانت مستوية الأجزاء لامتنع مدحها لاستواء نسبتها حينئذ إلى ما استعدت إليه دون ميل منها إلى أحد أفرادها. ومهما يكن من شيء فإن التعريف الصحيح هو ما ذهب إليه الشيخ رشيد بوضوح، لا سيما في آخر مؤلفاته - الوحي المحمدي - بأنها الدين.

مفسدات الفطرة:

إذا كان التوحيد هو من مقتضى الفطرة، كما أن من مقتضاها الميل إلى النظر والاستدلال، وطلب الحق بالدليل، فإن الشيخ رشيد يعتبر الشرك والتقليد من أكبر المفسدات لهذه الفطرة، فيقول:

(١) ابن تيمية: درء التعارض (٨/ ٤٤٥).

"ومن أصول الدين وأساسه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي إليها الأسباب وتقف دون اكتناها حقيقتها العقول، أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها - وهو الله ﷻ - وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض المخلوقات التي يستكبرها الإنسان ويعيا في فهم حقيقتها بادئ الرأي ، .. وهذا هو أصل الشرك .. ويتلو هذا الفساد والإفساد: التقليد الذي يمدد ويؤيده ويحول بينه وبين العقول التي كمل الله بها فطرة البشر وبين عملها الذي خلقت لأجله وهو النظر والاستدلال لأجل التوصل إلى معرفة الحق والخير.."^(١)

والحق أن المشركين الذين فسدت فطرتهم إنما استندوا إلى التقليد في قوهم: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾^(٢).

ويرى الشيخ رشيد أن هذا الفساد الذي يعرض للفطرة فيغيرها ويبدلها، من الممكن أن يعالج، وتعود الفطرة لسلامتها واستقامتها، وذلك باتباع دين الإسلام الذي هو دين الفطرة.^(٣)

سأله: الفرق بين الدين الفطري والدين التشريعي:

وإذا قيل الدين الفطري، وأن الإنسان يولد على الفطرة، فليس معناه أن الإنسان يولد عالماً بالشريعة، فإن هذا مما ينافي الفهم الصحيح لقوله تعالى: ﴿ووالله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾^(٤).

فيفرق الشيخ رشيد بين الدين الفطري والدين التعليمي الذي مصدره الوحي.

"فالدين الفطري هو خلق الله وآثار قدرته، وليس هو مجموع الأحكام التي

(١) تفسير المنار (٥/٤٢٩)

(٢) سورة الأحزاب: الآية (٢٣)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٢٤١)

(٤) سورة النحل: الآية (٧٨)

جاء بها الرسل عليهم السلام فإن هذه الأحكام من كلام الله الذي أوحاه إليهم ليبلغوه وليبينوه للناس، لا مما خلقه في أنفس الناس وفطرهم عليه..^(١).

ويسميه أيضاً الدين المطلق ويشرحه قائلاً: "والدين المطلق الذي هو الشعور الوجداني بسلطان غيبي فوق الكون، والسنن والأسباب التي قام بها نظام كل شيء في العالم، فربُّ هذا السلطان هو فاطر السموات والأرض وما فيهما، والمصدر الذاتي للنفع والضرر المحركين لشعور التعبد الفطري، وطلب العرفان الغيبي المودعين في الغريزة.."^(٢).

ونقف هنا عند قول الشيخ: "المصدر الذاتي للنفع والضرر المحركين لشعور التعبد الفطري" ففيه إشارة هامة إلى أن اعتقاد النفع والضرر هو المحرك للعبادة، ويجب أن نكون على ذكر منه لأننا سنرجع إليه عند الكلام على الشرك في العبادة لا سيما الدعاء، وسنرجع أيضاً بعد قليل إلى التعبد الفطري والعبادة الفطرية، ونرى شرح الشيخ رشيد لها، وقبل ذلك نقف على العلاقة بين الدين الفطري والدين التعليمي. (أو الشرعي)

سؤال: العلاقة بين الدين الفطري والدين الشرعي:

ويقابل هذا الدين الفطري الدين التعليمي أو التشريعي، ويعرفه الشيخ رشيد بأنه "وضع إلهي يوحيه الله إلى رسله لئلا يضل عباده بضعف اجتهادهم واختلافهم في العمل بمقتضى غريزة الدين.."^(٣).

وعن العلاقة بينهما يقول الشيخ رشيد إن الدين التعليمي: "شرع لتكميل استعداد البشر للرفقي في العلم والحكمة ومعرفة الله عَلَيْكُمْ المعدة إياهم لسعادة الآخرة، فليس فيه شيء يصادمها، فهذا الدين التعليمي حاجة من حاج الفطرة

(١) تفسير المنار (٥/ ٤٢٩)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٢٣)

(٣) المصدر نفسه (ص: ٢٤٠ - ٢٤١)

البشرية لا يتم كمالها بدونها، فهو لنوع الإنسان كالعقل لأفراده..^(١) ويقول:
" إن الدين الفطري هو الأصل الذي بني عليه الدين التشريعي"^(٢). فالإسلام
- مثلاً - ومثله كل دين ورسول أرسله الله تعالى قد "شرع لمساعدة العقل على
حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها وصددها عن الوصول
إلى كمالها، ولذلك سمي دين الفطرة.."^(٣).

ثم يشرح لنا هذا المعنى - كون الإسلام دين الفطرة - قائلاً: " .. هو أنه
موافق لسنن الله تعالى في الخلقة الإنسانية لأنه يعطي القوى الجسدية حقوقها
والقوى الروحانية حقوقها ويسير مع هذه القوى على طريق الاعتدال حتى تبلغ
كمالها.."^(٤).

وإن كان هذا هو شأن الإسلام ، ومثله كل دين صحيح أنزله الله، فإن
الأديان المحرفة المطورة "المجددة" تبدو - بعد التحريف - وكأنها شرعت لتقاوم
الفطرة الإنسانية، وتسير في اتجاه معاكس لخلقة الله تعالى، لذلك فإنها قد وجدت
ردّ فعل يناسب هذا الاتجاه، وهو انصراف أصحابها عنها لا سيما ذوي العقول
العصرية منهم.

لقد بدل الإسلام الاعتقاد السائد بأن الأديان شرعت "لمقاومة منتضى
الخلقة وأن أصوله فوق قضايا العقول وأحكامه وراء مدى الأفهام ، وأن الغرض
منه تعذيب النفس وحرمانها نعيم الدنيا، وأنه لا حق لصاحب الدين في طلب
الدليل.. أما القرآن فقد أتى على مثل هذه القواعد التقليدية فنسفها نسفً وبين
للناس أن الدين مع الفطرة في قرن، ارتقاؤه هو ارتقاء الفطرة، وضعفه هو ضعف
الفطرة، وفساده هو فساد الفطرة.."^(٥).

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) تفسير المنار (٨ / ٢٥٣)

(٤) مجلة المنار (٨ / ١٨ - ٢١)

(٥) المصدر نفسه، نفس الموضوع.

وكذلك فإن معنى ولادة كل مولود على الفطرة " أنه يولد مستعداً للارتقاء بالإسلام الذي يسير به على سنن فطرته التي خلقه الله عليها.. وإن كان له أبوان ... على غير ملة الإسلام يطبعان في نفسه التقاليد التي تحيد به عن صراط الفطرة.."^(١)، ويعنى أنهما يفسدان فطرته الاستعدادية بتلقيه ديناً محرفاً منسوخاً بدلاً من إكمالها"^(٢).

سؤال : العبادة الفطرية:

وإذا كان الدين التعليمي التشريعي يشتمل على عبادات تشريعية الوضع ، فهل يشتمل الدين الفطري على عبادة فطرية كذلك؟ وما هي العبادة الفطرية؟
ويجيب الشيخ رشيد عن هذين السؤالين بالإثبات، فيرى أن الدين الفطري الذي هو الشعور الوجداني بسلطان غيبي فوق الكون.. يشتمل على عبادة فطرية هي: "التوجه الوجداني إلى هذا الرب الغيبي في كل ما يعجز الإنسان عنه من نفع يحتاج إليه، ويعجز عنه بكسبه ودفع ضرر يمسه، أو يخافه، ويرى أنه يعجز عن دفعه بحوله وقوته، وفي كل ما تشعر فطرته باستعداده لمعرفة، والوصول إليه مما لا نهاية له.. وإنما روح العبادة الفطرية ومخها هو دعاء ذي السلطان العلوي، والقدرة الغيبية التي هي فوق ما يعرفه الإنسان ويعقله في عالم الأسباب، ولا سيما الدعاء عند العجز وفي الشدائد، قال ﷺ : « الدعاء هو العبادة»^(٣) هكذا بصيغة الحصر، أي هو الركن المعنوي الأعظم منها.."^(٤).

ولذلك - وكما يقول الشيخ رشيد - : "فقد ذكر الدعاء في القرآن أكثر من سبعين مرة، بل زهاء سبعين بعد سبعين مرة، لأنه روح العبادة ومخها، بل هو العبادة التي هي دين الفطرة كله، وما عداه من العبادات فوضعي تشريعي من تعليم

(١) المصدر السابق : نفسه. وقارن مع : ابن تيمية: درء التعارض (٨ / ٤٦١)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٢٤١)

(٣) الترمذي: السنن : ك: التفسير، ح: ٢٩٦٩ وقال: هذا حديث حسن صحيح (٥ / ٢١١) وابن ماجه، ك: الدعاء، باب ١، ح: رقم: ٣٨٢٨، (٢ / ١٢٥٨) وقال الألباني: صحيح.

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٢٣٩ - ٢٤٠).

الوحي، فهو يغذيها وينقيها من شوائب الآراء وينفي عنها تقاليد الأهواء..^(١).
فوظيفة العبادة التشريعية هي ما ذكر الشيخ رشيد، من تقوية الشعور
الفطري، وتنقية العبادة الفطرية مما قد يشوبها من الآراء والتوجهات الفاسدة
المفسدة لها، بسبب الجهل أو التقليد الأعمى.

ونلاحظ في تعريف الشيخ رشيد للدين المطلق أو الفطري، أنه يفسر لنا
سبب هذا التوجه الفطري بالدعاء إلى فاطر السماوات والأرض، بأنه الاعتقاد بأنه
المصدر الذاتي للنفع والضر المحركين لشعور التبعد الفطري، وهو الدعاء^(٢).
وهي ملاحظة هامة، سنرجع إليها إن شاء الله تعالى عند الكلام على
مباحث الألوهية.

ويؤيد ما ذهب إليه الشيخ رشيد من تقرير هذه العبادة الفطرية، ما ذكره
الله تعالى في كتابه عن الناس عامة وعن المشركين أيضاً، من أنهم يلجأون إليه عند
يأسهم من الأسباب، وقربهم من الهلاك^(٣).

(١) الوحي المحمدي (ص: ١٧١)

(٢) راجع (ص: ٤٤٥) من هذا البحث.

(٣) انظر مثلاً: سورة الإسراء، الآية (٦٧)

مسألة الفطرة والميثاق:

ويربط الشيخ رشيد بين الفطرة والعهد الإلهي، أو الميثاق الأول، الذي أخذه الله تعالى على بني آدم، بربوبيته تعالى لهم، وإقرارهم بذلك.

فعند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾^(١) قال:

"..هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي، وهو العام الشامل، والأساس للقسم الثاني المكمل الذي هو الدين، فالعهد فطري خلقي، وديني شرعي، فالمشركون نقضوا الأول؛ وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثاني جميعاً.. والله تعالى وثق العهد الفطري بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السنن الإلهية في الخلق، ووثق العهد الديني بما أيد به الأنبياء من الآيات البينات .. وقد وثق العهد الأول بالعهد الثاني أيضاً.." ^(٢)

وقد فسر الشيخ رشيد هذا العهد الفطري على البشر بقوله: "فعهد الله هو ما أخذهم به بمنحهم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار والتجربة والاختبار أو العقل والحواس... ونقضه عبارة عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالاً صحيحاً.." ^(٣)

فعهد الله هو العقل والحواس السليمة التي وهبها الله تعالى للناس ليفهموا بها سننه في الخلق والكون فيهدتوا بسببها، إلى الإيمان، وليس قولاً ورداً وقبولاً.

ويتضح لنا ذلك الرأي أكثر، عند تفسير آية سورة الأعراف الآتية، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾^(٤)

(١) سورة البقرة، الآية (٢٧)

(٢) تفسير المنار (١/ ٢٤٢)

(٣) المصدر نفسه (١/ ٢٤٢)

(٤) سورة الأعراف، الآيات (١٧٢، ١٧٣)

قال الشيخ رشيد: "هذه الآيات سياق جديد في شؤون البشر العامة المتعلقة بهداية الله لهم بما أودع في فطرهم وركب في عقولهم من الاستعداد للإيمان به وتوحيده وشكره.." (١).

ويشرح الشيخ رشيد هذا الميثاق الفطري فيقول: "والمعنى: واذكر أيها الرسول.. ما أخذ الله من ميثاق الفطرة والعقل على البشر عامة، إذ استخرج من بني آدم ذريتهم بطناً بعد بطن، فخلقهم على فطرة الإسلام، وأودع في أنفسهم غريزة الإيمان، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية أن كل فعل لا بد له من ساعل، وكل حادث لا بد له من محدث، وأن فوق العوالم الممكنة القائمة على سنة الأسباب والمسببات، والعلل والمعلولات سلطاناً أعلى على جميع الكائنات، هو الأول والآخر، وهو المستحق للعبادة وحده.." (٢).

ويبدو واضحاً أن الشيخ يرى أن هذا الميثاق كان إرادة كونية وخلقة طبيعية، خلق عليها الناس، وفطروا على إقرارها، كقانون السببية، الذي هو أساس الاعتقاد البشري الفطري بوجود الخالق.

وليس هذا الميثاق والحوار والسؤال والجواب وحياً قولياً، ولا كان اجواب بلسان المقال، بل بلسان الحال، ويصرح الشيخ بذلك قائلاً: "أي: أشهد كل واحد من هذه الذرية المتسلسلة على نفسه بما أودعه في غريزته واستعداد عقله قائلاً قول إرادة وتكوين، لا قول وحى وتلقين، أأست بربكم؟ فقالوا كذلك بلغة الاستعداد ولسان الحال، لا بلسان المقال: بلى أنت ربنا والمستحق وحده لعبادتنا" (٣).

وبهذا يميل الشيخ رشيد إلى أحد القولين في تفسير هذا الميثاق، وهو الرأي القائل، بأن استخراج الذرية، هو خلقه تعالى لها جيلاً بعد جيل، على ترتيبهم في الوجود، على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء، ودلهم بخلقهم على أنه خالقهم فقامت

(١) تفسير المنار (٩/ ٣٨٦)

(٢) المصدر نفسه (٩/ ٣٨٧)

(٣) المصدر نفسه (٩/ ٣٨٧)

هذه الدلالة مقام الإشهاد، فتكون هذه الآية من باب التمثيل^(١).

وأما الرأي الثاني، وهو المؤيد بالأحاديث المرفوعة والموقوفة فهو: "أن الله أخرج جميع ذرية آدم من ظهور الآباء في صورة الذر، وأشهدهم على أنفسهم بلسان المقال: ﴿ألمست بربكم؟ قالوا: بلى﴾ ثم أرسل بعد ذلك الرسل مذكرة بذلك الميثاق.."^(٢).

وهذا الرأي الذي مال إليه الشيخ رشيد قائلًا: "هذا ما يتبادر فهمه من الآيات لذاتها.."^(٣) قد قال به من قبله بعض السلف، ومن القائلين به: شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤) وابن القيم^(٥).

والعلة من هذا الإشهاد عند الشيخ رشيد - ومعه أصحاب هذا الرأي -
"..أي: فعلنا هذا منعاً لاعتذاركم أو احتجاجكم يوم القيامة بأن تقولوا إذا أنتم أشركتم: إنا كنا غافلين عن هذا التوحيد للربوبية وما يستلزمه من توحيد الإلهية بعبادة الرب وحده... والمراد أن الله تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بتقليد آبائهم وأجدادهم كما أنه لم يقبل منهم الاعتذار بالجهل، بعدما أقام عليهم من حجج الفطرة والعقل"^(٦).

ولقد ذكر الشيخ رشيد الرأي الثاني، وأشار إلى أن الأحاديث التي تؤيده

(١) انظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم (٣/ ٢٩٠)، وصديق حسن خان: فتح البيان (٣/ ٤٥٢)،
وناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن (٣/ ٥٦)، ومحمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان (٢/
٣٠٠)، النسفي: مدارك التأويل (٢/ ٨٥) ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر.

(٢) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٨/ ٤٨٢)، وحاشية محمد رشاد سالم (٨/ ٤٨٢) و(٤٨٣)،
وانظر: أحمد شاكر: المسند (٤/ ١٥١) بالحاشية. وانظر: الطبري: جامع البيان (١٣/ ٢٢٢) ت:
محمود وأحمد شاكر، وصديق حسن خان: المصدر السابق، وأبو السعود: المصدر السابق، والجمل:
الفتوحات الإلهية (٢/ ٢٠٧)، والنسفي: المصدر السابق، ومحمد الأمين الشنقيطي: المصدر السابق.

(٣) تفسير المنار (٩/ ٣٨٨)

(٤) درء التعارض (٨/ ٤٨٢ - ٤٨٥)

(٥) الروح (ص: ٢٥٠ - ٢٦٥)

(٦) تفسير المنار (٩/ ٣٨٧ - ٣٨٨)

موقوفة، وأنها "كانت موضوع بحث ومناقشة بين علماء المعقول والمنقول.."^(١).
ومن واجبي الآن أن أبين للقراء، أن الرأي الثاني هو الصواب، وهو الذي يدل عليه ظاهر القرآن، وتأييده الأحاديث الصحيحة، المرفوعة والموقوفة، ومنها وأصرحها حديث ابن عباس^(٢) وقد صح مرفوعاً، فوجب المصير إليه وطرح ما سواه.

ومما يؤيد المرفوع الآثار الموقوفة^(٣) وعدم بيان الميثاق في بعض الأحاديث ليس مستلزماً لعدمه، وعليه فإن قوله تعالى ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ مسقط لعذر الغفلة والنسيان، لأنه متعلق بفعل مضمر يقتضيه الكلام، والمعنى: فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيان كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا عن ذلك الميثاق غافلين لم ننبه عليه في دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه^(٤). وأما سبب نسيانه، فلأن "تلك البنية قد انقضت وتغيرت أحوالها بمرور الزمان عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات.."^(٥).

وقد روي عن بعض السلف: أنه كان يذكر ذلك العهد والميثاق^(٦).

استدلال الشيخ رشيد بالفطرة:

واستدل الشيخ رشيد - بعد تعريفه للفطرة، وتفسيره لها، بهذه بالفطرة. على وجود الله تعالى ومعرفته، واعتبرها دليلاً أصيلاً يحال عليها في هذه المسألة، وأجاب عن الاعتراضات الواردة على هذا الدليل.

فاستدل أولاً لها من الكتاب العزيز؛ فقال: "...ويدل عليه ما جاء في التشرآن

(١) المصدر السابق، وانظر: مصادر حاشية رقم (٢) في الصفحة السابقة.

(٢) انظر: تعليق أحمد شاكر على الطبري (٢٢٢/١٣) حاشية، وتعليقه على المسند (١/١٥١) حاشية

(٣) انظر هذه الآثار عند الطبري: جامع البيان (١٣/٢٢٢ - ٢٥٠) وتعليق الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله - عليها.

(٤) أبو السعود: المصدر السابق (٣/٢٩١)

(٥) انظر: الجمل: الفتوحات الإلهية (٢/٢٠٩).

(٦) الجمل: المصدر نفسه، وصديق حسن خان: فتح البيان (٣/٤٥٧)

من محاجة الأنبياء لأقوامهم، قال تعالى: ﴿ألم يأتكم نبيّ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب، قالت لهم رسلهم أفي الله شك فطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم..﴾^(١) فحواب الأمم لأنبيائهم عن قولهم ﴿أفي الله شك﴾ بقولهم ﴿إن أتمم إلا بشر مثلنا﴾ يدل على أنهم لم يكونوا شاكين في وجود الله تعالى وإنما شكهم في النبوات..^(٢).

ويستدل الشيخ أيضاً بالاستقراء التاريخي، "فإنه لم توجد أمة من الأمم ولا شعب من الشعوب إلا وهو يعتقد بآله للكون وموجد للعالم"^(٣).

وبناءً على ذلك "فقد ذهب بعض العلماء والحكماء إلى أن معرفة الله تعالى فطرية في البشر لا حاجة بهم إلى الاستدلال عليها، لولا ما أحدثته اصطلاحات العلوم والفنون من البحث في الضروريات والبدهيات"^(٤).

فإذا قيل: إذا كان الدين ومعرفة الله تعالى ضرورة فطرية، فكيف وجد من الناس من أنكر وجود الله تعالى، فلو كان هذا الاعتقاد فطرياً ضرورياً في البشر لما وجد من ينكره، ويجب الشيخ قائلاً:

"والجواب الصحيح: أن هؤلاء الشذاذ قد أصابهم مرض في عقولهم خرج بهم عن مزاج الفطرة المعتدل بالنسبة لهذه العقيدة، والعقول تمرض كما تمرض الأجسام"^(٥). .. ويحال شذوذهم على مرض عرض لهذا الشعور الفطري كما يعرض للإحساس بالحلاوة مرض يمنع من إدراكها"^(٦).

(١) سورة إبراهيم، الآيات (٩-١٠)

(٢) مجلة المنار (٢/٥٢٣)

(٣) المصدر نفسه.

(٤) مجلة المنار (٧/١٣٨)

(٥) المصدر نفسه (٢/٥٢٣)

(٦) المصدر نفسه (٧/١٣٨)

وإذا كان الإيمان بالله تعالى فطرياً ، فالدين حاجة من حاجات البشر الضرورية، وأما الإلحاد والتعطيل فهو "نقص في الفطرة والخلقة، أليس يولد بعض الناس مخدوجاً ناقصاً حاسة من حواسه، أو تشوه عضو من أعضائه؟؟ والمعطلون المنكرون لربوبية الله تعالى بين الناس كالعَمي بيننا والصم الذين نحاول عثماً أن نسمعهم، وهم لا يعقلون" (١).

وبعدما قرر الشيخ رشيد هذه المعرفة الفطرية وفسرها واستدل لها وقررها، فإنه تنزل مع منكريها، وقطع عليهم طريق الكفر والإلحاد، فقرر أن مع هذه الفطرة قامت أدلة نظرية برهانية قطعية على وجود الخالق تعالى، فقال: "وحاصل القول: إذا لم يثبت الاعتقاد بوجود صانع للكون مودع في غرائز البشر وفطرتهم، فإن البراهين النظرية على ذلك كثيرة... ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الأبصار﴾ (٢). ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (٣). (٤).

وهذه إشارة من الشيخ إلى النظر الصحيح الذي أمر به القرآن، وهو لنظر الشرعي الذي محله الآيات الكونية والنفسية، وهو النظر المسودي إلى الإيمان الصحيح.

ويعهد لنا بهذا إلى الوقوف على رأيه في أدلة المتكلمين، ولا سيما في مسألة حدوث العالم، ولكن بعد أن تنتهي أولاً من بقية أدلة المعرفة عند الشيخ رشيد رضا.

المطلب الثاني: النظر في الملكوت:

لقد دعا الله تبارك وتعالى عباده إلى النظر وإعمال الفكر والعقل، لكي

(١) مجلة المنار (١٧ / ٥٠٨)

(٢) سورة آل عمران: الآية (١٩٠)

(٣) سورة الذاريات: الآيتان (٢٠ - ٢١)

(٤) مجلة المنار (٢ / ٥٢٥)

يتوصلوا إلى الحقائق العليا في هذه الحياة.

فالنظر والتأمل والفكر من وسائل المعرفة وطرائقها، "ألا وإن أعلى العلوم العقلية والمعارف الروحية في هذه الدنيا هو معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بمظاهر أسمائه وصفاته في خلقه والوقوف على سننه وأسراره فيها، وكشف الحجب عما أودع الله فيها من الجمال والجلال..." (١).

ولقد ذكر الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز، وهو آياته المنزلة، شيئا كثيرا من آياته المخلوقة في الكون والإنسان، وبين ما فيها من سنن وآيات ترشد إلى معرفة الله تعالى بصفاته العليا، من قدرة وحكمة وعلم وإرادة..

"وما زال أصحاب الهمم العالية من العلماء والحكماء يستدلون بما ظهر لهم من تلك السنن والآيات على كمال مبدعها ومبدئها ومصرفها، وتتطلع عيون عقولهم إلى كيفية صدور الوجود الممكن الحادث (وهو مجموع هذه العلوم العلوية والسفلية) عن الوجود الأزلي الواجب.." (٢).

ولقد نعى الله تعالى على الذين لا يستخدمون حواسهم من سمع وبصر، في التأمل والتدبر، وفهم آيات الله الكونية والشرعية.

قال تعالى عن هؤلاء الغافلين: ﴿... لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها، وهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ (٣).

"أي لهم أبصار وأسماع لا يوجهونها إلى التأمل والتفكير فيما يرون من آيات الله في خلقه، وفيما يسمعون من آيات الله المنزلة على رسله.. فيهدوا بكل

(١) محمد رشيد رضا: تفسير انوار (٩/ ١٥٠)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة الأعراف : الآية (١٧٩)

منها إلى ما فيه سعادتهم في دنياهم وأخرهم. ﴿أولئك هم الغافلون﴾ أي : عن آيات الله في الأنفس والآفاق التي تهدي إلى معرفة العبد نفسه وربه" (١).
ولكن ما حقيقة النظر الذي يدعو إليه ربنا تبارك وتعالى، وما الفرق بينه وبين النظر الذي أوجهه المتكلمون، وقالوا: إنه الطريق الوحيد لمعرفة الله تعالى ؟

تعريف الشيخ رشيد للنظر والفكر:

أما الفكر فيقول عنه: "وأكثر ما استعمله التنزيل في آيات الله ودلائل وجوده ووحدانيته، وحكمته ورحمته" (٢)، قال تعالى : ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه﴾ (٣).
وأيضاً فإن استعمال القرآن لكلمتي الفكر والتفكير يدل "على أنهما في العقليات المحضة أو في العقليات التي مبادئها حسيات" (٤).

أما عن النظر فيقول: ".. واستعمال القرآن يدل على أن النظر العقلي مبدأ من مبادئ الفكر والتفكير، كما أن مبدؤه هو النظر الحسي في الغالب كقوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ (٥). إلخ. وقوله : ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها﴾ (٦) إلخ. ومنه النظر في عاقبة الأمم برؤية آثارها في عدة آيات.. " (٧).

فالفكر يكون في العقليات المحضة أو التي مبادئها الحس، أما النظر فمبدؤه هو النظر الحسي في الملكوت والآيات فهذا هو النظر وهذا هو محله، وليس القضايا الجدلية، والأقيسة المنطقية الجافة، والفروض الذهنية المجردة، والذين يذهبون إلى هذا

(١) تفسير المنار (٩/ ٤٢٦)

(٢) المصدر نفسه (٩/ ٤٦٠)

(٣) آل عمران، الآية (١٩١)

(٤) المصدر نفسه.

(٥) سورة الغاشية : الآيات (١٧- ٢٠)

(٦) سورة : ق الآية (٦)

(٧) تفسير المنار (٩/ ٤٦٠- ٤٦١)

النظر معتقدين أنه يؤدي إلى معرفة الله واهمون، يقول الشيخ رشيد واصفاً هؤلاء بأنهم "الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية، والأقيسة المنطقية دون الدلائل الوجودية الحقيقية، ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً لكان الله سبحانه قد استدل في كتابه بالأدلة النظرية الفكرية، وذكر الدور والتسلسل وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره في الحياة، وغير ذلك من المخلوقات التي ارشد القرآن إلى النظر فيها.."^(١).

وهذا هو النظر الشرعي، فإنه إذا قيل: هل النظر واجب، قلنا النظر الواجب هو النظر الشرعي، أي الذي أمر به الشرع وليس النظر الاصطلاحي الذي اصطلح عليه المتكلمون^(٢).

فالنظر القرآني نظر عقلي يخاطب العقول السليمة المنتجة، وهو نظر شرعي لأن الشرع أرشد إليه وأمر به^(٣).

ومحل هذا النظر الشرعي هو الكون وما فيه من مخلوقات متنوعة برية ومائية وسماوية وأرضية، ليلية ونهارية، مما لا ينقضي العجب من تنوعها وتعددتها، ولكل خلق منها نظام وقوانين وأعراف: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾^(٤).

فهذا هو محل النظر والاعتبار وليس القضايا المنطقية الجافة. "نعم إن هذا الكون هو كتاب الإبداع الإلهي المفصح عن وجود الله وكمالته وجلاله وجماله، وإلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾^(٥) وبقوله: ﴿ولو أن ما الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات

(١) المصدر نفسه (٢/ ٦٤)

(٢) انظر: ابن تيمية: النبوات (ص: ٧٠)

(٣) المصدر نفسه (من ص: ٧٠ - ٧٣)

(٤) سورة الأنعام: الآية (٣٨)

(٥) سورة الكهف: الآية (١٠٩)

الله ﴿١﴾. فكلمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصداقها هي آحاد المخلوقات والمبدعات الإلهية، فإنها تنطق بلسان أفصح من لسان المقال.. ألا إن الله كتابين: كتاباً مخلوقاً وهو الكون، وكتاباً منزلاً وهو القرآن، وإنما يرشدنا هذا إلى طريق العلم بذلك.. ﴿٢﴾. لذلك - وكما يقول رشيد رضا - "إن أجدر الناس بقوة الإيمان بالله تعالى علماء الطبيعة الواقفون على ما لا يعرفه غيرهم من علماء الدين بنظام الكون وآيات الله تعالى فيه. وهم العلماء المشار إليهم في قوله تعالى: ﴿ألم نر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلف ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود. ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور﴾ ﴿٣﴾ فلا ريب أن المراد هنا العلماء بآياته تعالى وحكمه في نظام هذه الكائنات المذكورة في الآيات" ﴿٤﴾. وكانت القسمة التي ذكرها رشيد رضا من أن الله كتابين أحدهما كتاب الكون المخلوق والآخر الكتاب المنزل غير المخلوق، تقتضي أن يدخل في هذه الآية أيضاً علماء الدين الذين يرشدون علماء الكون إلى آيات الله تعالى كما قال رشيد رضا: "إنما يرشدنا هذا إلى طريق العلم بذلك" ﴿٥﴾.

وينتقل بنا القرآن الكريم من هذا الإجمال والأمر العام بالنظر والفكر، إلى تفصيلات وجزئيات في الخلق، مما نلمسه ونشاهده في حياتنا اليومية، من آياته تعالى في الآفاق وفي أنفسنا، مما قد نغفل عنه لتكراره أمام عيوننا، فيدفعنا إلى النظر فيه ويلفت انتباهنا إلى ما أودع فيه من الآيات التي تُورث الناظر فيها اليقين التام والمعرفة الحق بالخالق ووحدانيته وربوبيته ورحمته وحكمته وسائر صفاته: قال

(١) سورة لقمان: الآية (٢٧)

(٢) تفسير المنار (٢ / ٦٤) وقارن مع ابن الوزير: البرهان الساطع (ص: ٧٠ وما بعدها)

(٣) سورة فاطر، الآية (٢٧ و ٢٨)

(٤) مجلة المنار (١٣ / ٩١٤) وانظر أيضاً: مجلة المنار (٢ / ٤٠٤) وهذا الحصر غير مسلم، يدخل معهم

العلماء بآيات الله المنزلة، وقد كان الصحابة أكمل الناس إيماناً ولم يكونوا من علماء الكون.

(٥) تفسير المنار (٢ / ٦٤)

تعالى: ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١) ويفسر لنا رشيد رضا هذه الآية قائلاً: "هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة إثباتاً لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى^(٢) على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها.. وهذه الآيات أجناس:

(الأول والثاني) منها: خلق السماوات والأرض، ففيه آيات بينات كثيرة الأنواع يدهش المتأملين بعض ظواهرها، فكيف حال من اطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها.."^(٣).

ثم يفصل القول في السماء وحدها فيقول: "تتألف هذه الأجرام السماوية من طوائف يبعد بعضها عن بعض بما يقدر بالملايين وألوف الملايين من سني سرعة النور، ولكل طائفة منها نظام كامل محكم، ولا يبطل نظام بعضها نظام الآخر، لأن للمجموع نظاماً عاماً واحداً يدل على أنه صادر عن إله واحد لا شريك له في خلقه وتقديره وحكمته وتقديره.."^(٤).

ثم يتحول إلى الأرض وآياتها فيقول: "هذه هي السماوات نشير إلى آياتها عن بعد ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٍ لِلْمُوقِنِينَ﴾^(٥) ومادتها وشكلها وعواملها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فلكل منها نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها.."^(٦).

(١) سورة البقرة، الآية (١٦٤)

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُفُوسًا وَأَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُفُوسًا﴾ سورة البقرة، الآية (١٦٣)

(٣) تفسير المنار (٢/ ٥٧ - ٥٨)

(٤) المصدر السابق والصفحة.

(٥) سورة الذاريات، الآية (٢٠)

(٦) تفسير المنار (٢/ ٥٧ - ٥٨)

ثم ينتقل إلى بقية الآيات، المذكورة في الآية، قائلاً: " (والجنس الثالث) قوله ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ وهو أن يجيء أحدهما فيذهب الآخر، ويطول هذا فيقصر ذلك.. وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل. وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول من آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المفرد ورحمته بعباده يسهل على كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره"^(١).

وفي اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة ما ذكره الله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾^(٢) وفي معناها آيات أخرى.

وإلى المنافع الدينية أشار قوله تعالى: ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً﴾^(٣).

(الجنس الرابع) قوله: ﴿والفلك التي تجري في البحر﴾.. وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله ﴿بما ينفع الناس﴾ أي: في أسفارهم وتجاراتهم.. فكل ذلك يجري على سنن إلهية مطردة منتظمة تدل على أنها صادرة عن قوة واحدة هي مصدر الإبداع والنظام وهي قوة الإله الواحد الحكيم، الرحمن الرحيم.

(الجنس الخامس) قوله ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾.. ونزول المطر من الأمور المحسوسة التي لا تحتاج إلى نقل، ولا نظر عقل، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا في الكائنات، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكلمة الوجيزة في بعض الآيات التي ذكر فيها المطر

(١) المصدر السابق والصفحة.

(٢) سورة الإسراء، آية (١٢)

(٣) سورة الفرقان، آية (٦٢)

وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسقطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله﴾ .. وقد وصف الله تعالى هذا الجنس من آياته بأعظم آثاره فقال: ﴿فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾ أي أوجد بسببه الحياة في الأرض الميتة.. فبالماء حدثت حياة الأرض بالنبات.. الظاهر والمراد أولاً بالذات الإحياء الأول المشار إليه بقوله تعالى في آية أخرى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانت رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾^(١).

وأما الإحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الأرض دائماً فهو المشار إليه بمثل قوله تعالى: ﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج﴾^(٢).. فحياة الأحياء في الأرض إنما هي بالماء سواء في ذلك الإحياء الأول عند تكوين العوالم الحية وإيجاد أصل الأنواع، والإحياء المتحدد في أشخاص هذه الأنواع... هذا هو الماء في كونه مطراً وفي كونه سبباً للحياة وهو آية في كيفية وجوده وتكونه، فإنه يجري في ذلك على سنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة، ثم إنه آية في تأثيره في العوالم الحية أيضاً، فإن هذا النبات يسقى بماء واحد هو مصدر حياته، ثم هو مختلف في ألوانه وطعومه وروائحها، فتجد في الأرض الواحدة نبتة الخنظل مع نبتة البطيخ، متشابهتين في الصورة متفاوئتين في الطعم، وتجد النخلة وثمرها ما تذوق حلاوة ولذة، وتجد في جانبها شجرة الليمون الحامض والنانج وثمرها ما تعرف حموضة وملوحة، وتجد بالقرب منها شجرة الورد لها من الرائحة ما ليس للنخلة.. فتلك السنن التي يتكون بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق، وكذلك طرق تغذي النبات بالماء هي جارية بنظام واحد، فوحدة النظام وعدم الخلل فيه تدل على أن مصدره واحد، فهو من هذه الجهة يدل على الوحدانية الكاملة، ومن جهة ما للخلق فيه من المنافع والمرافق يدل على الرحمة

(١) سورة الأنبياء، الآية (٣٠)

(٢) سورة الحج، الآية (٥)

الإلهية الشاملة، وقل مثل هذا فيما بث الله تعالى في الأرض من كل دابة، فإنها آيات على الوحدة، ودلائل وجودية على عموم الرحمة.. هذه الأجناس كلها إن فيها ﴿آيات لقوم يعقلون﴾ فإنهم هم الذين ينظرون في أسبابها ويدركون حكمها وأسرارها، ويميزون بين منافعها ومضارها، ويستدلون بما فيها من الاتقان والإحكام، والسنن التي قام بها النظام، على قدرة مبدعها وحكمته وفضله ورحمته، وعلى استحقاق العبادة دون غيره من بريته.. وإنما يشرك بالله أقل الناس عقلاً، وأكثرهم جهلاً.. " (١).

وقد أظلت النقل هنا عن الشيخ رشيد رضا لشيئين: الأول: لتعرف لفرق بين النظر الذي أرشد إليه القرآن وبين نظر المتكلمين. والثاني: الوقوف على قدرة الشيخ رشيد في إيضاح ذلك، وبلاغته وحسن بيانه.

ولم يترك الشيخ رشيد الفرصة ههنا، فينعي على المسلمين، لا سيما علماء الدين منهم، تقصيرهم في دراسة العلوم المتصلة بهذه الآيات (٢).

وكل ما ذكر في هذه الآية وتفصيل شرحها، وهو يتضمن نوعين من الدلالات، دلالة الاختراع أو الخلق، ودلالة العناية (٣). ولا تنحصر طرق القرآن في هاتين الدالتين كما زعم بعضهم (٤).

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ (٥). قال الشيخ رشيد: "الملكوت الملك الأعظم.. والمراد بملكوت السموات والأرض مجموع العالم، لأن الاستدلال به على قدرة الله وصفاته ووحدانيته أظهر، فإن العالم في جملة لا يمكن أن يكون قديماً أزلياً، ولا نزاع بين علماء الكون في إمكانه ولا في حدوث كل شيء منه وإنما يختلفون في

(١) تفسير المنار (٢/ ٥٩ - ٦٣)

(٢) المصدر نفسه (٢/ ٦٤).

(٣) ابن رشد: مناهج الأدلة (ص: ١٥٠) الأجلو مصرية، ت: د. محمد قاسم.

(٤) انظر: رد هذا القول عند ابن تيمية: درء التعارض (٩/ ٣٣٠)

(٥) سورة الأعراف، من الآية (١٨٥)

مصدره... وهو لا يمكن أن يكون من عدم محض، لأن العدم المحض لا حقيقة له في الخارج بل هو أمر فرض فلا يعقل أن يصدر عنه وجود - ولا يمكن أن يكون بعضه قد أوجد البعض الآخر، وهذا بديهي، ولذلك لم يقل به أحد، فلا بد إذاً من أن يكون صادراً عن وجود آخر غيره وهو اله واجب الوجود" (١).

وإذا كانت البعرة تدل على البعير، والأثر على المسير، أفلا يدل هذا الملكوت العظيم على أن "مصدره واحد وتديره راجع إلى علم عليم واحد وحكمة حكيم واحد، سبحانه وتعالى، ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يوقنون﴾ (٢) (٣).

وتكرر الأمر بالنظر أيضاً، مع توجيهه إلى آيات الكون، في سورة أخرى، هي سورة يونس، قال تعالى: ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض...﴾ (٤) والمعنى، كما يشرحه رشيد رضا: "انظروا بعيون أبصاركم وبصائركم ماذا في السماوات والأرض من آيات الله البينات والنظام الدقيق العجيب في شمسها وقمرها وكواكبها ونجومها وبروجها ومنزلها وليلها ونهارها وسحابها ومطرها وهوائها ومائها وبحارها وأنهارها وأشجارها وثمارها.. ففي كل من هذه الأشياء التي تبصرون آيات كثيرة تدل على خالقها وقدرته ومشئته وحكمته، ووحدة نظامه في جملتها وكل نوع منها هو الآية الكبرى على وحدانيته في ربوبيته وألوهيته.." (٥).

هذه آيات الله فيما حولنا، من أجزاء الكون وظواهره، وأما أنفسنا التي بين جنوبنا، فلها شأن آخر، فيقول السيد رشيد بعد كلامه السابق مباشرة: "ثم انظرو ماذا في أنفسكم منها، كما قال تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي

(١) تفسير المنار (٩/٤٥٧)

(٢) سورة الطور، الآيتان (٣٥ و ٣٦)

(٣) تفسير المنار (٩/٤٥٧)

(٤) سورة يونس، الآية (١٠١)

(٥) تفسير المنار (١١/٤٨٦)

أنفسكم أفلا تبصرون ﴿١﴾ (٢) وقد تعرض آفات للناظر في هذه الآيات، لآفاقية
والنفسية، فتحول بينه وبين النتيجة المطلوبة من هذا النظر، منها: أن الناظر قد
تشغله الصنعة الجميلة الدقيقة، فيذهب في مسالكها وطرقها حتى تأخذ به إلى مكان
بعيد، فينسى صانعها سبحانه، ويذهل عن صفاته ووحدانيته.

لذلك فإن الله تعالى قرن في سورة آل عمران بين النظر والفكر والذكر،
حتى تكمل الفائدة. وهو ما أشار إليه الشيخ رشيد (٣).

ومنها أيضاً: الاشتغال بالانتفاع بها في هذه الحياة الدنيا من غير ملاحظة
كونها آيات دالة على أن لها رباً خالقاً مدبراً عليمًا حكيمًا.. (٤).

فهذه آفات قد تعرض للناظر، الذي تجاوز الغفلة، ولكن يقعد به الشيطان
في بعض الطريق ليصده عن السبيل؟

هذا وقد قام ابن القيم - رحمه الله تعالى - ببيان حكمة الله تعالى في الخلق،
في الأنفس والآفاق، وعجائب المخلوقات، وأسرارها، بياناً دقيقاً مستوعباً، تناول
أعضاء الإنسان عضواً عضواً، وأطوار خلقه، ثم عجائب خلق السموات وما فيها
من مخلوقات، وسائر آيات الله في الكون (٥)، وما لم نعلمه من ذلك أكثر ﴿وما
أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ (٦).

المطلب الثالث: الرسل وآياتهم:

ومن أدلة معرفة الله تعالى، دليل "تصديق الأنبياء" أو دليل "المعجزة".
وهذا الدليل مما يفارق به أهل السنة المتكلمين في أدلة معرفة الله تعالى،

(١) سورة الذاريات، الآية (٢٠)

(٢) تفسير المنار (١١ / ٤٨٦)

(٣) المصدر نفسه (٤ / ٢٩٩)

(٤) المصدر السابق نفسه (٩ / ٤٢٨)

(٥) انظر: ابن القيم: مفتاح دار السعادة (١ / ٢٤٣) وما بعدها

(٦) سورة الإسراء، من الآية (٨٥)

فبينما يعتمد أهل السنة ^(١)، يرفضه المتكلمون الفلاسفة، لأنه دليل سمعي ^(٢) ولأن الله تعالى قبل معرفته يجوز أن يظهر المعجزة على يد الكاذب ^(٣).

والحق أنه دليل صحيح، دل عليه الكتاب العزيز في مواضع، وعليه آمن أكثر البشر.

يقول ابن الوزير ^(٤): "فالنبوت وآياتها البينة ومعجزاتها الظاهرة وخوارقها الدامغة؛ أمر كبير وبرهان منير ما طرق العالم له معارض البتة، خصوصاً مع قدمه وتواتره،.." ^(٥).

ويُستدل لصحة هذا الدليل من الكتاب العزيز، بقصة موسى مع فرعون، فقد كان فرعون منكراً للرب تعالى، إما حقيقة، أو ادعاءً. وطلب آية من موسى، فأخرج له موسى آيته دليلاً على ربوبية الله تعالى وتصديقاً لرسالته جميعاً ^(٦).

وأيضاً يستدل لصحة هذا الطريق، بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ ^(٧).

"فهؤلاء لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء.. بل بادروا وسارعوا إليه.. ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول وآمنوا به ثم نظروا وتفكروا.." ^(٨).

وفي هذه الآية هذا الدليل بعد الإشارة، إلى النظر والفكر في ملكوت

(١) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٧/ ٣٠٢) و(٩/ ٤١-٤٥)، وابن القيم: مختصر الصواعق: (ص:

١٦٠)، ط. دار الكتب العلمية، وابن الوزير: إشار الحق (ص: ٥٣ - ٥٥)، والبرهان القاطع (ص:

٣٦- ٣٧) ط. المطبعة السلفية، مصر ١٣٤٩هـ.

(٢) انظر: ابن رشد: مناهج الأدلة (ص: ١٣٤)

(٣) انظر: ابن الوزير: البرهان القاطع (ص: ٣٨)

(٤) هو: محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني، من المجتهدين من أعيان اليمن. الزركلي (٥/ ٣٠١)

وانظر: البدر الطالع (٢/ ٨١ - ٩٣)

(٥) إشار الحق (ص: ٥٣)

(٦) ابن تيمية: درء التعارض (٩/ ٤١) وابن الوزير: البرهان (ص: ٣٧)

(٧) سورة آل عمران: الآية (١٩٣)

(٨) تفسير المنار (٤/ ٣٠٢)

السموات والأرض، وأن خلقهما لا يكون باطلاً ولا عبثاً، فهذا ذكر للدليل السمعي بعد الدليل العقلي^(١).

وتقرير هذا الدليل: أن تصديق الرسل بالمعجزات وغيرها من قرائن الأحوال وثبوت رسالتهم يتضمن إثبات المرسل لهم، وأنه أحدث هذه الآيات تصديقاً لهم، وذلك أن هذه الآيات تدل على خالقها كدلالة سائر الآيات الكونية، فانقلاب العصا حية، والإتيان بكتاب خارج عن قدرة الجن والإنس على رجل أمي، أعظم من دلالة المشاهد المعتاد، كخلق الإنسان من نطفة^(٢).

ونقول: بالمعجزة وغيرها، لثلا يلزمنا ما اعترض به المتكلمون على هذا الدليل، فإن النبوة إنما تثبت بها وبغيرها^(٣).

ولقد اعتمد الشيخ رشيد رحمه الله هذا الدليل السمعي، وذهب إليه وقرره في عدة مواضع.

فبشكل عام يقرر الشيخ رشيد: " أن الله تعالى لم يؤيد رسله بما أيدهم به من معجزات إلا لتكون حجة لهم على أقوامهم يهتدي بها المستعدون للهداية، وتحق بها الكلمة على المعاندين"^(٤). ثم ينتقل إلى تفصيل أكثر، وأصرح، فعند قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾^(٥) يقرر أن الآيات هنا "بمعنى الدلائل والبيانات من براهين عقلية نظرية كانت أو علمية أو كونية كآياته تعالى في الأنفس والآفاق، ومنها معجزات الأنبياء عليهم السلام، وأظهرها وأقواها القرآن العظيم، من حيث هو دال على صدق النبي الأمي في دعوى الرسالة.."^(٦).

(١) انظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم (٢/ ١٣١-١٣٢)

(٢) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٧/ ٣٠٧) و (٩/ ٤١-٤٥) وابن الوزير: إشار الحق على الخلق

(ص: ٥٣-٥٥) وابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ١٦٠)

(٣) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٩/ ٤٠)، وابن الوزير: البرهان الساطع (ص: ٥١) وما بعدهما.

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٢١١ و ٨١)

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٤٦)

(٦) تفسير المنار (٩/ ١٩٩)

ويولي الشيخ رشيد نبوة نبينا ﷺ أكبر قدر من العناية في هذه الناحية،
وكما أنه يعتبر القرآن، الآية الكبرى الباقية على عين الدهر إذ يقول:

"وجملة القول: أن نبوة نبينا محمد ﷺ قد ثبتت بنفسها، أي بالبرهان العلمي
والعقلي الذي لا ريب فيه، وأن هذا البرهان قائم ماثل للعقول والحواس في كل
زمان ومكان وأنه لا يمكن إثبات آيات النبيين السابقين إلا بثبوت نبوته وهذا
القرآن الذي جاء به.." (١).

والقرآن الكريم هو أعظم الآيات وأبقاها، وهو في حقيقة الأمر يشتمل على
آيات كثيرة.

"فالقرآن في جملته آية علمية وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية، وهي
دائمة لا تزول كما زالت الآيات الكونية كعصا موسى مثلا، عامة لا تختص ببعض
من كان في عصر الرسول.. وهي أدل على الرسالة من الآيات الكونية.. فظهور
أعلى علوم الهداية على لسان أمي كان هو وقومه أبعد الناس عن كل علم، بعبارة
أعجزت بلاغتها قومه كما أعجزت غيرهم.. أدل على كون ذلك موحى به من
الله ﷻ من عصا موسى.." (٢).

والحق أن القرآن الكريم هو آية علمية، عقلية، كونية، خارق للعادة المؤلف
من البشر، فإن هذا الكتاب المشتمل على هذه العلوم والمعارف والحقائق قد جاء به
رجل أمي لم يجلس إلى معلم، ولا اطلع على شيء من الكتب، هو ولا قومه من
قبل هذا، بل كان لا يقرأ ولا يكتب، فالعقل يجزم بأن هذا القرآن إنما كان بوحى
من الله، لأنه خارق للعادة، يقول الشيخ رشيد بعد أن بسط هذه المقدمات:

"راجع هذا كله وتأمله جملة واحدة، تجد عقلك مضطرا إلى الجزم بأن هذا
في جملته وتفصيله فوق استعداد بشر أمي أو متعلم، وأنه لا يعقل إلا أن يكون

(١) الوحي المحمدي (ص: ٨٣)

(٢) تفسير المنار (٣٨٨/٧) وقارن مع ابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ١٦١)

وحياً من الله تعالى اختصه به.. " (١)

"فمن كان يؤمن بأن للعالم رباً عليمًا حكيمًا رحيماً مريداً فاعلاً مختاراً فلا مندوحة له ولا مناص عن الإيمان بأن هذا القرآن وحي من لدنه عَلَيْكُمْ.. ومس كان لا يؤمن بوجود هذا الرب الحكيم فهذا القرآن حجة ناهضة على وجوده الحق، بكونه ليس من المعهود في الخلق، وبما اشتمل عليه من الآيات البينات في الأنفس والآفاق.. " (٢)

فإن قيل: "دلائل النبوة ومعجزات النبي ﷺ ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر والحجة لا تقوم بنقل الآحاد... لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها.. " (٣)

فالجواب من وجوه:

الأول: أن القرآن الكريم وهو الآية الكبرى، الثابتة بنفسها المثبتة لغيرها، هو متواتر مشاهد فيدفع به هذا الاعتراض.

ثانياً: "أن خبر الواحد من عامة الناس إذا انضمت إليه قرائن قوية أفاد العلم وقام مقام التواتر، فهذا في خبر آحاد الناس فكيف بخبر أفضل الأولين والآخرين.. " (٤)

ثالثاً: أن كثرة الرسل قد تواترت لأهل العلم بتواريخ العالم مع تفرق أوطانهم وأزمانهم، واتفاقهم على أمر واحد، يصدق فيه الآخر الأول والأول الآخر، يدل على صدق ما ادعوه وتواتره (٥).

وهذا الدليل السمعي قد خالف فيه الشيخ رشيد المتكلمين والفلاسفة الذين

(١) الوحي المحمدي (ص: ٣٤٣) وقارن مع ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن (ص: ٨١) ط. دار

الكتب العلمية، الأولى ١٤٠٤هـ

(٢) الوحي المحمدي (ص: ١٣٨ - ١٣٩)

(٣) انظر: درء التعارض (٧/ ٣١٥)

(٤) انظر: ابن الوزير: البرهان (ص: ٣٦ - ٣٧)

(٥) انظر: ابن الوزير: إيثار الحق (ص: ٧٣)

لا يعتبرون إلا الدليل العقلي النظري^(١)، ويقولون بوجوبه، ونحن لا ننكر النظر الشرعي ولكن ننكر أنه الدليل الوحيد أو الواجب على معرفة الله تعالى.

المطلب الرابع: الاحتياط الواجب:

وهذا دليل آخر لا يوافق عليه المتكلمون^(٢)، على أنه عقلي شرعي. وتقريره:

" أن الإيمان بالله تعالى مأمون العاقبة ولا ضرر فيه، والكفر به تعالى مخوف أشد الخوف وضرره عظيم، فالمصير إلى الإيمان به واجب احتياطاً".

وهذه المسألة العقلية، نجد لها إشارات في القرآن الكريم:

يقول الله تعالى: ﴿فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً﴾^(٣).

والتحري: طلب الأحرى، أي: الأولى^(٤).

وقال تعالى: ﴿وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر..﴾^(٥).

ففيه "تنبيه على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب إليه احتياطاً،

فكيف إذا كان فيه منافع لا تحصى"^(٦).

واستدل بهذه الآية على جواز إيمان المقلد، لأنها تشعر بأن الإيمان في غاية

السهولة، ولو كان الاستدلال واجباً لكان في غاية الصعوبة^(٧).

وقال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا

تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً، فأبي الفريقين أحق بالأمن

إن كنتم تعلمون، الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم

(١) انظر: ابن رشد: مناهج الأدلة (ص: ١٣٠).

(٢) انظر: مصطفى صري: موقف العقل (٥ / ٢).

(٣) سورة الحديد، الآية (١٤).

(٤) النسفي: مدارك التأويل (٤: ٣٠٠).

(٥) سورة النساء، الآية (٣٩).

(٦) أبو السعود: إرشاد العقل السليم (١٧٧ / ٢): الألوسي: روح المعاني (٣١ / ١٥).

(٧) الرازي: مفاتيح الغيب (١٠٠ / ١٠٠) ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثالثة.

مهتدون وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه.. ﴿١﴾.

والمعنى: "أي: كيف أخاف ما لا يضر ولا ينفع ولا يخلق ولا يرزق ولا يبصر ولا يسمع ولا يقدر شيئاً.. والحال أنكم لا تخافون ما صدر منكم من الشرك بالله وهو الضار النافع الخالق الرازق. أورد عليهم هذا الكلام الإلزامي الذي لا يجدون عنه مخلصاً ولا تحولاً.." ﴿٢﴾.

وتلك حجتنا: أي: وتلك الحجة الدامغة التي تضمنها البيان السالف المثبتة للحق المزيفة للباطل هي الحجة التي أرشدنا إليه إبراهيم وأعطيناه إياها ليلزم قومه ويقنعهم بها" ﴿٣﴾.

ومن ذلك قول مؤمن آل فرعون: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم، وإن يك كاذباً فعليه كذبه، وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم..﴾ ﴿٤﴾. فقد أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط ﴿٥﴾.

وفي معناه: ﴿ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار﴾ وهو بين في هذا المعنى لأن السلامة تتحقق في الإيمان والخطر مأمون فيه. والمهالك مخوفة في مخالفته" ﴿٦﴾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد﴾ ﴿٧﴾.

ومثله قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد

(١) سورة الأنعام، الآيات (٨١-٨٣)

(٢) صديق حسن خان: فتح البيان (٣/١٩١)

(٣) المراعي: التفسير (٧/١٧٩)

(٤) سورة غافر، الآية (٢٨)

(٥) أبو السعود: إرشاد العقل السليم (٧/٢٧٤)

(٦) ابن الوزير: إيثار الحق (ص: ١٩)

(٧) سورة فصلت، الآية (٥٢)

من بني إسرائيل على مثله فأمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴿١﴾^(١).
والمعنى: "كما أنكم قضيتم بأنه ليس من عند الله وليس ذلك معلوماً
بالضرورة فكذلك كونه من عند الله فتعالوا فتأملوا في الدلائل.. فاستدعاهم الله
إلى النظر بطريق تجويز أن يكون من عند الله فإنه إذا جاز ذلك وكانوا قد كفروا
به دون تأمل كانوا قد قضوا على أنفسهم بالضلال الشديد.."^(٢).

وأما دلالة العقل: فالعقل يتفق مع السمع على حسن السعي في دفع المضار
المخوفة المحوزة التجويز المستوي الطرفين، ووجوب السعي في دفع المضار المطلوبة
ووجوب السعي في الاحتياط في ذلك^(٣).

ومن القياس: أيضاً قياساً على إيمان المقلد دون أن ينظر في الأدلة وكذلك
من يقول: إن معرفة الله ضرورة دون استدلال وهم أدلة في ذلك^(٤).

وتقرير النبي ﷺ للعامة وقبول الشهادة منهم، وما اشتهر في أحاديث
الشفاعة من تقرير إيمان المشفوع لهم بمثاقيل الذر وأدنى أدنى من ذلك^(٥).

ولقد اعتمد الشيخ رشيد - رحمه الله - هذا الدليل وأقره، فقال عند تفسيره
لقوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء
وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾^(٦). "...ولو نظروا في توقع قرب أجلهم
لاحتاطوا لأنفسهم ورأوا أن من العقل والروية أن يقبلوا إنذاره ﷺ لهم لأن خيرته
لهم في الدنيا ظاهرة لم يكونوا ينكرونه، وأما خيرته في الآخرة فهي أعظم إذا
صدق ما يقرره من أمر البعث والجزاء وهو صدق وحق وإن صح إنكارهم له وما
هو بصحيح فلا ضرر عليهم من الاحتياط له، كما قال الشاعر:

(١) سورة الأحقاف، الآية (١٠)

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير (١٦ / ٢٠) ط. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

(٣) ابن الوزير: إشار الحق (ص: ١٨)

(٤) انظرها عند ابن الوزير: المصدر نفسه (ص: ١٩)

(٥) المصدر نفسه.

(٦) سورة الأعراف، الآية (١٨٥)

قال المنجم والخصيب كلاهما
إن صح قولكما فلست بخاسر
لا تبعث الأجساد قلت إيكما
أو صح قولي فالخسار عليكما

فالمجنون إذاً من يترك ما فيه سعادة الدنيا باعترافه وسعادة الآخرة ولو على
احتمال ضرر تخفئه، لا من يدعو إلى السعادتين أو إلى شيئين يجزمون بأن أحدهما
نافع قطعاً والآخر إما نافع وإما غير ضار.

هذا ما دعاهم إليه صاحبهم بكتاب ربهم مؤيداً بالبراهين العقلية العلمية،
لعلهم يعقلون ويعلمون.. ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾^(١).

ومثل هذه الآية التي فسرها الشيخ رشيد على هذا الوجه: قوله تعالى:
﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أموتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه
ترجعون﴾^(٢).

فهذا تخويف بالموت الضروري والمعاد إليه النظري^(٣) فالعاقل إذا تأمل هذا
رجح كفة الإيمان ولو لم يكن لديه إلا هذا الرهان، كيف وقد قامت قبل ذلك
براهين لا تدفع وحجج لا تمنع.

وفي نهاية كتاب الوحي المحمدي، وقد أورد فيه الشيخ رشيد كل ما
استطاع من حجة، على ثبوت نبوة نبينا، ﷺ، ودعا العالم أجمع إلى الإيمان به،
ختمه بهذه الآية:

﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق
بعيد. سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد، ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء
محيط﴾^{(٤) (٥)}.

(١) تفسير النار (٩/ ٤٥٧ - ٤٥٨)

(٢) سورة البقرة: الآية (٢٨)

(٣) ابن الوزير: يشار الحق (ص: ١٩)

(٤) سورة فصلت: الآيات (٥٢ - ٥٤)

(٥) الوحي المحمدي (ص: ٣٥٦)

وهذا ذهاب منه إلى أن هذا الدليل هو الأخير بعد كل ما أورد من الأدلة
وتقرير له. فهذا الدليل قد قامت عليه شواهد من العقل والشرع واعتبره الكتاب
العزیز، وذهب إليه وقرره بعض أهل العلم وإن رفضه المتكلمون، فإننا نقبله ونعتبره
دليلاً صحيحاً معتبراً في معرفة الله تعالى والإيمان به.

٥ وقد تبين من خلال عرض آراء الشيخ رشيد في المعرفة أنه قد خالف
المتكلمين في إيجابهم المعرفة النظرية الجدلية، وأنه أقر النظر الشرعي البسيط المستطاع
للكافة وهو النظر القرآني.

وأنه خالفهم في عدم وجوب النظر العقلي المجرد، وخالفهم في إقراره
للمعرفة الفطرية التي لا يقرها المتكلمون^(١)، وفي تعدد طرق المعرفة، مخالفة
١٠ للمتكلمين الذين يوجبون طريقاً واحداً لمعرفة الله تعالى، وقد ذكرت انتقاد الشيخ
رشيد لطريقتهم وفي هذا الفصل دليل آخر على التطور الفكري للشيخ رشيد —
فإنه في الأعداد الأولى من المجلة — وبالتحديد في العدد الثاني كان قد شرع في
شرح العقيدة في دروس مسلسلة وبدأ ينسج أدلة المعرفة بناءً على نظرية المتكلمين،
معتمداً على مراجعه كالمواقف للإيجي، والمقاصد للسعد التفتازاني وشرحه لها^(٢).

١٥ المطلب الخامس: موقف رشيد رضا من مسألة "حدوث العالم":

ذكرت قبل ذلك أن مسألة "حدوث العالم" دليل عقلي شرعي، فيستدل بها
على قدرة الله تعالى وحكمته ووحدانيته، وهي ترتبط بطريقة النظر في المخلوقات،
فإن كانت طريقة النظر في الملكوت تدل على معرفة صفات الله تعالى بواسطة النظر
في خلقه ودقته وإتقانه ونظامه، فإن حدوث العالم يدل على ذلك بواسطة النظر إلى
٢٠ إيجاده من بعد عدمه، وإبرازه للوجود بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً.

(١) راجع عن موقف السلف والمتكلمين من هذه المسألة: "فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها" د.

أحمد سعد حمدان.

(٢) انظر: مجلة المنار (٢/٥٠٦ — ٥٠٧) و(٢/٥٢٢)

ونحن نتفق مع المتكلمين على "حدوث العالم"، ولكن لا نسلم لهم هذه المقدمات التي رتبوها، والنتائج التي التزموها بناء على تلك المقدمات.

فالعالم بحدوث العالم مشاهد محسوس بدهي، لا يحتاج إلى استدلال بحدوث الأعراض، ولا أنها لا تبقى زمانين، إلى آخر ما ذكر المتكلمون من مقدمات.

٥ " فإن من الصعوبة بمكان تقرير المقدمات التي يتركب منها هذا الدليل، من إثبات الجواهر الفردة التي تتركب منها الأجسام أولاً، ثم إثبات الأعراض التي هي صفات الأجسام ثانياً، ثم إثبات حدوث تلك الأعراض بإبطال ظهورها بعد الكون وإبطال انتقالها من محل إلى محل ثالث، ثم إثبات امتناع حوادث لا أول لها، وإن ما لا يخلو عن الحوادث جنساً أو عيناً فهو حادث، إلى غير ذلك مما في مقدمات هذا الدليل من طول وخفاء وتفصيل يتعذر معه ثبوت المدعى.. " (١).

١٠ أما قانون السببية وهو أن "المحدث لا بد له من محدث، أو لا شيء بكون من لا شيء" فهو أمر بدهي وعلم فطري ضروري.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "إن العلم بالمحدث لا بد له من محدث علم فطري ضروري، ولهذا قال الله تعالى في القرآن: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾... (٢) (٣). ويقول أيضاً: "إن إثبات الصانع ممكن بطرق كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على المحدث، وهذا يكفي فيه حدوث الإنسان نفسه، أو حدوث ما يشاهد من المحدثات، كالنبات والحيوان وغير ذلك، ثم إنه يعلم بالضرورة أن المحدث لا بد له من محدث.. " (٤).

١٥ لكن المتكلمون أفسدوا هذا الدليل بما وضعوا له من مقدمات، اختلفوا حول أكثرها، وأكثرها لا يسلم لهم، ومن العجب الذي لا ينقضي أن هذه الطريقة التي شرعها المتكلمون لإثبات وجود الله تعالى قد أفضت بهم بعد التزامهم لوازمها

(١) محمد خليل هراس: ابن تيمية السلفي (ص: ٦٨)

(٢) سورة الطور، الآية (٣٥)

(٣) الجواب الصحيح (٢ / ١٠١)

(٤) درء التعارض (٣ / ٩٨)

، إلى وصف الله تعالى بصفات العدم، انغير موجود، فأفضى بهم إلى التعطيل والإلحاد، على تفاوت منهم في ذلك (١).

وصار هذا هو الأصل الذي يبنون عليه مذهبهم في إنكار ووجد صفات الله تعالى (٢).

والمقصود الآن الوقوف على رأي الشيخ رشيد في هذه المسألة، لئتم لنا تصور كامل لمنهجه في إثبات ربوبية الله تعالى. فنقف على موقفه من أصل هذا الدليل ثم من طريقة المتكلمين واستدلناهم بقصة الخليل عليه السلام ورأيه في إيجاب هذا الطريق دون غيره.

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٦ / ٤٤٤، ٤٥٤)

(٢) انظر في تفصيل ذلك: د. عطا صوي: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات

(٣١٧/١) وما بعدها. ط. مكتبة الغرباء، الأولى ١٤١٨هـ.

معنى حدوث العالم:

وقبل أن نخوض في هذه المسألة تبين معنى "حدوث العالم" فإن هذا المصطلح قد اعتورته أفهام مختلفة.

فالذي يظهر ويهدي إليه الفهم بادئ الرأي من هذه الكلمة أن كل ما سوى الله مخلوق، حادث بعد أن لم يكن، وأن الله وحده هو القديم الأزلي ليس معه شيء قديم تقدمه بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن.

ولكن يذهب المتكلمون مذهباً آخر في فهم هذا المصطلح "حدوث العالم" فمعناه عندهم أن الله تعالى لم ينزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئة، ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضي ذلك وأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها، وينون على ذلك نفي أفعال الله تعالى وصفاته الاختيارية.

ويذهب الفلاسفة إلى فهم آخر، فيرون - إذا قالوا إن العالم حادث - أنه معلول لعلة قديمة أزلية، أوجبه، فلم ينزل معها، وهذا هو ما يسمونه الحدوث الذاتي^(١) كما سوف نفصل فيما يأتي بإذن الله.

فهذا الاصطلاح قد أتت عليه هذه التفسيرات وذهب فيه المتكلمون مذهباً، وسلك الفلاسفة طريقاً آخر في تفسيره.

وأما ما دل عليه القرآن وجاء به نبينا - بل والنبيون جميعاً - فهو المعنى الأول^(٢).

أ - موقف الشيخ رشيد من قول المتكلمين:

نرى الشيخ رشيد بادئ الرأي لا يوافق المتكلمين على طريقتهم في عرض هذا الدليل ويرجح عليها طريقة القرآن الكريم. فيقول:

"المسلم لا يحتاج إلى الاستدلال على وجود الله تعالى بالطريقة الكلامية، وإن الدلائل التي تبني على خلاف المطلوب قد يكون إثمها أكبر من نفعها، وإنما

(١) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ١٢٥ - ١٢٦)

(٢) المصدر نفسه

الطريقة المثلى لذلك طريقة القرآن الكريم وهي عرض محاسن الخليفة وأسرارها على العقل وتذكيره بحكمة مبدعها البالغة وقدرته العظيمة وعلمه الواسع وتفردته بالخلق والتكوين والرحمة والإحسان.. " (١).

ويقول عن استدلالهم بالمقدمات المنطقية، والاصطلاحات الكلامية، كالـدور والتسلسل:

"لماذا تقول للمسلم الخائي الذهن من الشبهات والشكوك: لو لم يكن للعالم إله للزم الدور والتسلسل، وكل منهما باطل فما أدى إليه وهو عدم وجود إله: باطل، فثبت نقيضه وهو أن للعالم إله، ثم نحاول أن نفهمه معنى الدور والتسلسل والبرهان على بطلانهما.. وقد رأينا كثيراً من المتصدرين لتدريس علم الكلام يذكرون ما كتب من الاستدلال على بطلان الدور والتسلسل وهم لا يفهمون ما يقولون" (٢).

وأما عن وجوب اعتقاد اتباع هذه الطريقة، وما يتبعها من قضايا، كالحدوث بالذات أو بالزمان (٣)، فهل يجب ذلك أولاً يجب، فيحيب الشيخ رشيد بقوله: "الصواب في الرأي الثاني. وما كان دين الفطرة مقرر الحنيفية السمحة الذي ظهر في الأميين، ودعا إليه المتوحشين والمدننين، أن يكلف كل فرد في تصحيح الإيمان بنظريات فلاسفة اليونان، والتمييز بين تلك الخلافات في الحدوث بالزمان أو الحدوث بالذات، ثم خلافات الفلاسفة مع أهل الكلام في أصل وجود الزمان.. " (٤).

والدليل على بطلان هذا الرأي - أي القائل بالوجوب - أن القرآن الكريم، وهو الكتاب الذي أنزله الله هداية عباده، وإرشادهم للطريق التي هي أقوم، لم

(١) مجلة المنار (١١/٩٤٢)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) الحدوث الزماني: هو السبق بالعدم سبقاً زمنياً، والحدوث الذاتي: هو كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير. انظر: د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي (١/٤٣٣-٤٣٤)

(٤) مجلة المنار (٥/٥٨١ - ٥٨٢)

يذكر هذه المسائل والخلافات الفلسفية. ف "المقصد الأول من مقاصد القرآن المبين تقرير عقائد الدين، ثم هو لم ينطق بكلمة من مادة الحدوث للأعيان لا بحسب الذات ولا بحسب الزمان.."^(١).

رد الشيخ رشيد على المتكلمين في استدلالهم بقصة الخليل:

وقد ذهب المتكلمون يبحثون عن مستند لهم في الكتاب العزيز يؤيد طريقتهم في هذا الدليل أعني دليل الأعراض وحدوث الأجسام، فاستدلوا بقصة الخليل إبراهيم مع قومه عندما ناظرهم لإثبات بطلان ألوهية الأصنام التي كانوا يعبدونها.

وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾^(٢) فقالوا الأفل هو الحركة والانتقال من مكان إلى مكان، وزعموا أن هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث والإمكان^(٣).

وأرادوا بذلك تصحيح طريقة الأكوان وحدوث الأجسام. والحق أن هذا الاستدلال باطل فإن مقام الخليل مع قومه لم يكن مقام نظير بل مقام مناظرة لإبطال ألوهية ما يعبدون من دون الله وإثباتها لله تعالى.

وقد رد الشيخ رشيد رحمه الله استدلالهم هذا باللغة والعقل، وبيان المعنى الصحيح للآية فقال:

"وقد فسر بعض النظار وعلماء الكلام الأفل بالانتقال من مكان إلى مكان وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث أو الإمكان. وهو تفسير للشيء بما قد يباينه فإن المحفوظ عن العرب أنها استعملت الأفل في غروب القمرين والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا اللقاح في الرحم، فعلم أن مرادها من الأول عين مرادها من الثاني وهو الغيوب والخفاء. وقد يتحول الشيء وينتقل من

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) سورة الأنعام، الآية (٨٦)

(٣) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/١٠٠-١٠١ و١٠٣)

مكان إلى مكان آخر وهو ظاهر غير محتجب، وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضاً وهو غلط كسابقه لأن الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأفولها^(١).

ويستعين الشيخ رشيد بعلم الفلك الحديث أيضاً في رد هذا القول وبيان بطلان هذا الاستدلال فيقول: "ومذهب التأخرين من علماء الفلك - وهو الصحيح - أن أفولها إنما يكون بسبب حركة الأرض لا بحركتها هي، وأن حركتها على محاورها وحركة السيارات من المغرب إلى المشرق ليست من سبب أفولها المشاهد في شيء.."^(٢).

ثم بين المعنى الصحيح للآية، والذي يطل أيضاً تفسيرهم لها، فيقول:
"﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ أي: فلما غرب هذا الكوكب واحتجب، قال لا أحب من يغيب ويحتجب، ويحول بينه وبين حبه الأفق أو غيره من الحجب.. والعامل السليم الفطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه، ويوحشه فقد جماله وكماله، حتى في الحب الذي هو دون حب العبادة.. وأما حب العبادة الذي هو أعلى الحب وأكمله لأنه من مقتضى الفطرة السليمة والعقل الصحيح، فلا يجوز أن يكون إلا للرب الحاضر القريب السميع البصير القريب، الذي لا يغيب ولا يأفل ولا ينسى ولا يذهل"^(٣).

وقال: "وفي الكلام تعريض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم، ولا يدري شيئاً من أمر عبادتهم، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك ﴿لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾^(٤) ولا يظهر هذا التعريض على قول النظار في تفسير الأفل فإن قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلامية بل كانوا يعبدون الأفلاك قائلين بربوبيتها

(١) تفسير المنار (٧/ ٥٥٩) وقارن مع ابن تيمية: المصدر السابق (١/ ١١١)

(٢) المصدر نفسه والصفحة، ولا يعني ذلك أن رشيد رضا ينكر حركة الشمس.

(٣) تفسير المنار (٧/ ٥٥٨)

(٤) سورة مريم، الآية (٤٢)

وبقدمها مع حركتها.. " (١).

ثم يلخص الشيخ رشيد كل ذلك بقوله: "ما ذكره الرازي وغيره من مفسري المتكلمين في هذه المحاجة تكلف لا تدل عليه العبارة ولا يقتضيه العنفل ولا تتوقف عليه الحجة.. " (٢).

الحل الصحيح لمسألة حدوث العالم:

هذا هو موقفنا من طريقة المتكلمين في مسألة حدوث العالم، ورفض مسألة الأكوان وحدث الأجسام ولوازمها، إلا أننا نقرر أن أصل هذا الدليل صحيح، وكما ذكرت قبل، ولقد كان استدلال القرآن بحدوث الإنسان هو المصحح له، ولكن استدلال القرآن كان استدلالاً بسيطاً غير مركب، وسهلاً غير معقد، من درجة واحدة وبلا مقدمات.

قال تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾ (٣)

فالفرق كبير بين الاستدلال بحدوث الإنسان والاستدلال على حدوثه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها على وجود الخالق سبحانه وتعالى، فحدث الإنسان يستدل به على المحدث، لا يحتاج أن يستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له، .. والفرق بين الاستدلال بحدوثه والاستدلال على حدوثه بين" والذي في القرآن الأول لا الثاني.. " (٤).

ويضع الشيخ رشيد هذه المسألة في وضعها الصحيح فيقول: "إن هذه الكائنات في جملة ما حدث لم يكن شيء منها كما نعرفه الآن وفيها من الإبداع

(١) تفسير المنار (٧/ ٥٥٩)

(٢) المصدر نفسه (٧/ ٥٧٠)

(٣) سورة الإنسان، الآيتان، (١- ٢)

(٤) درء التعارض (٧/ ٢١٩)

والنظام ما يستحيل أن يكون حصل بالمصادفة أو يكون مصدره العدم المحض، بل يجب عقلاً أن يكون هذا الإبداع والنظام العجيب في العوالم العلوية والأرضية مصدر وجودي.. " (١).

"فللناظر أن يقول: إن اطراد مسألة السنن الإلهية في العوالم العلوية والسفلية، ووحدة النظام مع الإتقان في جميع هذه الأكوان، يدلان على أن لها خالقاً عليمًا قادرًا حكيمًا حياً قيومًا، لا راد لإرادته ولا معقب لحكمه وحكمته، وبهذا يكون مؤمناً بالبرهان متبعاً لطريقة لقرآن وإن لم يحظر بياله حدوث الذات وحدث الزمان" (٢). وهذا هو الصواب فالقائل بهذه الطريقة مؤمن بالعقل وبالشرع، لأنها على هذا الوضع تكون طريقة عقلية شرعية، "فإن الفاضل إذا تأمل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية.. " (٣).

والذي حدا بالشيخ رشيد إلى اعتبار هذه الطريقة على هذا النحو هو أنه وجدها "أقرب الدلائل تبييناً وإقناعاً لعقول المشتغلين بالعلوم العصرية كما ثبت بالتجربة والمناظرات معهم هو أن جميع ما نعرفه من الموجودات حادث عندهم حتى أنهم ليقدرّون للأرض والشمس والكواكب أعماراً لقطعهم بحدوثها، ثم إنهم قاطعون بأن الموجود لا يصدر عن نفسه ولا عن معدوم كما قال تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (٤).

فتعين أن يكون لهذه الموجودات كلها مصدر وجودي.. " (٥).

موقف الفلاسفة من حدوث العالم:

وأما الفلاسفة فالمشهور عنهم القول بقدم العالم، والحق أنهم مختلفون في

(١) مجلة المنار (١٣/ ٩١٣)

(٢) المصدر نفسه (٥/ ٥٨٢)

(٣) ابن تيمية: الأصفهانية (ص: ٣٣)

(٤) سورة الطور، الآية (٣٥)

(٥) مجلة المنار (٧/ ١٣٩ - ١٤٠)

ذلك فليسوا جميعاً على قول واحد.

فالقدماء منهم قائلون بحدوث صورة العالم، ولهم في المادة كلام فيه اضطراب^(١).

وأول من قال بقدوم العالم من الفلاسفة هو أرسطو، وأما أساطين الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقدوم صورة العالم، وإن كان لهم في مادته أقوال. فجمهور الفلاسفة مع عامة المشركين من اخنذ والعرب وغيرهم والكتائبيين، متفقون على أن السماوات والأرض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن.

فهو مذهب جماهير الفلاسفة، لكن حكي عن بعضهم أن تلك المادة - أي التي خلق منها العالم - قديمة أزلية. وهذا رأي باطل أيضاً^(٢).

ويحكي القول بحدوث العالم عن أفلاطون، وأما ابن سينا فقد تبع أرسطو في ذلك^(٣).

والحق أن الفلاسفة اتفقوا في أمرين واختلفوا في الثالث:

فالأمر الأول الذي اتفقوا عليه هو:

١- حدوث العالم بأسره بمعنى حدوثه الذاتي واستناده إلى العلة الفاعلة. فهذا مجمع عليه عندهم.

٢- والأمر الثاني: هو اتفاقهم على عدم الحدوث الزماني، بمعنى أن يكون لوجوده - أي العالم - بدء زماني مسبوق بزمن سابق وعدم مستمر، فهذا مما لا خلاف بينهم في عدم جوازه.

وأما الخلاف ففي أمر ثالث هو الحدوث الدهري أي قبل خلق الأفلاك، والاستناد إلى المبدع الصانع المخرج لنظام العالم بجملته من العدم الصريح إلى الوجود في الدهر. فأفلاطون قائل بهذا النوع من الحدوث بخلاف أرسطو

(١) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٨/ ٢٨٦)

(٢) المصدر نفسه (١/ ١٢٢ - ١٢٣)

(٣) انظر: محمد رمضان عبد الله: الباقلاني وآراؤه الكلامية (ص: ٣٥٧) ط. الأولى، مطبعة الأمة،

بغداد ١٩٨٦ م.

وأتباعه^(١).

"والذي جاء به القرآن والتوراة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع أئمة أهل الكتاب: أن هذا العالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبله.. كما أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، والشمس والقمر هما من السماوات والأرض وحركتهما بعد خلقهما، والزمان مقدر بحركتهما - وهو الليل والنهار التابعان لحركتهما - إنما حدث بعد خلقهما.. فتلك الأيام مدة وزمان مقدر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر"^(٢).

وهذا العرض السابق هو ما يقرره الشيخ رشيد إذ يعرض رأي الفلاسفة قديماً وحديثاً ثم يعقب ذلك بالرأي الصحيح - في نظره - إذ يقول: "أما مسألة حدوث العالم في نظر الفلاسفة فالمتفق عليه عند فلاسفة هذا العصر أن كل ما نراه ونحس به من هذه العوالم الأرضية والسماوية فهو حادث بمعنى أنه لم يكن كما هو الآن ثم كان.

ولكن عضلة العقد عند المتقدمين والمتأخرين هي مسألة منشأ التكوين، وهم متفقون على أن الوجود المطلق قديم وأن العدم المطلق لا حقيقة له ولا يتصوره العقل، وأنه لا يحدث شيء من لا شيء.. ونحن نقول إنها الطريقة التي جرى عليها القرآن وقررها الإسلام، فليس في كتاب الله آية تدل على أن الوجود الحقيقي صدر عن العدم الخيالي، بل قال ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾^(٣) والخلق لغة: الترتيب وهو لا يكون في العدم. بل قال: ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما﴾^(٤) وقال: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال

(١) المصدر نفسه (ص: ٣٥٥-٣٥٦)

(٢) ابن تيمية: درء التعارض (١/ ١٢٢ - ١٢٣)

(٣) سورة الفرقان، الآية (٢)

(٤) سورة الأنبياء، الآية (٣٠)

لها وللأرض اثتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴿١﴾ .. " (٢) .
فإذا كان هذا هو الذي جاء به القرآن وقد جاء أيضاً بحدوث العالم فقال
تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً..﴾ (٣) ، فما
هو وجه الجمع بين الرأيين؟ يجب الشيخ رشيد على تساؤلنا هذا قائلاً: "و حل
المسألة بطريقة إسلامية؛ أن هذا الوجود الذي كله ممكن (٤) حادث (٥) ، وأنه صدر
عن وجوب واجب قديم، لا تعرف حقيقته ولا كيفية صدره عنه، وإنما قام
البرهان بأنه صدر بإرادة وقدرة وعلم وحكمة.. " (٦) .

فيرى الشيخ رشيد أن هذا الوجود الحادث صدر عن إرادة قديمة وعلم
قديم وحكمة قديمة ولا يكون ذلك إلا صدوره عن إرادة الله تعالى وحكمته
وقدرته وعلمه وهذا في رأيه هو حل المسألة الفلسفية.

وهو بهذا يحاول أن يوفق بين ما جاء به القرآن مع ما ذهب إليه الفلاسفة
ما عدا أرسطو وأتباعه من الكفار ولا يكون هناك مناقضة بين ما ذهب إليه
الحكماء وما جاء به القرآن من حقائق الخلق والتكوين.

(١) سورة فصلت، الآية (١١)

(٢) مجلة المنار (٥ / ٥٨٢)

(٣) سورة الإنسان، الآية الأولى.

(٤) التقسيم إلى ممكن وواجب هو اصطلاح الفلاسفة.

(٥) التقسيم إلى حادث وقديم هو اصطلاح المتكلمين.

(٦) مجلة المنار (٥ / ٥٨٢)

المبحث الثالث: بدء الخلق:

اتفقت الكتب السماوية على أن الله تعالى خلق آدم من تراب وخلق منه
زوجه وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً، قال تعالى: ﴿إِن مِّثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ
آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ كَمَا
الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا
وَنِسَاءً..﴾^(٢).

وعلى هذا كتب أهل الكتاب^(٣)، وهذه النصوص تفيد أن الله تعالى خلق
الإنسان نوعاً مستقلاً، لا بطريق النشوء والارتقاء والتطور والاشتقاق من نوع
آخر، وهي نظرية "الخلق الدفعي"، أو "تعاقب الخلق" في مقابل النظرية المادية التي
تقول: بـ "الخلق المتمهل" أو "التطور"، وهذه النظرية الأخيرة ظهرت في القرن
التاسع عشر، وإن كانت في الحقيقة قد وجدت أفكارها قبل ذلك، إلا أنها أخذت
دفعاً قوية إلى الأمام، فظهرت وانتشرت على أنها حقيقة علمية على يد "داروين"
الذي قام عليه رجال الدين في أوربه، وحكموا بكفره وزندقته، لأنه خالف الكتب
المقدسة، لأنه لا يمكن التوفيق بين نظرية النشوء والارتقاء وبين ما جاء في الكتب
المنزلة عن بدء خلق الإنسان، إلا أن رجلاً واحداً ألف كتاباً ليقول:

"إن مذهب دارون - عند ثبوته - لا يتعارض مع أحكام القرآن ولا مع
الإيمان بوجود الله الخالق"^(٤)، هذا الرجل هو حسين الجسر الشيخ الأول لرشيد
رضا^(٥). في "الرسالة الحميدية"^(٦)، وقال: إن الله تعالى هو الخالق بقدرته وعلمه
"سواء أكان هو الذي نوع تنوعات المادة وطورها، أو أنه أوجد المادة الصالحة

(١) سورة آل عمران: الآية (٥٩)

(٢) سورة النساء: الآية (١)

(٣) انظر: سفر التكوين: ١ / ١ - ٣٠

(٤) انظر: نديم الجسر: قصة الإيمان (ص: ١٩٤)

(٥) انظر: المصدر نفسه والصفحة، وألف الجسر كتابه سنة ١٨٨٨هـ

(٦) انظر: حسين الجسر: الرسالة الحميدية (ص: ٢٢٠) ط. إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٢هـ.

لتلك التنوعات والتطورات بموجب النواميس التي وضعها فيها، وبحركة أجزائها..
فكلا الأمرين يدل دلالة قاطعة على كمال قدرته.. " (١)

إن الجسر كان يري أن مذهب النشوء والارتقاء وما جاء فيه عن أصل نوع
الإنسان والحياة، لا ينطوي على أمور بعيدة عن الحقيقة، أو متعارضة مع أحكام
الدين تعارضاً قطعياً^(٢). وبناء على قانون التأويل الشنير، ومسألة تعارض العقل
والنقل، يرى الجسر أن الذي ورد في الشريعة من النصوص المتواترة القطعية بشأن
خلق الأكوان وتنوع الأنواع، إنما هي نصوص لم يبين فيها تفاصيل الخلق، ولم يرد
في النصوص ما يدل على نفي أو إثبات الخلق الدفعي، أو التطوري، فيجب التوقف
مطلقاً^(٣)، لأن النصوص في ذلك ليست نصاً في هذا أو ذلك، فهذه النصوص يحتمل
أن تفسر على مذهب الخلق أو مذهب النشوء^(٤)، وحاول الجسر بيان تطبيقات هذه
النظرية على الآيات التي تشير إلى هذا المعنى^(٥).

ويعتدل هذا الرأي قال محمد عبده الشيخ الأخير لرشيد رضا "إن الأستاذ
الإمام لم ينف كون آدم أبا البشر كلهم ولا قال: إن القرآن ينبغي أن يؤول ليوافق
دارون أو غيره، ولا قال: إنه قد ثبت رأي الذين ينفون كون آدم أباً لجميع البشر
ثبوتاً قطعياً.. وإنما قصارى رأيه أنه إذا ثبت ما يقولون لم يكن ذلك مخالفاً للقرآن
فيكون شبهة على الإسلام.. وإنما فهم الآية وأمثالها فيما لا يرد عليه اعتراض ولا
بحال له للطعن في القرآن في هذه المسألة.. " (٦). يعني قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ

(١) نديم الجسر: قصة الإيمان (ص: ٢٠٨)

(٢) المصدر نفسه

(٣) المصدر نفسه (ص: ٢٠٤)

(٤) المصدر نفسه (ص: ٢١٣، ٢١٥)

(٥) المصدر نفسه (ص: ٢١٣)

(٦) مجلة المنار (١٣/ ٢٢-٣٢) وقد قال: ذلك جواباً لمعرض على تفسير محمد عبده في سورة النساء:
الآية الأولى منها.

اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها... ﴿١﴾
فإذا كان هذا رأي هذين الشيخين لرشيد رضا فهل تابع هو أيضاً شيخيه
في ذلك؟ لقد اتهم رشيد رضا بمحاولة تطبيق القرآن على مذهب دارون وإنكار
أبوة آدم - عليه السلام - للبشر وتأويل الآيات التي تشير إلى هذا المعنى لأجل إثبات
رأيه (٢).

عند قوله تعالى : ﴿الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ (٣)، نقل رشيد رضا
تفسير محمد عبده لها، وهو قوله : "ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا
بالظاهر، فمن المفسرين من يقول: إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو
قريش، فإذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه بنو قريش، أن النفس الواحدة هي
قريش أو عدنان، وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد
بالنفس الواحدة : يعرب أو قحطان، وإذا قلنا: إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى
الإسلام، أي لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده، فالذين
يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة
آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من أصناف البشر أباً يحملون النفس على ما
يعتقدون..." (٤) ثم قال: "وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله: ﴿يا
بني آدم﴾ لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه إذ يكفي
في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم..." (٥).

ثم قال رشيد رضا موضحاً لكلام أستاذه: "إذا كان جماهير المسلمين فسروا
النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها، بل من
المسألة المسلمة عندهم وهي أن آدم أبو البشر، وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من

(١) سورة النساء، الآية (١)

(٢) انظر: مجلة المنار (٣٣/٥٨ - ٦٤)

(٣) سورة النساء، الآية (١)

(٤) تفسير المنار (٤/٣٢٣)

(٥) المصدر نفسه (٤/٤٢٤)

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾ (١) " (٢) ، وعند تفسيره هذه الآية قال: "أي خلقكم من جنس واحد أو حقيقة واحدة. صورها بشراً سوياً ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (٣) ، سكوناً زوجياً، أي جعل لها زوجاً من جنسها فكانا زوجين ذكر وأنثى، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ (٤) ، كما أنه خلق من كل جنس وكل نوع من الأحياء زوجين اثنين، قال ﴿وَكَذَلِكَ﴾ : ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٥) . وإنما نشاهد أن كل خلية من الخلايا التي ينمى بها الجسم تنطوي على نويتين: ذكر وأنثى، يقترنان فيولد بينهما خلية أخرى، وهلم جرأ... ولكننا لا ندري كيف ازدوجت النفس الأولى بعد وحدتها، فكانت ذكراً وأنثى، قال تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتَهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ (٦) "... (٧) " (٨) .

وفسر رشيد رضا رأي أستاذه فقال: "للأستاذ الإمام في هذا المقام رأيان: أحدهما: أن ظاهر هذه الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم، أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا. لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له.. وثانيها أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم.. (٨) " (٩) .

وبناء على ذلك فإن المتبادر من " لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية أو الحقيقة... أي خلقكم من جنس واحد

(١) سورة الأعراف: الآية (١٨٩)

(٢) تفسير المنار (٤/٣٢٥)

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٨٩)

(٤) سورة الحجرات، الآية (١٣)

(٥) سورة الذاريات ، الآية (٤٩)

(٦) سورة الكهف، الآية (٥١)

(٧) تفسير المنار (٩/٥١٧)

(٨) المصدر نفسه (٤/٣٢٦)

وحقيقة واحدة، ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا... أو بدئت بعدة أصول كما عليه بعض الباحثين، ولا بين أن تكون تلك الأصول مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلاً.. " (١).

وأما قوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ "فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو يجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أو وحد تلك الحقيقة أولاً ثم خلق لها زوجها من جنسها..." (٢).

وعلى رأي شيخه مشي رشيد رضا: "إنه ليس بين نظرية الخلق التدريجي ونصوص الإسلام تعارض حقيقي كما يوجد بينها وبين نصوص التوراة..." (٣).

ويصرح رشيد رضا بأن هذا كان رأيه الذي استفاده من شيخه الأول حسين الجسر: "وأؤكد... أن مذهب داروين لا ينقض - إن صح وصار يقيناً - قاعدة من قواعد الإسلام، وأعرف من الأطباء وغيرهم من يقول بقول داروين وهم مؤمنون إيماناً صحيحاً" (٤).

وعلى كل حال لم يكن رشيد رضا مسلماً نظرية داروين فقد كان يجيب عن شبهاتها ويفند آراء أصحابها والتمسكين بها. ولكنه أيضاً يجيب عنها على فرض صحتها (٥)، وهو في هذا الموقف لا ينكر أبوة آدم، بل يقف الموقف نفسه الذي وقفه شيخه الأول والأخير، وهو التوقف في نظرية داروين. وكان رشيد رضا يفسر الآيات التي تشير إلى هذا المعنى - بعد وفاة شيخه وانفراده بالتفسير - على

(١) المصدر نفسه (٤/٣٢٧)

(٢) تفسير المنار (٤/٣٣٠)

(٣) مجلة المنار (٣٠/٥٩٦)

(٤) مجلة المنار (٣٣/٦٤ و١٢/٦٣٥ بالحاشية)، وانظر: مجلة المنار (٣٠/١١٣ - ١١٤)

(٥) انظر: مجلة المنار (٨/٩٢٠ و٩/١٤١ و٣٠/٥٩٧ - ٦٠٠)

أن آدم هو أبو البشر وأنه خلق من طين^(١). فيكون هذا هو رأيه مع توقعه في نظرية داروين وعدم معارضتها - لو صحت - للقرآن.

والحقيقة أن نظرية داروين كانت أساساً للإلحاد في الدين - فإن كان داروين لا ينكر بنظريته هذه قضية الخلق الإلهي، إلا أن نظريته كانت أساساً لمن جاء بعده من الفلاسفة فجعلوا هذه النظرية حجة لهم في إلحادهم، وقوهم بالتولد الذاتي، وهذا هو أساس الإلحاد، وليس مجرد قول داروين بالتطور، وليس هو القول بخلق الحياة من الجماد فإن الله ﴿يخرج الحي من الميت﴾^(٢) ولكنه القول بالتولد الذاتي^(٣).

ومهما يكن من شيء: فإن تطبيق نظرية النشوء والارتقاء على الإنسان والقول باشتقاقه من حيوان آخر كالقرد، لا يأتلف قطعاً مع خلقهم من نفس واحدة أياً كانت النفس الواحدة، إذ ليس معنى تطبيق تلك النظرية على البشر أن يشتق إنسان واحد من قرد واحد ثم ينتشر فيرجعوا إلى أصل واحد، بل أساس النظرية يأبى رجوع أصل الأنواع إلى الواحد الشخصي، والآية تأبى تلك النظرية بمجرد تعبير ﴿نفس واحدة﴾ عن الأصل الذي خلق منه البشر كائناً ما كان المراد من تلك النفس الواحدة فقول القائل: "إن النفس الواحدة في الآية لا تنص على آدم" لا يجديده لأنه إن لم تنص عليه فلا شك في نصها على "نفس واحدة" فإن كانت هي عبارة عن آدم فهو خلاف المفروض عند القائل، وإن كانت عبارة عن "قرد واحد" فهو خلاف نظرية النشوء والارتقاء^(٤). هذا مع ما في الآيات الأخر من التصريح بخلق آدم من تراب وخلق من غير أب وأم: ﴿إن مثل عيسى عند الله

(١) انظر: تفسير المنار (٧/ ٢٩٦ و ٨/ ٣٢٨) وكان يسارع بنشر كل ما يبطل هذه النظرية. انظر: مجلة

المنار (٣١/ ١٣٠)

(٢) سورة الأنعام، الآية (٩٥)

(٣) انظر: نديم الجسر: قصة الإيمان (ص: ٢١٧)

(٤) انظر: مصطفى صبري: موقف البشر (ص: ٨ - ٩) و انظر له: موقف العقل والعلم (٢/ ٢٧٩ -

كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴿١١﴾، وقال تعالى: ﴿إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ ﴿١٢﴾.

وأما ما يتعلق بالنظرية نفسها فإن هذه الفترة التي تبحث فيها "بدء الخلق" قد اعتبرها العلم شقة حراما حظرها على نفسه وأعلن في صراحة كاملة خروجها عن حدود علمه وعمله، فاقترامها الآن باسم العلم تعامل بصك مزيف، وتستر بثوب مستعار، وكل حكم يصدر تحت هذا الاسم يكون صادرا عن قاض معزول، فاقدا للركن الأول من سلطته الشرعية، ومؤرخو الديانات على الخصوص معترفون بأن الآثار الخاصة بديانات العصر الحجري وما قبله لا تزال مجهولة لنا جهلا تاما، فلا سبيل للخوض فيها إلا بضرب من التكهن والرحم بالغيب ﴿١٣﴾، ﴿ما أشهدكم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا﴾ ﴿١٤﴾.

(١) سورة آل عمران: الآية (٥٩)

(٢) سورة ص، الآية (٧١ — ٧٢)

(٣) انظر: دراز: الدين (ص: ١١٣) و انظر: داروين: أصل الأنواع (٢/ ١٢٩ ، ٢/ ١٢٨) ط. دار العصور، القاهرة. ١٩٢٨ م.

(٤) سورة الكهف: الآية (٥١)

الفصل الثالث:

منهج رشيد رضا في إثبات الأسماء والصفات.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في إثبات الأسماء الحسنى؛ وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: موقف الناس من الأسماء الإلهية.

المطلب الثاني: مسألة الاسم والمسمى.

المطلب الثالث: مصادر معرفة أسماء الله تعالى.

المطلب الرابع: عدد أسماء الله تعالى.

المطلب الخامس: معنى إحصاء أسماء الله تعالى.

المطلب السادس: اسم الله الأعظم.

المطلب السابع: الإلحاد في أسماء الله تعالى.

المبحث الثاني: في قواعد الصفات الإلهية؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج السلف في الصفات وتقرير رشيد رضا له جملة.

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من قواعد المتكلمين.

المبحث الثالث: الصفات التي تكلم عنها رشيد رضا؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تقسيم الصفات.

المطلب الثاني: صفات الذات العقلية.

المطلب الثالث: صفات الفعل العقلية.

المطلب الرابع: صفات الذات الخيرية.

المطلب الخامس: صفات الفعل الخيرية.

تمهيد:

ومن الإيمان بالله تعالى الإيمان بأسمائه الحسنی وصفاته العلیا. إذ لا تخلو سورة من سور القرآن الکریم ولا صفحة من صفحاته بل ولا تکاد تخلو آية من آیاته من ذکر اسم له تعالى أو صفة من صفاته، وفيه آیات بأسرها ليس فيها إلا ذکر أسماء الله وصفاته، تسردها سرداً وتفصلها تفصيلاً.

وجاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ متواترة في صفات الله موافقة لكتاب الله، نقلها السلف على سبيل الإثبات والمعرفة والإيمان والتسليم. وآمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وكتابه وما فيه من آیات الأخبار والأحكام والأسماء والصفات. وقد نقل لنا الرواة خلافهم في التفسير وفي الأحكام، كما نقلوا لنا أسئلتهم لنبيهم عما أشكل عليهم من آیات الكتاب^(١)، ولكن لم ينقل عنهم خلاف في باب الأسماء والصفات، ولا استشكال ما ورد فيه من الآيات^(٢).

وما زالت الكلمة زمن الصحابة والتابعين مجتمعاً على ذلك حتى ظهرت بدعة نفي الأسماء والصفات، وكان بدء ظهورها آخر عصر التابعين وأول من تكلم بهذا الجعد بن درهم^(٣).

وقد تأثر "الجعد بن درهم" في هذا بأهل بلده "حاران"^(٤) وكانوا من

(١) انظر مثلاً: البخاري: الصحيح: ك: الإيمان، باب: ظلم دون ظلم، ح: ٣٢ [١/١٠٩] وك: التفسير، تفسير سورة البقرة، ب: "وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه.."، ح: ٤٥٤٥ [٨/٥٣-٥٤]

(٢) انظر: ابن القيم/ الصواعق المنزلة ١/١٠٢، والمقريري: الخطط (٢/٣٥٦) ط. مؤسسة الحلبي، مصر.

(٣) هو مؤدب مروان الحمار، أول من ابتدع الكلام في الصفات، مات سنة نيف وعشرين ومائة، عداه في التابعين، مبتدع ضال ذبحه خالد القسري رحمه الله بسبب مقالته في الصفات. انظر: اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/٤٢٥)، وابن تيمية: الفتوى الحموية (١٣-١٤) ط. السلفية، عصر، وهي ضمن مجموع الفتاوى (٥/١٢١)، والذهبي: السير (٥/٤٣٣)، وابن كثير: البداية والنهاية (١٠/٣٥٠)

(٤) هي مدينة على طريق الموصل والشام، موطن الصابنة. انظر: ياقوت: معجم البلدان (٢/٢٣٥).

الصابئة^(١) الذين لا يصفون الرب إلا بالصفات السلبية أو الإضافية أو ما تركب
منهما^(٢).

والجعد هو شيخ الجهم بن صفوان^(٣) الذي نسبت إليه "الجهمية"^(٤)، وقد
زاد الطين بلة تعريب الكتب اليونانية في حدود المائة الثانية^(٥). وفي المائة الثالثة
انتشرت هذه المقالة بسبب "بشر بن غياث المريسي"^(٦) وطبقته وتوفي المريسي سنة
٢١٨هـ. إلا أن تأويلاته وشبهاته لم تمت بموته، بل بقيت حية في كتب المتكلمين
من بعده.

وقد صنف الأئمة رحمهم الله في الرد على المريسي وطبقته وأشهر مصنف
في ذلك ولا زال موجوداً إلى الآن هو ما صنفه: عثمان بن سعيد الدارمي المتوفى

(١) قيل لهم صابئة لأنهم زاغوا ومالوا عن نصح الأنبياء، من صبا الرجل إذا مال وزاغ، وهم كانوا على
دين نوح ثم مالوا عنه، ويرى بعض العلماء أن الله تعالى أرسل إليهم إبراهيم عليه السلام. ونظر في
تفسير هذا الاسم وعقائد هذه الديانة: الشهرستاني: الملل والنحل (٢/ ٢٨٩) وما بعده ط. دار
الكتب العلمية، بيروت، الثانية ١٤١٣هـ.

(٢) الصفات السلبية هي التي تدل على أمر مسلوب أي منفي، فصفة العلم مثلا تدل عندهم على انتفاء
الجهل لا ثبوت العلم، والإضافية تعني: أنها تدل على صفة مضافة للغير، فصفة الخلق مثلاً تعني
وجود مخلوق له، لا ثبوت صفة الخلق لله. والتي تركب منهما هي: ما كانت سلبية باعتبار
وإضافية باعتبار آخر، مثل: الأول فمعناه السلي الحديث والإضافي وجود الأشياء بعده. انظر: ابن
عثيمين: فتح رب البرية (ص: ٦٣)

(٣) هو الراسي الترمذي، رأس البدعة نسب إليه نفي الصفات والقول بالجبر، وفناء النار وغير ذلك،
قتل سنة ١٢٨هـ. انظر: الأشعري: المقالات (١/ ٣٣٨)، والشهرستاني: الملل والنحل (١/ ٧٣)،
والذهبي: السير (٦/ ٢٦) والطبري: التاريخ (٧/ ٢٢٠) ط. دار المعارف، مصر، الثانية.

(٤) نسبة إلى الجهم، إحدى الفرق الضالة. انظر: الأشعري: المقالات (١/ ٣٣٨)، والشهرستاني: الملل
والنحل (١/ ٧٣)، والبغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٢١١)، ط. محمد علي صبيح / مصر، ت:
محيي الدين عبد الحميد.

(٥) انظر: ابن تيمية: الحموية (ص: ٢٢) ضمن مجموع الفتاوى (ج: ٥)

(٦) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة مولى زيد بن الخطاب، أخذ الفقه عن أبي يوسف، وروى عن حماد
بن سلمة وسفيان بن عيينة، مات سنة ٢١٨هـ. انظر: الذهبي: السير (١٠/ ١٩٩) وانظر
اللالكائي: شرح الأصول (٣/ ٤٢٥)

سنة ٢٨٨هـ^(١)، ولقد حكم كثير من السلف بكفر المريسي^(٢).
لقد بقيت أكثر شبهات وتأويلات المريسي وتناولها المتكلمون في
مؤلفاتهم، ويتضح ذلك بالمقارنة بين ما ذكره الدارمي منها مع ما هو موجود في
كتب القوم اليوم^(٣)، وما دام الأمر كذلك فلا بد أن تتواصل جهود العنماء في رد
هذه الشبهات، وهو ما حدث فعلا فقد قام العلماء من السلف فمن بعدهم
بالتأليف للرد على أصحاب هذه التأويلات^(٤). إلى أن جاء عصر ابن تيمية، وكان
صوت السنة قد خفت وعلت أصوات المتكلمين، فجاء ابن تيمية ونصر مذهب
السلف وأعلنه بقوة وأتى من ذلك بشيء عجيب. وانتشرت أقواله ابن تيمية
وفتاواه في كل مكان وظهر مذهب السلف بعد ما كاد أن يندثر، ولقد اطلع الشيخ
رشيد رضا على كتب ابن تيمية وعرف منها مذهب السلف بعدما كان نشأ على
كتب المتكلمين المشتملة على آراء المريسي، واقتنع رشيد رضا بمذهب السلف
وتقريرات ابن تيمية وكان حريضا على مطالعة كتب ابن تيمية ومدرسته، ويقول
عن نفسه: "إنني لم يطمن قلبي بمذهب السلف إلا بممارسة هذه الكتب"^(٥).
وفيما يلي أصور المذهب الذي استقر عليه رشيد رضا مينا مدى

(١) هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد: الإمام العلامة الحافظ الناقد صاحب المسند والتصانيف،

ولد قبل المائتين بقليل، صنف "الرد على المريسي"، وضعه: محمد حامد الفقي تلميذ رشيد رضا،
وصنف أيضا "الرد على الجهمية"، كان لها بالسنة بصيرا بالمناظرة، مات سنة ٢٨٠هـ. انظر:

الذهبي: السير (١٣/ ٣١٩ - ٣٢٧)

(٢) انظر: أسماء من حكم عليه بذلك عند اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/ ٤٢٦)

(٣) انظر: مثلا: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٩ و ٢٥ و ٥٩) وقارن مع الرازي: أساس التقديس

(ص: ٢ و ١٠٢ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١٢٥) ط. كردستان العلمية بمصر. ١٣٢٨هـ. وقارن أيضا مع

عبد الجبار شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٢٦ و ٢٢٧ و ٢٣٢) ط. مكتبة وهبة بمصر، وانظر: عبد

الجبار: "فصل الإعتزال" (ص: ٣٤٦) ط. الدار التونسية وقارن مع: الدارمي: الرد على المريسي

(ص: ١٣)، وقد رد على أساس الرازي ابن تيمية في مؤلف حافظ ضبع بعضه باسم: نقض تأسيس

الجهمية. ط. مطبعة الحكومة بمكة بأمر من ملك فيصل - رحمه الله -

(٤) انظر: بعض هذه المؤلفات عند: ابن تيمية: الحموية (ص: ٢٤) ضمن مجموع الفتاوى ح - ٥.

(٥) تفسير المنار (١/ ٢٥٣)

تأثره بمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، والذي كان هو السبب في تعرف رشيد رضا واقتناعه بهذا المذهب، وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: الأول: في الأسماء الحسنى، والثاني: في الصفات الإلهية، والثالث: في مفردات الصفات التي تكلم عنها رشيد رضا وتحت كل مبحث مطالب.

المبحث الأول: إثبات الأسماء الحسنی

تهييد:

لقد ورد إثبات الأسماء الحسنی لله تعالى في القرآن الكريم مجملاً ومفصلاً. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(١). وقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٢) وورد ذكر هذه الأسماء تفصيلاً، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣).

ويحتم الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز كثيراً من الآيات بأسمائه الحسنی كقوله تعالى: ﴿وَإِلَّا لَكُنَّا عَالِمِينَ﴾^(٤) وقوله: ﴿إِنِ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٥)، وقوله ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٦)، وفي السنة مثل ما في القرآن من نسبة الاسم لله تعالى وذكر الأسماء له بِحَمْدِهِ، منها قوله سُبْحَانَ اللَّهِ: ((اللهم باسمك أموت وأحيا))^(٧). وقوله: ((باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء...))^(٨) وقوله: ((إن الله هو السلام))^(٩) ومع ذلك فقد اختلفت مواقف الناس في أسماء الله تعالى من مثبت وناقض وملحد فيها وفي معانيها، كما وقع خلاف في عددها وتعيينها وفي

(١) سورة الأعراف: الآية (١٨٠)

(٢) سورة طه: الآية (٨)

(٣) سورة الحشر الآية (٢٢-٢٤)

(٤) سورة البقرة الآية (٢٦٣)

(٥) سورة النساء الآية (٢٤)

(٦) سورة المائدة: الآية (٣٤)

(٧) البخاري: الصحيح: ك: الدعوات: باب: ما يقول إذا قام، ح: ٦٣١٢ (١١٧/١١)

(٨) الترمذي السنن: أبواب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، ح: ٣٣٨٨

(٩) (٤٦٥/٥) وقال: حسن صحيح غريب.

(٩) البخاري: الصحيح، ك: الأذان: باب التشهد في الآخرة، ح: ٨٣١ (الفنح ٢/٣٦٣)

الاسم الأعظم، وفي معنى إحصائها، وفيما يلي نتعرف على موقف رشيد رضا من هذه المسائل.

المطلب الأول: موقف الناس من الأسماء الإلهية:

كان الواجب أن لا يقع خلاف حول ثبوت الأسماء الحسنى لله تعالى، وقد تواتر على ثبوتها الكتاب والسنة، ولا معارض لذلك من الصحابة ومن تبعهم بإحسان، ولا صارف لها يصرفها عن ظاهرها، ولكن الأمر جرى على غير سنته، فلقد نفت "الجيمية" (١) الأسماء وما دلت عليه من معان وأحكام.

وأثبت "المعتزلة" (٢) الأسماء دون معانيها، فقالوا: عليم بلا علم، سميع بلا سمع.. الخ (٣).

ونفاة الأسماء لا ينكرون إطلاق الأسماء على الله تعالى، إلا أنهم يقولون إن إطلاقها عليه تعالى مجازي لا حقيقي (٤).

وفي مقابل هؤلاء النفاة وقف فريق المثبتين لأسماء الله الحسنى، وما دلت عليه من الصفات العليا، وهم أهل السنة والجماعة من السلف الصالح ومن تبعهم. ومذهبهم في ذلك: إثبات ما أثبتته الله لنفسه في كتابه أو أثبتته له رسوله ﷺ لا يتجاوزون فيها التوقيف (٥).

(١) سبق تعريفها. انظر (ص: ٣٠٨)

(٢) أتباع واصل بن عطاء، نسب إليهم القول بإنكار القدر، ونفي الصفات والقول بخلق القرآن. انظر: الملل والنحل (١/ ٣٨)، والفرق بين الفرق (ص: ٢٠ - ٢١)

(٣) انظر: ابن ابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦٩)، ط. دار الكتاب العربي اللبناني، بيروت، وانظر أيضاً: الرازي: شرح الأسماء الحسنى (ص: ٢٩)، والرد على المريسي للدارمي (ص: ٧)، وعبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٠٠) وما بعدها، ط. الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٦هـ.

(٤) الأشعري: المقالات (١/ ٢٦١)، ابن تيمية: درء التعارض (٥/ ١٨٦)، وابن القيم: بدائع النوائد (١/ ١٦٤)، وأحمد بن عطية الغامدي: البيهقي (ص: ١٢٢) ط. مكتبة العلوم والحكم، الثالثة ١٤١٢هـ.

(٥) انظر مثلاً: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٧)، والبيهقي: الأسماء والصفات (١/ ٢٥) ط. دار الكتاب العربي، الأولى ١٤٠٥هـ وابن منده: التوحيد ومعرفة أسماء الله (٢/ ١٤)، والخطابي: شأن الدعاء (ص: ١١١)، ط. دار المأمون للتراث، دمشق، الأولى ١٤٠٤هـ. وابن القيم: بدائع -

يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله - : "وبرأ الله أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله، فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظاً ولا معنى بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم برياً من التشبيه، وتنزيههم خلياً من التعطيل.." (١١)

٥

وكان الشيخ محمد رشيد رضا من فريق المثبتين، أهل السنة والجماعة، فأثبت الأسماء لله تعالى وأثبت ما دلت عليه من معان وأحكام، وبيّن أنواع الإلحاد فيها.

فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (١٢) "والمعنى: والله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعاني وأكمل الصفات" (١٣)

١٠

ويقول في موضع آخر: "وأسماء الله كثيرة وكلها حسنى بدلالة كل منها على منتهى كمال معناه وتفضيلها على ما يطلق منها على المخلوقين كالرحيم والحكيم والحفيظ والعليم" (١٤)

١٥

فمع إثباته للأسماء يرى الشيخ رشيد أن معنى الحسن فيها يرجع إلى أمرين: أحدهما: دلالتها على المعاني والصفات الكاملة. الثاني: علوها وفضلها ومفارقتها في الحقيقة لما يطلق منها على المخلوق. فوافق الشيخ رشيد في ذلك أهل السنة وخالف فريقين:

الأول: من قال إن أسماء الله جامدة لا تدل على معنى، بل هي أعلام محضة كحروف المعجم في دلالتها على مسمياتها دون ملاحظة معنى زائد (١٥)

٢٠

- الفوائد (١/ ١٧٠)

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٧٠)

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٨٠)

(٣) تفسير المنار (٩/ ٤٣١)

(٤) المصدر نفسه (٩/ ٤٣٢)

(٥) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٨)، وابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٧٠)

الثاني: من نفى الأسماء فراراً من التشبيه، ونفى لذلك أن يسمى الله بهذه الأسماء، ونفى حتى أن يقال إنه شيء، حتى لا يشبهه بالأشياء^(١).

فبين الشيخ رشيد أن ما أطلق على المخلوقين من هذه الأسماء لا يقتضي تشبيهاً ولا تمثيلاً، لأن أسماء الله تعالى وصفاته تعلو وتشرف عن صفات المخلوقين، وتدل على أكمل المعاني وأصدقها بخلاف صفات المخلوقين. فيقول في ذلك: "فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظاً خاصة وخوَّطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً.. وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء، فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات.. لا ينافي أصل التنزيه.."^(٢).

وننتقل من هذا الإثبات الإجمالي إلى تفصيل مذهب الشيخ رشيد في أسماء الله تعالى.

المطلب الثاني: مسألة الاسم والمسمى

أولاً: تعريف الاسم:

الاسم مشتق من سمو - على الراجح - وكما هو مذهب البصريين، والأصل فيه: سَمَوَ كَ جَمَلٍ، والجمع: أسماء كفتو وأقناء^(٣).
والاسم في اصطلاح النحاة هو: "اللفظ الذي وضع دلالة عنى المعنى"^(٤).

(١) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٢٣)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ٢٧) ط. دار الكتب

العلمية، بيروت ١٣٩٨ هـ ت: خليل هراس، والأشعري: المقالات (١/ ٢٥٩)

(٢) تفسير المنار (٣/ ٢٠١)، وأيضاً: المجلة (١٥/ ٩٠٦ - ٩٠٧)، وانظر: التوحيد لابن خزيمة (ص:

٢٧)، وابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦٤) وما بعدها.

(٣) انظر: الزجاج: معاني القرآن (١/ ٤٠)، والأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف (١/ ١٦-٦) ط.

دار إحياء التراث العربي، (مصورة عن المكتبة التحيرية بمصر)

(٤) السهيلي: "نتائج الفكر في النحو": (ص: ٣٨) ط. دار الرياض للنشر والتوزيع. ت: محمد إبراهيم

البناء.

وتمثل هذا التعريف عرف الشيخ رشيد الاسم فقال: "الاسم هو اللفظ الذي يدل على ذات من الذوات كحجر، وخشب، وزيد، أو معنى من المعاني كالعلم والفرح.." (١).

ثم ينتقل الشيخ رشيد إلى الكلام على الأسماء الحسنى فيعرفها ويبين أقسامها من حيث دلالتها ومن حيث اشتقاقها. فيقول: "الأسماء جمع اسم؛ وهو اللفظ الدال على الذات فقط أو على الذات مع صفة من صفاتها. سواء كان مشتقاً كالرحمن الرحيم، الخالق الرازق، أو مصدراً كالرب والسلام والعدل.." (٢). ثم يقسم أنواع دلالات الأسماء الحسنى قائلاً: "وهذه الأسماء المشتقة كل منها يدل على ذات الله تعالى وعلى الصفة التي اشتق منها معاً بالمطابقة، وعلى الذات وحدها أو الصفة وحدها بالتضمن، ولكل منها لوازم يدل عليها بالالتزام.." (٣). وهذا الموقف صحيح موافق لما ذهب إليه أهل العلم (٤).

ثانياً: الاسم والمسمى (العلاقة بين الاسم والمسمى)

كان السلف - رحمهم الله - يكرهون الخوض في هذه المسألة - وفي كل مسألة لم يرد ذكرها في الكتاب والسنة - لأنها من الأمور المحدثه (٥). ولكن - ولأن البحث فيها لم يتوقف - اضطر علماء السنة إلى الخوض فيها وبيان وجه الحق من الأقوال ورد الباطل منها (٦).

وقد تعددت الأقوال في هذه المسألة (٧) ويمكنني أن أخصها في ثلاثة أقوال، هي الأقوال الرئيسة في هذه المسألة:

- (١) تفسير المنار (٤٠ / ١)
- (٢) المصدر نفسه (٤٣١ / ٩)
- (٣) المصدر نفسه (٤٦ / ١)
- (٤) انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد (١ / ١٦٢) وقد اطع عليه رشيد رضا. انظر (ص: ١٨٠) من هذا البحث.
- (٥) انظر: الطبري: صريح السنة (ص: ١٧) ت: بدر المتوق، ط. دار الخلفاء الأولى ١٤٠٥ هـ.
- (٦) انظر مثلاً: اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٢ / ٢٢٨)
- (٧) انظر: الأشعري: المقالات (١ / ٢٥٢). وابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦ / ١٨٦)

أحدها: أن الاسم هو المسمى: وأن أسماء الله تعالى هي هو. وهو قول أهل الحديث وكثير من المنتسبين إلى السنة. مثل اللالكائي^(١) والبغوي^(٢)، ومن غيرهم: أبو عبيدة معمر بن المثنى^(٣).

الثاني: أن الاسم غير المسمى وأسماء الله تعالى غيره. وهو قول الجهمية والمعتزلة وكثير من الزيدية، وكثير من الخوارج.

الثالث: أن الاسم للمسمى: أو الإمساك والتفصيل، وهو القول الحق، ومن قال به: الطبري^(٤)، وأحمد بن حنبل^(٥)، وابن تيمية^(٦)، وابن القيم^(٧). وأكثر المنتسبين إلى السنة^(٨).

وهذا القول هو الموافق للكتاب والسنة ولفظهما، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٩) وقال النبي ﷺ: ((لي خمسة أسماء..))^(١٠) هو الموافق أيضاً لمنهج أهل السنة والجماعة في موقفهم من الألفاظ والعبارات المحملة، وعدم إطلاقها، والاستفصال عن معناها والتقييد بالألفاظ والتعبيرات الواردة في الكتاب والسنة^(١١). ويتلخص هذا المذهب في نقطتين:

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٢٨)، وهو: أبو القاسم هبة الله، ابن الحسن، الحافظ، الإمام، ت ٤١٨ هـ. السير (١٧/ ٤١٩)

(٢) معالم التنزيل (١/ ٣٨)، وهو: الحسن بن مسعود الفراء، الإمام العالم، محيي السنة، ت: ٥١٦ هـ. السير (١٩/ ٤٣٩)

(٣) مجاز القرآن (١/ ١٦) وهو: من صفرية الخوارج. المقالات (١/ ١٩٨) والسير (٩/ ٤٤٥)

(٤) صريح السنة (ص: ٢٦- ٢٧) وهو أبو جعفر محمد بن جرير العالم المجتهد ت: ٣١٠ هـ. السير (١٤/ ٢٦٧)

(٥) طبقات الخنابلة (٢/ ٢٧٠)

(٦) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٦)

(٧) بدائع الفوائد (١/ ١٦- ١٧)

(٨) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠١)

(٩) سورة الأعراف، الآية (١٨٠)

(١٠) البخاري: ك: المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، ح: ٣٥٣٢ (٦/ ٦٤١)

(١١) انظر: ابن تيمية: التدمرية (ص: ٢٢)، وابن عثيمين: تقريب التدمرية (ص: ٥٢)، وفالج بن مهدي: التحفة المهدية (١/ ١٣٦) وما بعدها، وابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٧)

أولاً: التقييد بتعبير الكتاب والسنة وعدم إطلاق ما لم يرد فيهما أو أحدهما.

ثانياً: الاستفصال عن معنى "الغير" إذ هو مجمل يجب التفصيل فيه (١).
فإذا كان المقصود أن الاسم الذي هو اللفظ الدال على المعنى، غير هذا المعنى وهو الشيء الموجود في العيان، بحسب اللفظ والوضع اللغوي، فصحيح (٢).
وإن كان المراد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماً أو سماه خلقه بأسماء من عندهم، فهذا هو الباطل وهو قول الجهمية، وهو مرادهم بأن الاسم غير المسمى، وهو قول فاسد لأن أسماء الله من كلامه وكلامه غير مخلوق فأسماءه هي منه وهي غير مخلوقة، سمي بها نفسه (٣).

قال ابن القيم - رحمه الله -: "... منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألفاظ جملة محتملة لمعنيين صحيح وباطل فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألفاظها عليها، ولا ريب أن الله تبارك تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسماءه منها فلم يزل بأسمائه وصفاته وهو إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العلى وأسماءه وصفاته داخلية في مسمى اسمه.. وبلاء القوم من لفظة الغير فإنها يراد بها معنيان: أحدهما: المغاير لتلك الذات المسماة بالله، وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقاً، ويراد به مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها فإذا قيل: علم الله وكلام الله غيره. بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحاً ولكن الإطلاق

(١) انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد (١/١٧)، ومختصر الصواعق (٢/٤٢٠).

(٢) ابن القيم: المصدر السابق (١/١٦)، وشفاء العليل (ص: ٣٩٠ - ٣٩١) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٠٧هـ، وابن حجر: فتح لباري (١١/٢٢٥)، والسنهلي: نتائج الفكر (ص: ٣٩).

(٣) ابن القيم: المصدر السابق (١/١٧)، وانظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٧ - ٨)، وابن القيم: شفاء العليل (ص: ٤٥٧)، وانظر أيضاً: د. محمد بن خليفة التميمي: معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى (ص: ٣٩٠ - ٣٩١) ط. دار إيلاف، الأولى ١٤١٧هـ، وعبد الله بن صالح الغصن: أسماء الله الحسنى (ص: ٣٣ - ٣٤) ط. دار الوطن، الأولى ١٤١٧هـ.

باطل..^(١).

وبهذا التفصيل يزول الإشكال ويتبين الصواب، فأسماء الله من كلامه
وكلامه غير مخلوق، ولا يقال هو غيره ولا هو هو.

ويؤيد مذهب السلف علماء النحو، إذ يقول إمامهم وهو سيبويه^(٢) في
كتابه الشهير: "هذا باب اللفظ للمعاني"^(٣) وهو معنى قول السلف: الاسم
للمسمى.

وأما الشيخ رشيد رضا فيوافق مذهب السلف في هذه المسألة فيقرر أنه
بحسب الوضع اللغوي فإن الاسم غير المسمى فيقول: "فالاسم غير المسمى في اللغة
وقد أخطأ من نسب إلى سيبويه غير هذا"^(٤).

وقد نقلت قبل قليل عن سيبويه ما يوضح مذهبه في ذلك.

ويفرق الشيخ رشيد بين المعاني المشتبهة وبين ما فيها من الإجمال فيقول:
"الاسم هو اللفظ الذي ينطق به لسانك ويكتبه قلمك، كقولك: شمس أو زيد أو
مكة، والمسمى هو الكوكب المعروف أو الشخص المعين أو البلد المحدد.. ولفظ
"اسم" اسم لهذا النوع من اللفظ الذي يدل على الجواهر والأعراض دون الأحداث
التي تسمى في النحو أفعالاً.."^(٥).

ويُحطِّطُ الشيخ رشيد - تبعاً لابن القيم - من قال إن الاسم عين المسمى،
فهذا "لم يقله نحوي ولا عربي قط"^(٦).

ويبين الشيخ رشيد وجه الشبهة عند من قال: إن الاسم هو المسمى ويوجب
عنها فيقول: "ومنشأ الغلط عند بعضهم أن الله تعالى أمرنا بذكره وتسيبته في
آيات وبذكر اسمه وتسيب اسمه في آيات أخرى.. رأى بعضهم أن يجمع بين هذه

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٧ - ١٨) وانظر أيضاً: شفاء العليل (ص: ٤٥٧)

(٢) هو: إمام النحو، حجة العرب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. السير (٨/ ٣٥١)

(٣) الكتاب (١/ ٢٤) ط. الهيئة العامة للكتاب، ت: عبد السلام هارون.

(٤) تفسير المنار (١/ ٤٢) وقارن مع ابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦)

(٥) المصدر نفسه (١/ ٤٠)

(٦) المصدر نفسه (١/ ٤٠ - ٤١) وقارن مع ابن القيم: بدائع الفوائد (ص: ١٧)

الآيات يجعل الاسم عين المسمى .. وإنما يذكر اللسان اسم الله تعالى . كما يذكر من الأشياء أسماءها دون ذوات مسمياتها، فإذا قال نار لا يقع جسم النار على لسانه فيحرقه، وإذا قال الظمآن ماء لا يحصل مسمى هذا اللفظ فينقع غلته..^(١) وإذا كان الشيخ رشيد يرى أن الاسم غير المسمى بحسب الوضع اللغوي، فهل يذهب مذهب الجهمية الذين اتكأوا على هذه الحقيقة اللغوية وألبسوها ثوب الباطل؟ والجواب: أن لا.

وهو الواضح من النصوص التي نقلتها عنه في إثبات الأسماء الحسنى لله تعالى مثل قوله: "و لله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعاني وأكمل الصفات"^(٢). وقوله: "وأسماء الله كثيرة وكلها حسن بدلالة كل منها على منتهى كمال معناه.. كالرحيم والحليم والحفيظ والعليم.."^(٣). فهذا الموقف من الشيخ رشيد صحيح موافق لما عليه أهل السنة. وقد اعتمد فيه على ابن القيم - رحمه الله -.

المطلب الثالث: مصادر معرفة أسماء الله تعالى:

مذهب أهل السنة أن أسماء الله تعالى توقيفية، وكذا صفاته تبارك وتعالى، وإن كان يجوز من باب الإخبار عنه تعالى أن يقال قديم وشيء وموجود ونحوه، إذ أن باب الإخبار عنه ليس توقيفياً^(٤) قال الإمام الخطابي^(٥) رحمه الله: "ومن علم هذا الباب أعني الأسماء والصفات ومما يدخل في أحكامه ويتعلق به من شرائط أنه لا يتجاوز فيها التوقيف ولا يستعمل فيها القياس.."^(٦).

(١) المصدر نفسه (١/ ٤٤) وقارن مع ابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٨ - ١٩)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٤٣١)

(٣) المصدر نفسه (٩/ ٤٣٢)

(٤) انظر: ابن منده: التوحيد (٢/ ١٤)، والخطابي: شأن الدعاء (ص: ١١١)، والبيهقي: الأسماء والصفات (١/ ٢٥)، وابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦٢)

(٥) هو: الإمام العلامة الحافظ اللغوي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، صاحب التصانيف، ت:

٣٨٨ هـ السير (١٧/ ٢٣ - ٢٨)

(٦) شأن الدعاء (ص: ١١١)

وقد خالف في هذا المعتزلة البصريون فقالوا بإثبات الأسماء بالقياس وما دل عليه العقل ولو لم يرد به النص وخالفهم البغداديون (١).

أما الشيخ رشيد فيرى رأي أهل السنة من أن أسماء الله تعالى توقيفية. فيقول: "وقد اتفق أهل الحق على أن أسماء وصفاته توقيفية، ونصوا على إثبات كل ما ورد في الكتاب والأحاديث الصحيحة.. وعلى منع كل ما دل على معناه... وجوز المعتزلة ما صح معناه ودل الدليل على اتصافه به..". (٢)

وأما الأسماء التي يطلقها المتكلمون على الله تعالى مثل: واجب الوجود، أو الواجب والصانع والقديم (٣) فيرى الشيخ رشيد أنها لا تثبت أسماءً لله تعالى، وإنما هي من اصطلاح المتكلمين، فيقول: "ويقتصر فيها كلها على التوقيف وليس منه الواجب والصانع والموجود، ولكن يجوز الإخبار بهذه الصفات عنه تعالى فيقال: إن الله موجود، وواجب وهو صانع كل شيء، والمتقن لكل ما خلقه، ولا يقال في الدعاء والنداء يا واجب أو يا صانع اغفر لي، مثلاً. وبهذا القدر يصحح كلام المتكلمين..". (٤)

وكما أطلق المتكلمون أسماء لم ترد في الكتاب والسنة. وإن صحح ذلك من جهة الأخبار، فلقد أطلق الصوفية على الله تعالى أسماء لا تصح بوجه من الوجوه. فادعى بعضهم أن الضمير "هو" من أسمائه تعالى، فيدعونه ويذكرونه به، وادعى بعضهم كذلك: أن "آه" من أسمائه تعالى، بل ذهب بعضهم إلى أن "هو" هو الاسم الأعظم (٥).

ويرد الشيخ رشيد على هؤلاء أيضاً فيقول: "والضمير "هو" ليس من أسماء

(١) المقالات (٢/ ٢٠٦-٢٠٧) والرازي: شرح الأسماء (ص: ٣٦) والبغدادى: الفرق بين الفرق

(ص: ٣٣٧)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٤٤٣-٤٤٤)

(٣) انظر: الباقلائي: التمهيد (ص: ٤٣) وما بعدها، والبغدادى: أصول الدين (ص: ٦٨)

(٤) تفسير المنار (٩/ ٤٤٣-٤٤٤) وقارن مع ابن القيم بدائع الفوائد (١/ ١٦١)

(٥) مجلة المنار (٢٢/ ٥١-٥٣) وانظر: عبد الرحمن الوكيل: "هذه هي الصوفية" (ص: ١٤٤-١٤٥)

ط. دار الكتب العلمية. بيروت، الرابعة ١٩٨٤م.

الله تعالى ولا يدل بنفسه على ذات الله تعالى ولا على صفة من صفاته، وإنما يدل على ذلك كما يدل على غيره إذا وقع في الكلام ضميراً راجعاً إليه..^(١)

وأما "أه" التي يرددونها على أنها ذكر لله تعالى، فإنها وكما ينقل الشيخ رشيد: "بفتح الهمزة وسكون الهاء ليس من الكلمات العربية في شيء، بل هو لفظ مهمل لا معنى له مطلقاً، وإن كان بالمد فهو إنما يدل في اللغة العربية على معنى التوجع، وليس من أسماء الذوات فضلاً عن أن يكون من أسماء الله الحسنى.."^(٢)

وأما الدعاء بالأسماء المقيسة والمخترعة على غير قياس، مثل: يا سخي، قياساً على يا جواد، فلا يجوز^(٣). قال الشيخ رشيد: "ومثله يا هو فإنه لم يقله أحد من السلف الصالح ولا جائز في لغة الدين، وأولى منه بالإنكار "أه" فإنه ليس من هذه اللغة..."^(٤). ويجوز الإخبار عنه تعالى ببعض الأسماء المقيسة كما سبق لأن باب الإخبار عنه تعالى أوسع من باب الصفات وباب الصفات أوسع من باب الأسماء^(٥). أي أننا نخبّر عنه تعالى بأخبار ولكن لا نشق له منها صفات: كالشيء الموجود والقائم بنفسه فإنه يخبر به ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا^(٦).

وأيضاً فباب الصفات أوسع من باب الأسماء، فليس كل ما صح صفة صح اسماً: كالمتكلم والمريد والمستوي والنازل والضاحك مع أنها صفات وصِف بها الرب تعالى^(٧).

وهذا ما يقرره الشيخ رشيد إذ يقول: "ولا يجوز أن يشتق له تعالى أسماء من كل ما أخبر به عن نفسه ولو بصيغة اسم الفاعل، فلم يقل أحد بإطلاق اسم

(١) المصدر نفسه (٢٢ / ١٥١)

(٢) مجلة المنار (٢٢ / ٤٩)

(٣) انظر: الخطابي: شأن الدعاء (ص: ١١١)

(٤) مجلة المنار (٢٢ / ١٥٤)

(٥) انظر: ابن تيمية درء التعارض (٤ / ١٤٠)، وابن القيم: بدائع الفوائد (١ / ١٦١)، ورشيد رضا:

تفسير المنار (٩ / ٤٤٣)

(٦) ابن القيم: بدائع الفوائد (١ / ١٦١)

(٧) ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ١٩)

الزارع عليه تعالى من قوله ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾^(١)، ولا الماكر من قوله: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^(٢)، ولا المخادع أو الخادع من قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^(٣)..^(٤).

ومن هذا يتبين لنا أن الشيخ رشيد يقول بالتوقيف كأهل السنة وهو الصحيح.

المطلب الرابع: عدد أسماء الله تعالى:

فإذا كان توقيف الشرع هو مصدر العلم بأسماء الله تعالى، وكان العلم بها أصل للعلم بكل معلوم^(٥)، فما هو الوارد منها في الكتاب والسنة من حيث العدد ومن حيث تعيينها، وما ثواب وفائدة حفظها وإحصائها؟

فقد جاء في الصحيح^(٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ((لله تسعة وتسعون اسماً - مائة إلا واحد - لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر)).

وفي رواية في غير الصحيح^(٧) ورد ذكر هذه الأسماء التسعة والتسعين، على خلاف شديد في سردها مع الزيادة والنقص^(٨).

ففي هذا الحديث مسائل: الأولى: عدد أسماء الله تعالى، فقد انقسم الناس فيها إلى فريقين، الأول: ومعه الحق، على أن أسماء الله تعالى لا تنحصر في عدد معين. وهو قول جمهور العلماء^(٩).

(١) سورة الواقعة، الآية (٦٤)

(٢) سورة المائدة، الآية (٥٤)

(٣) سورة النساء، الآية (١٤٢)

(٤) تفسير المنار (٩/٤٤٣)

(٥) ابن القيم: بدائع الفوائد (١/١٦٣)

(٦) البخاري: ك: الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحد... ح: ٦٤١٠ (١١/٢١٨)

(٧) انظر: الترمذي، ك: الدعوات، باب: ٨٣، ح: ٣٥٠٧ (٥/٥٣٠)، وابن ماجه: ك: الدعاء، باب

أسماء الله عز وجل، ح: ٣٨٦١.

(٨) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١١/٢١٩)

(٩) انظر: البيهقي: الأسماء والصفات (١/٢٧ - ٢٨)، والخطابي: شأن الدعاء (ص: ٢٤ - ٢٥)، وابن-

وحكى النووي الاتفاق عليه (١)،

وذهب الفريق الثاني: إلى أن أسماء الله تعالى معروفة العدد، ولكنهم اختلفوا

في هذا العدد.

فيذهب ابن حزم إلى أنه تسعة وتسعون، تمسكاً بظاهر الحديث السابق،
وقد أجب بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها، ولا يلزم من

ذلك ألا يكون هناك اسم زائد (٢). وحديث ((أسألك بكل اسم هو لك سميت به
نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب
عندك)) (٣) يشهد للفريق الأول.

فإلى أي الفريقين مال الشيخ رشيد؟ يقول الشيخ رشيد: "إن أسماء الله
كثيرة وكلها حسنى... (٤)، ويقول: "ولم يثبت في رواية صحيحة أنه ﷻ عدها
لهم" (٥).

ونقل الشيخ رشيد كلام الحافظ في الفتح بطوله اعتماداً عليه في هذا
المبحث، وفيه رد على من يقول بحصرها. وفيه "وقد اختلف في هذا العدد هل
المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك، ولكن اقتصت
هذه لأن من أحصاها دخل الجنة، فذهب الجمهور إلى الثاني، ونقل النووي اتفاق
العلماء عليه..." (٦).

والذي أستنتجه من ذلك هو أن الشيخ رشيد يقول بعدم حصر أسماء الله
في عدد معين، بل يرى أنها كثيرة لا تعد ولا تحصى.

- تيمية: درء التعارض (٣ / ٣٢٢ - ٣٣٣) والفتاوى له (٢٢ / ٤٨٢)، وابن القيم: بدائع الفوائد

(١ / ١٦٦)، وابن حجر: الفتح (١١ / ٢٢١)

(١) شرح مسلم (١٧ / ٥) ط. دار الريان.

(٢) انظر: الفتح (١١ / ٢٢١) والمراجع في الحاشية رقم (٩) (ص: ٣٢٢)

(٣) أحمد: المسند (١ / ٣٩١)، والحاكم في المستدرک: ك: الدعاء (١ / ٥٠٩)

(٤) تفسير المنار (٩ / ٤٣٢)

(٥) مجلة المنار (١٧ / ٧٣٨)

(٦) انظر: تفسير المنار (٩ / ٤٣٧) وفتح الباري (١١ / ٢٢٣)

وأما تعيين هذه الأسماء التسعة والتسعين الوارد في بعض طرق الحديث، هي المسألة الثانية من مسائل هذا الحديث فالذي يرجحه الشيخ أن هذا التعيين مدرج فينقل عن ابن كثير قوله: "والذي عوّل عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء مدرج في الحديث وأنهم جمعوها من القرآن...^(١)" وقال هو في تفسيره: "وقد اختلف المحدثون في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج^(٢) في الحديث من بعض الرواة؟ والراجح أنه مدرج لا مرفوع، ولم يخرج الشيخان لتفرد الوليد به والاختلاف عليه فيه وتدليسه واحتمال الإدراج...^(٣)".

والذي ذهب إليه الشيخ رشيد في هاتين المسألتين، عدد أسماء الله وتعيينها، هو الراجح وهو قول الجمهور كما سبق ذكره.

المطلب الخامس: معنى إحصاء أسماء الله تعالى:

المسألة الثالثة في هذا الحديث هي معنى إحصاء أسماء الله تعالى الموعود عليها بالجنة. وقد اختلفت آراء وأقوال العلماء في معنى هذا الإحصاء. ذكر الخطابي منها أربعة أقوال:

أحدها: حفظها، ويدل له رواية: ((لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة))^(٤)، ورواية: ((من حفظها دخل الجنة))^(٥).

الثاني: الطاقة: ومعنى أن يطبقها أن يقوم بحفظها ويعمل بمقتضاها فيعتبر بمعانيها ويلتزم نفسه بها كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ يَحْصُوهُ﴾^(٦).

الثالث: أنه فهم معانيها ومعرفتها.

(١) مجلة المنار (١٧ / ٧٣٩)، وانظر: ابن كثير: التفسير (٢ / ٢٥٨)

(٢) الحديث المدرج ما كانت فيه زيادة ليست منه ويكون في المتن والسند ومدرج المتن هو أن يدخل في حديث رسول الله ﷺ شيء من كلام بعض الرواة في أول الحديث أو وسطه أو آخره. انظر: شرح أحمد شاكر على ألفية السيوطي (ص: ٧٣)

(٣) تفسير المنار (٩ / ٤٣٣)

(٤) هي رواية البخاري القرية.

(٥) مسلم: الصحيح، ك: الذكر والدعاء، ح: ٤ [٢٦٧٧] (٤ / ٢٠٦٢) ط: عبد الباقي.

(٦) سورة المزمل، الآية (٢٠)

الرابع: أن يقرأ القرآن فيستوفي هذه الأسماء في أضعاف التلاوة، والمراد حفظ القرآن فمن حفظه دخل الجنة (١).

والذي يترجح أن الإحصاء يشمل أموراً ثلاثة:

أحدها: إحصاء ألفاظها وعددها.

الثاني: فهم معانيها ومدلولها.

الثالث: دعاء الله تعالى بها (٢).

وينقل الشيخ رشيد هذه الآراء في معنى الإحصاء فيقول: "أي من أحصاها حفظاً لمعانيها وعلمها بما وإيماناً، أو من استخراجها من كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ لأجل أن يزداد بها إيماناً ومعرفة بربه ﷻ، ويدعوه بها، أو من أطاق العمل بما تمهدي إليه من الكمال والبر، أو من أخطرها بباله وتفكر في معانيها عند ذكرها بتلاوة القرآن والأذكار الماثورة خاشعاً معتبراً متديراً راغباً راهباً... ولك أن تقول به كله..." (٣).

ويخص الشيخ رشيد مسألة دعاء الله بها بمزيد من العناية، ويميل إلى القول بما مستدلاً بالكتاب والسنة، فيورد أدلة الكتاب والسنة التي تشير إلى هذا المعنى.

فيقول: "وقد ورد في بعض روايات الحديث الضعيفة «وما من عبد يدعو بها إلا وجبت له الجنة» رواه الديلمي (٤) من حديث علي كرم الله وجهه. وفي أخرى «من دعا بها استجاب الله له» رواه ابن ماجه عن أبي هريرة (٥)، وليس فيها ذكر

(١) انظر: شأن الدعاء (ص: ٢٦ - ٢٩) بتصرف.

(٢) انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦٤).

(٣) حجة المنار (١٧ - ٧٣٨).

(٤) الحديث لم أحده في مسند الفردوس بهذا المفظ. انظر: فردوس الأخبار (١/ ٢٣١) ط. الريان، ولكن ذكره السيوطي في الجامع الكبير، إلى أبي نعيم وابن عساکر عن علي بن أبي طالب. وهو في ضعيف الجامع الصغير برقم: (١٩٤٤) وقال الألباني: ضعيف، وانظر: الجامع الكبير (١/ ١٩) ص ٢٣٧٠ ط. مجمع البحوث بالأزهر، الأولى ١٣٩٥هـ. وقوله: كرم الله وجهه ليس من منهج السلف بل يترضون عنهم كنههم كسائر الصحابة رضي الله عنهم.

(٥) هذا اللفظ ليس عند ابن ماجه، ولكن عزاه السيوطي في الجامع الكبير إلى ابن مردويه عن أبي هريرة، وهو في

ضعيف الجامع الصغير برقم (١٩٥٣) وقال الألباني: ضعيف وانظر: الجامع الكبير (١/ ١٩) ص ٢٣٧٠.

الإحصاء وعندنا فوق ذلك كنه قول الله ﷻ في سورة الأعراف: ﴿هو الله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾... فهو تعالى يهديننا إلى أن ندعوه ونتضرع إليه بهذه الأسماء الحسنى لاشتماها على أحسن المعاني الدالة على منتهى الكمال والفضل...".

ويقول: "ولم يقل أحد ممن يعتد بعلمه وفهمه أن المراد عددها بالأرقام أو إحصاؤها على السبح"^(١).

فيميل الشيخ رشيد بن معنى الدعاء بها ويرد القول بعدها عدداً مجرداً عن الفهم والتدبر.

المطلب السادس: اسم الله الأعظم:

أسماء الله تعالى كلها عظيمة، لكن منها واحد هو أعظمها، من دعا به استحباب له. كما قال ﷺ: ((..لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطي وإذا دعي به أجاب))^(٢).

ورغم ذلك فقد أنكر بعضهم أن يكون في أسماء الله تعالى اسم أعظم من اسم، واختلفت مآخذهم في ذلك، فالأشعرية يرجعون مذهبهم هذا إلى أصلهم في كلام الله تعالى وأنه معنى واحد في النفس لا يتبعض ولا يتفاضل. والحق أن كلام الله يتفاضل، قال تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾^(٣). وذهب جمهور أهل السنة إلى إثبات الاسم الأعظم تمسكاً بالحديث المشار إليه، وإلى أن كلام الله تعالى يتفاضل من جهة موضوعه وإن تشابه من جهة مصدره^(٤).

(١) مجلة المنار (١٧/٧٣٩)

(٢) مجلة المنار (١٧/٧٣٨)

(٣) الترمذي، ك: الدعوات، باب: ٦٤، ح: ٣٤٧٥ (٥/٥١٦) وقال: حسن غريب، والحاكم: المستدرک (١/٦٨٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وانظر: الطبراني: الدعاء (٢/٨٣١ - ٨٣٥) ت: محمد سعيد البخاري.

(٤) سورة البقرة، الآية (١٠٦)، ونظر ابن تيمية: درء التعارض (٧/١٢: ٢٧١)

(٥) ابن تيمية: المصدر نفسه (٧: ٢٧٣)

والذين أثبتوه اختلفوا في تعيينه اختلافاً كثيراً وتعددت أقوالهم وأوصلها بعضهم إلى أربعة عشر قولاً^(١)، وبعضهم إلى عشرين قولاً^(٢)، وبعضهم إلى أربعين قولاً^(٣).

وأقوى هذه الأقوال قولان:

الأول: أنه الحي القيوم^(٤).

الثاني: أنه الله^(٥).

وأما الشيخ رشيد فنه رأي يجمع بين هذين الرأيين فإنه يرى أن اسم الله الأعظم هو "الله الحي القيوم" يقول الشيخ رشيد: "ولجمع هذين الاسمين^(٦) الكريمين هذه المعاني وغيرها من معاني الكمال الأعلى كان القول بأنهما مع اسم الجلالة ما يعبر عنه بالاسم الأعظم هو القول الراجح المختار عندنا"^(٧).

ويقول: "وهذا الذي قلناه في بيان معنى الحي القيوم يجلي لمن وعاه ما روي

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم"^(٨).

ويستدل الشيخ رشيد على ذلك من السنة فيقول: "وقد أخرج أحمد^(٩)

(١) ابن حجر: فتح الباري (١١ / ٢٢٧)

(٢) السيوطي: اندر المنظم مع الحاوي لفتاوي (١ / ٣٩٤ - ٣٩٧)

(٣) الشوكاني: تحفة الذاكرين (ص: ٧١) ط. مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت، الأولى ١٤٠٨ هـ

(٤) روي هذا القول عن ابن عباس. انظر الرازي: شرح الأسماء الحسنى (ص: ٣٠ - ٣١). وابن القيم:

مختصر الصواعق (١ / ١٠٠)، وزاد المعاد له (٤ / ٢٠٥) ط. مؤسسة الرسالة، ت: شعيب

الأرناؤوط. ومدارج السالكين (١ / ٤٤٨) وذكر أنه رأي شيخ الإسلام، وابن حجر: فتح الباري

(١١ / ٢٢٧)

(٥) يروي عن جابر بن ريد والشعبي. انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١١). وهو رأي

الخطابي: شأن الدعاء (ص: ٢٥)

(٦) يعني "الحي القيوم".

(٧) تفسير المنار (١ / ٧٤)

(٨) المصدر نفسه (٣ / ٢٨)

(٩) المسند (٦ / ٤٦١)

وأبو داود (١) والترمذي (٢) وابن ماجه (٣) عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال:

((اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ (٤) وفاتحة آل عمران ﴿ألم. الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (٥) ... " (٦).

ويعلل الشيخ رشيد اختياره هذا — بعد استدلاله بالسنة — إلى ما فيهما

٥ من المعاني العالية، فيقول عن لفظ الجلالة: "إن اسم الجلالة "الله" هو اسم الذات الجامع لمعاني الصفات العليا" (٧).

وقد أطل في شرح الاسمين "الحي القيوم" وما فيهما من المعاني وبين أنه

يرجع إليهما — مع الرب الرحمن الرحيم — جميع معاني الأسماء والصفات ولو

بطريق النزوم. ثم قال: "ولجمع هذين الاسمين الكريمين هذه المعاني وغيرها كان

١٠ القول بأحدهما مع اسم الجلالة — ما يعبر عن بالاسم الأعظم — ... " (٨).

المطلب السابع: الإلحاد في أسماء الله تعالى:

قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه

سيجزون ما كانوا يعملون﴾ (٩)، ومعنى فادعوه بها: أي سموه بها وأجروها عليه

واستعملوها فيه دعاء ونداء (١٠).

١٥ والإلحاد في أسمائه تعالى هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت

(١) السنن: كتاب الصلاة، باب: الدعاء، ح: ١٤٩٦ (١٦٧/٢)

(٢) الجامع الصحيح: ك: الدعوات، ح: ٣٤٧٨، وقال: حسن صحيح (٥١٧/٥)

(٣) السنن: ك: الأدب، باب: اسم الله الأعظم، ح: ٣٨٥٥.

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٥٥)

(٥) سورة آل عمران، الآية (١، ٢)

(٦) تفسير المنار (٢٨ / ٣)

(٧) المصدر نفسه (٧٢ / ١)

(٨) المصدر نفسه (٧٤ / ١)

(٩) سورة الأعراف، الآية (١٨٠)

(١٠) انظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم (٣ / ٢٩٦)، والسيوطي: تفسير الجلالين مع حاشية الجمل

(٢ / ٢١٣)، وصديق حسن خان: فتح البيان (٣ / ٤٦٥)

لها^(١). وأصل الإلحاد: الميل والعدول عن الشيء^(٢)، واللحد حفرة مائلة عن الوسط^(٣)، وألحد في دين الله أي حاد عنه وعدل^(٤).

وعرّف رشيد رضا الإلحاد لغة بمثل ذلك فقال: "وأما الإلحاد فمعناه العام: الميل والازورار^(٥) عن الوسط حساً أو معنى... ومنه: لحد القبر للميت: وهو ما يحفر في جانب القبر من جهة القبلة مائلاً عن وسطه ويسوى بيناء ونحوه ويوضع فيه الميت.. ومن كلامهم: ألحد السهم الهدف أي مال في أحد جانبيه ولم يصب وسطه"^(٦).

ويعرّف الشيخ رشيد رضا الإلحاد في أسماء الله تعالى تعريفاً شرعياً فيقول: "الإلحاد في أسماءه تعالى التكذيب بها، وإنكار معانيها وتحريفها بالتأويل ونحوه، وتسميته تعالى بما لم يسم به نفسه وبما لا يليق بكماله وجلاله، وإشراك غيره به فيها - وهذان قسمان: إشراك في التسمية: وهو يقصر على الأسماء الدالة على معاني الألوهية والربوبية وخصائصها. وإشراك في المعاني وهي قسمان: معانٍ خاصة بالإلهية والربوبية، ومعانٍ غير خاصة في نفسها وإنما الخاص به تعالى كماها.."^(٧) ويفصل الشيخ رشيد هذا المعنى مع التمثيل ليزداد وضوحاً، فقد بيّن سبعة أنواع من الإلحاد في أسماءه تعالى هي كما يلي^(٨):

الأول: التغيير فيها لوضعها لغيره تعالى مما عبد من دون الله كما قالوا في "اللات" فإنهم أنشوا به اسم الجلالة "الله" و"العزى" أنشوا به "العزير" و"مناة" أنشوه

(١) ابن القيم: بدائع الفوائد (١/١٦٩)

(٢) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث (٤/٢٣٦)

(٣) الراغب: المفردات (مادة لحد، ص: ٧٣٧)

(٤) الرازي: مختار الصحاح، لحد (ص: ٢٤٧)

(٥) ازور عن الشيء ازوراراً أي: عدل عنه وانحرف. انظر: الرازي: مصدر سابق (ص: ١١٧)

(٦) تفسير المنار (٩/٤٤١)

(٧) تفسير المنار (٩/٤٤٢)

(٨) المصدر نفسه (٩/٤٤٢ - ٤٤٨) وقد نقلت ذنت بتصرف واختصار، وقارن مع ابن القيم: بدائع

الفوائد (١/١٦٩ - ١٧٠)

من اسمه "المنان".

الثاني: تسميته بما لم يسم به نفسه في كتابه أو ما صح من حديث رسول الله ﷺ أو ما أجمع عليه المسلمون فإنه لا بد من مستند منهما^(١).

الثالث: ترك تسميته بما سمي به نفسه أو وصفه بما وصفها به، أو ترك إسناد ما أسنده لنفسه من الأفعال — بناء على أن ذلك لا يليق به تعالى — كأن هؤلاء الملحدين أعلم منه تعالى ومن رسوله كما تمنع بعض المبتدعة من ذكر بعض الآيات والأحاديث في صفات الله تعالى التي زعموا وجوب عدم ذكرها في عقائدهم إلا مقرونة بالتأويل.

الرابع: تحريف أسمائه وصفاته تعالى عما وضعت له بضروب من التأويل تقتضي التشبيه أو التعطيل. ١٠

الخامس: إشراك غيره بما هو خاص به من أسمائه باللفظ كاسم الجلالة "الله" و"الرحمن" و"رب العالمين"، وما في معناه من الإضافات كرب السموات والأرض ورب الكعبة. وهذا النوع إشراك في اللفظ ويستلزم الإشراك في المعنى.

السادس: إشراك غيره تعالى في معاني أسمائه دون ألفاظها، وذلك بأن يكون لهذا المعنى الخاص بالله تعالى لفظ يدل عليه، فيحيدون ويلحدون عن هذا اللفظ إلى آخر مع إثبات معناه لغيره تعالى، ومثل له رشيد رضا بلفظ "الوسيلة" فهو يطلق على بعض الصالحين الذين يقصدون لقضاء الحاجات من دون الله تعالى أو معه سبحانه، فالوسيلة هنا بمعنى الإله، إذ معناه المعبود، والدعاء مخ العبادة، أو بمعنى الرب المدير للأمر، فهذا "الوسيلة" يدعى من دون الله فيأخذ معنى اسم من أسمائه تعالى، ويطلق عليه اسم آخر زيادة في الإلحاد والتمويه. وقد أشار الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى هذا المعنى في بعض رسائله، ولكنه مثل بكلمة "السيد"^(٢). فهذا إلحاد في معاني الأسماء دون ألفاظها.

(١) انظر ابن عبد البر: جامع بيان العلم (٢/ ٩٦)

(٢) انظر: محمد بن عبد الوهاب: الدرر السنية (١/ ٧٠) ط. خامسة، سنة ١٤١٣هـ - ١٥٩٢م. وانظر أيضا: محمد بن عبد الوهاب: تفسير كلمة التوحيد (ضمن الجامع الفريد/ ص: ٢٥٤)

السابع: إشراك غيره في كمال أسمائه أو تفضيله على اسمه تعالى، كمن يزعم أن لغيره تعالى رحمة كرحمته أو أشد. أو سمعاً كسمعه، وإجابة كإجابته للداعين أو أشد، كالذين يدعون غير الله تعالى من الموتى، ويعتقدون أنهم أقرب وأسرع في إجابته من الله تعالى، فيجمعون بين شركين: شرك دعاء غير الله تعالى، والكفر به بتفضيل غيره عليه سبحانه في سرعة الإجابة^(١).

هذه هي الأوجه التي بينها رشيد رضا في أنواع الإلحاد في أسماء الله تعالى وهو في ذلك متأثر بابن القيم، ومحمد بن عبد الوهاب^(٢)، كما أن في تفصيله ذلك تحقيقات لم يسبق إليها على هذا النحو من البيان رحمه الله تعالى.

(١) وأورد الشيخ مثلاً وهو حكاية وقعت له مع امرأة عامية مصرية كانت تدعو وتستغيث بأحد المقبورين فتقول: يا متبولى يا متبولى، فقال لها: لماذا تدعين المتبولى، ولا تدعين الله، فقالت بالعامية: المصرية: "المتبولى ما يستناش" أي لا يمهل ولا يتأخر في إجابة من دعا. انظر: تفسير المنار (٤٤٨/٩)

(٢) وقد أشرت في الحواشي إلى مقارنة كلام رشيد رضا بكلام ابن القيم الذي اطلع رشيد رضا على كتابه "بدائع الفوائد" كما أنه اطلع على كتاب كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب. انظر: (ص: ١٨٢) من هذا البحث.

المبحث الثاني: قواعد الصفات الإلهية

المطلب الأول: منهج السلف في الصفات وتقرير الشيخ رشيد له جملة:

إن الأخبار في الصفات جاءت متواترة عن النبي ﷺ موافقة لكتاب الله ﷻ، نقلها الخلف عن السلف على سبيل المعرفة والإيمان والإثبات والتسليم مع اجتناب التأويل^(١) والجحود^(٢).

والذي عيه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة، هو: الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها والتصديق بذلك وترك تحديد الكيفية في شيء منه^(٣).

يقول ابن خزيمة^(٤) [ت: ٣١١]: "فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر، مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبتته لنفسه نقر بذلك بألسنتنا وتصدق ذلك قلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين..."^(٥).

ويقول الآجري^(٦): رحمه الله [ت: ٣٦٠]: "اعلموا - وفقنا الله وإياكم للرشاد من القول والعمل - أن أهل الحق يصفون الله ﷻ بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ وبما وصفه به الصحابة رضي الله عنهم وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يتدع ولا يقال فيه: كيف؟ بل التسليم له، والإيمان به..."^(٧). ومن هذه النقول يتبين لنا أن مذهب السلف يقوم على ثلاثة أسس:

(١) التأويل لغة: الترجيح، واصطلاحاً: صرف اللفظ عن معناه إلى معنى يحتمله. التعريفات (ص: ٤٣)

(٢) الجحود: الإنكار مع العلم. والمراد به هنا إنكار الأخبار الواردة في الصفات. انظر: مختار الصحاح:

جحود (ص: ٤٠)، والمفردات: جحد: (ص: ١٨٧)

(٣) ابن منده: التوحيد (٣/٧) ت: د. علي ناصر الفقيهي.

(٤) ابن عبد البر: التمهيد (٧/١٤٨)

(٥) شيخ الإسلام إمام الأئمة صاحب التصانيف سمع من إسحاق بن راهويه وحدث عنه خلق كثير،

وحدث عنه البخاري ومسلم في غير الصحيحين [السير: ١٤/٣٦٥-٣٦٦]

(٦) التوحيد وإثبات صفات الرب (ص: ١٠ - ١١) ت: د. محمد خليل هراس.

(٧) هو الإمام المحدث القدوة شيخ الحرم الشريف محمد بن الحسين. [السير: ١٦/١٣٣-١٣٤]

(٨) الشريعة (ص: ٢٧٧)، وانظر: ابن تيمية: منهاج السنة (٢/١١١)

الأول: الإيمان بالصفات الواردة؛ وأعني به؛ إثباتها على حقيقتها لا على

المجاز^(١).

يقول الإمام الأوزاعي - رحمه الله - [ت: ١٥٦]: "كنا والتابعون متوافرون

نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات"^(٢).

ففي هذا تصريح من هذا الإمام يدل على إجماع التابعين على الإيمان

بالصفات.

وقد سئل الإمام مالك - رحمه الله - [ت: ١٧٩] عن الاستواء، فقال:

"الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه

بدعة..."^(٣). فهذا تصريح أيضاً بوجود الإيمان بالصفات، فما يقال في الاستواء

يقال في غيره من الصفات.

الثاني: التنزيه: وأعني به تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه في أسمائه

وصفاته.

فقد قرأ رجل عند أحمد قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض

جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾^(٤)، ثم أوماً بيده، فقال له

أحمد: قطعها الله قطعها الله ثم حرد^(٥) وقام^(٦).

وروي نحو ذلك عن مالك - رحمه الله -^(٧).

(١) انظر: ابن عبد البر: التمهيد (٧/ ١٤٥)، وقوام السنة: الحجة (١/ ٢٨٧) ط. دار الريّة، الأولى

١٤١١ هـ. ت: محمد ربيع ومحمد أبو رحيم.

(٢) رواه البيهقي: الأسماء والصفات (٢/ ١٥٠) ت: د. عماد الدين حيدر، وصحح بن تيمية إسناده:

الحموية (ص: ٢٣)

(٣) اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/ ٤٤١)، والبيهقي: الأسماء والصفات (٢/ ١٥٠)، والذهبي:

السير (٨/ ١٠٠)

(٤) سورة الزمر، الآية (٦٧)

(٥) حرد: أي غضب. مختار الصحاح: حرد (ص: ٥٥)

(٦) اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/ ٤٧٩)

(٧) انظر: ابن عبد البر: التمهيد (٧/ ١٤٥)

قال نعيم بن حماد^(١) [ت: ٢٢٨]: من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهه^(٢).

الأساس الثالث: التفويض: وأعني به تفويض الكيفية لا تفويض المعنى.

قال سفيان: "كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا

كيف ولا مثل"^(٣).

وقال الأوزاعي: "كان الزهري ومكحول^(٤) يقولان: أمروا الأحاديث كما

جاءت"^(٥) يعني أحاديث الصفات. وروي نحوه: عن وكيع^(٦) ومالك بن أنس

وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وغيرهم^(٧).

ولا ريب أن السلف يريدون بذلك تفويض الكيفية، إذ أن المعنى في هذا لا

يفوض لأنه مفهوم بالضرورة من لغة العرب^(٨). فكانوا يفهمون معنى استوى على

العرش، واستوى إلى السماء وغيره ويفرقون بين هذه المعاني^(٩). وأيضاً لو كان

مذهب السلف نفي معنى الصفة لما قالوا: بلا كيف، فإنه لا يحتاج إلى نفي علم

الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت

الصفات. وأيضاً قولهم: "أمروها كما جاءت" يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي

(١) هو: ابن معاوية: الإمام العلامة الحافظ أبو عبد الله المروزي، صاحب التصانيف، أول من كتب

المسند. السير (١٠/٥٩٥ - ٦١٢)

(٢) اللالكائي: مصدر سابق (٣/٥٨٧)

(٣) الدارقطني: الصفات (ص: ٧٠) ت: علي ناصر فقيهي، و اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/

٤٧٨)، والبيهقي: الأسماء والصفات (٢/٦٢، ١٥١)

(٤) أبو عبد الله من أقران الزهري، عالم أهل الشام، ت: ١١٣هـ. السير (٥/١٥٥).

(٥) اللالكائي (٣/٤٣١)، والبيهقي (٢/١٩٨)، و ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٦)

(٦) أخرج قوله: عبد الله بن أحمد في السنة (١/٢٦٧)

(٧) انظر: البيهقي: الأسماء والصفات (٢/١٩٨)، و ابن عبد البر: جامع بيان العلم (٢/٩٦)،

والأجري: الشريعة (ص: ٣١٤)

(٨) انظر: ابن منده: التوحيد (٣/٧).

(٩) انظر: اللالكائي: مصدر سابق (٣/٤٤٢ - ٤٤٣)

عليه فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معاني (١).

ومن قواعد السلف في الإيمان والتنزيه وتفويض الكيفية. قاعدتان كبيرتان:
أولاهما: أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وإثبات الذات
إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذاك إثبات الصفات وإنما أثبتناها لأن التوقيف
ورد بها (٢).

الثانية: قولهم: القول في بعض الصفات كالتقول في البعض الآخر، ويلزم بها
من أثبت شيئاً من الصفات ونفى شيئاً آخر أو من أثبت الأسماء ونفى الصفات (٣).
ويتضح لنا من هذا أن مذهب أهل السنة مذهب وسط بين النفاة المعطلة وبين
المشبهة الممثلة (٤). وقد سلك هذا السبيل المستقيم جمع كبير من العلماء
الراسخين (٥).

(١) انظر: ابن تيمية: الحموية (ص: ٢٥)، وسيبويه: الكتاب (١ - ٢٤)، وأحمد عبد الرحمن: مذهب
التفويض (ص: ٣٨٨)

(٢) انظر: قوام السنة: الحجة (١ - ١٧٥). والخطيب بعددي: رسالة في الكلام على الصفات
(ص: ٢٠). ت: عمرو عبد المنعم، نشر مكتبة العمدة. وهذا الموضوع منها تجده في السير (١٨ /
٢٨٣ - ٢٨٤)، وانظر: شرح هذه القاعدة عند ابن تيمية: التدمرية (ص: ١٥ - ١٦) وفالح آل
مهدي: التحفة المهدية (١ / ٨٨)

(٣) انظر: ابن تيمية: التدمرية (ص: ١١ - ١٢) وصاح آل مهدي: التحفة (١ / ٦٦). وابن عثيمين:
تقريب التدمرية (ص: ٣٧)، وانظر أيضاً: ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٢٥)

(٤) انظر: ابن تيمية: الحموية الكبرى (ص: ١٧).

(٥) منهم: أبو الحسن الأشعري [ت: ٣٣٠] في "الإبانة" ض. الجامعة الإسلامية (ص: ٥٢ - ٥٤).
وط. دار الأنصار (ص: ٧٠) وما بعدها. ت: فوفية حسين محمود. ومحمد بن إسحاق بن منده
[ت: ٣٩٥] في "التوحيد" المجلد الثالث. وترد على الجهمية. ت: عيسى ناصر فقيهي. ض. الأولى
١٤٠١ هـ. والدارمي [ت: ٢٨٠] في "الرد على الجهمية" و"الرد على المريسي". وعبد الله بن
أحمد [ت: ٢٩٠] في "السنة" المجلد الأول. ابن خزيمة [ت: ٣١١] في "التوحيد"، ت: د. محمد
خليل هراس. ابن بطة [ت: ٣٨٧] في "الإبانة" المجلد الثالث "الرد على الجهمية". الأجرى [ت:
٣٦٠] في "الشرعية" (ص: ٢٥١) وما بعدها. والبيهقي [ت: ٤٥٨] في "الأسماء والصفات". و
اللالكائي [ت: ٤١٨] في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة". وابن عبد البر [ت: ٤٦٣] في التمهيد
(٧ / ١٤٥). وقوام السنة [ت: ٥٣٥] في الحجة (١ / ١٧٤). ت: محمد ربيع بن هادي. وابن تيمية
[ت: ٧٢٨] الفتوى الحموية، والرسالة التدمرية، وبيان تلبس الجهمية. وابن القيم [ت: ٧٥١] في -

ومن سلك هذا المسلك الشيخ محمد رشيد - رحمه الله :-
وأرى أنه من المناسب أن أذكر - وباختصار - بالحقيقة التي بسطتها في
المقدمة^(١)، وهي أن الشيخ محمد رشيد نشأ - حين نشأ - على ما ينشأ عليه لداته
من طلبة العلم، على كتب الأشعرية وشروحها^(٢)، وكان يظن - كغيره - أن هذه
الكتب "هي وحدها منبع الدين وطريق اليقين"^(٣) و "أن مذهب السلف ضعيف"^(٤)،
وأنه "أسلم ومذهب الخلف أعلم"^(٥) ثم بعد اطلاعه على الكتب التي تبين مذهب
السلف حق البيان "لاسيما كتب ابن تيمية علم علم اليقين أن مذهب السلف هو
الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا
تغني من الحق شيئاً"^(٦). وإذا بهذه الكتب "هي الكتب التي تجلبي للمسلمين طريقة
السلف المثلى وتورد الناس موردتهم الأصلي، وإذا بقارئها يشعر ببشاشة الإيمان،
ويحس بسرمان برد الإيقان، وإذا الفرق بينها وبين كتب الأشاعرة كالفرق بين من
يمشي على الصراط السوي وبين من يسبح في بحر لحي، تندفعه أمواج الشكوك
الفلسفية وتتجاذبه تيارات المباحث النظرية"^(٧).

وتبين للشيخ رشيد أن "مذهب السلف الصالح أسلم وأعلم وأحكم"^(٨)

= مختصر الصواعق. وابن الوزير [ت: ٨٤٠] في إثمار الحق على الخلق. ومرعي بن يوسف الكرسي
في أقاويل الثقات، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٠٦هـ (١/١٢٨) وما بعدها. والسفاري
[ت: ١١٨٨] في لوامع الأنوار. والمقرئزي [ت: ٨٤٥] في الخطط (٢/٣٥٦) وما بعدها. ومحمد
صديق حسن خان [ت: ١٣٠٧] في قطف الثمر (ص: ٣١ - ٣٢)، ت: د. عاصم القريوتي. ط.
أولى ١٤٠٤هـ

- (١) (ص: ١٥٦)
- (٢) انظر: تفسير المنار (٣/١٩٦)
- (٣) مجلة المنار (٨/٦١٤)
- (٤) تفسير المنار (٣/١٩٧)
- (٥) المصدر السابق (٣/١٩٦)
- (٦) المصدر نفسه (٣/١٩٧)
- (٧) مجلة المنار (٨/٦١٤)
- (٨) المصدر نفسه والصفحة.

على خلاف ما يقوله متكلمو الأشعرية من أن مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم^(١).

ونبدأ بكلام الشيخ رشيد الذي يبين به أهمية العلم بصفات الله تعالى وفائدته فيقول: "أما العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الإنساني..."^(٢). ويقول عن فائدة العلم بهذه الصفات: "حسبكم من فائدتها أن تفيض على الأرواح من خشية الله وقوة الإيمان بعظمته وسلطانه ما يطهرها من الرجس ويجذبها إلى عالم القدس، ويغض إليها الرذائل ويحبب إليها الفضائل تقريباً إلى الله تعالى وطلباً لما عنده"^(٣).

وبعد بيانه لأهمية العلم بالله تعالى وصفاته وفائدة ذلك يعرف الشيخ رشيد ما هو مذهب السلف بشكل عام، وما يستحق أن يطلق عليه هذا الاسم، فليس كل رأي ينقل عن واحد من أهل العلم يكون مذهباً لأهل السنة، فيقول رشيد رضا في هذا: "وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقهاء ممن تبعهم في الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة من غير تحريف"^(٤) ولا تكلف بإرجاع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التي أحدثها أهل الأهواء"^(٥). ويمثل رشيد رضا للسلف بفقهاء الأمصار كالشافعي ومالك وأحمد وسفيان والأوزاعي وداود بن علي^(٦).

ثم يذكر الشيخ رشيد مذهب السلف وقاعدتهم العامة في الإيمان بصفات

(١) انظر: البيهقوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ١٠٨) ط. المعاهد الأزهرية.

(٢) تفسير المنار (٧/ ٥٠٠)

(٣) مجلة المنار (٢/ ٦٠٦)

(٤) التحريف لغة: التغيير، وفي الاصطلاح: تغيير النص لفظاً أو معنى، وتحريف أسماء الله وصفاته هو: تغيير ألفاظها وتغيير معانيها إلى معان باطلة لا يدل عليها الكتاب والسنة. انظر: فالح آل مهدي: التحفة المهدية (١/ ٢٦).

(٥) تفسير المنار (٧/ ٥٥٢)

(٦) المصدر نفسه، وداود: هو ابن علي الظاهري، الإمام البحر الحافظ العلامة، المعروف بالأصبهاني، رئيس أهل الظاهر. السير (١٣/ ٩٧)

الله تعالى - والتي ذكرت ونقلت عنهم آنفاً - أنها تقوم على الإثبات والتنزيه، وتفويض الكيفية، فيقول: "فقاعدة السلف في جميع الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله أن نثبتها له ونمرها كما جاءت مع التنزيه عن صفات الخلق، الثابت عقلاً ونقلًا بقوله **عَبَّكَ**: ﴿ليس كمثله شيء﴾" (١)، فنقول: إن الله علماً حقيقياً هو وصف له، ولكنه لا يشبه علمنا، وإن له سمعاً حقيقياً هو وصف له لا يشبه سمعنا، وإن له رحمة حقيقية هي صفة له لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس، وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى، فنجمع بذلك بين العقل والنقل.. " (٢).

ويكرر الشيخ رشيد هذا المعنى مؤكداً عليه وعلى أن طريقة السلف في الإيمان بالصفات مع التنزيه هي التي تجمع بين العقل والنقل فيقول: "وإنما الطريقة المثلى في الجمع بين العقل والنقل في الصفات أن يقال: إنه قد ثبت بهما أن الله تعالى ليس كمثله شيء وثبت عقلاً أن خالق العالم لا بد أن يكون متصفاً بصفات الكمال، وثبت نقلاً عن الوحي الذي جاء به الرسل وصفه تعالى بالعلم والقدرة والرحمة والمحبة، والعلو فوق الخلق والاستواء على العرش وتدبير أمر العالم كله، فنحن نتخذ قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (٣) قاعدة ومראה لفهم جميع ما وصف الله به تعالى نفسه وما وصفه به رسوله **ﷺ**، وهو أنه ليس كمثله شيء وأنه سميع بسمع ليس كمثله أسماع المخلوقين، ويصير يبصر ليس كبصرهم، وعليم يعلم ليس كعلمهم، ورحيم برحمة ليست كرحمتهم، ويجب محبة ليست كمحبتهم، ومستوٍ على عرشه استواء ليس كاستواء ملوكهم على عروشهم، وتدبير أمورهم تدبيراً ليس كتدبير ملوكهم ورؤسائهم لما يدبرونه إلخ... " (٤).

