

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : عيسى بن عبد الله بن محمد بن العامري كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة
الأطروحة مقدمة لئيل درجة : الدكتوراه في تخصص : العقيدة
عنوان الأطروحة : ((..... تحقيق الوعد الأخروي - شروطه وموانعه))

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه - والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١١/٩/١٤١٦هـ - بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المناقش الخارجي

المناقش الداخلي

المشرف

الاسم : د. / أحمد عطية العامري
التوقيع : أحمد عطية العامري

الاسم : د. / أحمد عطية العامري
التوقيع : أحمد عطية العامري

الاسم : د. / أحمد عطية العامري
التوقيع : أحمد عطية العامري

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : د. / أحمد عطية الزهراني

التوقيع : أحمد عطية الزهراني

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



تحقق الوعد الأخرى شروطه وموانعه

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إعداد

الطالب / عيسى بن عبد الله بن سعدي الغامدي

إشراف

الدكتور / أحمد بن ناصر بن محمد الحمد

المجلد الأول

١٤١٦هـ



ملخص الرسالة

تتكون الرسالة من مقدمة وباين وخاتمة .

فالمقدمة في أهمية الموضوع ، وسبب اختياره ، والمنهج المتبع في دراسته .

وبالباب الأول دراسة للوعد في القرآن والسنة ؛ لبيان متعلقاته ، وتحديد أصولها وأعظمها على الإطلاق ، وإثبات أنها تنال الروح والبدن معا خلافا لمن قصرها على الروح وحدها .

وبالباب الثاني دراسة للأمور التي يتوقف عليها إنجاز الوعد في الآخرة وجودا وعدما ، وهي على ثلاثة أضرب :

الأول : ما يرجع إلى الواعد ، وهو الاتصاف بالصفات اللازمة لإنجاز الوعد ؛ كالعلم والحكمة والقدرة .

الثاني : ما يرجع إلى الموعود به ، وهو ثبوته ثبوتا قطعيا ، واشتماله على متعلقات الوعد الحسية والمعنوية اشتمالا حقيقيا .

الثالث : ما يرجع إلى الموعود ، وهي شروط وجودية مرجعها إلى تحقيق الإيمان قولاً وعملاً ، وأمور عدمية مرجعها إلى عدم فعل شيء من محبطات الإيمان ، أو موانع تحقق الوعد .

أما الخاتمة فإجمال لنتائج الدراسة ، ومنها :

١ - الوعد بالجنة أعظم أنواع الوعد على الإطلاق ، وهو شامل لنعيم الروح والبدن ، وأعلى نعيم الجنة رؤية الرب عيانا .

٢ - الإيمان المشترك في تحقق الوعد قول وعمل ، يزيد وينقص ، فمن أتى بأصله فله مطلق الوعد ، ومن أتى بكماله فله الوعد المطلق ، وهو دخول الجنة بلا عذاب .

٣ - إطلاقات الوعد إخبار عن الاستحقاق دون الإيقاع ؛ لدلالة القواطع على أنها مشروطة بتحقيق الإيمان ، والسلامة من مبطلاته .

عميد كلية الدعوة وأصول الدين

المشرف

الطالب

د. عبد الله بن عمر الدميحي

د. أحمد بن ناصر الحمد

عيسى بن عبد الله بن سعد الغامدي

المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله . أما بعد :

فإن الخلق من أعظم آيات الرب ، وأكبر براهين وجوده ، وثبوت صفاته ، وصدق رسله ، وتحقيق وعده ووعيده ، قال تعالى : ((خلق الله السموات والأرض بالحق إن في ذلك لآية للمؤمنين))^(١) ، وقال : ((وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون))^(٢) ؛ فالخلق مقارن للخلق إنشأً واشتمالا وضرورة ، فهو ناشئ عن علم الله التام وحكمته البالغة ، ومشمتمل على براهين أمهات المطالب الدينية ، وآيل لغايات محمودة .

والغاية من الخلق معرفة الرب ، وعبادته وحده ، وإنجاز وعده ووعيده ، قال تعالى : ((الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهما لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما))^(٣) ، وقال : ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون))^(٤) ، وقال : ((إنه يبدؤ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون))^(٥) .

-
- (١) سورة العنكبوت : آية (٤٤) .
 - (٢) سورة الدخان : الآيتان (٣٨، ٣٩) .
 - (٣) سورة الطلاق : آية (١٢) .
 - (٤) سورة الذاريات : آية (٥٦) .
 - (٥) سورة يونس : آية (٤) .

(ب)

فإنجاز وعد الله ووعيده ، ومجازاة الناس بالفضل والعدل ، من أعظم غايات المبدأ والمعاد ؛ ولهذا كثرت نصوصه ، وتعددت أدلته ، واتفقت عليه الشرائع ، ونص أهل العلم على أنه من معظمت المسائل وأكبرها (١).

والجزاء من أكثر أصول الدين وضوحا في الكتاب والسنة ؛ لأهميته وعمومه ؛ ولأن النبي - صلى الله عليه وسلم - بلغ البلاغ المبين ، وفرق الله به بين الحق والباطل في أصول الدين وفروعه . وكان الأمر على ذلك حتى ضعف التسليم المطلق للوحى في قلوب بعض أبناء الأمة ، وانساقوا وراء عقولهم وأهوائهم ، وأصغوا لكلام أعداء دينهم من الفلاسفة وغيرهم ، فدب بينهم الخلاف ، واتسع بمرور الزمان حتى أظلمت في أذهانهم تلك الأصول المشرقة ، وأشكلت عليهم نصوص الشرع البينة ، فعظمت الفرقة بين أبناء الأمة ، وأصلت كل فرقة لنفسها أصولا تميزها عن سائر المسلمين ، وتأولت كل ماخالفها من النصوص ، حتى كاد التأويل أن يأتى على الشرع كله لولا أن الله يقيض في كل زمان بقايا من أهل العلم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

والوعد والوعيد من جملة أصول الشرع البيّنات التي اتسع الخلاف فيها بين أبناء الأمة ابتداء بتفسير الوعد والوعيد وتحديد مدلولهما ، ومرورا بفهم إطلاقتهما ، وانتهاء بتعيين شروط تحققهما وجودا وعدما ؛ فالفلاسفة يزعمون أن الوعد والوعيد مجرد إطماع وتخويف ؛ لأن الثواب والعقاب مجرد تلذذ أو تألم عقلى في عالم الروحانيات .

والوعيدية والمرجئة ينكرون مع الأمة قول الفلاسفة ، ويكفرونهم به ولكنهم مضطربون في تحديد ما يشترط لتحقيق الوعد وانتفاء الوعيد وجودا وعدما ، فالوعيدية يزعمون أن كل ما أمر به الشرع أمرا جازما مشروط من

(١) انظر : التفسير الكبير للفخر الرازى ٣/١٤٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/٦٤٩

(ج)

حيث الأصل في تحقق الوعد وارتفاع الوعيد . والمرجئة يقصرون ذلك على مجرد القول دون العمل! وكل فريق منهم يتعلق بما يراه موافقا ومؤيدا لمذهبه من النصوص ، ويتأول ما يخالفه بأنواع التأويلات!

وإذا استقرأنا نصوص الوعد والوعيد في القرآن والسنة ، ورددنا المجمل منها إلى المبين ، وبنينا العام على الخاص ، وحملنا المطلق على المقيد وجدنا الأمر بخلاف ماعليه أولئك المختلفون ، إما مطلقا ، أو من بعض الوجوه ؛ فالوعد والوعيد كلاهما تحقيق وليس مجرد إطماع أو تخويف ، ومتعلقاتهما تنال الروح والبدن معا ، وتحقيقهما حق لاتأويل فيه ولا تبديل ، ونصوصهما حكمها حكم سائر العمومات والإطلاقات تقبل التخصيص والتقيد بالنصوص المتصلة والمنفصلة ، وشروط تحقيقهما تقبل الزيادة والنقصان ، وموانع إنجازهما متفاوتة التأثير .

وبسط هذه الأمور لاحتتمله رسالة واحدة ؛ ولهذا درست أمور الوعيد مفردة في رسالة الماجستير ، وأبقيت أمور الوعد لهذه الرسالة ؛ لأنها أرحب وأعمق والوقت متاح لها أطول .

ودراستي للوعد تركز على أساسين :

الأول : متعلقات الوعد في القرآن والسنة .

الثاني : أصول تحقق الوعد في الآخرة .

ولهذا كانت الدراسة بعد المقدمة مكونة من بابين وخاتمة :

الباب الأول : الوعد في القرآن والسنة .

ويتكون من ثلاثة فصول :

الفصل الأول : معنى الوعد .

الفصل الثاني : أنواع الوعد .

وتحت هذا الفصل تمهيد ومبحثان :

التمهيد : في التربية على مبدأ إيثار الآخرة .

المبحث الأول : الوعد الدنيوى .

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب :

(د)

- ١ - الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة .
 - ٢ - الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض .
 - ٣ - الوعد بالحياة الطيبة .
- المبحث الثاني : الوعد الأخرى .
- ويشتمل على ثلاثة مطالب :
- ١ - الوعد في البرزخ .
 - ٢ - الوعد في يوم القيامة .
 - ٣ - الوعد بالجنة .
- الفصل الثالث : في الوعد والوعيد .
- الباب الثاني : أصول تحقق الوعد في الآخرة .
- ويتكون من مقدمة وأربعة فصول :
- المقدمة : في معنى الأصل .
- الفصل الأول : التوحيد [من حيث كونه صفة لازمة لإنجاز الوعد
لامن حيث كونه عملاً قائماً بالموحد] .
- الفصل الثاني : المعاد .
- وتحت هذا الفصل ثلاثة مباحث :
- المبحث الأول : انحرافات المعاد .
- المبحث الثاني : ثبوت المعاد .
- المبحث الثالث : متعلق المعاد .
- الفصل الثالث : الإيمان .
- وتحت أربعة مباحث :
- المبحث الأول : أدلة أصل الإيمان .
- المبحث الثاني : الإيمان عند أهل السنة والجماعة .
- المبحث الثالث : الإيمان عند الوعديّة .
- المبحث الرابع : الإيمان عند المرجئة .

الفصل الرابع : ثبوت الاستحقاق .

وتحته تمهيد ومبحثان :

التمهيد : في صلة الاستحقاق بمبطلات الأعمال .

المبحث الأول : استحقاق الثواب . وتحته ثلاثة مطالب :

١ - الاستحقاق عند السلف .

٢ - الاستحقاق عند المتكلمين .

٣ - نقد المتكلمين .

المبحث الثاني : محبطات الأعمال . وتحته تمهيد في عبادة الخوف

ومطلبان :

١ - أنواع المحبطات .

٢ - موجبات الكفر .

أما الخاتمة فإجمال لأهم نتائج الدراسة .

وقد عاجلت قضايا البحث المذكورة آنفا وفق الخطوات الآتية :

١ - استقرار نصوص الوعد وما يتعلق بها في القرآن والصحيحين وبعض

كتب السنة الجوامع ؛ لتكون الدراسة شاملة ، وسليمة المنطلق .

٢ - جمع مادة البحث من مظانه الأصلية قدر الإمكان ، مع الحرص على

تتبع كلام أهل العلم من المفسرين والمحدثين وغيرهم على آحاد

نصوص الوعد .

٣ - عرض قضايا البحث بأسلوب هادىء وواضح قدر المستطاع ، والحرص

على التركيز على قضايا البحث الأصلية بعيدا عن الاستطراد الذى

لاموجب له .

٤ - الدلالة على مواضع الآيات القرآنية ؛ وذلك بذكر السورة ورقم الآية.

٥ - تخريج الأحاديث تخريجا مختصرا ، يتضمن عزو الحديث ، وبيان حكمه

عند المحدثين إذا كان فى غير الصحيحين .

٦ - توثيق القضايا العلمية من مصادرها الأصلية قدر الإمكان ، مع الإحالة

إلى أكبر قدر ممكن منها إذا دعت الحاجة لذلك .

(و)

٧ - التعريف بما يتطلب المقام التعريف به من أعلام ومصطلحات وفرق وغير ذلك .

٨ - التعليق على المواطن التي تحتاج إلى إيضاح ، أو تنبيه ، أو ربط بأمر سابق أو لاحق .

وختاماً لهذه الكلمات أحمد الله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وأشكره على تيسيره وعونه وتوفيقه ، ثم أشكر جامعة أم القرى بمكة المكرمة على إتاحة فرصة المواصلة ، وتهيئة الوسائل المعينة على البحث العلمى .

وأخص بالشكر فضيلة الدكتور/أحمد بن ناصر الحمد على تعامله العلمى الرفيع ، وعلى ما بذله أثناء فترة التوجيه والإشراف من نصح وتوجيه وتسديد كان له أثره البالغ فى تقويم البحث وإنجازه .

كما أشكر كل من أسهم فى إنجاز البحث بدعوة أو رأى أو كتاب ، سائلاً الله - عز وجل - أن يجزى الجميع خير الجزاء ؛ إنه ولى ذلك والقادر عليه . آمين .

* * *

الباب الأول

الوعد في القرآن والسنة

ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : معنى الوعد .

الفصل الثاني : أنواع الوعد .

الفصل الثالث : الوعد والوعيد

الفصل الأول

معنى الوعد

الوعد لغة يستعمل في الخير والشر ، يقال : وعده خيرا وبالخير ، أو شرا وبالشر ، قال تعالى : ((وعدكم الله مغام كثيرة تأخذونها))^(١) ، وقال : ((وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها))^(٢).

وهذا الاستعمال مشروط بتعيين الموعود ، فإذا لم يذكر الموعود ، أو أبهم ، كما يقال : وعدته ، أو وعدته بأشياء كان الوعد مختصا بالخير^(٣). وقد غلب استعمال الوعد في الخير حتى إن كثيرا من أهل العلم يعتبرون استعماله في الشر من باب المجاز ، يقول الآلوسی : "الوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر ، وأما في الاستعمال الشائع ، فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم"^(٤).

وللوعد اصطلاحاً عدة تعريفات ، منها :

١ - قال ابن عبد الهادي : "الوعد هو الإخبار بأن يقع^(٥) به نفعاً أو ضراً إلا أن الغالب على الوعد في الخير والتوعد والاتعاد في الشر"^(٦).

-
- (١) سورة الفتح : آية (٢٠) .
 - (٢) سورة التوبة : آية (٦٨) .
 - (٣) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ١٣٤/٣ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٢٥/٦ ، المفردات للراغب ص ٥٢٦ ، المصباح المنير للفيومي ص ٦٦٤ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٥٩/١ .
 - وانظر أيضاً : تفسير البغوي ٢٥٦/١ ، تفسير ابن عطية ٤٥٤/٢ ، النهاية لابن الأثير ٢٠٦/٥ ، مجمع البيان للطبرسي ٣٤٢/٢ .
 - (٤) روح المعاني ٤٠/٣/٢ ، وانظر : أساس البلاغة للزحشرى ص ٥٠٤ ، الفتوحات الإلهية للجمل ٢٢٣/١ .
 - (٥) هكذا ولعل الصواب بأنه يوقع .
 - (٦) الدر النقي ٥٧٣/٢ .

- ٢ - قال أبو السعود : "الوعد هو الإخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتباً على شيء من زمان أو غيره" (١).
- ٣ - قال الجمل : "الوعد هو الإخبار بما سيكون من جهة المخبر" (٢). وهذه التعريفات تصدق على الوعد بالخير والشر ، والوعد اصطلاحاً مختص بالإطماع بالخير ، يقول الآمدى : "الوعد والوعد داخلاً في الخير ؛ لكن تعلق بأحدهما ثواب فسمى وعداً ، وتعلق بالآخر عقاب فسمى وعيداً" (٣).
- ٤ - قال القاضي عبد الجبار : "الوعد .. هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير ، أو دفع ضرر عنه في المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً وبين ألا يكون كذلك" (٤).
- وهذا التعريف جار على منهج المعتزلة في إثبات الاستحقاق العقلي ، وهو أمر باطل سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى (٥).
- ٥ - قال القرطبي : "الوعد هو الخبر عن المثوبة عند الموافقة" (٦).
- ٦ - قال ابن عرفة : "الوعد هو إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل" (٧).
- ٧ - قال الآلوسى : "الوعد هو الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعها" (٨)، والتعريفات الثلاثة الأخيرة متقاربة ، وأقربها إلى الصواب آخرها . وحقيقة الوعد إطماع وترجية ؛ لأن الواعد يطمع الموعد ويرجيه بتحقيق مقاصده ونيل ما ينفعه فيما يستقبل من الزمان .

(١) إرشاد العقل السليم ٤٠٥/١ .
 (٢) الفتوحات الإلهية ٢٢٣/١ .
 (٣) غاية المرام ص ١١٧ .
 (٤) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٤ .
 (٥) انظر ص (٦١٨) من هذه الرسالة .
 (٦) التذكرة للقرطبي ص ٢٢٧ .
 (٧) فتاوى عlish ٢٥٤/١ (بتصرف يسير) .
 (٨) روح المعاني للآلوسى ١٥١/٥/٣ (بتصرف يسير) .

وهذه الترجية أو الوعد الدال عليها ينقسم باعتبار صيغته إلى صريح وضمني ، وينقسم باعتبار دلالته إلى عام وخاص :

الوعد الصريح :

وهو ما صرح فيه بذكر الموعد به . ويستفاد من المفردات والجمل الدالة على الوعد عموما .

والمفردات الدالة على الوعد كثيرة ، منها :

١ - لفظ الوعد :

كما في قوله تعالى : ((وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك الفوز العظيم)) (١).

٢ - لفظ البشارة :

كما في قوله تعالى : ((إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا)) (٢).

٣ - لفظ الحق :

كما في قوله تعالى : ((وكان حقا علينا نصر المؤمنين)) (٣).

٤، ٥، ٦ - لفظ التكفل ، والتوكل ، والتضمن :

مثل ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا (تكفل الله لمن جاهد في سبيله ، لا يخرج منه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته بأن يدخله الجنة) (٤) أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه

(١) سورة التوبة : آية (٧٢) .

(٢) سورة الإسراء : آية (٩) .

(٣) سورة الروم : آية (٤٧) .

(٤) أى دخولا خاصا إما ساعة موته ، أو بغير حساب ولا عذاب ، لئلا يلزم التسوية بين الشهيد والراجع سالما ؛ لأن حصول الأجر للراجع يستلزم دخول الجنة . انظر : فتح الباري لابن حجر ٨/٦ .

مع مانال من أجر أو (١) غنيمة (٢). وفي رواية له : (وتوكل الله للمجاهد في سبيله ... الحديث بنحوه) (٣).

وفي رواية لمسلم : (تضمن الله لمن خرج في سبيله ... الحديث بمثله) (٤).

٧ - لفظ الاحتساب :

مثل مارواه مسلم بسنده عن أبي قتادة - رضى الله عنه - مرفوعا : (صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والتي بعده ، وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله) (٥).

٨ - لفظ العهد :

مثل مارواه أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - مرفوعا : (خمس صلوات افترضهن الله - تعالى - من أحسن وضوءهن ، وصلاهن لوقتتهن ، وأتم ركوعهن وخشوعهن ، كان له على الله عهد أن

(١) يحتمل أن تكون (أو) على بابها ، فالراجع سالما ؛ إما أن يرجع بأجر خالص ؛ إن لم يغنم شيئا ، أو بأجر ناقص ؛ إذا نال شيئا من الغنيمة ، ويكون عدم التصريح بالأجر الثانى فى الحديث لنقصه بالنسبة للمذكور ؛ لأن مامن غازية تغزوا فى سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم .

ويحتمل أن تكون بمعنى "الواو" أى مع مانال من أجر و غنيمة ، كما وقع عند أبى داود وغيره . انظر : سنن أبى داود : كتاب الجهاد ، باب فضل الغزو فى البحر ١٧، ١٦/٣ ، فتح البارى لابن حجر ٨/٦ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الخمس ، باب قول النبى - صلى الله عليه وسلم - : أحلت لكم الغنائم ١١٣٦/٣ . وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب فضل الجهاد ١٤٩٦/٣ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب الجهاد ، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله ١٠٢٧/٣ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب فضل الجهاد ١٤٩٥/٣ ، وانظر : سنن أبى داود : كتاب الجهاد ، باب فضل الغزو فى البحر ١٧، ١٦/٣ .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الصيام ، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر ٨١٩/٢ .

يعفّر له ، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه (١).

٩ - لفظ الزعيم :

مثل مارواه النسائي بسنده عن فضالة بن عبيد - رضى الله عنه - مرفوعا : (أنا زعيم - والزعيم الحميل - لمن آمن بى وأسلم وهاجر بيت فى ربض الجنة ، وبيت فى وسط الجنة . وأنا زعيم لمن آمن بى وأسلم وجاهد فى سبيل الله بيت فى ربض الجنة ، وبيت فى وسط الجنة ، وبيت فى أعلى غرف الجنة . من فعل ذلك لم يدع للخير مطلبا ، ولا من الشر مهربا ، يموت حيث شاء أن يموت" (٢).

والجمل الدالة على الوعد نوعان :

١ - الجمل الاسمية :

والوعد عن طريق هذه الجمل يكون مجردا ويكون مؤكدا .
فالوعد المجرد كقوله تعالى : ((الذين ينفقون أموالهم^(٣) بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)) (٤)، وقوله : ((الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون)) (٥).

(١) سنن أبى داود : كتاب الصلاة ، باب فى المحافظة على وقت الصلوات ٢٩٦/١ ، وانظر : سنن النسائي : كتاب الصلاة ، باب المحافظة على الصلوات الخمس ٢٣٠/١ ، سنن ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب ماجاء فى فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ٤٤٩/١ .

والحديث صححه السيوطى وغيره . انظر : الجامع الصغير بشرحه فيض القدير ٤٥٣/٣ ، صحيح الجامع الصغير للألبانى ٦١٦/١ .

(٢) سنن النسائي : كتاب الجهاد ، ما لمن أسلم وهاجر وجاهد ٢١/٦ .

والحديث صححه الألبانى . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ٣٠٧/١ .
(٣) الموصول وصلته مبتدأ ، والخبر قوله : فلهم أجرهم . ودخلت الفاء على الخبر لشبه الذى بالشرط فى إبهامه ووصله بالفعل . انظر : إملاء ما من به الرحمن للعكرى ١١٦/١ .

(٤) سورة البقرة : آية (٢٧٤) .

(٥) سورة الأنعام : آية (٨٢) .

والوعد المؤكد يدخل تحته عدة صور ، منها :

أ - الوعد المؤكد بـ "إن" المكسورة المشددة :

كقوله تعالى : ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون))^(١). فأكد بـ "إن" التي تفيد التحقيق مع التوكيد^(٢).

ب - الوعد المؤكد بـ "ألا" الاستفتاحية و "إن" المكسورة المشددة :

كقوله تعالى : ((ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون))^(٣)، فأكد جملة الوعد بـ "ألا" التي تفيد التنبيه وتحقق مابعداها ، وبـ "إن" المكسورة المشددة التي تفيد توكيد اتصاف المسند إليه بالمسند^(٤).

ج - الوعد المؤكد بحرف التنفيس ، وهو "السين أو سوف" ^(٥) :

كقوله تعالى : ((لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما

(١) سورة البقرة : آية (٢٧٧) .

(٢) انظر : البرهان للزركشى ٤٠٥/٢ ، الإتيقان للسيوطى ٢٠٣/١ ، جامع الدروس العربية للغلايينى ٣٠٣/٢ .

(٣) سورة يونس : آية (٦٢) .

(٤) انظر : البرهان للزركشى ٤١٦/٢ ، جامع الدروس العربية للغلايينى ٣٠٣/٢ ، ٢٦٢/٣ .

(٥) حرفا التنفيس كلاهما يدلان على التوكيد والاستقبال ، والفرق بينهما أن السين تدل على الاستقبال القريب ، وسوف تدل على الاستقبال البعيد . وهما مختصان بالدخول على المضارع ، وإذا دخلا عليه نقلاه من الحال إلى الاستقبال ، أى من الزمن الضيق إلى الواسع ، ولذا سميا حرفا تنفيس ؛ لأن التنفيس بمعنى التوسيع . والأغلب استعمال السين فى توكيد الوعد ، واستعمال سوف فى توكيد الوعد ، وقد تتعاقب فيؤكد الوعد بسوف ، والوعد بالسين . انظر : البرهان للزركشى ٢٨٠/٤-٢٨٤ ، الإتيقان للسيوطى ٢١٢/١ ، روح المعانى للآلوسى ٦٠،٥٨/٥/٣ ، ١٦/٦/٤ ، جامع الدروس العربية للغلايينى ٢٣٠/٢ ، ٢٦٥/٣ ، معجم البلاغة العربية للدكتور بدوى طبانة ٤٥/١ .

أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيميين الصلاة^(١) والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما^(٢)، وقوله : ((والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيمًا))^(٣).

(١) هكذا بالنصب على الياء ، وهى قراءة الجمهور . وقرأ الحسن ومالك بن دينار وجماعة بالرفع على العطف ، كما هو حرف ابن مسعود - رضى الله عنه - . وقد ذكر الطبرى عن عائشة - رضى الله عنها - وعن أبان بن عثمان أن قراءة النصب من خطأ الكتاب . وذكر البغوى عن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - ما يلمح إلى ذلك ، وهو ما يروى عنه أنه قال : "إن فى المصحف لنا ستقيمه العرب بألستها ، فقليل له : ألا تغيّره؟ فقال : دعوه . فإنه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا" .

وعامة أهل العلم من الصحابة فمن دونهم على صحة قراءة النصب ، يقول الطبرى "لو كان خطأ من جهة الخط لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعلمون من علموا ذلك من المسلمين على وجه اللحن ، ولأصلحوه بألستهم ، ولقنوه للأمة على وجه الصواب . وفى نقل المسلمين جميعا ذلك قراءة على ما هو به فى الخط مرسوما أدل دليل على صحة ذلك وصوابه ، وأنه لاصنع فى ذلك للكتاب" . تفسير الطبرى ٢٧/٦/٤ .

وما يؤثر عن عائشة - رضى الله عنها - المراد به أنهم أخطؤوا فى اختيار الأولى فى نظرها من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه ، لأن الذى كتبوه من ذلك خطأ . والرواية المنسوبة لعثمان بن عفان - رضى الله عنه - باطلة رواية ودراية ، فإسنادها مضطرب منقطع ، والصحابة لا يظن بهم اللحن فى الكلام فضلا عن القرآن ، وكذلك لا يظن بهم الاجتماع على الخطأ وكتابته ، وأيضا لا يتصور أن يتركه الخيار الذين جمعوه وأجمعوا عليه لمن هو بعدهم ليقيموه بألستهم! وقد اختلف العلماء فى وجه الانتصاب فى قراءة الجمهور على أقوال أصحابها ؛ أنها نصبت على المدح ، أى وأعنى المقيميين الصلاة ، وهو قول سيبويه . انظر : تفسير الطبرى ٢٨-٢٥/٦/٤ ، تفسير البغوى ٤٩٩، ٤٩٨/١ ، إملاء مامن به الرحمن للعكرى ٢٠٢/١ ، تفسير القرطبي ١٤، ١٣/٦ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣١، ٣٠/١/١ ، تفسير ابن كثير ٥٨٤/١ ، روح المعاني للآلوسى ٣١، ٣٠/١/١ ، ١٥، ١٤/٦/٣ .

(٢) سورة النساء : آية (١٦٢) .

(٣) سورة النساء : آية (١٥٢) .

د - الوعد المؤكد بحرف التنفيس المقرون بغيره من المؤكدات :

كقوله تعالى : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا))^(١)، فأكد جملة الوعد بحرف التنفيس وبمصدرين : أحدهما مؤكد لنفسه، والثاني مؤكد لغيره ، فقال : ((وعد الله حقا))^(١)، ووجهه أن الأول مؤكد لمضمون الجملة الاسمية ومضمونها وعد ، والثاني مؤكد لغيره ، أى حق ذلك حقا^(٢)، وكذلك أكدها بقوله : ((ومن أصدق من الله قيلا))^(١)، وهى جملة تذييلية مؤكدة لجملة الوعد^(٣).

هـ - الوعد المؤكد بتقديم الخبر :

كقوله تعالى : ((للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها))^(٤)، فأكد جملة الوعد بتقديم الخبر على المبتدأ ؛ لأن تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر ، والحصر من المؤكدات^(٥).

و - الوعد المؤكد بالفصل :

كقوله تعالى : ((ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون))^(٦)، فأكد جملة الوعد بالضمير الفاصل بين اسم "إن" وخبرها^(٧).

وقد يقع الفصل بين طرفي جملة الوعد بجملة تامة لحكمة غير التوكيد كقوله تعالى : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكلف نفسا إلا وسعها

(١) سورة النساء : آية (١٢٢) .

(٢) انظر : فتح القدير للشوكاني ٥١٧/١ ، روح المعاني للآلوسى ١٥١/٥/٣ .

(٣) انظر : روح المعاني للآلوسى ١٥١/٥/٣ .

(٤) سورة آل عمران : آية (١٥) .

(٥) انظر : البرهان للزركشى ٤١٢/٢-٤١٥ ، إملأ مامن به الرحمن للعكرى ١٢٧/١ ،

الإتقان للسيوطى ٦٦/٢ .

(٦) سورة الصافات : الآيتان (١٧١، ١٧٢) .

(٧) انظر : البرهان للزركشى ٤١٠، ٤٠٩/٢ .

أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)) (١)، ففصل بين المبتدأ وخبره بجملة كاملة ؛ للترغيب في الاتصاف بشرط تحقق الوعد ، وذلك ببيان يسره ، ودخوله تحت طوق كل مكلف (٢).

٢ - الجمل الفعلية :

الوعد عن طريق هذه الجمل يكون بجمل ثبوتية وسلبية .
الجمل الثبوتية ؛ تكون مجردة ، كما تكون مقرونة بأدوات الشرط .
فالوعد بالجملة الفعلية المجردة كقوله تعالى حكاية عن نوح - عليه السلام - : ((فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا)) (٣).

وقد يرد هذا الضرب من الجمل بصيغة الماضي للمبالغة في تأكيد تحقق وقوعه ؛ وذلك بجعل الموعد المتحقق لاحالة كالأمر الواقع فعلا (٤)، قال تعالى : ((وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام)) (٥).

والوعد بالجملة الفعلية المقرونة بأدوات الشرط له عدة صور ، منها :
أ - أن يكون الجزاء معلقا على شرط وجودى ، كقوله تعالى : ((ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها وذلك الفوز العظيم)) (٦).

وهذه الطاعة مرادفة للإيمان في حال الإطلاق ، وهو الأصل الذى أدار الله معه تحقق وعده وانتفاء وعيده وجودا وعدما (٧).

-
- (١) سورة الأعراف : آية (٤٢) .
 - (٢) انظر : روح المعاني للآلوسى ١٢٠/٨/٤ .
 - (٣) سورة نوح : آية (١٠-١٢) .
 - (٤) انظر : فيض القدير للمناوى ١٦٤/٦ ، روح المعاني للآلوسى ١٠٣/١٧/٩ .
 - (٥) سورة إبراهيم : آية (٢٣) .
 - (٦) سورة النساء : آية (١٣) .
 - (٧) انظر ص (٣١٤) من الرسالة .



ب - أن يكون الجزاء معلقا على شرط عديمي ، كقوله تعالى : ((قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)) (١) ، وقوله : ((إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما)) (٢) .

ج - أن يكون الجزاء معلقا على شرط يفترض حصوله وهو غير حاصل ، كقوله تعالى : ((ولو أن أهل الكتاب آمنوا وآتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم)) (٣) ، أى لو حصل إيمانهم وتقواهم لحصل لهم الجزاء المذكور (٤) .

د - أن يكون الشرط مقرونا بالقسم ، كقوله تعالى : ((لئن أقمت الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنت برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار)) (٥) . وقد يقع الوعد بالقسم المجرد عن الشرط ، كقوله تعالى : ((ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز)) (٦) .

أما الجمل الفعلية السلبية فالوعد عن طريقها له صور ، منها :

أ - الوعد بصيغة النفى الجازم ، مثل مارواه الإمام مسلم بسنده عن عمارة بن رؤيبة عن أبيه - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يلج النار من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) (٧) .

ب - الوعد بصيغة النفى المعلق على المشيئة ، روى مسلم بسنده عن أم مبشر - رضى الله عنها - مرفوعا : (لا يدخل النار - إن شاء الله -

(١) سورة الأنفال : آية (٣٨) .

(٢) سورة النساء : آية (٣١) .

(٣) سورة المائدة : آية (٥٦) .

(٤) التقدير المذكور قائم على أساس تأويل "أن" ومادخلت عليه بمصدر ، يكون فاعلا لفعل مقدر مناسب ؛ لأن "لو" مختصة بالدخول على الأفعال ، فلا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمّر . انظر : تفسير القرطبي ٥٦/٢ ، ٥٧ ، شرح ابن عقيل ٥٩/٤ .

(٥) سورة المائدة : آية (١٢) .

(٦) سورة الحج : آية (٤٠) .

(٧) صحيح مسلم : كتاب المساجد ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر ٤٤٠/١ .

من أصحاب الشجرة أحد) (١).

ج - الوعد بصيغة النفي المقيد بالاستثناء ، روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم) (٢).

الوعد الضمنى :

وهو ما لم يصرح فيه بذكر الموعود به لحكمة معينة ، أو اكتفاء بدلالة وصف أو حكم عليه . ولهذا القسم أمثلة كثيرة ، منها :

١ - قوله تعالى : ((وبشر المؤمنين)) (٣) ، فلم يذكر الموعود به ليفيد العموم ، وأن كل خير عاجل أو آجل نيط بالإيمان فهو داخل فى هذا الوعد (٤).

٢ - قوله تعالى : ((وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً)) (٥) ، فاكتمى بذكر وصف العلم المستلزم للإثابة عن التصريح بذكر الثواب؛ إقامة للسبب مقام المسبب (٦).

ومن هذا الباب مارواه البخارى بسنده عن البراء بن عازب - رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ، ثم اضطجع على شقك الأيمن ، ثم قل : اللهم أسلمت وجهى إليك ، وفوضت أمري إليك ، وألجأت ظهرى إليك ، رغبة ورهبة إليك ، لاملجأ ولا منجى منك إلا إليك ، اللهم آمنت بكتابك الذى أنزلت ، وبنبيك الذى أرسلت ،

(١) صحيح مسلم : كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أصحاب الشجرة ١٩٤٢/٤.

(٢) صحيح البخارى : كتاب الجنائز ، باب فضل من مات له ولد فاحتسب ٤٢٢/١ . وانظر : صحيح مسلم : كتاب البر والصلة ، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه ٢٠٢٨/٤ .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٢٣) .

(٤) انظر : تيسير الكريم الرحمن ٢٧٨/١ ، التوضيح والبيان ص ٧٧ . وكلاهما لعبد الرحمن السعدى .

(٥) سورة النساء : آية (١٢٨) .

(٦) انظر : روح المعانى للآلوسى ١٦٢/٥/٣ .

فإن مات من ليلتك فأنت على الفطرة^(١)، فاكتمى بذكر الوصف المقتضى لحصول الموعود به عن التصريح بذكره .

٣ - قوله تعالى : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين))^(٢)، فحكم على من حقق شرط الوعد بالصلاح ، واكتفى بذكر الحكم عن ذكر ثمرته ، وهى الجنة لدلالته عليها ، واستلزامه لها^(٣).

الوعد العام :

وهو المستغرق لجميع أفرادة دفعة بوضع واحد^(٤).

وهذا الاستغراق يكون من إحدى ثلاث جهات :

١ - جهة أهل الوعد ، مثل مارواه مسلم بسنده عن عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - مرفوعا : (من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار)^(٥)، فهذا وعد عام يصدق على كل من قام به هذا السبب .

٢ - جهة مقتضى الوعد ، كقوله تعالى : ((وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ... الآية))^(٦)، فرتب الوعد على تمام مقتضيه ، وهو الإيمان المطلق ؛ لأن الإيمان فى هذه الحالة شامل للدين كله أصوله وفروعه .

(١) صحيح البخارى : كتاب الوضوء ، باب فضل من بات على وضوء ٩٧/١ . وانظر؛

صحيح مسلم : كتاب الذكر ، باب مايقول عند النوم ٢٠٨٢، ٢٠٨١/٤ .

(٢) سورة العنكبوت : آية (٩) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ٣٢٩/١٣ .

(٤) انظر : إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٣، ١١٢ .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن مات على التوحيد دخل

الجنة قطعا ٥٨/١ .

(٦) سورة التوبة : آية (٧٢) .

- ٣ - جهة الجزاء الموعود ، مثل مارواه مسلم بسنده عن عمرو بن العاص - رضى الله عنه - مرفوعا : (الحج يهدم ما كان قبله) (١)، فهذا وعد عام لا يختص بتكفير الصغائر ، بل يشمل حتى الكبائر (٢).

الوعد الخاص :

وهو القاصر على بعض الأفراد ، أو الأوصاف ، أو أنواع الجزاء . وهذا القسم له أمثلة كثيرة ، منها :

- ١ - مارواه مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما - مرفوعا : (من سأل لى الوسيلة حلت له الشفاعة) (٣)، فوعد أهل هذا العمل بموعود خاص ، وهو الشفاعة فى درء العقاب أو زيادة الثواب (٤).

- ٢ - مارواه مسلم أيضا بسنده عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - مرفوعا : (القتل فى سبيل الله يكفر كل شىء إلا الدين) (٥)، فرتب الوعد على بعض أجزاء الإيمان ، وهو الوصف العام المقتضى لتحقيق الوعد .

أما الوعد القاصر على بعض الأفراد فله ثلاثة أنواع :

- أ - أن يكون قاصرا على جيل من الأمة دون سائر الأجيال ، كقوله تعالى ((وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما)) (٦)، فهذا وعد خاص بجيل الصحابة ، وهو لهم كافة ؛ لأن من لبيان الجنس ، أو تأكيد الكلام ، وليست للتبعض (٧).

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب كون الإسلام يهدم ما قبله ، وكذا الهجرة والحج ١١٢/١ .

(٢) انظر : العدة شرح العمدة للصنعانى ١٩٣/١ ، العلم الشاخ للمقبلى ص ٩٠ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب استحباب القول مثل قول المؤذن ٢٨٩، ٢٨٨/١ .

(٤) انظر ص (١١٨) من هذه الرسالة .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب من قتل فى سبيل الله كفر خطاياهم إلا الدين ١٥٠٢/٣ .

(٦) سورة الفتح : آية (٢٩) .

(٧) انظر : تفسير القرطبي ٢٩٦، ٢٩٥/١٦ .

ب - أن يكون قاصرا على فئة من جيل معين ، مثل مارواه البخارى بسنده عن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - مرفوعا : (لعل الله - عز وجل - اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) (١).

ج - أن يكون قاصرا على أشخاص بأعيانهم . وهذا له أربع صور :
 * أن يكون صريحا بصيغة الجزم ، روى البخارى بسنده عن أبى موسى الأشعرى - رضى الله عنه - قال : (كنت مع النبى - صلى الله عليه وسلم - فى حائط من حيطان المدينة ، فجاء رجل فاستفتح ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - : افتح له ، وبشره بالجنة . ففتحت له ، فإذا أبو بكر ، فبشرته بما قال النبى - صلى الله عليه وسلم - فحمد الله ، ثم جاء رجل فاستفتح ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - : افتح له ، وبشره بالجنة ففتحت له ، فإذا هو عمر ، فأخبرته بما قال النبى - صلى الله عليه وسلم - فحمد الله . ثم استفتح رجل فقال لى : افتح له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه ، فإذا عثمان ، فأخبرته بما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فحمد الله ثم قال : الله المستعان) (٢).

* أن يكون صريحا بصيغة التعليق ، روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (من أنفق زوجين من شىء من الأشياء فى سبيل الله دعى من أبواب - يعنى الجنة) (٣) - : يا عبد الله! هذا خير ، فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة ، ومن كان من أهل الجهاد

(١) صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ١٨٥٥/٤

(٢) صحيح البخارى : كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر بن الخطاب ١٣٥٠/٣ ، ١٣٥١.

(٣) كذا وقع ، وكأن لفظ الجنة سقط من بعض الرواة ؛ فلأجل مراعاة المحافظة على اللفظ زاد يعنى ، وقد أخرجه فى الصيام من وجه آخر بلفظ : من أبواب الجنة . انظر فتح البارى ٢٨/٧ .

دعى من باب الجهاد ، ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ، ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الصيام وباب الريان . فقال أبو بكر : ما على هذا الذى يدعى من تلك الأبواب من ضرورة . وقال : وهل يدعى منها كلها أحد يارسول الله ؟ قال : نعم ، وأرجو أن تكون منهم ياأبا بكر^(١). وهذه الصورة فى حكم الأولى ؛ لأن الرجاء من الله تعالى ومن نبيه - صلى الله عليه وسلم - واقع لا محالة^(٢).

* ألا يصرح بذكر الموعود به ، وإنما يحكم للمعين بوصف مقتضى له . روى البخارى بسنده عن قتادة : أن أنس بن مالك - رضى الله عنه - حدثهم : (أن النبى - صلى الله عليه وسلم - صعد أحدا وأبو بكر وعمر وعثمان ، فرجف بهم ، فقال : اثبت أحد ، فإنما عليك نبى وصديق ، وشهيدان)^(٣).

* ألا يصرح بذكر الموعود به ، وإنما يذكر مايدل عليه من خارج ، روى البخارى ومسلم بسنديهما عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - مرفوعا : (اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ)^(٤).

(١) صحيح البخارى : كتاب فضائل الصحابة ، باب قول النبى - صلى الله عليه وسلم - : لو كنت متخذاً خليلاً ٣/١٣٤٠، ١٣٤١ .

وقد ذكر أهل العلم أن من اجتمعت له خصال الخير فانه يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم ، وإلا فدخله إنما يكون من باب واحد ، وهو باب الأغلب من عمله . انظر فتح البارى ٧/٢٩ .

(٢) انظر : فتح البارى لابن حجر ٧/٢٩ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب فضائل الصحابة ، باب قول النبى - صلى الله عليه وسلم - : لو كنت متخذاً خليلاً ٣/١٣٤٤، ١٣٤٥ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب سعد بن معاذ ٣/١٣٨٤ ، صحيح مسلم : كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل سعد بن معاذ ٤/١٩١٥ .

وقد وقع الوعد العيني لكثير من الصحابة - رضى الله عنهم - ،
كالعشرة المبشرين بالجنة^(١) ، والحسن والحسين ، وأمهم فاطمة ، وأمها خديجة
- رضى الله عنهم أجمعين -^(٢) .

وأما ما رواه البخارى بسنده عن سعد بن أبى وقاص - رضى الله عنه
- قال : (ماسمعت النبى - صلى الله عليه وسلم - يقول لأحد يمشى على
الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام)^(٣) فهو محتمل لا يعارض
الصريح ، فيحتمل أنه سمعه من النبى - صلى الله عليه وسلم - قديماً قبل أن
ييشر غيره بالجنة ، ويحتمل أنه أراد الأحياء ، ويكون إطلاقه لهذا الكلام
بعد موت المبشرين ، يقول ابن حجر : " يظهر لى فى الجواب أنه قال ذلك
بعد موت المبشرين ؛ لأن عبد الله بن سلام عاش بعدهم ، ولم يتأخر معه
من العشرة غير سعد وسعيد ، ويؤخذ هذا من قوله : يمشى على الأرض .
ووقع فى رواية إسحاق بن الطباع عن مالك عند الدارقطنى : ماسمعت النبى
صلى الله عليه وسلم يقول لى يمشى من أهل الجنة الحديث ، وفى رواية
عاصم بن مہجع عن مالك عنه يقول لرجل حى ، وهو يؤيد ماقلته "^(٤) .
ويؤيده ما رواه مسلم بلفظ : (ماسمعت رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - يقول لى يمشى : إنه فى الجنة إلا لعبد الله بن سلام)^(٥) .

* * *

-
- (١) خصوا بهذا الوصف لأن النبى صلى الله عليه وسلم وعدهم بالجنة فى حديث واحد
انظر : شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين ص ٩٦ ، ٩٥ .
- (٢) انظر صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ١٣٣/٧ ، ٩٠ ، ١٠٥ ، ١٣٣ ، التنبيهات السنينة
للرشيد ص ٣٠١ ، شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين ص ٩٥ - ٩٩ .
- (٣) صحيح البخارى : كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عبد الله بن سلام
١٣٨٧/٣ .
- (٤) فتح البارى ١٣٠/٧ .
- (٥) صحيح مسلم : كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عبد الله بن سلام ١٩٣٠/٤

الفصل الثاني

أنواع الوعد

ويتكون من تمهيد ومبحثين :

التمهيد : فى التربية على مبدأ إيثار الآخرة .

المبحث الأول : الوعد الدنيوى .

المبحث الثانى : الوعد الأخرى .

تمهيدالتربية على مبدأ إيثار الآخرة

لقد حرص الإسلام حرصاً بالغاً على تربية العباد على مبدأ إيثار الآخرة حتى يغدوا عقيدة راسخة في نفوسهم ، تدفعهم إلى العمل بموجبها ، والحياة لأجلها .

وترتكز هذه التربية على أربع حقائق :

الأولى : تتعلق بطبيعة النعيم في الدارين وجنسه .

فنعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا إلى درجة لا يبقى التوافق فيها بين النعيمين إلا في الأسماء ، قال تعالى : ((زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد)) (١) ، وقال : ((وأتوا به متشابها)) (٢) ، أى يشبه ما كانوا يعهدونه في الدنيا من النعيم في الاسم دون الحقيقة (٣) .

بل إن من نعيم الآخرة ما استأثر الله بعلمه ، فلم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وهو نعيم أعلى أهل الجنة منزلاً (٤) ، روى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبه - رضى الله عنه - مرفوعاً : (سأل موسى ربه : ما أدنى أهل الجنة منزلة؟ قال : هو رجل يجرىء بعدما أدخل أهل الجنة الجنة ، فيقال له : أدخل الجنة . فيقول : أى رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا

(١) سورة آل عمران : الآيتان (١٥،١٤) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٥) .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ٦٣/١ .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ١٠٥،١٠٤/١٤ .

أخذاتهم؟ فيقال له : أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا؟ فيقول : رضيت رب ، فيقول : لك ذلك ومثله ومثله ومثله ، فقال في الخامسة : رضيت رب ، فيقول : هذا لك وعشرة أمثاله ، ولك مااشتتهت نفسك ولذت عينك ، فيقول : رضيت رب .

قال : رب ، فأعلاهم منزلة؟ قال : أولئك الذين أردت ، غرست كرامتهم بيدي ، وختمت عليها ، فلم تر عين ولم تسمع أذن ، ولم يخطر على قلب بشر^(١).

الثانية : وتتعلق بمدة نعيم الدارين .

فنعيم الآخرة نعيم دائم ، لاينغصه وقوع مكروه ، ولا توقع حصوله ، خلافا لنعيم الدنيا القليل ، المنغص بالهموم والغموم والأمراض ومخافة الزوال ، قال تعالى : ((وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون))^(٢)، وقال : ((قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى))^(٣)، وقال : ((وما الحياة الدنيا فى الآخرة إلا متاع))^(٤)، أى شىء قليل ذاهب^(٥).

وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة بضرب الأمثال ، ودعوة الخلق إلى الاعتبار بفناء الأمم من قبلهم ، قال تعالى : ((إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها ١/١٧٦ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : ((فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين)) ٤/١٧٩٤ .

(٢) سورة العنكبوت : آية (٦٤) .

(٣) سورة النساء : آية (٧٧) .

(٤) سورة الرعد : آية (٢٦) .

(٥) انظر : تفسير القرطبي ١٣/٣٦٢ ، تفسير ابن كثير ٣/٤٢١ ، فتح القدير للشوكاني ٣/٨١ ، ٤/٢١١ .

نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون)) (١)، وقال : ((أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون)) (٢). فالآخرة خير من الدنيا قدرا ووقتا ، قال تعالى : ((وماعند الله خير وأبقى أفلا تعقلون)) (٣)، وقال : ((ورزق ربك خير وأبقى)) (٤)، وقال : ((والآخرة خير وأبقى)) (٥).

الثالثة : وتتعلق بأهل الدارين .

فالآخرة خالصة لأولياء الله المتقين ، لا يشركهم فيها من ينغص نعيمهم، والدنيا مشتركة بين أولياء الله وأعدائه ، ولولا أن يفتن الناس فيكونوا أمة واحدة على الكفر لجعل كبر نعيمها لأعدائه ؛ لهوانها على الله وحقارة شأنها عنده ، قال تعالى : ((ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبیوتهم أبوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين)) (٦).

الرابعة : وتتعلق بالمقصود من نعيم الدارين .

فالآخرة نعيمها مقصود لذاته ، ورزقها للنعمة الخالصة ، والدنيا نعيمها مقصود لغيره ، ورزقها لاستدراج الكافر وابتلاء المؤمن (٧)، قال تعالى : ((ولا تمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى)) (٨)، وقال : ((وأن لو استقاموا على الطريقة

(١) سورة يونس : آية (٢٤) .

(٢) سورة يوسف : آية (١٠٩) .

(٣) سورة القصص : آية (٦٠) .

(٤) سورة طه : آية (١٣١) .

(٥) سورة الأعلى : آية (١٧) .

(٦) سورة الزخرف : الآيات (٣٥، ٣٤، ٣٣) .

(٧) انظر : تفسير ابن كثير ٤/٤٣١، ٤٣٠ ، فى ظلال القرآن لسيد قطب ٤/٢٣٥٧ .

(٨) سورة طه : آية (١٣١) .

لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه)) (١).

والتربية على مبدأ إيثار الآخرة هى السر فى التركيز على الوعد فى الآخرة ، وغلبة ذكره فى النصوص ، واقتترانه بالوعد فى الدنيا غالبا مع النص على خيريته أو الإيماء إليها ، قال تعالى : ((ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم)) (٢)، وقال : ((والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون)) (٣).

وقد يذكر الوعد الدنيوى مجردا ، كقوله تعالى : ((ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض)) (٤)، وقوله : ((فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا)) (٥).

والأمور التى وعد الله بها أوليائه فى الدنيا قبل الآخرة كثيرة ، يتفرع أكثرها عن ثلاثة أمور رئيسة :

- أحدها : الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة .
- الثانى : الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه فى الأرض .
- الثالث : الوعد بالحياة الطيبة .

* * *

-
- (١) سورة الجن : الآيتان (١٧،١٦) .
 - (٢) سورة المائدة : الآيتان (٦٥،٦٦) .
 - (٣) سورة النحل : آية (٤١) .
 - (٤) سورة الأعراف : آية (٩٦) .
 - (٥) سورة نوح : الآيات (١٠،١١،١٢) .

المبحث الأول

الوعد الدنيوي

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة .

المطلب الثاني : الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض .

المطلب الثالث : الوعد بالحياة الطيبة .

المطلب الأول

الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة

الإسلام دين كامل فى عقائده وتشريعاته ، وهو أكمل الأديان وآخرها ما أتم الله به على عباده النعمة ، ورضى لهم التعبد به دون ماسواه ، ووعد بحفظه إلى يوم القيامة^(١)، قال تعالى : ((اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً))^(٢)، وروى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة)^(٣).

وقد تكفل الله تعالى بأن يبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من يجدد لها دينها ، روى أبو داود بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)^(٤).

وهؤلاء المجددون الذين وعد بإظهارهم نوعان :

الأول : مجددون لم يذكر عنهم أكثر من وصف التجديد ، وهؤلاء هم العلماء القائمون بالحق علما وعملا ، يبعثهم الله لهذه الأمة على رأس كل قرن ، يجددون الدين ، ويظهرون العلم ، ويحيون السنة .

(١) انظر : عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان ص ٢٨، ٢٧ .

(٢) سورة المائدة : آية (٣) .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب قوله - صلى الله عليه وسلم - : (لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق) ٣/١٥٢٤ .

(٤) سنن أبي داود : كتاب الملاحم ، باب ما يذكر فى قرن المائة ٤/٤٨٠ .
والحديث صححه السيوطى وغيره . انظر : فيض القدير للمناوى ٢/٢٨٢ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألبانى ٢/١٥٠، ١٥١ .

الثانى : مجدّدون ذكّرت أسماؤهم وأوصافهم ، وهم اثنان : المهدي ، الذى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، وعيسى بن مريم الذى يهلك الله فى زمانه الملل كلها إلا الإسلام ، وتكون الكلمة واحدة فلا يعبد إلا الله وحده (١) . ومن أعظم ما وعد الله به لحفظ دينه فى الأرض ثلاثة أمور :

الأول : الوعد بحفظ القرآن الكريم .

القرآن الكريم أصل الدين ، وأهم مصادر أحكامه ، وأعظم آيات صدقه ، وقد وعد الله بحفظه بنفسه ، قال تعالى : ((إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)) (٢) ، وهو وعد مؤكد (٣) ، يشمل حفظ أصله من الضياع ، وألفاظه ومعانيه من التحريف والتبديل (٤) .

وهذه الميزة من أهم ما امتاز به القرآن على الكتب التى قبله ، فقد وكل الله أمر حفظها إلى أهلها فضيعوا أصولها ، وحرفوا ألفاظها ومعانيها ، واختص الله كتاب آخر رسالاته بالحفظ ، فظل مصوناً على مدى القرون ، مبرأً من الزيادة والنقصان ، لا يتطرق شك إلى أصالته وسلامة نصوصه من التحريف والتبديل (٥) .

- (١) انظر : المنار المنيف لابن القيم ص ١٤١-١٥٢ ، فيض القدير للمناوى ٢/٢٨٢، ٢٨٣ ، عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان ص ١٠٢-١١٨ .
 - (٢) سورة الحجر : آية (٩) .
 - (٣) أكد بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار ، وبإين المؤكدة ، وباللام المرحقة التى تفيد تأكيد الخبر ، أو مضمون الجملة . انظر : البرهان للزركشى ٢/٤٠٥، ٤٠٨، ٤٠٩ ، روح المعاني للآلوسى ٧/١٤/١٦ .
 - (٤) انظر : أضواء البيان للشنقيطى ٢/١٠٠ ، تفسير السعدى ٤/١٥٨ .
 - (٥) انظر : تفسير القرطبي ١/٨٠ ، عقيدة ختم النبوة ص ٧٩-٨٢ .
- وهذه الحقيقة التى شهد بها حتى أعداء الإسلام قديماً وحديثاً من أكبر البراهين على ربانية هذا الكتاب ، وأنه تنزيل من حكيم حميد . وقد قادت هذه الحقيقة كثيراً من أهل الملل وغيرهم إلى الدخول فى الإسلام عن قناعة ورضا تام . انظر : تفسير القرطبي ١٠/٦٥٥ ، فى ظلال القرآن لسيد قطب ٤/٢١٢٧-٢١٣٠ ، عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان ص ٨٣، ٨٤ .

وقد هيا الله لحفظ كتابه وسائل متعددة ، منها :

١ - الإعجاز .

فالقرآن معجز من حيث نظمه وبلاغته ، ومن حيث أخباره وأحكامه^(١) ، وقد حفظه الله بهذا الإعجاز ؛ لأن الشأن فيما يخرج عن نواميس الكون وقوانينه المعروفة أن يثبت في الذاكرة ويحفظه الفؤاد ، ولا يقوى أحد على الزيادة فيه أو الانتقاص منه^(٢) .

٢ - تواتر نقله .

توفرت الدواعي على نقل القرآن الكريم تواترا ؛ لكونه كلام الله ، وأصل الدين ، ومصدر الهداية ، ومعجزة النبي - صلى الله عليه وسلم - الخالدة على صفحات الدهر ، وما كان على هذه الصفات فلا بد أن يتواتر في أصله وأجزائه ، ووضعه وترتيبه ، وعلى هذا اتفق المحققون من العلماء^(٣) .

وقد يستشكل على حفظ القرآن بالتواتر ثلاثة أمور :

أ - مارواه البخارى بسنده عن قتادة قال : (سألت أنس بن مالك - رضى الله عنه - من جمع القرآن على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ؟ قال : أربعة ، كلهم من الأنصار ، أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد)^(٤) .

وفي رواية له عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال : (مات النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يجمع القرآن غير أربعة : أبو الدرداء ،

(١) انظر : البرهان للزركشى ١٠٨-٩٠/٢ ، روح المعاني للآلوسى ٢٧/١-٣٤ .

(٢) انظر : روح المعاني للآلوسى ١٦/١٤/٧ ، مناهل العرفان للزرقانى ٢٩٥/١ .

(٣) انظر : البرهان للزركشى ١٢٦، ١٢٥/٢ ، الإتيان للسيوطى ١٠٣/١ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٣٠ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب فضائل القرآن ، باب القراء من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ١٩١٣/٤ .

ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد^(١). فهذه الرواية والتي قبلها تدل على قلة من جمع القرآن على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو مشكل على القول بتواتره .

والجواب من وجوه :

* منها أن الحصر المذكور لامفهوم له ؛ لأن حفاظ القرآن كانوا على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - أضعاف العدد المذكور في الخبر ، فأبو بكر - رضى الله عنه - كان يحفظ القرآن كله ، وعبد الله بن عمرو جمع القرآن على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وكذلك سالم مولى أبي حذيفة وابن مسعود وعبادة بن الصامت وأبو أيوب الأنصاري ، كلهم جمعوا القرآن على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد جمعه كثير غيرهم ، ويكفى دليلا على ذلك أنه مات في بئر معونة وحدها سبعون من القراء . وقد تتبع العلماء عدد الذين جمعوا القرآن على عهده - صلى الله عليه وسلم - فبلغوا بهم أضعاف العدد المذكور في الخبر^(٢).

* ومنها أنه لا يشترط في تواتر النقل أن يكون القرآن كله محفوظا لكل واحد من الجم الغفير ، بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى ، يقول الزركشى : "حفظه في حياته جماعة من الصحابة ، وكل قطعة

(١) المرجع السابق .

وهذه الرواية تخالف الأولى من وجهين : أحدهما : التصريح بصيغة الحصر في الأربعة . والثاني : ذكر أبي الدرداء بدل أبي بن كعب . وقد جزم البيهقي وغيره بأن ذكر أبي الدرداء وهم من الرواه . ولكن صنيع البخاري يدل على استواء الروایتين في الصحة . انظر : فتح الباري لابن حجر ٥٣،٥٢/٩ .

(٢) انظر : صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب القراء من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ١٩١٢/٤ ، مسند الإمام أحمد ١٦٣/٢ ، سنن ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب في كم يستحب ختم القرآن ٤٢٨/١ ، البرهان للزركشى ٢٤٤-٢٤١/١ ، فتح الباري لابن حجر ٥٣،٥٢،٥١/٩ ، الإتيان للسيوطي ٩٣/١-٩٨، مناهل العرفان للزرقاني ٢٣٥/١ ، مباحث في علوم القرآن للقطان ص ١١٩-١٢٣ .

منه كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر" (١).

* ومنها أنا لو سلمنا بالمفهوم المخالف للحصر لأمكن حمله على محامل كثيرة لاتعارض ماثبت من كثرة الحفاظ في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كأن يحمل على جمعه على جميع الوجوه والقراءات ، أو على جمع المحكم مجردا عن المنسوخ ، أو على جمعه حفظا وكتابة (٢).

ب - ماصح عن زيد بن ثابت - رضى الله عنه - أنه قال في الجمع الأول : "فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللخاف وصدور الرجال ، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصارى لم أجدها مع أحد غيره" (٣). وقال في الجمع الثانى : "لما نسخنا الصحف فى المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرؤها ، لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصارى ، الذى جعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شهادته شهادة رجلين" (٤). فهذا قد يوهم إثبات القرآن بخبر الآحاد ؛ فىكون مشكلا على القول بتواتره (٥).

والجواب عن هذا أن يقال : إن المراد نفى وجودها مكتوبة لاحتفاظها بفزيد بن ثابت - رضى الله عنه - كان لا يكتفى فى الجمع بما حفظ دون ماكتب ، ولم يكن يكتب من القرآن إلا مااجتمع فيه الأمران ، وآخر التوبة وآية الأحزاب كان يحفظها ، ويحفظها معه كثير من الصحابة ؛ ولكنه لم يجدها مكتوبة إلا عند أبى خزيمة وخزيمة الأنصارى - رضى الله عنهم أجمعين - (٦).

(١) البرهان ٢٤١/١ ، وانظر : فتح الباري لابن حجر ٥٢/٩ .

(٢) انظر : فتح الباري ٥١/٩ ، الإتيان للسيوطي ٩٥،٩٤/١ .

(٣) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن ١٩٠٧/٤ .

(٤) صحيح البخاري : كتاب التفسير ، باب فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ١٧٩٦،١٧٩٥/٤ .

(٥) انظر : أعلام الحديث للخطابي ١٨٥٩/٣ ، فتح الباري لابن حجر ١٥/٩ .

(٦) انظر : فتح الباري ٥١٨/٨ ، ١٦،١٥/٩ ، وانظر أيضا : أعلام الحديث للخطابي ١٨٥٩/٣ ، البرهان للزركشي ٢٣٤/١ .

ج - ماثبت عن ابن مسعود - رضى الله عنه - أنه كان لا يكتب الفاتحة والمعوذتين فى مصحفه ، ويقول : إن المعوذتين ليستا من كتاب الله تعالى (١) .

وللعلماء عن هذا الاشكال أجوبة :

* منها أن ما نقل عن ابن مسعود - رضى الله عنه - كذب ، والروايات الثابتة عنه تدل على أنه كان يرى قرآنية الفاتحة والمعوذتين . وهذا مسلك ابن حزم والنووى ومن وافقهما (٢) .

وهذا غير مسلم ؛ لأن هذا الرأى منقول عن ابن مسعود فى روايات ثابتة لا مطعن فيها (٣) .

* ومنها أن ما نقل عن ابن مسعود لا يقدح فى تواتر القرآن ؛ لأنه لم ينكر قرآنية الفاتحة والمعوذتين ، وإنما أنكر إثباتها فى المصحف . وهذا مسلك الباقلانى ومن وافقه (٤) .

وهذا غير مسلم أيضا ؛ لأن الروايات الثابتة عن ابن مسعود صريحة فى إنكار قرآنية المعوذتين ، وأنها مجرد عوذ يرقى بها النبى - صلى الله عليه وسلم - (٥) .