(١) سورة الشورى، الآية (١١)

(٢) تفسير المنار (١/ ٧٧)

(٣) سورة الشورى، الآية (١١)

(٤) مجلة المنار (٢٨/ ٢٧٠)

ومن ذلك يتبين لنا أن الشيخ رشيد يرى أن مذهب السلف — الذي يجمع بين الإثبات والتنزيه — قد دل عليه النقل والعقل كما أثبتته ابن تيمية في درء التعارض وغيره. ولقد اتهم ابن تيمية ومدرسته بابتداع هذا المذهب - أعني مذهب إثبات الصفات - وأنهم لم يسبقوا إليه، وقد رد رشيد رضا على أحد الرافضة الذين ردوا هذه الدعوى بقوله: "وهذا كذب وافتراء وتضليل لعوام أهل السنة، وتمهيد إلى جذبهم إلى الرفض الذي من أصوله تعطيل صفات الله تعالى بالتأويل وجعله **عَجَلًا** كالعدم - تعالى الله عما يقول المتبدعون علواً كبيراً. فما من صفة من تلك الصفات إلا وهي منصوصة في القرآن أو في الأحاديث النبوية الصحيحة، ولعل كل قارئ للقرآن أو سامع له من المسلمين قد قرأ أو سمع قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(١) وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾^(٢).. وسمع قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣) وما في معناها، وقوله تعالى في الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٤) وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٥) وقوله **عَجَلًا**: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾^(٦) إلخ، وليعلم القارئ أن ما عزاه هذا الرافضي إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه الأعلام ثم إلى الوهابية مما ليس في القرآن فهو في الأحاديث الصحيحة... " (٧).

فهذا التدليل من الشيخ رشيد على صفات الله تعالى يبين أن هذه الصفات ثابتة إما في الكتاب والسنة أو في أحدهما. ويقرر الشيخ رشيد أن السلف يجمعون بين الإثبات والتنزيه - الثابت شرعاً وعقلاً - فيقول: "والقاعدة في ذلك أن تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه قد ثبت

-
- (١) سورة الفتح، الآية (١٠)
(٢) سورة "ص"، الآية (٧٥)
(٣) سورة طه، الآية (٥)
(٤) سورة النحل، الآية (٥٠)
(٥) سورة الفجر، الآية (٢٢)
(٦) سورة البقرة، الآية (١٨٦)
(٧) مجلة المنار (٢٩ / ٥٩٥)

بدليل العقل والنصوص القطعية من النقل كقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ وأن السلف يجمعون بين الأمرين: تنزيه الرب ووصفه بما وصف به نفسه من الرحمة والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك، وعدم التحكم في التفرقة بين هذه الصفات وصفات العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام...^(١).

ونستطيع ومن خلال هذا النص أن نتبع تقرير رشيد رضا للقاعدة الثانية التي اعتمد عليها أهل السنة في إثبات الصفات، وهي أن "القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر"^(٢).

ولقد صرح رشيد رضا بنقل هذه القاعدة عن السفاريني في لوائح الأنوار، وسيأتي. كما أنه نقل القاعدة الأخرى، صنو هذه، وهي أن القول في الصفات كالقول في الذات، من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في "شرح حديث النزول"^(٣). وهاتان القاعدتان هامتان في تقرير مذهب السلف في الصفات.

ولا يقتضي إثبات الصفات لله تعالى تشبيهاً له بالمخلوق، إذ أن الاشتراك في الأسماء لا يقتضي الاشتراك في الحقائق، وهذا ما يقرره الشيخ رشيد إذ يقول: "...وأن هذا وغيره مما وصف به نفسه في كتابه لا ينافي كمال تنزيهه تعالى عما لا يليق به من نقائص عباده، ولا تقتضي مماثلته لهم فيما وهبهم من كمال. فإن الاشتراك في الأسماء لا يقتضي الاشتراك في المسميات، وأسماء الأجناس المتقولة بالتشكيك في الممكنات تختلف من وجوه كثيرة، منها النقص والكمال، فكيف بها إذا كانت مشتركة بين الخالق والمخلوقات، فذاته تعالى أكمل من ذواتهم، ووجوده تعالى أعلى من وجودهم، وصفاته تعالى أسمى من صفاتهم، وهو ورسوله أعلم منهم بصفاته وأفعاله..."^(٤).

ويقودنا هذا إلى البحث عن شبهة المعطلة التي عطلوا صفات الله تعالى

(١) المصدر نفسه (٢٩ / ٥٣٦)

(٢) انظر: ابن تيمية: التدمرية (ضمن مجموع الفتاوى): (٣ / ١٧)

(٣) انظر: مجلة المنار (٣٤ / ٢٨١)

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٤٦ - ٤٧)

بسببها، والحق أن هذه الشبهة عامة في كل أهل البدع، وهي واحدة، عند الذين أنكروا الأسماء والصفات جميعاً، وعند من أثبت الأسماء دون الصفات، وعند من أثبت بعض الصفات دون بعض، ألا وهي: نفي التشبيه^(١). يقول الشيخ رشيد - رحمه الله -: "وأما شبهة المتبدعة المتأولين فهي تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه التي يعبرون عنها في تأويل بعض الصفات بالتحسيم والتحيز وغيرها من لوازم الأجسام، فبهذه الشبهة عطلوا أكثر صفات الله تعالى حتى صارت عندهم في حكم العدم. والسلف الصالح أعلم منهم بمعاني النصوص وبما يجب الإيمان به وأشد منهم تنزيهاً للرب تبارك وتعالى..."^(٢).

وبناءً على هذه الشبهة أنكر المتكلمون حقيقة الصفات الإلهية فصرفوها إلى معان مجازية، أو أولوها فأرجعوها إلى القدرة أو الإرادة فيقولون: الرحمة هي الإحسان بالفعل، أو إرادة الإحسان. كما رشيد رضا^(٣).

والحق أنهم - لجهلهم بطريقة القرآن - قد وقعوا فيما أرادوا أن يفروا منه فإنه يلزمهم فيما تأولوه مثل ما يلزمهم فيما أخرجوه عن ظاهره.

يقول الشيخ رشيد مبيناً ذلك: "ذلك أن المتبدعة يقيسون الخالق على المخلوق، فيزعمون أن المعاني الحقيقية لتلك الصفات الإلهية تستلزم التشبيه الممنوع عقلاً ونقلاً، فوجب إخراج الألفاظ الدالة عليها عن مدلولها وحملها على معاني مجازية ليتفق العقل مع النقل، وفاتهم أن تلك المعاني المجازية هي مستعملة في المخلوقات كالمعاني الحقيقية، فالذين أولوا رحمة الله تعالى بإحسانه إلى خلقه فاتهم أن الإحسان المستعمل في اللغة تعبيراً عن صفات المخلوقين وأعمالهم محال على الله تعالى أيضاً... كما يلزم ذلك متكلمي الأشعرية الذين وافقوا المعتزلة والجهمية والرافضة في تأويل ما عدا الصفات الثمانية التي يسمونها صفات المعاني..."^(٤).

(١) انظر: البيجوري: تحفة المرید (ص: ١٠٨) وابن خزيمة: كتاب التوحيد (ص: ٢٧ - ٢٨) ت: محمد خليل هراس.

(٢) مجلة المنار (٢٩/٥٣٤)

(٣) تفسير المنار (٣/١٩٨)، وانظر: الباقلائي: التمهيد (ص: ٢٩٩)

(٤) مجلة المنار (٢٩/٥٣٦)

ويرى الشيخ رشيد أن الذي يهدم هذه الشبهة المتدعة هو القول: تذهب السلف الجامع بين الإثبات والتنزيه، ويسلم من التعطيل والتشبيه ويرأ من تكذيب الكتاب العزيز والسنة الصحيحة. فيقول: "ومذهب سلف الأمة يهدم هذه البدعة وشبهتها من أساسها... وخلاصته: أننا ثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ من صفاته وأفعاله بمعانيها الصحيحة المتبادرة من اللغة مع القول بالتنزيه ككون محبة الله ﷻ لأنبيائه وأوليائه ورحمته لعباده ليستا كمحبة المخلوقين ورحمتهم فيما بينهم، كما أن علمه تعالى ليس كعلمهم..."^(١).

وبهذا الحل الصحيح والسلفي، يزول الإشكال الذي وقع فيه المتكلمون وجعلهم يفرقون بين التماثلات، فيؤمنون ببعض الصفات ويكفرون ببعض مع أنها جميعاً من باب واحد وطريق ثبوتها واحد. يقول الشيخ رشيد: "ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الإيمان بالألوهية على أنهم سموها صفات سمعية، ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر... وإني أنقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتابعي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى... " ثم نقل الشيخ رشيد - عن التدمرية - قاعدة السلف الهامة والتي يركز عليها إثبات السلف للصفات وهي أن "القول في بعض الصفات كالقول في البعض"^(٢).

وبهذه القاعدة يجاب عدة من الطوائف المنحرفة من الذين يفرقون بين التماثلات ويجمعون بين المتناقضات كالجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية^(٣).

وبعد ذلك العرض لشبهة المتكلمين ونقدها ودحضها، حتى لم يبق لهم

(١) المصدر نفسه (٢٩ / ٥٣٦)

(٢) تفسير المنار (٢٠٢/٣) وما بعدها، وقارن مع السفاريني: لوائح الأنوار (١ / ١٨٥) ط. المنار.

(٣) انظر: ابن تيمية: الرسالة التدمرية (ص: ١١) وما بعدها، وفتح بن مهدي: النحلة المهدية (١/

٦٥) وما بعدها.

حجة في نفي الصفات الثابتة في الكتاب والسنة، يلخص الشيخ رشيد هذه المسألة بقوله: "وحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ (١). وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء، فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الإضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه، بل يجب الإيمان بها وما تدل عليه مع التنزيه... (٢)".

وأما الأساس الثالث من أسس المنهج السلفي الذي بني عليه مذهبهم في الصفات، وهو تفويض الكيفية فيقول عنه الشيخ رشيد - في سياق بيان الواجب على المسلم في باب الصفات -: "فعليك أن تؤمن بما صحَّ عنهما أي عن الله ورسوله من إثبات ونفي، من غير زيادة ولا نقص، بلا تعطيل ولا تمثيل، ولا تأويل وليس عليك ولا لك أن تحكم رأيك وعقلك في كنه ذاته ولا صفاته، ولا في كيفية مناجاته وتكليمه لرسوله، ولا في كنه ما هو قائم به وما يصدر عنه. على هذا كان أصحاب الرسول وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقهاء قبل ظهور بدعة المتكلمين" (٣).

وعند كلامه على صفة الاستواء يقول: "ومن جملة الصفات التي أمرها

(١) سورة إبراهيم، الآية (٤)

(٢) تفسير المنار (٣/ ٢٠١) وقول رشيد رضا: "أطلق قبل ذلك على الخلق" لا يعني - كما قد يتوهم - أن صفات الخلق أقدم من صفات الخالق، إذ أنها أطلقت قبل ذلك، والصواب أن قبل هنا تفيد قبلية مقيدة غير مطلقة، كقولك: حضرت قبل مجيء القطار، أي كان حضورك سابقاً على مجيء القطار، متقدماً بالنسبة لهذا المجيء المعين، فسبق الحضور هنا ليس سبقاً مطلقاً عاماً، وكذلك هنا فالقبلية هنا مقيدة بقوله قبل ذلك، أي قبل إطلاقها على الله تعالى في الشرع، إذ أنها لم تعرف إلا بالشرع. وانظر: عباس حسن: النحو الوافي (٣/ ١٤٤) ط. دار المعارف، مصر. السادسة

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٤٦ - ٤٧)

السلف على ظاهرها وأجروها على ما جاء به القرآن والسنة من دون تكلف ولا تأويل: صفة الاستواء..^(١).

ويقول أيضاً: "... على هيئة لا يعلمها إلا هو ، وفي كيفية لا يدري بها سواء"^(٢). ثم يعلق على هذا في الحاشية قائلاً: "إنما يذكر لفظ الهيئة والكيفية في هذا المقام كما يذكر لفظ الصفة بناء على أن ما يستعمل في الكلام عن البارئ تعالى من الألفاظ إنما يشار به إلى المعنى الشريف الذي يعرفه الخلق أنفسهم مع نفي التشبيه والتمثيل من كل وجه بناء على ما ثبت من التنزيه عقلاً ونقلًا. ومن العلماء من يعبر عن مذهب السلف بنفي الكيفية لا بإثباته مع نفي العلم به، وهو ما عبروا عنه بالبلكفة، المنحوتة من قولهم بلا كيف"^(٣).

ويصرح أيضاً بلفظ التفويض فيقول: "استواء يليق بالرب ويفوض إليه علم كنهه.."^(٤). أي تفويض الكنه والكيفية.

ويقول: "فالسلف يتبعون في آيات الصفات التفويض"^(٥). ولا ريب أنه يريد تفويض الكيفية، كما هو مذهب السلف، فالشيخ رشيد رحمه الله قد نهج في هذا الباب نهج السلف، وأقام مذهبه على نفس الأسس التي أقاموا عليها مذهبهم في الصفات من الإيمان بها وإثبات معانيها، مع تنزيه الخالق تعالى عن مشابهة المخلوقين، وتفويض كيفية صفاته إليه تعالى.

(١) مجلة المنار (١٧ / ٨٢٧)

(٢) المصدر نفسه (١٧ / ٨٢٧)

(٣) المصدر نفسه بالحاشية.

(٤) المصدر نفسه : هامش.

(٥) مجلة المنار (٢٨ / ٢٦٩) وأيضاً : تفسير المنار (٢ / ٢٦٣ و ٦ / ٤٥٣ - ٤٥٤) فقد ذكر فيها لفظ التفويض.

موقف رشيد رضا من طائفتي المعطلة والمشبهة وردده عليهم وبيانه

وسطية أهل السنة:

اختلف الناس في باب الصفات فكانوا ثلاث طوائف:

الأولى: أهل التعطيل: وهم الذين نفوا أسماء الله وصفاته، وبعضهم أثبت

الأسماء دون الصفات، وبعضهم أثبت الأسماء وبعض الصفات. ٥

الثانية: أهل التمثيل: ومالوا إلى ضروب من التشبيه والتمثيل فشبها الخالق

بالمخلوق.

ثالثاً: أهل سواء السبيل: وهم أهل السنة والجماعة^(١)، وقد وقفت على

مذهبهم قريباً، وعرفت تقرير الشيخ رشيد لهذا المذهب.

ومن المناسب الآن أن نعرف موقف الشيخ رشيد من هذه الفرق المخالفة ١٠

لهذا المنهج.

يبين الشيخ رشيد أن المشبهة والمعطلة الجهمية قد أخطت في أسماء الله تعالى

بضروب من التأويل تقتضي التشبيه أو التعطيل^(٢)، فيقول: "...فالمشبهة ذهبت إلى

جعل الرب القدوس الذي ليس كمثل شيء كرجل من خلقه زاعمة أنه وصف

نفسه بصفات يدل مجموعها على ذلك كالسمع والبصر والكلام والوجه واليد ١٥

والرجل والضحك والرضا والغضب.

والجهمية ذهبت إلى تأويل جميع صفات الله حتى جعلته كالعدم...^(٣).

ويقول عن الأشعرية: "وقد غلا بعض الأشعرية في القرون الوسطى في التأويل غلو

الجهمية والمعتزلة أو أشد...^(٤). ويذكر بعض مظاهر هذا الغلو فيقول: "كامتناع

بعض المبتدعة من ذكر بعض الآيات والأحاديث في صفات الله تعالى التي زعموا ٢٠

(١) انظر: ابن القيم: الصواعق المنزلة (١/٢٤٥)، وانظر أيضاً: د. محمد با كريم با عبد الله: وسطية

أهل السنة (ص: ٣٠٧)

(٢) تفسير المنار (٩/٤٤٦)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

وجوب تأويلها في عقائدهم ودروسهم وعدهم ذكرها في مجالسهم إلا متروكة بالتأويل، وادعاء أن معناها غير مراد... وإن ادعاء أن بعض كلام الله وحديث رسوله مما يجب كتمانها واستبدال نظريات بعض المتأخرين أمثالهم به لمطعن كبير في الدين وفي سلف الأمة الصالحين...^(١). ويرد رشيد رضا على أحد مظاهر هذا الغلو في التأويل الذي بلغ مبلغه حتى ادعى أن الإيمان بظاهر القرآن ككونه تعالى في السماء كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أأنتم من في السماء...﴾^(٢): كفر، فيقول: "الإيمان بظاهر القرآن واجب بالإجماع فإن أوهم تشبيها جزمنا بأن التشبيه غير مراد بدليل العقل والنقل وفوضنا الأمر في كيفية ذلك وتأويله: أي ما يؤول إليه إلى الله ﷻ... وهو ما كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث والفقهاء المجتهدين... فعلم منه أن ما كفرهم به هو صحيح الإيمان، وأن ما يدعوا الناس إليه هو عين الكفر والابتداع..."^(٣).

وأود أن أشير إلى قوله: "...وتأويله أي ما يؤول إليه فإنه يبين معنى صحيحا من معاني التأويل"^(٤) وهو خلاف تأويل المتكلمين الذي هو صرف النطق عن ظاهره الراجح إلى معنى آخر مرجوح أو غير مراد^(٥)، وإذا ضمنا لهذا اعتبار الشيخ أن التأويل هو نوع من الإلحاد في أسماء الله وصفاته وقعت فيه بسبب التأويل الجهمية والمشبهة والأشعرية نستطيع أن نتبين بوضوح الموقف النهائي للشيخ رشيد من التأويل المذموم.

المطلب الثاني: موقف الشيخ رشيد من قواعد المتكلمين:

إن للمتكلمين — كما لأهل السنة — قواعد وأصول بنوا عليها مذهبهم في الصفات. ومن المناسب بعد أن تعرفنا موقف الشيخ من قواعد السنة، أن نعرف

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) سورة الملوك، الآية (١٦)

(٣) مجلة المنار (٣٣ / ٣٨٠ - ٣٨١)

(٤) انظر: ابن القيم: الصواعق المنزلة (١ / ٧٧ - ٨١).

(٥) المصدر نفسه (ص: ٧٩)

موقفه من قواعد المتكلمين. ونأخذ من هذه القواعد مسألتين:

الأولى: قانون التأويل، والثانية: المحكم والمتشابه.

أولاً: قانون التأويل:

نستطيع أن نقول: إن تأويل النصوص الدينية، لتتفق وبعض الأفكار

الفلسفية، ظاهرة تاريخية في التفكير الديني^(١). إلا أن المتكلمين المسلمين لم يقنعوا

بتأويلاتهم الباطلة فأرادوا أن ينسجوا من خيوطها البالية ثوباً منطقياً، موسى

بزخرف القول، يواروا به سوءتهم العقلية، ومن أحجارها المتنافرة بيتاً "بجازياً"

يستظلون به من شمس الحقيقة المشرقة. ولكن الخيوط البالية صنعت لهم ثوب سوء

لا يستر شيئاً، وإذا البيت الذي أرادوه كبيت العنكبوت، وإن أوهم البيوت لبيت

العنكبوت. وضع المتكلمون قانوناً^(٢) للتأويل: وهو: قاعدة عامة يؤولون على

أساسها نصوص الكتاب والسنة التي لا تقبلها عقولهم^(٣). وبُني هذا القانون على

فرض محال هو: تعارض العلوم الضرورية، ثم وجوب تقديم العقلي منها على

السمعي ونص هذا القانون: "إن الظواهر العقلية إذا عارضت الدلائل العقلية لم

يمكن تصديقهما ولا تكذيبهما، لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، ولا تصديق

النقل وتكذيب العقل لأن العقل أصل النقل، فتكذيبه - أي العقل - لتصديقه - أي

النقل - يوجب تكذيبهما، فتعين تصديق العقل وتفويض علم النقل إلى الله أو

الاشتغال بتأويل الظواهر"^(٤).

وهذا القانون قد جعله المتكلمون قانوناً كلياً فيما يستدل به من كتب الله

تعالى وكلام أنبيائه - عليهم السلام - وما لا يستدل به، وردوا به نصوص الصفات

التي جاءت في كتاب الله وسنة رسوله^(٥). وأصبح العقل هو الأصل فيما يثبت من

(١) انظر: د. محمد يوسف موسى: بين الدين والفلسفة (ص: ١١١)، وابن القيم: الصواعق (١/

١٩٧).

(٢) القانون: أمر كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه. التعريفات (ص: ١٤٩)

(٣) ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٥) وسيأتي تعريف التأويل قريباً.

(٤) الرازي: أساس التقديس (ص: ١٧٢). والمحصل (ص: ٣١)

(٥) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٥)

صفات الله تعالى وما لا يثبت.

وقد بني هذا القانون - كما يظهر من نصه السابق - على افتراضات ومقدمات جدلية: ثلاثة وهي:

ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

والمحصار التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرت فيه.

وبطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع: وهو تقديم العقل^(١).

وقد قام علماء السنة بدحض هذه المقدمات وكشف زيغها فتهدم البيت من قواعده على رؤوس المتكلمين، وأكتفي هنا بذكر أمرين أساسيين في الرد على هذا القانون من مئات الأوجه التي ذكرها أهل السنة: وهما:

أولاً: منع الأساس لهذا القانون، وهو تعارض العقل والنقل: فإن العلوم

الضرورية لا تتعارض، فلا يمكن إثبات أن نقلاً صحيحاً عارض عقلاً سليماً^(٢).

ثانياً: أن القسمة لا تنحصر فيما ذكره - على تقدير المحال - فيقال: يمكن

تقديم الدليل العقلي تارة والسمعي أخرى فأيهما كان قطعياً كان مقدماً.

ثم إنه يجب تقديم الشرع، لأن العقل شهد له وصدقته، فلو قدم حكم

العقل لكان ذلك قدحاً في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قوله، ففي تقديمه طعن

فيه وفي الشرع^(٣).

وكان الشيخ رشيد - رحمه الله - على منهج السلف في موقفه من قانون

التأويل، وكان بوجه خاص متأثراً بشيخ الإسلام في هذا الموقف من هذا القانون

الباطل، فيقول عن شيخ الإسلام بمناسبة الكلام عن نصره لمذهب السلف ومخالفته

لجمهور المتكلمين .

"فالرجل ليس صاحب مذهب مخترع تعارضت أدلته مع أدلة هذه الفرق

(١) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٧٨)، وابن القيم: الصواعق المنزلة (٢/ ٥٢١).

(٢) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٧٩)، وشرح الأصفهانية (ص: ٨٠)، وابن القيم: الصواعق

المنزلة (٢/ ٥٢١)، وابن الوزير: إيثار الحق (ص: ١٢٣)

(٣) انظر: ابن القيم: الصواعق المنزلة (٢/ ٥٢٢، ٥٢٨)، وابن الوزير: إيثار الحق (ص: ١٢٣)

واشتبه عليه الأمر حتى نرجح قوله على كل منها أو نرجح غيره عليه، بل هو ناصر مذهب جمهور السلف الصالح بالأدلة العقلية التي اتخذ بنظرياتها كل من خدعته قليلاً أو كثيراً... ونحمد الله أن سخر لها من هدم كل ما خالف السلف من تلك النظريات بأدلة من جنسها هي أقوى منها، وأثبت بالبرهان أن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول.."^(١).

٥

ويقول عنه أيضاً: "وقد استوفى الرد على أولئك المخالفين للسلف من المنتسبين إلى مذاهب السنة والابتدعة من الفلاسفة في كتابه "موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول" وإني أنقل عنه هنا ما ختم به الوجه السابع من الوجوه التي تكلم فيها على تقديم العقل على النقل عند التعارض وهو: تنفيذ ابن تيمية لقول المتكلمين بتقديم النظريات العقلية على النصوص السمعية"^(٢). ثم نقل نقلاً طويلاً عن شيخ الإسلام في رد هذا التقديم^(٣) ثم يعلق قائلاً: "كل مؤمن سليم الفطرة صحيح العقل إذا قرأ هذا جزم بأنه الحق وأنه يجب على المسلمين ألا يغتروا بشهرة أحد من المتكلمين ولا الصوفية ولا الفقهاء الذين خالفوا السلف..."^(٤).

١٠

ويبين الشيخ رشيد وجهاً من أوجه الرد على أصحاب هذا القانون الفاسد وهو أن إحالتهم الناس على العقل دون الشرع إحالة على شيء لا ينضبط، وكان ينبغي أن يحالوا على الشرع لأنه معلوم ومقطع بصدقه، وهو أمر منضبط.

١٥

يقول الشيخ رشيد: "ثم إن عقول الناس تختلف اختلافاً كثيراً فيما يوافق أصحابها وما لا يوافقهم، وذلك يقتضي أن يكون لكل فرد ممن يحكمون عقولهم في الدين دين خاص به، وللمجموع أديان كثيرة بقدر عددهم - إن صح أن يسمى اتباعهم لها ديناً وهو لا يصح - فتحكيم العقل في كل مسألة من مسائل الدين مخالف لحكم العقل الصحيح، وإنما المعقول أن يطلب العاقل الدليل على أصل الدين

٢٠

(١) مجلة المنار (٢٢/١٩)

(٢) المصدر نفسه (٢٢/١٩١)

(٣) وهو في درء التعارض، ت: رشاد سالم (١/١٦٨) وذكره شيخ الإسلام في ختام الوجه التاسع لا السابع كما ذكر الشيخ رشيد.

(٤) مجلة المنار (٢٢/١٩٢)

فمتى ثبت عنده وجب عليه أن يتبع كل ما علم أنه منه ...^(١).
ويبين الشيخ رشيد خطراً من مخاطر التأويل، وهو تعلق أصحاب كل
مذهب مبتدع به ليستدل على بدعته بتأويله النصوص وما جاز التأويل لقوم إلا
وقد جاز للجميع، فليس تأويل فريق منهم بأولى من تأويل الآخر، يقول الشيخ:
"وليعلموا أنه لا يوجد كلام قط لا يمكن حمله على غير المراد منه حملاً يقبله الكثير
من الناس المشتغلين بالعلم، وليطالعوا كتاب "حجج القرآن"^(٢) ويتأملوا كيف
استدل جميع أصحاب المذاهب المبتدعة في الإسلام بآياته التي هي في منتهى البلاغة
في البيان على تلك المذاهب المتناقضة ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾^(٣)...^(٤)
وموقف أهل السنة من قانون التأويل الذي يجعل العقل هو الأصل، ليس
عداءً للعقل، بل هو الموقف الذي يقره العقل ويقضي به.

فأهل السنة لا ينكرون النظر العقلي، فإن القرآن قد هدى الناس إلى الدلائل
العقلية واستدل بالمعقول. وكما يقول الشيخ رشيد، مبنياً موقف أهل السنة من
العقل: " وإنما أنكر بعض العقلاء وأهل البصيرة على أمثاله^(٥) من المتكلمين جعل
العقائد الدينية، والصفات الإلهية، وأخبار عالم الغيب محلاً لنظريات فلسفية،
وموقفاً إثباتها على اصطلاحات جدلية ما أنزل الله بها من سلطان، ولم يستفد
أصحابها منها غير تفريق الدين، واختلاف المسلمين، والبعد عن حق اليقين، ويرى
هؤلاء أن كون القرآن من عند الله قد ثبت ثبوتاً عقلياً من وجوه كثيرة فوجب
اتباعه حتى يتلقى العقائد والأحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الإلهية والأمر

(١) مجلة المنار (٣٤ / ٧٥٨ - ٧٥٩)

(٢) قد سبق التعريف بهذا الكتاب. انظر (ص: ٩٩) من هذا البحث.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٦)

(٤) مجلة المنار (١٣ / ٤٢١) وانظر أيضاً: تفسير المنار (٣ / ١٧٥) وقارن مع ابن القيم: الصواعق المنزلة
(١ / ١٩٣) وما بعدها.

(٥) يعني: الرازي، فقد اتهم أهل السنة بإنكار النظر العقلي وسماهم حشوية، انظر: مفاتيح الغيب

(١٩ / ١٤)

الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح...^(١)

وقانون التأويل، بعد أن يفترض افتراضاً مستحيلاً هو تعارض العلوم
الضرورية، أعني العقل والنقل، فيقدم العقل، ملقياً النص الشرعي وراءه ظهرياً، ثم
يعبث به، إما بالتأويل أو بالتفويض وهم - أي المتكلمين - لا يعرفون معنى التأويل
ولا التفويض.

٥

وفي هذا يقول الشيخ رشيد: "وقد غلط كثير من علماء الكلام والمفسرين
في بيان مذهب السلف ومعاني التفويض والتأويل... كما أخطأ من قالوا إن الدليل
العقلي هو الأصل فيرد إليه الدليل السمعي ويجب تأويله لأجل موافقته مطلقاً،
والحق كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أن كلاً من الدليلين إما قطعي وإما غير
قطعي، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما على الآخر، وإذا
تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض
ظني مع ظني من كل منهما رجحنا المنقول على المعقول لأن ما ندركه بغلبة الظن
من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي
يكثر فيها الخطأ جداً..."^(٢)

١٠

وقد بين الشيخ رشيد - رحمه الله - هذا الغلط في معنى التأويل الذي اعتبره
المتكلمون فقال: "إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه
بالمعنى الاصطلاحي، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان
منشأ غلط يصعب حصره. ذكر التأويل في سبع سور من القرآن...^(٣) ثم أورد
الشيخ المواضع التي ذكر فيها التأويل وفسرها جميعاً ثم خلص إلى أن معنى التأويل
في دلالة القرآن مخالف لما حمله عليه المتكلمون، فقال: "فتبين من هذه الآيات أن
لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلا بمعنى الأمر العملي الذي يقع في المال تصديقاً لخبر
أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل فيجب أن تفسر آية آل

١٥

٢٠

(١) تفسير المنار (٨/٣٠٩ - ٣١٠)

(٢) تفسير المنار (١/٢٥٣)

(٣) المصدر نفسه (٣/١٧٢)

عمران^(١) بذلك، ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين، وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية كذا، ولا على ما اصطلح متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. ومثله قول أهل الأصول: التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل...^(٢).

والمعنى الذي ذهب إليه المتكلمون وغيرهم وحملوا عليه لفظ التأويل ليس فقط مخالفاً لدلالة اللفظ في القرآن، بل مخالف لدلالته اللغوية مطلقاً، وهي تربية جداً من دلالة اللفظ في القرآن.

فالتأويل في اللغة تفسير ما يؤول إليه الشيء^(٣)، وهو من الأول: أي الرجوع إلى الأصل، ومنه: المؤئل للموضع الذي يرجع إليه^(٤). قال الأعشى:

على أنها تأوّل حبها تأوّل ربّي السّقابِ فأصحّباً

فقوله تأول حبها: تفسيره ومرجعه، أي أنه كان صغيراً في قلبه فلم يزل يثبت حتى أصحّب فصار قديماً^(٥).

وبعد؛ فهذا الموقف من الشيخ رشيد تجاه التأويل عموماً، وقانونه الذي وضعه المتكلمون خصوصاً، هو الحق الموافق لمنهج أهل السنة والجماعة، ويكون إذا ما ذهب إليه صاحب "أصول المبتدعة"^(٦)، من حشر اسم الشيخ رشيد ضمن أسماء

(١) يريد قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ الآية (٧)

(٢) تفسير المنار (٣/ ١٧٤) وانظر الأصفهاني: شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤١٥)، والخرجاني: التعريفات (ص: ٤٣)

(٣) الرازي: مختار الصحاح: "أول" (ص: ١٣).

(٤) الراغب: المفردات (ص: ٩٩).

(٥) انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن (١/ ٨٦ - ٨٧) ط. مؤسسة الرسالة. ت: سزكين، وانظر: ديوان الأعشى الكبير (ص: ١١٣) بشرح: د. محمد محمد حسين، والطبري: التفسير (٣/ ١١٣) ت: محمود وأحمد شاكر.

(٦) هو أخي الدكتور عبد القادر عطا صوفي - متخرج في قسم العقيدة - الجامعة الإسلامية ومؤلفه هذا

أنصار هذا القانون بعد اسم شيخه، هو بسبب الاستقراء الناقص، فإن هذا الذي ذكرته عن الشيخ هو الموقف الذي استقر عليه، وقد كان أول أمره يردد العبارات المشتهرة على الألسنة آنذاك، ومنها عبارات هذا القانون الفاسد^(١). ولكن ها أنت ترى هذا الموقف المؤيد لمذهب السلف، والذي ينقل فيه الشيخ عن شيخ الإسلام نقولاً طويلة تصل إلى عشرات الصفحات لتقريره، وهو الموقف الأخير والصحيح أيضاً.

انتقاد على الشيخ رشيد:

فإن قيل: إنه قد وجد في كلام الشيخ بعض تأويل^(٢)، فكيف يتفق هذا مع ما ذكرته عنه من موقفه العام من رفض لتأويل؟ قلت: الجواب ما يقوله الشيخ رشيد نفسه.

يقول الشيخ: "إن ما أدين الله تعالى به في صفات الله تعالى وأخبار عالم الغيب وغيرهما من كل ما كان عليه السلف من أمر الدين هو اتباع جمهورهم في إثبات ما أثبتته الله تعالى ورسوله، ونفي ما نفيه من غير تعطيل ولا تأويل، وإنني إن ذكرت لبعض الآيات في ذلك تأويلاً فإنما أذكره لما أعلم بالاختبار من أن من الناس من لا يقتنع بحقية النص بدونه، مع العلم بأن علماء السنة قد صرحوا في القديم والحديث بأن من خالف ظواهر النصوص متأولاً لا يكفر، وإنقاذ كثير من الناس من الكفر بضرب من التأويل الذي ينافيه أمر عظيم..."^(٣) ويقول أيضاً: ".. ولأن يكون أحدهم متديناً مؤولاً خير من أن يكون

== من أحسن ما كتب. وانظر الموضوع المنتقد في (١/ ١٦٧) ط. الأولى ١٤١٨هـ. وأرجو أن يتم

التصحيح في الطبعات التالية إن شاء الله ويحذف اسم الشيخ رشيد منها.

(١) انظر: مجلة المنار (١/ ٢٩٣ - ٢٩٤ و ٢/ ٤٥٧ - ٤٥٨ و ٢/ ٦٠٣ و ٥/ ٨٠٩ و ٦/ ٢٥٢ و ٧/

٣٩٠) وكل هذه المواضع لم يتجاوز "عام التمييز" وهو العام السابع للمنار.

(٢) أحمد بن عبد الرحمن القاضي: مذهب أهل التفويض (ص: ٢٧٦) ط. دار العاصمة الرياض، الأولى

١٤١٦هـ.

(٣) مجلة المنار (٣١/ ٦٩)

زنديقاً معطلاً" (١).

ويقول في موضع آخر: "...وإن ما نذكره أو ننشره لنا أو لغيرنا من تفسير أو تأويل مخالف لمذهب السلف فغرضنا منه إما دفع شبهة عن الدين، وإما تقريب مسألة من مسائله لعقول بعض المرتابين..." (٢).

وأيضاً يقول ناصحاً لقرائه: "وينبغي أن تعلم أيها القارئ المؤمن أن من الخير لك أن تطمئن قلباً بمذهب السلف ولا تحفل بغيره، فإن لم يطمئن قلبك إلا بتأويل يرضاه أسلوب اللغة العربية فلا حرج عليك، فإن الله لا يكتف نفساً إلا وسعها. وأئمة السلف قد تأولوا بعض الظواهر كما فعل الإمام أحمد وغيره في آيات المعية وآخرون في غيرها" (٣).

ففي هذه النقول ما يدل على عذره للمتأولين وتجويزه للأسباب التي ذكرها، وربما دفعه إلى هذا الحالة التي كان يمر بها عصره. كما بينته في التمهد من ظهور أفكار إلحادية بسبب التقدم العلمي.

غير أن الشيخ في ذلك يفرق بين التأويل الذي تسيغه اللغة وبين تأويل الباطنية الجهمية الأول، فيقول: "تأويل غلاة المتدعة؛ كباطنية وقدماء الجهمية المعطلين المخرج للكلام عن مدلولات اللغة... وهذا لا يجوز بحال من الأحوال ولا هو بالذي يعد عذراً للمتأول..." (٤).

فليس كل تأويل يعذر صاحبه، وأما ما ذكره الشيخ عن أحمد وغيره في كلامهم عن المعية فسيأتي في موضعه.

ومهما يكن من شيء فإن التأويل لا يجوز بحال، وأعني به التأويل المذموم الذي لا يدل عليه النص الشرعي، ولو كان بحجة إنقاذ شخص من عثرة قد تؤدي به إلى الكفر، فإنني لا أرى التأويل بعيداً عن الكفر (٥).

(١) المصدر نفسه (١٨/٦٠٣)

(٢) المصدر نفسه (٢١/٤٩٠)

(٣) تفسير المنار (١/٢٥٣)

(٤) مجلة المنار (٣١/٦٩)

(٥) وللإستزادة في هذا الموضوع انظر: البحث القيم الذي كتبه الدكتور محمد لوح لدكتوراه: "جناية-

ثانياً: المحكم والمتشابه:

ومن الأصول التي بنى عليها المتكلمون مذهبهم في الصفات - وهو مما له ارتباط وثيق بمسألة التأويل - إدخالهم أسماء الله وصفاته أو بعضها في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى تمسكاً بقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فهم الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾^{١١}.

فجعل المتكلمون أسماء الله وصفاته بمنزلة كلام الأعجمي الذي لا يفهمه، فكان الله تعالى أنزل كلاماً لا يفهم أحد معناه^{١٢}.

وإنما أنزل تعالى القرآن، ليفهم ويتدبر. بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لنعيهم يتذكرون، قرآنا عربياً غير ذي عوج﴾^{١٣} وقال تعالى: ﴿ألر. تلك آيات الكتب المبين. إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^{١٤} فأخبر تعالى أنه أنزله ليعقلوه^{١٥}.

وأيضاً فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن - الصفات وغيرها - وفسروها بما يوافق دلالتها^{١٦}.

فليس في القرآن شيء لا يعلم معناه. وما سئل مالك رحمه الله عن الاستواء، لم يقل: الاستواء متشابه أو مجهول، بل قل: الاستواء منه غير مجهول.

= التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية". وقد طبعته دار ابن عثان، الخبر، ط. أولى ١٤١٨هـ.

وانظر أيضاً: ابن القيم: الصواعق المنزلة (١: ٨٤).

(١) سورة آل عمران، الآية (٧). وانظر ابن القيم: الصواعق المنزلة (٢: ٥٢٠).

(٢) انظر: البغدادي: أصول الدين (ص: ١١٢)، والشهرستاني: مثل والنحل (١/ ٩٣)، والبيجوري:

تحفة المرید (ص: ١٠٨)، ومن كتب أهل السنة: ابن تيمية: الإكيب (ص: ٣٣) ط. المطبعة السلفية ومكبتها، مصر ١٣٩٤هـ. وابن القيم: الصواعق المنزلة (١: ١٠٤ و ٢٤٩).

(٣) سورة الزمر، الآية (٢٧ - ٢٨)

(٤) سورة يوسف، الآية (١ - ٢)

(٥) ابن تيمية: الإكليل (ص: ٤٧)

(٦) المصدر نفسه (ص: ٤٨)، والصواعق (١/ ١٠٠ - ١٠١)

يعني أنه معلوم المعنى، وقال: الكيف غير معقول. يعني الكيفية^(١).
والذي استأثر الله بعلمه في الآية ليس علم المعنى ولكن علم التأويل وفرق
بين المعنى والتأويل.

وقد فرق الله في القرآن بين هذين المعنيين، قال تعالى: ﴿ولقد جئناهم
بكتاب فصلناه على علم، هدى ورحمة لقوم يؤمنون، هل ينظرون إلا تأويله يوم
يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾^(٢)، فقد أخرج
الله في هذه الآية أنه فصل الكتاب، أي بينه وميزه بحيث لا يشتبه. ثم قال: هل
ينتظرون إلا تأويله: وإنما ذلك مجيء ما أخرج القرآن بوقوعه من القيامة وأشراتها
فمع علم معناه وتفصيله لم يعلم تأويله، فعلم أن فرقاً بين علم المعنى وعلم
التأويل^(٣).

ومثل هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم
تأويله﴾^(٤)، ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، ومفهومه أنه يمكن أن يحيط
أهل العلم والإيمان بعلمه ولما يأتهم تأويله، فإن الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام،
وإتيان تأويله نفس وقوع المخبر به، فالخبر له صورة علمية في الذهن، وله حقيقة
ثابتة في الخارج، فمعرفة معناه هو معرفة الصورة العلمية في الذهن، وتأويله هو
الحقيقة الخارجية^(٥)، فإن كان أمراً فتأويله هو نفس الفعل المأمور به، وإن كان
خبراً فتأويله عين الأمر المخبر به إذا وقع^(٦).

وأما الشيخ رشيد رضا فإنه قد عرّف المحكم والمتشابه فقال: "المحكّمات من
أحكام الشيء بمعنى وثقه وأتقنه، والمعنى العام لهذه المادة: المنع، فإن كل محكم يمنع
بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره... والمتشابه: يطلق في اللغة على ما له أفراد

(١) انظر: اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣ / ٤٤١)، وانظر: ابن تيمية: الإكليل (ص: ٥٠)

(٢) سورة الأعراف، الآية (٥٢-٥٣)

(٣) ابن تيمية: الإكليل (ص: ١٢)

(٤) سورة يونس، الآية (٣٩)

(٥) ابن تيمية: الإكليل (ص: ١٨)

(٦) المصدر نفسه (ص: ١١)

أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً، وعلى ما يشتبه من الأمر أي: يلتبس... وقد وصف القرآن بالإحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾^(١)، وهو من إحكام النظم وإتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها. ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾^(٢) أي: يشبه بعضه بعضاً في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف...^(٣).

ثم ذكر أقوال المفسرين في المحكم والمتشابه، ثم أقوال شيخه، ولم يقنع بشيء إلا بما كتبه شيخ الإسلام في تفسيره لسورة الإخلاص، فقال عنه: "...فإذا هو منتهى التحقيق والعرفان، والبيان الذي ليس وراءه بيان..."^(٤). ثم لخصه فقال: "أثبت فيه أن ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه. وأن المتشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، وأن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع، ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالإيجاد والإعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته، ولا كيفية عذاب أهل النار، ولا نعيم أهل الجنة... وإنا نبين ذلك بالإطناب مستمدين من كلام هذا البحر العظيم، ناقلين بعض ما كتبه فنقول: إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي..."^(٥).

ثم ذكر معاني التأويل كما نقلت عنه قبل قليل، وخلص إلى أن "لفظ

(١) سورة هود، الآية (١)

(٢) سورة الزمر، الآية (٢٣)

(٣) تفسير المنار (٣/١٦٣)

(٤) المصدر نفسه (٣/١٧٢)، وانظر: ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص (ضمن مجموع الفتاوى

(١٧/٣٧٢) وما بعدها، ونقل عنها رشيد رضا (٢٢) صفحة من (ص: ١٧٥ - ١٩٦). انظر:

تفسير المنار (٣/١٧٥ - ١٩٦)

(٥) تفسير المنار (٣/١٧٢)

التأويل لم يرد في القرآن إلا بمعنى الأمر العملي... " إلى آخره (١)، ثم قال بناءً على ذلك أنه "يجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه..." (٢).

لقد اعتمد رشيد رضا على شيخ الإسلام تماماً في تحقيقه هذه المسألة وقد نقل عنه نقلاً طويلاً فيها هو كما قال: "هو منتهى التحقيق والعرفان والبيان الذي ليس وراءه بيان" ولكن لم يكن هذا موقف رشيد رضا من التشابه قبل اطلاعه على كتب ابن تيمية، بل كان له موقف قديم رجع عنه بعد ذلك (٣).

(١) المصدر نفسه (٣/ ١٧٢ - ١٧٥)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: هذا الموقف القديم في مجلة المنار (١/ ٧٧٢ - ٧٧٣ و ٢/ ٦٠٥ - ٦٠٧ و ٦/ ٢٥٢)

المبحث الثالث: الصفات التي تكلم عليهما

رشيد رضا:

تمهيد:

نستطيع أن نقسم الناس - حيا ل نصوص الصفات - إلى خمسة أقسام:
الأول: أهل التمثيل الذين يفهمون من الصفات ما تدل عليه اللغة،
ويجرونها على ظاهرها، ويجعلون هذا الظاهر من جنس صفات المخلوقين.
الثاني: أهل النفي والتعطيل والتحريف: وهم من يحملها على الجواز
ويتأولونها، ويعينون المراد منها، ممن ينفون نصوص الصفات عن ظاهرها نفيًا كليًا
أو جزئيًا.

الثالث: أهل الوقف ويرون السكوت عن الصفات مطلقًا ويؤفقون فيها.
الرابع: أهل التفويض الذين يسكتون عنها بعد نفي إرادة الظاهر.
الخامس: أهل الإثبات والتنزيه، وهم يثبتون الصفات بلا تأويل ولا تشبيه
ولا تمثيل^(١).

وإذا أردنا أن نحدد المواقف بصورة أدق فإننا نستطيع النظر من جهة
أخرى، إلى مواقف الناس من الصفات، من حيث رأي الفرق المشهورة، وهم:
الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية ومن وافقهم.

أولاً: مذهب الفلاسفة:

يرى الفلاسفة أن الله تعالى واجب الوجود بذاته - كما رأينا في الفصل
الثاني - بناءً على طريقتهم في التقسيم إلى ممكن وواجب - ويرون أنه واحد من
كل وجه. قال ابن سينا:

"إن واجب الوجود واحد بحسب تعين ذاته، وإن واجب الوجود لا يقال

(١) هذا التقسيم مستفاد من كلام أهل العلم، وهم مع اختلاف عباراتهم يتفقون حول هذا المعنى.
انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/٨) وما بعدها، وابن القيم: الصواعق المنزلة (١/٢٤٥) وما
بعدها، والمقرئزي: الخطط (٣/٣١٦)

على كثرة أصلاً^(١). وقال: "واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء في ماهية ذلك الشيء،... وأما الوجود فليس بماهية لشيء"^(٢). وقوله: "وأما الوجود فاحتراز لثلاثا يقال هو مشارك للإنسان في صفة الوجود. وبناءً على ذلك قال ابن سينا: "الأول لا ند له ولا ضد ولا جنس له ولا فصل له ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان العقلي"^(٣). وأيضاً: "الأول معقول الذات قائمها، فهو قيوم بريء من العلائق والعُهد والمواد، وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة. وقد علم أن ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته، معقول لذاته..."^(٤) ولأنه "لا واجب وجود غيره"^(٥) نفوا عنه الصفات وقالوا إنه عالم بذاته، ليس زائداً على ذاته^(٦). وله إرادة لا تزيد على ذاته^(٧). وحتى نستطيع أن نفهم ذلك جاءت الآيات على وجه التمثيل والتخييل وتشبيه الغائب بالشاهد، لينهم الجمهور ذلك^(٨). وصفات الله عندهم سلبية محضة أو إضافية محضة أو مؤلفة منهما، لأن السلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات^(٩).

ثانياً المعتزلة:

ورغم أن واصل بن عطاء^(١٠) قد جرى في نفيه للصفات على أمر بسيط

-
- (١) الإشارات (٤٤ / ٣)
 - (٢) المصدر نفسه (٤٩ / ٣ - ٥٠)
 - (٣) المصدر نفسه (٥٣ / ٣)
 - (٤) المصدر نفسه (٥٣ / ٣)
 - (٥) المصدر نفسه (٣٦ / ٣)
 - (٦) انظر: الغزالي: مقاصد الفلاسفة (ص: ٢٢٥) ط. دار المعارف، الثانية، ت: سليمان دنيا.
 - (٧) انظر: الغزالي: المصدر نفسه (ص: ٢٣٥)
 - (٨) انظر: الغزالي: المصدر نفسه (ص: ٢٥٠)، و ابن تيمية: درء التعارض (٨/١ - ٩)
 - (٩) انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ١٨٢) ت: ألفريد جيوم.
 - (١٠) هو: واصل بن عطاء البصري الغزالي، مؤسس مذهب الاعتزال، كان يجالس الحسن البصري ثم اعتزله بسبب قوله في المنزلة بين المنزلتين، وجلس إليه عمرو بن عبيد وعدد، فقبل لهم معتزلة. انظر: أبو القاسم البلخي: مقالات الإسلاميين (ص: ٩٠) [ضمن مجموعة في فضل الاعتزال]، وعبد الجبار: فضل الاعتزال (ص: ٢٣٤) [ضمن المجموع السابق]، وابن حجر: لسان الميران (٦/٦) =

هو استحالة وجود إلهين قديمين أزليين^(١)، إلا أن من جاء بعده قد تأثروا بالفلاسفة وركبوا هذه الفكرة واعتمدوا على نفس شبهة الفلاسفة ووصلوا إلى نفس النتيجة، فقالوا: إن الله عالم بذاته قادر بذاته لا يعلم ولا قدرة هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به^(٢). فالمعتزلة ينكرون كالفلاسفة صفات أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى، وإن كانوا يثبتون أحكام هذه الصفات لذاته تعالى^(٣)، قال عبد الجبار وهو يحكي ما أجمع عليه أصحابه: "أجمعوا على أن الله تعالى واحد... فمرادهم أنه واحد في صفاته التي يبين بها عن سائر الموجودات... وقالوا: قادر بذاته... وقالوا: عليم بذاته.. ليين من القادر بقدره"^(٤). والفرق بين صفة القدرة والعلم لله تعالى وللمخلوق أن الله تعالى "قادر بذاته عالم بذاته... بخلاف الإنسان فإنه عالم بعلم وقادر بقدره"^(٥). قال عبد الجبار: "والأصل في ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفه لكونه قديماً، ثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق تقع بها المماثلة عند الاتفاق، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلاً لله تعالى، حتى إذا كان القديم تعالى عالماً لذاته وقادراً لذاته وجب في هذه المعاني مثله، ولوجب أن يكون الله تعالى مثلاً لهذه المعاني... لأن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات..."^(٦). وهذه الحجة داحضة، فالعلم صفة قديمة يقدم موصوفها، فهناك قديم وصفته، ولا يلزم من كون الصفة قديمة يقدم موصوفها أن يكون هناك تعدد، وإلا للزم أن تكون صفة الإله إلهاً وصفة الإنسان إنساناً وهو ظاهر

٥

١٠

١٥

= (٢١٤) ط. مؤسسة الأعلمي، بيروت، الثانية، ١٣٩٠هـ.

(١) الشهرستاني: الملل والنحل (١/٤٠)،

(٢) وانظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ١٩٥ - ١٩٦)، وفضل الاعتزال (ص: ٣٤٧).

(٣) انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ١٩٩)

(٤) فضل الاعتزال (ص: ١٤٦) ط. الدار التونسية.

(٥) شرح الأصول الخمسة (ص: ١٦٢ و ١٦٣)

(٦) المصدر نفسه (ص: ١٩٥ - ١٩٦)

البطلان^(١). وأما الصفات الخيرية فإن المعتزلة تنفيها وتأولها لأنها تقتضي التحسيم^(٢) زعموا.

ثالثاً: الأشعرية:

كان الأشعرية المتقدمون أكثر إثباتاً للصفات من المتأخرين، بينما نرى الأشعري يثبت صفات الاستواء والعلو والوجه واليدين والعينين مع العلم ولسمع والبصر والكلام^(٣)، اقتصر المتأخرون منهم على صفات سبع هي صفات المعاني، وهي: العلم و الحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام، واختلفوا في البقاء وأثبتوها أزلية قديمة، زائدة على الذات، ومعانٍ قائمة بذاته، فهو سميع بسمع بصير ببصر مرید بإرادة الخ^(٤). ونفوا الصفات الخيرية لأنها تقتضي الجهة أو الجسمية، وتأولوها كالمعتزلة^(٥).

وأما أهل السنة فقد ساروا في ذلك مذهباً وسطاً بين التشبيه والتعطيل، فأخذوا بنصوص الإثبات ونصوص التنزيه، فكان مذهبهم عدلاً في ذلك. فهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ. وقد سبق تفصيل ذلك. والمقصود الآن معرفة المنهج الذي سار عليه الشيخ رشيد رضا في هذا الباب، وأي السبل قد سلك.

(١) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٤/ ١٩٠ و ٢٢٧ و ٥٠/ ٥٠)

(٢) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢١٧)

(٣) انظر: الإبانة (ص: ٢٠ - ٢٢) ت: فوقية حسن، وانظر أيضاً: الباقلائي: التمهيد (ص: ٢٩٥ و ٢٩٨-٢٩٩).

(٤) انظر: البغدادي: أصول الدين (ص: ٩٠)، والشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ١٨١)، والبيجوري: تحفة المرید (ص: ٧٦) وما بعدها.

(٥) انظر: البغدادي: أصول الدين (ص: ٧٣ - ٧٤ و ص: ١٠٩) وما بعدها، والبيجوري: تحفة لمرید (ص: ١٠٧) وما بعدها.

المطلب الأول: تقسيم الصفات:

الصفات الإلهية التي وردت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ كثيرة، ولكني سأقتصر هنا على تلك التي تناولها لشيخ رشيد رحمه الله في كتاباته. وقبل ذلك - وهو المناسب أيضاً - أبين تقسيم السلف لصفات الله تعالى وتقسيم الشيخ رشيد لها: ٥

فأما السلف فيقسمون صفات الله تعالى إلى صفات ذاتية وصفات فعلية، ومن حيث طريقة ثبوتها إلى عقلية وسمعية.

فأما الصفات الذاتية: فهي الصفات المتعلقة بذاته المقدسة التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها، وهي لا تنفك عنه سبحانه، بل هي لازمة لذاته أزلاً وأبداً، ولا تتعلق بها مشيئته وقدرته. وهي - من حيث ثبوتها - قسمان: عقلية: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي والدليل العقلي والفطرة، كصفة الحياة والعلم والقدرة والإرادة، والعزة والملك والعظمة والكبرياء والمجد والجلال والسمع والبصر... الخ. ١٠

وخبرية: وهي التي لا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها وإنما ثبتت بطريق السمع والخبر عن الله: كصفة الوجه واليدين والعين... ١٥

أما الصفات الفعلية: فهي المتعلقة بمشيئته وقدرته، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، وهي قسمان أيضاً:

سمعية عقلية: كالخلق، والرزق، والإعطاء والمنع، والإحياء والإماتة، وأنواع التدبير المختلفة.

وخبرية: كالاستواء على العرش، والمجيء والإتيان، والنزول إلى السماء الدنيا، والرضا والمحبة والغضب^(١)... ٢٠

ومن الصفات ما هو ذاتي فعلي باعتبارين، كصفة الكلام، فإنه باعتبار أصل الصفة صفة ذاتية، لأنه تعالى لم يزل ولا يزال متصفاً بصفة الكلام، وباعتبار

(١) انظر هذا التقسيم: عند البيهقي: الأسماء والصفات (١/ ١٨٨)، ومحمد خليل هراس: شرح الواسطية (ص: ٨٩ - ٩٩)، ومحمد أمان الحامي: الصفات الإلهية (ص: ٢٠٦ - ٢٠٩)

آحاد الكلام صفة فعلية. لأن الكلام متعلق بمشيئته **وَجَّزَّ**. فيتكلم بما شاء متى شاء^(١).

وقد قسم الشيخ رشيد رحمه الله الصفات من حيث طريق ثبوتها إلى ما يعرف بالنظر والاستدلال، وما لا يعرف إلا بالوحي، فقال:

"إن صفات الربوبية منها ما يعرف بالنظر والاستدلال كعلمه تعالى وقدرته ومشيئته وحكمته ووحدته. ومنها ما لا يعرف به بل يتوقف على الوحي كخبر المعصوم عنه، ومنها ما جعله المتكلمون من التشابهات كالرضا والغضب والوجه واليد، وسيأتي بيانه في محله..."^(٢).

ويقسمها أيضاً إلى ذاتية وفعلية: فيقول: "إذا علمنا هذا تجلت لنا حكمة وصفه تعالى في أول فاتحة الكتاب العزيز بالربوبية والرحمة الدالتين على جميع صفات الأفعال، دون الحياة والقيومية الدالتين على صفات الذات..."^(٣).

وعن الفرق بينهما يقول: "فما له مبدأ خاص في النفس واستقرار فيها جدير بأن يسمى صفة ذاتية، وما ليس كذلك حقيق بأن يسمى صفة فعل"^(٤).

وأما تقسيم المتكلمين فلا يرضاه الشيخ رشيد لأنه: "اصطلاح ما أنزل الله به من سلطان"^(٥)، ويقول: "إنما نختار طريقة السلف الصالحين فهي باتفاق الخلف أسلم وأحكم، ونقول أيضاً إنها أعلم خلافاً لكثيرين يتوهمون أن هذه الاصطلاحات في علم العقائد تعطي الباحث بصيرة..."^(٦).

المطلب الثاني: صفات الذات العقلية:

عرّف الشيخ رشيد صفات الذات بأنها "ما له مبدأ خاص في النفس

(١) محمد أمان الجامي: الصفات الإلهية (ص: ٢٠٦) بتصرف.

(٢) تفسير المنار (١/ ١٣٥)

(٣) المصدر نفسه (١/ ٧٥)

(٤) مجلة المنار (٣/ ٤٤١)

(٥) المصدر نفسه (٣/ ٣٩٨)

(٦) المصدر نفسه (٣/ ٣٩٩)

واستقرار فيها.. " (١)، ومثل للعقلية منها بصفات العلم والقدرة والمشية والحكمة
والوحدة (٢).

وسأتناول من هذا القسم من الصفات الذاتية العقلية ما تكلم عنه الشيخ
رشيد وهي الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام.

أولاً: الحياة:

ولا يعزب عن ذكرك أن الجهمية لا يصفون الله تعالى بأنه حي، لأن ذلك
- زعموا - تشبيه له بالأحياء (٣).

وأن المعتزلة يجعلونها صفة غير زائدة عن الذات فهو حي بحياة، وحياته
ذاته، أو عالم لذاته، قادر لذاته... (٤).

وأما الشيخ رشيد رحمه الله فأثبت لله تعالى صفة الحياة صفة ذاتية،
وجعلها من أصول الصفات التي يرجع إليها غيرها، ولو بطريق النزوم، فيقول:
"فالحي ذو الحياة، وهي بأعم معانيها: الصفة الوجودية التي هي الأصل في معقولنا
لجميع صفات الكمال في الوجود من صفات ذات أو صفات أفعال كالعلم
والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام... وكمال الحياة يستلزم الاتصاف بهذه
الصفات وبغيرها من صفات الكمال..." (٥).

ويستدل الشيخ رشيد رحمه الله على صفة الحياة لله تعالى بالكتاب العزيز،
فيقول عن قوله تعالى: ﴿الْم. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (٦) أنها: "ثبت له
مع الوجدانية الحياة التي تشعر بكمال الوجود وكمال الإيجاد بإفاضة الحياة على
الأحياء..." (٧).

(١) مجلة المنار (٣ / ٤٤١)

(٢) المصدر نفسه (١ / ١٣٥)

(٣) انظر: البغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٢١١ - ٢١٢)، والأشعري: المقالات (١ / ٣٣٨)

(٤) انظر: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ١٨٢)

(٥) تفسير المنار (١ / ٧٣)

(٦) سورة آل عمران، الآية (١ - ٢)

(٧) تفسير المنار (٣ / ٢٨ - ٢٩)

ويستدل عليها الشيخ رشيد أيضاً من العقل، من وجهين : "أحدهما : أنه تعالى عليم مريد، قدير: وهذه الصفات لا تعقل إلا للحي، وفيه انه ممن قياس الغائب على الشاهد كما يقولون، أو من قياس الواجب على الممكن.

وثانيهما أن الحياة كمال وجودي، وكل كمال لا يستلزم نقصاً يستحيل على الواجب فهو واجب له ... " (١) ويقول عن صفة الحياة: "فهي كمال وجودي ويمكن أن يتصف به الواجب (٢) وكل كمال وجودي يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له... ولو لم يتصف بهذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً - وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه - والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه، فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟ فالحياة له كما أنه مصدرها" (٣). ١٠

ويفرق الشيخ رشيد بين حياة الخالق تعالى وحياة المخلوق، فلا يفهم من القياس السابق، وهو قياس الأولى الذي اعتمد عليه في الدليل العقلي، أن حياة الخالق تشبه حياة المخلوق، فيقول: "حياة الخالق تعالى أعلى وأكمل من حياة جميع خلقه من الجن والإنس والملائكة، وهي لا تشبهها (ليس كمثله شيء) (٤) وإنما نفهم من إطلاقها اللغوي مع التزويه أنها الصفة الذاتية الأزلية الأبدية التي يلزمها اتصافه بما وصف به نفسه من صفات الكمال بدونها، فهي لا يتوقف تعلقها على غيرها من الصفات ويتوقف تعقل الصفات عليها... " (٥). ١٥

العلم:

أثبت أهل السنة "العلم" لله تعالى. صفة من صفات ذاته تعالى (٦).

(١) تفسير المنار (٣/ ٢٤)

(٢) الواجب ليس من أسماء الله تعالى، وإنما يطلق عليه تعالى من باب الخبر، فلا يسمى الواجب ولا يدعى به فيقال: "يا واجب". وانظر (ص: ٣٢٠) من هذا البحث.

(٣) تفسير المنار (٣/ ٢٥ - ٢٦)

(٤) سورة الشورى؛ الآية (١١)

(٥) المصدر نفسه (١/ ٧٣)

(٦) انظر: الدارمي: الرد على الجهمية (ص: ٥٨)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ٩)، والبيهقي: الأسماء -

وقد أنكرها الجهمية^(١) وأثبت المعتزلة الاسم ونفوا الصفة كمذهبهم في سائر الصفات الإلهية، لأن إثباتها يوجب — زعموا — تعدد القدماء عندهم، فقالوا: إن الله عالم قادر حي بنفسه لا يعلم وقدرة وحياة^(٢)، وقد تأثر المعتزلة في ذلك بالفلاسفة.

وَأثبت الشيخ رشيد صفة العلم لله تعالى كأهل السنة مستندا في إثباته إلى كتاب الله تعالى.

يقول: "أما الذي قام عليه البرهان من علم الله تعالى فهو أنه بكل شيء عليم، وأن هذا العلم ثابت له أزلا وأبداً، فهو المحيط بجميع المعلومات قبل وجودها وبعده، وعلمه بما قبل وجودها يسمى علم الغيب، وبعده وجودها يسمى علم الشهادة، وهو سبحانه عالم الغيب والشهادة..."^(٣).

وعن الأدلة التي يستند إليها في ذلك يقول: "أما البرهان على علمه تعالى فحسبك ما أرشد إليه الكتاب العزيز بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾^(٤) بلى، فإن العقل لا يتصور أن صانع آلة الساعة ومبدعها غير عالم بها، وبكل ما يتوقف عليه اختراعها وعملها من الفنون الأخرى..."^(٥).

ويقول أيضا مستشهدا على ثبوت صفة العلم لله تعالى: "...ورد وصفه تعالى بعالم الغيب والشهادة في الأنعام^(٦)، والتوبة^(٧)، والرعد^(٨)،

= والصفات (١/ ١٩٥)، وابن مندو: التوحيد (٢/ ٦٤)

(١) ابن خزيمة: التوحيد (ص: ٩)، وانظر: البغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٢١١)، والشهرستاني:

الملل والنحل (١/ ٧٣)

(٢) انظر: القاضي عبد الجبار: شرح أصول الخمسة (ص: ١٦٢ — ١٦٣)، وانظر: الأشعري:

المقالات (١/ ٢٤٤ — ٢٤٧) والشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ٩٠ — ٩١، ١٠٠).

(٣) مجلة المنار (٣/ ٤٤١)

(٤) سورة الملك، الآية (١٤)

(٥) مجلة المنار (٣/ ٤٤١)

(٦) الآية (٧٣)

(٧) الآية (٩٤)

(٨) الآية (٩)

والمؤمنون^(١)، وألم السجدة^(٢)، والحشر^(٣)، والتغابن^(٤)، ووصف بعالم فنظ في سور أخرى^(٥)...^(٦).

وعن إطلاق الاسم عليه يقول: "وأما لفظ عليم فهو الذي كثر إطلاقه عليه تعالى بصيغتي التعريف والتنكير، لأن وزن فعيل يدل على الصفات الثابتة.. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^(٧) وقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٨).

ويقول: "ولم يرد إطلاق لفظ العالم على الله تعالى في القرآن إلا مضافاً إلى المعلوم، كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(٩)، وورد: علام الغيوب...^(١٠)"
وبهذا يكون الشيخ رشيد قد وافق السلف في إثبات هذه الصفة لله تعالى مع إطلاق الاسم عليه **عَلَّمَ**.

صفة القدرة:

والأقوال فيها كالأقوال في سابقتيها، فأثبتها أهل السنة^(١١)، وأنكرها المعتزلة والفلاسفة، إلا أن الجهم أثبتها لأنها عنده لا تقتضي التشبيه بالمخلوق لأنه يقول: إنه لا قدرة له^(١٢).

(١) الآية (٩٢)

(٢) الآية (٦)

(٣) الآية (٢٢)

(٤) الآية (١٨)

(٥) مثلاً: سورة الجن: الآية (٢٦)

(٦) مجلة المنار (٧٨٠/١٢)

(٧) سورة يس: الآية (٨١)

(٨) سورة البقرة الآية (٢٩)

(٩) سورة الرعد، الآية (٩)

(١٠) انظر: سورة المائدة: الآية (١٠٩)، والآية (١١٦)

(١١) مجلة المنار (٤٤١/٣)

(١٢) انظر: البيهقي: الأسماء والصفات (١/٢٠٨). والخطابي: شأن الدعاء (ص: ٨٥ - ٨٦)، وابن

تيمية: درء التعارض (٣/٢١ و١٢٣)

(١٣) الشهرستاني: الملل والنحل (١/٧٣)

وأثبت الشيخ رشيد القدرة صفة لله تعالى فقد عرف القدرة بأنها: "الصفة التي يكون بها الفعل والتأثير والتحويل والتغيير"^(١).

وأما أدلتها فيستدل الشيخ رشيد على إثبات هذه الصفة بالكتاب والعقل. فأما الكتاب فإنه استدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢) واستدل أيضاً بالعقل فقال: "ودليلها: ما بيناه أولاً من أن جميع الممكنات صادرة عن الواجب تعالى ثم ما بيناه أخيراً من أن صدورها عنه إنما هو بتخصيصه المطابق لعلمه، وهل يعقل أن الفاعل بإرادة عن علم لا يكون قادراً؟ كلا..."^(٣). ويقول عن القدرة مبيناً لبعض أحكامها: "إن قدرة الله تعالى إنما تجري بما خصصته إرادته واقتضته مشيئته"^(٤).

صفة الإرادة:

وأثبت الإرادة صفة لله فيقول: "ما تقدم من البحث في العلم من حيث كونه صفة يأتي في الإرادة وفي غيرها من الصفات الذاتية..."^(٥). وتنقسم الإرادة إلى كونية وشرعية، وسيأتي عند الكلام عن القدر أن رشيد رضا فرق بين الكونيات والشرعيات.

ويعرف رشيد رضا الإرادة قائلاً: "الإرادة صفة يخصص بها الفاعل في فعله بعض الوجوه الممكنة المتقابلة على بعض..."^(٦).

ويبين الشيخ رشيد موقف الفرق من هذه الصفة، من المؤولين لها والمشبهين لها بإرادة الإنسان، فيقول: "وقد اشتبه على كثير من الناس فهم الإرادة، فمن الناس من يظن أنها بمعنى المحبة، والرضا، ولذلك قالوا إن ضدها الكراهية.

(١) مجلة المنار (٣/ ٤٦٥)

(٢) سورة البقرة، الآية (١٩)، وانظر: تفسير المنار (١/ ١٧٩، ٤٢١، ٢/ ٢٢)، و مجلة المنار

(٣/ ٤٦٥)

(٣) مجلة المنار (٣/ ٤٦٥)

(٤) تفسير المنار (٧/ ٤٧٦)

(٥) مجلة المنار (٣/ ٤٦٤)

(٦) المصدر نفسه والصفحة.

والصواب أن ضدها "عدم الإرادة" ... ومنهم: من لا يفرق بين إرادة الله وإرادة الإنسان...^(١).

ويورد الشيخ رشيد دليلاً عقلياً فيقول: "الدليل على إثبات الإرادة للباري تعالى فهو لازم للدليل إثبات العلم... أن الإرادة هي التي رجحت بحسب العلم ما كان على ما لم يكن من الوجوه الممكنة..."^(٢). كما أن الشيخ رشيد يثبت الإرادة عند تفسيره لآيات القرآن، فيقول عند قوله تعالى: ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾^(٣): "أي: إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له..."^(٤). وعند قوله تعالى: ﴿...إن الله يحكم ما يريد﴾^(٥) يقول: "أي: يمنع ما أراد منه... وإرادته تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة..."^(٦). وإثبات هذه الصفة هو مذهب أهل السنة^(٧).

السمع والبصر:

تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة أن الله سميع بصير، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إني معكما أسمع وأرى﴾^(٨) وقوله تعالى: ﴿...إن الله سميع بصير﴾^(٩) وقال: ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾^(١٠)، وأما السنة النبوية فأحاديث، منها: قوله ﷺ على المنبر: ((إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٥٣)

(٤) تفسير المنار (٨ / ٣)

(٥) سورة المائدة، الآية (٢)

(٦) تفسير المنار (٦ / ١٢٤)

(٧) انظر: البيهقي: الأسماء والصفات (١ / ٢٣٠)، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٤٦) ط.

مكتبة الرشد الرياض، الأولى، ١٤١٥ هـ.

(٨) سورة طه، الآية (٤٦)

(٩) سورة آل عمران، الآية (٧٥)

(١٠) سورة الشورى، الآية (١١)

حكمتهم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله كان سمياً بصيراً^(١) ووضع إبهامه على أذنه وسبابته على عينه^(٢) وقصده ﷺ تحقيق اتصاف الله بهاتين الصفتين. ودل العقل أيضاً على ذلك^(٣)، وبناءً على ورود هذه الصفة في الكتاب والسنة أثبتتها السلف على طريقتهم في إثبات ما ورد فيهما^(٤).

ونفت المعتزلة هاتين الصفتين، وأرجع بعضهم معناها إلى الحياة وبعضهم إلى العلم^(٥).

وأما الأشعرية فإنهم يجعلون السمع متعلقاً بجميع الموجودات لا المسموعات فقط، وكذلك البصر عندهم يتعلق بجميع الموجودات لا المبصرات فقط^(٦). وفي هذا إخراج لهاتين الصفتين عن حقيقتهما إلى حقيقة العلم، وبعضهم يثبتهما متعلقتين بالمسموعات والمبصرات^(٧).

وتبعاً لمذهب السلف يثبت الشيخ رشيد هاتين الصفتين لله تعالى، مستنداً في ذلك إلى الكتاب والسنة، مع تنزيهه تعالى عن مشابهة سمع المخلوقين وبصرهم. ويتنقد الشيخ رشيد المتكلمين في تحكّمهم وتكلفهم في الكلام على هاتين الصفتين، ويرده مبيناً أن الاعتقاد الصحيح هو ما ورد في القرآن في قوله تعالى:

(١) سورة النساء، الآية (٥٨)

(٢) أبو داود: السنن، ك: السنة، باب في الجهمية، ح: ٤٧٢٨ (٥/٩٦) ت: الدعاس، وقال الحافظ: سنده قوي على شرط مسلم. الفتح (١٣/٣٨٥)

(٣) انظر: ابن خزيمة: التوحيد (ص: ٤٦ - ٤٧)، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ١٠٣ - ١١٩)

(٤) انظر: ابن خزيمة: التوحيد (ص: ٤٤)، والأشعري: الإبانة (ص: ٢٢) ت: فوفية حسين، والدارمي: الرد على الجهمية (ص: ٢)، والرد على المريسي (ص: ٤١)، والبيهقي: الأسماء والصفات (١/٢٩٣)، وابن منده: التوحيد (٣/٤٣)

(٥) البغدادي: أصول الدين (ص: ٩٦)، والشهرستاني: الملل والنحل (١/٤٩)، ونهاية الإقدام (ص: ٣٤١)، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ١٠٣)، وانظر أيضاً: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٤١ - ٤٣)، والأشعري: المقالات (١/٢٥٥)

(٦) انظر: السنوسي: أم البراهين (ص: ٤) [ضمن مهمات المتون]، ط: اخسي، مصر. والبيجوري: تحفة المرید (ص: ٨٨)

(٧) انظر: البغدادي: أصول الدين (ص: ٩٧)

﴿ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير﴾^(١).

فيقول الشيخ رشيد أولاً مبيناً ما يجب اعتقاده في مسألة السمع والبصر:
"الواجب اعتقاده هو الوقوف عند ما جاء في الكتاب والسنة وما كان عليه سلف
الأمّة، وهو: أن الله تبارك وتعالى سميع لأقوال العباد بصير بأعمالهم، وأحوالهم من
غير بحث عن كنه هذا السمع وهذا البصر وكيف يحصلان... ومن غير مقارنة
بينهما وبين العلم ولا البحث في النسبة بينهما..."^(٢).

ثم يقول: "لكن الذين ساروا في تقرير العقائد على طريقة قياس لغائب
على الشاهد والقديم على الحادث... أوجبوا على الناس أن يعتقدوا بهذه الفلسفة
الدينية والتحكم النظري، وإن كان لم يشهد له كتاب ولا سنة ولا لغة، ولم يقل
بها أحد من سلف الأمّة..."^(٣).

ويقول جواباً لمن زعم أن السمع يتعلق بجميع الموجودات: "وذهب بعض
من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات، لا
يختص بالكلام أو بالأصوات، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي
أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظريات وأقيسته..."^(٤).

وبوضوح يثبت الشيخ رشيد هاتين الصفتين لله تعالى، مع التنزيه اللائق به
سبحانه.

فيقول عند قوله **سَمِيعٌ**: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾^(٥): "أي: كان السمع
والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر
بالسوء، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه..."^(٦). ويتضح لنا من هذا
النقل عن الشيخ رشيد تفرقه بين السمع والعلم مخالفاً بذلك من أرجع السمع

(١) سورة الشورى، الآية (١١)

(٢) مجلة المنار (٣/ ٦٤٧)

(٣) المصدر نفسه (٣/ ٦٤٥)

(٤) تفسير المنار (٤/ ٢٦٢)، وقارن مع مجلة المنار (٣/ ٦٤٥)

(٥) سورة النساء، الآية (٥٨)

(٦) تفسير المنار (٦/ ٦)

للعلم.

ويقول في موضع آخر مثباً هاتين الصفتين ومفرقاً بينهما وبين العلم:
"...إن الله علماً حقيقياً هو وصف له ولكنه لا يشبه علمنا، وإن له سمعاً حقيقياً
هو وصف له لا يشبه سمعنا... وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى..."^(١).

ويقول أيضاً في موضع آخر: "...إنه سميع بسمع ليس كمثل أسماع
المخلوقين، وبصير يبصر ليس كبصرهم، وعليم بعلم ليس كعلمهم..."^(٢).

ويحسن أن نختتم هنا بكلام الشيخ رشيد عن أثر الإيمان بهاتين الصفتين إذ
يقول إنه: "... ينبه النفوس إلى الحياء من الله تعالى أن يراها حيث نهاها. فيكون
عندها أهون الناظرين، وأن يسمع منها ما لا يرضاه فإنه لا يحب الجهر بالسوء من
القول... وهذا هو التأثير الذي كان يودعه في قلوبهم، وهذا الذي يليق بحكمة
الله تعالى وجلاله، ويجعل دينه مصححاً للنفوس، ومثقفاً للعقول. بتذكيرها بمراقبته،
وحملها على خشيته، ولم يكن بناء دينه على نظريات أرسطو وأفلاطون..."^(٣).

المطلب الثالث: صفات الفعل العقلية:

والقسم الثاني من الصفات هو صفات الفعل العقلية. وهي التي دل عليها
العقل، وعلى اتصاف الرب بها مع ورود السمع بها.

وقد سبق أن ذكرت تعريف الشيخ رشيد لصفة الفعل. بأنه ما ليس له مبدأ
خاص في النفس واستقرار فيها على العكس من صفة الذات^(٤).

وفي موضع آخر مثل الشيخ رشيد لصفات الفعل في سياق بيانه لدلالة
صفة الربوبية على صفات الأفعال فقال: 'وأما دلالة صفتي الربوبية والرحمة على
جميع معاني صفات الأفعال الإلهية فظاهر، فإن رب العباد هو الذي يسدي إليهم
كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم وتدبير شؤونهم من فعل دلت عليه أسماءه الحسنى

(١) المصدر نفسه (١/ ٧٧)

(٢) مجلة المنار (٢٨/ ٢٧٠)

(٣) المصدر نفسه (٣/ ٧٤٧) وانظر: تفسير المنار (٤/ ٢٦٢)

(٤) انظر: (ص: ٢٦٣) من هذا البحث.

كخالق البارئ المصور القهار الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط، الخافض
الرافع المعز المذل، الحكم العدل اللطيف الخبير...^(١)

فالشيخ رشيد يستدل عليها بربوبية الله تعالى فإنها تدل دلالة عقلية على
هذه الصفات.

ولم يتكلم رحمه الله عن صفات الفعل العقلية بأكثر من هذا، إلا صفة
"الكلام" والتي ذكرت قبل أنها صفة ذات باعتبار وصفه فعل باعتبار آخر^(٢) لذا
فإنني أجعل الكلام عليها هنا مرة واحدة، وأجعلها مثلاً لصفات الفعل العقلية التي
تكلم عليها الشيخ رشيد رحمه الله.

صفة الكلام:

يثبت السلف الكلام صفة لله تعالى مستندين إلى العقل والنقل. فيقولون:
إن الله تعالى متكلم بكلام حقيقي، قائم بنفسه، يسمعه المخاطب بصوت وحرف،
ولا يبحثون في كيفية تكلمه تعالى به^(٣).

وأما الأدلة: فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٤)
وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ
اللَّهِ...﴾^(٥)، وفي هذه الآية دليل واضح على أن الله تعالى يتكلم بكلام يسمع.

ومن السنة: أحاديث؛ منها قوله ﷺ: ((يحشر الله العباد فيناديهم بصوت

(١) تفسير المنار (١/ ٧٥)

(٢) انظر: (ص: ٣٦٣) من هذا البحث.

(٣) ابن تيمية: شرح الأصفهانية (٧٣ و ٨٧)، وانظر: ابن أبي عاصم: السنة (١/ ٢٢٥)، ابن خزيمة:
التوحيد (ص: ١٣٦)، والدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٠٦)، والرد على الجهمية (ص: ٧١-
٧٢)، وابن منده: التوحيد (٣/ ٥١)، والبيهقي: الأسماء والصفات (١/ ٢٩٧)، وانظر: ابن أبي
العز: شرح الطحاوية (ص: ١٧٤) ط. التركي و الأرنؤوط، والأشعري: الإبانة (ص: ٨٧) ت:
فوقية، والسجزي: الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ١٤٥) وما بعدها، تحقيق أستاذي
الدكتور: محمد با كريم با عبد الله، ط: الجامعة الإسلامية، الأولى ١٤١٣هـ.

(٤) سورة النساء، الآية (١٦٤)

(٥) سورة التوبة، الآية (٦)

يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب...)»^(١)، وقوله: "بصوت يسمعه" صريح في إثبات الصوت في كلامه تعالى وأنه يُسمع، وفيه بيان البون البعيد بين صفات الخالق وصفات المخلوق إذ أن صوته تعالى يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب بخلاف أصوات المخلوقين، وأما إثبات الحرف ففي قوله ﷺ: ((من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: آلم حرف، ولكن: ألف: حرف، ولام: حرف، وميم: حرف))^(٢).

أما الخلف فإنهم وإن تباينت آراؤهم في الظاهر إلا أنهم في الحقيقة متفقون على إنكار كلام الله تعالى الحقيقي، وأنه لا يتكلم بكلام يسمع، بل بكلام يخلقه في غيره، وينسب إليه على سبيل المجاز، وهو عرض مخلوق^(٣).

وحقيقة قول هؤلاء أن الله تعالى لم يتكلم إذ لم يقم به كلام، ولا يكلم كذلك، وهذه كانت بداية مقالتهم كما حكي عن الجعد بن درهم^(٤)، فكل من قال القرآن مخلوق فحقيقة قوله أن الله لم يتكلم ولا يكلم ولا يأمر ولا ينهى، ولما رأوا ذلك مخالفاً للقرآن، وإجماع المسلمين قالوا إنه يتكلم مجازاً يخلق شيئاً يعبر عنه لا أنه في نفسه يتكلم، فلما شنع عليهم المسلمون قالوا: يتكلم حقيقة ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره، لا من قام به الكلام، وهو الذي استقر عليه قول المعتزلة. وهذه مغالطة كلامية، فإن المتكلم هو من قام به الكلام،

(١) رواه البخاري معلقاً، ك: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده...﴾ الآية، (٤٦١/١٣) ورواه: أحمد: المسند (٤٤٩٥/٣)، والحاكم: المستدرک (٤٣٧/٢ و ٥٧٤/٤) مرفوعاً موصولاً.

(٢) رواه الترمذي: ك: فضائل القرآن، باب: فيمن قرأ حرفاً من القرآن...، ح: ٢٩١٠ (١٧٥/٥) وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وانظر: السجزي: مصدر سابق (ص: ١٥٤ - ١٥٥)

(٣) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٢٠)، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٨٧) ومن كتب القوم: المغني في أبواب العدل والتوحيد (٧/٨٤)، وشرح الأصول الخمسة (ص: ٥٢٨) كلاهما للقاضي عبد الجبار. ومن كتب الأشعرية: البغدادي: أصول الدين (ص: ١٠٦ - ١٠٨)، والشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ١٠٦ و ٣١٠)، والبيجوري: تحفة المرید (ص: ٨٦)،

(٤) سبقت ترجمته، وانظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٠٨، ١١٨)، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٨٧)

وإليه ينسب لا إلى غيره ويشتق له اسم المتكلم ولا يسمى غيره بما قام به من الكلام متكلماً^(١).

ويلزم من قول المعتزلة: أن الله لم يكلم موسى وإنما كلمته الشجرة فقالت: يا موسى إني أنا الله رب العالمين^(٢).

وأما الأشعرية فإنهم يتفقون مع المعتزلة في خلق القرآن، ويقولون: إن كلام الله واحد، لا تعدد فيه وله أقسام اعتبارية هي: الأمر من حيث تعلقه بفعل الصلاة مثلاً، ونهي من حيث تعلقه بطلب ترك الزنا، وخبر من حيث تعلقه بالأخبار، فالأقسام اعتبارية في متعلقه لا فيه. وأنه تعالى لم يزل متكلماً ولا يسكت، ليس بحرف ولا صوت^(٣)، ويلزم من ذلك أن معنى: أقيموا الصلاة هو معنى لا تقربوا الزنا، وأنه تعالى لم يزل متكلماً بلا سكوت يقول: يا موسى، يا موسى...^(٤).

والذي أوقع الأشعرية في هذا أن المعتزلة ألزمتهم بأن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً يدخله التعاقب والتأليف، وهذا لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولا بد أن يكون ذا أجزاء وأبعاض، وما كان كذلك لا يجوز أن يكون صفات ذات الله، فالتزموا ذلك وقالوا - خرقاً للإجماع - أن ذلك ليس بحقيقة الكلام، وإنما سمي كلاماً على المجاز نكونه حكاية عنه أو عبارة عنه، وأما الكلام الحقيقي فمعنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت ولا يسمع!^(٥)

وأما الشيخ رشيد فإن له منهجاً في "الكلام" موافقاً لأهل السنة، فإنه يثبت الكلام صفة لله تعالى من صفاته لا تشبه صفة كلام المخلوقين، وإن كان بحرف وصوت، وهو كلام يسمع، وينسب إلى الله تعالى حقيقة لا مجازاً كما ينسب كل كلام إلى قائله. ويرد الشيخ رشيد نظريات المتكلمين الفلسفية في هذا البحث.

(١) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٢٠)، وابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٨٩).

(٢) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٢٠ - ١٢١)، وابن تيمية: درء التعارض (٢/ ٢٥٣).

(٣) انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ٢٩١ - ٢٩٢)، والبيجوري: تحفة المرید (ص: ٨٥)،

وانظر: السجزي: الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ١٣٧ - ١٣٨).

(٤) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٨٧ وأيضاً ١٨٩ - ١٩٠). ط. التركي.

(٥) انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ٢٨٨ - ٢٩٩) والسجزي (ص: ١٦٧).

فيرى أن " كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه... " (١)
وأنه تعالى: "متصف في الأزل بالكلام أي: بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء
كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء" (٢).
ويرى الشيخ رشيد أن هذا هو معنى "الكلام النفسي" أي أن له صفة ذاتية
بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم
والوحي... " (٣).

ويقول مثبتاً مذهب أهل السنة في كون الكلام يكون صفة فعل باعتبار
تجدد أفرادهِ: "...إنه تعالى يخاطب من شاء بما شاء متى شاء وأن خطابه لموسى في
مصر في شأن فرعون كان بعد خطابه له في الطور... " (٤).

ويرى الشيخ رشيد أن كلام الله تعالى يسمع، وقد سمعه موسى من وراء
الشجرة، قائلاً: "وفيه التصريح بأن موسى عليه السلام سمع نداء الله تعالى له من
وراء الشجرة، وإثبات الكلام والتكليم والنداء لله تعالى... " (٥).

ويثبت الشيخ رشيد الصوت في كلامه تعالى فيقول بعد نقله بعض نصوص
عن السلف في إثبات الصوت: "فهذه النقول من أحفظ الحفاظ صريحة في أن
إثبات هذا الصوت لكلام الله المنزه عن مشابهة أصوات الخلق هو مذهب الإمام
أحمد بن حنبل وأتباعه... وأي فرق بين إثبات الكلام وإثبات الصوت وكل منهما
ثابت للبشر، وكذلك السمع والبصر... " (٦).

(١) تفسير المنار (٤/٣)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه والصفحة، وقد اعترض سلفي على تعبير الشيخ فأجابه الشيخ رشيد بأن مراده بيان
متعلق الكلام وغاية التكليم الذي يفهمه الرسول من الخطاب، وليس معناه أن الكلام والتكليم هو
العلم، قال: "وهذا بدعي في نفسه" المجلة (٢٢٢/٣٤-٢٢٤) واحترز الشيخ رشيد عموماً بقوله:
"فإن وقع في كلامنا ما يوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عشرات القلم الضعيف في
البيان... تفسير المنار (٤/٣)

(٤) مجلة المنار (٢٢٢/٣٤)

(٥) المصدر نفسه (ص: ٢٢٣)

(٦) مجلة المنار (٥٩٦/٢٩)

ويذكر شبهة المنكرين له ويحجب عنها فيقول: "وأما الصوت فمن منع قال:
أن الصوت هو الهواء المتقطع المسموع من الخنجرة، وأجاب من أثبتته بأن الصوت
الموصوف هو المعهود من الآدميين كالسمع والبصر، وصفات الرب بخلاف ذلك،
فلا يلزم المحذور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه..." (١).

ويثبت الشيخ رشيد السكوت لله تعالى، لأنه يتكلم حسب مشيئته تعالى،
ويسكت من غير نسيان (٢). خلافاً لمن يقول: إنه لم يزل متكلماً أزلاً وأبداً منزهاً
عن السكوت (٣).

وأما القرآن فيرى الشيخ رشيد أنه كلام الله المسموع، فيقول:
"...والقرآن كلام الله تعالى نسب إليه في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ...﴾ (٤) وفي أحاديث متعددة
وأجمع على ذلك المسلمون..." (٥).

ويرد على الأشعرية في قولهم إن القرآن المكتوب في المصاحف ليس هو
كلام الله على الحقيقة، فيقول: "...لو كان ما تلقاه النبي ﷺ من كلام الله تعالى
هو معاني القرآن دون عبارته لكان القرآن كلامه ﷺ لا كلام الله تعالى، لأن
الكلام هو العبارة التي تتجلى فيها المعاني من علم المتكلم..." (٦). ويقول:
"...وينسب كل كلام إلى من صدر منه وكان مجلى كلامه النفسي فالجملة من
كلام زيد من الناس يتناقلها الناس بألسنتهم وأقلامهم وبآلات التلغراف والتلفون
وكل منهم يقول إنها كلام زيد..." (٧).

ويتخذ الشيخ رشيد موقفاً صحيحاً من مسألة خلق القرآن فيقول: 'إن هذا

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) تفسير المنار (٢/ ١٧٩).

(٣) انظر: البيجوري: تحفة المرید (ص: ٨٥).

(٤) سورة التوبة، الآية (٦).

(٥) مجلة المنار (٢١/ ٤٧٣).

(٦) المصدر نفسه والصفحة.

(٧) المصدر نفسه والصفحة.

القرآن المكتوب في المصاحف المحفوظ في الصدور المتلو بالألسنة هو كلام الله تعالى المنزل على قلب رسوله محمد ﷺ المبلغ عن الله تعالى ليس فيه صنع ولا عمل. والقول بأنه مخلوق على الإطلاق أو باعتبار قراءته أو كتابته من البدع المذمومة التي لم يأذن بها الله ولا قال بها رسوله ولا أصحاب رسوله ولا التابعون لهم في هدايتهم ولا هي مما تحتاج إليه الأمة في حفظ دينها ولا مصلحة دنيها، ومن البدع أيضاً أن يقال أن حروفه مخلوقة، وأن قراءتي له مخلوقة وربما كان ذريعة إلى ما هو شر منه... " (١).

وهذا هو الموافق لما عليه السلف إذ كانوا يشددون في هذه الألفاظ البدعية (٢).

وأخيراً يبين الشيخ رشيد موقفه من الفرق المختلفة في كلام الله تعالى، فيقول: "ولا يغترن أحد بتلك النظريات التي بنى عليها الجهمية والمعتزلة وبعض الأشاعرة والكلابية وغيرهم أقوالهم في الكلام النفسي واللفظي وجعل بعضه حقيقياً وبعضه مجازاً، ووصف بعضه بالقديم وبعضه بالحادث أو تسميته مخلوقاً - فكل ذلك مبني على انهرب من وصف الخالق بصفات المخلوقين لئلا يكونوا مشبهين له بخلقه. ومذهب السلف بني على وصفه تعالى بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وإسناد ما أسنده إليه كلامه وكلام رسوله مع الجزم بالتنزيه وكونه ليس كمثل شيء كما نزه نفسه. وقامت البراهين العقلية على تنزيهه ولا تنافي بين الأمرين ولا تناقض... " (٣).

وهذا الموقف الذي اتخذته الشيخ رشيد في مسألة القرآن موقف سديد، موافق لما كان عليه السلف وصالحو الخلف، وهذا هو ما استقر عليه الشيخ رشيد (٤).

(١) المصدر نفسه (١٢ / ١٨٢)

(٢) انظر: اللالكعي: شرح أصول أهل السنة (٢ / ٣٤٦ - ٣٥٩)، وعبد الله بن أحمد: السنة (١ / ١٠٢) وما بعدها.

(٣) مجلة المنار (٣١ / ٤٧٣)

(٤) وقارن مع: مجلة المنار (١ / ٨٥١ - ٨٥٤) وأيضاً (٣ / ٨١٠) لتعرف الموقف القديم.

وقبل أن أختتم هذا المبحث أريد أن أقف قليلاً لأبين موقف الشيخ رشيد في مسألة هامة في "علم الكلام". ذلك أن قول الشيخ رشيد رحمه الله عن الله: "أنه تعالى يخاطب من شاء بما شاء ومتى شاء، وأن خطابه لموسى في مصر في شأن فرعون كان بعد خطابه له في الطور..."^(١) يشير إلى مسألة هامة؛ وهي مسألة "حلول الحوادث بذاته تعالى".

مسألة "حلول الحوادث بذاته تعالى":

هذه المسألة من المسائل الهامة التي شغلت وقتاً كثيراً في النقاش بين السلف والمتكلمين. وقد بنى المتكلمون فيها مذهبهم على مسألة "حدوث العالم" والتي اتخذوها أصلاً في إثبات "وجود الله تعالى"^(٢) وبناءً على ذلك نفوا صفات الفعل الاختيارية لله تعالى. لأنهم يقولون إنها سمة الحدوث ولا يجوز أن تحمل الحوادث بذاته تعالى، لأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث^(٣). وسلكوا في هذه الصفات مسلكين:

الأول: أنها صفات أزلية قديمة مع الله تعالى لا تتعلق بمشيئة الله وإرادته، فلا يتحدد له فيها حال كما يشاء.

الثاني: جعل مقتضى الصفة مفعولاً منفصلاً عن الله لا يقوم بذاته، **مثلاً** - عندهم هو المخلوق فالله تعالى لم تحمل بذاته حوادث لم تكن، وكذا الاستواء فإنهم يقولون فعل فعلاً في العرش سماه استواء من غير أن يستوي بذاته. فالفعل هو المفعول^(٤).

ولما كانت آيات القرآن الكريم تثبت في صراحة ووضوح تجدد صفات الفعل لله تعالى وحوادث أفرادها شيئاً بعد شيء كقوله تعالى: ﴿وقل عملوا

(١) مجلة المنار (٣٤/ ٢٢٢)

(٢) انظر: (ص: ٣٨٨) من هذا البحث.

(٣) انظر: الباقلاني: التمهيد (ص: ٤١ - ٤٢)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ٥٩ - ٦٠ - ١٠٦)

(٤) انظر: البيهقي: الاعتقاد (ص: ٣٢) وانظر: الباقلاني: التمهيد (ص: ٢٤٤ - ٢٤٥)، وانظر أيضاً ابن

تيمية: شرح حديث النزول (ضمن مجموع الفتاوى: ٥/ ٤١١ - ٤١٢)

فسيرى الله عملكم ورسوله ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾ ﴿٢﴾ والمعدوم لا يرى موجوداً قبل وجوده فإذا وجد رآه موجوداً وسمع كلامه، وهذا يدل على حصول أمر وجودي لم يكن من قبل ﴿٣﴾ لذا فإن المتكلمين - مع قوهم بنفي تجدد هذه الصفات، وتسليماً منهم بما دل عليه القرآن، فروا وهربوا إلى تسمية هذا الحدوث والتجدد بأسماء أخرى، كالتعلق والإضافات والأحوال ٥ .

والحق أن صفات الله تعالى منها ما هو قديم لازم للذات أزلاً وأبداً كالحياة، ومنها ما هو قديم الجنس ولكن تحدث آحاده، كالإرادة والعلم والكلام، فالإرادة مثلاً قديمة الجنس ولكن هناك إرادات جزئية تحدث، ولولا ذلك لم يحدث شيء لأن الإرادة القديمة نسبتها إلى جميع الوجوه الممكنة واحدة، وإلا لوجب وجود المراد معها في الأزل. وكذلك العلم، منه ما هو قديم وهو انكشاف جميع الأشياء له تعالى في الأزل، لا يشذ عن علمه منها شيء، ولكن منه ما يحدث بحدوث المعلومات وتجددها، كما قال تعالى ﴿وليعلم الذين آمنوا﴾ ﴿٤﴾، وقوله: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ ﴿٥﴾. ومثل ذلك يقال في السمع والبصر والكلام، قال تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ ﴿٦﴾. ﴿٧﴾. ﴿٨﴾.

فالشخ رشيد عندما يذهب إلى أن "خطابه لموسى في مصر في شأن فرعون

(١) سورة التوبة، الآية (١٠٥)

(٢) سورة يونس: الآية (١٤)

(٣) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٢/ ٢٤٠ - ٢٤١)

(٤) انظر: البيجوري: تحفة المرید (ص: ٧٦) وما بعدها، و (ص: ٨١) وما بعدها، و (ص: ٩٢) وما بعدها.

(٥) سورة آل عمران: الآية (١٤٠)

(٦) سورة آل عمران: الآية (١٤٢)

(٧) سورة الأعراف: الآية (١٤٣)

(٨) ولقد فصل ابن تيمية هذه المعاني كثيراً، انظر مثلاً: درء التعارض (٢/ ٣ - ١٥٦ و ٣/٤) وما بعدها

كان بعد خطابه له في الطور...^(١) وقوله عن الله تعالى أنه "متصف في الأزل بالكلام، أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء، كما أنه متصف بالأزل بالقدرة التي يكون الخلق والتقدير متى شاء..."^(٢) **يذهب** إلى مذهب السلف في أفعال الله تعالى الاختيارية، ولا بد أنه بذلك متأثر بابن تيمية الذي فصل هذه المسألة تفصيلاً في كتبه التي اطلع عليها رشيد رضا^(٣).

ويستعمل رشيد رضا أيضاً لفظ "الحدوث" عند حديثه عن صفات الفعل، فيقول في سياق حديثه عنها وعن الفرق بينها وبين صفات الذات: "...هناك فرق بين الصفة كرحيم وقريب ومجيب وسميع وبصير، وبين الفعل الحوادث كاستوى على العرش ونزل إلى السماء الدنيا"^(٤).

وهذا يدل على فهمه لمذهب السلف فيها، كيف لا وقد وقف على "شرح حديث النزول لابن تيمية؟"^(٥).

المطلب الرابع: صفات الذات الخيرية:

يقصد بالصفات الخيرية أو السمعية؛ ما كان الدليل عليها بمجرد خبر الرسول دون استناد إلى نظر عقني^(٦). ومنها صفات ذاتية كالوجه واليد والعين والقدم، ومنها صفات فعلية كالاستواء والنزول والنحيء والمحبة والرضا والسخط والغضب. وغير ذلك مما جاء به الكتاب الكريم واستفاضت به السنة النبوية. ولقد اتحد موقف المتكلمين من هذه الصفات، إذ نفوها جميعاً، معتزلة

(١) مجلة المنار (٣٤ / ٢٢٢)، ويلاحظ أن هذا الجزء هو قبل الأخير فم يكتب رشيد رضا في الجزء الخامس والثلاثين إلا قليلاً.

(٢) تفسير المنار (٣ / ٤)

(٣) انظر: مبحث: موارد رشيد رضا (ص: ١٧٤) من هذا البحث، ومنها درء التعارض، وشرح حديث النزول.

(٤) مجلة المنار (٢٩ / ٦١٥)

(٥) انظر: (ص: ١٧٧) من هذا البحث

(٦) انظر: محمد خليل هراس: ابن تيمية السلفي (ص: ١٣٥)، ومحمد أمان الجامي: الصفات الإلهية (ص: ٢٠٧) ط. الجامعة الإسلامية، الأولى، سنة ١٤٠٨ هـ.

وأشعرية، باعتبار أنها من سمات الأجسام، فتقتضي التشبيه والتجسيم، كما أن الفعلية منها تقتضي حلول الحوادث بذاته تعالى - كما مر قبل قليل (١). وقد أشرت قبلاً إلى أن متقدمي الأشعرية كأبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني كانا يثبتان من هذه الصفات الكثير. وأول من اشتهر عنه نفيها من الأشعرية هو إمام الحرمين الجويني (٢) وتبعه على ذلك جميع متأخري الأشعرية (٣). وأما السلف رحمهم الله فلم يختلف منهم في إثبات الصفات، فقد مشوا على صراط مستقيم، هو إثبات ما أثبتته الله لنفسه دون تحريف أو تعطيل أو تمثيل، وتنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه، كما مر تفصيله.

والمقصود الآن معرفة المنهج الذي سار عليه الشيخ رشيد رضا في هذا

الباب.

أولاً: الوجه:

صفة الوجه من صفات ذات الله تعالى (٤) ثبتت بالكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَيُقَيِّمُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٥) وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٦).

وقد استعاذ النبي ﷺ بوجه الله تعالى (٧) وفي الحديث: ((... لأحرقن

سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره)) (٨).

(١) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٢) مطبعة كردستان بمصر، وعبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢١٧ و ٢٣٠). وانظر: (ص: ٣٦٢) من هذا البحث.

(٢) هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت: ٤٧٨ هـ. [السير: ٤٦٨/١٨ - ٤٧٧]

(٣) انظر: محمد خليل هراس: ابن تيمية السفي (ص: ١٣٤). ومحسن أمان الجامي: الصفات الإلهية (١٥٧ - ١٧١)

(٤) انظر: ابن خزيمة: التوحيد (ص: ١٠) ت: خليل هراس.

(٥) سورة الرحمن، الآية (٢٧)

(٦) سورة القصص، الآية (٨٨)

(٧) انظر: البخاري: الصحيح: ك: التوحيد، باب: قوله الله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾،

ح: ٧٤٠٦ (٤٠٠/١٣) وانظر: ابن القيم: "مختصر انصواعق للموصي" (ص: ٣٣٧)

(٨) رواه مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٩٣ (١٧٩) [١٦١/١] ط: عبد الباقي.

وبناء على ذلك أثبت أهل السنة هذه الصفة (١). وتأولها المنكلمون (٢).
 وورد ذكر الوجه في آيات من الكتاب العزيز ولم يختلف السلف في شيء منها، إلا
 في قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (٣) فقد ورد عن
 بعض السلف تفسيرها بقبلة الله (٤). ولكن هذا لا يعني إلا أنه قد وقع بينهم نزاع
 في معنى هذه الآية ولا يعني ذلك إنكارهم للصفة لأنها ثابتة في آيات أخرى
 وأحاديث صحيحة (٥).

والذي ظهر لي أن رشيد رضا قد أثبت صفة الوجه لله تعالى. وسوف
 أتناول نصوصه في ذلك متدرجا من الواضح للأوضح من خلال تفسيره للآيات.
 فعند قوله تعالى: ﴿...وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ (٦) فسر رشيد رضا الآية بما
 يدل على أنه لا يعدها من آيات الصفات، ولكنه بين لنا في تفسيره لها مذهب
 السلف والخلف في الصفات، وإن كان رأى أنه لا يظهر لها معنى على المذهبين.
 قال: "إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى إيراد طريقي السلف والخلف في
 المشابهات وآيات الصفات، كأن نقول: إن الوجه صفة لله تعالى، أو أنها كناية عن
 الذات، حتى يكون المعنى على الأول: وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله تعالى التي
 سماها وجهها، وآمن بها مع تزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثاني: وما
 تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى. هذا ما لا يظهر معه للآية معنى، وكل ما ذكرناه
 في تفسيرها أظهر منه وأجلى، وقد رأيت أن الأستاذ الإمام اكتفى

(١) انظر: ابن أبي عاصم: السنة (١ / ٢٢٨)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١٠)، وابن منده: التوحيد
 (٣ / ٣٦)، والدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٥٧)، وأثبتها الأشعري: الإبانة (ص: ٢٢) ت:
 فوفية حسن، والباقلاني: التمهيد (ص: ٢٩٥)، وانظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين (١ / ٢٩٠)
 (٢) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٢٧)، والرازي: أساس التقدير (ص: ١١٧ —
 ١١٩)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ١٠٩)، والبيجوري: تحفة المرید (ص: ١١٠)

(٣) سورة البقرة، الآية (١١٥)

(٤) انظر: ابن كثير: التفسير (١ / ١٥٠)، وابن القيم: "مختصر الصواعق" (ص: ٣٣٩)

(٥) انظر: ابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٣٩١ — ٣٩٢)

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٧٢)

كالمفسرين يجعله معنى مرضاة الله، وهو صحيح" (١). وكما هو واضح أن تفسير رشيد رضا لهذه الآية في حياة "الأستاذ الإمام"، وقد رأيت حكاية رشيد رضا لتفسيره الآية. ولم يكن من السهل الإعلان بمخالفة الأستاذ الإمام. إلا أنني أشير إلى بيان رشيد رضا لمذهبي السلف والخلف وفهمه هما وقوله: "صفة الله تعالى التي سماها وجهها وآمنها بما مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين" وذكره لتأويل المتكلمين لها بالذات. مما يدل على فهم رشيد رضا للمذهبين، ولا أشك في أنه يرجح مذهب السلف وإن لم يصرح به، نظرا لما اختاره الأستاذ الإمام. ومهما يكن من شيء فلو لم يكن لله وجه على الحقيقة لما جاء استعمال هذا اللفظ في معنى الذات؛ فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتا للموصوف، حتى يمكن لنذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه (٢). ويؤيد رأيي في ترجيح رشيد رضا لمذهب السلف، موقفه الذي يعلنه دائما من اختياره لمذهب السلف وحياته عليه وموته عليه، لولا ما يجعله يشير إلى غيره أحيانا لعوارض ومناسبات أخرى (٣).

النص الثاني الذي يلي هذا في الوضوح — حسب ما يظهر لي — تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (٤) فقد قال: "... وقد ورد في الأحاديث الكثيرة من الطرق العديدة أن هذه الزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم، وهو أعلى مراتب الكمال الروحاني الذي لا يصل إليه المتقون المحسنون العارفون إلا في الآخرة..." (٥). ولا يخفى أن هذا التفسير كان في أثناء سورة يونس، أي بعد وفاة "الأستاذ الإمام" بزمن بعيد (٦).

وفسر رشيد رضا حديث ((حجابه النور: لو كشفه لأحرقت سبحات

(١) تفسير المنار (٣/ ٨٥)

(٢) انظر: محمد خليل هراس: شرح الواسطية (ص: ١١٤).

(٣) انظر: (ص: ٣٥٤) من هذا البحث.

(٤) سورة يونس، الآية (٢٦)

(٥) تفسير المنار (١١/ ٣٥٠)

(٦) و انظر: (ص: ٥٨) من هذا البحث.

وجبه ما انتهى إليه بصره من خلقه))^(١) فقال: "...ومعنى الجملة: أنه تعالى لو كشف عن وجهه حجاب النور المخلوق... لأحرقته سبحانه ما انتهى إليه بصره منهم..."^(٢).

والنص الثالث؛ فعند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٣) قال: "...أي يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون بهذا الدعاء وجهه سبحانه وتعالى... كما قال تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على حبه: ﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوْجِهَ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^(٤)، وكما قال في حق الأتقى الذي ينفق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولاً مرضياً لديه: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾^(٥) ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليواجه به من عمل لأجله فيعتني بإتقانه... وأعلى الثواب رضوان الله تعالى، وكمال العرفان والعلم به المعبر عنه في الأحاديث الشريفة برؤية وجهه الكريم، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل..."^(٦).

وأما قوله تعالى: ﴿...فَسَمِ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٧) فيرى رشيد رضا تبعاً لشيخه، أنها ليست من آيات الصفات^(٨). وهو رأي قد قال به بعض السلف - رحمهم الله - وقد ذكرت قبل قليل أن ذلك يعني أنهم مختلفون في دلالة هذه الآية على الصفة، ولا يعني نفي الصفة، فإنهم يثبتونها بآيات وأدلة أخرى.

والخلاصة أن رشيد رضا يثبت "وجه الله تعالى" صفة له من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا كيف، مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه، وأن إثباته للصفة بعد

(١) سبق تخريجه قريباً

(٢) تفسير المنار (٩/ ١٤١)

(٣) سورة الأنعام، الآية (٥٢)

(٤) سورة الإنسان، الآية (٩)

(٥) سورة الليل، الآية (٢٠)

(٦) تفسير المنار (٧/ ٤٣٧)

(٧) سورة البقرة، الآية (١١٥)

(٨) تفسير المنار (١/ ٤٣٤)

وفاة شيخه كان أشد وأوضح. والله أعلى وأعلم.

ثانياً: العين الإلهية:

قال تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾^(١) وقال: ﴿تجري بأعيننا﴾^(٢)، وقال: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾^(٣). وبناء على هذه الآيات يجب إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه من العين لا سيما وقد جاءت السنة موافقة للكتاب في ذلك. فقد قرأ النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها... إلى قوله سمياً بصيراً﴾^(٤) ثم وضع إبهامه على أذنه والتي تليها عسى عينه^(٥) تحقيقاً للصفة. وفي أحاديث صفة الدجال ((إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور))^(٦) وفي أحد رواياته ((إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينه))^(٧) وكان هذا كافياً عند أهل السنة لإثبات هذه الصفة^(٨). وتأولها الجهمية^(٩).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ ذهب الشيخ رشيد إلى إثبات هذه الصفة وما تلزمها من لوازم كالحفظ والعناية، فقال: "أي واصنع الفلك الذي سنحكك ومن آمن معك فيه حال كونك ملحوظاً ومراقباً

(١) سورة هود، الآية (٣٧)

(٢) سورة القمر، الآية (١٤)

(٣) سورة الطور، الآية (٤٨)

(٤) سورة النساء، الآية (٥٨)

(٥) رواه أبو داود: ك: السنة، باب في الجهمية، ح: ك ٤٧٢٨ (٥/٩٧ - الدعاس)، وعثمان الدارمي:

الرد على المريسي (ص: ١٥٢)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ٤٢ - ٤٣) ت: هراس.

(٦) ورد هذا المعنى في عدة أحاديث، انظر: البخاري: الصحيح: ك: الفتن، ح: ٧١٢٧ و ٧١٣١

(١٣/٩٦ - ٩٧) مع الفتح، ومسلم: الصحيح: ك: الفتن، ح: ١٠٠ و ١٠١ (٢٩٣٣) [٤/٢٢٤٧ -

٢٢٤٨ -

(٧) انظر: البخاري: الصحيح: ك: التوحيد، باب قول الله ﴿ولتصنع على عيني﴾ ح:

[٤٠١/١٣]. ٧٤٠٧

(٨) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٤٢ - ٤٣ و ٤٨ و ١٥٢)، وابن خزيمة: التوحيد (ص:

٤٢)، والبخاري: الصحيح: ك: التوحيد، باب قول الله ﴿ولتصنع على عيني﴾ (١٣/٤٠١) مع

الفتح، والبيهقي: الأسماء والصفات (٢/٤٢)

(٩) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٢)، وعبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٢٧)

بأعيننا من كل ناحية، وما يلزمه من حفظنا في كل آن وحالة... " (١).

ويشير رشيد رضا إلى نكتة جمع العين في الآية على أن المراد به شدة العناية بالمراقبة والحفظ. قال: " جمع الأعين هنا لإفادة شدة العناية بالمراقبة والحفظ... فإن العرب تعبر برؤية العين الواحدة عن العناية وبالأعين عن المبالغة فيها... " (٢). ثم قال: " وهذا التفسير هو الظاهر بل المتبادر من هذا التعبير، وليس تأويلاً صرف به عن الظاهر لإيهامه التشبيه، فإثما مرادهم بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المرجوح من معنائه أو معانيه لمانع من حمليه على المعنى الراجح، وهو لا ينحصر في الحقيقة اللغوية... " (٣).

والحق أن الله تعالى له عينان لا أعين كثيرة (٤)، وقد شنع الجهمية على أهل السنة بمثل ذلك في اليد الإلهية. وربما أراد رشيد رضا الاحتراز عن ذلك، فذهب في مسألة الجمع هذا المذهب، مع إثباته للعين ولوازمها من الحفظ والعناية. هذا خلاف ما ذهب إليه المغراوي من أن رشيد رضا لم يثبت هذه الصفة (٥).

ومما يؤكد ما ذهبت إليه من إثبات رشيد رضا لهذه الصفة قوله بعد أن نقل كلاماً للسعد في تأويل بعض الصفات منها العين والوجه واليد، قال: " ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء، الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالخبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين... والخلف يؤولون ما ورد من النصوص في ذلك... والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر، ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول: إن الله تعالى قدرة

(١) تفسير المنار (١٢ / ٧٣)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٤٨)، والأشعري: الإبانة (ص: ٢٢)، وابن القيم:

الصواعق المنزلة (١ / ١٣٥ - ١٣٧)

(٥) انظر: المغراوي: المفسرون (ص: ٢٧١)

حقيقية ولكنها ليست كقدرة البشر، وأن له رحمة ليست كرحمة البشر، وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعاً بين النصوص، ولا ندعي أن إطلاق بعضها حقيقي والبعض الآخر مجازي...^(١).

وتعليق رشيد رضا هذا على كلام السعد التفتازاني المتضمن كلامه على الاستواء والوجه واليد والتي أثبتتها جميعاً رشيد رضا، وفي ضمنها أيضاً الحديث عن العين الإلهية وأدلتها، وسياق الكلام عليها سياقاً واحداً هو دليل على إثباته هذه الصفة كما أثبت ما معها من الصفات وما أضافه في التعليق عليها كالرحمة.

ثالثاً: النفس الإلهية:

ذكر الله تعالى في غير ما آية في كتابه أن له نفساً، وكذلك جاء في السنة

النبوية.

قال تعالى: ﴿... كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾^(١) وقال: ﴿ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي﴾^(٢) وقال: ﴿ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد﴾^(٣) وقال: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب﴾^(٤). وفي الحديث: ((يقول الله: أنا مع عبدي حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم))^(٥). وفي الحديث أيضاً: ((... سبحان الله العظيم وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه))^(٦).

ويقول أهل السنة: إن نفس الله تعالى لا تشبه نفس المخلوقين، كما

(١) تفسير المنار (٣/ ١٩٧ - ١٩٩) ولم يهتد المغراوي إلى هذا الموضع أيضاً فقال ما قال.

(٢) سورة الأنعام، الآية (٥٤)

(٣) سورة طه، الآية (٤١)

(٤) سورة آل عمران، الآية (٣٠)

(٥) سورة المائدة، الآية (١١٦)

(٦) البخاري: الصحيح، ك: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾، ح: ٧٤٠٥

(٣٩٥/١٣)

(٧) مسلم: الصحيح، ك: الذكر، ح: ٧٩ (٢٧٢٦) (٤/ ٢٠٩٠) ط. عبد الباقي.

ينزهونه عن ألا تكون له نفس كالعدم (١).

وكفرت الجهمية بهذه الآي والسنن، وزعم بعضهم أن الله تعالى أضاف النفس إليه على معنى إضافة الخلق إليه وزعم أن نفسه غيره كما أن خلقه غيره فهل يجوز على هذا التأويل أن يقال: كتب ربكم على غيره الرحمة أي كتب ربكم على غيره الرحمة؟! وهل يجوز: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك، أي: ولا أعلم ما في غيرك؟! وهل يجوز أن يقول: واصطنعتك لنفسي: أي لغيري؟!... (٢) وقال بعضهم: نفسه ذاته (٣).

وأثبت الشيخ رشيد النفس الإهية مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة نفسه لأنفس المخلوقين. وأنكر تأويلات المتأولين. فقال عند قوله تعالى: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ (٤): "... قيل إن إضافة كلمة نفس إلى الله تعالى من باب المشاكلة، على أنها وردت بغير مقابل يسوغ ذلك كقوله تعالى: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ (٥) ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ (٦) وقيل: إنها بمعنى الذات... وتنزيه الله عن مشابهة نفسه لأنفس خلقه معروف بالنقل والعقل، فاستشكال إطلاق الوحي للأسماء مع هذا ضرب من الجهل... (٧).

وعند قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ (٨) قال: "... وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه، وهو القادر على إنفاذه... (٩).

ومن هذين النقلين يتضح لنا رأي الشيخ رشيد في النفس، فقد جرى فيه

(١) انظر: ابن خزيمة: التوحيد (ص: ٥ - ٦)، وانظر: ابن أبي عاصم: السنة (١/ ٢٧٠)

(٢) انظر: ابن خزيمة: المصدر السابق (ص: ٨)، وابن حجر: الفتح (١٣/ ٣٩٦)

(٣) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٩٣)، والبيهقي: الأسماء والصفات (٢/ ١١)، والراغب:

المفردات (ص: ٨١٨)

(٤) سورة المائدة، الآية (١١٦)

(٥) سورة الأنعام، الآية (٥٤)

(٦) سورة آل عمران، الآية (٢٨، ٣٠)

(٧) تفسير المنار (٧/ ٢٦٦)

(٨) سورة آل عمران، الآية (٢٨، ٣٠)

(٩) تفسير المنار (٣/ ٢٨٢)

على منهج السلف الذي أعلن مراراً وتكراراً أنه عليه يحيا وعليه يموت^(١).

رابعاً: يد الله تعالى:

ورد لفظ "اليد" في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع؛ وروداً متنوعاً متصرفاً فيه، مقرونًا بما يدل على أنها يد حقيقية من الطي^(٢) والقبض^(٣) والبسط^(٤) والخلق باليدين^(٥) والإمساك^(٦) والحيات^(٧) والكتابة بها^(٨)، وغرس جنة عدن بها^(٩) واختيار آدم لليمين منها^(١٠) وكلتا يديه تعالى يمين مباركة^(١١). وإن اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف الاستعمال يمنع المجاز^(١٢).

وبناءً على ذلك أثبت أهل السنة صفة اليد لله تعالى، على ما يليق به

تعالى^(١٣)، وأولها المتكلمون بالقدرة أو القوة أو النعمة^(١٤).

(١) انظر: المصدر نفسه (١/ ٢٥٢ - ٢٥٣)

(٢) سورة الزمر، الآية (٦٧)

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٤٥) وسورة الزمر، الآية (٦٧)

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٤٥) وسورة المائدة، الآية (٦٤)

(٥) سورة ص، الآية (٧٥)

(٦) مسم: الصحيح، ك: صفات المنافقين، ح: ١٩ (٢٧٨٦) [٤/ ٢١٤٧] ط: عبد الباقي.

(٧) الترمذي: صفة القيامة، باب: ١٢، ح: ٢٤٣٧، وابن ماجه: السنن، ك: الزهد، باب: صفة أنه

محمد ﷺ، ح: ٤٢٨٦، وصححه الألباني.

(٨) البخاري: ك: القدر، باب: تخرج آدم وموسى، ح: ٦٦١٤ (١١/ ٥١٣).

(٩) الحاكم: المستدرک (٢/ ٣٩٢)، والبيهقي: الأسماء والصفات (٢/ ٤٧)

(١٠) الترمذي: ك: التفسير، باب: ٩٥، ح: (٣٣٦٨) (٥/ ٤٥٣) وقال: حسن غريب، وابن أبي

عاصم: السنة (١/ ٩١)، والحاكم: المستدرک (١/ ٦٤) وقال صحيح عن شرط مسلم. ووافقه

الذهبي.

(١١) ابن القيم: الصواعق "المختصر" (ص: ٣٣٤)

(١٢) المصدر نفسه (ص: ٣٢٣)

(١٣) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٢٥)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ٦٧)، والأجري:

الشریعة (ص: ٣٢٠)، وابن منده: التوحيد (٣: ١١٨)، والبيهقي: الأسماء والصفات (٣: ٤٣)،

وقد أثبتتها الأشعري: الإبانة (ص: ٢٢)، والباقلاني: التمهيد (ص: ٢٩٥)

(١٤) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٢٨)، والرازي: أساس التقديس (ص: ١٢٥) -

ولقد سار رشيد رضا في هذه الصفة على منهج أهل السنة، فقد أثبتتها مستدلاً بالكتاب والسنة. فيرد الشيخ رشيد على المنكر لهذه الصفة بقوله: "ولعل كل قارئ للقرآن أو سامع له من المسمعين، قد قرأ أو سمع قوله تعالى: ﴿بِيدِ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(١) وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾^(٢)..."^(٣). ويحدد رشيد رضا الألفاظ الواردة في إثبات هذه الصفة، ويرد ما لم يرد منها في الكتاب والسنة، فيقول: "وإنما ثبت فيهما لفظ اليدين ولفظ اليمين في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾^(٤) وثبت في حديث مسلم^(٥) والنسائي^(٦): ((وكلتا يديه يمين)) والحديث في إثبات الشمال لا يصح..."^(٧).

وعند قوله تعالى: ﴿بِلِأْسِ يَدَيْهِ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٨) قال: "أي بل هو صاحب الجود الكامل، والعطاء الشامل، عبر عن ذلك بيسط اليدين لأن أجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكلتا يديه"^(٩) ثم قال: "نعم إن الثنية ليست بمعنى الجمع، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك. وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية"^(١٠)، ونكتة الثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم..."^(١١) وفي مسألة "الكناية" يرى رشيد رضا: أن الكناية لا

=والبغدادى: أصول الدين (ص: ١١٠)، وانظر: الأشعري: المقالات (١/ ٢٩٠)

(١) سورة الفتح، الآية (١٠)

(٢) سورة ص، الآية (٧٥)

(٣) مجلة المنار (٢٩/ ٥٩٥)

(٤) سورة الزمر، الآية (٦٧)

(٥) الصحيح: ك: الإمارة، ح: ١٨ (١٨٢٧) [١٤٥٨/٣].

(٦) السنن: ك: آداب القضاة، باب: فضل الإمام العادل (٨/ ٢٢١) ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

(٧) مجلة المنار (٢٩/ ٥٩٥)، وانظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٨) ط: الريان، مصر.

(٨) سورة المائدة، الآية (٦٤)

(٩) تفسير المنار (٦/ ٤٥٥)

(١٠) سيأتي تعريف الكناية والفرق بينها وبين المجاز. انظر (ص: ٤٠٩) من هذا البحث.

(١١) تفسير المنار (٦/ ٤٥٦)

تنافي الحقيقة كما ينافيها المجاز^(١).

ورغم أن رشيد رضا يوافق ابن جرير الطبري^(٢) على إثبات هذه الصفة لله تعالى وأنها يد إلهية ليست بجارحة^(٣) ويقول: "ونحن معه في إثبات الصفات، ننعى على المؤولين النفاة..."^(٤) إلا أنه لم يوافق ابن جرير في استدلاله على هذه الصفة بالثنية الواردة في الآية^(٥)، ويذهب إلى أن التعبير من باب الكناية ولكنه يقول: "ليس في هذا القول المروي عن ابن عباس^(٦)، تأويل ولا نفي لما أثبتته البراء لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدي في آيات أخرى..."^(٧).

والذي يظهر من هذا أن رشيد رضا يثبت الصفة بلا ريب ولكنه يخالف في الاستدلال بالثنية الواردة في الآية عليها. كما أنه استدل على هذه الصفة بآيات أخرى. ولا يعني ذلك إنكاره للصفة. على أن الاستدلال بالثنية على عدم إرادة المجاز في الآية هو استدلال صحيح، استدل به غير واحد من أهل السنة وليس ابن جرير منفرداً في ذلك^(٨).

وليس صحيحاً ما ذكره المغراوي من أن رشيد رضا ذهب في هذه الآية مذهب المؤولة، وأنه اختلط عليه الإثبات والتفويض^(٩).

(١) انظر: مجلة النار (١٧ / ٨٢٧) و (ص: ٤٠٩) من هذا البحث.

(٢) هو: محمد بن جرير بن يزيد، الإمام العالم المحدث، عالم العصر، صاحب التصانيف البديعة، كان من أفراد الدهر علماً ولقي النبلاء والفضلاء. قل أن ترى العيون مثله، ت: ٣١٠هـ. انظر: الذهبي:

السير (١٤ / ٢٦٧ - ٢٨٢)

(٣) تفسير المنار (٦ / ٤٥٦)

(٤) المصدر نفسه (٦ / ٤٥٥)

(٥) المصدر نفسه.

(٦) انظر: ابن كثير: التفسير (٢ / ٧١ - ٧٢).

(٧) تفسير المنار (٦ / ٤٥٦)

(٨) انظر: ابن خزيمة: التوحيد (ص: ٨٦)، والأشعري: الإبانة (ص: ١٢٦ - ١٢٧)، والسيهقي:

الاعتقاد (ص: ٨٨) ت: أحمد عصام، وابن تيمية: "الرسالة المدنية" [ضمن مجموع الفتاوى (٦ /

٣٦٥ - ٣٦٦)]، وابن القيم: الصواعق المنحصر (٢ / ٣٢٤)

(٩) انظر: المغراوي: المفسرون بين التأويل والإثبات (١ / ٢٦٦).

خامساً: الصورة الإلهية:

الصورة - بالضم - الشكل، جمعها: صور وهي الشكل، والهينة والحقيقة^(١). وكل موجود من الموجودات له صورة في الخارج، كما أن له صورة ذهنية^(٢). والصورة الإلهية وردت في أحاديث كثيرة لا يمكن دفعها - وإن لم ترد في الكتاب - إلا أنها وردت في السنة واشتهرت. منها حديث:

((خلق الله آدم على صورته))^(٣)، وفي رواية: ((على صورة الرحمن))^(٤)، وصححه الأئمة^(٥).

وحديث: ((رأيت ربي في أحسن صورة))^(٦).

وقد أثبت أهل السنة ما دلت عليه هذه الأحاديث دون التصرف فيها بالتأويل فالصورة كالصفات الأخرى، ثبتت لله تعالى بالوحي فوجب الإتيان بها، مع التنزيه وعدم التشبيه^(٧).

وأولها الجهمية بالصفة، كما أنهم تلاعبوا في إرجاع الضمائر في الروايات المتقدمة^(٨).

وأما الشيخ رشيد فقد أشار إلى حديث البخاري: ((خلق الله آدم على صورته)) وقال: "قل إن الضمير في صورته لآدم أي: صورته المعهودة لم يتغير من طور إلى طور آخر وقيل إنه قاله لمن ضرب عبده فالضمير للعبد، ولكن ورد في

(١) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٢٠)، والزبيدي: تاج العروس (٣/ ٣٤٢)

(٢) ابن تيمية: نقض التأسيس (٣/ ٢٤٥ و ٢٧٥) [مخطوط]

(٣) البخاري: الصحيح، ك: الاستئذان، باب: بدء السلام، ح: ٦٢٢٧ (١١/ ٥)

(٤) ابن أبي عاصم: السنة (١/ ٢٢٩)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ٣٨) ت: هراس.

(٥) انظر: ابن تيمية: نقض التأسيس (٣/ ٢٢٢) [مخطوط] وابن حجر: فتح الباري (٥/ ٢١٧)

(٦) الترمذي: السنن: ك: التفسير، تفسير سورة "ص"، ح: ٣٢٨٨، (٥/ ٣٦٩) وقال: هذا حديث

حسن صحيح، ونقل عن البخاري تصحيحه.

(٧) انظر: ابن تيمية نقض التأسيس [ح: ٣ مخطوط (ص: ٢٠٦ - ٢٥٥)]، وانظر: ابن تيمية: تأويل

مختلف الحديث (ص: ٢٢١)

(٨) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٨٣) وما بعدها، وانظر: ابن حجر: فتح الباري (١١/ ٥)

رواية أخرى ((على صورة الرحمن))^(١).

فالشيخ رشيد قد أورد بعض التأويلات المذكورة، ثم أورد رواية أخرى ترددها ولكنه لم يعلق عليها بشيء.

كما أنه أورد روايات أخرى فيها ذكر الصورة ونقل كلام الشراح عليها ثم قال: "ذكر النووي في شرحه لحديث أبي هريرة من صحيح مسلم مذهب السلف في أمثال هذه الألفاظ والصفات وهو الإيمان بها وحملها على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته وتنزيهه كما تقدم..."^(٢).

وأما مذهب السلف فهو ما ذكرته قبل قليل من الإيمان بالصورة ومعناها اللغوي - مع تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه - وإمرار الأحاديث على ظاهرها، وتفويض الكيفية لا المعنى، وأرجو أن يكون هذا هو مراد الشيخ رشيد. وهذا هو مذهب السلف في كل الصفات وكما قرره الشيخ رشيد غير مرة، ومن الممكن أن نتأول على ذلك قوله في معنى الصورة:

"وقد اختلفوا في معنى الصورة وأولوها أيضاً، والأظهر أنها عبارة عما يقع به التحلي من حجاب ومنه رداء الكبرياء الذي سبق الكلام فيه..."^(٣). وإن كان قوله "عبارة عن..." هو التأويل الذي رفضه السلف وأقرهم على ذلك الشيخ رشيد.

سادساً: الرؤية:

زعمت الجهمية والمعتزلة أن الله تعالى لا يُدرك ولن يُدرك بشيء من

(١) تفسير المنار (٧/ ٤٧٤) بالحاشية.

(٢) المصدر نفسه (٩/ ١٤٦).

(٣) المصدر نفسه والصفحة، إلا إن كان الشيخ رشيد يريد بالتحلي أنه يتحلى في صورة كما ورد في بعض الروايات، يتحلى وتبدى. انظر: مسلم: الصحيح: ك: الإيمان، ح: ٣١٦ (١٩١) [١/ ١٧٧ - ١٧٨]، والترمذي: السنن: ك: صفة الجنة، باب: ما جاء في أسواق الجنة، ح: ٢٥٤٩، وقال: هذا حديث غريب (٤/ ٦٨٦)، وابن ماجه: السنن: ك: الزهد، باب: صفة الجنة، ح: ٤٣٣٦، وضعفه الألباني.

الحواس الخمس^(١). ولذلك فقد نفوا رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة^(٢). وأما أهل السنة فإنهم يقولون بجواز الرؤية في الدنيا عقلاً ولكنها لم تقع لأحد قط، لا نبي ولا غير نبي، ولم يختلفوا في ذلك، إلا في نبينا ﷺ، وجوازها في الآخرة عقلاً، ووقوعها قطعاً^(٣). واستدلوا بالكتاب والسنة: فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَجْهوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^(٥). ومن السنة: أحاديث بلغت مبلغ المتواتر^(٦). منها قوله ﷺ: ((إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته))^(٧)، وهذا دليل واضح وضوح الشمس والقمر. وعلى ذلك مضى السلف. قال الإمام الدارمي: "فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية، على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والنظر من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يروونها ويؤمنون بها، لا يستنكرونها ولا ينكرونها..."^(٨).

وأما رؤية النبي ﷺ ربه بعيني رأسه فعلى ثلاثة أقوال، ثالثها التوقف^(٩).

- (١) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٣ - ١٤)، وعبد الجبار: فضل الاعتزال (ص: ٣٤٦)، وشرح الأصول (ص: ٣٤٨)، وابن تيمية: منهاج السنة (٢/ ٣١٥ و ٣٦٣)، والأشعري: المقالات (١/ ٢٣٨)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢٠٧).
- (٢) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٣٢) وما بعدها (ص: ٣٤٨).
- (٣) انظر: الدارمي: الرد على الجهمية (ص: ٥٤)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١٨٥ و ص: ١٩٧) وما بعدها. وابن أبي عاصم: السنة (ص: ١٩٣)، وابن تيمية: منهاج السنة (٢/ ٣٢٩) وما بعدها، وابن القيم: حادي الأرواح (ص: ٢٢٣) ط. مطبعة المدني، بمصر.
- (٤) سورة القيامة، الآية (٢٢-٢٣)
- (٥) سورة المطففين، الآية (١٥)
- (٦) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٥٩)، والآجري: الشريعة (ص: ٥٧)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢١٥) ط. التركي.
- (٧) رواه البخاري: الصحيح، ك: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَجْهوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، ح: ٧٤٣٤، (١٣/ ٤٢٩) مع الفتح، وانظر: الدارمي: الرد على الجهمية (ص: ٤٦)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١٧٨) وما بعدها، وابن أبي عاصم: السنة (ص: ١٩٣)
- (٨) الرد على الجهمية (ص: ٥٤)
- (٩) انظر: القاضي عياض: الشفاء (١/ ١٥٢ - ١٥٦) ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى ١٤١٦ هـ.

والحق أنه لم يرد في شيء من الأحاديث أنه ﷺ رآه يقظة بعينه (١). وقد ورد النفي في حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: ((قلت يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه)) (٢) واختاره أحمد (٣) والدارمي (٤) الذي علل ذلك بضعف قدرة الإنسان على ذلك في الدنيا وأن الله تعالى ينشئهم نشأة أخرى في الآخرة تقوى على ذلك (٥).

وقد اتخذ الشيخ رشيد موقفاً سديداً في هذه المسألة، فقد أثبت رؤية الله تعالى في الآخرة. وذكر الخلاف في رؤية النبي ﷺ لربه تعالى في الدنيا ومال إلى القول بالنفي.

فأما رؤية الله تعالى في الدنيا، فيقول بنفيها عموماً، للنبي ﷺ، ولغيره بطريق الأولى، فيقول: "اختلف العلماء في رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج بين إثبات ونفي ووقف، واختلف المثبتون في الرؤية هل هي بعين البصر أم بعين القلب والبصيرة؟... والتحقيق أنه قد وردت أحاديث مرفوعة صحيحة في النفي دون الإثبات، كحديث: ((نور أنى أراه)) (٦) وكحديث: ((واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا)) (٧)...." (٨) ويرجح رشيد رضا رأي أم المؤمنين عائشة في النفي (٩) لأنه "أصح سنداً وأقوى دليلاً" (١٠) وأما رأي

(١) انظر: عياض: الشفاء (١/ ١٥٢)، و ابن تيمية: درء التعارض (٢/ ١٠٦)، ومنهاج السنة (٢/

٣١٦ و ٦٣٦ - ٦٣٧)

(٢) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٩١ (١/ ١٦١)

(٣) انظر: ابن تيمية: منهاج السنة (٢/ ٦٣٧)

(٤) الرد على الجهمية (ص: ٥٥)

(٥) المصدر نفسه (ص: ٥٥- ٥٦)، و انظر: ابن تيمية: منهاج (٢/ ٣٣١ - ٣٣٣)

(٦) سبق تخريجه.

(٧) رواه مسلم: الصحيح، ك: الفتن وأشراف الساعة، ح: ٩٥ (٢٩٣٠) [٤/ ٢٢٤٥]، وانظر: ابن

ماجه: السنن، ك: الفتن، باب: فتنة الدجال، ح: ٤٠٧٧.

(٨) تفسير المنار (٩/ ١٤٧)

(٩) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٨٧ (١٧٧) وما بعده (١/ ١٥٩)

(١٠) تفسير المنار (٩/ ١٤٧)

ابن عباس ^(١) رضي الله عنهما فهو بالاستنباط من الأدلة ولم يكن عنده حديث مرفوع ^(٢).

وهذا الذي ذهب إليه في رؤية النبي ﷺ ربه بعين رأسه يقظة في الدنيا هو الراجح عند جمهور أهل السنة كما سبق. وهو مذهب أم المؤمنين عائشة وأبي هريرة - رضي الله عنهما - ^(٣).

وأما الرؤية في الآخرة، فبعد أن ذكر الشيخ رشيد تعارض أدلة المثبتين والنافين لها من القرآن يقول: "وإذا كانت الآيات التي استدلت بها كل فريق ليست نصاً قاطعاً في مذهبه ففي الأحاديث المتفق عليها ما هو نص قاطع لا يحتمل التأويل في الرؤية وتشبيهها برؤية البدر والشمس في الجلاء والظهور وكونها لا مضارة فيها ولا تضام ولا ازدحام..." ^(٤).

غير أن الشيخ رشيد لا يترك الاستدلال بأدلة القرآن بل يستدل بها ويبين وجه دلالتها، فلقد ذكر استدلال أهل الإثبات بقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ ^(٥)، وقال: " .. فنفي الإدراك يستلزم إثبات رؤية لا إدراك فيها، فكأنه قال : لا تدركه الأبصار التي تراه وهو يدرك الأبصار التي يراها ويحيط بها. ونظيره قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾ ^(٦) أي هو يحيط بهم علماً لأنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴿والله من ورائهم محيط﴾ ^(٧)، وهم لا يحيطون به علماً لأن إحاطة المحاط به بالمحيط محال، وهو يستلزم إثبات أصل العلم به لا نفيه كآية نفي الإدراك بالأبصار، وكل منهما

(١) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٨٥ (١٧٦) (١/١٥٨)، وانظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (٧٩/١)

(٢) تفسير المنار (٩/١٤٨)

(٣) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٨٣ (١٧٥) وح: ٢٨٧ (١٧٧) [١/١٥٨ - ١٥٩]

(٤) تفسير المنار (٩/١٥٢)

(٥) سورة الأنعام: الآية (١٠٤)

(٦) سورة طه: الآية (١١٠)

(٧) سورة الروع : الآية (٢٠)

جار على قاعدة معروفة في اللغة؛ وهي أن نفي المقيد يقصد به إلى القيد، وإن نفي وصف خاص لمعنى عام يستلزم إثبات ذلك العام، كقولك: فلان لا يشبع - فإنه إثبات للأكل ونفي للشبع..^(١)

وأما ما يستدل به النفاة من كلام السيدة عائشة رضي الله عنها، فيجيب عنه الشيخ بما يأتي: "وأحسن ما يجاب به عن استنباط عائشة وأقواه عن المثبتين، أن يقال: إنها تريد نفي الرؤية في الدنيا، كما قال بذلك الجمهور، ولا تقاس شؤون البشر في الآخرة على شؤونهم في الدنيا، لأن لذلك العالم سنناً ونواميس تخالف هذا العالم.."^(٢)

ويلخص الشيخ رشيد رأيه في هذه المسألة فيقول: "خلاصة الخلاصة أن رؤية العباد لربهم في الآخرة حق وأنها أعلى وأكمل النعيم الروحاني الذي يرتقي إليه البشر في دار الكرامة والرضوان، وأنها أحق ما يصدق عليه قوله تعالى في كتابه المجيد: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾^(٣).. وأن هذا وذلك مما يدل على مذهب السلف الذي عبر بعضهم عنه بأوجز عبارة اتفق عليها جميعهم، وهي: "رؤية بلا كيف" ...^(٤)

وما ذهب إليه الشيخ رشيد في هذه المسألة أيضاً هو رأي أهل السنة - رحمهم الله -^(٥).

(١) تفسير المنار (٩/١٣٦)

(٢) المصدر نفسه (٩/١٥٤)

(٣) سورة السجدة: الآية (١٧)

(٤) تفسير المنار (٩/١٧٧) و انظر: المجلة (٢٨٢/١٩) والوحي المحمدي (ص: ١٨٣)

(٥) كما أثبتها: الأشعري: الإبانة (ص: ٣٥) والباقلاني: التمهيد (ص: ٣٠١)

سادساً: الساق الإلهية:

ورد ذكر الساق في القرآن الكريم مرة واحدة منكرة غير مضافة وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله تعالى لأنه سبحانه لم يصف الساق إليه، وإنما ثبتت هذه الصفة بالسنة. وذهب بعض أهل العلم إلى إثباتها بالآية مستدلاً أيضاً بالسنة. ففي حديثي أبي هريرة وأبي سعيد المتفق عليهما^(١) في الشفاعة، ((فيكشف عن ساقه))^(٢)، وفي رواية: ((فيكشف عن ساق))^(٣) وهو الموافق للفظ الآية ﴿يوم يكشف عن ساق﴾^(٤) وتفسير الآية بالحديث والاستدلال بها على الصفة هو الصواب^(٥). والمعنى عليه: "يكشف عن ساق عظيمة جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه"^(٦) فالتنوين يكون للتعظيم.

ولقد تحدث الشيخ رشيد عن الآية والأحاديث الواردة فيها، فأما الآية فقد ذهب فيها مذهب من قال أنها ليست من آيات الصفات وهو قول ابن عباس^(٧) والمعنى عندهم: يكشف عن شدة الأمر وجده. قال الشيخ رشيد: "وهذا من التفسير الجلي، لا من التأويل الخفي بالمعنى الأصولي، وأما تأويله بالمعنى اللغوي: أي ما يؤول إليه ويتحقق به في الآخرة فلا يعلمه البشر إلا إذا وصلوا إليه..."^(٨). وأما الأحاديث فقد أشار رشيد رضا إلى اختلاف ألفاظها، قال: "فمن

(١) انظر: البخاري: الصحيح، ك: الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم، ح: ٦٥٧٣، وك: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة...﴾، ح: ٧٤٣٧ و ٧٤٣٩ (١٣/٤٢٠ و ٤٣١) ومسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٣٠٢، و ٢٩٩.

(٢) البخاري: الصحيح، ك: التوحيد، الباب السابق، ح: ٧٤٣٩ (١٣/٤٣١)

(٣) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٣٠٢ (١٨٣) (١٦٧/١)

(٤) سورة القلم، الآية (٤٢)

(٥) انظر: ابن القيم: الصواعق المنزلة (١/١٣٣) وهو صنيع البخاري رحمه الله في تفسيره الآية بالحديث، انظر: الصحيح، ك: التفسير، باب: يوم يكشف عن ساق، ح: ٤٩١٩ (٨/٥٣١)

(٦) انظر: ابن القيم: الصواعق المنزلة (١/١٣٣)

(٧) انظر: ابن كثير التفسير (٤/٤٠٨)

(٨) تفسير المنار (٩/١٤٥)

أمثلة اختلاف اللفظ رواية ((فيكشف عن ساقه))^(١) وهي لا تعارض رواية ((فيكشف عن ساق))^(٢) الموافقة للفظ القرآن ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾^(٣) ولكن تنكير الساق وإسناده كشفه إلى المفعول أوسع مجالاً للتأويل من إضافته إلى الرب تعالى وإسناده كشفه إليه...^(٤).

وذكر الشيخ رشيد التأويلات في معنى الآية والحديث. وقد مال في معنى الآية كما ذكرت إلى قول ابن عباس. وأما الأحاديث فلم أر له جزماً بشيء فيها، وإن كان يجب إثبات الصفة لدلالة الأحاديث، لأنها كما قال رشيد رضا: أبعد عن التأويل بسبب إضافته إلى الرب تعالى، وإسناده كشفه إليه، وأي فرق بين إثبات اليد وإثبات الساق على ما يليق به تعالى من غير تمثيل ولا تعطيل^(٥)، كما هو مذهب الشيخ رشيد؟.

و لم يتناول المغراوي بحث هذه الصفة، والسبب أنه لم يقرأ كلام الشيخ رشيد كله وإنما تتبع الآيات الظاهرة في صفات الله تعالى.

سابعاً: صفة العلو:

العلو صفة من صفات الله تعالى الذاتية التي لا تنفك عنه، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والعقل والفطرة، والكتب القديمة، وأجمع على ذلك السلف من الصحابة فمن بعدهم^(٦).

- (١) سبق تخريجها.
- (٢) سبق تخريجها كذلك.
- (٣) سورة القم: الآية (٤٢)
- (٤) تفسير المنار (١٤٤/٩)
- (٥) التمثيل: هو ذكر مماثل للشيء مثل أن يقال: هذا القلم مثل هذا القلم، وأهل السنة يثبتون الصفات بدون مماثلة فيقولون: إن الله تعالى له حياة ليست مثل حياتنا وعلم ليس مثل علمنا... إلخ. انظر: ابن عثيمين: شرح الواسطية (١٠٢/١) ط. دار ابن الخوزي.
- والتعطيل: يعني التحلية والترك، والمراد به هنا: إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء الحسنى والصفات العليا، سواء كان إنكاراً كلياً أو جزئياً، وسواء بتحريف أو ححود. انظر: ابن عثيمين: المصدر السابق (٩١/١)
- (٦) انظر: الدارمي: الرد على الجهمية (ص: ١٣، ٢٦) والرد على المريسي (ص: ٢٣-٢٤) والآجري: الشريعة (ص: ٢٨٨) وابن منده في التوحيد (١٨٥/٣) وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١١٠) وابن أبي شيبعة: العرش (ص: ٢٨٤) وما بعدها. ط. مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٨ هـ. ت: محمد بن حليفة التميمي. والأشعري الإبانة (ص: ١٠٥) ت: فوقية حسين، وابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٣٥٨) وجماع الجيوش (ص: ٩٦) ت: عواد المعتق. ومحمد أمان: الصفات الإلهية (٢٢٥) وابن قدامة: إثبات صفة العلو (ص: ٦٦٣) ت: أحمد عطية الغامدي، والذهبي: العلو: (ص: ٩٢)

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى "﴿فالحكم لله العلي الكبير﴾" (١)، وقوله: ﴿وهو العلي العظيم﴾ (٢)، وكذلك كل آية صرحت بالفوقية كقوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ (٣)، وكل آية أخبرت أن الأشياء والأعمال تصعد وتعرج إليه، وأنها تنزل من لديه، وكذلك الآيات التي صرحت باستوائه تعالى على عرشه، أبي علا عليه (٤).

وأما السنة فقد تواترت بذلك (٥) ومنها حديث الجارية «... أين الله؟ قالت: "في السماء" ... قال: أعتقها فإنها مؤمنة» (٦).

وأجمع على ذلك السلف، قال الأوزاعي — رحمه الله —: "كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله ^{عَلَيْكَ} فوق عرشه... (٧)".

أما الخلف فقد أنكروا علو الله تعالى وأنه في السماء وزعموا أنه في كل مكان ولا تحده الجهات (٨).

ولقد تكلم الشيخ رشيد عن صفة العلو لله تعالى في مواضع شتى.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده...﴾ (٩) قال: "...فسلف الأمة يعمرون هذه الآيات بغير تأويل، ويقولون إن الله مستو على عرشه فوق السماوات وفوق العالم كله، وأنه بائن من خلقه، وأنه مع ذلك ليس كمثله

(١) سورة غافر: الآية (١٢)

(٢) سورة البقرة: الآية (٢٥٥)

(٣) سورة النحل: الآية (٥٠)

(٤) انظر: البخاري: الصحيح: كتاب: التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء. (الفتح: ١٣/٤١٤)

(٥) ابن قدامة: صفة إثبات العلو (ص: ٦٦) وابن تيمية: الحموية (ص: ١٠) والذهبي: العلو (ص: ١٦)

(٦) البخاري: الصحيح: ك: المغازي، باب: بعث علي وخالد إلى اليمن، ح: ٤٣٥١ (فتح الباري: ٧/٦٦٥)

(٧) سبق تحريجه. انظر: (ص: ٣٣٣) من هذا البحث.

(٨) الغزالي: الاقتصاد (ص: ٢٩) وابن فورك تأويل مشكل الحديث (ص: ٦٣) والبيجوري: تحفة المرید

(ص: ١٠٨) والبغدادي: أصول الدين (ص: ٧٦) وما بعدها، والرازي: أساس التقديس

(ص: ١٤٩)

(٩) سورة الأنعام، الآية (٦١)

شيء، فليس بمحدود ولا محصور ولا متحيز^(١)، فهذه اللوازم التي يبني عليها الجهمية وتلاميذهم تأويل صفة العلو مبنية كلها على قياس الخالق على المخلوق والتقديم على المحدث...^(٢) ثم يقول بعد ذلك بقليل: "... وإثبات صفة العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والأحاديث الصحيحة، ومن صفاته العلى، فنؤمن به مع تنزيهه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه..."^(٣).

٥

ويبين الشيخ رشيد أن العلو صفة ذات لا صفة فعل فيقول: "... والعلو مصدر اشتق منه اسم الله "العلي" كالعظيم والكبير وقد وردت صفات لله تعالى لا أفعالاً حادثه، كالاتواء على العرش..."^(٤).

ويستدل الشيخ رشيد بما استدل به السلف من الآيات التي تذكر العروج والصعود إليه تعالى، فيقول: "... وأما العروج والصعود فقد أسند إلى الحوادث لا إلى الله تعالى وإما إسناد رفع العمل إليه تعالى فهو إسناد فعل حادث كالاتواء لا إسناد صفة، ولكنه يدل - هو وما قبله - على صفة العلو الثابتة بمثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^(٥)..."^(٦).

١٠

ويستدل أيضاً بالفطرة فيقول: "... وتوجه البشر إلى ربهم في جهة العلو وقبل السماء فطري معروف في جميع أهل الملل..."^(٧). ويرد الشيخ رشيد رضا

١٥

(١) التحيز: هذا اللفظ ليس في الكتاب والسنة إثباته ولا نفيه عن الله تعالى فنحن لا نثبت ولا ننفيه لعدم ورود السمع به. وأما معناه فينظر فيه، فإن كان المراد أن الله تعالى تحوزه المخلوقات وتحيط به فهذا معنى باطل منفي عن الله تعالى لا يليق به. وإن كان يراد بالتحيز أنه تعالى منحاز عن المخلوقات أي مبين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها، ولا هي حالة فيه، فهذا حق ثابت لله تعالى. انظر: فالخ بن مهدي: التحفة المهدية (١/ ١٤٠)، ومحمد بن صالح العثيمين: تقريب التدمرية (ص: ٥٣ - ٥٤)، وانظر أيضاً: ابن تيمية: منهاج السنة (٢/ ٣٥٠) وما بعدها.

(٢) تفسير المنار (٧/ ٣٣٧)

(٣) المصدر نفسه (٧/ ٣٣٨)

(٤) مجلة المنار (٢٩/ ٦٠٩)

(٥) سورة سبأ، الآية (٢٣)

(٦) مجلة المنار (٢٩/ ٦٠٩)

(٧) تفسير المنار (١/ ٣٩٥)

على شيخه قوله: "...ولما كان سبحانه منزّه عن المادة والجهة..." فقال: "بل هو فوق كل شيء بائناً منه وأزيد على ذلك أن بعض رواة المأثور قالوا: إن هذه الآية نزلت قبل الأمر بالتوجه إلى قبلة معينة..."^(١) يعني قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٢).

ويذكر الشيخ رشيد مذهب المعتزلة والأشاعرة وشبهتهم ثم يرد عليها فيقول: "وذهبت المعتزلة والأشاعرة إلى أن قوله تعالى: ﴿فوق عباده﴾ تصريح لقهره وعلوه بالغبلة والقهر... ومنع إرادة فوقية الذات وإطلاق صفة العلو على الله، إذ جعل ذلك قولاً بتحيز الباري في جهة معينة.." ^(٣).

ويقول في موضع آخر ذاكراً شبهتهم وأحد أوجه الرد عليها: "...وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتحسيس لأن ذلك قول بالجهة، وهو يستلزم الحد والجسمية فأخذوهم بلازم المذهب، وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالنقل الموافق للعقل..."^(٤).

وهذا هو أحد الأوجه التي يجاب بها عليهم: نحن لا نقول إلا بالنقل فإن كان ما تلزموننا به لازم فهو حق لأن لازم الحق حق، وإن كان غير لازم فقد برئنا وسلم قولنا منه^(٥).

وأما الجواب عن استلزام إثبات هذه الصفة للحصر والتحيز في جهة واحدة، والظرفية فيجيب عنها الشيخ من عدة أوجه، فيقول: "...وعلو الله تعالى على خلقه حقيقة أثبتنا لنفسه في كتابه لا حاجة إلى تأويلها بعلو مرتبة الربوبية على مرتبة المخلوقين هرباً من استلزامها الحصر والتحيز في جهة واحدة، فإن التنزيه القطعي يبطل اللزوم. ومسألة الجهات نسبية لا حقيقية، وإذا كان الرب تعالى بائناً

(١) المصدر نفسه (١/ ٤٣٤ - ٤٣٥)

(٢) سورة البقرة، الآية (١١٥)

(٣) تفسير المنار (٧/ ٣٣٧)

(٤) المصدر نفسه (٣/ ٢٠٥)

(٥) انظر: ابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٣٨٧)

من خلقه وهو من ورائهم محيط فهم أينما كانوا لا يتوجهون إليه إلا أنه فوقهم، وإذا كان الملائكة ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾^(١) فماذا يقال فيمن دونهم؟...^(٢).

ويرد شبهتهم من جهة اللغة فيقول: "وهذا الاستدلال باطل من وجوه أكثف منها في هذا الاستطراد من ناحية اللغة، بأن لفظ السماء في أصل اللغة ما علاك، ولا يلزم أن يكون ظرفاً ولا مكاناً بل المعلوم من جملة الآيات أن المراد بالسماء في هذا المقام إما العلو المطلق وإما العرش الذي هو أعلاها، واستواؤه تعالى على عرشه يقتضي أنه فوقه بالمعنى اللائق به، وأنه فوق جميع خلقه بائن منهم حيث لا مكان ولا زمان ﴿والله من ورائهم محيط﴾^(٣)...^(٤).

فما ألزمتنا به المعطلة إن كان لازماً فهو حق، وإن كان غير لازم فسلم لنا القول، والحق أنه لا يلزم لما ذكره الشيخ رشيد من نسبية الجهات وبطلان التحيز والظرفية.

المطلب الخامس: صفات الفعل الخيرية:

عرفنا في المبحث السابق موقف الشيخ رشيد من صفات الذات الخيرية، كاليد والوجه... إلخ، وهذا المبحث نتحدث فيه صفات الفعل الخيرية كالاستواء والنزول وما في معناه كالحجيء والإتيان.

وأما موقف الناس من هذا القسم فلا يختلف كثيراً عن مواقفهم فيما سبق، فإن السلف أثبتوا لله تعالى هذه الصفات طرداً لمذهبهم^(٥).

(١) سورة النحل: الآية (٥٠)

(٢) تفسير المنار (١/ ٣٩٥)

(٣) سورة البروج: الآية (٢٠)

(٤) مجلة المنار (٣٣/ ٣٧٣) و انظر: أيضاً المجلة (٢٩/ ٥٣٧ و ١٧/ ٦٦١) والتفسير (١/ ١٣٣)

(٥) انظر: الدارمي: الرد على الجهمية (ص: ٨) وما بعدها و(ص: ٣١) وما بعدها، والرد على المريسي

(ص: ١٩ و ص: ٢٣)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١١٠) وما بعدها، واللالكائي: شرح أصول

أهل السنة (٣/ ٤٢٩) وما بعدها و(ص: ٤٨١) وما بعدها، والآجري: الشريعة (ص: ٢٨٦) وما

بعدها و(ص: ٣٠٦) وما بعدها، قوام السنة: الحجة (١/ ٢٤٨ و ٤٤٤)، وابن تيمية: الحموية

(ص: ٨) وما بعدها، ودرء التعارض (٦/ ١٩٧) وما بعدها.

وأما الخلف فإنهم أولوا هذه الصفات جميعاً^(١)، وإن كان الأشعري قد أثبت الاستواء والعلو والنزول^(٢)، إلا أنه - وبكل أسف - قد أول الغضب والحب^(٣) وكذا أولها الباقلاني^(٤).

وسوف أتعرض في هذا المبحث لصفات الفعل الخيرية التي تحدث عنها الشيخ رشيد رحمه الله تعالى ونرى إلى أي المواقف مال الشيخ رشيد.

أولاً: الاستواء:

قال تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾^(٥) وقد ورد ذكر هذا الاستواء في القرآن سبع مرات.

وأجمع السلف على إثبات هذه الصفة^(٦)، وتأولها الجهمية^(٧)، وهذه الصفة من أشهر الصفات التي وقع فيها النزاع بين السلف والمتكلمين. قال الأوزاعي رحمه الله: "كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته جل وعلا"^(٨). وسئل الإمام مالك عن الاستواء فقال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة..."^(٩).

(١) البغدادي: أصول الدين (ص: ٧٣ و ٧٦ و ٧٩ و ١١٢)، والبيجوري: تحفة المريد (ص: ١٠٨) وما بعدها. وعبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ١٢٦ و ٢٢٩)

(٢) الإبانة (ص: ١٠٥) ت: فوقية حسين، ورسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٢٨) ت: عبد الله شاكر.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر (ص: ١٣٠)

(٤) التمهيد (ص: ٢٩٩)

(٥) سورة طه، الآية (٥)

(٦) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ٢٤)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١٠١)، وابن منده: التوحيد (٣/ ١٨٥)، و اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/ ٤٢٩)، والأشعري: الإبانة (ص: ١٠٥)

(٧) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٢ و ص: ١٥٤ - ١٥٦)، وعبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٢٦)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ١١٢)، والبيجوري: تحفة المريد (ص: ١٠٨)

(٨) البيهقي: الأسماء والصفات (٢/ ١٥٠)

(٩) اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/ ٤٤١)

ويثبت رشيد رضا استواء الله تعالى على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به. ويستدل على ذلك بكتاب الله تعالى فقد قال: "ومن جملة الصفات التي أمرها السلف على ظاهرها، وأجروها على ما جاء به القرآن والسنة من دون تكلف ولا تأويل، صفة الاستواء... فإنهم يقولون: نحن نثبت ما أثبتته الله لنفسه من استوائه على عرشه، على هيئة لا يعلمها إلا هو، وفي كيفية لا يدري بها سواه... وهكذا يقولون في مسألة الجهة (١)... والحق ما عرفناك من مذهب السلف الصالح: فالاستواء والكون في تلك الجهة قد صرح به القرآن الكريم في مواطن يكثُر حصرها، ويطول نشرها، وكذلك صرح به رسوله ﷺ... بل هذا مما يجده كل فرد من أفراد المسلمين في نفسه ويحسه في فطرته..." (٢).

واستدل رشيد رضا بالكتاب العزيز فقال: "...ولعل كل قارئ للقرآن أو سَامِع له من المسلمين قد قرأ أو سمع قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (٣) وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ (٤)... وسمع قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (٥) وما في معناها..." (٦).

ويمشي على القواعد التي قررها السلف، فمع الإثبات يثبت التنزيه فيقول:

(١) الجهة: هذا التعبير كتعبير التحيز ليس في الكتاب ولسنة نفيه ولا إثباته، وإنما ورد في النصوص ما يعني عنه كالعلو والفقوة، والقاعدة فيه - كما في غيره - أن اللفظ لا يثبت ولا ينفي وإنما ينظر في معناه فإن كان معناه صحيحاً أثبتنا المعنى باللفظ الشرعي، وإن كان باطلاً رددناه، فإن كان معنى الجهة: ما فوق العالم، فنعم. فهذا حق ثابت لله تعالى، وإن كان المراد بالجهة شيء مخلوق محيط بالله ﷻ فهذا معنى باطل لا يثبت به سبحانه. انظر: ابن تيمية: منهاج السنة (٢/ ٣٤٨) وما بعدها، ومحمد بن صالح العثيمين: تقريب التدمرية (ص: ٥٣) وقد استعمل رشيد رضا هذا اللفظ لوروده في سؤال فأتى جوابه على ألفاظ السؤال. مع أنه يجوز مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم. انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٤٣)

(٢) مجلة المنار (١٧/ ٨٢٧)

(٣) سورة الفتح، الآية (١٠)

(٤) سورة ص، الآية (٧٥)

(٥) سورة طه، الآية (٥)

(٦) مجلة المنار (٢٩/ ٥٩٥)

"وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعروشهم، ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض، كما أنه ليس جسما مماثلا لهم..."^(١).

ومع إثبات الشيخ رشيد للصفة، أثبت أيضا لازمها، ولكن في عبارة موهمة، انتقدت عليه، فأجاب عنها وفسرها وأزال ما فيها من إيهام. فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٢) قال: "أي: أنه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به، يدبر أمره ويصرف نظامه حسب تقديره الذي اقتضت حكمته فيه، كما قال في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ عِنْدِهِ...﴾"^(٣) "..."^(٤). وإلى هنا ليس في كلامه ما ينتقد، فلدينا حسب تعبير الآية صفتان أو صفة ولزامها: فجملة يدبر الأمر حال أو خبر ثان^(٥) ثم قال: "... لم يشبه أحد من الصحابة في معنى استواء الرب تعالى على العرش، على علمهم بتنزهه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق، إذ كانوا يفهمون أن استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السماوات والأرض له وانفراده هو بتدبيره..."^(٦).

ولا ريب أن السلف لم يشبهوا في معنى الاستواء. ولكن عبارة رشيد راضة أوهمت التأويل. وقد اعترض عليه في ذلك^(٧) فأجاب عن هذا الاعتراض وفسر

-
- (١) تفسير المنار (٣ / ٢٠١)، والكلام في "الجسم" كالكلام في الحيز والجهة. انظر: (ص: ٤٠٣ و ٤٠٧)
 - (٢) سورة الأعراف، الآية (٥٤)
 - (٣) سورة يونس، الآية (٣)
 - (٤) تفسير المنار (٨ / ٤٥٠ - ٤٥١)
 - (٥) انظر: الجمل: الفتوحات الإلهية (٢ / ٣٣٣)، وأبو السعود: إرشاد العقل السليم (٤ / ١١٨)، وابن كثير: التفسير (٢ / ٣٨٨)
 - (٦) تفسير المنار (٨ / ٤٥١)
 - (٧) اعترض عليه بعض قرائه. انظر: مجلة المنار (١٧ / ٨٢٧)، كما حشر أحمد عبد الرحمن اسمه في "أهل التفويض" ونسبه إلى الإغفال في التأويل. انظر: مذهب أهل التفويض (ص: ٢٧٦)، ومن المؤكد أنه - مثل المغراوي - لم يسر كل ما كتبه رشيد رضا، فجاءت نتائجه - كالمغراوي - غير صحيحة وهو من عيوب "الاستقراء الناقص".

مراده من عبارته تلك فقال: "... هذا القول لا ينافي إمرار اللفظ على ظاهره والتسليم باستواء يليق بالرب، ويفوض إليه علم كنهه، لأن الكناية (١) لا تنافي الحقيقة كما ينافيها المجاز (٢) عند الجمهور المانعين من جمعه معها فذكر الاستواء في القرآن في سياق خلق السماوات والأرض يفيد معنى القيام بأمر الملك وتدبيره وصرح به في سورة يونس فقال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ بِدَبْرِ الْأَمْرِ﴾ (٣)، وهذا المعنى هو الذي يتبادر إلى فهم كل عربي... فإذا قلنا إنه ينبغي لنا في تدبير آيات الاستواء على العرش أن نفكر في لازم الاستواء وهو الانفراد بالملك والسلطان والتدبير، لم نكن بذلك متأولين للآيات ولا خارجين عن مذهب السلف في إمرارها كما جاءت من غير أن نجيز لأنفسنا البحث عن كيفية ذلك الاستواء من حيث معناه الحقيقي... (٤)".

من عيوب "الاستقراء الناقص".

- (١) الكناية: اصطلاحاً: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه الحقيقي، مع قرينة غير مانعة من إرادة هذا المعنى، كما تقول: محمد طويل النجاد - وهو ما يوضع على العاتق من حمائل السيف - فالمعنى الحقيقي أن نجاد محمد طويلة. وليس هذا مراداً إنما المراد لازم المعنى وهو أن محمد طويل القامة إذ هو لازم طول النجاد، ويصح مع إرادة المعنى الحقيقي أيضاً. والفرق بين الكناية والمجاز - كما ذكر الشيخ - أن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، أما قرينة الكناية فغير مانعة. انظر: بغية الإيضاح (٣/ ١٥٦) لعبد المتعال الصعيدي، والمنهاج الواضح: حامد عوني (ص: ١٤٦)
- (٢) المجاز: هو قسيم الحقيقة عند المتأخرين، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، واستعمله المتقدمون بمعنى تأويل الآية أي: معناه كما فعل أبو عبيدة في "مجاز القرآن" وحقائقه أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث توصل به المتكلمون إلى نفسي صفات الله تعالى، أما السلف فلم يستعملوا هذا الاصطلاح لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة المشهورين، كمالك والشافعي والثوري والأوزاعي ولا أئمة اللغة كالحليل وسيبويه - وكتابه بين أيدينا كما ألفت - وأول من استعمل هذا التعبير، كما قلت: هو أبو عبيدة معمر بن المثنى [ت: ٢٠٩] ولكن لم يعن به هذا المعنى الذي اصطلاحوا عليه وإنما أراد به معنى الآية. انظر: عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح (٣/ ١٤٢)، وأبو عبيدة: مجاز القرآن، ت: فؤاد سركين، و ابن تيمية: الإيمان (ص: ٧٩) وابن القيم مختصر الصواعق (٢/ ٢٣١)، ومحمد الأمين الشنقيطي: في كتابه منع جواز المجاز.

(٣) سورة يونس، الآية (٣)

(٤) مجلة المنار (١٧/ ٨٢٧)

فالشـيخ رشيد أثبت الصفة واعتبر تدبير الأمر لازمها لا تأويلا لها، ويؤيد هذا ما نقلناه من نصوص كثيرة للشـيخ يثبت فيها صفة الاستواء لله تعالى، ومن قبلها نصوص أخرى تبين موقفه من منهج السلف جملة. فهو يقول دائما إن الله تعالى: "مستو على عرشه استواء ليس كاستواء ملوكهم على عروشهم، ويدبر أمورهم تدبيرا ليس كتدبير ملوكهم ورؤسائهم، ودهمائهم لما يدبرونـه..."^(١).
 ٥ فيفرق الشـيخ بين هذين الأمرين الاستواء والتدبير، وإن كان الثاني — كما يقول — لازم الأول.

العرش:

عرف الشـيخ رشيد العرش بتعريفات عدة — نقلها عن أهل اللغة — فقلل:
 ١٠ "العرش في الأصل الشيء المسقف كما قال الراغب"^(٢)... ويطلق عنى هودج المرأة يشبه عريش الكرم، وعلى سرير الملك وكرسيه الرسمي في مجلس الحكم والتدبير..."
 (٣) فهذه هي المعاني اللغوية والذي يصح منها في تفسير عرش الرحمن هو الأخير، وبه فسر السلف^(٤).

ويقرر الشـيخ رشيد أن هذا العرش مخلوق، وأن معرفة ملك الله وسلطانته وتدبيره للأمور لا يتوقف على وجوده، لأنه مخلوق وصفات الله قديمة. يقول:
 ١٥ "فالإيمان بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون، بل لا يتوقف على وجود عرش، ولكن ورد في الكتاب والسنة أن لله عرشا خلقه قبل خلق السماوات والأرض، وأن له حملة من الملائكة، فهو كما تدل اللغة مركز تدبير العالم كله..."^(٥).

(١) المصدر نفسه (٢٨ / ٢٧٠)

(٢) المفردات (ص: ٥٥٨) ط. دار القلم، وانظر: الصحاح (ص: ٧٢٢)، والأزهرى: قديم اللغة: (١ / ٤١٣)، وابن منظور: اللسان (٤ / ٢٨٨٠)

(٣) تفسير المنار (٨ / ٤٥١)

(٤) انظر: الطبري: التفسير (٢٤ / ٣٧ — ٣٨)، والبيهقي: الأسماء والصفات (٢ / ١٣٤)، والدارمي: الرد على المريسي (ص: ٧٨)، والرد على الجهمية (ص: ٩)

(٥) تفسير المنار (٨ / ٤٥١) واللغة لا تدل على ما ذكره رشيد رضا في العرش، بل هو من فلسفته هو زيادته لا دليل عليها ولا معنى لها. والذي يصح في العرش أنه سرير الملك كما ورد عن السلف.

وينفي - أيضاً شبهة التشبيه فيقول: "ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالمخلوق... والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب إلى نفسه من الصفات والأفعال التي وردت اللغة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه فيقولون إنه اتصف بالرحمة والمحبة واستوى على عرشه بالمعنى الذي يليق به لا بمعنى الانفعال الحادث... ولا ما نعهده من الاستواء والتدبير من ملوكنا..." (١).

ويقدر الشيخ رشيد أن العرش مخلوق فيقول: "فلا يعلم أحد كيفية قدرته... وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته..." (٢).

الكروسي:

ومما يتصل بمسألة "العرش" مسألة "الكروسي" وهو جسم عظيم مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه، والكروسي موضع القدمين للباري تبارك وتعالى (٣)، وهو كالمرقاة للعرش (٤)، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (٥) قال ابن عباس: "كروسيه موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره إلا الله ﷻ" (٦). وهذا هو الثابت عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وهناك روايات وأقوال أخرى في تفسير الكروسي ولكنها لا تثبت ولا تصح، منها أن الكروسي هو العلم (٧)،

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) تفسير المنار (٣/ ١٧٢).

(٣) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٤)، وابن كثير: التفسير (١/ ٢٩٣).

(٤) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٧١) ت: التركي والأرناؤوط.

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٥٤).

(٦) انظر: الطبري: التفسير (٥/ ٣٩٨) ت: محمود وأحمد شاكر، وابن كثير: التفسير (١/ ٢٩٣)،

وانظر: الحاكم: المستدرک (٢/ ٢٨٢) وصححه وأثره الذهبي.

(٧) الدارمي: الرد على الريسي (ص: ٧١)، وابن أبي العز: المصدر السابق (ص: ٣٧١)، وانظر:

الطبري: التفسير (٥/ ٣٩٧) ت: محمود وأحمد شاكر.

وروي ذلك عن ابن عباس^(١) ولكنه لا يصح^(٢). وقيل: هو العرش^(٣)، والصحیح أنه غیره^(٤)، والقول الأول هو الصحیح لثبوته عن ابن عباس كما ذكرت. وتكلم الشيخ رشید عن الكرسي عند تفسیر قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض﴾^(٥) فروى الأقوال فيه ولم يرجح شيئاً بل توقف في ذلك فقال:

"قال الأستاذ الإمام: السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي، وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة - ويقال كرس الرجل كفرح - أي كثر علمه وازدحم على قلبه - أي أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾^(٦) وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات... وقيل: هو العرش، واختاره مفسرنا الجلال^(٧) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم. وقيل: إنه تمثيل لملك الله تعالى... والآية تدل على أنه شيء يضبط السماوات والأرض، ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه... أي فإن كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر، وإن كان خلقاً آخر فهو من عالم الغيب الذي تؤمن به ولا نبحت عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي، كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم، فذلك من القول على الله يدون علم وهو من أمهات الكبائر"^(٨).

فأنت ترى أن الشيخ رشيد أورد الأقوال في الكرسي إلا أنه لم يذكر قول

- (١) انظر: الطبري: التفسير (نفس الصفحة)، والدارمي: المرجع السابق (ص: ٧١)
(٢) الدارمي: المرجع السابق (ص: ٧١)، وانظر: أحمد شاكر: حاشية الطبري (١/ ٤٠١ - ٤٠٢)
(٣) الطبري: التفسير (٥/ ٣٩٩)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٦٨)، وابن كثير: لتفسير (١/ ٢٩٣).
(٤) ابن كثير: التفسير (١/ ٢٩٣)، وابن أبي العز: المرجع السابق (ص: ٣٦٨)
(٥) سورة البقرة، الآية (٢٥٤)
(٦) سورة البقرة، الآية (٢٥٤)
(٧) انظر: تفسير الجلالين (١/ ٢٠٧) مع حاشية الجمل: ولم يظهر أن الجلال اخذاره وإنما ذكر فيه قولين العلم والملك.
(٨) تفسير المنار (٢/ ٣٣) وقارن مع المجلة (٢/ ٤٦٠)

السلف ثم توقف فقال إنه شيء يضبط السماوات والأرض وتوقف في حقيقة هذا الشيء.

ولا ريب أن الصواب هو ما قاله الحبر ابن عباس وتابعه عليه جمهور السلف. فلا جرم أن يكون هو قول أهل السنة.

ثانياً: المجيء والإتيان:

المجيء والإتيان من الصفات الثابتة لله تعالى بنص الكتاب العزيز. قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(١) وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾^(٢) وبناء على ذلك أثبت أهل السنة^(٣) وتأولها الجهمية^(٤).

وقد أثبت رشيد رضا هذه الصفة لله تعالى وتابع فيها السلف، رحمهم الله واستدل بما استدلووا به من الكتاب والسنة، فلقد رد على المنكر هذه الصفة وغيرها بقوله: "ولعل كل قارئ للقرآن أو سامع له قد قرأ أو سمع قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٥)... وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾..."^(٦)

وعند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾^(٧) قال: "وقيل: بل المراد إتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة، بغير كيف ولا شبه ولا نظير، وتعرفه إلى عباده ومعرفة أهل الإيمان الصحيح إياه..."^(٨)

وتعليقاً على حديثي أبي هريرة وأبي سعيد في الشفاعة، والذي أشرت

(١) سورة الفجر، الآية (٢٢)

(٢) سورة البقرة، الآية (٢١٠)

(٣) انظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٤٨ - ١٥٠)، والأشعري: الإبانة (ص: ٣٠)، وابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٣٩٠ - ٣٩١)

(٤) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٢ و ١٠٢ - ١٠٤)، وعبدالجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٢٢٩ - ٢٣٠)

(٥) سورة الفتح، الآية (١٠)

(٦) مجلة المنار (٢٩ / ٥٩٥)

(٧) سورة الأنعام، الآية (١٥٨)

(٨) تفسير المنار (٨ / ٢٠٨)

إليهما قبل قليل (١) قال: "...قال بعض المؤولين: المراد بإتيانه تعالى رؤيته - أقول:
 "ولكن الإتيان كالرؤية في إيهام التشبيه فتم يخص دونهما بالتأويل؟ وقال بعضهم يأتي
 ملك بأمره لامتحانهم، ولكن جاء في بعض النصوص الجمع بين إتيان الرب وإتيان
 الملك فيمتنع أن يفسر الأول بالثاني كقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم
 الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ (٢) وقوله: ﴿وجاء ربك والملك
 صفا صفا﴾ (٣) على وجهه. فمخالفة ظاهر الحديث للهرب من إسناد الإتيان إلى الرب
 لا حاجة إليه مع هذا - فالأولى قول جمهور السلف: إنه إتيان يليق به لا كإتيان
 الخلق... (٤). وإن كان في التعبير بالأولى قصور، فالحق أن يقال: هو الصحيح، إلا
 أن الشيخ رشيد قال ذلك في سياق اضطره لهذا التعبير (٥). والمقصود هو بيان إثباته
 لهذه الصفة تبعا للسلف. ١٠

وكان رشيد رضا قد تعرض في حياة شيخه لتفسير قوله تعالى: ﴿هل
 ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام...﴾ (٦) الآية. فحكى تأويل المنسرين
 لها بإتيان أمره، وإقرار شيخه لهم وحكى تأويلا آخر (٧). ثم قال: "وعده آخرون
 من المشابهات فقالوا إن الله تعالى يأتي بذاته، ولكن لا كإتيان البشر بل إتيانه صفة
 من صفاته لا نبحت عن كيفية اتباعا... وقد يقال إنه ليس من مقتضى مذهب
 السلف أن يجعل كل ما يسند إلى الله تعالى من المشابهات التي لا تفهم بحال، ولا
 تفسر ولو بإجمال، فحسبنا أن نقول على رأي من فسر إتيان الله هنا بإتيان أمره وما
 وعده من العذاب، أو إتيانه بما وعده، إننا نفوض إليه تعالى ١٥

(١) انظر: (ص: ٤٠٠) من هذا البحث.

(٢) سورة الأنعام، الآية (٥٨)

(٣) سورة الفجر، الآية (٢٢)

(٤) تفسير المنار (٩/ ١٤٥ - ١٤٦)

(٥) كان ذلك في سياق بيانه وجوب عدم التعصب للمذاهب في مسألة الرؤية. وغيرها. انظر: التفسير

(٩/ ١٣٥ - ١٣٧)

(٦) سورة البقرة، الآية (٢١٠)

(٧) انظر: تفسير المنار (٢/ ٢٦٢)

كيفية ذلك، وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض...^(١) ولم يكن رشيد رضا يستطيع ذلك الوقت أن يقول أكثر من هذا. وربما كان ذلك مذهبه أولاً، وهو في هذا النص يبدو متردداً، والنصوص التي نقلتها قبل ذلك تبين حقيقة موقفه الأخير من هذه الصفة، وقد عرفت قبل ذلك موقفه من مذهب السلف عموماً ومن التشابهات خاصة، وإقراره لرأي شيخ الإسلام فيها واعتماده عليه في ذلك، إلا أن المغراوي لم يقرأ إلا هذا الموضع الذي نقلته أخيراً، ولم يسر أقوال رشيد رضا فجاء حكمه عكسياً، فقد نسب إلى محمد عبده المؤول استواء الطرفين الإثبات والتأويل، ونسب إلى رشيد رضا السلفي التأويل، فقال: "وأما تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا فقد مال في هذه الصفة إلى مذهب أهل التأويل والله المستعان"^(٢).

ثالثاً: القرب والمعية:

إذا ثبت أن الله عليّ وعلوه لازم لذاته بحيث لا يكون إلا علياً - تبارك وتعالى - وإذا ثبت بأدلة لا تدفع أنه تعالى مستو على عرشه، في سبعة مواضع من كتابه العزيز، فهل يتعارض ذلك كله مع الأدلة الأخرى التي تثبت قرب الله تعالى ومعيته لعباده؟

يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ..﴾^(٣)، ويقول: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^(٤)، و﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾^(٥).

أما السلف رحمهم الله تعالى فيقولون: إن الله تعالى على عرشه وعلمه في كل مكان^(٦). وأما الجهمية فيقولون بمذهب الحلول وأنه تعالى في كل مكان بذاته،

(١) تفسير المنار (٢/ ٢٦٣)

(٢) انظر: المفسرون (١/ ٢٦٣)

(٣) سورة البقرة، الآية (١٨٦)

(٤) سورة طه، الآية (٤٦)

(٥) سورة التوبة، الآية (٤٠)

(٦) انظر: اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/ ٤٤٥ - ٤٤٦)

مستدلين بآية المعية (١).

ولكن يذهب الشيخ رشيد إلى أن القرب والمعية هي بالذات لا بالصفة وحدها، وإن قرب الصفة - كما ذهب السلف - ومعيتها لا تتعارض مع القول بقرب الذات، إذ أن الصفة لازمة للذات. هذا مع قوله بالاستواء والبنونة وعدم الحلول والمخالطة، واستشكل ذلك بعض السلفين بأنه مخالف لمذهب السلف الذين يفسرون القرب بالعلم وأجاب الشيخ رشيد على هذا الاستشكال.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (٢) قال: "وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا: إنه القرب بالعلم، بمعنى أن علمه محيط بكل شيء فهو يسمع أقوال العباد ويرى أعمالهم... وقال الأستاذ الإمام: يصح أن يكون من قرب الوجود فإن الذي لا يتحيز ولا يتحدد (٣) تكون نسبة الأمكنة وما فيها إليه واحدة، فهو تعالى قريب بذاته من كل شيء إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً وإليه المصير أ. هـ." (٤).

فقال الشيخ رشيد: "وهذا الذي قاله من الحقائق العالية..." (٥). وقال مدافعاً عن هذا الرأي وهو يرد على من استشكله: "أقول أولاً: إن قرب الوجود بالمعنى الذي فسره به الأستاذ الإمام رحمه الله أقرب إلى مذهب السلف في علوه تعالى على خلقه مع مباينته لهم وهو قوله: إن نسبة الأمكنة وجميع ما فيها إليه واحدة، ففيها ردّ لقول من يقول: إن الله تعالى في كل مكان من أهل الحلول..." (٦).

(١) انظر: الدارمي: الرد على الجهمية (ص: ١٤ - ١٦)، والآجري: الشريعة (ص: ٢٨٥ - ٢٨٨)

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٦)

(٣) سبق الكلام على هذه الألفاظ المجملة. انظر: (ص: ٥٧ - ٥٨) من هذا البحث.

(٤) تفسير المنار (٢/ ١٦٨)

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

(٦) مجلة المنار (٢٩/ ٢٨٦) وقول الشيخ رشيد أقرب ولم يقل عنه لأن التعليل الذي علل به الشيخ محمد عبده غير صحيح. قال الشيخ رشيد: "ولو لم يعلل الأستاذ الإمام القول بقرب الذات بما علله به لقلت إنه عين مذهب السلف ولم أقل إنه أقرب إليه من جهة واحدة

ويقول: في موضع آخر: "...وعبارة الأستاذ على إجمالها أقرب إلى مذهب السلف من تأويل المتكلمين ومن وافقهم من السلفين، فإن البائن من كل شيء الذي لا يتحيز ولا يتحدد هو الذي تكون نسبة جميع الأمكنة ومن فيها إليه واحدة وهي البينونة المطلقة التي يقتضيها العلو المطلق فوق كل شيء والإحاطة بكل شيء، وقرب الصفات لا يعقل بدون قرب الذات إذ لا انفصال بينهما ولا انفكاك، والتحقيق أن مذهب السلف إمرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل..." (١).

وأود هنا - وقبل ذكر أدلته - أن أستخلص رأيه: إن الشيخ رشيد يرى أن القرب بالذات - وكذلك المعية - وأن ذلك يتفق مع علوه المطلق، وبينوته تعالى عن خلقه، ومخالف لمذهب الحلولية، ولا يتعارض مع قول السلف لأنه لا يتصور قرب الصفات بدون قرب الذات.

ولكن ما هي أدلته على ذلك؟ يستدل الشيخ رشيد بآيات الكتاب الواردة في القرب والمعية. فيقول:

"والله تعالى قد أسند القرب في هذه الآية (٢) وآتي سورة الواقعة (٣) وسورة (ق) (٤) إلى ذاته فنأخذ هذا الإسناد على ظاهره مع إثبات تنزيهه عن مماثلة خلقه وإثبات صفات الكمال له التي يفهم بها المراد من هذا القرب في كل سياق بحسبه..." (٥).

ويقول أيضاً: "إن الأصل في إسناد كل صفة أو فعل إلى اسم الجلالة "الله" أو ضميره، أن يكون مسنداً إلى ذاته سبحانه وتعالى وكذلك الإسناد إلى اسمه الرحمن... ولكن هنالك فرق بين الصفة كرحيم وقريب ومجيب وسميع وبصير وبين

ذكرتها" [المجلة (٦١٥/٢٩)]

(١) التفسير (١٦٨/٢ - ١٦٩)

(٢) يعني آية البقرة: ﴿فإني قريب﴾ رقم (١٨٦)

(٣) يعني قوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم...﴾ الآية (٨٥)

(٤) يعني قوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد...﴾ الآية (١٦)

(٥) تفسير المنار (١٦٩/٢)

الفعل الحادث كاستوى على العرش ونزل إلى السماء الدنيا... وإنما أول بعض العلماء إسناداً من ذلك دون إسناد... كما أول بعضهم آيات المعية بأن المراد بها العلم الإلهي، ولكن بعض تلك الآيات يظهر فيها هذا التأويل دون بعض...^(١)

ولكن هل يعني ذلك أن الشيخ يخطئ من ذهب من السلف إلى ذلك؟

الحق أنه لا يرى تعارضاً بين ما ذهب إليه وما ذهب إليه السلف، لأنه كما سبق- لا يعقل قرب الصفة ومعيتها دون قرب الذات، فهي لازمة كقرب الذات، وفي هذا يقول الشيخ رشيد: "إن ما ذكر من تأويل المعية ومثلها صفة القرب لا ينافي إسنادهما إلى ذاته تعالى لأن ما ذكر من النصر أو إجابة الداعي أو غيرهما هو لازم ما ذكر لا مدلول نصه، فقوله تعالى: ﴿إني قريب﴾ يدل بلازمه على أنه قادر على إجابة الداعي كلمح البصر فلذلك قال بعد إسناد صفة القرب إلى ذاته ﴿أجيب دعوة الداعي إذا دعان﴾ فنجمع بين المعنيين كما جاء في الكتاب العزيز، ونقول على قاعدة السلف إن قربه من الداعين قرب يليق بذاته وصفاته المخالفة لذوات العباد وصفاتهم..."^(٢)

وينتقد الشيخ رشيد عبارة بعض المصنفين "وهو في كل مكان بعلمه" رداً على الحلولية بأنه أشبه بتأويل قولهم بما يصححه منه بإبطاله، ويعلل ذلك بأن "صفة الذات كالعلم لا توجد إلا حيث توجد الذات أي لا توجد إلا بوجودها لاستحالة انفصالها عنه"^(٣) ويبين الشيخ التعبير الصحيح في رأيه فيقول: "وإنما الذي يصح أن يقال: أنه تعالى فوق عبادته مستوٍ على عرشه ويعلم كل شيء من أمور خلقه كما قال: ﴿ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض﴾^(٤)..."^(٥)

وبناءً على ذلك يكون ما استشكل من قول الأستاذ الإمام غير مشكل لأنه سلك في تفسير هذه الآية مسلك السلف "من حيث الأخذ بالظاهر وعدم التأويل،

(١) مجلة المنار (٢٩/ ٦١٥)

(٢) المصدر نفسه (٢٩/ ٦١٥)

(٣) المصدر نفسه (٢٩/ ٢٨٩)

(٤) سورة الحديد، الآية (٤)

(٥) مجلة المنار (٢٩/ ٢٨٩)

فإن الله تعالى أسند "القرب" إلى ضمير الذات "نحن" فمعناه أنه قريب بذاته،
ووجهه على مذهب السلف أن يقال: إنه قريب بذاته كما يليق به لا كقرب
الأجسام بعضها من بعض، وهو قرب المسافة التي تحدد بالذراع والباع معاً، كما
يقولون إنه استوى على عرشه وينزل إلى السماء الدنيا ويضحك ويسمع ويرى
كما يليق به...^(١) هذا ما يقرره الشيخ رشيد.

ولكن كيف يجمع بين قول الشيخ رشيد إن الله تعالى علي بذاته وأنه قريب
بذاته، وأنه على عرشه وأنه معنا بذاته؟ هل يكون الشيء علياً قريباً في آن واحد،
فوق ومعنا في نفس الوقت؟ الجواب: أن نعم. وهذا هو الله تعالى وحده، فهو:
الأول والآخر والظاهر والباطن، "فهذه الأسماء الأربعة متقابلة: اسمان لأزل الرب
تعالى وأبديته، واسمان لعلوه وقربه"^(٢).

ولقد فسر النبي ﷺ الظاهر بأنه الذي ليس فوقه شيء، والباطن الذي ليس
دونه شيء^(٣)، فظهوره بالمعنى الذي فسره به أعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى
الذي فسره به أيضاً^(٤).

يقول ابن القيم رحمه الله: "فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو
والقرب منه مع كونه فوق عرشه، وقد قال النبي ﷺ: ((أقرب ما يكون العبد من
ربه وهو ساجد))^(٥) فهذا قرب الساجد من ربه وهو فوق عرشه. وكذلك قوله في
الحديث الصحيح: ((إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق
راحلته))^(٦)، فهذا قربه من داعيه والأول قربه من عابديه، ولم يناقض ذلك كونه
فوق سماواته على عرشه، وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين، فإنه يوضح ذلك
معرفة إحاطة الرب وسعته وأنه أكبر كل شيء وأن السماوات السبع والأرضين في

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) انظر: ابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٣٥٧ و ٣٩٧)

(٣) مسلم: الصحيح: ك: الذكر والدعاء، ح: ٦١ (٤/ ٢٠٨٤)

(٤) ابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٣٦٩ - ٣٧١) بتصرف.

(٥) مسلم: الصحيح، ك: الصلاة، ح: ٢١٥ (١/ ٣٥٠)

(٦) مسلم: الصحيح، ك: الذكر، ح: ٤٦ (٤/ ٢٠٧٧)

يده كخردلة في يد العبد... فمن شأنه هذا كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه وهو على عرشه...^(١).

إن الفهم السقيم وقياس الخالق على المخلوق في أفعاله وذاته، وأن المجيء والدنو هو كأفعال المخلوقين بحيث يفرغ مكاناً ويشغل مكاناً هو الذي أوقع المعطلة فيما وقعوا فيه، وقد وقعوا في محذورين التشبيه والتعطيل^(٢).

ويقول: "...فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قريباً ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه... وهو سبحانه قريب في علوه عالٍ في قربه..."^(٣).

رابعاً: النزول:

وردت أحاديث صحيحة ثابتة ومتواترة في إثبات نزول الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا^(٤) منها قوله ﷺ: ((ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرنى فأغفر له))^(٥). وأثبتها أهل السنة صفة لله تعالى على ما يليق به، ويقولون في الجواب على السؤال عن كيفية مثل الجواب على الاستواء، فيقولون: النزول غير مجهول والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة^(٦). وأيضاً فإن المتكلمين ورغم تواتر أحاديث النزول، نفوا هذه الصفة وأولوها بحجج عقلية

(١) ابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٣٩٧)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٣٦٩ - ٣٧١)

(٣) المصدر نفسه (ص: ٣٩٧)

(٤) انظر هذه الأحاديث مجموعة عند: ابن أبي عاصم: السنة (١/ ٢١٦) وما بعدها، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١٢٥) وما بعدها، وابن منده: التوحيد (٣/ ٢٩١) وما بعدها، وقد حكم بتواترها أهل العلم. انظر: الذهبي: العلو (ص: ٧٣ و٧٩).

(٥) رواه البخاري، ك: التهجذ، باب: الصلاة والدعاء من آخر الليل، ح: ١١٤٥ (٣/ ٣٥) وك: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ ح: ٧٤٩٤ (١٣/ ٧٣)؛ وأبو داود: ك: السنة، باب في الرد على الجهمية، ح: ٤٧٣٣. وابن أبي عاصم: السنة (١/ ٢١٧)، وابن خزيمة: التوحيد (ص: ١٢٧)

(٦) انظر: ابن تيمية: شرح حديث النزول [ضمن مجموع الفتاوى] (٥/ ٣٦٥)

وإذا كان رشيد رضا قد وقف على ذرى التعارض لشيخ الإسلام، ووقف على "شرح حديث النزول" له. فلا بد أنه سيقف موقفا صحيحا هنا، فلقد أثبت النزول فيما أثبتته من الصفات، فبعد أن ذكر الصفات التي وردت في القرآن الكريم كالوجه واليد والاستواء أشار إلى الصفات التي لم ترد في القرآن ولكنها وردت في السنة الصحيحة فقال: "كقوله ﷺ في حديث البخاري ومسلم وغيرهما: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا» إلخ...» (٣).

وفي سياق حديثه عن صفات القرب والمعية وتفريقه بين الصفات الفعلية والصفات الذاتية، يقول: "إن الأصل في إسناده كل صفة أو فعل إلى اسم الجلالة "الله" أو ضميره أن يكون مسندا إلى ذاته سبحانه وتعالى... ولكن هناك فرق بين الصفة كرحيم وقريب ومحيب وسميع وبصير، وبين الفعل الحادث كاستوى على العرش ونزل إلى السماء الدنيا...» (٣).

لقد سبق أن تحدثت عن مسألة الأفعال الاختيارية المنسوبة لله تعالى، وعن معنى الحدوث فيها، ويجب أن يضاف هذا الكلام للشيخ رشيد إلى ما قاله هناك في هذه المسألة، وأشارت إليه، فهو يؤكد ما قلته عنه من أنه يثبت هذه الصفات الاختيارية على طريقة السلف. ولا ريب أنه هنا يفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية التي يتحدد أفرادها، وهو المعنى الذي رفضه المتكلمون. والمقصود الآن بيان إثبات رشيد رضا لصفة النزول كإثباته لصفة الاستواء.

لقد أشار رشيد رضا إلى كتاب ابن تيمية في "حديث النزول" فقال: "ولابن تيمية كتاب مستقل في حديث النزول هو جواب سؤال رفع إليه فأطال في الجواب عنه، لأن المسألة فرع من عقيدة إثبات الصفات التي أجمع عليها سلف

(١) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٢ و ٨١)، وانظر: الدارمي: الرد على المريسي (ص: ١٩) وما

بعدها، وابن القيم: الصواعق "المختصر" (ص: ٣٦٣) وما بعدها.

(٢) مجلة المنار (٢٩ / ٥٩٥ - ٥٩٦) والحديث سبق تخريجه.

(٣) المصدر نفسه (٢٩ / ٦١٥)

الأمة... وأما نفيها فقد ابتدعتها الجهمية والمعتزلة وغيرهم من المبتدعة، واختلف
نظار المتكلمين في تأويل بعضها دون بعض، وهذا الكتاب مطبوع في الهند وإنني
أنقل منه بعض عباراته بحروفها...^(١)

ثم نقل نص السؤال وبعض الجواب، وأشار إلى نصوص ابن تيمية في إثبات
هذه الصفة مع نفي التشبيه، وذلك دفعاً لتهمة وجهت لشيخ الإسلام بأنه شبه
نزول الله تعالى بنزوله هو^(٢).

ثم عقب بقوله: "وجملة القول أن شيخ الإسلام قد بسط في هذا الكتاب
وغيره من الدلائل على تنزيه الله عن مشابهة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله ما لم
يسبقه أحد إلى مثله، مع إثبات ما أثبتته لنفسه منها والمنع من التحكم بآرائنا فيها،
فإنه مما حرمه علينا بقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)..."^(٤).

هذا هو موقف الشيخ رشيد من النزول، ولم يورد المغراوي هذه الصفة
لأنها لم ترد في الآيات التي تتبعها في تفسير المنار فأهملها على أهميتها، إذ أنها
أساس في إثبات صفات الفعل لله تعالى، الأعمى هو من المسائل الأساسية التي وقع
فيها الخلاف بين أهل السنة والمتكلمين.

خامساً: الرحمة:

الرحمة صفة من صفات الله تعالى فهو ﴿الغفور الرحيم﴾^(٥) وهي من
صفات الذات، ويدل عليها اسم الرحمن، ومن صفات الفعل إذ تتجدد أفرادها،
فالله تعالى يرحم من يشاء من عباده ويعذب من يشاء، فتتعلق بها مشيئته وقدرته،
ويدل عليها بهذا الاعتبار اسم "الرحيم"^(٦)، فالله تعالى

(١) مجلة المنار (٣٤/ ٢٧٩) وقارن مع ابن تيمية: شرح حديث النزول [ضمن مجموع الفتاوى] (٥/

٣٢١) وما بعدها.

(٢) انظر: المصدر نفسه (٣٤/ ٢٧٨)

(٣) سورة الأعراف، الآية (٣٣)

(٤) مجلة المنار (٣٤/ ٢٨٣)

(٥) سورة يوسف، الآية (٥٣)

(٦) انظر: خليل هراس: شرح الواسطية (ص: ٤٧ و ١٠٦)

هو ﴿الرحمن الرحيم﴾^(١) وهذه الصفة ثابتة بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾^(٢) وقال: ﴿وربك الغني ذو الرحمة﴾^(٣).

ومن السنة قوله ﷺ: ((إن الله كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي))^(٤)، وبناءً على هذه الأدلة أثبت السلف هذه الصفة^(٥)، ومع ذلك أنكرها المتكلمون وأولوها بلوازمها، لأن الرحمة رقة تعزي القلب والله منزه عنها^(٦) - زعموا -.

ويثبت الشيخ رشيد صفة الرحمة لله تعالى على مذهب السلف، رحمة تليق به تعالى ليست كرحمة المخلوق.

فعند قوله تعالى: ﴿...ورحمتي وسعت كل شيء﴾^(٧) قال: "... وأما رحمتي فقد وسعت كل شيء في العالمين، فهي من صفاتي القديمة الأزلية التي قام بها أمر العالم منذ خلقته..."^(٨). وعند قوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾^(٩) قال: "وكان شأن الله وصفته أنه غفور من يستحق المغفرة رحيم بمن يتعرض لنفحات الرحمة..."^(١٠).

(١) سورة الفاتحة، الآية (٣) وسورة البقرة، الآية (١٦٣)

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٢)

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٣٣)

(٤) رواه البخاري: الصحيح: ك: التوحيد. باب قول الله تعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾، ج: ٧٥٥٣ و ٧٥٥٤.

(٥) انظر: ابن أبي عاصم: السنة (١/ ٢٧٠)، والبخاري: الصحيح: ك: التوحيد، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ (١٣/ ٤٤٣)، وابن منده: التوحيد (٢/ ٤٧)، وابن تيمية: الواسطية (ص: ١٠٦) مع شرح هراس، وابن القيم: الصواعق المختصر" (ص: ٢٩٦) وما بعدها.

(٦) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٢ و) و انظر: ابن القيم: مختصر الصواعق (ص: ٢٩٦) وما بعدها.

(٧) سورة الأعراف، الآية (١٥٦)

(٨) تفسير المنار (٩/ ٢٢٢)

(٩) سورة النساء؛ الآية (٩٦)

(١٠) المصدر نفسه (٥/ ٣٥٢)

ويقول في سياق تقريره لمذهب السلف: "...وأن له رحمة حقيقية هي صفة له لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى..."^(١).

ويقول أيضاً في موضع آخر: "...وأن السلف يجمعون بين الأمرين تنزيه الله سبحانه ووصفه بما وصف به نفسه من الرحمة والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك وعدم التحكم في التفرقة بين هذه الصفات وصفات العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، فيقولون إن رحمته تعالى رحمة حقيقية ليست كرحمة البشر، كما أن علمه ليس كعلم البشر..."^(٢).

وبيّن الشيخ رشيد أن صفة الرحمة صفة ذات كما أنها صفة فعل فيقول: "...وأنه سبحانه وتعالى متصف بالرحمة بالفعل عند حاجة العباد إليها، وأنبا مع ذلك صفة ثابتة له في الأزل والأبد بصرف النظر عن تعلقها بالعباد..."^(٣). ويقول: "إن الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة"^(٤).

وكان الشيخ محمد عبده قد فسر الرحمة على طريقة المتكلمين فقال: "والرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهي معنى يلم بالقلب... وهو محال على الله تعالى... فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان..."^(٥).

فتعقبه الشيخ رشيد راداً لقوله مثبتاً لها على مذهب السلف، فقال: "ما نقلناه عن شيخنا في معنى الرحمة (ص: ٤٦) تبع فيه متكلمي الأشاعرة واعتزلة ومفسريهم... ومحصله: أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعاني القائمة بذاته تعالى لاستحالة معناها اللغوي عليه فيجب تأويلها بلازمها وهو الإحسان فتكون من صفة الأفعال كالحالِق والرازِق، وقال بعضهم: يمكن تأويلها بإرادة الإحسان فترجع إلى صفة الإرادة فلا تكون صفة مستقلة. وهذا القول من

(١) المصدر نفسه (٧٧ / ١) والمجلة أيضاً (٢٧٠ / ٢٨)

(٢) مجلة المنار (٢٩ / ٥٣٦)

(٣) المصدر نفسه (١٠٣ / ١٦)

(٤) تفسير المنار (٢ / ٥٥)

(٥) المصدر نفسه (١ / ٤٦)

فلسفة المتكلمين الباطلة المخالفة لهدي السلف، والتحقيق أن صفة الرحمة كصفة العلم والإرادة والقدرة وسائر ما يسميه الأشاعرة صفات المعاني...^(١)

والحق أن الأشاعرة متناقضون في تفرقتهم بين صفات الله تعالى، فيبين الشيخ رشيد سبب هذا التحكم بالتفرقة قائلاً: "وسبب هذا التحكم الملجئ لهم إلى التأويل هو أنهم أرادوا التنصل من تشبيه الله تعالى بخلقه وظنوا أنه يلزمهم هذا في مثل صفات الرحمة والغضب والمحبة والبغض ففسروها بحسب غاياتها فصارت معانيها معطلة ومتداخلة فالرأفة والمحبة والرضا والفرح وما في معناها لا مدلول لها عندهم إلا الإحسان أو إرادة الإحسان والإثابة مثلاً، كما ظنوا أنه لا يلزمهم في صفات العلم والقدرة والإرادة..."^(٢)

والحق أن الأشاعرة يلزمهم فيما ذهبوا إليه مثل الذي فروا منه، هذا الذي بينه الشيخ رشيد بعد ذكر سبب وقوعهم في شبهة التشبيه فيقول:

"...ذلك أن المبتدعة يقيسون الخالق على المخلوق فيزعمون أن المعاني الحقيقية لتلك الصفات الإلهية تستلزم التشبيه الممنوع عقلاً ونقلًا، فوجب إخراج الألفاظ الدالة عليها عن مدلولها وحملها على معاني مجازية ليتفق العقل مع النقل. وفاتهم أن تلك المعاني المجازية هي مستعملة في المخلوقات كالمعاني الحقيقية، فالذين أولوا رحمة الله تعالى بإحسانه إلى خلقه فاتهم أن الإحسان المستعمل في اللغة تعبيراً عن صفات المخلوقين وأعمالهم محال على الله تعالى أيضاً... ومذهب السلف يهدم هذه البدعة وشبهتها من أساسها... وخلاصته: أننا نثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ من صفاته وأفعاله بمعانيها الصحيحة المتبادرة من اللغة مع القول بالتنزيه ككون محبة الله لأنبيائه وأوليائه ورحمته بعباده ليست كمحبة المخلوقين ورحمتهم فيما بينهم. كما أن علمه ليس كعلمهم..."^(٣)

ويقول: "...وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا

(١) المصدر نفسه (١/ ٧٦ - ٧٧)

(٢) مجلة المنار (٢٨/ ٢٧٠)

(٣) المصدر نفسه (٢٩/ ٥٣٦)

يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون إنها هي ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان ويده كيده...^(١).

وبهذا التحقيق يكون الشيخ رشيد قد وصل إلى قمة تطوره في تحقيق مذهب السلف وتأيينه، وقد تبين لنا من هذه النقول فهمه لمذهب السلف في فهم المعنى وتفويض الكيفية.

سادساً: المحبة والرضا والغضب والكرهية:

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٣) وقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ﴾^(٤) وقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفٰسَادَ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾^(٦) وقال: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾^(٧) وقال: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾^(٨)، وقال: ﴿وَلٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعٰثَهُمْ﴾^(٩). وهناك آيات كثيرة تؤكد هذه المعاني. وأمام هذه النصوص م يكن بد لأهل السنة من إثبات هذه الصفة تبعاً لكتاب الله تعالى وطردها لمذهبهم^(١٠)، ولكن هذه النصوص الكثيرة الثابتة في كتاب الله تعالى لم تحل دون تأويل المتكلمين لها^(١١).

(١) تفسير المنار (٣/١٩٩)، وانظر أيضاً: المصدر نفسه (٣/١٩٨)

(٢) سورة البقرة، من الآية (١٩٥)

(٣) سورة آل عمران، من الآية (٧٦)

(٤) سورة آل عمران، من الآية (٣٢)

(٥) سورة البقرة، من الآية (٢٠٥)

(٦) سورة المائدة، من الآية (١١٩)، والتوبة، من الآية (١٠٠)

(٧) سورة النساء، من الآية (٩٣)

(٨) سورة الفتح، من الآية (٦)

(٩) سورة التوبة، الآية (٤٦)

(١٠) انظر: ابن تيمية: الواسطية (مع شرح هراس): (ص: ١٠١) وما بعدها و(ص: ١٠٨) وما بعدها.

(١١) انظر: الرازي: أساس التقديس (ص: ٢)، والباقلاني: التمهيد (ص: ٢٩٩)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ٧٩ - ٨١)

وقد أثبت رشيد رضا هذه الصفات لله تعالى على ما يليق به تعالى، وأنكر على المتكلمين تأويلها. فقال بعد سياقه عدداً من الآيات التي أوردتها: "أسند الله تعالى إلى نفسه الحب والرضى في هذه الآيات، وفي سور أخرى، كما أثبت لنفسه الكره من هذه السورة ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتِهِمْ﴾^(١)، والسخط والغضب في سور أخرى، والمتكلمون يتأولون هذه الصفات بالإثابة والإحسان من لوازم الحب والرضى، وبالعقاب من لوازم السخط والكره والغضب، فراراً من تشبيه الخالق بعبده الذين تعد هذه الصفات انفعالات نفسية لهم يتنزه الله عنها. ومذهب السلف الصالح إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل، فيقولون: إن حب الله تعالى وكرهه ورضاه وغضبه صفات تليق به تترتب عليها آثارها، وهي لا تماثل ما سمي باسمها من صفات البشر، كما أن ذاته ونفسه وعلمه وقدرته لا تماثل ذوات البشر وعلمهم وقدرتهم بلا فرق..."^(٢).

وفي هذا النص نرى "رشيد رضا" يطبق قاعدتا السلف الذهبيتين وهما: القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وهو مما استفاده من كتابات ابن تيمية كما أشرت في التمهيد. ويقول رشيد رضا في موضع آخر بعد سياقه عدداً من هذه الصفات كالوجه واليد والعين: "ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء، الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالحبة والرحمة والرضا والغضب والكرهة فالسلف يبرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون: إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالاً نفسياً كمحبة الناس..."^(٣). ويتحدث مرة أخرى عن المحبة حديثاً مستقلاً فيقول: "فالحب من الصفات التي أسندت إلى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، فهو تعالى يحب ويغض كما يليق بشأنه، ولا

(١) سورة التوبة، الآية (٤٦)

(٢) تفسير المنار (١١/ ١٠٠)

(٣) تفسير المنار (٣/ ١٩١)

يشبه حبه حب البشر، لأنه لا يشبه البشر ﴿ليس كمثله شيء﴾^(١) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم، ولا تتأول لهم بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الأشاعرة فراراً من التشبيه إلى التنزيه... وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والإرادة وهم لا يتأولونها ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها، فمحبته تعالى لمستحقيها من عباده شأن من شؤونه اللائق به، لا نبحث عن كنهها وكيفيتها.."^(٢).

وأما ما يذكره المتأولون لهذه الصفة فهو من لوازمها وهو لا ينفي الصفة، ويثبت رشيد رضا لازم الصفة فيقول: "ينسب الحب والبغض أو لكره إلى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده ضداهم.."^(٣).

ويقول: "إن السلف يجمعون بين الأمرين: تنزيه الرب سبحانه ووصفه بما وصف به نفسه من الرحمة والمحبة والرضا، والغضب.."^(٤). ويرد تأويل شيخه محمد عبده لصفة الغضب قائلاً: "وغضب الله يفسرونه بلازمه وهو العقاب، ووافقهم الأستاذ الإمام، والذي ينطبق على مذهب السلف أن يقال: إنه شأن من شؤونه تعالى يترتب عليه عقوبته وانتقامه"^(٥).

وهذه تفرقة بين الصفة ولوازمها. وهذا الموقف من هذه الصفات صحيح مطابق لمذهب السلف.

ويقول عن صفة الغضب: "وغضبه سبحانه ليس كغضب البشر... وإنما هو صفة تليق به..."^(٦).

وينكر رشيد رضا على من أنكر الصفات الخيرية قائلاً: "ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار

(١) سورة الشورى ، من الآية (١١)

(٢) تفسير المنار (٤٣٨/٦)

(٣) المصدر نفسه (٢/٦)

(٤) مجلة المنار (٥٣٦/٢٩)

(٥) تفسير المنار (٦٨/١)

(٦) المصدر نفسه (٢٠٦/٩)

الإيمان بالألوهية على أنهم سموها صفات سمعية، ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر..^(١)

وإذا كان المتكلمون يدعون الاحتجاج بالعقل على رد هذه الصفات، فإن رشيد رضا يحتج به على إثباتها مع احتجاجة بالشرع فيقول: "وأما الكلام مع أهل التأويل من ناحية الأدلة العقلية التي يزعمون الانفراد بها دون علماء السلف، فهو أن حب الحق والخير كالإيمان والعدل وأهلهما، وكراهة الباطل كالكفر، والشر؛ كالظلم ومجترحيهما، كلاهما من صفات الكمال المحض، وكل ما كان كمالاً محضاً فالعقل يوجبه لواجب الوجود، بأعلى مما يكون منه للوجود الممكن، فقد اتفق العقل مع النقل على إثبات هذه الصفات لله بمعنى أكمل مما هي في خيار الناس.."^(٢)

سابعاً: العجب والضحك:

ثبتت صفة العجب لله تعالى بنص الكتاب، قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾^(٣)، كما جاءت الأحاديث معصدة للكتاب في ذلك. فقد قال النبي ﷺ: ((عجب الله من قوم يدخلون الجنة بالسلاسل))^(٤). وقال: ((لقد عجب الله ﷻ أو ضحك من فلان وفلانة..))^(٥)، وفي رواية مسلم: ((عجب)) من غير شك^(٦)، وعند ابن أبي الدنيا من حديث أنس ((ضحك)) من غير شك^(٧)، وعند مسلم: أن الله تعالى ضحك من عبده لما قال له: ((أتستهزئ بي وأنت رب

(١) المصدر نفسه (٣/ ٢٠٢)

(٢) تفسير النار (١١/ ١٠١)

(٣) سورة الصافات، الآية (١٢) وقد قرأ بضم التاء حمزة والكسائي وحلف، وقرأ الباقون بفتحها.

انظر: البنا: إتحاف فضلاء البشر (٢/ ٤٠٨-٤٠٩)

(٤) رواه البخاري: الصحيح، ك: الجهاد، باب: الأسارى في السلاسل، ح: ٣٠١٠ (٦/ ١٦٨)

(٥) رواه البخاري: الصحيح، ك: التفسير، سورة الحشر، ح: ٤٨٨٩ (٨/ ٥٠٠)

(٦) مسلم: الصحيح، ك: الأطعمة، ح: ١٧٢ (٤/ ٢٠٥٤) (٣/ ١٦٢٤)

(٧) انظر: ابن حجر: فتح الباري (٨/ ٥٠١)

العالمين))^(١)، وأثبت السلف هاتين الصفتين^(٢)، وأولهما المتكلمون^(٣).

أما رشيد رضا فقد فسر العجب والضحك في الجزء الثاني من مجلة المنار
الطبعة الأولى: بالرضا والقبول، ثم في الطبعة الثانية علق في الحاشية قائلاً: "فسرنا
العجب أو الضحك في طبعة المنار الأولى بالرضا والقبول على طريقة الأشعرية.
ومذهب السلف أنه عجب وضحك يليق بكماله وتنزهه عن مشابهة
المخلوقين"^(٤). وقد كان بين الطبعتين اثنا عشر عاماً^(٥).

ويقول عن صفة العجب: "... ولكن صح في الحديث إسناد العجب إلى
الله تعالى، وطريقة السلف في مثله أن يقال: عجب يليق به ليس كعجب البشر مما
يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله الأكثرون بالرضا من المتعجب منه..."^(٦).

وإثبات هذه الصفة وصفة الضحك وجميع الصفات التي أثبتها رشيد رضا
هو الحق الموافق لمنهج السلف الصالح من الصحابة فمن بعدهم، وإني أقول —
وأرجو أن أكون محقاً — إن رشيد رضا وفق في هذا الباب جداً، إلا أنني أتول أيضاً
باطمئنان: إن هذا التوفيق كان بفضل الله تعالى ثم بفضل شيخ الإسلام ابن تيمية
الذي كان السبب في هذه التحقيقات التي وقف عليها رشيد رضا، ولولا ما كتبه
شيخ الإسلام رحمه الله ما استطاع رشيد رضا ولا استطعنا أن نكتب هذه الحقائق
التي كادت أن تطمس بعد سيطرة مذاهب المتكلمين وأفكارهم حتى على عقول
العامة. إلا أن الله تعالى من على المسلمين بإظهار مذهب السلف على لسان شيخ
الإسلام ومدرسته.

وأما ما تردد فيه رشيد رضا أو تعثر فإنه كما يقول "بسبب تأويلات

(١) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٣١٠ (١٨٧) (١٧٤/١)

(٢) انظر: ابن أبي عاصم: السنة (١/ ٢٤٤ — ٢٤٦ و ٢٤٩)، و انظر: ابن تيمية: الواسطية (ص:

١٦٧ — ١٦٨)

(٣) انظر: البغدادي: أصول الدين (ص: ٧٩ — ٨٠)

(٤) مجلة المنار (٢/ ١٨) بالحاشية.

(٥) انظر: مجلة المنار (١/١)

(٦) تفسير المنار (٢/ ١٠٦)

المتكلمين التي انتشرت في كتبهم فلا يسلم منها أحد اعتمد في طلبه لعلوم الدين على كتب العقائد الرائجة...^(١) "على أن رشيد رضا ما فتئ يعلن أنه على مذهب السلف، وأن ما صدر منه خلاف ذلك فكما قال هو "...فإن وقع في كلامنا ما يوهم هذه العقيدة فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان..."^(٢). وإني أرجو من الجميع أن يقبلوا هذا الاعتذار العام.

ولا ريب أن إثباته لصفات الحب والرحمة والغضب والرضى والعجب هو دليل على وضوح منهج السلف عنده ويحمل ما تردد فيه أو تعثر على مرحلة متقدمة، ويكون إثباته لهذه الصفات الخيرية هو حسن الختام له على مذهب السلف الصالح.

ولقد بقي مذهب رشيد رضا - الموافق لمذهب السلف - وانتشر في العالم بواسطة مجلته ذائعة الصيت، وكان أشد الناس تأثراً به تلامذته المصريون في جماعة أنصار السنة المحمدية، وعلى رأسهم المؤسس : محمد حامد الفقي^(٣).

(١) مجلة المنار (٣٣ / ٦٨٠)

(٢) تفسير المنار (٣ / ٤)

(٣) لقد طبع حامد الفقي عدة كتب سلفية، فيها بيان منهج السلف الصالح، ككتاب "الرد على بشر المريسي" لعثمان بن سعيد الدارمي، وكتاب الشريعة للأجري، وبسبب الكتاب الأول حدثت قضية كبيرة بسبب خصوم مذهب السلف. انظر: مجلة التوحيد (٢٥ / ٣ / ٥٨ - ٦٠) وانظر أيضاً: مجلة التوحيد (٢٠ / ٧ / ٤٠) وما بعدها. و (١٩ / ١٠ / ٤٨) وأيضاً (٢٦ / ١١ / ٦٣) وانظر: عبد الرحمن الوكيل: الصفات الإلهية (ص: ٣١) وما بعدها.

الفصل الرابع

منهج رشيد رضا وإثبات الألوهية ونفي الشرك والبدع

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إثبات الألوهية؛

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإله.

المطلب الثاني: العبادة.

المطلب الثالث: بعض أنواع العبادة التي ذكرها رشيد رضا .

المبحث الثاني: نفي الشرك ومظاهره؛

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الشرك.

المطلب الثاني: أقسام الشرك.

المطلب الثالث: منشأ الشرك.

المطلب الرابع: مفسد الشرك ومساوئه.

المطلب الخامس: مظاهر الشرك.

المبحث الثالث: رفض البدع ومظاهرها؛

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف البدعة لغة وشرعا.

المطلب الثاني: مظاهر البدع التي تعرض لها الشيخ رشيد.

تمهيد:

إثبات الألوهية لله تعالى، أو: توحيد الألوهية، أو: توحيد العبادة، أو:

توحيد القصد والطلب والإرادة، هي كلها أسماء لمسمى واحد.

وهذا الفصل قسيم الفصلين السابقين من أقسام الإيمان بالله تعالى إذ الإيمان

به تعالى يتضمن الإيمان بربوبيته وصفاته وألوهيته. ومعنى الإلهية: كون العباد

يتخذونه سبحانه محبوبا مألوها ويفردونه بالحب والخوف والرجاء والإحبات

والتوبة والنذر والطاعة والتوكل والطلب (١).

وبعارة أخرى نقول: إن توحيد الألوهية — يعني — وهو ما تدل عليه

مسمياته السابقة —: إفراد الله تعالى بأفعال عباده وأقوالهم التي تعبدتهم بها من

عبادات قلبية: كالخوف والحب والرجاء، أو بدنية: كالصلاة والطواف، أو مالية:

كالزكاة وسائر الصدقات أو ما يجمع ذلك أو بعضه كالحج.

فهذه العبادات لا تصرف إلا لله تعالى وحده، فإن صرفت لغيره كانت

شركا لا يغفر.

والأدلة على وجوب إفراد الله تعالى بأنواع العبادات كثيرة، منها: قوله

تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنَسْكَي وَحَيَاتِي وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ

أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٢). وقوله ﷻ: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ

مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (٣). وقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

حُنَفَاءَ﴾ (٤). وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (٥).

وقوله ﷻ: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (٦).

(١) المقرئزي: تجريد التوحيد (ص: ٥)

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٦٢ — ١٦٣)، وقال الشيخ رشيد: "هذا بيان إجمالي لتوحيد الألوهية بالعمل...". تفسير المنار (٨ / ٢٤١)

(٣) سورة غافر، الآية (٦٥)

(٤) سورة البينة، الآية (٥)

(٥) سورة الإسراء، الآية (٢٣)

(٦) سورة النساء، الآية (٣٦)

وغير ذلك من الآيات الكريمة التي تقرر أن الله تعالى هو المستحق للعبادة بجميع أنواعها الاعتقادية والقولية والفعلية وليس لأحد سواه، كائناً من كان، أي شيء من أنواع العبادة.

ولقد قرر الشيخ رشيد - رحمه الله تعالى - هذا المعنى أتم تقرير، وبينه أوضح البيان، فلقد فسر الإله بالمعبود، وبين معنى العبادة وحقيقتها وذكر بعض أنواعها وكيف تسرب الشرك إليها، وذكر الشرك ومعناه ومظاهره، والبدعة وأنواعها وغير ذلك من المسائل المتعلقة بهذا الفصل.

وفيما يلي نعرض لآرائه في مسائل هذا الفصل لتقف على منهجه التفصيلي فيه، والله تعالى ولي التوفيق.

المبحث الأول: إثبات الألوهية

المطلب الأول: تعريف الإله:

لقد وقع خطأ كبير - وكان له أثر بعيد - في معنى الإله، وأقول - وبكل أسى - إن هذا الخطأ لم يقع فيه عامة الناس فقط، بل وقع فيه النظار في علم العقائد على طريقة الفلسفة والكلام والجدل، ومنشأ هذا الخطأ هو الغفلة عن مدلول ألفاظ القرآن الكريم واستعمالها بلوازم معناها، وسبب آخر: هو امتلاء الرؤوس بالأفكار والنظريات والاصطلاحات الفلسفية الحادثة^(١).

لقد وقع الخلط بين معنى "الرب" و "الإله". هذا ما بينه الشيخ رشيد رحمه الله وبين معنى "الإله" الذي تدل عليه ألفاظ القرآن ولغة العرب. فقال مبيناً منشأ هذا الخطأ:

"... ومنشأ هذا الخطأ الغفلة عن مدلول ألفاظ القرآن في اللغة العربية، واستعمالها بلوازم معناها العرفية كلفظ "الإله" فإن معناه في اللغة: المعبود مطلقاً لا الخالق ولا المدبر لأمر العالم كله ولا بعضه، ولم يكن أحد من العرب الذين سموا أصنامهم وغيرها من معبوداتهم آلهة يعتقدون أن اللات أو العزى أو هبلأ خلق شيئاً من العالم أو يدبر أمراً من أموره، وإنما تدبير أمور العالم يدخل في معنى لفظ الرب،... ولذلك يحتج القرآن عليهم في مواضع بأن غير الخالق المدبر لا يصح أن يكون إلهاً يعبد مطلقاً وهو معنى قول بعض المحققين إنه يحتج بما يعترفون به من توحيد الربوبية، على ما ينكرونه من توحيد الألوهية... فإن الإله في هذه اللغة هو المعبود بالذات أو بالواسطة وإن كان مصنوعاً..."^(٢).

فيقرر الشيخ رشيد أن الإله هو المعبود مطلقاً، أي بحق أم بغير حق، وكل معبود هو إله - وليس معناه الخالق. أو القادر على الاختراع. ويكرر الشيخ رشيد

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار (٩/ ١١٢ - ١١٣) بتصرف.

(٢) تفسير المنار (٩/ ١١٢ - ١١٣) وقارن مع: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ١٧٤)، وابن القيم:

مدارج السالكين (٣/ ١٩)، والمقرئزي: تجريد التوحيد (ص: ٨)، ومحمد بن عبد الوهاب: كشف

الشبهات (ص: ٢١٩) [ضمن الجامع الفريد]

هذا المعنى كثيراً.

فعند قوله تعالى: ﴿إِن رَّبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(١).

قال: "الرب هو السيد والمالك والمدبر الربّي، والإله هو المعبود، أي: الذي يتوجه إليه الإنسان عند الشعور باخاجة إلى ما يعجز عنه بكسبه ومساعدة الأسباب له، فيدعوه لكشف الضر أو جلب النفع، ويتقرب إليه بالأقوال والأعمال التي يرجى أن ترضيه وبالنذر له والذبح باسمه أو لأجله، سواء كان الرجاء فيه خاصاً به أو مشتركاً بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه..."^(٢).

وفي هذا النص أيضاً يقرر الشيخ رشيد معنى الإله مفرقاً بينه وبين معنى الرب، إذ أنه المعبود المتقرب إليه والملتجأ إليه، وحده أو مع غيره. فهذا هو معنى الإله مطلقاً.

ويقول في موضع آخر: "ظاهر ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أن قومه كانوا يتخذون الأصنام آلهة لا أرباباً ويتخذون الكواكب أرباباً آلهة، فالإله هو المعبود، فكل من عبد شيئاً فقد اتخذهُ إلهاً... فإن العبادة هي التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولي أو عملي..."^(٣).

وإذا كان ذلك صحيحاً فكيف يدخل الشرك في عبادة الله تعالى؟ هذا ما بينه الشيخ محمد رشيد بقوله: "والأصل في اختراع كل عبادة لغيره تعالى أمران: (أحدهما): أن بعض ضعفاء العقول رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى في بعض خلقه فتوهموا أن ذلك ذاتي لهذا المخلوق... ووثنية هؤلاء هي الوثنية السافلة."

(ثانيهما): اتخاذ بعض المخلوقات ذات الخصوصية في مظاهر النفع والضرر

(١) سورة الأعراف، الآية (٥٣)

(٢) تفسير المنار (٨ / ٤٤٤ - ٤٤٥)

(٣) المصدر نفسه (٧ / ٥٦٨)

وسيلة إلى الرب الإله الحق، تشفع عنده وتقرب إليه...^(١).

فبين الشيخ هنا أن دخول الشرك في العبادة من هاتين الجهتين، التعظيم، والواسطة. وأن الأولى هي عبادة بعض المخلوقات نفسها كوثنية: من يعبد الكواكب أو النار لذاتها، وهي وثنية متأخرة سافلة، والثانية: وثنية من يعبدها أو يعبد الأنبياء أو الملائكة لتقربه إلى الله زلفى، وهي وثنية أرقى من تلك، ومثلها وثنية العرب زمن بعثة النبي ﷺ.

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ رشيد في معنى "الإله" من أنه "المعبود" هو الصحيح بإجماع أهل العلم. فمن عبد شيئاً فقد اتخذها إلهاً من دون الله^(٢). فتوحيد الألوهية: هو توحيد الله تعالى بأفعال العباد، كالدعاء والرجاء والخوف والخشية... إلخ^(٣).

فيقوم هذا التوحيد على صرف جميع العبادات لله تعالى والإخلاص له فيها. فتوحيد الله معناه: اعتقاد أنه إله واحد لا شريك له والتوجه إليه وحده بالعبادة^(٤). يقول الشيخ رشيد: "فالإله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد، والآلهة التي تعبد بغير حق كثيرة جداً. وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم"^(٥).

فمعنى قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو﴾^(٦) - كما يقول الشيخ رشيد -: "... وإلهكم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد لا إله مستحق لها إلا هو، فلا تشركوا به أحداً"^(٧).

والشرك في الألوهية أو في العبادة - معناه - وكما يقول الشيخ رشيد:

(١) تفسير المنار (٧/ ٥٦٨)

(٢) انظر: المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٥)، ومحمد بن عبد الوهاب: الدرر السنية (٢/ ١٠٣-١٠٤)

(٣) محمد بن عبد الوهاب: المصدر السابق (٢/ ٦٧ - ٦٨)

(٤) محمد خليل هراس: دعوة التوحيد (ص: ١١)

(٥) تفسير المنار (٣/ ٢٣)

(٦) سورة البقرة، الآية (١٦٣)

(٧) تفسير المنار (٢/ ٥٥)

"عبادة غير الله تعالى بالدعاء ونحوه... " (١).

وفي معنى قوله تعالى: ﴿...إلهين من دون الله﴾ (٢): قال: "كائنين من دون الله... أو: حال كونكم متجاوزين بذلك توحيد الله وإفراده بالعبادة... سواء اعتقد المشرك أن هذا المتخذ ينفع ويضر بالاستقلال - وهو نادر - أو اعتقد أنه ينفع ويضر بإقدار الله إياه وتفويضه بعض الأمر إليه..." (٣).

ويقرر الشيخ رشيد أن هذا المعنى لتوحيد الألوهية هو المراد من قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (٤)، فيقول: "فالتوحيد الخالص من شوائب الشرك والوثنية هو غاية ما يرتقي إليه عرفان البشر؛ وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ على القول بأن اللام للغاية، وهو لا يقتضي حصوله لكل فرد منهم..." (٥).

ويبين الشيخ رشيد أهمية هذا التوحيد، وأثره في النفس فيقول: "إن عقيدة التوحيد القرآني هي أعلى المعارف التي ترقى الإنسان إلى أعلى ما خلق مستعداً من الكمال الروحي والعقلي والمدني، وقد صرح كثير من علماء الإفرنج بأن سهولة فهم هذه العقيدة وموافقتها للعقل والفطرة هما السبب الأكبر لقبول الأمم لها... قد كان توحيد المسلمين الأولين لله ومعرفتهم به وحبهم له وتوكلهم عليه هو الذي أزرى أنفسهم وأعلى هممهم وكملهم بعزة النفس وشدة البأس وإقامة الحق والعدل، ومكنهم من فتح البلاد وسياسة الأمم..." (٦).

ولكن - ومع الأسى أيضاً - إن وضوح هذه العقيدة وسهولتها قد طمسته فلسفة المتكلمين حتى في معاهد التعليم الكبرى، يقول الشيخ رشيد: "أليس من

(١) مجلة المنار (١١/ ٩٤٣)

(٢) سورة المائدة، الآية (١١٦)

(٣) تفسير المنار (٧/ ٢٦١)

(٤) سورة الذاريات، الآية (٥٦)

(٥) تفسير المنار (٩/ ١٠٨) وقارن مع ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٠ - ٤١) وانظر: عبد الرحمن

بن حسن: فتح المجيد (ص ١٩ - ٢٠) ط. دار الفكر، ١٤٠٩هـ، ت: حامد الفقي.

(٦) الوحي المحمدي (ص: ١٧٤)

البلاء أن يكون فساد التعليم الإسلامي قد أفضى بالمسلمين إلى إخفاء عقيدة التوحيد بالإعراض في بيانها عن آيات القرآن النيرة الواضحة إلى اصطلاحات علماء الكلام المعقدة؟!...^(١) ويضرب الشيخ رشيد مثلاً على ذلك بتفسير التوحيد بأنه نفي الكموم الخمسة: الكم المتصل، والكم المنفصل في صفاته تعالى، والكم المنفصل في أفعاله... ثم يقول: "إن هذه الكموم الخمسة فلسفة كلامية ما أنزل الله بها في كتابه من سلطان..."^(٢).

ويدل على أهمية هذا التوحيد أن مسأله أكثر المسائل تكراراً في القرآن الكريم، وأن ما يذكره الله تعالى فيه من دلائل ربوبيته إنما هو للاستدلال على ألوهيته.

يقول الشيخ رشيد: "لذلك كان أكثر المسائل تكراراً في القرآن مسألة توحيد الله ﷻ في ألوهيته بعبادته وحده، واعتقاد أن كل ما سواه من الموجودات سواء في كونهم ملكاً وعبداً له، لا يملكون من دونه نفعاً ولا ضراً لأحد ولا لأنفسهم إلا فيما سخره الله من الأسباب المشتركة بين الخلق..."^(٣).

ويقرر الشيخ رشيد أن توحيد الألوهية هو الأساس الأعظم للدين فيقول: "ثم ذكر الأساس الأعظم للدين وهو: توحيد الألوهية، بتخصيص الخالق سبحانه بالعبودية، وهو قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾^(٤) وقرن ذلك بالتذكير بآياته الكثيرة الدالة عليه في السماوات والأرض وما بينهما ثم

(١) مجلة المنار (٣٣ / ١٢٤)

(٢) المصدر نفسه والصفحة. والكم هو المقدار، وهو ما يقبل القياس. وقيل: إنه عرض يقبل لذاته القسمة والمساواة واللامساواة والزيادة والنقصان، وهو: إما متصل، وإما منفصل. فالتصل هو: الذي يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط، والمنفصل هو: الذي لا يوجد لأجزائه بالقوة ولا بالفعل حد مشترك، كالعدد، فإنك إذا انتقلت من عدد إلى آخر يليه لم تجد بينهما حداً مشتركاً، بخلاف النقطة في الخط فإنها مشتركة بين قسميه. انظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي (ص: ٢٤٠ - ٢٤١)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ١٧٠)

(٤) سورة البقرة، الآية (١٦٣)

ذكر ما يقابل هذا التوحيد مقابلة التضاد، وهو الشرك باتخاذ الأنداد والاعتماد فيه على تقليد الآباء والأجداد... " (١).

ومما يدل على مكانة هذا التوحيد كذلك - أنه أول شيء دعا إليه الرسل جميعاً، فكانت دعوتهم دائماً تبدأ بقولهم: ﴿...اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (٢) يقول الشيخ رشيد: "وبدء الدعوة بالأمر بعبادة الله تعالى وحده هو سنة جميع المرسلين، قال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ (٣) فكان كل رسول يبدأ دعوته بقوله: ﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وذلك أن جميع تلك الأمم كانت تؤمن بأن الله خالق الخلق وهو ربهم ومدبر أمورهم، وإنما كان كفرهم الأعظم بعبادة غير الله تعالى بالدعاء الذي هو ركن العبادة الأعظم في وجدان جميع البشر، وبغير الدعاء والاستعانة من العبادات العرفية، كالتقرب إلى المعبود بالنذور وذبح القرابين أو الطواف والتمسح به... لما كانوا كذلك احتج على دعوتهم إلى توحيد الله تعالى بالتعبير بلفظ "رب" مضافاً إليهم فقال: ﴿اعبدوا ربكم﴾... يعني: إذا كان ربكم هو الذي خلقكم وخلق من قبلكم... فيجب أن تعبدوه وحده ولا تشركوا بعبادته أحداً... " (٤).

ويقول أيضاً: "وأما تكرار توحيد الربوبية - وهو انفراده تعالى بالخلق والتقدير والتدبير، فليس لإقناع المشركين بربوبيته تعالى فقط - بل أكثره لإقامة الحجة على بطلان شرك العبادة... " (٥).

وما ذهب إليه الشيخ هو الحق، فتوحيد الربوبية هو الذي اتفقت عليه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الإلهية مفرق الطرق بين المؤمنين والمشركين ولهذا كانت كلمة الإسلام "لا إله إلا الله" فتوحيد الإلهية هو المطلوب من العباد.

(١) تفسير المنار (١/ ١٠٨)

(٢) انظر: سورة هود، الآيات (٥٠ و ٦١ و ٨٤)

(٣) سورة النحل، الآية (٣٦)

(٤) تفسير المنار (١/ ١٨٤)

(٥) الوحي المحمدي (ص: ١٧٠)

وأما المشركون فكانوا مقرين بربوبية الله تعالى، لذلك احتج عليهم بها دائماً كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ آلله خير أم ما يشركون. أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها إليه مع الله بل هم قوم يعدلون﴾^(١).

٥

وعموماً: فهو تعالى يحتج على منكري الإلهية بإثباتهم الربوبية^(٢).

المطلب الثاني: العبادة:

أولاً: تعريف العبادة: إذا كان معنى توحيد الألوهية هو: عبادة الله

وحده وهو ما قرره الشيخ رشيد موافقاً لمنهج السلف^(٣) فما هي العبادة؟

لقد تنوعت أقوال السلف في التعبير والتعريف بالعبادة، ولكن أشمل تعريف

١٠

لها هو تعريف شيخ الإسلام رحمه الله تعالى إذ يقول: "العبادة اسم جامع لما يحبه

الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، كالصلاة والزكاة والصيام

والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الرالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار

واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر

١٥

والقراءة وأمثال ذلك من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة

إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل

عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه وأمثال ذلك هي من العبادة"^(٤). ويعرف

الشيخ رشيد العبادة تعريفاً لغوياً فيقول: "العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد

النهاية، ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود..."^(٥).

٢٠

(١) سورة النمل، الآية (٥٩ - ٦٠)

(٢) انظر: المقرئبي: تجريد التوحيد (ص: ٨ و ٩)

(٣) تفسير المنار (٨ / ٤٤٢)

(٤) العبودية (ص: ٣٨) ط. المكتب الإسلامي، الخامسة، ١٣٩٩هـ، و انظر: المقرئبي تجريد التوحيد

(ص: ٢٢)، وعبد الرحمن بن حسن: فتح المجيد (ص: ١٤)

(٥) تفسير المنار (١ / ٥٦)

فإذا كان معنى العبادة لغة: الخضوع والتذلل^(١)، فإنها في الشرخ يضاف إليها عنصر آخر هو "التعظيم الناشئ عن الشعور بأن للمعظم سلطة غيبية وأسراً معنوية وراء الأسباب الظاهرة..."^(٢). والدليل على ذلك: "أنهم لا يطلقون لفظ العبادة على الخضوع والتذلل للملوك والأمراء مهما بولغ فيهما ولا يسمون تذلل العاشق المستهتر لمن يعشقه عبادة وإن غلا فيه أشد الغلو..."^(٣).

وهذه ملاحظة دقيقة من الشيخ رشيد، فإن العبادة شيء زائد عن مجرد الخضوع والتذلل. وأما المعنى الشرعي للعبادة، فيعرفها الشيخ رشيد أكثر من مرة وفي غير مناسبة، فيقول: "إن العبادة هي التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولي أو عملي إلى ذي السلطان الأعلى على عالم الأسباب وما هو فوق الأسباب..."^(٤). ويقول في موضع آخر: "... وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير إله حقيقة أي: ليس له هذا السلطان الذي اعتقده له العابد لا بالذات ولا بالتوسط..."^(٥).

ويفصل الشيخ هذا المعنى أكثر فيقول: "... ذلك أن عبادة الشيء عبارة عن اعتقاد أن له سلطة غيبية يترتب عليها الرجاء بنفعه لمن يعبده أو دفع الضرر عنه، والخوف ممن لا يعبده أو لمن يقصر في تعظيمه، سواء كانت هذه السلطة ذاتية لذلك الشيء المعبود، مستقل بالنفع والضرر أو كانت غير ذاتية له، بأن يعتد أنه واسطة بين من لجأ إليه وبين المعبود الذي له السلطة الذاتية..."^(٦).

وقد ذكرت قبلاً - نقلاً عن الشيخ رشيد - تقسيم الشرك في العبادة من جهتين: التعظيم والواسطة وأن الأول هو ما سماه الوثنية السافلة، ومثلت لها بقوم إبراهيم الذين كانوا يعبدون الكواكب لذاتها، وأن الثاني: هو الوثنية الراقية التي

(١) انظر: الراغب: المفردات (ص: ٥٤٢)، والرازي: مختار الصحاح (ص: ١٧٢)

(٢) مجلة المنار (٢/ ٦٣٧)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) تفسير المنار (٧/ ٥٦٨)

(٥) تفسير المنار (٣/ ٢٣)

(٦) مجلة المنار (١٦/ ٦٧٧)

كان عليها العرب زمن بعثة النبي ﷺ (١). فهذا تأييد لما هناك.

وعن صور هذه العبادة المحملة ومفرداتها، يقول الشيخ رشيد — رحمه الله تعالى — مبيناً بعض هذه الصور: "وصور العبادة تختلف عند الأمم اختلافاً عظيماً، وأعلاها عند المسلمين: الأركان الخمسة والدعاء. وقالوا: كل عمل غير محظور تحسن فيه النية لله تعالى فهو عبادة. كأن المعنى الذي يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده وابتغاء مرضاته... والمؤولون يخصون هذه الصور بالله تعالى وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها، ولكنهم لا يخرجون بالتسمية والتأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أنداداً..." (٢).

ونأخذ من هذا النص أن عند الشيخ رشيد مفهومين للعبادة، أحدهما أوسع من الآخر. فالأول: هو الأركان الخمسة: الشهادة والصلاة والصيام والحج والزكاة والدعاء، وهي عبادات مطلوبة شرعاً، والآخر وهو أوسع: أنها تشمل كل حركة أو فعل أو قول يقوم به الإنسان ابتغاء وجه الله تعالى: ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ (٣).

ومن هذا النص أيضاً يظهر رأي الشيخ في أن صور العبادة التي شرعت لله، إذا صرفت لغيره كانت شركاً ولو تغير اسمها (٤).

ثانياً: شروط صحة العبادة:

ولا تقبل العبادة إلا بشرطين مجتمعين، إذا فقد أحدهما أو كلاهما، لم تقبل العبادة، هما: الإخلاص والمتابعة (٥).

(١) انظر: (ص: ٤٣٦) من هذا البحث

(٢) تفسير المنار (١/ ١٨٩)

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٦٢)

(٤) وانظر: المقريري: تجريد التوحيد (ص: ٢١ — ٢٣)، والشيخ محمد بن عبد الوهاب: الدرر السنية (٢/ ٤١١)

(٥) انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين (١/ ٨٣)، ط. دار الكتب الحديثة، مصر. ت: عبد الرحمن الوكيل. وابن رجب: جامع العلوم (ص: ١١)، والمقريري: تجريد التوحيد (ص: ٤٢)

ولقد قرر الشيخ رشيد رحمه الله هذين الشرطين، فقال عن الشرط الأول وهو الإخلاص:

"...العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه إلى غيره كما قال: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبَدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾^(١) وقال: ﴿وَمَا أُمُورُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً﴾^(٢) والآيات في هذا المعنى كثيرة... ومتى انتفى الإخلاص انتفت العبادة، ولذلك قال: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينَ الْخَالِصُ، وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾^(٣) الآية... ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ: ((قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه - وفي رواية - فأنا منه بريء، هو للذي عمل له.))^(٤)..^(٥). وهذا الذي ذهب إليه الشيخ مستدلاً بالكتاب والسنة هو الحق، فكل عمل من الأعمال وطاعة من الطاعات إذا لم تصدر عن إخلاص نية وحسن طوية لا اعتداد بها ولا التفات إليها.

الشرط الثاني لصحة العبادة: المتابعة للرسول ﷺ. وفي هذا الشرط يقول الشيخ رشيد: "إعلم أيها الأخ المستفهم أن أصول دين الله تعالى وفروعه مبنية على أساسين: أحدهما: أن لا يعبد إلا الله تعالى. وثانيهما: ألا يعبد إلا بما شرع... فعبادات الدين لا تثبت إلا بنص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ وليس لأحد أن يزيد فيها برأيه شيئاً فإن الله تعالى قد أكمل دينه على لسان رسوله بنص الآية المشهورة^(٦)...^(٧)".

(١) سورة الزمر، الآية (١٤)

(٢) سورة البينة، الآية (٥)

(٣) سورة الزمر، الآيتين (٢ و٣)

(٤) مسلم: الصحيح، ك: الزهد، ح: ٤٦ (٢٩٨٥) [٤/٢٢٨٩]

(٥) تفسير المنار (٣/٣٤٧)

(٦) يعني قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ سورة المائدة، الآية (٣)

(٧) مجلة المنار (٢٣/٤٧٦)

وعند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ، فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(١) قال الشيخ: "قوله هنا ﴿واتبعوه﴾ أعم من قوله في الآية التي قبلها ﴿واتبعوا النور الذي أنزل معه﴾^(٢) فتلك في اتباع القرآن خاصة وهذه تشمل اتباعه ﷺ فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه، على القول بأن الله تعالى أعطاه ذلك وأذن له به، واتباعه في اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعاً... " (٣).

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ رشيد هنا أيضاً هو الصواب، فيجب أن تكون العبادة موافقة لسنة رسول الله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٤) وقال: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم. قل أطيعوا الله والرسول، فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين﴾^(٥).

المطلب الثالث: بعض أنواع العبادة التي ذكرها رشيد رضا:

لقد سبق أن ذكرت تعريف الشيخ رشيد للعبادة، حقيقتها، وصورها، وذكرت أن له مفهومين للعبادة، أحدهما أوسع من الآخر.

وهنا أود أن أقف عند بعض العبادات التي تكلم عنها الشيخ رشيد - رحمه الله - وأبين منهجه فيها، فمنها:

أولاً: الدعاء:

يقرر الشيخ رشيد أن الدعاء صورة من صور العبادة^(٦)، بل هو أعظم

(١) سورة الأعراف، الآية (١٥٨)

(٢) سورة الأعراف؛ الآية (٥٧)

(٣) تفسير المنار (٣٠٣/٩)

(٤) سورة الحشر، الآية (٧)

(٥) سورة آل عمران، الآية (٣١-٣٢)، وانظر: ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم (ص: ٥٦ - ٥٧)،

والمقريري: تجريد التوحيد (ص: ٤٢)

(٦) مجلة المنار (٢/٦٣٢)

مظاهر العبادة^(١)، وهو العبادة الفطرية الوحيدة، وما سواه فعبادات تشريعية
وضعية^(٢).

لقد عرف الشيخ رشيد الدعاء لغة فقال: "وأصل الدعاء: النداء والطلب
مطلقاً أو مع ملاحظة استعلاء المنادى المطلوب منه..."^(٣).

ولكن ليس كل نداء وطلب عبادة، إلا "إذا لوحظ معه تعظيم المدعو
واعتقاد أن له سلطة غيبية وراء الأسباب الظاهرة أو طلب منه ما لا ينال
بالكسب، سواء كان اعتقاد السلطة له لذاته أو لأنه واسطة بين الداعي وبين الله
تعالى يقربه إليه زلفى. ولا يخرج عن معنى العبادة تسميته باسم آخر كالتوسل
والاستشفاع... فالعبارة بالحقائق لا بالأسماء..." كما يقول الشيخ رشيد... رحمه
الله-^(٤).

ويستدل الشيخ رشيد على كون الدعاء عبادة بالكتاب والسنة، فيقول:
"وقد ذكر الدعاء في القرآن أكثر من سبعين مرة، بل زهاء سبعين مرة بعد سبعين
مرة..."^(٥).

وهذه الآيات الكثيرة جاءت على صور مختلفة بينها الشيخ بقوله: "بعض
آيات الدعاء أمر بدعائه تعالى وحده^(٦)، وبعضها نهي عن دعاء غيره مطلقاً^(٧)،
ومنها حجج على بطلان الشرك أو على إثبات التوحيد^(٨)، ومنها أمثال تصور
كلها منها بالصور اللائقة المؤثرة^(٩)، ومنها إخبار بأن دعاء غيره لا ينفع ولا

(١) المصدر نفسه (١٢ / ٣٩٥)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ١٧١ وص: ٣٢٩ - ٢٤٠)

(٣) مجلة المنار (٢ / ٦٣٢)

(٤) المصدر نفسه .

(٥) الوحي المحمدي (ص: ١٧١)

(٦) انظر مثلاً: سورة الأعراف، الآية (٥٥ و ٨٠ و ١٣١)

(٧) انظر: سورة يونس، الآية (١٠٦)

(٨) انظر: سورة الأعراف، الآية (١٩٧)

(٩) انظر: سورة الحج، الآية (٧٣)

يستجاب^(١)، وأن كل من يدعى من دونه تعالى فهو عبد له^(٢). وأن أفضلهم وخيارهم كالملائكة والأنبياء يدعونه هو ويتغون الوسيلة إليه^(٣)... " (٥).

كما أن الشيخ يستدل بالسنة كذلك فيورد بعض الأحاديث التي تدل على أن الدعاء عبادة. فيقول: " و ((الدعاء هو العبادة)) كما قال الرسول ﷺ... والمعنى أنه الركن الأعظم في العبادة على نحو ((الحج عرفة))^(٦) وفي معنى هذا التفسير حديث أنس عند الترمذي مرفوعاً ((الدعاء مخ العبادة))^(٧) وإسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح، وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها... " (٨).

أنواع الدعاء:

يقسم الشيخ رشيد الدعاء إلى قسمين: اضطراري واختياري. فالاضطراري هو ما يكون من الإنسان حال الضرورة وشدة الفزع واشتداد البأس والإشراف على اليأس، ويعتبر الشيخ رشيد أن هذا النوع هو مقياس ومعيار الإيمان والاعتقاد بالإله. فيقول: "وهذا الفرع من الدعاء هو ميزان الإيمان ومعيار التوحيد

(١) انظر: سورة فاطر، الآية (١٣ - ١٤)

(٢) انظر: سورة الأعراف، الآية (١٩٤)

(٣) انظر: سورة الإسراء، الآية (٥٦ - ٥٧)

(٤) الوحي المحمدي (ص: ١٧١)

(٥) رواه أبو داود: الصلاة، باب: الدعاء، ح: ١٤٧٩ (١٦١/٢) والترمذي: التفسير، باب: ومن سورة

المؤمن، ح: ٣٢٤٧ (٣٧٤/٥) وقال: حسن صحيح، والحاكم في المستدرک (١/٤٩١) وقال:

صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٦) رواه الترمذي، ك: التفسير، باب: سورة البقرة، ح: ٢٩٧٥ (٢١٤/٥) وقال: حسن صحيح،

وابن ماجه: ك: المناسك، باب: من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، ح: ٣٠١٥ (١٠٠٣/٢)،

ورواه أبو داود: ك: المناسك، باب: من لم يدرك عرفة، ح: ١٩١٤ (٤٨٥/٢)

(٧) الترمذي: الدعوات، باب: فضل الدعاء، ح: ٣٣٧١ (٤٥٦/٥) وقال: حديث غريب لا نعرفه إلا

من هذا الوجه، لا نعرفه إلا من حديث ابن هبيرة. قلت: وابن هبيرة صحيح الحديث. انظر: أحمد

شاکر: شرح الترمذي (١/١٦) حاشية.

(٨) تفسير المنار (٨/٤٥٨)

الخالص،... وإنما كان الدعاء في حالة الاضطرار معياراً للإيمان لأن من يعتقد بقوة غيبية وراء الأسباب لغير الله تعالى فهو يلجأ إليها في تلك الحالة بطبعه وينطق لسانه بدعاء صاحبها وندائه، ولا توجد إمارة على الشرك أظهر من هذه الإمارة... " (١).

ومن هذا يتبين أن شرك المتأخرين أغلظ من شرك الأولين، لأن الأولين كانوا إذا مسهم الضر والخوف دعوا الله تعالى مخلصين له الدين، وإذا نجاهم إلى البر عادوا إلى شركهم. فهم لا يشركون في حال البأس، وإنما يشركون حال الرخاء.

أما المتأخرون فإنهم يدعون الأموات حال البأس وحال الرخاء جميعاً (٢).
وأما القسم الثاني من الدعاء فهو الاختياري، فيقول عنه الشيخ رشيد:
"فإنه من الأعمال التي تزيد في الإيمان وتمده وتدعمه كسائر العبادات المطلوبة في الدين... " (٣). وهذا النوع من الدعاء هو الذي يسميه السلف دعاء العبادة (٤).

الشرك في الدعاء:

ويقرر الشيخ رشيد أن دعاء غير الله تعالى شرك، وأن المدعو بهذا الدعاء قد اتخذ إلهاً من دون الله.

فيقول: "وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه إلى غير الله ولو أيشفع عنده، لأن الخفيف من يدعو الله تعالى وحده، فلا يدعو معه غيره، كما قال: ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ (٥) أي لا ملكاً ولا نبياً ولا ولياً... ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الأسباب كالشفاء من المرض بغير التداوي وتسخير قلوب الأعداء والانتقاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من لمنافع

(١) مجلة المنار (٦ / ٤٠٨)

(٢) انظر: محمد بن عبد الوهاب: الدرر السنية (٢ / ٢٤ - ٢٦)، وعبد الرحمن بن حسن: فتح المجيد (ص: ١٧٥)

(٣) مجلة المنار (٦ / ٤٠٨ - ٤٠٩)

(٤) عبد الرحمن بن حسن: فتح المجيد (ص: ١٧١)

(٥) سورة الجن، الآية (١٨)

ودفع المضار، فقد اتخذها إلهاً لأن الإله هو المعبود، والدعاء هو العبادة...^(١) ويقول: "وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبوداً وإلهاً..."^(٢).

ومن هذا الشرك ما نراه كثيراً من دعاء الأموات والمقبورين، وطلب الحاجات منهم، مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، ولا ريب أن ذلك شرك صريح. يقول الشيخ رشيد مبيناً هذه البلوى: "... وهل يكابر أحد في دعاء الألوفا والملايين من عامتنا للموتى من الصالحين، إلا إذا كان لا يخجل من إنكار المحسوسات، ألا إنهم لا ينكرونه ولكنهم يؤولونه لهم بأنهم لا يقصدون به العبادة وإنما يقصدون التوسل!! ألقاظ يلوكونها ولا يفهمونها. الرسول ﷺ يقول: ((الدعاء هو العبادة))^(٣) أي هو الفرد الأعظم من أفرادها والركن الأكمل من أركانها، كقوله: ((الحج عرفة))^(٤) فتجويز دعاء غير الله كتجويز الصلاة لغير الله بدعوى عدم قصد العبادة وتسميتها توسلاً أو ما يشاء أهل التأويل من الأسماء..."^(٥).

ولا ريب أن هذا الذي ذهب إليه الشيخ رشيد رأي سديد لا يخالفه فيه أحد من أهل السنة^(٦).

ثانياً: التوكل:

التوكل عمل من أعمال القلب، ليس بقول لسان ولا عمل جوارح. وورد في تعريفه أقوال متعددة^(٧). والحق: أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور لا تتم

(١) تفسير المنار (٨/ ٤٥٨)

(٢) المصدر نفسه (٨/ ٤٤٢)

(٣) سبق تخريجه (ص:)

(٤) سبق تخريجه (ص:)

(٥) مجلة المنار (١٢/ ٣٩٥)

(٦) انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص: ٩٥ وص: ٢٨٦) ط. الدار العلمية، الهند، والتوسل، له

(ص: ٢٦٤)، والعبودية، له (ص: ٤) ط. مكتبة المعارف بالرياض، ١٤٠٢هـ، والمقريزي: تجريد

التوحيد (ص: ٢٢)، وعبد الرحمن حسن: فتح المجيد (ص: ١٧٦)

(٧) انظر: ابن القيم: مدارج السالكين (٢/ ١١٤ - ١١٧)

حقيقة التوكل إلا بها. وأول درجاته: معرفة الرب بصفاته. فمن كان با لله
وصفاته أعلم كان توكله أصح وأقوى (١).

والتوكل من خصائص الإهية، فمن توكل على غير الله تعالى فقد تبه هذا
المتوكل عليه بالله تبارك وتعالى (٢).

وقد فرض الله ﷻ هذه العبادة على عباده فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا إِن
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٣) وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فليتوكل المؤمنون﴾ (٤) وقال: ﴿وتوكل على
الحي الذي لا يموت وسبح بحمده...﴾ (٥).

وقد تناول الشيخ رشيد هذه العبادة في تفسيره وبين علاقة التوكل
بالأسباب، وبين أن الأخذ بالأسباب لا يتنافى التوكل.

فعند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فليتوكل المؤمنون﴾ (٦) قال: "وعلى الله
فليتوكل المؤمنون، ولا يتوكلوا على غيره، لأن النصر بيده. وهو الموفق
لأسبابه..." (٧) وقال مبيناً أن التوكل عمل قلبي: "...فالتوكل محله القلب" (٨).

وعند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ (٩) قال: "أي إليه وحده وكلنا أمرنا
مع قيامنا بكل ما أوجبه علينا... وذلك أن من أصول المعرفة بالله ﷻ التي يعرفها
جميع رسله أن من توكل على الله كفاه ﴿ومن يتوكل على الله فهو
حسبه﴾ (١٠)... (١١)".

(١) المصدر نفسه (١١٧ / ٢)

(٢) المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٢٧). وعبد الرحمن بن حسن: فتح المحيد (ص: ٣٦١)

(٣) سورة المائدة، الآية (٢٣)

(٤) سورة آل عمران، الآية (١٢٢)

(٥) سورة الفرقان، الآية (٥٨)

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٢٢)

(٧) تفسير المنار (٤ / ٢٠٧)

(٨) المصدر نفسه والصفحة.

(٩) سورة الأعراف، الآية (٨٨)

(١٠) سورة الطلاق، الآية (٣)

(١١) تفسير المنار (٩ / ٧ - ٨)

والأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل، كما يظهر - بادئ الرأي - بل إن التوكل من أقوى الأسباب لحصول التوكل فيه، كالدعاء الذي جعله الله سبباً في حصول المدعو به^(١).

فيربط الشيخ رشيد بين التوكل والأخذ بالأسباب، ولا يرى تعارضاً بين الأمرين لأنه كما يقول: "فالتوكل محله القلب، والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح..."^(٢). ويقول الشيخ رشيد: "...وإن من شروط التوكل الصحيح في الأمر القيام بكل ما أوجبه الله تعالى فيه من الأحكام الشرعية ومراعاة ما اقتضته حكمته فيه من الأسباب والسنن الكونية والاجتماعية. فمن يترك العمل بالأسباب فهو جاهل مغرور، لا متوكل منصور ولا مأجور..."^(٣).

والأخذ بالأسباب هو هدي القرآن وسنة الأنبياء. هذا ما بينه الشيخ رشيد مستدلاً بآيات منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذُوا حِذْرَكُمْ﴾^(٤). وقوله: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(٥). وقوله: ﴿وَتَزُودًا فَإِنْ خَيْرِ الزَّادِ التَّقْوَى﴾^(٦). وقوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ. إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾^(٧). قال الشيخ رشيد: "فأمرهم بالحذر مع التنبيه على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه، فجمع بين الواجبين، وبين أنه لا تنافي بينهما..."^(٨).

ويستدل الشيخ رشيد أيضاً بالسنة على وجوب التوكل، وعلى عدم منافاته

(١) ابن القيم: مدارج السالكين (٢/ ١١٨)

(٢) تفسير المنار (٤/ ٢٠٧)

(٣) المصدر نفسه (٩/ ٨)

(٤) سورة النساء، الآية (٧١)

(٥) سورة الأنفال، الآية (٦٠)

(٦) سورة البقرة، الآية (١٩٧)

(٧) سورة يوسف، الآية (٦٧)

(٨) تفسير المنار (٤/ ٢٠٨)

للأسباب. فيقول: "وأما الأحاديث الشريفة فأصح ما ورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب... وقد روي بعدة ألفاظ منها ((يدخل الجنة من أمي سبعون ألفاً بغير حساب؛ هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتبون وعلى ربهم يتوكلون))^(١)... وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها... ويلى هذا الحديث حديث ((لو أنكم توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير: تغدو خماساً وتروح بطاناً))^(٢)... وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعي لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحاً في طلب الرزق وهي خماس البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون، ولم يقل أنها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه... وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته، وفي رواية أنه قال: أعتقلها وأتوكل؟ أم أطلقها وأتوكل؟ فقال النبي ﷺ: ((اعتقلها وتوكل))^(٣)... " (٤).

وثمره التوكل على الله تعالى هي الرضا وهي أعظم فوائده، فمن توكل على الله قبل الفعل ورضي بالمقضي بعده فقد قام بالعبودية^(٥).

ثالثاً: الحب:

حب الله تعالى هو حقيقة "لا إله إلا الله"^(٦)، ومن محاسن دين الإسلام - وكله محاسن - أن حب الله تعالى فيه عبادة، يتقرب بها إليه ﷻ قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ

(١) البخاري: الصحيح، ك: الطب، باب: من اکتوى...، ح: ٥٧٠٥ (١٠/١٦٥) مع الفتح.

(٢) ابن ماجه: ك: الزهد، باب: التوكل واليقين، ح: ٤١٤٦ (٢/١٣٩٤) عند الباقي، وصححه الألباني.

(٣) الترمذي: ك: صفة القيامة، باب: ٦٠، ح: ٢٥١٧ (٤/٦٦٨) وقال: "هذا حديث غريب" وفي الباب عن عمرو بن أمية، وانظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (١٠/٢٩١)، وقال: رواه الطبراني بإسنادين وفي أحدهما عمرو بن عبد الله بن أمية الضمري ولم أعرفه وبقيته رجاله ثقات.

(٤) تفسير المنار (٤/٢٠٩)

(٥) انظر: ابن القيم: مدارج السالكين (٢/١٢٢)

(٦) انظر: ابن تيمية: العبودية (ص: ٤، ٦) وما بعدها وابن القيم: مدارج السالكين (٣/١٨) والمقرئزي: تجريد التوحيد (ص: ٢٥، ٦٢)

حِبًّا لِلَّهِ ﴿١﴾.

فأثبتت هذه الآية حب المؤمنين لربهم، وأن من أحب شيئاً من دون الله كما يحب الله تعالى، فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً في المحبة يجهم كحبه تعالى^(٢). ولقد بسط الشيخ رشيد القول في المحبة عند تفسير هذه الآية. فبين أن للمحبة أسباباً منها: اعتقاد المحب في المحبوب صفات عالية تجذبه إليه، فيحب المؤمنون ربهم لما فيه من صفات الكمال والجلال والجمال كالقوة والقدرة والرحمة الشاملة. يقول: الشيخ رشيد: "...فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل ما يجب للرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه ولغير ذلك"^(٣).

وبيين أن هذا الحب لا ينبغي إلا لله تعالى، فلا يلجأ إلا إليه فيقول: "ولكن متخذي الأنداد قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب، فحبه إياهم من نوع حبه إياه جل ثناؤه.." ^(٤).

وبيين الشيخ الفرق بين حب المؤمنين لله تعالى وحب المشركين لأندادهم، فحب المؤمنين ثابت كامل لأن متعلقه هو الكمال المطلق، وأما حب المشركين فموزع مزعزع لا ثبات له ولا استقرار.

وأيضاً فإن للمؤمن الموحد محبوباً واحداً فقلبه مجتمع عليه، وشمله مؤتلف على هذا المحبوب المتصف بصفات الكمال والجلال، وأما المشرك - فيقول الشيخ رشيد عنه: "وللمشرك أنداد متعددون وأرباب متفرقون إذا حزبه أمر أو نزل به ضرراً لجأ إلى بشر أو صخر، أو توسل بحيوان أو قير، أو استشفع بزيد أو عمرو، ولا يدري أيهم يسمع ويُسْمَع ويشفع فيشفع، فهو دائماً مبلبل البال، لا يستقر من القلق على حال.." ^(٥).

(١) سورة البقرة، الآية: (١٦٥)

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين (٢٠/٣)

(٣) تفسير المنار (٦٨/٢) وقارن: المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٨) وانظر: ابن تيمية العبودية (ص: ٦)

وما بعدها

(٤) تفسير المنار (٦٩/٢)

(٥) المصدر نفسه (٦٩/٢)

ويشهد لهذا الكلام قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً مسلماً لرجل هل يستويان مثلاً. الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون﴾^(١). أي مثل المشرك حسبما يقود إليه مذهبه من ادعاء لمعبوده عبوديته عبداً يتشارك فيه جماعة يتجاذبون ويتعاورونه في تحيره وتوزع قلبه بينهم، أما الموحد فهو الخالص لمعبوده فقلبه مجتمع عليه"^(٢).

ومن أسباب المحبة التي يشير إليها الشيخ رشيد: الإحسان السابق، وأكبر نعمة وأعظم إحسان من الله به على الإنسان هي نعمة الدين، والوحي الهادي لأقوم طريق، يقول الشيخ رشيد: "فيجب أن يحب صاحب هذا الإحسان ﷺ حباً لا يشرك به معه أحد.." ^(٣).

والمؤمنون يخلصون الله تعالى بهذا الحب أيضاً، بينما يشرك به المشركون أندادهم فيه. كما أشركوا به في الحب الذي سببه الإحسان اللاحق^(٤). وهذا الذي ذهب إليه الشيخ رشيد هو المذهب الحق وعليه أهل السنة "فأصل العبادة محبة الله، بل إفراده تعالى بالمحبة، فلا يحب معه سواه وإنما يحب ما يحبه لأجله وفيه.." ^(٥).

رابعاً: الذبح:

الذبح لله تعالى عبادة، وهو من خصائص الإلهية، فمن ذبح لغيره تعالى فقد شبهه به وأشرك معه غيره في عبادته^(٦). ولقد دلت على ذلك نصوص كثيرة منها قوله تعالى: ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له

(١) سورة الزمر الآية (٢٩)

(٢) انظر: أبو السعود: إرشاد العقل السليم (٢٥٣/٧)

(٣) تفسير المنار (٧٠ / ٢)

(٤) المصدر نفسه (٧٠/٢) وقارن: المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٦١، ٦٢) وعبد الرحمن بن حسن:

فتح المجيد (ص: ٣٣٩) وعبد الرحمن بن ناصر السعدي: القول السديد (ص: ٩٥)

(٥) المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٦١) وانظر: أيضاً ابن تيمية: العبودية (ص: ٣٥ و ٦ ط.

المعارف، بالرياض.

(٦) المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٢٨)

وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴿١﴾، ففي هذه الآية تعبد الله تعالى عباده بأن يتقربوا إليه بالنسك، كما تعبدهم بالصلاة وغيرها من أنواع العبادات فإذا تقربوا إلى غير الله بالذبح أو غيره من أنواع العبادة فقد جعلوا الله شريكاً في عبادته ولذلك قال: ﴿لا شريك له﴾ " (٢).

يقول الشيخ رشيد عند تفسيره هذه الآية: "والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها إلى المعبود تقرباً إليه وتعظيماً له وطلباً لمثوبته ومرضاته، وكل من يتوجه إليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له..." (٣). ويقول مبيناً كيفية تسرب الشرك في هذه العبادة، إلى أهل الكتاب والمسلمين: "وقد كانت الذبائح عند الوثنيين من العبادات يقربونها لألهتهم ويهلون بها، ثم سرى ذلك إلى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرايينهم مما شرعت له من كفارة يتقرب بها إلى الله وحده فصاروا يهلون بها للأنبياء والصالحين وينذرونها لأولئك القديسين، وذلك كله من عبادة الشرك فمن فعلها من المسلمون (٤) فله حكم من فعلها من أولئك المشركين" (٥).

وعند قوله تعالى "﴿وما أهل به لغير الله﴾" (٦)، قال: "وهو ما يذبح ويقدم للأصنام أو غيرها مما يعبد والمنع من هذا ديني محض لحماية التوحيد لأنه من أعمال الوثنية، فكل من أهل لغير الله على ذبيحة فإنه يتقرب إلى من أهل باسمه تقرب عبادة، وذلك من الإشراف..." (٧).

وقد يتوهم البعض أن النهي عن الذبح لتعظيم معاهد الجاهلية لا يقتضي التحريم للذبح تعظيماً لأولياء المسلمين. وجواب هذه الشبهة من وجوه: أحدها:

(١) سورة الأنعام : الآية (١٦٣)

(٢) عبد الرحمن بن حسن: فتح المجيد (ص: ١٤٨)

(٣) تفسير المنار (٨/ ٢٤٣)

(٤) كذا والصواب: المسلمين

(٥) تفسير المنار (٨/ ٢٤٣)

(٦) سورة البقرة، الآية (١٧٣)

(٧) تفسير المنار (٢/ ٩٨)

أن ما كان يذبح في الجاهلية أنواع: منها ما يذبح عند الأصنام، ومنها يذبح عند النصب، وهي حجارة مجتمعة ليس لها صورة، ومنها ما يذبح بعيداً عنها. يقول الشيخ رشيد في ذلك: "فعلم من هذه النصوص أن ما ذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله... خص ما ذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم الله عليه، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاءت الإسلام بمحوها..."^(١).

وبين الشيخ رشيد وجهاً آخر يرد به على هذه الشبهة فيقول: "الفقهاء أجمعوا على أنه لا يجوز الذبح لغير الله كالأنبياء والكعبة... ثانياً: أن حكمة ذلك تطهير القلوب من التوجه إلى غير الله تعالى..."^(٢). يعني وذلك موجود في الذبح للأولياء وغيرهم، وهو ينافي هذه الحكمة وهذا الإجماع.

ويستدل الشيخ رشيد رحمه الله تعالى بالأحاديث النبوية على ذلك فمنها حديث ((لعن الله من ذبح لغير الله))^(٣)، وحديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة، فقال: ((كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا، قال: أوف بنذرك فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم))^(٤).

وفي هذا الحديث زيادة هي بيان عدم مشروعية الذبح في مكان كان يذبح

(١) المصدر نفسه (٦/١٤٦)

(٢) مجلة المنار (٨/١٩٣)

(٣) انظر: مجلة المنار (٨/١٩١) والحديث رواه مسلم: الصحيح، ك: الأضاحي، ح: ٤٣ (١٩٧٨)

(٤) (٣/١٥٦٧)

(٤) مجلة المنار (٨/١٩١) والحديث رواه أبو داود: ك: الأيمان والنذور، باب: ما يؤمر به من الوفاء

بالنذر، ح: ٣٣١٣ (٣/٦٠٧) وصححه الحافظ في التلخيص الجسير (٤/١٨٠) ط. شركة

الطباعة، القاهرة، ت: عبد الله اليماني، ١٣٨٤هـ.

فيه لغير الله تعالى سداً لذريعة الشرك^(١).

ويعد الشيخ رشيد الذبيح باسم الرسول أو الولي داخلاً في هذا الشرك فيقول: "... وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبيح لبعض الصالحين، وتسيب السوائب لهم كعجل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر..."^(٢). ويقول أيضاً: "وعدّ منه الأستاذ الإمام ما يجري في الأرياف كثيراً من قولهم عند الذبيح - لا سيما النذور - باسم الله، الله أكبر يا سيد، يدعون السيد البدوي أن يلتفت إليهم ويتقبل النذر ويقضي حاجة صاحبه... ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبيح غير اسم المنعم بالبهيمة المبيح لها، فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواه، ولا يتقرب بها إلى من عداه..."^(٣).

وقد قرن الله تعالى ذكر الصلاة والأمر بها والإخلاص فيها بذكر النسك وهو الذبيح واقتصر على ذلك في قوله: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنَسْكَي...﴾^(٤) وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾^(٥)، وجمع بينهما واقتصر عليها والسبب في ذلك - كما يقول الشيخ رشيد -: "هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك فأما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب إلى المعبود، والخوف منه والرجاء فيه، وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغفلون في تعظيم الصالحين وما يذكر بهم كقبورهم أو صورهم وتمثيلهم وأما الحج والذباح فالشرك فيهما أظهر... إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق إلا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين..."^(٦).

وما أحسن ما قال الشيخ رشيد رحمه الله تعالى فلا ريب أن الصلاة

(١) انظر: عبد الرحمن بن حسن: فتح المجد (ص: ١٦١)

(٢) تفسير المنار (٨ / ١٨)

(٣) المصدر نفسه (٢ / ٩٨) وأيضاً (٦ / ١٣٧)

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٦٢)

(٥) سورة الكوثر، الآية (٢)

(٦) تفسير المنار (٨ / ٢٤٢ - ٢٤٣)

والذبح لا يكونان في الدين الحق - إلا لله وحده - فلا جرم أن يكون إخلاصهما
توحيداً والشرك فيهما هو الشرك.

خامساً: التوسل:

معنى الوسيلة:

تدل الواو والسين واللام على الرغبة والطلب ^(١). والحاجة ^(٢).
قال عنزة: إن الرجال لهم إليك وسيلة. أي: حاجة ^(٣).
وقال لبيد: بلى كل ذي دين إلى الله واسل ^(٤). أي: راغب.
وتوسل إليه بوسيلة: إذا تقرب إليه بعمل. وتوسل إليه بكذا: تقرب إليه
بحرمة أصرة تعطفه عليه ^(٥)، والجمع: وسائل. قال:
إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا وعاد التصافي بيننا والوسائل ^(٦)
والوسيلة: ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به ^(٧). فعيلة من الوسل ^(٨).
وقد ورد هذا اللفظ: "الوسيلة" في القرآن الكريم في آيتين منه: الأولى:
قوله تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة...﴾ ^(٩)

ومعنى الآية: اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه ^(١٠).

-
- (١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٦/ ١١٠)
(٢) انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن (١/ ١٦٥)
(٣) نسب هذا البيت لعنزة: انظر: ديوانه: ضمن أشعار الستة الجاهليين (ص: ١٤٧/٢) ط. دار
الآفاق، بيروت، الثانية ١٤٠١هـ، وأبو عبيدة: مجاز القرآن (١/ ١٦٥)
(٤) البيت للبيد: ديوان لبيد (ص: ٢٨) ت: هوفر، ط. ليدن، هولندا، ١٨٩١م. واللسان: وسل
(٤٨/ ٧٢٤)
(٥) ابن منظور: اللسان (٤٨/ ٧٢٤)
(٦) لم يعرف قائله. انظر: محمود شاكر: حاشية الطبري (١٠/ ٢٩٠)
(٧) ابن الأثير: النهاية (٥/ ١٨٥)، والراغب: وسل (ص: ٨٧١)
(٨) انظر: الطبري: التفسير (١٠/ ٢٩٠)
(٩) سورة المائدة، الآية (٣٥)
(١٠) الطبري (١٠/ ٢٩٠) ت: محمود شاكر، والنحاس: معاني القرآن (٢/ ٣٠٣)، والنجاح: معاني
القرآن (٢/ ١٧١)

الثانية: قوله تعالى:

﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته
ويخافون عذابه...﴾ (١).

والمعنى: يبتغي أيهم هو أقرب الوسيلة إلى الله، أي: يتقرب إليه بالعمل
الصالح (٢).

فالوسيلة التي أمر الله المؤمنين بابتغائها وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم
يبتغونها هي ما يتقرب به إليه من العبادات، واجبات أو مستحبات (٣).

وكان الصحابة - رضي الله عنهم - يستخدمون هذا اللفظ بهذا المعنى،
كما في قول حذيفة يصف ابن مسعود - رضي الله عنهما - : أنه أقرب إلى الله
﴿بِحَبْلِ وَسِيلَةٍ﴾ (٤). وفي رواية زلفى (٥)، وهما بمعنى واحد.

فالوسيلة إذن هي ما يتقرب به إلى الله تعالى من أنواع العبادات المشروعة،
الواجبات والمستحبات، وهذا هو ما دل عليه الكتاب وهو المعروف من لغة العرب
ولغة أصحاب النبي ﷺ. ولكن لقد وقع غلط وتغيير في هذا الاستعمال واصطلاح
فيه على معنى جديد لم يكن معروفاً عند العرب لا قبل الإسلام ولا بعده. فلقد
اختصر هذا المعنى الذي دل عليه الكتاب واصطلاح على أن يكون بمعنى التوسل
بذات النبي ﷺ والقسم به على الله تعالى، وبغيره من الأنبياء والصالحين ومن
يعتقدون فيهم الصلاح، من الأحياء وحتى من الموتى (٦).

وهذا المعنى الجديد لم يكن معروفاً عند الصحابة رضي الله عنهم وإنما

(١) سورة الإسراء، الآية (٧٥)

(٢) انظر: الزجاج: معاني القرآن (٣/ ٢٤٦)، وابن تيمية: قاعدة جلية (ص: ٧٩)

(٣) ابن تيمية: قاعدة جلية (ص: ٧٩).

(٤) أحمد: المسند (٥/ ٣٩٥)

(٥) المصدر نفسه (٥/ ٣٨٩)

(٦) انظر: ابن تيمية: قاعدة جلية (ص: ٨٠، ١٥٢، ١٥٨، ١٩٧)

كانوا يفهمون من التوسل بالنبي ﷺ التوسل بدعائه وشفاعته (١).
فقد وقع في هذا اللفظ "التوسل" و "الوسيلة" إجمالاً واشتباهاً، نتيجة هذا
الاصطلاح الجديد، ووقع اشتراك في معناه بين ما كانت تفعله الصحابة وتفهمه،
وبين ما لم يكونوا يفهمونه منه، ولا يفعلونه من هذا الاصطلاح الحادث (٢).
وبناءً على ذلك قسم التوسل إلى مشروع، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة
من الأعمال التي يتوسل بها إلى الله تعالى، وممنوع وهو ما لم يأذن به الله ولا
رسوله مما ابتدع ولم يرد فيه نص.

فالتوسل يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ومعنى ثالث لم ترد به
السنة: الأول: هو أصل الإيمان والإسلام وهو التوسل بالإيمان به ﷺ وبطاعته.
وهو أصل الدين.

والثاني: دعاؤه وشفاعته كما في قول عمر رضي الله عنه: اللهم إنا كنا
إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتمسقنا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا (٣) أي
بدعائه وشفاعته (٤).

وأما القسم الثالث: وهو الممنوع، وهو الإقسام على الله تعالى بالأنبياء
والصالحين أو السؤال بأنفسهم وذواتهم، فلا يدل عليه دليل من الكتاب ولا من
السنة. فالقسم على الله تعالى بالمخلوق غير جائز (٥). والسؤال من غير قسم ترده
أدلة الكتاب والسنة (٦).

تعريف الشيخ رشيد للوسيلة لغة وشرعاً:

ولقد عُني الشيخ محمد رشيد رحمه الله تعالى بمسألة التوسل - كل العناية -

(١) المصدر نفسه (ص: ٨٠، ٢٩٧) وانظر أيضاً (ص: ١١٨)

(٢) انظر: ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٧٩ و ١٤٢ و ٢٩٧)

(٣) البخاري: ك: الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء...، ح: ١٠١٠.

(٤) ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٨١)

(٥) المصدر نفسه (ص: ٨٤، ٢١٢) وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه (ص: ٢١٢)

وبين وفصل معانيها المشروعة والممنوعة، وأجاب على شبهات المتوسلين التي تمسكوا بها واستدلوا بمعناها على توسلهم المصطلح عليه.

فعرّف الشيخ رشيد الوسيلة في اللغة مستنداً لأقوال أهلها ومحتجاً بشواهد من شعر العرب، وكلام السلف.

فَعِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (١) قَالَ الشَّيْخُ رَشِيدٌ: "وَالْوَسِيلَةُ إِلَيْهِ هِيَ مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَيْهِ، أَيُّ مَا يَرْجَى أَنْ يَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى مَرْضَاتِهِ وَالْقُرْبِ مِنْهُ وَاسْتِحْقَاقِ الثَّوْبَةِ فِي دَارِ كِرَامَتِهِ. وَلَا يَعْرِفُ ذَلِكَ عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيحِ إِلَّا بِتَعْرِيفِهِ تَعَالَى، وَقَدْ تَفَضَّلَ عَلَيْنَا بِهَذَا التَّعْرِيفِ بُوْحِيهِ إِلَى رَسُولِهِ ﷺ... " (٢).. وَنَقَلَ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّ عَنِ الْمَفْرَدَاتِ وَلِسَانِ الْعَرَبِ، بِنَحْوِ مَا نَقَلْتُ فِي أَوَّلِ الْمَبْحَثِ، وَذَكَرَ الْمَعْنَى الَّتِي أوردوها ومنها القربة والمنزلة عند الملك والحاجة وأورد ما استدلوا به من الشعر. ثم قال: "وإنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجح به بعض التفسير بالمأثور على بعض" (٣).

وَذَكَرَ الشَّيْخُ مَعْنَى آخَرَ لِلْوَسِيلَةِ، السَّوَّارِدِ فِي حَدِيثِ الْأَذَانِ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: ((فَمَنْ سَأَلَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ عَلَيْهِ الشَّفَاعَةُ)) (٤) وَقَالَ: "وَتَفْسِيرُ النَّبِيِّ ﷺ لِلْوَسِيلَةِ يُؤَيِّدُهُ قَوْلُ نَقْلَةِ اللَّغَةِ. أَنَّ مِنْ مَعَانِيهَا الْمَنْزِلَةَ عِنْدَ الْمَلِكِ. فَيُظْهِرُ أَنَّ هَذِهِ الْوَسِيلَةَ الْخَاصَّةُ هِيَ أَعْلَى مَنَازِلِ الْجَنَّةِ... " (٥). ثُمَّ بَيَّنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ مَعْنَى الْوَسِيلَةِ فِي الْقُرْآنِ وَمَعْنَاهَا فِي السُّنَّةِ فَقَالَ: "فَالْوَسِيلَةُ فِي الْحَدِيثِ اسْمٌ لِمَنْزِلَةٍ فِي الْجَنَّةِ مَعِينَةٌ وَفِي الْقُرْآنِ اسْمٌ لِكُلِّ مَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَرْضَاةِ اللَّهِ مِنْ عِلْمٍ وَعَمَلٍ" (٦).

(١) سورة المائدة، الآية (٣٥)

(٢) تفسير المنار (٦/ ٣٦٩)

(٣) المصدر نفسه (٦/ ٣٧٠)، وانظر: المفردات: للراغب (ص: ٨٧٠)، ولسان العرب لابن منظور (٧٢٤/ ٤٨)

(٤) انظر: البخاري: ك: الأذان، باب: الدعاء عند النداء، ح: ٦١٤ (٢/ ١١٢) مع الفتح.

(٥) المصدر نفسه (٦/ ٣٧٠)

(٦) تفسير المنار (٦/ ٣٧٠)

وربط الشيخ رشيد المعاني التي أوردتها علماء اللغة بالمعاني الشرعية التي رويت عن السلف. وبين أنه لا تعارض بين الروايات المروية عن السلف في هذا. فقال معلقاً على قول الشاعر: إن الرجال هم إليك وسيلة - السابق -: " واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة وإرادة القربة من البيت أظهر من إرادة الحاجة. على أنه لا ينافية، كما لا ينافية تفسيرها باغبة، فإن طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه. وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم وهو المطابق للغة... " (١).

٥

الانحراف في معنى الوسيلة والتوسل:

وبعد ما بين الشيخ رشيد المعنى الصحيح للوسيلة لغة وشرعاً أشار إلى أنه قد وقع تغيير في تفسير هذا المعنى بدءاً من القرون الوسطى - وإن لم يحدد لنا متى حدث ذلك بالتحديد - إلا أنه قال: "...وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتقين، أي: تسميتهم وسائل إلى الله تعالى، والإقسام على الله بهم، وطلب الحاجات ودفع الضرر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو في حال البعد عنها. وشاع وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى أو يدعونهم من دون الله تعالى والدعاء هو العبادة... " (٢).

١٠

١٥

ويعتبر الشيخ رشيد هذا المعنى إلحاداً في أسماء الله تعالى من جهة المعنى، إذ أن الوسيلة هنا - في هذا الاصطلاح - بمعنى الإله؛ إذ معناه المعبود، أو بمعنى الرب المدبر للأمر، ويقول: فهذا إلحاد في معاني أسماء الله تعالى لا في ألفاظها... " (٣).

وبيّن الشيخ أيضاً انحراف العامة في معنى التوسل فيقول: "... المعروف عند عامة أهل عصرنا من معنى التوسل أن يعتمد المرء في قضاء حاجاته من جلب نفع أو دفع ضرر أو نجاة في الآخرة من عذاب الله أو فوز بتعظيم على أشخاص

٢٠

(١) المصدر نفسه (٦/ ٣٦٩)

(٢) المصدر نفسه (٦/ ٣٧١)

(٣) المصدر نفسه (٩/ ٤٤٨)

الأنبياء والصالحين، وسؤالهم ذلك أو سؤال الله تعالى بأشخاصهم أن يعطيه إياه دون العمل بما جاء به الرسل عن الله من علم اعتقادي وعمل صالح... وهذا التوسل مخالف لأصول الإسلام وهداية القرآن، وجارٍ على قواعد الوثنية...^(١).

ثانياً: بيان الشيخ رشيد للتوسل المشروع:

ويبين الشيخ رشيد التوسل المشروع بقوله: "وإنما التوسل الصحيح هو التقرب إلى الله تعالى بما شرعه من العلم والعمل الصالح، والتوسل بالصالحين من سلف الأمة باتباع طريقتهم في الورع والتقوى، وتحري العمل بالكتاب والسنة..."^(٢).

ويقول في موضع آخر: "وجملة القول أن التوسل هو التقرب، وإنما يتقرب إلى الله بما شرعه على السنة رسله لا بأشخاصهم، واتباع الصالحين في ذلك لا بذواتهم، وأن غير ذلك غير مشروع ومنه ما هو شرك بالله كدعاء غيره بما لا يدعى به غيره... ومنه ما هو ذريعة للشرك، ومنه ما هو معصية..."^(٣).

ويعتمد الشيخ رشيد على شيخ الإسلام ابن تيمية في بيانه المعاني المرادة بلفظ التوسل، وما هو صحيح منها وما هو باطل، فينقل عن قاعدة جليلة - والذي طبعه الشيخ مرتين^(٤) - نقلاً طويلاً أقتصر منه على قوله: "فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان:

أحدها: التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به.

والثاني: التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة

يتوسلون بشفاعته.

والثالث: التوسل به بمعنى الإقسام على الله بذاته، فهذا هو الذي لم تكن

(١) مجلة المنار (٢٧/ ٤٢١)

(٢) المصدر نفسه (٦/ ٩٠٧)

(٣) المصدر نفسه (٢٧/ ٤٢١)

(٤) انظر: تفسير المنار (٦/ ٣٧١) وأيضاً: مجلة المنار (١٢/ ٦٢٤)

الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه لا في حياته ولا بعد مماته؛ لا عند قبره ولا عند غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم. وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة أو عن من ليس قوله حجة... " (١).
ونتقل من قول شيخ الإسلام في أدلة وشبهات المحوزين للتوسل المنوع،
إلى عرض الشيخ رشيد لهذه الشبهات وجوابه عليها.

ثالثاً: حجج المتوسلين وجواب رشيد رضا عنها:

اعتمد أهل التوسل المنوع على شبهات وروايات إما صحيحة لا تدل على ما ذهبوا إليه، أو تدل عليه ولكنها ضعيفة لا تقوم بها حجة. ومن هذه الأحاديث:

١٠ حديث عثمان بن حنيف؛ أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ، فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: ((إن شئت دعوت لك وإن شئت صيرت فهو خير لك)) فقال: ادعه، فأمره أن يتوضأ، فيحسن وضوءه، فيصلّي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك نبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه، فتقضى لي، اللهم فشفعه فيّ وشفعني فيه.
١٥ قال: ففعل الرجل، فبرأ (٢). فاستدلوا به على التوسل بالذوات (٣).

وقد أجاب الشيخ رشيد عن هذا الاستدلال بعد أن ذكر مخرجه، فقال:
"... والتحقق أن هذا توسل بدعائه ﷺ لا بشخصه ولا يتأتى مثله لأحد بعد وفاته، فغير مشروع أن يطلب منه ﷺ بعد وفاته دعاء لم يصح عند أحد من الصحابة ذلك، بل صح في حديث توسلهم بالعباس في الاستسقاء ما يدل على امتناع التوسل بمثل ذلك بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه، إذ قال عمر: اللهم

(١) تفسير المنار (٦/ ٣٧٢) وقارن مع ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٨١) وما بعدها.

(٢) أحمد: المسند (٤/ ١٣٨)، والحاكم: المستدرک (١/ ٣١٣)، والزمذني: ك: الدعوات، باب:

١١٩، ح: ٣٥٧٨، وقال: حسن صحيح غريب (٥/ ٥٦٩)

(٣) انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص: ١٢٩ و ٢٦٢)، وقاعدة جليلة (ص: ١١٥ و ٢٥٨)

إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا (١)... ولو كان التوسل بشخصه ﷺ أو بدعائه بعد موته مشروعاً معروفاً عندهم لما عدلوا عن الاستسقاء به ﷺ إلى الاستسقاء بدعاء العباس رضي الله عنه... (٢).

وهذا الجواب جواب صحيح، فالمراد من حديث الأعمى هو المراد في حديث الاستسقاء بالعباس، وهو التوسل بالدعاء. وهو من التوسل الجائز المشروع. قال شيخ الإسلام: "... إنه إنما توجه بدعائه وشفاعته، فإنه طلب من النبي ﷺ الدعاء وقال في آخره: اللهم فشفعه في، فعم أنه يشفع له فتوسل بشفاعته لا بذاته، كما كان الصحابة يتوسلون بدعائه في الاستسقاء وكما توسلوا بدعاء العباس بعد مماته... (٣).

ولو كان التوسل بالنبي ﷺ جائزاً بعد موته لما عدل الصحابة عن التوسل به إلى التوسل بمن دونه كالعباس وغيره. فعلم أنهم إنما كانوا يتوسلون بدعاء النبي وشفاعته، ولذلك فإنه يجوز التوسل بدعاء من دون النبي ﷺ من الصحابة ومن بعدهم.

حديث خطيئة آدم:

ومن الحجج التي يرددها أهل التوسل الممنوع، الحديث الموضوع الذي يروى أن آدم عليه السلام لما أكل من الشجرة وجرى ما جرى استشفع بالنبي ﷺ إلى الله... الحديث (٤).

والحق أن هذا الحديث موضوع ولم يخرج في كتب السنة التي تعتمد الصحيح أو ما يقاربه، وإنما روي وحكم عليه المحدثون بالوضع.

وهذا ما ذهب إليه رشيد رضا حيث قال: "...منها الحديث الموضوع

(١) سبق تخريجه (ص: ٤٦١) من هذا البحث.

(٢) مجلة المنار (٣٠/ ١١٠)

(٣) الرد على البكري (ص: ٢٦٣)

(٤) المصدر نفسه (ص ٤) وما بعدها، وانظر: مجلة المنار (٣٢ ٣١٢)

الذي يتخذه هذا الشيخ^(١) وأمثاله من القبوريين حجة على ما يسمونه التوسل بذوات الأنبياء والصالحين وسؤال الله تعالى بحقهم عليه وبأشخاصهم وهو ما رواه الحاكم في مستدركه عن عمر - رضي الله عنه - مرفوعاً أنه ((لما اقرّف آدم الخطيئة، قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي، قال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقّه؟ قال: يا رب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضيف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال الله: صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إليّ، ادعني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك))^(٢).

وقد أطلال الشيخ رشيد في الرد على من احتج بهذا الحديث وزعم صحته، بناءً على تصحيح الحاكم له، وإن تعقبه الذهبي وحكم بوضعه. فقال: "قال الدجوي^(٣) إن الذهبي في التلخيص لم يزد على قوله: "بل هو موضوع وعبد الرحمن بن زيد واه" وأقول: بل زاد على ذلك أن قال بعده: رواه عبد الله بن مسلم الفهري ولا أدري من ذا؟...."^(٤).

وقال أيضاً: "...ذكر الدجوي أهون ما قال أهل الجرح والتعديل في جرح عبد الرحمن بن زيد واحتج به على أن حديثه غير موضوع، وأنه قد يكون صحيحاً إذ قال: معلوم أن الذي يغلب عليه الوهم قد يصح حديثه إلخ، وأقول في تنفيذ قوله هذا: إن عبد الرحمن ليست علة ضعفه غلبة الوهم عليه كما زعم، بل أهون ما قالوا فيه أنه واه وضعيف جداً وأنه لا يعقل ما يروي، وكان الشافعي يهزأ بخرافاته عن أبيه ويجعلها مضرب المثل في الكذب..."^(٥).

(١) يريد أحد المشايخ المجهزين للتوسل وقد أشار إليه السائل.

(٢) الحاكم: المستدرک (٢/٢٧٢)، وانظر: مجلة المنار (٣٢/٣١٠-٣١١).

(٣) هو الشيخ يوسف الدجوي، محرر باب الفتوى في مجلة الأزهر "نور الإسلام".

(٤) مجلة المنار (٣٢/٣١٢).

(٥) المصدر نفسه (٣٢/٣١٣).

وأيضاً من أوجه الطعن التي ذكرها الشيخ رشيد في سند هذا الحديث قوله:
"إن القاضي عياض^(١) قد ذكر حديث آدم هذا في الفصل الأول من الجزء الأول
من الشفاء^(٢) حكاية عن أبي محمد المكي^(٣) وأبي الليث السمرقندي^(٤) وهما من
الذين يكثرون من حكاية الموضوعات لم يروه عن أحد من أهل الحديث ولا عزاه
إلى كتبهم." ^(٥)

وبيان حال سند هذا الحديث هو أحد السبل في الجواب عن استدلال
المتوسلين به، وفي الجواب عنه أيضاً أوجه أخرى منها: أن الكلمات التي تلقاها آدم
من ربه هي التي تيب عليه بها كما قال تعالى:

﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه...﴾ الآية^(٦).

وقد قال تعالى: ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا...﴾ الآية^(٧). فأخبر الله تعالى أنه
أمرهم بالهبوط بعد هذه الكلمات التي تيب بها عليه، فمن ذكر أو ادعى أن هذه
الكلمات غير التي ذكرها الله في القرآن لم يكن معه حجة في خلاف ظاهر
القرآن^(٨).

(١) هو: عياض بن موسى اليحصبي، الإمام العلامة شيخ الإسلام، توفي: ٥٤٤هـ. انظر: السير (٢٠) /

(٢١٢)

(٢) انظر: الشفاء: الجزء الأول (ص: ١٣٨) وهو في الباب الثالث.

(٣) هو: خلاد بن يحيى بن صفوان، سمع مسعر بن كدام وسفيان الثوري. صدوق رمي بالإرجاء.

انظر: مسلم الكنى والأسماء (٧٤٨/٢) والذهبي: ميزان الاعتدال (٦٥٧/١) ط. دار المعرفة،

بيروت، ت: علي محمد الجاوي. وابن حجر: التقریب (ص: ٩٥)

(٤) صاحب كتاب تنبيه الغافلين، وفيه أحاديث موضوعة وحكايات غريبة للوعظ والزهد، روى عن

جماعة، وكانت تروج عليه الأحاديث الموضوعة، فكان لا يميزها كالمحدثين رحمهم الله هو نصر بن

محمد بن إبراهيم، توفي ٣٧٥هـ. السير (١٦) / (٣٢٢)

(٥) مجلة المنار (٣٢) / (٣١٣)

(٦) سورة البقرة، الآية (٣٧)

(٧) سورة الأعراف، الآية (٢٣)

(٨) انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص: ١٠)

ووجه آخر وهو: أن قولهما ﴿ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾^(١) يتضمن الإقرار والاستغفار ومن ندم واستغفر وتاب غفر له وإن كان دون آدم عليه السلام. فحصل بها المقصود ولم يحتج لغيرها^(٢).

حديث آخر وجواب الشيخ رشيد عليه:

ومما احتج به أهل التوسل الممنوع - ولا حجة لهم فيه - الحديث الذي رواه أحمد^(٣) وابن ماجه^(٤) وفيه: ((من قال إذا خرج إلى الصلاة: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا...)) الحديث.

وهذا الحديث ضعيف الإسناد^(٥) كما أن لفظه ليس فيه حجة على ما ادعوه، فإنه سؤال بحق السائلين، وحقهم على الله تعالى أن يجيب من سأله ودعاه كما قال تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾^(٦) فهذا حقهم أوجه الله تعالى على نفسه.

وأما حق المشي إلى الصلاة فهو حق العابدين على الله تعالى أن يثيبهم، فهذا سؤال وتوسل بالعمل الصالح وهو جائز لا ريب، فهو من التوسل المشروع لا الممنوع^(٧).

ولقد أجاب الشيخ رشيد عن هذا الحديث بنحو ما ذكرته فقال بعد ذكره للفظ الحديث: "...وهو من طريق عطية العوفي^(٨) وقد ضعفه أحمد والجمهور...

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٣)

(٢) انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص: ١٠ - ١١)

(٣) المسند (٢١ / ٣)

(٤) ابن ماجه: السنن، ك: المساجد، باب: المشي إلى الصلاة، ح: ٧٧٨ (١ / ٢٥٦) عبد الباقي،

وضعه الألباني: الضعيفة (١ / ٣٤، ح: ٢٤)

(٥) انظر: ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٢١٥)

(٦) سورة البقرة، الآية (١٨٦)

(٧) انظر: ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٢١٥، ٢٧٧) وما بعدها.

(٨) انظر ترجمته في تقريب التهذيب (٢ / ٢٤)، والميزان (٣ / ٧٩ - ٨٠)

على أن معنى الدعاء المذكور لو صح لا يدل على توسل بالأشخاص، فإن حق السائلين على الله تعالى أن يستجيب دعاءهم كما وعد بقوله: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ (١) فكأنه يقول: أسألك بوعدك الحق أن تستجيب دعائي، وحق الصالحين عليه أن يثيبهم على صلاحهم كما وعد في آيات كثيرة ومنه توسله بمشاهة إلى الصلاة بالصفة التي ذكرها فهو توسل بعمل صالح من أعماله لا بشخص عامل آخر" (٢).

وهذا الحديث هو كحديث الثلاثة الذين توسلوا إلى الله تعالى بصالح عملهم بعدما أطبقت عليهم الصخرة وهم في الغار (٣) فكلّ توسل بعمل صالح عمّله، وهو جائز لا ريب.

حديث التوسل بجاه النبي ﷺ:

ويحتاج المتوسلون بحديث موضوع آخر هو ((إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم)) (٤) ومع أن جاهه ﷺ أعظم من جاه جميع الأنبياء والمرسلين، إلا أن هذا الحديث كذب وليس في شيء من كتب المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث. قال شيخ الإسلام - بعد إثباته وجاهة النبي وقدره - ﷺ: "... ولكن جاه المخلوق عند الخالق تعالى ليس كجاه المخلوق عند المخلوق، فإنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه..." (٥).

قال الشيخ رشيد: "هذا الحديث موضوع لا أصل له، ولا يمكن أن تجده في شيء من دواوين السنة لا الصحاح ولا السنن ولا المسانيد، ويذكر بلفظ ((إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم)) قال شيخ الإسلام ابن تيمية

(١) سورة غافر، الآية (٦٠)

(٢) مجلة المنار (٢٧/٤٢٣)

(٣) انظر: البخاري، ك: الإجارة، باب: من استأجر أجراً فترك أجره، ح: ٢٢٧٢.

(٤) لا يوجد هذا الحديث في شيء من كتب السنة. انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص:

١١ ص: ٤٥)

(٥) قاعدة جلية (ص: ٢٥٤)

في كتاب التوسل والوسيلة وغيره: هذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث..."

ونقل الشيخ رشيد النص الذي نقلته آنفاً عن شيخ الإسلام^(١).

ومثل السؤال بجاء النبي ﷺ السؤال بحقه، فلا حق لأحد على الله تعالى إلا

ما كتبه على نفسه، وهذا ما يقرره الشيخ رشيد: فعند قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ

قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٢) قال الشيخ رشيد: "...وكانت اليهود

تستفتح على مشركي العرب بالنبي المنتظر يقولون: إنه سيظهر فينصر كتابه

التوحيد الذي نحن عليه ويخذل الوثنية التي تتحلونها... وشذ بعضهم... فقال:

إنهم كانوا يقولون إذا حزبه أمر أو دهمهم عدو: اللهم انصرنا عليهم بالنبي

المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة والإنجيل - فكانوا ينصرون وفيه

روايات ضعيفة عن ابن عباس^(٣) لم يعرج ابن كثير على شيء منها ولعله لأنها

على ضعف روايتها ومخالفتها للروايات المعقولة شاذة المعنى يجعل الاستفتاح دعاء

بشخص النبي ﷺ وفي بعض الروايات بحقه، وهذا غير مشروع ولا حق لأحد على

الله فيدعى به..."^(٤).

ومن الجهود التي بذها الشيخ رشيد - رحمه الله تعالى - في محاربة التوسل

الممنوع، نشر الكتب السلفية التي تناول هذه المسألة معتمدة على الكتاب والسنة،

ولقد سبق أن ذكرت أن الشيخ رشيد طبع كتاب "قاعدة جلييلة في التوسل

والوسيلة" لشيخ الإسلام مرتين، وطبع أيضاً سنة ١٣٢٤هـ الموافق ١٩٠٦م كتاب

"فصل المقال في توسل الجهال" الذي ألفه الشيخ الموحد أبو بكر خوقير الكتبي أحد

علماء مكة المكرمة^(٥).

(١) مجلة المنار (٢٧/ ٤٢١)

(٢) سورة البقرة، الآية (٨٩)

(٣) انظر: الدر المشور (١/ ١٦٩ - ١٧٠) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

(٤) تفسير المنار (١/ ٣٨٠ - ٣٨١)

(٥) انظر: مجلة المنار (٩/ ٨٢٤)، وللشيخ أبي بكر خوقير جهاد معروف في سبيل دعوة التوحيد،

وكذلك طبع الشيخ رشيد كتاباً لأحد الطلبة النجديين بالأزهر يرد فيه
على أحد كبار علماء الأزهر المحييين للتوسل، واسم الكتاب "البروق النجدية في
اكتساح الظلمات الدجوية" لمؤلفه الشيخ عبد الله بن علي النجدي القصيمي.
وطبع سنة ١٣٥٠هـ.^(١)

وبهذا يكون الشيخ رشيد قد أحسن في بيان توحيد الألوهية عموماً
ووضّح العبادة وحققتها ووجوب إخلاصها لله تعالى وحده، ومن أهم مظاهرها
الدعاء والتوسل. وقد سلك كل سبيل لنشر هذه الدعوة معتمداً على كتب
السلف لا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية ومدرسته.

= أؤذي بسببها وأودع السجن بسبب مؤلفاته التي تنشر دعوة التوحيد وتؤيدها. انظر: مجلة المنار

(٣١/ ٢٤٠ و ٣٢٠)

(١) انظر: مجلة المنار (٣٢/ ٣٠٨) وما بعدها.

المبحث الثاني: نفي الشرك ومظاهره

تمهيد:

الشرك بالله تعالى جامع المساوي و كلية الرذائل، فهو معصية لا تجدي معها طاعة، ومنقصة لا يجزي عنها كمال، وضعة لا يقوم معها عز وسفه لا ترشد به النفس، ولولا الجهل ما نجم له قرن، ولولا الوهم ما قام له عود.

والباحث في أسباب رقي الأمم وانحطاطها، لن يجد كالتوحيد أظهر للقلوب وأرشد للعقول وأقوم للأخلاق، وأحفظ للحياة وأضمن للسيادة، وأقوى على حمل منار المدنية الطاهرة وتحقيقاً للمدينة الفاضلة.

ولن يجد كالشرك أدل على ظلمة النفوس والقلوب وسفه الأحلام وفساد الأخلاق، ولا شيء كهذه النقائص أذهب للبأس، وأضر بالاتحاد وأضعف للقوة وأذل للشعوب.

ولن أحييك في المثال على الماضي البعيد أو القريب ولكن أحييك على الواقع المشاهد، حيث أصاب الأمة ما أصابها، بسبب الشرك وانتشاره، فتداعت عليها الأمم، وأطبقت عليها الظلم، ولم يسلم منه إلا الأرض التي خلت من الشرك فعزت، وقامت بالتوحيد فبزت (١).

ولذلك فقد بين الله تعالى لنا في كتابه أن أول ما يدعو إليه الأنبياء والمرسلون هو توحيد الله، وأول ما ينكرونه على قومهم الشرك ومظاهره.

وبيان العلماء لمسائل الشرك آداء للأمانة، ورجاء لصلاح حال المسلمين، وفائدة ذلك للموحدين مخافة أن يدركهم، فهو من النصيحة المفيدة الحميدة، وليس الإرشاد إلى الخير بأولى من التنبيه على الباطل الضار، وبضدها تبين الأشياء، والضد يظهر حسنة الضد.

ولقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الشرك به في كثير من الآيات كقوله

(١) عز فيز: أي غلب فسلب. مختار الصحاح (ص: ٢١)، وأشير بذلك إلى جزيرة العرب.

تعالى:

﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾^(١) أي: شيئاً من الأشياء أو شيئاً من الإشراك^(٢).

وقوله سبحانه:

﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾^(٣).

فبيان العلماء للشرك ومظاهره، من الميثاق الذي أخذته الله عليهم، كما قال: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الدين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه...﴾^(٤). وكان من هؤلاء العلماء الذين بينوا الشرك وخطورته وعرفوا حقيقته وحذروا من مظاهره الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى.

المطلب الأول: تعريف الشرك:

يطلق الشرك في اللغة على المخالطة والمصاحبة، قال في اللسان: "الشَّرْكََة والشَّرِكة سواء مخالطة الشريكين، يقال: اشترَكنا بمعنى تشارَكنا، وقد اشترَك الرجلان وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر، والشريك: المشارك، والشرك: كالشريك، والجمع: أشراك وشركاء"^(٥).

ويطلق أيضاً على النصيب، قال الأزهرى: "الشرك بمعنى الشريك، وهو بمعنى النصيب، وجمعه: أشراك، كثير وأشبار"^(٦).

وقال الراغب: "الشركة والمشاركة خلط الملكين، وقيل: هو أن يوجد

(١) سورة النساء، الآية (٣٦)

(٢) محمد رشيد رضا: تفسير المنار (٨٢ / ٥)

(٣) سورة الكهف، الآية (١١٠)

(٤) سورة آل عمران، الآية (١٨٧)

(٥) ابن منظور: لسان العرب (٤٤٨ / ١٠) مادة: شرك.

(٦) تهذيب اللغة (١٧ / ١٠) مادة: شرك.

شيء لاثنين فصاعداً، عيناً كان ذلك الشيء أو معنى... " (١).

وكما لا تقتضي الشركة لغة تساوي الشركاء في الحصاص، لا يقتضي الشرك شرعاً مساواة الشريك في جميع صفاته أو في صفة منها، بل يكون الشرك بإثبات الشريك لله تعالى ولو كان دونه في القدرة والعلم مثلاً (٢).
وشرعاً هو: صرف شيء من خصائص الألوهية والربوبية لغير الله تعالى (٣).

حقيقة الشرك:

ويبين الشيخ رشيد حقيقة الشرك فيقول: "إن الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الأسباب والسنن المعروفة في الخلق بأن يرجى صاحبها ويخشى منه ما يعجز المخلوقات عن مثله، وهذه السلطة لا تكون لغيره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه..." (٤).

ويبين الشيخ رشيد حقيقة الشرك في موضع آخر مفصلاً بين الشرك في الألوهية والشرك في الربوبية، فيقول: "حقيقة الشرك في الألوهية وهو الشعور بسلطة وراء الأسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى، وكل قول أو عمل ينشأ عن ذلك الشعور. والشرك في الربوبية: وهو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي..." (٥).

ويفرق الشيخ رشيد بين الشرك ولتعطيل، أي الإلحاد، فالشرك بالله يكون مع الإيمان به تعالى: أما التعطيل فهو إنكار وجود الإله أصلاً، والنهي عن الشرك يستلزم النهي عن التعطيل بطريق الأولى (٦).

ومن هذه النصوص نأخذ - مع بيان حقيقة الشرك مطلقاً - تقسيم الشيخ

(١) المفردات (ص: ٤٥١) مادة: شرك.

(٢) الملي: الشرك ومظاهره (ص: ٦٤) ط. الجامعة الإسلامية، الأولى ١٤٠٧هـ.

(٣) انظر: المقرئزي: تجريد التوحيد (ص: ٢٧).

(٤) تفسير المنار (٥/ ٨٢).

(٥) تفسير المنار (٥/ ١٤٨) و انظر أيضاً (٥/ ٢٧٧).

(٦) المصدر نفسه والصقحة، وقارن مع المقرئزي: تجريد التوحيد (ص: ٢٤ - ٢٥).

رشيد الشرك إلى قسمين: شرك في الربوبية، وشرك في الألوهية. وهو ما أبينه بتوسع في الفقرة التالية.

المطلب الثاني: أقسام الشرك:

لقد بين الشيخ رشيد رحمه الله مرات بعد مرات أن الشرك ينقسم إلى قسمين أساسين: شرك في الربوبية وشرك في الألوهية، وأن كلا القسمين وقع فيه الناس. وأقتصر هنا على ما يدل على ذلك دون استقصاء:

يقول الشيخ رشيد: "والشرك به نوعان: أحدهما يتعلق بالألوهية والعبادة وهو أن يعتقد المرء أن في الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه في أفعاله، أو يحمله على بعضها ويصده عن بعض بشفاعته عنده لأجل قربه منه. كما يكون من بطانة الملوك المستبدين، وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما يتوجه إليه تعالى في الدعاء فيدعوه معه، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة، لكشف ضر أو جلب نفع أعيته أسبابه، وهذا مخ العبادة..."^(١).

ثم يبين النوع الثاني من أقسام الشرك فيقول:

"... وثانيهما: يتعلق بالربوبية وهو: إسناد الخلق والتدبير إلى غيره معه، أو أن تأخذ أحكام الدين في عبادة الله تعالى والتحليل والتحريم من غيره أي غير كتابه ووحيه الذي بلغه عنه رسله بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي أعلم بمراد الله فيترك الأخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم. وهو المراد بقوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾^(٢)..."^(٣).

ويبين الشيخ رشيد أن الشرك في الربوبية كان قليلاً - وإن كان موجوداً - إلا أن الشرك في الألوهية كان هو الكثير الفاشي وعليه سواد الجاهلية^(٤).

(١) تفسير المنار (٢/ ٥٥) وقارن مع المقرئ (ص: ١٤) وما بعدها.

(٢) سورة التوبة، الآية (٣١)

(٣) تفسير المنار (٢/ ٥٥)

(٤) المصدر نفسه (٨/ ٢٧٢)

وذلك على عكس ما يتوهم بعضهم من أن الشرك الذي نعاه الله تعالى في القرآن كثيراً هو إنكار وجود الله تعالى. أو اعتقاد أن في الكون آلهة يخلقون كما يخلق الله ويرزقون كما يرزق الله تعالى، يقول الشيخ: "...إن هذين القسمين من الناس كانوا أقل الكفار والمشركين في كل زمان ومكان..."^(١).

وأما شرك العرب فبينه الشيخ رشيد بقوله عنهم: "كانوا يعتقدون - كما يعتقد أكثر البشر - أن مبدع الكون وخالقه واحد، ولكنه لما كان مطلقاً، جعلوا وجهتهم في عبادته بعض مظاهر قدرته الباهرة من خلقه من جماد وحيوان وإنسان، وزعموا أن تلك المظاهر هي الوسطة بين الله وبين عباده في نفعهم وضرهم ويُعلّل علماءهم ذلك بأن عامة الناس من الخطاة والمذنبين، لا يليق بحستهم أن يخاطبوا الجنب الإلهي الرفيع بحاجتهم، فلا جرم كانوا في حاجة إلى واسطة بينهم وبينه... هذا وإن كان في ظاهره تعظيماً لله تعالى فقد عده القرآن شركاً وذكر شبهة ذويه في معرض التشنيع والإنكار حيث قال: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين. ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون. إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾^(٢)..."^(٣). ويقول الشيخ رشيد: "...فالشرك في العبادة هو الذي كان فاشياً في الأمم بألوان مختلفة وأسماء متعددة، وصور متنوعة..."^(٤).

ولا يرى الشيخ رشيد فرقاً بين صور الشرك المختلفة، ما دام أن حقيقة الشرك موجودة، فالصور المختلفة تكون أوجهاً لعملة واحدة، أو بمثابة الأعراض العديدة للمرض الواحد، فيقول: "...أما من يتوهم أن عند الله فرقاً بين المشركين باختلاف من أشركوهم معه في الدعاء أو غيره من خصائص الألوهية والربوبية

(١) مجلة المنار (٢/ ٢١٣)

(٢) سورة الزمر، الآية (٢، ٣)

(٣) المصدر نفسه والصفحة، وأيضاً (٢/ ٦٣٠)، وأيضاً التفسير (٢/ ٦٥)، والمجلة (١٠/ ٢٨٥-٢٨٦)

(٤) مجلة المنار (٢/ ٦٣٠)

فهو.. جاهل أحق إذ العبرة بحقيقة الشرك لا بأصناف الشركاء، فلا فرق بين من أشرك به ملكاً أو نبياً ومن أشرك به كوكباً أو حجراً أو شيطاناً... " (١).

ويزيد هذا المعنى وضوحاً فيقول: "...والأنداد عند جمهور المفسرين أعم من الأصنام والأوثان، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعاً دينياً، ويدل عليه الآيات الآتية: ﴿إِذ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا...﴾ (٢) فالمراد إذاً من الند من يُطلب منه ما لا يطلب إلا من الله ﷻ، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا من الله تعالى... " (٣).. فهذا يشمل الشرك في الألوهية والشرك في الربوبية.

ثم يخص الشيخ رشيد شرك الألوهية ببعض بيان فيقول: "وهذا الذي يُلجأ إليه من إنسان مكرم، كالأنبياء والصالحين، أو ملك من الملائكة المقربين، أو ما دون ذلك من مظاهر الخليفة، أو صنم أو تمثال - جعل تذكيراً لشيء من هذه - يسمى ندّاً لله وشريكاً له وولياً من دونه... " (٤).

وهذه الأنداد تنقسم إلى قسمين - بحسب اعتقاد الناس فيهم - قسم يتصرف وحده، وقسم إنما هو واسطة وشفيع (٥).

ويقسم الشيخ رشيد الشرك في الألوهية إلى قسمين: أكبر: وهو: "التوجه إلى غيره من عباده المكرمين كالملائكة والرسول والصالحين، وإلى ما وضع للتذكير بهم من الأصنام والقبور وغيرها... " (٦). وإلى شرك أصغر: وهو: "الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم فيها... " (٧).

(١) مجلة النار (١٦ / ٤٣٠)

(٢) سورة البقرة، الآية (١٦٦، ١٦٧)

(٣) تفسير المنار (٢ / ٦٨)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) تفسير المنار (٢ / ٦٦)

(٦) المصدر نفسه (٨ / ٣٧٥)

(٧) المصدر نفسه والصفحة.

المطلب الثالث: منشأ الشرك:

نستطيع أن نقول أن الغلو هو سبب كل شرك وبدعة وقع فيهما أهل الأديان جميعاً. فهو الذي أهلك الأمم قبلنا، ومن جهته دخل الشرك في دين التوحيد^(١).

قال الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ...﴾^(٢) وقال رسول الله ﷺ: ((إياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو))^(٣).

وهذا النهي عام عن جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال^(٤).

قال الشيخ رشيد عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ، وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^(٥): "الغلو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر، فإذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنفس، كجعل الأنبياء والصالحين أرباباً ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله في الأسباب والمسببات الكسبية، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله أو مع الله تعالى، سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصارى أم لا..."^(٦).

ويقول الشيخ أيضاً مبيناً نتيجة الغلو في الدين: "ومن أهل الأديان من انتهى

(١) انظر: ابن تيمية: قاعدة جليلة (ص: ٧٧)، واقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٨٩) ط. أولى

١٤٠٤هـ. ت: ناصر العقل، والرد على البكري (ص: ١٠٤ - ١٠٥)، والجواب الباهر (ص:

١٢) ط. المطبعة السلفية بمصر. وابن القيم: إغاثة اللهفان (١/ ١٦٦، ١٣١)، والمقريري: تجريد

التوحيد (ص: ٢٣)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٥٦)، سليمان بن عبد الله: تيسير

العزيم الحميد (ص: ٣١٤، ٣٤٥) ط. المكتب الإسلامي.

(٢) سورة المائدة، الآية (٧٧)

(٣) ابن ماجه: السنن، ك: المناسك، باب: قدر حصي الرمي، ح: ٣٠٢٩، وصححه ابن تيمية على

شرط مسلم: الاقتضاء (١/ ٢٨٩)

(٤) ابن تيمية: اقتضاء الصراط (١/ ٢٨٩)

(٥) سورة المائدة، الآية (٧٧)

(٦) تفسير النار (٦/ ٤٨٨ - ٤٨٩)

به الغلو في الدين إلى الخروج منه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ لا تغلوا في دينكم ﴾ (١) ومن هؤلاء الغالين من عظم رؤساء الدين من الأنبياء والصلحاء تعظيم إطراء فرغم أنهم عند الله كالْحجَاب والوزراء عند السلاطين، يتوسلون إليه بإيذاء من يغضبهم أو يناصبهم أو يقصر في تعظيمهم وينفع من يتقرب منهم ويتخذهم شفعاء أو نصراء... (٢)

وأول شرك وقع في الأرض كان بسبب الغلو في الصالحين، كما قال تعلق — حكاية عن قوم نوح — ﴿ قال نوح رب إهم عصوي واتبعوا من لم يزدده ماله وولده إلا خسارا ومكروا مكرا كبيرا وقالوا لا تذرنا آهتكم ولا تذرنا ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا... ﴾ (٣) فإن هؤلاء — يغوث ويعوق ونسر — كانوا قوما صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صورناهم، كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دب إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يستقون المطر فعبدوهم (٤).

ثم إن هذه الأوثان التي كانت في قوم نوح صارت في العرب بعد ذلك، فكانت ود في كلب بدومة الجندل، وسواع كانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمياد ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع (٥).

قال الشيخ رشيد — بعد نقله لبعض هذه الروايات — : "ومعنى قول إبليس

(١) سورة المائدة، الآية (٧٧) وسورة النساء، الآية (١٧١)

(٢) مجلة المنار (٣/ ٦٦٣) وقارن مع: محمد علي عبد الرحيم: خطر الشرك بالله وسببه: الأخلاق المحمدية (١١٤/١ — ١١٨)

(٣) سورة نوح، الآيات (٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤)

(٤) انظر: الطبري: التفسير (٢٩/ ٩٨ — ٩٩) ط. الباني الخليلي بمصر.

(٥) انظر: البخاري: الصحيح، ث: التفسير، باب: تفسير سورة نوح، ح: ٤٩٢٠ (٨/ ٥٣٥) مع الفتح.

وحيه ووسوسته، وكانت العبادة لهم توسلاً بهم واستشفاعاً وتقرباً إلى الله وذبائح
تذبح لهم منذورة أو غير منذورة وطوافاً بتمائيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير
من أهل الكتاب ومن اتبع سنتهم من المسلمين شيراً بشير وذراعاً بذراع... فإن
المسلمين لا يتخذون للأنبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها
ويذبحون عندها وإنما استبدلوا القبور المشيدة وما يضعونه عليها بالتماثيل..^(١)

وقال: "ومنه تعلم أن أصل بنية الشرك الغلو في تعظيم الصالحين وتعظيم ما
يذكر بهم أو ينسب إليهم، وقد ينسى المذكر بهم فيعتقد أنه ينفع ويضر
بنفسه...^(٢)

ومن هذا يتضح أن الشيخ رشيد يرى أنه لا فرق بين من عبد الصور
والتماثيل، وبين من عبد القبور، لوجود معنى العبادة، وإن لم تسم بهذا الاسم، أو
أنكر تسميتها بهذا الاسم، يقول الشيخ: "...وأما مشركو العرب في زمن البعثة
فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة، لأن اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف
ديني مخصص لعموم العبادة اللغوي، ولا باعث على التأويل أو التحريف، فكانوا
يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لأن الإله هو المعبود وإن لم يكن
رباً خالقاً، ويقولون كما أخبر الله عنهم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾^(٣)
ويسمونهم أولياء أيضاً ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى
الله زلفى﴾^(٤) الآية، وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سنتهم من المسلمين مثل

(١) تفسير المنار (٨/ ١٤٦) ونفس هذه الآراء عند: انظر: أبو الوفا درويش: أصنام في بلاد الإسلام:
مجلة التوحيد، سنة ٢٧ عدد ٨ (ص: ٤٠ - ٤٣). ومحمد علي عبد الرحيم: الأخلاق المحمدية
(ص: ١٥١ و ص ١٨٣) ط. أنصار السنة، الأولى (٤٠٤ هـ). ومحمد علي عبد الرحيم: تحريم اتخاذ
القبور مساجد: مجلة التوحيد، سنة ١٤٠٦ هـ عدد رجب (ص: ١٥) وما بعدها. وأحمد كريمة:
مفاسد حول المساجد: مجلة التوحيد: العدد ٧، رجب ١٤١٢ هـ (ص: ١٣)

(٢) مجلة المنار (١٦/ ٤٣١)

(٣) سورة يونس، الآية (١٨)

(٤) سورة الزمر، الآية (٣)

ذلك، ولكن سموه توسلاً وأنكروا تسميته عبادة، والتسمية لا تغير الحقائق، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت... فكل تعظيم ديني لهذه الأشياء أو الأشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع؛ عبادة لها وإشراك مع الله ﷻ... " (١).

فلا فرق بين معبود ومعبود، والأسماء لا تغير الحقائق، والعبرة بحقيقة العمل، لا باسمه، وقد ورد في السنة ما يشير إلى أن ناساً سوف يرتكبون الحرام ويغيرون اسمه (٢).

المطلب الرابع: مفساد الشرك ومساوئه:

إذا كان التوحيد هو أول الواجبات وأهمها، فإن الشرك هو أكبر المحرمات وأشدّها. لذا فإن الشرك ذنب لا يغفر أبداً، إلا بالتوبة منه، خلاف جميع الذنوب التي يقترفها العبد (٣).

يقول الله تعالى - مبيناً وصايا عباده - مبتدئاً بأشدّها حرمة وهو الشرك: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدِينَ إِحْسَاناً...﴾ (٤).

قال الشيخ رشيد: "بدأ تعالى هذه الوصايا بأكبر المحرمات وأفظعها وأشدّها إفساداً للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الأنداد له أو الشفعاء المؤثرين في إرادته... وما يذكر بهم من صور وتمائيل وأصنام أو قبور... وتقدير الكلام: أول ما أتلوه عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من

(١) تفسير المنار (٨/ ١٤٧)

(٢) انظر: البخاري: الصحيح، ك: الأشربة، باب: ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، معلقاً، وأبو داود: السنن، ك: الأشربة، باب في الداذي، ح: ٣٦٨٨، وح: ٣٦٨٩، وابن ماجه: السنن، ك: الفتن، باب: العقوبات، ح: ٤٠٢٠.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن حسن: فتح المجيد (ص: ٧٨)، و انظر أيضاً: المقرئ: تجريد التوحيد (ص: ٢٤) وما بعدها.

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٥١)

الواجبات - أو - أول ما وصاكم به تعالى من ذلك هو: أن لا تشركوا بالله شيئاً من الأشياء وإن كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب أو عظيمة في القدر كالملائكة والأنبياء والصالحين... " (١).

ومفاسد الشرك ومخاطره كثيرة، بل إن الشرك كله مفسد ومخاوف، وأول هذه المفاسد وأخطرها هو تسبيه في حبوط عمل المشرك؛ فإنه مفسدة بالغة بحيث لا ينفع معها عمل صالح. يقول الشيخ رشيد: "...أما الدليل على الحبوط فأيات صريحة في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ (٢) ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ (٣) ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ (٤) ﴿فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ (٥)... " (٦).

ويستدل الشيخ رشيد أيضاً بالمعقول على إفساد الشرك لصاحبه وعمله، فيقول: "وأما من جهة المعقول: فهو أن الشرك بالله والكفر بأصول الدين من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر يفسد الأنفس البشرية ويدنسها دنساً لا تؤثر معه الأعمال البدنية في إزالتها وتركية الأنفس منه بل تكون كقليل الماء أو نقط من العطر تلقى في مجتمع القدر... " (٧).

فلا يكون غريباً إذا أن الله تعالى لا يغفر هذا الذنب لأنه مفسدة للنفس البشرية - أي مفسدة - بحيث لا يرجى من صاحبه صلاح البتة، وسيأتي لهذا المعنى مزيد بيان.

-
- (١) تفسير المنار (٨ / ١٨٤)
 - (٢) سورة الزمر، الآية (٦٥)
 - (٣) سورة الأنعام، الآية (٨٨)
 - (٤) سورة المائدة، الآية (٥)
 - (٥) سورة الكهف، الآية (١٠٥)
 - (٦) مجلة المنار (٣١ / ٥٠)
 - (٧) المصدر نفسه والصفحة.

ومن مساوئ الشرك كذلك ومفاسده أنه سبب للخوف ومضيعة للأمن -
في الدنيا والآخرة - أما في الآخرة فالأمن يكون للموحدين دون المشركين، كما
قال تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم
مهتدون﴾^(١)، والظلم في هذه الآية - وكما يقرر الشيخ رشيد - هو: "الشرك في
العقيدة أو العبادة كاتخاذ ولي من دون الله يدعى معه أو من دونه، ولو لأجل
التقريب إليه والشفاعة عنده، ويجب كحبه ويعظم من جنس تعظيمه..."^(٢).

وهذا الخوف يكون في الآخرة كما يقول الشيخ رشيد: "والذي نراه أن
الأمن في هذا الكلام يقابل الخوف فيه، وهو الأمن من عذاب الرب المعبود لمن لا
يرضى إيمانه وعبادته..."^(٣).

ومعنى الآية في رأي الشيخ رشيد: "الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخلطوا
إيمانهم بظلم عظيم وهو الشرك به سبحانه؛ أولئك لهم الأمن دون غيرهم من
العقاب الديني المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب، وهم فيما دون ذلك
بين الخوف والرجاء..."^(٤).

ولا يقتصر خوف المشرك على العقاب الأخروي، بل إن خوفه - من قبل
ذلك - ممتد في حياته الدنيا، وهو أثر سيء - كذلك - بالغ السوء، فإنه يلقي في
قلوب المشركين: "الرعب... وهو شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب إشراكهم
بالله أصناماً ومعبودات لم ينزل بها سلطاناً..."^(٥).

وإنك لن تبذل جهداً كبيراً حتى ترى أثر ذلك الخوف في من يشرك بالله
تعالى - فإنك - وكما يقول الشيخ رشيد: "ترى أصحاب النزعات الوثنية في خوف
دائم مما لا يخيف، لأنهم يعتقدون بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم

(١) سورة الأنعام، الآية (٨٢)

(٢) تفسير المنار (٧/ ٥٨٠)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه (٧/ ٥٨١)

(٥) المصدر نفسه (٤/ ١٧٧)

من عمل لا يهتدون إلى سببه، ولا يعرفون تأويله، يستخذون للدجالين
والمشعوذين، ويرتعدون من حوادث الطبيعة الغريبة، إذا لاح لهم مذب تحيلوا أنه
منذر يهددهم بالهلاك، وإذا أصابتهم مصيبة بما كسبت أيديهم من الفساد توهموا
أنها من تصرف بعض العباد، وتراهم في جزع وهلع من حدوث الحوادث، ونزول
الكوارث، لا يصيرون في البأساء والضراء ولا يتقون في الرخاء والسراء...^(١)

فلهذه الأسباب كلها، ولهذا المفاصد التي تجتمع في المشرك — وما هو
فوقها — فإن الشرك ذنب لا يغفر، كما أكد الله تعالى ذلك بقوله:

﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾^(٢) يقول

الشيخ رشيد: "أكد الله للناس أنه لا يغفر لأحد شركه به البتة وأنه قد يغفر لمن
يشاء من المذنبين ما دون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه..."^(٣)

وأرى أنه لا يعسر عليك الآن أن تدرك السبب في ذلك، وهو الفرق بين
أثر الشرك وأثر الذنب دونه — وهو — وكما يقول الشيخ رشيد: "ذلك بأن
الشرك في نفسه هو منتهى فساد الأرواح وسفاهة الأنفس وضلال العقول، فكل
حق أو خير يقارنه لا يقوى على إضعاف شروره ومفاسده... والمذنب قد يكون
في إيمانه وسريرته خالصاً لله عبداً له وحده، فالعبد المملوك قد يعصي وقد يأتى فلا
العصيان ولا الإباق يخرجانه عن كونه عبداً لسيد واحد، ولسيده أن يعاقبه أو يعفو
عنه، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره لا قنا^(٤) ولا مبعوضاً^(٥) ﴿ضرب الله
مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً؟ الحمد

(١) المصدر نفسه (١/ ٤٢٦ — ٤٢٧)

(٢) سورة النساء، الآية (٤٨)

(٣) تفسير المنار (٥/ ٤٢٠)

(٤) القن: هو الرقيق الكامل الرق إذا لم يحصل فيه شيء من أسباب العتق أو مقدماته، كالمكاتبة أو
التدبير، انظر: قلنجي: معجم لغة الفقهاء (ص: ٣٧٠)

(٥) المبعوض: هو العبد الذي أعتق بعضه. انظر: قلنجي: المصدر السابق (ص: ٤٠٠)

لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴿ (١) ... " (٢) .

وهذه المفاسد والمساوي وأكثر منها في الشرك، ومع ذلك، فإنه بعدما طمست آثاره، ومحيت آياته، بدعوة الأنبياء الصادقين، ودعاة التوحيد الصابرين، قد عاد وأطل برأسه من جديد، وها نحن نرى - وكما يقول الشيخ رشيد -: "...الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم إليه وحده تارة، ويذكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى، وتجذب الملايين من دونهم يدعون وينادون من دون المسيح من الأولياء، ويعمدون إلى قبورهم أو إلى الصور والتماثيل التي اتخذها قدماء المفتونين بهم تذكراً لهم... ومن الناس من يسمون أنفسهم موحدين، وهم يفعلون مثلما يفعل جميع المشركين، ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة، وقد يسمونها توسلاً وشفاعة... " (٣) .

ومن هذا المعنى، نتحول إلى المسألة التالية وهي: مظاهر الشرك، التي تناولها الشيخ محمد رشيد في كتاباته.

(١) سورة الزمر، الآية (٢٩)

(٢) تفسير المنار (٥ / ٤٢٠ - ٤٢١)

(٣) المصدر نفسه (٥ / ٤٢١ - ٤٢٢)

المطلب الخامس: مظاهر الشرك:

وقد تناول الشيخ رشيد رحمه الله في كتاباته مظاهر الشرك في القدم والحديث — وقارن بينها، ودعا إلى نبذها: والعودة إلى التوحيد الخالص لأنه أساس الإصلاح^(١)، وحارب الوثنية الحديثة بكل مظاهرها.

ونأخذ من هذه المظاهر التي تكلم عليها الشيخ ما يلي:

أولاً: القبور:

تقدم قبل قليل أن أصل الشرك وسببه هو الغلو في الصالحين، وقد رأينا الدليل على ذلك من كتاب الله تعالى، وكيف أنه نهي عن الغلو. ومن هذا الغلو: العكوف على قبور الأنبياء والمشهورين بانولاية، وشد الرحال إلى زيارتها لأن الناس يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعائه فيعكفون على قبره، ويقصدون ذلك، فتارة يسألونه وتارة يسألون الله عنده، وتارة يصلون ويدعون الله عند قبره^(٢).

ولما كان هذا بدء الشرك سد النبي ﷺ هذا الباب، ونهى عن اتخاذ القبور مساجد، وعن تشييد القبور والمبالغة في تعظيمها واتخاذ السرح عليها.

ولكن — وبكل أسى — فقد وقع في الإسلام من ذلك ما وقع وعمت به البلوى، فاتخذت القبور مساجد وقصد أصحابها، واعتقد أنهم ينفعون ويضرون، ويحج إليها. ومن هؤلاء من يظن أن القبر إذا كان في مدينة أو قرية فإنهم ببركته يرزقون وينصرون، وأنه يندفع عنهم الأعداء والبلاء بسببه^(٣).

وهؤلاء الذين يحجون إلى القبور يقصدون ما يقصده المشركون الذين

(١) انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص: ٥٥)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ومع ذلك فإن بلاد المسلمين — والتي لا تكاد تخلو من هذه البلوى — قد وقعت جميعاً طعمسة

سائفة في أيدي أعدائها — ولم تسلم من ذلك إلا الأرض التي خلت من هذه القبور. انظر: ابن

تيمية: الرد على الأختائي (ص: ٨١) بلمش الرد على البكري، والرد على البكري (ص: ٣٧٦

— ٣٧٧)

يقصدون بعبادة المخلوق ما يقصده العابدون لله. فمنهم من يقصد قضاء حاجته وإجابة سؤاله. وهو يقول: هؤلاء أقرب إلى الله مني فأنا أتوسل بهم وهم يتوسطون لي في قضاء حاجتي، وقد ينذر لهم ليرضيهم كما يتقرب المسلمون بما يتقربون به إلى الله من الصدقات والضحايا^(١).

وقد نهى النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد، وتواتر هذا المعنى عنه ﷺ ومن الأحاديث التي وردت في النهي عن ذلك؛ قوله ﷺ:

((لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد))^(٢). وقوله: ((...ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك))^(٣).

وقوله: ((اللهم لا تجعل قبري وثناً، لعن الله قوماً اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد))^(٤).

وغيرها من الأحاديث التي لا تحمل التأويل ولا التشكيك، ومع ذلك فقد وقع في الأمة ما حذر منه النبي ﷺ.

يقول الشيخ رشيد عن القبور مقارناً بينها وبين أصنام وأوثان الجاهلية: "...وقد يظن من أشرك بعض الأولياء مع الله تعالى هذا النوع من الإشراك أن هذا التويخ لا يوجه إليهم، وأن هذه الحجة لا تقوم عليهم، لأن أولئك كانوا يدعون جماداً وشجراً لا يعقل، وهم يدعون أولياء وصلحاء، لمواتهم حكم الشهداء في الحياة، وهم يقصدون قبورهم ويعظمونها، لأن لأرواحهم اتصالاً بها، وإنما جاءت هذه التفرقة من جهلهم بأن أكثر هذه الأصنام لم تنصب إلا للتذكير

(١) انظر: ابن تيمية: الرد على الأخنائي (ص: ٩٠ - ٩١)

(٢) البخاري: الصحيح، ك: الجنائز، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، ح: ١٣٣٠ (٢٣٨/٣)

(٣) مسلم: الصحيح، ك: المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور، ح: ٥٢٨، (١/٣٧٥)

(٤) أحمد: المسند، ح: ٧٣٥٢ (٢/٢٤٦) ط. الميمنية، وقال القاضي أحمد شاكر: إسناده صحيح.

المسند (١٣/٨٦) ط. دار المعارف بمصر.

بأناس من الأولياء الصالحين كما رواه البخاري عن ابن عباس في أصنام قوم نوح التي انتقلت إلى العرب، وقد كانت اللات صخرة لرجل يلت عليها السويق ويطعمه الناس^(١). فالأصنام والتماثيل والقبور التي تعظم تعظيماً دينياً لم يأذن به الله كلها سواء في كونها وضعت للتذكير بأناس عرفوا بالصلاح وكانوا هم المقصودين بالدعاء لما تخيلوا فيه من التأثير في إرادة الله، أو التصرف العيني في ملك الله، وهو أفحش الشرك بالله، على أنه لا فرق في المسألة بين إشراك الصنم والوثن، وإشراك الولي أو النبي أو الملك...^(٢).

ويقول في هذا المعنى أيضاً - مؤكداً عليه - ومستدلاً بالكتاب العزيز على أن المشركين كانوا يرمزون بأصنامهم إلى أناس صالحين من الموتى. فيقول:

"إن بعض المشركين - بل الغالب في أفرادهم - يزعم أن جميع الآيات التي جاء فيها تقييح الشرك وتوبيخ المشركين خاصة بالأصنام بمعنى الجماد، مع أننا لو تبعنا هذه الآيات التي جاءت بشأن الشرك والمشركين لوجدناها مصرحة بأن المشركين فريقان، فريق يدعو الأصنام المجعلولة تماثيل لعباد الله المقربين، وفريق يدعو المقربين غير ناظر إلى التماثيل، فمما جاء في تسفيه الفريق الأول قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ﴾^(٣) ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾^(٤)، وما جاء في التشنيع على الفريق الثاني، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دَعْوَتِهِمْ غَافِلُونَ. وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾^(٥)، وقوله: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ

(١) انظر: البخاري: الصحيح، ك: التفسير، باب: أفرايم اللات والعزى، ح: ٤٨٥٩ (٨/ ٤٧٨)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٥٢٦ - ٥٢٧)

(٣) سورة الصافات، الآية (٩٥)

(٤) سورة الأنبياء، الآية (٥٢)

(٥) سورة الأحقاف، الآيتان (٥ و ٦)

إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه...^(١) وقوله:
﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون، أموات غير أحياء وما
يشعرون أيان يعثون﴾^(٢) فهل يعقل أن الأصنام بمعنى الجماد تتصف بهذه
الصفات... فمن عنده أدنى مسكة من عقل يدرك أن جميع هذه الصفات لا تنطبق
على الأصنام بمعنى الجماد بل لا تنطبق إلا على المقرين من الملائكة أو الأنبياء أو
الصالحين الأولياء"^(٣).

ويقرر الشيخ رشيد نهي النبي ﷺ عن تشييد القبور وتزينها وعن الكتابة
عليها وعن إيقاد السرج عليها وعن اتخاذ المساجد عليها وأنه ﷺ - لعن من فعل
ذلك - وأن الصحابة والتابعين مضوا على هذه السنة فلم يبنوا قبر النبي ﷺ ولم
يصلوا إليه، ولا بنوا قبراً لأحد من المهاجرين والأنصار^(٤). وكل ذلك سداً
لذريعة الشرك، فيقول: "... ولما كان أكثر الوثنيين قد فتنوا برجال من صالحهم
حتى اعتقدوا أنهم بعد موتهم ينفعون ويضرون، وكانت هذه الفتنة سرت إلى أهل
الكتاب فاتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله وصاروا ينون عليهم
الكنائس أو ينسبون لها إليهم ويتوسلون بهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن الله يقضي
حاجاتهم بجاههم، أو أنه أعطاهم قوة قضائها بأنفسهم. نهى النبي ﷺ عن بناء
المساجد على القبور وعن عمارة القبور نفسها وعن وضع السرج عليها، بل ونهى
عن زيارتها في أول الإسلام... ففعل المسلمون في هذه الأزمنة كل ما نهى عنه
ولعن فاعله..."^(٥).

وأورد الشيخ رشيد بعض الأحاديث التي ذكرتها في صدر هذا المبحث، ثم

(١) سورة الإسراء، الآيات (٥٦، ٥٧)

(٢) سورة النحل، الآيات (٢٠، ٢١)

(٣) مجلة المنار (١٦/ ٤٢٨)

(٤) المصدر نفسه (١٠/ ٣١٩) وهناك شبهة ألفت حول قبر النبي ﷺ أجاب عنها تلميذ رشيد رضا:

محمد علي عبد الرحيم، مع رسم توضيحي، انظر: الأخلاق المحمدية (١/ ٥٨ - ١٦٤)

(٥) مجلة المنار (٩/ ١٣٥ - ١٣٦)

قال: "...ومن عجيب أمر المسلمين في التلاعب في دينهم أنك في كثير من بلادهم (كهذا القطر) ^(١) لا تكاد تجد مسجداً إلا وفيه قبر لأحد الصالحين... وأنت ترى - لا سيما في هذا الشهر - شهر العبادة - الشموع والسرج الغازية تزهر على القبور التي شيدت عليها المساجد والقباب وترى النساء والرجال - حتى بعض العلماء منهم - يطوفون بها ويصلون إليها..." ^(٢). ويعد الشيخ رشيد هذه البدع الست من الشرك بالله - أو بعضها كذلك - وهي: اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، اتخاذها أوثاناً، الطواف بها، استلامها والصلاة إليها ^(٣).

ولقد انتشرت هذه البلوى في بلاد المسلمين واستقرت حتى صارت سنة والمنكر لها مبتدع منكر للسنة تحب مقاومته. يقول الشيخ رشيد في هذا: "ألم تر إلى ما استحدثه بعض المبتدعة في الإسلام وقلدهم فيه بعض الملوك من المنسويين إلى السنة: من تشييد القبور، وتزيينها بالعمائم والستور، وبناء القباب فوقها، واتخاذها مساجد يصلى إليها أو لديها، وإيقاد السرج والشموع عليها، أنه قد جعل لها مكاناً وبنية كبيرة في قلوب عامة المسلمين، حتى صارت عندهم من شعائر الدين بحيث يعدون من روى لهم الأحاديث الصحيحة في لعن الله ورسوله لمن يفعل ذلك - مبتدعاً فيه أو مارقاً منه -، وينبذونه في بعض البلاد بلقب "وهايي" إذ كانت طائفة من الحنابلة في بلاد العرب سميت الوهاية قد عملوا إلى إزالة هذه المنكرات بأيديهم، لما لم يؤثر في إزالتها إنكار علماء السنة المصلحين لها بألستهم وأقلامهم عملاً بقوله ﷺ: ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)) ^(٤)... " ^(٥).

(١) يعني: مصرًا.

(٢) مجلة المنار (٣/ ٧١١-٧١٤)

(٣) المصدر نفسه والصفحة، وقارن مع الوكيل: دعوة الحق (ص: ٢٠٠) مطبعة التقدم، الثانية ١٤١١هـ.

(٤) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح: ٧٨ (١/ ٦٩)

(٥) تفسير المنار (٩/ ١٠٩)

ويدفعنا هذا إلى التساؤل عن حكم هذه القبور وإزالتها وما ينفق عليها وعلى تشييدها من الأموال.

يقول الشيخ رشيد أولاً عن حكم المساجد المبنية على القبور: "...ذكر بعض الفقهاء أنه يجب هدم ما بني من المساجد والقباب على قبور كثير من الأئمة آل البيت وأئمة الفقه وغيرهم من الصالحين، وارتكبوا فيها المحظورات الكثيرة التي يعد بعضها من الشرك الصريح وبعضها من البدع والمعاصي... ويحتجون بهدم النبي ﷺ لمسجد ضرار..." (١).

ويرى الشيخ رشيد أن الإنفاق على مظاهر تعظيم القبور وتشييدها لا يجوز فيقول جواباً لسؤال ورد إليه: "...وكذلك لا يجوز الإنفاق منه فيما جرت به العادة من إيقاد السرج والشموع على قبر الولي والمسجد الذي يبنى عليه لأن النبي ﷺ قد نهى عن ذلك، ولعن فاعله، وقد عدّ العلماء اللعنة علامة على أن الذنب من الكبائر..." (٢). ثم أورد بعض الأحاديث الدالة على ذلك. ثم قال: "...أما الأموال التي يلقونها الجاهلون في تلك الصناديق توهماً أنهم يستميلون بها أصحاب القبور لتقضى حاجاتهم بواسطتهم فهي لا تخرج عن ملكهم، وكان يجب على من حضرهم أن ينهاهم عن وضعها ويبين لهم حكم الله في ذلك ولكن من يحضرونها هم الذين يأكلونها بالباطل ويشركون فيها من يشركون..." (٣).

ومما يدل على عدم وجوب العناية بالقبور وتعيينها، وتشييدها أن ذلك لم يكن من شغل السلف الصالح، فلم يكن لهم عناية به، ولو كان ذلك واجباً أو خيراً لكانوا أسبق الناس إليه. وفي هذا الصدد يلاحظ الشيخ رشيد ملاحظة هامة فيقول: "نريد الوقوف بفكرة القارئ عند اختلاف المؤرخين في مكان قبر أبي عبيدة، كاختلافهم في تعيين كثير من قبور جلة الصحابة الكرام.. فكيف غابت

(١) المصدر نفسه (١/ ٤٣٣)

(٢) مجلة المنار (٨/ ٢١٨)

(٣) المصدر نفسه والصفحة، وقارن مع الوكيل: دعوة الحق (ص: ٨٩)

قبورهم عن نظر المؤرخين ودرست أجدانهم التي تضم أكابر الصحابة والتابعين، حتى اختلف في تعيين أمكنتها أرباب السير وعفا من أكثرها الأثر... والجواب عن هذا: إن الصحابة والتابعين لم يكونوا في عصرهم بأقل تقديرا لقدر الرجال... إلا أنهم كانوا يأنفون من تشييد قبور الأموات وتعظيم الرفات لتحقيقهم النهي الصريح عن ذلك من صاحب الشريعة الغراء الخيفية السمحة التي جاءت لاستئصال شأفة الوثنية ومحو آثار التعظيم للرفات أو العكوف على قبور الأموات...^(١).

وخلاصة هذا البحث، كما يلخصه الشيخ رشيد؛ قائلا: "... لم يرد في الكتاب والسنة التي يحتج بها شيء في زيارة قبور الصالحين خاصة، بل كان النهي عن زيارة القبور في أول الإسلام مقصودا به إبعاد المسلمين عن مظنة تعظيم قبور الصالحين، ولما أذن النبي بعد ذلك بالزيارة للرجال وعلل ذلك بأنها تذكر بالموت أو بالآخرة، ظل ينهى عن تشريف القبور^(٢) وبناء المساجد عليها وعن الصلاة بالقرب منها وعن إيقاد السرج عليها وكان يلعب فاعل ذلك... فعلم من هذه الأحاديث أن زيارة قبور الصالحين هي مظنة الفتنة وتعظيم ما لم يأذن الله بتعظيمه لا سيما إذا كانت هذه القبور محاطة بالبدع كبناء المساجد عليها وإيقاد الشموع عندها والصلاة بالقرب منها والتمسح بأحجارها ونحاسها والتماس الخير ودفن الشر منها بالاستقلال أو الواسطة، فهذه البدع والمنكرات تجعل زيارة قبور الصالحين دون زيارة سائر القبور التي تقل عندها المنكرات..."^(٣).

والحق أن مسألة زيارة قبور الصالحين والسفر إليها هي مسألة مستقلة برأسها، وإن كانت مرتبطة بمسألة القبور عموما، ونشأ عنها خلاف وجدل كبير بين أهل السنة القائلين بالزيارة الشرعية، والمبتدعة القائلين بالزيارة البدعية الشرعية، وهذا هو موضوع البحث التالي، المشتهر باسم الزيارة، أو "شد

(١) المصدر نفسه (٦/ ٨٠٩).

(٢) تشريف القبور معناه: تمييزها برفعها ووضع الزينات عليها وإحاطتها بالمقاصير ونحوه.

(٣) مجلة المنار (٧/ ٥٩ - ٦٠) وقارن مع الوكيل: دعوة الحق (ص: ٦٧ و ٢٠٥).

الرحال".

ثانياً: شد الرحال لزيارة القبور:

وأعني بشد الرحال السفر، وهو لازمه، والرحال جمع رحل وهو - للبعير - كالسرج للفرس، ويستوي - إذاً - في هذا المعنى: الرحال والخيل والبغال والحمير والسيارات والطائرات والمشى على الأقدام^(١).

ولقد نهى النبي ﷺ عن شد الرحال - أي السفر - إلى غير المساجد الثلاثة - وهي: المسجد الحرام بمكة، ومسجد النبي ﷺ بالمدينة، والمسجد الأقصى^(٢).

فهذه المساجد شرع السفر إليها لعبادة الله تعالى فيها بالصلاة والقراءة، والذكر والدعاء والاعتكاف، واختص المسجد الحرام بالطواف فلا يطاف بغيره.

وما سوى هذه المساجد لا يقصد السفر إليها، وإن صلى فيها من غير سفر إليها كان ذلك من فضائل الأعمال^(٣). فإن سافر من بلد إلى بلد كأن يسافر إلى دمشق من مصر لأجل مسجدها أو بالعكس، أو يسافر إلى مسجد قباء من بلد بعيد، لم يكن هذا مشروعاً باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، ومن نذر ذلك لم يلزمه الوفاء^(٤).

وإذا كان السفر إلى غير المساجد الثلاثة - محرماً - بمقتضى نهى النبي ﷺ فالسفر إلى غير المساجد من الأضرحة والقبور أولى بذلك الحكم^(٥).

وقد كان العرب - في الجاهلية - يحجون إلى اللات - وهو على ما قيل -

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث (٢/٢٠٩ - ٢١٠) والرازي: مختار الصحاح (ص: ١٠٠) مادة

رحل. وابن حجر: فتح الباري (٣/٧٧)

(٢) انظر: البخاري: الصحيح، ك: فضل الصلاة: باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ح:

١١٨٩ (٣/٧٦) مع الفتح) ومسلم: الصحيح: ك: الحج: باب سفر المرأة.. ح: ٤١٥ (٢/٩٧٦)

ط. عبد الباقي.

(٣) ابن تيمية: الجواب الباهر (ص: ١٦) ط. السلفية بمصر.

(٤) المصدر نفسه (ص: ١٧) وابن حجر فتح الباري (٣/٧٩)

(٥) انظر: ابن تيمية: الجواب الباهر (ص: ٣٣) والرد على الأحنائي (ص: ١٩)

رجل صالح كان يلت السويق للحجاج، فلما مات عكفوا على قبره، وكانت العرب تسمي هذا حجاً^(١). فدل ذلك على أن السفر إلى المشاهد المعظمة كقبور الصالحين، والأضرحة التي أقيمت عليها من جنس الحج. والحج المشروع في الإسلام هو الحج إلى المسجد الحرام، والسفر إلى بقعة للعبادة فيها هو إلى المسجدين وما سوى ذلك من الأسفار إلى مكان معظم هو من جنس الحج إليه وهو منهي عنه^(٢).

وأول من وضع الأحاديث التي تحض على زيارة المشاهد التي على القبور هم أهل البدع من الروافض ونحوهم الذين يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد التي يشرك فيها بالله تعالى ويكذب عليه وعلى رسوله ﷺ^(٣).

وأما زيارة القبور من غير سفر إليها وشد رحال لذلك، فله حكم آخر تجده مفصلاً في موضعه^(٤).

وقد وقع خلاف كبير وفتنة بسبب هذه المسألة بين فريقين، الأول: يتمسك بظاهر الأحاديث التي تنهى عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة، وعلى رأسهم ابن تيمية رحمه الله، والثاني: الفريق الذي يجيز شد الرحال لقبور الأنبياء والصالحين - ويستدلون بأدلة من السنة - يقول عنها المحققون: إنها ضعيفة وموضوعة، وما صح منها لا يدل على ما يريدون وعلى رأس هؤلاء: التقي السبكي^(٥).

وأصل ذلك فتياً افتى بها شيخ الإسلام ابن تيمية في القاهرة حول هذه

(١) انظر: ابن تيمية: الجواب الباهر: (ص: ١٩ و ٢٩ - ٣٣٣١).