* ومنها أن هذه الروايات ثابتة ، وهى بمنزلة مسائل الاجتهاد التى يكون الصواب بخلافها ، وهذا مسلك ابن قتيبة (٦) .

وهو الرأى المتسق مع الروايات الثابتة ، ولا حرج على ابن مسعود فى المخالفة ؛ لأن الاجماع على المصحف الإمام لم يستقر إلا فى العهد العثمانى ،

(١) انظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الناس ١٩٠٤/٤ ، تفسير

ابن كثير ٥٧١/٤ ، مجمع الزوائد للهيثمى ١٥٢/٧ ، الإتيقان للسيوطى ٨٦/١ .

(٢) انظر : الإتيقان للسيوطى ١٠٥/١ .

(٣) انظر : تفسير ابن كثير ٥٧١/٤ ، فتح البارى لابن حجر ٧٤٣/٨ .

(٤) انظر : البرهان للزركشى ١٢٨/١ ، فتح البارى لابن حجر ٧٤٣/٨ .

(٥) انظر : فتح البارى لابن حجر ٧٤٣، ٧٤٢/٨ ، الإتيقان للسيوطى ١٠٥/١ .

(٦) انظر : تأويل مشكل القرآن ص ٤٢-٥٠ .

وقد رجح ابن مسعود عن قوله ، ووافق الجماعة على إجماعهم ، وصحت عنه قرآنية الفاتحة والمعوذتين في قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود (١) .
 ٣ - توفيق الصحابة لجمع القرآن .

كان اعتماد النبي - صلى الله عليه وسلم - في حفظ القرآن على حفظ الصدور والسطور معا ، فقد جمع الله له القرآن في صدره ، ويسر له تلاوته ، وأوضح له معناه ومغزاه ، وهياً له جبريل - عليه السلام - يعارضه بالقرآن في كل عام . وكان مع ذلك يأمر بكتابة القرآن جماعة من خيار أصحابه ، كزيد بن ثابت وأبي بن كعب ، فكتبوا الوحي بين يديه - صلى الله عليه وسلم - حتى أكملوا القرآن كله . وقد كان ماكتبوه مؤلف الآيات والسور إلا أنه لم يجمع في مصحف واحد ، بل كان مفرقا في العسب والخفاف وقطع الأديم . وتوفي النبي - صلى الله عليه وسلم - والأمر على ذلك (٢) . يقول الزركشي : "القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ وإنما ترك جمعه في مصحف واحد ؛ لأن النسخ كان يرد على بعض ، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى الاختلاف ، واختلاط الدين ، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين" (٣) .

وهذا الجمع الذي وفق له الخلفاء كان على مرحلتين :

الأولى : جمعه في عهد الصديق .

وقد كان هذا الجمع عبارة عن جمع ماتفرق من القرآن في العسب والخفاف وصدور الرجال في مصحف واحد ، يقول زيد بن ثابت - رضى الله عنه - : "أرسل إلى أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة ، فاذا عمر بن

(١) انظر : تفسير ابن كثير ٥٧١/٤ ، الإتيان للسيوطي ١٠٥/١ .

(٢) انظر : صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي - صلى الله عليه وسلم - ١٩١١/٤ ، أعلام الحديث للخطابي ٢٣٥/٣ - ١٨٥٢-١٨٥٩ ، البرهان للزركشي ٢٣٥/١ .

(٣) البرهان ٢٣٥/١ .

الخطاب عنده ، قال أبو بكر - رضى الله عنه - : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ قال عمر : هذا والله خير . فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت الذى رأى عمر .

قال زيد : قال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فتتبع القرآن فاجمعه . فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن . قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ قال : هو والله خير . فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر - رضى الله عنهما - فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللخاف و^(١) صدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى ، لم أجدها مع أحد غيره ((لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم))^(٢) حتى خاتمة براءة . فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر^(٣) .

(١) "الواو" بمعنى "مع" ، أى أجمعه من المكتوب الموافق للمحفوظ ؛ لأنه اعتمد في الجمع على الأمرين معا ، ولم يقتصر على أحدهما . انظر : فتح الباري لابن حجر ١٥/٩ .

وهذا التتبع لا يدل على أن زيدا لم يجمع القرآن في عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - ؛ لأنه كان يريد من ذلك الاستيثاق بالكتابة مع الحفظ ، وأن يشترك الجميع في العلم بجمع القرآن ؛ لئلا يغيب عنهم شىء من آياته ، ولا يرتاب أحد فيما أودع في المصحف . انظر : البرهان للزركشي ٢٣٨/١ ، ٢٣٩ .

(٢) سورة التوبة : الآيتان (١٢٨ ، ١٢٩) .

(٣) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن ١٩٠٧/٤ . وانظر : البرهان للزركشي ٢٣٨/١ ، فتح الباري لابن حجر ١٣/٩ ، الإتيان للسيوطي ٦٧/١ .

وقد تميز الجمع في هذه المرحلة بالتحري التام ، والتثبت البالغ ؛ إذ كانوا لا يعتمدون على الحفظ وحده ، وإنما يشترطون الكتابة مع ذلك ، وأن يقوم شاهدان على أن المكتوب الموافق للمحفوظ مما عرض على النبي - صلى الله عليه وسلم - في العرضة الأخيرة (١).

ولهذا أسقطوا المنسوخ ، ومالم تتواتر تلاوته ، واقتصروا على ما استقر في العرضة الأخيرة (٢). روى الحاكم بسنده عن سمرة - رضى الله عنه -

(١) انظر : فتح الباري لابن حجر ١٥،١٤/٩ ، الإتيان للسيوطي ٧٨،٧٧/١ ، روح المعاني للآلوسي ٢٥،٢٢/١/١ .

(٢) بهذا المنهج العلمى الدقيق تميز الجمع في عهد الصديق ، وكان بذلك أول من جمع القرآن في مصحف واحد ، قال علي بن أبي طالب : أعظم الناس في المصاحف أجرا أبو بكر . رحمة الله على أبي بكر ، هو أول من جمع كتاب الله . وقد وردت أخبار مفادها : أن أول من جمع القرآن عمر بن الخطاب ، أو علي ابن أبي طالب ، أو سالم مولى أبي حذيفة ، وهى أخبار باطلة ، وبتقدير ثبوتها فهى محمولة على الإشارة بالجمع ، أو الجمع في الصدر ، أو الجمع الذى لا يتسم بمزايا جمع الصديق . انظر : فتح الباري لابن حجر ١٣،١٢/٩ ، الإتيان للسيوطي ٧٧/١ ، روح المعاني للآلوسي ٢٢/١/١ ، مناهل العرفان للزرقاني ٢٤٨،٢٤٧/١ . والثابت أن بعض الصحابة كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم ، وانتهى بهم الأمر إلى أن كان لبعضهم مصاحف خاصة ، كمصحف أبي وابن مسعود وعائشة ، ولكنها كانت مشتملة على المنسوخ ، ومالم تتواتر تلاوته ، وربما كان بعضها غير مؤلف الآيات والصور . انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ٢٩/١٠ ، فتح الباري لابن حجر ٥٤،٥٣،٤٢،٤٠/٩ ، روح المعاني للآلوسي ٢٥/١/١ ، مناهل العرفان للزرقاني ٢٤٨،٢٤٧،٢٤١،٢٤٠/١ .

وقد تميز مصحف الصديق على هذه المصاحف بتجريده من المنسوخ وغير المتواتر ، وتأليف آياته وسوره على ما استقر في العرضة الأخيرة .

والغريب أن الإمامية اتخذوا هذه الميزة مدخلا للطعن في المصحف الإمام ، فزعموا أن أبا بكر ومن معه لم يسقطوا المنسوخ ومالم تتواتر تلاوته ، وإنما أسقطوا الآيات والصور التى نزلت في فضائل أهل البيت ، والأمر باتباعهم ، والنهى عن مخالفتهم ، وإيجاب محبتهم ، وذكر أسماء أعدائهم . وقد ذكر هذه العقيدة عنهم =

= ثقات العلماء قديما وحديثا . انظر : الفصل لابن حزم ٤٠/٥ ، فتح الباري لابن حجر ٦٨٠/٨ ، روح المعاني للآلوسي ٢٤،٢٣/١/١ ، مختصر التحفة الاثني عشرية للدهلوي ص ٨٢،٥٠،٣١،٣٠ ، دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين للدكتور أحمد جلي ص ٢٢٦-٢٣٥ .

ولباحثي الشيعة المحدثين موقفان من هذه العقيدة :
الأول : الاقرار بصحة نسبة هذا المعتقد إليهم ، مع رفضه وإعلان البراءة منه ،
ومن أبرز من يمثل هذا الاتجاه الدكتور موسى الموسوي . انظر : الشيعة والتصحيح للموسوي ص ١٣١-١٣٧ .

الثاني : رفض القول بتحريف القرآن ، وإنكار أن يكون القول به عقيدة لأحد من أئمة الشيعة المعترين ، ومن أبرز من يمثل هذا الاتجاه لطف الله الصافي . انظر مع الخطيب في خطوطه العريضة للصافي ص ٤٣-٧١ .

وقد قام الباحث إحسان إلهي ظهير بتحقيق علمي لهذه المسألة في كتابه (الشيعة والقرآن) ، وانتهى فيه إلى نتائج مهمة :

* منها أن عقيدة تحريف القرآن هي عقيدة الإمامية على مدى القرون ، فقد تضمنتها كتبهم الأساسية في دورهم الأول ، كالکافي للکليني ، وتفسير القمي ، وتفسير العياشي ، وتفسير فرات الکوفي . انظر : الشيعة والقرآن ص ٢٨-٥١ . وهي كذلك عقيدتهم في سائر الأدوار ؛ إذ لم يخل عصر من تقاريرهم لها ضمن مؤلفاتهم ، أو في مؤلفات مستقلة ، ككتاب (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب) ، لحسين بن محمد النوري ، الذي حشد فيه ألفى رواية عن المعصومين عندهم في إثبات تحريف القرآن . انظر : المرجع السابق ص ١٤١ - الخ الكتاب .

* ومنها أن تحريف القرآن ليست عقيدة إمامية فحسب ، بل هي عندهم من ضرورات المذهب ؛ لتواتر الروايات عندهم على وقوع التحريف في القرآن ، كلما ومادة واعرابا . المرجع السابق ص ٥٨،٦٧،٧٩ .

* ومنها أن الذين خالفوا هذه العقيدة من أئمتهم ، كابن بابويه القمي ، والسيد المرتضى ، وأبي جعفر الطوسي ، وأبي على الطبرسي إنما أظهروا المخالفة تقية ومخادعة ؛ لأنهم أوردوا روايات التحريف في كتبهم إيراد المؤمن المصدق ، يستدلون بها ، ويبنون عليها الأحكام ، بل إن من علمائهم من نص على أن إنكارهم تقية لاعقيدة . المرجع السابق ص ٦١-٩٠ .

وهذا شأن العصرين منهم ، كالصافي وغيره ؛ لأنهم لم يذكروا رواية واحدة تصدقهم ، ولم يردوا على روايات التحريف . المرجع السابق ص ٨-١٨ . =

قال : (عرض القرآن على رسول الله عرضات ، فيقولون : إن قراءتنا هذه هي العرضة الأخيرة)^(١) ، وهي قراءة زيد بن ثابت الذي كان يقرأ بما شاهده في العرضة الأخيرة^(٢) .

= * ومنها أن القرآن الموعود بحفظه ليس المتداول بين الناس ، وإنما هو ما جمعه الإمام علي ، وحفظه عنده ، ثم تولى حفظه الأئمة من بعده إلى أن انتهى إلى الغائب المنتظر . فهو الآن محفوظ عنده . والواجب عليهم في فترة الغيبة الاعتماد على القرآن المتداول ؛ لأن روايات الزيادة لم تتواتر آحادها ؛ ولأن الإنسان متى قرأ بها عرض نفسه للهلاك . المرجع السابق ص ٤٦ ، ٥٧ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ١٠٦ .

* ومنها أن هذه العقيدة المنكرة لها ثلاثة أسباب :

١ - أن عقيدة الإمامة التي جعلوها أصلاً للدين لا يتم إلا بها ليس لها ذكر في القرآن ، فلجؤوا إلى القول بأن القرآن أسقط منه ما يتعلق بالإمامة ، وأن فيما بقى منه رموز وإشارات لأسماء الأئمة . المرجع السابق ص ٥١ - ٥٥ .

٢ - أن القرآن ملئ بمدح أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وتخريض المؤمنين على محبتهم والترضي عنهم ، وهذا يصطدم مع عقيدتهم في تكفير الصحابة إلا قليلاً .

٣ - أن جمع القرآن من أعظم مناقب الخلفاء الثلاثة الذين اتهموهم بالتآمر على علي ، وإبعاده عن الخلافة ، ولا ينتظر من الحاقد الجاهل إلا قلب الحقائق . المرجع السابق ص ٩١ ، ٩٢ [الهامش] .

(١) المستدرك ٢/٢٣٠ .

وقد صحح الحاكم الخبر ووافقه الذهبي .

وقد ثبت في روايات أخرى أن قراءة ابن مسعود - رضى الله عنه - كانت هي الأخيرة . انظر : المسند ١/٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٣٢٥ ، ٣٦٢ ، المستدرك ٢/٢٣٠ ، فتح الباري ٩/٤٥ ، ٤٤ .

وقد أجاب ابن حجر بأنه يمكن التوفيق بين الروايات بأن تكون العرضتان الأخيرتان وقعتا بالحرفين المذكورين ، فيصح إطلاق الآخرة على كل منهما . انظر فتح الباري ٩/٤٥ .

(٢) انظر : الإتقان للسيوطي ١/٦٧ .

الثانية : جمعه فى عهد ذى النورين .

الجمع فى هذه المرحلة عبارة عن نقل للمصحف الإمام فى المصاحف ، وجمع للناس على القراءة بالحرف الذى كان عليه دون غيره من الأحرف التى كانت عليها سائر المصاحف^(١) ، خوفا من الاختلاف فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى^(٢) ، روى البخارى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - : (أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة فقال حذيفة لعثمان : ياأمير المؤمنين ، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلى إلينا بالمصحف ننسخها فى المصاحف ، ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها فى المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ، ففعلوا ، حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق"^(٣) .

(١) لإشكال فى ترك الصحابة للأحرف الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، والاقتصار على واحد منها ؛ لأن قراءة القرآن على الأحرف السبعة كانت رخصة ولم تكن فرضا ، وكان فرضهم حفظ القرآن بأى حرف منها ؛ وإنما تركوا سائر الحروف خوفا من الاختلاف فى الكتاب ، ولاخرج فى ذلك ؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح . انظر : تفسير الطبري ١/١-٢٥-٣٠ .

(٢) انظر : البرهان للزركشي ١/٢٣٥، ٢٣٩ ، روح المعاني للآلوسي ١/١، ٢٢، ٢٣ .

(٣) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن ٤/١٩٠٨ .

وقد حظى هذا الجمع باستحسان الصحابة وإجماعهم^(١)، وحفظ الله به كتابه من الاختلاف ، كما حفظه بالجمع الأول من الضياع^(٢).

الثانى : الوعد بحفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم . .

كما وعد الرب - تبارك وتعالى - بحفظ كتاب الإسلام فقد وعد بحفظ رسوله - صلى الله عليه وسلم - فى ذاته وفيما يوحى إليه من ربه تلقيا وحفظا وفهما وأداء .

وقد تحقق وعد الله لرسوله ، يقول ابن كثير : "صانه فى ابتداء الرسالة بعمه أبى طالب ؛ إذ كان رئيسا مطاعا كبيرا فى قريش ، وخلق الله فى قلبه محبة طبيعية لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - لاشريعة ، ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها ، ولكن لما كان بينهم قدر مشترك فى الكفر هابوه واحترموه .

(١) انظر : فتح الباري ٢١/٩ ، روح المعاني للآلوسى ٢٣/١/١ .
أما ماورد عن ابن مسعود من خلاف فى هذا الجمع فالجواب عنه من وجوه :
أحدها : أن ابن مسعود - رضى الله عنه - لم ينكر الاقتصار على حرف واحد ؛ لما فى عدمه من الفرقة والاختلاف ؛ وانما رأى أن قراءته أولى من قراءة زيد بن ثابت - رضى الله عنه - ، وأنه أعلم بالقرآن منه .
الثانى : أن هذا رأى انفرد به ابن مسعود ، ولم يوافق عليه أحد من الصحابة ، بل كره مقالته كثير من أفاضلهم ، واستقر رأى الصحابة على أولية قراءة زيد ؛ لأنه شهد العرضة الأخيرة ، وتلقى القرآن كله من فى الرسول - صلى الله عليه وسلم - خلافا لابن مسعود فقد أخذ من فى الرسول - صلى الله عليه وسلم - بضعا وسبعين سورة وأخذ بقيته عن أصحابه .

الثالث : أن ابن مسعود - رضى الله عنه - رجع عن رأيه ، ورضى بعد ذلك بما صنع عثمان ، واستقر اجماع المسلمين على المصاحف العثمانية . انظر : صحيح البخارى : كتاب فضائل القرآن ، باب القراء من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - ١٩١٢/٤ ، فتح الباري لابن حجر ٩/١٣، ٤٨، ٤٩ ، الإتيان للسيوطي ٦٧/١ مناهل العرفان للزرقاني ٢٥٤/١ .

(٢) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢١/٩ .

فلما مات عمه أبو طالب نال منه المشركون أذى يسيرا ، ثم قيض الله له الأنصار ، فبايعوه على الإسلام ، وعلى أن يتحول إلى دارهم ، وهي المدينة ، فلما صار إليها منعوه من الأحمر والأسود .

وكلما هم أحد من المشركين وأهل الكتاب بسوء كاده الله ، ورد كيده عليه ، كما كاده اليهود بالسحر فحماه الله منهم ، وأنزل عليه سورتي المعوذتين دواء لذلك الداء ، ولما سمه اليهود في ذراع تلك الشاة بخير أعلمه الله به وحماه منه ، ولهذا أشباه كثيرة يطول ذكرها^(١).

ومن هذه الأشباه مرواه مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنه - قال : (غزونا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - غزوة قبل نجد ، فأدركنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في واد كثير العضاة ، فنزل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تحت شجرة ، فعلق سيفه بغصن من أغصانها ، قال : وتفرق الناس في الوادى يستظلون بالشجر . قال : فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن رجلا أتاني وأنا نائم ، فأخذ السيف فاستيقظت وهو قائم على رأسى ، فلم أشعر إلا والسيف صلتا في يده ، فقال لى : من يمنعك منى ؟ قال : قلت الله ، ثم قال فى الثانية : من يمنعك منى ؟ قال قلت الله ، قال : فشام السيف^(٢) ، فهاهو ذا جالس ، ثم لم يعرض له رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)^(٣).

(١) تفسير ابن كثير ٧٩/٢ .

(٢) أى غمده . انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ٤٥/١٥ ، فتح الباري لابن حجر ٤٢٧/٧ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب توكله على الله وعصمة الله له ١٧٨٦/٤ ، ١٧٨٧ ، وانظر : صحيح البخاري : كتاب المغازي ، باب غزوة ذات الرقاع ١٥١٥/٤ .

والرواية ظاهرة فى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - عفا عنه ، ولم يؤاخذه بفعله وذكر أصحاب السير أنه أسلم ، ورجع إلى قومه فاهتدى به خلق كثير . وقيل : إن الرجل ضرب برأسه فى ساق شجرة حتى مات ، وقيل غير ذلك . انظر : تفسير الطبري ٣٠٨/٦/٤ ، تفسير القرطبي ٢٤٣، ١١١/٦ ، فتح الباري لابن حجر ٤٢٨، ٤٢٧/٧ .

وقد كانت هذه الواقعة سبب نزول آية العصمة المطلقة من القتل ومادونه من الأذى ، وهى قوله تعالى : ((ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس))^(١) ، وكان ذلك فى غزوة ذات الرقاع أواخر السنة الخامسة وأوائل السنة السادسة من الهجرة^(٢) . وقد ترك النبى - صلى الله عليه وسلم - بعد نزولها الاحتراس فى

(١) سورة المائدة : آية (٦٧) .

وفى الآية وعدان بالحفظ ؛ صريح وضمني : فالصريح ظاهر ، والضمني فى الأمر بالتبليغ ، أى بلغ غير مراقب فى ذلك أحدا ، ولاخائف أن ينالك مكروه أبدا . انظر : الكشف للزحشري ٦٣١/١ ، روح المعاني للآلوسي ١٨٨/٦/٣ .

(٢) انظر : صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب توكله على الله وعصمته من الناس ١٧٨٧/٤ ، زاد المعاد لابن القيم ٢٥٥-٢٥٠/٣ ، فتح الباري لابن حجر ٩٨/٦ ، ٤١٧/٧ .

وقد وقع عند الطبراني من طريق ابن عباس - رضى الله عنهما - خبر مفاده ؛ أن نزول آية العصمة كان فى مكة أول الاسلام ، وأن النبى - صلى الله عليه وسلم - ترك الاحتراس آنذاك . انظر : المعجم الكبير للطبراني ٢٥٧،٢٥٦/١١ .

وهذا الخبر مخالف للواقع ؛ لأن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يحترس أغلب أحواله حتى بعد الهجرة بمدة . انظر : صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب فى فضل سعد بن أبي وقاص ١٨٧٥/٤ ، المسند للإمام أحمد ١٤١/٦ ، شرح صحيح مسلم للنووي ١٨٣/١٥ ، تفسير ابن كثير ٧٨/٢ ، فتح الباري ٨٢/٦ .

وفى الخبر نكارة ؛ لأن مقتضاه أن الآية مكية ، وهى مدنية إجماعا . انظر : تفسير القرطبي ٢٤٤،٣٠/٦ ، تفسير ابن كثير ٧٩،٧٨/٢ .

وأىضا فى سنده النضر بن عبد الرحمن ، وهو ضعيف . انظر : مجمع الزوائد للهيثمى ٢٠/٧ .

ووقع عند الطبراني أيضا خبر آخر من طريق أبى سعيد الخدرى قال : (كان العباس عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فىمن يحرسه ، فلما نزلت هذه الآية ترك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الحرس) . المعجم الصغير للطبراني ١٤٩/١ . ومفاد هذا الخبر ؛ أن الآية تأخر نزولها إلى ما بعد الفتح ؛ لأن العباس إنما لازم النبى - صلى الله عليه وسلم - بعد فتح مكة . انظر : فتح الباري لابن حجر ٢١٩/١٣ .

وهذا لايشكل أيضا ؛ لأن فى سنده عطية العوفى ، وهو ضعيف . انظر : مجمع الزوائد للهيثمى ٢٠/٧ .

الأعم الأغلب من أحواله^(١)، روى الترمذى بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : (كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يحرس حتى نزلت هذه الآية ((والله يعصمك من الناس))^(٢)، فأخرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأسه من القبة فقال لهم : يا أيها الناس ، انصرفوا فقد عصمني الله^(٣).

وقد رأى الفراء أن هذه العصمة مذكورة أيضا في قوله تعالى : ((إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون))^(٤)؛ لأن الضمير عائد للرسول - صلى الله عليه وسلم - لالذكر كما هو المشهور عند المفسرين . أى وإنا لمحمد حافظون في ذاته من أن يكاد أو يقتل ، أو فيما يوحى إليه من ربه أن يضل أو يضل^(٥).

فالآية على هذا القول فيها وعدان ، وعد بحفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - في ذاته ، ووعد بحفظه فيما يوحى إليه من ربه ، وهما ثابتان بأدلة خارجية دون شك ، ولكن دلالة الآية عليهما محل نظر ؛ لأن ظاهر السياق يدل على أن الضمير عائد للذكر للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وعلى هذا جمهور المفسرين^(٦).

(١) لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - احتس بعد نزولها في بعض المواطن ، فالغالب على أحواله ترك الاحتراس بعد نزولها ، وقد يحتس أحيانا كما احتس في حنين وغالب حاله قبل نزولها فعل الاحتراس ، وقد يتركه أحيانا كما في قصة غورث ابن الحارث . انظر : سنن أبي داود : كتاب الجهاد ، باب فضل الحرس في سبيل الله ٢١،٢٠/٣ ، فتح الباري لابن حجر ٢١٩/١٣ .

(٢) سورة المائدة : آية (٦٧) .

(٣) سنن الترمذى : كتاب التفسير ، باب ومن سورة المائدة ٢٥١/٥ . وقد ذكر ابن حجر أن الحديث إسناده حسن ، واختلف في وصله وإرساله . انظر فتح الباري لابن حجر ٨٢/٦ .

(٤) سورة الحجر : آية (٩) .

(٥) انظر : تفسير الطبري ٨/١٤/٨ ، تفسير البغوي ٤٤/٣ ، تفسير القرطبي ٦/١٠ ، روح المعاني للآلوسي ١٦/١٤/٧ .

(٦) انظر : تفسير ابن كثير ٥٤٧/٢ ، فتح القدير للشوكاني ١٢٢/٣ ، روح المعاني للآلوسي ١٦/١٤/٧ ، أضواء البيان للشنقيطي ١٢٠/٣ .

وكما عصم الله تعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - في ذاته فقد عصمه فيما يوحى إليه من ربه تحملا وأداء ، تحقيقا لقوله تعالى : ((لاتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه))^(١)، وقوله : ((وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى))^(٢). والنسيان العارض لبعض ما أبلغ من القرآن المحكم لا ينافي وعد النبي - صلى الله عليه وسلم - بجمع القرآن في صدره ، وعصمته في تحمله ؛ لأنه لا بد أن يتذكره أو يذكر به ، قال تعالى : ((سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله))^(٣)، وروى البخاري بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت :

(١) سورة القيامة : الآيات (١٦-٢٠) .

(٢) سورة النجم : الآيتان (٤،٣) .

(٣) سورة الأعلى : الآيتان (٧،٦) .

والاستدلال بهذه الآية مبنى على القول بأن الاستثناء في الآية حقيقى ، وأن متعلق النسيان يدخل فيه بعض القرآن المحكم ، وهو اختيار البغوي . انظر : تفسير البغوي ٤/٤٧٦ .

وذهب آخرون إلى أن متعلق النسيان خاص بالقرآن المنسوخ ، وهو قول مجاهد وقتادة واختيار الطبري وغيره . انظر : تفسير الطبري ١٥/٣٠/١٥٤ ، أضواء البيان للشنقيطي ١٠/٣١٤ .

وهذا النسيان ليس كلياً ؛ لبقاء كثير من المنسوخ في دواوين الإسلام . انظر : صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، باب ما يتقى من فتنة المال ٥/٢٣٦٤ ، صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى ثالثاً ٢/٧٢٦ ، روح المعاني للآلوسي ١٥/٣٠/١٣٥ .

وهذا القول والذي قبله كلاهما مبنيان على أساس أن الاستثناء حقيقي ، وأن "لا" نافية ، وعلى أن النسيان على بابه ، وهو عدم التذكر .

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النسيان في الآية بمعنى الترك ، وأن "لا" يجوز أن تكون نافية ونهاية ، والمعنى سنقرئك فلا تترك العمل بأحكام القرآن إلا ما شاء الله نسخه فلا تعمل به ، وعلى هذا فالآية وعد بتوفيق النبي - صلى الله عليه وسلم - للقيام بالعمل ، أو أمر بذلك إذا كانت "لا" ناهية ، ويكون الاشباع في السين لتناسب رؤوس الآي . =

سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رجلاً يقرأ في سورة بالليل ، فقال يرحمه الله ، لقد أذكرني^٣ كذا وكذا كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا^(١) ، يقول ابن حجر : " في الحديث حجة لمن أجاز النسيان على النبي - صلى الله عليه وسلم - فيما ليس طريقه البلاغ مطلقاً ، وكذا فيما طريقه البلاغ ، لكن بشرطين : أحدهما : أنه بعدما يقع منه تبليغه .

والآخر : أنه لا يستمر على نسيانه ، بل يحصل له تذكرة إما بنفسه وإما بغيره ، وهل يشترط في هذا الفور؟ قولان ؛ فأما قبل تبليغه فلا يجوز عليه فيه النسيان أصلاً^(٢) .

الثالث : الوعد بحفظ أهل الإسلام .

وعد الله المسلمين بالحفظ مما عذبت به الأمم عموماً ، كالرجم والخسف والجذب والغرق والصيحة وما يجري مجراها من موجبات الهلاك

= وهذا القول درج المفسرون على ذكره دون عزو ، ولم يذكروا شيئاً يفيد في تعيين قائله إلا خبراً عن الجنيد مفاده أنه سئل عن النسيان في الآية فقال : لاتنسى العمل به . انظر : تفسير الطبري ١٥/٣٠/١٥٤ ، تفسير القرطبي ٢٠/١٩ ، فتح الباري لابن حجر ٨٥/٩ .

وذهب الفراء إلى أن الاستثناء في الآية صوري ، أي سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ، والله لم يشأ أن تنسى شيئاً ، كما يستثنى في الكلام والأيمان والنية على التمام . انظر : تفسير الطبري ١٥/٣٠/١٥٤ ، تفسير القرطبي ٢٠/١٨ ، فتح الباري ٨٥/٩ ، روح المعاني ١٥/٣٠/١٣٥ ، مناهل العرفان للزرقاني ١/٢٦٠، ٢٦١ .

والراجح أن الاستثناء حقيقي ، وأن "لا" نافية ، والنسيان على بابه ، وهو متعلق بالقرآن المنسوخ والمحكم على حد سواء ، ولا محذور في ذلك ؛ لأن النسيان المقابل للوعد بجمع القرآن في صدر النبي - صلى الله عليه وسلم - نسيان بعض المحكم نسياناً ثابتاً مستقراً ، لا يكون معه تذكر ولا تذكير .

(١) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب نسيان القرآن وهل يقول : نسييت آية كذا وكذا ٤/١٩٢٢ .

(٢) فتح الباري ٨٦/٩ .

العام ، قال تعالى : ((قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف صرف الآيات لعلمهم يفقهون))^(١)، روى الإمام البخارى بسنده عن جابر مرفوعا : ((ما نزلت هذه الآية : ((قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم)) قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعوذ بوجهك . قال : ((أو من تحت أرجلكم)) قال : أعوذ بوجهك ، ((أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض)) قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : هذا أهون ، أو هذا أيسر^(٢).

وقد استجاب الله دعاء نبيه - صلى الله عليه وسلم - ، فأعاذ أمته من الاستئصال بعذاب من السماء أو الأرض ، كالرجم والحسف والجذب والغرق ، روى مسلم بسنده عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا : (سألت ربى ثلاثا فأعطاني ثنتين ومنعنى واحدة ، سألت ربى ألا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها ، وسألته ألا يهلك أمتى بالغرق فأعطانيها ، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها)^(٣)، وروى الإمام أحمد بسنده عن خباب بن الارت مرفوعا (سألت ربى تبارك وتعالى ثلاث خصال فأعطاني اثنتين ومنعنى واحدة ، سألت ربى - تبارك وتعالى - : ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا ، فأعطانيها وسألت ربى - عز وجل - ألا يظهر علينا عدوا غيرنا ، فأعطانيها ، وسألت ربى - عز وجل - : ألا يلبسنا شيئا ، فمنعنيها)^(٤)، يقول ابن حجر : "دخل

(١) سورة الأنعام : آية (٦٥) .