(٢) انظر: ابن تيمية: المصدر نفسه (٢٩ و ٣١) والرد على الأحنائي (ص: ٨٨)

(٣) انظر: ابن تيمية: الرد على الأحنائي (ص: ٤٧)

(٤) الجواب الباهر (ص: ٢٣ و ٤٣ - ٤٤، ٤٧) والرد على الأحنائي (ص: ٢٠)

(٥) هو: علي بن عبد الكافي بن علي، تقي الدين، ولد بمصر سنة ٦٨٣ هـ ولي القضاء سنة ٧٣٩،

توفي سنة ٧٥٦ هـ. الدرر الكامنة (٣/ ٦٣ - ٧١). و انظر: ابن حجر: فتح الباري (٣/ ٧٩ - ٨٠)

وأيضاً الدرر الكامنة (١/ ١٤٩)

المسألة أبان فيها السنة، فقام بالرد عليه بعض قضاتها آنذاك. ثم أجاب عليه شيخ الإسلام بكتابه: "الرد على الإحنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية"^(١)، ثم ألف السبكي كتاباً في ذلك سماه: "شفاء السقام في زيارة خير الأنام"^(٢)، أورد فيه أدلته على مذهبه، وهي أدلة واهية فقد اعتمد فيه على تصحيح الأحاديث الضعيفة وتقوية الآثار الواهية والمكذوبة، وتحريف الكلم عن مواضعه^(٣). وأجاب عليه العلامة ابن عبد الهادي^(٤). في كتابه "الصارم المنكي" وقد وقف الشيخ رشيد رحمه الله على هذا الخلاف بين ابن تيمية والسبكي - وبين أصله - ورجح رأي شيخ الإسلام. وحذر من كتاب السبكي، وحرص على قراءة كتاب ابن عبد الهادي^(٥).

قال الشيخ رشيد عن الخلاف بين ابن تيمية والسبكي: "... وأصل الخلاف بينهما في مسألة شد الرحال وإعمال المطي إلى القبور. فابن تيمية أخذ بظاهر الحديث ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى))^(٦)، ... وذهب السبكي إلى خلاف ذلك محتجاً بأشياء كثيرة بينها في رسالة مخصوصة.."^(٧).

وبين الشيخ رشيد أن بين ابن تيمية والسبكي موضع اتفاق، هو زيارة القبور: "فليس في أصل استحبابها خلاف بين ابن تيمية والسبكي، ولكن الأول ينكر كل بدعة فيها، وكل ما لا تشهد له السنة الصحيحة، والسبكي يبيح بعض

(١) انظر: الرد على الأحنائي (ص: ٨) وقد طبع مرتين، في الهند ومصر.

(٢) انظر: ابن عبد الهادي: الصارم المنكي (ص: ٦)

(٣) انظر: ابن عبد الهادي: المصدر نفسه، والصفحة.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن عبد الهادي الفقيه المقرئ المحدث الحافظ النحوي، وُلِدَ سنة ٧٠٥هـ وتوفي

سنة ٧٤٤هـ، لو عاش كان آية. الدرر الكامنة (٣/٣٣١-٣٣٥)

(٥) مجلة المنار (٤/٥٤١-٥٤٣)

(٦) سبق تخريجه. انظر: (ص: ٤٩٤) من هذا البحث

(٧) مجلة المنار (٤/٥٤٢)

ذلك، ولولا ترويج مثله من العلماء المقربين من السلاطين والحكام للمحدثات التي
تفشو بين العوام لما ثبتت بدعة بين المسلمين^(١).

ويحذر الشيخ رشيد من كتاب السبكي المشار إليه لاشتماله على الأحاديث
الموضوعة والواهية والمنكرة، فيقول: "...وإن ترك زيارة القبور بالمرء أهون من
الكذب على رسول الله ﷺ لأن الله لا يعذب على ترك الزيارة إذ لم يقل أحد
بوجوبها، ولكن الكذب على النبي ﷺ من الكبائر.." ^(٢).

ويرى الشيخ رشيد أنه - لذلك - وحتى يأمن المرء من خطر قراءة كتاب
السبكي لاحتمال وقوعه في عدة أخطار منها خطر الكذب على النبي ﷺ، وخطر
الجرأة على المعاصي والبدع في الدين - فعليه - لو أراد الوقوف على جميع حجج
السبكي ومن معه أن يطالع كتاب "الصارم المنكي"، "...الذي ألفه العلامة الحافظ
المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الخنبلي المقدسي" ^(٣).

وإني أختم رأي الشيخ بجواب له على سؤال ورد إليه عن حديث شد
الرحال، فأجاب عنه في مجلة المنار، فقال: "...الحديث رواه الجماعة كلهم^(٤) من
حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر، ومعناه: أن السفر إلى
هذه المساجد الثلاثة مشروع وأنه غير مشروع إلى غيرها، أما سبب ما أثبتته من
كونه مشروعاً إليها فلما ورد في أحاديث أخرى من فضلها، ومضاعفة ثواب
الصلاة فيها^(٥)، وكذا غيرها من العبادات، وأما كونه غير مشروع إلى غيرها فلأن

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) المصدر نفسه والصفحة

(٣) المصدر نفسه (٤/٥٤٣)

(٤) تقدم تخريجه من الصحيحين (ص:) وأذكر هنا باقي كتب الجماعة، فقد روه الترمذي: ك:

الصلاة باب: في أي المساجد أفضل (٢٤٣) ح: ٣٢٦ (١٤٨/٢) وقال الترمذي: حسن صحيح.

والنسائي: ك: المساجد: باب: ما تشد إليه الرحال من المساجد (٣٧/٢)، وابن ماجه، ك: إقامة

الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة في بيت المقدس، ح: ١٤٠٩ (١/٤٥٢).

(٥) انظر: البخاري: الصحيح، ك: فضل الصلاة، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ح:

العبادات لا تشرع إلا بنص وقد جاء النص هنا بالمنع، وأما سببه وحكمته فلأن غير الثلاثة من المساجد متساوية في الفضل الديني، فالسفر إلى بعضها عبث والذين يسافرون إلى أضرحة الصالحين، سواء كانت في المساجد أم لا، لإقامة الاحتفالات هنالك لهم وبأسمائهم يعتقدون أن أضرحتهم والصلاة لديها أو في المساجد التي بنيت عليها له مزية فضل وثواب، هذا كذب وافتراء على الله وشرع ما لم يأذن به الله، والحق خلافه.. وأما استباحة رخص السفر من تيمم وقصر، فمن اشترط في السفر المبيح لها أن لا يكون لسفر معصية كالشافية لا يبيحها للمسافرين إلى الموالد المعهودة والزيارات غير المشروعة، والمختار عندنا أن ذلك ليس بشرط.

نعم إن من سافر إلى مسجد آخر لسبب فني أو تاريخي أو علمي لا يدخل عمله في عموم النهي لأنه من المباحات لا من القربات والعبادات، فالعبادة هي التي يشترط فيها ما ذكر، وكذا من يسافر إلى المساجد التي اتخذت مدارس كالأزهر وجامع الزيتونة لأجل طلب العلم، فإن طلب العلم في كل المساجد مشروع...^(١).

وما قاله الشيخ رشيد صحيح وموافق للسنة. قال شيخ الإسلام: "...تلك الأسفار لا يقصد بها العبادة بل يقصد بها مصلحة دنيوية مباحة، والسفر إلى القبور إنما يقصد به العبادة والعبادة إنما تكون بواجب أو مستحب..."^(٢).

ثالثاً: الواسطة:

الواسطة لها معنيان: صحيح، وفاسد. فالصحيح من معنى الواسطة أن الأنبياء - عليهم السلام - ومن سوى الأنبياء من مشايخ العلم والدين، واسطة في

= ١١٨٨ (٣/ ٧٦) مع الفتح، ومسلم: الصحيح، ك: الحج، ح: ٥٠٥ (١٣٩٤) وما بعده (٢) / ١٠١٢ ط. عبد الباقي، والنسائي: ك: المساجد، باب: فضل المسجد الأقصى والصلاة فيه، وصححه الألباني (٢/ ٣٤).

(١) مجلة المنار (٢٩/ ١٠٥ - ١٠٦)

(٢) الجواب الباهر (ص: ١٧ - ١٨) وأيضاً: الرد على الإخنائي (ص: ٢٣٨)

تبليغ الوحي والرسالة، فالواسطة على هذا المعنى هي التي تبليغ أمر الله تعالى ووحيه إلى خلقه. وأجمع على هذا أهل الملل من المسلمين وغيرهم، فيشتون الوسائط بين الله وبين عباده وهم الرسل الذين بلغوا عن الله أمره وخيره. والعلماء واسطة بين الرسول وأمته، يبلغونهم ويعلمونهم ويؤدبونهم ويقتدي بهم الناس.

والمعنى الفاسد: أنهم — الأنبياء والعلماء — وسائط بين الله وخلقهم في

جلب المنافع ودفع المضار، كرزق العباد ونصرهم وهداهم — الهداية التي لا يملكها

إلا الله — فهذا من أعظم الشرك الذي كفر الله به المشركين، فمن جعل الملائكة

والأنبياء — ومثلهم العلماء والصالحون — وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم

ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار فهو كافر بإجماع المسلمين^(١). وهؤلاء

— الذين اتخذوا هؤلاء الوسطاء — قد شبهوا المخلوق بالخالق وجعلوا لله

أندادا^(٢).

فالرسل وسطاء بلاغ لا وسطاء شفاعا. وهذا المعنى هو الذي ذهب إليه

الشيخ محمد رشيد — رحمه الله — إذ قرره في غير موضع من كتاباته، فقال:

"مذهب السلف والخلف في الإسلام أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم

الواسطة بين الله تعالى وبين عباده في تبليغ دينه، كقوله تعالى: {وما نرسل المرسلين

إلا مبشرين ومنذرين} ^(٣)، وقوله **عَلَيْكَ**: {إن عليك إلا البلاغ} ^(٤). وغير ذلك

من الآيات الكثيرة الواردة بصيغة النفي والإثبات لكلمة التوحيد وأنه لا واسطة

بين الله تعالى وعباده في غير تبليغ دينه، من نحو قضاء حاجة سلبية كالشفاعة

للمرضى أو وقوعية كسعة الرزق أو هداية... والبراهين العقلية القاطعة بأن الله

تعالى غني عن المساعدة والوزير والمعين" ^(٥).

(١) انظر: ابن تيمية: الواسطة بين الحق والخلق (ص: ١٦، ٢٠، ٢٤، ٢٥) ت: محمد جميل زينو.

(٢) المصدر نفسه (ص: ٢٥)

(٣) سورة الكهف، من الآية (٥٦)

(٤) سورة الشورى، الآية (٤٨)

(٥) مجلة المنار (٤/ ٤٦٢) قوله: سلبية؛ لأنها دعاء يرفع المرض مثلا فالرفع ودفع المرض والبلاء سلب لما

هو واقع، وأما زيادة الرزق أو الهداية أو النجاح فهو طيب لحضور شيء لم يكن واقعا فهو بمعنى الإيجاب.

وبناءً على ذلك فإن الشيخ رشيد رضا ^{رحمته} بطلان الوسطة بالعقل والنقل ^(١).
وبين المعنى الصحيح للوسطة، مستنداً عليه بالكتاب: "الوسطة الصحيحة
بين الله وبين عباده، وهم الأنبياء، وواسطتهم إنما هي في التعليم والإرشاد لا في
الخلق والإيجاد، وقد بين الله ذلك في آيات كثيرة جاءت بصيغة الحصر لتكون نصاً
قاطعاً لأعناق الأباطيل، منها قوله تعالى: ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين
ومنذرين﴾ ^(٢) وقوله: ﴿وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾ ^(٣)، وقوله: ﴿إن عليك
إلا البلاغ﴾ ^(٤) ... " ^(٥).

ومعنى قوله تعالى: ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو
محسن﴾ ^(٦)، كما يقول الشيخ رشيد: "أي لا أحد أحسن ديناً ممن جعل قلبه
سليماً خالصاً لله وحده لا يتوجه إلى غيره في دعاء ولا رجاء، ولا يجعل بينه وبينه
حجاباً من الوسطاء والحجاب، بل يكون موحداً صرفاً... " ^(٧).

والشيخ رشيد في موقفه هذا متأثر بشيخ الإسلام ابن تيمية - كما أشرت
إلى ذلك في مواضع متعددة ومما يدل على ذلك قوله في سياق هذه المسألة - :
"ولقد كان الإمام ابن تيمية في عصره ناصر السنة وخاذل البدعة والمحيط بعلوم
الدين والمحبي اجتهاد المجتهدين... وقد انتدب بعض الفضلاء في هذه الأيام لإحياء
مؤلفات هذا الإمام، فبدأ بطبع رسالة الوسطة التي تحمي حقيقة التوحيد وتدعو
الناس لأن يوجهوا وجوههم في طلب حاجاتهم للذي فطر الأرض

(١) المصدر نفسه (١/٤٠٧)

(٢) سورة الكهف، من الآية (٥٦)

(٣) سورة الفرقان، الآية (٥٦)

(٤) سورة الشورى، الآية (٤٨)

(٥) مجلة المنار (٢/٢١٤)

(٦) سورة النساء، الآية (١٢٥)

(٧) تفسير المنار (٥/٤٣٨) و انظر أيضاً المجلة (٢/٦٣٣)

والسماوات... " (١).

وقرظ الشيخ رشيد رسالة "الواسطة بين الحق والخلق" مع رسالة "رفع الملام" كلاهما لشيخ الإسلام وقال: "...وينبغي لكل مسلم بل ولكل محب للعلم أن يطلع عليهما..." (٢).

رابعاً: الشفاعة:

لما كان المشركون في قديم الزمان وحديثه إنما وقعوا في الشرك تعلقاً بأذيال الشفاعة، كما قال تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ (٤) قطع الله أطماع المشركين فيها. وأبطل حجتهم وتعلقهم بها، فقال: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون. قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السماوات والأرض ثم إليه ترجعون﴾ (٥)، وبين سبحانه وتعالى أن الشفاعة عنده ليست كشفاعة المخلوقين عند المخلوق، بل إن الشفاعة عنده تعالى لا تكون إلا بإذنه ولمن يرضى الله تعالى شفاعته عنده، وليس ذلك باقتراح البشر وانتخابهم هؤلاء الشفعاء والمزعومين من الأصنام والأموات الذين لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، فقال ﷻ: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ (٦) وقال تعالى: ﴿وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾ (٧). وإذا كان الملائكة المقربون لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا بعد إذن الله ورضاه، فكيف

(١) مجلة المنار (٤/ ٢٧٢) وانظر أيضاً (٤/ ٤٦٣)

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٦٥١)

(٣) سورة يونس، الآية (١٩)

(٤) سورة الزمر، الآية (٤)

(٥) سورة الزمر، الآية (٤٥)

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٥٥)

(٧) سورة النجم، الآية (٢٧)

تشفع الأصنام لمن عبدها، فهذه الآية ترد على من عبد الملائكة والأنبياء والصالحين لشفاعة أو غيرها.

وقال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرْكٍ وَمَا لِهِ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ...﴾ (١).

وفي هذه الآية قطع الله تعالى كل أسباب الشرك التي قد يتعلق بها المشركون، فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يحصل له به من النفع، والنفع لا يكون إلا ممن يكون فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده العابد، أو شريكاً، أو معيناً له وظهيراً، أو شفيعاً عنده تقبل شفاعته، فنفى الله تعالى هذه المراتب الأربع نفياً مرتباً متتقلاً من الأعلى إلى الأدنى فنفى الملك والشركة، والمظاهرة والشفاعة التي يطلبها المشرك وأثبت شفاعته لا نصيب فيها لمشرك، وهي الشفاعته بإذنه ولمن رضي له ذلك (٢).

وقد تكلم الشيخ رشيد عن هذه الشفاعته - باعتبارها من مظاهر الشرك التي وقع فيها المشركون قديماً وحديثاً - من عدة نواحٍ.

فلقد بين الشيخ رشيد أن الشفاعته هي أصل شبهة المشركين والحجة التي تعلقوا بها في شركهم. فقال بعد أن أورد قوله تعالى: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ (٣) وقوله: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ (٤) "فهذه الشبهة هي التي فتن بها أكثر البشر، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم، فقد دخلوا في الشرك من حيث لا يشعرون لأنهم لم يتخذوا معبودات المشركين شفعاء ووسطاء، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم وظنوا أن هذا

(١) سورة سبأ، الآية (٢٢-٢٣)

(٢) النظر: سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد (ص: ٢٨٥)

(٣) سورة يونس، الآية (١٩)

(٤) سورة الزمر، الآية (٤)

تعظيم لهم لا ينافي التوحيد... وقد اغتروا بظواهر الألفاظ، وجعلوا تسمية الشيء بغير اسمه إخراجاً له عن حقيقته، فهم قد عبدوا غير الله، ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة، بل أطلقوا عليه لفظاً آخر كالاستشفاع والتوسل، واتخذوا غير الله إلهاً ورباً، ومنهم من لم يسمه بذلك، بل سموه شافعاً ووسيلة...^(١).

ويبين الشيخ رشيد بطلان هذه الشفاعة الوثنية التي كان يثبتها المشركون

لأصنامهم، وتبعهم فيها غيرهم، ولكن أثبتوها لأنبيائهم وصلحائهم، فقال:

"...وأما مسألة الشفاعة التي كان مشركو العرب يثبتونها لمعبوداتهم في الدنيا، وأهل الكتاب يثبتونها لأنبيائهم وقديسيهم في الدنيا والآخرة، فقد نفاها القرآن وأبطلها، وأثبت أن الشفاعة لله جميعاً، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ﴿يعلم ما

بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون.

ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴿^(٢)..."

ومنه: أن الشفاعة الثابتة في الأحاديث غير الشفاعة الوثنية والنصرانية المنفية في القرآن، وقد قرر هذه المسألة في بضع وعشرين آية من السور المكية والمدنية...^(٣). ويؤكد الشيخ رشيد على هذا المعنى فيقول: "... الشفاعة الممنوعة

هي ما حكاها القرآن العزيز عن المشركين وهي التي بمعنى الشفاعة عند الحكام

لقضاء المصالح عند العجز عنها من طرقها وأسبابها، والشفاعة الجائزة خاصة

بالآخرة: وهي عبارة عن دعاء من الشافع المشفع يأذن به الله ويستجيبه إظهاراً

لكرامة عبده الشافع... فالشافع لم يغير شيئاً من علمه تعالى ولم يؤثر في إرادته ولم

يحملة على شيء لم يكن ليفعله لولاه...^(٤).

ثم يبين الشيخ رشيد - بعد هذا التقرير - أن الشفاعة الواقعة من العامة

(١) تفسير المنار (٢/ ٣٥٣)

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٢٨، ٢٩)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٢٠١ - ٢٠٢)

(٤) مجلة المنار (٧/ ٤٩٨ - ٤٩٩)

وغيرهم - هي من جنس الشفاعة المنفية، فيقول: "...ومن هذا التقرير يفهم أن ما عليه أكثر العامة من الاستشفاع بالأولياء وأصحاب القبور المعلومين والمجهولين لأجل دفع المكاره وجلب المنافع هو من النوع الأول الذي منعه الدين، ويحل بالاعتقاد الصحيح بالله تعالى..."^(١).

ويقول: "وأما الشفاعة الثابتة في الأحاديث فهي غير هذه، ولا تنافي التوحيد وكون الشفاعة لله جميعاً، وسيأتي بيانه..."^(٢). ثم يبين الشيخ رشيد - كما وعد - هذه الشفاعة الجائزة الثابتة بالشرع فيقول: "وأما العفو وشفاعة النبي ﷺ فهي عبارة عن دعاء يدعو به يوم القيامة فيستجيبه الله تعالى له فالحكمة في الأول - يعني العفو - أن لا يأس المسرف على نفسه... والحكمة في الثاني - يعني الشفاعة - إظهار كرامة للشافعين، على أنهم لا يشفعون إلا بإذنه ولمن ارتضى..."^(٣).

فهذه حقيقة الشفاعة الثابتة، فالشفعاء لا يؤثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم، وإنما هي إظهار كرامة وجاه لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات الله"^(٤).

وكذلك فإن الشفاعة الثابتة لا تنفع إلا الموحدين، يقول الشيخ رشيد: "...وإن الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئاً"^(٥).

فتبين لنا من هذه النصوص كلها أن الشيخ رشيد ينفي الشفاعة الشركية، مع إثباته للشفاعة الحاصلة في الآخرة - بإذن الله تعالى - وهو الصحيح^(٦). وعلى

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) تفسير المنار (١ / ١٢١).

(٣) مجلة المنار (٢ / ٣٦ - ٣٧).

(٤) تفسير المنار (٨ / ١٣).

(٥) المصدر نفسه (٧ / ٢٧٣).

(٦) انظر: ابن تيمية: الواسطة (ص: ٢٨) وما بعدها، وقاعدة جلييلة (ص: ١٧ - ١٨، ١٠٠ - ١٠١ و٢٦٦)، والرد على البكري (ص: ٥٩)، وابن القيم: إغاثة اللهيان (١ / ٦١ - ٦٢)، وسليمان بن

ذلك سارت مدرسته (١)

خامسا: الاستغاثة والاستعانة:

- الاستغاثة والاستعانة بمعنى واحد (١)، فيقال: استغاثه واستغاث به، كما يقال إنه استعانه واستعان به (٢). واستعمال هذين اللفظين في الكتاب والسنة بمعنى الطلب من المستغاث به. وقول القائل: استغثت فلانا واستغثت به بمعنى طلبت منه الإغاثة (٤). والاستغاثة بالخالق هي الأصل ولا خلاف فيها، فقد قال تعالى: { إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم } (٥) وقال: { إياك نعبد وإياك نستعين } (٦). قلل الشيخ رشيد: "...وأمرنا أن لا نستعين بغيره أيضا... لأن الاستعانة بهذا المعنى فرع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به وذلك من مخ العبادة..." (٧).
- والاستغاثة بالله تعالى هي من مظاهر توحيد العبد، أما الاستغاثة التي هي من مظاهر الشرك، فهي الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه، حيا أو ميتا. فالاستعانة بالمخلوق على وجهين:
- أحدهما: أن يستغاث بالمخلوق الحي فيما يقدر على الغوث فيه، مثل أن يستغيث المخلوق بالمخلوق ليعينه على حمل حجر أو يدفع عنه صائلا أو لصا أو نحو ذلك، وهذا لا خلاف في جوازه. ١٥

= عبد الله: تيسير العزيز الحميد (ص: ٢٧٣ - ٢٩٧)، والسهواني: صيانة الإنسانك (ص: ٣٤٦ -

٣٥٩)

(١) انظر: الوكيل: دعوة الحق (ص: ٧٢) وما بعدها.

(٢) انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص: ٢٦١)، وابن الأثير: النهاية (٣/ ٣٩٢)، والسهواني:

صيانة الإنسان (ص: ١٥٣)

(٣) ابن تيمية: المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه (ص: ٨٢)

(٥) سورة الأنفال، من الآية (٩)

(٦) سورة الفاتحة، الآية (٥)

(٧) تفسير المنار (١/ ٥٨ - ٥٩)

والاستغاثة بالأنبياء في المحشر من هذا النوع.

الثاني: أن يستغاث بمخلوق ميت أو حي فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى وهذا هو الذي يقول فيه أهل التحقيق إنه غير جائز^(١).

وللأسف فإن النوع الثاني هو الذي ذاع وانتشر، حتى بات ظاهرة تسترعي انتباه الكثيرين، ويذكر الشيخ رشيد ذبوع ظاهرة الاستغاثة وأمثلة لها، منها أن رجلاً كان يراه دائماً، لا يزال لسانه رطباً - ليس من ذكر الله تعالى - بل من ذكر السيدة، يقول: "يا سيدة... يا سيدة... يا سيدة"^(٢).

لذلك فإن الشيخ رشيد قام بكل ما يستطيع لمواجهة هذه الظاهرة الشركية المنتشرة.

فقد بين - رحمه الله - معنى الاستعانة وحكمها وأقسامها وحكم كل قسم منها، وبين بطلان الاستعانة الشركية.

ففي الاستعانة يقول: "والاستعانة طلب المعونة، وهي: إزالة العجز والمساعدة على إتمام عمل..."^(٣).

وبين قسماً الاستعانة بالمخلوق فقال:

"الاستغاثة والاستعانة بالمخلوق قسمان: (أحدهما): ما يكون بين الناس من طلب التعاون والمساعدة في الأمور الكسبية كاستغاثة من أشرف على الغرق أو تردى في بئر أو حفرة بمن ينقذه مثلاً... (ثانيهما): ما يكون فيما وراء الأسباب التي هي من كسب الناس مما يخالف سنن الله في خلقه كالاستغاثة بالموتى والاستعانة بهم وبالأحياء فيما ليس من مقدورهم وكسبهم كالإنزال المطر وشفاء

(١) السهسواني (ص: ٢٢٣) وأيضاً: سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد (ص: ٢٣٤)

(٢) انظر: مجلة المنار (٧/ ٣١٩) ويريد "بالسيدة": السيدة زينب بنت الإمام علي، وفاطمة بنت محمد رضي الله تعالى عنها، ولها مسجد باسمها في القاهرة. انظر: النهي: السير (٢/ ١٢٢) والزركلي: الأعلام (٣/ ٦٧) وليس صحيحاً أنها مدفونة في المسجد الذي يحمل اسمها في القاهرة. انظر: علي مبارك: الخطط التوفيقية (ص: ٩١٥)

(٣) تفسير المنار (١/ ٥٨)

المرضى - بغير تداوٍ - فهذا القسم خاص بالله تعالى لا يطلب من غيره وهو المراد بقوله تعالى في سورة الفاتحة ﴿وإياك نستعين﴾^(١)، ومعناه: نستعينك وحدك ولا نستعين غيرك، كما أن معنى ﴿إياك نعبد﴾^(٢): نعبدك ولا نعبد غيرك - فاستعانة غير الله بهذا المعنى كفر وشرك كعبادة غيره... والاستغاثة في هذا الباب مثل الاستعانة بل أخص منها لأنها عبارة عن الضراعة في الدعاء عند شدة الضيق... " (٣).

ويستدل الشيخ رشيد على بطلان الاستعانة الشركية بالموتى بالعقل والنقل، فيقول: "... ولا شك أن الاستعانة بالأموات على قضاء الحوائج ليس من الأسباب التي سنها الله تعالى لذلك. ولم يقل أحد من أئمة الدين ولا من العقلاء بسببته. أما نبذ العقل له فظاهر. وأما رفض الشرع له فيدل عليه الكتاب والسنة، وسيرة السلف الصالح، وأكتفي الآن من الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿وإياك نستعين﴾^(٤) فهو نص صريح في أنه لا يستعان إلا بالله تعالى، ومن السنة بخير: ((إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله))^(٥). وأما سيرة السلف الصالح فلم ينقل عن الصحابة والتابعين أنهم كانوا يأتون قبر النبي ﷺ ويقبلون عتبة الحجرة، ويقولون: يا رسول الله أهلك فلاناً عدوي وانتقم من فلان ظالمي، وأهلك الدود من زرعي، واشف داء قريبي وقرب وصال حبيبي، كما نراه ونسمعه من جهة العوام عند قبر السيد البدوي وقبر الإمام الحسين - رضي الله تعالى عنهما -... " (٦).

(١) سورة الفاتحة، الآية (٥)

(٢) سورة الفاتحة؛ الآية (٥)

(٣) مجلة المنار (٢٥ / ٦٦٢)

(٤) سورة الفاتحة؛ الآية (٥)

(٥) رواه الترمذي: ك: صفة القيامة، باب: ٥٩، ح: ٢٥١٦ (٤ / ٦٦٧)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٦) مجلة المنار (١ / ٧٧) والحسين هو ابن علي - رضي الله عنهما - وقد جرى السلف على المرضي

وهذا الاستدلال من الشيخ رشيد استدلال صحيح، يقول شيخ الإسلام:
 "والاستغاثة بالميت والغائب سواء كان نبياً أو ولياً ليس مشروعاً ولا هو من صالح
 الأعمال، إذ لو كان مشروعاً حسناً من العمل لكانوا به أعلم وإليه أسبق، ولم
 يصح عن أحد من السلف أنه فعل ذلك" (١).

واستدل بخورون بأدلة، ظنوا أن فيها سنداً لما ذهبوا إليه، منها أحاديث
 باطلة، كحديث: ((إذا أعيتمكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور)) (٢)، قال الشيخ
 رشيد جواباً على هذا الحديث: "...الحديث لا أصل له ولم يروه المحدثون... وإذا
 فرضنا أن الحديث صح وكان معناه ما ذكرتم (٣)... فإننا نرجح عليه ما يعارضه مما
 هو أقوى منه: كحديث الطبراني مرفوعاً: ((إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث
 بالله)) (٤) وحديث ابن عباس مرفوعاً: ((وإذا استعنت فاستعن بالله)) (٥) بل
 عندنا القطعي، كقوله تعالى: ﴿وإياك نستعين﴾ (٦) "... (٧).

ويتأول الشيخ رشيد رضا هذا الحديث على فرض صحته، على أن المراد
 منه زيارة القبور الزيارة الشرعية التي أباحها الشرع للاعتبار، فهو كحديث أنس

= عنى أصحاب النبي ﷺ دون من بعدهم، فلا ينبغي التسوية بين صاحب النبي ﷺ وابنه، وبين
 غيره، و انظر ترجمة السيد البدوي: الزركلي: الأعلام (١/١٧٥)

- (١) الرد على البكري (ص: ٢٩)
- (٢) هذا الحديث لم يروه أحد من أهل العلم، وليس في شيء من كتب السنة، انظر: ابن تيمية: التوسل
 (ص: ٢٩٧). وحاشية د. ربيع المدخلي: نفس الصفحة.
- (٣) يعني من الاستغاثة بأصحاب القبور.
- (٤) قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير ابن هبة، وهو حسن الحديث. مجمع
 الزوائد (١٠: ١٥٩)، وصحح حديث ابن هبة عدد من العنماء. انظر: أحمد شاكر: شرح
 الترمذي (١: ١٦)، و انظر أيضاً كلاماً لابن تيمية حول الحديث وابن هبة؛ الرد على البكري
 (ص: ١٥٢) وما بعدها.
- (٥) سبق تخريجه.
- (٦) سورة الفاتحة. الآية (٥)
- (٧) مجلة المنار (٧: ٩٣٦)

عند البيهقي: ((أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فشكا إليه قسوة القلب، فقال: اطلع في القبور واعتبر في النشور))^(١)، فلو صح هذان الحديثان - كما يقول الشيخ رشيد - لكانا بمعنى واحد^(٢).

ومما يحتج به هؤلاء المحوزون للاستعانة الشركية بالأموات، قياس الحي على الميت، فكما تطلب المعونة من الحي فإنها تطلب من الميت. ويوجب الشيخ رشيد على هذا القياس بقوله: "...ومن أعظم مزاعم صاحب المقدمة وأفسد قياساته المساواة بين طلب المعونة من الأحياء وطلبها من الأموات، فإذا كان لا يفرق بين الحي والميت وقد فرق بينهما الشرع والعقل، أفلا يجب عليه التفريق بين ما يطلب من الأحياء من التعاون وبين ما يطلب من الأموات... ويطلبون من الأموات ما لا تناله يد الكاسب كجلب المصالح أو درء المفاسد من غير أسبابها التي قرنها الله تعالى بها..."^(٣).

والحق أن كل ما يحتج به أصحاب البدع سواء في التوسل أو الاستغاثة أو الشفاعة أو الزيارة إما أحاديث صحيحة لا تدل على ما ذهبوا إليه أو أحاديث تدل عليه ولكنها باطلة لا يحتج بها، أو قياس فاسد كقياس الخالق على المخلوق، أو قياس الحي على الميت^(٤).

سادساً: السحر:

عرف الشيخ رشيد السحر لغةً واصطلاحاً وبين أنواعه وحكمه، فأما تعريفه لغة فقد اعتمد فيه على الراغب في المفردات وأشار إلى أن فيه ثلاث لغات

(١) الحديث أورده السيوطي في جامع الجوامع، عن أنس (١٩ / ١٠٦٠) وهو في الجامع الصغير برقم

(١١١٦) ورمز له بالضعف وقال الألباني: موضوع. الضعيفة (٢٧٩٩)، وأورده الذهبي في الميزان

في ترجمة محمد بن يونس الكندي وعدّه من مناكيره. انظر: الميزان (٤ / ٧٦)

(٢) مجلة المنار (٧ / ٩٣٦ - ٩٣٧)

(٣) مجلة المنار (٤ / ٣١٨)، و انظر أيضاً (٤ / ٣٥٣ - ٣٧)

(٤) انظر: ابن تيمية: الرد على البكري (ص: ٩، ص: ١١، ١٩)، وابن عبد الهادي: الصارم المنكي

(ص: ٣٥)

بأوزان: فلس، وسبب وقفل — طرف الخلقوم والرئة، وقيل: انتفخ سحره...
والسحارة — بالضم — ما ينزع من السحر عند الذبح فيرمى به.. وقيل: منه
اشتق: السحر، وهو إصابة السحر. (١).

وعرفه أيضا في الاصطلاح فقال: " والمعنى الجامع للسحر أنه أعمال غريبة
من التليس والحيل تخفى حقيقتها على جماهير الناس جهلهم بأسبابها، فمتى عرف
سبب شيء منها بطل إطلاق اسم السحر عليه.. " (٢). وأشار الشيخ رشيد إلى أن
السحر صناعة تتلقى بالتعليم والتمرين فيمكن لكل أحد أن يكون ساحرا إذا أتبع
له من يعلمه السحر (٣).

ويبين الشيخ رشيد أن السحر ثلاثة أنواع: " أحدها: ما يعمل بالأسباب
الطبيعية من خواص المادة المعروفة للعامل، المجهولة عند من يسحرهم بها، ومنها
الزئبق الذي قيل: إن سحرة فرعون وضعوه في جباههم وعصيتهم (٤)... النوع الثاني:
الشعوذة، التي مدار البراعة فيها على خفة اليدين في إخفاء بعض الأشياء وإظهار
بعض، وإراءة بعضها بغير صورها... النوع الثالث: ما مداره على تأثير الأنفوس
ذوات الإرادة القوية في الأنفوس الضعيفة... وهذا النوع هو الذي قيل: إن
أصحابه يستعينون على أعمالهم بأرواح الشياطين ومنهم من يكتبون الأوفاق (٥)

(١) تفسير المنار (٤٧/٩) وانظر: الراغب: المفردات (ص: ٤٠٠)

(٢) تفسير المنار (٤٥/٩)

(٣) المصدر نفسه والصفحة. أما حكم تعلم السحر فهو الحرمة، ونص أصحاب أحمد أنه يكفر
بتعلمه وتعليمه. انظر: عبد الرحمن بن حسن: فتح المجد (ص: ٣٨٦) ط. مؤسسة قرطبة. د.ت.

(٤) انظر: ابن كثير: التفسير (١٣٩/١)

(٥) الأوفاق: جمع وفق: والوفاق: انوافة والتوافق، الاتفاق، ووافقه أي صادفه، واستوفى الله: أي
طلب منه التوفيق. مختار الصحاح (ص: ٣٠٤) مادة: وفق.

وهي أشياء من السحر تكتب للحب والبغض وغير ذلك: رشيد رضا: تفسير المنار (٤٦/٩)
وهي ترجع إلى مناسبات الأعداد وجعلها على شكل مخصوص مربع ولها كتب معروفة من شرح
كيفية وضع وترتيب هذه الأعداد. انظر: القرافي: الفروق (٤/١٤٣ — ١٤٤)

والطلسمات (١) للحب والبغض وغير ذلك.. (٢).

وخطأ الشيخ رشيد من قال من المتكلمين "إن السحر من خوارق العادات الذي هو الجنس الجامع لمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وفاتهم أن السحر صناعة تتلقى بالتعليم كما ثبت بنص القرآن وبالاختبار الذي لم يبق فيه خلاف بين أحد من علماء الكون في هذا العصر" (٣).

وقد أشار الشيخ رشيد إلى حكم وعقوبة الساحر، ومنها: "القتل كفرةً في بعض أنواعه المتضمنة للشرك والمستلزمة للريب في معجزات الرسل... (٤)"، كما أشار الشيخ رشيد - متعجباً - إلى أنه ما يزال في هذا العصر "من يتوسل إلى الاستعانة بالجن على بعض الأعمال السحرية بما هو كفر قطعاً كربط بعض القرآن على السواتين كما علمت من بعض المختبرين لهؤلاء الدجالين الذي يعيشون بكتابة العزائم (٥)، والحجب (٦)، للحب والبغض والحيل، وغير ذلك. والمفاسد في ذلك كبيرة جداً..." (٧).

والذي يظهر أن الشيخ رشيد لا يرى للسحر حقيقة مطلقاً - وإن كان

(١) الطلسم: جمع طلسمات، وهي نوع من السحر كذلك يكتب للحب والبغض وغير ذلك، وحقيقتها نفس أسماء خاصة لها تعلق بالأفلاك والكواكب. انظر: القراني: الفروق (٤/ ١٤٢)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٤٥ - ٤٦)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه (٩/ ٥٩ - ٦٠)

(٥) العزائم: هي كلمات يزعمون أن الملائكة تعظمها، ومتى أُقسِمَ عليها بها أطاعت وأجابت، فالمعزم يقسم بتلك الأسماء على ذلك الملك، فيحضر له القبيل من الجن فيحكم فيه بما يريد، وهذه الأسماء فيما يزعمون أعجمية يقع فيها الخلط، وعدم الضبط. انظر: القراني: الفروق (٤/ ١٤٧)

(٦) الحجب: جمع حجاب، والحجب، والحجاب: المنع من الوصول، يقال: حجبه حجاً وحجاباً، وهو شيء يكتب للأولاد وغيرهم بمنعهم مما يخافون تعلق في أعناقهم، أو توضع تحته وسائدهم، فهي بمعنى التميمة. انظر: الراغب: المفردات (ص: ٢١٩)، والمبلي: الشرك ومظاهره (ص: ١٧٣)،

وعلي محفوظ: الإبداع (ص: ٤٢٤ - ٤٢٥) والوكيل: دعوة الحق (ص: ١٠٨)

(٧) تفسير المنار (٩/ ٦٠)

يبدو من النوع الثالث الذي ذكره - أنه له نوع تأثير - ومهما يكن من شيء فإن
السحر منه ما له تأثير حقيقي ومنه ما ليس له ذلك^(١).

سابعاً: الرقى:

الرقى: جمع رقية كمدى ومدية^(٢). وتسمى العزائم^(٣)، فإذا كانت بالقرآن
أو بأسماء الله تعالى فهي جائزة. ولاختلاف أحوال الرقية تنوعت فيها الأحاديث،
فالاختلاف جاء باعتبار أحوالها وهي كما يلي:

الأول: أن تكون الرقية بألفاظ شركية، كأن يستعاذ فيها بملك أو جن، أو
ينسب إليه النفع والضرر فذلك كفر وشرك.

الثاني: أن تكون بألفاظ منقولة غير معقولة المعنى، فهي ذريعة إلى الشرك
لذا فهي حرام.

الثالث: أن تكون بأسماء غير الله من ملك أو نبي، وكل معظم شرعاً، فهي
غير مشروعة حكمها كحكم الحلف بغير الله.

الرابع: أن تكون بأسماء الله أو بكلامه أو ما أثر عن النبي ﷺ فهي
المشروعة^(٤).

وإلى هذا ذهب الشيخ رشيد فقد عرف الرقى فقال: "الرقى بالضم، جمع
رقية "كغرف وغرفة"، وهي ما يقرأ على الملدوغ أو المريض لیسراً أو يخف ألمه...
وهي جائزة لذلك إذا كان المقروء حقاً كالقرآن وذكر الله، ومحرمة إذا كان فيه
شيء منكر أو مجهول..."^(٥). وقال في موضع آخر: "...وحديث الرقية يدل على

(١) انظر: سليمان بن عبد الله: تيسر العزيز الحميد (ص: ٣٨٣)، وانظر: اللالكائي: شرح أصول
أهل السنة (٧/ ١٢٨٣) وما بعدها.

(٢) انظر: الراغب: المفردات (ص: ٣٦٣): رقى، والرازي: مختار الصحاح (ص: ١٠٧): رقى،
والقراي: الفروق (٤/ ١٤٧)

(٣) سليمان بن عبد الله: تيسر العزيز الحميد (ص: ١٦٥)

(٤) انظر: المصدر نفسه والصفحة، والميني: الشرك ومظاهره (ص: ١٦٨)

(٥) تفسير المنار (٩/ ٤٢٢)

جوازها وجواز أخذ الأجرة عليها إذا لم يكن فيها شيء من الباطل كما ورد في حديث راقٍ آخر بالفاتحة (١)... " (٢).

غير أنني لاحظت أن الشيخ رشيد يرى أن تأثير الرقية ليس حقيقياً، بل هو تأثير وهمي بحسب اعتقاد المرء فيها، أو تأثير نفس ذات إرادة قوية روحانية في نفس أخرى، بحسب سنة الله في البشر، وهي لذلك - كما يقول الشيخ رشيد - تنافي التوكل، واستدل بقوله ﷺ: ((إن الله شفاني، وليس برقيتكم)) (٣).

والذي يظهر من النصوص خلاف ذلك فإنها تدل على أن للرقية تأثيراً حقيقياً كتأثير الأدوية المختلفة، فهي سبب شرعي للشفاء. قال ابن القيم: "واعلم أن الأدوية الطبيعية الإلهية تنفع في الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعاً مضراً، وإن كان مؤذياً، والأدوية الطبيعية إنما تنفع بعد حصول الداء، فالتعوذات والأذكار، إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب، وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها، بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه، فالرقى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة وإزالة المرض..." (٤).

ثامناً: التمام:

التمائم ويقال لها: عُوذَة، بالضم، ومَعَاذَة بالفتح، وتعويذة، والمراد بها هنا: ما يعلق على الإنسان لدفع الآفات عنه (٥). وللتمائم ثلاث حالات: أحدها: أن تعلق ويعتقد نفعها كتعليق المرضى

(١) انظر: البخاري: الصحيح: ك: فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب، ح: ٥٠٠٧ (٨/ ٦٧١) مع الفتح.

(٢) مجلة المنار (٢٤/ ٤٢٦)

(٣) انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (٥/ ١٠٩)، وقال: رواه الطبراني عن شيخه بكر بن سهل عن عبد الله بن صالح كاتب الليث وكلاهما قد ضعف ووثق، وبقي رجاله ثقات.

(٤) زاد المعاد (٤/ ١٨٢) ت: الأرنؤوط.

(٥) انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث (١/ ١٩٧)، وسليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد (ص: ١٦٠)، والميلي: الشرك (ص: ١٧٣)

والمحمومين في عهدنا لتراب الأضرحة والمزارات وما أشبهه، فهذا شرك.
الثاني: مشابهة الجاهلية بتعليق ما لا يترك به من نحو حلقة أو عقرب أو ودعة مع السلامة من اعتقاد المشركين، فهذا يمنع سداً لذريعة الشرك وإن لم يكن شركاً.

الثالث: التبرك بما يترك به شرعاً من أسماء الله وكتابه. وهذا النوع قد وقع في جوازه خلاف بين علماء الصحابة والتابعين، فأجازوه بعضهم ومنعه آخرون واستعظموه^(١). وترك ذلك أولى حماية لجناب التوحيد وحفاظاً على عقيدة عامة المسلمين. قال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَصِيَّبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٢).

وقد تكلم الشيخ رشيد عن الحجب والرقى والتمائم، وعدّها من أعمال الجاهلية التي أبطلها الإسلام، وذكر أنه قد ورد في حظرها أحاديث، ذكر منها قوله ﷺ: ((من علق تيممة فقد أشرك))^(٣)، وقوله: ((إن الرقى والتمائم والتولة شرك))^(٤). وقوله: ((ثلاث من السحر: الرقى والتولة والتمائم))^(٥).^(٦)

وأما عن التمام المحتوية على أسماء الله تعالى وآيات كتابه، فقد قال عنها الشيخ رشيد: "ولا شك أن الرقى والتمائم في هذا الزمان من نزعات الوثنية، فإنها

(١) انظر: سليمان بن عبد الله: التيسير (ص: ١٦٧) والميلبي: الشرك (ص: ١٧٦) وانظر: أحاديث الرقية عند الهيثمي: مجمع الزوائد (١٠٩/٥ - ١١٤)

(٢) سورة براءة الآية (٥١)

(٣) رواه أحمد: المسند (١٥٦/٤) والحاكم: المستدرک (٢١٩/٤) وقال الهيثمي: رواه أحمد والطيبراني ورجال أحمد ثقات، مجمع الزوائد (١٠٣/٥)

(٤) رواه أبو داود، ك: الطب، باب: في تعليق التمام، ح: ٣٨٨٣. وابن ماجه. ك: الطب، باب: في تعليق التمام، ح: ٣٥٣٠.

(٥) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠٣/٨ ح: ٧٨٢٣) ط. وزارة الأوقاف العراقية، الثانية، سنة ١٤٠٥هـ. وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه: علي بن يزيد الأهاني، وهو ضعيف. مجمع الزوائد (١٠٩/٥)

(٦) انظر: مجلة المنار (٤٢٧/٢٤) وأيضاً (٣٩٣/٧ و ٢٧٧/٣٢)

ليست مبنية على اعتقاد أن القرآن يرفع الضرر ويجلب النفع لذاته معجزة، وإنما العمدة عندهم على بركة الراقي، وكاتب التمام وتأثيره، ولذلك لا يطلبون ذلك من كل عارف بالقرآن. فانظر كيف قلبوا الدين فتركوا الاهتداء بالقرآن وهو قد أنزل ﴿هَدَى لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١) بل زعموا أن الاهتداء به محرم على الناس اليوم لأنه وظيفة المجتهدين الذين انقضوا. ثم زعموا أنهم يعظمونه بترك الأسباب والسنن الإلهية التي أرشدتهم إليها، والاعتماد على الانتفاع برسم حروفه وحملها"^(٢).

فالظاهر من هذا أن الشيخ رشيد يميل إلى منع التمام جميعاً من القرآن وغيره، وهو رأي تقدم إليه عدد من أصحاب النبي ﷺ، كما سبق. وله وجهه الوجيه.

ومن مظاهر الشرك التي أنكرها الشيخ رشيد رحمه الله الشرك في الألفاظ كالحلف بغير الله تعالى فيقول: "لا يجوز الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته"^(٣)، فلا يجوز الحلف بالآباء ولا بالأنبياء ولا الكعبة^(٤).

كما أنكر الشيخ رشيد التماثيل المصنوعة للزعماء^(٥)، وكذلك الصور لأنه - كما يقول -: "الذين رسموا الصالحين والأنبياء إنما أرادوا التبرك بصورهم وتعظيمها إكراماً لهم، وهذا التعظيم في كل اللغات عبادة"^(٦).

ويرى الشيخ رشيد أن الصور ليست بأشد من القبور، وإن كان الشرع قد منع الجميع، إلا أن بناء القبور وتشييدها وإيقاد السرج عليها أشد وأكبر خطراً^(٧). ولا يرى الشيخ رشيد فرقاً بين التصوير باليد والتصوير الشمسي في

(١) سورة البقرة؛ الآية (٢)

(٢) مجلة المنار (٧/ ٣٩٣)

(٣) تفسير المنار (٧/ ٤٠) وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) مجلة المنار (١١/ ٩٥٦ - ٩٥٧)، و تفسير المنار (٩/ ١٠٦)

(٦) مجلة المنار (٦/ ٣٧)

(٧) المصدر نفسه (٢/ ٢٢٠)

الحكم، ولا في اتخاذ هذه الصور ولا في صنعتهما، لأنه يرى "أن العلة ما ورد في ذلك من الأحاديث هو أمر ديني محض يتعلق بصيانة العقيدة من لوازم الشرك وشعائره" (١).

وبعد: فهذا موقف الشيخ رشيد من الشرك ومظاهره بعد بيان موقفه من التوحيد، ويبقى أن نعرف موقفه من البدع، فهي مع الشرك من نواقض التوحيد والاتباع، اللذين هما تحقيق شهادة التوحيد "لا إله إلا الله محمد رسول الله". وهو ما سأتناوله في المبحث التالي.

(١) المصدر نفسه (١٥/٩٠٣ - ٩٠٥)

المبحث الثالث: رفض البدع ومظاهرها

قد قرر الشيخ رشيد غير مرة أن أصول الدين وفروعه مبنية على أساسين: "أحدهما: أن لا يعبد إلا الله تعالى، ثانيهما: ألا يعبد إلا بما شرع"^(١)، فالعبادات - كما يقول الشيخ رشيد - لا تثبت إلا بنص من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، وليس لأحد أن يزيد فيها برأيه شيئاً فإن الله تعالى قد أكمل دينه على لسان رسوله..."^(٢).

وقد تكلم الشيخ رشيد كثيراً عن البدع فعرّفها وبين أقسامها، وأصل نشأتها، وكيفية القضاء عليّها، وحمل على العلماء الذين يقصرون في مقاومتها. ولقد كان من اهتمام الشيخ رشيد بمقاومة البدع أن أنشأها باباً في مجلته، يشتمل هذا الباب على قسم "الأحاديث الموضوعية والواهية والمنكرة" وقسم "الموالد والمواسم"^(٣).

ولقد كان لهذا الباب أثر كبير في بيان البدع والتفنير عنها بطريقة علمية، كما كان له أكبر الأثر في نشر علوم السنة، وتمييز صحيحها من سقيمها، وهي ما لم يسبق إليه المنار أيّ من المجلات الدينية، فكانت هي الرائدة وصاحبها المحدث. وفيما يلي من هذا المبحث سنقف على منهج الشيخ رشيد في محاربة البدع والخرافات من خلال تتبع كلامه حولها.

المطلب الأول: تعريف البدعة لغة وشرعاً:

تعريف البدعة لغة:

البدعة نقيض السنة: لفظ مشتق من بدع الشيء يبدعه بدعاً: إذا أوجده على غير مثال سابق، وابتدعه وأبدعه بمعنى واحد، واسم الفاعل من أبدع المبدع، ومن ابتدع المبتدع، ومن أسماء الله تعالى البديع، فهو سبحانه بديع السماوات والأرض، لأنه أبدعها وأحدثها على غير مثال سابق، كما قال تعالى: ﴿بَدِيعُ

(١) انظر: مجلة المنار (٢٣/ ٤٧٦)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه (٣/ ٤٧٤)

السموات والأرض ﴿١﴾، والبديع أيضاً: الذي ليس قبله شيء، والبِدْع: ما كان أولاً ولم يسبقه شيء، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعاً مِنَ الرِّسَالِ﴾ (٢) أي: ما كنت أول رسول أرسل إلى أهل الأرض، بل أرسل قبلي رسل كثيرون (٣). ويقال لمن أتى بأمر لم يسبقه إليه أحد: أتى ببدعة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (٤) (٥).

وقال الشاعر:

فخرت فانتمت فقلت انظريني ليس جهل أتيت به ببديع (٦).

فالبدعة: اسم هيئة من الابتداء (٧)، وهي كل ما أحدث واخترع على غير مثال سابق. وهي - بهذا المعنى - تقال في المدح والذم، لأن المراد أنه أتى بشيء مخترع على غير مثال سابق، سواء كان خيراً أو شراً، وإن كان استعمال لفظة البدعة قد غلب على الحدث المكروه في الدين (٨). فتدور هذه المادة على معنى الإحداث والاختراع.

تعريف البدعة شرعاً:

وفي معنى البدعة الشرعي يوجد اتجاهان، الأول: يعرفها تعريفاً واسعاً فيجعلها تشمل كل ما أحدث بعد رسول الله ﷺ، ويجعل منها الحسن والمذموم (٩). والثاني: يجعل البدعة الشرعية هي الحدث المذموم في الدين مما ليس له

(١) سورة البقرة، الآية (١١٧)

(٢) سورة الأحقاف، الآية (٩)

(٣) انظر: الزجاج: معاني القرآن (٤/ ٤٣٩)

(٤) سورة الحديد، الآية (٢٧)

(٥) انظر: الجوهري: الصحاح (٣/ ١١٨٣)، والأزهري: تهذيب اللغة (٢/ ٢٤٠)، وابن منظور:

لسان العرب (٧/ ٨)، والراغب: المفردات (ص: ١١٠ - ١١١)

(٦) انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن (٢/ ٢١٢)

(٧) انظر: علي محفوظ: الإبداع (ص: ٥٧) و انظر: سيويه الكتاب (٤/ ٤٤ - ٤٥)

(٨) ابن الأثير: النهاية (١/ ١٠٧)

(٩) ويعتبر العز بن عبد السلام [ت: ٦٦٠هـ] على رأس القائلين بالتقسيم. انظر: قواعد الأحكام له

(٢/ ١٧٢) وما بعدها، ط. المكتبة البخارية الكبرى بمصر، وينسب ذلك - أي القول بالتقسيم -

أصل في الشرع، ولا تكون إلا مذمومة^(١). ومن الفريق الثاني كان الشيخ محمد رشيد رضا، وقد تبع في ذلك الشاطبي في الاعتصام والذي كان معجياً به أيما إعجاب^(٢).

وأحسن ما عُرفت به البدعة شرعاً ما قاله ابن رجب الحنبلي رحمه الله حيث عرّف البدعة وبين المراد منها فقال: "المراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً، وإن كان بدعة لغة"^(٣).

فبناءً على تعريف ابن رجب لا تكون البدعة إلا مذمومة، ولا يكون منها شيء حسناً أو مستحباً، ويشهد لذلك قوله ﷺ: ((وكل بدعة ضلالة))^(٤). قال شيخ الإسلام: "هذا نص رسول الله ﷺ، فلا يحل لأحد أن يدفع دلالة على ذم البدع..."^(٥).

وقد ذهب الشيخ رشيد رحمه الله إلى هذا المعنى في تفسير البدعة، فلقد عرّف البدعة فقال: "البدعة في اللغة الفعل أو الحالة المبتدعة المستحدثة، فإن كانت في الدين فهي شرع لم يأذن به الله، وافترأ على الله، وهي ما لم يكن في عهد النبي ﷺ وجماعة المسلمين في عهده من العبادات... وأما غير الدينية المحضة فهذه منها حسن وهو النافع الذي لا مفسدة فيه، ومنها سيء وهو الضار وما يترتب

- إلى الشافعي رحمه الله. انظر: أبو شامة: الباعث (ص: ٢٨) ط. مكتبة المؤيد، الضائف، الأولى،

١٤١٢ هـ، والغزالي أيضاً ممن قال به. انظر: الإحياء (٢: ٣)، وابن الأثير: النهاية (١/ ٧٩)

(١) وعلى رأس هؤلاء الإمام مالك. انظر: الفروق: لقرافي (٤/ ٢٢٩) ط. دار إحياء الكتب العربية،

والإمام أحمد. انظر: اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (١/ ١٥٦ برقم: ٣١٧)، وابن تيمية:

اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٣)، والشاطبي: الاعتصام (١/ ١٨٨) ط. المكتبة البخارية الكبرى

بمصر، وابن الوزير: إنباء الحق (ص: ١٠٧ - ١٠٩)

(٢) انظر: الشاطبي: الاعتصام (١/ ١٩١) وما بعدها، فقد رفض هذا التقسيم بشدة ورده على

أصحابه.

(٣) جامع العلوم والحكم (ص: ٢٥٢)

(٤) سيأتي تخرجه.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٣)

عليه فساد مثلاً، وكل منهما درجات فتعزيبها الأحكام الخمسة... وأما البدعة الدينية المحضة فهي لا تكون إلا قبيحة وضلالة، ودليل الكلية (١) ما صح عن النبي ﷺ أنه كان يقول على المنبر: ((أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله وإن أفضل الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)) (٢)... (٣).

وقال في موضع آخر: "...إن لكلمة البدعة إطلاقين، إطلاقاً لغوياً بمعنى الشيء الجديد الذي لم يسبق له مثل، وبهذا المعنى يصح قولهم: إنها تعزيبها الأحكام الخمسة، ومنه قول عمر رضي الله عنه في جمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح: "نعمت البدعة" وإطلاقاً شرعياً دينياً بمعنى ما لم يكن في عصر النبي ﷺ ولم يجئ به من أمر الدين كالعقائد والعبادات والتحريم الديني..." (٤).

ويجيب الشيخ رشيد على حديث ((من سنَّ في الإسلام سنة حسنة)) الحديث (٥)، بأنه من الإطلاق الأول، كأمر الزراعة والمعاش والحرب... الخ، قال: "وقوله في الإسلام معناه في عهد الإسلام المقابل لعهد الجاهلية" (٦). ويجيب عن قول ابن مسعود رضي الله عنه ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله

(١) القضية الكلية في المنطق هي: القضية التي تستغرق موضوعها، لأن الحكم فيها واقع على جميع أفراد الموضوع في حالة الإيجاب، ومسلوب عن جميع أفراد الموضوع في حالة السلب. انظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي (٢/ ٢٣٩)

(٢) رواه مسلم: الصحيح، ك: الجمعة، ح: ٤٣ (٦٨٧)

(٣) مجلة المنار (٣٢/ ٢٧٣) وانظر أيضاً (١٨/ ٣٠٥)

(٤) المصدر نفسه (٢٧/ ٦٦٠)، وانظر أيضاً (٢/ ١٠٣ - ١٠٤، ١٤/ ٢٥٦)

(٥) مسلم: الصحيح، ك: العنم. ح: ١٥ (١٠١٧) (٤/ ٢٠٥٩)

(٦) مجلة المنار (٣٢/ ٢٧٣) وانظر أيضاً (٢٧/ ٦٦٠ و ٢/ ١٠٣ - ١٠٤)، والحديث المشار إليه ورد على سبب هو تصدق رجل من المسلمين ثم متابعة المسلمين له في ذلك. والظاهر أن ذلك ليس من البدعة الشرعية بمعنى أنها طريقة مخترعة في الدين، وإنما هذه سنة لغوية، وهي سنة حسنة لها أصل في الدين فإن هذا الرجل ليس أول من تصدق على الإطلاق، ولكن أوليته إضافية، فهذه سنة حسنة لها أصل في الدين فليست في معنى البدعة المذمومة. وانظر: علي محفوظ: الإبداع (ص: ١٢٠-١٢١)

حسن))^(١) بأنه غير مرفوع، فلا حجة فيه، ولأنه في معنى الإجماع، وهو لا يكون إلا عن دليل، وليس معناه الابتداع في الدين لكل أحد أو لكل جماعة^(٢).

فتبين لنا من هذا أن الشيخ رشيد رحمه الله يميل إلى الاتجاه الثاني في معنى البدعة الشرعية، وهو أنها كلها ضلالة، وأما الذي يرد فيه التقسيم فهو البدع اللغوية، فهي التي تقسم إلى حسنة وسيئة أو إلى الأحكام الخمسة أي: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والجواز والإباحة. وهي إنما تكون - كما يقول الشيخ رشيد - : "في المستحدثات الدنيوية، فالحسن منها هو النافع كبناء القناطر والمدارس والمستشفيات وتدوين العلوم والصناعات والحرف، والقبیح يكون حراماً أو مكروهاً، وما ليس من هذا ولا ذاك فهو المباح كمستحدثات الزينة غير المحرمة والطيبات من الرزق. وهذه إنما تسمى بدعة في اللغة لا في الشرع..."^(٣).

وهذا الاتجاه في تعريف البدعة وتحديدتها هو الصحيح الموافق للأدلة وعليه أكثر أهل العلم كما ذكرت قبل قليل.

ويقرر الشيخ رشيد أن البدع من هذا النوع، كثيرة "فإنهم أحدثوا في الدين أشياء ما كانت في عهد النبي ﷺ وأصحابه..."^(٤).

ومن هنا ننتقل إلى بعض البدع التي تناولها الشيخ رشيد في كتاباته وقد قسمتها إلى أقسام، منها بدع الشهور والأيام، وبدع العبادات، وبدع المساجد، وبدع الموالد، وبدع العامة وغيرها.

المطلب الثاني: مظاهر البدع التي تعرض لها الشيخ رشيد رضا:

لقد تعرض رشيد رضا لكثير من البدع التي راجت بين المسلمين، سوف أقصر على نماذج منها مخافة الإطالة.

(١) أثر موقوف على ابن مسعود: رواه أحمد: المسند (٢١١/٥) ح: ٣٦٠٠، ت: أحمد شاكر، وهو في مجمع الزوائد: (١/١٧٧ - ١٧٨)، وقال: رواه أحمد والبراز والظيراني ورجاله موثقون. وصنيع الهيثمي يدل على أنه في الإجماع. فقد أورده تحت باب "الإجماع".

(٢) مجلة المنار (٢٧/٢٦٠)

(٣) مجلة المنار (٢٣/٤٧٦)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

أولاً: بدع الصوفية:

تعتبر فرقة الصوفية هي أم البدع، ولقد استقر أمرها إلى أن صارت كديس جديد له قواعده المختلفة عن قواعد الإسلام، كما أن له مصادر تلقي خاصة به غير مصادر التلقي العامة عند المسلمين.

ولقد تحدث الشيخ رشيد عن هذه الفرقة وهو يعرفها تمام المعرفة، إذ كان — رحمه الله — أحد السالكين للطريقة النقشبندية^(١). ولكنه تحول عن ذلك فيما تحول عنه بعد اطلاعه على كتب السلف لا سيما كتب ابن تيمية ومدرسته . والذي يترجح في سبب تسمية الصوفية بهذا الاسم أنهم نسبوا إلى لبس الصوف^(٢).

وقد تحدث الشيخ رشيد عن نشأة الصوفية وتطورها إلى أن صارت رأس الفرق المبتدعة وأبعدها أثراً في الإسلام. ف يرى الشيخ رشيد أن أول ظهور الصوفية كان في صورة حسنة تقصد إلى "التخلق بالأخلاق الفاضلة وما تستتبعه من أعمال البر والتقوى"^(٣). ثم إنها استقلت — بعد ذلك — وتميزت حتى صارت فرقا مستقلة، ثم مازجت كتبهم تعاليم غريبة وحدثت لهم اصطلاحات خاصة^(٤). ثم إن هذه الفرق — صارت — كما يقول الشيخ رشيد — وكما يعرفها الناس: "مصدر تلك المنكرات ومعهد تلك الموبقات"^(٥).

يقول الشيخ رشيد: "...إن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكراً يترأ منها كل صوفي وإلا تعظيم قبور المشايخ تعظيماً دينياً مع الاعتقاد بأن لهم سلطة غيبية تعلو الأسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى، بل يدبرون الكون ويتصرفون فيه كمالاً

(١) انظر: المنار والأزهر (ص: ١٤٨)، والنقشبندية؛ هي إحدى الطرق الصوفية نسبة إلى الشيخ محمد بهاء الدين شاه نقشبند. انظر: عبد الرحمن دمشقية: "النقشبندية (ص: ٢٩) ط. دار طيبة، الرياض، الثالثة ١٤٠٩هـ. ١٩٨٨م.

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/٦ - ٧)

(٣) مجلة المنار (١/١١٩)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

يشاعون... وزادوا على هذا شيئاً آخر هو أظهر منه قبحاً وهدماً للدين — وهو زعمهم أن الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر، فإذا اقترف أحدهم ذنباً فأنكر عليه منكر قالوا في المحرم إنه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه، وفي المنكر أنه من أهل الشريعة فلا التفات إليه...^(١).

٥ وباختصار فقد "انحرف المنتسبون لطريقة التصوف عن هدي سلفهم"^(٢). وقد كان للصوفية أسوأ الأثر على عقائد المسلمين. وفي ذلك يقول الشيخ رشيد: "... فلينظر الناظرون إلى أين وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد أهله بغير فهم ولا مراعاة شرع — اتخذوا الشيوخ أندادا، وصار يقصد بزيارة القبور والأضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد أن كانت للعبرة وتذكر القدوة.... ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهموا أنه يرضي غيره ممن اتخذوهم أندادا، وصاروا كالإباحيين في الغالب، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل واستحوذ عليهم الضعف، وحرموا ما وعد الله به المؤمنين من النصر..."^(٣). ومن أشهر بدع الصوفية ما يلي:

أ) — الألقاب الصوفية:

١٥ يخلع الصوفية على رؤسائهم ألقابا دينية تماثل الألقاب العسكرية في الدول الحديثة، وكما خلع الفلاسفة صفات الإله على ما أسموه "العقل الأول" وكما خلع النصارى صفات الإله على ما سموه "الكلمة" فإن الصوفية جعلوا صفات الإلهية والربوبية على ما أسموه بالقطب والوتد^(٤).

٢٠ والقطب عند الصوفية هو أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية، أو الواحد الذي هو موضع نظر الله في الأرض في كل زمان، عليه تدور أحوال الخلق، وقد

(١) تفسير المنار (٢/ ٧٢ — ٧٤) والصوفية يتمسكون بأذكارهم المنتدعة ولا يتبرؤون منها. انظر:

الوكيل: هذه هي الصوفية. (ص: ١٤١)

(٢) مجلة المنار (١/ ٨٢٣)

(٣) تفسير المنار (٢/ ٧٦)

(٤) انظر: عبد الرحمن الوكيل: "هذه هي الصوفية" (ص: ١٢٤)

يسمى الغوث باعتبار التجاء الملتهوف إليه (١).

وهذا القطب هو خليفة الله في الأرض، خلافة مطلقة جملة وتفصيلاً، خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه ويقوم على شؤون الكون جميعاً (٢).

ولهذا القطب أعوان، هم الأوتاد الأربعة، وقيل ثلاثة، كلما مات قطب الوقت أقيم أحدهم مكانه، ثم الأبدال وهم أدنى منزلة من الأوتاد وفي عددهم خلاف (٣).

ويخلع الصوفية على أصحاب هذه المراتب صفات الربوبية كالتصرف في الكون والإسعاد والإشقاء، والمنع والعطاء.

ويرد الشيخ رشيد كل هذه الوظائف الروحية عند الصوفية، باعتبار أنها لم ترد في الكتاب ولا في السنة فيقول: "...وأما القطب وسائر الموظفين الروحانيين في دائرة تصرفه الذين يسمونهم رجال الغيب كالإمامين والأوتاد والأبدال، فلم يرد شيء صحيح في السنة إلا ما رووه في الأبدال وهي روايات ضعيفة مضطربة في بعضها يعدون ثلاثين وبعضها أربعين إلخ..." (٤).

ونقل الشيخ رشيد كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه الألقاب في رسالة "الصوفية والفقراء" ومما نقله قوله: "وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامية مثل الغوث الذي يكون بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة - فهذه الأسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي..." (٥) ثم قال الشيخ رشيد ملخصاً لكلام شيخ الإسلام: "ثم ذكر - أي ابن تيمية - أن لفظ الغوث لا يستحقه إلا الله تعالى، وأن القول بالقطب من جنس دعوى الرافضة بالإمام المعصوم... ثم تكلم في لفظ الأبدال

(١) انظر: الجرجاني: التعريفات (ص: ١٥٥، ٢٣٥)، وعبد الرحمن التوكلي: المصدر نفسه.

(٢) انظر: علي حرازم: جواهر المعاني (ص: ٨١) وما بعدها.

(٣) انظر: المصدر نفسه (ص: ٩٣)، والنسوفي: جمهرة الأنبياء (١/ ١٢١ و ٣٠٦)، والجرجاني:

التعريفات (ص: ٣٣، وص: ٢٣٥)

(٤) مجلة المنار (٥/ ٥٦)

(٥) المصدر نفسه (٢٧/ ٧٥٢ - ٧٥٤)، وقارن مع ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٤٣٣)

وجميع ما قيل في معناه وما يصح منه وما لا يصح...^(١)

ثم يقول الشيخ رشيد عن لفظ الأبدال الوارد في بعض الروايات:
"...ولفظ الأبدال أشهر هذه الألفاظ ولم يكن الناس يفهمون في القرن الثاني
والثالث من هذا اللفظ ما ادعاه الصوفية بعد، بل قال الإمام أحمد إن الأبدال هم
أهل الحديث، وأما ما في هذه الروايات من أن الله تعالى ينصر أهل الشام ويرزقهم
بالأبدال فهو من علل متونها ودلائل وضعها، فالله تعالى قد جعل للنصر أسباباً
تعرف من كتابه ومن سنته في خلقه... وإنما نرى أهل الشام الآن في غاية البؤس
وضيق الرزق والجيش الفرنسية تدمر بلادهم..."^(٢)

ولا يقتصر عجز هؤلاء المتصرفين في الكون على الشام، بل إن كل البلاد
التي يزعمون فيها هؤلاء المتصرفين في الكون تراها في أتعس حال وأشد البلاء.

يقول الشيخ رشيد: "وقد آن أن نعقل ونفهم ديننا من القرآن... وآن لنا
أن ندوس هؤلاء المضلين وكل من ينصرهم ويتأولهم من سدنة القبور المعبودة
لاعتقاد العامة أن الرزق وسعادة الدنيا تطلب من المدفونين فيها..."^(٣)

ب) - التصرف في الكون:

ومما يدعيه الصوفية هؤلاء الموظفين، أنهم يجتمعون في ديوان "يجتمع فيه
الأحياء والميتون فما أقروا عليه فهو الذي يقع في الكون..."^(٤). ويزعمون: "أن
منهم من يتصرف في الكون ويقدر على قلب نواميسه وتبديل سنته وتحويلها،
فيسعد ويشقي ويفقر ويغني من غير سبب غير مجرد تصرفه..."^(٥)

وبين الشيخ رشيد خطورة هذا الاعتقاد على العامة وتوحيدهم لأنهم "متى
سلموا بها حزموا بأن مثل هذا الولي يفعل ما يشاء فيصرفون قلوبهم إليه ويطلبون

(١) المصدر نفسه والصفحة، وقارن مع ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤٣٧/١١)

(٢) المصدر نفسه والصفحة، وانظر: أحاديث الأبدال: الهيثمي: مجمع الزوائد (١٠/٦٢ - ٦٣)

(٣) المصدر نفسه والصفحة. وقارن مع جميل غازي: الصوفية: مجلة التوحيد، سنة ٢٣، عدد ٣، (ص:

٢١) وما بعدها، والوكيل: هذه هي الصوفية (ص: ١٢٤)

(٤) مجلة المنار (٧/٤٣٤)

(٥) المصدر نفسه (٢/١٤٧ - ١٤٨)

حوادثهم منه، فيكونون قد اتخذوه إلهًا... " (١).

ويقول عن هذا الاعتقاد: "هذا الاعتقاد هو الذي شقي به قبل الإسلام من لا يحصى من الأقسام، هذا الاعتقاد هو الذي يقيد إرادة الإنسان بإرادة غيره من أبناء جنسه... هذا الاعتقاد هو المرض الذي يفسد العقل ويجعله يرجو ما لا يرجى ويخاف مما لا يخاف هذا الاعتقاد هو شعبة من الشرك..." (٢).

ويقول: "إن الإيجاد والتصرف في الأشياء بمقتضى الإرادة المعبر عنها بكلمة "كن" هو خاص بخالق العالم ومدبره..." (٣).

إن الذي يدعيه الصوفية في أوليائهم هو من خصائص الربوبية فالذي يسعد ويشقي ويمنع ويعطي هو الله تعالى، ويرتب على هذا الشرك في الربوبية، شرك في الألوهية بتوجه هؤلاء الدهماء المغفلين، الذين يصدقون باعتقاد تصرف الأولياء في الكون إلى هؤلاء بأنواع العبادة المختلفة والتي لا تنبغي إلا لله تعالى.

ولقد بلغت جرأة هؤلاء على الله تعالى واستعبادهم لعبيده، أن زعموا أنهم يستطيعون بيع قصور الجنة لمن شاءوا وقد نشر الشيخ رشيد أحد عقود بيع قصر في الجنة بين أحد الأولياء وأحد الحمقى والمغفلين (٤).

ج - الذكر الصوفي:

إن الذكر الذي يحبه الله ورسوله ويؤجر عليه فاعله هو ما ورد به الكتاب والسنة، ونقله الأئمة الذين يعول عليهم في ذلك. وهو الذكر المأمور به في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا﴾ (٥) وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (٦) وقول النبي ﷺ:

(١) المصدر نفسه (٧/ ٢٩٧)

(٢) مجلة المنار (٢/ ٢١٢ - ٢١٣) والصواب أن هذا الاعتقاد هو الشرك بعينه.

(٣) المصدر نفسه (٧/ ٢٨١)

(٤) مجلة المنار (٢/ ١٤٩ - ١٥٠) وقارن مع الوكيل: هذه هي الصوفية (ص: ١٣١) وما بعدها.

(٥) سورة الأحزاب، الآية (٤١ - ٤٢)

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٥٥)

((أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله))^(١).

ولكن الصوفية ابتدعوا شيئاً أسموه ذكراً، من باب التليس والتضليل، ففي أعياد الوثنية التي يسمونها: موالد، وفي معابد الأضرحة التي يسمونها مساجد، يعقدون حلقات للرقص، المصحوب بآلات الموسيقى (المعازف)، تتمايل معها أجسامهم بمنة ويسرة، ويسمون ذلك الرقص ذكراً^(٢). وهذه الطريقة في الذكر هي سنة اليهود في ذكرهم لله كما هو مدون في كتابهم المقدس^(٣).

وقد رد الشيخ رشيد رحمه الله - الذكر الصوفي واستدل على ذلك بأدلة الشرع، واستشهد على بطلانه. فمن استطاع من العلماء المعاصرين له المؤيدين للسنة. فقال: "...وقد أكمل الله لنا الدين فليس لنا أن نزيد في عباداته ولا أن نتقص منها، لا كما ولا كيفاً. فالاجتماع لذكر الله تعالى ومزجه بالعزف بآلات الطرب كالدفوف والزمارة والشبابية ونحوها بدعة في الدين وزيادة عبادة^(٤) لم يأذن بها الله، فلا تباح بحسن القصد كما لا يباح لنا أن نخترع كيفية لصلاة التطوع بأن نسجد في كل ركعة ثلاث مرات لأجل زيادة الخشوع مثلاً. ولقد عمل الرسول ﷺ وأصحابه - رضي الله عنهم - بالدين على أكمل وجوهه فحسبنا ما صح نقله عنهم..."^(٥).

وورد إلى الشيخ رشيد سؤال من بعض البلاد العربية ليعرضه على علماء الأزهر - والسؤال كان حول الرقص والتغني والإنشاد في مجلس الذكر، فعرضه الشيخ على بعضهم فأجاب بما يلي: "...إن الرقص والتواجد أحدثهما أصحاب

(١) رواه الترمذي: كتاب: الدعوات. باب في دعاء يوم عرفة، ح: ٣٥٨٥، وقال: هذا حديث غريب (٥٧٢/٥) ط. شاكر وزملائه، وزواه مالك: الموطأ، ك: القرآن، باب: ما جاء في الدعاء، ح: ٣٢. ط. دار الحديث، مصر، الثانية: سنة ١٤١٣ هـ.

(٢) انظر: علي محفوظ: الإبداع (ص: ٣١٢)، والوكيل: هذه هي الصوفية (ص: ١٤٣).

(٣) انظر: العهد القديم: المزامير: المزمور (ص: ١٤٩) [ص: ٩٣٦، ط. دار الكتاب المقدس]، و انظر: ابن الجوزي: نقد العنماء أو تنبیس بلیس (ص: ٢٢٢) ت: محمود مهدي الإستانبولي ١٣٩٦.

(٤) على أنه لا يجوز أن يطلق على مثل هذه الأفعال أنها عبادة.

(٥) مجلة المنار (٤/ ٧٠٤).

السامري... والرقص دين الكفار وعباد العجل، فينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور إلى المساجد وغيرها، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ولا يعينهم على طلبهم... ومن أدلة التحريم قوله تعالى: ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾^(١) فسرّه مجاهد بالغناء والمزامير^(٢)، ومنها: قوله تعالى: ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون﴾^(٣) أي: مغنون^(٤)... ومن هذا كله تعلم أن المذاهب كلها على تحريم ما يصنع أمثال هؤلاء وأن فعلهم هذا ممقوت عند الله وعند العلماء والعقلاء وأن مجنستهم مجلس الشيطان لا مجلس الرحمن، ولا يجوز إفشاء السلام عليهم... فيترك السلام خوف أن يظنوا أنهم محقون مكرمون مرضي عنهم... " (٥).

ومن بدع الذكر الصوفي ذكر الله تعالى بأسمائه مفردة، فيقولون: الله الله، حي حي حي، وربما ذكروه بالضمير: هو هو هو، ونادوه: يا هو^(٦).

واحتجوا بأن الذكر لم يرد مقيداً بل مطلقاً فيجوز ذكره تعالى بكل طريق، وبعض الآثار كقوله ﷺ: ((...حتى لا يقال في الأرض: الله الله))^(٧)، وبإجماع الصوفية لا سيما كبارهم^(٨).

وقد رد الشيخ رشيد على كل تلك الشبهات، فمنع الدعوى الأولى بأن الذكر جاء مقيداً ومطلقاً فيحمل هذا على ذلك، وبعدم حجية كلام الصوفية في إثبات العبادة، وأما الأحاديث فقال: "وأما حديث أنس فقد ورد بروايات وفي

(١) سورة الإسراء، الآية (٦٤)

(٢) انظر: ابن كثير: التفسير (٤٩ / ٣)

(٣) سورة النجم، الآيات (٥٩، ٦٠، ٦١)

(٤) انظر: ابن كثير: التفسير (٢٦١ / ٤)، وانظر: اهيمى: مجمع الزوائد (١١٦ / ٧)، وقال: رواه البرار ورجاله رجال الصحيح.

(٥) مجلة المنار (٢٧٣ / ١٢) وما بعدها، والفتون بذلك هم جماعة من أئمة المدرسين على المذاهب الأربعة بالأزهر، وانظر أسماءهم وتوقعاتهم في المصدر المحال عليه.

(٦) انظر: الوكيل: مصدر سابق (ص: ١٤٤ - ١٤٥)

(٧) مسلم: الصحيح: ك: الإيمان، ج: ٢٣٤ (١٤٨) (١٣١ / ١)

(٨) انظر: مجلة المنار (١٠٣ - ٩٩ / ١٤)

أحدها بلفظ ((على أحد يقول لا إله إلا الله))^(١) وفي زيادة: ((ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر))^(٢)، والظاهر أن المراد من الرواية الأولى ما هو بمعنى الثانية. أي لا أحد يذكر الله وحده في إسناد الأمور إليه، والروايات وردت برفع لفظ الجلالة لا بسكونه واللفظ في العربية لا يكون مرفوعاً ولا منصوباً ولا مجروراً إلا في الكلام المركب...^(٣).

ومن البدع التي أنكرها الشيخ رشيد في الذكر الصوفي، بدعة الذكر مع نطق العدد دون تكرار اللفظ: كأن يقال: سبحان الله ألف مرة، والحمد لله ثلاثاً، أو نحوه، لأن ذلك "يقتضي - إذا سلم - أنه يجوز أن تغير الأذان بأن يقول المؤذن: "الله أكبر أربع مرات، أشهد أن لا إله إلا الله مرتين"... وهكذا بذكر لفظ العدد، وما هو إلا قياس شيطاني يراد به إفساد الدين، فهو قول باطل لا يلتفت إليه...^(٤).

د - الكشف الصوفي:

من أصول الدين الإسلامي أنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى، قال تعالى: ﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله...﴾^(٥) وأن الخلق مهما كانت منزلة أحدهم لا يصل إلى معرفة الغيب إلا من شاء الله أن يطلععه على ما شاء من ذلك. قال تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾^(٦).

ولكن الصوفية خالفوا آيات الكتاب وادعوا علم الغيب وسموا ذلك كشفاً. وهو لفظ عام يدخل تحته أمور: منها رؤية النبي يقضة، وكذلك الأولياء بعد

(١) هذا لفظ الحاكم: المستدرك (٤ / ٤٩٤)، قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) رواه بهذا اللفظ: الحاكم: المستدرك (٤ / ٤٩٥) وقال: صحيح عنى شرط مسلم، والخطيب في تاريخ بغداد (٣ / ٨٢)

(٣) مجلة المنار (٩ / ٢٩٠ و ١٤ / ٩٩ - ١٠٣)

(٤) المصدر نفسه (٧ / ٤٦٣ - ٤٦٤) وقارن مع الوكيل: هذه هي الصوفية (ص: ١٤١) وما بعدها.

(٥) سورة النمل، الآية (٦٥)

(٦) سورة الجن، الآية (٢٦، ٢٧)

موتهم، والرؤى في المنام، والإلهام والفراسة والهواتف، وخرق الحجب الحسية، والاطلاع على المغيبات بعين البصر أو البصيرة^(١).

وجعل الصوفية الكشف من مصادر تلقي الدين عندهم^(٢).

ولقد رد الشيخ رشيد هذا الأصل الصوفي، وهذه الدعوى الواهية، فقال: "لم يقل أحد من أئمة المسلمين أن الكشف من الدلائل الشرعية أو من مآخذ الأحكام الدينية، ولا يقبل أحد من المتكلمين ولا من المحدثين، ولا من الفقهاء الاحتجاج بحديث لم تصح روايته بالطرق المعروفة في علم الحديث ممن يدعى أنه صح من طريق الكشف، فهذا الكشف الذي يتحدث به الصوفية، شيء لا يثبت به حكم شرعي ولا دليل حكم شرعي كالحديث، ولو جعلنا الكشف حجة شرعية لما كانت دلائل الشرع محصورة فيما جاء به الرسول ﷺ عن ربه وتلقاه عنه أصحابه الذين هم خير هذه الأمة وهم لم يقولوا بهذا الكشف ولم يحتجوا به..."^(٣)

وعن رؤية النبي ﷺ يقظة وتلقي الأحكام عنه، وهو بعض ما يدعيه الصوفية - يقول الشيخ رشيد: "وأما ما نقله... من استشارة الأئمة المجتهدين للنبي ﷺ يقظة في كل ما أئبتوه، ومن القول بعصمتهم فهما من الباطل الذي لا يقبله إلا الخرافي الجاهل... ثم إن الذين ادعوا أنهم يرون النبي ﷺ في اليقظة ويسألونه عن الأحاديث المروية عنه وعن الأحكام والحقائق يختلفون في كل ذلك اختلافاً يدور بين النفي والإثبات والحلال والحرام والكفر والإيمان فكيف يمكن أن تصح دعواهم؟..."^(٤)

وهذه حجة صحيحة، فإن الاختلاف والتناقض دليل البطلان، كما قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾^(٥).

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣١٣/١١)

(٢) انظر: صادق سليم: المصادر العامة للتلقي عند الصوفية (ص: ١٨٣) وما بعدها.

(٣) مجلة المنار (١٠/٣٤٩)

(٤) مجلة المنار (٢٦/٧٣٦ - ٧٣٧)

(٥) سورة النساء، الآية (٨٢)

وأما دعوى رؤية النبي ﷺ يقظة — بعد موته — فهي دعوى بلا دليل، وهي لم تقع لأحد من الصحابة على حبههم له. يقول الشيخ رشيد: "وأما مسألة رؤية النبي ﷺ في اليقظة أي رؤية روحه الشريفة القدسية متشكلة بصورته الكاملة الجسدية، فقد اختلف العلماء فيها^(١)، فنفاها قوم وأثبتها آخرون ممن يدعونها أو يصدقون من ادعائها من الصوفية، ومن الثقات من قال بإمكان حصولها في حال بين النوم واليقظة..."^(٢).

ويعتمد مدعو رؤية النبي ﷺ يقظة، على حديث: ((من رآني في المنام فسيراني في اليقظة))^(٣). الحق أن هذا الحديث تفسره الرواية الأخرى وفيها: ((فكأنما رآني في اليقظة))^(٤) وكلاهما في الصحيح. وأما أخذ الرواية الأولى على ما يذهب إليه الصوفية فهو مشكل جدا، "ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة، ويعكر عليه أن جمعا جما رأوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخير الصادق لا يتخلف"^(٥)، وفي توجيه هذه الرواية أوجه أخرى، كلها تدل على غير ما يريد الصوفية^(٦).

فالصحيح أن النبي ﷺ لا يرى في اليقظة، ويرى في المنام كما دلت الأحاديث، ولكن ليس ذلك دليلا شرعيا يترتب عليه أحكام شرعية كما يدعي الصوفية، وأما ما ادعاه بعضهم من رؤيته ﷺ يقظة، فهو إن كان ممن لا يتعمد

(١) لم يقل أحد من العلماء الثقات المعترين بجواز رؤية النبي ﷺ يقظة، ولا قال أحد منهم بوقوعها، وإنما هو قول الخرافيين والدجالين من الصوفية ونحوهم. انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٢/م ٤٠٠ — ٤٠٢)

(٢) مجلة المنار (٢٦/٧٣٦)، ورؤية النبي ﷺ في المنام لا بد أن تكون على الصفة التي كان عليها ﷺ في حياته، فليس كل من رأى شخصا يكون قد رأى النبي ﷺ إلا أن يكون رآه على صفة صحيحة كما في كتب وروايات المحدثين.

(٣) انظر: السيوطي: تنوير الحلك (٢/٥٠)، وابن حجر ابي عمير: الفتاوى الحديثية (ص: ٢١٢)، والحديث عند البخاري: الصحيح، ك: التعبير، باب: من رأى النبي ﷺ في المنام، ح: ٦٩٩٣ (١٢/٣٩٩) مع الفتح.

(٤) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الرؤيا، باب: قول النبي ﷺ: "من رآني في المنام فقد رآني"، ح: ٢٢٦١ (٤/١٧٧٥)، و انظر: ابن حجر: فتح الباري: (١٢/٤٠٠) وما بعدها.

(٥) ابن حجر: الفتح: نفس الصفحة، و(١٢/٤٠٢)

(٦) المصدر نفسه والصفحة.

الكذب فهي من الرؤية الخيالية لا من الرؤية الحقيقية، وكما يقول الشيخ رشيد:
"إنها لا تتضمن أخذ شيء عنه يناهى القرآن أو غيره من أصول الشريعة أو فروعها
القطعية"^(١).

٥ إن الشيخ رشيد رحمه الله إذ يقرر أن "الكشف ضرب من علم الغيب في
الظاهر"^(٢)، وأن البحث في مسألة رؤية النبي يقظة هو بحث "علمي لا ديني إذ
الدين لم يكلفنا باعتقاد أن الناس يرون الأرواح المجردة ولكن نقل ذلك عن كثير
من الناس... واختلف فيه هل هو حقيقي أو خيالي، أو هو في حالة بين اليقظة
والنوم، وأن له طريقا صناعية — أي التخيل — وأن هذا أمر مبهم، هو في ذلك
كله يواجه ما ادعاه الصوفية من الكشف برؤية النبي يقظة وغيره "ويجب القطع
١٠ ببطان كل ما ينقل في هذه الحالة عن روح النبي ﷺ وغيره..."^(٣).

هـ — الزهد الصوفي:

لقد جاء القرآن بكل ما فيه صلاح النفس الإنسانية لتبلغ كماها وسعادتها
باتباعه، و "إن في إخلاص التوحيد وصدق الإيمان وطيب الإحسان فيما أنعم الله
به لواحة وريفة الظل..."^(٤). وليس فوق هداية القرآن وإصلاحه للنفس هداية
١٥ وإصلاح ﴿فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون﴾^(٥).

ولكن الصوفية لم تكفهم آيات الكتاب المنزلة للهداية وإصلاح حال
البشرية، فابتدعوا طريقا آخر لإصلاحها، فوضعوا قوانين رياضية لتهديب النفس،
بل لتعذيب النفس، حتى تصل — بزعمهم — إلى كماها. وسموا ذلك: "زهدا".
والزهد الصوفي هو: "بغض الدنيا والإعراض عنها، وقيل: هو ترك راحة
٢٠ الدنيا طلبا لراحة الآخرة. وقيل: هو أن يخلو قلبك مما خلقت منه يدك"^(٦).

(١) مجلة المنار (٢٦ / ٧٣٧)

(٢) المصدر نفسه (٧ / ٥٠٠)

(٣) المصدر نفسه (٢٦ / ٧٣٧)

(٤) عبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية (ص: ١٣٦)

(٥) سورة الخاتية، الآية (٦)

(٦) الجرحاني: التعريفات (ص: ١٠٢) ومع ذلك فقد وجد لكثير من "زهاد" الصوفية مدخرات وأموال كثيرة
بعد وفاتهم وانكشاف ثرواتهم.

وأما الزهد السني، فهو ترك ما لا ينفع في الآخرة، وقصر الأمل، وليس الزهد بأكل أنواع من الطعام دون أنواع، ولا لبس شيء مخصوص من الثياب (١). أما الزهد الصوفي فليس من شريعة الإسلام، بل فيه القضاء على الفرد وعلى الجماعة. وأصله مأخوذ من ديانات الوثنية الذين بنوا دينهم على تعذيب النفس لتهديتها (٢).

ولقد عارض الشيخ رشيد هذه الفلسفة الصوفية ووصفها بالغلو، واعتبر أن سيرة أصحاب النبي ﷺ هي المثل الأعلى، وأن الصوفية وشيوخهم "لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه" (٣)، ووصف هذه الفلسفة الصوفية بأنها "فلسفة خيالية من خيالات وحدة الوجود البرهمية الهندية، قد شغل بها أفراد عن فطرة الله وشرعه معاً... وما إرادة وجه الله تعالى إلا الإخلاص له في كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا وتحري هداية دينه فيه، لا ما تخيلوه من أن إرادة وجهه تعالى هو الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمة في الدنيا والآخرة جميعاً..." (٤).

وأشار الشيخ رشيد إلى الزهد الصوفي، وإلى الأصل الذي أخذه الصوفية منه، فقال: "وأما ترك الطيبات ألبتة كما ترك المحرمات تمسكاً وتعبداً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها، فهو محل شبه فتن بها كثير من العباد والمتصوفة، فكان من بدعهم التركية، التي تضاهي بدعهم العملية، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شراً بشيراً وذراعاً بذراعاً، كعباد بني إسرائيل ورهبان النصارى، وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يحرمون جميع اللحوم ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بجرمان الجسد من اللذات، وقهر الإرادة بمشاق الرياضات..." (٥).

ويرى الشيخ رشيد أن هدي القرآن كاف في تزكية النفس الإنسانية وتربية

(١) ابن القيم: مدارج السالكين (٢ / ١٠)

(٢) انظر: الوكيل: المرجع السابق (ص: ١٣٨) وما بعدها.

(٣) تفسير المنار (٢ / ٢٣٩) وأيضاً (٧ / ٢٦)

(٤) المصدر نفسه (٢ / ٢٣٩)

(٥) المصدر نفسه (٧ / ١٩)

الإرادة فيقول: "وحسبنا منه ما شرعه الله لنا من الصيام وهو مما يدخل في عموم التقوى في هذا المقام... فالصيام رياضة بدنية نفسية وجمع بين حرمان النفس من لذاتها لقصد التربية وبين تمتعها بها توسلاً إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة..."^(١).
ويبين الشيخ رشيد وسطية هذا الدين في هذا الجانب فيقول: "...إن هدى القرآن في الطيبات أي المستلذات هو ما تقتضيه الفطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال والتزام الحلال..."^(٢).

ومن حيث الدليل، فإنه لا يوجد دليل يحتاج به هؤلاء المتصوفة على وجوب الجوع مع السعة، إصلاحاً للنفس وتهذيباً لها، ولذلك فإنهم عندما يأتي وقت الاستدلال يعدلون عن الاستدلال بالكتاب والسنة إلى ذكر وقائع وأحوال لا يحتاج بمثلها في دين الله. يقول الشيخ رشيد: "أعوز هؤلاء النص على دعوى كون الغور في التقشف من الدين، فتعلقوا ببعض وقائع الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح..."^(٣). ثم ضرب مثلاً لذلك بما فعل أبو حامد في إحيائه، فإنه لم يجد آية يبدأ بها موضوع "فضيلة الجوع ودم الشبع" فبدأ بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون لها أصلاً قط، وبعضها ضعيف أو موضوع..."^(٤).

إن التوسط هو ميزة الدين الكبرى ﴿و كذلك جعلناكم أمة وسطاً...﴾^(٥)،
ومن لم يصلح القرآن والسنة نفسه، فلا صلاح لها، ولا أصلحها الله، ولسنا -إذاً- بحاجة إلى اختراع دين مبتدع لتحقيق ما جاء القرآن لتحقيقه ﴿هدى للمتقين﴾^(٦).

(١) المصدر نفسه (٧/ ٣٠)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه (٧/ ٣١)

(٤) المصدر نفسه والصفحة، وانظر: الغزالي: إحياء علوم الدين (٣/ ٧٩) دار القلم، بيروت، الثالثة.

(٥) سورة البقرة، الآية (١٤٣)

(٦) سورة البقرة، الآية (٢)، وانظر: عبد الرحمن الوكيل: المصدر السابق (ص: ١٣٨) وقارن أيضاً

مع: محمد علي عبد الرحيم فقد بين الزهد السني والزهد الصوفي مع بيانه بطلان الثاني لنفس المعاني: الأخلاق المحمدية (ص: ٧٢ - ٧٤)

ثانياً: الموالد ومفاسدها:

الموالد هي الاجتماعات التي تقام لتكريم الماضين من الأنبياء والأولياء، والأصل فيها أن يتحرى الوقت الذي ولد فيه من يقصد بعمل الموالد، وقد يتوسع فيها حتى تتكرر في العام الواحد...^(١). ولا ريب أن الاجتماع على هذا النحو يسمى عيداً، فالعيد اسم جنس لما يعتاد من المكان أو الزمان^(٢).

وهذه الأعياد - الموالد - هي من الأعياد الزمانية والمكانية المبتدعة، لأنها أيام لم تعظهما الشريعة، ولا فضل لها فيها أصلاً، لا مكاناً ولا زماناً^(٣). ومن هذه الأعياد - الموالد - المبتدعة، هو ما اتخذ مشابهة للنصارى من الاحتفال بعيد مولد النبي ﷺ، مع اختلاف الناس في مولده ﷺ فإن هذا لم يفعله أحد من السلف ولو كان ذلك خيراً لسبقونا إليه، وكانوا أحق به منا^(٤).

وقد واجه الشيخ رشيد هذه الظاهرة البدعية بكل سبيل وطالب بإزالتها، وإزالة ما فيها من منكرات وبين مساوئها وما يحدث فيها من مخالفات للشريعة.

فمن انتشار هذه البدعة وتتابع الناس عليها وما يصحبها من منكرات قال: "ولقد تشوهت سيرة مدعي التصوف في هذا الزمان وصارت رسومهم أشبه بالمعاصي والأهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم، وأظهرها في هذه البلاد الاحتفالات التي يسمونها "الموالد" ومن العجيب أن تبع الفقراء في استحسانها الأغنياء فصاروا يبذلون فيها الأموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى، ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم أو إزالة منكر أو إعانة منكوب لضنوا به وبخلوا..."^(٥).

وأما المنكرات التي تصحب هذه الاحتفالات "الدينية" فيقول عنها الشيخ

(١) علي محفوظ: الإبداع (ص: ٢٥٠ - ٢٥١)

(٢) انظر: ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٤٤٢ و ٥١٣)

(٣) المصدر السابق (٢/ ٦١٥)

(٤) المصدر نفسه (٢/ ٦١٣ و ٦٥٤)

(٥) تفسير المنار (٢/ ٧٤ - ٧٥)

رشيد: "الموالد أسواق الفسوق، فهي خيام للعواهر وحنات للخمور، ومراقص يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الرقصات المتهتكات الكاسيات العاريات، ومواضع أخرى لضروب من الفحش في القول والفعل، يقصد بها إضحاك الناس..." (١).

ولم يقتصر الاشتراك في هذه المفاصد على عامة الناس وسقطتهم وأهل الجهل منهم - بل - وبكل أسي لقد تجاوز الأمر ذلك إلى من ينتسبون إلى العلم - كما يقول الشيخ رشيد - : "ويرى بعض كبار مشايخ الأزهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الأغنياء في السراذقات، والقباب العظيمة التي يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة... ويهنئ بعضهم بعضاً بهذا العمل الشريف في عرفهم..." (٢).

هذه الحالة التي وصلت إليها هذه الاجتماعات بلغت مدى بعيداً في الفساد، فسامها الشيخ رشيد "مفاصد لا موالد" (٣).

ويتحدث عن خطورة مشاركة العلماء للجهلاء في هذه الموالد أو المفاصد فيقول: "... وأضر البدع وأشدّها إغواءً وضرراً ما يحضره صنف من علماء الدين لأن هذا يكون غشاً للناس يجعلهم يعتقدون بأن البدعة شريعة دينية... فيحتج الجهلاء بهم على إمامة السنة وإحياء البدعة..." (٤).

ويقرر الشيخ رشيد أن عمل المولود للنبي ﷺ بدعة كغيره، "... إن عمل الموالد بدعة لم تنقل عن أحد من سلف الأمة الصالح من أهل القرون الثلاثة التي هي خير القرون بشهادة الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، ومن زعم بأنه يأتي في هذا الدين بخير مما جاء به رسول الله ﷺ وجرى عليه ناقلو سنته فقد زعم أنه ﷺ لم يؤد رسالة ربه... وأما القيام عند ذكر وضع أمه له ﷺ

(١) المصدر نفسه والصفحة، وأيضاً: انظر: تصوير الشيخ لمنكرات الموالد. مجلة المنار (١/ ٩٣ - ٩٨).

واقتراح لإزالتها، المصدر نفسه (١/ ١٠٠ - ١٠١، ١١٢ - ١١٩).

(٢) تفسير المنار (٢/ ٧٥)، و انظر: مجلة المنار (٨/ ٢٢١).

(٣) مجلة المنار (٤/ ٥٩٤).

(٤) المصدر نفسه (٣/ ٦٦٤).

وإنشاد بعض الشعر أو الأغاني في ذلك فهو من جملة هذه البدع... (١)

ولقد كان الشيخ رشيد يهيب بالعلماء والمصلحين بأن ينكروا هذه البدع وما يحدث فيها من مفساد، ولكنه كان مما يلقي عنتاً وشدة في دعوته تلك، وكان يأمل دائماً أن تزال هذه المنكرات، ولو بالتدريج، إلا أنه يعين أسفه لاستمرار هذه البدعة وعدم إنكار العلماء في عصره لها فيقول: "قد احتفل في الأسبوع المنصرم بهذا المولد الاحتفال المعتاد، فكان أكثر بدعاً ومنكرات مما سبقه على غير ما كنا نتوقع من مبادرة علماء الدين إلى السعي في محو هذه الفضائح بالتدريج عاماً بعد عام..." (٢)

ولقد زادت مفساد هذه الموالد بعد الشيخ رشيد وإلى اليوم، ولا يزال يختلف إليها العدد الكبير ويزدهمون فيها كما يزدهمون في الحج، ويلبسون الثياب التي لا يلبسونها إلا في الأعياد الدينية، وترتكب في هذه الاحتفالات - الدينية - كل الموبقات، رغم أنه احتفال بمولد نبي أو صالح، ولكنه من عمل الشيطان إنه عدو مذل مبين (٣)

ثالثاً: بدع الأيام والشهور:

ذكرت أن الأعياد المبتدعة، تكون مكانية وزمانية. ويشمل هذا كل ما لم يعظمه الشرع ولم يأمر بتعظيمه من الأماكن والأيام، فمن البدع الاحتفال بيوم لم يحتفل به الشرع (٤)، ومن ذلك الاحتفال بشهر رجب، وتخصيصه بصلاة وصيام كتعظيم أول خميس منه، وصلاة الرغائب فيه (٥).

(١) مجلة المنار (٢٩ / ٦٦٥ - ٦٦٦) باختصار، وانظر أيضاً (٢ / ٢٨٨) وما بعدها، و (٣ / ٦٦٤)

(٢) مجلة المنار (٣ / ٤٢٧)

(٣) انظر وصفاً قريباً للموالم يشبه ما يحدث اليوم: عند الجبرتي: التاريخ، ط. دار الجيل، بيروت، الثانية، ١٩٧٨م (١ / ٣٠٤)، وانظر أيضاً: علي محفوظ: الإبداع (ص: ٢٥٠ - ٢٥٢) ونفس هذه الآراء عند أنصار السنة؛ انظر: محمد عني عبد الرحيم: مصدر سابق (ص: ١١٠ و ١٦٥)

(٤) انظر: ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم (٢ / ٦١٣)

(٥) المصدر نفسه والصفحة. وصلاة الرغائب: صلاة مخصوصة تؤدى في أول جمعة من رجب. وهذه الصلاة بدعة عند جمهور العلماء، وأول ما ظهرت بعد الأربعمئة: لذلك لم يذكرها المتقدمون. =

فأما الصلاة في رجب فلم يصح في شهر رجب صلاة مخصوصة تختص به والأحاديث المروية في فضل صلاة الرغائب في أول ليلة جمعة من شهر رجب كذب وباطل، وأما الصيام فلم يصح في فضل صوم رجب بخصوصه شيء عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه (١).

وفي مناسبة شهر رجب من كل عام كان الشيخ رشيد رحمه الله ينبه قراءه على البدع في هذا الشهر، ففي عدد السبت (٦ رجب سنة ١٣١٧هـ)، عقد الشيخ رشيد فصلاً بعنوان "بدع رجب" ومما قاله فيه: "لا تحضر في هذا الشهر جمعة في مسجد إلا وتسمع فيها الكذب على الرسول ﷺ على المنبر حتى منبر الأزهر... وقد اتفق علماء الحديث على أن ما روي في صيام رجب موضوع أو وإه لا أصل له، ونذكر بعض الأحاديث الموضوعة في رجب وصومه للتحذير منه..." (٢). ثم ذكر بعض الأحاديث وأورد كلام أهل العلم عليها، ثم قال: "...وأقبح من هذه الأكاذيب أكذوبة صلاة الرغائب..." (٣)، ويضيف أهل مصر لهذه البدع منكرات أخرى فإنهم "يذهبون رجالاً ونساءً وأطفالاً إلى المقابر فيبتون في القصور المبنية عليها، يأكلون ويشربون ويلهون ويلعبون..." (٤). وفي (رجب ١٣١٨هـ) فعل الشيخ نفس الشيء (٥).

وفي نفس السنة نبه الشيخ رشيد على بدع شعبان فقال: "سيصدر هذا الجزء من المنار في إثر الاحتفالات بليلة النصف من شعبان وهو من مواسم البدعة التي ينسبونها إلى الشرع وليست منه..." (٦).

وفي العدد السادس من المجلة يقول عن ليلة النصف من شعبان: "إن اتخاذ

= انظر: ابن رجب: لطائف المعارف (ص: ٢٢٨)

(١) ابن تيمية: المصدر نفسه والصفحة، وابن رجب: لطائف المعارف (ص: ٢٢٨).

(٢) مجلة المنار (٢/ ٥٥٩ - ٥٦٠)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) المصدر نفسه (٣/ ٦١٧)

(٦) مجلة المنار (٣/ ٦٦٥)

هذه الليلة موسماً من مواسم الدين من البدع الحادثة في القرون المتوسطة...^(١)،
وذكر من هذه البدع دعاءً مخصوصاً يقرأ في هذه الليلة.

وقال في العدد الرابع عشر: "...وجملة القول أن الشعائر التي تقام في ليلة
النصف من شعبان ليس لها أصل صحيح في الكتاب ولا في السنة... وإن هذه
العبادات في تلك الليلة وفي ليلة الرغائب قد حدثت في القرون الأولى فقبلها كثير
من العباد والمتصوفة، وأنكرها المحدثون والفقهاء لعدم ثبوت أصلها، ولأن الله
تعالى قد أكمل الدين فمن زاد فيه كمن نقص منه. كلاهما مبتدع...^(٢)."

وأما شهر رمضان فهو وإن كان زماناً قد عظمه الشرع وخصه بمزيد
فضل، إلا أنه كذلك قد ناله نصيب وحظ مما نال سابقه من البدع. فلم تسلم
عبادة من عبادات هذا الشهر من بدعة فيها^(٣). كما أنه أورد بعض الأحاديث
الموضوعة في هذا الشهر^(٤).

ومن البدع التي أنكرها الشيخ في هذا الشهر ترك بعض الصلوات،
كالمغرب والعشاء "والصلاة أفضل من الصوم بالإجماع"^(٥)، وكذلك أنكر على
من يتفقت من عبادة الصوم إلى اللهو واللعب، بل وربما ذهب بعضهم إلى أماكن
الحرام كالحانات والمراقص^(٦)، ومن الأشياء التي أنكرها في رمضان انتشار الوعاظ
الجهلاء حتى في المساجد الكبرى^(٧).

ومن البدع كذلك، ما يدخل في سماع القرآن، وهو من خصائص هذا
الشهر، إلا أنه دخل فيه من البدع رفع الصوت به فيشوش على المصلين، وقراءته

(١) المصدر نفسه (٦/ ٨٢٤)

(٢) المصدر نفسه (١٤/ ٢٥٤ - ٢٥٦)

(٣) المصدر نفسه (٣/ ٧١١)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) مجلة المنار (٣/ ٧٥٣)

(٦) المصدر نفسه والصفحة.

(٧) المصدر نفسه والصفحة، وأيضاً (٣/ ٧١١ و ٣/ ٧٨٩)

بألحان أهل الفسق كالمغنين والعازفين، دون الاعتبار بمعانيه والاهتداء بهديه^(١).

رابعاً: بدع المساجد:

ومن البدع التي أنكرها الشيخ رشيد بدع المساجد، ومنها ما يحدث في أقدم مساجد مصر، وهو جامع عمرو بن العاص، أو الجامع العتيق، ومنها: تعطيل الصلاة فيه إلا آخر جمعة من رمضان، ومنها: عزف الموسيقى في ذلك اليوم وإحضار الأشجار الصغيرة والرياحين في المحراب والمنبر، ومنها: ضرب العامة لأحد أعمدة هذا المسجد بناء على أسطورة كاذبة، ومنها التبرك بمنبر فيه، ومنها: "...أنهم جعلوا فيه قبراً كسائر مساجد مصر يزدهم الرجال والنساء للتبرك به" وغيرها من البدع^(٢).

ومن البدع التي تحدث في المساجد وأنكرها الشيخ جلوس النساء تحت المنبر للاستشفاء^(٣)، ومنها: ما يحدث من المنكرات في المسجد المنسوب للحسين بن علي - رضي الله عنهما^(٤)، وإلى السيدة زينب بنت الحسين - رضي الله عنهما^(٥).

ومن البدع التي أنكرها الشيخ رشيد - وكانت في مهدها لم تنزل - إلا أنها نمت الآن بفعل عوامل كثيرة - فلم تنكر، بل ينكر على من ينكرها، بدعة التبرج في نساء مصر^(٦).

(١) مجلة المنار (٣/ ٧٥٤)

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٧٩٣ - ٧٩٤) وأسطورة العمود هي: زعمهم أن كل أعمدة المسجد حدثت من الحجاز تسمى بنفسها يسوقها عمرو بن العاص رضي الله عنه إلا هذا العمود فإنه قد عصى. انظر: مجلة المنار (٣/ ٧٩٤)

(٣) المصدر نفسه (٧/ ٥٠١ - ٥٠٢)

(٤) المصدر نفسه (٢/ ٧٢، ٢٣/ ٢٢١)

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

(٦) مجلة المنار (٨/ ٥١٧، وأيضاً: ٨/ ٧١٩)

ومنها كذلك - وقد استقرت كسابقتها - بدعة التشبه بالأوروبيين^(١).
ومنها كذلك، وهي آخر ما أورده هنا - بدعة الزار^(٢).

(١) المصدر نفسه (١/ ٥٥٠)

(٢) المصدر نفسه (١/ ٥٦١ - ٥٦٦ و ٦/ ٢٨٨ و ٢٩٣) ولم أجد تعريفاً للزار؛ وهو: احتفال تصحبه بعض الآلات الموسيقية ويكون صاحباً وغالب حضوره من النساء وغرضه التقرب إلى الجن وعمل ما يرضيهم لإخراجهم. انظر: الوكيل: دعوة الحق (ص: ١٠٧).

الفصل الخامس:

منهج رشيد رضا في إثبات القدر

وفيه أحد عشر مبحثاً:

المبحث الأول: نشأة القدر ومواقف الناس فيه.

المبحث الثاني: تعريف القدر لغة وشرعاً؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القدر لغة.

المطلب الثاني: تعريف القدر شرعاً.

المبحث الثالث: بيان رشيد رضا لأركان القدر.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: العلم.

المطلب الثاني: الكتابة.

المطلب الثالث: الإرادة.

المطلب الرابع: الخلق.

المبحث الرابع: القدر والأسباب.

المبحث الخامس: الهدى والضلال.

المبحث السادس: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

المبحث السابع: الحسن والقبح.

المبحث الثامن: الصلاح والأصلح.

المبحث التاسع: العمر والرزق والدعاء.

المبحث العاشر: الشرعيات والكونيات.

المبحث الحادي عشر: الاحتجاج بالقدر.

تهيد:

الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان، لا يصح الإيمان إلا به، قال تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾^(٢) وقال ﷺ في حديث جبريل عندما سأله جبريل عن الإيمان: ((أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره، وشره))^(٣).

والإيمان بالقدر على درجتين: الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال. ثم كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، فأول ما خلق الله القلم، قال له: ((اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة))^(٤)، فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال تعالى: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض؟ إن ذلك في كتاب يسير﴾^(٥) فهذه الدرجة تشتمل على مرتبتين: العلم والكتابة.

وأما الدرجة الثانية: فالإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه على كل شيء قدير، وما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه وتعالى، لا خالق غيره ولا رب سواه، لا فرق في ذلك بين أفعال العباد وغيرها، قال تعالى: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾^(٦) وقال تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾^(٧)، والعباد فاعلون حقيقة،

(١) سورة القمر، الآية (٤٩)

(٢) سورة الأحزاب، الآية (٣٨)

(٣) رواه مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: (٨) [٣٦ / ١]

(٤) رواه أبو داود: السنن: ك: السنة، باب: في القدر، ح: ٤٧٠٠، والترمذي: السنن: في القدر، ح:

٢٣١٦، وأحمد المسند (٥ / ٣١٧)

(٥) سورة الحج، الآية (٧٠)

(٦) سورة التكويد، الآية (٢٨ - ٢٩)

(٧) سورة الصافات، الآية (٩٦)

والله خالق أفعالهم، وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم. فهذه الدرجة تشتمل على مرتبتين: الإرادة والمشية، والخلق والتكوين^(١). وأفعال العباد داخلة - كما هو ظاهر - في المرتبة الرابعة، فالله تعالى خالق أفعال العباد، والعباد فاعلون حقيقة. وعلى هذا الاعتقاد كان إجماع السلف^(٢).

والدرجة الأولى في الإيمان بالقدر - العلم والكتابة - قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً - وهم الذين حكم السلف بكفرهم -^(٣) ومنكروه اليوم قليل^(٤). والدرجة الثانية: الإرادة والخلق، هي التي يكذب بها عامة القدرية، محوس هذه الأمة، فيقولون إن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، والله تعالى لا يخلقها، ولا يريد منهم إلا الطاعة، فتغلب إرادتهم إرادته^(٥). ويحسن الآن أن نعرض لأقوال الفرق في القدر:

وأبدأ أولاً بتحرير محل النزاع: فقد ذهب الذين كانوا ينكرون الدرجة الأولى في الإيمان بالقدر وهي: العلم والكتابة. وهم الذين كانوا يقولون: إن الأمر أنف، أي: مستأنف، ويقصدون بذلك: أن الله تعالى أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار؛ أي أنه مستأنف العلم بالسعيد والشقي، ويتدنى ذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا

(١) انظر لتقرير هذا المعنى: ابن تيمية: العقيدة الواسطية [ضمن مجموع الفتاوى: ٣ / ١٤٨ - ١٤٩]. و

انظر أيضاً: مجموع الفتاوى (٨ / ٦٣ - ٦٤)

(٢) انظر: ابن أبي عاصم: السنة (١ / ٥٥) وما بعدها، وعبد الله بن أحمد: السنة (٢ / ٣٨٥) وما

بعدها، و اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣ / ٥٨٩)، وابن منده: الإيمان (١ / ١٣٦) وما

بعدها، وابن بطة: الإبانة: القدر (١ / ٢٣٥) وما بعدها، وابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨ / ٦٦

و ٧٨ و ٣ / ١١٢) وما بعدها، وابن القيم: شفاء العليل (ص: ١١١)

(٣) انظر: ابن تيمية: الواسطية [ضمن مجموع الفتاوى] (٣ / ١٤٩)، والإيمان: (ص: ٣٦٤) ط.

المكتب الإسلامي، وعبد الله بن أحمد: السنة (٢ / ٣٨٥)

(٤) ابن تيمية الواسطية [ضمن مجموع الفتاوى] (٣ / ١٤٩)

(٥) انظر: ابن تيمية: المصدر السابق (٣ / ١٥٠)، وابن القيم: شفاء العليل (ص: ٨٠)

وكما قلت؛ فقد ذهب هؤلاء وصار جمهور القدرية يقرون بتقديم العلم والكتابة، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق (٢). ولذلك أصبح التعبير عن هذه المسألة بـ "خلق أفعال العباد" ومعناه: الخلاف في كون الله تعالى هو المرید لها، الطاعات والمعاصي، والخالق لها، أم أن المؤثر فيها هو فقط إرادة العباد وختقنهم؟ ولدنيا في الإجابة على هذا التساؤل ثلاث اتجاهات، الأول: المعتزلة القدرية، والثاني: الجبرية، والثالث: مذاهب التوسط. وسبب خلاف المختلفين، هو أن لدينا مسألتان متعارضتان في الظاهر، الأولى: ما دلت عليه أدلة الشرع وأيدته البداهة، من أن الإنسان يقدم على ما يفعله مختاراً غير مكره، ولذلك فإنه سيحاسب عليه. قال تعالى: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم...﴾ (٣) وقال: ﴿ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى﴾ (٤). والمسألة الثانية: هي ما دل عليه الدليل من أن إرادة الله تعالى ومشيئته وخلقه وراء عمل الإنسان. قال تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ (٥) وقال: ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ (٦)، وقد جمعت هاتين المسألتين في آية واحدة هي: قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء، ولتسألن عما كنتم تعملون﴾ (٧) فذهب كل فريق إلى ترجيح إحدى المسألتين على الأخرى، والأخذ ببعض الأدلة في سبيل تأييد دعواه وترك البعض الآخر، وأعرض الآن وباختصار إلى أقوال هذه الفرق، تمهيداً لمعرفة منهج رشيد رضا في هذا الباب.

(١) ابن تيمية: الإيمان (ص: ٣٦٤)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٣٦٩)

(٣) سورة التوبة، الآية (١٠٥)

(٤) سورة النجم، الآية (٣١)

(٥) سورة التكويد، الآية (٢٩)

(٦) سورة الأنعام، الآية (١١٢)

(٧) سورة النحل، الآية (٩٣)

أولاً: المعتزلة:

ذهبت المعتزلة إلى أن إرادة الإنسان هي المتصرفة وحدها في أفعاله، وأنه هو الخالق لها، لذا فهو المسؤول عنها والمحاسب عليها، وأنها خارجة عن إرادة الله تعالى وخلقه، ولا تدخل تحت قدرته، فالله سبحانه لا يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، ويريد ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يريد^(١). فزعموا أن في المخلوقات ما لا تتعلق به قدرة الله تعالى وإرادته ومشئته وخلقه. واستدلوا بأدلة من العقل على مذهبهم هذا^(٢). ولم ينكر المعتزلة العلم الأزلي، ولكنهم قالوا: إنه غير ملزم بل هو صفة كشف - فقط - عن المعوم. وكذلك: لم تنكر المعتزلة أن القدرة التي يخلق بها العبد فعله هي من الله تعالى. وقالوا: هي قدرة واستطاعة قبل الفعل، صالحة للضدين^(٣). وأدلة الكتاب والسنة متواترة على بطلان هذا المذهب. قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤). وهذا عام لا يخرج منه شيء من العالم أعيانه وأوصافه وأفعاله وحركاته وسكناته^(٥)، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٦)، وأفعال العباد أشياء ممكنة والله قادر على كل ممكن^(٧)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾^(٨) وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتُلُوا﴾^(٩) إلى آيات كثيرة تدل على هذا المعنى.

(١) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٣٣٢)، وابن القيم: شفاء العليل (ص: ٩١).

وزهدي حسن: المعتزلة (ص: ٩٢)

(٢) انظر: عبد الجبار: المصدر نفسه (ص: ٣٣٤ - ٣٣٥ و ص: ٣٥٥ - ٣٨٢)

(٣) عبد الجبار: المصدر نفسه (ص: ٣٩٨)، وزهدي حسن: مصدر سابق (ص: ٩٥)، ومصطفى

صري: موقف البشر (ص: ٣٥ - ٣٦ و ص: ٤١)، وانظر: عبد الله بن أحمد: السنة (٢/ ٣٨٦)

(٤) سورة الزمر، الآية (٦٢)

(٥) انظر: ابن القيم: شفاء العليل (ص: ٩٩)

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٨٤)

(٧) ابن القيم: المصدر السابق والصفحة.

(٨) سورة الأنعام، الآية (١١٢)

(٩) سورة البقرة، الآية (٢٥٣)

ثانياً: الجبرية:

وبينما وقفت المعتزلة على هذا الطرف، ورجحت هذا الجانب. وقفت الجبرية على الطرف الآخر ورجحت الجانب الثاني. فقالوا: إن إرادة الله تعالى هي المتصرفه وحدها وهو الخالق لأفعال العباد، وهم لا إرادة لهم ولا اختيار بل هم مجبورون على أعمالهم، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيهم على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليهم الأفعال مجازاً، كما يقال: أثمرت الشجرة. وجرى الماء، وتحرك الشجر، وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر^(١).

ولا شك أن الجبرية أحق بالذم من المعتزلة وهم داخلون معهم في اسم "القدرية" وإن كان مذهب الجبر أشد فساداً وأسوأ لازماً، إذ أنه مبطل لنشرائع، مسقط للأمر والنهي^(٢).

ثالثاً: مذاهب التوسط:

ولقد آثرت هذه التسمية، لأن هذه المذاهب حاولت التوسط بين قول المعتزلة الذين ينسبون الفعل إلى إرادة الإنسان وخلقها، وبين الجبرية الذين ينفون إرادة الإنسان: ولدينا هنا مذهبان: الأول: مذهب الأشعرية، والثاني: مذهب الماتريدية.

أ - مذهب الأشعرية:

والحق أن مذهب الأشعرية في القدر ليس واحداً، وقد تطور المذهب من الأشعري ومروراً بالباقلاني إلى الجويني، والذي استقر عليه مذهبهم — بعد إثبات علم الله تعالى وكتابته، وقدرته وإرادته وخلقها^(٣)، أن العباد لهم قدرة وإرادة في الفعل، لكنها غير مؤثرة فيه، بل الله تبارك وتعالى هو الخالق لها وقدرته هي المؤثرة

(١) انظر: مذهب الجبرية: الأشعري: المقالات (١/ ٣٣٨)، والشهرستاني: الملل والنحل (١/ ٧٢)،

والبغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٢١١) ت: عبد الحميد، وابن القيم: شفاء العليل (ص: ٩١)

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ١٠٣ - ١٠٥)

(٣) انظر: الباقلاني: التمهيد (ص: ٣١٧)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ١٣٤)، والشهرستاني:

الملل والنحل (ص: ٨٤ - ٨٥)

وحدها^(١). وإذا كانت قدرة الإنسان ليس لها تأثير بحال، فهي قدرة غير مؤثرة، فحقيقة مذهب الأشعرية هو الجبر إذ أن القدرة غير المؤثرة كلا قدرة، ويسمى الأشعرية مذهبهم هذا بمذهب الجبر المتوسط، أي الجبر بواسطة الاختيار^(٢).

ب) - مذهب الماتريدية:

وكما حاول الأشعرية التوسط بين المعتزلة والجبرية، إلا أنهم لم يوفقوا إلى ذلك فمالوا إلى الجبر، فقد حاول كذلك الماتريدية التوسط، إلا أنهم مالوا إلى المعتزلة. فبالرغم من إقرار الماتريدية بعلم الله تعالى وإرادته وخلقه لأفعال العباد^(٣)، إلا أنهم قالوا بوجود إرادة جزئية للعبد يوجه بها فعله المترجح بالإرادة الكلية، نحو جانب معين. وهذا هو نقطة الفرق بينهم وبين الأشعرية، فالإرادة عند الماتريدية تنقسم إلى إرادة كلية هي مخلوقة لله تعالى، وهي اسم لصفة الإرادة التي من شأنها ترجيح أحد المقدورين على الآخر، وإلى إرادة جزئية غير مخلوقة لله، وهي - كما فسروها - تعلق تلك الصفة - الإرادة الكلية - بجانب معين، فالجزئية تأتيها من تعيينها بتعين متعلقها^(٤)، وهذه الإرادة الجزئية هي من قبيل الحال المتوسط بين الموجود والمعدوم^(٥). وقد أقر متأخرو الماتريدية بأن مذهبهم هو مذهب المعتزلة الذي ما زال يعيش تحت اسم "الماتريدية"^(٦).

وقبل أن أنهي هذا التمهيد أحب أن أشير مرة أخرى لمذهب أهل السنة وهو: أن الله تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والعبد مأمور بطاعة الله منهي عن معصيته، وكل ذلك بقدر الله تعالى، ولا

(١) انظر: الباقلاني: المصدر السابق (ص: ٣٤٧)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ١٣٣ - ١٣٤)،

والبيحوري: تحفة المرید (ص: ١٢٢ - ١٢٣)

(٢) انظر: مصطفى صري: موقف البشر (ص: ٥٠ و ٥٦)، وحاشية الدوانسي على العقائد العنصرية

(٢٦٢/١) وما بعدها، ت: سليمان دنيا.

(٣) انظر: اللامشي: التمهيد لقواعد التوحيد (ص: ٩٧)

(٤) انظر: مصطفى صري: موقف البشر (ص: ٥٦ - ٥٧)

(٥) المصدر نفسه (ص: ٥٧)

(٦) صرح بهذا: زاهد الكوثري، وهو ماتريدي. انظر: مصطفى صري: موقف العقل (٣/ ٣٩٢)

حجة لأحد على الله تعالى (١).

وأهل السنة يأخذون كل دليل صحيح من الفريقين - القدرية والجبرية - فالحق الذي مع الجبرية هو كل دليل صحيح يدل على قدرة الرب ومشيئته، وكل دليل صحيح مع المعتزلة فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم. وإحداث الله تعالى لأفعال العباد بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بالعبد، وإحداث العبد لها بمعنى أنه حدث منه هذا الفعل القائم به بالقدر والمشية التي خلقها الله فيه، فجهة الإضافة مختلفة (٢). وبهذا يزول الإشكال: فإنه يقال: الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بهامن كانت فعلاً له ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له، إذا كان قد جعلها صفة لغيره كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان (٣).

ويبقى الآن أن أبين منهج رشيد رضا في هذا الباب. لقد تحدث رشيد رضا عن القدر كثيراً، ولكنه كان حديثاً متناثراً؛ فحاولت أن أجمعه وأرتبه، ليجمع لي قدراً كافياً منه، أستطيع من خلاله تصور موقفه من القدر.

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ٦٣ - ٦٤) بتصرف.

(٢) انظر: ابن تيمية: منهاج السنة (٣/ ٢٤٠ - ٢٤١)

(٣) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ١٢٣)

المبحث الأول:

نشأة القدر ومواقف الناس فيه:

بين رشيد رضا تاريخ البحث في هذه المسألة، كما اتخذ رشيد رضا موقفاً رافضاً لموقف الفرق المختلفة في القدر، بدءاً من القدرية الأولى التي أنكرت العلم إلى المعتزلة التي أثبتته وأنكرت حجته كما أنكرت الإرادة. ومروراً بالجزرية إلى الأشعرية الذين تذهبوا بمذهب الجبر مع تبرئهم من اسمه. كما رفض طريقة المتكلمين النظرية في هذه المسألة - كما رفضها في غيرها من المسائل -.

يشير رشيد رضا أولاً إلى أن عقيدة القدر لها شأن عجيب، لأن عامة الناس أعلم بها من المتكلمين لأنها "بديهية عوملت معاملة النظريات، والبديهي كلما زاد البحث فيه بُعد عن الإدراك..."^(١). والسبب في ذلك "أن علماء الكلام سلكوا الطريقة النظرية العقلية في الرد على المخالفين من الملاحدة والمبتدعة، ورد الأشاعرة على المعتزلة والقدرية والجزرية. والمسائل النظرية مثار الشبهات والإشكالات وبذلك دخلت مسألة القضاء والقدر في قالب فلسفي نظري وكثر فيه القيل والقال، والقرآن فوق ذلك كله،... وإنما هي مباحث فلسفية تتعلق بقدره الله وإرادته وبخلق الإنسان وغرائزه... ولا يوجد مذهب من المذاهب التي قال بها فلاسفة المسلمين من أهل الكلام والتصوف إلا وقد قال بمثلها غيرهم ويقول بها بعض علماء أوربة اليوم..."^(٢).

ولذلك فإن هذه المسألة ليست خاصة بالمسلمين وحدهم بل وجدت هذه المسألة في الأديان القديمة والفلسفات السابقة على الأديان، فالسؤال عن القدر وارد على جميع أهل الملل والفلسفة لأنه مسألة قديمة منذ خلق الإنسان، لذلك فإن رشيد رضا يرد على من يعد القدر شبهة على دين الإسلام، بأنه ليس كذلك، ولو

(١) مجلة المنار (٣/ ٤٩١)

(٢) المصدر نفسه (١٢/ ١٩٧)

كان كذلك لكان شبهة على كل دين وكل فلسفة^(١). ولا ريب أن الحل الإسلامي لمسألة القدر وبيان القرآن له لا يدع للملحد قولاً.

وبين رشيد رضا نشأة الكلام في القدر عند المسلمين، وأشار إلى بدعة القدرية الأولى التي نفت علم الله تعالى، وزعمت أن الأمر أنف أي: "أن الله تعالى يستأنف ويتدبى ما يريد إيجاداً، كل شيء في وقته"^(٢). كما كان من مذهبهم "أن الإنسان إذا فعل شيئاً فإنما يفعله أنفاً أيضاً من غير أن يكون لله تعالى علم سابق بذلك... فالإنسان مستقل بذلك تمام الاستقلال"^(٣).

وأشار رشيد رضا إلى أن هذه البدعة قد حدثت في عصر الصحابة وأن أول من تلقاها هو "معبد الجهني"^(٤) وأنه أخذ هذه المقالة عن رجل مجوسي اسمه "سيسويه"^(٥) وذكر رشيد رضا أن السلف كفر هذه الفرقة^(٦).

ثم إن المتأخرين من القدرية - وهم المعتزلة - أقرروا بالعلم - كما يقول -: "إن المتأخرين منهم اعترفوا بأن الله تعالى علماً أزلياً بالأشياء ولكنهم أنكروا أن يكون له إرادة تتعلق بأفعال العباد مع أن معنى الإرادة هو وقوع الفعل من العالم على حسب علمه"^(٧) ويعني بذلك أنهم متناقضون في إثباتهم العلم وإنكارهم للإرادة.

ثم يتحدث عن الجبرية - بعد ما أشار إلى مذهب القدرية - فيقول: "غلام أولئك فوققوا في طرف وعبدوا الله على حرف فجاء بعدهم آخرون وقفوا على الطرف المقابل لطرفهم، وهم الجبرية، فقالوا: إن الإنسان ليس له عمل ولا قدرة،

(١) انظر: مجلة المنار (١٢/١٩٧ - ١٩٨)

(٢) المصدر نفسه (١٢/١٩٦)

(٣) المصدر نفسه.

(٤) هو: معبد بن عبد الله الجهني - نزيل البصرة، وأول من تكلم بالقدر زمن الصحابة، في عداد

التابعين، وكان من علماء الوقت على بدعته. الذهبي: السير (١٤/١٨٥)

(٥) مجلة المنار (١٢/١٩٦) وقارن مع: اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٣/٥٩١)

(٦) مجلة المنار (١٢/١٩٦)، وقارن مع: اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (٤/٧٠٧ - ٧١٥)

(٧) مجلة المنار (١٢/١٩٦)

وإنما هو كالريشة المعلقة في الهواء تحركها رياح الأقدار، من غير أن يكون لها إرادة ولا اختيار... " (١). وأما الحجة التي احتجت بها الجبرية، فهي العلم الثابت في الكتاب، ولكن رشيد رضا يجيب على هذه الشبهة بقوله: "إن تعلق العلم أو الإرادة بأن فلاناً يفعل كذا؛ لا ينافي أنه يفعله باختياره، إلا إذا تعلق العلم بأنه يفعله مضطراً كحركة المرتعش... وبهذا صح التكليف، ولم يكن التشريع عبثاً، وتبين من هذا أن الجبرية ومن تلا تلوههم ولم يسم باسمهم، قد غفلوا عن معنى الاختيار... " (٢).

ولأن مذهب الجبر أسوأ أثراً من مذهب القدرية، فإن رشيد رضا يخصه بمزيد من عنايته، فيقول مبيناً أثره السيء في الأمة: "... كان بين المسلمين طائفة تسمى الجبرية ذهبست إلى أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار... ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع الفلسفة الفاسدة... " (٣)، ويقول: "أولئك هم الجبرية الذين نزعوا من الأمة روح النشاط والعمل ورموها في هاوية الخمول والكسل، حتى داستهم بقية الأمم وكادت تبلعها بلايع العدم... " (٤). ومن الآيات التي ينشدها الجبرية لأنها تصور مذهبهم قول بعضهم:

ما حيلة العبد والأقدار جارية عليه في كل حين أيها الرائي
ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبسل بالماء

ويرد رشيد رضا على هذا البيت قائلاً: "هذا القائل يخاطب الرائي وهو لا يرى، فإنه اكتفى بما في خياله عما تحت نظره إذ يرى العبد يحتال وهو يسأل ما حيلته والأقدار هي التي جعلته يحتال ويعمل كما هو مشاهد. ومنه أن بعض الناس ألقوا أنفسهم في اليم ومنهم من لم يلحقها، ولو كانت الأقدار حكمت على كل

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٥١٠)

(٣) مجلة المنار (٣/ ٢٦٩)

(٤) المصدر نفسه (٣/ ٤٩٤)

إنسان بأن يُلقى في اليم مكتوفاً لكانوا كنهم سواء وما هم بسواء...^(١).

والذين تمذهبوا بمذهب الجبر وتبرأوا من اسمه هم الأشعرية، وقد اتخذ
رشيد رضا موقفاً معارضاً لما ذهبوا إليه، وحمل على مذهبهم وبين فسادهم. فبعد أن
يورد مذهب السلف الصالح نقلاً عن مصادرهم، يقول مخاطباً قراءه: "أوردنا هذا
الكلام هنا للذين لا يعرفون من كتب العقائد إلا كتب متأخري الأشعرية القائلة
بأن لا تأثير للأسباب في مسيبتها ولا لقدرة الإنسان في عمله، وأن الله يخلق
السبب عند المسبب، وأن العبد كاسب لعمله في الظاهر مجبور عليه في
الحقيقة..."^(٢).

ويرد مذهب الجبرية أيضاً في قولهم أن الأفعال هي خلق الله تعالى وأنها
تسبب للإنسان لأنه محلها فقط، فيقول: "إن أفعاله تسند إليه ويوصف بها لأنها
تقوم به وتصدر عنه، لا لأنه محلها..."^(٣).

ويرشد رشيد رضا قراءه بأن لا يلتفتوا لهذا الجدل والفلسفة التي تقع بين
المعتزلة والأشعرية^(٤) ويعد هذا الجدل من سوء الأدب مع الله تعالى. ويرى أن
هذه الطريقة وتلك الفلسفات هي التي أفسدت عقيدة العامة من المسلمين
التأخرين، الذين اختلط عليهم الأمر، فترى في كلامهم ما يدل تارة على القدر
وتارة على الجبر لاضطراب عقائدهم بسبب هذه الفلسفات، وأنهم أصبحوا في
المسائل المتعلقة بإقامة الدين جبرية، وفي المسائل المتعلقة بالدنيا قدرية^(٥).

وأما المذهب الحق في رأي رشيد رضا - في مسألة القدر - وفي كل مسألة
في مذهب السلف الصالح^(٦).

(١) المصدر نفسه (٨/ ٢٣ - ٢٤)

(٢) مجلة المنار (٩/ ١١٠)

(٣) تفسير المنار (٨/ ٢٨٦)

(٤) المصدر نفسه (٣/ ٢٣٠ و ٨/ ٥٠)

(٥) مجلة المنار (١٢/ ١٩٧)

(٦) انظر: مجلة المنار (١٢/ ١٩٥ - ١٩٦) و تفسير المنار (٨/ ٥٠)

المبحث الثاني: تعريف القدر: لغة وشرعاً

المطلب الأول: تعريف القدر لغة:

تتكون هذه الكلمة من ثلاثة أحرف أصلية صحيحة تدل على "مبلغ الشيء وكنهه ونهايته" (١)، ويتفرع عن هذه المعاني الأصلية معان فرعية مناسبة للمعاني الأصلية:

فالقَدْر: مبلغ كل شيء. يقال: قَدَرَهُ كذا: أي مبلغه وكذلك القَدْر. وقدرت الشيء أَقْدَرُهُ وَأَقْدَرُهُ من التقدير، وَقَدَّرْتَهُ أَقْدَرُهُ، والقَدْر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أَرادها الله. وهو القَدْر أيضاً (٢).

وأما شرعاً، فهو: كما بينت أول الفصل أنه يعني: الإيمان بعلم الله تعالى السابق، وكتابته وإرادته ومشيبته وخلقه لأفعال عباده مع إثبات قدرتهم المؤثرة في هذه الأفعال (٣).

لقد عرف رشيد رضا القدر وكذلك القضاء متبعاً ورودها هذين اللفظين في القرآن الكريم. ولكنه قبل ذلك أشار إلى ملاحظة هامة هي: أن السلف رحمهم الله كانوا يعرفون هذه المسألة بمسألة "القدر" ثم إنها اشتهرت بعد ذلك باسم "القضاء والقدر" (٤). وإني على أهمية هذه الملاحظة لم أستطع معرفة أول من أدخل هذه الإضافة في التسمية (٥).

ثم بين رشيد رضا معنى القدر والقضاء في القرآن فقال: "القَدْرُ بفتح الدال وسكونها، والمقدار والتقدير، ألفاظ وردت في القرآن بمعنى: جعل الشيء بمقياس

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٥/٦٢)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٦٣)، وانظر أيضاً: الأزهرى: تهذيب اللغة (٩/١٨ - ١٩)، وابن منظور:

لسان العرب (٥/٧٩)

(٣) انظر: ابن القيم: شفاء العليل (ص: ٥٥) وما بعدها.

(٤) انظر: رشيد رضا: مجلة المنار (١٢/١٩٣)

(٥) وقد ورد في بعض الأحاديث ذكر القضاء بمعنى القدر. انظر: الترمذي: السنن، ك: القدر، باب:

ما جاء في الرضى بالقضاء، ح: ٢١٥١ (٥/٤٥٥)، وانظر: اهيمى: مجمع الزوائد (٧/٢٠٩

مخصوص أو وزن محدود أو وجه معين يجري على سنة معلومة، فهي داخلية في معنى النظام والترتيب...^(١) ثم طفق يستدل على ذلك بآيات الكتاب العزيز، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ﴾^(٢)، قال: "أي بمقدار معين له نظام"^(٣). وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(٤) قال: "أي: بمقدار ما يسعه كل وادٍ من الماء"^(٥)، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزِدَادُ كُلَّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^(٦)، والمعنى - كما يقول الشيخ رشيد -: "أي: أن لكل شيء من مخلوقاته سنناً ونواميس ومقادير منتظمة كسنته في حمل الإناث وعقمها، وزيادة علقوق الأرحام ونقصها.."^(٧).

ويفعل رشيد رضا نفس الشيء فيما يتعلق بالـ "قضاء" فيتبع معانيه في الكتاب قائلاً: "ورد القضاء بمعنى الفصل في الحكم في الشيء قولاً أو فعلاً، وبمعنى الإعلام به، وبمعنى إتمام الشيء وإنهائه"^(٨)، ثم يستدل بآيات الكتاب على هذا، ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٩) قال: "أي حكم بذلك قولاً في كتابه المنزل على رسوله"^(١٠). وقوله تعالى: ﴿إِن رَّبُّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ﴾^(١١) قال: "أي يحكم ويفصل بالفعل"^(١٢). وقوله: ﴿وَقَضِينَا إِلَيْهِ ذَلِكَ

(١) مجلة المنار (١٢ / ١٩٤)

(٢) سورة المؤمنون، الآية (١٨)

(٣) مجلة المنار (١٢ / ١٩٤)

(٤) سورة الرعد، الآية (١٧)

(٥) مجلة المنار (١٢ / ١٩٤)

(٦) سورة الرعد، الآية (٨)

(٧) مجلة المنار (١٢ / ١٩٤)

(٨) مجلة المنار (١٢ / ١٩٣)، وقارن مع الراغب: المفردات (ص: ٦٧٤) قضى.

(٩) سورة الإسراء، الآية (٢٣)

(١٠) مجلة المنار (١٢ / ١٩٣)

(١١) سورة النمل، الآية (٧٨)

(١٢) مجلة المنار (١٢ / ١٩٣)

الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴿١﴾ أي: "الإعلام بذلك والإخبار بوقوعه" (٢).

وذكر الشيخ رشيد أن هذا اللفظ ورد بمعنى المشيئة (٣)، واستشهد بقوله تعالى: ﴿بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ (٤) ثم أشار إلى أن هذا المعنى ورد بلفظ الإرادة (٥)، وتلا قوله تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ (٦).

وأما العلاقة بين "القضاء والقدر" فيذهب رشيد رضا إلى أنهما يدلان على معنيين مختلفين، فيرى أن القضاء هو: "...تعلق علم الله وإرادته - قولان - في الأزل بأن الشيء يكون على الوجه المخصوص من الوجوه الممكنة، والقدر وقوع الأشياء فيما لا يزال على وفق ما سبق في الأزل" (٧).

وللعلماء في العلاقة هذه أقوال أخرى، منها عكس ما ذكره رشيد رضا، ومنها الترادف (٨).

المطلب الثاني: تعريف القدر شرعاً:

ويبين الشيخ رشيد معنى الإيمان بالقدر - بعد أن يستبعد كعاداته طريق المتكلمين ونظرياتهم لأن "دين الفطرة لا يكلف الناس عناء هذه الفلسفة" (٩) - ولأنه يجب علينا "أن نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة

(١) سورة الحجر، الآية (٦٦)

(٢) مجلة المنار (١٢/١٩٣)

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سورة البقرة، الآية (١١٧)

(٥) مجلة المنار (١٢/١٩٤)

(٦) سورة يس، الآية (٨٢)

(٧) مجلة المنار (٣/٥١٣)، وانظر: تفسير المنار (٤/١٩٥)

(٨) انظر: الراغب: المفردات (ص: ٦٧٥) "قضى"، وانظر: السفاريني: لوامع الأنوار (١/٣٤٥) ط.

عنى نفقة آل ثاني. والجرجاني: التعريفات (ص: ١٥١ و ١٥٥)

(٩) مجلة المنار (١٢/١٩٩)

أرسطو" (١) فيقول: " هو أن الله تعالى خلق كل شيء بحكمة ونظام وقدر سابق على الفعل تجري عليه السنن العامة" (٢).

ويقول في موضع آخر: "إن الله خلق كل شيء بقدر ونظام، وأنه لا يعجزه شيء، وأنه إذا قضى أمراً وأراده يقع بلا تخلف ولا بطء، وأن له سنناً ونواميس ينبغي لهم أن يعرفوها وأن لأعمالهم جزاءً هو أثر طبيعي لها، يكون بعضه في الدنيا وتامه في الآخرة..." (٣). وفي معنى قوله ﷻ: ((وتؤمن بالقدر خيره وشره)) (٤) قال: "إن كلاً من الخير والشر يجري في الكون بمقادير وموازين وسنن وأسباب اقتضتها الحكمة البالغة..." (٥).

وبعد أن يورد عدداً من الآيات ليستشهد بها على إثبات القدر - ومنها قوله تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ (٦) يعلق قائلاً: "فعلم من هذه الشواهد كلها أن عقيدة القدر والمقدار والتقدير في كتاب الله - هي التي تعلم المؤمنين بهذا الكتاب أن لهذا الكون نظاماً محكماً وسنناً مطردة، ارتبطت فيها الأسباب بالمسببات، وأنه ليس في خلق الرحمن خلل ولا تفاوت، ولا فيه قذفات مصادفات ولا خلل استبداد، وأنه لا استئناف في الإيجاد والإمداد..." (٧).

ورغم أن كلام رشيد رضا يتضمن عناصر هامة في معنى القدر والإيمان به، إلا أنه يبدو ناقصاً بعض الأركان التي أشرت إليها، وهي: العلم السابق والكتابة والإرادة والخلق. إلا أن رشيد رضا لا ينكر شيئاً من ذلك. فهو ينكر عنى القدرية الأولى عدم اعترافهم بالعلم السابق ودعواهم أن الأمر أنف: أي مستأنف أو كما

(١) تفسير المنار (٣/ ١٥١)

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه (ص: ٢٠٠)

(٤) مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: (٨) [١/ ٣٦ - ٣٧]

(٥) مجلة المنار (١٢/ ٢٠٠)

(٦) سورة الفرقان، الآية (٢)

(٧) مجلة المنار (١٢/ ١٩٥)

يقول رشيد رضا "أن الله يستأنف ويبتدأ ما يريد إيجاد كل شيء في وقته..."^(١).
كما أنه ينكر على المتأخرين منهم إنكارهم لإرادة الله تعالى - مع إثباتهم العلم -
مع أن "الإرادة هي وقوع الفعل من العالم على حسب علمه"^(٢). فإذا ثبت رشيد
رضا هذين العنصرين الهامين في تعريف القدر: وهما: العلم والإرادة، حتى إنه
يقول: إن البحث في هذا الموضوع - القدر - هو من توابع البحث في العلم والإرادة
الإلهية^(٣). فمن أثبت القدر أثبت هذين العنصرين. ولذلك فنحن بحاجة لمعرفة
موقف رشيد رضا من عناصر القدر الأربعة التي ذكرتها وهي: العلم والكتابة
والإرادة والخلق.

(١) المصدر نفسه (١٢/١٩٦)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه (٣/٤٩٠)

المبحث الثالث:

بيان رشيد رضا لأركان القدر:

سبق أن ذكرت أن الإيمان بالقدر يكون على درجتين تشتمل على أربع مراتب، أو أركان: العلم والكتابة والإرادة والخلق. وقد أثبت رشيد رضا هذه المراتب كما يلي:

المطلب الأول: العلم:

لقد أثبت رشيد رضا العلم السابق، وأن الناس قد قسموا بموجب هذا العلم إلى شقي وسعيد، ورد أقوال المعتزلة في العلم، كما رد أقوال الجبرية في احتجاجهم بالعلم على الجبر، فقال في إثبات العلم: "أما علم الله تعالى فهو قديم بقدمه، أزلي بأزليته، فالقسمة فيه قديمة أزلية أيضاً"^(١). ويعني بذلك قسمة الناس إلى شقي وسعيد. ويقول في موضع آخر: "القدر وقوع الشيء على حسب العلم، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع، وإلا كان جهلاً، أو: الواقع غير واقع، وهو محال..."^(٢).

لقد كان المعتزلة الأولون ينكرون علم الله السابق، إلا أن المتأخرين منهم أقرروا به ثم تناقضوا عندما أقرروا بالعلم وأنكروا الإرادة^(٣)، وفي كلامه الذي نقلته آنفاً رد على القدرية الذين أقرروا بالعلم ولكنهم أنكروا حجته في مسألة القدر^(٤). وأما الجبرية فإنهم يحتجون بالعلم على الجبر، فيرد عليهم رشيد رضا بقوله: "إن تعلق العلم والإرادة بأن فلاناً يفعل كذا لا ينافي أنه يفعله باختياره، إلا إذا تعلق العلم بأنه يفعله مضطراً كحركة المرتعش، ولكن أفعال العباد اختيارية، أي: بإرادة فاعليها لا رغماً عنهم، وبهذا صح التكليف، ولم يكن التشريع عبثاً، وتبين من هذا أن الجبرية ومن تلا تلوههم ولم يسم باسمهم، قد غفلوا عن معنى

(١) مجلة المنار (١٢/ ٥٤٤)
(٢) تفسير المنار (٤/ ١٩٥)
(٣) مجلة المنار (١٢/ ١٩٦)
(٤) انظر: عبد الله: السنة (٢/ ٤٣٨)

الاختيار... " (١).

وما ذهب إليه رشيد رضا من إثبات العلم هو الصواب، والعلم هو حجة أهل السنة على القدرية (٢). والذين أشار إليهم رشيد رضا بأنهم يقولون بالجبر مع التبرأ من اسمه هم الأشعرية، وقد سبق بيان مذهبهم.

المطلب الثاني: الكتابة:

أثبت رشيد رضا الكتابة الإغية التي ترتبط مع العلم، في درجة واحدة، فقد عرفها رشيد رضا لغة وشرعاً وبين علاقتها بالعلم ثم بين الحكمة من هذه الكتابة.

عرّف رشيد رضا الكتابة فقال: "الكتابة عبارة عن ضبط العلم بالشيء، والعلم نفسه لا يتعلّق بالأشياء تعلق إيجاد وتكوين، وإنما يتعلّق بها تعلق انكشاف وإحاطة، فلا إجبار ولا تخميم، وإنما يكتب الشيء على ما يكون عليه" (٣). ولقد سبق بيان رشيد رضا لوجه كون العلم حجة على القدرية، وما يقال في العلم يقال في الكتابة كذلك.

ويستدل رشيد رضا بآيات الكتاب وأحاديث النبي ﷺ على هذه الكتابة. فمن الآيات التي استدل بها قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما في السبر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ (٤)، قال: "وفي معنى هذه الآية التي نفسرها آيات" (٥). ثم قال: "جمهور علماء الإسلام على أن هذه الآيات كلها في معنى واحد فسرتها الأحاديث التي نورد أشهرها" (٦)، ثم أورد بعض الأحاديث، ومنها: حديث ((لما قضى الله الخلق كتب في كتاب - فهو عنده فوق

(١) مجلة المنار (٣/ ٥١٠-٥١٣)، وقارن مع ابن القيم: الشفاء (ص: ٦٠).

(٢) انظر: عبد الله السنة (٢/ ٣٨٥ - ٣٨٦).

(٣) مجلة المنار (١٤/ ٤٢٤).

(٤) سورة الأنعام، الآية (٥٩).

(٥) تفسير المنار (٧/ ٤٧٠ - ٤٧١).

(٦) المصدر نفسه.

العرش -: إن رحمتي غلبت غضبي)) (١)، ومنها: ((إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة)) (٢)، ومنها: ((أول ما خلق الله القلم ثم قال: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة)) (٣).

ثم قال: "ومذهب السلف أن تؤمن بالقلم الإلهي واللوح المحفوظ، وما كتب في اللوح من مقادير الخلق وإحصائه جميع ما كان ويكون في هذا العالم من بدء تكوينه إلى يوم القيامة من غير أن نحكم آراءنا وأقيستنا في صفة شيء من ذلك..." (٤).

وعن حكمة هذه الكتابة يقول: "وإذا كان من حكمته أن جعل لهذا الملك العظيم الذي يدار بأعلى درجة من التقدير والتنظيم، عرشا عظيما هو مصدر التدبير، أفلا يكون من كمال الحكمة والإتقان أن يكون لذلك كتاب مبين هو مظهر ذلك النظام والتقدير، كما يعهد للمالك المنظمة من كتب النظم والقوانين؟ بلى، والله المثل الأعلى..." (٥).

وهذا التوجيه من الشيخ رشيد لا يتعارض مع أوجه أخرى لحكمة الكتابة رويت عن السلف. إن كتابة المقادير في الأزل ثم كتابة الملائكة لأفعال العباد بعد وقوعها ثم مقارنة هذين الكتابين - يوم القيامة - فلا يرى بينهما اختلافًا في حرف واحد هو مما يبين قدرة الله تعالى وعلمه المحيط بكل شيء، وكفى بذلك حكمة (٦).

المطلب الثالث: الإرادة:

وقد أثبت رشيد رضا أيضا الإرادة وقد سبق أن ذكرت أنه اعتبر البحث

(١) رواه البخاري: الصحيح، ك: بدء الخلق، باب: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده...﴾، ح: ٣١٩٤ (٦/٣٣١)

(٢) رواه مسلم: الصحيح، ك: القدر، ح: ١٦ (٢٦٥٣) (٤/٢٠٤٤)

(٣) رواه أبو داود: ك: السنة، باب في القدر، ح: ٤٧٠٠ (٥/٧٦)

(٤) تفسير المنار (٧/٤٧٠ - ٤٧١)

(٥) تفسير المنار (٧/٤٧٧ - ٤٧٨)، وانظر: (ص: ٤١٠) حاشية (٥).

(٦) انظر: ابن القيم: الشفاء (ص: ١٣)

في القدر من قبيل البحث في العلم والإرادة، وقال: "ثبت بالبرهان أن قدرة الله تعالى منصرفه في الممكنات عن إرادة واختيار...^(١)" وقال في موضع آخر: "إرادة الله تعالى لا تتغير ولا تقبل الفسخ لأنها عن علم تام... وقدرة الله متصرفه في كل ممكن...^(٢)"، وينكر رشيد رضا على متأخري القدرية الذين أقروا بالعلم السابق ولكنهم "أنكروا أن يكون له تعالى إرادة تتعلق بأفعال العباد، مع أن معنى الإرادة ووقوع الفعل من العالم على حسب علمه...^(٣)". ومع إثباته لإرادة الله تعالى المؤثرة في أفعال العباد يثبت رشيد رضا إرادة الإنسان أيضاً المؤثرة في أفعاله، فإن الله تعالى "خلق الإنسان قادراً مريداً فاعلاً بالاختيار... وأن أفعاله تستند إليه ويوصف بها لأنها تقوم به وتصدر عنه باختياره...^(٤)". ومع ذلك فإن الإنسان "غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم"^(٥).

وبهذا فارق رشيد رضا المعتزلة القائلين بعدم قدرة الله على أفعال عباده وإرادته لها، والأشعرية المنكرين لتأثير إرادة الإنسان ويعيب عليهم قولهم: "بأن لا تأثير للأسباب في مسبباتها ولا لقدرة الإنسان في عمله..."^(٦).

وهذه المرتبة - مرتبة الإرادة والمشيئة - قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجب ومقتضى إلا مشيئة الله وحده وإرادته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.^(٧)

المطلب الرابع: الخلق:

وخلق الله تعالى لكل شيء متفق عليه بين الرسل وعليه جميع الكتب

(١) مجلة المنار (٣/ ٥١٠)

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٥١١)

(٣) مجلة المنار (١٢/ ١٩٦)

(٤) تفسير المنار (٨/ ٥٦)

(٥) المصدر نفسه (٤/ ١٩٥)

(٦) مجلة المنار (٩/ ٨١)

(٧) انظر: ابن القيم الشفاء (ص: ٨٠)

الإلهية، والفترة والعقول والاعتبار، وخالف في ذلك بحوس هذه الأمة فأخرجوا طاعات عباده عن ربوبيته ومشيتته وخلقه، وجعلوهم هم الخالقين لها، ولا تعلق لها بمشيئة الله تعالى وخلقه^(١).

وعن هذا الركن الهام من أركان القدر يقول رشيد رضا مثبتاً له: "إننا نؤمن بأن الله تعالى هو خالق كل شيء بقدرته وإرادته، واختياره وحكمته..."^(٢). ويقول في موضع آخر: "وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه: أحدهما: أن الله خالق كل شيء، وثانيهما: أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى الإنسان يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم..."^(٣).

وهذا هو الصحيح فإن إرادة الإنسان ومشيتته تابعة لإرادة الله تعالى ومشيتته ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾^(٤).

ولكن كيف يجمع رشيد رضا بين الحقيقتين اللتين كانتا سبب الخلاف بين المعتزلة والأشعرية، ورجح كل فريق منهم جانباً منها - كما أشرت في التمهيد لهذا الفصل - يقول رشيد رضا جواباً على هذا السؤال: "وجملة القول أن الله تعالى خالق كل شيء وأنه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن، لا أنفاً ولا جزافاً ولا عبثاً وأنه حكيم في خلقه وأمره... وأنه خلق الإنسان قادراً مريداً فاعلاً بالاختيار... وأن أفعاله تستند إليه ويوصف بها لأنها تقوم به وتصدر عنه باختياره، لا لأنه محلها، وتنسب إلى مشيئة الله من حيث انه هو الخالق له بهذه الصفات، والمعطي له هذا التصرف والاختيار..."^(٥). ويقول: "ومعنى خلقه تعالى للأشياء بقدر وتقديره لكل شيء: أنه خلقها بنظام جعل فيها الأسباب على قدر المسببات عن

(١) المصدر نفسه (ص: ٩١)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٢٣٢)

(٣) تفسير المنار (٤/ ١٩٥)

(٤) سورة التكويد، الآية (٢٩)

(٥) تفسير المنار (٨/ ٥٦) وقد تعثر في ذلك: أبو الوفاء درويش: انظر: القضاء والقدر (ص: ٦٠ -

٦١ و٧٥) ط. دار القاسم، الرياض، الأولى، ١٤١٦ هـ، تقديم: حامد الفقي:

علم وحكمة ولم يخلق شيئاً جزافاً ولا أنفاً كما يزعم منكرو القدر...^(١) والحق أن الشيخ رشيد قد تعثر في هذا الموطن الصعب. إن المعتزلة لم ينكروا الأسباب ولم ينكروا أن القدرة التي يقوم بها الإنسان بأعماله هي من الله تعالى، إنهم يرون أن الإنسان يعمل بقدرة من الله سبحانه^(٢)، ولكن اخلاف في خلق الله تعالى لأفعال العباد الاختيارية على الحقيقة مع أنها واقعة منهم بالبداهة: وأهل السنة يقولون: "إن كل ما في الوجود مخلوق له تعالى، خلقه بمشيئته وقدرته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو الذي يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل، ويفقر ويغني، ويضل ويهدي، ويسعد ويشقي، ويشرح صدر من يشاء للإسلام، ويجعل صدر من يشاء ضيقاً حرجاً^(٣)، قال تعالى: ﴿... والله خلقكم وما تعملون﴾^(٤) فقد جعل الأصنام منحوتة معمولة لهم وأخبر أنه خالقهم وخالق معمولهم، فإن "ما" ههنا بمعنى الذي، والمراد: خلق ما تعملونه من الأصنام، وإذا كان خالقاً للمعمول وفيه أثر الفعل، دل على أنه خالق لأفعال العباد^(٥).

ومن ناحية أخرى، فإن المعتزلة سلموا أن الله تعالى قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء، كما في قوله تعالى: ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة﴾^(٦)، وقوله: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾^(٧)، وقوله: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾^(٨)، ثم من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب، وهي مخلوقة لله تعالى، فالقول عند أهل الإثبات فيما يخلقه ابتداءً كالقول فيما يخلقه جزاءً من

(١) المصدر نفسه (٢٨٦ / ٨)

(٢) انظر: زهدي حسن: المعتزلة (ص: ٩٢ - ٩٥)

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧٨ / ٨)

(٤) سورة الصافات، الآية (٩٦)

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٧ / ٨)

(٦) سورة الأنعام، الآية (١١٠)

(٧) سورة البقرة، الآية (١٠)

(٨) سورة الصف، الآية (٥)

هذا الوجه (١).

فإن قيل هذا قول من يقول: هي فعل للرب وفعل للعبد. قيل: إنها مفعولة للرب لا فعل له، إذ فعله ما قام به، والفعل عند أهل السنة غير المفعول، فهي مفعولة للرب وهي فعل للعبد، كما يقولون في قدرة العبد: إنها قدرة للعبد مقدورة للرب، لا أنها نفس قدرة الرب. وفي إرادة العبد هي إرادة العبد مرادة للرب (٢).

٥

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ١٢٤)

(٢) انظر: ابن تيمية: منهاج السنة (٣/ ٢٤٠) وما بعدها، وابن القيم: الشفاء (ص: ٩٢ - ٩٣)

المبحث الرابع: القدر والأسباب

وكما ظهر من تعريف الشيخ رشيد للقدر، فإنه يربط بين القدر والأسباب ربطاً قوياً، حتى جعل الأسباب أو "السنن" داخلة في تعريفه له. فالقدر والتقدير "عبارة عن النظام العام في الخلق الذي تكون فيه الأشياء بقدر أسبابها بحسب السنن، والنواميس العامة التي وضعها الخالق لها، لا ما اشتهر عند الجماهير من الناس من أن المقدر ما ليس له سبب، أو ما يفعله الله على خلاف النظام والسنن،... ولا يحيط بأسباب الحوادث علماً إلا خالقها ومقدر سببها وسننها"^(١). ويقول في موضع آخر تأكيداً لهذا المعنى: "والقدر عبارة عن جريان الأمور بنظام تأتي فيه الأسباب على قدر المسببات، والحذر من جملة الأسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يصادفه"^(٢).

ومشيئة الله تعالى في خلقه إنما تكون على وفق هذا المبدأ "مبدأ السببية" وعلى وفق السنن التي وضعها الله تعالى للخلق، يقول الشيخ رشيد: "فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة، وطرائق قويمة، فمن سار على سنته في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئة الله وإن كان ملحداً أو وثنياً، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً..."^(٣).

وبتفصيل أكثر، وتمثيل، يشرح لنا الشيخ رشيد هذه المسألة، فيقول: "إن للأسباب مسببات لا تعدوها بحكمة الله في نظام الخلق، وأن الله تعالى أفعالاً خاصة به، فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الأنداد في شيء... مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله علينا ورحمته بنا، إذ هو الذي جعلها طرقاً للمقاصد وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر."

لا يسمح الدين للناس بأن يتركوا الحرث والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الأرض بغير عمل منهم أخذاً بظاهر قوله: ﴿أَنْتُمْ تَرْعَوْنَهُ أَمْ

(١) الوحي المحمدي (ص: ٢٣٣)

(٢) تفسير المنار (٥/ ٢٥٣)

(٣) المصدر نفسه (٤/ ١٤١)

نحن الزارعون ﴿١﴾ وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الأعمال الممكنة لإنجاح الزراعة... وأن يتكلموا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم... " (٢).

وتتعلق مشيئة الله تعالى بالأسباب والسنن، وتنفذ على وفقها، وإذا أراد الله تعالى شيئاً خلق له أسباباً، بها يقع، وعلى وفقها يكون، وهذا على عكس ما يظنه كثير من الناس. يقول الشيخ رشيد في هذا: "إن من الناس من يظن أن معنى

إسناد الشيء إلى مشيئة الله تعالى هو أن الله تعالى يفعل بلا سبب ولا جريان على سنة من سننه في نظام خلقه، وليس كذلك، فإن كل شيء بمشيئة الله تعالى

﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ (٣) أي: بنظام وتقدير موافق للحكمة ليس فيه جزاف ولا خلل، فإيتاؤه الملك لمن يشاء بمقتضى سننه إنما يكون بجعله مستعداً للملك في

نفسه، وبتوفيق الأسباب لسعيه في ذلك... " (٤). و"... إذا أراد الله إسعاد أمة جعل ملكها قوياً لما فيها من الاستعداد للخير حتى يغلب خيرها على شرها فتكون

سعيدة، وإذا أراد الله إهلاك أمة جعل ملكها مقوياً لدواعي الشر فيها حتى يغلب شرها على خيرها، فتكون شقية وذليلة، فتعدو عليها أمة قوية، فلا تزال تنقصها

من أطرافها، وتفتت عليها في أمورها، أو تاجزها الحرب، حتى تزيل سلطانها من الأرض، يريد الله تعالى ذلك فيكون بمقتضى سننه في نظام الاجتماع، فهو يؤتي

الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء بعدل وحكمة، لا بظلم وعبث... " (٥).

ولدينا في هذا المثال آية واضحة في كتاب الله، تؤيد ما ذهب إليه الشيخ رشيد، قال تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق

عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ (٦). وهذا مثال على تعلق مشيئة الله تعالى بالأسباب، وإلا فإن كل قدر إلهي

(١) سورة الواقعة، الآية (٦٤)

(٢) تفسير المنار (٢/ ٦٦)

(٣) سورة الرعد، الآية (٨)

(٤) تفسير المنار (٣/ ٤٧٨)

(٥) المصدر نفسه (٣/ ٤٧٩)

(٦) سورة الإسراء، الآية (١٦)

ومشيئة؛ تنفذ بالأسباب التي يخلقها الله تعالى.

فقد كتب الله الجنة لأهل الجنة بالأسباب، بأن يسرهم لعمل أهل الجنة فيكونوا من أهلها، وكتب النار على أهل النار فيعملون بعمل أهل النار فيكونوا منهم.

والله تعالى هو الخالق للأسباب، وهو الذي يوفق لها، فمن كتب له الخير وفقه لأسباب الخير، وهكذا كل قدر قدره الله يكون بقدر الله وعلى أساس مبدأ السببية، فيرفع العلم بقبض العلماء^(١)، وقبض العلماء سبب طبيعي لقبض العلم، ويهلك الأمم بخلق أسباب الهلاك لها، ويسعدها بخلق أسباب السعادة لها، كما مثل الشيخ رشيد، يعز من يشاء بأسباب العز، ويذل بأسباب الذل.

وآيات القرآن تدل بوضوح على نفاذ مشيئة الله تعالى وفق مبدأ السببية، كما يظهر من قصة يوسف عليه السلام، وكيد الله تعالى له. وفي قصة موسى مع فرعون، وفي سائر القرآن الكريم تظهر هذه المسألة بوضوح.

وفي الأمور الكونية كذلك، فيخلق الله المطر بالسحاب، ويخلق الولد بالنكاح، وينبت النبات بالماء^(٢).

ويحمل الشيخ رشيد على المنكرين للأسباب من القائلين بالجبر الصراح، ومن القائلين به مع التبرؤ من اسمه.

فبعد أن نقل كلاماً للسفاريين ولاين تيمية في هذه المسألة، عقب قائلاً:
"أوردنا هذا الكلام هنا للذين لا يعرفون من كتب العقائد إلا كتب متأخري الأشعرية القائلة بأن لا تأثير للأسباب في مسبباتها ولا لقدرة الإنسان في عمله، وأن الله يخلق السبب عند المسبب، وأن العبد كاسب لعمله في الظاهر مجبور عليه في الحقيقة، ونعزو هنا إلى الأشعري وكبار أنصاره ليعلموا أن كلام الأشعري ليس نصاً في ذلك وأن أكبر أنصار مذهبه وهم إمام الحرمين والإسفاريين والغزالي قالوا

(١) انظر: البخاري: الصحيح، ك: العلم، باب: كيف يقبض العلم، ح: ١٠٠ (١/ ٢٣٤)

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ٦٨ - ٧٠)

بـخلاف ذلك فلم يبق إلا الباقلاني عليه فهـل تُحصـر السنة فيه دون السلف، وسائر
أئمة الأشعرية" (١).

(١) مجلة المنار (٩/٨١ - ١١٠)

المبحث الخامس: الهدى والضلال:

هذه المسألة هي قلب أبواب القدر ومسائله، وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن الهدى والضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه^(١). والهداية مراتب: أولها: الهداية العامة، وهي: هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيم حياتها، وهذه هي أعم المراتب. والثانية: هداية البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده، وهذه المرتبة أخص من الأولى لأنها تتعلق بالمكلفين. والثالثة: الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي هداية التوفيق، ومشية الله لعبده الهداية وحلقه دواعي الهدى^(٢). ويشير قوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى. الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾^(٤) إلى المرتبة الأولى. وإلى المرتبة الثانية يشير قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى﴾^(٥) وقوله: ﴿وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾^(٦)، فقد هداهم تعالى هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء، وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمة فكفرها^(٧). وأما المرتبة الثالثة، فيشير إليها قوله تعالى: ﴿ومن يهد الله فهو المهتد﴾^(٨) وقوله تعالى: ﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط

(١) انظر: ابن القيم: الشفاء (ص: ١١٧)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة الأعلى، الآية (١-٣)

(٤) سورة السجدة، الآية (٧)

(٥) سورة فصت، الآية (١٧)

(٦) سورة التوبة، الآية (١١٥)

(٧) ابن القيم: الشفاء (ص: ١٤٠)

(٨) سورة الإسراء، الآية (٩٧)

مستقيم ﴿١﴾ وهذه المرتبة هي التي أنكرتها المعتزلة (٢).

ويقرر الشيخ رشيد - رحمه الله - كأهل السنة - وكما صرحت آيات الكتاب العزيز - أن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. فعند قوله تعالى:

﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ (٣).

قال الشيخ رشيد: "أي من تعلقت مشيئة الله بإضلاله يضلله،... وإنما إضلاله إياهم اقتضاء سنته في عقول البشر وغرائزهم وأخلاقهم أن يعرض المستكبر عن دعوة من يراه دونه، واتباع من يراه مثله، وإن ظهر له أن الحق معه، وأن يعرض المقلد عن النظر في الآيات والدلائل التي تنصب لبيان بطلان تقاليدته وإثبات خلافها... وليس معنى ذلك أن يخلق الله الضلال لمن شاء إضلاله خلقاً، ويجعله له غريزة وطبعاً، ولا أن يلجئه إليه إلهاءً، ويكرهه عليه إكراهاً... ﴿ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ أي ومن يشأ هدايته واستقامته يجعله على طريق مستقيم، وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ولا ينجو تاركه، بأن يوفقه لاستعمال سمعه وبصره وعقله في آيات الله المنزلة وآياته المكونة... " (٤).

يعني أن الله تعالى يقدر الهدى والضلال، على وفق مبدأ السببية وارتباط

الأسباب بالمسببات.

وقد نقل الشيخ رشيد رضا عن شيخه معنى الهداية ومراتبها، فقال:

"ذكر الأستاذ الإمام أولاً ما قالوه في معنى الهداية لغة من أنها الدلالة

بلطف على ما يوصل إلى المطلوب... " (٥).

ثم ذكر أنواعها ومراتبها، فقال نقلاً عنه: "ومنح الله تعالى الإنسان أربع

هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

(١) سورة الأنعام، الآية (٣٩)

(٢) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٣٥٧)، و انظر: ابن القيم: الشفاء (ص: ١٤١)

(٣) سورة الأنعام، الآية (٣٩)

(٤) تفسير المنار (٧/ ٤٠٢ - ٤٠٣) وقارن مع ابن القيم: الشفاء (ص: ١٥٠ - ١٥١)

(٥) تفسير المنار (١/ ٦٢)

(أولاهها): هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري، وتكون للأطفال منذ ولادتهم... .

(الثانية): هداية الحواس والمشاعر وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيها الحيوان الأعجم، بل هو فيها أكمل من الإنسان... .

(الهداية الثالثة): ... وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه... .

(الهداية الرابعة): وهي هداية الرسل فقد أشار القرآن إلى أنواع الهداية التي وهبها الله تعالى للإنسان في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾^(١) أي طريقي السعادة والشقاوة والخير والشر. قال الأستاذ الإمام: وهذه تشتمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين. ومنها قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾^(٢) أي دللناهم على طريقي الخير والشر، فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعمى...^(٣).

وإن كان الله تبارك وتعالى قد منح هذه الهدايات الأربع لكل فرد من أفراد الإنسان، إلا أن هناك هداية خامسة، هي هداية خاصة لم تمنح للكافة، بل اختص الله تعالى بها بعض خلقه.

وهذه الهداية الخاصة، هي هداية التوفيق، هي التي افترق الناس فيها، فأثبتها أهل السنة، وأنكرتها المعتزلة والقدرية، وأثبتها الشيخ رشيد رضا — رحمه الله — فيقول:

"بقي هنا هداية أخرى وهي المعبر عنها بقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾^(٤) فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره، فالهداية في

(١) سورة البلد، الآية (١٠)

(٢) سورة فصلت، الآية (١٧)

(٣) تفسير المنار (١/ ٦٤)

(٤) سورة الأنعام، الآية (٩٠)

الآيات السابقة بمعنى الدلالة، وهي بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين؛ المهلك والمنجي، مع بيان ما يؤدي إليه كل منهما. وهي ما تفضل الله به على جميع أفراد البشر. أما هذه الهداية فهي أخص من تلك، والمراد بها إيمانهم وتوفيقهم للسير في طريق الخير والنجاة مع الدلالة، وهي لم تكن ممنوحة لكل أحد كالحواس والعقل، وشرع الدين.

ولما كان الإنسان عرضة للخطأ والضلال في فهم الدين، وفي استعمال الحواس والعقل... كان محتاجاً إلى المعونة الخاصة. فأمرنا الله بطلبها منه في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾^(١) بمعنى ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ دلنا دلالة تصحبها معونة غيبية من لدنك تحفظنا بها من الضلال والخطأ...^(٢).

ثم قال الشيخ رشيد: "هذا الفرق بين معنى الهداية معروف في اللغة، وبه يجاب عن التناقض الظاهري في قوله تعالى: ﴿وانك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿انك لا تهدي من أحببت، ولكن الله يهدي من يشاء﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء﴾^(٥) فالهداية التي أثبتتها للنبي ﷺ هي الدلالة على الخير والحق، والتي نفاها عنه هي الثانية التي بمعنى الإعانة والتوفيق"^(٦).

وعند قوله تعالى: ﴿ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده﴾^(٧) يقرر الشيخ رشيد نفس المعنى، مع زيادة بيان وتوضيح، فيقول: "أي ذلك الهدى إلى صراط مستقيم، وهو ما كان عليه أولئك الأخيار مما ذكر من الدين القويم، والفضل العظيم، هو هدى الله الخاص، الذي هو وراء جميع أنواع الهدى العام

-
- (١) سورة الفاتحة، الآية (٦)
 - (٢) تفسير المنار (١/ ٦٤ - ٦٥)
 - (٣) سورة الشورى، الآية (٥٢)
 - (٤) سورة القصص، الآية (٥٦)
 - (٥) سورة البقرة، الآية (٢٧٢)
 - (٦) تفسير المنار (١/ ٦٤) هامش رقم (١)
 - (٧) سورة الأنعام، الآية (٨٨)

كهدي الحواس والعقل والوجدان، لأنه عبارة عن الإيصال بالفعل إلى الحق والخير، على الوجه الذي يؤدي إلى السعادة... " (١).

وبهذا البيان الواضح، يظهر لنا أن الشيخ رشيد، وكما هو مذهب السنة يثبت هذه المرتبة التي تفضل الله بها على عباده، وأنكرتها المعتزلة القدرية.

وكما أن الله تعالى يهدي من يشاء، فإنه يضل من يشاء، ولكن هذا الإضلال ليس على سبيل الجبر، كما هو مذهب الجبرية، بل هو - وكما بين الشيخ رشيد - من باب ترتب المسببات على الأسباب والمقدمات على النتائج.

"وقد علم مما قررناه أن إسناد الضلال إلى الله تعالى ليس معناه أنه أجبرهم على الضلال إجباراً، وأعجزهم بقدرته عن الهدى فكان ضلالهم اضطراراً لا اختياراً، بل معناه أنهم مارسوا الكفر والضلال وأسرفوا فيهما حتى وصلوا إلى حد العمه في الطغيان، ففقدوا بهذه الأعمال الاختيارية ما يضادها من الهدى والإيمان" (٢). "والله تعالى يسند الأمور إلى أسبابها تارة وإليه تعالى تارة من حيث أنه خالق كل شيء وواضع سنن الأسباب والمسببات، ومن هذه الأسباب ما جعله من أفعال المخلوقات الاختيارية على علم، وما جعله بأسباب لا يعلم للخلق اختيار فيها ولا علم، وكل من القسمين يسند إلى سببه تارة وإلى رب الأسباب تارة، والجهة مختلفة معروفة... وجملة القول: أن من سننه تعالى في البشر أن من يتبع هواه في أعماله ويستمر على ذلك ويدمنه الزمن الطويل تضعف إرادته في هواه، حتى تذوب وتفنى فيه، فلا تعود تؤثر فيه المواعظ القولية، ولا العبر المبصرة ولا المعقولة، وهذه الحالة يعبر عنها بالختم والرين والطبع على القلب... وأمثال هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضل بها الجبرية غافلين عن كونها عاقبة طبيعية لإدمان تلك الأعمال الاختيارية... " (٣).