(٢) صحيح البخاري : كتاب التفسير ، باب قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم ١٦٩٤/٤ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض ٢٢١٦/٤ .

(٤) المسند ١٠٩/٥ .

والحديث صححه الترمذي ، وأقره ابن كثير والألباني . انظر : تفسير ابن كثير

١٤١/٢ ، صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم للألباني ص ٦٩ .

وانظر مزيدا من الروايات : صحيح مسلم بشرحه للنووي ١٦-١٣/٨ ، تفسير ابن

كثير ١٣٩/٢-١٤٤ ، فتح الباري لابن حجر ٢٩٣/٨ ، مجمع الزوائد للهيثمى

٢٢٤/٧-٢٢٧ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٣٠٣،٣٠٢/٤ .

في قوله : بما عذب به الأمم قبلهم الغرق كقوم نوح وفرعون ، والهلاك بالريح كعاد ، والحسف كقوم لوط وقارون ، والصيحة كشمود وأصحاب مدين ، والرجم كأصحاب الفيل ، وغير ذلك مما عذبت به الأمم عموماً" (١).

ومن أعظم ما يحقق الوعد بحفظ المسلمين من الاستئصال البشارة ببقاء طائفة منهم على الحق حتى تقوم الساعة ، روى مسلم بسنده عن ثوبان مرفوعاً : (لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك) (٢).

والعصمة من الاستئصال ثابتة لجنس الأمة لالكل طائفة منها ؛ لأن العذاب العام سيقع على طوائف منهم (٣)، روى الإمام أحمد بسنده عن صحار العبدى مرفوعاً : (لاتقوم الساعة حتى يحسف بقبائل ، فيقال من بقى من بني فلان) (٤).

(١) فتح الباري ٢٩٣/٨ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب قوله لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ١٥٢٣/٣ . وانظر : صحيح البخاري : كتاب الاعتصام ، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ٢٦٦٧/٦ .

وقد كثر كلام العلماء عن هذا الوعد العظيم وما يتعلق به . انظر في ذلك : شرح صحيح مسلم للنووي ٦٥/١٣-٦٨ ، فتح الباري لابن حجر ٢٩٣/١٣-٢٩٦ ، فيض القدير للمناوي ٣٩٥/٦ ، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله ص ٣٧٩-٣٨٢ ، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن ص ٣٠٨-٣١٢ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٤٧٨/١-٤٨٧ ، ٥٩٧-٦٠٥ ، التنبيهات السنية للرشيد ص ١٤،١٣ .

(٣) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٩٣/٨ ، روح المعاني للآلوسي ١٨١/٧/٤ .

(٤) المسند ٤٨٣/٣ .

وقد ذكر ابن حجر أن إسناده صحيح . انظر : فتح الباري ٢٩٢/٨ . ولهذا الحديث نظائر تجرى مجراه . انظر : سنن الترمذي : كتاب التفسير ، باب ومن سورة الأنعام ٢٦٢/٥ ، تفسير ابن كثير ١٤٣،١٤٢/٢ ، فتح الباري لابن حجر ٢٩٣،٢٩٢/٨ .

والوعد بحفظ الإسلام وأهله مغيا بمجىء أمر الله كما في حديث ثوبان فإذا جاء رفع القرآن فلم يبق منه في الأرض آية ، وعاد الناس إلى عبادة الأوثان عودة عامة حتى لا يبقى على ظهر الأرض موحد ، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعا : (لاتقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء أهل دوس حول ذى الخلصة)^(١) ، وروى بسنده عن أنس مرفوعا : (لاتقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله)^(٢)^(٣) ، وروى ابن ماجة بسنده عن حذيفة بن اليمان مرفوعا : (يدرس الإسلام كما يدرس وشى الثوب ، حتى لا يدرى ماصيام ولا صلاة ولا نكاح ، وليسرى على كتاب الله في ليلة ، حتى لا يبقى منه في الأرض آية)^(٤) .

والمراد بمجىء أمر الله هبوب ريح حمراء من قبل اليمن ، تقبض كل من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، روى مسلم بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : (لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى ، فقلت : يارسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله ((هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون))^(٥) أن ذلك تاما؟! قال : إنه سيكون من

(١) صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب لاتقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة ٢٢٣٠/٤ . وانظر : صحيح البخاري : كتاب الفتن ، باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان ٢٦٠٤/٦ .

وذو الخلصة الصنم الذى كانت تعبد دوس بتبالة ، وهى قرية بين الطائف واليمن انظر : المرجعين السابقين ، فتح الباري لابن حجر ٧٦/١٣ .

(٢) أى لا إله إلا الله ، كما ثبت فى بعض طرق الحديث . انظر : فتح الباري لابن حجر ٨٥/١٣ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان ١٣١/١ .

(٤) سنن ابن ماجة : كتاب الفتن ، باب ذهاب القرآن والعلم ١٣٤٥، ١٣٤٤/٢ .

والحديث صححه الألباني . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني ١٣٤٢/٢ . وانظر لمزيد من الروايات : صحيح مسلم بشرحه للنووي ١٧٥/٢ - ١٨٠ ، ٣٢/١٨ - ٧٦، ٣٤ ، فتح الباري لابن حجر ٨٥/١٣ ، مجمع الزوائد للهيثمى ٢٨٤/٧ .

(٥) سورة التوبة : آية (٣٣) .

ذلك ماشاء الله ، ثم يبعث الله ريحا طيبة ، فتوفى كل من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، فيبقى من لاخير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم^(١)، وروى بسنده عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : (يخرج الدجال فى أمتى فيمكث أربعين ... فيبعث الله عيسى ابن مريم ، كأنه عروة بن مسعود ، فيطلبه فيهلكه ، ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ، ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام^(٢)، فلا يبقى على وجه الأرض أحد فى قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضته حتى لو أن أحدكم دخل فى كبد جبل لدخلته عليه حتى تقبضه ... فيبقى شرار الناس فى خفة الطير ، وأحلام السباع، لا يعرفون معروفا ، ولا ينكرون منكرا ، فيتمثل لهم الشيطان فيدعوهم : ألا تستجيبيون؟ فيقولون : فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان^(٣)، وروى بسنده عن عبد الرحمن بن شماسه المهري قال : (كنت عند مسلمة بن مخلد وعنده عبد الله بن عمرو بن العاص ، فقال عبد الله : لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق ، هم شر من أهل الجاهلية ، لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم ، فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر ، فقال له مسلمة : يا عقبة! اسمع ما يقول عبد الله ، فقال عقبة : هو أعلم ، وأما أنا فسمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : لا تزال عصاة من أمتى يقاتلون على أمر الله ، قاهرين لعدوهم ، لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم

(١) صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة . ٢٢٣٠/٤ .

(٢) جاء فى هذا الحديث أنها من قبل الشام ، وفى حديث آخر أنها من قبل اليمن ، وكلاهما صحيحان ثابتان .

ويجاب عن هذا بوجهين : أحدهما : باحتمال أنهما ريحان شامية ويمانية . والثانى : باحتمال أن مبدأها من أحد الإقليمين ، ثم تصل الآخر وتنتشر عنده . انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ١٣٣/٢ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب فى خروج الدجال ومكشه فى الأرض . ٢٢٥٩، ٢٢٥٨/٤ .

الساعة ، وهم على ذلك ، فقال عبد الله : أجل ، ثم يبعث الله ريحا كريح المسك ، مسها مس الحرير فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلا قبضته ، ثم يبقى أشرار الناس عليهم تقوم الساعة^(١).
وهذه الريح كما هو ظاهر تكون عند قرب الساعة ، وتظاهر أشراتها ولهذا وقع التعبير عنها في بعض الأحاديث بقيام الساعة ، كهذا الحديث ، وحديث جابر بن سمرة المتقدم^(٢).

* * *

-
- (١) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب قوله - صلى الله عليه وسلم - : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ٣/١٥٢٤، ١٥٢٥ .
(٢) انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ٢/١٣٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٣/٧٧ ، ٨٥، ٢٩٤ .
(٣) انظر : ص (٢٤) من الرسالة .

المطلب الثانى

الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه فى الأرض

كما وعد الله تعالى بإبقاء الإسلام حتى قيام الساعة فقد وعد بإظهاره على الدين كله ، وتمكينه فى الأرض ، قال تعالى : ((هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون))^(١) ، وقال : ((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون))^(٢).

وإظهار الإسلام الموعود شامل لثلاثة أمور :

الأول : الإظهار المستمر .

ويكون بالحجة أو الغلبة أو بالأمرين معا حتى قيام الساعة ، وذلك على يد القائمين بالحق علما وعملا ، الموعودين بالنصر فى الكتاب والسنة ، قال تعالى : ((ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز))^(٣) ، وقال : ((ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون))^(٤) ، وقال : ((إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد))^(٥) ، يقول البغوى : "قال ابن عباس : بالغلبة والقهر ، وقال

(١) سورة التوبة : آية (٣٣) .

(٢) سورة النور : آية (٥٥) .

(٣) سورة الحج : آية (٤٠) .

(٤) سورة الصافات : الآيات (١٧١، ١٧٢، ١٧٣) .

(٥) سورة غافر : آية (٥١) .

الضحاك : بالحجة وفي الآخرة بالعذاب ، وقيل بالانتقام من الأعداء في الدنيا والآخرة .

وكل ذلك قد كان للأنبياء والمؤمنين ، فهم منصورون بالحجة على من خالفهم ، وقد نصرهم الله بالقهر على من ناوأهم ، وإهلاك أعدائهم ، ونصرهم بعد أن قتلوا بالانتقام من أعدائهم ، كما نصر يحيى بن زكريا لما قتل ، قتل به سبعون ألفا ، فهم منصورون بأحد هذه الوجوه^(١).

وروى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة - رضى الله عنه - مرفوعا :
(لن يزال قوم من أمتي ظاهرين على الناس ، حتى يأتى أمر الله وهم ظاهرون)^(٢) ، أى غالبون ، وفي هذا أعظم بشارة بأن الحق لا يزول بالكلية بل يظل غالبا حتى قيام الساعة بالحجة والبرهان ، أو بالسيف والسنان أو بهما معا ، ومن ظن خلاف ذلك فهو مع تكذيبه ظان بالله ظن السوء ، يقول ابن القيم : "من ظن بأنه لا ينصر رسوله ، ولا يتم أمره ، ولا يؤيده ويؤيد حزبه ، ويعليهم ، ويظفرهم بأعدائه ، ويظهرهم عليهم ، وأنه لا ينصر دينه وكتابه ، وأنه يدبيل الشرك على التوحيد ، والباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها التوحيد والحق اضمحلالا لا يقوم بعده أبدا فقد ظن بالله ظن السوء ، ونسبه إلى خلاف ما يليق بكماله وجلاله ، وصفاته ونعوته ، فإن حمده وعزته وحكمته وإلهيته تأبى ذلك ، وتأبى أن يذل حزبه وجنده ، وأن تكون النصرة المستقرة والظفر الدائم لأعدائه المشركين به ، العادلين به ، فمن ظن به ذلك فما عرفه ولا عرف أسماءه ، ولا عرف صفاته وكماله"^(٣).

(١) تفسير البغوي ١٠٠/٤ ، وانظر : تفسير القرطبي ٣٢٢/١٥ ، ٨٦/١٨ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب قوله - صلى الله عليه وسلم - لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ١٥٢٣/٣ .

(٣) زاد المعاد لابن القيم ٢٢٩/٣ ، وانظر : كتاب التوحيد مع شرحه فتح المجيد ص ٥٧٦-٥٦٧، ٣١٢، ٣٠٩ .

الثانى : الإظهار العام .

وهو ما كان بالغلبة والملك الذى طبق الأرض حتى عم مشارقتها ومغاربها . وقد بشر النبى - صلى الله عليه وسلم - بهذا الإظهار والتمكين فيما رواه مسلم بسنده عن ثوبان - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقتها ومغاربها ، وإن أمتى سيبلغ ملكها ما زوى لي منها)(١) .

وقد تحقق هذا الوعد فقامت مملكة الإسلام ، وامتدت من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب (٢) ، وظلت قائمة على أكمل الوجوه حتى آخر الخلفاء الذين أعز الله الإسلام في عهدهم ، وهم اثنا عشر خليفة ، روى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة مرفوعا : (لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفة ... كلهم من قريش)(٣) ، وفي رواية لأبى داود : (فلما رجع إلى منزله أئتمته قريش فقالوا : ثم يكون ماذا؟ قال الهرج)(٤) ، أى القتل أو الفتن (٥) .

وقد اختلف أهل العلم في تعيين هؤلاء الخلفاء على أقوال متعددة ، أقربها إلى الصواب اثنان :

١ - أن المراد بهم الخلفاء الذين وجدوا في صدر الإسلام ، ولهذا الفريق ثلاثة أوجه في تعيينهم :

(١) صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض ٢٢١٥/٤ . وفي معنى الحديث عدة نصوص . انظر : صحيح البخاري : كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام ١٣٢٥/٣ ، المسند للإمام أحمد ٤/٦ ، المعجم الكبير للطبراني ٢٥١/١٢ ، الترغيب والترهيب للمنذري ١٣٠، ١٢٩/١ ، مجمع الزوائد للهيثمى ١٧/٦ .

(٢) انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ١٣/١٨ ، تفسير ابن كثير ٣٠١، ٣٠٠/٣ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب الناس تبع لقريش ١٤٥٣/٣ .

(٤) سنن أبى داود : كتاب المهدي ٤٧٢/٤ .

(٥) وقد ذكر الألباني أنه حديث حسن . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦٣/٣ . انظر : النهاية لابن الأثير ٢٥٧/٥ ، فتح الباري لابن حجر ٢١٣/١٣ .

أ - أن المراد بهم الخلفاء الذين اجتمعت عليهم الأمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وهم الخلفاء الراشدون الأربعة ، ومعاوية ، ويزيد ابن معاوية ، وعبد الملك بن مروان ، وأولاده الأربعة ، وبينهم عمر بن عبد العزيز ، ثم أخذ الأمر في الانحلال ، وكان الهرج الذي أخبر عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وهو القتل الناشئ عن الفتنة . وهذا اختيار ابن أبي العز الحنفى ومن وافقه^(١) . وقد أيدوا قولهم بورود قيد الاجتماع على هؤلاء الخلفاء فيما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن سمرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة ، كلهم تجتمع عليه الأمة)^(٢) ، وقد اجتمعت الأمة على هؤلاء الخلفاء دون غيرهم ، يقول ابن حجر : "والذى وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين ، فسمى معاوية يومئذ بالخلافة ، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ، ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك ، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة ، الوليد ، ثم سليمان ، ثم يزيد ، ثم هشام ، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز . فهؤلاء سبعة^(٣) بعد الخلفاء الراشدين ، والثاني عشر^(٤) هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام ، فولى نحو أربع سنين^(٥) ، ثم

(١) انظر : شرح الطحاوية ص ٤٩٠ ، فتح الباري لابن حجر ٢١٤، ٢١٢/١٣ .

(٢) سنن أبي داود : كتاب المهدي ٤٧١/٤ .

والحديث صححه ابن حجر وغيره . انظر : فتح الباري ٢١٤/١٣ ، صحيح الجامع للألباني ١٢٧٤/٢ .

(٣) هكذا في النص ، والصواب أنهم على عدته ثمانية .

(٤) هكذا أيضا ، وهو على عدة المؤلف الثالث عشر .

(٥) الصواب أنها سنة واحدة قتل بعدها لفسقه ، وقيل لزندقته ، وكان ذلك سنة

١٢٢٦ هـ . انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٦/١٠ ، الأعلام للزركلي ١٢٣/٨ .

قاموا عليه فقتلوه . وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ، ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك ؛ لأن يزيد بن الوليد الذى قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته ، بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ، ولما مات يزيد ولى أخوه إبراهيم فغلبه مروان ، ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن قتل .

ثم كان أول خلفاء بنى العباس أبو العباس السفاح ، ولم تطل مدته ، مع كثرة من ثار عليه ، ثم ولى أخوه المنصور فطالت مدته ، لكن خرج عنه المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس ، واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلى أن تسموا بالخلافة بعد ذلك ، وانفرد الأمر في جميع أقطار الأرض إلى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم في بعض البلاد ، بعد أن كانوا في أيام عبد الملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع أقطار الأرض شرقا وغربا وشمالا ويمنا مما غلب عليه المسلمون ، ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها الإمارة على شىء منها إلا بأمر الخليفة ، ومن نظر في أخبارهم عرف صحة ذلك" (١).

وكلامه جيد إلا أنه يؤخذ عليه اعتبار الوليد بن يزيد آخر الخلفاء الاثنى عشر ؛ لأن أمر بنى أمية أخذ في الانحلال بعد وفاة هشام بن عبد الملك سنة خمس وعشرين ومائة ، يقول ابن كثير : "لما مات هشام بن عبد الملك مات ملك بنى أمية ، وتولى وأدبر أمر الجهاد في سبيل الله ، واضطرب أمرهم جدا ، وإن كانت قد تأخرت أيامهم بعده نحو من سبع سنين ، ولكن في اختلاف وهيج ، وما زالوا كذلك حتى خرجت عليهم بنو العباس ، واستلبوهم نعمتهم وملكهم ، وقتلوا منهم خلقا ، وسلبوهم الخلافة" (٢). وعلى العدة التى ذكرها الحافظ يكمل عدد الخلفاء الاثنى عشر بهشام بن عبد الملك ، ولو كان آخرهم الوليد لكانوا على عدته ثلاثة عشر!

(١) فتح البارى ٢١٤/١٣ .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٣٥٤/٩ .

ب - أن المراد بهم الخلفاء الذين أتوا بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - على الولاء ، أولهم أبو بكر الصديق ، وآخرهم عمر بن عبد العزيز ، وهم كما قال ابن حجر : "أربعة عشر نفسا ، منهم اثنان لم تصح ولايتهما ، ولم تطل مدتهما ، وهما : معاوية بن يزيد ، ومروان بن الحكم ، والباقون اثنا عشر نفسا على الولاء كما أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة إحدى ومائة ، وتغيرت الأحوال بعده ، وانقضى القرن الأول الذى هو خير القرون .

ولا يقدح فى ذلك قوله : (يجتمع عليهم الناس) (١)؛ لأنه يحمل على الأكثر الأغلب ، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلا فى الحسن بن على ، وعبد الله بن الزبير ، مع صحة ولايتهما ، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير ، والله أعلم . وكانت الأمور فى غالب أزمنة هؤلاء الاثنى عشر منتظمة ، وإن وجد فى بعض مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبة إلى الاستقامة نادر ، والله أعلم" (٢). وهو قول آخر للحافظ ابن حجر قال به اعتمادا على حقيقة البعدية (٣) التى وردت فيما رواه الترمذى بسنده عن جابر بن سمرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (يكون من بعدى اثنا عشر أميرا ... كلهم من قريش) (٤).

ج - أن المراد بهم الخلفاء الذين يكونون بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - وبعد أصحابه ؛ لأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه ، فالحديث إخبار عن الولايات الواقعة بعدهم ، وإشارة إلى عدد الخلفاء فى عهد بنى أمية ،

(١) تقدم تخريجه ص (٥٠) من الرسالة .

(٢) فتح البارى ٢١٥/١٣ .

(٣) انظر : المرجع السابق .

(٤) سنن الترمذى : كتاب الفتن ، باب ما جاء فى الخلفاء ٥٠١/٤ .

والحديث صححه الترمذى وغيره . انظر : المصدر نفسه ، صحيح الجامع للألبانى

وهم اثنا عشر خليفة إذا أسقطنا معاوية وابن الزبير ؛ لكونهم صحابة ، ومروان بن الحكم ؛ للاختلاف في صحبته ، أو لأنه كان متغلبا بعد أن اجتمع الناس على ابن الزبير . وعند خروج الخلافة من بني أمية وقعت الفتن العظيمة ، والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بني العباس . وهذا وجه ذكره ابن حجر عن ابن الجوزي^(١) . وأيد قوله بما رواه أبو داود بسنده عن ابن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا : (تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين ، أو ست وثلاثين ، أو سبع وثلاثين ، فان يهلكوا فسيبيل من هلك وإن يقيم لهم دينهم يقيم لهم سبعين عاما)^(٢) ، ففي الخبر إشارة إلى انقضاء الخلافة بعد بضع وثلاثين سنة ، وانتقال الأمر إلى بني أمية ، واستقامة الدين^(٣) لهم سبعين سنة ، ثم يكون الهرج بعد هلاك آخر خلفاء بني أمية^(٤) .

وهذا غير مسلم ؛ لأن ملك بني أمية استقام أكثر من سبعين عاما ، فقد استقر سنة إحدى وأربعين ، وظهر الوهن فيه بعد موت هشام سنة خمس وعشرين ومائة ، أى بعد أربع وثمانين سنة من استقراره ، وزال نهائيا سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، بعد إحدى وتسعين سنة من استقراره^(٥) .

والظاهر أن المراد بالحديث الإخبار عن دوام أمر الصحابة على الاستقامة والاتفاق حتى يحل بهم حدث جلل سنة بضع وثلاثين يكاد أن يحيط بهم ، وإذا أنجاهم الله منه كان بقاؤهم بعده سبعين عاما سوى ماضى لهم ، فكأن ذلك إشارة إلى الحدث الجلل الذى حل بالمسلمين سنة خمس

(١) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢١٢/١٣ .

(٢) سنن أبي داود : كتاب الفتن والملاحم ، باب ذكر الفتن ودلائلها ٤/٤٥٣ ، ٤٥٤ .

وقد ذكر الألباني أنه حديث صحيح . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/٧٠٤ .

(٣) أى الملك ، كما فى قوله تعالى : ((ماكان ليأخذ أخاه فى دين الملك)) . انظر :

التذكرة للقرطبي ص ٥٣٣ ، فتح الباري ٢١٣/١٣ .

(٤) انظر : المرجعين السابقين .

(٥) انظر : النهاية لابن الأثير ٢/٢١١ ، فتح الباري ٢١٣/١٣ .

وثلاثين للهجرة ، وهو مقتل إمامهم عثمان بن عفان - رضى الله عنه - الذى افترق الصحابة بسببه ، وكان انقراض قرنهم بعده بسبعين عاما تقريبا ؛ لأن آخرهم موتا أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي ، وهو آخر الصحابة وفاة بالإجماع ، توفي سنة مائة على المشهور (١).

٢ - أن المراد بالخلفاء الاثنى عشر المذكورين فى الأخبار خلفاء يكونون فى جميع مدة الإسلام إلى قيام الساعة ، ثم يكون الهرج ، وهى الفتن المؤذنة بقيام الساعة .

يقول ابن كثير : "لأبد من وجود اثنى عشر خليفة عادل ، وليسوا هم بأئمة الشيعة الاثنى عشر ؛ فإن كثيرا من أولئك لم يكن لهم من الأمر شىء . فأما هؤلاء فإنهم يكونون من قريش ، يلون فيعدلون ، وقد وقعت البشارة بهم فى الكتب المتقدمة ، ثم لا يشترط أن يكونوا متتابعين ، بل يكون وجودهم فى الأمة متتابعاً ومتفرقاً . وقد وجد منهم أربعة على الولاء ، وهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على - رضى الله عنهم - ثم كانت بعدهم فترة ، ثم وجد منهم من شاء الله ، ثم قد يوجد منهم من بقى فى الوقت الذى يعلمه الله . ومنهم المهدي الذى اسمه يطابق اسم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وكنيته كنيته ، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً ، كما ملئت جوراً وظلماً" (٢).

(١) انظر : النهاية لابن الأثير ٢١١/٥ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٩٠/٩ ، فتح الباري لابن حجر ٢١٣/١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ٧٠٥/٢ . وعلى القول بوفاته سنة مائة يكون انقراض عصر الصحابة بعد مقتل الخليفة بخمس وستين سنة ، وحينئذ ؛ إما أن يقال : إن إطلاق السبعين على طريقة جبر الكسر ، أو إن ابتداءها كان من سنة ثلاثين ، وهى سنة ابتداء الطعن فى الخليفة الذى آل إلى قتله . وقد قيل إن وفاة أبى الطفيل كانت سنة سبع ومائة ، فعلى هذا يكون انقراضهم بعده بإحدى وسبعين عاما ، وهى زيادة يسيرة . انظر : فتح الباري ٢١٣/١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٩٠/٩ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣/١٠٣ ، وانظر : فتح الباري ١٣/١٢ ، ١٣ .

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما رواه مسلم بسنده عن جابر بن سمرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة ، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة ، كلهم من قريش)^(١) ، إذا قيل إن "أو" بمعنى "الواو" ، فيكون معنى الحديث : يلى عليكم اثنا عشر خليفة من قريش ، فى فترة قيام الدين المستمرة حتى قيام الساعة .

وقول ابن أبى العز الحنفى ومن وافقه^(٢) أقرب الأقوال إلى الصواب لتحقيق الأوصاف المختصة بولاية الخلفاء الاثنى عشر فيمن ذكره ، وهى القرشية ، وعزة الإسلام فى عهدهم ، واجتماع الناس عليهم ، وظهور الهرج بعد آخرهم ، وهى الفتن التى بدأت بعد اغلال دولة بنى أمية ، واستحكمت بعد زوالها حتى استقرت دولة بنى العباس ، والله أعلم .

وقد نشأ عن هذا الإظهار والتمكين صلاح أسباب الحياة غنى وأمنا ، تحقيقا لوعده الله ورسوله ، قال تعالى : ((وليبذلهم من بعد خوفهم أمنا))^(٣) ، وروى البخارى بسنده عن خباب بن الأرت - رضى الله عنه - مرفوعا : (والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله ، أو الذئب على غنمه)^(٤) ، وفى رواية له عن عدى بن حاتم - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله .. ، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى .. ، ولئن طالت بك حياة لترين

(١) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب الناس تبع لقريش ١٤٥٣/٣ .

(٢) انظر : ص (٥٠) من الرسالة .

(٣) سورة النور : آية (٥٥) .

(٤) صحيح البخارى : كتاب المناقب ، باب علامات النبوة فى الإسلام ١٣٢٢/٣ .

وذكر الذئب فى الحديث لبيان أن الأمن فى هذا النوع من التمكين إنما هو للأمن من عدوان بعض الناس على بعض كما كانوا فى الجاهلية ، للأمن من كل شىء حتى الذئاب ؛ لأن ذلك إنما يكون آخر الزمان عند نزول عيسى - عليه السلام - وإظهار الإسلام الإظهار التام . انظر : فتح البارى ١٦٧/٧ .

الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله فلا يجد أحدا يقبله منه (١).

قال عدى بن حاتم : " رأيت الظعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله ، وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز ، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال أبو القاسم - صلى الله عليه وسلم - يخرج ملء كفه " (٢).

ولم يأت عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز حتى تم تأويل وعد النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فكان الرجل يأتي بالمال العظيم ، فيقول : اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء ، فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيه فلا يجده (٣).

وفي إظهار الإسلام ، وتمكين أهله في الأرض حتى بلغ ملكهم مشارق الأرض ومغاربها ، واستقامت لهم أسباب الحياة دلالات بالغة على صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وحقية أخباره عن الله وعن رسله وعن اليوم الآخر ، وأن كل ما وعد به أوليائه في هذه الدنيا كائن لا محالة ، ورأس ذلك علو الإسلام في الأرض حتى لا يبقى على الأرض دين سواه .

وله أيضا دلالة على إيمان الخلفاء الراشدين ، وصحة ولايتهم ، وبراءتهم مما رماهم به الجاهلون ؛ لأن إظهار الإسلام والاستخلاف الموعود كان في عهدهم ، وهو دائر مع الإيمان طردا وعكسا (٤) ، قال تعالى :

(١) صحيح البخاري : كتاب المناقب ، باب علامات النبوة في الإسلام ١٣١٦/٣ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر : فتح الباري لابن حجر ٦١٣/٦ .

(٤) انظر : تفسير البغوي ٣/٣٥٥، ٣٥٤ ، تفسير القرطبي ١٢/٢٩٧، ٢٩٨ ، مختصر التحفة

للهلوي ص ١٢٦ ، روح المعاني للآلوسي ٩/١٨/٢٠٤-٢٠٨ .

ولكى- يستقر للرافضة مذهبهم في الطعن في الخلفاء الثلاثة زعموا أن تمكين الإسلام الموعود لم يتفق فيما مضى ، وهو منتظر الآن حتى يكون تأويله زمن الرجعة حين يقوم القائم . انظر : التبيان للطوسي ٧/٤٠٤ ، مجمع البيان للطبرسي ٥/١٨/٦٩، ٦٨ ، روح المعاني للآلوسي ٩/١٨/٢٠٦ .

((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ...
الآية)) (١).

الاضهار التام .

وهو إظهار الإسلام ، وتمكينه فى الأرض ، حتى لا يكون للناس دين سواه ، وذلك بعد نزول عيسى - عليه السلام - ، وقتل الدجال ، وهلاك يأجوج ومأجوج (٢)، قال تعالى : ((وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا)) (٣)، أى قبل موت عيسى - عليه السلام - ؛ وذلك أنه إذا نزل آمن به كل من كان موجودا من أهل الكتاب وغيرهم ، وصارت الملة واحدة (٤)، قال الحسن البصرى : "إن الله رفع إليه عيسى ، وهو باعته قبل يوم القيامة مقاما يؤمن به البر والفاجر" (٥)، وقال "والله إنه الآن لحي عند الله ، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون" (٦). وقال تعالى : ((هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله)) (٧)، أى بالحجة والغلبة ، وأيضا بالعلو التام فى الأرض آخر الزمان ، يقول القرطبي : "من الإظهار ألا يبقى دين سوى الإسلام فى آخر الزمان . قال مجاهد : وذلك إذا نزل عيسى لم يكن فى الأرض دين إلا دين الإسلام . وقال أبو هريرة : "ليظهره على الدين كله" بخروج عيسى ، وحينئذ لا يبقى كافر إلا أسلم" (٨).

-
- (١) سورة النور : آية (٥٥) .
 - (٢) انظر : صحيح مسلم بشرحه للنووي ٦٣/١٨ - ٧١ ، تفسير القرطبي ٨٦/١٨ .
 - (٣) سورة النساء : آية (١٥٩) .
 - (٤) هذا مبنى على القول بأن مرجع الضمير فى (موته) إلى عيسى - عليه السلام - ، وهو أرجح الأقوال . انظر : تفسير الطبري ٢١،١٨/٦/٤ ، تفسير ابن كثير ٥٧٧،٥٧٦/١ .
 - (٥) تفسير ابن كثير ٥٧٦/١ .
 - (٦) تفسير الطبري ١٨/٦/٤ ، تفسير ابن كثير ٥٧٦/١ .
 - (٧) سورة التوبة : آية (٣٣) .
 - (٨) تفسير القرطبي ٦٨/١٨ .

وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا :
(والذى نفسى بيده ، ليوشكن أن يتزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا ،
فيكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الجزية ، ويفيض المال حتى لا يقبله
أحد) (١)، أى يتزل حاكما بشريعة الاسلام ، مبطلا للأديان المحرفة حتى
يكون الدين واحدا فلا يبقى أحد من أهل الذمة يؤدى الجزية (٢).