(١) تفسير المنار (٧/ ٥٩٠)

(٢) المصدر نفسه (٩/ ٤٥٩)

(٣) تفسير المنار (٩/ ٦٣٦) وقارن مع ابن القيم: الشفاء (ص: ١٥٩)

المبحث السادس:

الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى

انقسم الناس في هذه المسألة إلى فريقين: الأول: من نفى الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وهم الفلاسفة والأشعرية. والثاني: من أثبت الحكمة والتعليل وهم السلف ومن وافقهم. فالفريق الأول وهم النفاة؛ الفلاسفة والأشعرية، يقولون: إن الله تعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل إنه تعالى فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة^(١). قال ابن سينا: "فما أقبح ما يقال من أن الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئاً لما تحتها... وأن الأول الحق يفعل شيئاً لأجل شيء وأن لفعله لمية"^(٢). وقال شارحه: "وإنما سلب الغاية عن فعل الحق الأول جل جلاله مطلقاً، لأن الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام..."^(٣). والغرض عندهم "أنه علة تامة بذاته، واحد لا كثرة فيه، ولا شيء قبله ولا معه ولا غاية لفعله، بل هو بذاته فاعل وغاية للوجود كله"^(٤).

فالفلاسفة ينفون الحكمة في أفعاله تعالى لأنه تعالى كامل بذاته، ومن يفعل لغاية فهو غير كامل بذاته، بل يكون مستكماً بوجود تلك الغاية. ولنفس السبب نفى الأشعرية الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى - أي ينفون أن تتوقف أفعاله على الحكم بل الحكم مترتبة على أفعاله وحاصلة على عقيبتها، فهي ليست مقصودة ومطلوبة بالفعل^(٥).

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤٤ / ٨) [الإرادة والأمر]

(٢) الإشارات (٣ / ١٥٠) واللمية: يعني السؤال بـ"بم" وهو السؤال عن العنة والغاية والحكمة. انظر:

أبو السعود: إرشاد العقل السليم (٥ / ٢٦٧)، والجمل: الفتوحات الإلهية (٣ / ٦٥)

(٣) الطوسي: شرح الإشارات (٣ / ١٥١)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) انظر: الشهرستاني: نهاية الإقدام (ص: ٣٩٧)، والرازي: انحصل (ص: ٤٨٣)، والإيجي: المواقف

(ص: ٣٣١)، ومحمد ربيع: الحكمة والتعليل (ص: ٦١) ض. دار لينة، مصر، الأولى، ١٤٠٩ هـ،

وقد استوفى ابن القيم شبه النفاة ورد عليها جميعاً بما لا مزيد عليه. انظر: شفاء العليل (ص: ٣٤٧

أما أهل السنة فيقولون: "إنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصالحة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى" (١).

ويذهب الشيخ رشيد - رحمه الله - كأهل السنة والجماعة - إلى أن الله تعالى فاعل مختار، وأن فعله عن علم وحكمة، وأن حكمته موافقة لمشيئته. فقد نقل الشيخ رشيد قول السفاريني (٢):

"وربنا يخلق باختيار من غير حاجة واضطرار
لكنه لا يخلق الخلق سدى كما أتى في النص فاتبع الهدى" (٣)

ونقل كلام السفاريني ثم علق قائلاً مخاطباً الأشعرية المنكرين للحكمة والتعليل: "أيها الأشعري إنك ترى في هذه الجملة من النقول عن أئمة الأمة ما ينبئك بتحقيق معنى العلة والحكمة، وأن كلاً من المعتزلة والأشعرية أخطأوا من جهة وأصابوا من أخرى، وأن مذهب السنة الصحيح وسط بين المذهبين... وخلاصة القول: أن العقل والكتاب يدلان على حكمة الله تعالى وعدله ورحمته وفضله كما يدلان على قدرته وإرادته، واختياره، يستحيل عليه أضدادها، فكل أفعاله حكمة ومصالحة للخلق، والحكمة أو المصلحة في الفعل تسمى في اللغة: علة، وجاء ذلك في القرآن بحرف التعليل، فاجمع بين العقل والنقل تهتدي السبيل... " (٤).

وعلى ذلك سار الشيخ رشيد في تفسيره للآيات، فعند قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ (٥)، قال: "أي يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده

(١) ابن القيم: شفاء العليل (ص: ٣١٩)

(٢) سبق ترحمته (ص:)

(٣) نواعم الأنوار (١/ ٢٧٦) ط. على نفقة آل ثاني، بقطر.

(٤) مجلة المنار (٩/ ٢٣ - ٣٤)

(٥) سورة النساء، الآية (١١٦)

المدنيين، وإنما مشيئته موافقة لحكمته، وجارية على مقتضى سننه...^(١).

وعند قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾^(٢)، قال: "فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصالح ذات بينكم، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله، كلها موافقة للحكمة الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة"^(٣).

ويبين الشيخ رشيد الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات فيقول: "اعلم أن الحكمة العليا لخلق جميع المخلوقات هي أن يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال - ليعرف ويعبد ويشكر ويحمد، ويحكم ويجزي فيعدل، ويغفر ويعفو ويرحم، ألخ، فهي مظهر أسمائه وصفاته، ومجلى سننه وآياته، وترجمان حمده وشكره، ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾^(٤) لذلك كانت في غاية الإحكام والنظام، الدالين على العلم والحكمة والمشئنة والاختيار، ووحداية الذات والصفات والأفعال..."^(٥).

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا وما لم نعلم من أنواع المخلوقات وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد، ويترتب على ذلك في نظام الخلق أن الضد يظهر حسنه الضد، وأن تكون مصائب قوم عند قوم فوائد... وجهنة القول: إن ما خلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه، متقن في صنعه، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه، ومن كماله في ذاته وصفاته، ولا شيء منه يبطل ولا بشر محض ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾^(٦) ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من

(١) تفسير المنار (٥ / ١٥٠)

(٢) سورة النساء، الآية (١٧٦)

(٣) تفسير المنار (٦ / ١١١)

(٤) سورة الإسراء، الآية (٤٤)

(٥) تفسير المنار (٨ / ٣٤٠)

(٦) سورة الحجر، الآية (٨٥)

النار ﴿١﴾ (٢).

وآيات القرآن الكريم المثبتة لحكمة الله تعالى تؤيد ما ذهب إليه السلف -
رحمهم الله - وتابعهم فيه الشيخ رشيد، وهي حجة على منكري الحكمة ونفاة
التعليل، ومنها:

آيات كثيرة في وصف الله تعالى بالحكمة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (٣) ﴿...إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٤) في آيات من ذلك كثيرة (٥).
والمعنى في ذلك "... الحكيم في خلقك وأمرك وفي تعليمك ما تشاء
ومنعك ما تشاء" (٦).

والعقل يؤيد ذلك ويفرضه، فإن معطي الحكمة ومانحها لا بد أن يكون
حكيماً، وفاقداً الشيء لا يعطيه.

(١) سورة ص، الآية (٢٧)

(٢) تفسير المنار (٨ / ٣٤١)

(٣) سورة البقرة، الآية (٣٢)

(٤) سورة البقرة، الآية (١٢٩)

(٥) انظر: عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن (ص: ٢١٤ - ٢١٥)

(٦) ابن كثير: التفسير (١ / ٧١)

المبحث السابع: الحسن والقبح:

- ومما يتعلق بمسألة الحكمة والتعليل، مسألة الحسن والقبح العقلي والشرعي. فيذهب المعتزلة إلى أن في الأشياء حسن وقبح عقلي، يدرك بالعقل^(١)، وذهب الأشعرية إلى أنه لا يوجد في الأشياء حسن وقبح ذاتي يدرك بالعقل، بل الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع، ولو عكس الشرع ذلك لانعكس ولصار القبيح حسنا والحسن قبيحا^(٢).
- وهناك قول ثالث — وهو الحق — وهو: أن الأفعال تتصف بصفات حسنة وسيئة تقتضي الحمد والذم، ولكن لا يعاقب الله أحدا إلا بعد بلوغ الرسالة لا بمجرد الدلالة العقلية.
- قال شيخ الإسلام: "وهذا أصح الأقوال وعليه يدل الكتاب والسنة، فإن الله أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة قبيحة مذمومة، قبل مجيء الرسول إليهم، وأخبر أنه لا يعذبهم إلا بعد إرسال رسول إليهم.."^(٣).
- ويعرض الشيخ رشيد رضا هذه الآراء مشيرا إلى علاقة هذه المسألة — الحسن والقبح — بمسألتي الحكمة والتعليل، مشيرا إلى سبب افتراق المعتزلة والأشعرية في هذه المسألة وهو الغلو، فيقول: "غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين، والأمر والتشريع، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والإرادة، فهؤلاء جوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما يصل إليه أفهامهم من الحكمة، وإن كان كل منهما يؤمن بالصفتين كليهما.."^(٤).
- ثم يبين الشيخ رشيد أن النزاع في مسألة الحسن والقبح مبني على الخلاف

٢٠

(١) انظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص: ٥٦٤)، و انظر: الشهرستاني: الملل والنحل (٣٩/١)

(٢) انظر: البغدادي: أصول الدين (ص: ١٤٩ — ١٥٠) والإيجي: المواقف (ص: ٣٢٣)، والسررازي:

المحصل (ص: ٤٧٨ — ٤٧٩)

(٣) درء التعارض (٤٩٣/٨)

(٤) تفسير المنار (٥٤/٨)

في الحكمة والتعليل، مبيناً مذهب الفريقين، قائلاً: "... ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك، فالغلاة في إثباتها قالوا: إن في كل فعل يقع التكليف به فعلاً أو تركاً حسناً أو قبحاً ذاتياً يعرف بالعقل ويأتي الشرع بالأمر كاشفاً لحسن الأمور به، وبالنهي كاشفاً لقبح المنهي عنه، ولا يكون شيء حسناً بمجرد الأمر، ولا قبيحاً بمجرد النهي، والغلاة في نفيها قالوا: لا حسن ولا قبح ذاتياً في شيء من الأشياء يكون مناط التكليف، وسببه وسبب ما يترتب عليه من الثواب والعقاب وإنما ذلك بالشرع وحده... والقول الأول أقرب إلى المعقول والمنقول، ولكن وقع كثير من القائلين به في الإفراط والغلو..." (١).

ويظهر من هذا النقل أن الشيخ رشيد رضا يقول بالحسن والقبح العقلي. وهذا هو الواقع، فإن الشيخ رشيد يذهب إليه ويقول به صراحة ولكنه يشير إلى الفرق بين قول أهل السنة وقول المعتزلة المتفقين معاً في هذه المسألة خلافاً للأشعرية.

فأولاً: يعرف الشيخ رشيد المعروف والمنكر، قائلاً: "والمعروف ما تعرف العقول السليمة حسنه، وترتاح القلوب الطاهرة له، لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة بحيث لا يستطيع العاقل المنصف السليم الفطرة أن يرده أو يعترض عليه إذا ورد الشرع به.

والمنكر ما تنكره العقول السليمة وتنفر منه القلوب وتأباه على الوجه المذكور أيضاً..." (٢).

وهذا التعريف فيه إثبات للحسن والقبح العقلي، ثم يرد الشيخ رشيد تفسير الأشعرية لهذين المصطلحين باصطلاح خاص بهم فيقول: "وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة والمنكر بما نهت عنه فهو من قبيل تفسير الماء بالماء..." (٣).

(١) المصدر نفسه (٨ / ٥٥)

(٢) تفسير المنار (٩ / ٢٢٧)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

ثم بين الفرق بين قوئه بالتحسين والتقييح وبين قول المعتزلة، الموافقون لقوله، فيقول: "وكون ما قناه يثبت مسألة التحسين والتقييح العقليين وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشعرية مردود إطلاقه بأننا إنما نوافق كلاً منهما من وجه ونخالفه من وجه اتباعاً لظواهر الكتاب والسنة وفهم السلف لهما، فلا ننكر إدراك العقول لحسن الأشياء مطلقاً. ولا نقيّد التشريع بعقولنا، ولا نوجب على الله شيئاً من عند أنفسنا، بل نقول إنه لا سلطان لشيء عليه فهو الذي يوجب على نفسه ما شاء إن شاء، كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء، وإن من الشرع ما لم تعرف العقول حسنه قبل شرعه، وإن كل ما شرعه تعالى يطاع بلا شرط ولا قيد..."^(١).

فالقول الوسط بين قولي المعتزلة والأشعرية هو ما يلخصه الشيخ رشيد موضحاً أنه مذهب السنة، وهو: "أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها، فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الأوامر أو الأفعال ونحظر عليه بعضها، وإنما نعتقد إن كل ما يأمر به فهو حسن، وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن، ولا ينهى إلا عما هو قبيح..."^(٢).

وهذا الموقف من الشيخ رشيد رضا موقف صحيح إذا التفصيل هو الحق في الخلاف بين المعتزلة والأشعرية. وربط رشيد رضا بين هذين المبحثين الحسن والقبح والحكمة والتعليل هو الصواب. قال ابن القيم: "وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي"^(٣).

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) تفسير المنار (٥٥ / ٨)

(٣) مفتاح دار السعادة (٢ / ٤٩ - ٥٠)

المبحث الثامن: الصلح والأصلح

هذه المسألة من المسائل التي كانت محل نزاع بين المعتزلة والأشعرية، وهي مرتبة على ما قبلها، لأن من جعل العقل حاكماً يقبح القبيح ويحسن الحسن؛ فإنه يقول يقبح بعض الأفعال منه - تعالى - ووجوب بعضها عليه - وبناءً على ذلك اشتهر عن المعتزلة قولهم بوجوب فعل الصلح والأصلح عليه تعالى، كما اشتهر عن الأشعرية القول بعدم وجوب ذلك. فاتفقت المعتزلة على أن كل فعل من أفعال الله تعالى لا يخلو من الصلح والخير، لأنه حكيم، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وليس ذلك فحسب، بل إن الله تعالى فعل بعباده من الصلح ما لا يقدر أن يزيد عليه، فليس في الإمكان أبدع مما أمكن^(١).

ومما يوضح هذه المسألة، ويصور الخلاف فيها بين المعتزلة والأشعرية، المناظرة التي جرت بين أبي الحسن الأشعري، وشيخه الجبائي^(٢)، فقد قيل: إن الأشعري سأل أبا علي الجبائي عن ثلاثة أخوة، أحدهم تقي، والثاني كافر، والثالث مات صبياً؟ فقال أبو علي: أما الأول ففي الجنة، والثاني ففي النار، والصبي فمن أهل السلامة. قال الأشعري: فإن أراد أن يصعد إلى أخيه؟ قال: لا؛ لأنه يقال له: إن أخاك إنما وصل إلى هناك بعمله. قال: (يعني الأشعري): فإن قال الصغير: ما التقصير مني، فإنك ما أبقيتني، ولا أقدرتني على الطاعة. قال: يقول الله له: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت، ولاستحققت العذاب، فراعيت مصلحتك. قال: فلو قال الأخ الأكبر: يا رب كما علمت حاله فقد علمت حاله، فلم راعيت مصلحته دوني؟ فانقطع الجبائي^(٣). قال ابن القيم معلقاً على هذه المناظرة: "فلعمر

(١) انظر: عبد الجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد (١٤/٣٥)، والشهرستاني: الملل والنحل (١/٣٩)، ونهاية الإقدام (ص: ٣٩٨)، وزهدي حسن: المعتزلة (ص: ١٠٢)، وانظر أيضاً: الأشعري: المقالات (١/٣١٤) وما بعدها. والسفاري: لوايح الأنوار (١/٣٣٢).

(٢) هو شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، أبو عني محمد بن عبد الوهاب البصري، كان على بدعته - متوسعاً في العلم - مات سنة ٣٠٣ هـ بالبصرة. السير (١٨٣/٢٤).

(٣) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤/١٨٤)، والسبكي: طبقات الشافعية (٣/٣٥٦)، وابن القيم: شفاء العليل (ص: ٤٤٠)، ومفتاح دار السعادة (ص: ٦٢)، والبغدادي: أصول -

الله إنها مبطللة لطريقة أهل البدع من المعتزلة والتدريية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الأصلح لكل عبد وهو الأصلح عندهم، فيشرعون له شريعة بعقولهم، ويحجرون عليه، ويحرمون عليه أن يخرج عنها... والمقصود أن هذه المناظرة وإن أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه...^(١).

٥

أما موقف رشيد رضا فأبينه مبتدئاً ببيان موقفه من طريق المتكلمين في هذه المسألة - وغيرها - إذ يقول: "إن نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والأشعرية في مثل هذه المسألة، ونظريات من سبقهم إلى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الأمصار... فلم يكونوا جبرية ولا قدرية، ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه... ولم يبين أحد منهم عقيدته على استحالة التسلسل واخوادم التي لا أول لها، ولا على إنكار حسن الأشياء وقبحها في نفسها، أو إنكار امتناع التكليف بما لا حسن فيه لذاته عند العقل..."^(٢).

١٠

وفيما يتعلق بالمسألة نفسها يرى رشيد رضا أنه تعالى لا يجب عليه إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه - فيقول مرجحاً مذهب السلف - : "...مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة، وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على إطلاقه، وإنما مذهبهم أنه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه، وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها، فكما وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال، وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها، كالعدل والحكمة والرحمة ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم﴾^(٣) وأنه لا يجب عليه

١٥

٢٠

= الدين (ص: ١٥١)

(١) شفاء العليل (ص: ٤٤٠ - ٤٤١)

(٢) تفسير المنار (٨/ ٥٠)

(٣) سورة الأنعام، الآية (٥٤)

سبحانه شيء بحكم غيره ولا سلطان فوق سلطانه، فيوجب عليه...^(١) ويقول:
"ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانوناً يحكم على الألوهية"^(٢).

فالمسألة إذاً ثابتة في نفسها، إلا أنه لا يصح أن يوجب أحد على الله شيئاً،
ولا شك أن فعله تعالى كله صلاح وخير وعدل وحكمة، ولكنه تعالى لم يوجب
على نفسه رعاية الأصلح لكل واحد من عباده. ولا شك أن الله سبحانه يفعل ما
فيه صلاح العباد ونفعهم وكل ذلك تفضل منه تعالى، وليس شيء من ذلك
بواجب عليه تعالى، يقول رشيد رضا: "والذي عليه المحققون أن مسألة الصلاح
والأصلح ثابتة لا ريب فيها وأن الخطأ والضلال إنما هو في قولهم أن ذلك واجب
عليه سبحانه وتعالى... وإنما يقال في كل ما ثبت له من صفات الكمال وما يتعلق
به من الأفعال المطردة أنها واجبة له لا عليه، لأنه سبحانه هو الأعلى فلا يعلو عليه
شيء في شيء، ومذهب الأشعرية أن مراعاة المصلحة ليست من الكمال الواجب
له تعالى ويحتجون على ذلك بأمراض الأطفال والبهائم، وفي هذه الحجة بحث لا
محل له هنا..."^(٣).

ويعلق رشيد رضا على المناظرة التي قيل إنها وقعت بين الأشعري والجبائي
متخذاً موقف الحكم بينهما، فيقول: "فأما جواب الجبائي الأول في المؤمن الطائع
والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه... والنصوص في ترتيب الجزاء
على الإيمان والكفر مع الأعمال، كثيرة جداً. وكذلك جوابه الأول عن مسألة
الصبي، فإنه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب
وعد الله الحق وجزائه العدل، ولكن ذرية المؤمنين تلحق بالأصل. وأما جوابه
الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه، وذلك أن عدم حياة
الصبي إلى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة عدمية لا وجه لسؤال الخالق عنها، ولا

(١) تفسير المنار (٨ / ٥٠)

(٢) المصدر نفسه (٤ / ٤٤٢)

(٣) تفسير المنار (٧ / ٣٩٠)

يأتي فيها مسألة الأصلح في مذهب المعتزلة" (١).

كما أن رشيد رضا يرى أن هذا الجدل بين الأشعرية والمعتزلة وما يشوبه من احتجاج بعضهم على بعض بعبارات مبتدعة هي من سوء الأدب مع الله تعالى وهو مما يجب الاستغفار منه (٢).

(١) المصدر نفسه (٨ / ٥٩ - ٦٠)

(٢) المصدر نفسه.

المبحث التاسع: العمر، والرزق، والدعاء:

وهذه المسائل الثلاث من فروع عقيدة القدر. ولدنيا في مسألة العمر أدلة
 ظاهرها التعارض، فتدل طائفة منها على أن الأجل لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص،
 ومنها قوله تعالى: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾^(١).
 وقوله تعالى: ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾^(٢). وطائفة أخرى من الأدلة
 تشير إلى معنى زيادة العمر ونقصه؛ منها قوله تعالى: ﴿وما يعمر من معمر ولا
 ينقص من عمره إلا في كتاب﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلاً وأجل مسمى
 عنده﴾^(٤).

ومن السنة أحاديث: منها حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من أحب أن ييسر له في رزقه وينسأ له في أثره، فليصل
 رحمه))^(٥).

فاختلفت أنظار العلماء في ذلك، وتباينت وجهاتهم في الجمع بسين هذه
 النصوص على أقوال:

الأول: أن الزيادة ليست حقيقية بل هي كناية عن البركة في العمر بسبب
 التوفيق إلى الطاعة^(٦).

الثاني: أن الزيادة حقيقية، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر، أملاً
 الأجل الذي لا يتغير فهو ما في علمه تعالى.

الثالث: أن الزيادة هي عبارة عن دعاء ذريته الصالحة له بعد موته، وورد

(١) سورة الأعراف، الآية (٣٤)، وسورة النحل، الآية (٦١)

(٢) سورة المنافقون، الآية (١١)

(٣) سورة فاطر، الآية (١١)

(٤) سورة الأنعام، الآية (٢)

(٥) أخرجه البخاري: ك: الأدب، باب: من بسط له في الرزق بصلة الرحم، مع الفتح (١/ ٤٢٩)

برقم: ٥٩٨٦، ومسلم: ك: البر، باب: في صلة الرحم وتحريم قطيعتها (٤/ ١٩٨٢) برقم:

٢٥٥٧، وانظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (٨/ ١٥٢ - ١٥٣). ونسأ: أي أخر. انظر: الراغب:

المفردات (٨٠٤).

(٦) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٠/ ٤٣٠)

ذلك في بعض الروايات إلا أن إسنادها ضعيف^(١). قال ابن تيمية: 'والأجل أجلان "أجل مطلق" يعلمه الله، و "أجل مقيد"، وبهذا يتبين معنى قوله ﷺ: ((من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه))^(٢) فإن الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً وقال: "إن وصل رحمه زدته كذا وكذا" والملك لا يعلم أيزداد أم لا؛ لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر، فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر"^(٣).

٥

أما رشيد رضا فالذي اختاره وأراد أن يبينه هو الفرق بين الأجل الحقيقي الذي هو في علم الله تعالى، وذهب إلى أن هذا لا يتغير، وإلا صار العلم جهلاً، وبين الأجل التقديري وذهب إلى أن هذا هو الذي تقع فيه الزيادة والنقصان بحسب الأسباب الشرعية والطبيعية، فالذي يزيد وينقص هو أجل آخر غير الذي في علم الله تعالى، والذي في علمه تعالى لا يتغير ولا يتبدل، ويعرف بالوقوع، فإذا مات الشخص علم أن ذلك أجله المحتوم في علم الله تعالى. وأشار رشيد رضا إلى أن الأجل يطلق ويراد بع معنيين: الأو: المدة التي يعيشها الإنسان بالواقع ونفس الأمر. قال رشيد رضا: "والأجل بهذا المعنى لا يعرف إلا بالوقوع، فمتى مات المرء يعلم أن هذه المدة التي قضاها هي أجله في الواقع ونفس الأمر، ولما كان الله وحده هو الذي يعلم ما سيعرض على الأحياء... أطلق الأجل على علم الله تعالى بالعلم؛ وبهذا المعنى قالوا: إن عمر الإنسان لا يزيد ولا ينقص وهو صحيح إذ لو وقع في الوجود خلاف ما يعلم الله أنه سيقع لكان العلم جهلاً"^(٤). وأما المعنى الثاني للأجل فهو الذي يقع فيه الزيادة والنقصان، قال رشيد رضا: "وكل ما ورد في نقص العمر وإطالته والإنشاء فيه بالأسباب العلمية، والنفسية كصلة الرحم والدعاء، فإنما هو بالنسبة إلى الأجل التقديري أو الطبيعي، الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الأسباب والمسببات"^(٥).

١٠

١٥

٢٠

(١) المصدر نفسه، وانظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (١٥٣/٨)

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مجموع الفتاوى (٥١٧/٨)

(٤) تفسير المنار (٤٠٨/٨)

(٥) المصدر نفسه.

وبناءً على ذلك فزيادة العمر ونقصه جائز لكن لا باعتبار العلم الإلهي فهو لا يتغير، ولكن باعتبارات أخرى، وله أسباب شرعية وطبيعية. هذا ما يقرره رشيد رضا، ويقول: "كيف ينكر المسلم أن شيئاً من الأشياء يكون سبباً في بسطة الأجل وطول البقاء، وهو أمر ثابت في الفطرة، ودينه دين الفطرة، وثابت بالعقل ودينه دين العقل، وثابت بالنقل أيضاً..."^(١).

ويستدل رشيد رضا على زيادة العمر بالأسباب الشرعية. بأحاديث منها حديث أنس المشار إليه أول المبحث، ومنها حديث ثوبان مرفوعاً ((لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا السر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه))^(٢).

وأما "العمر التقديري" فيشير رشيد رضا إلى أن ذلك هو ما يعرف "بالقضاء المعلق" ومعناه كما يفسره: "أن المسببات معلقة في علم الله تعالى بأسبابها، فإذا وقعت الأسباب وقعت معها المسببات لا محالة وإلا فلا..."^(٣). قال: "ولا فرق فيه بين السبب الذي علم بالاختبار والوجود والسبب الذي علم بالشرع"^(٤). وتفرقة رشيد رضا بين ما في علم الله تعالى، وبين غيره صحيح، غير أنني لاحظت عليه أنه في مسألة "العمر التقديري" يعتمد على ما يقرره الأطباء، بحسب الاستقراء، وهو لا يسلم لاله ولا لهم، لا سيما مع حديث النبي ﷺ: ((أعمار أمي بين ستين سنة وسبعين سنة))^(٥) فإذا كنا بحاجة إلى معرفة متوسط أعمار هذه الأمة فلنرجع إلى الشرع. ولو صح في الجمع بين أدلة الشرع حديث لوجب المصير إليه دون غيره مما حاول به أهل العلم التوفيق بين الأدلة وإن لم تصح

(١) مجلة المنار (١٢ / ٥٦٠)

(٢) رواه الحاكم: المستدرک (١ / ٤٩٣)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. والطبراني: في الكبير

(٣) (٢ / ١٠٠) وفي الدعاء (٢ / ٧٩٩) ت: سعيد البخاري، وانظر: الألباني: الصحيحة: رقم

(١٥٤)

(٣) مجلة المنار (١٢ / ٥٦١)

(٤) المصدر نفسه.

(٥) رواه الترمذي: ك: الزهد، باب: ما جاء في فناء أعمار هذه الأمة... ح: ٢٣٢١ (٤ / ٥٦٦)

فالأولى ما ذهب إليه السلف في كون الزيادة والنقص تقع في علم الملك الموكل بالعمر.

ويسلك رشيد رضا في مسألة الرزق وزيادته وحرمانه نفس المسلك الذي سلكه في الأجل، يقول: "والبحث في زيادة الرزق كالبحث في طول العمر سواء لأن لكل منهما أسباب..."^(١)

وعلى ذلك، فالرزق الذي في علم الله تعالى لا يتغير، ولكن الرزق "التقديري" الذي يعتبر بحسب سنن ارتباط الأسباب والمسببات أو "القضاء المعلق" فيزيد وينقص. وإن كان رشيد رضا لم يفسر لنا "الرزق التقديري" كما فسر العمر "العمر التقديري" وإن كان يظهر من كلامه قصده وهو ما يتوقف على الأسباب الشرعية والطبيعية.

الدعاء:

وأما في مسألة الدعاء، فقد سئل عنها الشيخ، ولكنه أجاب إجابة سريعة، مضطربة، أحال في أولها على تخريج العلماء لها بناءً على مسألة القضاء المعلق والمبرم أيضاً. ولكنه في آخر جوابه ذكر أن هناك أحاديث مشكلة لا يجاب عنها^(٢).

والقول الحق في مسألة الدعاء، أنه من قضاء الله تعالى وقدره، كسائر الأسباب التي جعلها الله تعالى لازمة لمسبباتها، متى وجد السبب وجد المسبب بحسب سنة الله تعالى، وكل شيء بقدر الله تعالى.

ففي علم الله أن فلاناً يدعو فيرفع بدعائه كذا وكذا من البلاء، أو يحدث له كذا وكذا من الخير، بسبب دعائه، وكل في علم الله تعالى.

قال شيخ الإسلام: "لأن الله جعل الدعاء والسؤال من الأسباب التي تنال بها مغفرته ورحمته وهداه ورزقه، وإذا قدر للعبد خيراً يناله بالدعاء لم يحصل بدون الدعاء، وما قدره الله وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم فإنما قدره الله بأسباب

(١) مجلة المنار (١٢ / ٥٦١)

(٢) مجلة المنار (٥ / ٢٩١)

يسوق المقادير إلى المواقيت، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، والله خالق الأسباب والمسببات" (١).

وأما ما ذهب إليه الشيخ رشيد في مسألة العمر، والرزق، من أن ما في علمه تعالى لا يتغير، وأن الله تعالى عالم بالأجل الحقيقي المكتوب، وأن المتغير بالزيادة والنقصان هو أجل آخر باعتبار آخر، يسميه الشيخ رشيد بالأجل التقديري، والرزق التقديري، ويتأثر في زيادته ونقصه بالأسباب الشرعية كصلة الرحم، والأسباب الطبيعية، بحسب قانون ارتباط الأسباب بالمسببات، وهو ما يسمى بالقضاء المعلق أي على السبب، هو الصواب الموافق لما عليه السلف (٢).

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٦٩ - ٧٠)

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ٥١٧، ٥٤٠)، وابن حجر: فتح لباري: (١١/ ٤٩٧ و

٤/ ٣٥٣ - ٣٥٤)، وابن سعدي: تيسر الكريم الرحمن (٤/ ١١٧) ط. الجامعة الإسلامية، المدينة

النورة، ١٣٩٨هـ.

المبحث العاشر: الكونيات والشرعيات:

فرق الشيخ رشيد رضا - رحمه الله - بين الكونيات والدينيات، فبين الفرق بين الأمر الكوني والأمر الشرعي، وبين الجعل الكوني والشرعي، والإرادة الكونية والشرعية.

قال الشيخ رشيد: "...وهذا الأمر نوعان: أمر تكوين وهو ما عليه الخلق من النظام والسنن المحكمة، وقد سمي الله التكوين أمراً بما عبر عنه بقوله "كن"، وأمر تشريع: وهو ما أوحاه الله إلى أنبيائه وأمر الناس بالأخذ به..."^(١).

كما فرق الشيخ رشيد بين الجعل التكويني والتشريعي، قال عند قوله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس...﴾^(٢) "الجعل هنا إما خلقي تكويني وهو التصيير، وإما أمري تكليفي وهو التشريع..."^(٣).

وفرق أيضاً بين إرادة التكوين وإرادة التشريع، فعند قوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾^(٤) قال: "والمراد بالإرادة هنا حكمة التشريع لا إرادة التكوين"^(٥).

وبهذه التفرقة بين الكونية والدينية يفصل النزاع الذي وقع فيه طوائف من الناس في مسألة الأمر والإرادة، وهل أمر الله مستلزم لإرادته أو لا؟ لأنهم لم يفرقوا بينهما.

ومن الفروق التي فرق بها الشيخ رشيد بين الأمر الكوني والشرعي، أن الأول متعلق صفة الإرادة، والثاني متعلق صفة الكلام.

وأن أمر التكوين يتوجه إلى المعدوم، ليكون ويوجد، كما يتوجه إلى الموجود.

(١) تفسير المنار (١/ ٢٤٣)

(٢) سورة المائدة، الآية (٩٧)

(٣) تفسير المنار (٧/ ١١٦)

(٤) سورة البقرة، الآية (١٨٥)

(٥) تفسير المنار (٢/ ١٦٤)

وأما أمر التكليف فيخاطب به العاقل فيسمى المكلف ولا يخاطب به غيره،
فضلاً عن المعدوم^(١).

وقد ذكر هذه التفرقة غير واحد من أهل السنة^(٢). ويندفع بهذا الإشكال
الذي وقع فيه من وقع من أهل البدع، بسبب عدم تفرقتهم بين الكوني القدري
والشرعي الديني، وبهذه التفرقة يبطل احتجاج أهل المعاصي بالقدر.

(١) المصدر نفسه (١/٤٣٨ - ٤٣٩)

(٢) انظر: الأجرى: الشريعة (ص: ١٥١)، وابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/٥٨ - ٦١، ١٤٠،

١٥٩)، وابن القيم: شفاء العليل (ص: ٤٦٤ - ٤٦٩)

المبحث الحادي عشر: الاحتجاج بالقدر:

وإذا كان الإيمان بالقدر واجباً، بل ركناً من أركان الإيمان، لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن به ويستكمله، فإنه لا يجوز الاحتجاج بالقدر على ترك العمل المشروع أو عمل الممنوع. فأهل السنة يؤمنون بالقدر ولا يحتجون به.

وأول من احتج بالقدر إبليس^(١). وحكى القرآن عن المشركين احتجاجهم بالقدر على شركهم، ورد تعالى عندهم ذلك. قال تعالى: ﴿سيقول الذي أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون. قل فالله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾^(٢).

والمعنى: "...لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا من الأولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم... وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك ما أشركوا ولا أشركنا... ولكنه شاء أن نشرك...، وشاء أن نحرم ما حرمنا... فحرمناه..."^(٣).

وهذه الآية قد أتت برد قاطع وبرهان ساطع وأفحمت من أراد إبطال

الشرائع.

قال الشيخ رشيد: "...ولو لم يكن في المسألة غير هذه الآية لكانت كافية في الزجر والردع عن الاحتجاج بالقدر، كيف وهناك آيات كثيرة منها ما هو صريح في المعنى كقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾^(٤)..."^(٥).

(١) انظر: سورة الحجر، الآية (٣٩)

(٢) سورة الأنعام، الآيات (١٤٨، ١٤٩)

(٣) تفسير المنار (٨ / ١٧٦)

(٤) سورة يس، الآية (٤٧)

(٥) مجلة المنار (٢ / ١٣٠)

ووجه الرد عليهم في الآية، كما بينه الشيخ رشيد، أنه: "...لو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه من الشرك والمعاصي إجباراً مخرجاً لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه... ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة رضاه عن فاعله وأمره إياه به خلافاً لما قال الرسل - لما عاقبهم عليه تصديقاً للرسول" (١).

هذا هو الوجه الأول في رد احتجاجهم وهد تكذيبهم والزامهم الحجة وإفحامهم بذكر ما حدث لمن فعل مثل فعلهم واحتج بمثل حجته من الأمم التي أهلكتها الله قبلهم.

والوجه الثاني من الرد في هذه الآية، هو بيان جهلهم واحتجاجهم بما لا علم لهم به، واعتمادهم في ذلك على الظن والتخمين دون العلم واليقين.

فما سبق في الوجه الأول كان بياناً للرهان الفعلي الواقع، وهذا الوجه بيان لرهان آخر، عقلي نظري.

يقول الشيخ رشيد في بيان هذا الوجه: "وبعد التذكير بهذا الرهان أمر الله رسوله ﷺ أن يطالب المشركين بدليل علمي على زعمهم فقال: ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا﴾ (٢) أي: هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الأمم التي قبلكم، ونصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح؟..." (٣).

فالمحتج بالقدر ليس عالماً بالقدر فينبى علمه عليه، فكيف يصح الاحتجاج للمعاصي بأن الله كتب عليه ذلك قبل صدوره منه، وقدر الله قبل وقوعه غيب لا يعلمه إلا هو - سبحانه وتعالى - وقد ورد الجواب بذلك أيضاً في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها. قل إن

(١) تفسير المنار (٨/ ١٧٦ - ١٧٧)

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٤٨)

(٣) تفسير المنار (٨/ ١٧٧)

الله لا يأمر بالفحشاء. أتقولون على الله ما لا تعلمون» (١).

يقول الشيخ رشيد: "...فهل الاعتقاد بعلم وإرادته يكون عذرا للإنسان إذا زاع عن الصراط المستقيم فوقع في الرجز الأليم؟... كلا إن هذا هديان لا يقول به عاقل... " (٢).

٥ والحاصل أن رأي الشيخ رشيد — وهو الحق — أنه لا يجوز الاحتجاج بالقدر على ترك العمل، أو عمل المعاصي. يقول الشيخ: "الاحتجاج على ترك العمل بالقدر من عقائد الملحدين، وقد جاء الكتاب الكريم لتشنيع اعتقادهم والنعي عليهم فيه... فلا يسوغ لأحد منا وهو يدعي أنه مؤمن بالقرآن أن يحتج بما يحتج به المشركون..." (٣).

١٠ لقد أراد رشيد رضا أن يقرر مذهب السلف في القدر، وقد نجح في أغلب الأحيان، وتعثّر قليلا، ولكنه في كل حال، كان معتمدا على الكتب التي تبين مذهب السلف في هذه المسألة مرجحا لها لا لغيرها من كتب المتكلمين، داعيلا إلى الاكتفاء بها والرجوع إليها، دون كتب هؤلاء المتكلمين (٤).

١٥ وقد تبع رشيد رضا في القدر تلامذته "أنصار السنة" فأصابوا فيما أصاب وأخطأوا حيث أخطأ (٥).

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٨)

(٢) مجلة المنار (٢/ ١٢٩ — ١٣٠)

(٣) المصدر نفسه (٦/ ٧٨٢)

(٤) انظر: مجلة المنار (٩/ ٨١ — ١١٠)

(٥) انظر: أبو الوفاء درويش: القضاء والقدر (ص: ٥٢ و ٥٧ — ٥٨) وأخطأ في مسألة خلق الأفعال

(ص: ٦٠ — ٦١ و ٧٥)، و انظر: الاحتجاج بالقدر (ص: ٦٦ — ٦٨)، و انظر: الهدى والضلال

(ص: ٧٦ — ٧٧)، وينقل عبارة محمد عبده بصها (ص: ٨٢) وقارن مع محمد عبده: رسالة

التوحيد (ص: ٧٥) ط. بيروت، ت: غزال.

الباب الثاني

منهج رشيد رضا

في الإيمان بالملائكة والكتب

والرسل.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الإيمان بالملائكة .

الفصل الثاني: الإيمان بالكتب

الفصل الثالث: الإيمان بالرسل

المفصل الأول:

الإيمان بالملائكة

المبحث الأول: الملائكة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وجوب الإيمان بالملائكة جملة

وتفصيلاً.

المطلب الثاني: وظائف الملائكة وخصائصهم.

المطلب الثالث: التفاضل بين الملائكة والأنبياء.

المبحث الثاني: الجن والشياطين؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الجن والشياطين.

المطلب الثاني: رؤية الجن.

المطلب الثالث: دخول الجن في جسم الإنسان.

تمهيد:

الملائكة هم خلق من خلق الله تعالى لهم صفات وخصائص ووظائف خاصة، ومنهم واسطة في البلاغ بين الله تعالى ورسوله؛ واسطة في إبلاغ الوحي والرسالة إلى من اصطفاهم الله تعالى من البشر، كما قال تعالى:

﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ...﴾^(١).

والإيمان بالملائكة ركن من أركان الإيمان، فلا يتم إيمان امرئ إلا بالإيمان بهم، قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا يَفِرُّ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مِنْ رُسُلِهِ...﴾^(٢).

وقال: ﴿...وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٣).

وقد تحدث القرآن الكريم عن الملائكة باستفاضة فذكر من صفاتهم الخلقية والخلقية الشيء الكثير، فمن الأولى أنهم لا يعصون الله تعالى ويفعلون ما يؤمرون به^(٤)، وأنهم يعبدون الله تعالى دون كلل أو فتور^(٥). ومن الثانية: أنهم ذوو أجنحة مثنى وثلاث ورباع^(٦).

وقد تناول الشيخ رشيد رضا الحديث عن الملائكة من جوانب متعددة، وأثبت أن الإيمان بهم ركن من أركان الإيمان، وأن الكافر بهم لا يكون مسلماً، وتحدث عن بعض صفاتهم ووظائفهم، ومع ذلك فقد اتهمه خصومه بإنكارهم، وقد دفع الشيخ عن نفسه ذلك. وفيما يلي أعرض منهج الشيخ رشيد في هذا الفصل.

(١) سورة الحج، الآية (٧٥)

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٥)

(٣) سورة النساء، الآية (١٣٦)

(٤) انظر: سورة الأنبياء، الآية (٢٧)، وسورة التحريم، الآية (٦)

(٥) انظر: سورة الأنبياء، الآية (٢٠)

(٦) انظر: سورة فاطر، الآية (الأولى)

المبحث الأول: الملائكة:

المطلب الأول: وجوب الإيمان بالملائكة جملة وتفصيلاً:

بناء على ما تقدم من أدلة الكتاب العزيز من بيان وجوب الإيمان بالملائكة، وكذلك ما ورد من حديث جبريل المشهور، يجب الإيمان بالملائكة جملة وتفصيلاً فيما ورد مفصلاً. وهذا ما قرره الشيخ رشيد - رحمه الله - إذ قال: "الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، فيجب الإيمان بهم إجمالاً وعمم وردت النصوص بأسمائهم أو صفاتهم تفصيلاً.." (١) وأعاد الشيخ رشيد هذا المعنى كثيراً (٢).

وبين الشيخ رشيد وجوب الإيمان بهذا الركن وبين حكم إنكاره، فقال: "والملائكة من عالم الغيب الذي يجب على كل مؤمن الإيمان به كما ورد في خبر الوحي من غير تأويل ولا تحريف، ويكفي في ذلك كونه ممكناً عقلاً..." (٣).
وأما المنكر لهذا الركن فهو كما يقول الشيخ رشيد: "لا يؤمن بوحي الله إلى رسله ولا يكون مسلماً ولا يهودياً ولا نصرانياً ولا ملياً وثنياً..." (٤)، وذلك لأن الملائكة مذكورون في جميع هذه الديانات وكتبها.
وكما ذكرت قبل أن الملائكة عدد كثير لا يحصيهم إلا الله تعالى، ووظائفهم متعددة، وذكر القرآن من أسمائهم: جبريل وهو ملك الوحي (٥)، وميكايل وهو الموكل بالقطر وتصاريفه، وورد في القرآن أيضاً منهم: مالك وهو خازن النار (٦).

(١) مجلة المنار (٢٩/ ٦٦٠ - ٦٦١)

(٢) انظر: تفسير المنار (١/ ١٧٥ و ٣/ ١٤٤ و ٥/ ٤٥٩)

(٣) مجلة المنار (١٨/ ٦٠٢ - ٦٠٤)

(٤) المصدر نفسه (٣٢/ ٧٥٣)

(٥) انظر: البخاري: الصحيح، ك: التفسير، باب: قوله: {من كان عدوا لجبريل}، ح: ٤٤٨٠،

(١٥/ ٨)

(٦) انظر: سورة البقرة، الآية (٩٨)، والزخرف الآية (٧٧)

وورد في السنة منهم إسرافيل وهو الموكل بالصورة (١).

فما ورد في الكتاب والسنة من أسمائهم يجب الإيمان به ثم التوقف فيما وراء ذلك. وهذا هو ما قرره الشيخ رشيد إذ قال معلقاً على أسماء لم ترد في الشرع: "وأما تسمية ملك الموت بعزرائيل (٢) وما أوهمه كلام بعضهم من وجوب الإيمان بهذا الاسم فغير صحيح، فإن اسم عزرائيل لم يرد في القرآن كاسم جبريل وميكايل - وهو ميكائيل -، ومالك، ولا في الأحاديث الصحيحة المرفوعة كاسم إسرافيل... (٣)".

وأما إبليس فقد وقع خلاف في حقيقته هل هو من الملائكة أو من الجن (٤). والذي رجحه الشيخ رشيد أنه من الملائكة لأنه ظاهر الآيات في قصة السجود لآدم، وأما معارضة قوله تعالى: ﴿.. كان من الجن﴾ (٥) فيجيب عنه الشيخ رشيد بأن: "الجن جنس لهؤلاء المخلوقات الخفية ومنهم نوع الملائكة المعصومين لقوله تعالى في العرب الذين كانوا يقولون أن الملائكة بنات الله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ (٦)، فالتحقيق إذن أن إبليس وذريته نوع من هذا الجنس أي الجن المكلفين غير المعصومين ومنهم أشرار كالشياطين" (٧).

وكون إبليس من الملائكة أو من قبيل منهم فهو مروى عن بعض السلف - رحمهم الله -، قال ابن عباس: "كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم الجن" (٨).

المطلب الثاني: وظائف الملائكة وخصائصهم:

وقد ذكر رشيد رضا بعض وظائف الملائكة وخصائصهم. فذكر من

(١) انظر: مسلم: الصحيح، ك: صلاة المسافرين، ح: ٢٠٠ (٧٧٠) (٥٣٤ / ١)

(٢) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١ / ٥٠)، والتفسير (٣ / ٤٤١)

(٣) مجلة المنار (٢٩ / ٦٦٠ - ٦٦١)

(٤) انظر الأقوال في ذلك عند ابن كثير: التفسير (٣ / ٨٧)

(٥) سورة الكهف، الآية (٥٠)

(٦) سورة الصافات، الآية (١٥٨)

(٧) مجلة المنار (٣٤ / ٦٩١)، وقارن مع ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٩ / ٣٣ - ٣٤)

(٨) انظر: ابن كثير: التفسير (٣ / ٨٧)

وظائف الملائكة التوفي؛ مقررًا هذه الوظيفة ومبينًا عدم تعارضها مع التوحيد فقال:
"إن تفويض التوفي إلى بعض الملائكة كتفويض تبليغ الوحي للأنبياء إلى بعضهم،
وكتفويض تبليغ الرسالة للناس إلى المرسلين، وكتفويض غير ذلك من الأعمال إلى
المخلوقين، كل ذلك لا ينافي التوحيد، والله سبحانه هو المتصرف في
الكون..."^(١).

٥

إن تفويض هذه الأعمال إلى الملائكة لا يعني أنهم يتصرفون في الكون
بإرادتهم ولكنهم موكلون من الله تعالى بهذه الأعمال، وإيقاره تعالى لهم "وهو
الذي سخرهم ولو سلبهم ما أعطاهم لما قدروا على شيء..."^(٢). وفيما يتعلق
بتوفي الملائكة للبشر وهل يقوم بذلك ملك واحد فقط أو ملائكة متعددة، يقول
الشيخ رشيد في ذلك: "...وللموت أصناف كثيرة لكل منها سنن ونظام في الحياة
خاص به، فقبض الأرواح من الأرواح في كل لحظة ووضعها في المواضع اللائقة بها
عمل عظيم واسع النطاق يقوم بإدارته ونظامه رسل كثيرون، وكل عمل عظيم
منظم لا بد أن تكون له جهة واحدة هي مكان الرياسة والنظام منه..."^(٣).

١٠

فقبض الأرواح والتوفي يقوم به ملائكة ذوو عدد كما قال تعالى: ﴿حتى
إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾^(٤) "وهؤلاء الرسل هم
أعوان ملك الموت الذي قال الله فيه: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل
بكم...﴾^(٥) كما يقول الشيخ رشيد - رحمه الله -^(٦).

١٥

ومن وظائف الملائكة التي تكلم عنها الشيخ رشيد كتابة أعمال بني آدم
وحفظها في الصحف التي تنشر يوم الحساب وهي المرادة - كما يقول الشيخ
رشيد - بقوله تعالى: ﴿وإذا الصحف نشرت﴾^(٧) قال: "وهؤلاء الحفظة هم

٢٠

(١) مجلة المنار (١٠ / ٢٨٥)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) تفسير المنار (٧ / ٤٨٤)

(٤) سورة الأنعام، الآية (٦١)

(٥) سورة السجدة، الآية (١١)

(٦) تفسير المنار (٧ / ٤٨٤)

(٧) سورة التكوين، الآية (١٠)، وانظر: تفسير المنار (٧ / ٤٨٢)

الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون﴾^(١)... وقيل إن الحفظة من الملائكة غير الكاتبين للأعمال، وهم المعقبات في قوله تعالى من سورة الرعد: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾^(٢) قيل: إنهم ملائكة يحفظونه من الجن والشياطين، وقيل من كل ضرر يكون عرضة له لم يكن مقدراً أن يصيبه فإذا جاء القدر تخلو عنه، ولكن لم يصح في ذلك شيء يعتد به... وليس عندنا من الأحاديث الصحاح في هذه المسألة إلا حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين وغيرهما مرفوعاً: ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، يجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي، فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون))^(٣)... فإذا كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكاتبين فلا محل لاختلاف العلماء في تجددهم وتعاقبهم^(٤).

وقد رد الشيخ رشيد علي من أنكر هذا الصنف من الملائكة، ورد قوله لأنه "لا هو من أهل العلم بالحديث رواية ولا دراية،... وقوله هو المردود وحديث الرسول ﷺ هو المقبول..."^(٥).

وذكر الشيخ رشيد من خصائص الملائكة أنهم يتشكلون في الصور المختلفة، وأنهم قد يُرون في هذه الحالة فقط، إلا أنهم لا يرون في صورتهم الحقيقية، وهو المختار عند الشيخ رشيد كما يقول: "والمختار عندنا أن البشر في حالتهم العادية غير مستعدين لرؤية الملائكة والجن في حالتهم التي خلقوا عليها، كما قال تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم﴾^(٦)..."^(٧).

غير أن الرؤية على هذه الحالة قد تقع معجزة لنبي أو كرامة لولي كما يقرر

(١) سورة الإنفطار، الآيات (١٠ - ١٢)

(٢) سورة الرعد، الآية (١١)

(٣) البخاري: الصحيح، : مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر، ح: ٥٥٥.

(٤) تفسير المنار (٧/ ٤٨٢)

(٥) مجلة المنار (١٧/ ٦٥٨)

(٦) سورة الأعراف، الآية (٢٧)

(٧) تفسير المنار (٧/ ٣١٦ - ٣١٧) وقارن مع ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٦)

الشيخ رشيد، ويقول: "إنه جائز عقلاً ومروياً نقلاً..."^(١).

المطلب الثالث: التفاضل بين الملائكة والأنبياء:

وقد وقع خلاف بين الناس حول تفضيل الملائكة على الأنبياء وصالحى البشر أو العكس، على أقوال. ثالثها: التوقف، ورابعها: التفصيل في ذلك. فالتوقف مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - ورجحه شارح الطحاوية^(٢). والتفصيل مذهب شيخ الإسلام، وهو أن الأنبياء والصالحين أفضل من الملائكة باعتبار كمال النهاية، وذلك إنما يكون إذا دخلوا دار القرار، ونالوا الزلفى، وسكنوا الدرجات العلى، فلا يظهر فضلهم في ابتداء أحوالهم وإنما يظهر فضلهم عند كما أحوالهم، بخلاف الملك الذي تشابه أول أمره وآخره^(٣).

وليس الخلاف في هذه المسألة كتفضيل الأنبياء بعضهم على بعض، فإن هذه قد ورد بها نص قرآني، وفي مسألتنا هذه الأدلة متكافئة^(٤).

وقد ذكر الشيخ رشيد هذا الخلاف وأدلة كل فريق ثم قال: "والحق أن ظواهر القرآن الواردة في الملائكة والرسول تدل على أن الملائكة أفضل من البشر، ولعله - لولا ذلك - لما قال تعالى في بني آدم ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾^(٥)، بل لقال على جميع من خلقنا، ومقتضى ذلك أن خواص الملائكة كالمقربين أفضل من خواص الرسل، ولا يتحتم أن يقتضى كون عوام الملائكة أفضل من خواص البشر كالرسل، قد ينافيه كون بعض الملائكة مسخرين لمصالح البشر، ولكن ليس في المسألة نص قاطع في المعنى... والأولى أن يفوض هذا الأمر إلى الله تعالى ولا يجعل محل القيل والقال إذ لا فائدة لنا في ذلك..."^(٦).

فالذي اختاره الشيخ رشيد في هذه المسألة التوقف، وهو كما قلت قبل

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤١٠ - ٤١١) ط. التركي.

(٣) ابن تيمية بمجموع الفتاوى (١١ / ٩٥)

(٤) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤١٢) ط. التركي.

(٥) سورة الإسراء: الآية (٧٠)

(٦) تفسير المنار (٧/٤٢٨-٤٢٩) وانظر أيضاً: المصدر نفسه (٧/٥٨٩).

ذلك مذهب أبي حنيفة ورجحه شارح الطحاوية.

ومن خلال عرض آراء رشيد رضا في فصل الملائكة يتبين عدم صدق الدعوى التي ادعاها يوسف الدجوي^(١) على رشيد رضا وهي: "إنكاره للملائكة" وقد ردّ رشيد رضا نفسه هذه الدعوى، رداً مجملًا ومفصلاً، فمن حيث الجملة قال: "فمن كان لا يؤمن بالملائكة فهو لا يؤمن بوحى الله إلى رسله، ولا يكون مسلماً ولا يهودياً ولا نصرانياً ولا ملياً وثنياً. فإن كان صاحب المنار من هذا الصنف فلماذا سكت له على كفره هذا علماء الأزهر الأعلام وغيرهم من علماء الإسلام مدة خمس وثلاثين سنة... هذا ما نقوله من ناحية الإلزام العقلي ونقضي عليه ببعض الشواهد الناطقة بعقيدة الإيمان بالملائكة واتباعنا عقيدة السلف الصالح فيهم..."^(٢) ثم أورد الشيخ رشيد سبعة شواهد من تفسيره لتدل تفصيلاً على اعتقاده فيهم.

وأما الشبهة التي اعتمد عليها في توجيه هذه التهمة للشيخ رشيد فهي عبارة نقلها عن الأستاذ محمد عبده كما يقول الشيخ رشيد: "وإنما هي حكاية حكاها الأستاذ الإمام عن بعض الناس ونقلها مؤلف التفسير عنه، فلو كانت كفراً لكانت من باب حاكي الكفر ليس بكافر، فكيف بالحاكي عن الحاكي"^(٣).

والحق أن الشيخ رشيد كان أحياناً يعقب على آراء محمد عبده، ولكنه كان يسكت في أحيان أخرى، والسكوت علامة الموافقة مما يجعل الحجة تتجه عليه، إلا أنني أميل لقبول رده هذا، لما سبق بيانه في هذا الفصل، وكما أنني أميل لقبول رده في المسائل الأخرى، إذا أن الصدق هو الأصل في مثل رشيد رضا^(٤).

(١) سبقت ترجمته : انظر: (ص: ٢١٧) من هذا البحث.

(٢) مجلة المنار (٣٢/ ٧٥٣)

(٣) المصدر نفسه (٣٢/ ٧٥٨)

(٤) انظر: مجلة المنار (٣٢/ ٨٦٢) وتفيه حكاية القول الذي اعتمد عليه الدجوي في اتهام رشيد رضا بذلك، والذي يظهر - وإن كان محمد عبده - يروي هذا الرأي على أنه ليس له، إلا أنه يميل إليه إذ بسطه وشرحه شرحاً فلسفياً، وقد مضى أن الفلاسفة يكذبون الرسل في أخبارهم بالغيب ولكن أحياناً - ومن باب التقية - فإنهم لا يصرحون بذلك. وانظر: سليمان دنيا: مقدمته خاشية محمد عبده على شرح الدواني (٢١/١ - ٢٢)

المبحث الثاني: الجن والشياطين:

وجود الجن ثابت بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق سلف الأمة وأئمتها. وكذلك دخول الجني في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة^(١). وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ قد خاطب الجن وخاطبوه، وقرأ عليهم القرآن^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن... وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء، تواتراً معلوماً بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلمون بالإرادة..."^(٣).

وبعد ظهور المدنية الحديثة وأفكارها المادية، ظهر اتجاه إنكار وجود الجن - في جملة إنكار ما لا يرى - وقد تصدى رشيد رضا لهذا الاتجاه فأثبت وجود الجن وعدم وجود حجة عند من أنكرهم على ذلك. وأثبت إمكان رؤيتهم ومخاطبتهم. وإن كان تشدد في مسألة دخولهم جسم الإنسان، وفيما يلي تفصيل ذلك.

المطلب الأول: معنى الجن والشيطان:

عرّف رشيد رضا هذين اللفظين في اللغة فقال: "الجن والجان والجنة - بالكسر - مأخوذة من مادة جنن، وهذه المادة تدل على الستر والخفاء... والشياطين في اللغة: كل عاتٍ متمرد حتى من الدواب، والشاطن: الخبيث... وقيل: إن الشيطان مشتق من شاط يشيط أي احترق غضباً..."^(٤).

وقد عرفهم أيضاً تعريفاً شرعياً فقال: "...الجن خلق خفي مستتر من عالم الغيب أثبتتهم جميع الأديان..."^(٥).

ثم بين حكم الإيمان بهم فقال: "وطريقتنا فيهم الإيمان بكل ما أخبر الله

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧٦ و ١٩/٣٢)

(٢) المصدر نفسه (١٩/٣٧-٣٨)

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/١٠) وانظر: (١٩/٣٩)

(٤) مجلة المنار (٧/٧٠٢-٧٠٧)

(٥) المصدر نفسه (٣٢/٧٦٧)

تعالى من أمرهم في كتابه وبكل ما صح عن رسوله ﷺ لمن علم به...^(١)

والإيمان بوجود الجن من الإيمان بالغيب الذي أمر الله تعالى بالإيمان به، قال تعالى: ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار، وخلق الجن من مارج من نار﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾^(٣) فإنكار الجن مخالف للشرع بل لجميع أهل الملل الذين أجمعوا على وجودهم^(٤). وهو مخالف أيضاً للعقل، الذي يقضي بأن إنكار الشيء مجرد عدم رؤيته أو الإحساس به غير سديد. وهذا ما يقرره الشيخ رشيد بقوله: "إنكار شيء ونفيه لعدم الإحساس به مما يمنعه العقل، ولو أنكروا كل ما لم نطلع عليه وندركه بالحواس لما توجهت نفوسنا إلى اكتشاف هذه المجهولات الكثيرة..."^(٥).. ويقول أيضاً: "... وجود أي شيء من الموجودات لا يعرف بالأدلة العقلية، وإنما يعرف بالحس أو بالخبر الصادق، فإننا نعتقد وجود كثير من الحيوانات والنباتات والمعادن ولم نرها. أما العقل فإنه يدلنا مع الاختبار بأن في الكون موجودات كثيرة لا نعرفها... لأنها لا تدرك بحواسنا هذه، ولو خلق لنا حواس غيرها لأدركنا ما لا ندركه الآن..."^(٦)، ويقول في موضع آخر: "إن عدم وجدان الشيء لا يقتضي عدم وجوده، فتكذيب جميع أصناف البشر في الاعتقاد بوجود عالم خفي لا تظهر آثاره إلا نادراً لبعض الناس بناءً على أن المكذب لم يدرك ذلك بحواسه - غير سديد -"^(٧). ويقرر رشيد رضا أن الإيمان بوجود الجن واجب وثابت بخبر الشرع فيقول عن الجن إنه: "عالم خفي أو غيبي أخبرنا بوجوده الأنبياء المؤيدون من خالق الكون بالوحي والإلهام

(١) المصدر نفسه. وقد سبق في التمهيد الكلام على موقف رشيد رضا من السنة والقيود التي وضعها لقبولها كقوله أنها تقبل عند من صحت عنده - ويريد به قبولها لا سنداً - وقوله لمن علم به... الخ.

(٢) سورة الرحمن، الآية (١٤ و ١٥)

(٣) سورة الذاريات، الآية (٥٦)

(٤) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٩ / ١٠ و ١٩ / ٣٢)

(٥) مجلة المنار (٧ / ٧٠٢)

(٦) المصدر نفسه (٦ / ٢٦٧)

(٧) المصدر نفسه (٧ / ٧٠٢)، و انظر: الوحي المحمدي (ص: ٤٩)

فوجب التصديق بذلك... " (١).

وهذا الموقف من رشيد رضا في مسألة الإيمان بالجن موقف شديد موافق لما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، فوجود الجن قطعي لثبوتة بهذه الأدلة. ولكن وقع الخلاف بعد إثباتهم في مسائل، منها إمكان رؤيتهم على صورتهم الحقيقية، وكذلك مسألة تلبسهم بالإنسي وهو ما أود بيان موقف رشيد رضا منهما.

المطلب الثاني: رؤية الجن:

اختلف في جواز رؤية الجن، فذهب بعض أهل العلم إلى أن أحداً لا يراهم في الدنيا واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (٢)، والصواب في معنى هذه الآية هو ما قاله شيخ الإسلام لما سئل عنها: "الذي في القرآن أنهم يرون الإنس من حيث لا يراهم الإنس، وهذا حق يقتضي أنهم يرون الإنس في حال لا يراهم الإنس فيها، وليس فيه أنهم لا يراهم أحد من الإنس بحال، بل قد يراهم الصالحون وغير الصالحين أيضاً لكن لا يرونهم في كل حال" (٣).

وهذا هو الصواب فليس في الآية ما يدل على عدم رؤيتهم أبداً، وغاية ما فيها أنه يرانا من حيث لا نراه، وليس فيها أنا لا نراه أبداً، فإن انتفاء الرؤية منا له في وقت رؤيته لنا لا يستلزم انتفاءها مطلقاً (٤).

وأما السنة فقد ثبت أن النبي ﷺ رآهم وخاطبهم، وهو قول ابن مسعود ﷺ وإن كان ابن عباس يجزم بعدم رؤيتهم إلا أن ابن مسعود مثبت فهو مقدم، وابن عباس ﷺ لم يعلم ما علمه ابن مسعود (٥).

(١) المصدر نفسه (٦/ ٢٦٧)

(٢) سورة الأعراف، الآية (٢٧)

(٣) مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٦)

(٤) انظر: صديق حسن خان: فتح البيان في مقاصد القرآن (٣/ ٣٠٥)

(٥) انظر: رأي ابن مسعود: البخاري: الصحيح، ك: المناقب: باب: ذكر الجن، ح: ٣٨٥٩، ومسنده:

الصحيح، ك: الصلاة، ح: ١٥٠ (٤٥٠) ورأي ابن عباس: مسلم: الصحيح، ك: الصلاة، ح: -

وقد بدا رشيد رضا متشددًا في مسائل الجن - بعد إثبات وجودهم - كما يظهر في هذه المسألة، والمسألة التي تليها، وسبب ذلك ما عرفنا عند تصوير الحالة الدينية يومئذ، والتي كان من أبرز سماتها انتشار البدع والخرافات ومنها عبادة الجن.

ورد سؤال لرشيد رضا عن دعوى بعضهم أن بعض الجن كان يدرس في الأزهر ويحضر الدروس ويلقي الأسئلة على بعض العلماء على مسمع ومرأى من الناس، فأجاب: "إن الجن من العوالم الغيبية، واسمهم يدل على خفائهم واستارهم، وقد قال الله في إبليس وهو من الجن: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلَهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾^(١) وقد نقل عن الإمام الشافعي تشديد عظيم على من يدعي رؤيتهم... وقد اختلف النقل عن الصحابة في رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم، فروي عن ابن مسعود أنه رآهم، وروي عن ابن عباس أنه لم يرههم وأنه لو رآهم لما قال تعالى: ﴿قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾^(٢)، وقال بعض العلماء: إن ابن عباس قال بما يدل عليه القرآن، وابن مسعود قال بما ثبت عنده ولا منافاة. وادعى بعضهم أن رؤيتهم تكون كرامة للأولياء وسيأتي البحث فيه في موضعه... ولكن لم يقل أحد من المسلمين ولا من غيرهم أن الجن يظهرون ويسألون العلماء على مرأى من الناس ومسمع. وأن للناس من الحكايات عن الجن في كل قطر وكل شعب ما يكاد يصل إلى حد الجنون. والله يعلم إنهم لكاذبون"^(٣).

والذي يدفع رشيد رضا إلى اتخاذ هذا الموقف هو الأمر الذي وصلت إليه البدع من عبادة الجن والتقرب إليهم لاعتقاد الناس أنهم يمرضون الأجسام ويخطفون الأطفال ويشفون المرضى ويردون المفقودين. "ومن ذلك الزار الذي

- ١٤٩ (٤٤٩)، البخاري: الصحيح، ك: التفسير، باب: سورة قل أوحى إلي، ح: ٤٩٢١، و
انظر: فتح الباري (٨/ ٥٤٣)، وجمع الزوائد (٧/ ١٠٦)، وابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٩/
٣٧ - ٣٨)، و انظر أيضاً: ابن كثير في التفسير (٤/ ١٦٦) وما بعدها.

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٧)

(٢) سورة الجن، الآية (١)

(٣) مجلة المنار (٦/ ٢٦٦ - ٢٦٧) و انظر أيضاً: تفسير المنار (٨/ ٣٦٨)

يخرجون به الشياطين من الأجساد بزعمهم، وهذه الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الأبدان والأرواح والأموال والأعراض...^(١) وبينما يقرر رشيد رضا بالطب الشرعي أو الروحي إلا أنه يعنى على الناس ما تسرب إليهم من هذا الباب من الخرافات والبدع، فيقول: "ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين بطب الدين الروحي في هذه القرون الأخيرة لا يقفون عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه من حملته من السلف الصالح. بل زادوا وما زالوا يزيدون من الخرافات والبدع والضلالات، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا..."^(٢).

ولذلك يتخذ رشيد رضا موقفاً متشدداً في هذه المسألة، فيرى - وينقله عن الشافعي - أن رؤية الجن خاصة بالأنبياء، ويريد بذلك أن يقطع حجة الدجالين الذين يأكلون أموال الناس بالباطل بولايتهم للشياطين، وولاية الشياطين لهم، "وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة"^(٣).

والحق أن رؤية الناس الجن وكلامهم إياهم ثابت لا يدفع، وهذا يكون للصالحين على سبيل الكرامة، ونغير الصالحين، كما يقع لبعض السحرة وتسخيرهم لهم في الشرور وغيرها^(٤). والفرق بين هؤلاء وهؤلاء بين والحمد لله، وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى - بيان الفرق بين كرامات الأولياء وخوارق الأشقياء.

المطلب الثالث: دخول الجن في جسم الإنسان:

وردت إشارة واحدة في القرآن الكريم تشير إلى تأثير الجن في الإنسان، هي قوله تعالى: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان

(١) تفسير المنار (٣٦٨/٨)

(٢) المصدر نفسه (٣٦٧/٨)

(٣) المصدر نفسه (٣٦٨/٨-٣٦٩) ولم أجد هذا الكلام المنسوب للشافعي في مناقب البيهقي، ط. دار التراثين مصر، الأولى، ١٣٩١هـ، ت: السيد صقر.

(٤) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤/٢٣٢ و ١٩/٤١-٤٢) وبدر الدين الشبلي: آكام المرجان (ص: ١٥) و انظر: عبد الكريم نوفان: عالم الجن في الكتاب والسنة (ص: ١٩)

من المسك^(١)، أي لا يقومون إلا كما يقوم المصروع حال صرعه وتخبط الشيطان له^(٢).

ووردت في السنة عدة أحاديث تثبت صرع الجن للإنس وغلبتهم على عقله، وورد فيها معالجته ﷺ للمصروعين، منها:

حديث مطر بن عبد الرحمن الأعنق عن أم أبان بنت السوازع عن أبيها أن جدها السوازع^(٣) انطلق إلى رسول الله ﷺ فانطلق معه بابن له مجنون أو ابن أخت له، قال جدي: فلما قدمنا على رسول الله ﷺ المدينة قلت يا رسول الله إن معي ابن لي، أو ابن أخت لي مجنون آتيتك به فتدعوا الله ﷻ له، قال له: «اتسني به». فانطلقت إليه وهو في الركاب فأطلقت عنه، وألقيت عليه ثياب السفر وألبسته ثوبين حسنين وأخذت بيده حتى انتهيت به إلى رسول الله ﷺ، فقال: «إدنه مني واجعل ظهره مما يلي، قال: فأخذ بمجامع ثوبه من أعلاه وأسفله فجعل يضرب ظهره حتى رأيت بياض أبطيه ويقول: أخرج عدو الله، أخرج عدو الله، فأقبل ينظر نظر الصحيح ليس نظره الأول، ثم أقعده رسول الله ﷺ بين يديه فدعا له فمسح وجهه»، فلم يكن في الوفد أحد بعد دعوة رسول الله ﷺ يفضل عليه^(٤).

ومنها حديث ابن عباس «أن امرأة جاءت بولدها إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن به لماً، وإنه يأخذه عند طعامنا فيفسد علينا طعامنا، فمسح رسول الله ﷺ صدره ودعا له، فثع^(٥) ثعة فخرج من فيه مثل الجرو^(٦)

(١) سورة البقرة: الآية (٢٧٥)

(٢) ابن كثير: التفسير (٣٠٨/١)

(٣) هو من وفد عبد القيس: انظر: الطبراني: المعجم الكبير (٢٧٥/٥).

(٤) هذا الحديث عزاه ابن تيمية إلى أبي داود في السنن، وليس هناك، وإلى أحمد في المسند ولم أجده فيه، وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وأم أبان لم يرو عنها غير مطر. مجمع الزوائد (٢/٩) وهو في المطبوع من الطبراني الكبير (٢٧٥/٥) ت: حمدي عبد المجيد السلفي.

(٥) الثع: القيء، والثعة: المرة الواحدة. ابن الأثير: النهاية (٢١٢/١)

(٦) الجرو: صغار القثاء، وقيل الرمان، وجمع على: أجر. ابن الأثير: النهاية (٢٦٤/١)

الأسود فشفي» (١).

ففي هذه الأحاديث دلالة على دخول الجني في جسم الإنسي وصرعه له. وعلى هذا كان السلف. فقد قال عبد الله بن أحمد لأبيه: "إن قوماً يزعمون أن الجني لا يدخل في بدن الإنسي، فقال: يا بني يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه" (٢). وقال ابن تيمية: "وليس في أئمة المسلمين من ينكر دخول الجني في بدن المصروع وغيره، ومن أنكر وادعى أن الشرع يكذب ذلك فقد كذب على الشرع، وليس في الأدلة الشرعية ما ينفي ذلك" (٣).

وفي الأناجيل المتداولة الآن أخبار عن المسيح عليه السلام تدل على علاجه للمصروعين، وإخراج الجن منهم (٤).

ولقد سئل الشيخ رشيد - رحمه الله - عن دخول الجن والشيطان في بدن الإنسان بناء على ما ذكر في الأناجيل، وبناء على ما ورد عن السلف، لا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية و ابن القيم .

وفيما يتعلق بما أثبتته الأناجيل، فقد أجاب الشيخ أولاً: بأن الأناجيل لا يعتمد عليها إذ ليس لها أسانيد صحيحة (٥).

وقد أمرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لا حجة له أو عليه في كتابنا، ثم قال: "على أننا إذا سلمنا بأن بعض الشياطين دخلت في أجسام بعض الناس، وأنها خرجت على يد المسيح معجزة له فلا يلزم من ذلك أن نقيس خرافات عمجائر الزار على معجزات الأنبياء المصطفين الأخيار" (٦).

وأما ما ورد عن شيعي الإسلام فيجيب عنه الشيخ رشيد بقوله: "... وإن

كان شيخا الإسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويانه عن أنفسهما وعن غيرهما

(١) رواه أحمد (١/ ٢٥٤، ٢٦٨) وقال اهيشمي: رواه أحمد والطراني وفيه فرق قد السبخي، وثقه ابن

معين والعجلي، وضعفه غيرهما. مجمع الزوائد (٢/٩)

(٢) انظر: ابن تيمية مجموع الفتاوى (١٢/١٩)

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧٧/٢٤)

(٤) انظر: متى: (٤/ ٢٤ و ٨/ ١٦ و ٩/ ٣٢ - ٣٣)

(٥) تفسير المنار (٨/ ٣٧٠)

(٦) مجلة المنار (٦/ ٧٠٩ - ٧١٠)

بالجزم - فإننا نقول: إن وقائع الأحوال في هذا المقام فيها إجمال، هي قابلة لأنواع شتى من الاحتمال، على أن ما يؤخذ منها على ظاهره لا حجة فيه على شيء من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل، وأين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلأً أو ولياً صالحاً، فيشفي على يديه مصروعاً ألم به شيطان أم لم يلم؟ وما إلمام الشيطان ببعض الناس بالخال عقلاً حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا، بل عند جميع الأمم، وإن بعض الأمراض العصبية التي يصرع أصحابها لابسهام الشيطان فيها أم لا لتشفى بتأثير الاعتقاد وتأثير إرادة الأرواح القوية إذا توجهت إلى الله تعالى سائلة شفاءها، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بإنكارهم لكل ما لا يثبتهم الحس لهم، بل نرى أن جملة ما روي عن الأنبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الأمم يفيد بمجموعه التواتر المعنوي في إثبات أصل المسألة، وما لنا لا نذكر أنه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمراً عظيماً يستبعدون أن يكون من فئات الاتفاق ونوادير المصادفات.. " ثم ذكر بعض ما حدث له من ذلك. (١).

والدجالون الذين يشير إليهم الشيخ رشيد هم عبدة الجن الذين يقيمون الاحتفالات لإرضائهم وهو ما يعرف بالزار. يقول الشيخ رشيد في نفس السياق السابق: "إن مفاسد (الزار) (٢) كثيرة مشهورة في هذه البلاد، وقد وصفناها من قبل في المنار. وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المريضات بأمراض عادية ولا سيما إذا كانت عصبية أن الشياطين قد دخلت في أجسادهن. وأن صانعات الزار يخرجنهم منها بإرضائهم والتقرب إليهم بالقرايين وغيرها. وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالتها الإسلام بإصلاحه، ولما جهل الإسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت إلى أهلها... (٣)".

والذي يريده رشيد رضا من هذا، هو ما أراده في المسألة السابقة، وهو قطع الطرق على الدجالين كما سبق بيانه، فهو لا ينكر دخول الجن في جسد

(١) تفسير المنار (٨/٣٦٩ - ٣٧٠)

(٢) سبق تعريف الزار (ص: ٥٤٠)

(٣) تفسير المنار (٨/٣٦٩)، وانظر: الوحي المحمدي (ص/ ٢٢٢ - ٢٢٣)

الإنسان، بدليل ما يرويه هو عن نفسه وما حدث له مع أصحاب الصرع، ولكنه يتشدد في إثبات هذه الوقائع لسد باب الشر، فهو كما يقول بلسانه بعدما روى بعض هذه الوقائع: "إنني لم أذكر مثل هذا إلا لأمرين أحدهما: أن لا يظن ظان أنني أميل في تشددي في كشف غش الدجالين إلى آراء الماديين، وثانيهما: أن لا يجعل أحد ما نقل عن مثل شيخ الإسلام من إرساله رسولاً إلى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين أو الدعاة إلى عبادتهم..."^(١).

فيريده رشيد رضا إغلاق هذا الباب سداً للذريعة، على أنه لا ينكر أن يقع ذلك معجزة لني أو كرامة لولي ولكن: "أين دجل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلأً أو ولياً صالحاً فيشفي على يديه مصروعاً ألم به الشيطان..."^(٢).

والذي يدل على أن إخراج الجني من المصروع هو من باب "خوارق العادات، أو المعجزات والكرامات، صنيع المؤلفين من المحدثين وغيرهم، الذين يوردون هذه المسألة تحت باب معجزات نبينا ﷺ"^(٣).

(١) تفسير المنار (٨ / ٣٧١)

(٢) تفسير المنار (٨ / ٣٧٠)

(٣) ومن ذلك ما صنع: الدارمي: السنن (١ / ١٩)، والبيهقي: دلائل النبوة (٢ / ٢١ و ٢٥) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٥ هـ، ت: عبد المعطي قلنجي، والهيثمي: مجمع الزوائد (٢ / ٩)، وابن تيمية: الجواب الصحيح (٦ / ١٨٨)

الفصل الثاني:

الإيمان بالكذب

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القرآن.

المبحث الثاني: التوراة.

المبحث الثالث: الإنجيل.

تمهيد:

إن الإيمان بالكتب التي أنزلها الله ﷻ على أنبيائه ورسله ركن من أركان الإيمان الستة، وقد دلت آيات كثيرة على أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن على نبينا محمد ﷺ كما دلت على إنزال الكتب السابقة على من سبقه من الأنبياء والمرسلين، كما أنها ذكرت بعض ما تضمنته هذه الكتب السابقة، كما ذكرت ما اعترأها من التغيير والتبديل.

قال الله تعالى: ﴿إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل﴾ (١).

وقال: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله...﴾ (٢).

وقال تعالى: ﴿آم، الله لا إله إلا هو الحي القيوم، نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان﴾ (٣).

وقال تبارك وتعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء، فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ (٤).

وكان يجب على أهل الكتاب أن يحكموا بما أنزل الله فيه، ولكنهم حرفوه ونبذوه وراء ظهورهم كما أنهم نسوا وأضاعوا جزءاً منه (٥).

(١) سورة الزمر، الآية (٤١)

(٢) سورة الزمر، الآية (٢٣)

(٣) سورة آل عمران، الآية (١ - ٤)

(٤) سورة المائدة، الآية (٤٤ - ٤٥)

(٥) انظر: سورة البقرة، الآية (١١٠)، وسورة المائدة، الآية (١٤)

والإيمان بهذه الكتب - أي بجنسها - قبل أن يصيها ما أصابها واجب على المؤمن. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (١).

وقد قرر الشيخ محمد رشيد هذه المعاني جميعاً وأثبتها في كتاباته وتحدث عن القرآن الكريم والكتب السابقة عليه، وبين ما اعتورها من تحريف وتبديل.

فقرر الشيخ رشيد أولاً وجوب الإيمان بجنس هذه الكتب، فقال عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ (٢) "...جمهور المفسرين على أن الخطاب فيها للمؤمنين كافة، أمرهم الله أن يجمعوا بين الإيمان به وبرسوله الأعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزل عليه وبين الإيمان بجنس الكتب التي نزلها على رسوله من قبل بعثة خاتم النبيين، بأن يعلموا أن الله قد بعث قبله رسلاً، وأنزل عليهم كتباً، وأنه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى، محرومين من البينات والهدى، ولا يقتضي ذلك أن يعرفوا أعيان تلك الكتب ولا أن تكون موجودة، ولا أن يكون الموجود منها صحيحاً غير محرف،..." (٣). ثم قال: "فالإيمان بالله هو الركن الأول، والإيمان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحي إلى الرسل هو الركن الثاني، والإيمان بجنس الكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن الثالث..." (٤). ثم يتحدث رشيد رضا عن كل كتاب من هذه الكتب على حدة.

(١) سورة النساء، الآية (١٣٦)

(٢) سورة النساء، الآية السابقة.

(٣) تفسير المنار (٥/٤٥٩)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

المبحث الأول: القرآن

ويولي الشيخ رشيد القرآن الكريم عناية خاصة فيشير إلى خصائصه ومكانته بين الكتب الإلهية وما امتاز به عليها وما اشتمل عليه من النور والهدى. فيقول الشيخ رشيد واصفاً هذا الكتاب: "القرآن العظيم، القرآن الكريم، القرآن الحكيم، القرآن المجيد، الكتاب العزيز، الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾^(١) هو كتاب لا كالكتب، هو آية لا كالأيات، هو معجزة لا كالمعجزات، هو نور لا كالأنوار، هو سر لا كالأسرار. هو كلام لا كالكلام..."^(٢).

ولم يتعرض القرآن لما تعرض له غيره من الكتب السابقة من التغيير والتبديل والتحريف، لأن الله تعالى تعهد بحفظ هذا الكتاب - ومن أوفى بعهده من الله - وفي هذا يقول الشيخ رشيد: "...وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنصه إلا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾^(٣) وظهر صدق كفالاته بتسخير الألوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر، من زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلى هذا العصر، وناهيك بما طبع من ألوف الألوف من نسخه في عهد وجود الطباعة. بمنتهى الدقة والتصحيح. ولم يتفق ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي..."^(٤).

ومن خصائص القرآن الكريم أنه الآية الكبرى لنا عبادة الصلاة والسلام، وإنها آية مشتملة على آيات كثيرة، عقلية وكونية، لو لم يكن لنا عبادة غير هذه لكفى، وفي ذلك يقول الشيخ رشيد: "...فالقرآن في جملة آية علمية، وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية، وهي دائمة لا تزول كما زالت الآيات الكونية كعصا موسى مثلاً، عامة لا تختص ببعض من كان في عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة بمن رآها في عصره، وهي أدل على الرسالة من الآيات

(١) سورة فصلت، الآية (٤٢)

(٢) الوحي المحمدي: (ص: ١٣٦)

(٣) سورة الحجر، الآية (٩)

(٤) تفسير المنار (٨/ ١٤)

الكونية... فالآية العلمية القطعية لا يمكن المراء فيها، كما يمكن المراء في الآية الكونية، التي هي أمر غريب غير معتاد يشتهه بكثير من الأمور النادرة التي لها أسباب خفية كالسحر وغيره... وقد جاء في الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع أن من أتى بآية أو أعجوبة من نبي أو حالم، وأمر بعبادة غير الله تعالى لا يسمع له بل يجب قتله لأنه تكلم بالزيف^(١) فالآيات الكونية إذاً لا تدل على صدق كل من تظهر على يديه، بل تختلف دلالتها باختلاف أحوال من تظهر على أيديهم..."^(٢).

والقرآن - في الحق - آية كونية كذلك، لأنه من غير المعتاد "أن من عاش أربعين سنة لم يصدر عنه علم ولا عرفان ولا بلاغة لسان، لا يمكن أن يصدر عنه بعد الاكتحال ما لم يكن له أدنى نصيب منه في سن الشباب"^(٣). وكما يقول الشيخ رشيد: "فظهر أعلى علوم الهداية على لسان أمي كان - هو وقومه - أبعد الناس عن كل علم بعبارة أعجزت ببلاغتها قومه كما أعجزت غيرهم، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم؛ أدل على كون ذلك موحى به من الله عز وجل من عصا موسى على كون ما جاء به من التوراة موحى به منه تعالى وهي غير معجزة في نفسها، وقد نشأ من جاء بها في دار ملك أربى على سائر ممالك الأرض بالعلوم والشرائع"^(٤).

وأخيراً فإن القرآن هو الحكم العدل وشاهد الصدق على ما سبقه من الكتب، ومهيماً عليه، ولا طريق لإثبات صدق وحقية ما سبق من الكتب إلا عن طريقه، فهو - أي القرآن - "الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له، ولا طريق لإثباته سواه لانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي منها، فما أثبت كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالاً فيما أجمل وتفصيلاً فيما فصل وما أثبت لهم من الكتب كذلك..."^(٥).

(١) انظر: سفر تثنية (١٣ / ١ - ٣) دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.

(٢) تفسير المنار (٧ / ٣٨٨)

(٣) الوحي المحمدي: (ص: ١٤١)

(٤) تفسير المنار (٧ / ٣٨٨)

(٥) المصدر نفسه (٣ / ٣٥٦)

المبحث الثاني: التوراة:

وتحدث رشيد رضا عن التوراة حديثاً كثيراً، ولكنني أقتصر على ما يناسب هذا الموضوع.

يفرق الشيخ رشيد بين التوراة التي ذكرها الله تعالى في القرآن وأنه - تبارك وتعالى أنزلها على موسى - وبين التوراة الحالية المقدسة عند اليهود والنصارى، فالتوراة المذكورة في القرآن هي ما أنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام ليلغفه قومه لعلهم يهتدون به، وقد بين تعالى أن قومه لم يحفظوه كله، كما قال تعالى: ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾^(١) كما أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه، وذلك فيما حفظوه واعتقدوه^(٢)، فهذه التوراة القرآنية هي التي يجب أن نؤمن بها^(٣).

أما التوراة المتداولة الآن بين أهل الكتاب فيعرفها الشيخ رشيد لغة واصطلاحاً فيقول: "التوراة كلمة عبرانية معناها المراد: الشريعة أو الناموس. وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار، يقولون إن موسى كتبها، وهي: سفر التكوين؛ وفيه الكلام عن بدء الخليقة، وأخبار بعض الأنبياء، وسفر الخروج، وسفر اللاويين أو الأخبار، وسفر العدد، وسفر تثنية الاشتراع، ويقال: التثنية فقط..."^(٤).

ويقرر الشيخ رشيد أن التوراة الحالية تشهد بما قرره القرآن من وقوع التحريف فيها، ويستدل على ذلك بأدلة منها:

أولاً: أنه لم يبق دليل على أن موسى هو الذي كتب هذه التوراة، بل قام الدليل عند الباحثين من الأوروبيين على أنها كتبت بعده بمئات السنين. قال الشيخ رشيد: "ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة، ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية، فأين التوراة التي

(١) سورة المائدة، الآية (١٤)

(٢) سورة النساء، الآية (٤٦)

(٣) تفسير المنار (٣/ ١٥٥)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنه؟" (١).

والحق ما قاله الشيخ رشيد، فمن المعقول جداً أن تكون التوراة التي نزلت على موسى المصري هي بلسان قومه كما قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ (٢) وإلا فكيف يخاطب موسى فرعون والمصريين بلغة عبرانية لا يفهمونها، والأقرب أن موسى كان هو وقومه من بني إسرائيل يتكلمون المصرية القديمة، من أن يتكلم المصريون، الذين كانوا يعدون بني إسرائيل عبيداً لهم، لغة هؤلاء العبيد. إلا أنني لم أجد أحداً أشار إلى هذه الملاحظة غير رشيد رضا، والجميع يقولون إن التوراة دونت باللغة العبرية لغة إسرائيل (٣).

ثانياً: أن النسخة التي كتبها موسى فقدت، وكان عندهم قراطيس متفرقة - يبدونها ويخفون كثيراً منها - فأرادوا أن يؤلفوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخلط، وقد وقعت هذه المحاولة بعد موسى بعدة مئات من السنين (٤).

ثالثاً: أن الإلهام الذي ادعوا أن عزرا جمع تلك الكتب بناءً عليه ويحتجون بذلك على صدقها وسلامتها، لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه. "وهو مما يحتاج فيه إلى جمع ما في أيدي الناس الذين لا ثقة بنقلهم، ولو جمع عزرا بالإلهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة عن الأخبار التاريخية، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله (٥).

رابعاً: أن علماء أوروبا قد قرروا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة ولا يمكن أن تكون كتابة واحد (٦).

خامساً: اشتغال التوراة الحالية على حوادث وقعت بعد موسى أي: أن

(١) تفسير المنار (٣/ ٢٦٦)

(٢) سورة إبراهيم، الآية (٤)، وانظر: ابن كثير: التفسير (٢/ ٥٠٤)

(٣) انظر: صابر طعيمة: التراث الإسرائيلي ط. دار الجليل، بيروت، ١٣٩٩هـ (ص: ٣٢٨) وما بعدها.

ومحمد علي البار: المدخل لدراسة التوراة ط. دار القلمين دمشق، الأولى، ١٤١٠هـ (ص: ١٢٦)،

و.د. يحيى ربيع: الكتب المقدسة (ص: ١٠٢) ط. دار الوفاء، الأولى، ١٤١٥هـ.

(٤) تفسير المنار (٥/ ١٤٠ و ٣/ ٢٦٦)

(٥) تفسير المنار (٣/ ١٥٧ - ١٥٨)، و انظر: الكتاب المقدس: التنبيه (٣٤/ ١٠ - ١٢)

(٦) تفسير المنار: نفس الصفحة، و انظر: صابر طعيمة: التراث الإسرائيلي (ص: ٣١٠) وما بعدها.

موسى لا يمكنه كتابتها، ومنها خبر موته، وكونه لم يقم في بني إسرائيل نبي مثله
"فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة
وما هما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى" (١).

غير أن الشيخ رشيد يقرر أن التوراة الحالية لا بد أن تكون مشتملة على
بعض الحقائق "لأن القرآن يقول في اليهود: إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب" (٢)، كما
يقول: إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به (٣) ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد
كتاب شريعتها جميع أحكامها، فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها
إلى عهده وعلى غيره من الأخبار، وهذا كاف في الاحتجاج على بني إسرائيل
بإقامة التوراة وللشهادة بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة (٤)، وبهذا يجمع
بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم" (٥).

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار (٣/١٥٧)

(٢) سورة النساء، الآية (٤٤)

(٣) سورة المائدة، الآية (١٤)

(٤) الآية (٤٤ و ٤٥)

(٥) تفسير المنار (٣/١٥٨)

المبحث الثالث: الإنجيل:

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَدَى لِلنَّاسِ﴾^(١). وقد عرف الشيخ رشيد الإنجيل بحسب اللغة، ثم عرفه بحسب اصطلاح النصارى والمسلمين، فقال عن معنى الإنجيل في اللغة: "أما لفظ الإنجيل فهو يوناني الأصل، ومعناه: البشارة، قيل: والتعليم الجديد..."^(٢).

وكانت البشرى هي أهم ما احتواه الإنجيل، وأهم ما أخصر عنه المسيح - عليه السلام - ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾^(٣).

وأما الإنجيل في اصطلاح القرآن فهو - كما يقول الشيخ رشيد -: "ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو ما يدل عليه اللفظ..."^(٤).

والإنجيل "يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالأناجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحوارين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا..."^(٥).

ومن الفرق بين الاصطلاحين - الإسلامي والمسيحي - يتبين أن النصارى لا يقولون إن هذه الأناجيل نزلت من السماء - كما هو المفهوم من تعبير القرآن، بل إنهم يقولون: إنها كتبت بأيدي تلامذته لتحوي سيرته التي شاهدوها، فهي - وكما يقول الشيخ رشيد: "...عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه، ولهذا سميت أناجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها، وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة..."^(٦).

(١) سورة آل عمران، الآية (٣، ٤)

(٢) تفسير المنار (٣/ ١٥٨)

(٣) سورة الصف، الآية (٦)

(٤) تفسير المنار (٣/ ١٥٩)

(٥) المصدر نفسه (٣/ ١٥٨)، وانظر: صابر طعيمة: الأسفار المقدسة (ص: ٢٥٣) ط. عالم الكتب،

الأولى، ١٤٠٦هـ.

(٦) تفسير المنار (٣/ ١٥٨)

وفيما يتعلق أيضاً بتاريخ كتابة هذه الكتب يقول الشيخ رشيد: "وأما كتب النصارى فلم تعرف ولم تشتهر إلا في القرن الرابع للمسيح، لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان، فلما آمنوا باعتراف الملك قسطنطين النصرانية سياسة ظهرت كتبهم ومنها تواريخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذي هو إنجيله، وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة..."^(١).

فالمسلمون يقولون إن الإنجيل هو موحى به من الله تعالى، بينما يقول النصارى إنها كتب ألقت لتحتوي سيرة المسيح، كتبها تلامذته. والحق أن نصوص الإنجيل - الحالي - تشهد لقول المسلمين. إن المسيح نفسه قال - بحسب الإنجيل المتداول - إن الإنجيل أوحى إليه من عند الله كما يعتقد المسلمون وخاطبه به جبريل الأمين، فقال: "الكلام الذي أعطيتني قد أعطيتهم"^(٢). ويقول بولس: "كل الكلام هو موحى به من عند الله"^(٣). وتشير الأناجيل المتداولة الآن إلى إنجيل آخر مفقود، هو إنجيل المسيح، وهو بالضرورة مختلف عن الأناجيل الموجودة حالياً والمنسوبة إلى كاتبها^(٤).

وهذا هو ما أراد الشيخ رشيد أن يقرره بقوله: "الإنجيل في الحقيقة واحد، وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم. قال متى حكاية عنه "الحق أقول لكم حيثما يركز بهذا الإنجيل في كل العالم يخبر أيضاً بما فعلته هذه تذكراً لها"^(٥)، أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه. أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الإنجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة، فخير تلك المرأة ليس

(١) المصدر نفسه (١٥٩/٣)

(٢) يوحنا (١٧: ٧)

(٣) رسالة بولس الثانية إلى ثيموثاوس (٣: ١٦)

(٤) انظر مثلاً: مرقس (١/ ١٤) ومتى (٢٦/ ١٣)

(٥) انظر: متى (٢٦/ ١٣)

من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالاً لأمره. وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجيء بشيء منه. ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله "بدء إنجيل يسوع المسيح" (١) ثم قال حكاية عن المسيح "فتوبوا وآمنوا بالإنجيل" (٢) فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها. وهو الذي سماه بولس في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي (٣) "الإنجيل" لمطلق (٢: ٤) وإنجيل الله (٢: ٨ و ٩) وإنجيل المسيح (٣: ٢) "... (٤)".

وتحدث الشيخ رشيد باستفاضة عن تاريخ هذه الأناجيل وعن أدلة وظروف تحريفها وضياعها، وعن أسباب عدم الثقة فيها. والحق أن للشيخ رشيد بحوثاً وتحقيقات هامة وطويلة في مقارنة الأديان وتاريخها تستحق أن تدرس على حدة، وأسأل الله تعالى أن ينسأ في أجلي وأن يوفقني لبيان جهود رشيد رضا في "مقارنة الأديان وتاريخها" والله تعالى ولي التوفيق.

(١) انظر: مرقس (١ / ١)

(٢) مرقس (١ / ١٤)، و انظر للتوسع: صابر طعيمة: الأسفار المقدسة (ص: ٢٣٧ و ٢٥٤)

(٣) تسالونيكي: كانت تسالونيكي قسبة مكدونية في أيام لرومان، واسمها الحالي: سالونيك في اليونان

حالياً. انظر: وليم آدى: الكثر الجليل في تفسير الإنجيل (٢ / ٣٠٨)

(٤) تفسير المنار (٦ / ٢٩٠)، و انظر هذه النصوص المشار إليها في العهد الجديد: رسالة بولس الأولى

إلى أهل تسالونيكي: المواضع التي أشار إليها الشيخ رشيد.

الفصل الثالث:

الإيمان بالرسول

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول.

المبحث الثاني: الحاجة إلى الوحي والنبوة.

المبحث الثالث: معنى الوحي وأنواعه وشبهة الوحي النفسي؛ وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوحي.

المطلب الثاني: الوحي النفسي.

المطلب الثالث: الوحي والنبوة عند أهل الكتاب.

المبحث الرابع: عدد الرسل.

المبحث الخامس: صفات الرسل ووظائفهم؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صفات الرسل.

المطلب الثاني: وظيفة الرسل.

المبحث السادس: عصمة الأنبياء؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العصمة.

المطلب الثاني: بعض مسائل العصمة.

المطلب الثالث: الأدلة العقلية والنقلية على ثبوت العصمة.

المطلب الرابع: دفع شبهات حول العصمة.

المطلب الخامس: عصمة الأنبياء عند أهل الكتاب.

المبحث السابع: آيات الأنبياء وكرامات الأولياء وحوارق الأشقياء؛ وفيه

أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الشيخ رشيد للآية والمعجزة.

المطلب الثاني: أنواع الآيات.

المطلب الثالث: كرامات الأولياء.

المطلب الرابع: الفرق بين آيات الأنبياء وحوارق الأشقياء.

المبحث الثامن: نبوة نبينا ﷺ؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حاجة العالم لبعثة خاتم المرسلين.

المطلب الثاني: أدلة نبوة نبينا ﷺ.

المبحث التاسع: منهج رشيد رضا في الصحابة.

المبحث العاشر: الخلافة والإمامة؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخلافة والإمامة.

المطلب الثاني: طرق التولي.

المطلب الثالث: وظيفة الإمام.

المطلب الرابع: ما يخرج به الخليفة عن الإمامة.

المطلب الخامس: تعدد الأئمة.

تمهيد:

إرسال الرسل من لوازم ربوبية الله تعالى لخلقه، لأنه لا يحسن أن يترك عباده سدى هملاً لا يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم^(١). والإيمان بالنبوة والرسالة ينبني على الإيمان بالربوبية والإلهية، فلا يخاطب بها إلا من يؤمن بالله تعالى وصفاته من العلم والحكمة والمشية^(٢). وبالتالي فقد أصاب النبوة مثل ما أصاب الربوبية في هذا العصر الحديث، فالنبوة في العصر الحديث لا تزيد على مرتبة العبقرية، عند الكتاب والأدباء، كما أنهما عند الشيخ محمد عبده غير النبوة المعروفة في الإسلام، إذ أنه يعرف النبي بأنه: "إنسان فطر على الحق علماً وعملاً، بحيث لا يعلم إلا حقاً ولا يعمل إلا حقاً على مقتضى الحكمة..."^(٣). فهذه هي النبوة عند الكتاب والفلاسفة في العصر الحديث.

ولقد كان آخر مؤلفات الشيخ رشيد، وأحبها إليه، كتاب يبحث في هذا الموضوع دون غيره، وهو كتاب "الوحي المحمدي". فلدينا إذا مادة غزيرة في مبحث النبوات عند الشيخ رشيد، أعرض لأهمها في ما يلي.

(١) انظر: ابن القيم: مدارج السالكين (١/ ٨)، وانظر أيضاً: السفاريني: لوامع الأنوار (٢/ ٢٥٩)

(٢) محمد رشيد رضا: تفسير المنار (١/ ٢١٦)

(٣) انظر: مصطفى صري: موقف العقل (١/ ٢٩ - ٣٠)

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول:

الرسول في لغة العرب مشتق من الإرسال، ومعناه: البعث والتوجيه، فإذا بعثت أحداً في مهمة؛ فهو رسولك فيها، كما قال تعالى عن ملكة سبأ ﴿وَإِنِّي مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون﴾^(١). ويجمع الرسول على أرسل ورسل، ورسلاء، وسمي الرسل بذلك لأنهم مبعوثون وموجهون من قبل الله ﷻ لتبليغ الخلق أمر الله تعالى ووحيه^(٢).

وأما النبي في اللغة فهو من النبوة أي: الرفعة، وسمي نبياً لرفعة محله عن سائر الناس. والنبوة والنباوة: الارتفاع، ومنه قيل: نبا بفلان مكانه، كقوله: قضّ عليه مضجعه^(٣). وقد تكون من النبأ - بالهمز - وهو الخير ذو الفائدة العظيمة الذي يحصل به العلم أو الظن، وسمي النبي لكونه منبأً بما تسكن إليه العقول الزكية^(٤).

ولقد عرف رشيد رضا النبي في اللغة والاصطلاح، فقال عن "النبي" لغة: "والنبي في اللغة فعيل من مادة النبأ، بمعنى الخير المهم العظيم الشأن أو بمعنى الارتفاع وعلو الشأن، والأول أظهر، وأكثر العرب لا تهمزه، بل نقل أنه لم يهمزه إلا أهل مكة..."^(٥).

وقال في موضع آخر: "النبي في اللغة العربية: وصف من النبأ، وهو الخير المفيد لما له شأن مهم، ويصح فيه معنى الفاعل والمفعول، لأنه منبأ عن الله ومنبأ منه، والنبي بالتشديد أكثر استعمالاً..."^(٦).

(١) سورة النمل، الآية (٣٥)

(٢) انظر: ابن منظور: لسان العرب (١/ ٢٨٣ - ٢٨٤) مادة رسل، والراغب: المفردات (ص: ٣٥٢ -

٣٥٣) رسل، والجوهري: الصحاح (٤/ ١٧٠٩)

(٣) الراغب: المفردات (ص: ٧٩٠)

(٤) المصدر نفسه (ص: ٧٨٩)

(٥) تفسير المنار (٩/ ٢٢٥)

(٦) الوحي المحمدي (ص: ٤٧)

فيظهر من هذا موافقة رشيد رضا في المعنى اللغوي لما عليه أهل اللغة (١).
وأما معنى النبي في الاصطلاح، فقد تعددت أقوال العلماء فيه، والذي
اختاره شيخ الإسلام: أن " النبي هو الذي ينثه الله، وهو ينثى عما أنبأ الله به.
فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليلغنه رسالة من الله إليه فهو رسول،
وأما إذا كان إنما يعمل بالشرعة قبله ولم يرسل إلى أحد يلغنه عن الله رسالة، فهو
نبي وليس برسول. قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا
تمنى ألقى الشيطان في أمنيه﴾ (٢)، فذكر إرسالاً يعم النوعين، وقد خص أحدهما
بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره الله بتبليغ رسالته إلى من
خالف الله كنوح... " (٣).

وأما رشيد رضا فقد وقفت له على تعريفين لمعنى النبي في الاصطلاح

الشرعي.

الأول: هو التعريف المشهور، وهو: "من أوحى الله إليه وحيًا فإن أمره
بتبليغه كان رسولاً، فكل رسول نبي وما كل نبي رسولاً" (٤). وقد اعترض على
هذا التعريف بقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ الآية (٥).
لأنها تدل على أن كلاً منهما مرسل، وأنهما مع ذلك بينهما تباين (٦). لكن
للشيخ رشيد تعريف آخر، يقترن فيه من تعريف ابن تيمية الذي سبق ذكره، فقد
قال معرّفاً له: "وأما في الاصطلاح فالنبي من أوحى الله إليه وأنبأه بما لم يكن يعلمه
بكسبه من خبر أو حكم، يعلم به علماً ضرورياً أنه من الله ﷻ، والرسول نبي
أمره الله بتبليغ شرع ودعوة دين وإقامته، بالعمل، ولا يشترط في الوحي إليه أن

(١) قارن مع الراغب: المفردات (ص: ٧٨٩ - ٧٩٠)

(٢) سورة الحج، الآية (٥٢)

(٣) النبوات (ص: ٢٥٥) ط. دار الفقه، بيروت.

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٤٧)

(٥) سورة الحج، الآية (٥٢)

(٦) محمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان (٥/ ٧٣٥)

يكون كتاباً يقرأ وينشر ولا شرعاً جديداً يعمل به ويحكم بين الناس. بل قد يكون تابعاً لشرع غيره كله، كالرسل من بني إسرائيل كانوا متبعين لشرعية التوراة...، وقد يكون ناسخاً لبعضه كما نسخ عيسى عليه السلام بعض أحكام التوراة...، وجملة القول أن الرسول أخص في عرف شرعنا من النبي، فكل رسول نبي ولا عكس...^(١).

وكون الرسول أخص من النبي هو المتفق عليه، وإنما الخلاف في وجه هذه الخصوصية. وتعريف ابن تيمية السابق هو الأقرب، وقد اقترب منه رشيد رضا^(٢). ولقد ذكر رشيد رضا تعريف النبي لغة واصطلاحاً عند أهل الكتاب فقال: "إن معنى أصل مادته في العبرانية القديمة: المتكلم بصوت جهوري مطلقاً، أو في الأمور التشريعية..."^(٣).

وأما اصطلاحاً فهو "يطلق عند أهل الكتاب على الملهم الذي يخبر بشيء من أمور الغيب المستقبلية"^(٤).

ويشير رشيد رضا إلى مسألة "ختم النبوة" مستشهداً بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(٥) فيقول: إنه "يدل على انقطاع النبوة والرسالة معاً بعد محمد ﷺ"^(٦)، وذلك بناءً على كون النبوة أعم من الرسالة.

ويقرر رشيد رضا أن النبوة فضل من الله تعالى، ليس لأحد فيها شيء، ولا هي من نوع العبقريات، فيقول: "الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من يشاء من خلقه، ولا يناها أحد بكسبه، ولا يتوسل إليها بسبب ولا نسب، على أنه لا

(١) تفسير المنار (٩/ ٢٢٥)

(٢) وانظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٥٨)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٤٧)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) سورة الأحزاب، الآية (٤٠)

(٦) الوحي المحمدي (ص: ٤٧ - ٤٨)

يختص بهذه الرحمة العظيمة والمنقبة الكريمة إلا من كان أهلاً لها بما أهله هو من سلامة الفطرة وعلو الهمة، وزكاء النفس وطهارة القلب وحب الخير والحق...^(١).

ويبين رشيد رضا أن النبوة والرسالة من مقتضى صفات الله تعالى وربوبيته، فيقول: "إن إرسال الرسل وإنزال الكتب شأن من شؤونه سبحانه ومتعلق صفاته في النوع البشري، فإنها من مقتضى الحكمة، وأجل آثار الرحمة..."^(٢).

ويقول: "إن الإيمان بالنبوة والرسالة ينبني على الإيمان بالربوبية والإلهية"^(٣).

موقف الناس من الرسل:

ولقد أرسل الله الرسل لهداية الناس إلى سعادة الدارين، ولكن تباينت مواقف الناس من رسل الله تعالى بين مؤمن ومنكر؛ فيبين الشيخ رشيد هذا وشبهة كل فريق من المنكرين، ثم يبين حكم الإيمان بهم، فيقول أولاً إن العرب كانت تنكر الوحي والرسالة، إلا قليلاً منهم، وكانت شبهتهم في ذلك: "استبعاد اختصاص الله تعالى بعض البشر بهذا التفضيل على سائرهم وهم متساوون في الصفات البشرية بزعمهم..."^(٤).

وقريباً من موقف العرب، يقف اليهود "الذين أنكروا أن يختص الله تعالى بهذه الرحمة والمنة من يشاء من عباده، وأوجبوا عليه أن يحصر النبوة في شعب إسرائيل وحده... على أنهم وصفوا الأنبياء بالكذب والخداع والاحتيال... ووافقهم النصارى على حصر النبوة فيهم وأثبتوا قداسة غير الأنبياء من رسل

(١) تفسير المنار (٣٩ / ٨) وقارن مع ابن حجر: فتح الباري (١٦/١ - ١٧)

(٢) المصدر نفسه (٧ / ٦١٢)

(٣) المصدر نفسه (١ / ٢١٦)

(٤) الوحي المحمدي (ص: ١٩٨)

المسيح وغيرهم من البابوات والعباد...^(١).

ومن بين هذه المواقف يأتي موقف المسلمين الوسط بين الأمم، فالمسلمون - وكما يقول الشيخ رشيد - "يؤمنون بأن رب العالمين أرسل في كل الأمم رسلاً هادين مهدين، فهم يؤمنون بهم إجمالاً، وبما قصه القرآن عن بعضهم تفصيلاً... فالمسلم صديق ومحب وحيب لجميع الأنبياء والمرسلين في الدنيا والآخرة، وتجاه هذا يصح أن يقال: إن غير المسلم عدو لله ولهم كلهم، لأن تكذيب بعضهم تكذيب لرسالتهم والمرسلهم سبحانه..."^(٢).

والحق ما قال الشيخ رشيد، فإن المسلم هو صاحب أصح موقف بين الأمم باتخاذ الموقف الوسط بينها في الإيمان بجميع رسل الله تعالى، وعدم تفريقه بينهم بالإيمان ببعضهم والكفر ببعضهم، وفي هذا يقول الشيخ رشيد: "وما بينه القرآن في مسألة الأنبياء والرسل أنه يجب الإيمان بجميع رسل الله تعالى وعدم التفرقة بينهم في الإيمان، وأن الإيمان ببعضهم والكفر ببعض كالكفر بهم كلهم لأن إضافتهم إلى الله تعالى واحدة... قال تعالى في خواتيم سورة البقرة: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله﴾^(٣)، وبين في سورة النساء أن التفرقة بينهم في الإيمان هي الكفر حق الكفر، وأن الإيمان بالجميع بغير تفرقة هو الإيمان حق الإيمان^(٤)... وقد انفرد بهذه الحقيقة العادية المسلمون دون أهل الملل الوثنية من الجحوس والهندوس، ودون أهل الكتاب الذين لا يؤمنون إلا بأنبياء بني إسرائيل..."^(٥).

وموقف المسلمين هذا يستند إذاً إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) المصدر نفسه (ص: ٢٠٣)

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٨٥)

(٤) انظر: سورة النساء، الآية (١٥٠ - ١٥١)

(٥) الوحي المحمدي (ص: ٢٠٢ - ٢٠٣)

فهما سداه وحمته، ولذلك جاء موقفها هذا موقفاً معتدلاً وسطاً، لا غلوفيه ولا
إفراطاً^(١).

(١) انظر: د. محمد باكريم با عبد الله: وسضية أهل السنة (ص: ٢٧٧)

المبحث الثاني: الحاجة إلى الوحي والنبوة:

لا شك أن النبوة ضرورة من ضرورات حياة البشر، لا غنى عنها بحال من الأحوال، فحاجة البشرية إلى النبوة، كحاجة الحياة إلى الروح، وأنهم — أي الرسل — من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص. قال ابن القيم — رحمه الله — مبيناً حاجة العباد إلى الأنبياء والرسل: "...ومن ههنا تعلم اضطرار العباد فوق كل ضرورة إلى معرفة الرسول وما جاء به، وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، فإنه لا سبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل، ولا سبيل إلى معرفة الطيب من الخبيث على التفصيل إلا من جهتهم، ولا ينال رضى الله البتة إلا على أيديهم... فأى ضرورة وحاجة فرضت، فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير..."^(١).

وقد ذهب قوم إلى أن البشر يستغنون عن الدين في انتظام شملهم وقوام مدنيتهم وأن الإنسان يمكن أن يصل بعقله إلى ما فيه سعادته من غير وحي إلهي ولا إرشاد سماوي اكتفاء بالعقل والمشاعر والوجدان والإلهام التي وهبها له مدبر الكون^(٢). ويقولون أيضاً: ها هو ذا الدين الذي يقال أنه جامع الكلمة ورسول المحبة كان سبباً في الشقاق والخلاف^(٣).

وقد بين الشيخ رشيد حاجة البشر إلى الرسالة وأجاب عن شبهات المنكرين لهذه الحاجة. قال: "وجه حاجة البشر إلى هداية الأنبياء - عليهم السلام - في الجملة: أن موضوع رسالتهم المقصود بالذات، أو القصد الأول ثلاثة أمور، لا تستقل معارفهم المكتسبة بحواسهم وعقولهم بها، ولا يذعنون فيها إلا لأمر ربهم وخالقهم:

أحدها: الإيمان بالغيب ورأسه توحيد الله وصفاته وآياته الدالة على كماله

(١) زاد المعاد (١/ ٦٩).

(٢) انظر: مجلة المنار (١/ ٢٤٣).

(٣) انظر: المصدر نفسه (١/ ٢٨٩).

وتنزّهه عن النقص، وما يجب من عبادته وشكره وذكره الذي هو أعلى ما تتركى به الأنفس، وتتطهر من أدران مساويها، وتصل إلى الكمال المستعدة له بفطرتها، ويليه الإيمان بملائكته وما يناط بهم من الوحي والنظام في الخلق والأمر ويجب الوقوف في ذلك عند ما ورد به النص...

٥ ثانيها: ما يجب اعتقاده من البعث بعد الموت والحساب واجزاء على الإيمان والأعمال، وهو أكبر البواعث - بعد الإيمان بالله ومعرفة - على اتباع ما شرعه من اتباع الحق، وإقامة العدل، وأعمال البر والخير والصدود عن أضدادها.

١٠ ثالثها: وضع حدود وأصول للأعمال التشريعية المشار إليها لا مجال للآراء والأهواء فيها، لتكون جامعة للكلمة، مانعة من التفرقة، متبعة في السر والعلانية...^(١) وبين رشيد رضا - مفصلاً ومؤكداً لهذا المعنى - إن حاجة البشر إلى الوحي تظهر في جهتين: الدنيا والآخرة؛ فأما في الدنيا فمن حيث أن الإنسان يعيش في جماعة - وقد أودع في كل فرد من أفرادها ما يقتضي التباين والتنازع، ولا يتم لنوع الإنسان ارتقاؤه ولا بقاؤه مع هذه الغرائز المتعارضة، فمن ثم كان محتاجاً إلى إرشاد يوفق بين آثار هذه الغرائز وعوارضها، بما يذهب بتعارضها، ويعرف كل فرد من الأفراد حده، ويجعل له من نفسه وازعاً يوقفه عنده، ولم تكمل له هذه الحاجة إلا بالدين^(٢). وأما سعادة الآخرة فلا طريق إليها إلا الرسل - عليهم السلام - فهم أولاً: يخبرون بها ويؤكدون ما فطر عليه الإنسان من الإحساس بوقوعها، ثم يبينون السبيل للفوز بنعيمها وسعادتها^(٣).

٢٠ وأما كون الدين لم يرفع الشقاق، بل ربما كان سبباً فيه، وهي من الشبه التي يلقيها منكرو الوحي والرسالة، فيجيب عنها الشيخ بقوله: "...نعم كل ذلك قد كان ولكن بعد زمن الأنبياء، وانقضاء عهدهم ووقوع الدين في أيدي من لا

(١) الروحي المحمدي (ص: ٤٨ - ٥٠) باختصار.

(٢) انظر: مجلة المنار (٤/ ١٠ و ١٤٠)

(٣) انظر: المصدر نفسه (٤/ ١٤٢ - ١٤٧) باختصار.

يفهمه أو يفهمه ويغلو فيه ولكن لم يمتزج حبه بقلبه، أو امتزج بقلبه حب الدين ولكن ضاقت سعة عقولهم عن تصريفه تصريف الأنبياء... وإلا فقل لنا: أي نبي لم يأت أمته بالخير الجرم، والفيض الأعم، ولم يكن دينه وإفياً بجميع ما تمس إليه حاجتها في أفرادها وجملتها... وكذلك الرسل - عليهم السلام - أعلام هداية نصبها الله على طريق النجاة، فمن الناس من اهتدى بها فانتهى إلى غايات السعادة، ومنهم من غلط في فهمها وانحرف عن هديها فانكب في مهاوي الشقاء، فالدين هاد والنقص يعرض لمن دُعوا إلى الاهتداء به...^(١)

إن الرسل دعوا إلى كل خير، وتفاوتت الأمم في إجابة دعواتهم، دعت الرسل للتوحيد فأجابهم بعض وأعرض بعض وضل بعدهم آخرون، ودعوا إلى التآلف فعاش فيه الناس حقبة من الدهر ثم نكسوا على أعقابهم، ولو كان الناس على عهد الأنبياء لما وردت مثل هذه الشبهة على الحاجة إلى الوحي والرسالة.

ولم يقف الشيخ رشيد عند إثبات الحاجة إلى الوحي والرسالة، إذ قد يقال: "إن الحاجة إلى الشيء لا تستلزم وقوعه، وكذا إمكانه وعدم استحالة عقلاً لا يقتضي حصوله"^(٢)، فذهب الشيخ رشيد ليثبت أيضاً وقوع الوحي والرسالة، بالأدلة والبراهين، بما لا يدع مجالاً للشك في وقوعها^(٣).

العقل والوحي:

ومن الشبهات التي يطلقها الملحدون بين حين وآخر ويلبسون بها على الأغرار والدهماء دعوى كفاية العقول البشرية عن الرسل - لا سيما بعد رقيها في سلم الحكمة والمعرفة في الاستقلال بوضع ما يكفل سعادة الإنسان، لا سيما وقد

(١) مجلة المنار (١/ ٢٨٩)

(٢) انظر: الوحي المحمدي (ص: ٨٨)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٩٠) وما بعدها، واتكأ في ذلك على كلام لشيخه محمد عبده. انظر: رسالة التوحيد (ص: ١٠٧ - ١٠٨) ط. دار إحياء العلوم.

قررنا أن معرفة الله تعالى أمر فطري^(١)، وإن بعض الحكماء المفكرين قد ارتقوا في المعارف العقلية إلى حيث أقاموا البراهين على وجود الله تعالى وحكمته وعلمه، ووجوب تعظيمه وشكره، بل قد قرر بعضهم وجوب بقاء النفس بعد الموت، وقد أثبت التاريخ أن من هؤلاء من وضع أصولاً للفضائل والشرائع، والآداب التي تكفل سعادة الإنسان.

٥

هكذا يعرض الشيخ رشيد هذه الدعوى ثم يجيب عليها بقوله: "... نعم لكل ذلك أصل يثبت التاريخ الماضي، ويشهده العصر الحاضر، ولكن بين هداية الأنبياء وحكمة الحكماء وعلومهم فروقاً في مصدر كل منها، وفي الثقة بصحته، وفي الإذعان لحقيقته، وفي تأثيره في أنفس جميع طبقات المخاطبين. فحكمة الحكماء وعلومهم آراء بشرية ناقصة؛ وظنون لا تبلغ من عالم الغيب إلا أنه موجود مجهول، وهي عرضة للتخطئة والخلاف، ولا يفهمها إلا فئة مخصوصة من الناس، وما كل من يفهمها يقبلها، ولا كل من يقبلها ويعتقد صحتها يرحبها على هواه وشهوته، إذ لا سلطان لها على وجدان العالم بها، فلا يكون لها تأثير الإيمان وإسلام الإذعان والتعبد، لأن النوع البشري يأبى طبعه وغريزته أن يدين ويخضع خضوع التعبد لمن هو مثله في بشريته، وإن فاقه في علمه وحكمته، وإنما يدين لمن يعتقد أن له سلطاناً غيبياً عليه، بما يملكه من القدرة على النفع والضرر بذاته دون الأسباب الطبيعية المتبدولة لجميع الناس بحسب سنن الكون ونظامه.."^(٢) ولقد وجد - على طول التاريخ وعرضه - حكماء وفلاسفة و"عقلاء" دعوا الناس إلى الفضيلة والحكمة، ولكنهم ذهبوا أثراً بعد عين، ولم يستجيب لهم من الناس إلا أفذاذ أو أفراد، ثم ذهبت معهم دعوتهم، فاتخذت لنفسها مكاناً معهم في أجدانهم، فهل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً؟.

١٠

١٥

٢٠

وأين علوم الأنبياء من علوم الحكماء؟ لقد أتى الأنبياء بعلوم وحقائق مات

(١) انظر: (ص: ٢٦٦) من هذا البحث.

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٥٤)

بجسرها الفلاسفة، وما بلغوا شيئاً منها، وما أتوا إلا بجهالات وسفسطات. يقول الشيخ رشيد: "...فمن أعظم مزايا الوحي الدينية على العلمية الكسبية أن جميع طبقات المؤمنين بها يدعون لها بالوازع النفسي التعدي، فبذلك تكون عامة ثابتة لا مجال للخلاف والفرق فيها، ما دام الفهم لها صحيحاً، والإيمان بها راسخاً، ولذلك نرى الشعوب التي ساء فهمها للدين وتزلزل إيمانها به أو زال، لا ينفعها من دونه علوم العلماء ولا حكمة الحكماء، وقد ارتقت العلوم والحكمة في هذا العصر، وعم انتشارها بما لم يعرف مثله في عصر آخر، وهم لا يدعون في أنفسهم لإرادة ملك أو أمير، ولا لرأي عالم نحرير، ولا فيلسوف شهير، ولا مشرع خبير، بل صاروا إلى فوضى في الأخلاق والآداب والاجتماع، واستباحة الأموال والأعراض، وكذا الدماء لم يعهد لها في البشر نظير، صارت بها الأمم والدول عرضة لفتنة في الأرض وفساد كبير..."^(١).

وبهذا يبطل رشيد رضا كل الشبه التي قد توجه إلى عدم حاجة البشر إلى الوحي، ويثبت أن هذه الحاجة كانت شديدة، وأنا اليوم بحاجة إلى هداية الأنبياء — ولا نبي بعد محمد ﷺ — فلا بد إذن من الرجوع إلى هديه والاهتداء برسالته، وهو ما ألف رشيد رضا كتابه "الوحي المحمدي" من أجله.

(١) الوحي المحمدي (٥٥ — ٥٦)

المبحث الثالث:

معنى الوحي وأنواعه، وشبهة الوحي النفسي

وبعد تعريف النبوة والرسالة وبيان حاجة الناس إليها ووقوعها فعلاً وإزاحة الشبه عنها، يحسن أن نعرف معنى الوحي وأقسامه، ونعرج بعد ذلك إلى تمحيص شبهة الوحي النفسي التي لجأ لها بعض الماديين بعدما تبين لهم - بلا ريب - صدق الأنبياء وتواترهم بما يحيل كذبهم - وقد ركزوا في ذلك على نبينا - ﷺ، وكل ذلك تناوله الشيخ رشيد - رحمه الله تعالى - .

المطلب الأول: تعريف الوحي:

عرف رشيد رضا الوحي في اللغة فقال: "...إنه الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوجه إليه بحيث يخفى عن غيره، ومنه: الإلهام الغريزي كالوحي إلى النحل، وإلهام الخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة، كالوحي إلى أم موسى، ومنه ضده وهو وسوسة الشيطان، قال تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾^(١)، وقال: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾^(٢)..."^(٣).

وأما الوحي شرعاً فقد عرفه الشيخ رشيد أيضاً، فقال: "...هو ما أنزله الله على أنبيائه وعرفهم به من أنباء الغيب والشرائع والحكم، ومنهم من أعطاه كتاباً، أي تشريعاً يكتب ومنهم من لم يعطه..."^(٤).

أنواع الوحي:

ويبين الشيخ رشيد أنواع الوحي معتمداً على قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر

(١) سورة الأنعام، الآية (١٢١)

(٢) سورة الأنعام، الآية (١١٢)

(٣) الوحي المحمدي (ص : ٤٤)، وانظر أيضاً: مجلة المنار (٤/ ٢٥٢ و ٦/ ٨٦٤)

(٤) الوحي المحمدي (ص : ٤٤)

أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء...﴾^(١)، قال: "فالآية الشريفة ناطقة بأن طرق كلام الله لأنبيائه ثلاثة: أحدها الوحي بلا واسطة... وهذا التلقي قد يكون بالإلهام وعبرت عنه الآية بالوحي المطلق. وهذا الحرف مستعمل في القرآن بمعنى الإلهام كما قال تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذ من الجبال بيوتا﴾^(٢)... وقال جل ذكره: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾^(٣) الآية وليس كل موحي إليه بالإلهام الصحيح نبياً أو مرسلًا، بل النبي هو الموحي إليه بالدين الذي يرشد به الناس والرؤيا الصادقة من هذا القسم وكانت أول وحي نبينا عليه الصلاة والسلام، وأدخل بعضهم الإلقاء في القلب في معنى وحي الإلهام... ولكن ورد في الحديث ذكر الإلقاء والنفث في الروح مضافا إلى روح القدس، فيدل على أنه من القسم الثالث وهو الوحي بواسطة الرسول...﴾^(٤). فهذا النوع الأول هو المراد بقوله تعالى: ﴿...إلا وحيا﴾.

أما النوع الثاني من الوحي فقد قال في تعريفه: "...والكلام من وراء حجاب: هو أن يسمع كلام الله من حيث لا يراه، كما سمع موسى عليه السلام النداء من وراء الشجرة...﴾^(٥). وأما النوع الثالث فهو الوحي بواسطة الملك المسمى بالروح القدس، وكما يقول الشيخ رشيد: "فهو ما يلقيه ملك الوحي المرسل من الله إلى رسول الله، فيراه متمثلا بصورة رجل، أو غير متمثل ويسمعه منه أو يعيه بقلبه" ^(٦).

(١) سورة الشورى، الآية (٥١)

(٢) سورة النحل، الآية (٦٨)

(٣) سورة القصص، الآية (٧)

(٤) مجلة المنار (٤/ ٢٥٢)

(٥) الوحي المحمدي (ص: ٤٥)

(٦) الوحي المحمدي (ص: ٤٥)

المطلب الثاني: الوحي النفسي:

يتبين لنا من أنواع الوحي السابقة أنها كلها تأتي من خارج نفس الإنسان، في كل نوع منها، أي أنه لم يسر إليها بل هي التي سارت إليه، وأنه لم يصعد إليها بل هي نزلت عليه، وأن الناس لم يعرفوا ربهم بنور العقل بل بنور الوحي.

ولكن فريقاً من الماديين، وقد أعميتهم حجج النبوة، وبراهين صدق الأنبياء، فلم يكن لهم بد من التسليم بوقوع الوحي، إلا أنهم قالوا إنه وحي من داخل الإنسان، بتأثير عوامل نفسية من نوع الملاحظات والتأملات الفردية، أو من جنس التأثيرات والضرورات الاجتماعية، اللاشعورية. وسموا هذا النوع من الوحي: الوحي النفسي^(١).

ويلخص لنا الشيخ محمد رشيد رأي هؤلاء الماديين فيقول مصوراً شبهتهم: "إن الوحي إلهام كان يفيض من نفس الموحى إليه لا من الخارج، وذلك أن منازع نفسه العالية وسريته الطاهرة، وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته، وترك ما سواها من عبادة وثنية وتقاليد وراثية رديئة، يكون لها في جملتها من التأثير ما ينجلي في ذهنه، ويحدث في عقله الباطن الرؤى والأحلام الروحية فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون واسطة..."^(٢).

وأول ما أجاب به الشيخ رشيد على هذه الشبهة إirاده لحديث بدء الوحي في صحيح البخاري^(٣) ففيه صفة الوحي وكيف كان بدؤه ثم فتوره، وأثر ذلك على النبي ﷺ، مما يدفع شبهة التخيل والرؤى الوهمية^(٤). ثم عقب ذلك بما يراه الشيخ: "أقوى دليلاً، وأقوم قياً، وهو موضوع الوحي الذي هو آية نبوته الخالدة،

(١) انظر: الوحي المحمدي (ص: ٨٧)، ودراز: الدين (ص: ١٧٢ - ١٧٣)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٨٧ - ٨٨)

(٣) انظر: البخاري: ك: بدء الوحي، باب: ٣، ح: ٣ (١/ ٣٠) مع الفتح.

(٤) الوحي المحمدي (ص: ١١١) وما بعدها.

وحجته الناهضة، ومصدر جميع تلك الأنوار الفاتقة، وهو آية الله الكبرى - القرآن العظيم^(١)، ووجه الشيخ رشيد الكلام هنا إلى هداية القرآن بأسلوبه وتأثيره وعلومه المصلحة للبشر، وهو القدر الذي يعلم منه أن هذه العلوم أهدي من كل ما حفظه التاريخ عن جميع الأنبياء والحكماء، وواضعي الشرائع والقوانين، فأعجازه من هذه الناحية أقوى البراهين على كونه وحياً من الله تعالى تقوم به الحجة على جميع البشر. "ومن كان لا يؤمن بوجود هذا الرب الحكيم فهذا القرآن حجة ناهضة على وجوده الحق، بكونه ليس من المعهود في الخلق، وبما اشتمل عليه من الآيات البيّنات في الأنفس والآفاق"^(٢).

وأما ما وصفوا به الأنبياء، لا سيما نبينا - عليهم الصلاة والسلام، من صفاء النفس وحب الخير فهو حق، ولكنه استعداد فطري لا كسبي، فهو عبارة عن جعل الله تعالى روحه الكريمة كمرآة صقيلة حيل بينها وبين كل ما في العالم من التقاليد الدينية والأعمال الوراثية والعادات المنكرة..."^(٣).

وهذا هو حقيقة الاستعداد الفطري لتلقي الوحي، و﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾^(٤) وأما الحوادث التي احتج بها هؤلاء الماديين وزعموا أن الوحي النفسي لنبينا ﷺ من جنسها، كقصة جان دارك^(٥)، فيرد عليها الشيخ رشيد - بعد بسطه لها - فيقول: "أين هذه النبوة العصبية القصيرة الزمن، المعروفة السبب،

(١) الوحي المحمدي (ص: ١٣٦)

(٢) المصدر نفسه (ص: ١٣٩)

(٣) المصدر نفسه (ص: ١٣٣)

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٢٤)

(٥) هي فتاة فرنسية ريفية، كثيرة التخيل، كانت تحلم بتحرير فرنسا من أعدائها ثم خيل لها أنها دعيت لتخلص بلادها، وتوسلت إلى الحكام فعينوها قائداً للحيش وحاربت معهم فانتصرت ومعها عشرة آلاف جندي، ثم زال ما بها من الخيال فهوجمت من السنة التالية فهزمت وانكسرت. انظر: المعلم بطرس البستاني: دائرة المعارف (٦/٣٦٠ - ٣٦٢) مطبعة المعارف، بيروت، ١٨٨٢، ومحمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين (٣/١٣ - ٢٠) ط. الثالثة، ١٩٧١، دار المعرفة، بيروت.

التي لا دعوة فيها إلى علم ولا إصلاح اجتماعي، إلا المدافعة عن الوطن عند الضيق التي هي مشتركة بين الإنسان والحيوان، التي لا حجة تدعمها، ولا معجزة تؤيدها، التي اشتعلت بنفخة وطفئت بنفخة أين هي من دعوة الأنبياء... إن الأمم التي ارتقت بما أرشدها تعليم الوحي إنما ارتقت بطبيعة ذلك التعليم وتأثيره... أين حال تلك الفتاة التي كانت كبارقة خفت (أي: ظهرت وأومضت) ثم خفيت، وصيحة علت ولم تلبث أن خفت، من حال شمس النبوة المحمدية التي أشرقت فأنارت الأرجاء ولا يزال نورها ولن يزال متألق السناء... لا جرم أن الفرق بين الحالين عظيم... " (١).

إن المقارنة بين هذه الحالة التي احتجوا بها - ومثلها - وبين حالة الأنبياء وآثارها، هو كالمقارنة بين الثرى والثريا، أو بين السماء والأرض في العلو والسعة، فالأنبياء قد أتوا بالمعجزات وبإصلاح أحوال أممهم، وأحوال الأنبياء لا تخفى على العقلاء. "أنوار التقوى تتلألأ في وجه صاحب المعجزات، وآثار الصلاح تلوح في وجوه أهل الخيرات..." (٢).

المطلب الثالث: الوحي والنبوة عند أهل الكتاب:

تحدث الشيخ رشيد عن معنى الوحي والنبوة عند أهل الكتاب، فنقل تعريفهم لهذين المصطلحين ليقارن بين هذين المفهومين عند المسلمين وأهل الكتاب، فقد نقل عن "قاموس الكتاب المقدس" مع حذفه للشواهد، في معنى كلمة "وحي" ما يلي: "تستعمل هذه اللفظة للدلالة على نبوة خاصة بمدينة أو شعب" وجاء في جزء (١٢: ١٠) "هذا الوحي هو الرئيس" أي: أنه آية للشعب، وعلى العموم يراد بالوحي الإلهام... وهو حلول روح الله في روح الكتاب الملهمين... " (٣).

(١) الوحي المحمدي (ص: ٩٢ - ٩٣)

(٢) انظر: ابن الوزير: إنباط الحق (ص: ٦٧)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٦٠)

وأما كلمة "نبي" فقد نقل ما يلي: "النبوة لفظة تفيد معنى الإخبار عن الله وعن الأمور الدينية ولا سيما عما سيحدث فيما بعد، وسمي هارون نبياً، لأنه كان المخبر والمتكلم عن موسى نظراً لفصاحته (خروج: ٧: ١) أما أنبياء العهد القديم فكانوا ينادون بالشرعية الموسوية، وينبتون بحجى المسيح، ولما قلت رغبة الكهنة وقل اهتمامهم بالتعليم والعلم في أيام صموئيل أقام مدرسة الرامة^(١)، وأطلق عليها تلامذتها اسم "بني الأنبياء" فاشتهر من ثم صموئيل بإحياء الشرعية وقرن اسمه باسم موسى وهارون في مواضع كثيرة من الكتاب، وتأسست أيضاً مدارس أخرى للأنبياء... وكان يعلم في هذه المدارس تفسير التوراة والموسيقى والشعر..."^(٢).

ثم انتقد الشيخ رشيد هذه التعريفات، فقال عن تعريفهم للوحي: بأنه حلول روح الله في روح الملهم إنه تحكم، ويلزم منه أن يكونوا آلهة، إذ المسيح لم يكن إلهاً عند النصارى إلا بحلول الروح فيه^(٣).

وأما تعريفهم للنبوة: "فيؤخذ منه ما يأتي: "أن أكثر أنبياء بني إسرائيل كانوا يتخرجون في مدارس خاصة بهم، يتعلمون فيها تفسير شريعتهم التوراة والموسيقى والشعر، وأنهم كانوا شعراء ومغنين وعزافين على آلات الطرب، وبارعين في كل ما يؤثر في الأنفس ويحرك الشعور والوجدان ويثير رواكد الخيال، فلا غرو أن يكون عزر ونحميا من أعظم أنبيائهم ساقين من سقاة الخمر لملك بابل "أرتحشستا" ومغنين له... فالنبوة على هذا كانت صناعة تعلم موادها في المدارس، ويستعان على الإقناع بها بالتخييلات الشعرية والإلهامات الكلامية، والمؤثرات الغنائية والموسيقية، والمعلومات المكتسبة فأين هذا من نبوة محمد الأمي الذي لم يتعلم شيئاً ولم يقل شعراً، وقد جاء مفرداً بأعظم مما جاءوا به كلهم أجمعون

(١) الرامة: من قرى بيت المقدس. انظر: ياقوت: معجم البلدان (٢٠/٣) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١٠هـ.

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٦١)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٦٣)

بمجتمعاً،... " (١).

وكان هذا المفهوم للنبوة سبباً في إنكار الماديين للوحي والأنبياء جميعاً، طالما أن النبوة تعلم في مدارس مع الشعر والموسيقى، فكونها صناعة تنال بالكسب يتنافى مع كونها وحيّاً من الله تعالى.

(١) المصدر نفسه والصفحة.

المبحث الرابع: عدد الرسل:

قال الله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده. وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً، ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك...﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿قد قصصناهم عليك﴾ أي: من قبل هذه الآية في السور المكية وغيرها، وتسمية هؤلاء الأنبياء الذين نص عليهم في القرآن هي: إبراهيم وإسحاق ويعقوب ونوح وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً^(٢). وآدم وإدريس وهود وصالح وشعيب ومحمد وذو الكفل^(٣) صلى الله تعالى عليهم. ويروى عن ابن عباس وابن مسعود أن إلياس هو إدريس^(٤). كما وقع خلاف في "ذو الكفل" فقيل: إنما هو رجل صالح، وتوقف في ذلك ابن جرير، وظاهر سياقه مع الأنبياء أنه منهم^(٥). قال تعالى: ﴿وإسماعيل وإدريس وذو الكفل كل من الصابرين﴾^(٦).

وأما السنة فقد ورد فيها ذكر أنبياء ليسوا في القرآن، منهم: شيث^(٧)، ويوشع بن نون^(٨). ووقع في السنة ذكر عدد الأنبياء والرسل إجمالاً. ولم يرد ذكر

(١) سورة النساء، الآية (١٦٣)

(٢) ذكر أسماء هؤلاء الأنبياء مجتمعة في موضع واحد في نسق سورة الأنعام، الآية (٨٣ - ٨٦)

(٣) انظر: ابن كثير: التفسير (١/ ٥٥٤)

(٤) انظر: البخاري: الصحيح: ك: أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وإن إلياس لمن المرسلين﴾ (٦/ ٤٣٠)

(٥) انظر: ابن كثير: التفسير (٣/ ١٨٥). والطبري: التفسير (٧٥/١٧) ط. الحلبي.

(٦) سورة الأنبياء، الآية (٨٥)

(٧) في الحديث الذي رواه ابن حبان عن أبي ذر. انظر: ابن حبان: (٧٧/٢ - الإحسان)، و انظر: ابن

كثير: التفسير (١/ ٥٥٤) فقد عزاه لابن مردويه. و انظر: له البداية والنهاية (١/ ٩٩)

(٨) وهو الذي حبست له الشمس. انظر: انظر: أحمد: المسند: ح: ٨٢٩٨، ط. شاكر. و ٨٣١٥

ط. الأرنؤوط، وإسناده صحيح عني شرط البخاري، و انظر: مسلم: الصحيح: ك: الجهاد، ح:

٣٢ (١٧٤٧) [١٣٦٦/٣] و انظر: وابن كثير: البداية والنهاية (١/ ٣٢٣)،

أسمائهم كما قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا لَمْ نَقْصِصْهُمْ عَلَيْكَ﴾^(١)، فعن أبي ذر رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الأنبياء فقال: ((مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، فقلت: يا رسول الله: كم الرسل منهم؟ فقال: ثلاثمائة وثلاثة عشرة جم غفير، وسأله: من أولهم؟ فقال: آدم))^(٢). وعن أبي أمامة قال: قال أبو ذر قلت يا رسول الله: كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: ((مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمًا غفيراً))^(٣).

وقد عقد رشيد رضا فصلاً في تفسيره بحث فيه مسألة عدد الأنبياء صلى الله تعالى عليهم كما أنه أشار إلى هذه المسألة في عدة مناسبات.

فقرر رشيد رضا أن من أصول العقائد الإسلامية أنه يجب الإيمان بأن الله تعالى أرسل في كل الأمم رسلاً منهم من قص على رسولنا ومنهم من لم يقصص عليه، وأنه يجب الإيمان بمن ذكر منهم في القرآن إيماناً تفصيلياً، أي تجب معرفتهم بأسمائهم^(٤) وهؤلاء الرسل الذين يجب الإيمان بهم تفصيلاً - كما يقول رشيد رضا - هم المسرودة أسماءهم في السور المكية وأجمعها آية سورة الأنعام، وآيات

(١) سورة النساء، الآية (١٦٣)

(٢) رواه: ابن حبان مطولاً في صحيحه (الإحسان: ٢/ ٧٧)، وأحمد: المسند (٥/ ١٧٨ و ١٧٩)، والحاكم: المستدرک (٢/ ٢٨٢). قال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري والطبراني في الأوسط بنحوه، وعند النسائي طرف منه، وفيه: المسعودي، وهو ثقة ولكنه اختلط. انظر: مجمع الزوائد (١/ ١٦٠)، وانظر أيضاً (١/ ١٩٧ و ٨/ ١٩٨ و ٨/ ٢١٠)، وقال الألباني: صحيح. انظر: المشكاة (٣/ ١٥٩٩) ط. المكتب الإسلامي، الثالثة، ١٤٠٥ هـ، بيروت. وعزاه ابن كثير في التفسير إلى ابن مردويه وابن أبي حاتم. انظر: التفسير (١/ ٥٥٤ - ٥٥٥)

(٣) رواه أحمد: المسند (٥/ ٢٦٥)، والطبراني: في الكبير (٨/ ١٢٧) ح: ٧٨٧١، كلهم من طريق معان بن رفاعة عن علي بن يزيد عن القاسم، وقد ضعف ابن كثير الثلاثة، التفسير (١/ ٥٥٤)، وقال الهيثمي: مداره على علي بن يزيد وهو ضعيف. مجمع الزوائد (١/ ١٥٩)، وانظر أيضاً (٣/ ١١٥)

(٤) تفسير المنار (٧/ ٦٠١)

قصصهم في سورة هود^(١) والشعراء^(٢)، والرسل الذين لم يقصصهم الله تبارك وتعالى، ويجب الإيمانهم إجمالاً أي دون معرفة أسمائهم وعددهم؛ هم الرسل الذين أرسلهم الله تعالى إلى الأمم المجهولة علمها وتاريخها. قال: "وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب غير مبالين بكونه لا يليق بحكمة الله، ولا ينطبق على سعة رحمته، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^(٣)..."^(٤).

ويحدد رشيد رضا أسماء الرسل الذين يجب الإيمان بهم تفصيلاً وهم المذكورون في القرآن فقط، ولكنه يذكر أن العدد المتفق على رسالته منهم هو ثلاثة وعشرون فقط - إذا أن هؤلاء هم: "المجمع على وجوب الإيمان برسالتهم"^(٥). قال: "فجملة هذه النقول... أن آدم مختلف في رسالته وأن إدريس مختلف في رسالته وفي كونه هو إلياس المذكور في آيات سورة الأنعام.."^(٦).

ومع أن رشيد رضا يقر بوجود رسل لم يقصصهم الله تعالى علينا إلا أنه لا يعترف بالعدد الوارد في الأحاديث المشار إليها أول هذا المبحث، ومنها حديث أبي ذر لأنه - كما يقول - مختلف فيه بين الضعف والوضع^(٧).

والذي أريد أن أقف عنده هو مسألة نبوة إدريس وادم. فالذي ورد فيما يتعلق بإدريس عليه السلام الخلاف في كونه هو إلياس أو غيره، ولم أر أحداً اختلف في كونه نبياً ولا في كون إلياس نبياً. فقد قال تعالى عن إلياس: ﴿وَإِنْ إِلْيَاسَ لَمَنْ

(١) انظر: سورة هود: الآيات (٢٥، ٥٠، ٦١، ٦٩، ٨٤)

(٢) انظر: سورة الشعراء: الآيات (١٠٥، ١٢٣، ١٤٢، ١٦١، ١٧٨)

(٣) سورة النحل: الآية: (٣٦)

(٤) تفسير المنار (٧٠/٦)

(٥) المصدر نفسه (٦٠٥/٧)

(٦) المصدر نفسه .

(٧) تفسير المنار (٧/٦٠٤ - ٦٠٥)

المرسلين ﴿١﴾، وقال عن إدريس: ﴿واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً﴾ ﴿٢﴾.

وقال: ﴿وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين﴾ ﴿٣﴾، فإن كان رشيد رضا يقصد - بناءً على تعريفه للنبوّة وأنها أعمّ من الرسالة - أن إدريس نبي وليس رسولاً فالخلاف يتجه على تعريفه هذا ﴿٤﴾.

وأما آدم فرشيد رضا يرى أنه ليس نبياً ولا رسولاً، واحتج بقوله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده...﴾ ﴿٥﴾ ومجديث أنس في الشفاعة: ((...ولكن اتوا نوحاً أو رسول بعثه الله)) ﴿٦﴾.

وأما حديث أبي أمامة: أن رجلاً قال: ((يا رسول الله أنبيأ كان آدم؟ قال: نعم، معلم مكلّم)) ﴿٧﴾ فردّه لأنه أحاديثي ﴿٨﴾ وتأول المعلم بالملمهم للخير والصواب ﴿٩﴾.

(١) سورة الصافات، الآية (١٢٣)

(٢) سورة مريم، الآية (٥٦)

(٣) سورة الأنبياء، الآية (٨٥)

(٤) انظر: النووي: شرح مسلم (٥٥ / ٣) ط. الريان.

(٥) سورة النساء، الآية (١٦٣)

(٦) البخاري: الصحيح: ك: الرقاق، باب: صفة اجنة والنار، ح: ٦٥٦٥ (١١ / ٤٢٥)، و مسلم:

الصحيح: ك: الإيمان، ح: ٣٢٢ (١٩٣)

(٧) رواه الطبراني: في الكبير (٨ / ١١٨ - ١١٩) ح: ٧٥٤٥، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح

غير أحمد بن خليد الحلبي وهو ثقة. وقال ابن كثير: هذا على شرط مسلم ولم يخرج به البداية

والنهاية (١ / ١٠١)، ورواه الطبراني أيضاً في الأوسط، وقال: الهيثمي: رجاله رجال الصحيح،

مجمع الزوائد (١ / ١٩٦)، وروي هذا أيضاً عن أبي ذر: انظر: أحمد: المسند (٥ / ٢٦٥)، وقال

الهيثمي: فيه المسعودي وهو ثقة ولكنه اختلط، مجمع الزوائد (١ / ١٦٠)، و انظر أيضاً (١ / ١٩٧)

(٨) قد سبق بيان موقف رشيد رضا في مسألة أحاديث الآحاد. ولكنه يلجأ أحياناً إلى هذه القاعدة

عند الحاجة فيبدو مضطرباً فيها. فهذا كلام متأخر له إذ أنه انتهى من تفسير هذا الجزء (السابع)

في شعبان ١٣٣٧ هـ. انظر: تفسير المنار (٧ / ٦٧٣)

(٩) تفسير المنار (٧ / ٦٠٦)

ولم يرض رشيد رضا بأوجه الجمع التي حاول بها العلماء التوفيق بين
 الثابت من نبوة آدم وبين ما دلت عليه الآية والحديث من أولية نوح عليهما
 السلام^(١)، واختار هو طريقا للجمع فقال: "والذي يتجه في الجمع بغير تكلف هو
 التفرقة بين هداية من ولدوا على الفطرة وبين بعثة نوح ومن بعده من الرسل إلى
 من فسدت فطرتهم واختلفوا في الدين الفطري أو في الكتاب الإلهي... بأن تجعل
 هذه الهداية الأخيرة هي الرسالة الشرعية التي يسمى من جاءوا بها رسلا دون
 الأولى، وبهذا يجمع بين عدة أجوبة مما نقل عن العلماء في رفع التعارض بتوضيح
 قليل كقول من قال: إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه المؤمنين، ورسالة نوح ومن
 بعده إلى الكافرين، ومن قال: إنما كانت رسالة آدم إلى بنيه من قبيل تربية الوالد
 لأولاده، وفيهما أن تسميتها رسالة شرعية بالمعنى المراد من الآيات هو الذي يحقق
 التعارض، فكيف يجعل دافعا له؟ وأما إذا أثبتنا ما ذكر لآدم ولم نسمه رسالة بالمعنى
 الشرعي المذكور فإن التعارض يندفع بغير تكلف... ويكون الخلاف أشبه
 باللفظي، فهو رسول بالمعنى المشهور عند المتكلمين دون المعنى المتبادر من القرآن
 والحديث"^(٢).

١٥ فيرى رشيد رضا — جمعا بين ما هو مشهور من نبوة آدم وبين آية النسلاء
 وحديث أنس — أن آدم في هدايته كان على الفطرة التي خلقه الله عليها، فهي
 هداية فطرية نشأ عليها ونشأت عليها ذريته إلى زمن نوح، ثم فسدت الفطرة
 فأرسل الله نوحا نبيا رسولا بالمعنى الشرعي الاصطلاحي. فليس آدم نبيا رسولا
 كنوح ومن بعده، لذا فإن الله تعالى لم يذكره معهم في سياقهم.

٢٠ وهذا التحقيق يشكل عليه سبق شيث وإدريس، فهما قبل نوح. وقد يجاب
 بأن الثلاثة: آدم وشيث وإدريس، كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا، ولكن يشكل
 عليه حديث أبي ذر الذي صححه ابن حبان ففيه تصريح

(١) انظر: تفسير المنار (٧/ ٦٠٦ - ٦٠٧)

(٢) تفسير المنار (٧/ ٦٠٨ - ٦٠٩)، وانظر أيضا (٦٠٧)

برسالة شيث، وإنزال الصحف عليه^(١). وهو من علامات الإرسال. وأما إدريس فقد سبق القول بأنه قد يكون هو إلياس، وهو متأخر في بني إسرائيل فيندفع - لو صح - هذا الإشكال^(٢).

والذي دفع رشيد رضا إلى اتخاذ هذا الموقف من "نبوة آدم" أن أحد طلاب مدرسته "الدعوة والإرشاد" قد تعرض للحكم بالكفر من المحكمة الشرعية بسبب رأيه في نبوة آدم. وقد دافع عنه رشيد رضا في مجلته "المنار" وهاجم المدعين عليه. وإن كانت محكمة الاستئناف الشرعية قد ألغت هذا الحكم، إلا أن رشيد رضا أراد في تفسيره أن يقرر هذا المذهب على نحو ما رأينا ليقول إن طالبه لم يكن مخطئاً. ولأن هذه القضية شغلت مصر يومئذ بين أنصار "نبوة آدم" وأنصار "عدم نبوته بالأدلة القطعية"^(٣).

اتفاق الأنبياء:

هؤلاء الأنبياء - صلى الله تعالى عليهم - على كثرة عددهم وتباعد أوطانهم وأزمانهم، متفقون في أصل دينهم، وإن اختلفت شرائعهم، إلا أنهم جميعاً متفقون في أصل الدين والدعوة إليه، وهو الإيمان بالله تعالى وتوحيده. وهذا ما قرره رشيد رضا، فقال: "فالرسل عليهم السلام كانوا متفقين في الدعوة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، وإنما كانوا يختلفون في تفصيل الأعمال الصالحة والشرائع المصلحة، بحسب اختلاف استعداد أممهم..."^(٤).

وعند قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم

(١) انظر: ابن حبان (٧٧/٢ - الإحسان): وعزاه ابن كثير لابن مردويه، وللآجري: التفسير (١/ ٥٥٤

- ٥٥٥)

(٢) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١١/ ٤٤٢)

(٣) انظر: مجلة المنار (٢١/ ٤٩ - ٥٤) وهذه القضية كانت في شهر ربيع سنة ١٣٣٧هـ وهو نفس

العام الذي فسر فيه رشيد رضا آية سورة الأنعام، وحقق فيها مسألة عدد الأنبياء ومن اختلف فيه

منهم.

(٤) تفسير المنار (١: ٢١٦)

ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴿١﴾ قال: "المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية، وكلاهما متفق عليه بين الأنبياء، فقد كان إبراهيم موحداً صرفاً، وقد كان الأساس الأول لشريعة موسى قول الله له (أنا الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة مما في السماء من فوق ومما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لمن ولا تعبدن) ﴿٢﴾، وعلى هذا درج جميع أنبياء بني إسرائيل حتى المسيح عليه السلام، وهم لا يزالون ينقلون عنه في إنجيل يوحنا قوله (وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته) ﴿٣﴾. وغير ذلك من عبارات التوحيد، وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة كالتشديدات في المعاملة، أما الوصايا العشر - وأسسها التوحيد والنهي عن الشرك - فلم ينسخ منها شيئاً... ﴿٤﴾.

والذي قرره رشيد رضا هو الصواب، وهو مما اتفقت عليه الأنبياء جميعاً ﴿٥﴾.

المفاضلة بين الأنبياء:

ولا يمنع اتفاق الأنبياء في الدعوة من كونهم متفاضلين في الدرجات. فهناك نصوص صريحة في تفضيل بعض الأنبياء على بعض، وبعض الرسل على بعض. قال تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ ﴿٦﴾، وقال: ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ ﴿٧﴾ ولكن ما وجه الجمع بين هذه النصوص وبين قوله ﷺ:

(١) سورة آل عمران، الآية (٦٤)

(٢) خروج (٢٠ / ١ - ٥)

(٣) يوحنا (١٧ : ٣)

(٤) تفسير المنار (٣ / ٣٢٥)

(٥) انظر: الشوكاني: إرشاد الثقات (ص: ٥) وما بعدها.

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٥٣)

(٧) سورة الإسراء، الآية (٥٥)

((لا تفضلوا بين أنبياء الله))^(١) وقوله: ((لا تخيروني على موسى))^(٢)، وقوله: ((لا يقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى))^(٣). ولقد قرر رشيد رضا المفاضلة بين الأنبياء، كما أجاب عن التعارض الظاهري بين النصوص في ذلك. قال رشيد رضا مقررًا التفاضل بين الأنبياء: "...ومن المعلوم بنص القرآن أن بعض الأنبياء والرسل أفضل من بعض، بتخصيص الله تعالى وتما كان لكل نبي من عمل في نفع العباد وهدايتهم وهي متفاوتة جداً..."^(٤).

فالسبب في هذا التفاضل كما يشير رشيد رضا في النص السابق: أمران:
الأول: تخصيص الله تعالى لهؤلاء الأنبياء بهذا الفضل، كما قال تعالى:
﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾^(٥) وقال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾^(٦).

الثاني: الأثر والنفع الذي يتركه النبي في أمته، ومقدار هدايته لهم، وكثرة أتباعه منهم. وبناءً على هذين الأمرين نستطيع أن نقرر باطمئنان أن نبينا ﷺ هو أرفع هؤلاء الأنبياء درجة - صلى الله تعالى عليهم - وهو ما يقرره رشيد رضا فيقول: "ومن المعلوم بالدلائل العقلية والنقلية أن محمداً خاتم النبيين الذي أكمل الله به الدين وأرسله رحمة للعالمين، هو الذي رفعه الله عليهم كلهم درجات..."^(٧). ويشير رشيد رضا إلى وجه آخر لتفضيل نبينا ﷺ وهو عموم بعثته للعالم أجمع

(١) رواه مسلم: الصحيح، ك: الفضائل، ح: ١٥٩ (٢٣٧٣) و(١٥ / ١٣٠) بشرح النووي.

(٢) رواه مسلم: الصحيح، ك: الفضائل، ح: ١٦٠ (٢٣٧٣) [١٨٤٤/٤] والبخاري: الصحيح، ك:

أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسى، ح: ٣٤٠٨ (٦ / ٥٠٨) مع الفتح.

(٣) البخاري: الصحيح، ك: أحاديث الأنبياء، ح: ٣٤١٢ (٦ / ٥١٩) مع الفتح، ومسلم: الصحيح،

ك: الفضائل، ح: ١٦٦ (٢٣٧٦) [١٨٤٦/٤] وانظر أيضاً: ح: ١٥٩ (٢٣٧٣) [١٨٤٣/٤]

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٢٠٤ - ٢٠٥)

(٥) سورة القصص، الآية (٦٨)

(٦) سورة الحج، الآية (٧٥)

(٧) الوحي المحمدي (ص: ٢٠٥)

فهو صاحب الدين الكامل والخاتم، والرحمة العامة^(١). وأما الأدلة على هذا فهي من الكتاب والسنة. وإن كانت آيات الكتاب لا تنص صراحة على هذا المعنى إلا أنها تشير إليه إشارة لا تنطبق على غيره^(٢) منها قوله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ. قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾^(٣) قال رشيد رضا: "ولم يجيء رسول يصدق عليه ما ذكر غير محمد ﷺ ومن ثم اتفقوا على أنه هو"^(٤)، ومن هذه الآيات كذلك: الآيات التي تشير إلى عموم بعثته ﷺ وكونه خاتم النبيين^(٥).

وأما أدلة السنة فهي كثيرة وصریحة، منها قوله ﷺ: ((أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وما من نبي: آدم فمن سواه إلا تحت لوائي))^(٦). وكان ينبغي لرشيد رضا أن يستدل بهذا الحديث أيضاً على نبوة آدم.

ثم يجمع رشيد رضا بين هذه النصوص والنصوص التي تنهى عن المفاضلة، فيقول: إن هذه النصوص وردت على سبب والغرض منها: "منع المسلمين من تنقيص أحد من الأنبياء - عليهم السلام - ومن التعادي بين الناس لأجله، ومن الغلو فيه ﷺ"^(٧). وكون بعض هذه النصوص ورد على سبب هو الصحيح^(٨).

(١) مجلة المنار (١٤ / ١٧٨)

(٢) المصدر نفسه (٤ / ١٧٧)

(٣) سورة آل عمران، الآية (٨١)

(٤) مجلة المنار (١٤ / ١٧٨)

(٥) المصدر نفسه.

(٦) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الفضائل، ح: ٣ (٢٢٧٨)، وانظر أيضاً: الترمذي: السنن، ك:

القيامة، باب: ما جاء في الشفاعة، ح: ٢٤٣٤ (٥ / ٦٢٢) وك: التفسير، باب ومن سورة بني

إسرائيل، ح: ٣١٤٨ (٤ / ٣٠٨)

(٧) الوحي المحمدي (ص: ٢٠٤ - ٢٠٥)

(٨) انظر: البخاري: الصحيح، ك: أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسى، ح: ٣٤٠٨ (٦ / ٥٠٨)

ومسلم: الصحيح، ك: المناقب، ح: ١٥٩ (٢٣٧٣) (٤ / ١٨٤٣)

وأما قوله ﷺ: ((لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى))^(١) وقوله: ((لا تفضلوني على يونس بن متى))^(٢) فالنهي عن التفضيل فيه - كما يقول رشيد رضا - " في أصل النبوة لأجل هفوته"^(٣). وأيضاً: المراد منه عدم التفريق بين الرسل، والأنبياء، لا مع مطلق التفضيل^(٤). وهذا أدب عالٍ من آداب النبوة التي تأدب بها المسلمون، وهذا التشريع المحكم هو الذي ينزه الأنبياء عن تعدي السفهاء.

(١) رواه مسلم: الصحيح، ك: الفضائل، ح: ١٦٦ (٢٣٧٦)، وح: ١٦٧ (٢٣٧٧)، وانظر أيضاً:

البخاري: الصحيح، ك: أحاديث الأنبياء، باب قوله الله تعالى: ﴿وَإِنْ يونسَ لَمِنَ المرسلين﴾، ح: ٣٤١٢ و٣٤١٣ و٣٤١٤ (٦/٥١٩ - ٥٢٠)

(٢) روى نحوه البخاري، ك: أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ يونسَ لَمِنَ المرسلين﴾، ح: ٣٤١٦ [٥٢٠/٦]

(٣) تفسير المنار (٧/٥٩٧)

(٤) المصدر نفسه.

المبحث الخامس: صفات الرسل ووظائفهم:

المطلب الأول: صفات الرسل:

النبوة فضل من الله تعالى يختص به من يشاء فالله تعالى يختار ويصطفى هؤلاء الرسل - صلى الله تعالى عليهم - ويخصهم بصفات كمال النوع الإنساني من العلوم والمعارف والفضائل والآداب^(١)، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾^(٢)، وقال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَرَبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾^(٤).

وقد أشار الشيخ رشيد - رحمه الله - إلى بعض صفات الرسل - صلى الله تعالى عليهم - وأول هذه الصفات "أنهم رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية، ليسوا أرباباً ولا شركاء لرب العباد في علم الغيب...". ولقد كرر الشيخ رشيد هذا المعنى مراراً للتأكيد عليه^(٥).

وفيما يتعلق بهذه الصفة - أعني البشرية - فقد فترق الناس ثلاث فرق: طرفان ووسط، فأحد الطرفين هو الذي غلا في الأنبياء عليهم السلام، فأفرط في تصوير خصوصيتهم، فرفعهم فوق جنس البشر، وجعل لهم صفات الإلهية والربوبية^(٦). وآخرون - وقفوا في الطرف الآخر - وجعلوا هذه الصفة مانعة من النبوة، فلم يروا مزية لهؤلاء الرسل، إذ رأوهم بشراً وظنوا أن الوحي يخرجهم منها ويجعلهم كالملائكة^(٧). وإنما أنزل الله الوحي على البشر "لاقتضاء حكمته أن يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم..."^(٨). و "كون الرسول إلى البشر

(١) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٢ / ٣٦٨)

(٢) سورة الحج، الآية (٧٥)

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٢٤)

(٤) سورة القصص، الآية (٦٨)

(٥) تفسير المنار (٨ / ٢٨٢ و ٨ / ٢٧٥ و ٢٧٨)

(٦) المصدر نفسه (٨ / ٢٧٨)

(٧) المصدر نفسه (٨ / ٢٧٩)

(٨) المصدر نفسه (٨ / ٢٧٨)

بشراً مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع" (١).

ومقتضى بشرية الرسل أنهم "كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم إلا أنه ميزهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أمرهم بتبليغه قولاً وعملاً..." (٢).

ومن صفات الرسل أيضاً أنهم رجال، وكما يقول رشيد رضا، فإن النبوة حصرت في الرجال دون النساء، وهو ما يدل عليه ظاهر آيات القرآن، كما أنها حصرت في ذرية نوح وإبراهيم عليهما السلام (٣).

وكون الرسل من البشر يطل "ما سرى إلى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في الأنبياء والصالحين، كزعمهم أنهم يعلمون الغيب ويتصرفون في خزائن ملك الله تعالى بالعطاء والمنع، والضر والنفع، وإلحاقهم بالملائكة من عالم الغيب، حتى صاروا يطلبون ما لا يطلب إلا من الله تعالى، وهذا عين العبادة التي يسمى الذين توجه إليهم آلهة..." (٤).

وأما مسألة الرسل من الحن، فقد اختلف فيها أهل العلم، والأدلة فيها متكافئة، وقد اختار رشيد رضا التوقف مع التسليم بأن محمداً ﷺ أرسل إليهم كما أرسل إلى الإنس (٥).

المطلب الثاني: وظيفة الرسل:

إن طبيعة الرسل البشرية تساعد على فهم وظيفتهم - صلى الله تعالى عليهم - فإن الآيات المنزلة تفيد حصر "وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم إلى التبشير والإنذار، وهو قوله تعالى: ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين﴾ (٦)... لأنها من أول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار

(١) تفسير المنار (٨ / ٢٧٨)

(٢) المصدر نفسه (٨ / ٢٧٦)

(٣) المصدر نفسه (٨ / ١٠٦)

(٤) المصدر نفسه (٨ / ٢٧٨)

(٥) المصدر نفسه (٨ / ١٠٧)

(٦) سورة الأنعام، الآية (٤٨)

في الرسل وخواص أتباعهم، التي منها أنهم وكلاء الله على الأرض بيدهم الهدى والحرمان منه، والإسعاد والإشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك...^(١)

وينتقل الشيخ رشيد من هذا الإجمال إلى شيء من التفصيل في وظائف الرسل - صلى الله تعالى عليهم - فيقول: "الوظيفة الأولى: هي بيان ما يجب اعتقاده في خالق الكون ومقدره وحكيمه. فقد علم أن هذا الاعتقاد مركوز في فطرة الإنسان بصفة مجملة مبهمة يغلط فيها العقل ويضل فيها الفكر..."

الوظيفة الثانية: بيان ما يجب لهذا الإله العظيم، والمبدع الحكيم، من الشكر على آلائه والعبادة التي ترضيه...

الوظيفة الثالثة: ما يجب اعتقاده في الدار الآخرة والحياة في النشأة الثانية...

الوظيفة الرابعة: تهذيب الأخلاق... بحملها على الأعمال الصالحة...^(٢)

الوظيفة الخامسة: حدود العقوبات وأحكام المعاملات...^(٣)

وهناك وظيفة يجب أن يعتقد أنها ليست من وظائف الرسل - كم يقول رشيد رضا - وهي: "بيان طرق الكسب وأسباب المعاش، وتعليم الفنون التي يتوسل بها إلى السعة والثروة... وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك في مسألة تأبير النخل بقوله: ((أنتم أعلم بأمر دنياكم))^(٤)...^(٥)

ثم يجيب الشيخ رشيد عن كل شبهة واعتراض يرد على هذه الوظائف^(٦). ومما سبق من بيان صفات الرسل ووظائفهم يتقرر أنهم ليس لهم من الأمر شيء - أو كما يقول الشيخ رشيد: "فعلم مما قررناه أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية، كما أنهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله، وهي ما لم يمكن البشر من أسبابه

(١) تفسير المنار (٨/ ٢٧٧)

(٢) مجلة المنار (٤/ ٦١٧)

(٣) مجلة المنار (٤/ ٦١٧ و ٤/ ٦٨٨)

(٤) رواه مسلم: الصحيح، ك: الفضائل، ح: ١٤١ (٢٣٦٣)

(٥) مجلة المنار (٤/ ٦٨٨)

(٦) المصدر نفسه (٤/ ٦٩٠ - ٦٩٢ و ٤/ ٧١٤)

فيكون من أعمالهم الكسبية، ولا أعطاهم إياه أيضاً على سبيل الخصوصية، كما أظهرهم على بعض الغيب الذي هو موضوع الرسالة... ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الإلهية وحقيقة الرسالة إذ كانوا يقترحون على الرسول من الأعمال ما لا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الأسباب... وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل ما لم يؤت غيرهم من أسباب التصرف المخلوقات ومن علم الغيب... فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب، لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى لما عز نيله بالأسباب والسنن الإلهية، و ((الدعاء هو العبادة)) كما قال النبي ﷺ... " (١). وهكذا لا يترك الشيخ رشيد أي مناسبة إلا وينبه فيها على شيء من توحيد الإلهية.

(١) تفسير المنار (٧/ ٤٢٤)

المبحث السادس: عصمة الأنبياء:

وأعني بالعصمة: أن يكون الرسل والأنبياء معصومين في تحمل الرسالة والتبليغ عن الله، فلا ينسون شيئاً مما أوحاه الله إليهم، ولا يكتفون شيئاً منه. وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي تحصل مقصود النبوة والرسالة.

والكلام 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^(١)، وأما عصمتهم في غير ما يتعلق بالتبليغ عن الله فاختلف فيه.

وهذه المسألة تناوها وتعرض لها الشيخ رشيد - رحمه الله - عدة مرات في المجلة والتفسير، و الوحي المحمدي. فقد ذكر العصمة وأدلتها وقارن بين عصمة الأنبياء عند المسلمين وعند أهل الكتاب وأجاب على شبهات قد ترد على القول بعصمة الأنبياء.

المطلب الأول: تعريف العصمة:

عرّف الشيخ رشيد العصمة لغةً فقال: "هي في اللغة المنع"^(٢).
وأما اصطلاحاً، فقد عرفها معتمداً على مصدرين: أحدهما التعريفات للجرجاني^(٣)، والثاني: المواقف للإيجي^(٤)، والذي كان يعتبره - حتى المجلد الخامس - هو أعظم كتب الكلام^(٥). وشرح الشيخ رشيد قول الجرجاني "العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها"^(٦)، فقال: "أي أن المعصوم من الشيء يجد في نفسه قدرة عليه ويشرع بزاجر منها يحول دون الوقوع فيه،

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠: ٢٨٩)

(٢) مجلة المنار (١٨/٥)

(٣) هو علي بن محمد بن السيد الزين من كبار العلماء بالعربية، فيسوف، توفي سنة ٨١٦هـ. وانظر:

الزركلي: الأعلام (٧/٥)

(٤) سبق ترحمته.

(٥) مجلة المنار (٢١/٥)

(٦) التعريفات (ص: ١٣١)

فالعصمة وازع نفسي راسخ في النفس، وهي في الأنبياء فطرية، وقد يكون لغيرهم - بحسن التربية - من ملكة الفضيلة ما يربأ بنفوسهم عن موافقة الفجور والدنابا ويسمي علماؤنا هذا المعنى حفظاً للفرقة...^(١). يعني التفرقة بين الأنبياء وغيرهم.

المطلب الثاني: بعض مسائل العصمة:

يفصل رشيد رضا في بعض المسائل المتعلقة بالعصمة، ومنها:

أولاً: العصمة من الصغائر:

وقد وقع خلاف في جواز وقوع صغائر الذنوب من الأنبياء فذهب قوم إلى جوازه، إلا أنهم لا يقرون عليها، بل يبهون فيتوبون ويستغفرون^(٢). وذهب آخرون إلى امتناع ذلك عليهم - صلى الله تعالى عليهم - لأننا مأمورون بالتأسي بهم، وأولوا ما ورد في ذلك مما ظاهره إثبات الذنوب للأنبياء واستغفارهم منها^(٣).

واحتج الأولون بظواهر الآيات التي تدل على ما ذهبوا إليه،

كقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٤).

وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِدُنُوبِكِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٥).

وقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾^(٦).

وقوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾^(٧).

وقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾^(٨). فهذا وغيره فيه

إثبات الأوزار والذنوب والخطايا على الرسل - صلى الله تعالى عليهم - وأجيب عن كل ذلك بأجوبة منها أن ذلك كان من بعضهم قبل النبوة، وأنها - لعلو

(١) مجلة المنار (٥/ ١٨)

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤/ ٤١٩ و ٣٢٠، و ١٥٠ / ١٥٠)

(٣) انظر: القاضي عياض: الشفاء (ص: ١٣٦) وما بعدها.

(٤) سورة الفتح، الآية (٢)

(٥) سورة محمد، الآية (١٩)

(٦) سورة التوبة، الآية (٤٣)

(٧) سورة طه، الآية (١٢١)

(٨) سورة الشعراء، الآية (٨٢)

منزلتهم وشدة خوفهم من الله تعالى، ليست ذنوباً حقيقية وإنما هي أشياء خافوا منها، وقد وقعت منهم بناءً على اجتهاد لم يسبق فيه نص، أو هي: كانت - كما قيل -: حسنات الأبرار سيئات المقربين، أي أنهم يرونها بالنسبة إلى نبوتهم كالسيئات - لذلك استغفروا منها، وأخبروا أنها قد غفرت لهم (١).

وأما الشيخ رشيد فيقول - بعد إثباته للعصمة كما سبق - أنه ليس معناها أن الأنبياء "آله منزهون عن جميع ما يقتضيه الضعف البشري من التقصير في القيام بحقوق الله تعالى على الوجه الأكمل، ومن الخطأ في الاجتهاد في بعض المصالح والمنافع ودفع المضار... ولا يمكن أن يحيط بوجوه المصالح والمنافع ودرء المضار والمفاسد إلا من هو بكل شيء عليم، ومن ليس له هذه الإحاطة قد يخطئ في اجتهاده فيعمل العمل وهو يعتقد أنه الصواب والخير فيجيء بخلاف ذلك ومثل هذا يسمى ذنباً من الكامل والمقرب... فإذا وقع هذا من الأنبياء يعاتبهم الله تعالى عليه ويغفره لهم ويأمرهم بتبليغ ذلك لأمتهم ليعرفوا الفرق بين الرب والعبد، فلا يفضي بهم الغلو بتعظيم أنبيائهم والإعجاب بفضائلهم ونزاهتهم إلى عبادتهم مع الله تعالى..." (٢).

ثم أورد الشيخ رشيد أمثلة لذلك منها قصة الأعمى (٣)، ومسألة زيد وزينب (٤)، ومسألة أسرى بدر (٥)، كأمثلة على اجتهادات خالفت الأولى أو الصواب. ثم قال: "فهذه هي ذنوب الأنبياء وهم يستغفرون منها وهي مغفورة لهم بفضل الله تعالى... وإنما فيها فائدة معرفة الناس أن النبي وإن حل قدره وعلت نفسه فهو بشر مثلهم ميزه الله تعالى بالوحي وجعله إماماً في الخير وأنه على هذه الخصوصية يعاتب وينسب إليه الذنب والتقصير ويمنحه الله المغفرة دلالة على أنه له أن يغفر له وله أن يعاقبه **﴿﴾** قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن

(١) انظر: القاضي عياض، الشفاء (ص: ١٤٩ - ١٥٠)

(٢) مجلة المنار (٥ / ٤٩)

(٣) انظر: سورة عبس، الآيات من (١ - ١٢)

(٤) انظر: سورة الأحزاب، الآيات (٣٧ - ٣٩)

(٥) سورة الأنفال، الآيات (٦٧ - ٦٩)

بالوحي... " (١).

فالشيخ رشيد هنا يعتمد الدليل العقلي على عصمة الأنبياء بناءً على ثبوت نبوتهم حتى إن الدليل على العصمة في التبليغ هو نفس الدليل على النبوة نفسها (٢).

العصمة من الكفر وكبائر الذنوب:

قال الشيخ رشيد: "وأجمع المسلمون من جميع الفرق على عصمتهم من الكفر قبل النبوة وبعدها، وليس هنا شبهة لأحد فتوسع فيه" (٣).

وأجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر والموبقات (٤). وقد نقل الشيخ رشيد عن الإيجي ذلك الحكم، كما نقل الخلاف بين الأشعرية الذين يقولون بأن دليل ذلك السمع مخالفة للمعتزلة الذين يقولون أن دليل ذلك العقل بناءً على قاعدة التحسين والتقيح العقليين ووجوب رعاية الصلاح والأصلح، لأن صدور الكبائر عنهم عمداً يوجب سقوط هيبته من القلوب، وانحطاط رتبته في أعين الناس فيؤدي إلى النفرة منهم... " (٥).

ثم أبدى الشيخ رشيد رأيه في ذلك فقال: "والذي نراه أنه يصح الاستدلال بالعقل على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولا يستلزم ذلك القول بقاعدة التحسين والتقيح العقليين ولا سلب الاختيار عن الله تعالى، وكذلك يستنبط من كثير من الآيات القرآنية ما يدل على نزاهتهم وكونهم قدوة في الخير والفضائل... وفي الكتاب والسنة إسناد الذنوب إلى بعض الأنبياء عليهم السلام وما جاز على بعضهم جاز على الآخرين والعلماء يأولون ذلك، وقصارى هذا كله وجوب

(١) مجلة المنار (٥/ ١٨)، وقارن مع الإيجي: المواقف (ص: ٣٥٨)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه (٥/ ١٩) وقارن مع: الرازي: عصمة الأنبياء (ص: ٢٦) ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ.