وفى رواية للإمام أحمد عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا :
(ويدعو الناس إلى الإسلام ، ويهلك الله فى زمانه الأمم كلها إلا
الإسلام) (٣).

وفى رواية لابن ماجه عن أبى أمامة الباهلى - رضى الله عنه - مرفوعا
(وتكون الكلمة واحدة ، فلا يعبد إلا الله) (٤).

* * *

(١) صحيح البخارى : كتاب البيوع ، باب قتل الخنزير ٧٧٤/٢ . وانظر : صحيح

مسلم : كتاب الإيمان ، باب نزول عيسى بن مريم ١٣٦/١ .

ووضع الجزية ليس نسخا لشيء من أحكام الإسلام ؛ لأن مشروعيتها مقيدة بنزول

عيسى - عليه السلام - . انظر : شرح صحيح مسلم ١٩١/٢ .

(٢) انظر : شرح صحيح مسلم للنووى ١٩٠/٢ ، فتح البارى لابن حجر ٤٩١/٦ .

(٣) المسند ٤٠٦/٢ . وقد ذكر ابن حجر أن إسناده صحيح . انظر : فتح البارى ٤٩٣/٦

وانظر : النهاية لابن كثير ص ١٤٨ .

(٤) سنن ابن ماجه : كتاب الفتن ، باب فتنة الدجال ١٣٦٢/٢ .

وقد ذكر الكشميرى أن إسناده قوى . انظر : التصريح بما تواتر فى نزول المسيح

ص ١٥٦ .

ولهذا الإظهار مع هذه الميزة مزايا أخر ، منها :

أ - كثرة الخيرات ، واستفاضة المال حتى لا يقبله أحد . انظر : صحيح البخارى :

كتاب البيوع ، باب قتل الخنزير ٧٧٤/٢ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب

نزول عيسى بن مريم ١٣٦/١ ، كتاب الفتن ، باب ذكر الدجال ٢٢٥٥، ٢٢٥٤/٤ .

ب - وقوع الأمن بين المخلوقات ، وامتلاء الأرض بالسلم .

ج - رفع الشحناء والتباغض بين القلوب . انظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ،

باب نزول عيسى بن مريم ١٣٦/١ ، كتاب الفتن ، باب فى خروج الدجال

٢٢٥٩، ٢٢٥٨/٤ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألبانى ٥٦٠، ٥٥٩/٤ .

المطلب الثالث

الوعد بالحياة الطيبة

السعادة مطلب الناس كافة ، ومنتهى أهدافهم وغاياتهم ، وقد عرف التاريخ كثيرا من النحل التي تسعى جهدها لمعرفة أسباب السعادة حتى ينتهي بها البحث والفكر إلى ما تظن أنه الأسباب الصحيحة والوحيدة للسعادة ! وهذه الأسباب على كثرتها ترجع إلى نوعين رئيسين :

(الأول) أسباب معنوية ، وهى الوسائل التي تقوم على إغفال الجانب المادى ، والعمل على تعذيبه واضعافه ؛ حتى ينمو الجانب الروحى ويقوى ويصفى ، كما هو الشأن فى البوذية والهندوكية .

(الثانى) أسباب مادية ، وهى الوسائل التي تقوم على تضخيم الجانب الجسدى ، وإغفال الجانب الروحى ، واعتباره وهما لا أثر له فى تحقيق السعادة ، كما هو الشأن فى الوجودية والشيوعية ، وغيرها من الفلسفات المادية (١) .

وقد عجزت هذه النحل على اختلافها عن الوصول بالإنسان إلى السعادة الحقيقية ؛ لأن طريق السعادة الحقيقية لا بد أن يكون موافقا لفطرته ، فيرضى أشواق روحه ، ويلبى حاجات جسده .

وقد تكفل الإسلام بتحقيق السعادة لأهله فى الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ((من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)) (٢) ، وقال : ((والذين آمنوا

(١) انظر : الإيمان والحياة للدكتور القرضاوى ص ٧٩-٨٣ .

(٢) سورة النحل : آية (٩٧) .

وللمفسرين فى المراد بالحياة الطيبة أقوال : أحدها أنها السعادة ، وهو قول لابن عباس . والثانى : أنها الرزق الطيب الحلال ، وهو قول آخر لابن عباس . =

وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم)) (١)، أى حالهم (٢).

والسعادة الموعودة فى الإسلام هى السعادة الحقيقية ، الملائمة لفطرة الإنسان ؛ لأنها تحقق مطالب الروح والجسد فى اعتدال وتوازن (٣).

فالإيمان الصادق يورث طمأنينة القلب ، وهداية العقل ، ومحبة الحق والخلق ، وهى أصول مطالب الروح .

والطمأنينة التى يحدثها الإيمان مردها إلى تخلية القلب من أضدادها ، كالقلق والشك والحرص ، وتخليته بموجباتها ، كاليقين والرضا والقناعة . فالإيمان أولاً : يحقق للإنسان الوئام مع فطرته ، التى جبلت على الإيمان بالله - تعالى - ، والاتصال به ، والافتقار إليه ، والاطمئنان إلى حماه . وثانياً : ينشئ فى النفس اليقين ، وخاصة فى قضايا الوجود الكبرى ، كالمبدأ والمصير وحكمة الوجود ، ويبدد من داخلها الشك والحيرة والقلق الذى يتقلب على جمره الحائرون والمرتابون!

وثالثاً : يشيع فى النفس الأمن على الحياة ، والقناعة بالرزق ؛ لإيمان المسلم بكمال عدل الله وحكمته ، وحصول كل شئ بقضائه وقدره .

= والثالث : أنها القناعة . وهو قول على بن أبى طالب والحسن البصرى . والرابع : أنها الإيمان والعمل الصالح ، وهو قول الضحاك . وهو ضعيف ؛ لأن الحياة الطيبة ناشئة عما ذكره كما هو منطوق الآية . والخامس أن المراد بها الحياة فى الجنة ، وهو قول مجاهد وقتادة وغيرهما . وهو ضعيف أيضاً ؛ لأن الحياة فى الجنة مدلول عليها بالوعد بالجزاء ، فلو كان المراد بها حياة الجنة لكان آخر الآية مجرد تأكيد مع أن الحمل على التأسيس أولى . وأقرب الأقوال إلى الصواب أولها ، والقولان التاليان له تفسير للحياة الطيبة ببعض أفرادها فى الجانب المادى أو المعنوي . انظر : تفسير القرطبي ١٧٢-١٧٠/١٤/٨ ، أضواء البيان للشنقيطي ٣٥٦-٣٥٣/٣ .

(١) سورة محمد : آية (٢) .

(٢) انظر : المفردات للراغب ص ٦٧ ، تفسير ابن كثير ١٧٣، ١٧٢/٤ .

(٣) انظر : الإيمان والحياة للدكتور القرضاوي ص ٧٩ .

ورابعا : يورث في النفس الأصاله ، فالإنسان مخلوق مكرم ، حمله الله أمانة التكليف ، وسخر له كل شىء ، وهو بهذا التصور يرتفع عن حماة الشهوات التى اخدر إليها الماديون ، ويتحرر من شعورهم بالتفاهة والضياع ويطمئن إلى أصالته فى الكون ومكانته .

وخامسا : ينقذ النفس من الشعور بالعزلة ؛ لأنه يعمر قلبه بمحبة الله التى تملأ حياته ، وتفعم مشاعره بمعية الله له علما وقدرة ورؤية وإحاطة ونصرة وتأيدا .

وعن هذه المحبة تتفرع محبة المؤمنين التى تورث النفس الشعور بمعية المؤمنين له فى السراء والضراء ، ويتصل هذا الشعور حتى يتخطى حواجز القرون ، فيربط المؤمن بسلفه فى المحبة والثناء والدعاء .

وسادسا : يطهر القلب من الأمراض التى تنغص عليه طمأنينته ، وتغرقه فى بحار الهموم والغموم ، كالحقد والحسد والبغض . وسابعا : يصون الجوارح عن المحرمات التى تورث قلق النفس ، وتأنيب الضمير .

وثامنا : يكسب المؤمن أنواعا من العبادات تربي فى نفسه الأمن والطمأنينة والثبات ، كالصلاة والذكر والتوكل والصبر^(١) .

وهداية العقل التى يورثها الإيمان مردها إلى تعليم المؤمن ما لا يعلم من الحق إجمالا وتفصيلا ، وتوفيقه للعمل بعلمه ، وتثبيته على ذلك إلى الممات قال تعالى : ((وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم))^(٢) . والهداية الموعودة على ثلاث مراتب :

(١) انظر : فى ظلال القرآن لسيد قطب ٢٣٥٥/٤ ، الإيمان والحياة للدكتور القرضاوى

ص ٥-٤٦ ، ٦١-١٩٩ .

(٢) سورة الحج : آية (٥٤) .

الأولى : هداية الدلالة والبيان .

وهى الهداية المتضمنة تعليم المؤمن ما لا يعلم من الحق المجمل والمفصل وهبا وكسبا^(١). قال الله - تعالى - : ((والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين))^(٢)، وقال : ((واتقوا الله ويعلمكم الله))^(٣)، وقال : ((يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا))^(٤)، أى علما تفرقون به بين الحقائق ، وبين الحق والباطل^(٥).

الثانية : هداية التوفيق والإلهام .

وهى الهداية المتضمنة إلهام الحق ، والتوفيق لاتباعه والثبات عليه إلى الممات^(٦). قال تعالى : ((والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم))^(٧)، أى ألهمهم التقوى ، وأعانهم عليها^(٨). وقال : ((ومن يؤمن بالله يهد قلبه))^(٩)، أى يوفقه لعبادة الصبر والرضا عند نزول المصائب^(١٠).

وقال : ((فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى))^(١١)، أى نيسره لأسباب الخير والصلاح حتى تكون الطاعة عليه من أخف الأمور وأيسرها^(١٢).

-
- (١) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ٩/١ ، تفسير ابن كثير ٣٣٧/١ ، ٢٣٠/٣ ، تفسير السعدى ٣٤٩/١ .
- (٢) سورة العنكبوت : آية (٦٩) .
- (٣) سورة البقرة : آية (٢٨٢) .
- (٤) سورة الأنفال : آية (٢٩) .
- (٥) انظر : تفسير القرطبي ٤٠٦/٣ ، تفسير الشوكاني ٣٠٣/١ ، تفسير السعدى ٣٤٩/١ .
- (٦) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ٩/١ .
- (٧) سورة محمد : آية (١٧) .
- (٨) انظر : تفسير البغوي ١٨١/٤ .
- (٩) سورة التغابن : آية (١١) .
- (١٠) انظر : تفسير القرطبي ١٣٩/١٨ .
- (١١) سورة الليل : الآيات (٧، ٦، ٥) .
- (١٢) انظر : تفسير البغوي ٤٩٥/٤ ، تفسير القرطبي ٨٣/٢٠ .

ونظير هذه الآية قوله -تعالى-: ((يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقلوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم))^(١)، أى يوفقكم للمجىء بها صالحة مرضية^(٢)، وقوله : ((من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه))^(٣)، أى نوفقه للعبادة ونيسرها له^(٤)، وقوله : ((ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا))^(٥)، أى يوفقه للطاعات^(٦).

وقال تعالى : ((يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا))^(٧)، أى يثبتهم بالبقاء على الهدى مدة حياتهم^(٨)، وقال : ((يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم))^(٩)، وذلك فى مواطن الحرب ، أو على محجة الإسلام^(١٠).

وقد ذكر القرطبي أن هداية التثبيت مذكورة فى قوله -تعالى-: ((ويزيد الله الذين اهتدوا هدى))^(١١)، وقوله : ((والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم))^(١٢).

وهذا ليس بمسلم ؛ لأن الآيتين كليهما وعد بزيادة هداية البيان والتوفيق علما وعملا ، وهذا مستقيم على أصول أهل السنة فى زيادة الإيمان

-
- (١) سورة الأحزاب : الآيتان (٧٠، ٧١) .
 - (٢) انظر : روح المعاني للآلوسي ٩٥/٢٢/١١ .
 - (٣) سورة الشورى : آية (٢٠) .
 - (٤) انظر : تفسير القرطبي ١٨/١٦ .
 - (٥) سورة الطلاق : آية (٤) .
 - (٦) انظر : تفسير القرطبي ١٦٥/١٨ .
 - (٧) سورة إبراهيم : آية (٢٧) .
 - (٨) انظر : تفسير القرطبي ٣٦٣/٩ .
 - (٩) سورة محمد : آية (٧) .
 - (١٠) انظر : تفسير البغوي ١٧٩/٤ ، تفسير القرطبي ٢٣٢/١٦ .
 - (١١) سورة مريم : آية (٧٦) .
 - (١٢) سورة محمد : آية (١٧) .

ونقصه ، فلاوجه لتأويل الآيتين على التثبيت على الهدى ، كما فعل القرطبي (١).

الثالثة : هداية الآخرة .

وهى الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة ، وهو الصراط الموصل إليها (٢). قال تعالى : ((والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم)) (٣)، أى عرفهم بها ، وهداهم إليها ، روى البخارى بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا خلاص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار ، فيتقاصون مظالم كانت بينهم فى الدنيا ، حتى إذا نقوا وهذبوا أذن لهم بدخول الجنة ، فوالذى نفس محمد بيده لأحدهم بمسكنه فى الجنة أدل بمنزله كان فى الدنيا) (٤).

أما المحبة التى يورثها الإيمان فدليلها قوله - تعالى - : ((قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله)) (٥)، وقوله : ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا)) (٦)، أى محبة فى قلوب الخلق (٧)؛ وذلك أن الله - تعالى - إذا أحب عبدا نادى جبريل إن الله يحب فلانا فأحببه ، فيحبه جبريل فينادى جبريل فى أهل السماء : إن الله يحب فلانا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول فى الأرض (٨).

(١) انظر : تفسير القرطبي ٢٨٠/٤ ، ١٤٤/١١ .

(٢) مدارج السالكين ١٠/١ ، وانظر : تفسير ابن كثير ٢٣٠/٣ .

(٣) سورة محمد : الآيات (٤، ٥، ٦) .

(٤) صحيح البخاري : كتاب المظالم ، باب قصاص المظالم ٨٦١/٢ ، ٨٦٢ ،

(٥) سورة آل عمران : آية (٣١) .

(٦) سورة مريم : آية (٩٦) .

(٧) انظر : تفسير القرطبي ١٦٠/١١ ، تفسير ابن كثير ١٤٠/٣ .

(٨) انظر : صحيح البخاري : كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة ١١٧٥/٣ ، صحيح

مسلم : كتاب البر والصلة ، باب إذا أحب الله عبدا حبه إلى عباده ٢٠٣٠/٤ .

والإيمان الصادق أيضا يورث أهله المتاع المادى الحسن ، من سعة رزق وعافية بدن ، وكثرة ولد^(١)، قال تعالى : ((ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب))^(٢)، وقال : ((ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض))^(٣)، وقال : ((وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى))^(٤)، وقال : ((فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا))^(٥).

ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص فى بعض وجوه المتاع الحسن ، فالحجرة مثلا سبب لسعة الرزق ، قال تعالى : ((ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما كثيرا وسعة))^(٦)، أى وسعة فى الرزق^(٧).

والانفاق سبب للخلف ، قال تعالى : ((وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه))^(٨)، أى يخلفه فى الدنيا بالبدل ، وفى الآخرة بالشواب^(٩).
والشكر سبب لزيادة النعم ، قال تعالى : ((لئن شكرتم لأزيدنكم))^(١٠)،
أى من نعم الدنيا ؛ لأن الشكر قيد الموجود ، وصيد المفقود^(١١).

(١) انظر : تفسير القرطبي ٢٥٣/٧ ، ٤/٩ ، ٣٠١/١٨ - ٣٠٤ .

(٢) سورة الطلاق : الآيتان (٣،٢) .

(٣) سورة الأعراف : آية (٩٦) .

(٤) سورة هود : آية (٣) .

(٥) سورة نوح : الآيات (١٢،١١،١٠) .

وهذا من حيث الأصل وإلا فقد يفتح الله الدنيا على الكافر استدراجا له ، وتضييق على المؤمن ابتلاء له ، وتكفيرا لسيئاته ، ورفعاً لدرجاته .

(٦) سورة النساء : آية (١٠٠) .

(٧) انظر : تفسير القرطبي ٣٤٨/٥ .

(٨) سورة سبأ : آية (٣٩) .

(٩) انظر : تفسير ابن كثير ٥٤١/٣ ، فتح الباري لابن حجر ٤٩٩/٩ .

(١٠) سورة إبراهيم : آية (٧) .

(١١) انظر : تفسير البغوي ٢٧/٣ .

وصللة الرحم سبب لبسط الرزق ، وطول العمر ، روى البخارى ومسلم بسنديهما عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (من أحب أن يبسط فى رزقه ، وينسأ فى أثره ، فليصل رحمه) (١)، والمراد بإنساء الأثر زيادة العمر (٢)، يقول الإمام ابن قتيبة : "الزيادة فى العمر تكون بمعنيين : أحدهما : السعة والزيادة فى الرزق ، وعافية البدن ، وقد قيل فى الفقر هو الموت الأكبر ... فلما جاز أن يسمى الفقر موتا ، ويجعل نقصا من الحياة ، جاز أن يسمى الغنى حياة ، ويجعل زيادة فى العمر .

والمعنى الآخر : أن الله يكتب أجل عبده عنده مائة سنة ، ويجعل بنيته وتركيبه وهيئته لتعمير ثمانين سنة ، فاذا وصل رحمه زاد الله - تعالى - فى ذلك التركيب وفى تلك البنية ، ووصل ذلك النقص فعاش عشرين أخرى حتى يبلغ المائة ، وهى الأجل الذى لامستأخر عنه ولا متقدم" (٣).

والإيمان الصادق كذلك يخرج أهله من كل ضائقة ، ويدفع عنهم كل مكروه ، ويحفظهم من كل سوء ، قال تعالى : ((ومن يتق الله يجعل له مخرجا)) (٤)، أى من كل شدة وكربة ، وقال : ((وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك ننجي المؤمنين)) (٥)، أى من الشدائد ننجيهم بإيمانهم ، كما أنجينا يونس من شدته .

(١) صحيح البخاري : كتاب الأدب ، باب من بسط له فى الرزق بصلة الرحم

٢٢٣٢/٥ ، صحيح مسلم : كتاب البر والصلة ، باب صلة الرحم ١٩٨٢/٤ .

(٢) انظر : فتح الباري ٤١٦/١٠ .

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ١٣٦، ١٣٧ ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية

٤٨٨/١٤ - ٤٩٣ ، فتح الباري لابن حجر ٣٠٢/٤ ، ٤١٦/١٠ .

(٤) سورة الطلاق : آية (٢) .

(٥) سورة الأنبياء : الآيتان (٨٧، ٨٨) .

وقال تعالى : ((إن الله يدافع عن الذين آمنوا))^(١)، أى يدافع عنهم كل مكروه وشر ، فيدافع عنهم شر شياطين الإنس والجن ، ويدافع عنهم الأعداء ويدافع عنهم المكاره قبل نزولها ، ويرفعها أو يخففها بعد نزولها^(٢).
وروى الترمذى بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - مرفوعا :
(احفظ الله يحفظك)^(٣)، فوعد من حفظ أوامر الله ونواهيه بحفظ الله له .
وحفظ الله لعبده نوعان :
أحدهما : حفظه له فى مصالح دنياه ، كحفظه فى بدنه ، وولده ، وأهله ، وماله .

الثانى : حفظه له فى دينه وإيمانه ، فيحفظه حال حياته من الشبهات المضلة والشهوات المحرمة ، ويحفظ عليه دينه عند موته ، فيتوفاه على الإيمان^(٤).

* * *

-
- (١) سورة الحج : آية (٣٨) .
(٢) انظر : تفسير السعدي ٤١٠/٧ ، التوضيح والبيان للسعدي ص ٦٦، ٦٧ .
(٣) سنن الترمذي : كتاب صفة القيامة ، باب (٥٩) ، ٦٦٧/٤ .
وقد ذكر ابن رجب أن إسناده حسن جيد . انظر : جامع العلوم والحكم ص ١٧٤ .
(٤) انظر : جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ١٧٥-١٧٨ .

المبحث الثاني

الوعد الآخر

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الوعد في البرزخ .

المطلب الثاني : الوعد في يوم القيامة .

المطلب الثالث : الوعد بالجنة .

المطلب الأول

الوعد فى البرزخ

البرزخ لغة : الحاجز والحد بين الشيئين ، قال تعالى : ((وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا))^(١)، أى حاجزا من قدرته لا يغلب أحدهما على صاحبه^(٢).

واصطلاحا : اسم ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث^(٣)، قال تعالى : ((ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون))^(٤)، أى ومن أمامهم وبين أيديهم حاجز بين الموت والبعث^(٥).

وقد تواترت النصوص باثبات الحياة فى البرزخ^(٦)، وهى حياة تخالف الحياة المعهودة فى الدنيا ، يقول ابن القيم : "الله سبحانه جعل الدور ثلاثا ، دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار ، وجعل لكل دار أحكاما تختص بها وركب هذا الإنسان من بدن ونفس ، وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعا لها ... وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعا لها ... فاذا كان يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد ظاهرا أبديا أصلا"^(٧).

(١) سورة الفرقان : آية (٥٣) .

(٢) تفسير القرطبي ٥٩/١٣ ، وانظر : المفردات للراغب ص ٤٣ ، مختار الصحاح للرازي ص ٤٨ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي ٢٦٦/١ .

(٣) تفسير القرطبي ١٥٠/١٢ ، وانظر : المفردات للراغب ص ٤٣ .

(٤) سورة المؤمنون : آية (١٠٠) .

(٥) انظر : تفسير القرطبي ١٥٠/١٢ .

(٦) انظر : شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ص ٣٩٠ .

وسياقى كثير منها أثناء هذا المطلب . انظر مثلا : ص (٨٠) .

(٧) كتاب الروح لابن القيم ص ٨٨، ٨٩ ، وانظر : شرح الطحاوية ص ٣٩١ .

وقد وعد الله أوليائه في حياة البرزخ بأنواع من النعيم ، تتفرع عن ثلاثة أمور :

الأول : البشارة بالجنة .

قال الله - تعالى - : ((إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون))^(١) ، قال زيد بن أسلم : يبشرونه عند موته وفي قبره وحين يبعث^(٢) . يقول ابن كثير : "هذا القول يجمع الأقوال كلها"^(٣) ، وهو حسن جدا وهو الواقع"^(٤) .

فالمؤمن إذا احتضر بشرته الملائكة بالجنة ، قال تعالى : ((ياأيته النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى))^(٥) ، روى ابن ماجه بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا (الميت تحضره الملائكة ، فإذا كان رجلا صالحا قالوا : أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ، أخرجى حميدة ، وأبشرى بروح وريحان ورب غير غضبان ، فلا يزال يقال لها حتى تخرج ، ثم يعرج بها إلى السماء)^(٦) .

-
- (١) سورة فصلت : آية (٣٠) .
 - (٢) تفسير ابن كثير ٩٩/٤ .
 - (٣) انظر فى سائر الأقوال : تفسير الطبري ١١٦/٢٤/١٢ ، تفسير البغوي ١١٤/٤ ، تفسير القرطبي ٣٥٩،٣٥٨/١٥ ، تفسير ابن كثير ٩٩/٤ .
 - (٤) تفسير ابن كثير ٩٩/٤ ، وانظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١٢٩ .
 - (٥) سورة الفجر : الآيات (٢٧-٣٠) .
 - والاستدلال بالآيات مبنى على أساس أن هذه البشرى تقال عند الموت ، وهو القول الموافق لظاهر اللفظ . انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١٢٩، ١٠٧ .
 - (٦) سنن ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب ذكر الموت والاستعداد له ١٤٢٣/٢ ، ١٤٢٤ . والحديث صححه الألباني . انظر : صحيح ابن ماجه ٤٢٠/٢ .
 - وانظر للمزيد من الروايات فى هذا المعنى : المسند للإمام أحمد ٢٨٧/٤ ، سنن النسائي : كتاب الجنائز ، باب مايلقى المؤمن من الكرامة عند خروج نفسه ٨/٤ .

وإذا فاز المؤمن بهذه البشرى أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه ، روى مسلم بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - مرفوعا : (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه .
"فقلت عائشة" : يابى الله أكرهية الموت ، فكلنا نكره الموت؟ قال : ليس كذلك ، ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه ، وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله فكره الله لقاءه)(١).

وهذه البشارة تحصل حال الاحتضار كما يفهم من هذا النص ومن غيره من النصوص ، يقول شريح : أتيت عائشة فقلت : يا أم المؤمنين ، سمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حديثا إن كان كذلك فقد هلكنا ، فقلت : إن الهالك من هلك بقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وماذا؟ قلت : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) ، وليس منا أحدا إلا وهو يكره الموت!

فقلت : قد قاله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وليس بالذى تذهب إليه ، ولكن إذا شخص البصر ، وحشرج الصدر ، واقشعر الجلد ، وتشنجت الأصابع ، فعند ذلك من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه(٢).

(١) صحيح مسلم : كتاب الذكر ، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ٢٠٦٥،٢٠٦٦/٤ ، وانظر : صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ٢٣٨٦/٥ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الذكر ، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ٢٠٦٦/٤ . وهذه صفة المحتضر ، فإذا أشرف على مفارقة الدنيا فتح عينه إلى فوق ولم يطرف وترددت روحه في صدره ، وتشنجت أصابعه ، أى اجتمعت وانقبضت متقلصة . انظر : جامع الأصول لابن الأثير ٥٩٧/٩ ، فتح الباري لابن حجر ٣٥٩/١١ .

وإذا فارق المؤمن الدنيا ، وعرج بروحه إلى السماء بشرته الملائكة بالجنة ، روى ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (الميت تحضره الملائكة ... الحديث ، وفيه : ثم يعرج بها إلى السماء ، فيفتح لها ، فيقال من هذا؟ فيقولون : فلان ، فيقال : مرحبا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ، أدخلى حميدة ، وأبشرى بروح وريحان ، ورب غير غضبان ، فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التى فيها الله - عز وجل - (١).

وإذا وضع المؤمن فى قبره ، وامتحنته الملائكة أتاها (رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح ، فيقول : أبشر بالذى يسرك ، هذا يومك الذى كنت توعده ، فيقول له : من أنت؟ فوجهك الوجه الذى يحىء بالخير فيقول : أنا عمك الصالح) (٢).

وإذا قام المؤمن من قبره ، وكان فى عرصات القيامة ، بشرته الملائكة بالجنة (٣) ، قال تعالى : ((لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون)) (٤) ، وقال : ((يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم)) (٥).

وهذه البشارة كسائر متعلقات الوعد دائرة مع الإيمان وجودا وعدما ، إلا أن للعلماء خلافا فى ما يشترط من الإيمان لحصولها ، وهو الخلاف فى المراد بالاستقامة التى جعلها الله مع التوحيد شرطا للبشارة بالجنة :

-
- (١) تقدم تخريجه ص (٧٠) .
 - (٢) قطعة من حديث البراء بن عازب . انظر : المسند للإمام أحمد ٢٨٧/٤ .
 - والحديث صححه ابن القيم وغيره . انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ٦٨ ، ٦٩ .
 - (٣) انظر : تفسير ابن كثير ٤٢٤/٢ .
 - (٤) سورة الأنبياء : آية (١٠٣) .
 - (٥) سورة الحديد : آية (١٢) .

فقد ذهب فريق من أهل العلم إلى أن المراد بها الاستقامة على التوحيد. قال أبو بكر الصديق - رضى الله عنه - : ماتقولون فى هذه الآية ((إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا))^(١)؟ فقالوا : ربنا الله ، ثم استقاموا من ذنب . فقال أبو بكر : لقد حملتم على غير المحمل ، قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلم يلتفتوا إلى غيره^(٢). وهذا قول ابن عباس فى رواية عنه ، وقول مجاهد ، والأسود بن هلال والسدى وعكرمة^(٣).

وقد روي فى هذا المعنى حديث مرفوع ، رواه الترمذى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - (أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ ((إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا))^(١) قال : قد قال الناس ثم كفر أكثرهم ، فمن مات عليها فهو ممن استقام)^(٤).

وذهب فريق آخر إلى أن المراد بها الاستقامة على الدين كله قولاً وعملاً ، قال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - بعد أن تلا الآية : استقاموا والله لله بطاعته ، ولم يروغوا روغان الثعالب^(٥). وهذا قول آخر لابن عباس ، وقول قتادة والحسن وابن زيد^(٦).

والآية محتملة للمعنيين على حد سواء . وقد جمع ابن رجب بين القولين بحمل الأول على الاستقامة على التوحيد الكامل الذى يحجز صاحبه عن الوقوع فى المعاصى ، فيكون معنى القولين واحداً ، والخلاف بينهما خلاف تعبير ، ليس غير^(٧).

(١) سورة فصلت : آية (٣٠) .

(٢) تفسير الطبرى ١١٥/٢٤/١٢ .

(٣) انظر : المرجع السابق ، تفسير ابن كثير ٩٨/٤ .

(٤) سنن الترمذى : كتاب التفسير ، باب ومن سورة حم السجدة ٣٧٦/٥ .

وهو حديث ضعيف . انظر : تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط ٣٤٥/٢ .

(٥) تفسير-الطبرى ١١٥/٢٤/١٢ ، تفسير ابن كثير ٩٨/٤ .

(٦) انظر : تفسير الطبرى ١١٦، ١١٥، ٢٤/١٢ ، تفسير ابن كثير ٩٩، ٩٨/٤ .

(٧) انظر : جامع العلوم والحكم ص ١٩٢ .

وفي هذا نظر ؛ لأنه يخالف الخبر المأثور عن أبي بكر الصديق في تفسير الآية ، فكلامه صريح في أن الاستقامة عن الذنوب لا تدخل في معنى الآية عنده (١).

ولكن يمكن أن يحمل القول الأول على حصول أصل البشرى ، والثاني على حصولها على وجه الكمال ، فالمخلط لا بد أن تحصل له البشرى وما يتبعها في الوقت الذي يشاؤه رب العالمين ، والمستقيم تحصل له البشرى والثواب من أول وهلة ، والله أعلم .

الثاني : الأمن في البرزخ .

الموت ليس بعدم محض ، وإنما هو انتقال من الدنيا إلى البرزخ ، التي جعلها الله بحكمته محلا للفتنة (٢)، ثم النعيم أو العذاب . وقد وعد الله أوليائه بالأمن في البرزخ ومابعد ، قال تعالى : ((ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)) (٣)، أى لا خوف عليهم فيما يستقبلونه من أهوال الآخرة ، ولا هم يحزنون على ما وراءهم من الدنيا (٤). والأمن في البرزخ يختلف باختلاف متعلقاته ، فتارة يكون أمنا عند السؤال ، وتارة يكون أمنا من السؤال ، وتارة يكون أمنا من العذاب الحسى والمعنوى .

(١) انظر : ص (٧٣) من هذه الرسالة .

(٢) الفتنة هي سؤال المرء في البرزخ عن ربه وعن دينه وعن نبيه . انظر : صحيح

البخارى : كتاب العلم ، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس ٤٤/١ ، صحيح مسلم : كتاب الكسوف ، باب ماعرض على النبي - صلى الله عليه وسلم - في صلاة الكسوف ٦٢٤/٢ ، العدة للصنعاني ٣٦/٣ ، فيض القدير للمناوى ٢٢١/٦ .