(٤) انظر: عياض: الشف بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ١٢٦) وانظر: الرازي: عصمة الأنبياء (ص: ٢٧)

(٥) مجلة المنار (٥/ ١٩ - ٢٠)، وقارن مع الإيجي: المواقف (ص: ٣٥٩)

الاعتماد على الدليل العقلي والتوفيق بينه وبين ما ورد من إسناد الذنوب إليهم...^(١).

فالعصمة ثابتة بالعقل وبالنقل، والذي يثبت أيضاً نسبة بعض الذنوب إليهم، ويحتاج هذا إلى الجمع بين ما يظهر من التعارض. فسوف بين الشيخ رشيد لنا الأدلة العقلية ثم النقلية على وجوب العصمة للأنبياء، ثم يرد ما قد يرد على ذلك من شبهات تقدح - بحسب الظاهر - فيما قررناه.

المطلب الثالث: الأدلة العقلية والنقلية على ثبوت العصمة:

لقد بنى الشيخ رشيد - رحمه الله - الدليل العقلي على وجوب ثبوت العصمة للأنبياء على ما بينه من وجه الحاجة إليهم ومن وظائفهم التي بينها إجمالاً ثم تفصيلاً^(٢). وقد قسم هذه الوظائف إلى قسمين: نوع في بيان الاعتقادات، ونوع في تهذيب النفس وتركيتها. قال: "...وبديهي أن العمدة في بيان النوع الأول صدق الخبر بحيث لا يحوم حوله الشك والريب، والعمدة في الثاني صدق الخبر كذلك مع حسن الأسوة وصحة القدوة بالمخير... ولا تحصل الثقة القطعية بصدق الخبر إلا إذا كان المخير معصوماً من الكذب والخطأ في التبليغ، ولا تتم القدوة وتحسن الأسوة إلا إذا كان الإمام المقتدى به بريئاً من النقائص... إذا لا تتم حكمة الله تعالى في إرسال الرسل إلا إذا كانوا بحيث ذكرنا من الصدق والنزاهة... ولا يلزم من هذا إيجاب شيء على الله تعالى فيكون حجة للمعتزلة..."^(٣).

وبعد إيراده للدليل العقلي يورد الشيخ رشيد أدلة الكتاب العزيز التي تثبت عصمة الأنبياء، فيقول: "الدليل النقلية على عصمتهم أن الله تعالى ما أرسل المرسلين إلا ليتبعوا ويقتدى بهم وقد أمر باتباعهم كقوله في خاتمهم عليه السلام:

(١) مجلة النار (٥ / ٢١)

(٢) انظر: (ص: ٦٥٦) من هذا البحث.

(٣) مجلة النار (٥ / ٤٧) وقارن مع: الرازي: عصمة الأنبياء (ص: ٢٩)

﴿فآمنوا بالله ورسوله الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾^(١)، فلو كانوا يخالفون ما يجيئون به من الهدى لكان الله تعالى أمراً بالشيء ناهياً عنه في آن واحد، وهو محال على الله تعالى. ولو فعلوا الفاحشة لكان الله أمراً بها من حيث أمر باتباعهم أمر تشريع، وأمر بالتأسي بالعظماء أمر تكويني بأن أودع ذلك في فطرة الإنسان، وقد قال تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾^(٢)... " (٣).

وهذا الاستدلال من الشيخ رشيد صحيح، ولكن أرى أنه استدلال عقلي أيضاً، كالأول، والأولى عند الاستدلال بالكتاب العزيز أن يستدل بأدلة مباشرة، كقوله تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾^(٤) وكقوله تعالى: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون، ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾^(٥).

فهذا استدلال مباشر بالكتاب على عصمة الأنبياء، وأما استدلال الشيخ فهو بواسطة العقل.

المطلب الرابع: دفع شبهات حول العصمة:

وبعد إثبات العصمة عقلاً ونقلاً يحسن دفع ما يرد عليها من شبهات وهو ما فعله رشيد رضا في دفعه عن عدد من الأنبياء شبهات ترد على عصمتهم، منها:

أولاً: قصة آدم وحواء:

تمسك بعضهم بقوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الصالحين، فلما آتاهما صالحاً جعلا له

(١) سورة الأعراف، الآية (١٥٨)

(٢) سورة الأعراف، الآية (٢٨)

(٣) مجلة المنار (٥ / ٤٨)

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٢٤)

(٥) سورة آل عمران، الآية (٧٩)

شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون ﴿١﴾ قالوا: لا شك أن النفس الواحدة هي آدم، وزوجها المخلوق منها هي حواء، وهذا يقتضي صدور الشرك عنهما. وتمسكوا ببعض الآثار التي تشير إلى هذا المعنى، منها حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه مرفوعاً: ((لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث فإنه يعيش، فسمته عبد الحارث فعاش، فكان ذلك وحياً من الشيطان)) (٢).

وقد أجاب أهل العلم على ذلك بوجوه:

الأول: إن الآية تشير إلى خلق الناس من آدم وحواء كقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾ (٣).
وقوله: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ (٤).

وإنما وقع الشرك في قوله تعالى: ﴿جعلنا له شركاء﴾ من بعض ذريته، وروي ذلك عن الحسن (٥)، واختاره ابن كثير (٦).

الثاني: إن النفس الواحدة في الآية ليست هي آدم، إذ لا دليل في نص الآية على ذلك - مع عدم صحة حديث سمرة - في رأيهم - بل الخطاب في الآية لقريش، والمعنى: خلقكم من نفس قصي وجعل منها زوجها عريية قرشية ليسكن إليها، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الأربعة عبد مناف وعبد العزى

(١) سورة الأعراف، الآية (١٨٩-١٩١)

(٢) أخرجه الترمذي: ك: التفسير، باب: ومن سورة الأعراف، ح: ٣٠٧٧ (٥/٢٦٧) وقال: حسن غريب. وأحمد في المسند (٥/١١) وأعله ابن كثير من ثلاثة أوجه، ورجع وقفه على سمرة. انظر: التفسير (٢/٢٦٣)، وقد أخرجه أيضاً الحاكم في المستدرک (٢/٥٤٥) وقد ضعفه أحمد شاكر، انظر: حاشية الطبري (١٣/٣١٠)

(٣) سورة النساء، الآية (١)

(٤) سورة الحجرات، الآية (١٣)

(٥) انظر: ابن كثير: التفسير (٢/٢٦٧) وقال: هذه أسانيد صحيحة عن الحسن. وانظر: الطبري:

التفسير (١٣/٣٠٣ و٣١٤) ط. شاكر.

(٦) ابن كثير: المصدر نفسه (٢/٢٦٧)

وعبد قصي وعبد الدار^(١).

الثالث: على التسليم بأن الآية في آدم وحواء وأن الشرك فيها منسوب إليهما، وكما ورد في حديث سمرة، أن هذا الشرك لم يكن شركاً في العبادة، وإنما هو شرك في التسمية واللفظ، فقد قصدت بتسمية عبد الحارث أن الحارث سبب لنجاة الولد، فالمعاقبة على ذلك من حيث أنها نظرت إلى السبب دون المسبب، والشرك في الألفاظ مما يقع وحكمه الاستغفار منه والتوبة منه، وعدم العود إليه^(٢).
وأما رشيد رضا فقد رجح في معنى الآية أن المراد جنس الذكر والأنثى ولا يقصد فيه إلى معين، آدم ولا غيره، فالمعنى خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليها سكوناً زوجياً، فلما تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين ما حكى في الآية^(٣). فيرى رشيد رضا أن الآية ليست نصاً في آدم وحواء. وأما الحديث والآثار المروية كحديث سمرة فيذهب رشيد رضا إلى أنه ضعيف، ومأخوذ من الإسرائيليات لأن فيه طعناً صريحاً في آدم وحواء، ورمياً لهما بالشرك. وقد نقل كلام ابن كثير بطوله^(٤) واستحسنه، لأنه يؤيد رأيه في الآثار المروية وكونها من الإسرائيليات المروية عن أهل الكتاب. قال: "إن هذه الآثار مأخوذة من الإسرائيليات ولما كانت طعناً في عقيدة أبونا آدم وحواء عليهما السلام بما تبطله عقائد الإسلام، وجب الجزم بطلانها وتكذيبهم فيها"^(٥).

ثانياً: قصة يوسف عليه السلام:

وتمسك الطاعنون في العصمة بقوله تعالى: ﴿وولقد همت به وهم بها لولا

(١) الرازي: عصمة الأنبياء (ص: ٤٢ و ٤٣-٤٤) وانظر: الطبري: التفسير (١٣ / ٣١٤)

(٢) انظر: الطبري: التفسير (١٣ / ٣١٥) وهنا هو الذي اختار ابن جرير، وانظر: صديق حسن

خان: فتح البيان (٣ / ٤٧٥)، وانظر: سليمان بن عبد الله: تيسر العزيز الحميد (ص: ٥٩٣)،

والميلي: الشرك ومظاهره (ص: ٢٧٦ - ٢٧٧)

(٣) انظر: تفسير المنار (٩ / ٥١٧ و ٥٢٠)

(٤) تفسير المنار (٩ / ٥٢١ - ٥٢٥) وقارن مع ابن كثير: التفسير (٢ / ٢٦٣ - ٢٦٤)

(٥) انظر: تفسير المنار (٩ / ٥٢٥)

أن رأى برهان ربه ﴿١﴾.

وقد اختلف في معنى الهم في الآية، فقيل هو: الهم منها بالفاحشة (٢)، وقيل المراد به منه: حديث النفس (٣)، كقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: ((إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة... وإن هم بسيئة فلم يعملها فاكتبوها حسنة...)) (٤).

ولكن الشيخ رشيد يذهب في ذلك مذهباً خاصاً، فإنه يرى أن الهم بالفاحشة لم يقع منها ولا منه - عليه السلام - وإنما الذي وقع منها هو المرادة، فلما امتنع وكان ذلك إهانة لها وكسراً لطبيعة الأنثى التي فطرت على أن تكون مُرَوِّدَةً لا مرأودة، من عبدها العبراني، وعدت هذا احتقاراً منه، أرادت الانتقام منه بالاعتداء عليه والبطش به في ثورة غضبها وهو انتقام معهود من مثلها ومن دونها في كل زمان ومكان، والهم منه كان هماً بدفع اعتدائها عليه، والبرهان الذي رآه يوسف - كما يرى رشيد رضا - هو آية رآها يوسف في نفسه، وهي إما النبوة التي آتاه الله إياها بعد الحكم، أو مقدمات هذه النبوة من مقام الصديقية العليا وهي: مراقبته لله تعالى، ورؤية ربه متجلياً له ناظراً إليه، فهذا هو البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام (٥)، ويرفض رشيد رضا كل ما روي في معنى الهم منها ومنه، ويعدده من الإسرائيليات التي اتخذ بها كثير من الناس (٦)، كما يرفض الروايات في البرهان الذي رآه يوسف (٧).

ومهما يكن من شيء في معنى الهم فإن يوسف عليه السلام كان معصوماً كالأنبيا ولم يرتكب الفاحشة قط، فقد شهد ببراءة يوسف من الذنب كل من له

(١) سورة يوسف، الآية (٢٤)

(٢) انظر: ابن جرير: التفسير (١٦ / ٣٥ - ٣٧)

(٣) انظر: ابن كثير: التفسير (٢ / ٤٥٦)، والرازي: عصمة الأنبياء (ص: ٧٦)، وانظر أيضاً:

الطبري: التفسير (١٦ / ٣٤)

(٤) رواه مسلم: الصحيح، ك: الإيمان، ح: ٢٠٣ (١٢٨) و٢٠٤ و٢٠٥ (١٢٩) (١ / ١١٧)

(٥) تفسير المنار (١٢ / ٢٧٥ - ٢٧٦) وقريب منه أيضاً رأي عند الطبري: انظر: التفسير (١٦ / ٣٨)

(٦) المصدر نفسه (١٢ / ٢٨٠)

(٧) المصدر نفسه (١٢ / ٢٧٩) وانظر: الآراء في هذا البرهان: الطبري: التفسير (١٦ / ٣٩ - ٤٣)

تعلق بتلك الواقعة من زوج وحاكم ونسوة وملك، وادعى يوسف ذلك واعترف له خصمه بصدق ما قال مرتين، وشهد بذلك رب العالمين وهو أصدق القائلين^(١).

ثالثاً: سحر النبي ﷺ:

ومما يشبه أن يكون شبهة على عصمة الأنبياء، ما روي من ((أن اليهود سحروا النبي ﷺ حتى أنه كان يحيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله))^(٢). وفي رواية: ((حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن))^(٣)، وطعن بعض الملحدة في الشرع متمسكين بهذا الحديث^(٤)، كما أن بعض المبتدعة أنكرته بزعم أن تجويز ذلك يطرح الثقة بالشرائع. وممن أنكروا أحاديث سحر النبي ﷺ الشيخ محمد عبده^(٥).

وكان رشيد رضا قد أورد هذه الأحاديث ضمن الأحاديث التي ينبغي أن ترد لعلة في متنها لأنها تمثل شبهة على الدين، ولأن نفس النبي ﷺ أقوى من أن يكون لمن دونه تأثير فيها^(٦)، ونسب رشيد رضا رد هذه الرواية للأستاذ الإمام. ولكن رشيد رضا أورد هذا الحديث في السياق الذي أشرت إليه ليمثل للأحاديث التي ترد لعلة في متنها، وإن صح بحسب صناعة تعديل الرجال سندها^(٧). إلا أنه عندما هاجمه يوسف الدجوي - محرر مجلة الأزهر - أنكروا رشيد رضا رده للحديث واعتبر كلام الدجوي بهتاً له. وقال: "...إني ناقل لهذه المسألة عن الأستاذ الإمام

(١) انظر: الرازي: عصمة الأنبياء (ص: ١٥ - ٧٦)

(٢) انظر: البخاري: الصحيح، ك: الطب، باب: السحر، ح: ٥٧٦٣ و ٥٧٦٦، ومسلم: الصحيح،

ك: السلام، ح: ٤٣ (٢١٨٩)

(٣) البخاري: الصحيح، ك: الطب، باب: هل يستخرج السحر، ح: ٥٧٦٥.

(٤) انظر: القاضي عياض: الشفا (ص: ١٦٠)، وابن القيم: زاد المعاد (٤/ ١٢٤)، وابن حجر: فتح

الباري (١٠/ ٢٣٧)

(٥) انظر: محمد عبده: تفسير جزء عم (ص ١٨٣ - ١٨٤) ط. الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة، ط.

الثانية، بمطبعة مجلة المنار، مصر، ١٣٢٩هـ

(٦) مجلة المنار (١٤/ ٦٢٣)

(٧) المصدر نفسه (١٤/ ٦٢٤)

ولست أنا الذي رددت الحديث، فإسناد الرد إليّ، بهت لي وافترأ عليّ" (١).
ولكن أليس السكوت في موطن الحاجة بيان وهو علامة الموافقة؟ لقد أورد
رشيد رضا عبارة "الأستاذ الإمام" من تفسير جزء عم بطولها، وفيها حجته ومنها
قوله: "ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه عليه السلام حتى يصل به الأمر إلى أن
يظن أنه فعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، ولا من
قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ
بالروح، وهو مما يصدق قول المشركين فيه: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾" (٢)
وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقله، وخيل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع،
فيخيل إليه أنه يوحى إليه ولا يوحى إليه وقد قال كثير من المقلدة الذين لا يعقلون
ما هي النبوة ولا ما يجب لها أن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح،
فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق به من بدع المتدعين... (٣). ثم علق رشيد رضا
قائلاً: "هذه حجة "الأستاذ الإمام" على إنكاره لوقوع السحر على تلك النفس
القدسية العليا... فهو يجلبها أن يؤثر فيها سحر ذلك اليهودي الرجيم... وإنما لم نر
من علماء الملة متقدميهم ومتأخريهم من بين لنا من فضل تلك النفس الزكية
العلوية، والشخصية الشريفة المحمدية، ما بينه لنا هذا الإمام الجليل... (٤)، وهذا
التعليق من الشيخ رشيد يدل على استحسانه لرأي الشيخ محمد عبده وموافقته له
وإعجابه به.

والذي أريد أن أشير إليه هنا هو حديث الشيخين هنا محمد عبده و رشيد
رضا عن النفس وسيأتي أيضاً كلام لرشيد رضا عن "قوى النفس"، فقول محمد
عبده عن المثبتين للسحر المتمسكين بالحديث أنهم "لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما
يجب لها" وإنكاره عليهم قولهم: "إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح

(١) مجلة المنار (٣٣/ ٣٩)

(٢) سورة الفرقان، الآية (٨)

(٣) مجلة المنار (٣٣/ ٤١)

(٤) مجلة المنار (٣٣/ ٤٣)

فيلزم الاعتقاد به... " هو صحيح، إذ أن النبوة عند الفلاسفة الذين أعجب بهم محمد عبده بعد درسه للإشارات، هي من قوى النفس فالطعن في "قوى النفس" طعن في النبوة. وغني عن البيان أن هؤلاء الفلاسفة هم الذين "لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها" ولا أحد يطعن في الأنبياء طعنهم، إذا أنهم يقولون إن الأنبياء لا يخبرون بالحقائق على ما هي عليه، بل يتابعون "الجمهور" في ما يعتقدون ويخبرونهم بما "يفهمونه ويتخيلونه" بضروب من التمثيل والتخييل^(١). كما أنني أريد أن أشير إلى قول رشيد رضا أيضاً أنه "لم ير من علماء الملة متقدميهم ومتأخريهم، من بين لنا فضل تلك النفس الزكية العلوية... ما بينه لنا هذا الإمام الجليل" وأقول إن هذا "بهت وافتراء" على علماء الملة "متقدميهم ومتأخريهم" إذ أنهم رحمهم الله تعالى قد قاموا ببيان حقيقة النبوة ووضعوها في موضعها، ونقلوا لنا حقيقة هذه "النفس العلوية" بما لم تقم به أمة من الأمم، حتى صار عملهم ذلك من علامات نبوة نبينا ﷺ. وبعد ذلك كله ذكر رشيد رضا أقوالاً أخرى لمنكري السحر ثم ختم ذلك بقوله: "وإن لنا في هذا الحديث كلمتين:

إحدهما في سنده: وهي: أن الذين أعلوا الحديث بهشام بن عروة^(٢)، ورد عليهم العلامة ابن القيم باتفاق الجماعة على تعديله لهم وجه وجيه ومستند من أقوال أئمة الجرح والتعديل... فالقول بوقوع الخطأ منه أهون من قبول روايته هذه وهو أوثق من روى هذا الحديث.

(١) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٨ - ١٠ - وص: ١٧٩ - ١٨٠).

(٢) هو: هشام بن عروة بن الزبير، الإمام الثقة، شيخ الإسلام، رأى ابن عمر ودعا له ومسح برأسه،

كان مثل الحسن وابن سيرين، ثقة ثبت حجة. السير (٦/ ٣٤ - ٤٦).

ولم يقتصر طعن رشيد رضا هنا في هشام بن عروة بل طعن في ابن حجر أيضاً بأنه "من الرجال الذين انحصرت قوة تحقيقهم في الروايات وحفظ ما قاله أهل الجرح والتعديل في أسانيدنا وسائر العلماء في متونها، والتزجيج بينها بمقتضى قواعدهم التي هي آراء لهم. فبضاعته ضعيفة في تحقيق مسائل المتون وبنائها على قواعد المعقول والمنقول...". مجلة المنار (٣٣/ ٤٨). بل إنه طعن بهذه المناسبة، في جميع المحدثين، فقال: "أما علماء الروايات فليسوا ممن يطلب منهم معرفة هذه الحقائق في نقد المتون". مجلة المنار (٣٣/ ٤٤). فإذا كنا لا نأخذ الحديث من المحدثين، ولا من "علماء المناقشات اللفظية" يعني الفقهاء، فلا بد أن نأخذها من الفلاسفة ومنهم "الأستاذ الإمام" حكيم الإسلام.

الثانية في متنه: وهو أن الروايات عن عائشة تدور على أمر واحد وهو ما يتعلق بالنساء، فقولها كان يخيل إليه إنه يفعل الشيء وهو لم يفعله كناية عن ذلك الأمر حياء من التصريح به على أنها صرحت في رواية أخرى فظن بعض الرواة أنه عام في كل فعل فعظمت الشبهة فيه على علماء الأصول والعقائد، ويؤيد حصر التأثير فيما ذكر ما في طبقات ابن سعد عن ابن عباس: مرض النبي ﷺ وأخذ عن النساء والطعام والشراب، وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق: سحر النبي ﷺ عن عائشة حتى أنكر بصره. فجملة القول أنه مرض مرضاً أثر في الجهاز الهضمي والجهاز التناسلي فقط، وما زالت الناس تعد هذا من أنواع السحر ويعبر عنه العوام في زماننا بالعقد ويسمون الواقع عليه "معقوداً" وكانت العرب تسميه مطبوعاً...^(١) ثم قال الشيخ رشيد مبيناً قصده من ذلك: "وإننا على هذا قد حصنا أقوال علماء المعقول والمنقول في الرواية متناً وسنداً بما يهون فيها أمر منكري الرواية بما قيل في هشام، وبما يرجع أقوال مثبتتها إلى كون التأثير الذي وقع على قولهم هو خاص بمباشرة الراوية له (عائشة) على أن أستاذنا - رحمه الله تعالى - فوض الأمر في تأويل الحديث لأهله، ولم يرد روايته كغيره"^(٢).

وأما الشيخ محمد عبده فإن دفاع رشيد رضا عنه لا يجديده، فإن رده للمسألة هو ردّ للحديث بلا شك.

ومهما يكن من شيء فإن السحر مرض من الأمراض، وعارض من العوارض والعلل، يجوز عليه ﷺ كأنواع الأمراض مما لا ينكر، ولا يقدر في نبوته^(٣)، بل هو من جنس ما كان يعتره ﷺ من الأسقام والأوجاع، وإصابته به كإصابته بالسّم لا فرق بينهما^(٤).

(١) مجلة المنار (٤٦ / ٣٣)

(٢) المصدر نفسه (٤٩ / ٣٣)

(٣) انظر: عياض: الشفا (١٦٠ / ٢)

(٤) انظر: ابن القيم: زاد المعاد (٤ / ١٢٤)، وابن حجر: فتح الباري (١٠ / ٢٣٧)

المطلب الخامس: عصمة الأنبياء عند أهل الكتاب:

- ويقارن رشيد رضا بين العصمة التي قررها المسلمون للأنبياء، وبين مذهب أهل الكتاب في عدم عصمة الأنبياء ونسبتهم إلى سائر الشرر والمعاصي. إلا أنه لا يسلم لهم هذه الدعوى، ويستدل بنصوصهم المقدسة على ذلك.
- وأريد هنا — وقبل أن أعرض لمقارنة الشيخ رشيد هذه — أن أذكر
- وباختصار — بعض الآيات القرآنية التي تبين تركية الله تعالى للأنبياء في كتابه، وتبين موقف المسلمين من هؤلاء الأنبياء صلى الله تعالى عليهم؛ يقول الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا، ونوحا هدينا من قبل، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، وكذلك نجزي المحسنين. وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين. وإسماعيل وإيسع ويونس ولوطا، وكلا فضلنا على العالمين. ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم. ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده، ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون. أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة، فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين. أولئك الذين هدى الله فيبدهم اقتده...﴾^(١). ونلاحظ أن الأمر الأخير بالاقتداء بهم — صلى الله تعالى عليهم — قد جاء بعد ذكرهم والثناء عليهم وذكر صلاحهم، وإحسانهم وهدى الله تعالى لهم. وهذا هو ما نقول أنه موجب العصمة. إلا أن أهل الكتاب لا يقولون بهذه العصمة للأنبياء يقول رشيد رضا: "وأهل الكتاب لا يقولون بهذه العصمة، وكتبهم المقدسة ترمي بعض الأنبياء بكبائر الفواحش المنافية
- لحسن الأسوة، بل المجرئة على الشرور والمفاسد..."^(٢).
- ولا يقف الأمر بأهل الكتاب عند مجرد الدعوى النظرية بل ينسبون إلى الأنبياء في كتبهم ارتكاب جميع الموبقات التي يستنكف عامة المسلمين عن مجرد الحديث عنها. وسأقتصر هنا على ذكر أسماء بعض الأنبياء الذين ورد ذكرهم في

(١) سورة الأنعام، الآيات (٨٤ - ٩٠)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٥١)

الآية السابقة، فمثلا تنسب التوراة إلى يعقوب عليه السلام أنه سرق مواشي من حميه وخرج خلصة دون أن يراه أحد^(١). وأما إبراهيم الخليل — عليه السلام — فقد قدم — بحسب رواية التوراة — امرأته سارة إلى فرعون حتى ينال الخير بسببها^(٢). ومن ذلك أيضا: أن لوطا عليه السلام شرب خمرا حتى سكر، ثم قام على ابنتيه فزنا بهما الواحدة بعد الأخرى كما تزعم رواية التوراة^(٣). وأما داود الذي يقول في صفته القرآن ﴿إنه أواب﴾^(٤) فيقول العهد القديم: إنه زنا بزوجة رجل من قواد جيشه ثم دبر حيلة لقتل الرجل، فقتل وأخذ داود الزوجة وضمها إلى نسائه فولدت له سليمان^(٥). وأما سليمان الذي يصفه القرآن بأنه ﴿نعم العبد﴾^(٦)، فيقولون: إنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام، وبني لها المعابد بسبب حب النساء الوثنيات اللاتي أملن قلبه^(٧). ويقولون: إن هارون صنع عجلا وعبده مع بني إسرائيل^(٨).

واستغل النصارى هذه الروايات الغريبة لصالحهم، — وبما أنهم لا بد أن يؤمنوا بالتوراة — فقد اتخذوا من هذه الروايات سندا يستندون إليه في تصحيح عقيدتهم في المسيح — عليه السلام — كما يقول الشيخ رشيد: " والنصارى منهم يجعلون معاصي الأنبياء دليلا على عقيدتهم، وهي أن المسيح هو المعصوم وحده لأنه رب وإله، ولأنه هو المخلص للناس من العقاب على الخطيئة اللازمة اللازمة لكل ذرية آدم بالوراثة عنه، وأنه لا شفيع ولا مخلص لهم غيره، لأن المخطئ لا يخلص المخطئين وهو منهم، وهذه العقيدة الوثنية مخالفة لدين الأنبياء وكتبهم

(١) انظر: التوراة: سفر التكوين: إصحاح: ٣١ عدد ١٧

(٢) المصدر نفسه الخروج: إصحاح: ١٢ عدد ١١٤

(٣) المصدر نفسه تكوين: إصحاح: ١٩: عدد ٣٠

(٤) سورة ص: الآية (١٧) والأواب: التواب (الراغب: المفردات ، ص: ٩٧، أوب)

(٥) صموئيل الثاني: إصحاح: ١١ / عدد: ١

(٦) سورة: ص: الآية (٣٠)

(٧) الملوك: الأول: (٥/١١)

(٨) الخروج: (١/٣٢).

وللعقل، ومطابقة للأديان الوثنية الهندية وغيرها" (١).

ولكن الحقيقة لا تزول أبداً فلا بد أن نجد طريقاً لها، يقول الشيخ رشيد:
"... إن كتب العهدين القديم والجديد المقدسة عندهم والمخرقة في اعتقادنا لا تشهد لهم برمي جميع أنبيائها بالذنوب فضلاً عن المعاصي التي هي أشد من الذنوب، فإن يوحنا المعمدان: يحيى بن زكريا عييهما السلام لم يوصم بخطيئة قط، بل شهدت له أناجيلهم بما يدل على أنه كان أعظم من المسيح في عصمته، ففي إنجيل لوقا: "إنه يكون عظيماً أمام الرب وخمراً ومسكراً لا يشرب، ومن بطن أمه يمتلئ بروح القدس" (٢) وفيه: "كانت يد الرب معه" (٣)، وقال المسيح فيه: "الحق أقول لكم إنه لم يقم بين المولودين من النساء أعظم من يوحنا المعمدان" (٤)، ثم قال فيه: "جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب فيقولون فيه شيطان، وجاء ابن الإنسان يأكل ويشرب فيقولون هو ذا إنسان أكول وشريب خمر محب العشارين والخطاة" (٥) بل شهدت الأناجيل أن المسيح عليه السلام أهان أمه وأخواته ولم يسمح لهم ببلقائه، وقد استأذنوا عليه ليكلموه، وعلل ذلك بأنهم مخالفون لمشيئة أبيه كما تراه في آخر الفصل الثاني عشر من إنجيل متى وآخر الثالث من مرقس بالمعنى... نعم إن إخوته لم يكونوا مؤمنين به كما هو مصرح به في موضع آخر، ولكن هل كانت أمه كذلك؟ وهل يجازيها هذا الجزاء؟... وإهانة الأم ذنب في جميع الشرائع والآداب، كما أن المبالغة في شرب الخمر ذنب حتى في الشرائع التي لم تحرمها مطلقاً، وجاء في هذه الأناجيل أن الشيطان استولى عليه أربعين يوماً يجربه ويدعوه إلى عبادته (٦)... ونحن نبرئه من كل ذلك. وهنا شهدت الأناجيل أيضاً بأن يوحنا كان يعمد الناس للتوبة ومغفرة الخطايا، وأنه عمد المسيح نفسه، وبأن أباه زكريا وأمّه

(١) الوحي المحمدي (ص: ٥١)

(٢) انظر: لوقا (١: ٦٥)

(٣) لوقا (١: ٦٦)

(٤) متى (١١: ١١)

(٥) متى (١١: ١٨)

(٦) انظر: لوقا (١: ٤-١٣)

إليصابات " كان كلاهما بارين أمام الله سالكين في جميع وصايا الرب وأحكامه بلا لوم"^(١)، وهذه شهادة بالعصمة التامة. وهناك أنبياء آخرون شهدت لهم نبوات العهد القديم بالبر ولم ينسب إلى أحد منهم أدنى خطيئة، وآدم عندما ارتكب الخطيئة لم يكن نبياً مرسلأ إلى أحد، ولا كان معه قوم يسيئون الاقتداء به، وكان قد نسي النهي عن الأكل من الشجرة..."^(٢).

ويريد الشيخ رشيد من هذا كله إثبات العصمة للأنبياء حتى بدلالة الكتب المقدسة عند أهل الكتاب، وأن عصمة المسيح من الذنوب التي يدعيها النصارى دليلاً على ألوهيته ليست كذلك.

وقد سبق الجواب عن الآيات القرآنية التي تتحدث عن استغفار الأنبياء من الذنوب ومغفرتها لهمن كقوله تعالى لخاتمهم: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾^(٣) وقوله: ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾^(٤) فالذنب فيه - كما يقول الشيخ رشيد -: "جاء على أصل معناه اللغوي المشتق من ذنب الدابة، وهو كل عمل له عاقبة ضارة أو منافية للمصلحة، أو لما هو أولى وأنفع، ويدخل فيه الاجتهاد في الرأي المباح شرعاً كماذن النبي ﷺ لمن استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك وعاتبه الله عليه بقوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾"^(٥)، وإنما العصمة للأنبياء من معصية الله بمخالفة وحيه إليهم، إذ لو عصوه لكان أتباعهم مأمورين من الله بالمعصية لأنه أمرهم باتباعهم، وقال في نبينا ﷺ: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾^(٦)..."^(٧).

(١) لوقا (١: ٦)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٥٢ - ٥٣)

(٣) سورة الفتح، الآية (٢)

(٤) سورة محمد، الآية (١٩)

(٥) سورة التوبة، الآية (٤٣)

(٦) سورة الأحزاب، الآية (٢١)

(٧) الوحي المحمدي (ص: ٥٣)

ومهما يكن من شيء فإن الله تعالى يعصم الأنبياء بعد الأخطاء فيبينها لهم
فيعرفونها ويتوبون منها ويتوب الله عليهم فيغفرها لهم، فلا خوف من ذلك على
الأنبياء ولا أتباعهم.

المبحث السابع:

آيات الأنبياء، وكرامات الأولياء، وخوارق

الأشقياء:

آيات الأنبياء هي أدلتهم وبراهين صدقهم، كما سماها الله تعالى آيات وبراهين^(١)، فالأنبياء الذين بعثهم الله تعالى لهداية الناس لا بد أن يقيموا على دعواهم دليل الصدق لتقوم الحجة بهم على الناس، قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾^(٢) فإذا كان المقصود هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه، فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟ فطرق العلم بالرسالة كثيرة جداً ومتنوعة، منها دلالة المعجزة وغير المعجزة^(٣).

ولقد كتب الشيخ رشيد عن آيات الأنبياء ومعجزاتهم، فعرفها بعد أن أثبتها - وقارن بينها وبين آيات نبينا ﷺ ورجح آية نبينا ﷺ الباقية على مر الأيام والسنين، شاهدة شهادة صدق دائم لا يغيب. كما تحدث الشيخ عن كرامات الأولياء حديثاً طويلاً مسهباً وقارن بينها وبين آيات الأنبياء - وبين السحر كذلك، وفيما يلي أعرض للنواحي التي تناولها الشيخ رشيد في مبحث الآيات.

المطلب الأول: تعريف الشيخ رشيد للآية والمعجزة:

يلاحظ الشيخ رشيد أولاً: أن القرآن عبر عما أيد الله تعالى به الأنبياء من أجل إيمان الناس بهم بالآيات، بينما اصطلح المتكلمون على تسميتها بمعجزات، واختلفوا في وجه دلالتها على صدق النبي هل هي عقلية أو عادية أو وضعية؟^(٤) ويعرض الشيخ رشيد - كما هي عادته - عن الخوض فيما خاض فيه المتكلمون،

(١) انظر: ابن تيمية: النبوات (ص: ٥)

(٢) سورة الحديد، الآية (٢٥)

(٣) انظر: ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ١٢٠) وما بعدها.

(٤) مجلة المنار (٤/ ٣٧١)، و انظر أيضاً: تفسير المنار (١/ ٢١٧)

ويقول: "ولا نبحت في مثل هذه الخلافات النظرية، وإنما نقول إن القصد منها الحمل على قبول الدعوة والإذعان للرسالة عند استعداد الأمة لذلك وإقامة الحجّة البالغة على المعاندين بحيث ينقطع لسان الاعتذار من أهل الجحود والإنكار..."^(١). ثم يعرفها - الآية أو المعجزة - بأنها "أمر يؤيد الله تعالى به نبيه ويخضع له به النفوس، وكان يختلف باختلاف الأمم ومعارفها ودرجات ارتقائها..."^(٢).

وقد قرر الشيخ رشيد أن الله تعالى قد أعطى كل نبي من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله، وأشار إلى أن البيّنة هي كل ما يتبين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية والبراهين العقلية^(٣). وقد اعتمد الشيخ رشيد في تقريره ذلك على حديث الصحيحين: ((ما من الأنبياء نبي إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة))^(٤).

وسياتي - إن شاء الله تعالى - في كلام الشيخ رشيد بيان الفرق بين آيات الأنبياء وآية نبينا عليهم الصلاة والسلام. إلا أنني هنا أريد أن أؤكد على ما يشير إليه الشيخ رشيد بقوله إن "الآيات التي أيد الله بها الأنبياء ليست محصورة في الخوارق الكونية..."^(٥).

فعند قوله تعالى: ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها...﴾^(٦) قال إن معنى الآيات فيها: "الدلائل والبيّنات من براهين عقلية، نظرية كانت أو علمية أو كونية، كآياته تعالى في الأنفس والآفاق، ومنها معجزات الأنبياء عليهم السلام وأظهرها وأقواها القرآن

(١) مجلة المنار (٤/ ٣٧١)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) تفسير المنار (٨/ ٥٢٤ - ٥٢٥)

(٤) رواه البخاري: الصحيح: ك: الاعتصام، باب قول النبي ﷺ: بعثت بمجامع الكلم، ح: ٧٢٧٤،

ومسلم: الصحيح: ك: الإيمان، ح: ٢٣٩ (١٥٢) [١/ ١٣٤]

(٥) مجلة المنار (١١/ ٩١٣)

(٦) سورة الأعراف، الآية (١٤٦)

العظيم من حيث هو دال على صدق النبي الأمي في دعوى الرسالة من وجوه كثيرة... " (١).

المطلب الثاني: أنواع الآيات:

لقد قسم الشيخ رشيد آيات الله تعالى إلى أقسام، فقسمها أولاً إلى: آيات كونية آفاقية - أي متعلقة بالكون والآفاق كآيات موسى وآيات المسيح صلى الله تعالى عليهما، وأشار الشيخ رشيد إلى أن هذا النوع من الآيات غايته إخضاع النفوس أمام صاحب الآية، وإن كنت نفس الآية لا تشمل على بيان أمور الدين ومسائله. وأنها أيضاً قد تشتبه على المؤمنين بها وغير المؤمنين بالسحر والشعوذة (٢).

وقسيم هذا النوع عند الشيخ رشيد - نوع آخر من الآيات هو أولى وأقوى من تلك وهو الآيات النفسية العلمية - وهي كما يعرفها الشيخ: "ما تدل على صدق النبي دلالة حقيقية بالبرهان الذي يجزم العقل بأن صاحبها مؤيد من الله تعالى وموحى إليه ما بلغه ودعا إليه لأنها عبارة عن كون حال النبي وما جاء به يشهدان بأنهما لا يمكن أن يكونا إلا بإمداد إلهي ووحى سماوي، لأنها كحجة من يدعي الطب ويستدل على دعواه بمعالجة المرضى وشفائهم على يده وبالإتيان بكتاب في الطب إذا عمل به الناس تذهب أمراضهم وتحفظ صحتهم..." (٣).

والفرق بين النوعين من الآيات أن "مدعي الطب إذا استدل على صدقه بأنه يقلب العصا حية ويكشف حية مشعوذ يُري الناس الحبال والعصي حيات وثمانين وفعل ذلك لم يكن بين الدليل والمدلول اتصال يربط أحدهما بالآخر..." (٤).

وهذا هو الفارق بين آية خاتم النبيين وآيات من سبقه من الأنبياء - صلى

(١) تفسير المنار (٩/ ١٩٩)

(٢) مجلة المنار (٤/ ٣٧٢ - ٣٧٣)

(٣) المصدر نفسه (٤/ ٣٧٣)

(٤) المصدر نفسه (٤/ ٣٧٣)

الله تعالى عليهم - وهو ما أشار إليه الحديث السابق في قوله: ((وإنما كان الذي أوتيته وحياً)) وسيأتي مزيد بيان لذلك - إن شاء الله - .

وأود أن أشير هنا إلى قول الشيخ رشيد في النوع الثاني: "إنها عبارة عن كون حال النبي وما جاء به يشهدان بأنهما لا يمكن أن يكونا إلا بإمداد إلهي" وإلى أن هذا يعني الاستدلال من جهتين:

الأولى: حال النبي: وهو استدلال شخصي، وهو ما استدل به ملك الروم في سؤالاته لأبي سفيان^(١).

والثاني: نوعي: وهو المقارنة بين ما جاء به ومعرفة نوعه، مع نوع ما جاء به الأنبياء - وهو ما استدل به النجاشي^(٢) وورقة بن نوفل^(٣). يقول الشيخ رشيد: "لقد كانت عمدة هذا الرسول عليه الصلاة والسلام في الاستدلال على نبوته ورسالته: نفسه وما جاء به من النور والهدى كالطيب الذي يستدل على إتقانه صناعة الطب بما بيديه من العلم والعمل والنجاح فيها"^(٤).

ويقسم الشيخ رشيد آيات الله تعالى أيضاً - وبشكل عام - إلى نوعين: الأول: الآيات الجارية على سنته تعالى العامة المطردة في نظام الخلق والتكوين، وهي أكثرها، وأظهرها وأدلها على كمال قدرته وإرادته وإحاطة علمه وحكمته وسعة فضله ورحمته"^(٥).

والنوع الثاني: "الآيات الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر وهي أقلها، وربما كانت أدلها عند أكثر الناس على اختياره عَلَيْهِ السَّلَام في جميع ما خلق وما يخلق وكون قدرته ومشيتته غير مقيدتين بسنن الخلق التي قام بها نظام العالم،

(١) انظر: البخاري: الصحيح: ك: بدء الوحي، باب: ٦، ح: ٧ (١/٤٢) مع الفتح.

(٢) انظر: ابن هشام: السيرة النبوية (١/٣٤٩ - ٣٥٠) ط. دار الفكر، القاهرة.

(٣) انظر: البخاري: الصحيح: ك: بدء الوحي، باب: ٢، ح: ٢ (١/٢٥ - ٢٦) مع الفتح، وفيه أيضاً: استدلال السيدة خديجة بالقسم الأول. و انظر: ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ١٢٥) وما بعدها.

(٤) مجلة المنار (٤/٣٧٤)

(٥) الوحي المحمدي (ص: ٢٠٦)

فالسَّنن مقتضى حكمته وإتقانه لكل شيء خلقه، وقد يأتي بما يخالفها لحكمة أخرى من حكمه البالغة...^(١).

وفيما يخص النوع الثاني - وهو ما جاء على خلاف السنن - فإن الشيخ رشيد يقسمه أيضاً إلى حقيقي وعسوري. فالحقيقي هو "آيات الله تعالى الحقيقية التي نسميها المعجزات هي فوق هذه الأعمال الصناعية الغريبة، لا كسب لأحد من البشر، ولا صنع لهم فيها، وإن ما أيد الله به رسله منها لم يكن بكسبهم ولا عملهم ولا تأثيرهم حتى ما يكون بدوّه بركة إرادية بأمرهم الله تعالى بها..."^(٢).

وأما القسم الصوري: فهو الأعمال الصناعية "فإن منها ما له أسباب مجهولة للجمهور، وإن منها لما هو صناعي يستفاد بتعليم خاص، وإن منها لما هو من خصائص قوى النفس في توجيهها إلى مطالبها وفي تأثير أقياء الإرادة في ضعفائها..."^(٣).

وأخيراً يقسم الشيخ رشيد آيات الأنبياء إلى معجزات كونية، كآيات موسى، وروحانية كآيات المسيح صلى الله تعالى عليهما، ويفرق بينهما بأن الأولى منها لا تحتمل أن تكون بسبب من الأسباب المعروفة بين الناس كالرياضة وتوجيه الإرادة أو خواص المادة. وإن الثانية: على كونها خارقة للعادات الكسبية وعلى خلاف السنن المعروفة للناس - إلا أنها قد يظهر فيها أنها على سنة الله في عالم الأرواح^(٤).

على أن هذه الفروق قد لا تسلم للشيخ رشيد - وهو لم يسبق إليها - على أنه كان يعرض هذا في مقام المناظرة وإقامة الحجة على أهل الكتاب - والغلبة يومئذ لهم - وفي سياق إثبات الوحي المحمدي وعلوه وتفوقه على غيره.

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٢٠٩ - ٢٠٠)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٢٠٩)

(٤) المصدر نفسه (ص: ٢٢١ - ٢٢٤) بتصرف واختصار.

وأما كون بعضها من قوى النفس، وكما سبق أن أشرت فهذا من أثر
فلسفة الشيخ محمد عبده في رشيد رضا، فإن الفلاسفة يقولون: إن معجزات
الأنبياء وكرامات الأولياء وخوارق السحرة: هي قوى أنفس، فأقروا من ذلك بما
يوافق أصولهم من قلب العصا حية دون انشقاق القمر ونحو ذلك فإنهم
ينكرونه^(١).

إثبات معجزات الأنبياء بالقرآن:

أشار الشيخ رشيد إلى حقيقة هامة وهي "أنه لا يمكن إثبات معجزات
الأنبياء في هذا العصر بحجة لا يمكن لمن عقلها ردها، إلا هذا القرآن العظيم، وما
ثبت فيه بالنص الصريح منها..."^(٢).

وهذه الحقيقة التي أشار إليها الشيخ رشيد ترد على شبهتين أدتا إلى إنكار
المعجزات ودلالاتها على النبوة: الأولى منهما: أن التواتر غير متوافر في كتب أهل
الكتاب التي نقلت هذه المعجزات، وهو الذي يحملنا على تصديقها. والثانية: أن
وقوع الخوارق المذكورة فيها لا يدل على النبوة والرسالة، وأنها خوارق غير
حقيقية^(٣).

أما آية القرآن "فهي باقية ببقائه إلى يوم القيامة، وكل واقف على تاريخ
الإسلام يعلم علماً قطعياً أنه متواتر تواتراً متصلاً في كل عصر،... وإذ قد ثبت
بذلك كونه وحياً من الله تعالى فقد وجب الإيمان بكل ما أثبتته من آياته في
خلقه... وكما يجب على كل مؤمن أن يؤمن بها، يجب أن يؤمن بانقطاع
معجزات الرسل بعد ختم النبوة بمحمد ﷺ..."^(٤).

وهذه أيضاً من الفروق بين آية خاتم النبيين وآيات من سبقه من المرسلين -
صلى الله تعالى عليهم - فهي باقية بقاء الدهر، ثابتة بنفسها مثبتة لما سبقها، لا

(١) انظر: ابن تيمية: الفرقان (ص: ٤٢) ط. المعارف، وسيأتي إنكار رشيد رضا لانشقاق القمر
وشبهته في ذلك.

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٢٢٩ - ٢٣٠)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) المصدر نفسه (ص: ٢٣٠ - ٢٣١)

يتطرق إليها احتمال الاشتباه بالخرافات والشعوذات والحيل، كما تطرق إلى ما سبقها من آيات الرسل الكونية، وكما تأولها من تأولها من الملحددين، وأخيراً فإن القرآن - وهو آية كونية أيضاً - كما يقرر الشيخ رشيد - فهو آية علمية عقلية، ويمتاز أيضاً بأنه يدل على صدق الرسالة كما يدل على موضوعها ومضمونها^(١). وسيأتي مزيد بيان لهذا المعنى.

٥

المطلب الثالث: كرامات الأولياء:

ومما يناسب الحديث عن معجزات الأنبياء الحديث عن كرامات الأولياء، لأن كرامات الأولياء إنما حصلت ببركة اتباع الرسول ﷺ، فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول^(٢).

ولقد أطلال الشيخ رشيد الحديث في موضوع الكرامات وأعاد وكرر ذلك في مجلته وتفسيره وغيرها من مؤلفاته. وسوف أحاول أن اخلص من بين ذلك كله إلى تصوير رأيه ومنهجه في هذا البحث من خلال النقاط التالية:

١٥

أولاً: تعريف الولي:

عرف الشيخ رشيد كلمة "الولي" لغة وشرعاً، فقال: "الولي في اللغة الناصر والمتولي للأمر وقد نهى الله المؤمنين أن يتخذوا من دونه أولياء وقال: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾^(٣)، وقال: ﴿ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾^(٤)، وقال ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون﴾^(٥). وأولياء الله هم أنصار دينه، والمميز لهم كمال الاتباع المعبر عنه بالتقوى، فكل مؤمن تقى ولي، وليس عمل الغرائب ولا صدور الخوارق دليلاً على التقوى ولا على الولاية. قال تعالى: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم

١٥

٢٠

(١) انظر: مجلة المنار (٤/ ٣٧٤)، و الوحي المحمدي (ص: ٧١ و ٧٩) وما بعدها (ص: ٨١ - ٨٣)

(٢) انظر: ابن تيمية: الفرقان (ص: ٦٥) ط. المعارف بالرياض.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٥٧)

(٤) سورة الأعراف، الآية (٣)

(٥) سورة الزمر: الآية (٣)

يخزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴿١﴾... " (٢).

ثم بين الشيخ رشيد أن هناك اصطلاحاً - جاء لاحقاً - هو: "أن الأولياء صنف من الناس تظهر على أيديهم الخوارق ويتصرفون في الكون بما وراء الأسباب، ولم يعرف الصحابة هذا المعنى... " (٣).

وهذا المعنى هو الذي حاربه الشيخ رشيد، وبين الفرق بين أصحابه المدعين للولاية وبين أولياء الله الحقيقيين الذين وصفهم القرآن بالإيمان والتقوى وبين أن هذا المعنى الاصطلاحي الحادث للولاية لم يكن معروفاً في صدر الإسلام. فقال: "إن ما يعتقد عوام المسلمين في الولاية في هذه الأزمنة لم يكن معروفاً في صدر الإسلام بالمرّة، فلم يكن الصحابة يدعون بعض عبادهم بالأولياء. والولي في اللغة الناصر والصديق والمتولي الأمر، وجاء في القرآن أن لله أولياء وللشيطان أولياء... فولي الله من ينصر دينه ويقيم سنته وشريعته... " (٤).

وأما الأولياء الجدد فإنهم لا تنطبق عليهم هذه الصفات الشرعية، يقول الشيخ رشيد: "إنك إذا بحثت في حال الذين يدعون الخوارق تجدهم طلاب مال وطلاب جاه، وإنهم يقصدون بما يأتون استرهاب الناس بما يوهمونهم من قدرتهم على إبدائهم متى شاءوا أو تعليق آمالهم بهم وإيهامهم أن بأيديهم مقاليد الرزق ومفاتيح الغيب، أو الجمع بين الأمرين، حتى إنهم جعلوا إرادة الله تابعة لإرادتهم، كما قالوا في الكلمة المأثورة عن الربانيين منهم: إن لله عبادة إذا أرادوا أراد... " (٥).

ويصف أحد هؤلاء الأولياء المدعين، بما يبين الحال التي وصل إليها مفهوم الولاية عند الناس: "في الجزيرة (٦) شيخ من الذين يعتقد الناس فيهم الولاية وينسبون

(١) سورة يونس، الآية (٦٢-٦٣)

(٢) مجلة المنار (٦/١٨٥)

(٣) تفسير المنار (١/٢٢)

(٤) مجلة المنار (٩/١٣٩)

(٥) المصدر نفسه (٦/٥٧ - ٥٨) وقارن مع: الوكيل: هذه هي الصوفية (ص: ١١٧ - ١١٨)

(٦) الجزيرة: إحدى محافظات مصر، جنوب القاهرة.

هم الكرامات، وهذا الشيخ متهتك مدمن خمر يجلس في الحانات التي في الشوارع العمومية ويشرب في مجلس واحد أكثر من ثلاثين كأساً، ونقل إلينا أن بعض الأغنياء الموصوفين بالصلاح يتقربون إلى الله - تعالى وتنزه عن تقربهم - بدفع ثمن الخمرة التي يشربها ويزعمون أن سؤره من الخمر فيه شفاء وبركة فيشربونه بهذه النية... وحزب ولي الخيزة يعتقدون أنه يشرب الخمر فينزل في جوفه خمرأ، ولكنه من أحباب الله (حاشا لله) الذين لا يؤاخذهم ولا يؤاخذ من ينتمي إليهم ويتصل بهم، وهذا الاعتقاد كفر وخروج عن ملة الإسلام بلا خلاف بين الأئمة. وما أوقع الناس فيه إلا الغلو في اعتقاد الكرامات وجعلها صناعة من الصناعات...^(١).

وهكذا تحول معنى الولي من الالتزام بالدين بدرجة كبيرة من الإيمان والتقوى، إلى أن أصبح الخروج من الدين إلى الكفر. لقد وصل الأمر بهؤلاء المدعين للكرامات إلى دعوى أنهم يتصرفون في الكون نيابة عن الله تعالى؛ فيسعدون ويشقون، ويحيون ويميتون، ويعززون ويذلون، يقول الشيخ رشيد في ذلك: "حتى قال بعضهم إنهم يخرجون من قبورهم بأجسادهم، ويتولون قضاء الحاجات، وكشف الكربات، ولو كانت كذلك لما كانت من حوارق العادات. وقال بعضهم في كتاب مطبوع: إن فلاناً من الأقطاب يميت ويحيي، ويسعد ويشقي، ويفقر ويغني، بل قالوا وكتبوا ما هو أبعد من ذلك عن نصوص الكتاب والسنة القطعية المحكمة والعقائد المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة في الأصل وما كان عليه مسلمو القرون الأولى، فصارت بانتشار الخرافات والجهل من الكرامات..."^(٢).

فليس وقوع الخوارق على يد بعضهم دليلاً على ولايتهم، وإنما يعرف ولي الله تعالى بالأوصاف التي وصفهم بها الله تعالى. يقول الشيخ رشيد: "وإنما يعرف

(١) مجلة المنار (٤/ ٦٧٩) وقارن معك الوكيل: هذه هي الصوفية (ص: ١٠٩)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٢١٤)، وأشار الشيخ رشيد في موطن آخر إلى أن هذا الكتاب هو "ترياق المحيين" وكتاب "طبقات الوتري" والمدعي فيه ذلك هو "عبد الرحيم الرفاعي" انظر: مجلة المنار

(٦/ ١١١) وقارن مع: الوكيل: المصدر السابق (ص: ١١٢)

ولي الله تعالى والصالح من عباده بأمر واحد وهو مطابقة اعتقاده للحق المؤيد بالبراهين الصحيحة، وموافقته في أخلاقه وسجاياه وأعماله السرية والجهرية لما أرشد إليه الدين والعقل... " (١). ومذهب الأشعرية أن الخوارق تقع على يد الجميع حتى الكفار والفساق، فيقول الشيخ رشيد معلقاً "وفي كتب العقائد التي تقرأ في الأزهر وغيره... أن خوارق العادات تظهر على أيدي جميع أصناف الناس حتى الكفار والفساق... وإنما نقول لمن يأخذون أقوال هؤلاء بالتسليم: إذا كانت الخوارق تقع على أيدي جميع طبقات الناس فلا يجوز الاستدلال بها على أن من تظهر على يديه محق في اعتقاده أو مرضي عند ربه... " (٢).

هذه الحالة التي وصل إليها مفهوم الولاية والكرامة حتى وصلت للشرك بالله تعالى هو الذي جعل الشيخ رشيد يعلن الحرب على خوارق الدجالين المشعوذين، ويتخذ مع مبحث الكرامات عموماً موقفاً متشدداً. وهو ما نراه في المبحث التالي.

ثانياً: الكرامات:

لقد بحث الشيخ رشيد مسألة الكرامات ضمن المجلدين الثاني والسادس، وفي غيرهما من مؤلفاته. وقد حصر الكلام في هذه المسألة في النقاط التالية: حقيقتها، والحكمة فيها، حجج القائلين بجوازها ووقوعها، حجج المنكرين لها، ادعاء جميع الأمم لها، منفعة الاعتقاد بها ومضرته، وتمحيص الحقيقة فيما نقل من الكرامات.

وقد يبدو من سياق حديث الشيخ في المجلد الثاني - بادئ الرأي - أنه ينكر الكرامات أو على الأقل يرجح أدلة المنكرين، ولكن يحسن بنا أن نترث حتى نصل إلى النهاية.

أ) - تعريف الكرامة:

عرف الشيخ رشيد الكرامة، فقال: "أنها الأمر الخارق للعادة يظهر على

(١) مجلة المنار (٥/ ٥٧ - ٥٨)

(٢) المصدر نفسه والصفحة، وقارن مع ابن تيمية: الفرقان (ص: ٣٤) وما بعدها.

يد العبد الصالح وهو من يقوم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد. والأمر الخارق للعادة إما أن يكون خرقه لها بمجيبه على خلاف سنن الكون المعروفة ونقيض ما تقتضيه، أو بكونه لم تعرف له سنة طبيعية يندرج فيها، وإن كان في الواقع ونفس الأمر مندرجاً تحت ناموس طبيعي غير معروف عند كافة الناس. مثال الأول: العلم والتهديب للذين كان عليهما نبينا عليه الصلاة والسلام مع كونه لم يتعلم ولم يترب... ومنه إحياء الموتى لسيدنا عيسى، وعصا سيدنا موسى عليهما السلام، ومثال الثاني: المكاشفات ومعرفة بعض الأمور قبل وقوعها، فإن للنفوس البشرية والأرواح الإنسانية استعداداً لهذا الأمر والله تعالى فيه سنة روحية... ولكن هذه السنة لم تنزل من الأمور الغامضة التي لم يهتد إليها أكثر الناس...^(١).

ثم أورد الشيخ رشيد حجاج المثبتين للكرامات، ولخصها بأنها على ضربين:

الأول: ما جاء في الكتاب العزيز، وقد أول الشيخ رشيد هذه الآيات محاولاً صرفها عن دلالتها على وقوع الكرامات لغير الأنبياء.

الثاني: ما ورد عن السلف ومن بعدهم إلى يومنا هذا، وتبع الشيخ ما روي في ذلك، فأول بعضها وسلّم بعضها^(٢). قال الشيخ رشيد: "فتخلص مما تقدم أن قصارى ما يحتج به من الآيات الكريمة أن الله أكرم أم موسى بالإلهام الصحيح، وأكرم السيدة مريم بكلام الملائكة، وليس في هذين الأمرين مخالفة لسنن الله تعالى في الخلق، وأن الله تعالى في خلقه آيات لا تنطبق على سنن الكون المعروفة كحبل مريم وولادتها من غير اقتران برجل، وكالضرب على آذان أهل الكهف سنين عدداً. فأما الإلهام فإنه لا يزال يقع في كل عصر لأصحاب النفوس العالية، فهو كرامة اختصوا بها من دون سائر الناس. وأما كلام الملائكة للناس فلم يثبت لغير الأنبياء بوجه قطعي إلا لمريم، فإن كانت غير نبيه فهو كرامة قطعية لها

(١) مجلة المنار (٢/ ٤١٧) وأكرر هنا ما عنقت به في (ص: ٦٧٠) على مسألة "قوى النفس" عند الفلاسفة.

(٢) انظر: مجلة المنار (٢/ ٤٨١ - ٤٨٩ و ٣/ ٥٤٥ - ٥٥٢)

تدل على جوازه لغيرها...^(١).

وإذا كان لله تعالى آيات خارجة عن سنن الكون فهذه هي التي نقول إنها: الكرامة. وهو ما سلمه الشيخ رشيد نفسه إذ يقول: "ونقول نحن في هذا المقام إن لله تعالى في خلقه آيات تدل على أن قدرته تعالى حاكمة على سنن الكون لا محكومة بها. وقد قال تعالى: ﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آية﴾^(٢)، فجلها على غير النحو المعهود في الخلق ليس لها فيه كسب ولا عمل بوجه ما، بل كانت كارهة له، فإن كان يعد مما نحن فيه فقصارى ما يدل عليه جواز وقوع مثله، وهذا هو مراد السبكي وغيره بالاستدلال به وبنحوه مما يأتي، أما الوقوع بالفعل، فلا يثبت إلا بدليل قطعي كالمشاهدة وكنص القرآن أو الخبر المتواتر تواتراً حقيقياً...^(٣). ويقول في مسألة الثبوت: "على أنني إذا ثبت عندي أثر ابن عمر - رضي الله عنهما - بسند صحيح فإني أعده كرامة أكرمه الله بها بإلهام الأسد التنحي عن الطريق، ولكن لا أقول إن فيه مخالفة لسننه تعالى في الخلق، فإن مثل هذه الإلهامات بخلاف ما تقتضيه العادات الطبيعية الغالبة معهود في العجموات وفي الإنسان أيضاً...^(٤)".

والذي أريده الآن هو ثبوت الكرامة بالسند الصحيح فيضاف إلى الطرق التي بينها الشيخ رشيد: القرآن والتواتر.

وأما مسألة مخالفة السنن فهي التي تحتاج إلى استفهام من الشيخ رشيد. إنه يقول: "إن الله تعالى قد أقام نظام هذا الكون على سنن ثابتة مطردة... وقال: ﴿فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾^(٥)، وهذا نص قطعي لا معارض له إلا بقطعي مثله من مشاهدة... أو تواتر صحيح... وإذا أمكن إثبات الكرامات بدليل قطعي كالتواتر الصحيح أو النص القرآني الصريح، فهناك حجة

(١) المصدر نفسه (٢/٤٨٨)

(٢) سورة المؤمنون، الآية (٥٠)

(٣) مجلة النار (٢/٤٨١)

(٤) المصدر نفسه (٢/٦٦١)

(٥) سورة فاطر، الآية (٤٣)

الإثبات ناهضة... " (١).

فهل يرى الشيخ رشيد أن الآية تدل على عدم جواز وقوع الكرامات التي هي خرق للعادة والسنن الكونية، ولكن ما القول في معجزات الأنبياء، وهو يثبتها، وقد وقعت مخالفة لهذه السنن كما رأينا؟ وليس لأحد أن يفرق بين المعجزة والكرامة في أصل التبديل والتحويل لما هو معتاد في نظام الكون.

والحق أن الشيخ رشيد لا ينكر كرامات الأولياء إلا أنه يريد أن يضيق الباب أو يغلقه في وجه الدجالين والمشعوذين، كما أنه يريد أيضاً - وهو ما صرح به - رد حجة أهل الكتاب الذين لا يحتجون على صحة دينهم إلا بالعجائب - خوارق العادات - وليس لهم برهان على عقائدهم، ولا سند متواتر على صحة كتابهم، بل ويحتجون على المسلمين بأن القرآن لم يثبت لنبينا ﷺ العجائب والخوارق، فهو إذن ليس نبياً، ولا يرون العلم الإلهي والشرائع الدينية والمدنية وتكوين الأمم وسياستها من رجل أمي تربي يتيماً في جاهلية جهلاء وأمه أمية، لا يرون هذا كله تأييداً إلهياً وبرهاناً على صدقه قطعياً، وإنما البرهان عندهم هو تلك الحكايات التي ينقلونها في عجائب مقدسيهم وينقل الوثنيون عن كهنتهم أعظم منها (٢).

وأما مسألة السنن ومخالفتها: فيفسر الشيخ رشيد ذلك بأن مراده السنن العامة لأن مخالفة آيات الأنبياء وكرامات الأولياء للسنن المادية مشاهد ومنقول بنص الكتاب العزيز- هكذا يقول الشيخ رشيد (٣) إلا أنه لم يقل لنا ماذا يقصد بالسنن العامة والسنن الأخرى الخاصة.

لقد اتخذ الشيخ رشيد موقفاً متشدداً من الكرامات لهذين السببين اللذين ذكرهما، أما معجزات الأنبياء، فكانت عنده مصونة من كل خطر، لا يتطرق

(١) مجلة المنار (٢/ ٤٤٥)

(٢) مجلة المنار (١١/ ٩١٣ - ٩١٧)

(٣) المصدر نفسه (١١/ ٩١٧)

إليها الشك^(١) وأما هذا الموقف المتشدد من الكرامات فقد اتخذته - أيضاً - لما أوقع فيه مما يسميه: "ضرر الاعتقاد بها" وأكبر ذلك: أنها صارت صناعة من الصناعات وزلزلت قاعدة العقائد الكبرى وهي توحيد الله تعالى وأوقعت الناس في ضروب من الشرك الأصغر والأكبر^(٢)، ومنها أيضاً: أنها أدت إلى إباحة الموبقات وتحريم الواجبات لأنه لا يجوز الإنكار على الأولياء لأن المعصية التي تشاهد منهم هي صورية لا حقيقية ولذا يجب تأويلها، فإذا رأيت أحدهم يشرب الخمر فاعتقد أنه انقلبت عينها كرامة له فصارت لبناً أو عسلاً، وإذا رأته يترك الصلاة فاعتقد أنه يصلي بمكة أخذاً من قول السيد البدوي في الرد على الذين اتهموه بذلك:

وفي ضندتنا قالوا صلاتي تركتها ولم يعلموا أنني أصلي بمكة
أصلي صلاة الخمس في البيت دائماً مع السادة الأقطاب أهل الطريقة^(٣).

هذا - وغيره - مما ذكره الشيخ رشيد من ضرر على اعتقاد المسلمين، بسبب ما آلت إليه مسألة الكرامات.

ويقول الشيخ رشيد: "إننا لا نقول بأن ما يعبر عنه بخوارق العادات غير جائز ولا غير واقع بل نقول الآن، كما قلنا من قبل إنه جائز وواقع وإن كانت الآيات التي أيد الله بها الأنبياء ليست محصورة في الخوارق الكونية..."^(٤). ويبين غرضه من موقفه فيقول: "ويعلم الله أن غرضي من فتح باب التأويل المحافظة على دين الله تعالى وإرشاد عباده إلى التمييز بين الحقائق والأوهام..."^(٥).

وخلاصة الأمر أن الشيخ رشيد يثبت الكرامات الصحيحة لأولياء الله الحقيقيين: حتى إنه نفسه من أصحاب الكرامات كما يحكي لنا ذلك في "المنار"

(١) انظر: مجلة المنار (٦/١٢ و ١١/٩١٤)

(٢) مجلة المنار (٦/١١ - ١١٢)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) مجلة المنار (١١/٩١٣)

(٥) مجلة المنار (٢/٦٦٣)

والأزهر" (١) ويقول: "وههنا نرجع إلى مذهب جمهور أهل السنة فنقول: إن الكرامة جائزة... " (٢).

(ب) - الحيلة في دعوى الكرامة:

ويبين الشيخ رشيد أن الكرامة صارت تقع بالحيل والكذب، فمن ذلك ما راج بين ألوف المصريين - ذلك الحين - أن أرواح الشهداء تطوف في أعلى قبة في إحدى القرى، وقد كشف تلك الحيلة بعض علماء الأزهر - فذهب غير واحد إلى هناك فتبين لهم أن هذه الكرامة مصنوعة للمرتزقين هناك من السدنة وأن الذي يرى في القبة إنما هو ظلال رجال يطوفون للمرتزقين وقت الأصيل حول القبة في مكان يحاذي الكوى من أعلاها، فيوهم السدنة النساء والأطفال ومن في حكمهم من الرجال أنهم شخوص الشهداء وزاد بعضهم أنه اكتشف حيلة أخرى وهي أنهم يطلعون الناس في قبر هناك على رأس مكسو بشعر طويل يزعمون أنه رأس شهيد لم يتغير بمرور القرون عليه، ولكن الشيخ وصل إلى الرأس فإذا هو جمجمة قديمة بالية وإذا بالشعر قد ألصق عليها حديثاً بنحو صمغ أو غراء (٣).

وروى الشيخ رشيد أيضاً حكايات تتعلق بالطعام والشراب مما عدّ من الكرامات، وما هو إلا حيل وكذب (٤).

ونكتفي بذلك - عن الحديث عن الكرامات الكاذبة التي وقف الشيخ رشيد منها هذا الموقف، ونعود إلى الحديث عن الكرامات الصادقة ونرى تفريق الشيخ رشيد بينها وبين معجزات الأنبياء، وبين هذه وبين السحر والشعوذة.

(ج) - الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وخوارق

الأشقياء:

خوارق العادات على ثلاث مراتب: الأولى: آيات الأنبياء، والثاني:

(١) المنار والأزهر (ص: ١٦٦)

(٢) مجلة المنار (٦/ ١١٢) وأيضاً (٢/ ٦٥٧ و ٢/ ٤٨٢)

(٣) مجلة المنار (٧/ ٤١٣ - ٤١٤)

(٤) انظر: تفسير المنار (٧/ ٢٥٣) وما بعدها.

كرامات الأولياء، ثم خوارق الأشقياء كالسحرة والكهان (١).

والحق أن آيات الأنبياء وكرامات الأولياء من جنس واحد، فإنه - وكما ذكرت قبل - تعد كرامات الأولياء من معجزات الأنبياء، فإنهم يقولون: نحن إنما حصل لنا ذلك باتباع طريق الأنبياء. ومثل ذلك أيضاً ما تقدم من الإرهاص (٢) ومع ذلك فإن كرامات الأولياء لا تبلغ قط إلى مثل معجزات الأنبياء والمرسلين، فالولي دون النبي والرسول فكما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب مبلغهم، فلا تبلغ كراماتهم مبلغ آياتهم (٣).

وقد ذكر الشيخ رشيد فروقاً بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء - تبع فيها المتكلمين في تفرقتهم - والحق أن الفروق التي ذكروها فروق ضعيفة، كقولهم: الكرامة يخفيها صاحبها، أو لا يتحدى بها فلا تكون مقرونة بدعوى النبوة وأنها لا تتكرر (٤)، إلا أن الشيخ رشيد ذكر فرقاً صحيحاً وهو قوله: "إن الكرامة لا تبلغ مبلغ المعجزة كإحياء الموتى وإنما تكون فيما دون ذلك كشفاء مرض ومكاشفة خلافاً للقول المشهور (ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي)... " (٥).

وعن هذه العبارة يقول الشيخ رشيد: "العبارة ليست حديثاً ولا أثراً عن الصحابة، وهذه الاصطلاحات من المعجزة والكرامة والولاية قد حدثت من بعدهم، وإنما هي كلمة لبعض المشايخ، وافقت هوى الناس فتلقوها بالقبول وصارت عندهم من قبيل القواعد الدينية وسارت بها الأمثال فيما بينهم، ونحمد الله أننا لم نعدم في شيوخ التصوف والعلم من أنكروها..." (٦).

(١) انظر: ابن تيمية: النبوات (ص: ٨)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) انظر: الوحي المحمدي (ص: ٢١١ - ٢١٤)، وانظر أيضاً: البغدادي: أصول الدين (ص: ١٧٤ -

١٧٥) والسبكي: طبقات الشافعية (٢/ ٣١٨ - ٣٢١)

(٥) مجلة المنار (٦/ ٦١ - ٦٢)

(٦) المصدر نفسه (١٠/ ١١٥)

وهذا الفرق صحيح فلا تبلغ كرامات الأولياء آيات الأنبياء، كالفرق بين الأنبياء والأولياء، ومهما يكن من شيء، فإن كرامات الأولياء مؤيدة لمعجزات الأنبياء، بمنزلة ما تقدمهم من الإرهاصات ولكن الذي يحتاج إلى الفرق هو ما يحدث للأشقياء من الخوارق كالسحرة والكهان وغيرهم، ليظهر الفرق بين الحق والباطل، كما يعرف الفرق بين النبي والمتنبي.

المطلب الرابع: الفرق بين آيات الأنبياء وخوارق الأشقياء:

والفرق بين هذين الصنفين ميسور بحمد الله فإن آيات الأنبياء خارجة عن مقدور الإنس والجن بخلاف خوارق الأشقياء فإنها معهودة في البشر كقتل الساحر لغيره وتمريضه له، وكاستراق السمع من الجن، وإطلاع أوليائهم من الكهان مع الكذب والخطأ في بعضها، بخلاف أخبارهم عما يأكلون وما يدخرون فهذا لا تظهر عليه الشياطين^(١).

ومن خصائص معجزات الأنبياء أنه لا يمكن معارضتها أبداً بخلاف هذه الخوارق التي تعارض من جنس هؤلاء الكهان وغيرهم^(٢).

وأما الشيخ رشيد فقد ذكر فروقاً بين هذين الجنسيتين.

أهمها: التمييز بحال من تظهر عليه هذه الخوارق، فإنه وكما يقول الشيخ رشيد: "أن بعض ما ينقل عنهم معصية باتفاق أئمة الإسلام كأكل الحيات حية، وبعضها يحصل بالتعود والتمرن نكل من حاوله وزاوله كالقضاء الرجل نفسه من شاهق... وأما دخول النار والدنس من السباع الضارية فقد يكون كرامة وقد يكون حيلة وشعوذة وغير ذلك، ومعلوم أن علماء الدين يشترطون ليكون الخارق كرامة أن تصدر من ظاهر الصلاح سالك سبيل التقوى، والرفاعية المشهور عنهم ذلك ليسوا كذلك..."^(٣).

وهذا الفرق صحيح فإن الناس رجلان: موافق للأنبياء ومخالف لهم،

(١) انظر: ابن تيمية: النبوات (ص: ٩، ١٠، ١٢)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٣٥)

(٣) مجلة المنار (١/ ٥٩٨)

فالمخالف مناقض، فلا يجوز أن يوجد مع المناقض مثلما يوجد مع النبي الصادق، فالأشقياء يستعينون بهذه الخوارق على الفواحش والظلم والشرك والقول الباطل، وهذا كله مناقض للنبوة، ومن هذا الجنس ما يفعله أهل الطريقة الرفاعية، فهي من جنس خوارق السحرة والكهان والفجار^(١)، فالفرق حاصل بين الأنبياء وغيرهم، في نفس صفات هذا وصفات هذا، وأفعال هذا وأفعال هذا، وأمر هذا وأمر هذا، وخير هذا وخير هذا، وآيات هذا وآيات هذا^(٢).

وذكر الشيخ رشيد فرقاً ثانياً وهو: أن السحر صناعة تتعلم، كما أنها أيضاً خداع باطل وتخييل يري ما لا حقيقة له في صورة الحقائق. فقال: "وما سبق بيانه في هذا الباب تخطيطاً من قال من المتكلمين إن السحر من خوارق العادات الذي هو الجنس الجامع لمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وفاتهم أنه السحر صناعة تتلقى بالتعليم كما ثبت بنص القرآن وبالاجتهاد..."^(٣).

وهذا فرق صحيح فإن السحر وجنسه متيسر لمن تعلمه وتمرن عليه بخلاف آيات الأنبياء، فإنها خارجة عن مقدور الإنس والجن.

(١) انظر: ابن تيمية: النبوات (ص: ٩)

(٢) المصدر نفسه (ص: ١٣)

(٣) تفسير المنار (٩/ ٤٦)، و انظر أيضاً (٧/ ٣١١)

المبحث الثامن: نبوة نبينا ﷺ:

تمهيد:

ومن المناسب أن يفرد خاتم النبيين وأفضلهم على الإطلاق، يبحث مستقل، وقد سلك رشيد رضا في "نبوة نبينا ﷺ" مسلكاً صحيحاً إذ أنه بين أولاً حاجة العالم لهذا النبي ﷺ ورد شبهة كفاية أديان أهل الكتاب عن رسالته، ثم بين استعداد العالم لهذه الرسالة، ثم بين أدلة صدق هذه النبوة، حتى إن تثبت نبوة نبي قبله ما لم تثبت نبوته بهذه الأدلة. وهو ما أعرضه في المطالب التالية.

المطلب الأول: حاجة العالم لبعثة خاتم المرسلين ﷺ:

بين رشيد رضا - تمهيداً لإثبات نبوة نبينا ﷺ - حاجة العالم لهذه النبوة واستعداده لها. فقال: "كان العالم الإنساني قبل ظهور الإسلام في غمرة من الشقاء والتعاسة، وظلمات من الفتن، وفساد الأخلاق، وتداعي أركان المدنية السابقة وصدع بنيانها، فأراد الحي القيوم أن يحيي هذا النوع حياة طيبة ويقوم مدنيته على أساس من الحكمة، يثبت ويقوى إلى ما شاء الله تعالى، ويبلغ به الإنسان كماله المستعد هو له في أصل الفطرة القويمية، فأظهر له جل ثناؤه الإسلام في الأمة العربية فحملته وطافت به العالم المستعد لقبوله بما سبق له من المدنية، فما كان إلا كالمح البصر أو هو أقرب حتى عم نوره المشرق والمغرب..."^(١). ويقول: "بيان حاجة الأمم إلى الإصلاح المحمدي يتوقف على معرفة تاريخ الأمم قبل الإسلام، لا سيما تاريخ أهل الكتاب الذين يدعون أن في كتبهم ما يغني عن هداية الإسلام وإصلاحه..."^(٢). ويستند رشيد رضا إلى عبارة شيخه محمد عبده في وصف هذه الحاجة فيقول: "كيف كانت حاجة سكان الأرض ماسة إلى قارعة تهز عروش الملوك وتزلزل قواعد سلطانهم الغاشم... وصيحة فصحي تزعج الغافلين... وبالجملة توب^(٣) بهم إلى رشد يقيم الإنسان على الطريق التي سنها الله له: ﴿إنا

(١) مجلة المنار (٦/ ١٧٣)

(٢) المصدر نفسه (٥/ ٣٢٩ - ٣٣٨)

(٣) توب: أب لكذا أي تهبأ له. المفردت (ص: ٥٩)

هديناه السبيل ﴿١﴾ ليلغ بسلوكه كماله، ويصل على نهجها إلى ما أعد في الدارين له... " (٢). وفصل رشيد رضا في بيان الحالة التي كانت دول ذلك الزمان قد وصلت إليها من التدني والسقوط.

وأما حاجة أهل هذا العصر لهداية هذه الرسالة - فكما يقول -: "إن حاجة الأمم قد اشتدت في عصرنا هذا إلى هدايته، حتى أشدها إمعاناً في عداوته ولجاجاً في نكايته، وجهلاً بحقيقته" (٣).

ويرى رشيد رضا أن هذه البعثة كانت قمة "التطور" للمراحل التي مرت بها البشرية، فالاستعداد لها وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التي سارت فيها الإنسانية على سنة التزقي والتدرج، فلما بلغت البشرية "سن الرشد" وهذا الحد من العقل وهبها الله تعالى تلك الهداية الجديدة وأيدها بالدلائل التي بلغ من قوة العقول أن تدركها، وأن تصل من مقدماتها إلى نتائجها، وقد كانت النبوات السابقة وآياتها ثلاثم حالاتهم النفسية ومكانتها العقلية، ولما كان الاستعداد يتفاوت في الأمم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها، وكانت تلك الأمة المتقدمة جديرة بأن تكون إماماً للأمة المتأخرة، سنة الله في الخلق (٤).

وبناءً على ذلك فإن آية هذه البعثة ليست كآيات من سبقه من الأنبياء لأن "الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها، لأن البشر قد بدؤوا يدخلون بها في سن الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع من تصدر منهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنن الكون، بل لا يكمل ارتقاؤهم واستعدادهم العقلي مع هذا الخضوع... فجعل حجة خاتم النبيين عين موضوع نبوته وهو كتابه المعجز للبشر بهدايته وعلومه وبإعجازه اللفظي والمعنوي، وبأنباء الغيب الماضية والحاضرة

(١) سورة الإنسان، الآية (٣)

(٢) مجلة المنار (٥ / ٣٣٨)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٤٠ - ٤١)

(٤) تفسير المنار (٢ / ٢٩٤ - ٢٩٥) بتصرف.

والآتية، ليربي البشر على الترقى في هذا الاستقلال إلى ما هم مستعدون له من الكمال، هذا الفصل بين النبوات الخاصة الماضية والنبوة العامة الباقية، قد عبر عنه النبي ﷺ بقوله: «ما من الأنبياء نبي إلى وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة» (١)... (٢).

وأما الآيات الكونية التي ظهرت على يد النبي ﷺ، فيثبتها رشيد رضا إلا أن له فيها رأياً سوف نراه قريباً.

ويورد رشيد رضا اعتراضاً على تقريره حاجة العالم لبعثة نبينا ﷺ وينجيب عليه فيقول: "فإذا قيل: إنه كان في الدنيا دينان سماويان، أي دين اليهود ودين النصرى، وكتابان إلهيان وهما: التوراة والإنجيل، فكان يغني عن بعثة محمد ﷺ إلهام الله تعالى رؤساء الدينين وحملته الكتابين أن يقيما أصولهما ويسيرا على صراطهما، ويدعون الناس إلى ذلك. نقول في الجواب: إن دين اليهود كان خاصاً بشعب إسرائيل، وهم المخاطبون بالتوراة دون من سواهم، لعلم الله تعالى أن هذا الكتاب يصلح لهدايتهم وحدهم في زمانهم الذي أنزل فيه وبعده إلى أجل مسمى. وبعد ذلك أفسد بنو إسرائيل في الأرض فسلط الله عليهم الوثنيين فسبواهم وخربوا ديارهم وأحرقوا كتابهم... ولولا أن الله أخبرنا في كتابه بأن اليهود نسوا حظاً مما ذكروا به لا جميع ما ذكروا به، ولولا أنه احتج عليهم بعدم العمل بالتوراة والحجة تقوم ببعض كلام الله تعالى كما تقوم به كله — لما صدقنا كلمة واحدة من كتبهم ولا وثقنا بحكم واحد من أحكام شريعتهم. وحاصل القول: أن الله تعالى لم يجعل التوراة منذ شرعها هداية عامة مرشدة لجميع البشر إلى كمال الفطرة فكيف تصلح لذلك بعدما طرأ عليها وعلى الناس ما طرأ؟

وأما السيد المسيح عليه السلام فإنه لم يأت بدين جديد وإنما دياناته اليهودية وشريعته التوراة، ولكنه كان مكملًا لأن اليهود جمدوا على ظواهر الشريعة حتى

(١) سبق تخريجه (ص: ٦٧٩)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٧٩ — ٨٠)

صاروا كالمادين، فأرسله الله "إلى خراف إسرائيل الضالة"... وأما "الديانة البولسية" التي انتشرت في أوروبا بتعليم بولس^(١) ثم مساعدة قسطنطين ومن بعده من الملوك... فهي لا تنطبق على ما قلناه سابقاً في وجه حاجة البشر إلى إرسال الرسل هدايتهم إلى سعادة الدنيا والآخرة، بتربية الروح والجسد وليس فيها قاعدة واحدة من قواعد الفطرة، وإنما هي عبارة عن شيء واحد، وهو الإيمان بالمسيح على الوجه الذي يقولونه وأنه لا حاجة مع هذا الإيمان إلى العمل بالشريعة..."^(٢).
وإذن لم يكن وجود هذين الدينين كافياً ومغنياً عن بعثة النبي الخاتم ﷺ.

استعداد العالم لبعثة نبينا:

ثم بين الشيخ رشيد استعداد العالم لهذه الرسالة الخاتمة - بناء على وجه الحاجة - فقال: "حاجة الناس إلى الشيء تولد فيهم الاستعداد له، فإذا استدللنا بالعلة على المعلول فلنا أن نستنبط استعداد الأمم لمصلح عام يرسله الله تعالى هداية الأمم من شدة حاجة الأمم إلى ذلك الإصلاح، وإذا استدللنا بالمعلول على العلة فالدليل أوضح لأنه ههنا وجودي مشهود لا نظري مستنبط، وهو قبول الأمم على اختلافها في الأديان واللغات والمواقع هذا الإصلاح الروحي الاجتماعي الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، بالوحي الإلهي والإلهام، فقد انتشر الإسلام في المشرق والمغرب بسرعة لم يعرف التاريخ مثلها حتى كان ملك الإسلام بعد ثمانين سنة من ظهوره أوسع من ملك الرومان بعد ثمانمائة سنة والرومان أعظم أمم التاريخ الماضي في الحروب والفتوحات..."^(٣).

وبهذا القدر من البيان يظهر حاجة العالم إلى هذه الرسالة الخاتمة، واستعداده لها، ولكن - وكما ذكرت قبل - ليست الحاجة دليلاً على الوقوع

(١) هو: أحد تلامذة الحوارين، ادعى الإيمان بعد محاربة تلامذة المسيح، وبذل جهوداً كبيرة في تطوير المسيحية، ونجح في ذلك. انظر: شارل جينيير: المسيحية نشأتها وتطورها (ص: ١٠١) وما بعدها ترجمة د. عبد الحليم محمود، ط. المكتبة العصرية بيروت.

(٢) مجلة المنار (٥/ ٣٣٣ - ٣٣٤)

(٣) المصدر نفسه (٥/ ٣٣٤ - ٣٣٥)

فيجب إثبات هذا الوقوع بدليله، وهو ما نراه في المبحث التالي.

المطلب الثاني: أدلة نبوة نبينا ﷺ:

يشير الشيخ رشيد أولاً إلى أنه "لا يشترط في صحة الإيمان بنبوته ﷺ النظر الاستدلالي المعروف عند المتكلمين بل يكفي فيها الاطمئنان النفسي لصدقه بمعرفة حاله، وحسن ما دعا إليه" (١).

فطريقة المتكلمين التي رفضها الشيخ رشيد في الاستدلال على وجود الله وصفاته، يرفضها هنا أيضاً عند الاستدلال على نبوة الأنبياء صلى الله تعالى عليهم.

ويشير أيضاً - كما أشار سابقاً - إلى أن "آيات النبوة أعم من المعجزات، فمن آيات نبوته بشائر الأنبياء السابقين، وهي لا تسمى معجزات... " (٢). وآيات نبوة نبينا ﷺ التي اعتمد عليها الشيخ رشيد هي:

أولاً: القرآن الكريم:

يعتبر الشيخ رشيد القرآن الكريم هو أقوى حجة وبرهان على صدق رسولنا ﷺ فيقول: "... إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات، وهي مشتملة ومرشدة إلى كثير من الآيات والبيانات... " (٣).

ويقول: إنه - أي القرآن - "الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية، على كونه آية في نفسه من وجود كثيرة، وآية باعتبار كون من أنزل على قلبه وظهر على لسانه كان أمياً لم يتعلم شيئاً من أنواع العلوم الإلهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها... " (٤). ثم يفصل هذا الإجمال - في موضع آخر - فيقول: "إن الآية الكبرى لخاتم الرسل ﷺ على نبوته هي القرآن وإنها لآية مشتملة على آيات كثيرة، وقد احتج عليهم به وتحداهم بسورة من

(١) تفسير المنار (٢/ ٩٣)

(٢) مجلة المنار (٦/ ٦٧)

(٣) تفسير المنار (٨/ ٢٨٠)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

مثله، فعجزوا، واحتج عليهم أيضاً ببعض ما اشتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب...، فالقرآن في جملته آية علمية، وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية، وهي دائمة لا تزول كما زالت الآيات الكونية، كعصا موسى مثلاً، عامة لا تختص ببعض من كان في عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة. فمن رآها في عصره، وهي أدل على الرسالة من الآيات الكونية، لأن موضوع الرسالة علمي، فهو علم موحى به غير مكسوب يقصد به هداية الخلق إلى الحق، فظهور أعلى علوم الهداية على لسان أمي كان - هو وقومه - أبعد الناس عن كل علم بعارة أعجزت ببلاغتها قومه كما أعجزت غيرهم، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم؛ أدل على كون ذلك موحى به من الله ﷻ من عصا موسى على كون ما جاء به من التوراة موحى به منه تعالى، وهي غير معجزة في نفسها، وقد نشأ من جاء بها في دار ملك أربي على سائر ممالك الأرض بالعلوم والشرائع. فالآية العلمية القطعية لا يمكن المراء فيها كالمرء في الآية الكونية التي هي أمر غريب غير معتاد يشتهه بكثير من الأمور النادرة التي لها أسباب خفية كالسحر وغيره... " (١).

ويقول في موضع آخر مؤكداً على نفس المعنى: "...فإنزاله مشتقاً على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على أنه من عند الله تعالى لا من عنده هو كما قال بأمر الله في آية أخرى: ﴿فلقد لبثت فيكم عمراً من قبله﴾ (٢) جاوز الأربعين من السنين ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته ﴿أفلا تعقلون﴾ أن مثل هذا لا يكون إلا بوحى من العليم الحكيم؟... " (٣).

وحجة إعجاز هذا القرآن ودلالته على نبوة نبينا دلالة علمية عقلية - كما

(١) تفسير المنار (٧/ ٣٨٦)

(٢) سورة يونس، الآية (١٦)

(٣) تفسير المنار (٨/ ١٠)

يقول الشيخ رشيد -: " إذ لا يتصور عاقل يؤمن برب العالمين أن يصدر هذا الكتاب المشتمل على هذا القدر السنيح ^(١) من المعاني، في هذا الأسلوب البديع، والنظم المنيع من المباني، من رجل أُمي ولا متعلم أيضاً، إلا أن يكون وحيًا اختصه به الرب ﷻ، ناهيك به وقد حزم بعجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثله، ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله ^(٢)، فهذا التحدي حجة مستقلة على نبوة محمد ﷺ بصرف النظر عن التحدي به ما هو... " ^(٣).

إن هذا القرآن هو أمر "خارق للعادة" كسائر حوارق الأنبياء، إلا أنه أجلاها وأقواها. ولا يقتصر إعجازه على بلاغته وبيانه - وكما يقول الشيخ رشيد -: "وإعجازه ليس مقصوراً على أسلوبه البديع وارتقائه أسمى درج البلاغة وعلى إخباره بالمغيبات المستقبلية وسرده قصص الماضين من غير الاطلاع عليها، بل فيما اشتمل عليه من العلوم والمعارف في تهذيب البشر وبيان مصالحهم في أمور معاشهم ومعادهم أعظم خارق لحجب العوائد... " ^(٤).

لقد تحدث الشيخ رشيد على أوجه الإعجاز اللفظي والمعنوي بالإجمال والإيجاز وقسمها إلى أنواع، عند حديثه عن آية التحدي في سورة البقرة ^(٥). كما تحدث عن التحدي ببلاغته ونظمه في سورة يونس ^(٦). ووجه الكلام في "الوحي الحمدي" إلى هداية القرآن بأسلوبه وتأثيره وعلومه المصلحة للبشر بما يحتمله المقام من البسط والتفصيل، وهو القدر الذي يعلم منه أن هذه العلوم أهدي من كسل ما حفظه التاريخ عن جميع الأنبياء ولحكماء وواضعي الشرائع والقوانين وأن إعجازه من هذه الناحية أقوى البراهين على كونه وحيًا من الله تعالى تقوم به الحجة على

(١) السنيح: الجامع بين الطول والحسن من صنع سنوعاً وسناعة. لسان العرب (١٦٨/٣٣)

(٢) يشير إلى آية: البقرة (٢٣)، ويونس (٣٨)

(٣) تفسير المنار (١/٢١٨)

(٤) مجلة المنار (٢/٤١٨)

(٥) انظر: تفسير المنار (١/١٩١ - ٢٢٨)

(٦) انظر: المصدر نفسه (١١/١٩٥ - ١٩٧)

جميع البشر... " (١).

ونرى الشيخ رشيد كثيراً ما يلجأ إلى المقارنة، فقد قارن بين آيات نبينا
وآيات الأنبياء قبله من حيث ذاتها وحقيقتها ومن حيث قوة دلالتها، ومن حيث
أثرها الذي طبعته في نفوس أممها، فقد قارن بين أثر القرآن في العرب وأثر التوراة
في بني إسرائيل وبين أثر القرآن في نفس المسلمين والمشركون (٢). وخلص من ذلك
كله إلى أن: "ما جاء به محمد ﷺ هو أعلى وأكمل مما جاء به من قبله من جميع
الأنبياء والحكماء والحكام فهو برهان علمي على أنه من عند الله تعالى، لا من
فيض استعداده الشخصي" (٣).

وقد سبق أن أشرت إلى أن الشيخ رشيد يثبت وقوع آيات كونية للنبي ﷺ
إلا أنه لم يقصد بها التحدي وإقامة الحجة على نبوته ورسالته، بل كان ذلك
لأسباب أخرى (٤).

ومن منهج المقارنة الذي يعتمد عليه الشيخ رشيد رضا للوصول إلى الحقائق،
أنه قارن أيضاً بين آيات النبيين قبل نبينا وآياته، والحق أن المقارنة تقوم مقام
التجربة في البحوث العلمية؛ وتتساوي نتيجتها في القوة مع تلك أو تعلق عليها.
لذلك فإن الشيخ رشيد يعتمد منهج المقارنة، لإثبات نبوة نبينا ﷺ كما نبين في
المبحث التالي.

ثانياً: المقارنة:

لدينا قوانين مستقرة في بداهة العقول، منها قانون التماثل، وهو: "أن المثليين
يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع
عليه" (٥). ولدينا أيضاً قانون الأولى: وهو: لو أن مثليين اشتركا في صفة أو صفات

(١) الوحي المحمدي (ص: ١٣٨ - ١٦٦)

(٢) الوحي المحمدي (ص: ٦٥، ٧١، ١٤٨)

(٣) المصدر نفسه (ص: ١٦٧)

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٨٠ - ٨١)

(٥) انظر: ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٥٢)

وزاد أحدهما على الآخر في الصفة أو الصفات فهو أولى بالحكم من صاحبه (١).
وينتج عن هذين قانون آخر هو: أن التفريق بين المتماثلين كالجمع بين
المتناقضين. وعلى هذه القوانين العقلية تكون المقارنة حجة عقلية تنتج حكماً
صحيحاً لا مرد له، وعلى هذا الأساس فقد قارن الشيخ محمد رشيد بين نبينا ﷺ
وبين من سبقه من الأنبياء للوصول إلى حقيقة عالية هي: أن النبوة أولى بنبينا ﷺ
من غيره، وإذا لم تثبت نبوته فلا تثبت نبوة نبي قبله.

فالمقارنة الأولى التي عقدها الشيخ رشيد كانت بين نبينا وبين موسى
- صلى الله عليهما - فقال: "فما الأول الخاص بشخص الرسول، فإن العاقل
المستقل الفكر إذا عرف تاريخ محمد ﷺ وتاريخ أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام،
فإنه يرى أن محمداً قد نشأ أمياً لم يتعلم القراءة والكتابة، وأن قومه الذين نشأ فيهم
كانوا أميين وثنيين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الأمم وعلوم التشريع والفلسفة
والأدب، حتى إن مكة عاصمة بلادهم وقاعدة دينهم ومثوى كبرائهم ورؤسائهم،
ومثابة الشعوب والقبائل للحج والتجارة فيها، والمفاخرة بالفصاحة والبلاغة في
أسواقها التابعة لها لم يكن يوجد فيها مدرسة ولا كتاب مدون قط، فما جاء به
من الدين التام الكامل والشرع العام الجامع، لا يمكن أن يكون مكتسباً ولا أن
يكون مستنبطاً بعقله وفكره، كما بيناه من قبل... ويرى تجاه هذا أن موسى - عليه
السلام - أعظم أولئك الأنبياء في علمه وعمله، وفي شريعته وهداياته، قد نشأ في
أعظم بيوت الملك لأعظم شعب في الأرض وأرقاه تشريعاً وعلماً وحكمة وفناً
وصناعة، وهو بيت فرعون مصر، ورأى قومه في حكم هذا الملك القوي القاهر
مستعبدين مستذلين تذبح أبنائهم وتستحيا نساؤهم، تمهيداً لإبادتهم ومحوهم من
الأرض، ثم إنه مكث بضع سنين عند حميه في مدين وكان نبياً - أو كاهناً كما
يقولون - فمن ثم يرى منكرو الوحي أن ما جاء به موسى من الشريعة الخاصة
بشعبه ليس بكثير على رجل كبير العقل عظيم الهمة، ناشئ في بيت الملك والتشريع

(١) انظر: المصدر السابق (ص: ١١٦ - ١١٧) فقد استخدم هذا القياس في حق الله تعالى. وانظر
أيضاً: منهاج السنة (٢/ ٥٥ - ٦١) فقد استخد نفس القياس في حق الأنبياء، ثم في حق الصحابة.

والحكمة إلخ... ثم يرى الناظر أن سائر أنبياء العهد القديم كانوا تابعين للتوراة
متعهدين بها، وأنهم كانوا يتدارسون تفسيرها في مدارس خاصة بهم وبأبنائهم مع
علوم أخرى، فلا يصح أن يذكر أحد منهم مع محمد ذكر موازنة ومفاضلة، ويرى
أيضاً أن يوحنا المعمدان الذي شهد المسيح بتفضيله عليهم كلهم^(١) لم يأت بشرع
ولا نبأ غيبي، بل يرى أن عيسى عليه السلام وهو أعظمهم قدراً، وأعلاهم ذكراً،
وأحلاهم أثراً، لم يأت بشريعة جديدة، بل كان تابعاً لشريعة التوراة مع نسخ قليل
من أحكامها... فأمكن لجاحدي الوحي أن يقولوا: إنه لا يكتر على رجل مثله
زكي الفطرة، زكي العقل ناشئ في حجر الشريعة اليهودية، والمدنية الرومانية،
والحكمة اليونانية، غلب عليه الزهد والروحانية، أن يأتي بتلك الوصايا الأدبية،
ونحن المسلمين لا نقول بهذا ولا ذاك، وإنما يقوله الماديون والملحدون والعقليون،
وألوف منهم ينسبون إلى المذاهب النصرانية...^(٢)

والذي نقوله نحن المسلمين بعد هذا العرض والمقارنة: إن البيئات لمحمد
أعظم من البيئات للمسيح، وبعد أمر محمد عن الشبهة أعظم من بعد المسيح عن
الشبهة، فإذا جاز القدح فيما دليله أعظم وشبهته أبعد عن الحق فالقدح فيما دونه
أولى، وإن كان القدح في المسيح باطلاً، فالقدح في محمد أولى بالبطلان، وإذا ثبتت
الحجة التي غيرها أقوى منها فالقوية أولى بالإثبات^(٣).

ثم يقارن الشيخ رشيد بين ما جاء به نبينا من العقائد والأحكام وبين ما
جاء به غيره - فيقول: "وأما الوجه الثاني: وهو عقائد الدين وعباداته وأحكامه،
فلا يرتاب العقل المستقل الفكر غير المقلد لدين من الأديان، أن عقائد الإسلام من
توحيد الله وتنزيهه عن كل نقص، ووصفه بصفات الكمال والاستدلال عليها
بالدلائل العقلية والعلمية الكونية، ومن بيان هداية رسله به ومن عباداته وآدابه
المزكية للنفس المرقية للعقل، ومن تشريعه العادل، وحكمه الشوري المرقى

(١) انظر: متى (١١ / ١١)

(٢) الوحي الحمدي (ص: ٦٦ - ٦٨)، وأيضاً: مجلة المنار (٤ / ٣٧٩ - ٣٨٦)

(٣) انظر: ابن تيمية: منهاج السنة (٢ / ٥٥ - ٥٦)

للاجتماع البشري - كل ذلك أرقى مما في التوراة والأنجيل وسائر كتب العهد القديم والجديد...^(١). وبالمقارنة فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وفيما يتعلق بالأنبياء والرسل، يقول الشيخ رشيد مقارناً بين ما جاء به نبينا وما جاءت به كتب أهل الكتاب: "ومن نظر في قصص آدم ونوح وإبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب ويوسف من سفر التكوين، وسيرة موسى وداود وسليمان وغيرهم من الأنبياء في سائر أسفار العهد القديم، ثم قرأ هذه القصص في القرآن يرى الفرق العظيم في الاهتداء بسيرة هؤلاء الأنبياء العظام، ففي أسفار العهد القديم يرى وصف الله تعالى بما لا يليق به من الجهل والندم على خلقه البشر والانتقام منهم، ووصف الأنبياء أيضاً بما لا يليق بهم من المعاصي مما هو قدوة سيئة، من حيث يجد في قصص القرآن من حكمة الله تعالى ورحمته وعدله وفضله وسننه في خلقه، ومن وصف أنبيائه ورسله بالكمال، وأحسن الأعمال، ما هو قدوة صالحة وأسوة حسنة تزيد قارئها إيماناً وهدى، فأخبار الأنبياء في كتب العهدين تشبه بستاناً فيه كثير من الشجر والعشب والشوك والأزهار والحشرات، وأخبارهم في القرآن تشبه العطر المستخرج من تلك الأزهار، والعسل المشتار من جنى تلك الثمار... وندع هنا ذكر ما كتبه علماء الإفرنج الأحرار في نقد هذه الكتب والطعن فيها، ومن أخصرها وأغربها كتاب "أضرار تعليم التوراة والإنجيل" لأحد علماء الإنجليز^(٢)، وما فيها من مخالفة العلم والعقل والتاريخ، والقرآن خالٍ من ذلك"^(٣) (٤).

والذي أريد أن أثبتته هنا، هو أن المسلمين لا يقولون بصحة ما ورد في الكتب المقدسة عند أهل الكتاب فيما يتعلق بصفات الله ورسله، ولكننا نقول: إذا

(١) الوحي المحمدي (ص: ٦٨)

(٢) هو: تشارلز وطس: مطبعة الموسسونات في مصر، سنة ١٣١٩هـ - ١٩٠١م. انظر: صابر طعيمة: الأسفار المقدسة (ص: ١٦٨) وما بعدها.

(٣) ومن البحوث الجديدة في ذلك: ما كتبه موريس بوكاي في المقارنة بين الحقائق العلمية في الكتب المقدسة. انظر: موريس بوكاي: الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، دار المعارف، مصر، الترجمة العربية. و انظر أيضاً: مقارنة دراز: مدخل إلى القرآن الكريم (ص: ٦٧ - ١٠٢)

(٤) الوحي المحمدي (ص: ٦٨ - ٦٩)

كان يمكن الإيمان بهذه الكتب وهؤلاء الأنبياء والحالة هذه، فالإيمان بنبينا وكتابه أولى وأحرى وهو سالم من كل هذه المطاعن.

وقد قارن الشيخ رشيد أيضاً بين آيات نبينا وآيات الأنبياء قبله، وقد سبق الإشارة إلى ذلك فلا أعيد هنا وأكتفي بما كتبت ونقلته هناك^(١). وجانب آخر قارن فيه الشيخ رشيد لنفس السبب هو الأثر الذي تركه نبينا في أمته من بعده وأثر الأنبياء قبله^(٢).

ونتيجة هذه المقارنات - كما يقول الشيخ رشيد: "...أنه لا يستطيع أحد أن يؤمن إيماناً علمياً بأن تلك الكتب وحي من الله، وأن الذين كتبوها أنبياء معصومون فيما كتبوه، ثم لا يؤمن بأن القرآن وحي من الله تعالى، وأن محمداً نبي معصوم فيما بلغه عن الله تعالى..."^(٣).

ثالثاً: البشارات:

أثبتت آيات القرآن الكريم أن الكتب القديمة فيها بشارات بنبينا ﷺ وأنه ذكر باسمه على لسان المسيح عليه السلام، فقال تعالى: ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث...﴾^(٥) ففي الآية الأولى: ذكر اسمه، وفي الآية الثانية: ذكر وصفه ووصف شريعته.

وعند تفسير الآية الثانية وقف الشيخ رشيد وعقد فصلاً طويلاً في بشارات الكتب السابقة بنبينا ﷺ. واعتمد فيه على ما أورده العلامة رحمة الله الهندي في كتابه "إظهار الحق" فقد أورد كلامه بطوله ولفظه، وسبق ذلك أيضاً بالمقدمات

(١) انظر (ص: ٧٠٢) من هذا البحث.

(٢) انظر: الوحي المحمدي (ص: ١٤٨ و ص: ١٥١ - ١٦٥)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٥٨)

(٤) سورة الصف، الآية (٦)

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٥٧)

التي مهد بها رحمة الله لهذه البشارات، وهي ثمان مقدمات^(١) أوردُ منها أهمها مع الاختصار:

الأولى: أن إخبار النبي المتقدم عن المتأخر يكون جملًا خفيًا ولكنه يتضح بالقرائن والعلامات.

الثانية: أن أهل الكتاب كانوا ينتظرون ثلاثة: إيليا - وهو يحيى عليه السلام - والمسيح - ونبياً آخر بعد المسيح ليس هو إيليا - يحيى - ولا المسيح، فادعاء أن المسيح هو الخاتم باطل^(٢).

الثالثة: أن اليهود ينكرون ما يستدل به النصارى من بشارات العهد القديم كما ينكر النصارى البشارات بنبي الإسلام، مع أن هذه أظهر وأقوى من تلك التي يحتج بها النصارى.

الرابعة: وهي أهم هذه المقدمات، وهي مسألة ترجمة أهل الكتاب لنصوص كتبهم بالمعنى الذي يكون على قدر ما يفهم المترجم، فقد ترجمت الأسماء في هذه الكتب بمعانيها أحياناً كما أنهم أضافوا - أثناء عملية الترجمة عبارات تفسيرية لبعض النصوص دون الإشارة إلى ما يميز هذه العبارة الإلحاقية عن النص الأصلي.

ومثال الأول: ما جاء في العهد القديم - سفر التثنية في قول كاتب العهد القديم: "فمات هناك موسى عبد الرب"^(٣)، وفي ترجمة أخرى: "فمات هناك موسى رسول الله"^(٤) وهاتان الترجمتان في اللغة العربية، فنو بدل لفظ رسول الله في البشارات المحمدية بلفظ آخر لما كان غريباً، ومثال آخر من الإنجيل: ففي إنجيل يوحنا - في الترجمة العربية كذلك - قول المؤلف: "لما علم يسوع" وفي ترجمة أخرى - عربية كذلك - "لما علم الرب"^(٥)، فبدل المترجم لفظ يسوع وهو علم على

(١) انظر: تفسير المنار (٩/ ٢٣٠ - ٢٥٠)، وقارن مع: رحمة الله الهندي: إظهار الحق (٤/ ١٠٧٨ ت ١١١٥) ط. ملكاوي.

(٢) انظر: يوحنا: ١٩/١ - ٢٦

(٣) العهد القديم: تثنية (٣٤ - ٥)

(٤) رحمة الله الهندي: إظهار الحق (٤/ ١١٠٠ - ١١٠١)، و تفسير المنار (٩/ ٢٤٧)

(٥) بشارة يوحنا (٤/ ١)، و انظر: رحمة الله الهندي: المصدر السابق (٤/ ١١٠٣)، و تفسير -

المسيح بلفظ الرب، فلو بدلوا اسماً من أسماء النبي ﷺ بآخر لما كان بعيداً... ومثال الأمر الثاني: وهو العبارات الملحقة ضمن النص - ما كتبه مؤلف متى في قوله: "ونحو الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلاً إيلي إيلي لماذا شبتني؟ أي: إلهي إلهي لماذا تركتني؟" (١) فلا ريب أن هذه العبارة التفسيرية ليست من كلام المصلوب.

ويشير الشيخ رشيد إلى أن هذه الأمور عندهم لا تعاب من أهل الدين فكيف بمن ليسوا كذلك، بل بدلوا وحرفوا عمداً، بالزيادة والنقصان (٢).

وبعد ذلك أورد الشيخ رشيد نقلاً عن الشيخ رحمة الله البشارت التي وردت في التوراة والإنجيل مع الشرح ورد المطاعن فيها، ونقل عن "إظهار الحق" البشارت بطولها، وكان يعلق أحياناً ويقوم بتحقيق بعض المسائل، كما حقق معنى كلمة "البارقليط" الواردة في بعض هذه البشارت فحتمق معناه في اللغة الإنجليزية (٣).

ولم يكتب رشيد رضا بالنقل عن رحمة الله الهندي، بل إنه استدرك عليه ما لم يعلمه. وذلك أن الشيخ رشيد قد وقف على إنجيل برنابا - الذي نقل عنه الشيخ رحمة الله بالواسطة - ولذلك فإنه أورد منه بشارة صريحة فيها ذكر اسم نبينا ﷺ العلم "محمد". وذكر الشيخ رشيد أن ذلك موضع ارتياب الباحثين من علماء أوروبا، لأن المعهود في البشارت أن تكون بالكنائيات والإشارات، وأجاب عن ذلك بعدة أجوبة: فقال: "بقي أمر يستنكره الباحثون في هذا الإنجيل بحثاً علمياً لا دينياً أشد الاستنكار وهو تصريحه باسم "النبي محمد" عليه الصلاة والسلام قائلين: لا يعقل أن يكون ذلك كتب قبل ظهور الإسلام إذ المعهود في البشارت أن تكون بالكنائيات والإشارات، والعريقون في الدين لا يرون مثل ذلك مستنكراً

= المنار (٩/ ٢٤٧)

(١) انظر: بشارة متى (٢٧/ ٤٥)، ورحمة الله الهندي: المصدر نفسه (٤/ ١١٠٣)، و تفسير المنار (٩/

(٢٤٧)

(٢) رحمة الله الهندي: المصدر نفسه (٤/ ١١١٠)

(٣) تفسير المنار (٩/ ٢٧٩)

في خبر الوحي، وقد نقل الشيخ محمد بيرم^(١) عن رحالة إنجليزي أنه رأى في دار الكتب البابوية في الفاتيكان نسخة من الإنجيل مكتوبة بالقلم الحميري قبل بعثة النبي ﷺ وفيها يقول المسيح: (ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) وذلك موافق لنص القرآن بالحرف، ولكن لم ينقل عن أحد من المسلمين أنه رأى شيئاً من هذه الأناجيل التي فيها البشارات الصريحة، فيظهر أن في مكتبة الفاتيكان من بقايا تلك الأناجيل والكتب التي كانت ممنوعة في القرون الأولى ما لو ظهر لأزال كل شبهة عن إنجيل برنابا وغيره. على أنه لا يبعد أن يكون مترجم إنجيل برنابا باللغة الإيطالية قد ذكر اسم "محمد" ترجمة، وأن يكون قد ذكر في الأصل الذي ترجم هو عنه بلفظ يفيد معناه كلفظ "البارقليط"، ومثل هذا التساهل معهود عند المسيحيين في الترجمة كما بينه الشيخ رحمة الله... وإني أزيد مثلاً على ما سبق من اختلاف ترجمة الأعلام والألقاب والصفات في كتب أهل الكتاب يقرب لفهم القارئ هذه المسألة وهو ما جاء في نبوة النبي حجي من البشارة بنينا ﷺ...^(٢).

والنبي حجي هو أحد أنبياء العهد القديم وله سفر قصير فيه إصحاحان فقط، وقد أورد الشيخ رشيد هذه البشارة وشرحها كما يلي:

بشارة النبي حجي بمحمد ﷺ:

نقل الشيخ رشيد نص البشارة، وهو: "(٢:٦) هكذا قال رب الجنود: هي مرة بعد قليل فأزلزل السماوات والأرض والبحر واليابسة، ٧ وأزلزل كل الأمم، ويأتي مشتهى كل الأمم فأملأ هذا البيت مجداً، قال رب الجنود ٨ لي الفضة ولي الذهب يقول رب الجنود ٩ مجد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول، قال رب الجنود ١٠ وفي هذا المكان أعطي السلام، يقول رب الجنود"^(٣). ثم علق الشيخ رشيد أولاً بملاحظة تتعلق بالترجمة كشاهد آخر على تصرف المترجمين في الأسماء فقال: "أقول قبل كل شيء إن اسم أو لقب مشتهى الأمم" هو في الأصل

(١) انظر: ترجمته: الزركلي: الأعلام (١٠١/٧)

(٢) تفسير المنار (٩/٢٩٧ - ٢٩٨)

(٣) حجي (٢/٦ - ١٠)

العبراني عند اليهود "حمدوت" ومعناه الذي يُحمد، فهو صيغة مبالغة من الحمد
كملكوت من الملك، فحمدوت الأمم هو الذي تحمده الأمم، وهو معنى محمد
ومحمود، فالأول اسم فاعل من حمده بالتشديد إذا حمده كثيراً؛ ومن تحمده الأمم
يكون محموداً حمداً كثيراً أي محمداً، والثاني اسم مفعول من حمد الثلاثي، ومحمود
من أسمائه ﷺ، فهل بعد هذا يبعد أن يكون لفظ الفارقليط اليوناني مترجماً من لفظ
حمدوت العبراني، ونسخ الإنجيل العبرانية التي نقلت ألفاظ المسيح عليه السلام
بحروفها قد فقدت...؟! ...ثم إن بقية بشارة حجي لا تصدق على غير نبينا ﷺ
محمد الأمم فهو زلزل رب الجنود ببعثته العالم، ونصره بالجنود وبالحنة
جميعاً، وكان مجد دين الله به أعظم من مجده بموسى وسائر أنبياء قومه، وفرضت
شريعة الزكاة وخمس الغنائم لتنفق في سبيل الله فكانت الفضة والذهب
لله...^(١).

إن الترجمة هي الباب الذي دخل منه العبث بنصوص الكتب المقدسة
السابقة على الإسلام، والترجمة ليست هي الأصل ولو مع وجوده، فكيف إذا فقد
النص الأصلي، وأرى أن أنقل هنا اعترافاً لأحد المترجمين للعهد الجديد يبين فيه
حقيقة الترجمة فيقول: "إن كل كلمة في أي لغة تحمل عادة معاني عديدة، وعلى
المترجم في حال كهذه أن يختار معنى واحداً، يستخدمه في ترجمته، إلى ماذا يستند
المترجم عندما يختار ذلك المعنى الواحد من بين المعاني المتعددة؟ إنه يختار ذلك
المعنى الذي يشعر أنه يتفق مع فكرة القرينة، لكن هل يكون مصيباً دائماً في
اختياره؟ إنه يظن ذلك. لكن قد يكون هناك من يخالفه في الرأي..." ويقول أيضاً:
"المترجم كائن بشري عرضة للخطأ، وكلنا خطاة ضعفاء، إن الذي يحدث هو أن
المترجم يقوم بتفسير الآية بالإضافة إلى ترجمته، والقارئ الذي لا يعرف اللغة
الأصلية للكتاب المقدس يصبح تحت رحمة المترجم"، ويقول: "إن من السهل أن
يغرب عن البال أن الترجمات العربية للكتاب المقدس

(١) تفسير المنار (٩/ ٢٩٨ - ٢٩٩)

هي ترجمات وليست الأصل" (١١).

إن اللغة التي كتبت بها الأسفار المقدسة هي العبرية، وهذه النصوص لم تصل إلينا في لغتها الأصلية. فصرنا جميعاً تحت رحمة المترجمين - وأمانتهم، ولولا أن من الله علينا برسوله الخاتم وكتابه العظيم لضاعت الحقيقة.

رابعاً: الشهادة:

هذا دليل شرعي عقلي، أعني أنه جاء به الشرع وأيده العقل. وهو دليل معتمد عند أهل الكتاب. قال تعالى: ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً﴾ (١٢) وقال: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ (١٣)، وقال: ﴿قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾ (١٤)، وأما العقل: فإنه يقول إن الله تعالى سميع بصير - وهذا باتفاق - فكان يرى نبينا ويسمعه، ويعلم دعواه التي أقام عليها ثلاثاً وعشرين سنة، فإما أنه - تعالى - كان يعلم أو لا يعلم، وفي الثاني نسبه تعالى للجهل. أو كان يعلم ولا يقدر على تغييره وفي ذلك نسبه إلى العجز المنافي للربوبية، أو كان قادراً ومع ذلك أعزه ونصره وأيده بكل طريق - أي وهو كاذب - فهذا من أعظم الظلم والسفه الذي لا يليق بالعقلاء، فكيف برب السماء، فكيف وهو يشهد له بإقراره على دعوته وبتأييده وبكلامه. فلا بد أن يكون عالماً قادراً شاهداً بالحق، ولا بد أن يكون محمد نبياً صادقاً (١٥).

ويعتمد أهل الكتاب هذا دليلاً على صدق المسيح "أي أنه رسول الله بشهادة يوحنا المعمدان، وبشهادة الأب له بالآيات التي صنعها على يده

(١) د. كينيث بايلي: الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد: لغسان خلف. دار النشر المعمدانية، بيروت، ١٩٧٩م (ص: ١٦) [عن الكتب المقدسة بين الصحة والتحريف (ص: ١٠٤)]

(٢) سورة النساء، الآية (١٦٦)

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٩)

(٤) سورة الرعد، الآية (٤٣)

(٥) انظر تقرير هذا الدليل: ابن القيم: هداية الحيارى (ص: ١٠٤) ط. دار الكتب العلمية.

وبالنبوءات التي تمت به، ومن ثم حق له أن يطلب تصديق دعواه بمجرد قوله" (١).
لذلك كله فإن الشيخ رشيد قرر هذا الدليل أيضاً من أدلة نبوة
نبينا ﷺ. لقد عرف الشيخ رشيد كلمة "شهادة" فقال: "شهادة الشيء حضوره
ومشاهدته، والشهادة به: الإخبار به عن علم ومعرفة، واعتقاد مبني على المشاهدة
بالبصر أو بالبصيرة: أي العقل والوجدان، ومنه: الشهادة بالتوحيد، وإثبات الشيء
بالدليل والبرهان شهادة به..." (٢).

ويعلق على قوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني
وبينكم﴾ قائلاً: "أي شيء شهادته أكبر شهادة وأعظمها، وأجدر بأن تكون
أصحتها وأصدقها؟... أكبر الأشياء شهادة الذي لا يجوز أن يقع في شهادته كذب
ولا زور ولا خطأ هو الله تعالى وهو شهيد بيني وبينكم، وأوحى إليّ هذا القرآن
من لدنه لأنذركم به عقابه على تكذبي فيما جئت به مؤيداً بشهادته
سبحانه..." (٣).

ثم بين الشيخ أقسام هذه الشهادة فقال إنها قسمان:

الأول: شهادته سبحانه برسالة الرسول ﷺ.

الثاني: شهادته بما جاء به الرسول ﷺ، وقسم القسم الأول: وهو شهادته
ﷺ برسالة رسوله إلى ثلاثة أنواع: الأول: إخباره برسالته في كتابه كقوله تعالى:
﴿محمد رسول الله﴾ (٤) وقوله: ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً﴾ (٥)، وقوله:
﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين﴾ (٦)، وهذا النوع شهادة
بغير لفظ الشهادة، قال: "وهي غير شرط في صحتها خلافاً لبعض الفقهاء" (٧)،

(١) انظر: د. وليم ادي: الكثر الجليل في تفسير الإنجيل (٣/ ٨٥ و ٣/ ١٣٥)

(٢) تفسير المنار (٧/ ٣٣٨)

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) سورة الفتح، الآية (٢٩)

(٥) سورة البقرة، الآية (١١٩)

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٥٢)

(٧) تفسير المنار (٧/ ٣٣٩)

ولكن وردت الشهادة بلفظها أيضاً - كما في الآيات التي في صدر البحث. وأورد
منها الشيخ رشيد قوله تعالى: ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه﴾^(١)،
وقوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلًا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب﴾^(٢)، فهذا النوع الأول يشمل الشهادة بلفظ الشهادة
وبغير لفظ الشهادة، وأما النوع الثاني من شهادة الله لرسوله بالرسالة فهو: تأييده
له بالآيات الكثيرة، وأعظمها لقرآن. ومنها غير القرآن من الآيات الحسية،
والأخبار النبوية بالغيب. والنوع الثالث من شهادته تعالى لرسوله: شهادة الكتب
السابقة له وبشارة الرسل به^(٣).

وأما القسم الثاني: وهو شهادة الله تعالى لما جاء به الرسول من التوحيد
والبعث، فيقسمه الشيخ رشيد إلى ثلاثة أنواع كذلك:

أحدها: شهادة كتابه بذلك، كقوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو
والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾^(٤).

ثانيها: ما أقامه من الآيات البينات في الأنفس والآفاق على توحيده
واتصافه بصفات الكمال.

ثالثها: ما أودعه جل شأنه في الفطرة البشرية من الإيمان الفطري،
وبالألوهية وبقاء النفس وما هدى إليه العقول السليمة من تأييد هذا الشعور
الفطري بالدلائل والبراهين^(٥).

ويلخص الشيخ رشيد هذا المعنى كله بقوله: "علم مما بيناه أن شهادته
تعالى هي شهادة آياته في القرآن، وآياته في الأكوان، وآياته في العقل والوجدان،
وهذه الآيات قد بينها القرآن وأرشد إليها، فهو الدعوى والبينة والشاهد والمشهود

(١) سورة النساء، الآية (١٦٦)

(٢) سورة الرعد، الآية (٤٣)

(٣) تفسير المنار (٧/ ٣٣٩ - ٣٤٠)

(٤) سورة آل عمران، الآية (١٨)

(٥) تفسير المنار (٧/ ٣٤٠)

له، وكفى به ظهوراً بالحق وإظهاراً له، أنه لا يحتاج إلى شهادة غيره له...^(١).

خامساً: الآيات الكونية:

وفي سياق المقارنة بين آيات نبينا ﷺ العقلية العلمية، وآيات من سبقه، أثبت رشيد رضا وقوع آيات كونية لنبينا ﷺ على نحو ما وقع لمن سبقه من الأنبياء، إلا أن آيات نبينا ﷺ قد رويت "بالأسانيد المتصلة تارة والمرسلة"^(٢) أخرى "وهي أكثر من كل ما رواه الإنجيليون وأبعد عن التأويل"^(٣)، ومع ذلك فإنه "لم يجعلها يرهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقينها للناس"^(٤)، وذلك لأن "الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها، لأن البشر قد بدؤوا يدخلون بها في سن الرشد والاستقلال"^(٥).

وأما هذه الآيات الكونية "فلم يكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته، بل كان من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد"^(٦)، ومن هذه الآيات: "شفاء المرضى"^(٧)، وإبصار الأعمى^(٨)، وإشباع العدد الكثير من الطعام القليل في غزوة الأحزاب^(٩)، وفي غزوة تبوك^(١٠)، كما وقع للمسيح عليه السلام^(١١)، ومنها: تسخير الله السحاب لإسقاء المسلمين، وتثبيت أقدامهم التي كانت تسيخ

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) الرواية المرسلة: هي التي لم يذكر فيها اسم الصحابي. انظر: ابن الصلاح: المقدمة (ص: ٧١)، وأحمد شاكر: شرح ألفية السيوطي في علم المصطلح (ص: ٢٦)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٧٩)

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه (ص: ٧٩ - ٨٠)

(٦) الوحي المحمدي (ص: ٨٠ - ٨١)

(٧) انظر: الطبراني: المعجم الكبير (٥/ ٢٧٥)، والهيتمي: مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٨)

(٨) انظر: الهيتمي: مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٧ - ٢٩٨)، وانظر أيضاً: الترمذي: ك: الدعوات، باب:

١١٩، ح: ٣٥٧٨.

(٩) انظر: البخاري: الصحيح، ك: المغازي، باب: غزوة الأحزاب، ح: ٤١٠١، و ٤١٠٢.

(١٠) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الفضائل، ح: ١١ (١٣٩٢)

(١١) انظر: متى (١٤/ ١٣ - ٢١)، ويوحنا (٥/ ١٤ - ١٤)

في الرمل ببدر، ولم يصب المشركين من غيثها شيء^(١)، ومثل ذلك في غزوة تبوك إذ نفذ ماء الجيش في الصحراء والحر شديد، حتى كانوا يذبحون البعير ويخرجون الفرث من كرشه ليعتصروه ويلبوا ألسنتهم، على قلة الرواحل معهم^(٢)...^(٣).

ويرى رشيد رضا أن معجزات الأنبياء من هذا النوع لا تتفق مع عقلية العصر الحديث التي أصبحت لا تؤمن إلا بالمعقول وبما تحسه فقط، وتنكر ما يخرج عن قوانين الطبيعة، فمعجزات الرسل قبل نبينا ﷺ أصبحت شبهة على الدين عند علماء العصر، وكما يقول رشيد رضا "إن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد ﷺ بالذات، ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته، ولا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها، وإن الخوارق الكونية شبهة عند علمائه لا حجة"^(٤). ولكن يرد رشيد رضا من هذه الآيات: انشقاق القمر.

انشقاق القمر:

من الآيات التي أكرم الله تعالى بها نبيه آية انشقاق القمر نصفين بناء على اقتراح أهل مكة وسؤالهم^(٥)، وقد تواترت بذلك الأحاديث^(٦)، وأجمع على الإيمان بها أهل السنة^(٧)، وأنكرها جمهور الفلاسفة بحجج لا تستحق أن يلتفت

(١) انظر: ابن كثير: التفسير (٢/ ٢٧٩ - ٢٨٠)، وابن هشام: السيرة (٢/ ٦٥٨)، وأحمد: المسند

(٢) (١٩٢/٢) ح: ٩٤٨، ت: شاكرو. وقال: إسناده صحيح، وقال الهيثمي: ورجال أحمد رجال

الصحيح، غير حارثة بن مضر وهو ثقة. مجمع الزوائد (٦/ ٧٦)

(٢) انظر: ابن خزيمة (١/ ٥٢ - ٥٣)، وابن حبان: الإحسان (٢/ ٣٣١)، والحاكم (١/ ١٥٩)، وقال

الهيثمي: رواه البزار والطبراني في الأوسط ورجال البزار ثقات: مجمع الزوائد (٦/ ١٩٤ - ١٩٥)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ٨١)

(٤) مجلة المنار (٣٤/ ٧٩٣) وقد نسب مصطفى صري لرشيد رضا بناء على هذه الكنية إنكاره

لمعجزات النبىء. انظر: مصطفى صري: موقف العقل (١/ ٣٤٧ و ١/ ٢٥)

(٥) انظر: البخاري: الصحيح، ك: المنقب، باب: وانشق القمر، ح: ٤٨٦٥ - ٤٨٦٧ (٧/ ١٨٢) مع

الفتح.

(٦) حكى التواتر: ابن كثير: التفسير (٤/ ٢٦٣)، وابن حجر: الفتح (٧/ ١٨٣ و ١٨٥)، وابن تيمية:

الجواب الصحيح (٦/ ١٦٠)

(٧) انظر: القاضي عياض: الشفا (١/ ٢١٣)

إليها^(١)، وقد قال الله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾^(٢) "ومعلوم بالضرورة في مطرد العادة، أنه لو لم يكن انشقق لأسرع المؤمنون بها إلى تكذيب ذلك، فضلاً عن أعدائه الكفار والمنافقين، ومعلوم أنه كان أحرص الناس على تصديق الخلق له، واتباعهم إياه، فلو لم يكن انشقق لما كان يخبر به ويقرئه على جميع الناس ويستدل به ويجعله آية له"^(٣).

لقد رد الشيخ رشيد دعوى تواتر أحاديث انشقاق القمر، ثم طفق يوهن من أمر ما روي في الصحيحين، فقال إن ما روي على شرط الشيخين هو حديث واحد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه^(٤)، وأما حديثا أنس^(٥) وابن عباس^(٦) - رضي الله عنهما - فزعم أنهما مرسلان. قال: "والخلاف في الاحتجاج بالمراسيل معروف ومن يحتج بمراسيل الصحابة مطلقاً يبني احتجاجه على أنهم يروون عن مثلهم، ولكن ثبت أن بعضهم كان يروي عن بعض التابعين حتى كعب الأحمار، وعلى كل حال لا يصح في مراسيلهم ما اشترط في التواتر من الرواية المتصلة إلى من شاهد المروي ورواية الشيخين المتصلة من طريقين فقط..."^(٧).

ثم ذكر الشيخ رشيد أيضاً مطعناً آخر وهو دعوى اختلاف المتون في أحاديث انشقاق القمر^(٨)، وإشكال خفاء هذه الحادثة على جميع الأقطار^(٩)، ثم أورد ما أسماه الإشكال الأصولي الأعظم وهو "أن سنته قد مضت بأن ينزل عذاب الاستئصال لكل قوم اقترحوا آية على رسولهم ولم يؤمنوا بإحابتهم إلى

(١) ابن حجر: الفتح (٧/١٨٣)، وابن تيمية: الجواب الصحيح (٦/١٨٠)

(٢) سورة القمر، الآية (١)

(٣) ابن تيمية: الجواب الصحيح (٦/١٦١)

(٤) البخاري: التفسير: سورة اقتربت الساعة، باب: ومن سورة القمر، ح: ٤٨٦٤ (٨/٦١٧)،

ومسلم: صفات المنافقين، باب: انشقاق القمر، ح: ٤٣ (٢٨٠٠) (٤/٢١٥٨)

(٥) البخاري: مناقب الأنصار، باب: انشقاق القمر، ح: ٣٨٦٨ (٧/١٨٢)

(٦) البخاري: التفسير: سورة اقتربت الساعة، باب: وانشق القمر، ح: ٤٨٦٦ (٨/٦١٧)

(٧) مجلة المنار (٣٠/٢٦٢ - ٢٦٣)

(٨) المصدر نفسه (٣٠/٢٦٤)

(٩) المصدر نفسه (٣٠/٢٧٠)

ذلك... " (١). وقال: "وجملة القول أنه لو صح أن قريشاً سألوا النبي ﷺ آية تدل على صدق نبوته وأن الله تعالى أجابهم إني طلبهم فجعل انشقاق القمر آية كما هو نص حديث أنس في الصحيحين وغيره في غيرهما لعذب الله أمته وقومه باستئصالهم على حسب القاعدة الصحيحة الثابتة بالنص القطعي... " (٢).

ولذلك فإن الشيخ رشيد خص حديث أنس ﷺ الذي يثبت اقتراح قريش لهذه الآية - بمزيد من الضعن.

ثم إن الشيخ رشيد حمل آية الانشقاق في سورة القمر على وجه آخر حاول فيه الاعتضاد بمعاجم اللغة. واتهم المفسرين أيضاً بالتساهل في تصحيح روايات انشقاق القمر جداً في تكثير دلائل النبوة بالمعجزات الكونية (٣).

والحق أن الشيخ رشيد كان في غنى عن كل ذلك، لأن الأحاديث المروية كافية في إثبات هذا الحادث العظيم، وكل ما أورده هو ومن قبله من الاعتراضات ليست مما يصمد أمام الفحص ولنظر الصحيح.

فتواتر الأحاديث في هذا مروى عن عدد من المحدثين (٤) وهم المرجع في ذلك "وأنه قد يتواتر عند أهل العلم بالشيء ما لا يتواتر عند غيرهم، وأهل العلم بالحديث أحص الناس بمعرفة ما جاء به الرسول ومعرفة أقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فإليهم المرجع في هذا الباب، لا إلى من هو أجنبي عن معرفته... " (٥).

وأما خفاء هذا الحادث على جميع الأقطار فهي شبهة واهية لأن "الأمر في هذا خارج عما ذهبوا إليه من قياس الأمور النادرة الغريبة إذا ظهرت لعامة الناس... وذلك أن هذا شيء طلبه قوم خاص من أهل مكة على ما رواه أنس بن مالك فأراهم النبي ﷺ ذلك ليلاً لأن القمر آية الليل ولا سلطان له بالنهار. وأكثر

(١) المصدر نفسه (٣٠ / ٣٦٤)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مجلة المنار (٣٠ / ٣٧٢)

(٤) انظر: ابن حجر: فتح الباري (٦ / ٧٣٠)، وحاشية (٦) (ص: ٧١٦)

(٥) ابن تيمية درء التعارض (٧ / ٣٢)

الناس في الليل تنام ومستكنون بأبنية وحجب والأيقاظ البارزون منهم في البوادي
والصحاري قد يتفق أن يكونوا في ذلك الوقت مشاغيل بما يلهيهم من سمر
وحديث... وكثيراً ما يقع للقمر كسوف فلا يشعر به الناس حتى يخبرهم الآحاد
منهم، والأفراد من جماعتهم... ولو أحب الله أن تكون معجزات نبيه عليه السلام
أموراً واقعة تحت الحس قائمة للعيان حتى يشترك في معاينته الخاصة والعامة لفعل
ذلك، ولكنه سبحانه قد جرت سنته بالهلاك والاستئصال في كل أمة أتاه نبيها
بآية عامة يدركها الحس فلم يؤمنوا بها، وخص هذه الأمة بالرحمة فجعل آية نبيها
التي دعاهم إليها وتحداهم بها عقلية، وذلك لما أوتوه من فضل العقول وزيادة
الأفهام، ولئلا يهلكوا فيكون سبيلهم سبيل من هلك من سائر الأمم المسخوط
عليهم المقطوع دابرهم، قلم يبق لهم عين ولا أثر، والحمد لله على لطفه
بنا...^(١) ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان
الله معذبهم وهم يستغفرون﴾^(٢)، فهذه الأمة مرحومة موعودة بالألّا تستأصل
بسنة عامة^(٣). فهذا جواب لشبهتين أوردتهما الشيخ رشيد في آن واحد - وأما
تفسير الآية بما يوافق الأحاديث فهو ما عليه المفسرون^(٤). فيكون الشيخ رشيد قد
جانب الصواب في هذه المسألة^(٥).

(١) الخطابي: أعلام الحديث (٣/ ١٦١٨ - ١٦٢٠)، وانظر أيضاً: ابن تيمية: الجواب الصحيح (٦/

٤٤٧ - ٤٥١)، وانظر أيضاً: عياض: الشفا (ص: ٢١٥)

(٢) سورة الأنفال، الآية (٣٣)

(٣) انظر: الترمذي: السنن، ك: الفتن، باب: ما جاء في سؤال النبي ﷺ ثلاثاً في أمته، ح: ٢١٧٥

٢١٧٦ (٥/ ٤٧١ - ٤٧٢)

(٤) انظر: الزجاج: معاني القرآن (٥/ ٨١) وذكر أنه إجماع المفسرين.

(٥) وقد أشرت قبل قليل إلى أنه يمكن أن رشيد رضا قد أخذ هذا من فلسفة محمد عبده بناءً على
مذهب الفلاسفة في مثل هذه الآيات.

المبحث التاسع: منهج رشيد رضا في الصحابة:

- عرف الشيخ رشيد الصحابي بقوله: "الصحابي من اجتمع بالنبي ﷺ مؤمناً، واشترط بعضهم طول الاجتماع به والرواية عنه، وبعضهم أحدهما، وقال بعضهم هم كغيرهم من الناس" (١).
- ومعتمداً على قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...﴾ الآية (٢). قسم رشيد رضا الصحابة إلى ثلاث طبقات: الأولى: السابقون الأولون من المهاجرين، والثانية: السابقون الأولون من الأنصار، والثالثة: الذين اتبعوا هؤلاء السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار (٣). قال: "ولفظ الاتباع فيها نص في الصحابة المتأخرين الذين اتبعوا الأولين من المهاجرين والأنصار في صفتيهم: الهجرة والنصرة، وهو بصيغة الماضي، فلا يدخل في عمومه التابعون الذين تلقوا الدين والعلم من الصحابة ولم ينالوا شرف الصحبة والهجرة والنصرة، وتسمية هؤلاء بالتابعين اصطلاحية حدثت بعد نزول القرآن" (٤). وأما حكم هذه الطبقات الثلاث، فيقول عنهم: "هذه الشهادة من رب العالمين للطبقات الثلاث من أصحاب رسول الله ﷺ، يدفع حقها باطل الروافض الذين يطعنون فيهم، ويحشو التراب في أفواههم، والذي سن لهم هذا الطعن في جمهورهم الأعظم عبد الله بن سبأ اليهودي الذي أظهر الإسلام لأجل إيقاع الشقاق بين المسلمين وإفساد أمرهم ثم نظم الدعوة لذلك زنادقة الجوس بعد فتح المسلمين لبلادهم... ثم جعل الرفض مذهباً، له فرق ذات عقائد، منها ما هو كفر صريح ومنها ما هو ابتداع قبيح ومنها ما هو دون ذلك..." (٥).

(١) مجلة المنار (١١٧/٣٤)

(٢) سورة التوبة، الآية (١٠٠)

(٣) تفسير المنار (١١/١٣ - ١٧) بتصرف.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) تفسير المنار (١١/١٦)

ويرى رشيد رضا أن هذه الطبقات الثلاث من الصحابة قد جاوزوا القنطرة، فيقول: "إن جميع أفراد هذه الطبقات الثلاث قد جاوزوا القنطرة واستبقوا الصراط وما يؤثر في كمال إيمانهم شيء، لأن نورهم يمحوا كل ظلمة تطرأ على أحد منهم بإمامه بذنوب... " (١).

وعند قوله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار...﴾ (٢)، قال: "هذا خير مؤكد بلام القسم على حرف التحقيق بين به الله فضل عطفه على نبيه وأصحابه المؤمنين الصادقين من المهاجرين والأنصار وتجاوزه عن هفواتهم... لاستغراقها في حسناتهم الكثيرة، على كونهم لا يصرون على شيء منها، وإنما كانت هفواتهم هذه مقتضى الطباع البشرية، واجتهاد الرأي فيما لم يبينه الله تعالى لهم بياناً قطعياً يعد مخالفه عاصياً... " (٣).

وقال رداً على سؤال عن عدالة الصحابة: "...وورد من الأحاديث النبوية في تعديلهم والثناء عليهم، والنهي عن سبهم وحظر بغضهم، ما لا محل لذكر شيء منه في هذا الجواب الوجيز" (٤). وأيضاً فقد "كان من سيرتهم المتواترة في نشر الإسلام في العالم وإصلاح البشرية، ما هو أكبر حجة علمية تاريخية على تفضيل أصحاب محمد ﷺ على جميع أصحاب الأنبياء والمرسلين... " (٥).

وهذه المكانة العالية لأصحاب النبي ﷺ لا تمنع أن يرتكب بعضهم الذنوب ومنها الكبائر - يقول رشيد رضا - إلا أن هذا "لا يبيح هتك حرمة هؤلاء الأخيار في جملتهم" (٦).

إلا أن رشيد رضا يرى أن القول بعدالة جميع الصحابة على اصطلاح من لا يشترط في الصحبة طول العشرة وتلقي العلم والتربية النبوية مطلقاً فيه إفراط،

(١) المصدر نفسه (١١ / ١٧)

(٢) سورة براءة، الآية (١١٧)

(٣) تفسير المنار (١١ / ٦٤)

(٤) مجلة المنار (٣٤ / ١١٨)

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

(٦) المصدر نفسه.

ويفرق بين من رأى النبي ﷺ طفلاً - مثلاً - ولا يعي وبين من عاشر النبي ﷺ ولازمه (١).

وقد تابع رشيد رضا في ذلك أبو رية وغيره (٢). ولا ريب أن الاعتقاد بعدالة كافة الصحابة هو قول جمهور أهل السنة. وكافة المحدثين، وعليه سلف الأمة وجماهير الخلف (٣).

وعدالة الصحابة كافة هي ما تدل عليه آيات القرآن الكريم دون استثناء. قال تعالى: ﴿وَكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ (٤)، وقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ (٥)، وقال: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ (٦)، وقال تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه..﴾ (٧).

وهذه الآيات وغيرها ترد مذهب رشيد رضا إذ أنها تشير إلى تعديل كافة الصحابة دون استثناء، بما فيهم معاوية رضي الله عنه والذي اتخذ منه رشيد رضا موقفاً غير مرضي كما سيأتي بيانه بعد قليل.

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: أضواء (ص: ٣٢٤)، وأحمد أمين: فجر الإسلام (ص: ٢١٦ - ٢١٧).

(٣) انظر: الأعظمي: منهج النقد عند المحدثين (ص: ١٠٥).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

(٥) سورة الفتح، الآية (١٨).

(٦) سورة الحشر، الآية (٩).

(٧) سورة التوبة، الآية (١٠٠).

ترتيب الخلفاء الأربعة في الفضل والخلافة:

يرى الشيخ رشيد أن ترتيب الصحابة في الخلافة هو على ترتيبهم في الفضل، وأن ذلك بحكمة الله ورحمته. فيقول: "وكان من حكمة الله ورحمته أن خلف رسول الله ﷺ فيه خير أصحابه علماً وحكمة وإخلاصاً ليكونوا قدوة لمن بعدهم وحجة لله عليهم، وأهم أهل الحل والعقد أن يقدموا أقصرهم فأقصرهم عمراً من حيث لا يدرون لتستفيد الأمة من كل واحد منهم، وهذه حكمة ألهمني الله تعالى إياها منذ عشرات السنين لم أروها ولم أسمعها من أحد، وهالك وجه كل واحد منهم - رضي الله عنهم أجمعين -...".^(١) ثم طفق يبين وجه الحكمة تفصيلاً. والشاهد من ذلك تقرير الشيخ رشيد لمنهج السلف في ترتيب الخلفاء في الخلافة والفضل.

حكم سب ولعن الصحابة:

ويرى الشيخ رشيد أن سب الشيخين معصية فيقول جواباً على سؤال عن حكم من فعل ذلك، وهل تطلق زوجته: "سب الشيخين عليهما الرضوان معصية، والمعاصي لا تحل عقد الزوجية، وإلا لما صح لفاسق زوجية ولا نسب...".^(٢) وفيما يتعلق بالصحابي معاوية رضي الله عنه، فإن الشيخ رشيد يرى تحريم لعنه مطلقاً - كغيره من الصحابة - لأسباب عديدة منها: النهي الوارد في السنة عن اللعن الذي يتساهل فيه أهل الأهواء من السفهاء^(٣). ولأنه لا يستحق اللعن إلا من مات كافراً بالله وغضب الله عليه، وهذا لا يعرف إلا بوحي من الله تعالى، ولأن الخاتمة مجهولة^(٤) ووراء ذلك كله: "إن السواد الأعظم من المسلمين يعدون سب معاوية ولعنه من الكبائر، ويرمون سابه بالرفض والابتداع، وأن السني من المسلمين ليعادي الشيعي على سب معاوية وأبي سفيان بلة الخلفاء الثلاثة، ويعادي الخارجي

(١) مجلة المنار (٧/٣٥)

(٢) مجلة المنار (٧/٣٨٠)

(٣) المصدر نفسه (٨/٦٢٩ - ٦٣٠)

(٤) مجلة المنار (٨/٦٢٦)

على سب عثمان وعلي ما لا يعادي غيرهما على ترك فريضة من الفرائض أو ارتكاب فاحشة من الفواحش. فهذا الطعن في عظماء الصحابة وحملة الدين الأولين لو كان جائزاً في نفسه لكفى في تحريمه ما يترتب عليه من زيادة التفريق بين أهل القبلة وتمكين العداوة في قلوبهم حتى يكفر بعضهم بعضاً. لهذا لا أبالي أن أقول لو اطلع مطلع على علم الغيب فعلم أن معاوية مات على غير الإسلام لما جاز له أن يلعنه...^(١). وقد استفتي الشيخ رشيد في لعن معاوية غير مرة فلم يفت به ولم يرضه^(٢).

ورغم ذلك فإن موقف الشيخ رشيد من معاوية رضي الله عنه غير مرضي. إنه يقول: "إن سيرة معاوية تفيد بجملتها وتفصيلها أنه كان طالباً للملك ومحباً للرياسة، وإنني لأعتقد أنه قد وثب على هذا الأمر مفتتاً، وأنه لم يكن له أن يحجم عن مبايعة علي بعد أن بايعه أولو الأمر... وإنني على اعتقادي هذا لا أرى للمسلمين خيراً في الطعن في الأشخاص والنبز بالألقاب واللعن والسباب، وإنما عليهم أن يبحثوا عن الحقائق ليعلموا من أين جاءهم البلاء فيسعوا في تلافيه مع الاتحاد والاعتصام، والاعتداء بالسلف الصالح في حسن الأدب مع الصحابة الكرام"^(٣).

ويقول أيضاً: "...ونحن من أولياء علي - عليه السلام والرضوان - لا من أولياء معاوية وفتنه الباغية - عليهم من الله ما يستحقون - ولكننا لسنا بسبابين ولا لعانين كما ورد في وصف المؤمنين. وقد ذكرت في ترجمة الوالد - رحمه الله - من المجلد الثامن - أنه كان يقول: "لا نحب معاوية ولا نسبه" وكيف نحب من بغى على جدنا وخرج عليه^(٤) وكان سبباً في تلك الفتن التي كانت نكتة سوداء في تاريخ عصر النور الأول لنور الإسلام. وبه تحول شكل الحكومة الإسلامية عن القاعدة التي وضعها لها الله تعالى في كتابه بقوله في المؤمنين: ﴿وَأمرهم شورى

(١) مجلة المنار (٦٣٠/٨)

(٢) المصدر نفسه والصفحة

(٣) المصدر نفسه (٢١٣/٩)

(٤) ليست المسألة مسألة عصبية للأبناء والأجداد، ويجب أن يكون الكلام علمياً لا عصبياً على سنن

الجاهلية.

بينهم ﴿١﴾ إلى حكومة شخصية استبدادية... " (٢).

والحق أن في هذا الموقف من الشيخ رشيد - رغم رفضه للعن والسب - قصوراً شديداً وبخساً لحق هذا الصحابي الجليل، وقد قال الله تعالى: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم...﴾ (٣) ومعاوية ؓ هو من جملة أصحاب النبي ﷺ وينطبق عليه ما ينطبق عليهم.

فمعاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنهما - خال المؤمنين وكاتب وحي رب العالمين (٤)، وولاه عمر ؓ الشام، وأقره عليها عثمان (٥). أسلم يوم العقبة وكنتم إسلامه خوفاً من أبيه (٦). كنيته: أبو عبد الرحمن (٧). ولي الخلافة حين سلم الأمر إليه الحسن بن علي - رضي الله عنهما - وذلك سنة إحدى وأربعين (٨). شهد له ابن عباس - رضي الله عنهما - بالأمانة والفقہ (٩). كان أبيض طويلاً أبيض الرأس واللحية (١٠)، إذا ضحك انقلبت شفته العليا (١١). اتخذ النبي ﷺ كاتباً بوصية جبريل عليه السلام (١٢). وبشره بالخلافة وأوصاه بالمسلمين (١٣)،

(١) سورة الشورى، الآية (٣٨)

(٢) مجلة المنار (١٢ / ٩٥٤)

(٣) سورة هود، الآية (٨٥)

(٤) ابن عساکر: تاريخ دمشق (٥٩ / ٥٥) ط. دار الفكر، الأولى، سنة ١٤١٨هـ، وانظر: الطبراني:

المعجم الكبير (١٩ / ٣٠٤)، والذهبي: تاريخ الإسلام: عهد معاوية (ص: ٣٠٦)، والسير (٣ /

١١٩)، وأخته أم المؤمنين حبيبة بنت أبي سفيان. الذهبي: تاريخ الإسلام (ص: ٣٠٨)

(٥) ابن عساکر: المصدر السابق (٥٩ / ١١١)

(٦) ابن عساکر (٥٩ / ٥٥)، والذهبي: السير (٣ / ١٢٠)، والتاريخ (ص: ٣٠٨)

(٧) ابن عساکر (ص: ٥٩)

(٨) المصدر نفسه (ص: ٦٠)

(٩) المصدر نفسه (ص: ١٦٦ - ١٦٧)، و انظر: البخاري: الصحيح: فضائل الصحابة، باب ذكر

معاوية، ح: ٣٧٦٥ (٧ / ١٣٠) مع الفتح.

(١٠) ابن عساکر (ص: ١٠٩) و انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (٩ / ٣٥٦)

(١١) الذهبي: تاريخ الإسلام: عهد معاوية (ص: ٣٠٨)

(١٢) ابن عساکر: المصدر السابق (ص: ٦٨) وما بعدها.

(١٣) المصدر نفسه (ص: ١٠٩)، و انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (٩ / ٣٥٦)

ودعاه كثيراً (١).

ولما كان معاوية هو أحد الذين أكرمهم الله تعالى بصحبة نبيه ﷺ فكل كلام يقال في الصحابة فإن معاوية يدخل فيه، ونلسلف كلام فيه يخصه ﷺ.

فقد روى البخاري أن معاوية أوتر بعد العشاء بركعة، وعنده مولى لابن عباس، فأتى ابن عباس، فقال: "دعه فإنه صحب رسول الله ﷺ" وفي رواية: فقال ابن عباس: "إنه فقيه" (٢).

وروى أحمد في مسنده عن مجاهد عن ابن عباس أن معاوية أخيره ((أن رسول الله ﷺ قصر شعره بمشقص)) فقلت لابن عباس: ما بلغنا هذا الأمر إلا عن معاوية! فقال: "ما كان معاوية على عهد رسول الله ﷺ متهماً" (٣).

وعن أبي الدرداء: "ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة برسول الله ﷺ من أميركم هذا - يعني معاوية -" (٤).

وروى أحمد في مسنده (٥) عن العرياض بن سارية السلمي، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يدعوننا إلى السحور في شهر رمضان: ((هلموا إلى الغداء المبارك)) ثم سمعته يقول: ((اللهم علم معاوية الكتاب وقه العذاب))

وعن قبيصة بن جابر قال: "صحبت معاوية فما رأيت أحداً أنبل حكماً ولا أبعد أناة منه" (٦). وسئل سعيد بن المسيب عن أصحاب رسول الله ﷺ فقال: "من مات محباً لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وشهد للعشرة بالجنة وترحم على معاوية كان حقيقاً على الله أن لا يناقشه الحساب" (٧). وسئل عبد الله بن المبارك

(١) ابن عساکر (ص: ٧١) وما بعدها.

(٢) البخاري: الصحيح، ك: فضائل الصحابة - باب: ذكر معاوية، ح: ٣٧٦٤ و٣٧٦٥ (١٣٠/٧)

(٣) (١٠٢/٤) ورواه مسلم: ك: الحج: ح: ٢١٠ (١٢٤٦) [٩١٣/٢]

(٤) انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (٣٥٧/٩) وقال: رجاله رجال الصحيح غير قيس وهو ثقة.

(٥) (١٠١/٤) وقال الهيثمي: فيه الحارث بن زياد ولم أجد من وثقه، ولم يرو عنه غير يونس، وبقيته

رجالهم وثقات وفي بعضهم خلاف مجمع الزوائد (٣٥٦/٩)

(٦) المصدر نفسه (١٧٨/٥٩) وكان يضرب المثل بحمته ﷺ، وألف ابن أبي الدنيا، وابن أبي عاصم

تصنيفاً في ذلك. انظر: الذهبي: تزيخ الإسلام: عهد معاوية (ص: ٣١٥)

(٧) ابن عساکر: تاريخ دمشق (٢٠٧/٥٩)

عنه فقال: "ما أقول في رجل قال رسول الله ﷺ: ((سمع الله لمن حمده))، فقال: معاوية من خلفه: "ربنا ولك الحمد". فقيل له: ما تقول في معاوية - هو أفضل أم عمر بن عبد العزيز؟ فقال: "لتراب في منخري معاوية مع رسول الله ﷺ - خير - أو أفضل - من عمر بن عبد العزيز" (١)، وقال الربيع بن نافع (٢): "معاوية بن أبي سفيان ستر أصحاب النبي ﷺ - فإذا كشف الرجل الستر اجترأ على ما وراءه" (٣). وسئل أحمد عن رجل انتقص معاوية وعمرو بن العاص أيقال إنه رافضي؟ قال: "إنه لم يجترئ عليهما إلا وله خبيثة سوء، وما يبغض أحد أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ إلا وله داخله سوء" (٤). وقال ابن المبارك: "معاوية عندنا محنة، فمن رأيناه ينظر إلى معاوية شزراً، اتهمناه على القوم يعني أصحاب محمد ﷺ" (٥). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "من لعن أحداً من أصحاب النبي ﷺ كمعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ونحوهما... فإنه مستحق للعقوبة البليغة باتفاق أئمة الدين، وتنازع العلماء هل يعاقب بالقتل؟ أو ما دون القتل...". (٦). وقال أيضاً: "... "ومعاوية لم يدع الخلافة، ولم يبائع له بها حين قاتل علياً، ولم يقاتل على أنه خليفة، ولا أنه يستحق الخلافة، ويقرون له بذلك، وقد كان معاوية يقر بذلك لمن سأله عنهن ولا كان معاوية وأصحابه يرون أن يتدوا علياً وأصحابه بالقتال...". (٧). وقال: "... فمن لعنهم فقد عصى الله ورسوله...". (٨).

فهذا موقف السلف من "أمير المؤمنين ملك الإسلام" (٩) "معاوية بن أبي

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) الربيع بن نافع: الإمام الثقة الحافظ ولد سنة ١٥٠، حدث عنه أبو حاتم، وأبو داود في سنته،

وروى عنه البخاري ومسلم بالواسطة، توفي سنة ٢٤١ (السير ١٠ / ٦٥٣)

(٣) ابن عساكر (٥٩ / ٢٠٩)

(٤) المصدر نفسه (٥٩ / ٢١٠)

(٥) المصدر نفسه.

(٦) مجموع الفتاوى (٣٥ / ٥٨)

(٧) المصدر نفسه (٣٥ / ٧٢)

(٨) المصدر نفسه (٣٥ / ٦٦)

(٩) انظر: الذهبي: السير (٣ / ١٢٠)

سفيان" - رضي الله عنهما - وقد روى المحدثون في فضائله أحاديث وأفردوا لذلك أبواباً وفصولاً^(١)، ومن هنا تعلم مدى تقصير الشيخ رشيد في حق هذا الصحابي الجليل المشهود له بالفقه والأمانة، وبكل أسى فقد اشتهر الطعن فيه، لا سيما في المتأخرين، ومن المنتسبين لأهل السنة^(٢)، وذاع ذلك حتى بين العامة، ورحم الله تعالى أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين، وكاتب الوحي الأمين، وسائر أصحاب نبينا، والتابعين لهم بإحسان ومن أحبهم وترضى عنهم.

(١) انظر: البخاري: الصحيح: ك: فضائل الصحابة، باب: ذكر معاوية (٧/١٠٣) مع الفتح، وانظر أيضاً: الهيثمي: مجمع الزوائد (٩/٣٥٤) وما بعدها، والطرانبي: المعجم الكبير (١٩/٣٠٤) وما بعدها.

(٢) انظر مثلاً: محمد الطيب النجار: تاريخ العالم الإسلامي، (ص: ٦٨ - ٦٩) ط. مكتبة المعارف، الرياض، وانظر: ربيع بن هادي المدخلي: مطاعن سيد قطب في أصحاب رسول الله ﷺ مكتبة الغرباء، الثانية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

المبحث العاشر: الخلافة والإمامة

تعد الإمامة والخلافة من أهم المسائل الدينية التي تبحث ضمن موضوعات العقيدة، لذا فإن علماء أهل السنة قد عُنوا ببحثها وبيان المنهج الواجب اتباعه فيها. وقد تعرضت الخلافة في عصر رشيد رضا إلى هزة عنيفة، وفي حياته أعلن سقوط آخر خليفة عثماني، وإلغاء هذا المنصب^(١)، الذي لم يكن له في الحقيقة يوم ألغى أي أثر فعلي. لقد كان لهذا الحدث أثر بالغ في حياة المسلمين واضطربوا لذلك اضطراباً شديداً، وكثرت المناقشات حول هذا الموضوع بين العلماء، وكان رشيد رضا طرفاً هاماً في هذا النقاش، وألف كتاباً مستقلاً في هذا الموضوع، فضلاً عما كتبه في مجلته وتفسيره. ومن خلال هذه الكتابات أحاول - بما يسعه المقام - أن أبين منهج رشيد رضا في هذا المبحث^(٢).

المطلب الأول: تعريف الخلافة والإمامة:

عرف رشيد رضا الخلافة والإمامة، فقال: "الخلافة والإمامة العظمى، وإمارة المؤمنين، ثلاث كلمات معناها واحد، وهو: رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا .."^(٣).

ويرى رشيد رضا أن نصب الإمام واجب عقلاً وشرعاً لا عقلاً فقط، كما قال بعض المعتزلة. قال: "أجمع سلف الأمة وأهل السنة وجمهور الطوائف الأخرى على أن نصب الإمام - أي توليه على الأمة - واجب شرعاً لا عقلاً فقط كما قال بعض المعتزلة .."^(٤).

وأما الأدلة؛ فقد حكى رشيد رضا عن بعض المتكلمين أنه استدل بالإجماع والعقل على هذا الحكم، لكنه اعترض عليه بالغفلة عن الاستدلال بالسنة، فقال:

(١) انظر: مجلة المنار (٧٠٣/٢٣) و (٢٥٧/٢٥ - ٢٧٢)

(٢) اعتمدت في هذا على كتاب الخلافة لرشيد رضا، وأصل الكتاب - كغيره - مقالات في المجلة.

انظر: مجلة المنار (٧٢٩/٢٣) وما بعدها و (٣٣/٢٤) وما بعدها. و (٧٦٦، ٤٥٩/٢٤)

(٣) الخلافة (ص: ١٧) ط. الزهراء للإعلام العربي ١٤٠٨هـ.

(٤) المصدر نفسه.

"وقد غفل هو وأمثاله عن الاستدلال على نصب الإمام بالأحاديث الصحيحة الواردة في التزام جماعة المسلمين وإمامهم، و في بعضها التصريح بأن ((من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)) رواه مسلم^(١)... وسيأتي حديث حذيفة المتفق عليه وفيه قوله ﷺ له: ((تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم))^(٢).."^(٣).

وقد استدل بعض أهل العلم المثبتين للإمامة بآيات من كتاب الله تعالى على وجوب نصب الإمام^(٤).

وبيين رشيد رضا أن هذا الواجب هو واجب كفائي، وأن المطالب به هم أهل الحل والعقد^(٥). وعرف أهل الحل والعقد بأنهم: "زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليهم، فينتظم به أمرها، ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه.. وإنما تصح المبايعة باتفاقهم، أو اتفاق الرؤساء الذين يتبعهم غيرهم.."^(٦). ويمثل رشيد رضا لهؤلاء فيقول: "ومن رؤسائهم في هذا العصر: قواد الجيش، كوزيرى الحرب والبحرية وأركان الحرب لهما.."^(٧). ولكن رشيد رضا لا يطلق ذلك بل يقيد به - في هذا العصر - بحزب الأستاذ الإمام، فهم - في رأيه - أهل الحل والعقد: "لقد وصل الأستاذ الإمام - رحمه الله تعالى - إلى مقام الزعامة في هذه الأمة، ومرتبة أهل الحل والعقد في الأمور الدينية والدينية.."^(٨). ويقول: "وهذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة.. فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد

(١) الصحيح: ك: الإمارة، ح: ٥٨ (١٨٥١)

(٢) رواه البخاري الصحيح: ك: الفتن، باب: كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ح: ٧٠٨٤، ومسلم:

الصحيح: ك: الإمارة، ح: ٥١ (١٨٤٧) [٣/١٤٧٥]

(٣) الخلافة (ص: ١٨)

(٤) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١/١٦٤)

(٥) الخلافة (ص: ١٩)

(٦) المصدر نفسه (ص: ١٩ - ٢٠)

(٧) المصدر نفسه، وانظر: تفسير المنار (٥/١٨١)

(٨) الخلافة (ص: ٦٧)

الأمة من الطرفين، وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات "مدينة القوانين" بحزب الأستاذ الإمام" (١).

شروط من يختار الخليفة:

ذكر رشيد رضا أن الشروط المعتبرة في الذين يختارون الخليفة، هي ثلاثة: العدالة، والرأي والحكمة والعلم. وقال: "لهذه الشروط مأخذ من هدي السلف.."(٢).

وتوقف رشيد رضا عند شرط العلم فقال: "ومن ظن أن كل من يوصف بالعلم والوجاهة تعتقد ببيعتهم الإمامة ويجب على الأمة اتباعهم فيها، فقد جهل معنى الحل والعقد ومعنى الجماعة ومعنى الإجماع.."(٣). وأود هنا أن أذكر بتوقف رشيد رضا من مسألة الإجماع وأهله، قد تبين لي هناك أنه هو الذي لا يعرف معنى الإجماع ولا أهله (٤). وأما أهل العلم الذين يقصدهم رشيد رضا فهم أصحاب العلم "الاستقلالي المعير عنه بالاجتهاد" (٥)، لا حزب حشوية الفقهاء الجامدين "فإن هؤلاء" يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ويأبون القبول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية، ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً.."(٦). وهم - أي أصحاب الفقه الاستقلالي: "حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل" (٧). وطبعاً هم حزب الأستاذ الإمام.

الشروط المعتبرة في الخليفة:

ذكر رشيد رضا أن الشروط المعتبرة في الخليفة سبعة، وهي: العدالة والعلم

(١) المصدر نفسه (ص: ٧٠)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٢٣)

(٣) الخلافة (ص: ٢٥)

(٤) انظر: (ص: ١٤٣) من هذا البحث.

(٥) الخلافة (ص: ٢٤)

(٦) المصدر نفسه (ص: ٧٢)

(٧) المصدر نفسه (ص: ٦٩)

وسلامة الحواس وسلامة الأعضاء، والشجاعة والرأي والنسب^(١). وكما توقف عند شرط العلم في المختارين للإمام، فقد توقف عند شرط النسب في الإمام، فقال: إنه قد ثبت الإجماع عليه، قال: "أما الإجماع على اشتراط القرشية فقد ثبت بالنقل والفعل، رواه ثقات المحدثين، واستدل به المتكلمون، وفقهاء مذاهب السنة كلهم، وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار وإذعانهم لبني قريش ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون حتى إن الترك الذين تغلبوا على العباسيين وسلبوهم السلطة بالفعل لم يتجرأ أحد منهم على ادعاء الخلافة ولا التصدي لانتقالها.. وما ذلك إلا لأن الأمة بجمعة على ما ذكر.."^(٢). ويستدل رشيد رضا لهذا الشرط بالسنة، فيقول: "وأما الأحاديث في ذلك فكثيرة مستفيضة في جميع كتب السنة، وقد أخرجوها في كتب الأحكام وأبواب الخلافة أو الإمارة والمناقب وغيرها.."^(٣). ويذكر رشيد رضا من هذه الأحاديث قوله ﷺ: ((الأئمة من قريش))^(٤)، ويقول: "وحسبنا من قوة حديث ((الأئمة من قريش)) من حيث الرواية قول الحافظ في فتح الباري عند ذكره في "المناقب" من صحيح البخاري ما نصه: "قد جمعت طرقه عن نحو أربعين صحابياً"^(٥).... فمن عم هذا لا يلتفت إلى ما ذكره بعض أهل هذا العصر من تأويل تلك الأحاديث والبحث في أسانيد بعضها..."^(٦)، هذا من حيث الرواية، وأما من حيث الدراية فيبين رشيد رضا الحكمة من اشتراط هذا الشرط فيقول؛ بعد أن نقل آراء بعضهم: "فحكمة جعله - صلوات الله وسلامه

(١) المصدر نفسه (ص: ٢٥ - ٢٢٦)

(٢) الخلافة (ص: ٢٧)

(٣) المصدر نفسه.

(٤) روي هذا اللفظ عن عدد من الصحابة. انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/ ١٢٢ - ١٢٣)،

والهيثمي: مجمع الزوائد (٥/ ١٩١ - ١٩٢)، وترجم البخاري بلفظ: الأمراء من قريش، إذ لم

يصح على شرطه: الصحيح، ك: لأحكام، باب: الأمراء من قريش، والمعنى ثابت في أحاديث

أخرى في الصحيحين: انظر: البخاري: ك: الأحكام، باب: الأمراء من قريش، ح: ٧١٣٩

٧١٤٠، ومسلم: الصحيح، ك: الإمارة، ح: ١٨١٨ وما بعده.

(٥) انظر: فتح الباري (٦/ ٦١٣)

(٦) الخلافة (ص: ٢٨)

عليه - خلافة نبوته فيها - يعني قريش - وسببه: أمران: الأول: كثرة المزايا التي تنتشر بها الدعوة، وتكون - بسبب طباع البشر - سبباً لجمع الكلمة، ومنع المعارضة، والمزاومة أو ضعفها، وكذلك كان، فإن الناس أذعنوا لهم على تنازلهم وكثرة من لم يقيم بأعباء الخلافة منهم ولا أخذها بحقها... والثاني: أن تكون إقامة الإسلام متسلسلة في سلاسل أول من تلقاها ودعا إليها ونشرها حتى لا ينقطع اتصال سيرها المعنوي والتاريخي، فإن الحقوق الخاصة من الملل والأمم وليدة التاريخ...^(١).

والذي دفع رشيد رضا إلى الوقوف عند هذا الشرط - وهو ما صرح به - محاولة البعض تصحيح خلافة بني عثمان - بينما يرى رشيد رضا أنها خلافة بالتغلب - وسيأتي بيان رأيه فيها - وشيء آخر لم يصرح به، وهو ما وقع في نفوس البعض من ملوك ذلك العهد وتطلعهم لشغل هذا المنصب بعد فراغه^(٢).

المطلب الثاني: طرق التولي:

ذكر الشيخ رشيد ثلاث طرق للولاية: أحدها: المبايعة، فقال: "الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه إماماً للأمة، بعد التشاور بينهم، والأصل في البيعة أن تكون على الكتاب والسنة وإقامة الحق والعدل من قبله، وعلى السمع والطاعة في المعروف من قبلهم... وقد صح أن النبي ﷺ هو الذي كان يلقتهم قيد الاستطاعة عند المبايعة، وقد بايعوه أيضاً على الإسلام، وعلى الهجرة، وعلى الجهاد، والصبر وعدم الفرار من القتال، وعلى بيعة النساء المنصوصة في القرآن^(٣)..."^(٤).

(١) الخلافة (ص: ٣٠)

(٢) لقد عقد مؤتمر بالقاهرة يناقش هذه المسألة، وأشيح يومئذ أن هذا المؤتمر كان لغرض ترشيح أحد ملوك ذلك الوقت لهذا المنصب: انظر: مجلة المنار (٢٧/ ٢٠٨ و ٢٨٠ و ٣٧٠ و ٤٤٩ و ٤٥٨) وأيضاً (٢٥/ ٥٢٥ و ٥٩٩ و ٢٦/ ٧٨٩) و انظر: رسالة رشيد رضا لهذا المؤتمر: مجلة المنار (٢٧/

(١٣٨)

(٣) انظر: سورة الممتحنة، الآية (١٢)

(٤) الخلافة (ص: ٣٣)

وهذه الطريق هي إحدى الطرق الصحيحة عند أهل السنة (١).

وأما الطريق الثاني التي يقررها رشيد رضا فهي التولية بالاستخلاف والعهد، فيقول: "اتفق الفقهاء على صحة استخلاف الإمام الحق والعهد منه بالخلافة إلى من يصح العهد إليه على الشروط المعتبرة فيه، أي في الإمام الحق، فالعهد أو الاستخلاف لا يصح إلا من إمام مستجمع لجميع شروط الإمامة لمن هو مثله في ذلك. هذا شرط العهد إلى فرد، واستدلوا على ذلك باستخلاف أبي بكر لعمر، وأما العهد إلى الجميع وجعله شوري في عدد محصور من أهل الحل والعقد، فاشتروا فيه أن تكون الإمامة متعينة لأحدهم، بحيث لا مجال لمنازعة أحد لمن يتفقون عليه منهم، وهو الموافق لجعل عمر إياها شوري في السنة - رضي الله عنهم - ... " (٢). ويرى الشيخ رشيد أن هذه الطريق وإن كانت صحيحة فهي متوقفة على إقرار أهل الحل والعقد للخليفة المستخلف احترازاً عن وضعها في غير موضع باستخلاف من ليس أهلاً لها ولا مستجمعاً لشروطها. قال: "وأما المتغلبون بقوة العصبية فعهدهم واستخلافهم كإمامتهم، وليس حقاً شرعياً لازماً لذاته، بل يجب نبذه كما تجب إزالتها، واستبدال إمامة شرعية بها عند الإمكان والأمان من فتنه أشد ضرراً على الأمة منها، وإذا زالت بتغلب آخر فلا يجب على المسلمين القتال لإعادتها... " (٣).

وسياتي الكلام حول مسألة الخروج على الإمام الفاسق والكافر غير أنني أشير هنا إشارة إلى أن محاولات الخروج على أئمة الجور قديماً وحديثاً قد أدت دائماً إلى ما هو أشد من جورهم، حتى كانت ولايتهم بالنسبة لما حدث بعدهم نعمة ود الناس لو دامت عليهم.

والطريق الثالث التي يكون بها الخليفة هي طريق الضرورة والغلبة، وخلافة الضرورة - كما يراها الشيخ رشيد - هي خلافة من لم يستجمع شروط الخلافة

(١) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية (ص: ٣٣)

(٢) الخلافة (ص: ٤١)

(٣) الخلافة (ص: ٤٢)

المعتبرة، فإذا تعذر وجود بعض الشروط تدخل المسألة في حكم الضرورات، والضرورات - كما يقول الشيخ رشيد - تقدر بقدرها فيكون الواجب حينئذ مبايعة من كان مستجعماً لأكثر الشرائط من أهلها، مع الاجتهاد والسعي لاستجماعها كلها... (١).

وأما خلافة التغلب - وهي جائزة للضرورة أيضاً - إلا أن الفرق بينها وبين ما قبلها أن الأولى صدرت من أهل الحل والعقد باختيارهم لمن هو أمثل الفاقدين لبعض الشرائط... وأما الثانية: فصاحبها هو المعتدي على الخلافة بقوة العصية لا باختيار أهل الحل والعقد له، لعدم وجود من هو أجمع للشرائط منه، فذاك يطاع اختياراً، وهذا يطاع اضطراراً... (٢).

ويثبت الشيخ رشيد كما وضع من النص السابق وجوب طاعة الإمام في كلا الحالتين.

غير أنه يقول إن حالة سلطة التغلب كأكل الميتة ولحم الخنزير عند الضرورة لتنفيذ بالقهر وتكون أدنى من الفوضى. ومقتضاه - كما يقول - "إنه يجب السعي دائماً لإزالتها عند الإمكان، ولا يجوز أن توطن النفس على دوامها... (٣). والحق أن الاستخلاف بالغلبة متى تم واستقر أصبح له حكم الخلافة الشرعية من وجوب الطاعة وعدم الخروج (٤)، وهو الواجب على الرعية الذي بينه الشيخ رشيد فيما يلي:

طاعة أولي الأمر:

قال الشيخ رشيد: "ومتى تمت البيعة وجب بها على المبايعين وسائر الأمة بالتبع لهم الطاعة للإمام في غير معصية الله والنصرة له، وقاتل من بغى عليه أو استبد بالأمر دونه... وأهم ما يجب التذكير به من طاعة الإمام الحق على كل

(١) الخلافة (ص: ٤٣)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٤٥)

(٣) الخلافة (ص: ٤٥)

(٤) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٧٩) ط. المكتب الإسلامي.

مسلم، وكذا إمام الضرورة أو التغلب على كل من بايعه بالذات، ومن لزمته بيعة أهل الحل والعقد - أداء زكاة المال والأنعام والزرع والتجارة والجهاد الواجب وجوباً كفائياً على مجموع الأمة... كما يجب عليهم طاعة من ولاهم أمر البلاد من الولاة السياسيين والقضاة، وقواد الجيوش دون غيرهم، ويجب على هؤلاء الخضوع له فيما يفيد به سلطتهم، وفي عزله إياهم إذا عزلهم، والشرط العام في الطاعة أن لا تكون في معصية الله تعالى... " (١).

وهذا الذي ذهب إليه الشيخ رشيد مجمع عليه بين أهل السنة، فيقولون بوجوب طاعة الإمام، وأنها من طاعة الله تعالى وطاعة رسوله (٢).

المطلب الثالث: وظيفة الإمام:

قال الشيخ رشيد: "يجب على الإمام نشر دعوة الحق، وإقامة ميزان العدل، وحماية الدين من الاعتداء والبدع، والمشاورة فيما ليس فيه نص، وهو مسئول عن عمله يراجعه كل أحد من الأمة فيما يراه أخطأ فيه، يحاسبه عليه أهل الحل والعقد... " (٣). وانتقد الشيخ رشيد على الماوردي إغفاله لواجب الشورى. فإن الشيخ رشيد يعتبره واجباً شرعياً على الإمام، فيقول: "وأهم ما يجب على الإمام المشاورة في كل ما لا نص فيه عن الله ورسوله، ولا إجماعاً صحيحاً يحتاج به، أو ما فيه نص اجتهادي غير قطعي ولا سيما أمور السياسة والحرب... فهو ليس حاكماً مطلقاً كما يتوهم الكثيرون بل مقيد بأدلة الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين العامة وبالمشاورة، ولو لم يرد فيها إلا وصف للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ (٤)، وقوله لرسوله: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ (٥) لكفى... " (٦). فيرى الشيخ رشيد أن سلطة الخليفة مقيدة، بالشورى وبما ذكر

(١) الخلافة (ص: ٣٤)

(٢) انظر: ابن أبي العز: المصدر السابق (ص: ٣٨١)

(٣) الخلافة (ص: ٣٥)

(٤) سورة الشورى، الآية (٣٨)

(٥) سورة آل عمران، الآية (١٥٩)

(٦) الخلافة (ص: ٣٨)

معها، فهل الشورى واجبة على الإمام، أو هي جائزة له؟
 الذي ترشد إليه أدلة الكتاب والسنة وأقوال السلف أن الشورى مستحبة
 للإمام، لا واجبة عليه، وأشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية (١) وصرح به الإمام ابن
 القيم، فقال: "ومنها استحباب مشاورة الإمام رعيته وجيشه استخراجاً لوجه
 الرأي واستطابة لنفوسهم، وأمناً لعتبهم، وتعرفاً لمصلحة يختص بعلمها بعضهم دون
 بعض، امتثالاً لأمر الرب... (٢)". وممن قال بالاستحباب الحافظ ابن حجر (٣)، وهو
 مذهب الماوردي وأبي يعلى، ويدل عليه ظاهر فعلهما (٤)، فكلاهما لم يورد
 الشورى بين واجبات الإمام. والندب مذهب الشافعي (٥)، وأحمد (٦)، فتبين من
 ذلك كله أن الحق أن الشورى ليست واجبة بل هي جائزة ومستحبة، ومن قال
 بالوجوب - وأكثرهم من المحدثين (٧) - فلا أرى إلا أنهم متأثرون بالدعاية الجديدة
 والمبادئ الحادثة في نظام الحكم، وأكثرها من فلسفات لا تتعد بشرع وينظم لا
 تقول بوجوب الطاعة والسمع. وعلى رأي المحدثين القائلين بالوجوب: الشيخ
 محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا (٨).

المطلب الرابع: ما يخرج به الخليفة عن الإمامة:

اعتمد الشيخ رشيد في هذا على ما أورده الماوردي ولخصه، وعلق عليه

- (١) السياسة الشرعية (ص: ١٥٧) ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الرابعة ١٩٦٩ م. وانظر: مجموع الفتاوى له (٢٨ / ٣٨٦)
- (٢) زاد المعاد (٢ / ١٤١) و انظر: أعلام الموقعين (٤ / ٢٥٦)
- (٣) فتح الباري (١٣ / ٣٤١)
- (٤) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية (ص: ٥١ - ٥٢)، وأبو يعلى: الأحكام السلطانية (ص: ٣٧)
- (٥) انظر: الأم (٥ / ١٨) ط. الثانية ١٣٩٣ هـ.
- (٦) انظر: المغني والشرح الكبير (١١ / ٣٩٦)
- (٧) انظر: عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص: ١٩٤)، محمد أبو زهرة: ابن حزم (ص: ٢٥٢)، وعمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشرعية (ص: ٤٣٨)، وعبد تكريم زيدان: أصول الدعوة (ص: ٢٠٧)
- (٨) ويصرح رشيد رضا بألفاظ محدثة (كالديمقراطية) وتقيد سلطة الملوك والآراء. انظر: مجلة المنار (١ / ٨٦٩) وهو ما يدل على تأثره بالأفكار الآتية من أوروبا.

بعض التعليقات^(١). فقال: "وما ذكره من انعزال الإمام بالفسق قد اختلف فيه، والمشهور الذي حققه الجمهور أنه لا يجوز تولية الفاسق، ولكن طروء الفسق بعد التولية لا تبطل به الإمامة مطلقاً، وبعضهم فصل..."^(٢).

وبين الشيخ رشيد اتفاق لعلماء عسى وجوب الخروج على الإمام بالكفر، وأنهم اختلفوا في الظلم والفسق بتعارض الأدلة، ومنها سد ذريعة الفتنة، والتحقيق المختار أن على الأفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشروطهما دون الخروج على ولي الأمر بالقوة، وأما أهل الحل والعقد فيجب عليهم ما يرون فيه المصلحة الراجحة حتى القتال^(٣).

وقال: "وقد استدل من قال يخلع بالكفر دون المعصية بحديث عبادة بن الصامت في المبايعة عند الشيخين^(٤)، قال: ((دعانا النبي ﷺ فبايعناه فكان 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)) وقد ذكر الحافظ في شرح قوله: ((إلا أن تروا كفراً بواحاً)) روايات أخرى بلفظ المعصية والإثم بدل الكفر^(٥)... وقال في شرح قوله: ((عندكم من الله فيه برهان)) أي من نص آية أو خير صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل..."^(٦).

ولخص الشيخ المسألة بقوله: "وملخصه أن أهل الحل والعقد يجب عليهم مقاومة الظلم والجور والإنكار على أهله بالفعل وإزالة سلطانهم الجائر ولو بالقتال

(١) انظر: الماوردي: لأحكام السلطانية (ص: ٥٣ - ٦٠)

(٢) الخلافة (ص: ٤٨)

(٣) المصدر نفسه (ص: ٣٣)

(٤) البخاري: الصحيح، ك: الفتن، باب: قول النبي ﷺ: "سترون بعدي أموراً تنكرونها"، ح: ٧٠٥٥

و٧٠٥٦، ومسم: الصحيح، ك: الإمارة، ح: ٤١ (١٧٠٩) وما بعده (٣ / ١٤٧٠)

(٥) انظر: فتح الباري (١٣ / ١٠ - ١١)

(٦) المصدر نفسه والصفحة.

إذا ثبت عندهم أن المصلحة في ذلك هي الراجحة والمفسدة هي المرجوحة...^(١) وبذلك يضع الشيخ رشيد ضابطاً لمسألة الخروج هو قياس المصلحة والمفسدة، ويوضح رأي الشيخ رشيد أكثر ما يلي من تقسيمه الدور إلى دار عدل ودار جور.

تقسيم البلاد إلى دار عدل ودار جور:

عرف الشيخ رشيد دار العدل فقال: "...دار العدل وهي دار الإسلام التي نصب فيها الإمام الحق، الذي يقيم ميزان العدل، تسمى بذلك إذا قبلت بدار البغي والجور، وهي ما كان الحكم فيها بتغلب أهل العصية من المسلمين وعدم مراعاة أحكام الإمامة الشرعية وشروطها...، وهاتان الداران قد توجدان معاً في وقت واحد وقد توجد إحداهما دون الأخرى ولكل منهما أحكام..."^(٢)

ويبين الشيخ رشيد أحكام دار العدل فيقول: "أما دار العدل فطاعة الإمام فيها في المعروف واجبة شرعاً، ظاهراً وباطناً، ولا تجوز مخالفته إلا إذا أمر بمعصية لله تعالى ثابتة بنص صريح من الكتاب والسنة دون الاجتهاد والتقليد، ويجب قتال من خرج عليه من المسلمين أو بغي في بلاده الفساد بالقوة، كغيره من القتال الواجب شرعاً، وتجب الهجرة من دار الحرب ودار البغي إلى هذه الدار على من استضعف فيهما فظلم أو منع من إقامة دينه..."^(٣)

ويبين أيضاً بعض أحكام دار الجور والبغي، فيقول: "وأما دار البغي والجور فالطاعة فيها ليست قربة واجبة شرعاً لذاتها، بل هي ضرورة تقدر بقدرها... ومن الظلم الموجب للهجرة منها على من قدر إلى دار العدل - إن وجدت - حمل المتغلبين من يخضع لهم على القتال لتأييد عصيتهم والاستيلاء على بعض بلاد المسلمين، فمن قدر على الفرار من ذلك وجب عليه، فأمرها دائماً دائر على قاعدة ارتكاب أخف الضررين، والظاهر أن يفرق بين قتالهم لأهل العدل فلا تباح الطاعة

(١) الخلافة (ص: ٤٩)

(٢) المصدر نفسه (ص: ٥٠)

(٣) الخلافة (ص: ٥٠)

فيه مجال، وبين قتال غيرهم كأمثالهم من المتغلبين... وأما الجهاد الشرعي فيجب مع أئمة الجور، ومنه دفاعهم عن بلادهم إذا اعتدى عليها الكفار...^(١).

فيرى الشيخ رشيد أن احوال في دار البغي والجور مرتبطة بارتكاب أخف الضررين ودفع أشد المفسدتين، درءاً للمفسدة وحفظاً للمصلحة الراجحة، والحق أنه يجب طاعة أولي الأمر مطلقاً وإن جاروا وظلموا أو أخذوا أموالنا وجلدوا ظهورنا، لأن الخروج عليهم يترتب عليه من المفاصد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير للسيئات ومضاعفة للحسنات، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل. قال تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعضو عن كثير﴾^(٢)، والواجب ساعته الاجتهاد في العمل والتوبة^(٣).

المطلب الخامس: تعدد الأئمة:

يرى الشيخ رشيد أن الأصل هو وحدة الإمام، وقال إنه: "أمر إجماعي"^(٤)، إلا أنه يرى أن التعدد جائز في حال اتساع رقعة الدولة الإسلامية وتباعد الأقطار وتعذر الاتصال، فيكون التعدد حينئذ للضرورة، التي يجب أن تقدر بقدرها، وأن يجتهد في إثباتها، فإن: "بُعد الشقة بين البلاد وتعذر المواصلات التي يتوقف عليها تنفيذ الأحكام، مما يختلف باختلاف الزمان والمكان، فلا يصح أن يجعل عذراً دائماً لصدع وحدة الإسلام..."^(٥).

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) سورة الشورى، الآية (٣٠)

(٣) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٨١) ط. المكتب الإسلامي، التاسعة، وانظر: أدلة

وجوب طاعة الإمام: البخاري: الصحيح، ك: الفتن، باب قول النبي ﷺ: "سترون بعدي أموراً

تنكرونها"، ح: ٧٠٥٢ وما بعده، وك: الأحكام، باب: قول الله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا

الرسول وأولي الأمر منكم﴾، ح: ٧١٣٧ وما بعده. ومسلم: الصحيح، ك: الإمارة، ح: ٣١

(١٨٣٤) وما بعده.

(٤) الخلافة (ص: ٥٦)

(٥) المصدر نفسه (ص: ٥٩)

ويرى الشيخ رشيد أن أمام وحدة الإمام واجبات كثيرة، قد فرط فيها المسلمون من قبل، "فأي واجب أقاموا حتى يطالبوا بهذا الواجب" (١)، ويقول: "وحدة الإمام تتبع وحدة الأمة، وقد مزقت العصبية المذهبية ثم الجنسية الشعوب الإسلامية بعد توحيد الإسلام إياها بالإيمان برب واحد وإله واحد وكتاب واحد، والخضوع لحكم شرع واحد، وتلقي الدين والآداب بلسان واحد، فأنى يكون لها اليوم إمام واحد وهي ليست أمة واحدة..." (٢).

لقد خالف الشيخ رشيد هنا الماوردي (٣) وتابع صاحب الروضة الندية في هذا التفصيل (٤)، إن ذلك لا يعني أنه كان مقلداً في مذهبه هنا - فقد عرفت موقفه من التقليد - إنه كان عارضاً ناقداً يختار من كلام الفقهاء ما يراه مناسباً لحال العصر ولا يتقيد بالتقريرات والحواشي القديمة، التي لا تتناسب مع هذا الزمان، فليست الشريعة محصورة في جلود كتب الحنفية (٥).

(١) المصدر نفسه والصفحة.

(٢) المصدر نفسه (ص: ٦٠).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية (ص: ٣٧ - ٣٨).

(٤) انظر: صديق حسن خان: الروضة الندية (٢/ ٧٧٤) ط. دار الأرقم، بريطانيا، الثانية، ١٤١٣ هـ.

(٥) انظر: مجلة المنار (٦/ ٥٠٨).

الباب الثالث:

منهج الشيخ محمد رشيد

في الإيمان باليوم الآخر.

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول إثبات رشيد رضا لليوم الآخر.

الفصل الثاني: البعث وأدلته

الفصل الثالث: الساعة وأشراتها

الفصل الرابع الصور والموازن

الفصل الخامس: الجنة والنار

تمهيد:

إن الإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان الستة، ولا يصح إيمان أحد إن لم يؤمن باليوم الآخر. قال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وهم بالآخرة هم يوقنون﴾^(١)، وقال في وصف الكافرين: ﴿وهم بالآخرة كافرون﴾^(٢)، ويشمل الإيمان باليوم الآخر، الإيمان بكل ما أخبر به الله ورسوله مما يكون بعد الموت من عذاب القبر ونعيمه وما يكون من النفخ في الصور وما يكون من البعث والنشور، وما يكون من القيامة من ثواب وعقاب وجنة ونار، وما يكون قبل ذلك كله من علامات وأشراط.

إن الإيمان باليوم الآخر أحد الأسس العقائدية التي وجدت عند الجماعات البشرية منذ أن خلق الله الإنسان، كما نجدده واضحاً عند قدماء المصريين، وعند البراهمة من الهنود، ونجدده عند الفرس أيضاً^(٣). ويرجع ذلك - لا إلى التطور الفكري كما يحلو للبعض أن يقول - ولكن يرجع إلى الوحي عن طريق الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾^(٤) كما يرجع إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها بإحساسهم جميعاً بضرورة وجود حياة آخرة يجازى فيها المحسن والمسيء.

ولا ريب أيضاً أن أهل الكتاب لديهم اعتقاد باليوم الآخر، ولكنه ضوء خافت لا يكاد يرى الناظر من خلاله شيئاً، وأفكار مشوشة لا يحصل باجتماعها صورة واضحة لهذا اليوم بسبب ما طرأ على كتبهم من تحريف وتبديل. وقد تحدث الشيخ رشيد عن اليوم الآخر وعرض مسأله التي أشرت إليها، وقارن بين اليوم الآخر كما صوره القرآن وكما هو في كتب أهل الكتاب، ويبين إصلاح القرآن لهذه العقيدة التي شوهت في جميع الأديان، وفيما يلي عرض ذلك.

(١) سورة البقرة، الآية (٤)

(٢) سورة الأعراف، الآية (٤٥)

(٣) انظر: فرج الله عبد الباري: اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام (٢٩-٤٨) ط. دار

الوفاء، مصر، ط. الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٤) سورة فاطر، الآية (٢٤)

الفصل الأول:

إثبات رشيد رضا لليوم الآخر.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إثبات الشيخ رشيد لليوم الآخر جملة وحكمه.

المبحث الثاني: الموت والبرزخ.

لما كانت الطبيعة البشرية فيها الاستعداد للخير والشر: ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ (١) فقد يطغى أحد الجانبين على الآخر، وقد يكون الغالب هو جانب الشر بدافع الشهوات والغفلة، والتي غالباً ما تجمع بصاحبها إلى تجاوز الحدود والتعدي على الآخرين.

وواقع الحال يبين لنا كثيراً أن ممن ارتكب جرائم التعدي في حق غيره وأوقع الظلم بهم، قد غادر الحياة مع المظلوم، قبل أن يأخذ هذا الأخير حقه منه: ولما كانت عدالة الله تعالى تقتضي القصاص وأن يأخذ المظلوم حقه من الظالم، كان لا بد من حياة أخرى غير هذه الحياة يقع فيها القصاص وهو ﴿يوم يخرجون من الأجدات سراغاً كأنهم إلى نصب يوفضون﴾ (٢) كما قال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ (٣) وقال: ﴿أحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ (٤).

ولكن كثيراً من الناس قد ضلوا في هذا الباب، فأنكر قوم البعث جملة واستبعدوه، وأثبتته قوم، ولكنهم سلكوا في إثباته طرقاً مختلفة، فالتكلمون - من المسلمين - يرون أن الدليل عليه لا يكون إلا سمعياً وأن العقل لا حظ له في ذلك إلا مجرد بيان عدم الامتناع. وأما القرآن الكريم فقد سلك مسالك متعددة تفيد العلم والقطع بأحاديثها ومجموعها على إثبات البعث والمعاد. وقد سار رشيد رضا في ذلك على نهج القرآن ورفض منهج المتكلمين. فأثبت البعث جملة وتفصيلاً، وبين أثر الإيمان به، كما تحدث عن الموت باعتباره أول منازل الآخرة، وما يتعلق به من الحياة البرزخية.

(١) سورة الشمس، الآية (٧ - ٨)

(٢) سورة المعارج، الآية (٤٣)

(٣) سورة المؤمنون، الآية (١١٥)

(٤) سورة القيامة، الآية (٣٦)

المبحث الأول:

إثبات الشيخ رشيد لليوم الآخر جملة وحكمه:

لقد تكلم الشيخ رشيد عن اليوم الآخر في كل مناسبة ورد ذكره فيها في كتاب الله تعالى، الذي أكثر من ذكر هذا اليوم ودعا إلى العمل من أجله. تكلم الشيخ رشيد عنه جملة فأثبتته وبيّن أثر الإيمان به، كما بين شيئاً من تاريخ هذه العقيدة في الأديان السابقة على الإسلام. فقال: "الإيمان باليوم الآخر، وما يكون فيه من البعث والحساب والجزاء على الأعمال، هو الركن الثاني للدين الذي بعث الله به الرسل عليهم السلام، وبه يكمل الإيمان بالله تعالى، ويكون باعثاً على العمل الصالح، وترك الفواحش والمنكرات والبغي والعدوان"^(١).

وأما تاريخ هذه العقيدة وما طرأ عليها من الفساد، فيقول عنه الشيخ رشيد: "وكان جل مشركي العرب ينكرونه، وأما أهل الكتاب وغيرهم من الملل - التي كان لها كتب وتشريع ديني ومدني ثم فقدت كتبهم واستحوذت عليهم الوثنية - فكلهم يؤمنون بحياة بعد الموت وجزاء يختلفون في صفتها لا في أصلها. ولكن إيمانهم هذا قد شابه الفساد بينائه على بدع ذهب بجمل فائدته في إصلاح الناس... فكان فساد الإيمان بهذا الركن من أركان الدين تابعاً لفساد الركن الأول وهو الإيمان بالله تعالى ومعرفته، ومحتاجاً إلى الإصلاح مثله..."^(٢).

ويقول الشيخ رشيد في حكم الإيمان بهذا اليوم: "أنه لا يتقبل إيمان أحد حتى يؤمن بما أخبر به النبي بعد الموت... فإن أركان الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وصفاته والإيمان بالنبوة والإيمان بالآخرة..."^(٣).

(١) الرحي المحمدي (ص: ١٧٥)، وفارن مع ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٢١١)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) مجلة المنار (٥ / ٩١١)، وقارن أيضاً مع: ابن تيمية: المصدر السابق والصفحة، وكون الأركان ثلاثة

يفسر بإرجاع بعضها إلى بعض، فيكون الإيمان بالنبوة شاملاً للإيمان بالملائكة والكتب والرسل، كما يمكن إرجاع القدر إلى الإيمان بالله لأنه متعلق بصفاته تعالى.

وعند قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(١) قال: "أما لفظ الآخرة فقد ورد في القرآن كثيراً حيث الجزء على الأعمال، ويتضمن كل ما وردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء على الأعمال..."^(٢).

ولقد أصلح القرآن ما طرأ على عقيدة أهل الكتاب في هذا الباب بيانه أتم البيان، ويرد الاعتقادات الفاسدة فيه والتي طرأت على هذه العقيدة^(٣).

أثر الإيمان باليوم الآخر:

ويشير الشيخ رشيد إلى أثر الإيمان باليوم الآخر وأنه يظهر في الأعمال فيقول: "ويعرف اليقين في الإيمان بالله واليوم الآخر بآثاره في الأعمال"^(٤)، ويقول في موضع آخر: "فإن العلم بذلك هو الذي يؤثر في النفس فيبعثها على العمل، وأما من كان على ظن أو شك فإنه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه..."^(٥).

ويشير إلى أن تمسك المسلم وأدائه للعبادات - كالصوم - يرجع إلى إيمانه باليوم الآخر وما فيه من الجزاء والحساب، والعكس صحيح^(٦). وفي هذا تأكيد لمذهب الشيخ رشيد - الصحيح - في ارتباط العمل بالإيمان والاعتقاد بالأفعال والذي سبق بيانه في موضعه في الباب الأول^(٧).

(١) سورة البقرة، الآية (٤)

(٢) تفسير المنار (١/١٣٣ - ١٣٤)، وانظر أيضاً: المصدر نفسه (٨/٢٨٣)

(٣) انظر: الوحي المحمدي (ص: ١٧٦)

(٤) تفسير المنار (١/١٣٤)

(٥) المصدر نفسه (٢/٢٤٣)

(٦) انظر: بحجة المنار (٤/٢٢٧)

(٧) انظر (ص: ١٩٣) من هذا البحث.

المبحث الثاني: الموت والبرزخ:

الموت هو أول منازل الآخرة، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (١)، قال الشيخ رشيد: "المعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو: أن كل حي يموت، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه، ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفسفة التي تغفلت اصطلاحاتها في كتب المسلمين...^(٢) ولدي هنا أيضاً دليل آخر على رفض الشيخ رشيد لطريقة المتكلمين واصطلاحاتهم، وهو يشير هنا إلى اختلافهم في تعريف النفس والروح والموت، ومعنى أن النفس تذوق الموت: أي هل تموت النفس أولاً؟ وكل ذلك من الاصطلاحات الفلسفية التي دست في كتب المسلمين، لذا فإن الشيخ رشيد يرفضها ويقول: "ومن العبث والجهل البحث في تعريف الموت، فالموت هو الموت المعروف لكل أحد...^(٣)".

ويبين الشيخ رشيد المراد بعذاب القبر فيقول: "والمراد بعذاب القبر ما يسمونه عذاب البرزخ أي ما بين الموت والحشر يوم القيامة سواء دفن الإنسان في قبر أم لا"^(٤).

وقد تواترت الأحاديث التي تثبت عذاب القبر^(٥)، وأجمع أهل السنة على ثبوته، بينما أنكروه الملاحدة ومن تمذهب بمذهب الفلاسفة من المسلمين كابن سينا ومن نحأ نحوه، وكذا أنكرته الخوارج وبعض المعتزلة^(٦).

(١) سورة آل عمران، الآية (١٨٥)

(٢) تفسير المنار (٤/ ٢٧٠)

(٣) المصدر نفسه (٤/ ٢٧٠ - ٢٧١)، وانظر: الخلافات المشار إليها: الأشعري: مقالات الإسلاميين

(٢/ ٢٨ - ٣٠)، والجرجاني: التعريفات (ص: ٢١١) ط. الحلبي، وابن القيم: الروح

(ص: ٢٧٢) ت: الجميلي، ط. دار الكتاب، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٥٧٠) ط.

التركي.

(٤) مجلة المنار (٢٦/ ٥٠٠)

(٥) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٥٧٨)

(٦) انظر: سليمان دنيا: مقدمة شرح الدواني عسى العقائد العضدية (ص: ٢٠ - ٢١ و ١٧ - ١٨)، و

انظر: الأشعري: المقالات (٢/ ١٦٦)، والبغدادي: أصول الدين (ص: ٢٤٥)

وتبعاً لأهل السنة يثبت الشيخ رشيد عذاب القبر، ويذكر أن إنكاره ينسب للمعتزلة ولكن "الزمخشري" (١) وهو من أساطينهم يرد استدلالهم (٢).

كما يثبت الشيخ رشيد حياة الشهداء في البرزخ غير أنه يقول: "إنها حياة غيبية لا نبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خير الوحي شيئاً..." (٣).

ورفض الشيخ رشيد تأويل المعتزلة للنصوص التي تثبت هذه الحياة، كما رفض أيضاً - وعلى قدم المساواة - قول من قال: "إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا" (٤).

وأما وقوع عذاب القبر على الروح والجسد جميعاً، أو أحدهما دون الآخر، فيذهب الشيخ رشيد في ذلك مذهب أهل السنة، وهو وقوع العذاب على الإنسان كله - روحه وجسمه - فبعد أن ذكر الخلاف بين المعتزلة - الذين يقولون بنفي عذاب القبر - على الروح والجسد جميعاً، وبين من يقول به ويثبت على الروح فقط، قال: "...ولا شك أن مذهب السلف هو الحق الذي يجب الأخذ به، وهو أن نقول أن كل ما ثبت عن النبي ﷺ من أمر البرزخ والآخرة حق تؤمن به ونفوض الأمر في حقيقته وكيفيته إلى الله تعالى، مع العلم بأن الأرواح هي التي تشعر باللذة والألم وأن الأجساد لباس لها، وآلات لتوصيل بعض اللذات والآلام..." (٥).

وقال في موضع آخر: "الإحساس بالألم أو اللذة من شأن الأحياء والجسد لا حياة له إلا بالروح، فإذا كانت الروح في الجسد وصل إليها الألم بواسطته يصح أن يقال: إن هذا الألم ألم بالروح والجسد وإن كان الشعور للروح وحدها..."

(١) هو: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، العلامة المعتزلي، المفسر النحوي، كان رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان. انظر: الذهبي: السير (٢٠ / ١٥١ - ١٥٦)

(٢) انظر: تفسير المنار (٤ / ٢٧١)

(٣) المصدر نفسه (٤ / ٢٣٣)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) مجلة المنار (٨ / ٢٥٧)

فعلم بهذا أن قول العلماء: عن عذاب القبر - أي الألم الذي ينزل بالإنسان بعد الموت وإن لم يقبر - يكون على الروح والجسد: يتضمن القول بأنه يبقى للروح بعد الموت علاقة، واتصال بمادة الجسد الذي كانت فيه وإن تفرقت هذه المادة وانحلت إلى أجسام كثيفة وغازات لطيفة...^(١)

ويرى رشيد رضا أن عذاب القبر غير دائم، مستدلاً ببعض نصوص الكتاب والسنة، فيقول: "فظواهر النصوص تدل على أنه غير دائم، منها قوله تعالى في آل فرعون: ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً﴾^(٢) قالوا: هي في عذاب البرزخ بدليل ما بعدها، وما ورد من دوام عذاب جهنم، ومنها ما ورد في الصحيحين من خبر اللذين يعذبون في قبورهما وأن النبي ﷺ وضع جريدة خضراء شقها وغرزها على كل قبر منهما لما يرجى أن يكون سبب التخفيف عنهما^(٣)..."^(٤) وهذا الذي ذهب إليه رشيد رضا في هذه المسألة هو الموافق لأدلة الشرع ومذهب أهل السنة^(٥).

وهل ينجو أحد من عذاب القبر؟ يقول رشيد رضا: "ورد في بعض الأحاديث أن بعض الأعمال الصالحة تنجي فاعلها من فتنة القبر وعذاب القبر، كالرباط في سبيل الله^(٦)، وقراءة سورة تبارك^(٧)"^(٨).

(١) مجلة المنار (٥/٩٤٦)، وانظر: (٢٦/٥٠٠)

(٢) سورة غافر، الآية (٤٦)

(٣) رواه البخاري: الصحيح، ك: الوضوء، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ح: ٢١٦ (١/٣٧٩)

(٤) مجلة المنار (٢٦/٥٠٠)

(٥) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤/٢٩٦ - ٢٩٩)

(٦) الترمذي: ك: فضائل الجهاد، باب: ما جاء في فض من مات مرابطاً، ح: ١٦٢١، وقال: حسن صحيح (٤/١٦٥)

(٧) انظر: الترمذي: السنن، ك: فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضل سورة الملك، ح: ٢٨٩٠ و٢٨٩١ (٥/١٦٤)، وانظر: الهيثمي: مجمع الزوائد (٧/١٢٧ - ١٢٨)، وقال الترمذي: حسن غريب.

(٨) مجلة المنار (٢٦/٥٠٠)

ولا ريب أن الأعمال الصالحة التي يقوم بها المؤمن كالصلاة والصيام
والزكاة وسائر أعمال البر قد تكون سبباً لنجاته من هذه الفتنة (١).
وأود أن أختتم الكلام هنا بقاعدة للشيخ رشيد تتعلق بالإيمان باليوم الآخر
وتشبه قاعدة سابقة قرر الشيخ رشيد أنها قاعدة السلف في إثبات صفات الله
تعالى. يقرر الشيخ رشيد هنا أن "مذهب السلف عدم البحث في كيفية ما يرد في
الكتاب والسنة من أحوال الآخرة لأنها مما يجب الإيمان به كما ورد من غير فلسفة
فيه، ولا نحكم على الغيب إذ لا يقاس عالم الغيب على عالم الشهادة..." (٢).
فالشيخ رشيد هنا يقرر قاعدة تفويض الكيفية فيما يغيب عن عين الإنسان
ومدركاته، ويجب الإيمان به في نفس الوقت، وهي قاعدة سلفية صحيحة، سبق
تقريرها في الباب الأول من هذا البحث، وبينت هناك موقف الشيخ رشيد منها
وأنه كان - وهو هنا أيضاً - موقف صحيح.

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣٧٥ / ٤)

(٢) مجلة المنار (٢٥٧ / ٨)، وانظر أيضاً: المصدر نفسه (٩٤٦ / ٥)، وأيضاً (٨٥٦ / ٧)

و(٥٠٠ / ٢٦)، وانظر كذلك: تفسير المنار (٢٣٣ / ٤)

الفصل الثاني:

البعث وأدلة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أدلة البعث؛ وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: النشأة الأولى.

المطلب الثاني: الاستدلال على البعث بالخلق.

المطلب الثالث: المشاهدة.

المطلب الرابع: قدرة الله.

المبحث الثاني: البعث يكون بالجسد والروح.

يدل على إمكان البعث ووقوعه النقل والعقل والفطرة، وقبل أن نتعرض لمنهج الشيخ رشيد في هذه المسألة، نقف هنا أيضاً ونرى مخالفته للمتكلمين الذين يقولون: إن العلم والدليل على البعث لا يكون إلا سمعياً^(١)، ويرد عليهم الشيخ رشيد بقوله: "كان الذين ألفوا كتب الكلام على طريق فلسفة اليونان النظرية يرون أن الدليل على البعث لا يكون إلا سمعياً إذ لا يمكن عندهم أن يستدل العقل بأدلة علمية، ولم يفهم هؤلاء قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ وَعَدُّاْ عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ وَعَدُّاْ عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^(٣)، وغيرها من الآيات..."^(٤).

ونقف عند هذه الملاحظة لأنها فرق بين طريقتين في إثبات المعاد، الأولى طريقة القرآن الذي يبين إمكان المعاد أتم بيان، وبين طريقة المتكلمين الذين يعتمدون في إثبات المعاد على السمع مع عدم الامتناع العقلي، وإثبات المعاد بناء على إمكانه الذهني فقط؛ أي أنه ممكن لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال^(٥). الحق أن الإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي، وأما القرآن، فلم يكتف في بيان إمكان المعاد بمجرد الإمكان الذهني، بل بين الأدلة التي تؤكد - يقيناً - وقوع المعاد فعلاً وهو الإمكان الخارجي في الواقع، ولما كان الشيء يعلم إمكانه الخارجي: تارة بعلمه بوجود الشيء نفسه، وتارة بعلمه بوجود نظيره، وتارة بعلمه بوجود ما الشيء أولى بالوجود منه، ثم يعلم مع ذلك قدرة الرب عليه، وإلا مجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه، إن لم يعلم قدرة الرب عليه.

وقد بين القرآن الكريم هذا كله^(٦)، وهو ما أشار إليه الشيخ رشيد في النص السابق - إجمالاً - وفصله كما يلي تفصيلاً.

(١) انظر: ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص: ٢١٢)

(٢) سورة العراف، الآية (٢٩)

(٣) سورة الأنبياء، الآية (١٠٤)

(٤) مجلة المنار (١٤ / ١٥٥)

(٥) انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١ / ٣٠)

(٦) المصدر نفسه (١ / ٣١ - ٣٢)

المبحث الأول: أدلة البعث:

بعدما رفض رشيد رضا طريقة المتكلمين في الاستدلال على البعث اتبع طريق القرآن وسار على نهجه في بيان أدلة البعث، كما يلي:

المطلب الأول: النشأة الأولى:

هذا الدليل من أدلة الكتاب العزيز العقلية على وقوع البعث. وقد كرر في القرآن ذكر هذا الدليل، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١). قال الشيخ رشيد: "هذا تذكير بالبعث والجزء على الأعمال... وهذه الجملة من أبلغ الكلام الموجز المعجز فإنها دعوى متضمنة للدليل بتشبيه الإعادة بالبداء، فهو يقول: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ ربكم خلقاً وتكريناً بقدرته ﴿تَعُودُونَ﴾ إليه يوم القيامة..."^(٢). وقال في موضع آخر معلقاً على نفس الآية: "...وفيه دليل على إمكان البعث لأنه كالبدء أو أهون على المبدئ بداهة، فكيف وهو القادر على كل شيء بدءاً وإعادة على سواء..."^(٣).

وأشار الشيخ رشيد كذلك إلى خاتمة سورة يس، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ مِنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟ قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾^(٤) إذ أنه استدلال بنفس الدليل، وكما يقول الشيخ رشيد: "بأسلوب المناظرة والاستدلال"^(٥). كما أشار أيضاً إلى نفس الدليل في فاتحة سورة (ق) قال: "وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثنائها ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ؟ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾"^(٦)..."^(٧).

وهذا الدليل الذي استدل به الشيخ رشيد هو من أدلة القرآن العقلية، وقد

(١) سورة الأعراف، الآية (٣٠)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٣٧٥ - ٣٧٦)

(٣) المصدر نفسه (٩/ ٥٦٧)

(٤) سورة يس، الآية (٧٨)

(٥) تفسير المنار (٨/ ٢٨٤)

(٦) سورة ق، الآية (١٥)

(٧) تفسير المنار (٨/ ٢٨٤)

استدل به الشيخ رشيد على وجهه الصحيح، وتقرير هذا الاستدلال على آيات سورة يس مثلاً، وهو قوله تعالى: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾^(١) وهو في صورة قضية منطقية عقلية هكذا: هذه العظام رميم ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحيي هذه العظام. ولكن هذه القضية الأخيرة السالبة كاذبة، لأن مضمونها امتناع الإحياء، فبين سبحانه إمكانه من وجوه بيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه فقال: ﴿يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ وقد أنشأها من تراب. ثم استدل بعد ذلك بخلقه لما هو أولى وأكبر من خلق الإنسان. وهو خلق السماوات والأرض، فقال: ﴿أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾^(٢).

فهذان دليلان في الحقيقة، الأول: خلق المثل، والثاني: خلق ما هو أكبر وأعظم. وقد أشار الشيخ رشيد إلى هذا الاستدلال من سورة يس، التي "تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء بأسلوب المناظرة والاستدلال..."^(٣)، وأشار أيضاً في موضع آخر إلى أن إنكار البعث سببه: "...جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق وبأنه هو الذي خلق السماوات والأرض، وأنه قادر على كل شيء"^(٤).

قال الشيخ رشيد: "وهذا برهان جليّ كرر في القرآن مراراً"^(٥). ولكن "يظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية أن هذه دعاوى غير برهانية"^(٦).

(١) سورة يس، الآية (٧٩)

(٢) سورة يس، الآية (٨١)، وانظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٣٣)

(٣) تفسير المنار (٨/ ٢٨٤)

(٤) المصدر نفسه (٨/ ٢٨٣ - ٢٨٤)

(٥) المصدر نفسه (٨/ ١١٧)

(٦) المصدر نفسه (٨/ ٢٨٣)

المطلب الثاني: الاستدلال على البعث بالخلق:

ومن الأدلة أيضاً التي قررها الشيخ رشيد الاستدلال بالخلق على البعث، فعند قوله تعالى: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه﴾^(١) قال: "أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلاً فهو أن هذا الإبداع في الخلق، والإتقان للصنع، لا يمكن أن يكون من العبث والباطل، ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط، كما أن الإنسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم، ودقائق هذا الصنع... لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ويتلاشى فيكون باطلاً، بل لا بد أن يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها، وهي الحياة الآخرة، التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله..."^(٢).

ومن أحسن الأساليب التي انتهجها القرآن لتقرير عقيدة البعث وتثبيتها كما يقول الشيخ رشيد: "التذكير بها في القرآن بالأساليب العجيبة التي فيها من حسن البيان وتقريب البعيد من الأذهان تارة بالحجة والبرهان وتارة بضرب الأمثال... تأمل ذلك في سور المنفصل، تر تكرار الكلام على البعث والجزاء فيها بما لا يخاطر على بال بشر... ومن أبدع الأساليب المكررة الجامعة وأروعها: المحاجة في النار بين الأتباع والمتبوعين والغاوين والمغوين والضالين والمضلين من شياطين الإنس والجن، وبراءة بعضهم من بعض، ومنه التنادي والتحاور بين أهل الجنة وأهل النار..."^(٣).

والاستدلال بالخلق على البعث هو من الاستدلال بالأعلى على الأدنى، وهو طريق الأولى: كما قال تعالى: ﴿خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس...﴾^(٤).

(١) سورة آل عمران، الآية (١٩١)

(٢) تفسير المنار (٤/ ٣٠٠)

(٣) الوحي المحمدي (ص: ١٧٨-١٧٩)

(٤) سورة غافر، الآية (٥٧)، وانظر: ابن تيمية: درء التعارض (١/ ٣٠)

المطلب الثالث: المشاهدة:

هذا الدليل فيه الاستدلال بأمر مشاهدة: منها: إخراج النبات من الأرض الميتة، ومنها: الاستدلال على البعث بعد الموت، بالنوم واليقظة. فعن الأول يقول الشيخ رشيد: "تشبيه إخراج الموتى بإخراج النبات من الأرض الميتة بعد إنزال المطر عليها وهذا التشبيه يتضمن البرهان الواضح على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى بعد فناء أجسادهم..."^(١). وعند قوله تعالى: ﴿كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾^(٢) قال: "أي مثل هذا الإخراج لأنواع النبات من الأرض الميتة بإحيائها بالماء نخرج الموتى من البشر وغيرهم، فالقادر على هذا قادر على ذلك..."^(٣). ثم يبين وجه الشبه فيقول: "فوجه الشبه في الآية هو إخراج الحي من الميت والحي في عرفهم يعرف بالنماء والتغذي كالنبات، وبالحس والتحرك بالإرادة كالحوان..."^(٤).

وأما المثال الثاني المشاهد - الذي استدل به القرآن - وقرره الشيخ رشيد فهو الاستدلال بالنوم واليقظة على البعث بعد الموت. فيقول الشيخ رشيد: "...على أن القرآن استدل على البعث بالنوم واليقظة..."^(٥). وعند قوله تعالى: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه...﴾^(٦) قال الشيخ رشيد: "...وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من توفي النوم قادر على البعث من توفي الموت..."^(٧).

المطلب الرابع: قدرة الله تعالى:

فإذا دلت الشواهد السابقة على الإمكان الخارجي لوقوع البعث، فإن قدرة

(١) تفسير المنار (٩/ ٥٦٧)

(٢) سورة الأعراف، الآية (٥٧)

(٣) تفسير المنار (٨/ ٤٧٠)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) المصدر نفسه (٧/ ٢٩٧)

(٦) سورة الأنعام، الآية (٦٠)

(٧) تفسير المنار (٧/ ٤٨٠)

الله تعالى المشاهد آثارها تؤكد هذا الوقوع. يقول الشيخ رشيد معلقاً على قوله تعالى: ﴿يَحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى؟ أَلَمْ يَكُنْ نَظْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يَمْنَى، ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَى، فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى، أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى؟﴾^(١) "بلى، إن الكيماوي يحلل بعض الأجسام المركبة، ويرجعها إلى عناصرها البسيطة فتراها قد فنيست وتلاشت ثم يعيدها إلى شكلها الأول فتراها خلقاً جديداً. هذا والكيماوي رحل مثلك يشكو الجهل والضعف ﴿وَمَا أوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢) أفرأيت الحي الذي استمد الحياة منه كل الأحياء، القيوم الذي قامت بقدرته الأرض والسماء. يعجز عن فعل ذلك بك وهو الفعال لما يريد؟..."^(٣). ويقول في موضع آخر: "كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث موتى ألفاً من السنين، هكذا يشبه بعض أفعاله بعضاً"^(٤). وهذا استدلال أيضاً بالمشاهدة وبما وقع من إحياء بعض الموتى في الدنيا على إحياء الجميع يوم القيامة^(٥).

فلقد نهج الشيخ رشيد منهجاً معارضاً لمنهج المتكلمين الذين يستدلون على البعث بمجرد خبر الشرع ظانين أنه لا يدل عليه العقل، ويستدلون على إمكانه بمجرد الإمكان الذهني المبني على عدم وجود المانع.

(١) سورة القيامة، الآية (٤٠)

(٢) سورة الإسراء، الآية (٨٥)

(٣) مجلة المنار (٤/ ٧٢٢)

(٤) تفسير المنار (٣/ ٥٢) و انظر أيضاً: مجلة المنار (٤/ ٧٢٥)

(٥) هذا المعنى من تعليق فضيلة أستاذي الدكتور محمد باكريم على هذا الموضوع من كلام رشيد رضا، وقد نقلته من خطه وبلغظه.

المبحث الثاني: البعث يكون بالجسد والروح:

وقرر الشيخ رشيد - رحمه الله - مذهب السلف في الإيمان بالبعث، فقد ذهب أهل السنة إلى أن المعاد يكون بالروح والجسد معاً، لما دلت عليه النصوص الكثيرة الثابتة في الكتاب والسنة. فمن القرآن، قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^(١)، وفي الحديث: ((ما بين النفختين أربعون، ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ويلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه، ومنه يركب الخلق))^(٢)، فهذا كله إشارة إلى أن ذرات الإنسان لا تفتنى أبداً، وإنما تتفرق أجزاءه في الأرض، ويبقى منه جزء لا يفتنى ولا يتفرق، وبذلك تكون الإعادة، وهي عبارة عن جمع المتفرق. فالبعث لا يتحقق إلا بقيام الموتى من قبورهم بأجسادهم التي أطاعوا بها أو عصوا في الدنيا حتى يتحقق العدل الإلهي بإثابة المطيعين وتعذيب العاصين.

ولقد قرر الشيخ رشيد هذا المذهب - البعث بالجسد والروح جميعاً - فقال: "ومما جاء به القرآن مخالفاً لما عند النصارى من عقيدة البعث والجزاء أن الإنسان في الحياة الآخرة يكون إنساناً كما كان في الدنيا، إلا أن أصحاب الأنفس الزكية والأرواح العالية، يكونون أكمل أرواحاً وأجساداً مما كانوا بتزكية أنفسهم في الدنيا.. ولو كان البعث للأرواح وحدها لنقص من ملكوت الله تعالى هذا النوع الكريم المكرم من الخلق المؤلف من روح وجسد، فهو يدرك اللذات الروحية والجسمية، ويتحقق بحكم الله (جمع حكمة) وأسرار صنعه فيها معاً، من حيث حرم النبات والحيوان من الأولى، والملائكة من الثانية..."^(٣).

ولكن الشيخ رشيد - مع قوله بمشعر الروح والجسد جميعاً - يرى أن الجسد المبعوث لا يجب أن يكون هو الذي كانت الأعمال التكليفية به، فيقول: "ليس للكفار شبهة قوية على أصل البعث... ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على

(١) سورة طه، الآية (٥٥)

(٢) البخاري، الصحيح، ك: التفسير، باب: ونفخ في الصور، ح: ٤٨١٤ (٨/٤١٤) مع الفتح.

(٣) الوحي المحمدي (ص: ١٧٩)

حشر الأجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين: أن كل أحد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقع الجزء بعده على البدن الذي اقتترف الأعمال. وتقرير هذا الإيراد أن هذه الأجساد مركبة من العناصر المؤلفة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يعرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التعاقب فمن الإنسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء... وينحل ما يدفن في الأرض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكله بعض الناس والأنعام فيكون جزءاً من أجسادهم، ويأكل الدس من لحوم الحيتان والأنعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به...^(١). وبعد

أو أورد الشيخ رشيد هذه الشبهة ذكر ما أجاب به عنها بعض العلماء بأن للجسد أجزاء أصلية وأجزاء فضلية والذي يعاد بعينه هو الأصلي دون الفضلي. ولكن الشيخ رشيد لم يرض بهذا الجواب لأنه لا يدفع الشبهة^(٢). والذي اختاره هو: "أن التزام القول بوجود حشر الأجساد التي كانت لكل حي بأعيانها لأجل وقوع الجزء عليها غير لازم لتحقيق العدل، فجميع قضاة العالم المدني في هذا العصر يعتقدون أن أبدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط على الجاني بانحلال أجزاء بدنه التي زاول بها الجناية وتبدل غيرها بها، فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الأجساد بأعيانها فما نحن بملزمين قبول الإيراد وتكلف دفعه، فإن حقيقة الإنسان لا تتغير بهذا التبدل فقد تبدلت أجسادنا مراراً ولم تبدل بها حقيقتنا ولا مداركنا، ولا تأثير الأعمال التي زاولناها قبل التبدل في أنفسنا، بل لم يكن هذا التبدل إلا كتبدل الثياب..."^(٣).

هذا ما أجاب به الشيخ رشيد على هذه الشبهة، ولدينا جواب آخر وهو

(١) تفسير المنار (٨/ ٤٧٢)

(٢) المصدر نفسه (٨/ ٤٧٣ و ٧٤٦)

(٣) تفسير المنار (٨/ ٤٤٧٣) و انظر أيضاً: مجلة المنار (٧/ ٤١٣)

الصحيح، وخلاصته: أن قدرة الله تعالى لا يعجزها جمع ما تفرق في الأرض
والسمااء من أجساد الناس، كما قال تعالى: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم
وعندنا كتاب حفيظ﴾^(١) أي: ما تأكل من لحومهم وأبشارهم وعظامهم
وأشعارهم^(٢)، فالقدرة والعلم هما الحجة في هذه المسألة.

(١) سورة ق، الآية (٤)

(٢) انظر: ابن كثير: التفسير (٤/٢٢٣) و انظر: د. محمد علي ناصر فقيهي: منهج القرآن في الدعوة
إلى الإيمان (ص: ٢٩٧) وما بعدها.

الفصل الثالث:

الساعة وأشراطها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الساعة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الساعة لغة واصطلاحاً وشرعاً.

المطلب الثاني: علم الساعة.

المبحث الثاني: أشراط الساعة؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الشيخ رشيد من أشراط الساعة جملة.

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من أشراط الساعة تفصيلاً.

مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً^(١)...^(٢).

إن الشيخ رشيد يثبت العصمة للأنبياء ولكن يثبت أيضاً ما يكون من مقتضى الجبلية البشرية والجنس الإنساني من جواز الخطأ في الاجتهاد واختيار الأقرب والأسهل إلى نفس الإنسان، لأن الأنبياء لا يتحولون بنبوتهم إلى آلهة وهذه هي الذنوب التي تقع منهم ويغفر لهم ولا يقرون عليها.

فالشـيخ رشيد قد وافق أهل السنة في إثبات وقوع هذا النوع من الصغائر^(٣). إلا أنه أيضاً لم يخالف الفريق الآخر، لأنه لم يثبت ما أنكره، وهو ما أراه راجحاً في المسألة، وأن الخلاف بين الفريقين لفظي، لأن الذنوب التي ينفى عنها هؤلاء غير الذنوب التي يثبتها هؤلاء، فإن الذي ينفى عنه ليس كذنوب غيرهم ومعاصيهم، وإنما الذنوب التي لغيرهم هي ما يأخذ من اسمها وهو الشيء الدني الرذل، أما الأنبياء فإن أسوأ ما يكون منهم هو ما ذكر من خطأ في اجتهاد أو شيء دفعت إليه الجبلية الإنسانية، لولاه لكان الإنسان ملكاً^(٤).

وبناءً على ذلك لا يكون النسيان - مثلاً - منافياً للعصمة، وهو ما يقرره

الشيخ رشيد^(٥).

ثانياً: العصمة في التبليغ:

قال الشيخ رشيد نقلاً عن الإيجي: "... إن أهل الملل والشرائع قد أجمعوا على عصمة الأنبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله تعالى، وإن عاقلاً لا يجمع بين الإيمان بالوحي والنبوة وبين تجويز كذب النبي على الله تعالى فيما يبلغ عنه، فإن كان هذا جائزاً فأى ثقة

(١) و انظر: مجلة المنار (٥/ ٤٩ - ٥٠).

(٢) مجلة المنار (٥/ ٥٠ - ٥١)، و انظر أيضاً: الوحي المحمدي (ص: ٥٣ - ٥٤)، و تفسير المنار (٧/

٥١١ - ٥١٣)

(٣) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٩)

(٤) انظر: القاضي عياض: الشفاء (ص: ١٥٠)، و الوحي المحمدي (ص: ٥٣ - ٥٤)

(٥) تفسير المنار (٧/ ٥٠٨ - ٥٠٩)

لقد أخبر الله تعالى "بقيام الساعة" ولكنه استأثر بعلم وقت قيامها، إلا أنه تعالى من رحمته جعل لنا علامات نعرف بها قرب وقوعها وقيامها، فينتبه الغافل ويجد المتكاسل ويزيد العامل. وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَاد أَخْفِيهَا لِتَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾^(١).

ولقد تحدث رشيد رضا عن الساعة فعرفها، وبين أن الله تعالى استأثر بعلم وقتها ﴿لَا يَجْلِيهَا لَوْقَتَهَا إِلَّا هُوَ﴾^(٢) ورد كل محاولة لكسر هذا الحجاب، ولكنه غلا في ذلك حتى أنكر أشراطها لأنه - حسب رأيه - يؤدي إلى معرفة وقتها وذهاب الحكمة من إخفائه، وفيما يلي تفصيل ذلك.

(١) سورة طه، الآية (١٥)

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٨٧)

المبحث الأول: الساعة

المطلب الأول: تعريف الساعة لغة واصطلاحاً وشرعاً:

عرف رشيد رضا الساعة لغة واصطلاحاً وشرعاً، فقال: "الساعة في اللغة جزء قليل غير معين من الزمان، وتسمى ساعة زمانية، ومنه قوله تعالى: ﴿... لا يستأخرون ساعة...﴾^(١)، وفي اصطلاح الفلكيين: جزء من أربعة وعشرين جزءاً متساوية من اليوم واللييلة.."^(٢). وأما الساعة الشرعية فيشير رشيد رضا إلى أنها تأتي في القرآن معرفة بأل العهد بخلاف الساعة الزمانية التي تكون فيه منكراً، والشرعية هي: "ساعة خراب هذا العالم وموت أهل الأرض.."^(٣). وقد جمع الله في آية بين الساعة الشرعية والساعة الزمانية في قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾^(٤).

الفرق بين الساعة والقيامة في القرآن:

ويلاحظ رشيد رضا الفرق بين استعمال القرآن وتعبيره بالقيامة والساعة، فيقول: "الغالب في استعمال القرآن التعبير بيوم القيامة عن البعث والحشر الذي يكون بعد الموت الذي يكون فيه الحساب وما يتلوه... والتعبير بالساعة عن الوقت الذي يموت فيه الأحياء في هذا العالم ويضطرب نظامه ويخرب بما يكون فيه من الأهوال يتلو بعضها بعضاً، فالساعة هي المبدأ والقيامة هي الغاية، ففي الأولى الموت والهلاك، وفي الآخرة البعث والجزاء، وبعض التعبيرات في كل منها يحتمل حلوله محل الآخر في الغالب، وفي المعنى المشترك الذي يعم المبدأ والغاية.."^(٥). وقال أيضاً: "وحيث يذكر قيام الساعة كآيات سورة الروم

(١) سورة الأعراف، الآية (٣٤)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٤٦١)

(٣) المصدر نفسه (٩/ ٤٦٢)

(٤) سورة الروم، الآية (٥٥)

(٥) تفسير المنار (٩/ ٤٦٢-٤٦٣)

الثلاثة^(١)، وآية غافر: ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾^(٢)، فالمتبادر منه غايتها يوم البعث والحساب والجزاء.. وحيث يذكر التكذيب بها أو الممارسة فيها فالمراد المعنى العام لكل ما وعد الله به، وأوعد من أمر مبدئها وغايتها، وحيث يذكر اقتراب الساعة أو مجيئها وإثباتها ولا سيما إذا قرن ببغته فالمتبادر منه مبدأ القيامة وخراب العالم الذي نعيش فيه ومن هذا القليل السؤال عنها فإن السؤال يكون عن أول الأمر المنتظر..^(٣)

المطلب الثاني: علم الساعة:

دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى استأثر بعلم وقت الساعة فلا يعلم أحد متى الساعة إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها. قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة، يسألونك كأنك حفي عنها، قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٤). قال الشيخ رشيد: "قل أيها النذير إن علم الساعة عند ربي وحده ليس عندي ولا عند غيري من الخلق شيء منه - وهذا ما يدل عليه لفظ "إنما" من الحصر، كما قال تعالى في الآية التي فسر بها النبي ﷺ مفاتيح الغيب ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام﴾^(٥)، أي عنده لا عند أحد سواه، ومثله قوله تعالى: ﴿إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها﴾ الآية^(٦)، أي يرد إليه وحده لا إلى غيره، وأشبه الآيات الدالة على استئثار علم الله تعالى بالساعة بآية الأعراف: آيتان: آية الأحزاب^(٧).. وآية

(١) يعني قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة ينسف المحرمون﴾ الآية: ١٢. وقوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون﴾ الآية: ١٤، وقوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾ الآية: ٥٥.

(٢) الآية: (٤٦)

(٣) تفسير المنار (٩/٤٦٤)

(٤) سورة الأعراف: الآية (١٨٧)

(٥) سورة لقمان، الآية (٣٤)

(٦) سورة فصلت، الآية (٤٧)

(٧) يعني قوله تعالى: ﴿يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة -

أواخر النازعات وما بعدها: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها. فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها، إنما أنت منذر من يخشاها، كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾^(١)، أي: إلى ربك وحده من دونك ودون سائر خلقه منتهى أمر الساعة الذي يسألونك عنه.. " (٢).

وأما ما ورد من قرب الساعة فهو حق مقتبس من القرآن - كما يقول الشيخ رشيد - ويستشهد بآيات، كقوله تعالى: ﴿وما يدريك لعل الساعة قريب﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً﴾^(٤)، قال: " وفي التعبير عن قرب بلعل وعسى ما يناسب عدم إطلاع الله لرسوله على وقته. ولا شك أن قرب ذلك اليوم الذي مقداره من مبدئه إلى غايته خمسون ألف سنة مناسب له، ولما تقدم من عمر الدنيا وما بقي منه، والقرب والبعد من الأمور النسبية والمراد قربها بالنسبة إلى ما مضى من عمر الدنيا ولا يعلمه إلا الله تعالى... " (٥).

ورغم حسم الكتاب العزيز لهذا الأمر - مسألة وقت قيام الساعة - إلا أن اليأس من ذلك لم يتمكن من البعض، فقد حاول بعضهم تحديد عمر الدنيا بناء على ظنون وأوهام^(٦)، فما هو موقف الشيخ رشيد من هؤلاء؟

رد الشيخ رشيد بشدة هذه المحاولات لأنها تكذيب لآيات القرآن الناطقة بأن الساعة من علم الغيب. قال: " وما جاء في الآثار من أن عمر الدنيا سبعة آلاف سن مأخوذ من الإسرائيليات التي كان يثها زنادقة اليهود والفرس في المسلمين

= تكون قريباً﴾ الآية (٦٣).

(١) سورة النازعات، الآيات (٤٣ - ٤٦)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٤٦٥)

(٣) سورة الشورى، الآية (١٧)

(٤) سورة الإسراء: الآية (٥١)

(٥) تفسير المنار (٩/ ٤٤٧٠)

(٦) آخر هذه المحاولات كتاب: "عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام" لمؤلفه: أمين محمد

جمال، وأتى فيه بالعجائب. ط. مكتبة المجد العربي، مصر، الرابعة، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

حتى روه مرفوعاً، وقد اغتر بها من لا ينظر في نقد الروايات إلا من جهة
أسانيدھا حتى استنبط بعضهم منها ما بقي من عمر الدنيا، وللجلال السيوطي (١)،
في هذا رسالة في ذلك قد هدمها عليه الزمان، كما هدم أمثالها من التحرصات
والأوهام.. " (٢).

ونقل عن الآلوسي قوله: "وأخرج الجلال عدة أحاديث في أن عمر الدنيا
سبعة آلاف سنة، وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة
خمسائة سنة، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما
بناه فيها كما لا يخفى.. " ثم قال الشيخ رشيد معلقاً: "وقد مضت المائة التي كان
فيها مؤلفه برأسها وذبها وهي المائة الثالثة عشرة من الهجرة ثم مضى زهاء نصف
المائة التي بعدها وهي الرابعة عشرة إذ نكتب هذا البحث في سنة خمس وأربعين
وثلاثمائة وألف، ولم يظهر المهدي، فانهدم والله الحمد ما بناه السيوطي عفا الله
تعالى عنه من الأوهام التي جمعها كحاطب ليل.. " (٣). ثم نقل الشيخ رشيد عن
الحافظ ابن حجر في الفتح نقلاً طويلاً في مسألة عمر الدنيا (٤) ثم قال: "وأقول هذا
كلام المحققين، فالذين حاولوا تحديد عمر الدنيا ومعرفة وقت قيام الساعة إرضاء
لشهوة الإتيان بما يهيم جميع الناس لم يشعروا بأنهم يحاولون تكذيب آيات القرآن
الكثيرة الناطقة بأن الساعة من علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به، وأنها تأتيهم
بغته وهم لا يشعرون.. " (٥).

وهذا الموقف السديد من الشيخ رشيد في مسألة علم وقت الساعة وعمر

(١) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو ٦٠٠ مصنف، انظر:

الزركلي: الأعلام (٣/٣٠١ - ٣٠٢)

(٢) تفسير المنار (٩/٤٧٠)

(٣) تفسير المنار (٩/٤٧١) و انظر: السيوطي: الكشف في مجاوزة هذه الأمة الألف (ضمن الحاوي

للفتاوي ٨٦/٢)

(٤) انظر: تفسير المنار (٩/٤٧١-٤٤٧٦) وقارن مع: ابن حجر: فتح الباري (١١/٣٥٠) وما بعدها.

(٥) تفسير المنار (٩/٤٨٢). وقد سبق الطبري السيوطي في محاولة تحديد عمر الدنيا اعتماداً على

روايات زائفة. انظر: فتح الباري (٨/٥١٤) والطبري: التاريخ (١/١٠)

الدنيا بحمد له، لا ريب، ولكن الشيخ رشيد تجاوز هذا الموقف وامتد به الجبل إلى أن اتخذ موقفاً غير سديد من "أشراط الساعة" المروية بالأحاديث الصحيحة، امتداداً لموقفه من مسألة علم الساعة وعمر الدنيا، وردّها بناء على نفس السبب وهو : عدم علم الساعة لأحد سوى الله تعالى. وهو ما نراه في المبحث التالي.

المبحث الثاني: أشرطة الساعة

الأشرطة العلامات، واحدها: شرط، بالتحريك، وبه سميت شرط السلطان، لأنهم يجعلون لأنفسهم علامات يعرفون بها^(١)، والمراد بالأشراط هنا العلامات التي يعقبها قيام الساعة. وقد مضى قريباً ذكر معنى الساعة لغة وشرعاً واصطلاحاً، والمراد بها هنا: القيامة^(٢). قال تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها﴾^(٣). أي: أعلامها^(٤). وفي حديث جرير المشهور^(٥)، حيث سأل النبي ﷺ عن أمارات الساعة قال: أخبرني عن أماراتها، فقال ﷺ ((أن تلد الأمة ربتها^(٦))، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاة يتطاولون في البنيان)) وحديث أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة، دعوتها واحدة، وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين. كلهم يزعم أنه رسول الله ، وحتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن ويكثر الهرج وهو القتل، وحتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى ينهم رب المال من يقبل صدقته، وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه إرب لي به^(٧) وحتى يتطاول الناس في البنيان، وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه، وحتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً

(١) انظر: ابن الأثير: النهاية (٢/ ٤٦٠)، مادة شرط، وابن منظور: لسان العرب (٧/ ٣٢٩- ٣٣٠)

مادة شرط. و انظر أيضاً: أبو عبيدة: مجاز القرآن (٢/ ٢١٥)

(٢) راجع (ص: ٧٦٤) من هذا البحث.

(٣) سورة محمد، الآية (١٨)

(٤) انظر: الزجاج: معاني القرآن (٥/ ١١) وأبو عبيدة: مجاز القرآن (٢/ ٢١٥)

(٥) سبق تخريجه، انظر: (ص: ٥٤٢) من هذا البحث

(٦) قال ابن الأثير: يعني أن الأمة تند سيدها ولداً فيكون لها كالمولى، لأنه في الحسب كأيها. أرد أن

السي يكثر. انظر: النهاية (٢/ ١٧٩) مادة رب. وقيل غير ذلك. انظر: ابن حجر فتح الباري

(١/ ١٤٩) ط. الريان.

(٧) أي: لا حاجة لي فيه، والإرب: الحاجة. انظر: ابن الأثير: النهاية (١/ ٣٥) وما بعدها. مادة:

أرب.

إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً))^(١) وأيضاً حديث حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه قال: "طلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر، فقال: ((ما تذكرون؟ قالوا: نذكر الساعة، قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات. فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم))^(٢). وهناك روايات أخرى كثيرة فيها ذكر هذه الأشراف. وقد أفردت بالتصانيف من السلف والخلف^(٣). ومذهب أهل السنة الإيمان بما ورد من هذه الأشراف بالروايات الصحيحة. قال أحمد: "ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها: ... والإيمان أن المسيح الدجال خارج مكتوب بين عينيه كافر، والأحاديث التي جاءت فيه والإيمان بأن ذلك كائن، وأن عيسى بن مريم ينزل فيقتله بباب لدد..."^(٤).

وبطريق الاستقراء يمكن تقسيم هذه الأشراف إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما وقع منها وانتهى، والثاني: ما وقع ولكنه لم يتم بعد ولم يستحكم، والثالث: ما لم يأت بعد.

ويمكن أيضاً أن تقسم إلى كبرى، وهو ما كان قريباً من قيام الساعة، كخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام، وطلوع الشمس من مغربها... الخ.

(١) البخاري: ك: الفتن، باب: ٢٥، ح: ٧١٢١ (١٣/ ٨٨) مع الفتح.

(٢) مسلم: ك: الفتن، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة، ح: ٣٩ (٢٩٠١/٤) (٢٢٢٥/٤)

(٣) من تصانيف السلف: نعيم بن حماد: كتاب الفتن، مطبوع. وأبو عمرو الداني: السنن الواردة في الفتن وغوائنها والساعة وأشرافها، مطبوع، ت: د. رضاء المباركفوري، دار العاصمة، الأولى ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

(٤) انظر: اللالكثاني: شرح أصول أهل السنة (٢/ ١٧٨)، وانظر أيضاً: عبد الغني المقدسي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٨٩ - ١٩٢) ت: أحمد بن عطية الغامدي، ط. العلوم والحكم، الأولى، سنة ١٤١٤هـ، والموفق ابن قدامة: لمعة الاعتقاد (ص: ١٩) ت: بدر البدر، ط. دار ابن الأثير، الثانية، ١٤١٦هـ.

وإلى صغرى: وهو ما يكون قبل ذلك ومنه ما ورد في حديث جبريل المشار إليه آنفاً وغيره (١).

المطلب الأول: موقف الشيخ رشيد من أشراف الساعة جملة:

لم يكن للشيخ رشيد بد من إثبات أشراف للساعة - جملة - لورود ذلك في القرآن الكريم، وبناءً عليه أثبتها فقال: "إن للساعة أشرافاً ثبتت في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشرافها؟ فأني لهم إذا جاءتهم ذكراهم﴾ (٢)". وعرف الشيخ رشيد الأشراف بقوله: "الأشراف جمع شَرَطَ بفتحين، كأسباب جمع سبب، وهي العلامات والأمارات الدالة على قربها، وأعظمها بعثة خاتم النبيين... لأن بعثته ﷺ قد كمل بها الدين، كما قال تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ (٣)... وما بعد الكمال إلا الزوال... (٤)".

والحق أنه لم يثبت الشيخ رشيد من علامات الساعة إلا بعثة النبي ﷺ، وأما ما سوى ذلك من العلامات الصغرى والكبرى فلم يكن لها نصيب من القبول عند الشيخ رشيد.

لقد ادعى أن روايات الفتن وأشراف الساعة مشكلة ومتعارضة. فأما الإشكال الذي أبداه على العلامات الصغرى، فهو أن ما ورد منها من الأمور المعتادة التي تقع بالتدرج لا يُذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخرج الشارع بقرب قيام الساعة - يعني لأنها أصبحت من الأمور المعتادة المألوفة - (٥). وأما الأشراف الكبرى الخارقة للعادة فوجه الإشكال فيها عند الشيخ رشيد أن العالم بها يكون في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع

(١) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/٨٣ - ٨٥)

(٢) سورة محمد، الآية (١٨)

(٣) سورة المائدة، الآية (٣)

(٤) تفسير المنار (٩/٤٨٣)

(٥) تفسير المنار (٩/٤٨٨)

أيضا من حصول تلك الفائدة، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشراطا تقع بالتدرج، فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح عليه السلام وأجوج ومأجوج، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية ولا استعداد لذلك اليوم ولا لتلك الساعة، فما فائدة العلم به إذن؟ هذا ما قاله الشيخ رشيد رضا^(١).

وأريد هنا أن أرد على هاتين الشبهتين عند الشيخ رشيد، وذلك قبل أن أتناول تفصيل ما أورده في أشراط الساعة الكبرى — وقد خص منها بالذكر الدجال والمهدي، وطلوع الشمس من مغربها، وسوف أتحدث عن كل ذلك تفصيلا إن شاء الله.

فأقول أولا: إن الشيخ رشيد تناقض هنا، فإنه: قد أثبت أشراطا للساعة، وخص بالذكر منها بعثة النبي ﷺ، فما أورده من الإشكال في الأشراط الأخرى وارد على ما أثبتته، ومهما كان جوابه فهو جوابنا.

ثانيا: إن ما استشكله الشيخ رشيد غير مشكل، لأن ما أورده في الأشراط الصغرى من كونها أمورا صارت معتادة لا تذكر بالآخرة، — وهو الحكمة ممن تقدم الأشراط — ليس صحيحا على إطلاقه هذا، فإن من الناس من يوقفه الله تعالى للاعتبار، فإذا رأى من أشراط الساعة شيئا مما أخبر به النبي ﷺ تنبه من غفلته وقام من رقدته، وأصلح من شأنه، لا يألو جهدا في التوبة ولا يتوانى في الحوبة، كالمرضى إذا ظهر له قرب أجله فإنه يسارع في الإحسان، وينظر لنفسه وورثته وأصحاب الحقوق عنده، وينقطع عن الدنيا إلى الآخرة. ومنهم من طبع الله على قلبه وتمكنت منه الغفلة فهو على حد قوله تعالى: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون﴾^(٢).

وأما الأشراط الكبرى وخوف الشيخ رشيد أن تتعارض مع ما تقرر ممن

(١) المصدر نفسه (٩/ ٤٨٩)

(٢) سورة هود، الآية (٣٤)

عدم علم أحد بالساعة إلا الله تعالى، ومن أن العالم بهذه الأشراف يكون في مأمن من الساعة، فالجواب عنه أيضا من وجوه:

أحدها: أن يقال فيه ما قيل فيما قد سبق من صنفى الناس، فمنهم حى القلب، العالم الذى ينفعه ذلك، ومنهم دون ذلك.

الثانى: أن الله تعالى ورسوله قد أخبرا مع وجود الأشراف وظهور العلامات

أن الساعة لا تكون إلا بغتة، كما قال تعالى: { لا تأتكم إلا بغتة }^(١)، فالعلم بأشرافها لا يورث العلم بوقوعها، ومع أن السنة قد بينت أن الساعة تكون في آخر ساعة من يوم الجمعة، فلا تكون في يوم آخر ولا ساعة أخرى، إلا أنها كذلك قد بينت أنها لا تكون إلا فجأة. ومما يؤيد هذا الوجه اختلاف أهل العلم

في بعض الأشراف والعلامات هل وقعت أم لا، كاختلافهم في الدخان^(٢)،

والمهدي هل هو عمر بن عبد العزيز أم غيره؟^(٣)، والمقصود أن العلم بالأشراف

ليس علما بوقت الساعة، لأن الإخبار بها — أعني الأشراف — جاءت دون تحديد

لوقت الظهور وأشخاص محددين، بل جاءت بصفات تحمل وقد تقوى مع

القرائن. فما خاف منه الشيخ رشيد لا يخيف.

فهذا جواب سريع مختصر على ما أورده الشيخ رشيد على أشراف الساعة

الصغرى والكبرى، إجمالا، ثم أنتقل بعد ذلك لعرض رأيه في مسائل منها معينة،

تناولها بمزيد البحث، وهي المهدي والدجال وطلوع الشمس من مغربها، ولنرى

شبهات الشيخ رشيد، وأهم من ذلك معرفة من أين جاءه هذا المذهب.

(١) سورة الأعراف، الآية (١٨٧)

(٢) انظر: أبا عمرو الداني: السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشرافها، ت: رضاء الله

المباركفوري (٥/ ٩٩٥ — ١٠٠٣) مع التعليق. وأيضا: (٥/ ١٠٠٣ — ١٠٠٩) مع تعليق المحقق،

و انظر: عمر سليمان الأشقر: اليوم الآخر: القيامة الصغرى (ص: ٢٢١) وما بعدها، دار النفائس،

السادسة ١٤١٥هـ.

(٣) انظر: أبا عمرو الداني: مرجع سابق (٦/ ١٠٧٣) وما بعدها مع تعليق المحقق.

المطلب الثاني: موقف رشيد رضا من أسرار الساعة تفصيلا:

أولا: الدجال:

لقد أورد الشيخ رشيد على روايات الدجال إشكالات في المتن والسند، مجموعها خمسة، وخص حديث الجساسة بمزيد بحث في تسع نقاط^(١).

أما أحاديث الدجال فقال إنها مشكلة من وجوه:

أولها ما استشكله آنفا من كونها تنافي الحكمة في إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها بغتة، وقد تقدم الرد على هذه الشبهة قبل قليل^(٢)، وأزيد هنا أن هذه الحكمة المشار إليها ليست بنص الشرع، بل هي مما استنبطه أهل العلم واجتهدوا فيه^(٣)، وهي لا تنافي حكما أخرى لم يصلوا إليها، قال تعالى: ﴿قُلْ فَالله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾^(٤)، فلا يصلح أن تعارض هذه الحكمة المستنبطة بالاجتهاد نصوص الكتاب والسنة.

وأما الإشكال الثاني عند الشيخ رشيد فهو — كما يقول —: "ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من المرسلين، أو تفوقها، وتعد شبهة عليها..."^(٥).

وللجواب على هذه الشبهة أقول:

أولا: قد سبق الكلام على معجزة الأنبياء، وبينت هناك أن المعجزة ليست وحدها السبيل لتصديق الرسل، بل يكون معها من القرائن ما يبين صدقهم، وهذا فرقنا بين ما يكون مع الأنبياء من الخوارق وما يكون مع الأشقياء منها^(٦). ولا ريب أن الدجال من صنف هؤلاء الأشقياء، فلا يلتبس أمره على المؤمنين، لا سيما

(١) تفسير المنار (٩/ ٤٩٠ — ٤٩١) وسيأتي ذكر حديث الجساسة.

(٢) انظر (ص: ٧٧٢)

(٣) من هؤلاء القرظي: التذكرة (ص: ٧٣٢)، والحليمي: المنهاج (١/ ٣٤٣)، وابن حجر: فتح الباري (١١/ ٣٥٠)

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٤٩)

(٥) تفسير المنار (٩/ ٤٩٠)

(٦) انظر (ص: ٦٩٢) من هذا البحث.

وقد بين لنا رسول الله ﷺ، علامته، وأنه مكتوب بين عينيه "كافر" يقرؤها كل مؤمن كاتب وغير كاتب^(١)، وأنه يدعي الألوهية، مع أنه أعور والله تعالى متصف بصفات الكمال والجمال والجلال، فليس بأعور^(٢).

وثانياً: أن الدجال لم يدع النبوة فيلبس أمره وإنما ادعى الألوهية، وهو منافٍ لبشريته وصفاته التي وصفه بها النبي ﷺ فلا يلبس أمره والحمد لله^(٣).

وأما الإشكال الثالث عند الشيخ رشيد في أحاديث الدجال، فهو أن ما عزى إليه من الخوارق مخالف لسنن الله تعالى في خلقه، وقد ثبت بنص القرآن أنه لا تبديل لسننه تعالى ولا تحويل^(٤)، وقد سبق أن أثار الشيخ رشيد هذه المسألة عند الكلام على كرامات الأولياء، واستشهد بالآيات التي تصرح بهذا المعنى - ولا أدري من هو أول من دس هذا البلاء تحت معنى هذه الآيات، إن هذه الآيات لا تتحدث عن السنن الطبيعية والقوانين الكونية، وعدم حدوث التغيير والتبديل فيها، قال ابن تيمية في معنى الآيات: "والمقصود أن الله أخبر أن سننه لن تبدل ولن تتحول، وسنته عادته التي يسوي فيها بين الشيء وبين نظيره الماضي، وهذا يقتضي أنه سبحانه يحكم في الأمور المتماثلة بأحكام متماثلة"^(٥).

ولو كان معنى الآية هو ما فهمه الشيخ رشيد لكان يرد مثل الذي استشكله على معجزات الأنبياء - صلى الله تعالى عليهم -، ومهما كان جوابه كان جوابنا لأنه لا يستطيع أن يفرق بينها في أصل التبديل والتحويل. فالمقصود من الآية بيان سنة الله تعالى في نصر الأنبياء ومن تبعهم، وخذلان أعدائهم ومن والاهم^(٦)، وهذا المعنى الذي فهمه الشيخ رشيد مناقض لأكثر آيات القرآن التي

(١) انظر: أحمد: المسند (٦/٤٥٦ و ٤٥٥ و ٤٥٩) ومسلم: الصحيح: ك: الفتن، ج: ١٠٣

[٢٢٤٨/٤] (٢٩٣٣)

(٢) انظر: مسلم: الصحيح: ك: الفتن، باب ذكر الدجال، ج: ١٠٠ (١٦٩) (٢٢٤٧/٤)

(٣) انظر: مسلم: الصحيح: ك: الفتن، ج: ١١٣ (٢٩٣٨) (٢٢٥٦/٤ - ٢٢٥٧)

(٤) تفسير المنار (٩/٤٩٠)

(٥) مجموع الفتاوى (١٣/٢٣)

(٦) انظر: الشوكاني: فتح القدير (٤/٣٥٦) ط. البابي الحلبي، بمصر الثانية، ١٣٨٣هـ

تصف وقائع الأنبياء وغيرها من عجائب قدرة الله تعالى. وهناك جواب آخر على سبيل التنزل مع الشيخ على ما فهمه أن المعنى: من سنة الله تعالى أن يخلق أشياء بأسباب لحكمة، وأشياء بلا أسباب لحكمة أخرى، ولن تجد لسنة الله تبديلاً^(١).

وأيضاً فإن وقت ظهور الدجال هو من مقدمات اليوم الآخر، وفيه تكثر الخوارق، وكان ينبغي للشيخ رشيد أن يطبق قاعدته الصحيحة في أمور الغيب والآخرة، وهي الإيمان بما ورد منها مع تفويض الكيفية^(٢).

الدعوى الأخيرة التي ادعاها الشيخ رشيد هي التعارض بين روايات الدجال، تعارضاً يوجب تساقطهما^(٣)، وقد ضرب أمثلة لهذا التعارض.

منها؛ أعني في حديث الدجال: التردد في زمن ظهوره، فبينما تشير بعض الروايات إلى أنه يخرج بعد الملحمة وفتح القسطنطينية^(٤)، تجوز بعض الروايات خروجه في زمن النبي ﷺ، كأحاديث ابن صياد^(٥). ويرى الشيخ رشيد تعارضاً بين الروايات فيما يتعلق بشخص الدجال، وهل هو ابن صياد أو غيره^(٦). وأيضاً التردد في مكانه: هل هو في بحر الشام — أي المتوسط — أو بحر اليمن — وهو في الجنوب — أو جهة المشرق؟^(٧)، وأيضاً؛ وفيما يتعلق بالفتن التي مع الدجال، هل هي حقيقية أو وهمية، فإنه يظهر من بعض الروايات أنها فتن حقيقية، ومع ذلك فقد ورد قوله ﷺ: ((هو أهون على الله من ذلك))^(٨). هذه أهم أوجه التعارض

(١) مجلة أنار (١١ / ٩١٢) من رد لأحد العلماء على الشيخ رشيد.

(٢) لقد كبر الشيخ هذه القاعدة وقد سبق ذلك مرارا. انظر: مجلة المنار (١٠ / ٢٨٩)

(٣) تفسير أنار (٤٩٠ / ٤)

(٤) انظر: مسند الصحيح، ك: الفتن، باب: ١٨، ح: ٢٩٢٠ (٤ / ٢٢٣٨) عبد الباقي.

(٥) ابن صياد: اسمه صائب، من يهود المدينة، أسلم وتسمى بس: "عبد الله". انظر: مسلم: الصحيح، ك:

الفتن، ح: ٩٤ (٢٩٢٩) (٤ / ٢٢٤٣ — ٢٢٤٤)

(٦) انظر: البحاري: الصحيح، ك: الاعتقاد، باب: من رأى النكير من النبي حجة، ح: ٧٣٥٥ (١٣ /

٣٣٥) مع الفتح، ومسلم: ك: الفتن، باب ذكر ابن صياد، ح: ٩٥ (٢٩٣٠)، وانظر: ابن حجر:

فتح الباري (١٣ / ٣٣٧) وما بعدها، وابن كثير: النهاية (١ / ٦٠)

(٧) انظر: مسند الصحيح، ك: الفتن، باب: قصة الجساسة، ح: ١١٩ (٤ / ٢٢٦١)

(٨) انظر: البحاري الصحيح، ك: الفتن، باب: ذكر الدجال، ح: ٧١٢٢ (١٣ / ٩٦) مع الفتح.

عند الشيخ رشيد والتي جعلته يشك في صدور أحاديث الدجال عن النبي ﷺ مع رواية البخاري لها - والذي يشيد الشيخ رشيد دائماً بروايته ويشك فيما لا يخرجها منها - إلا أنه هنا لا يجعل لما يرويه منها كرامة.

وأما سبب هذا التعارض عند الشيخ رشيد، هو أكبر من رد أحاديث

الدجال، فهو:

أولاً: أن أحاديث الأشراف - كأكثر الأحاديث - قد رويت بالمعنى، قال: "واتفق عليه العلماء" (١)، ويدلل عليه باختلاف رواة الصحاح في ألفاظ الحديث الواحد حتى المختصر منها، وكذلك بوجود الإدراج (٢)، وقد كرر الشيخ رشيد هذه الشبهة، وهي شبهة ترد على السنة جميعها، فتكون هي - ومسألة الكتابة - ساقين قامت عليهما دعوى رد السنة ودفع الثقة بها، وهو يأتي على كل أبواب الشريعة التي احتج فيها بالسنة لأنه يقال فيها ما يقال في غيرها، لذا يجب دفع هاتين الشبهتين دفعاً وإقامة البراهين عنى بطلانهما، لتسلم السنة، وهو ما أرجو أن أكون أديته في الباب الأول (٣).

ثانياً: أرجع الشيخ رشيد الاختلاف والاضطراب في أحاديث الدجال إلى أن الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم صادق وغير صادق دون تمييز، ثم إنهم لم يكونوا يفرقون في أداء ما سمعوه، بين ما سمعوه من النبي ﷺ وما سمعوه من غيره (٤)، قال: "...وقد ثبت أن الصحابة - رضي الله عنهم - كان يروى بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأخبار وأمثاله، والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم روا منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة، فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون..." (٥). ثم خرج من

(١) تفسير المنار (٥٠٦/٩)

(٢) الإدراج: أن تتراد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، وقد يقع في السند. انظر: ابن الصلاح:

المقدمة (ص: ١٢٥)، وابن كثير: الباعث الخبيث (ص: ٧٣)

(٣) انظر (ص: ١٢٧) من هذا البحث.

(٤) تفسير المنار (٥٠٦/٩)

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

كل ذلك بتفعيد قاعدة عامة في طرح الأحاديث، فقال: "كل حديث مشكل المتين أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله تعالى في الخلق، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية أو للحسيات وأمثاها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه الشبهات، فمن صدق رواية مما ذكر ولم يجد فيها إشكالاً فالأصل فيها الصدق ومن ارتاب في كل شيء منها أو أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالاً في متونها، فليحمله على ما ذكرنا من عدم الثقة بالرواية لاحتمال كونها من دسائس الإسرائيليات أو خطأ الرواية بالمعنى...^(١) وأقول: لقد انتفع بهذه النصائح كل من جاء بعد الشيخ رشيد وأراد الطعن في السنة، فإنه قلد الشيخ رشيد في دعاويه - مع التوسع - وردد نفس الشبهات والطعون، ومن ذلك ما فعل أبو رية^(٢).

وأكتفي هنا ببيان ما استشكله الشيخ رشيد في مسألة الدجال، تاركاً ما بقي من المسائل التي بحثت عند الحديث عن السنة وموقفه منها.

إن أحاديث الدجال ليست مشكلة وليست متعارضة لتساقط، وإنما هو احتجاج أهل الأهواء الذين قصر علمهم عن الاتساع. وعيبت أذهانهم عن وجوهها فلم يجدوا شيئاً أهون عليهم من أن يقولوا: متناقضة فأبطلوها كلها^(٣).

والدليل على ذلك: أن كل الذي استشكله الشيخ رشيد غير مشكل وكل ما زعم تعارضه غير متعارض، لأن النبي ﷺ كان أوحى إليه بصفات الدجال العامة، ولم يوح إليه شيء في شخصه وعينه، وكذلك زمنه ومكانه، وكان في ابن صياد قرائن محتملة، فكان النبي ﷺ لا يقطع بكونه الدجال، وكان أيضاً لا يعلم زمن خروجه، ثم تبين للنبي ﷺ أن الدجال ليس هو ابن صياد، وأنه يخرج زمن كذا وكذا، ومكانه كذا، فتبين له ﷺ بعد التردد ما لم يكن يعلم، كما قال تعالى:

(١) تفسير المنار (٩/٥٠٧)

(٢) انظر: أبو رية: أضواء (ص: ١٨١ - ١٨٢، ٣٦٨) وأيضاً: (ص: ٢٣٨ و ص: ٢٤١ - ٢٤٣)، و انظر: (ص: ١١٩) من هذا البحث.

(٣) انظر: أبو عبيد القاسم بن سلام: الإيمان (ص: ٤٠)

﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾^(١)، وأما ابن صياد فليس هو الدجال الأكبر، وإنما هو دجال من الدجاجلة من أصحاب الأحوال الشيطانية وإلى ذلك ذهب جمع من العلماء^(٢).

والذي يدل على صحة هذا الرأي حديث الجساسة الشهير، فعن فاطمة بنت قيس^(٣) - رضي الله تعالى عنها - قالت - وذكرت قصة تأميمها من زوجها - :
"فلما انقضت عدتي، سمعت منادي رسول الله ﷺ ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد فكننت في صف النساء التي تلي ظهور القوم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته جلس على المنبر وهو يضحك، فقال: ((ليلزم كل إنسان، ثم قال: أتدرون لماذا جمعتكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة ولكن جمعتكم لأن تيمماً الداري كان رجلاً نصرانياً، فجاء فبايع وأسلم، وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لحم وجذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، ثم أرفقوا إلى جزيرة في البحر، حتى مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب^(٤) السفينة، فدخلوا الجزيرة، فلقيتهم دابة، أهلب كثيرة الشعر، لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقال: أنا الجساسة، قالوا: وما الجساسة، قالت: أيها القوم: انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير^(٥) فإنه إلى خيركم بالأشواق، قال: لما سمعت لنا رجلاً؛ فرقنا منها أن تكون شيطانة. قال: فانطلقنا سراعاً حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً، وأشدّه

(١) سورة النساء، الآية (١١٣)

(٢) انظر: ابن كثير: النهاية (ص: ٦٥/١)، وابن حجر: فتح الباري (١٣/٣٣٨)، وابن تيمية: الفرقان (ص: ٦٩) ط. مكتبة المعارف، الرياض.

(٣) هي: إحدى المهاجرات - رضي الله تعالى عنها - وأخت الضحاك بن قيس، زوجها النبي ﷺ من زيد، وتوفيت في خلافة معاوية. السير (٢١/٣١٩)

(٤) أقرب: بضم الراء: سفن صغار تكون مع السفن الكبار، واحدها قارب، والجمع: قوارب وأقرب.

النهاية (٤/٣٥)، والنووي: شرح مسلم (١٨/٨١)

(٥) الدير: بيت يتبع فيه الرهبان. أحموي: معجم البلدان (٢/٤٩٥)

- وثاقا، مجموعة يداد إلى عنقه، ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد، قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قدرتم على خبري، فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب، ركبنا في سفينة بحرية، فصادفنا البحر حين اغتلم^(١)، فلعب بنا الموج شهرا، ثم أرفأنا إلى جزيرتك هذه، فجلسنا في أقرها، فدخلنا الجزيرة، فلقينا دابة أهدب كثيرة الشعر لا يدري ما قبله من دبره من كثرة الشعر، فقلنا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قلنا: وما الجساسة؟ قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل في الدير، فإنه إلى خبركم بالأشواق، فأقبلنا إليك سراعا، وفزعنا منها ولم نأمن أن تكون شيطانة. قال: أخبروني عن نخل بيسان^(٢)؟ قلنا: عن أي شأها تستخبر؟ قال: أسألکم عن نخلها: هل يثمر؟ قلنا له: نعم. قال: أما إنه يوشك أن لا يثمر. قال أخبروني: عن بحرية طبرية^(٣)؟ قلنا: عن أي شأها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء. قال: إن ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبروني عن عين زغر^(٤)؟ قالوا: عن أي شأها تستخبر؟ قال: هل في العين ماء؟ وهل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها. قال: أخبروني عن نبي الأميين، ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكة ونزل يثرب، قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم، قال: كيف صنع بهم؟ فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه. قال لهم: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم، قال: أما إن ذاك خير لهم أن يطيعوه، وإني مخبركم عني، إني أنا المسيح، وإني أوشك أن يؤذن لي في الخروج فأخرج، فأسير في الأرض، فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة، غير مكة وطيبة، فهما محرمتان علي كلتاهما، كلما أردت أن أدخل واحدة منهما، استقبلني ملك بيده السيف صلتا يصدني عنها، وإن على كل نقب^(٥) منها ملائكة يحرسونها)) قالت:

(١) اغتلم: هاج واضطربت أمواجه. النهاية (٣/ ٣٨٢)

(٢) بيسان: بفتح فسكون: مدينة بالأردن، بين حوران وفلسطين، توصف بكثرة النخل. الحموي:

معجم البلدان (١/ ٦٢٥)، وقد رآها ياقوت وليس بها إلا نخلتان

(٣) طبرية: بحيرة في بلاد الشام على حدود سوريا حاليا.

(٤) زغر: قرية بمشارف الشام. ياقوت (٣/ ١٦١) معجم البلدان

(٥) النقب: الخرق في الجدار، جمعه أنقاب، المعجم الوسيط (٢/ ٩٤٣) ط. مطبعة مصر، ١٣٨٠هـ

قال رسول الله ﷺ، وطعن بمخبرته (١) في المنبر: ((هذه طيبة، هذه طيبة، هذه طيبة - يعني المدينة - ألا هل كنت حدثتكم ذلك؟ فقال الناس: نعم)) (فإنه أعجبي حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم عنه، وعن المدينة ومكة، ألا إنه في بحر الشام، أو بحر اليمن، لا بل هو من قبل المشرق ما هو، من قبل المشرق ما هو، من قبل المشرق ما هو وأوما بيده إلى المشرق)) (٢).

ولقد وجه الشيخ رشيد عدة سهام لهذا الحديث على وجه الخصوص في تسع نقاط. منها أنها رواية لم تتواتر مع توفر الدواعي لذلك، ولم يرض جواب الحافظ ابن حجر عن ذلك بأنه روي أيضاً عن أبي هريرة وعائشة وجابر - رضي الله عنهم - (٣).

ومهما يكن من شيء فإن التواتر ليس شرطاً في قبول الأحاديث، ولا يلزم من صدور الأحاديث عن النبي ﷺ من على المنبر وفي حشد من الناس أن يروى ذلك متواتراً فهذا هي ذي خطبة حجة الوداع وكانت في أعظم حشد كان في حياة النبي ﷺ، ومع ذلك فلم تتواتر ولم ينقلها إلا عدد قليل من الصحابة (٤).

ولم يمتنع البخاري عن إخراج الحديث - كما زعم الشيخ رشيد (٥) - وأين قال البخاري ذلك، وأين قال أنه خرج كل حديث صحيح؛ إن الذي صرح به البخاري عكس ذلك، إذ قال: "لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الحديث أكثر" (٦).

(١) المخصرة: ما يتوكأ عليها كالعض أو يشار بها في أننا الخطبة والكلام. المعجم الوسيط (٢٣٧/١)

(٢) مسلم: الصحيح، ك: الفتن، ج: ١١٩ (٢٩٤٢) [٢٢٦١/٤]

(٣) انظر: تفسير المنار (٩/٤٩٢)، و انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/٣٤٠)

(٤) انظر: حمود بن عبد الله التويجري: إتحاف الجماعة (٢/٦١)

(٥) تفسير المنار (٩/٤٩٢)

(٦) انظر: ابن حجر: هدي الساري (ص: ٩)، و انظر أيضاً: ابن الصلاح: المقدمة (ص: ٣٠) مع

شرح العراقي، وابن كثير: الباعث الخبيث (ص: ٢٥) بشرح: أحمد شاكر، والقاسمي: قواعد

التحديث (ص: ٨٣)

وفوق ذلك فقد نقل تواتر أحاديث الدجال (١).

لقد بلغ الشيخ رشيد مبلغاً بعيداً في رد هذا الحديث حتى يشم من كلامه تكذيب تميم الداري رضي الله عنه في روايته هذه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ليس معصوماً من تصديق الكاذبين (٢).

وما كان للشيخ رشيد أن يقحم نفسه في هذا الميدان ويضع نفسه بين هؤلاء الفرسان، اللهم إلا أن تكون كلمات قرائه ومحبيه وأوصافهم المبالغ فيها، التي خلعوها عليه، كمحبي السنة وغيرها قد أثرت فيه وظن بذلك أنه يطاول السماء ويفاخر الشهب، وهو الذي قد أقر على نفسه بقصر باعه في هذا الميدان (٣)، كما أقر بذلك على شيخه (٤).

وأقول - وبكل أسي - لقد طاولت هذه الشبهة العقلية المتوهمة غير الشيخ رشيد وبناءً على نفس الحجة، ردت أحاديث أخرى وتؤولت لأن البحارة "قد مسحوا البحرين مسحاً، وجابوا سطوحهما طولاً وعرضاً، وقاسوا مياههما عمقاً عمقاً، وعرفوا جزائرهما فرداً فرداً، فلو كانت في أحدهما جزيرة فيها دير أو قصر حبس فيه الدجال وله حساسة فيها تقابل الناس وتنقل إليه الأخبار لعرف ذلك كله كل الناس" (٥). وما هكذا ترد الأحاديث، وما هكذا تورده يا سعد الإبل.

فبناءً على شبهة مثل هذه ردت وتؤولت أحاديث يأجوج ومأجوج (٦)،

(١) انظر: الكتاني: نظم المتناثر (ص: ١٤٦)

(٢) تفسير المنار (٩ / ٤٩٥)

(٣) مقدمة مفتاح كنوز السنة (ص: ق)

(٤) انظر: مجلة المنار (٢١ / ٣٢)

(٥) انظر: تفسير المنار (٩ / ٤٩٤)

(٦) انظر: عبد الرزاق العباد: الشيخ عبد الرحمن بن سعدي (ص: ٢٤٧) وما بعدها. وابن سعدي: معاصر للشيخ رشيد، وبينهما رسائل متبادلة. انظر: مجلة المنار (٢٩ / ١٤٣)، وانظر أيضاً: د. محمد مصطفى الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي (١ / ٢٨)، وقد ترددت هذه الأفكار عند الكتاب العصريين، مثل أحمد أمين. انظر: ضحى الإسلام (٣ / ٢٤٤) وقد ردد نفس الاتهامات التي وجهها الشيخ رشيد للنفقات مثل كعب الأخبار، ووهب بن منبه، وانظر: تفسير المنار (٩ / ٤٩٨) وأيضاً (٩ / ٥٠٢) وأنكره أيضاً محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين (٨ / ٧٨٨-٧٩٧)

وبهذه الجرأة على الحديث والمحدثين ردت غيرها من الأحاديث، وطعن في الرواية حتى من الصحابة والتابعين، وربما كان ذلك كله رجع صدى لما ينشره الشيخ في مجلته الذائعة الصيت.

ولا ريب أن تكذيب الرواية وتخطئتهم بغير بينة إنما هو شطط وتجاوز للمعقول، لا سيما إن كان الرواة هؤلاء يجمع على صدقهم وعدالتهم، وأمانتهم، كأصحاب النبي ﷺ، وكل ذلك لا لشيء إلا لشبه واهية وحجج داحضة ليست بناهضة.

وأما ما استشكله الشيخ رشيد فيما يتعلق بالفتن التي تكون مع الدجال، وهل هي حقيقية أو خيالية، وتعارض الروايات في ذلك - كما زعم - باعتبار الروايات التي تثبت أن معه جنة ونارا وأنهاراً وجبالاً خبزاً وماءً، والروايات التي تصرح بأنه أهون على الله من ذلك. فالجواب عنه: أن معنى هذه الجملة أن الدجال أهون على الله من أن يجعل ما يخلقه على يديه مضلاً للمؤمنين وتشكيكاً لقلوب الموقنين، بل ليزداد الذين آمنوا إيماناً ويرتاب الذين في قلوبهم مرض والكافرون لا أن قوله هو أهون على الله من ذلك أنه ليس شيء من ذلك معه، بل المراد: أهون من أن يجعل شيئاً من ذلك آية على صدقه^(١).

ومن ذلك كله يتبين أن ما استشكله الشيخ رشيد غير مشكل وما زعم أنه تعارض يوجب التساقط، غير متعارض، وبقي أن أقول إن الشيخ رشيد قفى ما ليس له به علم فاتهم المحدثين بالتكلف^(٢) وعدم التحري^(٣)، وتكلم في الرواية بغير بينة وخطأ الثقات حتى اتهم الصحابة المتفق على عدالتهم بالغفلة لأنهم يروون عن الكذابين، بل اتهم تميم الداري بالكذب^(٤)، كل ذلك من أجل شبهة في غير

(١) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣ / ٩٩)

(٢) تفسير المنار (٩ / ٤٩١ و ٤٩٣)

(٣) المصدر نفسه (٩ / ٤٩٢) فيهم من قوله: "...ويؤيده امتناع البخاري عن إخراجها في صحيحه

لشدة تحريه" يعني حديث الجساسة - أن الإمام مسلم الذي أخرجه بطوله وغيره من الأئمة ليسوا

متحريين!!

(٤) انظر: تفسير المنار (٩ / ٥٠٦)

محلها، وأقل ما يوصف به موقف الشيخ رشيد من أحاديث الدجال بأنه موقف متسرع ومتكلف وغير مبرر.

وبقي أن أقول إن هذا البلاء قد أتى للشيخ رشيد من جهة شيخه المتأثر بالفلسفة القديمة والحديثة، فهو الذي أطلق هذه البلية فقال: "إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح"^(١). وفيما يتعلق بأشراط الساعة عموماً فإن الشيخ محمد عبده - كما يقول عنه الشيخ رشيد - كان لا يثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن^(٢).

ولقد حاول الشيخ رشيد الاعتذار عن هذا الموقف بأنه يدفع الشبهات عن الدين وتبرئة الرسول ﷺ من كل طعن ويزيل الإشكالات والشبهات التي عند كثير من الناس لا سيما في عصره، ولكنه عذر ضعيف، فهو قد كان كمن يدفع عن نفسه طعان أعدائه بأن يطعن هو أيضاً في جسده^(٣).

ثانياً: المهدي:

يخرج في آخر الزمان رجل من آل بيت النبي ﷺ يؤيد الله به الدين، يملأ الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً، تنعم الأمة في عهده نعمة عظيمة، ويعم السلام والرخاء^(٤)، وقد بين النبي ﷺ أن اسم هذا الرجل يوافق اسم النبي ﷺ أي "محمد بن عبد الله"^(٥)، والمهدي لقبه، وقد تواترت الأحاديث بهذا^(٦) وأجمع عليه أهل

(١) تفسير المنار (٣/٣١٧)

(٢) المصدر نفسه (٩/٥٠٦)

(٣) انظر: مجلة المنار (٢٨/٤٧٥) و انظر أيضاً: تفسير المنار (١/١٠) فقد صرح فيه بأنه يراعي حال العصر في تفسيره.

(٤) انظر: ابن كثير: النهاية (١/٢٧)، والقرطبي: التذكرة (ص: ٧٠١) ط. الريان، وابن القيم: المنار المنيف (ص: ١٣٩) ت: محمود مهدي الإستانبولي، والبرزنجي: الإضاءة (٨٧-٩٠)، وصديق حسن خان: الإضاءة (٩٤) ط. دار المدني، جدة، ١٤٠٦هـ.

(٥) انظر: ابن كثير: النهاية (١/٢٧) والبرزنجي (ص: ٨٧)

(٦) نقل التواتر: أبو الحسن الآجري (ت: ٣٦٣هـ)، نقلاً عن القرطبي: التذكرة (ص: ٧٠١)، وأبنته أيضاً: البرزنجي (ت: ١١٠٣هـ) الإضاءة (ص: ١١٢)، والسفاريي (ت: ١١٨٨هـ): لوامع الأنوار (٢/٨٤)، وصديق حسن خان (ت: ١٣٠٧هـ): الإضاءة (ص: ١١٣)، والكتاني: نظم =

السنة (١). وفي زمن المهدي ينزل المسيح عليه السلام ويساعده في قتل الدجال، لعنه الله (٢).

ولم ينكر المهدي من المتقدمين أحد يعرف، وأول من نقل عنه الإنكار أو التردد: ابن خلدون (٣) في مقدمته (٤). والحق "أن ابن خلدون قد قفا ما ليس له به علم واقتحم قحماً لم يكن من رجالها وغلبه ما شغله من السياسة وأمور الدولة... تهافت في هذا الفصل تهافتاً عجيباً وغلط فيه أغلاطاً واضحة... إن ابن خلدون لم يحسن قول المحدثين "الجرح مقدم على التعديل" ولو اطلع على أقوالهم وفقهها ما قال شيئاً مما قال، وقد يكون قرأ وعرف ولكنه أراد تضعيف أحاديث المهدي، بما غلب عليه من الرأي السياسي في عصره..." (٥).

ومن المحدثين من أنكر المهدي وتكلم على الأحاديث المروية فيه، وكلهم ليسوا من أهله، ويصح القول عندهم بمثل ما قيل في ابن خلدون، لأنهم أنكروا بناءً على دوافع سياسية غلبت عليهم (٦).

وقد كان الشيخ رشيد من المنكرين لخروج المهدي على الصفة التي وردت

== المتناثر (ص: ١٤٤ - ١٤٥)، وانظر أيضاً: السيوطي: العرف الوردي (٥٧ / ٢) ضمن الحاوي للفتاوي، وعبد المحسن العباد: عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر (ص: ١٧١)، وحمود بن عبد الله التوجيري: إتخاف الجماعة (٢ / ٢١) وما بعدها، ط. الأولى.

(١) انظر: السفاريني: لوامع الأنوار (٢ / ٨٤)

(٢) انظر: القرطبي: التذكرة (ص: ٦٩٩) ط. الريان.

(٣) هو: عبد الرحمن بن محمد بن خندان، مؤرخ مصنف، نشأ في تونس، ثم رحل إلى مصر، وتولى قضاء المالكية فيها، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٠٨هـ، رحمه الله. انظر: ابن العماد: شذرات الذهب (٧ / ٧٦ - ٧٧)، والزركلي: الأعلام (٣ / ٣٣٠)

(٤) المقدمة (١ / ٥٧٤)، وأما ما روي عن بعض السلف من قولهم: إن المهدي هو المسيح بن مريم، بناءً على حديث ضعيف. انظر: ابن القيم: المنار المنيف (ص: ١٣٩) ومن قال منهم: إنه عمر بن عبد العزيز [انظر: أبو عمرو الداعي: السنن الواردة في الفتن (٥ / ١٠٧٣)، وابن القيم: المنار المنيف (ص: ١٤٨)] فإنه في الحقيقة إثبات لوجود المهدي واختلاف في شخصه.

(٥) أحمد شاكر: شرح المسند (٥ / ١٩٧ - ١٩٨)

(٦) انظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام (٣ / ٢٤٤)، ومحمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين (١٠ / ٤٨٠)، ومحمد رشيد رضا: تفسير المنار (١٠ / ٣٩٣ - ٣٩٤)

في السنة (١). ورد الأحاديث التي جاءت في ذلك بنفس الدعوى التي رد بها أحاديث الدجال، وهي دعوى تعارضها واضطرابها، ومن مظاهر هذا التعارض عند الشيخ رشيد، الاختلاف في اسم المهدي واسم أبيه، فهو عند أهل السنة محمد بن عبد الله وفي رواية أحمد بن عبد الله، وعند الشيعة الإمامية محمد بن الحسن العسكري (٢)، وعند الكيسانية (٣) هو محمد بن الحنفية.

ومن مظاهر الاختلاف أيضاً - عند الشيخ رشيد - الاختلاف في نسبه، فتشير بعض الروايات إلى أنه علوي فاطمي حسني، وفي بعضها أنه من ولد الحسين، كما أنه في بعض الأحاديث من ولد العباس. قال: "وأهل الرواية يتكلفون الجمع بين هذه الروايات وما يعارضها باحتمال أن يكون لكل من العباس والحسن والحسين فيه ولادة بعضها من جهة الأب وبعضها من جهة الأم..." (٤).

ويرجع الشيخ رشيد هذا الاختلاف إلى أسباب سياسية وخلافات بين الشيعة والعباسيين أدت إلى وضع أحاديث المهدي ممثلاً بحديث ثوبان المرفوع في سنن ابن ماجه ولفظه: ((يقتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ابن خليفة، ثم لا تصير إلى واحد منهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق، فيقتلونهم قتلاً لم يقتلهم قوم - ثم ذكر شيئاً لا أحفظه - فإذا رأيتموه فبايعوه ولو جواً على الثلج فإنه خليفة الله المهدي)) (٥).

ومن الأسباب التي دفعت الشيخ رشيد إلى إنكار المهدي ورد أحاديثه ما

(١) انظر: مجلة المنار (٧/ ٣٩٤ و٦/ ٤ - ٧/ ٧ و٧/ ٣٤٠ - ٣٤١ و٧/ ١٤٥ - ١٤٦)

(٢) ولد سنة ٢٥٦هـ وتوفي ٢٧٥هـ، على أن وجوده مشكوك فيه. انظر: ابن تيمية: منهاج السنة (٢/ ١٣١)، والزركلي: الأعلام (٦/ ٨٠).

(٣) الكيسانية: أتباع المختار ابن أبي عبيد الثقفي وينسبون إلى كيسان مولى علي - عليه السلام -، وقيل إن كيسان لقب محمد بن الحنفية. انظر: الشهرستاني: الملل والنحل (١/ ١٤٥)، والبغدادي: الفرق بين الفرق (ص: ٣٨)

(٤) تفسير المنار (٩/ ٥٠٢)

(٥) انظر: ابن ماجه: السنن: ك: الفتن، باب خروج المهدي، ح: ٤٠٨٤ (٤/ ١٣٦٧) وصححه الحاكم: المستدرک (٤/ ٤٦٣ - ٤٦٤)، والبوصيري: مصباح الرجاجة (٢/ ٣١٤) وابن كثير: النهاية (٥٥/١)

يصرح هو به، إذ يقول: "...وقد كان شيوع هذا بين المسلمين من أسباب تقاعدهم عما أوجبه الله تعالى في كل وقت من إعلاء دينه وإقامة حجته، وحماية دعوته، وتنفيذ شريعته، وتعزيز سلطته، اتكالاً على أمور غيبية مستقبلية، لا تسقط عنهم فريضة حاضرة،... إن أحاديث المهدي لا يصح منها شيء يحتاج به، وأنها مع ذلك متعارضة متدافعة، وإن مصدرها نزعة سياسية شيعية معروفة، وللشيعية فيها خرافات مخالفة لأصول الدين..."^(١). وأيد الشيخ كلامه في رد أحاديث المهدي لاختلافها، بأن البخاري ومسلماً لم يعتدا بشيء منها، فأعرضا عن إخراجها^(٢)، هذا هو كل ما اعتمد عليه الشيخ رشيد من الحجج في رده لأمر المهدي.

وللجواب عن هذه الشبه أقول:

أولاً: لا ينكر أن الوضع قد وقع في الحديث النبوي، فإنكاره إنكار لأمر محسوس، وكذلك فإن من أكبر أسباب الوضع في الحديث هو الخلافات السياسية، والفتن التي وقعت بين المسلمين^(٣). إلا أنه يكون أيضاً من إنكار المحسوس والمعلوم بالضرورة إنكار جهود علماء السنة رحمهم الله تعالى في مقاومة هذه الأحاديث الموضوعية وبيانها والكشف عن روايتها، وقد سلكوا في ذلك كل سبيل، وحيث أن المقام هنا لا يسمح ببيانها على وجه التفصيل^(٤)، إلا أنني يمكنني أن أقول: إن أئمة الحديث قد بينوا الصحيح من غيره، وصنفوا في الموضوعات، وسجلوها حتى تعرف فلا تشبه على أحد، ووضعوا قانوناً في الرواية عن الثقات، وبينوا الضعفاء والمتروكين والمتهمين بالكذب، حتى لم يبق صاحب بدعة أو كذب إلا وأظهروا أمره فحفظ الله تعالى سنة نبيه ﷺ بهم.

(١) تفسير المنار (١٠/ ٣٩٣-٣٩٤)

(٢) تفسير المنار (٩/ ٤٩٩) وردد نفس الشيء: أحمد أمين: ضحى الإسلام (٣/ ٢٣٧)

(٣) انظر في تفصيل ذلك: د. عمر حسن فلاته: الوضع في الحديث (١/ ١٧٣ - ٣٠٦)

(٤) انظر هذه الجهود: د. عمر حسن فلاته: المصدر السابق (٣/ ٣٢٩)، وانظر أيضاً: د. محمد

مصطفى الأعظمي: منهج النقد عن المحدثين (ص: ٥ - ١٨)، وأيضاً (ص: ٤٠ - ٤٢)، ومصطفى

السباعي: السنة ومكانتها في التشريع (ص: ٩٠ - ١٠٢)

ثم إن الوضع في الحديث لم يقتصر على باب دون باب، بل تعددت دوافعه فتعددت موضوعاته^(١) ولا يدفعا ذلك إذن إلى طرح الثقة بالروايات الصحيحة خوفاً من الوقوع فيما نحذر. فإذا كانت هناك روايات وضعت في المهدي تعصباً فإن ذلك لا يجعلنا نترك ما صح منها، فقد جاءت الروايات الصحيحة التي فيها ذكر المهدي وصفته واسمه واسم أبيه، فإذا عين إنسان شخصاً وقال: إنه المهدي دون أن يساعده على ذلك الدليل فهي من الدعاوى الباطلة المردودة، ولا يدفعا ذلك إلى إنكار ما جاء في الصحيح من أمر المهدي^(٢).

ثانياً: إن أحاديث المهدي الكثيرة التي ألف فيها مؤلفون وحكى تواترها جماعة، واعتقد موجبها أهل السنة والجماعة وغيرهم، تدل على حقيقة ثابتة بلا شك، ولا صلة البتة لهذه الحقيقة الثابتة عند أهل السنة بالعقيدة الشيعية، فإن ما يعتقد الشيعية على اختلاف فرقها من مهديين لا حقيقة له ولا أصل، بل هو شيء موهوم لا يقوم على ساق من الأدلة^(٣). ولذلك فإن الخلاف بين الشيعة والسنة في ذلك ليس خلافاً معتبراً فيه حقيقة الخلاف العلمي، بل خلاف بين الدليل والوهم، فلا يعارض بهذا.

ثالثاً: إنه ليس للمسلمين في أي زمن أن يتركوا ما أوجبه الله تعالى عليهم من نصره الدين اتكالا على ما جاء في أحاديث المهدي، ولو وقع ذلك منهم لكان خطأ يجب تصحيحه لهم، وإرشادهم إلى ما يجب عليهم من التصديق بأحاديث النبي ﷺ والأخذ بها كلها، فتلك التي ترشد - مع آيات القرآن الكريم - إلى وجوب نصره الله ورسوله والأخذ بأسباب القوة، والنصر، يجب الإيمان بها، كما يجب الإيمان بأن ظهور المهدي ما هو إلا حلقة في أواخر سلسلة طويلة ينصر الله به في زمنه دينه، ذلك الزمن الذي يستشري فيه الشر والظلم، وينزل فيه

(١) انظر: مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع (ص: ٧٨) وما بعدها، ود. عمر حسن

فلاته: الوضع في الحديث (١/ ١٧٣، ١٧٧)

(٢) انظر: ابن القيم: المنار المنيف (ص: ١٤٥ - ١٥٣)

(٣) انظر: الشيخ عبد المحسن العباد: عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر (ص: ٢٢١)

الدجال (١).

ثم إنني أقول فوق ذلك: إن الأحاديث المروية في المهدي ترجع إلى عصور الإسلام الأولى، واعتقد ما جاء فيها المسلمون الأولون، في القرون المفضلة ومن بعدهم، وكانت عندهم هذه الأحاديث وهذا الاعتقاد، فلم يحل ذلك بين أخذهم بأسباب القوة والنصر فمكّن الله تعالى لهم في الأرض، مع اعتقادهم بهذه العقيدة، وإنما ساء حال المسلمين أخيراً بسبب سوء اعتقادهم، وفشو البدع فيهم ومنها رد الأحاديث الصحيحة وحملها على غير وجهها والتكذيب بما ورد في الشرع بتأويله أو تضعيفه فأصابهم سيئات ما عملوا وحق بهم ما كانوا ينكرون.

وأما شبهة عدم ورود شيء من أحاديث المهدي في الصحيحين فقد سبق الكلام عليها (٢)، ومع ذلك ففي الصحيحين من ذكر المهدي أحاديث أذكر منها: أولاً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري (٣): قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم وإمامكم منكم». وفي صحيح مسلم (٤) عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة» قال: «فينزل عيسى بن مريم ﷺ فيقول: أميرهم: تعال صلّ لنا. فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء، تكرمه الله هذه الأمة».

وفي رواية عن غير مسلم: «يقول أميرهم المهدي...» الحديث (٥)، فهذه الرواية تدل على أن ذلك الأمير المشار إليه في رواية مسلم يقال له: المهدي. ولا

(١) انظر: عبد المحسن العباد: الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي (ص: ١٣٣)

(١٣٣)

(٢) انظر (ص: ٧٨١) من هذا البحث.

(٣) ك: أحاديث الأنبياء، باب: نزول عيسى، ح: ٣٤٤٩، ورواه أيضاً: مسلم: الصحيح: ك: الإيمان،

باب: نزول عيسى، ح: ٢٤٤ (١/١٣٦)

(٤) ك: الإيمان، باب: نزول عيسى بن مريم، ح: ٢٤٧ (١٥٦) (١/١٣٧)

(٥) رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن جابر. انظر: ابن القيم: المنار النيف (ص: ١٤٤)، و

انظر: الداني: السنن الواردة في الفتن (٦/١٢٣٦ - ١٢٣٧)، و انظر حاشية (٦/١٢٣٧)

محمل له ولأمثاله إلا المهدي (١).

وفي صحيح مسلم أيضاً عن جابر كذلك قال: قال رسول الله ﷺ: ((يكون في آخر أمي خليفة يجثي المال حثياً لا يعده عداً)) قال الجريري (٢) - أحد رواة الحديث -: "قنت لأبي نضرة (٣) وأبي العلاء (٤): أتريان أنه عمر بن عبد العزيز؟ فقالا: لا" (٥).

فهذه الأحاديث وإن لم يكن فيها ذكر اسم المهدي أو لقبه، إلا أنه لا محمل لها إلا عليه كما قال أهل العلم.

أثر إنكار الشيخ رشيد لأحاديث المهدي:

لقد كان لإنكار الشيخ رشيد لخروج المهدي أثر واسع، نظراً لانتشار مجلته "المنار" فقد تلقف ذلك منه كثيرون، فتأثروا به ورددوا دعاويه التي رددت عليه آنفاً.

لقد ردد أحمد أمين (٦)، نفس الشبه التي ذكرها الشيخ رشيد (٧)، وكذلك أبو ريه (٨)، وابن محمود (٩) وغيرهم. وورث تلامذة الشيخ رشيد فيما ورثوا منه هذه الأفكار في إنكار المهدي ورد الأحاديث بلا بينة بل بالتشهي، فقد وجد - من أنصار السنة تلامذة رشيد رضا - من ينكر المهدي، ويرد الأحاديث بنفس الطريقة

(١) انظر: صديق حسن خان: الإذاعة (ص: ١١٨)

(٢) هو أبو مسعود: سعيد بن إياس، محدث أهل البصرة، ثقة. انظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب (٤/ ٧-٥)

(٣) هو: المنذر بن مالك بن قطعة، تابعي ثقة، توفي ١٠٨ هـ. انظر: ابن حجر: المصدر السابق (١٠/ ٣٠٢-٣٠٣)

(٤) هو: يزيد بن عبد الله الشخير، تابعي ثقة، توفي ١٠٨ هـ. انظر: ابن حجر: المصدر السابق (١١/ ٣٤١)

(٥) مسلم: الصحيح، ك: الفتن، ح: ٦٧ (٢٩١٣) [٤/ ٢٢٣٤].

(٦) انظر: ضحى الإسلام: (٣/ ٢٣٥-٢٤٥) وقد ردد نفس شبهات صاحب المنار.

(٧) قارن مع رشيد رضا، مجلة المنار (٧/ ٣٩٤ و ٣٤٠-٣٤١ و ٧/ ١٤٥-١٤٦)

(٨) أضواء (ص: ٢٣٢ و ٢٤١-٢٤٣)

(٩) انظر: ابن محمود: "لا مهدي ينتظر" (ص: ٣) وما بعدها.

التي اتبعها الشيخ رشيد (١).

ثالثاً: نزول المسيح عليه السلام:

ومما هو ثابت بالكتاب والسنة الصحيحة أن عيسى عليه السلام رفعه الله تعالى إلى السماء حياً عندما تكالبت عليه اليهود وأرادوا قتله، فهو حي في السماء، وسينزل إلى الدنيا قبل القيامة فيقتل الدجال، ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ونزوله هذا ثابت بالكتاب وبالسنة المتواترة وإجماع المسلمين.

فأما الكتاب، فقد قال الله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً﴾ (٢)، والضمير في قوله ﴿قبل موته﴾ عائد على عيسى عليه السلام، أي: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى وذلك حين ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة (٣).

وقال تعالى: ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين﴾ (٤)، وقال: ﴿إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً﴾ (٥)، فأشارت هاتان الآيتان إلى آيتين من آيات المسيح عليه السلام: الأولى: تكلمه في المهد، والثانية: تكلمه بعد نزوله قبل يوم القيامة وهو في حال الكهولة، وإلا فإن كلام الكهل في معتاد الأحوال أمر مألوف فلا وجه لعطفه على كلام الطفولة (٦).

(١) ألف رئيس فرع الاسكندرية، وهو الأستاذ عبد المعطي محمود، كتاباً يرد فيه أحاديث المهدي، وقرظ له: الأستاذ بخاري عبده، موافقاً، وحكى لي فضيلة الشيخ محمد علي عبد الرحيم الرئيس السابق حكاية هذا المؤلف وذكر لي بعض من رد عليه

(٢) سورة النساء، الآية (١٥٩)

(٣) انظر: الأقوال عند: الطبري (٣٧٩/٩ - ٣٨٢)، وقد رحح هذا الرأي واختاره الطبري: التفسير (٣٨٦/٩)، وانظر: محمد خليل هراس: فصل المقال (ص: ١٨) ط. مكتبة السنة، الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٤) سورة آل عمران، الآية (٤٦)

(٥) سورة المائدة، الآية (١١٠)

(٦) انظر: ابن جرير: التفسير (٤٢٠/٦)، والآلوسي: روح المعاني (٤/ ١٧٩)، وانظر أيضاً: محمد خليل هراس: الصدر السابق (ص: ٢٠)

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَ بِهَا وَاتَّبِعُون﴾^(١)، وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بأنه خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة^(٢)، أي: وإن عيسى لعلم للساعة تعلم بنزوله فلا تشكن فيها^(٣).
وأما الأحاديث في نزوله ﷺ فمتواترة^(٤)، وعلى نزوله وقع إجماع المسلمين^(٥).

ولقد أنكر الشيخ محمد عبده أحاديث النزول في آخر الزمان، وبنى إنكاره على طريقين: الأول: أنها أحاديث آحاد متعلقة بأمر اعتقادي والتي لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي الذي يورث اليقين^(٦). والطريق الثاني: التأويل، وقد تأول الشيخ محمد عبده نزول المسيح بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والنجبة والسلام^(٧).

فأما مسألة أحاديث الآحاد فقد سبق لي أن بينت ما فيها في الكلام على موقف الشيخ رشيد من السنة^(٨). ويضاف هنا أن أحاديث نزول المسيح متواترة كما بينت آنفاً، فهي تفيد اليقين الذي يطلبه الشيخ محمد عبده. وأما تأويله فحكايته كافية في رده، وهدى غلبة روح المسيح هي التي سوف تكسر الصليب وتقتل الخنزير والدجال؟؟؟^(٩).

وأما الشيخ رشيد فقد علق على قوله شيخه بقوله: "هذا ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس مع بسط وإيضاح، ولكن ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك

(١) سورة الزخرف، الآية (٦١)

(٢) انظر: أحمد: المسند (٤/ ٣٢٨ - ٣٢٩) ج: ٢٩٢١، وقال الشيخ أحمد شاکر: إسناده صحيح.

(٣) انظر: محمد خليل هراس: فصل المقال (ص: ٢١)

(٤) انظر: صديق حسن خان: الإذاعة (ص: ١٦٠)، والكتاني: نظم المتناثر (ص: ١٤٧). وأنور شاه الكشميري: التصريح بما تواتر في نزول المسيح.

(٥) نقل الإجماع: ابن عطية: المحرر الوجيز (٣/ ١٠٥)، والسفاري: لوامع الأنوار (٢/ ٩٤)

(٦) تفسير المنار (٣/ ٣١٧)

(٧) المصدر نفسه والصفحة.

(٨) انظر (ص: ١١٩) من هذا البحث.

(٩) انظر: محمد خليل هراس: فصل المقال (ص: ٥٨)

تأباه" (١). إلا أنه عطف على ذلك مباشرة - وربما كان ذلك مجاملة لشيخه وحفظاً
لماء وجهه - وجهاً يرد به أصحاب التأويل فقال: "ولأهل التأويل أن يقولوا: إن
هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل ما
يفهمه" (٢)، وربما لم يكن الشيخ محمد عبده يستطيع أن يصل إلى هذا المخرج، لولا
أن إمكانات الشيخ رشيد الحديثية ساعدته، ومهما يكن من شيء، فإن هذه
العبارة من الشيخ رشيد قد انطوت على أمرين سيئين: الأول: خدمته الجليلة لأهل
التأويل وعلى رأسهم شيخه بهذه الفائدة وتجويز تأويلهم مستندين إليها. والثاني:
وهو أشد الأمرين: زعمه أن أكثر الأحاديث قد رويت بالمعنى، وقد عرفت ما فيه
عند مناقشة موقفه من السنة (٣).

وأريد أن أتجاوز هذا الموضوع إلى موضع آخر تكلم فيه الشيخ رشيد عن
نزول المسيح بعد وفاة شيخه. ففي المجلد الثامن والعشرين من مجلة المنار أجاب
الشيخ رشيد عن سؤال حول موضوعنا، وتحدث عن نزول المسيح في القرآن وفي
السنة، فماذا قال؟، لقد بدا الشيخ رشيد متردداً أيضاً، فقد قال إن القرآن "ليس
فيه نص صريح بأنه ينزل من السماء وإنما هذه عقيدة أكثر النصارى وقد حاولوا
في كل زمان منذ ظهر الإسلام إلى الآن بثها في المسلمين، وممن حاول ذلك
بإدخالها في التفسير وهب بن منبه الركن الثاني بعد كعب الأخبار..." (٤).

وأما الأحاديث الكثيرة المتواترة في نزول المسيح، فيقول: عنها الشيخ
رشيد: والأحاديث الواردة في نزوله عليه السلام كثيرة في الصحيحين والسنن
وغيرها، وأكثرها واردة في أشراط الساعة، وممزوجة بأحاديث الدجال، وفي تلك
الأشراط ولا سيما أحاديث الدجال والمهدي المنتظر اضطراب واختلاف وتعارض
كثير" (٥).

(١) تفسير المنار (٣/ ٣١٧)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) انظر (ص: ١٢٧) من هذا البحث.

(٤) مجلة المنار (٢٨/ ٧٥٥ - ٧٥٦)

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

الموقف تلامذة مدرسة الأستاذ الإمام^(١). إلا أن أحدا من أنصار السنة لم يتورط في إنكار نزول المسيح، بل إن الشيخ حامد الفقهي رد على أحد أعضاء هذه المدرسة، وقد تولى منصب شيخ الأزهر، وكان قد أنكر نزول المسيح كذلك^(٢).

رابعاً: طلوع الشمس من مغربها:

قال تعالى: {يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً}^(٣). فتشير هذه الآية إلى أنه يأتي يوم لا تقبل فيه التوبة، وهو يوم تظهر فيه بعض الآيات الدالة على اقتراب الساعة، وفي معنى هذه الآية جاء الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ثلاثة إذا خرجن لم ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها، والدجال ودابة الأرض))^(٤)، وعليه أكثر المفسرين^(٥). والمراد: أن كلا من الثلاثة مستند في أن الإيمان لا ينفع بعد مشاهدتها فأينما تقدم ترتب عليه عدم النفع^(٦). وإنما كان كذلك لأن ذلك الوقت يكون حكمه في قبول الإيمان والتوبة كحكم يوم القيامة^(٧).

وأما الشيخ رشيد فيظهر مضطرباً هنا أيضاً، فهو أولاً لا يمنع طلوع الشمس من مغربها عقلاً، فيقول: "وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيداً عن المؤلف المعقول، ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول به فلاسفة اليونان في الأفلاك والعقول، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم

(١) منهم الشيخ المراغي: انظر: مجلة الرسالة: العدد ٥١٩ / ١١ جمادى الآخرة، سنة ١٣٦٢هـ. ١٤ يونيو ١٩٤٣م. السنة الحادية عشرة (ص: ٤٦٦) ومنهم الشيخ شلتوت: نفس المجلة: العدد (٥١٤)، ٦ جمادى ١٣٦٢هـ - ١٠ مايو سنة ١٩٤٣م. السنة الحادية عشرة (ص: ٣٦٥) وهو الذي رد عليه حامد الفقهي، كما يعتبر مؤلف خليل هراس، - رئيس فرع طنطا - دليل على ذلك أيضاً.

(٢) انظر: محمد خليل هراس: فصل المقال (ص: ٦٤)

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٥٨)

(٤) مسلم: الصحيح: ك: الإيمان ج: ٢٤٩ (١ / ١٣٨)

(٥) انظر: البغوي: التفسير (٢ / ١٤٤) وابن كثير: التفسير (٢ / ١٨٤)

(٦) انظر: الحسيني الهاشمي: شرح المسند (ج: ١٩ / ٢٤) ط. دار المعارف، مصر.

(٧) انظر: ابن كثير: النهاية (١ / ٢٢٢) والتفسير (٢ / ١٩٥)

أن تتصور حادثاً تتحول فيه حركة الأرض اليومية فيكون الشرق غرباً والغرب شرقاً.. " (١).

ويقول في تفسير الآية: " وقد روي في أحاديث منها الصحيح المسند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أبهمت وأضيفت إلى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتهويله هي طلوع الشمس من مغربها... " (٢).

وأما الأحاديث فذكر منها الشيخ رشيد حديثين، الأول: حديث أبي هريرة عند البخاري (٣): أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً)) (٤).

ووصف الشيخ رشيد هذا الحديث بأنه أقوى الأحاديث الواردة في الباب (٥)، وأورد حديث مسلم الذي صدرت به هذا البحث، وقال: " وهو مشكل يخالف للأحاديث الأخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وإيمان الناس به... " (٦).

واستطرد قائلاً: " والمشكلات في الأحاديث الواردة في أسرار الساعة كثيرة، أهمها - فيما صحت أسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه أخرى - أن هذه الأحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لأنها في أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الأفهام... " (٧).

وهذه الشبهة التي لازمت الشيخ رشيد على امتداد حديثه عن أسرار الساعة، وعمدته أن هذه الأحاديث رويت بالمعنى، وقد بحثت هذه الشبهة في

(١) تفسير المنار (٨ / ٢١٠)

(٢) المصدر نفسه (٨ / ٢٠٩)

(٣) ك: الرقاق، باب: ٤٠، ح: ٦٥٠٦ (١١ / ٣٦٠) مع الفتح.

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٥٨)

(٥) تفسير المنار (٨ / ٢١٠)

(٦) المصدر نفسه والصفحة.

(٧) المصدر نفسه والصفحة.

التمهيد، ولكني أجيب هنا على ما استشكله في هذا الحديث بأن خروج الدجال هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير أحوال العام الأرضي، وينتهي ذلك بموت عيسى بن مريم، وأن طلوع الشمس من مغربها هو أول الآيات المؤذنة بتغيير أحوال العالم العلوي، وينتهي ذلك بقيام الساعة، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من مغربها. وعلى كل حال فأيهما خرجت قبل الأخرى فالأخرى في إثرها^(١). وقيل في قصة الدجال لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال وينفعه بعد انقراضه^(٢).

والمقصود أن الشيخ رشيد متزدد ومضطرب في إثبات هذه الآية لورودها في القرآن، واستشكله الأحاديث التي رويت فيها، وخشيته أن تكون رويت عن كعب الأجار، ولذلك فإنه يضع هذه الآية في سلك المتشابهات، وحمل التعارض بين الروايات على ما أشار إليه من الرواية بالمعنى^(٣).

وقد بينت أنه لا تعارض بين الروايات وأنها متفقة، ومتعددة المخرج، وإنما التردد من الشيخ رشيد سببه موقفه العام من أشراف الساعة وطعنه في أحاديثها كما سبق أن بينت.

خامساً: خروج الدابة

ومن الآيات التي تكون قبل الساعة، وورد ذكرها في القرآن، خروج الدابة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ...﴾^(٤) كما جاءت في السنة، وقد سبق ذكر بعض الأحاديث، ومنها أيضاً حديث أبي هريرة: «بادروا بالأعمال ستاً...» وذكر فيها دابة الأرض^(٥).

(١) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١١ / ٣٦١)

(٢) المصدر نفسه (١١ / ٣٦٢)

(٣) تفسير المنار (٨ / ٢١١) وهنا أيضاً طعن الشيخ رشيد في الرواية بغير بينة، كعبد الرزاق بن همام الصنعاني، والعلاء بن عبد الرحمن، كما أنه طعن في حديث سجود الشمس، وقد بحث ذلك عند بيان موقفه من السنة. انظر (ص: ١٠٦) من هذا البحث.

(٤) سورة النمل، الآية (٨٢)

(٥) مسلم: الصحيح، ك: الفتن، ح: ١٢٩ (٤ / ٢٢٦٧) عبد الباقي.

ونقل الإجماع على صحة خروج الدابة^(١).

والدابة خلق عظيم يخرج من بعض بقاع الأرض، وهي من دوابها وليست
بإنسان، لا يفوتها أحد فتسم المؤمن فتكتب بين عينيه (مؤمن) وتسم الكافر
وتكتب بين عينيه (كافر)^(٢).

وقد تكلم الشيخ رشيد - جواباً لسؤال حول الآية - عن الدابة، وذلك في
المجلد العاشر من المحلة^(٣)، فقال: "هذه الآية مما أخرج الله به عن المستقبل البعيد،
فهي من أنباء الغيب التي تؤخذ بالتسليم ما لم يكن ظاهرها محالاً فتحمل على
خلاف الظاهر بالتأويل، كما هي القاعدة^(٤)، وكلام الدواب ليس محالاً في نظر
العقل...".

ولكن هذا الكلام متقدم - كما هو ظاهر - على كلامه السابق في الأشرطة
الأخرى، ولم أجد له في الدابة غير هذا الموضع، إلا ما ذكره مع صنوع الشمس -
وقد سبق - فهل ثبت الشيخ على رأيه في الدابة، لوروده في القرآن، فخصها
بالإثبات لذلك، أو تأولها كما أولها غيره؟^(٥).

(١) انظر: الكتاني: نظم المتناثر (ص: ١٤٧)

(٢) انظر: ابن كثير: التفسير (٣/ ٣٧٤ - ٣٧٦)، ولوامح الأنوار (٢/ ١٤٦)، والبرزنجي: الإضاءة
(ص: ١٧٤ - ١٧٦)

(٣) (ص: ٢٨٩)

(٤) كان هذا في موقفه القديم من قانون التأويل. و انظر: (ص: ٣٤٧) من هذا البحث.

(٥) تأولها القرطبي: التذكرة (ص: ٧٨٦) ومحمد فريد وجدي: دائرة المعارف (٤/ ١٤)

الفصل الرابع:

الصور والموازن

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الصور

المبحث الثاني: الموازن

المبحث الأول: الصور:

ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالنفخ في الصور، قال تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾^(١). وقال: ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة، فيومئذ وقعت الواقعة...﴾^(٢).

ولقد عرف الشيخ رشيد الصور بأنه: القرن لغة^(٣)، وأشار إلى ذكره في كتاب العهد القديم^(٤)، وذكر له تعريفات أخرى ولكنه ردها اعتماداً على أقوال أهل اللغة^(٥).

وقد ورد ذكر الصور في السنة النبوية كذلك، وهو ما أشار إليه الشيخ رشيد بقوله: "وأما الأخبار المرفوعة في الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شيء على شرط الشيخين، ولذلك لم يخرجها منها شيئاً، وأقواها ما رواه أبو داود^(٦)، والترمذي وحسنه^(٧)، والنسائي^(٨)، وغيرهم، وصححه الحاكم^(٩) من حديث عبد الله بن عمرو، قال: سئل النبي ﷺ عن الصور فقال: «هو قرن ينفخ فيه»، وروي عن ابن مسعود أنه قال: «الصور كهيئة القرن ينفخ فيه»^(١٠)، وورد في روايات يقوي بعضها بعضاً،

(١) سورة الزمر، الآية (٦٨)

(٢) سورة الحاقة، الآية (١٣ - ١٥)

(٣) تفسير المنار (٧/ ٥٣١)

(٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥) المصدر نفسه والصفحة.

(٦) ك: السنة، باب: في ذكر البعث والصور، برقم: ٤٧٤٢ (١٠٧/٥)

(٧) ك: التفسير، باب: ومن سورة الزمر، ح: ٣٢٤٤ (٥/ ٣٧٣)

(٨) في الكبرى رقم (١١٣١٢ و ١١٤٥٦)، ورواه أحمد في المسند (١٦٢/٢ و ١٩٢)

(٩) المستدرک (٢/ ٤٧٣) وقول الشيخ لا يسلم من انتقاد، فليس كل ما صح عنى شرط الشيخين

أورداه في الصحيح، فإنهما لم يلتزما ذلك، وقد ذكر الصور أيضاً في صحيح مسلم: ك: الفتن،

باب: في خروج الدجال...، ح: ١١٦ (٢٩٤٠) (٤/ ٢٢٥٩)

(١٠) انظر: الطبراني: المعجم الكبير (٩/ ٣٥٣ ح: ٩٧٥٥) وانظر: السيوطي: الدر المنثور (٣/ ٢٢)

وصحح بعضها الحاكم^(١) أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه ينتظر متى يؤمر، وفي بعضها أنه وكل به ملكان...^(٢).

وعن عدد هذه النفخات يذهب الشيخ رشيد إلى أنهما نفختان "والنفخة الأولى هي التي يموت فيها جميع أهل الأرض دفعة واحدة والثانية هي التي بها يعثون وليس بعدها موت... وهذه النفخة تسمى نفخة الفرع لقوله تعالى في سورة النمل: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾^(٣) ونفخة الصعق لقوله في سورة الزمر: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾^(٤)...^(٥) فنفخة الفرع والصعق واحدة عند الشيخ رشيد مع اختلاف الوصفين. وهذا هو ما يذهب إليه ابن جرير في تفسيره^(٦) وابن حجر في فتح الباري^(٧) وكذلك القرطبي^(٨).

وأما المستثنى من الفرع في الآيات فيرى الشيخ رشيد أن التوقف فيه أولى لأنه "أمر غيبي لا يعلم إلا بتوقيف، ولم يصح في قول منها حديث مرفوع..."^(٩) ولكنه أشار أيضاً إلى بعض الروايات في ذلك^(١٠).

وقد تعددت الأقوال فيمن يستثنى من الصعق، والأولى التوقف في التعيين، ولا يمكن الجزم بكل ما استثناه الله في كتابه وقد توقف النبي ﷺ في موسى، فإذا كان النبي لم يخبر بكل من استثنى الله فلا يمكننا نحن ذلك^(١١).

(١) المستدرک (٤/٦٠٣ - ٦٠٤)، وانظر: مجمع الزوائد (١٠/٣٣٠ - ٣٣١)

(٢) المصدر السابق نفس الموضوع. وقد سبق أن الشيخين لم يلتزما استيعاب الصحيح، فلا معنى لما يقوله رشيد رضا.

(٣) سورة النمل، الآية (٨٧)

(٤) سورة الزمر، الآية (٦٨)

(٥) تفسير المنار (٨/٣٣٥)

(٦) انظر: تفسير الطبري (٢٤/٣٩ - ٥٣١)

(٧) انظر: الفتح (١١/٣٧٧)

(٨) انظر: التذكرة (١/٢٢٦)

(٩) تفسير المنار (٨/٣٣٦)

(١٠) المصدر نفسه والصفحة، وانظر هذه الروايات: القرطبي: التذكرة (١/٢٠٦) وما بعدها.

(١١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤/٢٦١)

المبحث الثاني: الموازين:

الموازين جمع ميزان، وهو الذي توزن به الحسنات والسيئات، وقد ورد ذكر الوزن والموازين في آيات كثيرة من القرآن، كقوله تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسين﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية، وأما من خفت موازينه فأمه هاوية﴾^(٣).

فتدل هذه الآيات وغيرها على إثبات الموازين والوزن يوم القيامة، وأن أعمال العباد خيرها وشرها توزن بالموازين إظهاراً للعدل الإلهي. وأجمع عليه أهل السنة^(٤)، قال أحمد: "والميزان حق توزن به الحسنات والسيئات، كما شاء الله أن توزن"^(٥).

وأما الشيخ رشيد فعلى قاعدته في الإيمان بعالم الغيب وما يتعلق به، فإنه يثبت الميزان مع تفويض الكيفية، فيقول: "والأصل الذي عليه سلف الأمة في الإيمان بعالم الغيب أن كل ما ثبت من أخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه، نؤمن به ولا نحكم رأينا في صفته وكيفيته، فنؤمن إذاً بأن في الآخرة وزناً للأعمال قطعاً، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الإيمان والأخلاق

(١) سورة الأعراف، الآية (٨ - ٩)

(٢) سورة الأنبياء، الآية (٤٧)

(٣) سورة القارعة، الآيات (٦ - ٩)

(٤) انظر: ابن أبي عاصم: السنة (٢/ ٣٦٣)، وابن منده: الإيمان (٣/ ٢٢٤)، والبحاري: الصحيح، ك: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ (١٣/ ٥٤٧)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٦٠٨) وما بعدها. وابن حجر: فتح الباري (١٣/ ٥٤٨)، والقرطبي: التذكرة (ص: ٣٧٣) ط. الكليات الأزهرية.

(٥) السنة (ص: ٧٣) ت: الأنصاري، و انظر روايات أخرى عن أحمد وغيره عند اللالكائي: شرح أصول أهل السنة (١/ ١٧٨ و ١٨٦ و ١٧٥)

والأعمال، لا نبحت عن صورته وكيفيته، ولا كفتيه...^(١).

وفيما يتعلق بالكفتين، يقول الشيخ رشيد: "وأما الميزان فلم يرد وصفه بما وصفوه به من الكفتين واللسان والصنج"^(٢) أحاديث صحيحة..."^(٣).

وهو في هذا متابع لشيخه محمد عبده الذي قال نفس الكلمات في نفس المناسبة^(٤). ولم يتغير موقف الشيخ رشيد من كفتي الميزان فيما بعد، فهذا هو يقول: "ومن الأحاديث الغريبة في هذا الباب، "حديث البطاقة" الذي سبقت الإشارة إليه، فقد رواه الترمذي في باب (من يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً^(٥)... وجعله دليلاً على كون الميزان ذا كفتين غير متعين لإمكان جعل الكلام استعارة مكنية"^(٦)، وجعل الكفة ترشيحاً لها..."^(٧).

ويقول: "...وإذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنة المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في أن له كفتين ولساناً فلا تغتر بقول الزجاج أنه مما أجمع عليه أهل السنة..."^(٨).

وما أدري ما السبب الذي جعل الشيخ رشيد يتخذ هذا الموقف المتشدد من الكفتين ولم يجرِ عليهما قاعدته في تفويض الكيفية التي يكررها دائماً؟ إنهما كفتان تسعان السماوات والأرض فليست إذن كالمعهودة في الدنيا^(٩).

(١) تفسير المنار (٨/ ٣٢٣)

(٢) الصنج: مثاقيل توضع في كفة الميزان ويوضع الموزون في الكفة الأخرى.

(٣) مجلة المنار (٥/ ٩١٢)

(٤) وللأسف نسيت الموضوع الذي ذكر فيه محمد عبده هذه الكلمات.

(٥) انظر: الترمذي: السنن: ك: الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله،

ح: ٢٦٣٩ (٥، ٢٤) وقال: حسن غريب. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. المسند

(١١/ ١٧٥: ح: ٦٩٩٤)

(٦) سبق الكلام عن الكناية والمجاز. انظر (ص: ٤٠٩) من هذا البحث.

(٧) تفسير المنار (٨/ ٣٢٤ - ٣٢٥)

(٨) تفسير المنار (٨/ ٣٢٢)

(٩) انظر: القرطبي: التذكرة (٢/ ٣٧٨)

ومهما يكن من شيء فإن الكفتين ثابتان في السنة فقد روى أحمد^(١)،
والترمذي^(٢)، وابن ماجه^(٣)، حديث البطاقة الذي أشار إليه الشيخ رشيد، وفيه:
((توضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة...))، فثبت بهذا أن للميزان
كفتين كما ثبت بغيره من الأحاديث^(٤).

وأما الحكمة من وزن الأعمال، فيقول الشيخ رشيد: "أنه يكون أعظم
مظهر لعدل الرب تبارك وتعالى، أي ولعلمه وحكمته وعظمته في ذلك اليوم
العظيم..."^(٥).

وقد اختلف أهل العلم فيما هو الموزون؟ فذهب بعضهم إلى أنه الأعمال
نفسها وبعضهم إلى أنه الكتب التي كتبت فيها الأعمال، وبعضهم إلى أنه صاحب
العمل^(٦)، والذي دلت عليه السنة أن العمل يوزن لقوله ﷺ: ((والحمد لله تملأ
الميزان)) الحديث^(٧). ودلت أيضاً على أن صاحب العمل يوزن كما في إحدى
روايات حديث البطاقة، وفيها ((توضع الموازين يوم القيامة فيؤتى بالرجل فيوضع
في كفة))^(٨)، كذا قوله ﷺ في ساقى ابن مسعود ((والذي نفسي بيده لهما أثقل
في الميزان من أحد))^(٩)، وغيرها من الأحاديث كما دل حديث البطاقة على وزن

(١) المسند (٢/٢١٣)

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) السنن (٢/١٤٣٧، ح: ٤٣٠٠)، والحاكم: المستدرک (١/٤٧) وصححه وافقه الذهبي. وصححه
أحمد شاكر كما سبق في حاشية رقم (٥) (ص: ٨٠٣) وكذلك الألباني: الصحيحة (ح: ١٣٥).

(٤) انظر: ابن أبي عاصم: السنة (٢/٣٦٢)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٦١٠) ت:
الأرناؤوط.

(٥) تفسير المنار (٨/٣٢١ و٣٢٤)

(٦) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/٥٤٨)

(٧) انظر: مسلم: الصحيح، ك: الطهارة، ح: ١ (٢٢٣) [٢٠٣/١]

(٨) انظر: أحمد: المسند (٢/٢٢١)، وقال الهيثمي: وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وبقي رجاله رجال
الصحيح. مجمع الزوائد (١٠/٨٢)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح. المسند (٦/٢٣)،
ح: ٧٠٦٦

(٩) انظر: أحمد: المسند (١/٤٢٠) وقال الهيثمي: فيه عاصم بن أبي النجود وهو حسن الحديث على
ضعفه، وبقي رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح. مجمع الزوائد (٩/٢٨٩)، وله شواهد هناك.

السجلات التي كتبت فيها الأعمال.

وأما الذي اختاره الشيخ رشيد فهو أن الأعمال هي التي توزن، واستدل بحديث أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن))^(١).

وهل توزن أعمال الكفار؟ اختلف في ذلك أهل العلم، على قولين^(٢). والذي رجحه الشيخ رشيد هو أن أعمال الكفار توزن، قال: "وما من كافر إلا وله حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباءً منثوراً، وهي تحصى مع السيئات وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه... إذ من المتفق عليه والمجمع عليه أن عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون عذاب أبي جهل كعذاب أبي طالب لو لا الخصوصية، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^(٣)..."^(٤).

وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح المسند (٣٩/١٢)، ح: (٣٩٩١)، وله شاهد من حديث علي بن أبي طالب برقم: (٩٢٠)، وقال الهيثمي: رواه أحمد وأبي يعلى والطبراني ورحاهم رجال الصحيح غير أم موسى وهي ثقة. مجمع الزوائد (٩/٢٨٨ - ٢٨٩)

(١) الترمذي: ك: البر، باب: ما جاء في حسن الخلق، ح: ٢٠٠٢، وقال: حسن صحيح، وح:

٢٠٠٣، وقال: غريب (٤/٣٦٢ - ٣٦٣)

(٢) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/٥٤٨)، والقرطبي: التذكرة (٢/٣٧٣)

(٣) سورة النساء، الآية (٤٠)

(٤) تفسير المنار (٨/٣٢٠)

الفصل الخامس

الجنة والنار

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الجنة ونعيمها.

المبحث الثاني: النار وعذابها.

المبحث الأول: الجنة ونعيمها:

ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالجنة وأنها حق لا ريب فيها. والجنة هي دار النعيم التي أعدها الله تعالى لعباده المؤمنين المتقين المشتملة على أصناف النعيم والبهجة والسرور. وقد أكثر الله تعالى من ذكر الجنة ونعيمها في كتابه الكريم، قال تعالى:

﴿إن المتقين في مقام أمين، في جنات وعيون. يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين. كذلك وزوجناهم بحور عين. يدعون فيها بكل فاكهة آمنين. لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم. فضلاً من ربك، ذلك هو الفوز العظيم﴾^(١). وقال تعالى: ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم﴾^(٢).

وأما الأحاديث التي تدل على اجنة ونعيمها فكثيرة، منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر)) قال أبو هريرة أقرأوا إن شئتم ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾^(٣).

وقد تحدث الشيخ رشيد - رحمه الله - عن الجنة ونعيمها عند كل موضع ذكرت فيه في الكتاب العزيز كما أنه أجاب عن أسئلة قرائه عنها في مجلة المنار، وأثبت الشيخ رشيد نعيم الجنة الروحي والجسمي، فقال في تعريف الجنة: "والجنة في اللغة البستان والجنات جمعها، وليس المراد بها مفهومها اللغوي فقط... فالجنة دار الأبرار والمتقين..."^(٤). وعن الإيمان بها يقول: "وإننا نؤمن بتلك الجنات

(١) سورة الدخان، الآيات (٥١ - ٥٦)

(٢) سورة محمد، الآية (١٥)

(٣) سورة السجدة، الآية (١٧)، والحديث أخرجه البخاري: ك: التوحيد، باب: قول الله تعالى:

﴿يريدون أن يدلوا كلام الله﴾، ح: ٧٤٩٨ (١٣/٤٧٣)

(٤) تفسير المنار (١/٢٣١)

والحدائق، وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كیفيتها لأنها من عالم الغيب...^(١)، وهنا نرى امتداد المنهج الذي اختطه الشيخ رشيد في الإيمان بالغيب، وهو تفويض الكيفية مع إثبات الحقائق وهو امتداد لمنهج السلفي في الإيمان بالصفات الإلهية، ولكنه - وكما رأينا من قبل - يخالفه أحياناً.

وأثبت الشيخ رشيد - رداً على سؤال - وجود الجنة والنار الآن، فقال: "ظواهر نصوص الكتاب العزيز والأحاديث الصحيحة المتفق عليها تدل على أن الجنة والنار دائري الجزاء للأبرار والفجار، هما عالمان مخلوقان، ولا نرى ما يعارض هذه الظواهر من الدلائل العقلية ولا النقلية..."^(٢). وهذا الذي ذهب إليه متواتر متفق عليه^(٣).

وقسم الشيخ رشيد نعيم الجنة إلى روحاني وجسماني، فقال: "إن من أصول العقائد القطعية المعلومة من الدين بالضرورة أن نعيم الآخرة قسمان: روحاني وجسماني، لأن البشر لا تتقلب حقيقتهم في الآخرة بل يقعون بشراً أولي أرواح وأجساد، ولكن الروحانية تكون هي الغالبة على أهل الجنة، فيكون النعيم الروحاني عندهم هو أعلى من النعيم الجسماني..."^(٤).

ويقرر الشيخ رشيد أن أعلى نعيم أهل الجنة لقاء الله تعالى بتجليه عليهم تجلياً يحصل لهم به أعلى ما استعدت له أنفسهم وأرواحهم من المعرفة، كما أن أعظم عقاب لأهل النار حجبتهم عن ربهم وحرمانهم من هذا التجلي والعرفان، الخاص بدار الكرامة والرضوان^(٥)، ويقرر أن هذه هي الرؤية التي أثبتتها أهل الأثر "لدلالة ظواهر القرآن ونصوص الأحاديث عليها، ومنعوا قياس رؤية الباري تعالى على رؤية المخلوقات بدعوى استلزامها التحيز والحدود وغير ذلك من صفات

(١) المصدر نفسه (٤/ ٤٣١)

(٢) مجلة النار (١٩/ ٢٨١ - ٢٨٢)

(٣) انظر: الكتاني: نظم المتناثر (ص: ١٤٨)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٦١٤) ط. التركي.

(٤) المصدر نفسه (١٩/ ٢٨٢)

(٥) المصدر نفسه (١٩/ ٢٨٣)

الأجسام، وقالوا: إننا لا نبحث في كيفية ذاته ولا صفاته تعالى، فإننا نجزم بأن له علماً وقدرة وسمعاً وبصراً، ولكن علمه ليس كعلمنا ناشئاً عن انطباع صور المعلومات في النفس ومكتسباً لها بالحواس أو الفكر، وكذلك قدرته وسائر صفاته، فنحن نجتمع بين الإيمان بالنصوص في أسماء الله وصفاته، وأفعاله وسائر شؤونه، وبين تنزيهه عما لا يليق به من مشابهة خلقه الممنوعة بدلائل النقل والعقل كما قال **عَلَيْكَ**: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١) ثم أشار إلى أن الذين نفوا الرؤية هم: "أهل الكلام والفلسفة بناءً على قياس الخالق سبحانه وتعالى على المخلوق ودعوة منافية للرؤية للتنزيه"^(٢).

وعلى خلاف مذهب الفلاسفة الذين يكذبون باليوم الآخر وبالجنة والنار ويدعون عدم حقيقة ذلك^(٣)، وكذلك خلافاً لأهل الكتاب الذين يعتبرون ذلك مجرد نعيم روحي وعذاب روحي^(٤)، يقول الشيخ رشيد بأن الجنة والنار حقيقتان، وإن كان لهما مدلول شرعي غير ما يدل عليه مجرد المعنى اللغوي^(٥).

ويقرر الشيخ رشيد وجود اللذات الحسية في الجنة لأن الإنسان "يبحث في الآخرة كما كان في الدنيا أي أن حقيقته لا تبدل فتخرج عن الإنسانية إلى حقيقة أخرى، بيد أنه يكون في الجنة أرقى مما كان في الدنيا فتكون حياته دائمة سليمة من العلل، ومتى كان الإنسان إنساناً فلا وجه لاستكثار أكله وشربه وغشيان أحد زوجيه للآخر حقيقة. وقد جاءت الآيات صريحة في ذلك فلا وجه لإخراجها عن ظاهرها وتحريفها عن معانيها اتباعاً للهوى والرأي"^(٦).

وبناءً على ذلك يثبت الشيخ رشيد لذة الزوجية والمعاشرة في الجنة وما

(١) سورة الشورى، الآية (١١)

(٢) مجلة المنار (١٩/ ٢٨٣) وقد سبق بحث مسألة الرؤية في الباب الأول من هذا البحث، الفصل الثالث (ص: ٣٩٥) بشيء من التفصيل.

(٣) انظر: سليمان دنيا: مقدمة حاشية محمد عبده على الدواني (ص: ١٧ - ١٨)

(٤) انظر: فرج الله عبد الباري: اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام (ص: ٢٧٦)

(٥) مجلة المنار (١٠/ ٤٤٢)

(٦) المصدر نفسه (٩/ ٢٠٧ - ٢٠٩)

يترتب عليه من أسئلة عن المرأة ذات الزوجين وقسمة نساء الجنة على أهلها، وعن
الولادة والتناسل في الآخرة^(١).

خلود نعيم الجنة:

ويبقى هنا - بعد ذكر هذا النعيم - الكلام على دوامه وهل هو باقٍ إلى
الأبد أو موقت بوقت يزول فيه. فيرى الشيخ رشيد أن نعيم الجنة باقٍ لا يزول ولا
يفنى، فعند قوله تعالى: ﴿وهم فيها خالدون﴾^(٢)، قال: "الخلود في اللغة طول
المكث، ومن كلامهم: خلدني السجن، كما في الأساس، وفي الشرع الدوام
الأبدي، أي: لا يخرجون منها ولا هي تفنى بهم فيزولوا بزوالها، وإنما هي حياة
أبدية لا نهاية لها..."^(٣).

فالجنة عند الشيخ رشيد لا تزول ولا تفنى أبداً، وهذا المذهب هو
مذهب أهل السنة وهو ما نص عليه أئمة المحققون^(٤).

(١) انظر: مجلة المنار (٣٢/ ٩١ و ٩٠/ ٢٦١) و تفسير المنار (١/ ٢٣٣ و ٣/ ٢٤٨)

(٢) سورة البقرة: الآية (٢٥)

(٣) تفسير المنار (١/ ٢٣٤)

(٤) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٦١٣) ط. التركي.

المبحث الثاني: النار وعذابها:

ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بوجود النار وهي دار أعدها الله سبحانه لأعدائه ولمن عصاه وخالفه، فهي دار العقوبة في الآخرة. وقد ورد ذكر النار وعذابها في كتاب الله تعالى مرات ومرات، قال تعالى: ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾^(١)، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾^(٢).

وقد تحدث الشيخ رشيد عن النار وعذابها من خلال تفسيره للآيات ومن خلال مقالاته وأحوبته على قراء مجلته "المنار" فقد قال في تعريفها، عند قوله تعالى: ﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾^(٣) "النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والجرمين، والشوى: مكان الشواء، والشواء نفسه وهو الإقامة والسكنى..."^(٤).

وقال أيضاً عند قوله تعالى: ﴿لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش﴾^(٥) "جهنم اسم لدار العذاب والشقاء، قيل: أعجمي، وقيل: مأخوذ من قولهم: ركية^(٦) جهنم (بتثليث الجيم وتشديد النون) أي: بعيدة القعر..."^(٧).

وقال في موضع آخر: "جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان"^(٨).

وعن الإيمان بهذه الدار - أعادنا الله منها - قال الشيخ رشيد: "...نؤمن

(١) سورة آل عمران، الآية (١٣١)

(٢) سورة التحريم، الآية (٦)

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٢٨)

(٤) تفسير المنار (٦٨ / ٨)

(٥) سورة الأعراف، الآية (٤١)

(٦) الركية بالتشديد - كفضية - هي: البئر . ابن الأثير: غريب الحديث (٢٦١/٢)

(٧) تفسير المنار (٤١٩ / ٨)

(٨) المصدر نفسه (٨ / ٣٣٨ - ٣٣٩)

بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به، ولا نبحت عن حقيقتها، ولا نقول إنها شبيهة بنار الدنيا، ولا أنها غير شبيهة بها. وإنما ثبت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها، كقوله: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾^(١)... ولا يسبق إلى الفهم أنها لا توجد إلا بوجود الناس والحجارة، إذ يصح أن يكونوا وقودها بعد وجودها"^(٢).

ويلاحظ أن مذهب الشيخ رشيد يطرد هنا فيما يتعلق بتفويض الكيفية في كل ما يتعلق بعالم الغيب، وينحى الشيخ رشيد فيه أيضاً - مع طرد مذهبه - منحى السلامة التي لا يعدلها شيء - ليتفادى - إذا ما أراد الخوض في الحقائق - اعتراض المعارضين الذين كانوا يتحينون الفرص لإقامة الشبهات حول الدين ومسائله، وهو ما كان يتفاداه الشيخ رشيد دائماً ويسعى لإزالته، ويفرح إذا ما وجد في كلام أهل العلم ما يدفعه عن الدين، وهو ما جعله يتخذ الموقف التالي من كلام ابن القيم في مسألة فناء النار على ما أبسطه في المطلب التالي.

مسألة فناء النار:

خلود الجنة والنار وبقاؤهما بإبقاء الله لهما، وعدم فنائهما، ولا فناء من فيهما، ثابت بالكتاب والسنة؛ ولا يوجد فرق في النصوص بين خلود الجنة وخلود النار. قال تعالى في الجنة وأهلها: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾^(٤)، وقال تعالى عن النار وأهلها: ﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على

(١) سورة التحريم، الآية (٦)

(٢) تفسير المنار (١/ ١٩٧)

(٣) سورة النساء، الآية (٥٧)

(٤) سورة التوبة، الآية (١٠٠)

الله يسيراً^(١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَاْفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعيراً خالدين فيها أبداً لا يجدون ولياً ولا نصيراً﴾^(٢)، وقد سماها الله تعالى "دار الخلد" فقال: ﴿ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون﴾^(٣).

وورد في السنة أحاديث تدل على ذلك أيضاً - أعني أبدية الجنة والنار وخلود أهلها فيهما - من دون فرق بينهما - منها حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: إن رسول الله ﷺ قال: ((يُدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يؤذن مؤذن بينهم فيقول: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار: لا موت، كل خالد فيما هو فيه))^(٤)، ففي هذا الحديث دلالة على خلود الدارين وأهلها من دون فرق بينهما. وعلى ذلك أجمع السلف وأصحاب الحديث^(٥).

وقد نسب القول بفناء النار إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله تعالى - واشتهر ذلك بين الناس^(٦)، وقد بحث هذه النسبة عدد من الباحثين، وأثبتوا بالأدلة وقوف الشيخين ابن تيمية و ابن القيم في صف أهل السنة في هذه المسألة كغيرها من المسائل^(٧).

(١) سورة النساء، الآية (١٦٨ - ١٦٩)

(٢) سورة الأحزاب، الآية (٦٤ - ٦٥)

(٣) سورة فصلت، الآية (٢٨)

(٤) البخاري: ك: الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، ح: ٦٥٤٤ (١١ / ٤١٤) مع الفتح.

(٥) انظر: الصابوني: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص: ٦٦) ت: بدر البدر، وابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣ / ٣٠٤، ٨ / ٣٨٠، ١٢ / ٤٥، ١٤ / ٣٤٨، ١٨ / ٣٠٧)، ودرء التعارض (١ / ٢٢٧ - ٢٢٨، ١ / ٣٨، ١ / ٣٠٤ - ٣٠٥)، وابن القيم: اجتماع الجيوش (ص: ٩١) ط. السلفية، وطريق المهجرتين (ص: ٢٥٤ - ٢٥٥) ت: عبد الله الأنصاري، وزاد المعاد (١ / ٦٦ - ٦٨) ت: الأرنؤوط.

(٦) انظر: الصنعاني: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار (ص: ٦٣)، ط. المكتب الإسلامي.

(٧) انظر في ذلك: د. جابر الحريبي: كشف الأستار. ط "دار طيبة بمكة، وبكر أبو زيد: ابن القيم حياته وآثاره (ص: ١٤٨) ط. المكتب الإسلامي، و انظر أيضاً: محمد علي ناصر الفقيهي، وأحمد بن عطية الغامدي: مقدمة الصواعق المنزلة لابن القيم (١ / ١٢ - ٢٠) ط. الجامعة الإسلامية.

ولكن ما موقف الشيخ رشيد في هذه المسألة؟ وهل تبع فيها ما اشتهر عن ابن القيم وشيخه ابن تيمية - الذين لم يعرف مذهب السلف إلا عن طريقهما؟ وإن كانتم تصح نسبة هذا القول إليهما كما سبق أو خالفهما اتباعاً للأدلة كما هو منهجه في عدم التقليد لأحد كائن من كان؟

لقد نقل الشيخ رشيد كلام ابن القيم في حادي الأرواح بطوله، وأعلن إعجابه به لسببين: الأول: ما في كلام ابن القيم من "دقائق المعرفة بالله تعالى وفهم كتابه، والغوص على درر حكمه وأحكامه وأسراره في أقداره، والإفصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل إحسانه"^(١)، ويقرر الشيخ رشيد أن أحداً لم يسبق ابن القيم ولم يلحقه فيه أحد. وقال: "فنسأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافئ العلماء العاملين، والعارفين الكاملين وأن يحشرنا وإياه في ثلة المقربين"^(٢).

والسبب الثاني في إعجاب الشيخ رشيد بكلام ابن القيم وهو أهم من الأول: أنه يزيل شبهة عن الدين، وهي: "قول أهل كل دين من الأديان المشهورة أنهم هم الناجون وحدهم، وأكثر البشر يعذبون عذاباً شديداً دائماً لا ينتهي أبداً بل تمر ألوف الألوف المكررة من الأحقاب والقرون ولا يزداد إلا شدة وقوة وامتداد، مع قولهم - ولا سيما المسلمين منهم - أن الله تعالى أرحم الراحمين وأن رحمة الأم العطوف الرؤوم بولدها الوحيد ليست إلا جزءاً صغيراً من رحمة الله التي وسعت كل شيء، وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم إلى دين الله تعالى مدعين لأمره ونهيه، راجين رحمته خائفين عقابه،... فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وإن خالفهم الجمهور..."^(٣).

هذا السبب هو أهم ما جعل الشيخ رشيد يشيد بقول ابن القيم وهو إزالته لشبهة بعض الناس على الدين، وهو من أهداف الشيخ رشيد الهامة.

(١) تفسير المنار (٨/٩٨) وانظر أيضاً: مجلة المنار (٢٢/٣١٥)

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

(٣) تفسير المنار (٨/٩٩)

ولكن هل يعني ذلك أن الشيخ رشيد يقول بفساد النار؟ يبدو من كلام الشيخ رشيد - كما بدا من كلام ابن القيم - الميل إلى هذا القول. فهذا هو يقول منتقداً قول الجمهور: "الذين حملوا الخلود والأبسد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي، وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الأمر، لا بالنسبة إلى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم. فالعرب كانت تستعمل الخلود في الإقامة المستقرة غير المؤقتة... ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل،... ويعبرون بالأبد عما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب... ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا: حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الأشغال الشاقة المؤبدة - وهو لا ينافي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلاً..." (١).

ويقول أيضاً مفسراً الخلود في آية الأنعام: ﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾ (٢) "والخلود المكث الطويل غير المؤقت كمكث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه. أي: تثبون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين أنفسكم عليه، إلا ما شاء الله تعالى مما يخالف ذلك، فكل شيء بمشيئته، وهذا الجزاء يقع باختياره فهو مقيد بها، فإن شاء أن يرفعه كله أو بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل لأن مشيئته نافذة في كل شيء... ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره إلا بإعلامه..." (٣).

يقول الشيخ رشيد - رداً على من انتقده في ميله هذا - "...إننا قد بينا غير مرة في المنار أن المعتمد عندنا في التفسير وأصول الدين وفروعه ظواهر النصوص مجتمعة، وفي اختلاف العلماء ما كان عليه جمهور السلف إن علم بالنقل الصحيح، وإننا إذا أوردنا في المنار أقوالاً أخرى، فإنما نقصد بذلك دفع بعض الشبهات عن الدين أو تقريب بعض مسأله... وعلى هذه القاعدة جرينا في تفسير آية

(١) تفسير المنار (٨ / ٩٨ - ٩٩)

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٢٨)

(٣) تفسير المنار (٨ / ٦٨) وأريد أن أشير هنا إلى موقف قديم للشيخ رشيد من تأويل الخلود ورفضه.

انظر: تفسير المنار (١ / ٣٦٤)

الأنعام... " (١)

فما هو إذن موقف الشيخ رشيد الأخير؟ يرى الشيخ رشيد أن ابن القيم توقف في هذه المسألة، ولم يرجح أحد القولين على الآخر، وبناءً على ذلك يتخذ الشيخ رشيد نفس الموقف، وهو التوقف أيضاً وتفويض الأمر لله تعالى وأن مشيئته تعالى في ذلك مجهولة (٢)، ويذكر الشيخ رشيد في هذه المناسبة أيضاً توقفه في آية المائدة ﴿إِن تَعَذِّبِهِمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٣) فإن ظاهر هذه الآية جواز مغفرة الشرك، فإن قيل: إن الله تعالى بين أنه لا يغفر الشرك قال الشيخ رشيد: "قلنا إنما يدل هذا على أن العقاب على الشرك حتم مقضي ولكنه لا يدل على أنه سرمدى" (٤).

فالشخص رشيد متوقف في مسألة فناء النار وانتهاء عذاب المشركين وغفرانه، ولا ريب أنه تبع في ذلك ما اشتهر عن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم اللذان لم يعرف مذهب السلف إلا عن طريقيهما، فأصبح يتابعهما شيراً بشراً وذراعاً بذراع. والحق أن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم لم يثبت عنهما صراحة إلا القول بالأبدية كما ذكرت قبل قليل.

(١) مجلة المنار (٢٢/ ٣١٦)

(٢) انظر: المصدر نفسه والصفحة.

(٣) سورة المائدة، الآية (١١٨)

(٤) مجلة المنار (٢٢/ ٣١٦)

الخاتمة

الخاتمة

لقد عرض الباحث من خلال هذه الرسالة إلى منهج رشيد رضا في العقيدة فتناول موقفه من مصادر أهل السنة وقواعدهم في الاستدلال، وعرض آراء رشيد رضا في أبواب ومسائل العقيدة المختلفة، وقد توصل إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: نتائج البحث:

بعد أن عرضت منهج رشيد رضا في العقيدة ومسائلها معتمداً في ذلك على كتابات رشيد رضا مباشرة وسر مؤلفاته جميعاً، قد تبين لي ما يلي:

أولاً: أن رشيد رضا لم يكن مصرياً لا مولداً ولا نشأة ولا تعليماً، بل مهاجراً، وكانت كل نشأته العلمية في موطنه الأصلي وأتى مصر بعدما اكتملت نشأته العلمية هناك.

ثانياً: إن الحالة السياسية والعلمية والدينية في مصر ومقارنتها مع الشام، هي التي دفعت رشيد رضا إلى الهجرة من الشام إلى مصر، إذ كانت مصر مستقرة سياسياً بتولي محمد علي وأولاده عرشها، وانفرادهم به، واهتمامهم بنهضتها وقوتها بينما كانت الشام ما تزال خاضعة لنظام تعاقب الولاة الذين كانوا سبباً أساسياً في إرهاب أهل الشام. مضافاً إلى ذلك الضغط الزائد من السلطة العثمانية على بلاد الشام، خوفاً منها أو عليها، مما ضيق مجال العمل الإصلاحية الذي كان ينشده رشيد رضا وأمثاله، مقارنة بما كانت تنعم به مصر من الحرية.

ثالثاً: كانت النشأة العلمية لرشيد رضا ضعيفة بسبب الحالة العلمية التي مرت بها الشام آنذاك، إذ لم تكن هناك مدارس عربية لتعليم العلوم الدينية، مما دفع رشيد رضا وغيره إلى الاعتماد على العلماء في التلقي، ولم يكن هؤلاء جميعاً في درجة واحدة من العلم، على أنهم لم يتجاوزوا أصابع اليد الواحدة، وكانت نتيجة ذلك وقوع رشيد رضا في أخطاء واضحة ولا سيما بعد خلافته لمحمد عبده في زعامة المدرسة الإصلاحية، ومواجهته لقضايا هامة ومسائل معقدة.

رابعاً: كانت مرحلة رشيد رضا في الشام مرحلة غلب عليه فيها التصوف، كما غلب عليه طابع المتكلمين، فرغم مشاركته في كثير من العلوم إلا أن السمة

الغالبية عليه - كما على غيره من طلبة العلم على طريقة الأزهريين - هي طابع المتكلمين، وعندما هاجر إلى مصر ولقي محمد عبده وكان رجلاً متأثر بالفلسفة القديمة التي أشربها من كتاب الإشارات لابن سينا حيث شرحه له الأفغاني، والفلسفة الحديثة التي أخذها أثناء وجوده في فرنسا. كان رشيد رضا قد خرج من حفرة صغيرة فوق في هوة سحيقة.

٥

خامساً: لم يلبث رشيد رضا أن تعرف على منهج السلف بطريق الكتب السلفية التي كانت تطبع في مصر في مطبعة بولاق وغيرها، ومنها كتابات ابن تيمية وأئمة دعوة التوحيد بنجد الذين أتوا مصر واستقروا فيها قبل ذلك. ومن هنا تحول رشيد رضا واطمأن. تذهب السلف الصالح، وكان تحوله هذا تدريجياً وزادت درجته بعد وفاة محمد عبده واستقلال رشيد رضا بالعمل.

١٠

سادساً: اعتمد رشيد رضا على مصادر التلقي عند أهل السنة وهي الكتاب والسنة والإجماع، كما أنه اعتمد في فهمه هذه المصادر على تلك القواعد التي أقرها السلف الصالح، كما أنه - في مرحلته الأخيرة - قد وضع العقل في موضعه وأعطى الفطرة حقتها. إلا أنني قد أخذت على رشيد رضا بعض المآخذ في مسألة نسخ التلاوة، كما أنني بينت موقفه السليبي من السنة الذي خالف فيه ما كان عليه السلف وأجبت هناك - قدر الإمكان - على ما أثاره من شبهات. وقد كان لهذا الموقف من رشيد رضا أثره الكبير، والذي كان من ثمرته بعد ذلك كتاب أبي رية في الطعن في السنة النبوية معتمداً على رشيد رضا، كما أنني أخذت على رشيد رضا موقفه في دليل الإجماع الذي بدا لي أنه لم يعرف معناه الشرعي فأدخل فيه ما ليس منه وأخرج منه ما هو منه.

١٥

٢٠

سابعاً: وقد وقف رشيد رضا في تعريف الإيمان موقفاً صحيحاً لغة وشرعاً، فقد بين المعنى اللغوي للإيمان وأنه ليس بمجرد التصديق فقط، كما بين التعريف الشرعي له وأنه قول وفعل. كما أنه قرر أن الإيمان يزيد وينقص كما يقول أهل السنة لا بحسب زيادة العمل اللازم له، بل بحسب ما في نفس قلب المؤمن. وبين رشيد رضا العلاقة بين الإسلام والإيمان واختار الرأي الراجح عند أهل السنة في

٢٥

ذلك وهو أنه إذا اجتمع الإيمان والإسلام افترقا في المعنى وإذا افترقا اجتماعاً.

ثامناً: في باب الإيمان بالله تعالى، قسم رشيد رضا التوحيد إلى أقسامه الثلاثة: الربوبية والألوهية والصفات، متابعة لأهل السنة، وفي فصل الربوبية قرر رشيد رضا المعنى الصحيح لها وبين الفرق بين اسم الرب واسم الإله، كما أنه قرر المعرفة الفطرية الضرورية التي رفضها المتكلمون. واستدل بالفطرة على وجود الله تعالى وربوبيته كما استدل بالنظر القرآني وهو النظر في كتاب الكون، لا النظر الفلسفي عند المتكلمين، واتخذ موقفاً صحيحاً من مسألة حدوث العالم.

وفي فصل الألوهية قرر رشيد رضا توحيد الله تعالى أتم تقرير فقد بين معنى اسم الإله ومعنى العبادة، وذكر صوراً منها وبين خطر الشرك فيها وأثره السيء في النفس والكون. كما ذكر صوراً من الشراكيات التي وقع فيها المسلمون ومنها الوساطة والتوسل والشفاعة... إلخ. وكان رشيد رضا في ذلك متأثر بأئمة دعوة التوحيد في نجد، ناشراً لفتاواهم ورسائلهم.

وفي فصل الصفات قرر رشيد رضا منهج السلف في إثبات الصفات القائم على الإثبات والتنزيه وتفويض الكيفية، وقرر نفس القواعد التي اعتمد عليها مثل: القول في الصفات كالقول في الذات، وقد اعتمد رشيد رضا في هذا على ما كتب السلف الصالح، والكتب التي تشرح وتصور منهجهم ككتب ابن تيمية ومدرسته.

وفي مفردات الصفات التي تكلم عنها وقسمها إلى ذاتية وفعلية، كان رشيد رضا ناجحاً في تطبيق المنهج العام الذي قرره، إلا أنه لم يكن واضحاً أحياناً، ونقصته الشجاعة والجرأة في أحيان أخرى، إلا أنه في العموم كان موقفاً لا سيما في إثباته الصفات الفعلية وتجدها وهي التي كانت مثار نقاش طويل وحاد بين السلفيين والمتكلمين جميعاً. كما أثبت صفات الفعل الخيرية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب.

تاسعاً: في فصل القدر لم يستطع رشيد رضا أن يحدد بدقة الفرق بين تعريف السلف للقدر وبين تعريف القدرية، ولم يبين الفرق الهام بينهما، مع أنه قرر مراتب القدر التي فصلها أهل السنة وهي العلم والكتابة والمشية والخلق، إلا

أنه غلبت عليه مسألة الأسباب فصرفته عن معرفة تعريف القدر الصحيح. وفي بقية المسائل كان رشيد رضا موفقاً فقد قرر مذهب السلف في مسائل: الحسن والقبح، والحكمة والتعليل، والصلاح والأصلح، والاحتجاج بالقدر وربط الأسباب بالمسببات، إلا أنه في مسألة العمر والرزق وإن كان قد اقترب من قول السلف إلا أنه لم يكن موفقاً في مسألة العمر التقديري الذي اعتمد فيع على غير معتمد وهو ما يقرره الأطباء افتراضياً بحسب الاستقراء. ويثبت هناك أن الواجب اتباع الشرع في ذلك، وأن الراجح هو قول السلف مع أن الزيادة في العمر والرزق بحسب ما في علم الملك.

عاشراً: لم تكن مهمة إنكار الملائكة التي وجهها يوسف الدجوي لرشيد رضا صحيحة، إذ أن رشيد رضا قد قرر وجوب الإيمان بالملائكة وأنه ركن من أركان الإيمان، وتحدث عن بعض صفاتهم ووظائفهم. وكذلك أثبت وجود الجن والشياطين إلا أنه اتخذ موقفاً متشدداً ومحتاطاً في مسألة رؤيتهم وتلبسهم بالإنس، ولكنه على كل حال قرر في مسألة التلبس وإخراج الجني أنه قد يكون معجزة لني أو كرامة لولي، وإنما كان يتشدد وينكر ما طرأ واحتف بهذه المسألة من الشراكيات والخرافات التي شوهدت حقيقة التوحيد.

حادي عشر: قرر رشيد رضا أن الإيمان بالكتب الإلهية ركن من أركان الإيمان، وتحدث بالتفصيل عن هذه الكتب وخص القرآن الكريم بعناية خاصة لأنه الكتاب السماوي الوحيد الباقي صحيحاً سليماً من التحريف والتبديل. كما أنه بين الفرق بين الكتب الأخرى والتي وردت في القرآن الكريم وبين الكتب المتداولة الآن بين أيدي أهل الكتاب وبين الأدلة على أنها حرفت و"طورت".

ثاني عشر: كما قرر رشيد رضا الإيمان بالرسل الذين أرسلهم الله تعالى لهداية الخلق في كل زمان ومكان، وقرر الإيمان بأسمائهم التي وردت في الكتاب العزيز. إيماناً تفصيلياً وقرر الإيمان بمن لم يرد فيه من الرسل إيماناً إجمالياً مع توقفه في العدد الوارد في بعض الأحاديث. إلا أنه أنكر نبوة آدم بمعنى النبوة الاصطلاحية وقرر أنها نبوة نظرية تربوية ليست رسالة وحي وكتاب. وقد بينت أن الصحيح أن

أن آدم كان نبياً معلماً مكلماً كما ورد في الأحاديث الصحيحة.