(٣) سورة يونس : آية (٦٢) .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير ٤٢٢/٢ .

فالأمن عند السؤال ثابت بعموم قوله تعالى : ((يثبت الله الذين آمنوا في الحياة الدنيا وفي الآخرة))^(١)، يقول السعدى : "يثبت الله عباد المؤمنين - الذين قاموا بما عليهم من الإيمان القلبي التام ؛ الذى يستلزم أعمال الجوارح ويثمرها - في الحياة الدنيا عند ورود الشبهات بالهداية إلى اليقين وعند عروض الشهوات بالإرادة الجازمة على تقديم ما يحبه الله على هوى النفس ومرادها ، وفي الآخرة عند الموت بالثبات على الدين الإسلامى والخاتمة الحسنة ، وفي القبر عند سؤال الملكين للجواب الصحيح"^(٢).

وروى ابن أبى عاصم بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال : (كنا مع نبينا - صلى الله عليه وسلم - في جنازة فقال : يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها ، فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه جاءه ملك في يده مطراق ، فأقعدته ، فقال له : ماتقول في هذا الرجل ... الحديث وفيه : قال بعض أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : مامنا أحد يقوم على رأسه ملك في يده مطراق إلا ذهل عند ذلك ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : يثبت الله الذين آمنوا ... الآية^(٣))^(٤).

والأمن والسلامة من الفتنة والسؤال رأسا ثابت لبعض المؤمنين ، وهم المرابط وشهيد المعركة والمتوفى ليلة الجمعة أو نهارها . روى مسلم بسنده عن سلمان الفارسي - رضى الله عنه - مرفوعا : (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه ، وإن مات جرى عليه عمله الذى كان يعمل ، وأجرى عليه رزقه ، وأمن الفتان)^(٥)، أى فتانى القبر ، وهما منكر ونكير ، فلا يأتياه ولا يختبرانه ، بل يكتفى بموته مرابطا شاهدا على صحة إيمانه^(٦).

(١) سورة إبراهيم : آية (٢٧) .

(٢) تفسير السعدى ١٤٠/٤ [بصرف يسير] .

(٣) سورة إبراهيم : آية (٢٧) .

(٤) كتاب السنة لابن أبى عاصم ٤١٨، ٤١٧/٢ .

وقد ذكر المحقق أنه حديث صحيح . انظر : المصدر نفسه ص ٤١٨ [تخريج الألبانى] .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب فضل الرباط في سبيل الله ١٥٢٠/٣ .

(٦) انظر : فيض القدير للمناوى ٣٤/٥ .

وروى النسائي بسنده عن رجل من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - أن رجلا قال : يا رسول الله ، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال : (كفى ببارقة السيف على رأسه فتنة) (١)، أى أن صبره على السيف دليل كاف على صدق إيمانه ، فاستغنى بذلك عن امتحانه في قبره (٢).
وروى الإمام أحمد بسنده عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : (مامن مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر) (٣).
وقد رأى السيوطي وغيره من أهل العلم أن عدم الامتحان في القبر لا يختص بالشهيد ومن ذكر معه ، بل يشركهم في ذلك النبي والصديق والمطعون والمبطون ، وغيرهم ؛ لأن وروده في المراتب ونحوه يؤذن بعدم اختصاص الحكم بالشهيد (٤).

فالنبي لا يمتحن بطريق الأولى ؛ لأنه أعلى درجة من الشهيد ؛ ولأن الامتحان في القبر يكون به لاله . وقد قطع بهذا النسفي والسيوطي وهو وجه في مذهب الإمام أحمد (٥).

وفي هذا نظر ؛ لأن خصائص الشهداء قد تنتفى عن من هو أفضل منهم ؛ ولأن الامتحان في القبر لا يكون به فقط ، بل يكون عن ربه أولا ، ثم عنه ثانيا ، ثم عن دينه ثالثا ، وأيضا فسؤاله عن نفسه لامانع منه شرعا

(١) سنن النسائي : كتاب الجنائز ، باب الشهيد ٩٩/٤ .

وقد ذكر الألباني أن سنده صحيح . انظر : أحكام الجنائز ص ٣٦ .

(٢) انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١١٣ .

(٣) المسند ١٦٩/٢ .

وقد ذكر الألباني أن الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح . انظر : أحكام الجنائز للألباني ص ٣٥ .

(٤) انظر : منظومة التثبيت للسيوطي بشرحها للصنعاني ص ٩١-٩٧ ، فيض القدير للمناوي ٤/٥ .

(٥) انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١١٣ ، منظومة التثبيت بشرحها ص ٩٤-٩٧ .

يقول الصنعاني : "أى مانع عن سؤاله عن نفسه ، فإن الله تعالى يسأل رسله عما أجيبوا به ، وهو عالم بذلك ، حيث يقول : ((يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ... الآية))^(١) ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - يقول في تشهده : أشهد أن محمدا رسول الله .

وبالجملة فالأدلة على نفى السؤال غير ظاهرة ، ودخول الأنبياء في العموم ظاهر ، والأولى عندى الوقف فى المسألة"^(٢).

والصديق أيضا لا يمتحن عندهم بطريق الأولى ، يقول القرطبي : "إذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق أجل خطرا ، وأعظم أجرا ، فهو أخرى ألا يفتن ؛ لأنه المقدم ذكره فى التزليل على الشهداء فى قوله تعالى : ((فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء))^(٣) ، وقد جاء فى المرباط الذى هو أقل مرتبة فى^(٤) الشهيد ألا^(٤) يفتن فكيف بمن هو أعلى مرتبة منه ومن الشهيد؟ والله أعلم"^(٥).

وفى هذا نظر ؛ لأن الأحاديث الصحيحة ترد هذا القول ؛ وتبين أن الصديق يسأل فى قبره كما يسأل غيره ؛ ولأن للشهداء خصائص لا يشركهم فيها غيرهم ، ولو كان أفضل منهم^(٦).

أما المطعون فعمادهم فى نفى السؤال عنه مارواه البخارى ومسلم بسنديهما عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (الطاعون شهادة لكل مسلم)^(٧) ، فالمطعون شهيد ، والشهيد لا يفتن فى قبره ، فكذا المطعون لا يفتن^(٨).

(١) سورة المائدة : آية (١٠٩) .

(٢) جمع الشتيت ص ٩٦ ، وانظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١١٣ .

(٣) سورة النساء : آية (٦٩) .

(٤) هكذا ، وكأن الصواب من الشهيد أنه لا يفتن .

(٥) التذكرة للقرطبي ص ١٥٢ .

(٦) انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١١٣ .

(٧) صحيح البخاري : كتاب الجهاد ، باب الشهادة سبع سوى القتل ١٠٤١/٣ ، صحيح

مسلم : كتاب الإمارة ، باب بيان الشهداء ١٥٢٢/٣ .

(٨) انظر : منظومة التثيت بشرحها ص ٩١ .

وهذا غير مسلم ؛ لأن القياس لايجرى في مثل هذه الأمور ؛ ولأنه لو صح إدخال المطعون في هذا الوعد لوجب إدخال كل من سماهم الشرع شهيدا ، كالغريق والحريق وصاحب ذات الجنب ، وهم قريب من ثلاثين^(١) . وأما المبطون فاعتمدوا في نفى السؤال عنه على ما رواه ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (من مات مريضا مات شهيدا ، ووقى فتنة القبر)^(٢) ، وعلى ما رواه النسائي بسنده عن عبد الله بن يسار - رضى الله عنه - مرفوعا : (من يقتله بطنه فلن يعذب في قبره)^(٣) ؛ وذلك بحمل الحديث الأول المطلق في جميع الأمراض على الحديث الثانى المقيد بمرض البطن^(٤) .

وهذا غير مسلم أيضا ؛ لضعف الحديث الأول ؛ واختلاف متعلق الوعد في الحديثين ، فالأول في فتنة القبر ، والثانى في عذابه ، وهما أمران متغايران ، وغير متلازمين ، فكثير من المؤمنين يفتنون ، ثم لايعذبون . وآخر متعلقات الأمن في البرزخ الأمن من العذاب فيه ، وهو ثابت لكل من حقق الإيمان قولاً وعملاً ، قال تعالى : ((ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون))^(٥) ، وقال : ((الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون))^(٦) ، يقول ابن القيم : "لايعذب الله روحا عرفته وأحبته ، وامثلت أمره ، واجتنبت نهيه ، ولابدنا كانت فيه أبدا ، فإن عذاب القبر ، وعذاب الآخرة أثر غضب الله وسخطه

(١) انظر : جمع الشتيت للصنعانى ص ٩٣ .

(٢) سنن ابن ماجة : كتاب الجنائز ، باب ماجاء في من مات مريضا ٥١٦/١ . وهو حديث ضعيف ، ذكره بعض أهل العلم ضمن الموضوعات . انظر : مصباح الزجاجة للبوصيري ٥٣٧/١ ، ٥٣٨ .

(٣) سنن النسائي : كتاب الجنائز ، باب من قتله بطنه ٩٨/٤ . والحديث - صححه الألباني . انظر : صحيح الجامع ١١٠٢/٢ ، ١١٠٣ .

(٤) انظر : التذكرة للقرطبي ص ١٥٢ .

(٥) سورة يونس : الآيتان (٦٢ ، ٦٣) .

(٦) سورة الأنعام : آية (٨٢) .

على عبده ، فمن أغضب الله وأسخطه في هذه الدار ثم لم يتب ومات على ذلك كان له من عذاب البرزخ بقدر غضب الله وسخطه عليه ، فمستقل ومستكثر ، ومصداق ومكذب^(١).

ويستثنى من هذا الأمن ضغطة القبر فهي لازمة لأهل البرزخ كافة ، روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : (إن للقبر ضغطة ، ولو كان أحد ناجيا منها نجا منها سعد بن معاذ)^(٢).

ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص في حصول الأمن من عذاب القبر حتى لو كان صاحبها مقصرا في شيء من الأعمال ، وهى الشهادة والمداومة على قراءة سورة الملك كل ليلة ، روى الترمذى بسنده عن المقدام بن معدى كرب - رضى الله عنه - مرفوعا : (للشهيد عند الله ست خصال : يغفر له في أول دفعة ، ويرى مقعده من الجنة ، ويجار من عذاب القبر ... الحديث)^(٣)، وروى النسائى بسنده عن عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا : (من قرأ تبارك الذى بيده الملك كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر ، وكنا في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نسميها المانعة ، وإنها في كتاب الله سورة من قرأ بها في كل ليلة فقد أكثر

(١) كتاب الروح لابن القيم ص ١٠٧، ١٠٨ .

(٢) المسند ٥٥/٦ .

والحديث صححه الألبانى . انظر : صحيح الجامع الصغير ٤٣٥/١ .

وقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله - أن هذه الضغطة من قبل المصائب المكفرة ؛ لأن عمومات التكفير بالمصائب تشمل مصائب الدنيا والبرزخ والآخرة . انظر : مجموع الفتاوى ٤٥/١٠ ، ٣٧٥/٢٤ . وقد روى في تكفير الذنوب بضممة القبر خبر بلفظ : (الضممة في القبر كفارة ... الحديث) ، ولكنه لا يثبت . انظر : فيض القدير للمناوى ٢٦٠/٤ .

(٣) سنن الترمذى : كتاب فضائل الجهاد ، باب في ثواب الشهيد ١٨٨، ١٨٧/٤ ، وانظر ابن ماجه : كتاب الجهاد ، باب فضل الشهادة في سبيل الله ٩٣٦، ٩٣٥/٢ . والحديث صححه الترمذى وغيره . انظر : سنن الترمذى ١٨٨/٤ ، أحكام الجنائز للألبانى ص ٣٦ .

وأطاب^(١). وقد ثبت نظير هذا التأثير في بعض المصائب ، روى النسائي بسنده عن عبد الله بن يسار مرفوعا : (من قتله بطنه فلن يعذب في قبره)^(٢).

الثالث : النعيم في البرزخ .

أحكام البرزخ على الأرواح أصلا ، وعلى الأبدان تبعا ؛ ولهذا تنعم الروح أو تعذب منفصلة عن البدن ومتصلة به ، يقول ابن القيم : "مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة ، وأنها تتصل بالبدن أحيانا ، ويحصل له معها النعيم والعذاب"^(٣).

وقد جمع الله لأوليائه في البرزخ بين نعيم الروح والبدن ، روى الإمام أحمد بسنده عن البراء بن عازب - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن العبد إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء ... الحديث ، وفيه : فتعاد روحه في جسده - وذكر الامتحان - ثم قال : فينادى مناد من السماء أن صدق عبدى ، فافرشوه من الجنة ، والبسوه من الجنة ، وافتحوا له بابا إلى الجنة ، فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له في قبره مد بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه ، حسن الثياب ، طيب الريح ، فيقول : أبشر بالذى يسرك ، هذا يومك الذى كنت توعده ، فيقول له من أنت؟ فوجهك الذى يجىء بالخير ، فيقول : أنا عمك الصالح"^(٤).

(١) عمل اليوم والليلة للنسائي ص ٤٣٣، ٤٣٤ .

والحديث حسنه محقق الكتاب الدكتور فاروق حمادة .

(٢) تقدم تخريجه ص (٧٨) .

(٣) كتاب الروح ص ٧٤، ٧٣ ، وانظر : شرح الطحاوية ص ٣٩٠، ٣٩١ .

(٤) تقدم تخريجه ص (٧٢) .

ومن أنواع النعيم الموعود في البرزخ الأنس بمعية الملائكة ، قال تعالى ((إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة)) (١)، أى قرناؤكم في الحياة الدنيا نسددكم ونوفقكم ونحفظكم بأمر الله ، وكذلك نكون معكم في الآخرة نؤنس منكم الوحشة في القبور ، وعند النفخة في الصور ، ونؤمنكم يوم البعث والنشور ، ونجاوزكم الصراط المستقيم ، ونوصلكم إلى جنات النعيم (٢).

ومما يكون لروح المؤمن من نعيم البرزخ دخول الجنة ، والتنعم بالأكل من ثمراتها ، روى الإمام أحمد بسنده عن كعب بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (نسمة المؤمن (٣) إذا مات طائر تعلق (٤) بشجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه) (٥)، أى على شكل طائر تأكل من ثمرات الجنة ، وتسرح بين أشجارها ، وتشاهد ماأعد الله لها من الكرامة (٦). والفرق بين هذا الدخول والدخول الموعود أن هذا الدخول للروح وحدها ، وأن تنعمها في الجنة دون التنعم الموعود بكثير ، يقول ابن القيم : "تنعم الأرواح بالجنة في البرزخ شىء وتنعمها مع الأبدان يوم القيامة بها شىء آخر ، فغذاء الروح من الجنة في البرزخ دون غذائها مع بدنها يوم البعث ؛ ولهذا قال : تعلق في شجر الجنة ، أى تأكل العلقة ، وتقام الأكل والشرب واللبس والتمتع فإنما يكون إذا ردت إلى أجسادها يوم القيامة" (٧).

(١) سورة فصلت : الآيتان (٣٠، ٣١) .

(٢) تفسير ابن كثير ٩٩/٤ ، وانظر : تفسير الطبرى ١١٧/٢٤/١٢ .

(٣) أى روحه . انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١٣١ .

(٤) أى تأكل وترعى . انظر : المرجع السابق .

(٥) المسند ٤٥٥/٣ .

وقد ذكر ابن القيم وابن كثير أن إسناده صحيح . انظر : كتاب الروح ص ١٣٠ ،

تفسير ابن كثير ٤٢٧/١ .

(٦) انظر : كتاب الروح ص ١٣١ ، تفسير ابن كثير ٤٢٧/١ .

(٧) كتاب الروح ص ١٣٤ .

والشهداء من أعظم المؤمنين تنعما في البرزخ ، قال تعالى :
 ((ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم
 يرزقون))^(١)، فأثبت لهم حياة خاصة في البرزخ ، وهى أن جعل الله
 أرواحهم في جوف طير خضر ، ترد أنهار الجنة ، تأكل من ثمارها ، وتأوى
 إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش ، روى مسلم بسنده عن مسروق
 قال سألنا عبد الله (هو ابن مسعود) عن هذه الآية ((ولاتحسبن الذين قتلوا
 في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون))^(١)، قال : أما إنا قد سألنا
 عن ذلك ، فقال - صلى الله عليه وسلم - : (أرواحهم في جوف طير خضر ،
 لها قناديل معلقة بالعرش ، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى إلى تلك
 القناديل)^(٢).

والفرق بين أرواح الشهداء وأرواح سائر المؤمنين في التنعم بدخول
 الجنة أن أرواح الشهداء تدخلها في جوف طائر ، وأرواح سائر المؤمنين
 تدخلها على شكل طائر ، فيكون تنعم الشهداء بوساطة تلك الأبدان أكمل
 من تنعم الأرواح المجردة عنها^(٣).

ولعلو نعيم أرواح الشهداء يكون ما يصل إلى أبدانهم أكثر ؛ لأن
 الروح لا تنعم وحدها ، ولعل هذا سر بقاء أبدان الشهداء أكثر من غيرهم ،

(١) سورة آل عمران : آية (١٦٩) .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإمارة ، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة ١٥٠٢/٣ .

وانظر : سنن أبي داود : كتاب الجهاد ، باب في فضل الشهادة ٣٣،٣٢/٣ .

(٣) انظر : كتاب الروح ص ١٣٦ .

وهذه حياة أعلى الشهداء ، ودونها مراتب كثيرة ، فمن الشهداء من يكون على
 نهر بارق بباب الجنة ، في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا ،
 ومنهم من يكون محبوسا بدينه ، ومنهم من يكون معذبا في قبره ، كصاحب
 الشملة التي غلها ثم استشهد . انظر : صحيح البخاري : كتاب المغازي ، باب
 غزوة خيبر ١٥٤٧/٤، ١٥٤٨ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم
 الغلول ١٠٨/١ ، المسند للإمام أحمد ٢٦٦/١ ، ١٣٩، ١٣٦/٤ ، سنن ابن ماجه :
 كتاب الصدقات ، باب أداء الدين عن الميت ٨١٣/٢ ، كتاب الروح لابن القيم
 ص ١٥٧ ، تفسير ابن كثير ٤٢٧/١ .

وكأنه كلما كانت الشهادة أكمل كان بقاء الجسد أطول ، ولهذا لا تأكل الأرض أجساد الأنبياء ، لأن نعيمهم في البرزخ أكمل أنواع النعيم^(١)، روى النسائي بسنده عن أوس بن أوس - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن الله - عز وجل - قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء)^(٢).

* * *

(١) انظر : التذكرة للقرطبي ص ١٦٣، ١٦٤ ، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ٣٩٦ ، فتح الباري لابن حجر ٢١٧، ٢١٦/٣ .

(٢) سنن النسائي : كتاب الجمعة ، باب إكثار الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم الجمعة ٩٢/٣ ، وانظر : سنن أبي داود : كتاب الصلاة ، باب فضل يوم الجمعة ٦٣٥/١ ، سنن ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب في فضل الجمعة ٣٤٥/١ .

وقد ذكر شعيب الأرناؤوط أن الحديث صحيح الإسناد . انظر : تعليقاته على شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٩٦ .

المطلب الثانى

الوعد في يوم القيامة

القيامة أصله مصدر قام الخلق من قبورهم قياما ، ثم لحقته التاء للمبالغة أو للدلالة على حصوله دفعة واحدة ، يقول الراغب : "القيامة أصلها ما يكون من الإنسان من القيام دفعة واحدة ، أدخل فيها الهاء تنبيها على وقوعها دفعة" (١).

وقيل : إن القيامة تعريب "قيمشا" ، وهى كلمة سريانية تعنى يوم البعث والجزاء (٢).

ويطلق يوم القيامة اصطلاحا على ما بعد نفخة البعث إلى وقت الاستقرار فى الجنة ، أو النار (٣).

وقد ذكر القرطبي فى سبب التسمية أربعة أقوال ؛ الأول : لما يقوم به من الأهوال والأحوال . الثانى : لقيام الخلق كلهم من قبورهم إليها . الثالث : لقيام الناس لرب العالمين . الرابع : لقيام الروح والملائكة صفا (٤). ولأمانع أن يكون السبب مجموع ما ذكر .

وليوم القيامة كثير من الأسماء ، كيوم الدين ، ويوم الجمع ، ويوم التغابن ، ويوم التلاق ، ويوم التناد ، ويوم الوعيد (٥). وهذا شأن كل

(١) المفردات ص ٤١٧ .

(٢) انظر : النهاية لابن الأثير ١٣٥/٤ ، مختار الصحاح للرازي ص ٥٥٧ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي ١٧٠/٤ . وانظر أيضا : التذكرة للقرطبي ص ٢١٦ .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ١٤٣/١ ، فتح الباري لابن حجر ٣٩٠/١١ .

(٤) التذكرة ص ٢١٦ .

(٥) انظر : التذكرة للقرطبي ٢١٤-٢٣٤ ، فتح الباري لابن حجر ٣٩٦/١١ .

وقد بلغ بها القرطبي أكثر من خمسين اسما ، وذكر ابن حجر ؛ أنها تبلغ نحو من ثمانين . انظر : المرجعين السابقين .

ماجل أمره ، وعظم خطره ، يقول القرطبي : "كل ماعظم شأنه تعددت صفاته ، وكثرت أسماؤه ، وهذا مهيع^(١) كلام العرب ، ألا ترى أن السيف لما عظم عندهم موضعه ، وتأكد نفعه لديهم وموقعه ، جمعوا له خمسمائة اسم . وله نظائر . فالقيامة لما عظم أمرها ، وكثرت أهوالها سماها الله تعالى في كتابه بأسماء عديدة ، ووصفها بأوصاف كثيرة"^(٢) .

وقد وعد الله أوليائه المتقين في هذا اليوم المشهود بعدات عظيمة ، كالأمن من أهوال القيامة ، والورود على الخوض ، ونيل الشفاعة .

أولا : الأمن يوم القيامة .

يوم القيامة يوم عظيم ، تبدل فيه الأرض والسماء ، وتنقطع فيه العلائق والأنساب ، وتنقلب فيه القلوب والأبصار ، قال تعالى : ((يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار))^(٣) ، وقال : ((فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون))^(٤) ، وقال : ((يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار))^(٥) .

وهو مع كثرة أهواله وكرباته عظيم المقدار ، بالغ الطول ، روى مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (مامن صاحب ذهب ولافضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار ، فأحمي عليها في نار جهنم ، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره ، كلما بردت أعيدت له ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)^(٦) .

(١) أى البين من كلامهم ، يقال : طريق مهيع كمقعد أى بين . انظر : القاموس المحيط ١٠٤/٣ .

(٢) التذكرة ص ٢١٤ .

(٣) سورة إبراهيم : آية (٤٨) .

(٤) سورة المؤمنون : آية (١٠١) .

(٥) سورة النور : آية (٣٧) .

(٦) صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب إثم منع الزكاة ٦٨٠/٢ .

وقد رأى بعض المفسرين أن مقدار يوم القيامة مذكور فى قوله تعالى : ((تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)) . سورة المعارج : آية (٤) . =

وقد وعد الله أهل الإيمان بالأمن من أهوال يوم القيامة وكرباته ،
ونصوص هذا الوعد نوعان :

(الأول) نصوص مطلقة ، كقوله - تعالى - : ((فمن تبع هداى
فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون))^(١) ، وقوله : ((بلى من أسلم وجهه لله وهو
محسن فله أجره عند ربه ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون))^(٢) ، وقوله : ((ألا
إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون))^(٣) ،
أى لايلحقهم خوف فيما بين أيديهم من الآخرة ، فلا يخافون فى القبر ،
ولاعند البعث ، ولا فى عرصات القيامة^(٤) .

= والآية يحتمل أن يكون المراد بها العروج فى الآخرة ، فتكون دالة على مقدار
يوم القيامة ، كما ذهب إلى ذلك ابن عباس وعكرمة فى قول لهما ، وهو قول
الضحاك وابن زيد ، ويحتمل أن يكون المراد بها عروج الملائكة فى الدنيا من
منتهى الأمر فى الأرض السفلى إلى مافوق السماء العليا فى يوم واحد ، كما ذهب
إلى ذلك ابن عباس وعكرمة فى قولهما الآخر ، وقال به مجاهد واختاره الطبري .
انظر : تفسير الطبري ٧١،٧٠/٢٩/١٤ ، تفسير ابن كثير ٤١٩،٤١٨/٤ ، فتح القدير
للشوكاني ٢٨٨/٥ .

وقد استشكل على تحديد يوم القيامة بخمسين ألف سنة بقوله تعالى : ((وإن يوما
عند ربك كألف سنة مما تعدون)) . سورة الحج : آية (٤٧) ، وقوله - تعالى - :
((يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة
مما تعدون)) . سورة السجدة : آية (٥) .

والجواب عن هذا ببيان اختلاف متعلق الأيام الثلاثة ، فيوم الألف فى سورة الحج
هو أحد الأيام الستة التى خلق الله فيها السموات والأرض ، ويوم الألف فى
سورة السجدة هو مقدار سير الأمر وعروجه إلى الله - تعالى - ، ويوم الخمسين
هو يوم القيامة . وحتى لو حملناها جميعا على يوم القيامة فلا تعارض ؛ لأن
الاختلاف يكون باعتبار أهوال أهل الموقف . انظر : الإتيان للسيوطي ٣٧/٢ ،
فتح القدير للشوكاني ٢٤٩،٢٤٨/٤ ، أضواء البيان للشنقيطي ٢٠٧/١٠ .

(١) سورة البقرة : آية (٣٨) .

(٢) سورة البقرة : آية (١١٢) .

(٣) سورة يونس : الآيتان (٦٣،٦٢) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ٣٢٩/١ ، تفسير الرازي ٢٧/٣ .

(الثنائي) نصوص مقيدة ، كقوله - تعالى - : ((لا يحزنهم الفزع الأكبر))^(١) ، وقوله : ((وهم من فزع يومئذ آمنون))^(٢) ، يقول القرطبي : "قرأ عاصم وحمزة والكسائي فزع يومئذ ، بالاضافة . قال أبو عبيد : وهذا أعجب إلى ؛ لأنه أعم التأويلين أن يكون الأمن من جميع فزع ذلك اليوم وإذا قال : من فزع يومئذ صار كأنه فزع دون فزع دون فزع .

قال القشيري : وقرئ من فزع بالتنوين ، ثم قيل يعنى به فزعا واحدا ، كما قال : ((لا يحزنهم الفزع الأكبر))^(١) ، وقيل عنى الكثرة ؛ لأنه مصدر ، والمصدر صالح للكثرة . قلت : فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى " (٣) . ومن هذا النوع النصوص المقيدة بالأمن من مخاوف معينة ، مثل ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (الخلق ملجمون في العرق ، وأما المؤمن فهو عليه كالزكمة ، وأما الكافر فيتغشاه الموت)^(٤) ، وروى ابن المبارك بسنده عن سلمان - رضى الله عنه - قال : (تدنى الشمس من الناس يوم القيامة حتى تكون من رؤوسهم قدر قوس ، أو قال : قدر قوسين ، فتعطى حر عشر سنين ، وليس على أحد يومئذ طحربة)^(٥) ، ولا ترى فيها عورة مؤمن ولا مؤمنة ، ولا يضر حرها يومئذ مؤمناً ولا مؤمنة ، وأما الأديان ، أو قال الكفار فتطبخهم ، فإنما تقول أجوافهم غق ، غق)^(٦) .

(١) سورة الأنبياء : آية (١٠٣) .

(٢) سورة النمل : آية (٨٩) .

(٣) تفسير القرطبي ٢٤٥/١٣ .

(٤) المسند ١٧٨/٣ .

(٥) وقد ذكر الهيثمي أن رجاله رجال الصحيح . انظر : مجمع الزوائد ٣٧٧، ٣٧٦/١٠ الطحربة بضم الطاء ، والراء ، وبكسرهما ، وبالحاء والحاء ، اللباس ، وقيل الخرق . النهاية لابن الأثير ١١٩/٣ .

(٦) كتاب الزهد لابن المبارك ص ١٠٠ ح ٣٤٧ [زوائد نعيم بن حماد] . وقد ذكر الحافظ أن سنده جيد . انظر : فتح الباري لابن حجر ٣٩٤/١١ .

وهذه النصوص المطلق منها والمقيد تدل بمجردنا على أن من حقق الإيمان قولاً وعملاً لا يناله شيء من مخاوف يوم القيامة ، وقد قطع بمقتضاها بعض أهل العلم ، كالقرطبي والرازي وغيرهما^(١) ، واستظهره التفتازاني بعد تردد^(٢).

وذهب بعض أهل العلم ، كأبي حيان الأندلسي ومن وافقه إلى أن مخاوف القيامة تلحق أهل الموقف بعامه ، مؤمنهم وكافرهم ، تعلقاً بما ورد في النصوص من تعميم لشدائد يوم القيامة ، كقوله - تعالى - : ((يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ... الآية))^(٣) ، وقوله : ((يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار))^(٤) ، ونظائرهما^(٥).

وكلا القولين لهما مستمسك شرعى قوى ، ويمكن الجمع بينهما بحمل أدلة النفي على وقوع المخوف ، فالؤمنون لا يلحقهم شيء من مخاوف القيامة إلا ما كان من قبل المصائب ، كالصعق عند مجيء الرب ، روى البخارى بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعاً : (الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من يفيق ، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور)^(٦).

(١) انظر : التذكرة للقرطبي ص ٢٣٩ ، تفسير القرطبي ٢٠٣، ٢٠٢/٧ ، تفسير الرازي

٢٨، ٢٧/٣ ، شرح الجوهرة للبيجورى ص ١٧٦ .

(٢) انظر : شرح المقاصد ١١٩/٥ .

(٣) سورة الحج : آية (١) .

(٤) سورة النور : آية (٣٧) .

(٥) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ١٧٠، ١٦٩/١ ، وأيضاً تفسير الرازي ٢٨، ٢٧/٣ .

(٦) صحيح البخارى : كتاب الأنبياء ، باب قول الله - تعالى - : ((وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)) ١٢٤٥/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب من فضائل موسى - عليه السلام - ١٨٤٤/٤ .

وهذا هو اللفظ المحفوظ الذى تواطأت عليه الروايات ، وعليه المعنى الصحيح ؛ لأن الصعق يكون يوم القيامة لتجلى الرب . انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ٥٥-٥٥ ، شرح الطحاوية ص ٤٠٦، ٤٠٥ .

وقد تقدم أن أدلة تكفير الذنوب بالمصائب تعم مصائب الآخرة . انظر : ص (٧٩) من الرسالة .

وتحمل أدلة الإثبات على توقع المكروه ، والحشية من حصوله ، فالقيامة لها أهوال وشدائد يخشاها حتى الأنبياء والأولياء ، فقد ثبت في حديث الشفاعة المشهور : (فيقول آدم : إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته ، نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى) (١).

وثبت نظير هذا عن نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى - عليهم السلام - (١)، وهو صريح في إثبات الخوف من غضب الرب وعقابه لهؤلاء الأنبياء ، ولغيرهم من باب أولى .

وروى أبو داود بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - أنها ذكرت النار فبكت ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (مايبكيك؟ قالت : ذكرت النار فبكيك . فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ قال : أما فى ثلاثة مواطن فلا يذكرك أحد أحدا ، عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل؟ وعند الكتاب حين يقال ((هاؤم اقرؤا كتابيه)) (٢) حتى يعلم أين يقع كتابه فى يمينه أم فى شماله ، أم من وراء ظهره؟ وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم) (٣).

وروى ابن جرير بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : (إن الرجل ليجر إلى النار ، فتشبهق إليه النار شهوق البغلة إلى الشعير ، وتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف) (٤).

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات الشفاعة ١٨٤/١-١٨٧ . وانظر : صحيح

البخاري : كتاب التفسير ، باب ذرية من حملنا مع نوح ١٧٤٥/٤-١٧٤٨ .

(٢) سورة الحاقة : آية (١٩) .

(٣) سنن أبي داود : كتاب السنة ، باب فى ذكر الميزان ١١٦/٥-١١٧ .

وقد ذكر الأرئؤوط أنه حديث حسن . انظر : تخرجه لأحاديث جامع الأصول ٤٧٥/١٠ .

(٤) تفسير الطبري ١٨٧/١٨/١٠ .

قال ابن كثير : إسناده صحيح . انظر : تفسير ابن كثير ٣١١/٣ ، النهاية لابن كثير ص ٣٣٤ .

يقول عبيد بن عمير : "إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا خر لوجهه ، ترتعد فرائضه ، حتى إن إبراهيم - عليه السلام - ليجثو على ركبتيه ، ويقول : رب لأسألك اليوم إلا نفسى" (١).

ويقول ابن قتيبة : "إن للموت وللبعث والقيامة زلازل شدادا ، وأهوالا لا يسلم منها نبي ولاولى ، يدلك أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يتعوذ بالله من عذاب القبر (٢) ، ولو كان يستحيل ماتعوذ منه ، ولكنه خاف ما قضى الله عز وجل من ذلك على جميع عباده ، وأخفاه عنهم فلم يجعل منهم أحدا على أمن ولاطمأنينة .

ويدلك قول الأنبياء - صلوات الله عليهم - يوم القيامة : (يا رب نفسى نفسى) (٣) ، وقول نبينا - صلى الله عليه وسلم - : (يا رب أمتى أمتى) (٤).

ويدلك قول الله - عز وجل - : ((وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا)) (٥) ، أعلمنا أنه ليس من أحد إلا يرد النار ، ثم ينجى الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا .

وقال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - : لو كان لى طلاع (٦) الأرض ذهباً لافتديت به من هول المطلاع (٦). وقال ابن عباس فى قول

(١) النهاية ص ٣٣٤ . وانظر : التذكرة للقرطبي ص ٢٤٧ ، فتح البارى لابن حجر ٤٣٣/١١ .

(٢) انظر : صحيح البخارى : كتاب صفة الصلاة ، باب الدعاء قبل السلام ٢٨٦/١ ، صحيح مسلم : كتاب المساجد ، باب ما يستعاذ منه فى الصلاة ٤١٢/١ .

(٣) تقدم تخرجه ص (٨٩) من الرسالة .

(٤) انظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب دعاء النبى - صلى الله عليه وسلم - لأمتة وبكائه شفقة عليهم ١٩١/١ .

(٥) سورة مريم : آية (٧١) .

(٦) أى ما يملؤها حتى يطلع عنها ويسيل .

والمطلع يريد به الموقف يوم القيامة ، أو ما يشرف عليه من أمر الآخرة عقيب

الموت ، فشبهه بالمطلع الذى يشرف عليه من موضع عال . الزاوية لاسم لئس ١٣٣/٣ .

الله - عز وجل - : ((يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب))^(١)، تدخلهم دهشة من أهوال يوم القيامة^(٢). أما المؤمن المخلط فهو مع ما بداخل نفسه من الفزع عرضة لأن تقع به بعض المخاوف ، وأن يعذب بقدر زائد على الأهوال ، روى مسلم بسنده عن المقداد بن الأسود - رضى الله عنه - مرفوعا : (تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل ... فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق ، فمنهم من يكون إلى كعبيه ، ومنهم من يكون إلى ركبتيه ، ومنهم من يكون إلى حقويه ، ومنهم من يلجمه العرق إلجاما)^(٣)، وروى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (مامن صاحب ذهب ولافضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار ، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره ، كلما بردت أعيدت له ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار)^(٤)، يقول ابن حجر : "وهو دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف"^(٥).

ولكن لا يقطع للمخلط المعين بلحوق المخاوف والعذاب ؛ لاحتمال أن له مانعا من موانع إنفاذ الوعيد ، كالحسنات التي يرجى معها النجاة من كربات القيامة وشدائدها ، ولو كان صاحبها مخلطا ، وهى كثيرة ، منها :
١ - التيسير على المدين إنظارا أو وضعاً :

روى مسلم بسنده عن أبي قتادة - رضى الله عنه - مرفوعا : (من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة ، فلينفس عن معسر ، أو يضع عنه)^(٦).

(١) سورة المائدة : آية (١٠٩) .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ١٧٩، ١٨٠ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب في صفة يوم القيامة ٢١٩٦/٤ .

(٤) تقدم تخرجه ص (٨٥) .

(٥) فتح البارى ٤٣٩/١١ .

(٦) صحيح مسلم : كتاب المساقاة ، باب فضل إنظار المعسر ١١٩٦/٣ .

٢ - الوفاة مرابطا في سبيل الله :

روى الطبراني بسنده عن أبي الدرداء - رضى الله عنه - مرفوعا :
(رباط شهر خير من صيام دهر ومن مات مرابطا في سبيل الله أمن من
الفرع الأكبر ... الحديث) (١).

٣ - الشهادة :

روى الترمذى بسنده عن عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - مرفوعا
(للشهيد عند الله ست خصال : يغفر له في أول دفعة ، ويرى مقعده من
الجنة ، ويجار من عذاب القبر ، ويأمن من الفرع الأكبر ... الحديث) (٢).
٤ - العدل في الإمامة وماقرن معه في حديث السبعة :

روى الإمام البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا
(سبعة يظلمهم الله يوم القيامة في ظله (٣) يوم لا ظل إلا ظله : إمام عادل ،
وشاب نشأ في عبادة الله ، ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه ، ورجل
قلبه معلق في المسجد ، ورجلان تحابا في الله ، ورجل دعت امرأته ذات
منصب وجمال إلى نفسها قال : إني أخاف الله ، ورجل تصدق بصدقة
فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه) (٤). يقول ابن حجر : "ذكر
الرجال في هذا الحديث لامفهوم له ، بل يشترك النساء معهم في ماذكر ، إلا
إن كان المراد بالإمام العادل الإمامة العظمى ، وإلا فيمكن دخول المرأة
حيث تكون ذات عيال فتعدل فيهم ، وتخرج خصلة ملازمة المسجد ؛ لأن
صلاة المرأة في بيتها أفضل من المسجد ، وماعدا ذلك فالمشاركة حاصلة لهن

(١) نقلا عن مجمع الزوائد ٢٩٣/٥ .

والحديث صححه الألباني . انظر : صحيح الجامع وزيادته ٦٥٥/١ .

(٢) تقدم تخريجه : ص (٧٩) من الرسالة .

(٣) أى في ظل عرشه كما ثبت في بعض طرق الحديث . انظر : فتح الباري لابن حجر
١٤٤/٢ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب المحاربين ، باب فضل من ترك الفواحش ٢٤٩٦/٦ .
وانظر : صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب فضل اخفاء الصدقة ٧١٥/٢ .

حتى الرجل الذى دعتة المرأة فإنه يتصور فى امرأة دعاها ملك جميل مثلاً فامتنعت خوفاً من الله - تعالى - مع حاجتها" (١).

وذكر العدد فى الحديث لامفهوم له أيضاً ؛ لبثوت الوعد بالظل فى خصال زائدة على السبع المذكورة فى الحديث ، كإنظار المعسر والوضع عنه ، روى مسلم بسنده عن أبى اليسر - رضى الله عنه - مرفوعاً : (من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله) (٢).

وقد تتبع العلماء الأحاديث الواردة فى هذا الوعد الكريم فبلغوا بها نحو تسعين خصلة (٣).

والأصل أن كل من حقق الإيمان قولاً وعملاً فهو من أهل الوعد بخيرات الدنيا والآخرة بما فى ذلك الاستئصال بظل العرش ، روى البيهقى بسنده عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - مرفوعاً : (يشترط كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق ، قيل : فأين المؤمنون؟ قال على كراسى من ذهب ، ويظل عليهم الغمام) (٤)، وروى بسنده عن أبى موسى الأشعرى - رضى الله عنه - قال : (الشمس فوق رؤوس الناس يوم القيامة ، وأعمالهم تظلمهم) (٥)، وهذا كله من ظل العرش كما قال القرطبي - رحمه الله (٦) - ؛ لأنه لا ظل يوم القيامة إلا ظل العرش ، كما صرح به فى حديث أبى هريرة (٧).

(١) فتح البارى ١٤٧/٢ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الزهد ، باب حديث جابر الطويل وقصة أبى اليسر ٢٣٠٢/٤ .

(٣) انظر : فتح البارى لابن حجر ١٤٤/٢ ، إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٤٥٧/١٠ .

(٤) كتاب البعث ، باب ما جاء فى الحشر ص ٨٤ .

والحديث حسنه ابن حجر . انظر : فتح البارى ٣٩٤/١١ .

(٥) كتاب البعث ، باب ما جاء فى الحشر ص ٨٣ .

وقد ذكر ابن حجر أن إسناده قوى . انظر : فتح البارى ٣٩٤/١١ .

(٦) انظر : التذكرة ص ٢٣٩ .

(٧) انظر : ص (٩٢) من الرسالة .

ثانيا : الوعد بالحوض .

مما أكرم الله به خليله محمدا - صلى الله عليه وسلم - في عرصات القيامة الحوض المورد ، مأؤه أشد بياضا من اللبن ، وأحلى من العسل ، وأبرد من الثلج ، وأطيب ريحا من المسك ، وآنيته عدد نجوم السماء ، طوله شهر وعرضه شهر ، من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا^(١).

وقد وعد النبي - صلى الله عليه وسلم - أمته بورود الحوض عموما وخصوصا ، روى البخاري بسنده عن عقبة بن عامر - رضى الله عنه - مرفوعا : (إني بين أيديكم فرط ، وأنا عليكم شهيد ، وإن موعداكم الحوض)^(٢)، وروى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - للأنصار : (إنكم ستلقون بعدى أثرة ، فاصبروا حتى تلقوني ، وموعداكم الحوض)^(٣).

وأحاديث الحوض متواترة ، رواها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أكثر من ثلاثين صحابيا ، وقد استقصى طرقها الحافظ ابن كثير ، وغيره من أهل العلم^(٤). وهى أربعة أصناف^(٥):

(١) انظر : العقيدة الواسطية بشرحها التنبيهات السنية ص ٢٤٨، ٢٤٩ .

(٢) صحيح البخاري : كتاب المغازي ، باب غزوة أحد ١٤٨٦/٤ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب إثبات حوض نبينا - صلى الله عليه وسلم - وصفاته ١٧٩٥/٤ . ولفطر صوم قدّم إلى الماء كالماء . انظر ص ٩٦ من البرقعة .

وهذا الحديث قاله النبي - صلى الله عليه وسلم - على المنبر قبيل وفاته بزمان يسير وهو يعم المخاطبين ومن أتى بعدهم من المسلمين ؛ لأن خطاب المشافهة أو المواجهة يعم الجميع بذاته ، أو بدليل خارجي من إجماع أو قياس . انظر : فتح الباري لابن حجر ٢١١/٣ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٨، ١٢٩ .

(٣) صحيح البخاري : كتاب فضائل الصحابة ، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - للأنصار : اصبروا حتى تلقوني على الحوض ١٣٨١/٣ .

(٤) انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ٥٣/١٥ ، النهاية لابن كثير ص ٢٨٥-٣١٦ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ١٩٠، ١٩١ ، فتح الباري لابن حجر ١١/٤٦٦-٤٧٠ ، لوامع الأنوار للسفاري ٢/١٩٤، ١٩٥ .

(٥) انظر : فتح الباري ١١/٤٦٩ .

(الأول) أحاديث فى مطلق ذكر الحوض .

ومثال هذا الصنف مارواه أبو داود بسنده عن عبد السلام بن أبي حازم قال : شهدت أبا برزة الأسلمي دخل على عبيد الله بن زياد ، فحدثني فلان وكان فى السماط ، فلما رآه عبيد الله قال : إن محمد^ص يكلم هذا الدحداح ! ففهم^ص الشيخ ، فقال : ما كنت أحسب أن أبقى فى قوم يعيروننى بصحبة محمد - صلى الله عليه وسلم - ! فقال له عبيد الله : إن صحبة محمد - صلى الله عليه وسلم - لكم زين غير شين ، ثم قال : إنا بعثت إليك لأسألك عن الحوض ، سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يذكر فيه شيئا ؟ فقال أبو برزة : (نعم ، لامرة ، ولاثنتين ، ولاثلاثا ، ولاأربعا ، ولاخمسا ، فمن كذب به فلاسقاها الله منه^(١)، ثم خرج مغضبا^(٢)).

(الثانى) أحاديث فى صفة الحوض .

ومن أمثلة هذا الصنف مارواه مسلم بسنده عن أبي ذر الغفارى - رضى الله عنه - مرفوعا : (والذى نفسى بيده لآتيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها ، ألا فى الليلة المظلمة المصحية ، آنية الجنة ، من شرب منها لم يظمأ آخر ماعليه ، يشخب فيه ميزابان من الجنة ، من شرب منه لم يظمأ ، عرضه مثل طوله ، مابين عمان إلى أيلة ، ماؤه أشد بياضا من اللبن

(١) كان عبيد الله بن زياد ينكر الحوض ، وثبت عنه أنه كان يقول : أرأيتم الحوض الذى تذكرون ماأراه شيئا . انظر : كتاب السنة لابن أبي عاصم ٣٢٢، ٣٢١/٢ . وعماده فى ذلك أن الحوض لاذكر له فى كتاب الله تعالى . انظر : المرجع السابق . وقد اشتهر إنكار الحوض أيضا عن الخوارج وبعض المعتزلة . انظر : الإبانة للأشعرى ص ٢١٣ ، فتح الباري لابن حجر ٤٦٧/١١ ، لوامع الأنوار للسفاريني ٢٠٢/٢ ، شرح الجوهرة للبيجورى ص ١٨٤ .

وليس لمنكرى الحوض مستمسك إلا التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ، يقول ابن حزم "وأما الحوض فقد صحت الآثار فيه ... ولاندرى لمن أنكره متعلقا إلا الجهل بالآثار" . الفصل ١١٥/٤ .

(٢) سنن أبي داود : كتاب السنة ، باب فى الحوض ١١٢، ١١١/٥ . قال الأرئؤوط : إسناده صحيح . تحريجه لأحاديث جامع الأصول ٤٦٦/١٠ . ودرجته هو الرجل لم يصير^ص انظر : جامع الأصول ٤٦٧/١٠ .

وأحلى من العسل (١).

وروى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا :
(حوضى كما بين عدن وعمان ، أبرد من الثلج ، وأحلى من العسل ،
وأطيب ريحا من المسك ، أكوابه مثل نجوم السماء ، من شرب منه شربة لم
يظمأ بعدها أبدا) (٢).

الثالث) أحاديث فى من يرد الحوض .

ومنها مارواه البخارى بسنده عن ابن مسعود - رضى الله عنه -
مرفوعا : (أنا فرطكم على الحوض ، فليرفعن إلى رجال منكم حتى إذا
أهويت لأناولهم اختلجوا) (٣) دونى ، فأقول : أى رب ، أصحابى ، فيقول :
لاتدرى ماأحدثوا بعدك) (٤). فالنبي - صلى الله عليه وسلم - فرط أمته على
الحوض ، أى متقدمهم وسابقهم إلى الحوض ؛ ليتمكنهم من الورود عليه ،
ويذود عنه من ليس من أمته (٥).

ومن أول الناس ورودا على الحوض صعاليك المهاجرين وأهل اليمن ،
روى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا :
(حوضى كما بين عدن وعمان ... الحديث ، وفيه : أول الناس عليه ورودا
صعاليك المهاجرين ، قال قائل : من هم يارسول الله؟ قال : الشعثة
رؤوسهم ، الشحبة وجوههم ، الدنسة ثيابهم ، لاتفتح لهم السدد ،

(١) صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب إثبات حوض نبينا - صلى الله عليه وسلم -
وصفاته ١٧٩٩، ١٧٩٨/٤ .

(٢) المسند ١٣٢/٢ .

وقد حسن المنذرى إسناده . انظر : الترغيب والترهيب ٤٢٠/٤ .

(٣) أى اجتذبوا . النهاية لابن الأثير ٤٣٤/٣ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب الفتن ، باب ماجاء فى قول الله - تعالى - : ((واتقوا

فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة)) ٢٥٨٧/٦ ، وانظر : صحيح مسلم :
كتاب الفضائل ، باب إثبات حوض نبينا - صلى الله عليه وسلم - وصفاته
١٧٩٦/٤ . وليس للمرافضة حجة فى حديث طارحى . انظر ص ٩٩ من المرجع .

(٥) انظر : النهاية لابن الأثير ٤٣٤/٣ ، شرح صحيح مسلم للنووى ٥٣/١٥ ، وانظر
أيضا ص (٩٨) من هذه الرسالة .

ولا يتركحون المتنعمات ، الذين يعطون كل الذى عليهم ، ولا يأخذون الذى لهم^(١)، وروى مسلم بسنده عن ثوبان - رضى الله عنه - مرفوعا : (إني لبعقر حوضي^(٢)) ، أذود الناس لأهل اليمن ، اضرب بعصاي حتى يرفض عليهم^(٣)، يقول النووى : "معناه أطردهم الناس عنه من غير أهل اليمن ، ليرفض على أهل اليمن ، وهذه كرامة لأهل اليمن فى تقديمهم فى الشرب منه مجازاة لهم بحسن صنيعهم ، وتقدمهم فى الإسلام . والأنصار من اليمن ، فيدفع غيرهم حتى يشربوا ، كما دفعوا فى الدنيا عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أعداءه والمكروهات . ومعنى يرفض عليهم أى يسيل عليهم"^(٤). ثم ترد سائر الأمة على حوض النبى - صلى الله عليه وسلم - ، وهم كثيرون جدا ، روى أبو داود بسنده عن زيد بن أرقم - رضى الله عنه - قال : (كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فزلنا متزلا ، فقال : ما أنتم جزء من مائة ألف جزء ممن يرد على الحوض . قال الراوى : كم كنتم يومئذ؟ قال : سبعمائة أو ثمانمائة)^(٥)، وروى ابن أبى عاصم بسنده عن أبى بكر - رضى الله عنه - قال : (إنه ليرد على الحوض أكثر مما بين صنعاء وأيلة)^(٦).

(١) تقدم تخريجه . انظر : ص (٩٦) ، هامس (٢٠) .

(٢) أى مؤخره . انظر : جامع الأصول لابن الأثير ٤٦٥/١٠ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب إثبات حوض نبينا - صلى الله عليه وسلم - وصفاته ١٧٩٩/٤ .

(٤) شرح صحيح مسلم للنووى ٦٢/١٥ .

(٥) سنن أبى داود : كتاب السنة ، باب فى الحوض ١١٠/٥ .

قال الألبانى : هذا سند صحيح . سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٩١/١ .

(٦) كتاب السنة ، باب فى ذكر حوض النبى - صلى الله عليه وسلم - ٣٤٩/٢ .

قال الألبانى : إسناده حسن . تخريجه لكتاب السنة ٣٤٩/٢ .

وانظر لمزيد من النصوص فى هذا المعنى : سنن الترمذى : كتاب صفة الجنة ، باب

ما جاء فى صفة الحوض ٦٢٨/٤ ، فتح البارى ٤٦٧/١١ ، مجمع الزوائد ٣٦٨/١٠ .

أما مارواه البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا :
 (بيننا أنا نائم^(١)، إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل^(٢) من بينى وبينهم
 فقال : هلم ، فقلت : أين ؟ قال : إلى النار والله . قلت : وما شأنهم ؟ قال :
 إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى . ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم
 خرج رجل من بينى وبينهم فقال : هلم ، قلت : أين ؟ قال : إلى النار والله
 قلت : وما شأنهم ؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى . فلاأراه
 يخلص إلا مثل همل النعم^(٣)، أى لاينجو منهم إلا عدد قليل فى قلة
 الضوال من الإبل^(٤)).

فهذه الرواية لاتتعلق بالواردين على الحوض عموما حتى تفيد القلة
 المطلقة ، وإنما تتعلق بمن كاد أن يرد الحوض فصد عنه ، فهؤلاء لا يخلص
 منهم إلا القليل^(٥).

(الرابع) أحاديث فى من يمنع عن الحوض .

ومنها مارواه مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا :
 (ترد على أمتى الحوض وأنا أذود الناس عنه كما يذود الرجل إبل الرجل
 عن إبله . قالوا : يابى الله أتعرفنا ؟ قال نعم : لكم سيما ليست لأحد
 غيركم ، تردون على الحوض غرا محجلين من آثار الوضوء^(٦) . وليصدن عنى

(١) كذا بالنون للأكثر ، وللكشميهني قائم بالقاف ، وهو أوجه ، والمراد به قيامه على
 الحوض يوم القيامة ، وتوجه الأولى بأنه رأى فى المنام فى الدنيا ماسيق له فى
 الآخرة . فتح الباري ٤٧٤/١١ .

(٢) المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ، ولم أقف على اسمه . المرجع السابق .

(٣) صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، باب فى الحوض ٢٤٠٧/٥ .

(٤) انظر : النهاية لابن الأثير ٢٧٤/٥ .

(٥) انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٧٤/١١ ، ٤٧٥ .

(٦) لأن الوضوء من خصائص أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - والرواية التى لاتدل
 على الاختصاص رواية ضعيفة . انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ١٣٦، ١٣٥/٣ .
 وقد ورد أن لكل أمة سيما يعرفهم بها نبيهم ، ولكن فى إسناده راو متكلم فيه ،
 قاله أعلم . انظر : مجمع الزوائد للهيثمى ٣٦٦/١٠ .

طائفة منكم فلا يصلون ، فأقول : يارب هؤلاء من أصحابي ، فيجيبني ملك فيقول : وهل تدري ما أحدثوا بعدك^(١). ففرق بين طائفتين : إحداهما : ترد وتمنع من الورود لكونها من غير أمته ، وهؤلاء يزودهم بنفسه ، يقول ابن حجر : "الحكمة في الذود المذكور أنه - صلى الله عليه وسلم - يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه ؛ لأن لكل نبي حوضا ، وهم يتباهون أيهم أكثر واردة^(٢)، فيكون ذلك من جملة إنصافه ورعاية إخوانه من النبيين ، لأنه يطردهم بخلا عليهم بالماء"^(٣).

والثانية : ترد لكونها لا تستحق الشرب ، وهم المحدثون من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - يقول النووي : "اختلف العلماء في المراد به على أقوال :

أحدها : أن المراد به المنافقون والمرتدون ، فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل فيناديهم النبي - صلى الله عليه وسلم - للسيما التي عليهم ، فيقال :

(١) صحيح مسلم : كتاب الطهارة ، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل ٢١٧/١ . وقد تعلق الرافضة بهذا النص ونظائره في إكفار الصحابة إلا عليا وأبا ذر والمقداد وسلمان وعمار وحذيفة ! ولا متعلق لهم في هذه الأحاديث ؛ لأن الله مدح الصحابة في كتابه ولا يجوز أن يمدح أقواما يرتدون كلهم إلا هؤلاء الستة ! ثم إن في الأحاديث قرائن تدل على قلة المرتدين بالنسبة إلى عموم الصحابة ، كالتعبير عنهم بأقوام أو أصحاب أو رهط . انظر : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٥٨، ١٥٩ .

(٢) ورد في هذا المعنى حديث عند الترمذي من رواية سمرة بن جندب . انظر : سنن الترمذي : كتاب صفة القيامة ، باب ماجاء في صفة الحوض ٦٢٨/٤ . والحديث فيه كلام ، ولكن حكم المزي وغيره بصحته ؛ لتعدد طرقه . انظر : النهاية لابن كثير ص ٣١٧ ، فتح الباري لابن حجر ٤٦٧/١١ . وهذا الحديث إذا ضم إلى قوله تعالى : ((إنا أعطيناك الكوثر)) ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - في معرض ذكر الخصائص في رواية الزار (وأعطيت الكوثر) تبين أن ما اختص به هو الكوثر لا الحوض كما هو مشهور . انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٦٧/١١ ، مجمع الزوائد للهيتمي ٢٧٢/٨ .

(٣) فتح الباري ٤٧٤/١١ [بتصرف يسير] .

ليس هؤلاء مما وعدت بهم ، إن هؤلاء بدلوا بعدك ، أى لم يموتوا على ماظهر من إسلامهم .

الثانى : أن المراد من كان فى زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - ، ثم ارتد بعده ، فيناديهم النبى - صلى الله عليه وسلم - وإن لم يكن عليهم سيما الوضوء ، لما كان يعرفه - صلى الله عليه وسلم - فى حياته من إسلامهم ، فيقال : ارتدوا بعدك .

الثالث : أن المراد به أصحاب المعاصى والكبائر الذين ماتوا على التوحيد ، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام . وعلى هذا القول لايقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار ، بل يجوز أن يذاودا عقوبة لهم ، ثم يرحمهم الله - سبحانه وتعالى - فيدخلهم الجنة بغير عذاب" (١).

الرابع : أن المراد بالإحداث مايشمل الردة والبدعة وبعض الكبائر . يقول القرطبى : "كل من ارتد عن دين الله أو أحدث فيه مالايرضاه الله ، ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض ، المبعدين عنه ، وأشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم ، كالخوارج على اختلاف فرقها ، والروافض على تباين ضلالها ، والمعتزلة على أصناف أهوائها ، فهؤلاء كلهم مبدلون . وكذلك الظلمة المسرفون فى الجور والظلم ، وتطميمس الحق ، وقتل أهله ، وإذلالهم ، والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصى ، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع" (٢).

والراجع أن المراد بالإحداث المانع من ورود الحوض كلية خصوص الردة ؛ لأنه فسر بذلك فى نصوص كثيرة ، منها مارواه البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (يرد على يوم القيامة رهط من أصحابى فيجلون عن الحوض ، فأقول : يارب أصحابى! فيقول : إنك لاعلم

(١) شرح صحيح مسلم ١٣٧، ١٣٦/٣ .

(٢) التذكرة ص ٣٠٦، ٣٠٧ ، وانظر : لوامع الأنوار للسفاريني ١٩٧/٢ .

لك بما أحدثوا بعدك ، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري (١) ، وفي رواية :
(فأقول إنهم مني ، فيقال : إنك لاتدرى ما أحدثوا بعدك ، فأقول سحقا
سحقا لمن غير بعدى) (٢) ، وهى تحقق أن المراد بهم المرتدون ؛ لأن النبي -
صلى الله عليه وسلم - لا يدعو على العصاة ، وإنما يهتم لأمرهم ويدعو
لهم (٣) .

وقد ثبت الوعيد بجرمان الورود على الحوض فى حق بعض أصحاب
الكبائر ، روى الإمام أحمد بسنده عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنه -
أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لكعب بن عجرة : (أعاذك الله من
إمارة السفهاء . قال : وما إمارة السفهاء؟ قال : أمراء يكونون من بعدى ،
لا يقتدون بهدى ، ولا يستنون بسنتى ، فمن صدقهم بكذبهم ، وأعانهم على
ظلمهم ، فأولئك ليسوا منى ولست منهم ، ولا يردون على حوضى) (٤) .
وهذا الوعيد يفترق عن وعيد أهل الإحداث ؛ لأنه مبنى على المشيئة ، كسائر
نصوص وعيد أهل الكبائر ، فلا يدل على الحرمان والمنع الكلى المطلق والله
أعلم .

ثم إن أهل العلم اختلفوا فى الصلة بين الكوثر والحوض على ثلاثة
أقوال :

أحدها : أن الكوثر هو الحوض الذى يكون للنبي - صلى الله عليه
وسلم - فى عرصات القيامة ، سمى كوثرًا ، لكثرة وارده ومائه وخيره .

(١) صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب فى الحوض ٢٤٠٧/٥ .

وقد تقدم له نظير . انظر : ص (٩٩) .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب فى الحوض ٢٤٠٦/٥ ، وانظر : صحيح مسلم
كتاب الفضائل ، باب إثبات حوض نبينا - صلى الله عليه وسلم - وصفاته
١٧٩٣/٤ .

(٣) - انظر : شرح صحيح مسلم للنووى ٦٤/١٥ .

(٤) المسند ٣٢١/٣ .

قال المنذرى : رواه محتج بهم فى الصحيح . الترغيب والترهيب ١٩٥/٣ .

وهذا قول عطاء^(١).

وكأن دليل هذا القول مارواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال : (بيننا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى اغفاءة ، ثم رفع رأسه مبتسما . فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله؟ قال : أنزلت على آنفا سورة ، فقرأ : ((بسم الله الرحمن الرحيم . إنا أعطيناك الكوثر . فصل لربك وانحر إن شأنك هو الأبت^(٢))) ، ثم قال : أتدرون ما الكوثر؟ قلنا : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه نهر وعدنيه ربي - عز وجل - ، عليه خير كثير ، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة ، أنيته عدد نجوم السماء ... الحديث^(٣)).

ويمكن أن يقال جوابا عن الاستدلال بهذا الحديث : إنه يدل على تغاير الحوض والكوثر ؛ لأنه ذكر أن الكوثر نهر ، ومعلوم لغة أن الحوض ليس بنهر ، وإنما هو مجتمع الماء^(٤) ، وإنما فسر به بالحوض آخر الحديث ؛ لأن ماء الحوض من نهر الكوثر ، كما ورد في النصوص^(٥).

الثاني : أن الكوثر هو الخير الكثير الشامل لكل ما أعطاه الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - في الدنيا والآخرة ، كالقرآن وكثرة الأصحاب والحوض والشفاعة والنهر . وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وقتادة وغيرهم^(٦).

(١) انظر : تفسير الطبري ٣٠/١٥ ، تفسير القرطبي ٢٠/٢١٧ .

(٢) سورة الكوثر : الآيات (١-٣) .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة ١/٣٠٠ .

(٤) انظر : القاموس المحيط للفيروز آبادي ٢/٣٤١ .

(٥) انظر : النهاية لابن كثير ص ٢٨٨ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ١٩٢ . وانظر بعضا من هذه النصوص ص (١٠٤) من الرسالة .

(٦) انظر : صحيح البخاري : كتاب التفسير ، سورة إنا أعطيناك الكوثر ٤/١٩٠٠ ، تفسير الطبري ٣٠/٣٢١-٣٢٤ .

وكان حجتهم مدلول كلمة الكوثر لغة ، فالكوثر لغة صيغة مبالغة تطلق على كل شيء كثر كثرة مفرطة ، فيعم مدلولها كل ما أعطاه الله نبيه من الخيرات الكثيرة في الدارين (١).