وفي عصمة الأنبياء كان رشيد رضا موفقاً إذ أثبتها وبين معناها وقارن بين عصمة الأنبياء عند المسلمين وعصمتهم عند أهل الكتاب الذين نسبوا إليهم كل الجرائم والشُرور، ولكنه امتد به الأمر في العصمة حتى أنكر سحر اليهود للنبي ﷺ مع ثبوته، بحجة أنه يطعن في العصمة وفي النبوة، وكان هذا الموقف منه دليلاً على بقاء بعض أثر لفلسفة شيخه محمد عبده في فكره. ودليل آخر على ذلك وجدته في معجزات الأنبياء، التي وإن كان رشيد رضا قد قررها وأحسن فيها، إلا أنه عدَّ بعضها من قوى النفس ورد منها انشقاق القمر لنبينا محمد ﷺ بناء على ما كان عليه الفلاسفة من الإيمان بالمعجزات التي هي من قبيل تأثير قوى النفس دون سواها، كانشقاق القمر.

٥

١٠

ثالث عشر: تشدد رشيد رضا في مسألة الكرامات لنفس السبب الذي كان وراء موقفه من تلبس الجن، وهو الحال التي وصل إليها مدعو الكرامات، ولكنه على كل حال أثبت الكرامات الحقيقية، وأثبت الولاية الصحيحة، وفرق بين أولياء الله الصالحين وبين مدعي الولاية الكاذبين وبين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وخوارق الأشقياء.

١٥

رابع عشر: اتخذ رشيد رضا موقفاً صحيحاً في مسألة الصحابة وأقر بفضلهم جميعاً ووجوب الترضي عنهم وهاجم الرافضة الذين اتخذوهم غرضاً وطعنوا فيهم، إلا أن موقفه من معاوية ﷺ كان غير مرضي إذ كان فيه قصور شديد استدعى مني أن أبين للقراء باختصار بعض ما ورد في مناقب هذا الصحابي الجليل ﷺ.

٢٠

وفي مبحث الخلافة وافق رشيد رضا أهل السنة في تعريفها وفي شروطها وفي طرق التولي وفي طاعة أولي الأمر. إلا أنني لاحظت عليه التأثير بالأفكار التي انتشرت في عهده وكان مصدرها الفكر الغربي كمسألة سلطة الأمة وهي إحدى مبادئ النظام "الديمقراطي" وهو ما دفعه لاعتبار الشورى واجبة على الإمام، كما أنني أخذت عليه دعوته إلى تغيير الخليفة المتغلب وهو ما يعد دعوة للخروج

٢٥

ترفضها الشريعة.

خامس عشر: وقد أثبت رشيد رضا أن الإيمان باليوم الآخر ركن من أركان الإيمان، وقرر مسائل هذا الباب كالموت والبرزخ وعذاب القبر والبعث - بالروح والجسد - وأكد رشيد رضا على أن الله تعالى قد استأثر بعلم "الساعة" ولكنه تجاوز ذلك إلى إنكار أسرار الساعة وكان في ذلك متأثراً بشيخه محمد عبده.

وقرر رشيد رضا أن الصراط حق وكذلك الميزان إلا أنه أنكر صفته الواردة في السنة، كما أثبت وجود الجنة والنار وخلقهما الآن وأنها موجودة، كما قرر أبدية الجنة ولكنه توقف في فناء النار مختاراً نفس الموقف الذي اتخذته ابن القيم في ظنه.

سادس عشر: لقد تبين لي من خلال عرض منهج وآراء رشيد رضا في العقيدة أنه كان متأثراً بعدة مدارس مختلفة، منها مدرسة شيخه محمد عبده الفلسفية، ومدرسة ابن تيمية السلفية، وبناءً على ذلك تعددت الآراء فيه فعده بعضهم محسوباً على هؤلاء وعده آخرون على هؤلاء، وكلا نظر إلى جانب واحد، ولكنني أقول إحقاقاً للحق أن الذي غلب على رشيد رضا - لا سيما في آخر حياته - هو المنهج السلفي المتأثر فيه بمؤلفات ابن تيمية ومدرسته.

سابع عشر: لقد بقيت أفكار وآراء رشيد رضا بعد وفاته ولم تمت بموته، بل بقيت في تلامذته وأشدهم تأثراً به "أنصار السنة" في مصر وغيرها، وذلك بسبب انتشار مجلة المنار في العالم الإسلامي وقوة تأثيرها الذي أخذته من قوة منشئها وبيانه وحجته وبلاغته، واعتماده على الدليل المباشر من الكتاب والسنة، كما ورثت مجلة الهدى النبوي مجلته المنار ورددت نفس آرائها وأفكارها. وإننا نرى أثر هذه الأفكار وهذا المنهج إلى يومنا هذا وتردد في آذاننا - مع الآراء الصحيحة التي اتخذها - الآراء الأخرى التي انتقدناها عليه.

ثانياً: توصيات:

أولاً: إنه رغم كل البحوث التي دارت موضوعاتها حول رشيد رضا من

جوانب متعددة إلا أنه لا زال هناك بعض هذه الجوانب لم يدرس. منها جهود رشيد رضا الفقهية. إذ أنه ترك ثروة فقهية تستحق الدراسة والتقويم. ويجب أن يدخل في هذه الدراسة أو يستقل ببحث وحده: آراؤه الأصولية؛ كموقفه من الاجتهاد والتقليد وأثر ذلك على العمل الفقهي بعده.

٥ كما أنه بقي من جوانب العقيدة باب الأديان والفرق وجهود رشيد رضا في ذلك. فيحسن أن يفرد ذلك الباب — الذي كان جزءا من خطتي في هذا البحث، وحذفه مجلس الكلية مشكورا — ببحث منفرد يبحث فيه: جهود رشيد رضا في الأديان وتاريخها ومقارنتها، لقد بذل الشيخ رشيد جهودا كبيرة في هذا الباب وأتى فيه ببحوث قيمة ومادة وفيرة، معتمدا على مصادر أهل الكتاب بجوار مصادر التاريخ العام والاكتشافات الحديثة، وعرض ونقد وقارن، مما كان له أقوى الأثر في هذه الفترة التي كانت مصر وكثير من بلاد المسلمين متعرضين لفتنة دينية بسبب سيطرة الغرب المسيحي على معظم بلاد المسلمين، ونشرهم لأفكارهم وآرائهم والتي كان مصدرها في الغالب العقائد الدينية المسيحية. وقد كان ذلك ظاهرا أتم الظهور في مصر والشام والمغرب العربي. لقد واجه رشيد رضا وبشدة محاولات تنصير المسلمين في أماكن متعددة في العالم الإسلامي الخاضع للاحتلال الغربي. والله تعالى ولي التوفيق.

١٥ ثانيا: في مسألة الرواية بالمعنى التي كانت إحدى الساقين التي وقفت عليها دعوى طرح الثقة بالأحاديث "القولية" لم أر من بحثها بحثا كبحث مصطفى الأعظمي في مسألة الكتابة في "دراسات في الحديث النبوي" ونظرا لأهمية هذه المسألة — ولأنني أيضا لم يكن لي بد من الاختصار والاقتصار على الأمثلة — فيجب أن يندب أحد زملائنا في كلية الحديث يبحث هذا الموضوع بحثا علميا يجب فيه عن شبهة "الرواية بالمعنى" ويرد ما يقال حولها بالأدلة العلمية القائمة على الاستقراء التام، والله الموفق.

وفي النهاية أتقدم إليك بالشكر أيها القارئ الصبور.

ثبته

المصادر والمراجع

ثبت الآيات

(أ)

- {أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون} ٥٦٧
- {أتعبدون ما تنحتون} ٤٨٩
- {أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله} ٢٨٤
- {إثم كبير} ١٣٦
- {إثم كثير} ١٣٦
- {إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم} ٥٠٥
- {إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي} ٧٩١
- {إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين} ٣٠٥
- {أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا} ٧٤٥
- {أفعبينا بالخلق الأول؟ بل هم في} ٧٥٤
- {أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت} ٢٧٠
- {أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها} ٢٧٠
- {أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تكونوا سامعون} ٥٢٨
- {أفي الله شك فاطر السماوات والأرض} ٢٤٨، ٢٦٧
- {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون} ٦٨٥
- {ألا له الخلق والأمر} ٢٣٤
- {أأستبرئكم؟ قالوا: بلى} ٢٦٥
- {ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات} ٢٧٢
- {ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض} ٥٤٣
- {ألم يأتكم نبي الذين من قبلكم قوم نوح} ٢٦٧
- {إليه يرد علم الساعة وما تخرج} ٧٦٥
- {ألم، الله لا إله إلا هو الحي القيوم، نزل عليك} ٦١٥
- {أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا} ٥٠١
- {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} ٢٩٥ ، ٢٨٨ ، ٢٧٧

- { أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله..... ٢٤٣، ٢٣٥
- { آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن ٥٩٨
- { إن أحرى إلا على الذي فطرنى ٢٥٢
- { إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ٨١٣
- { إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى ٧٦٣
- { إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ٧٦٥
- { إن الله لا يأمر بالفحشاء } ٦٦٥
- { إن الله لا يظلم مثقال ذرة } ٨٠٥
- { إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا خالدين فيها أبدا لا ٨١٣
- { إن المتقين في مقام أمين، في جنات وعيون، يلبسون ٨٠٧
- { إن تتبعون إلا رجلا مسحورا } ٦٧٠
- { إن تعذبهم فإهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت ٨١٦
- { إن ربك يقضى بينهم بحكمه } ٥٥٥
- { إن عليك إلا البلاغ } ٥٠٠ ، ٤٩٩
- { إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع ١٠٨
- { إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك ٢٧٣
- { إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ٢٦٨
- { إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ٣٠٥ ، ٢٩٩
- { إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ١٠٥
- { إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ٧١٣
- { إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ٩٢
- { إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم ٦١٥
- { إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق فمن اهتدى فلنفسه ٦١٥
- { إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ٦٤٨، ٦٤٥
- { أنا اخترتك ١٣٦

- { أنا اخترناك ١٣٦
- { إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا ٦٦٦
- { إنا كل شيء خلقناه بقدر { ٥٤٣، ٢٣٤٤
- { إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون { ٦١٧
- { إنا هديناه السبيل { ٦٩٧
- { إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ٢٥٨
- { أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها { ٥٥٥
- { إنك أنت العزيز الحكيم { ٥٧٨
- { إنك أنت العليم الحكيم { ٥٧٨
- { إنك لا تكدي من أحببت، ولكن الله ٥٧٣
- { إنه أواب { ٦٧٤
- { إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم { ٦٠٨، ٦٠٧، ٦٠٢
- { أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض ٢٨٥
- { أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر ٧٥٥، ٥٥٦،
- { أولئك الذي هدى الله فيهداهم اقتده { ٥٧٢، ٩٥٠
- { أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانت رتقا ٢٩٧، ٢٧٥
- { أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ٢٧٦
- { أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ٢٥٤
- { إياك نعبد وإياك نستعين ٥٠٧، ٥٠٥، ٢٣٧، ٩٥
- { أيجسب الإنسان أن يترك سدى { ٧٥٨، ٧٤٥
- { اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا ٢٣٥
- { اذكروني عند ربك فأنساه الشيطان ٢٣٢
- { اقتربت الساعة وانشق القمر { ٧١٧
- { الحمد لله فاطر السماوات والأرض ٢٤٩
- { الذي أحسن كل شيء خلقه { ٥٧٠

- {الذي فطرهن ٢٤٩
- {الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ٦١٠
- {الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم ٧٠٧
- {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ٢٦٣
- {الرحمن الرحيم} ٢٣٤
- {الله أعلم حيث يجعل رسالته} ٦٦٥، ٦٤١
- {الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيسطه في السماء ٢٧٥
- {الله خالق كل شيء} ٥٤٦
- {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} ٥٢٦
- {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني ٦١٥
- {الله ولي الذين آمنوا} ٦٨٤
- {الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس} ٦٥٥، ٥٩٨، ٦٥٢
- {الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد ٥٥٥
- {النار يعرضون عليها غدوا وعشيا} ٧٥٠
- {اليوم أكملت لكم دينكم} ٧٧١
- {اهدنا الصراط المستقيم ٩٥، ٥٧٣،

(ب)

- {بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول ٥٥٦
- {بديع السماوات والأرض} ٥١٨

(ت)

- {تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ٩٢
- {تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين} ٧١٣
- {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض} ٦٥١

(ث)

- ٢٩٨ {ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض}
- ٥٨٦ {ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده}

(ج)

- ٥٩١ {جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس...}

(ح)

- ٦٠١ {حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا

(ذ)

- ٢٨٠ {ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين
- ٨١٣ {ذلك جزاء أعداء الله النار هم
- ٥٧٣ {ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده
- ١٤٩ {ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون}

(ر)

- ٢٣٠، ٢٣٤٤ {رب العالمين}
- ٢٧٩ {ربنا إنا سمعنا مناديا ينادي للإيمان
- ٧٥٦ {ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه}

(س)

- ٦٧٩ {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض
- ٥٧٠ {سبح اسم ربك الأعلى. الذي خلق
- ١٠١ {سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله
- ٥٩٣ {سيقول الذي أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا

(ش)

- ٧١٤ {شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم

(ص)

٢٥٢ { صبغة الله }

(ع)

٥٢٩..... { عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول }

٦٧٦..... { عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا }

٦٦٠..... { عفا الله عنك لم أذنت لهم }

(ف)

٥٨٦..... { فإذا جاء أهلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون }

٨٠٠..... { فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال }

٢٥٤، ٢٥٣، ٢٥٢ { فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله }

٦٦٥..... { فآمنوا بالله ورسوله الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه }

٩٦ { فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم }

٥٣٢..... { فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون }

٢٨٦ { فبأي حديث بعده يؤمنون }

٩٥ { فبهدهم اقتده }

١٣٦ { ففتينوا }

١٣٥ { ففتبتوا }

٢٤٩ { فطرت الله التي فطر الناس عليها }

٨٠٧..... { فلا تعلم نفس ما أخفي لهم }

٧٠١..... { فلقد لبثت فيكم عمرا من قبله }

٢٩٣ ، ٢٩٢..... { فلما أفل قال لا أحب الآفلين }

٥٦٤..... { فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم }

٦٨٩..... { فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا }

٢٨٣ { فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا }

- { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ٩٥
- { فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ٧٧١ ، ٧٦٩
- { في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا } ٥٦٤
- { فيسقي ربه خمرا } ٢٢٩

(ق)

- { قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ٨١٥، ٨١١
- { قال من يحيي العظام وهي رميم؟ ٧٥٥ ، ٧٥٤
- { قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ } ٧٦١
- { قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ٢٨٦، ٢٨٤،
- { قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد ٢٨٥
- { قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن } ٦٠٨
- { قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد ٧١٣، ٧١٢
- { قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة ٥٠٢
- { قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف ٤٩٠
- { قل انظروا ماذا في السماوات والأرض ٢٧٧
- { قل فله الحجة البالغة فلو شاء هداكم أجمعين } ٧٧٤
- { قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ٦٦٢
- { قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ٧١٢
- { قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله... } ٥٢٩
- { قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا ٥١٤
- { قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر ٢٧١
- { قل ما كنت بدعا من الرسل } ٥١٨
- { قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ١٠١
- { قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع ٢٤١، ٢٤٠
- { قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ٢٤٩

- ٥٩٤..... { قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا }
- ٦٥١..... { قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله }
- ٢٢٧..... { قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم }
- ٦٠١..... { قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم... }

(ك)

- ٦٠٠..... { كان من الجن }
- ٥٨٣..... { كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل }
- ٧٥٧..... { كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون }
- ٧٤٨..... { كل نفس ذائقة الموت }
- ٧٥٤ , ٧٥٣..... { كما بدأكم تعودون }
- ٧٥٣..... { كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين }
- ٢٨٦..... { كيف تكفرون بالله وكنتم أموتا فأحياكم ثم يميتكم }

(ل)

- ٧٧٣..... { لا تأتیکم إلا بغتة }
- ١٣٦..... { لا تقاتلوهم }
- ١٣٦..... { لا تقتلوهم }
- ٦١٧..... { لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل }
- ٧٦٣..... { لا يجليها لوقتها إلا هو }
- ٧٦٤..... { لا يستأخرون ساعة... }
- ٧٩٦..... { لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل }
- ١٣٦..... { لا مستم }
- ٧٥٦..... { لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس }
- ٦٧٨..... { لقد أرسلنا رسلنا بالبينات }
- ٧٢١..... { لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار... }
- ٩٦..... { لقد جاءكم رسول من أنفسكم }

- { لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك ٧٢٢
- { لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ١١٠، ١١١، ٦٧٦
- { لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ١٣٩
- { لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا ٩٦
- { لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة ٧١٢، ٧١٤
- { للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ٧٢٢
- { لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ٢٩٣
- { لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب ٥٤٣
- { له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله { ٦٠٢
- { لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ٢٦٩
- { لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم ٨١١
- { ليجزي الذين أساءوا بما كسبوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى { ٥٤٥
- { ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ٥٧٣
- { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير { ٨٠٩
- { ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر { ٦٦٠، ٦٧٦

(م)

- { ما أشهدكم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم ٣٠٢، ٣٠٥
- { ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ١٠٩
- { ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ٦٦٥
- { ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله ٦٢٩
- { ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى { ٥٠٢
- { ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ١٠٠، ١٠٣
- { ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون { ٤٨٩
- { مالك يوم الدين ٩٥
- { مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء ٨٠٧
- { محمد رسول الله { ٧١٣

- { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } ٥٠١
- { من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم } ٥٧١
- { منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم } ٧٥٩

(ن)

- { نعم العبد } ٦٧٤
- { نسأها } ١٣٦
- { نسها } ١٣٦

(هـ)

- { هؤلاء شفعاؤنا عند الله } ٥٠٢
- { هدى للمتقين } ٥٣٤، ٥١٥
- { هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا } ٢٩٨ ، ٢٩٤
- { هل ترى من فطور } ٢٤٩
- { هل تستطيع ربك } ١٣٦
- { هل يستطيع ربك } ١٣٦
- { هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته } ١٠٧
- { هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها } ٦٦٥، ٣٠٢، ٩٦

(و)

- { وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة } ٦٥٢
- { وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم } ٢٦٣
- { وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به } ١٠٩
- { وإذا أردنا أن نمك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها } ٥٦٧
- { وإذا الصحف نشرت } ٦٠١
- { وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا } ١٠٠
- { وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها } ٥٩٥

- {وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا ٥٩٣
- {وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول: أيكم زادته هذه إيماناً... الآيات ١٠٦
- {وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه..... ٢٤٩
- {وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من ٧٩٧
- {وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين} ٦٤٨، ٦٤٥
- {وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار ٨١٢
- {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ٥٧٢، ٥٧٠، ٩٥
- {وأمرهم شورى بينهم} ٧٣٦، ٧٢٥
- {وإن إلياس لمن المرسلين} ٦٤٨
- {وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم} ٦٣٨
- {وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً..... ١١٥
- {وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين، يعلمون ما تفعلون} ٦٠٢
- {وإن من أمة إلا خلا فيها نذير} ٧٤٣
- {وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ٧٩١
- {وإن من شيء إلا يسبح بحمده} ٥٧٧
- {وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب ١٣٩
- {وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس} ٦٢٢
- {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة ١٠٧
- {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ١٠٧
- {وأنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الأرض ٥٥٥
- {وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم..... ٥٧٣
- {وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون} ٧٩٢
- {وإني مرسله إليهم بآية فناظرة بم يرجع المرسلون} ٦٢٧
- {وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ..... ٩٢
- {وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا} ٦٣٩
- {وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ٦٣٩

- { وإياك نستعين } ٥٠٨ ، ٥٠٧
- { واتقوا النار التي أعدت للكافرين } ٨١١
- { واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا } ٦٤٨
- { واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة } ١٠٨
- { واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات } ٦٧٦ ، ٦٦٠
- { واستفزز من استطعت منهم بصوتك } ٥٢٨
- { والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين } ٦٦٠
- { والذي فطرنا } ٢٥٠
- { والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم } ٨١٢
- { والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا } ٦٨٤ ، ٥٠١
- { والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا } ٤٩٠
- { والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا } ١٠٦
- { والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم } ٧٢٢ ، ٧٢٠
- { والعصر. إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات } ٩٥
- { والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا } ٢٥٨
- { والله بكل شيء عليم } ٥٧٧
- { والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من } ٩٦
- { والله خلقكم وما تعملون } ٥٤٣
- { والله خلقكم وما تعملون } ٥٦٤
- { والله خلقكم وما تعملون } ٥٦٤
- { والله على كل شيء قدير } ٥٤٦
- { والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فأولئك } ٨٠٢
- { وانظر إلى إهلك } ٢٣٣
- { وبالآخرة هم يوقنون } ٧٤٧
- { وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت } ٢٧٥
- { ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا } ٢٢٠

- ٦٨٩.....{وجعلنا ابن مريم وأمه آية}
- ٢٧٤{وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل}
- ٦٠٠.....{وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا}
- ٥٥٧،٢٩٧،٢٣٤{وخلق كل شيء فقدره تقديرا}
- ٩٦.....{وخلق منها زوجها}
- ٦٥٥،٦٥١.....{وربك يخلق ما يشاء ويختار}
- ٥١٨.....{ورهبانية ابتدعوها}
- ١٣٦.....{وسارعوا}
- ٧٣٦.....{وشاورهم في الأمر}
- ٦٦٠.....{وعصى آدم ربه فغوى}
- ٧٧٩.....{وعلمك ما لم تكن تعلم}
- ٥٦٠.....{وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو...}
- ٦٠٣.....{وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا}
- ٢٧٨،٢٦٨.....{وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون}
- ١٥٠.....{وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير}
- ٥٥٥.....{وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه}
- ٥٥٦.....{وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر...}
- ٥٤٥.....{وقل اعملوا فسيرى الله عملكم}
- ٨١٢.....{وقودها الناس والحجارة}
- ٥٤٣.....{وكان أمر الله قدرا مقدورا}
- ٦٣٨.....{وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن}
- ٧٢٢.....{وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس}
- ٥٣٤.....{وكذلك جعلناكم أمة وسطا...}
- ٥٦٧.....{وكل شيء عنده بمقدار}
- ٥٠١.....{وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا}

- {وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ٢٨٣
- {ولأمرهم فليغيرن خلق الله ٢٥٢
- {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ٢٤٤
- {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ٢٤١
- {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ٢٤٠
- {ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ٢٤٤, ٢٤٠
- {ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به ٢٤٠
- {ولا تبخسوا الناس أشياءهم ٧٢٥
- {ولا تتبعوا من دونه أولياء} ٦٨٤
- {ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا ٢٣٥
- {ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم ٧٧٢
- {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} ٦٤٧
- {ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض} ٦٥١
- {ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه} ٦٦٨
- {ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله ٢٣٨, ٩٥
- {ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ٢٠٥
- {ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها} ٥٨٦
- {وله أسلم من في السماوات والأرض ٢٥٤
- {ولو أن ما الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده ٢٧١
- {ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة} ٥٤٥
- {ولو شاء الله ما اقتتلوا} ٥٤٦
- {ولو شاء ربك ما فعلوه} ٥٤٦
- {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} ٥٣٠
- {ولولا دفاع الله ١٣٦
- {ولولا دفع الله ١٣٦

- {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى...الآيات ١٠٦
- {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم} ٦٢٠
- {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي} ٦٢٨
- {وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعضو عن كثير} ٧٤٠
- {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} ٧٥٨، ٢٧٨
- {وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله} ٩٢
- {وما تشاءون إلا أن يشاء الله} ٥٤٥، ٥٦٣
- {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع} ١٠٨
- {وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا} ٥٧٨
- {وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق} ٥٧٧
- {وما كان الله ليضل قوما بعدئذ هداهم} ٥٧٠
- {وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما} ٧١٩
- {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من} ٦٣٩
- {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} ٢٧١
- {وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين} ٤٩٩، ٥٠٠، ٦٥٦
- {وما يدريك لعل الساعة قريب} ٧٦٦
- {وما يعمر من معمر ولا ينقص من} ٥٨٦
- {وما ينطق عن الهوى} ١٠٧
- {وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر} ٢٨٣
- {ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد} ٧٠٧، ٦٢٢
- {ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه} ٥٠٠
- {ومن أضل ممن يدعو من دون} ٤٨٩
- {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها} ٩٦
- {ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون} ٣٠٢، ٩٧
- {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون} ٢٢٣

- {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ٢٢٣
- {ومن يشأ الله يجعله على صراط مستقيم} ٥٧١
- {ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ٥٩٨
- {ومن يهد الله فهو المهتد} ٥٧٠
- {ونسوا حظا مما ذكروا به} ٦١٩
- {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ٨٠٢
- {ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض ٨٠١
- {ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن ٨٠٠
- {ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها} ٧٤٥
- {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما ٥٦٤
- {وهديناه النجدين ٥٧٢، ٩٥
- {وهم بالآخرة كافرون} ٧٤٣
- {وهم بالآخرة هم يوقنون} ٧٤٣
- {وهم فيها خالدون} ٨١٠
- {وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر ٢٧٤
- {وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ٧٥٧
- {ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا، ٦٧٣
- {ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار ٢٨٤
- {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ٥٠١
- {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ٥٧٦
- {ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله ٧١٤
- {ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا ٧٦٦
- {ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين} ٧٩١
- {ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب} ٧٦٥
- {ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة} ٧٦٤

{ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السماوات ومن ٨٠١

(ي)

{يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل ٦١٦

{يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه ٥٢٦

{يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا ٨١١

{يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ٣٠٢، ٩٦

{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ٢٩٩، ٣٠١، ٦٦٦

{يا بني آدم ٣٠١

{يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم والكتاب والحكمة ١١٠

{يخرج الحي من الميت ٣٠٤

{يدبر الأمر

{يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} ٥٩١

{يسألونك عن الساعة أيان مرساها. فيم أنت من ٧٦٦

{يسألونك عن الساعة أيان مرساها. قل إنما علمها عند ربي ٧٦٥

{يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا ٥٠٣

{يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت ٧٩٥

{يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى ٧٤٥

تثبيت الأماكديث

والآثار.

(أ)

- الأئمة من قريش ٧٣٢
- أحاديث أشراط الساعة، كالمهدي، والدجال، ونزول عيسى ١٢١
- أحاديث نسخ التلاوة ١٢١
- إذا أعييتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور ٥٠٨
- إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن ٥٠٧
- أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك ٣٢٣
- أعمار أمي بين ستين سنة وسبعين سنة ٥٨٨
- أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله ٥٢٦
- أفلح إن صدق ١٣٥
- أفلح وأبيه إن صدق ١٣٥
- أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج مني إلا حقا ١٢٤
- ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ (ثلاثا) الإشراف بالله ١٣١
- ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى ٢٠٧
- ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم ٤٨٨
- أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله وإن أفضل الهدى ٥٢٠
- أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ١٩٦
- إن الرقى والتمايم والتولة شرك ٥١٤
- إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين ٢٥٠
- إن الله شفائي، وليس برقيتكم ٥١٣
- إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض ٥٦١
- إن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينه ٣٨٧
- إن الله هو السلام ٣١١
- إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ٣٧٠
- أن امرأة جاءت بولدها إلى رسول الله ٦١١

- أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر..... ٥٤٣
- أن تلد الأمة ربها ٧٦٩
- إن ذات الدين الحنيفية المسلمة لا اليهودية والنصرانية..... ١٠٣
- إن ربي تبارك وتعالى قد قتل ربك..... ٢٣٢
- أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فشكا إليه قسوة..... ٥٠٩
- أن رسول الله ﷺ أعطى رجلا ولم يعط رجلا ١٩٩
- أن رسول الله ﷺ قصر شعره بمشقص ٧٢٦
- أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر..... ١٠٤
- إن لك عشرة أمثال الدنيا..... ١٢٩
- أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وما من نبي ٦٥٢
- أنت كنت ألزمتنا لرسول الله ﷺ وأعلمنا بحديثه..... ١١٣
- أنكحتكها بما معك من القرآن..... ١٣٥
- إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته ٣٩٦
- إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور..... ٣٨٧
- إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله..... ٥٠٨
- إنه مما نسخ أو نسي..... ١٠٣
- أول ما خلق الله القلم ثم قال: اكتب، فحرى ٥٦١
- الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن..... ٢٠٠
- الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة..... ١٣٠
- الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله..... ٢٠٤
- أثني به ٦١١
- اجتنبوا السبع الموبقات" قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: "الشرك بالله، ٢٠٧
- أدنه مني، واجعل ظهره مما يلي، قال: فأخذ..... ٦١١
- اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين {وإلهكم إله واحد ٣٢٨
- اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما ٥٤٣

اكتبوا لأبي شاة..... ١٢٥

(ب)

بادروا بالأعمال ستا..... ٧٩٨
باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء..... ٣١١
بني الإسلام على خمس: على أن يوحد الله، وإقام الصلاة..... ١٣٠

(ت)

تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم..... ٧٣٠
توضع الموازين يوم القيامة فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة..... ٨٠٤

(ث)

ثلاث من السحر: الرقى والتولة والتمايم..... ٥١٤
ثلاثة إذا خرجن لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من..... ٧٩٥

(ج)

حتى لا يقال في الأرض: الله الله..... ٥٢٨
حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما..... ٣٨٦
حديث الذباب..... ١٢١
حديث المعراج..... ١٢٢
حديث الواهة نفسها للنبي ﷺ..... ١٣٥
حديث انشقاق القمر..... ١٢١
حديث سجود الشمس تحت العرش..... ١٢١
حديث صلاة الكسوف..... ١٢٢
حفظت عن رسول الله ﷺ وعاءين من العلم..... ١١٤
خلق الله آدم على صورته..... ٣٩٤

(خ)

خلق الله التربة يوم السبت ١٢٢

(د)

دخل الجنة وأبيه إن صدق ١٣٥

دعاء النبي لأبي هريرة رضي الله عنه وبشارته إياه بعدم النسيان ١١٣

الدعاء هو العبادة ٢٦١

دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن ٧٣٨

(ذ)

ذلك لك وعشرة أمثاله ١٢٩

ذلك لك ومثله معه ١٢٩

(ر)

رأيت ربي في أحسن صورة ٣٩٤

(ز)

زوجتكها بما معك من القرآن ١٣٥

زوجتكها على ما معك ١٣٥

(س)

السلطان ظل الله في الأرض ٢٣٦

سمع الله لمن حمده ٧٢٧

سمعت (ثم انتهى، فقال: أراه يعني) النبي صلى الله عليه وسلم ١٣٢

(ش)

الشيخ والشيخة إذا زنيا ١٠٤ , ١٠٣ , ١٠٢

(ص)

- صلى بنا النبي ﷺ الفجر وترك آية فحاء أبي..... ١٠٣
الصور كهينة القرن ينفخ ٨٠٠

(ع)

- على أحد يقول لا إله إلا الله..... ٥٢٨
على صورة الرحمن..... ٣٩٤
على صورة الرحمن " ٣٩٥

(ف)

- فتوضع السجلات في كفة، ٨٠٤
فكأنما رأني في اليقظة ٥٣١
فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة فإن لك ١٢٩
فيتزل عيسى بن مريم ﷺ فيقول: أميرهم..... ٧٨٩

(ق)

- قال فيقول: أتسخر بي (أو: أتضحك بي) ١٢٩
قد ملكتها بما معك ١٣٥
قرأ رجلان من الأنصار سورة اقرأها رسول الله ١٠٣
قلت يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه..... ٣٩٧

(ك)

- كان إذا قام من الليل فدخل إلى أهله فألم بهم ثم اضطجع ١٣٢
كان النبي ﷺ يقرأ في صلاته بهذا القرآن قبل نسخه ورفع ١٠٤
كان فيما أنزل من القرآن: (الشيخ والشيخة) ١٠٤
كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات ١٠٤
كتب النبي ﷺ لعمر بن حزم كتابا فيه أحكام الطهارة والصلاة ١٢٥

- كل مولود تلده أمه على الفطرة..... ٢٥٦.
- كل مولود يولد على الفطرة..... ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٧٣.
- كل مولود يولد على الفطرة..... ٢٥٠.
- كل مولود يولد على فطرة الإسلام..... ٢٥٠.
- كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم وإمامكم منكم..... ٧٨٩.

(ل)

- لأحرقن سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره..... ٣٨٣.
- لا تخيروني على موسى..... ٦٥١.
- لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق..... ٧٨٩.
- لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد..... ٤٩٦.
- لا تفضلوا بين أنبياء الله..... ٦٥١.
- لا تفضلوني على يونس بن متى..... ٦٥٣.
- لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان تكون بينهما..... ٧٦٩.
- لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه..... ١٣١.
- لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة..... ٣٢٤.
- لا يقولن أحدكم إني خير من يونس بن متى..... ٦٥١.
- لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى..... ٦٥٣.
- لا، بل أنسيتها..... ١٠٣.
- لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد..... ٤٨٨.
- لقد أراك الله خيرا..... ١٣٣.
- لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطي..... ٣٢٦.
- لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد..... ١١٢.
- لك نعمة تربها علي..... ٢٢٩.
- لله تسعة وتسعون اسما — مائة إلا واحد — لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة... ٣٢٢.
- لما قضى الله الخلق كتب في كتاب — فهو عنده فوق العرش..... ٥٦٠.

- اللهم باسمك أموت وأحيا..... ٣١١
- اللهم علم معاوية الكتاب وقه العذاب ٧٢٦
- اللهم لا تجعل قري وثنا، لعن الله قوما اتخذوا..... ٤٨٨
- لو أن لابن آدم واديا من مال لا يتغى إليه ثانيا..... ١٠٣
- لي خمسة أسماء..... ٣١٦
- ليدخلن الجنة من أمي سبعون ألفا..... ١٣١
- ليس منا من ضرب الخدود أو شق الجيوب..... ١٣٣
- ليلزم كل إنسان، ثم قال: أتدرون لماذا جمعتمكم ٧٧٩

(م)

- ما بين النفختين أربعون، ثم ينزل الله..... ٧٥٩
- ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة، قال: إنها لن ٧٧٠
- ما ترك إلا ما بين الدفتين ١٠٤
- ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ٥٢٠
- ما من الأنبياء نبي إلى وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن ٦٩٨
- ما من مسلم يصاب بمصيبة وإن طال عهدها ١٣٢
- ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من ٨٠٥
- مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ٦٤٥
- مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، فقلت: يا رسول الله: كم الرسل ٦٤٥
- مثل المنافق كمثل الشاة العائرة..... ١٣٠
- مثل المنافقين كمثل الشاة الرابضة ١٣٠
- من أحب أن ييسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه ٥٨٧
- من أحب أن ييسط له في رزقه وينسأ له في أثره ٥٨٦
- من الوفد؟ أو من القوم؟ وقال: مرحبا بالقوم أو بالوفد ١٢٩
- من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار..... ١٣١
- من حفظها دخل الجنة ٣٢٤

- من دعا بها استجاب الله له..... ٣٢٥
- من رأى في المنام فسيرا في اليقظة ٥٣١
- من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ٤٩١
- من سن في الإسلام سنة حسنة..... ٥٢٠
- من علق تميمه فقد أشرك..... ٥١٤
- من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر..... ٣٧٥
- من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية..... ٧٣٠

(ن)

- نصر الله امرءا سمع مقالتي فحفظها فوعاها..... ١٢٨
- نور أنى أراه..... ٣٩٧

(هـ)

- هذه طيبة، هذه طيبة، هذه طيبة — يعني المدينة ٧٨٠
- هلموا إلى الغداء المبارك..... ٧٢٦
- هو أهون على الله من ذلك..... ٧٧٦
- هو قرن ينفخ فيه، ٨٠٠

(و)

- وإذا استعنت فاستعن بالله..... ٥٠٨
- واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا..... ٣٩٧
- والحمد لله تملأ الميزان..... ٨٠٤
- والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان..... ٨٠٤
- وبنيك الذي أرسلت..... ١٢٨
- وتؤمن بالقدر خيره وشره ٥٥٧
- وكل بدعة ضلالة..... ٥١٩
- وكلتا يديه يمين..... ٣٩٢

- ولكن اتتوا نوحا أول رسول بعثه الله ٦٤٧
- ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم (أو قال: بخطاياهم) ١٢٩
- ولولا أن يقول الناس..... ١٣٣
- وما من عبد يدعو بها إلا وجبت له الجنة..... ٣٢٥
- ووضع إمامه على أذنه وسبابته على عينه..... ٣٧١
- ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر..... ٥٢٨

(ي)

- يا رسول الله إن معي ابن لي، أو ابن أخت لي مجنون آتاك به ٦١١
- يا رسول الله أنبيا كان آدم؟ قال: نعم، معلم مكرم ٦٤٧
- يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه..... ١٩٦
- يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، يجتمعون في ٦٠٢
- يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من..... ٣٧٥
- يدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار..... ٨١٣
- يقتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ٧٨٦
- يقول أميرهم المهدي... ٧٨٩
- يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا ٨٠٧
- يقول الله: أنا مع عبدي حين يذكرني، فإن ذكرني ٣٨٩
- يكون في آخر أمي خليفة يحثي المال حثيا لا يعده عدا ٧٩٠

فهرس الآثار

(أ)

- أخبر صاحبك بأن الأمر كذا وكذا، فإننا لا نكتب في الصحف ١٢٦
إنه لم يجترئ عليهما إلا وله خبيثة سوء ٧٢٧
الإيمان يزداد وينقص ٢٠٣
الإيمان يزيد وينقص ٢٠٣
اكتبه فكتبه ١٢٧

(ع)

- عليّ أفضانا وأبيّ أقرؤنا ١٠٣

(ف)

- فليست تنزل بأحد من أهل دين الله ٢١٧

(ق)

- قيدوا العلم بالكتابة ١٢٩ ، ١٢٧ ، ١٢٦

(ك)

- كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم الجن ٦٠٠
كان هذا العلم عند أقوام لأن يجر من السماء أحب إليهم ١٣٢
كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب ٢٠٨

(ل)

- لأن يربني بنو عمي احب إلي ٢٢٩

(م)

- ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة برسول الله ﷺ من أميركم ٧٢٦
معاوية بن أبي سفيان ستر أصحاب النبي ﷺ — فإذا ٧٢٧

٧٢٧..... معاوية عندنا محنة، فمن

(ن)

٥٢٠ نعمت البدعة

(هـ)

١٢٧ هذه أحاديث سمعتها من رسول الله ﷺ وكتبها عنه

(و)

٨٠٢..... والميزان حق توزن به الحسنات والسيئات،

١٢٨ وبرسولك الذي أرسلت

٢٥٠ وكل شيء في القرآن الكريم: فاطر السماوات والأرض فهو

١٣٠ ويلكم لا تكذبوا على رسول الله

ثبته الأعلام

فهرس الأعلام

(أ)

- إبراهيم عليه السلام.....٧٠٦،٦٧٤،٦٤٥،٢٩٣،٢٩٢،٢٨٣،٢٠٤،٧٣،٦.....
- إبراهيم البيحوري.....٥٥.....
- إبراهيم باشا.....٣٨،٢٨.....
- إبليس.....٦٠٨،٦٠٠،٥٩٣.....
- أبو أمامة.....٦٤٧،٦٤٦.....
- أبو الحسن الأشعري = الأشعري
- أبو الدرداء.....٨٠٥،٧٢٦،١٩٣.....
- أبو الزبير.....١٣٢،١٣١.....
- أبو الشيخ.....١٨٨.....
- أبو العلاء.....٧٩٠.....
- أبو المعالي الحسيني السلامي الشافعي.....١٨٣.....
- أبو بكر بن أبي شيبة.....١٣٣.....
- أبو بكر خوقير.....١٨٣.....
- أبو بكر الصديق.....٧٣٤،٧٢٦،١٢٦.....
- أبو بكرة.....٢٠٧،١٣١.....
- أبو جهل.....٨٠٥.....
- أبو حاتم الرازي.....١٣٨.....
- أبو حازم.....١٣١.....
- أبو حنيفة.....٦٠٤،٦٠٣،١١٣.....
- أبو داود.....٨٠٠.....
- أبو ذر.....٦٤٩،٦٤٦.....
- أبو رية.....٨١٩،٧٧٨،٧٢٢،١٤٢،١٤١،١٢٨،١٢٧.....

- أبو سعيد الخدري ٤٩٧، ١٢٩، ٦٦
- أبو سفيان ٧٢٣، ٦٨١
- أبو صالح السمان ١٢٥
- أبو طالب ٨٠٥
- أبو عبيدة ٤٩٢
- أبو علي الجبائي ٥٨٢
- أبو معاوية ١٣٢
- أبو نضرة ٧٩٠
- أبو هريرة ١٢٩، ١٢٧، ١٢٥، ١٢٤، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١
- ٨٠٧، ٧٨٩، ٧٩٧، ٧٩٦، ٧٩٥، ٧٦٩، ٦٠٢، ٤٩٧، ٢٠٧، ٢٠٣، ١٤٢، ١٣٨
- أبو يعلى ٧٣٧
- أحمد أمين ٧٩٠
- أحمد الثالث ٢٤
- أحمد الشرباصي ٨٣
- أحمد الشوابكة ٨٤
- أحمد العبد بن الشيخ سليمان العبد ٧٨
- أحمد بن حجر الهيتمي المكي = ابن حجر الهيتمي
- أحمد بن حنبل ٧٢٦، ٥٢٤، ٢٥١، ٢٠٩، ٢٠٣، ١٩٩، ١٩٣، ١٣٢، ١٣١، ٨٠٤، ٨٠٢، ٧٧٠، ٧٣٧، ٧٢٧
- أحمد بن عطية الغامدي ٦
- أحمد بن محمد بن المظفر ١٨٥
- أحمد شاكر ٨
- أحمد فؤاد الأول ٣٠

الأستاذ الإمام = محمد عبده

- الأحمدي الظواهري ٧٢
- الإخنائي ٤٩٦
- إدريس ٦٤٩ , ٦٤٨ , ٦٤٧ , ٦٤٥
- آدم متر ٨٣
- آدم ٢٦٣, ٥٠, ٣٠١, ٣٠٢, ٣٠٣, ٣٠٤, ٦٠٠, ٦٠٣, ٦٤٥, ٦٤٦, ٦٤٧, ٦٤٨, ٦٤٩, ٦٤٨, ٦٥٣, ٦٦٦, ٦٦٧, ٦٧٦, ٧٠٦
- أرتخشستا ٦٤٣
- أرسطو ٥٩, ٢٩٨, ٢٩٦
- أسامة ٧٠, ٦٩, ٦٧
- إسحاق عليه السلام ٧٠٦, ٦٤٥, ١٣٨
- بني إسرائيل ٦٧٤, ٦٥٠
- إسرافيل ٦٠٠
- الإسفراييني ٥٦٨
- إسماعيل شتا ٨٤
- إسماعيل ٣٦, ٣٥, ٣٤, ٣١, ٣٠, ٢٩, ٢٨
- إسماعيل عليه السلام ٦٤٥
- الأسود ١٣٢

- الأشعري = أبو الحسن..... ٥٨٢ ، ٥٦٨ ، ٥٤٧.....
- الأعرج..... ١٢٦.....
- الأعمش..... ١٣٣ ، ١٣٢ ، ١٢٥.....
- الأفغانى..... ٨١٩ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٣٧.....
- أفلاطون..... ٢٩٦.....
- الآلوسى..... ٧٦٧.....
- إلياس..... ٦٥٠ ، ٦٤٧ ، ٦٤٥.....
- إليصابات..... ٦٧٦.....
- أم أبان بنت الوازع..... ٦١٠.....
- أم موسى..... ٦٨٨.....
- أمين الحسينى..... ٧٦.....
- الأمين الصادق..... ٨٢.....
- أنس بن مالك..... ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٦٤٩ ، ٥٢٨ ، ٥٠٨ ، ١٣١ ، ١٢٧ ، ١٢٦.....
- الأوزاعى..... ١٩٤.....
- الإيجى..... ٦٦٣ ، ٦٦٢ ، ٦٥٩ ، ٢٨٧.....
- إيليا..... ٧٠٨.....
- أيوب عليه السلام..... ٦٤٤.....
- ابن أبي العز الحنفى..... ٣.....
- ابن الزبير..... ٢٢٩.....
- ابن القيم..... ٣ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٦٥ ، ٢٧٨ ، ٥١٣ ، ٥٨١ ، ٦١١ ،
٦٣٣ ، ٦٧١ ، ٧٣٧ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦.....
- ابن المبارك..... ٧٢٧.....
- ابن المثنى..... ١٣٣.....
- ابن الوزير..... ٢٧٩.....
- ابن تيمية..... ٣ ، ٨١ ، ٩٧ ، ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٢٨ ، ٢٥١ ، ٢٦٥.....

٥٢٢،٥١٩،٥٠٨ ،٥٠١،٥٠٠،٤٩٦،٤٧١،٤٧٠ ،٤٦٦ ،٤٦٥،٢٩٤،٢٨٨،
،٦٢٨،٦٢٧،٦١٣ ،٦١١ ،٦٠٧ ،٦٠٥ ،٦٠٣،٥٨٩،٥٨٧، ٥٦٨،٥٢٤،
،٨٢٣،٨٢٠ ،٨١٩،٨١٦،٨١٤ ،٨١٣،٧٧٥ ،٧٣٧،٦٢٩

ابن جريح ٢٠٣ ،١٣١

ابن جرير ٨٠١،٣٩٣

ابن حبان ٦٤٩

ابن حجر الهيتمي ١٨٧

ابن حجر (الحافظ) ٨٠١ ،٧٦٧ ،٧٣٧

ابن خلدون ٧٨٥

ابن رجب ٥١٩، ٣

ابن رشد ٦٠

ابن زياد ١٣٢

ابن سبعين ١٧٩

ابن سعد ٦٧٢

ابن سعود ٢٨

ابن سينا ٨١٩ ، ٧٤٨ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٢٩٦ ، ٢٤٦

ابن صياد ٧٧٨ ، ٧٧٦

ابن عبد البر ١٢٢

ابن عبد الهادي ٤٩٧ ، ٤٩٦، ٣

ابن عدي ١٨١

ابن عمر ٦٨٩ ، ١٣٠ ، ١١٣ ، ١٠٣

ابن عينة ٢٠٣ ، ١٩٤

ابن فارس ٢٢٩

ابن كثير ٨١ ، ٦٦٧ ، ٦٦٦ ، ٣ ،

ابن ماجه ٨٠٤ ، ٧٨٦

ابن مسعود ١٢٩ ، ١٩٣ ، ٦٠٨ ، ٦٠٧ ، ٦٤٥ ، ٨٠٠ ، ٨٠٤ ، ٥٢٠
ابن منده ١٩٨
ابن ناصر الدين الدمشقي ١٨١
ابن نمير ١٣٣

(ب)

الباقلاني ٥٤٧ ، ٥٦٩
البخاري ١٠٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٢ ، ١٣٨ ، ١٤٥ ، ١٩٨ ،
٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٩ ، ٤٨٩ ، ٧٧٧ ، ٧٨١ ، ٧٨٧ ، ٧٨٩ ، ٧٩٦ ، ٧٣٢
البدوي ٦٩١
البرزنجي ١٨٣
برنابا ٧٠٩ ، ٧١٠
بروكلمان ٢٨
بطرس ٦٢٢
البغوي ١٨٨ ، ٨١
بهاء الدين ٤٦
بولس ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٩٩
بونابرت ٢٦ ، ٣٦
البيجوري = إبراهيم
اليهقي ٦ ، ٥٠٩

(ت)

الترمذي ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥
التفتازاني ١٦٠ ، ١٨٦ ، ٢٨٧
تميم الداري ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٣٦ ، ٧٧٩ ، ٧٨١ ، ٧٨٣

(ث)

- ٧٨٦..... ثوبان
٢٠٣ ، ١٩٤ الثوري

(ج)

- ٧٨٩ ، ١٣١ جابر بن عبد الله
٦٤١ جان دارك
٥٨٢ الجبائي = أبو علي
١٧١ الجبرتي
٧٦٩ ، ٧٢٥ ، ٦٠٠ ، ٥٩٩ ، ٢٠٠ جبريل
٧٧٠ حذيفة بن أسيد الغفاري
٦٥٩ ، ٢٥٠ الجرجاني
٧٩٠ الجريري
١٨٦ ، ٦٠ ، ٥٨ جلال الدين الدواني = الدواني
٨٣ ، ٥٢ جمال الدين الأفغاني
١٨٣ جمال الدين القاسمي
٨٣ جودة أحمد جودة
٨٢ جولد تسهير
٥٦٨ ، ٥٤٧ الجويني إمام الحرمين

(ح)

- ٢٣٢ الحارث بن حلزة
٨٠١ ، ٨٠٠ الحاكم
٨٩ ، ٧ حامد الفقي = محمد حامد
٨٣ حبيب السامرائي
٧١١ ، ٧١٠ حجي

حذيفة ٧٣٠، ٤٦٠، ١٩٣
 حسن البنا ٧٣
 حسن الطويل ١٥٩
 الحسن بن علي ٧٨٦، ٧٢٥
 الحسن ٦٦٦، ٢٠٨، ١٩٩، ١٩٣
 حسين الجسر ٣٠٣، ٣٠٠، ٢٩٩، ٧٥، ٥٥، ٥٤، ٥٠، ٣٨
 الحسين بن علي ٧٨٦، ٥٤٠، ٥٠٧، ١٣٢
 حماد بن زيد ١٩٩
 حواء ٦٦٧، ٦٦٦

(خ)

خليفة عبد الرؤوف ٨٤

(د)

الدارقطني ١١٧
 دارون ٣٠٤، ٣٠٣، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٩
 داود ٧٠٦، ٦٧٤، ٦٤٥
 الدجال ٧٨٣، ٧٨٢، ٧٧٩، ٧٧٨، ٧٧٧، ٧٨١، ٧٧٦، ٧٧٥، ٧٧٤، ٧٧٣، ٧٧٠
 ٧٩٧، ٧٩٦، ٧٩٥، ٧٩٤، ٧٩٣، ٧٩٢، ٧٩١، ٧٨٦
 الدواني = جلال الدين

(ذ)

الذهبي ١٨١، ٣
 ذو الكفل ٦٤٥

(ر)

الرازي : أبو بكر ٢٥٠
 الرازي (المتكلم) ٢٩٤، ٢٤٦، ٢٤١، ١٨٨، ١٨٥

- الراغب ٥٠٩، ٢٤٩، ٢٢٠
- الرافعي = عبد الغني
- الربيع بن نافع ٧٢٧
- رحمة الله الهندي ٧٠٩

(ز)

- الزجاج ٨٠٣
- زكريا عليه السلام ٦٧٥، ٦٤٥
- الزحشري ٧٤٩
- الزهري ١٩٩
- زيد بن أسلم ١٩٣
- زيد ٦٦١
- زينب بنت الحسين ٥٤٠
- زينب ٦٦١

(س)

- سارة ٦٧٤
- السبكي ٦٨٩، ٤٩٧، ٤٩٦، ٤٩٥، ١٨١
- السعد التفتازاني = التفتازاني
- سعد بن أبي وقاص ١٩٩
- سعود بن عبد العزيز ٨٩
- سعيد بن المسيب ٧٢٦
- سعيد بن جبير ٢٠٨، ١٩٣
- السفاري ٥٧٦، ٥٦٨، ١٨٢، ١٥٩، ١٥٨
- السلطان حسين كامل ٣٠
- السلطان محمود ٢٧

٢٣ , ٢٢	سليمان القانوني
٧٠٦ , ٦٧٤ , ٦٤٥	سليمان
٦٦٧ , ٦٦٦	سمرة بن جندب
١٨٦ , ١٦٠ , ١٥٧	السنوسي
١٨٣	السهمواني
١٣١	سهل بن سعد
٤٨٠	سواع
٥٠٧	السيد البدوي
٥٥١	سيسويه
٧٦٧ , ١٤٥ , ١٤٤ , ١٤٥ , ١٤٤	السيوطي

(ش)

٥١٩ , ١٩٥ , ١٤٣	الشاطبي
٧٣٧ , ٦٠٨ , ٦٠٩ , ٢١٧ , ٢٠٣ , ١٩٣	الشافعي
٤٧	الشريف حسين بن علي
١٢١	شريك
٦٤٥	شعيب عليه السلام
١٤٠ , ٥٧	الشوكاني
٦٥٠ , ٦٤٥	شيث

شيخ الإسلام = ابن تيمية

(ص)

١٠٢	صالح اليافعي
١٤٤	صالح بن المهدي القبلي
٦٤٥	صالح
١٤٠	صديق حسن خان
٦٤٣	صموئيل

الصنعاني ١٨٣

(ض)

الضحاك ٢٥٠، ٢٠٩

(ط)

طاوس ١٢٦

الطبراني ٥٠٨

الطبري ٢١٠

الطحاوي ١٨١

طوسون ٢٨

الطوسي ٥٨

(ع)

عائشة ٦٧٢، ١٣٢، ١٠٣

عباد بن عباد المهلي ١٣٢

عبادة بن الصامت ٦٦، ٧٣٨

عباس الأول ٢٩، ٢٨

عباس الثاني ٣٠

العباس ٧٨٦

عبد الدار ٦٦٧

عبد الرحمن بن حسن ٢١٣، ١٧٢

عبد الرحمن بن زيد ٤٦٧

عبد الرزاق العباد ٦

عبد الرزاق المليح آبادي الهندي ٧٦

عبد الرزاق ٦٧٢، ١٣٨

عبد السميع البطل ٧٧

- ٦٦٦..... عبد العزى
- ٨١..... عبد العزيز آل سعود (الملك)
- ١٩٤..... عبد العزيز بن أبي سلمة
- ٨٢..... عبد الغفار عبد الرحيم
- ٥٧، ٥٦..... عبد الغني الرافعي
- ١٢٩..... عبد القيس
- ٢١٤، ١٨٣، ١٧٢، ١٧١..... عبد اللطيف بن عبد الرحمن
- ٦١١..... عبد الله بن أحمد
- ٧٢٦..... عبد الله بن المبارك
- ٨٤..... عبد الله بن رجاء العصيمي
- ٧٢٠..... عبد الله بن سبأ
- ١٤٢..... عبد الله بن سلام
- ٢٠٨، ١٩٩، ١٩٣، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٠٤، ٦٧..... عبد الله بن عباس
- ٧١٧، ٦٧٢، ٦٤٥، ٦١٠، ٦٠٨، ٦٠٠، ٥٠٨، ٤٨٩، ٢٦٦، ٢٥٣، ٢٢٩
- ٧٢٦، ٧٢٥
- ١٨٨..... عبد الله بن علي النجدي القصيمي
- ٨١٣، ٤٩٧، ١٣٠..... عبد الله بن عمر
- ٨٠٣، ٨٠٠، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤..... عبد الله بن عمرو بن العاص
- ١٣٣..... عبد الله بن مرة
- ٧١٧، ١٣٣..... عبد الله بن مسعود
- ٤٦٧..... عبد الله بن مسلم الفهري
- ٨٢..... عبد الله شحاته
- ٢٣٣..... عبد المطلب
- ٦٦٧..... عبد قصي
- ٦٦٦..... عبد مناف

- ١٣٠..... عبيد بن عمير
- ٤٦٥..... عثمان بن حنيف
- ٧٢٦, ٧٢٤..... عثمان
- ٣٠١..... عدنان
- ٢٣٥..... عدي بن حاتم
- ٥٢..... عرابي
- ٧٢٦..... العرياض بن سارية
- ٦٢١, ٦٢٠..... عزرا
- ٦٠٠..... عزرائيل
- ٤٦٩..... عطية العوفي
- ١٣٨..... العلاء بن عبد الرحمن المدني
- ٤٦..... علي رضا
- ١٨٨..... علي محفوظ
- ٧٢٧, ٧٢٦, ٧٢٤, ١٩٣, ١٠٣..... علي
- ٢٠٣..... عمر بن حبيب
- ٧٩٠, ٧٧٣, ٧٩٠, ٧٢٧, ١٩٣..... عمر بن عبد العزيز
- ٧٢٦, ٥٢٠, ٤٦٧, ٤٦٥, ٤٦١, ١٩٣, ١٢٦, ١٠٤, ١٠٣, ١٠٢, عمر
- ٧٢٧, ٥٤٠..... عمرو بن العاص
- ١٢٥..... عمرو بن حزم
- ١٣٣..... عمرو بن مرزوق
- ٤٥٩..... عنترة
- ٢٥٠..... عياض بن حمار المجاشعي
- ٧٠٩, ٧٠٥, ٦٨٨, ٦٤٥, ٦٢٩, ٦٢٤... عيسى بن مريم عليه السلام (المسيح)
- ٦٧٤, ٦٥١, ٦٤٣, ٦٢٦, ٦٢٩, ٧٨٥, ٧١٥, ٦٩٨, ٦٥١, ٦٢٤, ٦١١
- ٧٩٣, ٧٩٢, ٧٩١, ٧١٢, ٧١١, ٧٠٨, ٧٠٥, ٦٩٩, ٦٧٦, ٦٧٥

(غ)

الغزالي (أبو حامد).....٥٦٨، ١٩٥، ١٨٥، ١٨٤، ٥٠، ٣١.....

(ف)

فاطمة بنت الحسين.....١٣٢.....

فاطمة = أم الشيخ رشيد.....٤٨.....

فاطمة بنت قيس.....٧٧٩.....

فرعون.....٧٥٠ ، ٧٠٤ ، ٦٧٤ ، ٦٢٠ ، ٥٦٨ ، ٢٨٤.....

فضيل بن عياض.....١٩٤.....

فهد الرومي.....٨٢.....

فيصل بن سعود.....٢٨.....

(ق)

القاضي عياض.....١٨٥.....

القاوقجي = محمد

قيصة بن جابر.....٧٢٦.....

قحطان.....٣٠١.....

القرطي.....٨٠١.....

قسطنطين.....٦٩٩ ، ٦٢٣.....

قصي.....٦٦٦.....

(ك)

كرومر.....٣٧.....

كعب الأحبار.....٧٩٧ ، ٧٩٣ ، ٧٧٧ ، ٧١٧ ، ١٣٨ ، ١٣٧ ، ١٢٣.....

كلوت بك.....٣٥.....

(ل)

١٨٨.....	اللالكائي
٤٥٩.....	ليد
٢٢٩.....	اللحياني
٧٠٦، ٦٧٣، ٦٤٥، ٩٩.....	لوط عليه السلام
٦٧٥.....	لوقا
١٩٤.....	الليث

(م)

٤٦٩.....	ابن ماجه
٧٤١ ، ٧٣٧ ، ٧٣٦.....	الماوردي
٦٠٠ ، ٢٥١، ٢٠٣ ، ١٩٣ ، ١٣٢.....	مالك بن أنس
٥٩٩.....	مالك وهو خازن النار
٦٧٥ ، ٦٢٣.....	متى
٧٢٦، ٥٢٨ ، ٢٠٨ ، ١٩٤.....	مجاهد
٧٧.....	عبد الدين الخطيب
٧٧.....	محمد أبو زيد
٧٧.....	محمد أحمد عبد السلام القشيري
٧٨٦.....	محمد بن الحسن
٧٨٦.....	محمد بن الحنفية
٨٤.....	محمد السلطان
٥٧.....	محمد القاوقجي (أبو المحاسن)
٨٤.....	محمد بدري عبد الجليل
٢٥٠.....	محمد بن إسحاق
١٣٣.....	محمد بن المثني

- ١٩٩..... محمد بن سيرين
- ١٨٨..... محمد بن عبد الهادي
- ١٨٢، ١٧٣، ١٧٢، ١٧١ ، ١٧٠، ٨٤ ، ٨١، ٤٤ محمد بن عبد الوهاب
- ١٩٨..... محمد بن نصر المروزي
- ٧٦..... محمد بهجت البيطار
- ١٧٨..... محمد بهجت الأثري
- ٧١٠..... محمد بيرم
- ٧٨..... محمد توفيق صدقي
- ٨٩ ، ٧٦، ٧٧ ، ٧٤ ، محمد حامد الفقي
- ٢٩..... محمد سعيد باشا
- ٤٦..... محمد شمس الدين
- ٧٦..... محمد عبد الرزاق حمزة
- ٤٩٧ ، ٨٢ ، ٧٣، ٧٨، ٧٢، ٥٨، ٤٢ ، ٣٧، ٤٤ محمد عبده
- ٣٠١، ٣٠٠، ٢٥٥، ٢٥٤، ٢٠٨، ١٨٧، ١٤٠، ٧٣٧، ١٩٦، ١١٤، ٩٩ ،
٨١ ، ٧٢ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٢، ٨٢ ، ٧٢ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٦ ، ٥٢، ٧٣١ ، ٧٣٠ ،
٨١٩ ، ٨١٨ ، ٨٠٣ ، ٦٧٢ ، ٦٧١ ، ٦٧٠ ، ٦٦٩ ، ٦٢٦ ، ٦٠٤، ٨٩ ، ٨٣
٧٩٣ ، ٧٩٢ ، ٧٨٤ ، ٧٩٥ ، ٨٢ ، ٧٨ ، ٥٧١، ٣٠٢، ٢١١ ، ٨٢٣، ٨٢٢
٧٧، ٧..... محمد علي عبد الرحيم
- ١٢٨..... محمد علي باشا
- ٤٠ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٣،
٨١٨
- ٨..... محمد فؤاد عبد الباقي
- ٢..... محمد محمود متولي
- ٧٢..... محمد مصطفى المراغي
- ١٧٨..... محمود شكري الألوسي

٦٢ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٤٨	محمود نشابة
٦٧٥ ، ٦٢٤	مرقس
٦٨٨	مرم
٣	المزري
١٣٣	مسروق
١٣٤ ، ١٣٣ ، ١٣٢ ، ١٣١ ، ١٢٧ ، ١٢٢ ، ١٢١ ، ١١٧ ، ١١٦ ، ١١٤	مسلم
٧٩٦ ، ٧٩٥ ، ٧٨٩ ، ٧٨٧ ، ٧٣٠ ، ٢٥٦ ، ٢٠٤ ، ١٣٨ ،	
	المسيح عليه السلام = عيسى عليه السلام
١٤٠ ، ١٣٩	مصطفى السباعي
٦١٠	مطر بن عبد الرحمن الأعنق
١٩٣	معاذ
٨٢٢ ، ٧٢٧ ، ٧٢٦ ، ٧٢٥ ، ٧٢٤ ، ٧٢٣ ، ٧٢٢	معاوية
٥٥١	معد الجهني
١٣٨	معمر
٢٢٨ ، ٢٢٦ ، ١٨١	المقرئزي
٤٦	منلا خليفة
٧٩٠ ، ٧٨٩ ، ٧٨٨ ، ٧٨٧ ، ٧٨٦ ، ٧٨٥ ، ٧٨٤ ، ٧٧٣ ، ٧٦٧ ، ١٤٣ ،	المهدي ..
٧٩٤ ، ٧٩٣	
٦٤٣ ، ٦٣٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦١٩ ، ٦١٨ ، ٥٦٨ ،	موسى عليه السلام
٨٠١ ، ٧١١ ، ٧٠٨ ، ٧٠٦ ، ٧٠٤ ، ٧٠١ ، ٦٨٨ ، ٦٥١ ، ٦٤٥	
٦٠٠ ، ٥٩٩	ميكال

(ن)

٨	ناصر الدين الألباني
١٨٣	النبهاني
٦٨١	النحاشي

٨٠٠.....	النسائي
٤٨٠.....	نسر
٥٧.....	نشابة = محمود
١٨٣.....	نعمان خير الدين الألوسي
٧٠٦، ٦٤٨، ٦٤٥، ٦٢٨، ٤٨٩، ٤٨٠.....	نوح
٨.....	النوي

(هـ)

٦٧٤، ٦٤٥، ٦٤٣، ٦٤٢.....	هارون
٤٨٠.....	هذيل
٦٧١، ١٣٢.....	هشام
١٣٨، ١٣٧، ١٢٥.....	همام بن منبه
٦٤٧، ٦٤٥، ٢٢٦.....	هود

(و)

٦١٠.....	الوازع
٤٨٠.....	ود
٦٨١.....	ورقة بن نوفل
٢٠٣، ١٣٣.....	وكيع
٧٩٣، ١٣٧، ١٣٦، ١٢٣.....	وهب بن منبه

(ي)

١٠٢.....	اليافعي
٧٠٨، ٦٧٥، ٦٤٥.....	يحيى بن زكريا عليهما السلام
١٣٨.....	يحيى بن معين
١٣٣، ١٣٢.....	يحيى بن يحيى

- ٦٧٢..... يحيى بن يعمر
- ١٣٢ يزيد بن هارون
- ٦٤٥..... اليسع
- يسوع = عيسى ابن مريم.
- ٣٠١..... يعرب
- ٧٠٦ ، ٦٤٥ ، ٦٧٤..... يعقوب عليه السلام
- ٤٨٠..... يعوق
- ٤٨٠..... يغوث
- ٧١٢ ، ٧٠٨ ، ٧٠٥ ، ٦٧٥ ، ٦٥١ ، ٦٢٢..... يوحنا (يحيى عليه السلام)
- ١٠٢ ، ٩٨ ، ٨٢١ ، ٦٦٩ ، ٦٠٤ ، ٢٢٨ ، ٢١٧ ، ١٤٥ يوسف الدجوي
- ٨٣..... يوسف عبد المتصود
- ٧٠٦ ، ٦٦٨ ، ٦٦٧ ، ٦٤٥ ، ٥٦٨..... يوسف عليه السلام
- ٧٦ يوسف ياسين
- ٦٤٥..... يوشع بن نون
- ٧٠٢ ، ٦٤٥..... يونس

ثبته

المصادر والمراجع

ثبوت المطادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الآجري: محمد بن الحسين، الشريعة، ط. حديث أكادمي، باكستان، الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. ت: محمد حامد الفقي.
- ٣- الآمدي: علي بن محمد، الأحكام، ط. محمد علي صبيح، بمصر، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
- ٤- إبراهيم خليل أحمد (فيليس): إسرائيل والتلمود، دار المنار، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٥- ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن محمدالجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ط. المكتبة العلمية، بيروت، بدون بيانات أخرى، ت: طه الزاوي ومحمود الطناحي.
- ٦- أحمد: صلاح الدين مقبول، دعوة شيخ الإسلام ابيتيمية وأثرها في الحركات الإسلامية المعاصرة. ط. مجمع البحوث العلمية الإسلامية، الهند، الهند ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٧- الأحمدي: عبد الإله بن سليمان، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، ط. دار طيبة، الرياض، الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٨- الأخفش: سعيد بن مسعدة، معاني القرآن. ط. الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٩- أرسلان: شكيب: الأمير: حاضر العالم الإسلامي، دار الفكر.
- ١٠- أرسلان: شكيب: الأمير: "رشيد رضا" أو "إخاء أربعين سنة"، ط. ابن زيدون، دمشق، الأولى، ١٣٥٦هـ.
- ١١- الأزهرى: محمد بن أحمد (أبو منصور)، تهذيب اللغة، ط. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ت: عبد السلام هارون.

- ١٢- الأشعري: علي بن إسماعيل بن أبي بشر، الإبانة عن أصول الديانة. ط. دار الأنصار، مصر، الأولى، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م. ت: فوقية حسين محمود.
- ١٣- الأشعري: علي بن إسماعيل، الإبانة، عن أصول الديانة، ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الخامسة ١٤٠٩هـ - ١٤٠٩هـ تقدم حماد الأنصاري.
- ١٤- الأشعري: علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، ط. المكتبة العصرية، بيروت ١٤١١هـ - ١٩٩٠م. ت: محمد محي الدين عبد الحميد.
- ١٥- الأشعري: علي بن إسماعيل، رسالة إلى أهل الثغر، ط. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ت: عبد الله شاكر الجنيدي.
- ١٦- الأشقر: عمر سليمان، القضاء والقدر، ط. مكتبة الفلاح - دار النفائس، الكويت، الثالثة ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ١٧- الأشقر: عمر سليمان، الرسل والرسالات: دار النفائس، الأردن، السادسة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ١٨- الأشقر: عمر سليمان، اليوم الآخر، (القيامة الصغرى) ط. دار النفائس، الأردن، السادسة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ١٩- الأشقر: عمر سليمان، اليوم الآخر (القيامة الكبرى) ط. دار النفائس، الأردن، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٠- الأصفهاني: أحمد بن الحسين بن مهران، المبسوط في القراءات العشر، مجمع اللغة العربية بدمشق، ت: سبيع حمزة حاكمي.
- ٢١- الأصفهاني: الراغب، مفردات ألفاظ القرآن الكريم. ط. دار القلم - الدار الشامية، دمشق، الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٢- الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر (لابن الحاجب) ط. جامعة أم القرى، الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. ت: محمد مطهر بقا.

٢٣- الأصمعي: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك، الأصمعيات، دار المعارف، مصر، ت: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون.

٢٤- الأعشى: ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، ط. مكتبة الآداب، مصر. شرح: د. محمد حسين.

٢٥- الأعظمي: محمد مصطفى، دراسات في الحديث النبوي، ط. شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، الرياض، ط. الثالثة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٦- الأعظمي: محمد مصطفى، منهج النقد عند المحدثين: شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، الرياض، ط. الثانية، ١٤٠٢م = ١٩٨٢م.

٢٧- آغا: محمد منير الدمشقي، نموذج من الأعمال الخيرية، ط. مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٨- الأفغاني: الشمس السلفي، الماتريديّة وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، ط. مكتبة الصديق، الطائف، الثانية، / ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٩- الألباني: محمد ناصر الدين، تحذير لاساجد من اتخاذ القبور مساجد، ط. المكتب الإسلامي، الرابعة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٠- الألباني: محمد ناصر الدين، التوسل أنواعه وأحكامه، الخامسة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣١- الألباني: محمد ناصر الدين، مختصر العلو، المكتب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٣٢- الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- ٣٣- الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط. مكتبة المعارف، الرياض، الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٣٤- الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الخامسة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٣٥- الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزيادة، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الثالثة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- ٣٦- الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، ط. مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٨هـ.
- ٣٧- الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، ط. مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٩هـ.
- ٣٨- الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح سنن النسائي، ط. المكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ.
- ٣٩- الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح سنن ابن ماجه، ط. مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٨هـ.
- ٤٠- الألباني: محمد ناصر الدين، ضعيف سنن الترمذي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط. الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٤١- الألباني: محمد ناصر الدين، ضعيف سنن أبي داود، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط. الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- ٤٢- الألباني: محمد ناصر الدين، ضعيف سنن النسائي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط. الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.
- ٤٣- الألباني: محمد ناصر الدين، ضعيف سنن ابن ماجه، ط. مكتب التربية العربي لدول الخليج، الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- ٤٤- الألباني: محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزياداته، ط. المكتب الإسلامي، الثالثة، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

- ٤٥- الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح الكلم الطيب، ط. المكتب الإسلامي.
- ٤٦- الآلوسي: محمود البغدادي (شهاب الدين أبو الفضل)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت (مصور عن إدارة الطباعة المنيرية، مصر)
- ٤٧- أمين: أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٤٨- أمين: أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، العاشرة.
- ٤٩- أمين: أحمد، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، العاشرة، ١٩٦٩م.
- ٥٠- الأمين: الأمين الصادق، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.
- ٥١- الأنباري: عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحوي، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت (مصورة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر)
- ٥٢- الأنصاري: حماد بن محمد، إعلام الزمرة بأحكام الهجرة، مكتبة الدار، المدينة المنورة.
- ٥٣- الأنصاري: حماد بن محمد، أبو الحسن الأشعري، ط. مؤسسة النور، الرياض، الثالثة، ١٣٩٠هـ.
- ٥٤- أيّش: يوسف، رحلات رشيد رضا، ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الثانية، ١٩٧٩م.
- ٥٥- الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين، المواقف في علم الكلام، ط. عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبّي، القاهرة، ومكتبة سعد الدين، دمشق.

٥٦- الأيوبي: إلياس، تاريخ مصر في عهد الخديسوي إسماعيل، ط. دار الكتب المصرية، ١٩٢٣=١٣٤١هـ.

٥٧- البار: محمد علي، مدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، ط. دار الفكر، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الأولى، ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

٥٨- البار: محمد علي، الإله والأنبياء في التوراة والعهد القديم، ط. دار القلم، دمشق، الأولى، ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

٥٩- الباقلائي: محمد بن الطيب (أبو بكر)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الثالثة، ١٤١٤هـ=١٩٩٣م، ت: عماد الدين حيدر.

٦٠- البخاري: محمد بن إسماعيل، الصحيح، ط. المطبعة السلفية ومكبتها (مصورة الريان للتراث) ط. الثانية، ١٤٠٩هـ=١٩٨٨م.

٦١- بروكلمان: كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله للعربية: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، ط. دار العلم للملايين، بيروت، الخامسة، ١٩٦٨م.

٦٢- بروكلمان: كارل، تاريخ الدب العربي، ط. دار المعارف، مصر.

٦٣- البزار: عمر بن علي، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، ط. المكتب الإسلامي، الثانية، ١٣٩٦هـ، ت: زهير الشاويش.

٦٤- البزار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، البحر الزخار (مسند البزار)، ط. مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الأولى، ١٤٠٩هـ، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله.

٦٥- البسام: عبد الله بن صالح، علماء نجد خلال ثمانية قرون، ط. دار العاصمة، الرياض، الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٦- البستاني: بطرس، دائرة المعارف، مطبعة المعارف، بيروت، ١٨٨٢م.

٦٧- ابن بطة: عبيد الله بن محمد العكبري الحنبلي، الرد على الجهمية، ط. دار الراية، الرياض.

- ٦٨— ابن بطة: عبيد الله بن محمد العكبري الحنبلي، القدر، د. دار الراية، الرياض، الثاني، ١٤١٨هـ.
- ٦٩— البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، الرحلة في طلب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م، ت: نور الدين عتر.
- ٧٠— البغدادي: أحمد بن علي الخطيب، الكفاية في علم الرواية، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م (مصورة عن الهند).
- ٧١— البغدادي: أحمد بن علي الخطيب، الفقيه والمتفقه، تصحيح: الشيخ إسماعيل الأنصاري، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م، بدون رقم الطبعة.
- ٧٢— البغدادي: أحمد بن علي الخطيب، تاريخ بغداد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ٧٣— البغدادي: أحمد بن علي الخطيب، رسالة في الكلام على الصفات، ط. مكتبة العلم، جدة، ت: عمرو عبد المنعم.
- ٧٤— البغدادي: أحمد بن علي الخطيب، تقييد العلم، ط. دار إحياء السنة النبوية، الثانية، ١٩٧٤م، ت: يوسف العشر.
- ٧٥— البغدادي: عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ.
- ٧٦— البغدادي: عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ط. مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٧٧— البنا: أحمد بن محمد، إتخاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ط. عالم الكتب — الكليات الأزهرية — الأولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، ت: شعبان محمد إسماعيل.
- ٧٨— بوكاي: موريس، القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، دار المعارف، مصر.

- ٧٩- البيجوري: إبراهيم، تحفة المرید علی جوهره التوحید، الإدارة للمعاهد الأزهرية، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ٨٠- البيهقي: أحمد بن الحسين، مناقب الشافعي، ط. دار التراث، مصر، ت: السيد صقر، الأولى، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.
- ٨١- البيهقي: أحمد بن الحسين، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الأولى، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م، ت: أحمد عصام الكاتب.
- ٨٢- البيهقي: أحمد بن الحسين، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ت: أحمد محمد مرسي، ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م.
- ٨٣- البيهقي: أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٨٤- البيهقي: أحمد بن الحسين، حياة الأنبياء في قبورهم، ط. مكتبة العلوم والحكم، الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م، ت: أحمد عطية الغامدي.
- ٨٥- البيهقي: أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٥هـ، ت: عبد المعطي قلججي.
- ٨٦- البيومي: د. محمد رجب، الهضبة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط. دار القلم - الدار الشامية - الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- ٨٧- التبريزي: الخطيب، مشكاة المصابيح، ط. المكتب الإسلامي، الثالثة، ١٠٥هـ ت: الألباني.
- ٨٨- الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة، السنن، ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الثانية، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر.
- ٨٩- التميمي: د. محمد بن خليفة، معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى، ط. دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

- ٩٠- التويجري: حمود بن عبد الله بن حمود، الرد القويم على المحرم الأثيم، مكتبة دار العليان الحديثة، بريدة، الثانية، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ٩١- التويجري: حمود بن عبد الله بن حمود، إتخاف الجماعة، طبع على نفقة بعض المحسنين، الأولى، ١٣٩٦هـ.
- ٩٢- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، الإستقامة، مؤسسة قرطبة، الثانية، ت: محمد رشاد سالم.
- ٩٣- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، نقد التأسيس، ط. مكتبة الحكومة بمكة المكرمة، بأمر الملك فيصل، الأولى، ١٣٩١هـ.
- ٩٤- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، نقد التأسيس (مخطوط)
- ٩٥- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، الرسالة التدمرية، ط. المطبعة السلفية ومكبتها، الثالثة، ١٤٠٠هـ.
- ٩٦- ابن تيمية: الرسالة التدمرية [ضمن مجموع الفتاوى (٣)]
- ٩٧- ابن تيمية: شرح حديث النزول [ضمن مجموع الفتاوى (٥)]
- ٩٨- ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩٩- ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى، ط. المطبعة السلفية، بمصر.
- ١٠٠- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.
- ١٠١- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ط. المطبعة السلفية ومكبتها، القاهرة، الرابعة، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- ١٠٢- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ط. دار الكنوز الأدبية، ت: محمد رشاد سالم.
- ١٠٣- ابن تيمية: التوسل (قاعدة جلية في التوسل والوسيلة)، ط. دار لينة، ت: د. ربيع المدخلي، الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١٠٤- ابن تيمية: التوسل والوسيلة، ت: محمد رشيد رضا، ط. المنار، بمصر.

- ١٠٥ - ابن تيمية: بغية المرتاد، ط. مكتبة العلوم والحكم، الثانية، ١٤١٥هـ، ت: موسى الدويش.
- ١٠٦ - ابن تيمية: الإيمان، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، ١٣٩٢هـ، ت: الألباني.
- ١٠٧ - ابن تيمية: النبوات، ط. دار القلم، بيروت.
- ١٠٨ - ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ط. جامعة الإمام، ت: محمد رشاد سالم، الأولى، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ١٠٩ - ابن تيمية: تفسير سورة الإخلاص [ضمن مجموع الفتاوى (١٧)]
- ١١٠ - ابن تيمية: شرح الأصفهانية، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- ١١١ - ابن تيمية: الرسالة المدنية [ضمن مجموع الفتاوى (٦)]
- ١١٢ - ابن تيمية: الرد على من قال بفناء الجنة والنار، ت: د. محمد عبد الله السمهوري، ط. دار بلنسية، الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- ١١٣ - ابن تيمية: الرد على البكري، ط. الدار العلمية، دهلي، الهند، الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ١١٤ - ابن تيمية: الرد على الأحنائي (بهامش السابقة)
- ١١٥ - ابن تيمية: الجواب الباهر، المطبعة السلفية بمصر، الأولى، بدون تاريخ.
- ١١٦ - ابن تيمية: العبودية، ط. المكتب الإسلامي، الخامسة، ١٣٩٩هـ.
- ١١٧ - ابن تيمية: العبودية، ط. مكتبة المعارف بالرياض، ١٤٠٢هـ.
- ١١٨ - ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، ت: ناصر العقل، ١٤٠٤هـ، الأولى.
- ١١٩ - ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، ط. المطبعة السلفية ومكبتها، القاهرة، ١٣٩٤هـ.

- ١٢٠- ابن تيمية: الوساطة بين الحق والخلق، ت: محمد جميل زينو.
- ١٢١- ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ط. دار الفكر، بيروت.
- ١٢٢- آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر، بدون بيانات.
- ١٢٣- جار الله: زهدي حسن، المعتزلة، ط. مطبعة مصر، ١٣٦٦هـ= ١٩٤٧م.
- ١٢٤- الجامي: محمد أمان، الصفات الإلهية، ط. الجامعة الإسلامية (المجلس العلمي) المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ.
- ١٢٥- الجبرتي: التاريخ، ط. دار الجيل، بيروت، الثانية، ١٩٧٨م.
- ١٢٦- الجرجاني: علي بن محمد بن علي السيد الزين، التعريفات، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٧هـ.
- ١٢٧- الجزائري: أبو بكر جابر، إعلام الأنام بحكم الهجرة في الإسلام، ط. راسم للدعاية والإعلان، الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٢٨- الجزري: محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، مكتبة القاهرة، مصر، ت: محمد سالم محيسن.
- ١٢٩- الجسر: حسين، الرسالة الحميدية: في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية، ط. إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٢هـ.
- ١٣٠- الجسر: محمد نديم، قصة الإيمان، بدون بيانات.
- ١٣١- الجكني: محمد الأمين، شرح مراقبي السعود، ط. مطبعة المدني بمصر، ١٣٧٨هـ.
- ١٣٢- جمال الدين: أمين محمد، عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام، ط. مكتبة المجد العربي، القاهرة، الرابعة، ١٤١٧هـ= ١٩٩٧م.

- ١٣٣ - الجمل: سليمان بن عمر الشافعي، الفتوحات الإلهية، ط. دار إحياء التراث، بيروت.
- ١٣٤ - ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، تليس إبليس (نقد العلماء)، ت: محمود مهدي استانبولي، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.
- ١٣٥ - ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، الحث على حفظ العلم، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ١٣٦ - ابن الجوزي: جمال الدين، نواسخ القرآن، ط. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م، ت: محمد أشرف المليباري.
- ١٣٧ - جولد سهير: أجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر، ومكتبة المثني، بغداد، بدون تاريخ.
- ١٣٨ - جولد سهير: أجناس، مذاهب التفسير الإسلامي، ط. مكتبة الخانجي، مصر.
- ١٣٩ - الجيوش: محمد إبراهيم، دراسات عن اليهود، بدون بيانات.
- ١٤٠ - الجيوش، محمد إبراهيم، دراسات في النصرانية، ط. دار الهدى للطباعة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- ١٤١ - جينيير: شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة: د. عبد الحليم محمود، ط. المكتبة العصرية، بيروت.
- ١٤٢ - ابن الحاجب: عثمان بن عمرو، المختصر، ط. جامعة أم القرى، الأولى، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م، ت: محمد مظهر بقا (مع شرح الأصفهاني).

- ١٤٣- الحاكم: أبو عبد الله ابن البيع، المستدرك على الصحيحين، ط.
دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م، ت:
مصطفى عبد القادر عطا.
- ١٤٤- ابن حبان: أبو حاتم البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان
(علاء الدين علي بن بلبان الفارسي) ط. مؤسسة الرسالة، الثانية،
١٤١٤هـ = ١٩٩٣م، ت: شعيب الأرنؤوط.
- ١٤٥- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير، ط. شركة
الطباعة الفنية، القاهرة، ت: عبد الله هاشم اليماني المدني، ١٣٨٤هـ =
١٩٦٤م.
- ١٤٦- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، إتحاف المهرة بالفوائد
المتكررة من أطراف العشرة، ط. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف،
السعودية، الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.
- ١٤٧- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، النكت على مقدمة ابن
الصلاح، ط. الجامعة الإسلامية، ت: د. ربيع المدخلي، الأولى،
١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ١٤٨- ابن حجر: أحمد بن علي، تقريب التهذيب، ط. دار العاصمة،
الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١٤٩- ابن حجر: أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة،
ط. دار الجيل، بيروت.
- ١٥٠- ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، لسان الميزان،
- ١٥١- ابن حجر: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري،
ط. المكتبة السلفية ومطبعتها (مصورة الريان للتراث) الثانية، ١٤٠٩هـ =
١٩٨٩م.
- ١٥٢- ابن حجر: أحمد بن علي، الإصابة في معرفة الصحابة، ط. دار
الكتب العلمية، بيروت، (مصورة)

- ١٥٣- ابن حجر: أحمد بن محمد بن علي الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ١٥٤- حرازم: علي، جواهر المعاني وبلوغ الأمان في فيض سيدي أبي العباس التيجاني، ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الأخيرة، ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م، (وبالهامش: رماح حزب الرحيم على محور حزب الرحيم)
- ١٥٥- حرب: د. محمد، السلطان عبد الحميد الثاني، ط. دار القلم، دمشق، الأولى، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- ١٥٦- ابن حزم: محمد بن علي، مراتب الإجماع، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٥٧- ابن حسن: عبد اللطيف بن عبد الرحمن، مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام، ط. دار الهداية، الرياض، ت: إسماعيل بن سعد بن عتيق.
- ١٥٨- حسن: عباس، النحو الوافي، ط. دار المعارف، مصر، السادسة.
- ١٥٩- الحسيني: عبد الحمي، معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف، ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.
- ١٦٠- حسين: محمد الخضر، نقض كتاب في الشعر الجاهلي، ط. المكتبة العلمية، بيروت.
- ١٦١- حسين: د. محمد محمد، الإسلام والحضارة الغربية، ط. المكتب الإسلامي، الأولى، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- ١٦٢- حسين: د. محمد محمد، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ط. مكتبة الآداب، القاهرة.
- ١٦٣- الحصري: ساطع (أبو خلدون)، البلاد العربية والدولة العثمانية، ط. دار العلم للملايين، بيروت.

- ١٦٤ - الحفناوي: محمد إبراهيم، دراسات في القرآن الكريم، دار الحديث، مصر.
- ١٦٥ - الحفني: عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، ط. دار المسيرة، بيروت، الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ١٦٦ - الحكمي: حافظ بن أحمد، معارج القبول، بدون بيانات.
- ١٦٧ - حلمي: د. مصطفى، التصوف و ابن تيمية، ط. مكتبة ابن تيمية.
- ١٦٨ - حليم: إبراهيم بك، تاريخ الدولة العثمانية العلية، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- ١٦٩ - الحليمي: النهاج في شعب الإيمان، ط. دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ١٧٠ - حماد: نعيم المروزي، الفتن، ط. مكتبة التوحيد، القاهرة، الأولى، ١٤١٢هـ، ت: سمير بن أمين الزهير.
- ١٧١ - آل حمد: أحمد بن ناصر، رؤية الله تعالى، ط. معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ١٧٢ - الحمدان: سليمان بن عبد الرحمن، الدر النضيد على أبواب التوحيد، ط. المكتبة السلفية ومكتبها، الأولى، ١٣٩هـ.
- ١٧٣ - حمزة: محمد عبد الرزاق، ظلمات أبي رية، ط. المطبعة السلفية، مصر، ١٣٧٨هـ، بدون رقم الطبعة.
- ١٧٤ - الحمود: محمد بن حمد، النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، ط. مكتبة الذهبي، الكويت، ١٤١٣هـ.
- ١٧٥ - الحموي: ياقوت، معجم البلدان، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٧٦ - ابن حنبل: أحمد بن حنبل، المسند، ط. المكتب الإسلامي (مصورة عن اليمين) مع فهرس الألباني.

- ١٧٧- ابن حنبل: أحمد بن حنبل، المسند، ط. دار المعارف بمصر،
١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م، ت: أحمد شاكر.
- ١٧٨- ابن حنبل: أحمد بن حنبل، المسند، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت،
١٤١٤هـ = ١٩٩٤م. بإشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- ١٧٩- ابن حنبل: أحمد بن حنبل، السنة (مع الرد على الجهمية) ط.
رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.
- ١٨٠- ابن حنبل: عبد الله بن أحمد، السنة، ط. دار رمادي، المؤمن
للتوزيع، الثالثة، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م. ت: محمد سعيد القحطاني.
- ١٨١- الحنبلي: عبد المؤمن بن كمال الدين البغدادي، قواعد الأصول
ومعادل الفصول، ط. معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ت: علي
عباس الحكمي، الأولى، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- ١٨٢- الحنفي: أحمد شلبي بن عبد الغني المصري، أوضح الإشارات فيمن
تولى مصر من الباشوات، ت: د. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم،
ط. مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٨م.
- ١٨٣- الحنفي: عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي، الاختيار لتعليل
المختار، ط. إدارة المعاهد الأزهرية، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.
- ١٨٤- خان: صديق حسن، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة،
ط. دار المدني، جدة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ١٨٥- خان: صديق حسن، فتح البيان في مقاصد القرآن، الناشر دار أم
القرى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ١٨٦- خان: صديق حسن، قطف الثمر في عقيدة أهل الأثر، ت: عاصم
القريبوتي، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ١٨٧- خان: صديق حسن، الروضة الندية شرح الدرر البهية، ط. دار
الأرقم، بريطانيا، ومكتبة الكوثر، الرياض، الثانية. ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

- ١٨٨ — خان: وحيد الدين، الدين في مواجهة العلم، ط. دار الاعتصام، الأولى، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.
- ١٨٩ — ابن خزيمة: محمد بن إسحاق، التوحيد وإثبات صفات الرب وَعَلَى، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م، ت: محمد خليل هراس.
- ١٩٠ — ابن خزيمة: محمد بن إسحاق، التوحيد وإثبات صفات الرب، ط. دار الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م، ت: عبد العزيز الشهوان.
- ١٩١ — الخطابي: حمد بن محمد، شأن الدعاء، ط. دار المأمون للتراث، دمشق، الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م، ت: أحمد يوسف الدقاق.
- ١٩٢ — الخطيب: عبد الكريم، المهدي المنتظر ومن ينتظرونه، ط. دار الفكر العربي، دار الثقافة العربية للطباعة، عابدين، الأولى، ١٩٨٠م.
- ١٩٣ — ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، التاريخ، دار الكتاب اللبناني، الثالثة ١٩٦٧هـ .
- ١٩٤ — ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، ط. دار صادر، بيروت، ت: إحسان عباس، ١٩٧٧م = ١٣٩٧هـ.
- ١٩٥ — داخل: أحمد بن عوض الله، الماتريدية دراسة وتقومها، ط. دار العاصمة، الرياض، الأولى، ١٤١٣هـ.
- ١٩٦ — الدارقطني: علي بن عمر، الصفات، ط. مكتبة لينة، الثانية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م. ت: عبد الله بن محمد الغيمان.
- ١٩٧ — الدارمي: عثمان بن سعيد، رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد، ط. حديث أكاديمي، باكستان، ١٤٠٢هـ، حققه: حامد الفقي.
- ١٩٨ — الدارمي: عثمان بن سعيد، الرد على الجهمية، دون بيانات.

- ١٩٩- دارون: شارلز روبرت، أصل الأنواع، ترجمة: إسماعيل مظهر، ط. دار العصور للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٢٨م.
- ٢٠٠- الداني: أبو عمرو، السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، ت: رضاء الله المباركفوري، ط. دار العاصمة، الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.
- ٢٠١- أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، ط. دار الحديث، ت: عزت عبيد الدعاس.
- ٢٠٢- ابن أبي داود: عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث، المصاحف، ط. مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، مصر.
- ٢٠٣- ابن أبي داود: عبد الله بن أبي داود سليمان الأشعث، البعث، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، ت: بسويوني زغلول.
- ٢٠٤- دراز: محمد عبد الله، الدين، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.
- ٢٠٥- دراز: محمد عبد الله، النبأ العظيم، ط. دار القلم، الكويت، السادسة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.
- ٢٠٦- دراز: محمد عبد الله، المدخل إلى القرآن الكريم، ط. دار القلم، الكويت، الثالثة، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- ٢٠٧- دراز: محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن الكريم، ط. مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م. ترجمة: عبد الصبور شاهين.
- ٢٠٨- دروزة: محمد عزت، تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم، ط. المكتبة العصرية، بيروت، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.
- ٢٠٩- درويش: أبو الوفاء محمد، القضاء والقدر، ط. دار القسم، الرياض، الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م، تقديم: حامد الفقي.

- ٢١٠ — درويش: أبو الوفاء محمد، الأسماء الحسنی، ط. الجمعية الشرعية بسوهاج، مصر، الأولى، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠.
- ٢١١ — الدسوقي: عمر، في الأدب الحديث، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، الخامسة.
- ٢١٢ — الدمشقي: محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين، الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الثالثة، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٢١٣ — الدمشقي: تقي الدين أبو بكر محمد الحسيني الشافعي، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ط. الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- ٢١٤ — الدميحي: عبد الله بن عمر بن سليمان، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع، الثانية، ١٤٠٩هـ.
- ٢١٥ — الدميحي: عبد الله عمر، اسم الله العظيم، ط. دار الوطن، الرياض، الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- ٢١٦ — دنيا: سليمان، الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة و المتكلمين، ط. دار إحياء الكتب العربية، مصر، الأولى، ١٩٥٨م = ١٣٧٧هـ.
- ٢١٧ — ديدات: أحمد، خمسون ألف خطأ في الكتاب المقدس، ط. المختار الإسلامي، مصر.
- ٢١٨ — ديدات: أحمد، سر الحجر، ط. المختار الإسلامي، مصر.
- ٢١٩ — الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، العلو للعلي الغفار، ط. المكتبة السلفية، بالمدينة المنورة، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.
- ٢٢٠ — الذهبي: محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط. دار المعرفة، ت: علي محمد الجاوي.
- ٢٢١ — الذهبي: محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

- ٢٢٢ — الذهبي: محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الحادية عشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. ت: شعيب الأرنؤوط، وزملاؤه.
- ٢٢٣ — الذهبي: محمد حسين، التفسير والمفسرون، ط. مكتبة وهبة، مصر، الرابعة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٢٢٤ — الذهبي: محمد حسين، الإسرائيليات في التفسير، ط. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٢٢٥ — الرازي: محمد بن عمر بن حسين (فخر الدين)، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثالثة.
- ٢٢٦ — الرازي: محمد بن عمر بن حسين، أساس التقديس، مطبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٨هـ.
- ٢٢٧ — الرازي: محمد بن عمر بن حسين، شرح الأسماء الحسنى، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد.
- ٢٢٨ — الرازي: محمد بن عمر بن حسين، المحصل، ط. مكتبة دار التراث، القاهرة، الأولى، ١٤١١هـ.
- ٢٢٩ — الرازي: محمد بن عمر بن حسين، عصمة الأنبياء، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- ٢٣٠ — الرازي: محمد بن عمر بن حسين، أصول الدين، ط. الكليات الأزهرية، مصر.
- ٢٣١ — الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط. مكتبة لبنان، بيروت.
- ٢٣٢ — الرازي: أحمد بن محمد بن المظفر، حجج القرآن، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٦هـ.

- ٢٣٣ — الرافعي: عبد الرحمن، الحملة الفرنسية، ط. نفضة مصر، الرابعة، ١٣٨١هـ.
- ٢٣٤ — الرافعي: عبد الرحمن، الثورة العرابية، ط. دار المعارف، مصر.
- ٢٣٥ — الرافعي: عبد الرحمن، مصطفى كامل، ط. دار المعارف مصر.
- ٢٣٦ — الرافعي: مصطفى صادق، تحت راية القرآن، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الثامنة، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣.
- ٢٣٧ — الرافعي: مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، التاسعة، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣.
- ٢٣٨ — ربيع: د. يحيى محمد، الكتب المقدسة بين الصحة والتحريف، ط. دار الوفاء، الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.
- ٢٣٩ — ربيع بن هادي المدخلي: العواصم مما في كتب سيد قطب من القواصم، ط. دار الوحدة للكتاب، مصر، الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.
- ٢٤٠ — ربيع بن هادي المدخلي: أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب وفكره، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، الأولى، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- ٢٤١ — ربيع بن هادي المدخلي: مطاعن سيد قطب في أصحاب رسول الله ﷺ، ط. مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، الثانية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.
- ٢٤٢ — ابن رجب: شهاب الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الحنبلي البغدادي، جامع العلوم والحكم، ط. شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الرابعة، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- ٢٤٣ — ابن رجب: أبو الفرج، لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف، ط. دار ابن كثير، ت: ياسين السواس، الثالثة، ١٤١٦هـ.
- ٢٤٤ — ابن رجب: أبو الفرج، شرح علل الترمذي، ت: د. همام عبد الرحيم سعيد، ط. مكتبة المنار، الأردن، الأولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

- ٢٤٥ — ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، ط. الأنجلو مصرية، الثانية،
ت: محمد قاسم.
- ٢٤٦ — رضا: محمد رشيد، حقوق النساء في الإسلام، دون بيانات.
- ٢٤٧ — رضا: محمد رشيد، الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، ١٤٠٨هـ —
١٩٨٨م.
- ٢٤٨ — رضا: محمد رشيد، الوحي المحمدي، ط. المكتب الإسلامي،
التاسعة، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- ٢٤٩ — رضا: محمد رشيد، المنار والأزهر، ط. المنار، الأولى، ١٣٥٣هـ.
- ٢٥٠ — رضا: محمد رشيد، الوهابيون والحجاز، ت: عبد الرحمن بن عبد
الجبار، ط. إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية بينهارس، الهند،
الأولى، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- ٢٥١ — رضا: محمد رشيد، تاريخ الأستاذ الإمام، ط. مطبعة المنار،
الأولى، ١٣٥٠هـ = ١٩٣١م.
- ٢٥٢ — رضا: محمد رشيد، الربا والمعاملات في الإسلام، ط. مكتبة
القاهرة، تقدم: محمد بهجت البيطار.
- ٢٥٣ — الرضي: محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، ط. دار
الفكر العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- ٢٥٤ — الرومي: د. فهد بن عبد الرحمن، اتجاهات التفسير في القرن
الرابع عشر، ط. بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية،
١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م.
- ٢٥٥ — الرومي: د. فهد بن عبد الرحمن، منهج المدرسة العقلية الحديثة في
التفسير، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- ٢٥٦ — الريسوني: أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط. المدار
العالمية للكتاب الإسلامي، الثانية، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

- ٢٥٧- أبو رية: محمود، أضواء على السنة، ط. دار المعارف، مصر،
الرابعة.
- ٢٥٨- زاده: طاش كبرى، مفتاح السعادة ومفتاح الريادة، ط. دار
الكتب الحديثة بمصر.
- ٢٥٩- الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس،
- ٢٦٠- الزجاج: إبراهيم بن السري، معالم القرآن، ط. عالم الكتب،
بيروت، ١٤٠٨هـ، ت: د. عبد الجليل الشليبي.
- ٢٦١- الزرقاني: محمد عبد العظيم، مناهج العرفان في علوم القرآن، دار
إحياء الكتب العربية، مصر، (فيصل الحلبي).
- ٢٦٢- الزركشي: محمد بن جمال الدين عبد الله، البرهان في علوم
القرآن، ط. دار المعرفة، بيروت، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم.
- ٢٦٣- الزركشي: محمد بن جمال الدين عبد الله، النكت على مقدمة ابن
الصلاح، ط. أضواء السلف، الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م، ت: زين
العابدين ابن محمد بلافريخ.
- ٢٦٤- الزركلي: خير الدين، الأعلام، ط. دار العلم للملايين، بيروت،
الثانية عشرة، ١٩٩٧م.
- ٢٦٥- الزركلي: خير الدين، الوجيز في سيرة الملك عبد العزيز، دار
العلم للملايين، الثالثة، ١٩٧٧م.
- ٢٦٦- زكي: عبد الرحمن، التاريخ الحربي لمحمد علي الكبير، ط. دار
المعارف، مصر، ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م.
- ٢٦٧- الزنجاني: أبو عبد الله، تاريخ القرآن، مؤسسة الأعلمي
للمطبوعات، بيروت، الثالثة، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٩م.
- ٢٦٨- زهران: محمد علي، إنجيل يوحنا في الميزان، ط. دار الأرقم،
مصر، الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

- ٢٦٩ — الزهراني: محمد مطر، تدوين السنة، ط. مكتبة الصديق، الأولى،
١٤١٢هـ.
- ٢٧٠ — أبو زهرة: محمد، محاضرات في النصرانية، ط. دار الفكر العربي،
القاهرة.
- ٢٧١ — أبو زهرة: محمد، المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، مصر.
- ٢٧٢ — أبو زهو: محمد محمد، الحديث والمحدثون، ط. مطبعة مصر،
الأولى، ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م.
- ٢٧٣ — زيدان: جورجى (منشئ الهلال)، تاريخ مصر الحديث، ط.
مطبعة الهلال، الثالثة، ١٩٢٥م.
- ٢٧٤ — زيدان: جورجى، مصر العثمانية، ت: محمد حرب، ط. دار
الهلال (كتاب الهلال، العدد: ٥١٧، رجب — يناير، ١٩٩٤م).
- ٢٧٥ — الزيلعي: عبد الله بن يوسف الحنفي، نصب الراية في تخرىج
أحاديث الهداية، ط. دار الحديث بالقاهرة.
- ٢٧٦ — الساعاني: أحمد عبد الرحمن البنا، الفتح الرباني بترتيب مسند
أحمد بن حنبل الشيباني، ط. مطبعة الإخوان المسلمين، الأولى.
- ٢٧٧ — السائس: محمد علي، تفسير آيات الأحكام، ط. محمد علي
صبيح، مصر.
- ٢٧٨ — السائس: محمد علي، نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره، ط. مجمع
البحوث الإسلامية، الكتاب التاسع، ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠م.
- ٢٧٩ — السباعي: مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط.
المكتب الإسلامي، بيروت، الرابعة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٢٨٠ — السبكي: تاج الدين، طبقات الشافعية، ط. دار إحياء الكتب
العربية، مصر، ت: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلوم.
- ٢٨١ — السجزي: عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوايلي (أبو نصر)، رسالة
السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكروا الحرف والصوت، تحقيق

ودراسة: د. محمد باكريم با عبد الله، ط. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٨٢ — السخاوي: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق وتعليق: علي حسين علي، ط. إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية ببهارس، الهند، الأولى، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

٢٨٣ — ابن سعد: محمد الزهري، الطبقات، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٢٨٤ — ابن سعدي: عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط. الجامعة الإسلامية، ١٣٩٨هـ.

٢٨٥ — ابن سعدي: عبد الرحمن، الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحد، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٢٨٦ — ابن سعدي: عبد الرحمن، القول السديد في مقاصد التوحيد، ط. الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ، السابعة.

٢٨٧ — أبو السعود: محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨٨ — السعيد: د. لبيب، المصحف المرتل أو الجمع الصوتي الأول للقرآن، ط. دار المعارف، مصر.

٢٨٩ — السعدي: عبد الله بن محمد بن حسن، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة (بحث للدكتوراه على الحاسب الآلي) الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

٢٩٠ — السفاريني: محمد بن أحمد، لوائح الأنوار، ط. المنار، الأولى، ١٣٢٣هـ. وط. أخرى باسم: لوامع الأنوار، منشورات مؤسسة الخافقين، دمشق، الثانية، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م. وط. ثالثة على نفقة حاكم قطر مع تعليقات عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين (مفتي نجد).

- ٢٩١- ابن سلام: أبو عبيد القاسم، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، ط. مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م، ت: محمد صالح المديفر.
- ٢٩٢- ابن سلام: أبو عبيد القاسم، الإيمان، ط. المكتب الإسلامي، الثانية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م، ت: محمد ناصر الدين الألباني.
- ٢٩٣- السلطان: محمد عبد الله، رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط. مكتبة المعلا، الكويت، الأولى، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- ٢٩٤- أبو سليمان: عبد الوهاب إبراهيم، كتابة البحث العلمي، ط. دار الشروق، الثالثة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.
- ٢٩٥- السندي: عبد القادر بن حبيب، التصوف في ميزان البحث والتحقيق، توزيع مكتبة ابن القيم، الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٩٦- السندي: الصغير بن محمد صادق، بحجة النظر شرح نخبة الفكر، ط. أكاديمية الشاه ولي الله، باكستان.
- ٢٩٧- السنوسي: محمد بن يوسف، أم البراهين أو السنوسية الصغرى (ضمن مجموعات مهمات المتون) ط. الحلبي بمصر، الرابعة، ١٣٦٩هـ = ١٩٤٩م.
- ٢٩٨- السهواني: محمد بشير الهندي، صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، تقديم: محمد رشيد رضا، ط. علي نفقة أحمد كرام المحسنين، الثالثة.
- ٢٩٩- السهيلي: عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، ط. دار الرياض للنشر والتوزيع، ت: د. محمد إبراهيم البنا.
- ٣٠٠- سيويه: عمرو بن عثمان بن قنبر (أبو بشر)، الكتاب، ط. الهيئة العامة للكتاب، مصر، ت: عبد السلام هارون.
- ٣٠١- ابن سينا: أبو علي، الإشارات والتنبيهات (مع شرح نصير الدين الطوسي) ت: سليمان دنيا، ط. دار المعارف بمصر، الثالثة.

- ٣٠٢ — السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تفسير الجلالين مع حاشية الجمل.
- ٣٠٣ — السيوطي: جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ.
- ٣٠٤ — السيوطي: جلال الدين، الجامع الكبير، ط. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الأولى، ١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م.
- ٣٠٥ — السيوطي: جلال الدين، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ط. الجامعة الإسلامية، الخامسة، ١٤١٥هـ.
- ٣٠٦ — السيوطي: جلال الدين، الحاوي للفتاوي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- ٣٠٧ — السيوطي: جلال الدين: ألفية الحديث (شرح: أحمد شلكر)، ط. دار المعرفة، بيروت، بدون بيانات.
- ٣٠٨ — السيوطي: جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ط. المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٨هـ، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم.
- ٣٠٩ — شاتليه: أ. ل، الغارة على العالم الإسلامي، ترجمة: محب الدين الخطيب — مساعد اليافي، ط. المطبعة السلفية ومكبتها، الثالثة، ١٣٨٥هـ.
- ٣١٠ — الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، ط. دار المعرفة، بيروت، الثانية، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- ٣١١ — الشاطبي: إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ط. المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- ٣١٢ — الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ت: أحمد شلكر، بدون بيانات.
- ٣١٣ — شلكر: أحمد محمد، عمدة التفسير، ط. دار المعارف، بدون بيانات.

- ٣١٤ — شاكرو: أحمد محمد، شرح ألفية السيوطي في علم الحديث، ط. دار المعرفة، بيروت، بدون بيانات.
- ٣١٥ — شاكرو: أحمد محمد، شرح المسند، ط. دار المعارف، مصر، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.
- ٣١٦ — شاكرو: أحمد محمد، الباعث الحثيث، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، بدون تاريخ.
- ٣١٧ — شاكرو: محمود: التاريخ الإسلامي، ط. المكتب الإسلامي، الثانيق، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- ٣١٨ — أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، الباعث على إنكار البدع والحوادث، ط. مكتبة المؤيد، الطائف، السعودية، ومكتبة دار البيان، دمشق، حققه: بشير محمد عيون، الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.
- ٣١٩ — الشبل: علي بن عبد العزيز، منهج ابن رجب في العقيدة، دار الصمعي بدون بيانات.
- ٣٢٠ — الشبل: علي بن عبد العزيز، الثب لمخطوطات ابن تيمية، ط. دار الوطن.
- ٣٢١ — الشبلي: بدر الدين محمد بن عبد الله، آكام المرجان في أحكام الجنان، ط. محمد علي صبيح، مصر.
- ٣٢٢ — شحاته: د. عبد الله، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، ط. المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بمصر.
- ٣٢٣ — الشربيني: محمد بن أحمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ط. إدارة المعاهد الأزهرية، ط. ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م. وط. ١٤٠٩هـ = ١٩٨٣م.
- ٣٢٤ — الشراقوي: محمود، مصر في القرن الثامن عشر، ط. الأنجلو مصرية.

- ٣٢٥ — الشريف: علي، حكم الاحتفال بالموالد، ط. مجلة التوحيد، مصب
جماعة أنصار السنة المحمدية.
- ٣٢٦ — شقفة: محمد فهر، التصوف بين الحق والخلق، ط. الدار السلفية،
الكويت، الثالثة، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- ٣٢٧ — شكوي: د. محمد فؤاد، مصر والسودان، ط. دار المعارف،
مصر، ١٩٥٨م.
- ٣٢٨ — شلي: أحمد، موسوعة التاريخ الإسلامي (اليهودية)، ط. مكتبة
النهضة المصرية، مصر، العاشرة، ١٩٩٢م.
- ٣٢٩ — الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم، المل والنحل، ط. دار الكتب
العلمية، بيروت، الثانية، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.
- ٣٣٠ — الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم، نهاية الإقدام في علم الكلام،
ت: ألفريد جيوم.
- ٣٣١ — الشمراي: صالح بن عبد الله، الدرر الحسان في علاج العين
والسحر ومس الجان، ١٤١٨هـ.
- ٣٣٢ — الشناوي: عبد العزيز محمد، السخرة في حفر قناة السويس، ط.
منشأة المعارف، الإسكندرية.
- ٣٣٣ — الشنري: يوسف بن سليمان بن عيسى، أشعار الستة الجاهليين،
ط. دار الآفاق الجديدة، بيروت، الثانية، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- ٣٣٤ — الشنقيطي: أحمد محمود عبد الوهاب، خير الواحد وحجته، ط.
الجامعة الإسلامية، الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣٣٥ — الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، منهج ودراسات لآيات
الأسماء والصفات، ط. الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠١هـ.
- ٣٣٦ — الشنقيطي: محمد الأمين، مذكرة أصول الفقه، ط. دار القلم،
بيروت، بدون بيانات.

- ٣٣٧ — الشنقيطي: محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بـالقرآن، ط. مكتبة ابن تيمية.
- ٣٣٨ — الشنقيطي: محمد الأمين، منع جواز المجاز، ط. مطبعة المدني، مصر.
- ٣٣٩ — الشنقيطي: محمد الأمين الجكني (غير الأول)، شرح مراقبي السعود، ط. دار أبو الوفاء، ١٣٧٨هـ = ١٩٥٩م.
- ٣٤٠ — أبو شهبة: محمد بن محمد، دفاع عن السنة، ط. مكتبة السنة، مصر، ١٤٠٩هـ.
- ٣٤١ — أبو شهبة: محمد بن محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط. مكتبة السنة، القاهرة، الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- ٣٤٢ — أبو شهبة: محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات، طز مكتبة السنة، مصر، الرابعة، ١٤٠٨هـ.
- ٣٤٣ — الشوابكة: د. أحمد فهد بركات، محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية، ط. دار عمار، عمان، الأردن، الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٣٤٤ — الشوكاني: محمد بن علي، غرشاد الفحول، ط. الحلبي بمصر، الأولى، ١٣٥٦هـ = ١٩٣٧م.
- ٣٤٥ — الشوكاني: محمد بن علي، طلب العلم، ط. مكتبة القرآن، القاهرة، ت: عثمان الخشت.
- ٣٤٦ — الشوكاني: محمد بن علي، تحفة الذاكرين، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- ٣٤٧ — الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنوآت، ط. دار الباز، مكة المكرمة، الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٤٨ — الشوكاني: محمد بن علي، فتح القدير، ط. البابي الحلبي، مصر، الثانية، ١٣٨٣هـ.

- ٣٤٩ — ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله، الإيمان، ط. المكتب الإسلامي، الثانية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م، ت: محمد ناصر الدين الألباني.
- ٣٥٠ — ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله، المصنف، ط. المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م، ت: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ٣٥١ — ابن أبي شيبة: محمد بن عثمان، العرش، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م، دراسة وتحقيق: د. محمد خليفة التميمي.
- ٣٥٢ — شيبة الحمد: عبد القادر، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ط. الجامعة الإسلامية.
- ٣٥٣ — آل الشيخ: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد، ط. المكتب الإسلامي. دون تاريخ.
- ٣٥٤ — آل الشيخ: محمد بن إبراهيم، تحكيم القوانين، ط. الجامعة الإسلامية، الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- ٣٥٥ — آل الشيخ: محمد بن إبراهيم، الروضة الندية في الرد على من أجاز المعاملات الربوية (ضمن ثلاث رسائل لسماحة مفتي السعودية)، ط. الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، تصحيح: الشيخ إسماعيل الأنصاري.
- ٣٥٦ — آل الشيخ: عبد الرحمن بن حسن، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ط. دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م. ت: محمد حامد الفقي.
- ٣٥٧ — الشيخ: ناصر بن علي بن عايض حسن، مباحث العقيدة في سورة الزمر، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- ٣٥٨ — الصابوني: إسماعيل أبو عثمان، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ت: بدر البدر.

- ٣٥٩ — صادق: صادق سليم، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، ط. مكتبة الرشد، الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٣٦٠ — الصالح: صبحي، مباحث في علوم القرآن، ط. دار العلم للملايين، بيروت، السادسة عشر، ١٩٨٥م.
- ٣٦١ — صبري: د. محمد، مصر في أفريقيا الشرقية، ط. مطبعة مصر ومكتبها، ١٩٣٩م.
- ٣٦٢ — صبري: مصطفى (شيخ الإسلام)، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ط. إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٦٣ — صبري: مصطفى، موقف البشر تحت سلطان القدر، ط. المطبعة السلفية بمصر، الأولى، ١٣٥٢هـ.
- ٣٦٤ — صبري: مصطفى، القول الفصل، ط. مكتبة دار السلام — مكتبة النور ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م.
- ٣٦٥ — الصعيدي: عبد المتعال، تاريخ الإصلاح في الأزهر، ط. مطبعة الاعتماد، الأولى.
- ٣٦٦ — الصعيدي: عبد المتعال، المجددون، ط. مكتبة الآداب ومطبعها، مصر.
- ٣٦٧ — الصعيدي: عبد المتعال، بغية الإيضاح، ط. مكتبة الآداب، مصر، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.
- ٣٦٨ — ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو، مقدمة في علوم الحديث، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٣٦٩ — صليبا: جميل، المعجم الفلسفي، ط. دار الكتاب العربي، الأولى، ١٩٧١م.

- ٣٧٠ ————— الصنعاني: محمد بن إسماعيل (الأمير)، رفع الأستار لإبطال أدلة الأقاتلين بفناء النار، ط. الكتب الإسلامي، الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م، ت: محمد ناصر الدين الألباني.
- ٣٧١ ————— صوفي: عبد القادر عطا، الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، ط. مكتبة الغرباء الأثري، المدينة المنورة، الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- ٣٧٢ ————— الصيمري: عبد الله بن علي بن إسحاق، التبصرة والتذكيرة، ط. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، الأولى، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م، ت: فتحي أحمد مصطفى.
- ٣٧٣ ————— الضباع: علي بن محمد، شرح الشاطبية (إرشاد المرید إلى مقصود القصيد)، ط. محمد علي صبيح، مصر.
- ٣٧٤ ————— الضبي: المفضل بن محمد بن يعلى، المفضليات، ط. دار المعارف، مصر، ت: أحمد شاكر وعبد السلام هارون.
- ٣٧٥ ————— ضيف: د. شوقي، الأدب العربي المعاصر في مصر، ط. دار المعارف، السادسة، بدون تاريخ.
- ٣٧٦ ————— ضيف: شوقي، تاريخ الأدب العربي (عصر الدول والإمارات)، ط. دار المعارف، مصر، الثانية.
- ٣٧٧ ————— أبو طالب: د. صوفي حسن، الوجيز في القانون الدولي الخاص، ط. دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٧٢م.
- ٣٧٨ ————— الطبراني: سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ط. وزارة الأوقاف العراقية، الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٣٧٩ ————— الطبراني: سليمان بن أحمد، الدعاء، ط. دار البشائر الإسلامية، الأولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، ت: محمد سعيد البخاري.

- ٣٨٠ — الطبري: محمد بن جرير، التفسير، ط. دار المعارف، مصر، ت: محمود وأحمد شاكر، وط. أخرى شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الثالثة، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.
- ٣٨١ — الطبري: محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، ط. دار المعارف، مصر، الثانية.
- ٣٨٢ — الطبري: محمد بن جرير، صريح السنة، ط. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الأولى، ت: بدر المعتوق، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٣٨٣ — الطبري: محمد بن جرير، التبصير في معالم الدين، ط. دار العاصمة، الرياض، الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م، ت: علي عبد العزيز الشبل.
- ٣٨٤ — الطحان: محمود، تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، الثامنة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- ٣٨٥ — الطحاوي: أحمد بن محمد بن محمد بن سلامة، شرح معاني الآثار، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م، حققه: محمد زهري النجار.
- ٣٨٦ — الطحاوي: أحمد بن محمد بن محمد بن سلامة، مشكل الآثار، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م، ت: شعيب الأرنؤوط.
- ٣٨٧ — طعيمة: د. صابر، الأسفار المقدسة قبل الإسلام، ط. عالم الكتب، الأولى، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م.
- ٣٨٨ — طعيمة: صابر، بنو إسرائيل بين نبي القرآن وخير العهد القديم، ط. عالم الكتب، الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ٣٨٩ — طعيمة: صابر، الصوفية معتقداً ومسلماً، توزيع عالم الكتب، الولي، ١٤٠٥هـ.
- ٣٩٠ — طعيمة: صابر، التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه، ط. دار الجليل، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

- ٣٩١ — طعيمة: صابر، العقائد الباطنية وحكم الإسلام منها، ط. مكتبة الثقافة، بيروت، الثانية، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٣٩٢ — طعيمة: صابر، التاريخ اليهودي العام، ط. دار الجيل، بيروت، الثانية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- ٣٩٣ — الطنطاوي: محمد، تعريف الأسماء، ط. الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السادسة، ١٤٠٨هـ.
- ٣٩٤ — طوسون: عمر (الأمير)، مديرية خط الاستواء، ط. مطبعة العدل، الإسكندرية، ١٣٥٥هـ.
- ٣٩٥ — الطوفي: سليمان بن عبد القوي الصرصري، البلبل في أصول الفقه، ط. مؤسسة النور، الرياض، الأولى، ١٣٨٣هـ.
- ٣٩٦ — الطويان: عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم، جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، ط. مكتبة العبيكان، الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- ٣٩٧ — ابن عاشور: محمد الطاهر، التحرير والتنوير. ط. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- ٣٩٨ — ابن أبي عاصم: عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، السنة، ومعه (ظلال الجنة) للألباني، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- ٣٩٩ — العباد: عبد المحسن بن حمد، عشرون حديثاً من صحيح مسلم، دراسة أسانيدھا وشرح متونها، ط. الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ الأولى.
- ٤٠٠ — العباد: عبد المحسن، عشرون حديثاً من صحيح البخاري، ط. الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ الأولى.
- ٤٠١ — العباد: عبد المحسن، الرد على من كذب بالأحاديث الصحيحة الواردة في المهدي. ط. الأولى ١٤٠٢هـ.

- ٤٠٢ — العباد: عبد الرزاق بن عبد المحسن، القول السديد في الرد على
من أنكر تقسيم التوحيد، ط. دار ابن عفان، الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٤٠٣ — العباد: عبد الرزاق، الشيخ عبد الرحمن بن سعدي، وجهوده في
توضيح عقيدة السلف. ط. مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١١هـ -
١٩٩٠م.
- ٤٠٤ — العباد: عبد الرزاق، زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه،
دار القلم والكتاب، الرياض، الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٤٠٥ — العباد: عبد الرزاق، أسباب زيادة الإيمان ونقصانه، دار القلم
والكتاب، الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٤٠٦ — العباد: عبد الرزاق، تبيهات على رسالة محمد عادل عزيزة في
الصفات، دار الفتح، الشارقة، الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٤٠٧ — عبد الله: محمد رمضان، الباقلاني، وآراؤه الكلامية، ط. مطبعة
الأمة، بغداد، الأولى، ١٩٨٦م.
- ٤٠٨ — با عبد الله، محمد باكر، وسطيّة أهل السنة. ط. دار
الراية، الرياض، الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٤٠٩ — عبد الباقي: محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم،
ط. دار الفكر بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٤١٠ — ابن عبد البر: أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله، ط.
دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- ٤١١ — ابن عبد البر: أبو عمر يوسف، التمهيد لما في موطأ مالك من
المعاني والأسانيد، ط. المغرب، مصورة العلوم والحكم.
- ٤١٢ — عبد الجبار: القاضي. شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة، مصر،
الأولى، ١٣٨٤هـ، ت: عبد الكريم عثمان.
- ٤١٣ — عبد الجبار: القاضي، فضل الاعتزال، ط. السدار التونسية،
١٣٩٣هـ.

- ٤١٤ — عبد الجبار: القاضي، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ط. مطبعة دار الكتب مصر، الأولى، ١٩٦١ م. ت: إبراهيم الأبياري.
- ٤١٥ — عبد الحميد الثاني: السلطان، مذكراتي السياسية، ١٨٩١ م — ١٩٠٨ م، مؤسسة الرسالة، الخامسة، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- ٤١٦ — عبد الرحيم: محمد علي، الأخلاق المحمدية والآداب النبوية، ط. جماعة أنصار السنة المحمدية، مصر، الأولى، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
- ٤١٧ — عبد الرحيم: عبد الغفار، الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير، ط. المركز العربي للثقافة والعلوم.
- ٤١٨ — عبد الخالق: د. عبد الغني، حجية السنة، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأولى، ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٦ م.
- ٤١٩ — عبد السلام: عبد العزيز (العز)، قواعد الأحكام، ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- ٤٢٠ — آل عبد الكريم: عبد السلام بن برجس بن ناصر، معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة.
- ٤٢١ — العبدلي: عبد الله بن سعدي الغامدي، عقيدة الموحدين، ط. علي نفقة: محمد إبراهيم النعمان، مكتبة الطرفين، الطائف، الأولى، ١٤١١ هـ — ١٩٩١ م.
- ٤٢٢ — العبد اللطيف: عبد العزيز بن محمد بن علي، نواقض الإيمان القولية والعملية، ط. دار الوطن، الرياض، الثانية، ١٤١٥ هـ.
- ٤٢٣ — العبد اللطيف: عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم، ضوابط الجرح والتعديل، ط. الجامعة الإسلامية، الأولى، ١٤١٢ هـ.
- ٤٢٤ — ابن عبد الهادي: محمد، الصارم المنكي في الرد على السبكي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٥ هـ وط. أخرى مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، ت: إسماعيل الأنصاري.

- ٤٢٥ — ابن عبد الوهاب: محمد، تفسير كلمة التوحيد (ضمن الجامع
الفريد)، ط. على نفقة: محمد بن إبراهيم النعمان.
- ٤٢٦ — ابن عبد الوهاب: محمد، كتاب التوحيد (مع القول السديد)، ط.
الجامعة الإسلامية، ١٤٠٩هـ، السادسة.
- ٤٢٧ — ابن عبد الوهاب: محمد، مختصر سيرة الرسول ﷺ، ط. الجامعة
الإسلامية، الرابعة، ١٤٠٨هـ.
- ٤٢٨ — ابن عبد الوهاب: محمد، كشف الشبهات في التوحيد، تصحيح:
محمد منير الدمشقي الأزهري، ط. الجامعة الإسلامية، السابعة، ١٤١٤هـ.
- ٤٢٩ — عبده: محمد، تفسير جزء عم، ط. الجمعية الخيرية الإسلامية
بالقاهرة، الثانية، مطبعة مجلة المنار بمصر، ١٣٢٩هـ.
- ٤٣٠ — عبده: محمد، رسالة التوحيد، ط. مطبعة المنار، مصر، ت: رشيد
رضا، وط. أخرى: دار إحياء العلوم، بيروت، السادسة، ١٤٠٦هـ =
١٩٨٦م، تقلم: حسين يوسف غزال.
- ٤٣١ — عبده: محمد، حاشية على العقائد العنصرية.
- ٤٣٢ — العبود: صالح بن عبد الله بن عبد الرحمن، عقيدة الشيخ محمد بن
عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، ط. المجلس العلمي بالجامعة
الإسلامية، المدينة المنورة.
- ٤٣٣ — عبيدات: عبد الكريم نوفان فواز، عالم الجن في ضوء الكتاب
والسنة (رسالة ماجستير)، دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض،
الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٤٣٤ — أبو عبيدة: معمر بن المثنى، مجاز القرآن، ط. مؤسسة الرسالة،
بيروت، الثانية، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م، ت: محمد فؤاد سزكين.
- ٤٣٥ — ابن عثيمين: محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية، ط. دار ابن
الجوزي، الرابعة، ١٤١٧هـ.

- ٤٣٦ — ابن عثيمين: محمد بن صالح، فتح رب البرية، ط. دار الوطن للنشر، الرياض.
- ٤٣٧ — ابن عثيمين: محمد بن صالح، تقريب التدمرية، ط. دار ابن الجوزي، الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- ٤٣٨ — ابن عثيمين: محمد بن صالح، القواعد المثلى، ط. مكتبة المعرف، الرياض، ١٤٠٥هـ.
- ٤٣٩ — العدوي: محمد أحمد، دعوة الرسل إلى الله تعالى، ط. دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- ٤٤٠ — العدوي: مصطفى، الصحيح المسند من أحاديث الفتن والملاحم وأشراف الساعة، ط. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.
- ٤٤١ — العراقي: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، التقييد والإيضاح، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٤٤٢ — ابن العربي: أبو بكر، العواصم من العواصم، ط. مؤسسة الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ٤٤٣ — العربي: محمد بن ناصر، وجوب طاعة السلطان في غير معصية الرحمن، ط. الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٤٤٤ — ابن أبي العز: علي بن علي الحنفي، شرح الطحاوية، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، التاسعة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م. ت: الألباني. وط. أخرى: دار عالم الكتب الثالثة ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م. ت: عبد الله التركي — شعيب الأرناؤوط.
- ٤٤٥ — ابن عساكر: تاريخ دمشق، ط. دار الفكر، الأولى، ١٤١٨هـ. ط. أخرى: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
- ٤٤٦ — عزيمة: محمد عبد الخالق، فهارس كتاب سيبويه ودراسة له، دار الحديث، مصر. الأولى، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

- ٤٤٧ — أبو عطا الله: د. فرج عبد الباري، اليوم الآخر بين اليهودية
والمسيحية والإسلام، ط. دار الوفاء، المنصورة، مصر، الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٤٤٨ — ابن عطية: عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب
العزیز، وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- ٤٤٩ — عطية: د. عزت علي، البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها،
ط. دار الكتاب العربي اللبناني، بيروت، الثانية، ١٤٠٠هـ.
- ٤٥٠ — العقاد: عباس محمود، الله، كتاب في نشأة العقيدة الإلهيقا، ط. دار
المعارف، مصر، الثالثة، بدون تاريخ.
- ٤٥١ — العقاد: عباس محمود، أفیون الشعوب، ط. المكتبة العصرية،
بيروت.
- ٤٥٢ — العلاتي: أبو سعيد بن خليل، جامع التحصيل في أحكام المراسيل،
ط. عالم الكتب، الثانية، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م، ت: حمدي عبد المجيد
السلفي.
- ٤٥٣ — العلي: أكرم حسن، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، ط.
الشركة المتحدة للتوزيع، الأولى، ١٩٨٢م = ١٤٠٢هـ.
- ٤٥٤ — العلوي: الحسن بن عبد الرحمن، الخطابي ومنهجه في العقيدة،
ط. دار الوطن، الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- ٤٥٥ — ابن علي: عثمان، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، ط.
مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- ٤٥٦ — علي: محمد (حضرة صاحب السمو الملكي الأمير)، مجموعة
خطابات وأوامر خاصة للمغفور له عباس باشا الأول.
- ٤٥٧ — ابن العماد: عبد الحي الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من
ذهب، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٥٨ — عنان: محمد عبد الله، تاريخ الجامع الأزهر، ط. مؤسسة الخانجي،
الثانية، ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م.

- ٤٥٩ — العنبري: خالد بن علي بن محمد، الحكم بغير ما أنزل الله وأصول
التكفير، الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م. بدون بيانات.
- ٤٦٠ — العواجي: غالب بن علي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام
وبيان موقف الإسلام منها، ط. دار لينة، مصر، الأولى، ١٤١٤هـ =
١٩٩٣م.
- ٤٦١ — عودة: عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ط. مؤسسة
الرسالة، بيروت، بدون بيانات.
- ٤٦٢ — عوني: حامد، المنهاج الواضح، ط. مكتبة الجامعة الأزهرية.
- ٤٦٣ — الغامدي: أحمد بن سعد حمدان، فطرية المعرفة، ط. دار طيبة
الرياض، الأولى.
- ٤٦٤ — الغامدي: د. أحمد بن عطية، البيهقي وموقفه من الإلهيات، ط.
مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الثالثة، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- ٤٦٥ — الغامدي: د. أحمد بن عطية، الإيمان بين السلف و المتكلمين
(بحث للماجستير مكتوب بالآلة الكاتبة).
- ٤٦٦ — غزال: مصطفى فوزي بن عبد اللطيف، دعوة جمال الدين
الأفغاني في ميزان الإسلام، ط. دار طيبة، الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٤٦٧ — الغزالي: محمد بن محمد أبو حامد، تهافت الفلاسفة، ت: سليمان
دنيا، ط. عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م.
- ٤٦٨ — الغزالي: أبو حامد، مقاصد الفلاسفة، ط. دار المعارف، مصر،
الثانية، ت: سليمان دنيا.
- ٤٦٩ — الغصن: عبد الله بن صالح، أسماء الله الحسنى، ط. دار الوطن،
الرياض، الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٤٧٠ — الغصن: عبد الله بن صالح، عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد
والإيمان، ط. دار العاصمة، الرياض، الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

- ٤٧١ — الغفيلي: عبد الله، ابن رجب الحنبلي وأثره في توضيح عقيدة السلف، دار المسير، الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.
- ٤٧٢ — الغنام: سليمان بن محمد، قراءة جديدة في حروب محمد علي التوسعية، ط. الكتاب العربي السعودي، الأولى، ١٤٠٠هـ.
- ٤٧٣ — الغنيمان: عبد الله بن محمد، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، ط. مكتبة الدار، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٤٧٤ — ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الثانية، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م، ت: عبد السلام هارون
- ٤٧٥ — الفراء: يحيى بن زياد، معاني القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت، الثالثة، ١٤٠١هـ.
- ٤٧٦ — الفقيهي: علي بن محمد ناصر، منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، الأولى، ١٤٠٥هـ، بدون ناشر.
- ٤٧٧ — الفقيهي: علي بن محمد ناصر، البدعة، ط. الجامعة الإسلامية، الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٤٧٨ — فلانة: د. عمر حسن، الوضع في الحديث، ط. مكتبة الغزالي، مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- ٤٧٩ — الفلاني: صالح بن محمد، إيقاظ همم أولي الأبصار في الاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، ط. دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- ٤٨٠ — فنسك: أ. ي.، مفتاح كنوز السنة، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- ٤٨١ — فنسك: أ. ي.، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ط. يريل ليدن، ١٩٣٦م.
- ٤٨٢ — الفريابي: جعفر بن محمد بن حسن، القدر، ط. أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م، ت: عبد الله بن حمد المنصور.

- ٤٨٣ — الفريابي: جعفر بن محمد بن حسن، دلائل النبوة، ط. دار طيبة، الرياض، ت: محمود الحداد.
- ٤٨٤ — الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط. المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- ٤٨٥ — الفوزان: صالح، شرح العقيدة الواسطية، ط. مكتبة المعارف، الرياض، الخامسة، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- ٤٨٦ — فوزي: خالد، محمد رشيد رضا، ط. دار علماء السلف، الإسكندرية، الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٤٨٧ — فوزي: رفعت، صحيفة همام بن منه، ط. مكتبة الخانجي، مصر، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٤٨٨ — فوزي: رفعت، المدخل إلى توثيق السنة، مؤسسة الخانجي، مصر، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- ٤٨٩ —
- ٤٩٠ — القاري: عبد العزيز بن عبد الفتاح، حديث الأحرف السبعة، ط. دار النشر الدولي، الرياض، الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٩١ — القاري: علي بن سلطان بن الهروي، شرح نخبة الفكر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- ٤٩٢ — ابن قاسم: عبد الرحمن بن محمد، الدرر السننية في الأجوبة النجدية، الخامسة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م. بدون بيانات أخرى.
- ٤٩٣ — القاسمي: محمد جمال الدين، دلائل التوحيد، ط. دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.
- ٤٩٤ — القاسمي: محمد جمال الدين، قواعد التحديث، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- ٤٩٥ — القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري (أبو عبد الله)، الجامع لأحكام القرآن، ط. دار الكتب المصرية، ١٩٣٦م، الأولى.

- ٤٩٦ ————— القرطبي: محمد بن أحمد (أبو عبد الله)، التذكرة في أحوال الموتى
وأمر الآخرة، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية،
القاهرة. وط. أخرى، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- ٤٩٧ ————— القرطبي: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، مكتبة
الخرمين، الرياض، السعودية.
- ٤٩٨ ————— القاضي: أحمد عبد الرحمن، مذهب أهل التفويض، دار العاصمقا
الرياض، الأولى، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.
- ٤٩٩ ————— ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، إثبات صفة
العلو، ط. مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الأولى، ١٤٠٩هـ، ت: أحمد
عطية الغامدي.
- ٥٠٠ ————— ابن قدامة: موفق الدين، لمعة الاعتقاد، ط. المكتب الإسلامي،
الرابعة، ١٣٩٥هـ.
- ٥٠١ ————— ابن قدامة: ذم التأويل، ط. دار ابن الأثير، الكويت، الثانية،
١٤١٦هـ = ١٩٩٥م، ت: بدر البدر.
- ٥٠٢ ————— ابن قدامة: المغني، ط. مكتبة الجمهورية العربية ومكتبة الكليات
الأزهرية بمصر.
- ٥٠٣ ————— ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر ومعها شرح نزهة الخاطر
العاطر للشيخ عبد القادر بن بدران، تعليق محمد بكر إسماعيل، ط. مكتبة
العلوم والحكم بالمدينة المنورة مصورة عن دار إحياء الكتب العربية بمصر.
- ٥٠٤ ————— القطان: مناع، مباحث في علوم القرآن، ط. مكتبة المعارف،
الرياض، الثامنة، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- ٥٠٥ ————— قطاوي: رنيه وجورج قطاوي، محمد علي وأوروبا، ط. دار
المعارف، مصر.
- ٥٠٦ ————— القفاري: ناصر بن عبد الله، مسألة التقريب بين أهل السنة
والشيعه، دار طيبة للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤١٢هـ.

- ٥٠٧ — قوام السنة: إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل الأثر، ط. دار الراية، الأولى، ١٤١١هـ —
= ١٩٩٠م، ت: محمد ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم.
- ٥٠٨ — القيسي: مكّي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الثالثة، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ٥٠٩ — ابن القيم: محمد بن أبي بكر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ط. مطبعة المدني، القاهرة، قدم له: علي السيد صبح المدني.
- ٥١٠ — ابن القيم: بدائع الفوائد، ط. دار الكتاب العربي اللبناني، بيروت.
- ٥١١ — ابن القيم: شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- ٥١٢ — ابن القيم: اجتماع الجيوش، ت: عواد بن معتق، ١٤٠٨هـ.
- ٥١٣ — ابن القيم: أعلام الموقعين، ط. دار الكتب الحديثة، مصر، ت: عبد الرحمن الوكيل.
- ٥١٤ — ابن القيم: إغاثة اللهفان، ط. دار المعرفة، بيروت، ت: محمد حامد الفقي.
- ٥١٥ — ابن القيم: مفتاح دار السعادة، مكتبة الأوس، المدينة المنورة، ت: محمد بيومي.
- ٥١٦ — ابن القيم: الفوائد، ط. دار الكتاب، بيروت.
- ٥١٧ — ابن القيم: زاد المعاد، ط. مؤسسة الرسالة، ط. الثانية، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م. ت: شعيب عبد القادر أرناؤوط.
- ٥١٨ — ابن القيم: مختصر الصواعق (للموصلية)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٥١٩ — ابن القيم: الروح، ط. دار الكتاب العربي، الثالثة، ١٤٠٨هـ —
= ١٩٨٨م.

- ٥٢٠ — ابن القيم: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ت: محمود مهدي
استانبولي.
- ٥٢١ — ابن القيم: الصواعق المنزلة، ط. كلية الدعوة بالجامعة
الإسلامية، ت: د. علي ناصر الفقيهي ود. أحمد عطية الغامدي.
- ٥٢٢ — ابن القيم: مدارج السالكين، ط. دار الفكر، بيروت، الأخيرة،
١٤٠٨هـ، ت: حامد الفقي.
- ٥٢٣ — ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الجواب الشافي، ط. دار
الكتاب العربي، بيروت، الرابعة، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- ٥٢٤ — ابن القيم: طريق المهجرتين وباب السعادتين، ط. المطبعة السلفية
ومكتبتها، مصر، الثالثة، ١٤٠٠هـ.
- ٥٢٥ — ابن القيم: هداية الحيارى، ط. دار الكتب العلمية، بيروت،
الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٥٢٦ — الكاندهلوي: محمد زكريا، الأبواب والتراجم على صحيح
البخاري، ط. المكتبة الخليلية، يوبي، الهند.
- ٥٢٧ — الكاندهلوي: محمد زكريا، الفيض السمائي على سنن النسائي،
ط. المكتبة الخليلية، يوبي، الهند.
- ٥٢٨ — الكتاب المقدس.
- ٥٢٩ — الكتاني: محمد بن جعفر الحسني الإدريسي أبو الفيض، نظم
المتناثر في الحديث المتواتر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ،
مصورة عن طبعة فاس ١٣٢٨هـ.
- ٥٣٠ — الكتاني: محمد بن جعفر، الرسالة المستطرفة ببيان مشهور كتب
السنة المشرفة، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤٠٠هـ.
- ٥٣١ — ابن كثير: إسماعيل، النهاية في الفتن الملاحم، ط. مؤسسة النور،
الرياض، الأولى، تصحيح: إسماعيل الأنصاري، ١٣٨٨هـ.

- ٥٣٢ — ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ط. الريان، مصورة عن طبعة دار الحديث، مصر، الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- ٥٣٣ — ابن كثير: البداية والنهاية، ط. دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- ٥٣٤ — كحالة: عمر رضا، معجم المؤلفين، ط. مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٥٣٥ — كرد علي: محمد، خطط الشام، ط. دار العلم للملايين، بيروت، الثالثة، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- ٥٣٦ — كرد علي: محمد، الإسلام والحضارة العربية، ط. لجنة التأليف والنشر، الثالثة، القاهرة، ١٩٦٨م.
- ٥٣٧ — الكرمي: مرعي بن يوسف، أقاويل الثقات، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٩٨٥م = ١٤٠٦هـ، ت: شعيب الأرنؤوط.
- ٥٣٨ — الكشميري: محمد أنور شاه، التصريح بما تواتر في نزول المسيح، ط. مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الخامسة، ١٤١٢هـ، ت: عبد الفتاح أبو غدة.
- ٥٣٩ — كندو: محمد بن إسحاق، منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري، ط. مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- ٥٤٠ — الكناني: حمزة بن محمد بن العباس، جزء البطاقة، ت: عبد الرزاق العباد، ط. مكتبة دار السلام، الرياض، الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٥٤١ — اللالكائي: هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ط. دار طيبة، الرياض، الثالثة، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م، ت: أحمد بن سعد حمدان.
- ٥٤٢ — لبيد: ديوانه، ط. ليدن، ت: د. أ. هوبر.

- ٥٤٣ ————— اللكنوي: محمد عبد الحفي، الأجوبة الفاضلة، ط. مكتبة الرشد، الرياض، الثانية، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ٥٤٤ ————— اللامشي: محمود بن زيد الحنفي الماتريدي، التمهيد لقواعد التوحيد، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٩٩٥م، ت: عبد المجيد التركي.
- ٥٤٥ ————— لوح: محمد، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، ط. دار ابن عفان، الخبر، السعودية، الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- ٥٤٦ ————— اللويحي: عبد الرحمن بن معلا، مشكلة الغلو في الدين في العصر الحديث، الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- ٥٤٧ ————— اللويحي: عبد الرحمن بن معلا، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، الخامسة، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- ٥٤٨ ————— ابن ماجه: محمد بن يزيد، السنن، ط. المكتبة العلمية، بيروت، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، وط. أخرى: مع حاشية السندي، ط. دار الفكر، بيروت، الثانية.
- ٥٤٩ ————— الماوردي: علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط. الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- ٥٥٠ ————— الماوردي: علي بن محمد، أعلام النبوة، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- ٥٥١ ————— مبارك: علي، الخطط التوفيقية، ط. مطبعة دار الكتب، ١٩٦٩م. الثانية.
- ٥٥٢ ————— المتروك: عمر بن عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، ط. دار العاصمة، الرياض، الثالثة، ١٤١٨هـ.
- ٥٥٣ ————— متولي: تامر محمد، منهج الشيخ رشيد رضا في تفسيره، مكتوب بالآلة الراقمة، كلية القرآن الكريم، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

- ٥٥٤ — متولي: تامر محمد، تقرير مختصر عن شرح الإصفهانية لشيخ الإسلام (من بحوث السنة المنهجية في قسم العقيدة ١٤١٦هـ).
- ٥٥٥ — متولي: حسن السيد، مذكرة التوحيد، مقررر على طلاب الصفوف الثانوية بالأزهر، ط. الكليات الأزهرية، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.
- ٥٥٦ — مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط. مطبعة مصر، ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م، الثانية.
- ٥٥٧ — محفوظ: علي، الإبداع في مضار الابتداع، دار الاعتصام، السابعة، بدون تاريخ.
- ٥٥٨ — محمود: عبد الحلیم، الإسلام والعقل، ط. دار الكتب الحديثة، مصر، بدون تاريخ.
- ٥٥٩ — محمود: عبد الحلیم، الفلسفة، ط. جماعة أنصار السنة المحمدية (هدية مجانية مع مجلة التوحيد).
- ٥٦٠ — مختار: محمد حبيب الله، السنة النبوية ومكانتها في ضوء القرآن الكريم، ط. المكتبة البنورية، كراتشي، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م.
- ٥٦١ — مخلوف: محمد حسنين، بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول، ط. شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الثانية، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.
- ٥٦٢ — المدخلي: محمد ربيع، الحكمة والتعليل، ط. دار لينة، مصر، الأولى، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- ٥٦٣ — المرادي: محمد خليل، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، طر مكتبة المثني، بغداد.
- ٥٦٤ — المراغي: محمد مصطفى، الاجتهاد، ط. مجلة الأزهر، ١٤١٧هـ.
- ٥٦٥ — المراغي: أحمد مصطفى، تفسير المراغي، ط. مصطفى البابي الحلبي بمصر، الخامسة، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- ٥٦٦ — المروزي: محمد بن نصر، تعظيم قدر الصلاة، ط. مكتبة السدار، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٦هـ.

- ٥٦٧ — المزي: يوسف بن الزكي عبد الرحمن، تحفة الأشراف بمعرفة
الأطراف مع النكت الظراف لابن حجر، ت: عبد الصمد شرف الدين.
- ٥٦٨ — مسلم: ابن الحجاج، الصحيح، ط. دار إحياء الكتب العربية،
مصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٥٦٩ — مسلم: ابن الحجاج، الكنى والأسماء، ط. المجلس العلمي بالجامعة
الإسلامية بالمدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م، ت: عبد الرحيم
القشقرى.
- ٥٧٠ — مصطفى: محمد، الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا، ط. ألمانيا
الغربية، الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ٥٧١ — المصري: أحمد شلبي عبد الغنى الحنفى، أوضح الإشارات في من
تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات.
- ٥٧٢ — معاشر: عبد الرزاق بن طاهر بن أحمد، الجهل بمسائل الاعتقاد
وحكمه، ط. دار الوطن، الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
- ٥٧٣ — المعتق: عواد بن عبد الله، المغتزلة وأصولهم الخمسة، ط. مكتبة
الرشد، الرياض، الثانية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.
- ٥٧٤ — المعصومي: محمد سلطان الخجندى، تبيه النبلاء من العلماء إلى
قول حامد الفقى إن الملائكة غير عقلاء، ط. المكتبة السلفية بمصر، القاهرة،
١٣٧٤هـ.
- ٥٧٥ — المعلمي: عبد الرحمن بن يحيى اليماني، التنكيل بما في تأنيب
الكوثري من الأباطيل، ط. مكتبة المعارف، الرياض، الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ٥٧٦ — المعلمي: عبد الرحمن، الأنوار الكاشفة، ط. عالم الكتب،
١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- ٥٧٧ — آل معمر: حمد بن ناصر بن عثمان، النبذة الشريفة النفيسة في
الرد على القبوريين، ط. دار العاصمة، الرياض، الأولى، ١٤٠٩هـ.

- ٥٧٨ ————— المغراوي: محمد عبد الرحمن، المفسرون بين التأويل والإثبات، ط.
دار طيبة، الرياض، الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٥٧٩ ————— المقدسي: عبد الغني بن عبد الواحد، الاقتصاد في الاعتقاد، ط.
مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٤هـ.
- ٥٨٠ ————— المقرئزي: أحمد بن علي تقي الدين، تجريد التوحيد المفيد، ت:
طه محمد الزيني، ط. الجامعة الإسلامية، الثالثة، ١٤٠٩هـ.
- ٥٨١ ————— المقرئزي: أحمد بن علي، الخطط، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر
والتوزيع، مصر.
- ٥٨٢ ————— ملكاوي: محمد أحمد، بشرية المسيح ونبوة محمد ﷺ في نصوص
العهدين، ط. مطبعة الفرزذق التجارية، الأولى، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
- ٥٨٣ ————— ملكاوي: محمد أحمد، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، ط.
الأولى، ١٤٠٥هـ، دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض.
- ٥٨٤ ————— ابن منده: محمد بن إسحاق، التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ
وصفاته، ط. الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ت: علي ناصر الفقيهي.
- ٥٨٥ ————— ابن منده: محمد بن إسحاق، الإيمان، ط. المجلس العلمي بالجامعة
الإسلامية، المدينة المنورة، ت: علي ناصر الفقيهي.
- ٥٨٦ ————— ابن منده: محمد بن إسحاق، الرد على الجهمية، الأولى،
١٤٠١هـ = ١٩٨١م، ت: علي ناصر الفقيهي.
- ٥٨٧ ————— منسي: محمد صالح، مشروع قناة السويس.
- ٥٨٨ ————— ابن منظور: محمد بن مكرم جمال الدين، لسان العرب، دار
صادر، بيروت، دار بيروت، بيروت.
- ٥٨٩ ————— المنوفي: السيد أبو الفيض الحسيني، جمهرة الأولياء، ط. مؤسسة
الحلبي وشركاه، مصر، الأولى، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.
- ٥٩٠ ————— آل مهدي: فالح بن مهدي، التحفة المهدية شرح الرسالة
التدمرية، ط. الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٦هـ.

- ٥٩١ ————— الميلي: مبارك بن محمد، الشرك ومظاهره، ط. الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٥٩٢ ————— ابن النجار: محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، ط. مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد.
- ٥٩٣ ————— النجار: محمد الطيب، تاريخ العالم الإسلامي، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- ٥٩٤ ————— التجدي: عثمان بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ط. مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- ٥٩٥ ————— التجدي: عبد العزيز بن راشد، تيسير الوحين للاقتصار مع القرآن على الصحيحين، ط. السنة المحمدية، الثالثة.
- ٥٩٦ ————— النحاس: أبو جعفر، معاني القرآن، ط. جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مركز إحياء التراث الإسلامي، ت: محمد علي الصابوني.
- ٥٩٧ ————— النجمي: أحمد بن يحيى، أوضح الإشارة في الرد على من أجاز المنوع من الزيارة، ط. الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٠٥هـ.
- ٥٩٨ ————— نجيب: عمارة، الإنسان في ظل الأديان، ط. مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٠هـ = ١٩٧٩م.
- ٥٩٩ ————— الندوي: أبو الحسن علي الحسيني، مذكرات سائح بالشرق العربي، ط. مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- ٦٠٠ ————— الندوي: أبو الحسن، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، ط. دار الندوة للتوزيع، لبنان، الثانية، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.
- ٦٠١ ————— الندوي: أبو الحسن، الحافظ أحمد ابن تيمية، ط. دار القلم، الكويت، الرابعة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

- ٦٠٢ — النسائي: أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ت: عبد الغفار سليمان وسيد كسروي حسن، الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٦٠٣ — النسائي: أبو عبد الرحمن، السنن الصغرى (المجتبى)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، حاشية السيوطي والسندي.
- ٦٠٤ — النسائي: زهير بن حرب (أبو خيثمة)، كتاب العلم، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية، ١٤٠٣هـ، ت: محمد ناصر الدين الألباني.
- ٦٠٥ — النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التأويل (تفسير النسفي)، ط. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر.
- ٦٠٦ — النصر بوري: محمد أكرم، إمعان النظر شرح نخبة الفكر، حققه وخرج نصوصه: أبو سعيد غلام مصطفى، بدون بيانات.
- ٦٠٧ — نصر الله: يوسف، الكثر المرصود في قواعد التلمود، ط. دار القلم، دمشق، ودارة العلوم، بيروت، الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.
- ٦٠٨ — النعمي: حسين بن مهدي، معارج الأبواب في مناهج الحق والصواب، ط. أنصار السنة المحمدية، باكستان، بدون تاريخ، ت: حامد الفقي.
- ٦٠٩ — نوفان: عبد الكريم، عالم الجن في الكتاب والسنة، ط. دار ابن تيمية، الرياض، الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- ٦١٠ — نوفل: عبد الرزاق، الله والعلم الحديث، بدون بيانات.
- ٦١١ — النووي: يحيى بن شرف، المنهاج بشرح مسلم بن الحجاج، ط. دار الريان للتراث، القاهرة، الأولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- ٦١٢ — نومسوك: عبد الله، منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، ط. دار القلم والكتاب، الرياض، الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٦١٣ — هراس: محمد خليل، فصل المقال في رفع عيسى حيا ونزوله وقتله الدجال، ط. مكتبة السنة، مصر، الأولى، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

- ٦١٤ — هراس: محمد خليل، ابن تيمية السلفي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ٦١٥ — هراس: محمد خليل، شرح الواسطية، ط. دار المحجرة الريساض، الثالثة، ١٤١٥هـ.
- ٦١٦ — هراس: محمد خليل، دعوة التوحيد، ط. مكتبة ابن تيمية، الأولى، ١٤٠٧هـ، القاهرة.
- ٦١٧ — ابن هشام: عبد الملك أبو محمد، السيرة النبوية، ط. دار الفكر، القاهرة.
- ٦١٨ — الهندي: رحمت الله، المناظرة الكبرى بين رحمت الله وفنادر، ت: خليل ملكاوي، ط. دار ابن تيمية، الرياض، الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٦١٩ — الهندي: رحمت الله، إظهار الحق، ط. دار الوطن، ١٤١٢هـ، ت: خليل ملكاوي.
- ٦٢٠ — الهيثمي: علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط. دار الكتاب العربي — دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- ٦٢١ — هيكل: محمد حسن (باشا)، مذكرات في السياسة المصرية، ط. دار المعارف، مصر.
- ٦٢٢ — الوابل: يوسف بن عبد الله، أشراط الساعة، ط. دار ابن الجوزي، الثانية، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.
- ٦٢٣ — وجددي: محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، ط. دار المعرفة، بيروت، الثالثة، ١٩٧١م.
- ٦٢٤ — وزارة الأوقاف المصرية: الأزهر تاريخه وتطوره.
- ٦٢٥ — ابن الوزير: أبو عبد الله محمد بن المرتضى، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٤هـ.

- ٦٢٦ — ابن الوزير: أبو عبد الله، البرهان في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع، ط. المطبعة السلفية ومكبتها القاهرة، ١٣٤٩هـ.
- ٦٢٧ — ابن الوزير: إيثار الحق على الخلق، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة — دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
- ٦٢٨ — ابن الوزير: العواصم القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ط. مؤسسة الرسالة، الثالثة، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م. ت: شعيب الأرنؤوط.
- ٦٢٩ — الوكيل: عبد الرحمن، هذه هي الصوفية، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الرابعة، ١٩٨٤م.
- ٦٣٠ — الوكيل: عبد الرحمن، الصفات الإلهية، دار لينة، دمنهور، مصر، بدون بيانات.
- ٦٣١ — الوكيل: عبد الرحمن، دعوة الحق، مطبعة التقدم، الثانية، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- ٦٣٢ — أبو يعلى: محمد بن حسين الفراء، الأحكام السلطانية، ط. مصطفى الباي الحلبي بمصر، الأولى، ١٣٥٦هـ = ١٩٣٨م، ت: محمد حلمد الفقي.
- ٦٣٣ — أبو يعلى: محمد، طبقات الخنابلة، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ٦٣٤ — اليماني: علي بن علي جابر الحربي، كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، ط. دار طيبة، الأولى، بدون تاريخ.
- ٦٣٥ — اليحصبي: القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ط. مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى، ١٤١٦هـ، ت: كمال بسيوني زغلول.

- ٦٣٦ ————— المجلات والدوريات
- ٦٣٧ ————— مجلة المقتطف؛ مصر، أكتوبر، ١٩٣٥ م.
- ٦٣٨ ————— مجلة نور الإسلام (الأزهر)، أعداد مختلفة.
- ٦٣٩ ————— مجلة المنار، مصر.
- ٦٤٠ ————— مجلة أهلا وسهلا السعودية، السنة ١٩، العدد: ٨، ربيع الأول:
١٤١٦ هـ.
- ٦٤١ ————— مجلة التقوى، لبنان، العدد ٦٦، ربيع الثاني: ١٤١٨ هـ.
- ٦٤٢ ————— مجلة المؤرخ العربي، الأردن، العددان: ٤١ و ٤٢. السنة ١٦،
١٤١٠ هـ.
- ٦٤٣ ————— مجلة الرسالة، مصر، ١٩٤٥ م، العدد: ٩ يوليو.
- ٦٤٤ ————— مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، ١ / ٣٦٦.
- ٦٤٥ ————— مجلة البيان، السنة الرابعة عشرة، العدد: ١٣٧، محرم: ١٤٢٠،
يونيو ١٩٩٩ م.
- ٦٤٦ ————— مجلة المجمع الفقهي، ٢ / ٤ / ١٠٣.
- ٦٤٧ ————— مجلة التوحيد، مصر، تصدرها جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر.
- ٦٤٨ ————— مجلة العروة الوثقى (باريس) الناشر دار الكتاب العربي اللبناني،
بيروت، الثانية، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ٦٤٩ ————— مجلة منار الإسلام، الإمارات، العدد: ٤، السنة: ٢٥، ربيع الآخر
١٤٢٠، يوليو ١٩٩٩ م.
- ٦٥٠ ————— جريدة الشرق الأوسط، السعودية، الأحد: ١ / ٨ / ١٩٩٩ م.

ثبتت الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٢	إهداء
٣	تقديم
٧	منهج البحث
٩	خطة البحث
١٩	التمهيد
٢٠	الفصل الأول: دراسة لعصر رشيد رضا
٢١	المبحث الأول: الحياة السياسية
٢٢	الحياة السياسية في الدولة العثمانية
٢٥	الحياة السياسية في مصر
٢٧	محمد علي وبناء الدولة الحديثة
٣١	الحياة السياسية في الشام
٣٢	الولاية
٣٢	الامتيازات
٣٤	المبحث الثاني: الحياة العلمية
٣٤	الحياة العلمية في مصر
٣٤	البعثات
٣٥	المدارس
٣٦	الطباعة
٣٦	الصحف
٣٧	الأزهر
٣٧	الحياة العلمية في الشام
٤٠	المبحث الثالث: الحياة الدينية
٤٥	الفصل الثاني: دراسة لحياة رشيد رضا
٤٦	المبحث الأول: اسمه ونسبه

٤٧	مولده ونشأته
٤٨	أخلاقه وصفاته
٥٠	المبحث الثاني: طلبه للعلم
٥٠	نشأته العلمية
٥١	هجرته إلى مصر
٥٤	المبحث الثالث: شيوخه
٥٩	موقف محمد عبده من حدوث العالم
٦٢	المبحث الرابع: مذهبه
٦٥	موقف رشيد رضا من ربا الفضل
٧١	المبحث الخامس: أثر رشيد رضا في العالم الإسلامي
٧٢	أثر المنار في مصر
٧٤	أثر المنار في الهند
٧٥	مدرسة الدعوة والإرشاد
٧٦	تلامذة رشيد رضا
٧٨	مؤلفات رشيد رضا
٨١	الكتابات حول رشيد رضا
٨٩	المبحث السادس: وفاة رشيد رضا
٩٠	الفصل الثالث: منهج رشيد رضا في الاستدلال
٩٢	المبحث الأول: مصادر التلقي عند رشيد رضا
٩٢	القرآن
١٠٠	النسخ
١٠٦	السنة
١٠٧	السنة وحي من الله
١١٠	موقف رشيد رضا من السنة
١١٠	الموقف الإيجابي

١١١	دفاع عن أبي هريرة
١١٢	أسباب كثرة أحاديث أبي هريرة
١١٤	أحاديث الآحاد
١١٩	الموقف السليبي من السنة
١٢٣	كتابة الحديث
١٢٧	الرواية بالمعنى
١٣٦	الرواية عن أهل الكتاب
١٣٩	الحكمة من رواية الإسرائيليات
١٣٩	هل رجح رشيد رضا عن آرائه
١٤١	أثر موقف رشيد رضا من السنة في العالم الإسلامي
١٤٣	الإجماع
١٤٧	الفطرة
١٤٨	العقل
١٥٢	المبحث الثاني: قواعد الاستدلال
١٥٦	المبحث الثالث: موقف رشيد رضا من علم الكلام
١٦٢	مخالفة رشيد رضا للمتكلمين
١٦٧	المبحث الرابع: موقف رشيد رضا من ابن تيمية
١٧٠	موقف رشيد رضا من محمد بن عبد الوهاب
١٧٤	المبحث الخامس: موارد رشيد رضا في العقيدة
١٨٩	الباب الأول: منهج رشيد رضا في الإيمان بالله
١٩١	الفصل الأول: تعريف رشيد رضا للإيمان ومباحثه
	المبحث الأول: تعريف الإيمان
١٩٦	أدلة أهل السنة على خصال الإيمان الثلاثة
١٩٨	المبحث الثاني: الصلة بين الإيمان والإسلام
٢٠٣	المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه

٢٠٤	رأي رشيد رضا في زيادة الإيمان
٢٠٧	المبحث الرابع: الكبائر
٢٠٨	تعريف الكبيرة
٢٠٩	حكم مرتكب الكبيرة
٢١٣	التكفير
٢١٤	التجنس
٢١٩	حكم التجنس
٢١٩	الاستحلال
٢٢٢	الحكم بغير ما أنزل الله
٢٢٥	الفصل الثاني: الربوبية
٢٢٦	مدخل في تقسيم التوحيد
٢٢٩	تعريف الربوبية لغة
٢٣١	تربية الله لخلقه نوعان
٢٣٢	إطلاق اسم الرب على غير الله تعالى
٢٣٣	المقارنة بين اسم الرب واسم الأب
٢٣٤	المعنى الشرعي لتوحيد الربوبية
٢٣٦	العلاقة بين الربوبية والإلهية
٢٣٨	العلاقة بين الربوبية وسائر الصفات
٢٣٩	الإجماع على توحيد الربوبية
٢٤٢	أثر صفة الربوبية على العبد
٢٤٤	المبحث الثاني: منهج رشيد رضا في أدلة المعرفة
٢٤٥	تمهيد في منهج المتكلمين
٢٤٦	منهج الفلاسفة
٢٤٨	الفطرة عند رشيد رضا
٢٤٩	معنى الفطرة لغة

٢٥٠	معنى الفطرة شرعا
٢٥٢	تعريف رشيد رضا للفطرة
٢٥٦	تفسير آخر للفطرة
٢٥٧	مفسدات الفطرة
٢٥٨	الفرق بين الدين الفطري والدين التشريعي
٢٥٩	العلاقة بين الدين الفطري والدين التشريعي
٢٦١	العبادة الفطرية
٢٦٣	الفطرة والميثاق
٢٦٦	استدلال رشيد رضا بالفطرة
٢٦٨	تعريف النظر والفكر
٢٧٠	الرسول وآياتهم
٢٧٨	الاحتياط الواجب
٢٨٧	موقف رشيد رضا من حدوث العالم
٢٩٠	معنى حدوث العالم
٢٩٢	رد رشيد رضا على المتكلمين في استدلالهم بقصة الخليل
٢٩٤	الحل الصحيح لمسألة حدوث العالم
٢٩٥	موقف الفلاسفة من حدوث العالم
٢٩٩	المبحث الثالث: بدء الخلق
	الفصل الثالث: منهج رشيد رضا في إثبات الأسماء والصفات
٣٠٦	الأسماء الحسنى
٣١٢	موقف الناس من الأسماء الإلهية
٣١٤	الاسم والمسمى
٣١٩	مصادر معرفة أسماء الله تعالى
٣٢٢	عدد أسماء الله
٣٢٤	معنى إحصاء أسماء الله

٣٢٦	الاسم الأعظم
٣٢٨	الإلحاد في أسماء الله
٣٣٢	المبحث الثاني: قواعد الصفات
٣٣٢	منهج السلف وتقرير رشيد رضا له
٣٤٥	موقف رشيد رضا من المعطلة والمشبهة
٣٤٦	موقف رشيد رضا من قواعد المتكلمين
٣٤٧	قانون التأويل
٣٥٣	انتقاد على رشيد رضا
٣٥٥	المحكم والمتشابه
٣٥٩	المبحث الثالث: الصفات التي تكلم عليها رشيد رضا
٣٥٩	تمهيد: مذهب الفرق في الصفات
٣٦٣	تقسيم الصفات
٣٦٤	صفات الذات العقلية
٣٧٣	صفات الفعل العقلية
٣٨٠	مسألة حلول الحوادث بذات الله تعالى
	صفات الذات الخيرية
	صفات الفعل الخيرية
٤٣٢	الفصل الرابع: منهج رشيد رضا في إثبات الألوهية
٤٣٥	تعريف الإله
٤٤١	العبادة
	شروط صحة العبادة
٤٤٥	أنواع من العبادة
٤٤٥	الدعاء
٤٤٨	الشرك في العبادة
٤٤٩	التوكل

٤٥٢	الحب
٤٥٤	الذبح
٤٥٩	معنى الوسيلة
٤٦٣	الانحراف في معنى الوسيلة
٤٦٤	التوسل المشروع
٤٦٥	حجج المتوسلين
٤٦٩	حديث آخر وجواب الشيخ رشيد عليه
٤٧٠	حديث التوسل بجاه النبي ﷺ
٤٧٣	المبحث الثاني: نفي الشرك ومظاهره
٤٧٤	تعريف الشرك
٤٧٥	حقيقة الشرك
٤٧٦	أقسام الشرك
٤٧٩	منشأ الشرك
٤٨٢	مفاسد الشرك ومساوئه
٤٨٧	مظاهر الشرك
٤٨٧	القبور
٤٩٤	شد الرحال لزيارة القبور
٤٩٨	الواسطة
٥٠١	الشفاعة
٥٠٥	الاستغاثة والاستعانة
٥٠٩	السحر
٥١٢	الرقى
٥١٣	التمايم
٥١٧	المبحث الثالث: رفض البدع ومظاهرها
٥١٧	تعريف البدعة لغة

٥١٨	تعريف البدعة شرعا
٥٢١	مظاهر البدع التي تعرض لها رشيد رضا
٥٢٢	بدع الصوفية
٥٢٣	الألقاب الصوفية
٥٢٥	التصرف في الكون
٥٢٦	الذكر الصوفي
٥٢٩	الكشف الصوفي
٥٣٢	الزهد الصوفي
٥٣٥	الموالد ومفاسدها
٥٣٧	بدع الأيام والشهور
٥٤٠	بدع المساجد
٥٤٢	الفصل الخامس: إثبات القدر
٥٤٦	المعتزلة
٥٤٧	الجبرية
٥٤٧	مذاهب التوسط
٥٤٧	الأشعرية
٥٤٨	الماتريدية
٥٥٠	المبحث الأول: نشأة القدر ومواقف الناس فيه
٥٥٤	المبحث الثاني: تعريف القدر لغة وشرعا
٥٥٤	تعريف القدر لغة
٥٥٦	تعريف القدر شرعا
٥٥٩	المبحث الثالث: بيان رشيد رضا لأركان القدر
٥٥٩	العلم
٥٦٠	الكتابة
٥٦١	الإرادة

٥٦٢	الخلق
٥٦٦	المبحث الرابع: القدر والأسباب
٥٧٠	المبحث الخامس: الهدى والضلال
٥٧٥	المبحث السادس: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى
٥٧٩	المبحث السابع: الحسن والقبح
٥٨٢	المبحث الثامن: الصلاح والأصلح
٥٨٦	المبحث التاسع: العمر والرزق والدعاء
٥٩١	المبحث العاشر: الكونيات والشرعيات
٥٩٣	المبحث الحادي عشر: الاحتجاج بالقدر
٥٩٦	<u>الباب الثاني: الإيمان بالملائكة والكتب والرسل</u>
٥٩٧	الفصل الأول: الإيمان بالملائكة
٥٩٩	المبحث الأول: الملائكة
٥٩٩	وجوب الإيمان بالملائكة جملة وتفصيلا
٦٠٠	وظائف الملائكة وخصائصهم
٦٠٣	التفاضل بين الملائكة والأنبياء
٦٠٥	المبحث الثاني: الجن والشياطين
٦٠٥	معنى الجن والشياطين
٦٠٧	رؤية الجن
٦٠٩	دخول الجن في جسم الإنسان
٦١٤	الفصل الثاني: الإيمان بالكتب
٦١٧	المبحث الأول: القرآن
٦١٩	المبحث الثاني: التوراة
٦٢٢	المبحث الثالث: الإنجيل
٦٢٥	الفصل الثالث: الإيمان بالرسل
٦٢٧	المبحث الأول: تعريف النبي والرسول

٦٣٠	موقف الناس من الرسل
٦٣٣	المبحث الثاني: الحاجة إلى الوحي والنبوة
٦٣٥	العقل والوحي
٦٣٨	المبحث الثالث: معنى الوحي وأنواعه وشبهة الوحي النفسي
٦٣٨	تعريف الوحي
٦٣٨	أنواع الوحي
٦٤٠	الوحي النفسي
٦٤٢	الوحي والنبوة عند أهل الكتاب
٦٤٥	المبحث الرابع: عدد الرسل
٦٥٠	اتفاق الأنبياء
٦٥١	المفاضلة بين الأنبياء
٦٥٥	المبحث الخامس: صفات الرسل ووظائفهم
٦٥٥	صفات الرسل
٦٥٦	وظيفة الرسل
٦٥٩	المبحث السادس: عصمة الأنبياء
٦٥٩	تعريف العصمة
٦٦٠	بعض مسائل العصمة
٦٦٠	العصمة من الصغائر
٦٦٢	العصمة في التبليغ
٦٦٣	العصمة من الكفر وكيثر الذنوب
٦٦٤	الأدلة العقلية والنقلية على ثبوت العصمة
٦٦٥	دفع شبهات حول العصمة
٦٦٥	قصة آدم وحواء
٦٦٧	قصة يوسف عليه السلام
٦٦٩	سحر النبي ﷺ

٦٧٣	عصمة الأنبياء عند أهل الكتاب
٦٧٨	المبحث السابع: آيات الأنبياء وكرامات الأولياء وحوار الأشقياء
٦٧٨	تعريف رشيد رضا للآية والمعجزة
٦٨٠	أنواع الآيات
٦٨٠	إثبات معجزات الأنبياء بالقرآن
٦٨٤	كرامات الأولياء
٦٨٤	تعريف الولي
٦٨٧	الكرامات
٦٨٧	تعريف الكرامة
٦٩٢	الحيلة في دعوى الكرامة
	الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وحوار الأشقياء
٦٩٢	الفرق بين آيات الأنبياء وحوار الأشقياء
٦٩٤	المبحث الثامن: نبوة نبينا ﷺ
٦٩٦	حاجة العالم لبعثة خاتم المرسلين ﷺ
٦٩٩	استعداد العالم لبعثة نبينا ﷺ
٧٠٠	أدلة نبوة نبينا ﷺ
٧٠٠	القرآن الكريم
٧٠٣	المقارنة
٧٠٧	البشارات
٧١٠	بشارة النبي حجي بمحمد ﷺ
٧١٢	الشهادة
٧١٥	الآيات الكونية
٧١٦	انشقاق القمر

٧٢٠	المبحث التاسع: منهج رشيد رضا في الصحابة
٧٢٣	ترتيب الخلفاء الأربعة في الفضل والخلافة
٧٢٣	حكم سب ولعن الصحابة
٧٢٩	المبحث العاشر: الخلافة والإمامة
٧٢٩	تعريف الخلافة والإمامة
٧٣١	شروط من يختار الخليفة
٧٣١	الشروط المعتبرة في الخليفة
٧٣٣	طرق التولي
٧٣٥	طاعة أولي الأمر
٧٣٦	وظيفة الإمام
٧٣٧	ما يخرج به الخليفة عن الإمامة
٧٣٩	تقسيم البلاد إلى دار عدل ودار جور
٧٤٠	تعدد الأئمة
	<u>الباب الثالث: منهج الشيخ محمد رشيد في الإيمان باليوم</u>
٧٤٢	الآخر
٧٤٤	الفصل الأول: إثبات رشيد رضا لليوم الآخر
٧٤٦	المبحث الأول: إثبات رشيد رضا لليوم الآخر جملة وحكمه
٧٤٧	أثر الإيمان باليوم الآخر
٧٤٨	المبحث الثاني: الموت والبرزخ
٧٥٢	الفصل الثاني: البعث وأدله
٧٥٤	المبحث الأول: أدلة البعث
٧٥٤	النشأة الأولى
٧٥٦	الاستدلال على البعث بالخلق
٧٥٧	المشاهدة
٧٥٧	قدرة الله تعالى

٧٥٩	المبحث الثاني: البعث يكون بالجسد والروح
٧٦٢	الفصل الثالث: الساعة وأشراتها
٧٦٤	المبحث الأول: الساعة
٧٦٤	تعريف الساعة
٧٦٤	الفرق بين الساعة والقيامة في القرآن
٧٦٥	علم الساعة
٧٦٩	أشراط الساعة
٧٧١	موقف الشيخ رشيد من أشراط الساعة جملة
٧٧٤	موقف رشيد رضا من أشراط الساعة تفصيلا
٧٧٤	الدجال
٧٨٤	المهدي
٧٩٠	أثر إنكار الشيخ رشيد لأحاديث المهدي
٧٩١	نزول المسيح عليه السلام
٧٩٥	طلوع الشمس من مغربها
٧٩٧	خروج الدابة
٧٩٩	الفصل الرابع: الصور والموازن
٨٠٠	المبحث الأول: الصور
٨٠٢	المبحث الثاني: الموازن
٨٠٦	الفصل الخامس: الجنة والنار
٨٠٧	المبحث الأول: الجنة ونعيمها
٨١٠	خلود الجنة
٨١١	المبحث الثاني: النار وعذابها
٨١٢	مسألة فناء النار
٨١٨	الخاتمة
٨٢٦	ثبت الآيات

٨٤٥	ثبت الأحاديث
٨٥٤	ثبت الآثار
٧٥٦	ثبت الأعلام
٨٧٦	ثبت المصادر والمراجع
٩٣٢	ثبت الموضوعات