والجواب عن هذه الحجة أن يقال : إن الكوثر وإن عم لغة كل خير إلا أن الأحاديث الصحيحة الصريحة خصته بالنهر الذي في الجنة ، يقول ابن حجر : "ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - فلامعدل عنه" (٢).

الثالث : أن الكوثر نهر في الجنة مستقل عن الحوض الذي يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - في عرصات القيامة . وهذا قول ابن عمر وأنس وعائشة ، وقول آخر لابن عباس ، وقال به مجاهد وأبو العالية ، واختاره الطبري وابن تيمية وابن حجر وغيرهم (٣).

ومن أدلة هذا القول ما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (بينما أنا أسير في الجنة ، إذ أنا بنهر حافته قباب الدر المجوف ، قلت : ما هذا يا جبريل؟ قال : هذا الكوثر الذي أعطاك ربك) (٤).

والحوض الذي في العرصات يمد من هذا النهر (٥)، روى مسلم بسنده عن أبي ذر الغفاري - رضى الله عنه - قال : قلت : يارسول الله ما آنية الحوض؟ قال : (والذي نفسى بيده لا آنيته أكثر من عدد نجوم السماء ،

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٦٠/٥، ١٦١، المفردات للراغب ص ٤٢٦ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي ١٢٩/٢ .

(٢) فتح الباري ٢٣٢/٨ ، وانظر : تفسير الطبري ٣٠/١٥، ٣٢٣ ، التفسير الكبير لابن تيمية ٤٧/٧ .

(٣) انظر : تفسير الطبري ٣٠/١٥، ٣٢١، ٣٢٠، ٣٢٣ ، التفسير الكبير لابن تيمية ٤٧/٧ ، فتح الباري لابن حجر ٧٣٢/٨ .

(٤) صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، باب في الحوض ٢٤٠٦/٥ .

(٥) انظر : النهاية لابن كثير ص ٢٨٨ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ١٩٢ ، فتح الباري لابن حجر ٤٧٣، ٤٦٧/١١ .

وكواكبها ، ألا في الليلة المظلمة المصحية ، آنية الجنة ، من شرب منها لم يظماً آخر ماعليه ، يشخب فيه ميزابان من الجنة^(١) ، أى من الكوثر ؛ لما رواه أحمد بسنده عن حذيفة بن اليمان - رضى الله عنه - مرفوعاً : (وأعطاني الكوثر ، فهو نهر من الجنة يسيل في حوضي)^(٢).

ولأهل العلم اختلاف آخر يتعلق بتقدم الحوض على الصراط ، فقد رأى الإمام البخارى والقاضى عياض وابن حمدان وغيرهم أن الحوض يكون بعد الصراط^(٣). وذهب جمهور أهل العلم إلى أن الحوض يكون قبل الصراط^(٤).

وقد استدلل القائلون بتقدم الصراط بأربعة أدلة :

١ - مارواه مسلم بسنده عن سهل بن سعد - رضى الله عنه - مرفوعاً : (أنا فرطكم على الحوض ، من ورد شرب ، ومن شرب لم يظماً أبداً)^(٥) ، فظاهره يدل على تقدم الصراط ؛ لأن انتفاء الظماً الدائم صفة من نجا من النار ، وهذا لا يكون إلا لمن اجتاز الصراط^(٦).

وهذا ليس مسلماً ؛ لأن من قدر عليه العذاب من العصاة يجوز ألا يرد الحوض أصلاً ، ويجوز أن يرد ثم يكون عذابه في النار بغير الظماً . أما مارواه ابن أبى عاصم بسنده عن أبى بن كعب - رضى الله عنه - مرفوعاً :

(١) تقدم تخريجه ص (٩٦) . هامس (٢) .

(٢) المسند ٣٩٣/٥ . قال ابن كثير : هذا حديث حسن الإسناد والمتن . النهاية لابن كثير ص ٢٩٧ .

(٣) انظر : صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ٤٦٦، ٤٦٣/١١ ، لوامع الأنوار للسفاريني ١٩٥/٢ .

(٤) انظر : التذكرة للقرطبي ص ٣٠٢ ، النهاية لابن كثير ص ٣١٧ ، لوامع الأنوار للسفاريني ١٩٥/٢ .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب إثبات حوض نبينا - صلى الله عليه وسلم - وصفاته ١٧٩٣/٤ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب في الحوض ٢٤٠٦/٥ .

(٦) انظر : شرح صحيح مسلم للنووى ٥٤/١٥ ، فتح البارى لابن حجر ٤٦٦/١١ .

(ولا يصرف عنه إنسان فيروى أبداً) (١)، فلاحجة فيه ؛ لأنه حديث موضوع (٢).

٢ - مارواه الترمذى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال : (سألت النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يشفع لى يوم القيامة ، فقال أنا فاعل . قلت : يارسول الله ، فأين أطلبك؟ قال : اطلبنى أول ماتطلبنى على الصراط . قلت : فإن لم ألقك على الصراط؟ قال : فاطلبنى عند الميزان ، قلت : فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال : فاطلبنى عند الحوض ، فإنى لأخطىء هذه الثلاثة مواطن) (٣)، فظاهره يقتضى تأخر الحوض عن الصراط (٤). وهو غير مسلم أيضاً ؛ لأن التعلق بظاهرة فى الترتيب يستلزم تقدم الصراط على الميزان ، وهو مالم يقل به أحد من أهل العلم (٥).

٣ - مارواه ابن أبى عاصم بسنده عن لقيط بن عامر - رضى الله عنه - مرفوعاً : (تلبثون مالبثتم ثم يتوفى نبيكم - صلى الله عليه وسلم - ثم تلبثون مالبثتم ثم تبعث الصيحة ... الحديث ، وفيه : ثم ينصرف نبيكم ويفترق على إثره الصالحون ، ألا فتسلكون جسراً من النار يطاء أحدكم الحجرة ، فيقول : حسن (٦). يقول ربك - تبارك وتعالى - : أو إنه (٧). ألا

(١) كتاب السنة ، باب فى ذكر الحوض ٣٣١/٢ .

(٢) انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ٥٤/١٥ ، فتح الباري لابن حجر ٤٦٦/١١ ، تخريج أحاديث كتاب السنة للألبانى ٣٣١/٢ .

(٣) سنن الترمذى : كتاب صفة القيامة ، باب ماجاء فى شأن الصراط ٦٢٢، ٦٢١/٤ . والحديث حسنه الترمذى وغيره . انظر : المرجع السابق ، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط ٤٧٤/١٠ .

(٣) انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٦٦/١١ .

(٥) انظر : النهاية لابن كثير ص ٣١٨ . (الجمعة) .

(٦) هكذا ، ولعل الصواب حس ، بكسر السين والتشديد ، وهى كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه ماضيه أو أحرقه غفلة . انظر : النهاية لابن الأثير ٣٨٥/١ .

(٧) هكذا ، ولعل الصواب أو انه ، أى حينه وزمانه . انظر : المرجع السابق ٨٢/١ .

فتطلعون على حوض الرسول ، ألا يظماً والله ناهله أبدا ... الحديث (١) ،
فصرح بتقديم الصراط على الحوض (٢) .

وهو غير مسلم أيضا ؛ لأن الحديث ضعيف بجميع طرقه ، فلا تقوم به
حجة (٣) .

٣ - أن مادة الحوض من نهر الكوثر في الجنة (٤) ، فيكون بجوارها لينصب
فيه الماء من داخلها ، وهذا لا يتم إلا إذا كان بعد الصراط ؛ لأنه لو
كان قبله لحالت النار بين الكوثر والحوض (٥) .

وهذا غير لازم ؛ لأن الله قادر على إيصال الماء من الكوثر إلى
الحوض بكلمة واحدة ، وليس في النصوص ما يوجب أنه بجوار الجنة ، بل
إنها متضافرة على أنه يمد من العلو بميزابين من نهر الكوثر ، وأنه في
العرصات قبل الصراط (٦) ، وهذا هو اللائق بالوعد بالحوض ؛ لأنه لو كان
بعد الصراط لما بقيت له فائدة تناسب كثرة الإطماع به (٧) .

أما الجمهور فقد استدلوا على تقدم الحوض على الصراط بدليلين :

١ - مارواه الإمام البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه -
مرفوعا : (بيننا أنا نائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني
وبينهم فقال : هلم ، فقلت : أين ؟ قال : إلى النار والله ، قلت : وما شأنهم ؟
قال : إنهم ارتدوا بعدك) (٨) . فهذا النص ونظائره من أظهر الأدلة على أن

(١) كتاب السنة ، باب (١٥٠) ، ٢٨٨،٢٨٧/١ .

(٢) انظر : فتح البارى ٤٦٧/١١ ، لوامع الأنوار للسفاريني ١٩٥/٢ .

(٣) انظر : ظلال الجنة للألبانى ٢٨٩،٢٣١/١ [مصحح أحاديث ضعيفة] .

(٤) انظر : ص (١٠٤) من الرسالة .

(٥) انظر : فتح البارى ٤٦٦/١١ .

(٦) انظر مثلا : ص (١٠٤) من الرسالة .

(٧) انظر : لوامع الأنوار للسفاريني ١٩٥/٢ .

(٨) تقدم تخريجه : ص (٩٨) من الرسالة .

الحوض في العرصات قبل الصراط ؛ لأن من جاز الصراط نجاً ، وهؤلاء المرتدون الذين يطردون عن الحوض لا يجوزون الصراط قطعاً (١).

وقد تعقب ابن حجر هذا الاستدلال باحتمال أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار ، فيدفعون إلى النار قبل الخلوص من بقية الصراط (٢).

وهذا تكلف ، يزيده ضعفاً أن الصراط إنما يضرب على متن جهنم بعد سقوط الكفار في النار ، كما سيأتى واضحاً في حديث أبي سعيد (٣).

(٢) أن الناس يقومون من قبورهم عطاشاً ، فيقدم الحوض على الصراط (٤) وفي نظري أن الأولى أن يقال في نظم الدليل : إن طول القيام ، وشدة الحر يوم القيامة ، تقتضى أن يكون الحوض في العرصات قبل المرور على الصراط ؛ لأن خروج الناس من قبورهم عطاشاً مما لا دليل على عمومته بل الدليل على خلافه في حق كثير من المؤمنين الذين يكرمهم الله في البرزخ بأنواع النعيم (٥).

والراجح أن الحوض قبل الصراط (٦) ؛ لقوة أدلة الجمهور وضعف أدلة مخالفهم بما أورد عليها من مناقشة .

(١) انظر : التذكرة للقرطبي ص ٣٠٢، ٣٠٣ ، النهاية لابن كثير ص ٢٨٨ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز ص ١٩٢ .

(٢) انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٦٦/١١ .

(٣) انظر : ص (١٦٠) من الرسالة .

(٤) انظر : التذكرة للقرطبي ص ٣٠٢ ، النهاية لابن كثير ص ٣١٨ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز ص ١٩٣ .

وهذا المعنى يقتضى تقدم الحوض على كل شيء ، وقد التزم القرطبي بهذا في الميزان ، وتوقف ابن كثير في تقدمه على وضع الكرسي للقضاء . انظر : التذكرة ص ٣٠٢ ، النهاية ص ٣١٨ .

(٥) انظر : ص (٨١) من الرسالة .

(٦) رأى بعض أهل العلم أنه يمكن الجمع بين القولين بتجويز أن يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - حوضان ، أحدهما قبل الصراط والآخر بعده ، وهذه طريقة القرطبي وابن كثير . انظر : التذكرة ص ٣٠٢ ، النهاية ص ٣١٨ ، فتح الباري ٤٦٦/١١ ، لوامع الأنوار ١٩٥/٢ . =

وقد ذكر أهل العلم أن الحوض يكون على الأرض المبدلة لاعلى هذه الأرض ، يقول القرطبي : "ولا يخطر ببالك أو يذهب وهمك إلى أن الحوض يكون على وجه هذه الأرض ، وإنما يكون وجوده في الأرض المبدلة على مسامطة هذه الأقطار ، أو في المواضع التي تكون بدلا من هذه المواضع في هذه الأرض ، وهي أرض بيضاء كالفضة ، لم يسفك فيها دم ، ولم يظلم على ظهرها أحد قط ... تظهر لزول الجبار - جل جلاله - لفصل القضاء" (١). وهذا حق لا ريب فيه ، وهو مدلول قوله - تعالى - : ((يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات)) (٢). فأرض المحشر أرض مبدلة سواء قلنا : إن المراد تبديل ذات الأرض وصفاتها ، كما هو قول ابن مسعود وغيره ، أو قلنا : إن المراد تبديل صفاتها فقط ، كما هو قول ابن عباس ومن وافقه (٣).

ثالثا : الوعد بالشفاعة .

الشفاعة أمرها عظيم ، وشأنها جليل ، وهي عقيدة إجماعية بين المسلمين كافة ، لم ينازع أحد منهم في أصل ثبوتها ، وتحقيق وعد الله بها في عرصات القيامة ومابعداها (٤).

= أو باحتمال أن يقع الشرب لقوم قبل المرور على الصراط ، ولآخرين بعده ، كل بحسب عمله ، وهذه طريقة مرعى الحنبلي . انظر : لوامع الأنوار ١٩٥/٢ . ولا شك أن الجمع أولى من الترجيح إذا كان ممكنا ، وهو هنا غير ممكن ؛ لأن الأدلة صريحة في أن الحوض واحد ، وأنه يكون قبل المرور على الصراط ، وأن المؤمنين إذا عبروا الصراط لا يبقى أمامهم إلا قصاص المظالم ، فإذا هذبوا ونقوا دخلوا الجنة .

(١) التذكرة ص ٣٠٤ ، وانظر : النهاية لابن كثير ص ٣١٩ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ١٩٣ ، لوامع الأنوار للسفاريني ١٩٦/٢ .

(٢) سورة إبراهيم : آية (٤٨) .

(٣) انظر : التذكرة للقرطبي ص ١٩١ ، فتح الباري لابن حجر ٣٧٦،٣٧٥/١١ .

(٤) انظر : إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤٥٩/١، ٤٦٢، ٤٦١، النهاية لابن كثير ص ٤٧٥ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ١٩٣، ١٩٧ .

والشفاعة الموعود بحصولها في العرصات ثلاثة أنواع (١):

- (١) أنواع الشفاعة عند الإطلاق تعم هذه الأنواع وغيرها ، وقد تعددت طرق العلماء في سرد أنواع الشفاعة عند الإطلاق ، فذكر ابن عطية أنها نوعان : الشفاعة العامة والشفاعة في إخراج المذنبين من النار .
- وذكر النقاش أنها ثلاثة أنواع : العامة ، وفي السبق إلى الجنة ، وفي أهل الكبائر .
- وذكر القاضي عياض والنووي أنها خمسة أنواع : العامة ، وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وفي من استحق النار ألا يدخل ، وفي من دخل أن يخرج منها ، وفي زيادة الدرجات في الجنة .
- وذكر القرطبي أنها ست : الخمس المذكورة آنفا ، والشفاعة في التخفيف عن أبي طالب .
- وذكر ابن حجر أن من أهل العلم من قال : إنها الست التي ذكرها القرطبي ، والسابعة في أهل المدينة .
- وذكر ابن كثير وابن أبي العز الحنفي : أنها الست التي ذكرها القرطبي ، ولعموم المؤمنين في دخول الجنة ، ولمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة .
- واختار ابن حجر أنها تسعة أنواع الست المعروفة ، ولأتمته في دخول الجنة قبل الناس ، ولمن استوت حسناته وسيئاته ، ولمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل خيرا قط .
- وذكر المناوي أن من أهل العلم من بلغ بها عشرة أنواع ، تلك الست ، وفي جمع من الصلحاء للتجاوز عن تقصيرهم في الطاعات ، وفي تخفيف الحساب ، وفي أطفال المشركين ، وفي أهل بيته .
- وزاد السخاوي على الست التي ذكرها القرطبي الشفاعة في قوم حبستهم الأوزار ، ولمن مات بالمدينة ، ولمن زار القبر النبوي ، ولمن أجاب المؤذن ، وفي فتح باب الجنة ، فكان مجموع مذكره أحد عشر نوعا ، وهو أكثر ماوقفت عليه .
- وأشهر هذه الأقوال أنها الست التي ذكرها القرطبي ، ومازاد عنها فأكثره يعود إليها ، أو لا يرد أصلا لضعف الدليل ، أو عدم وجوده أصلا ، كالشفاعة في من استوت حسناته وسيئاته ، والشفاعة في التقصير عن الطاعات . انظر : التذكرة للقرطبي ص ٢٤٩ ، النهاية لابن كثير ص ٤٧٢-٤٧٨ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ١٩٣-١٩٩ ، فتح الباري لابن حجر ٤٢٨/١١ ، القول البديع للسخاوي ص ٢٧٧، ٢٧٨ ، مجمع الزوائد للهيثمي ٣٨١/١٠ ، فيض القدير للمناوي ٤٣/٣ ، لوامع الأنوار للسفاريني ٢١٢، ٢١١/٢ .

الأول : الشفاعة فى فصل القضاء .

وقد وقع التصريح بهذا النوع من الشفاعة فى مارواه البخارى بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن ، فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ، ثم بموسى ، ثم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فيشفع ؛ ليقضى بين الخلق ، فيمشى حتى يأخذ بحلقة الباب ، فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا ، يحمده أهل الجمع كلهم) (١).

وأكثر أهل العلم يستدلون على الشفاعة فى فصل القضاء بحديث الشفاعة الطويل (٢)، وهو مارواه مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : (أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوما بلحم ، فرفع إليه الذراع ، وكانت تعجبه ، فنهس منه نهسة ، فقال : أنا سيد الناس يوم

(١) صحيح البخاري : كتاب الزكاة ، باب من سأل الناس تكثرا ٥٣٧، ٥٣٦/٢ . وفى هذا الخبر دلالة ظاهرة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة العظمى ؛ ولهذا النص نظائر فى معناه . انظر : جامع الأصول لابن الأثير ٤٨٧/١٠ ، مجمع الزوائد للهيتمي ٣٧٤/١٠ .

وأكثر أهل العلم على مقتضاه ، وأن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى . انظر : تفسير القرطبي ١٤٤، ١٤٣/١٥/٩ .

وقد ورد تفسيره بالشفاعة فى الإخراج من النار ، ولا إشكال فى هذا ؛ لأنها من توابع الشفاعة العظمى . انظر : كتاب السنة لابن أبى عاصم ص ٣٧٥ ، جامع الأصول لابن الأثير ٤٨٨، ٤٨٠/١٠ ، فتح الباري لابن حجر ٤٢٧/١١ .

وورد أيضا تفسيره بالثناء على الله ، والكلام بين يديه ، وهذا من صفات الشفاعة العظمى ، أو علامة للإذن فيها . انظر : كتاب السنة لابن أبى عاصم ص ٣٦٧، ٣٦٤ ، فتح الباري ٩٥/٢ ، ٤٢٧/١١ .

وهناك نصوص أخرى غير ثابتة فى تفسير المقام المحمود بغير ما ذكر . انظر : التذكرة للقرطبي ص ٢٤٨ ، تفسير ابن كثير ٥٧/٣ ، فتح الباري لابن حجر ٤٢٧/١١ .

(٢) انظر : التذكرة للقرطبي ص ٢٤٣ ، النهاية لابن كثير ص ٢٧٩ ، شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفي ص ١٩٤ ، لوامع الأنوار للسفاريني ٢٠٤/٢ .

القيامة ، وهل تدرون بم ذاك؟ يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد ، فيسمعهم الداعى ، وَيُنْفِذُهُمُ الْبَصَرُ ، وتدنو الشمس ، فيبلغ الناس من الغم والكرب مالا يطيقون ومالا يحتملون ، فيقول بعض الناس لبعض : ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟! ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟! فيقول بعض الناس لبعض : ائتوا آدم . فيأتون آدم ، فيقولون : يا آدم! أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ، ألا ترى إلى ما قد بلغنا ، فيقول آدم : إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته . نفسى ! اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى نوح . فيأتون نوحا ، فيقولون : يا نوح! أنت أول الرسل إلى الأرض ، وسماك الله عبدا شكورا ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ، ألا ترى ما قد بلغنا ، فيقول لهم : إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنه قد كانت لى دعوة دعوت بها على قومى ، نفسى نفسى ! اذهبوا إلى إبراهيم - صلى الله عليه وسلم - فيأتون إبراهيم . فيقولون : أنت نبى الله ، وخليله من أهل الأرض ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ، ألا ترى إلى ما قد بلغنا ، فيقول لهم إبراهيم : إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولا يغضب بعده مثله ، وذكر كذباته ، نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى موسى . فيأتون موسى - صلى الله عليه وسلم - فيقولون : يا موسى أنت رسول الله ، فضلك الله برسالاته ، وبتكليمه على الناس ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ، ألا ترى ما قد بلغنا ، فيقول لهم موسى - صلى الله عليه وسلم - : إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنى قتلت نفسا لم أؤمر بقتلها ، نفسى ، اذهبوا إلى عيسى - صلى الله عليه وسلم - فيأتون عيسى ، فيقولون : يا عيسى! أنت رسول الله ، وكلمت الناس فى المهد ، وكلمة منه ألقاها إلى مريم ، وروح منه ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ، ألا ترى

١١١ أي يبلغهم رآخهم حتى يراهم كلهم ويسمعهم . انظر السورة ٩١/٥ .

ماقد بلغنا ، فيقول لهم عيسى - صلى الله عليه وسلم : إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، ولم يذكر له ذنبا نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى محمد - صلى الله عليه وسلم - فيأتونى فيقولون : يا محمد أنت رسول الله ، وخاتم الأنبياء ، وغفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر ، اشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى مانحن فيه ، ألا ترى ماقد بلغنا ، فأنطلق فآتى تحت العرش ، فأقع ساجدا لربى ، ثم يفتح الله على ، ويلهمنى من محامده ، وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه لأحد قبلى ثم يقال : يا محمد ارفع رأسك ، سل تعطه ، اشفع تشفع ، فأرفع رأسي ، فأقول : يارب أمتى أمتى ، فيقال يا محمد! ادخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة^(١) ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب ، والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصرعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر ، أو كما بين مكة وبصرى^(٢).

ولكن فى الاستدلال به على الشفاعة العظمى شىء من الخفاء ؛ لأنه يذكر أوله الاستشفاع فى فصل القضاء ، ويذكر آخره قبول الشفاعة فى دخول الجنة ، كما فى هذه الطريق ، أو قبولها فى الإخراج من النار ، كما فى طريق آخر^(٣) ؛ ولهذا ظن الداودى أن الرواة ركبوا الحديث على غير أصله^(٤).

(١) ظاهر الحديث يفيد أن هؤلاء أول المشفوع فيهم ، وقد وردت نصوص تفيد أن أولهم أهل البيت أو أهل المدينة ، وهى غير ثابتة . انظر : مجمع الزوائد للهيثمى ٣٨٤، ٣٨٣/١٠ ، الشفاعة للوادعى ص ١٥٨-١٦١ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات الشفاعة ١٨٤/١-١٨٧ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب ذرية من حملنا مع نوح ١٧٤٥/٤-١٧٤٨ .

(٣) انظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب قول الله - تعالى - : ((وعلم آدم الأسماء كلها)) ١٦٢٤/٤ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات الشفاعة ١٨٠/١-١٨١ .

(٤) انظر : فتح الباري ٤٣٦/١١ .

وذهب القرطبي إلى أن قبول الشفاعة في دخول الجنة مؤذن بقبولها في فصل القضاء (١).

وذهب القاضي عياض والنووي إلى أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر ، واقتصر كل راو على ذكر ما حفظه (٢).

ورأى ابن كثير أن في أحاديث الشفاعة اقتصارا ، فالرواة اقتصروا على القدر الذي يرد على منكرى الشفاعة من الوعيدية (٣).

والشفاعة العظمى من خصائص النبي - صلى الله عليه وسلم - ، كما يدل لذلك تدافع الأنبياء عنها حتى تنتهي إليه - صلى الله عليه وسلم - . فينطلق فيشفع عند ربه في فصل القضاء ، فيحمده أهل الجمع كلهم (٤). وعلى هذا نص أهل العلم (٥).

الثاني : الشفاعة في دخول الجنة .

وهذه الشفاعة مما يكون في الموقف أيضا ، فيشفع النبي - صلى الله عليه وسلم - لطائفة من أمته في دخول الجنة بلا حساب ، ويشفع لعموم المؤمنين في دخول الجنة ، وحديث الشفاعة الطويل ، المذكور أولا (٦)، ظاهر الدلالة على هذه الشفاعة بصورتها .

ولم يظهر لابن دقيق العيد الاختصاص ولا عدمه في هذه الشفاعة (٧)، والظاهر أنها خاصة ، لما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (آتى باب الجنة يوم القيامة فأستفتح ، فيقول الخازن : من

(١) انظر : التذكرة ص ٢٤٥ .

(٢) انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ٥٨،٥٧/٣ ، فتح الباري لابن حجر ٤٣٧/١١ .

(٣) انظر : النهاية لابن كثير ص ٢٨٢، ٢٨٣ ، شرح الطحاوية ص ١٩٥، ١٩٦ .

(٤) انظر : ص (١١١) من الرسالة .

(٥) انظر : التذكرة للقرطبي ص ٢٤٥ ، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤٥٩/١ ، تفسير

ابن كثير ٥٥/٣ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ١٩٣ .

(٦) انظر : ص (١١٠) من الرسالة .

(٧) انظر : إحكام الأحكام ٤٥٩/١ ، ٤٦٠ .

أنت؟ فأقول : محمد ، فيقول : بك أمرت ، لا أفتح لأحد قبلك (١).

الثالث : الشفاعة لبعض العصاة .

ومما يكون في الموقف من الشفاعات الشفاعة في من استحق النار من العصاة ألا يدخلها ، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لكل نبي دعوة مستجابة ، فتعجل كل نبي دعوته ، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة ، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا) (٢)، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن أم حبيبة - رضى الله عنها - مرفوعا : (أريت ماتلقى أمتي بعدى فأحزنني ، وشق ذلك على ، من سفك دماء بعضهم بعضا ، فسألته أن يوليئني شفاعة فيهم يوم القيامة ففعل) (٣)، وروى ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا (أمرُ بقوم من أمتي قد أمر بهم إلى النار ، فيقولون : يا محمد ، ننشدك الشفاعة ، قال : فأمر الملائكة أن يقفوا بهم ، قال : فأنتلق وأستأذن على الرب - عز وجل - فيؤذن لي ، فأسجد ، وأقول : رب قوم من أمتي قد أمرت بهم إلى النار ، قال : فيقول : انطلق فأخرج من شاء الله أن تخرج ، ثم ينادى الباقيون : يا محمد ، ننشدك الشفاعة ، فأرجع إلى الرب فأستأذن فيؤذن لي ، فأسجد ، فيقول : ارفع رأسك ، سل تعط ، واشفع تشفع ، فأقوم فأثني على الله بثناء لم يثن عليه أحد ، ثم أقول : قوم من أمتي قد أمر بهم إلى النار ، فيقول انطلق فأخرج منهم من قال : لا إله إلا الله ،

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : أنا أول

الناس يشفع في الجنة ١/١٨٨ .

(٢) صحيح البخاري : كتاب الإيمان ، باب اختباء النبي - صلى الله عليه وسلم - دعوة

الشفاعة لأمتي ١/١٨٩ ، وانظر : صحيح البخاري : كتاب الدعوات ، باب لكل نبي

دعوة مستجابة ٥/٢٣٢٣ .

(٣) كتاب السنة ٢/٣٧٢ .

قال الألباني : إسناده صحيح على شرط البخاري .

فأقول : ومن كان في قلبه مثقال حبة من إيمان ، قال : فيقول : يا محمد ليست تلك لك ، تلك لى ، قال : فأنتلق ، فأخرج من شاء الله أن أخرج ، قال : ويبقى قوم فيدخلون النار ... الحديث^(١) ، يقول ابن كثير : " هذا السياق يقتضى تعداد الشفاعة في من أمر بهم إلى النار ثلاث مرات ألا يدخلوها ، ويكون معنى قوله : فأخرج أى : أنقذ ؛ بدليل قوله بعد ذلك : ويبقى قوم فيدخلون النار "^(٢).

وهذه الشفاعة لاتعم جميع عصاة الموحدين ؛ لأن كثيرا منهم يدخلون النار ، ثم يخرجون منها بالشفاعة ، أو بعفو أرحم الراحمين ، روى مسلم بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة ، حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة ، فجىء بهم ضبائر ضبائر ، فبثوا على أنهار الجنة ، ثم قيل : يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل)^(٣) ، وله عنه مسندا مرفوعا : (يقول الله - عز وجل - : شفعت الملائكة ، وشفع النبيون^(٤) ، وشفع

(١) نقلا عن النهاية لابن كثير ص ٤٧٥ .

وقد ذكر الوداعي أن رجاله رجال الصحيح إلا إسماعيل بن عبيد ، وقد وثقه الدارقطني ، وأيضا يحتمل أن يكون الراوى عن أبى هريرة سمعه ، ويحتمل أن يكون أرسله . انظر : الشفاعة ص ١١١ .

(٢) النهاية ص ٤٧٥ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات الشفاعة ١٧٢/١ ، ١٧٣ .

(٤) وأولهم شفاعة خاتمهم - صلى الله عليه وسلم - وهو أول الشفعاء على الإطلاق ؛ لما ثبت في الخبر أنه أول شافع ، وأول مشفع . انظر : صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب تفضيل نبينا - صلى الله عليه وسلم - على جميع الخلائق ١٧٨٢/١ . وماروى أنه - صلى الله عليه وسلم - يشفع رابع أربعة فلاحجة فيه ؛ لأن إسناده لا يثبت . انظر : النهاية لابن كثير ص ٥٠١ .

المؤمنون^(١)، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار ، فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط^(٢).

وهذا الحديث دليل صريح على أن الشفاعة في أهل الكبائر مشتركة بين الشفعاء ، وليست خاصة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وعلى هذا نص أهل العلم^(٣).

والشفاعة كغيرها من متعلقات الوعد ، دائرة مع الإيمان وجودا وعدما روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لكل نبى دعوة مستجابة ، فتعجل كل نبى دعوته ، وإنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة ، فهى نائلة إن شاء الله من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئا)^(٤)، وروى البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (أسعد

(١) شفاعة المؤمنين على قدر إيمانهم ، فالشهيد يشفع في سبعين من أقاربه ، ومنهم من يشفع في أكثر من ذلك ، حتى يدخل بشفاعته مثل أحد الحيين : ربعة ومضر ، ومنهم من يشفع في أقل من ذلك حتى يدخل الجنة بشفاعته الرجلان والثلاثة . انظر : المسند للإمام أحمد ٢٠/٣ ، ٢٥٧/٥ ، سنن الترمذى ١٨٨، ١٨٧/٤ ، الترغيب والترهيب للمنذرى ٤٤٥/٤ ، مجمع الزوائد للهيثمى ٣٨٥/١٠ ، الشفاعة للوادعى ص ١٧٤-١٧٧ .

ويستثنى من هذا العموم كل من ثبت بنص خاص أنه لاشفاعة له ، كاللعان ، فقد صح الخبر أنه لا يكون شهيدا ولا شفيعا يوم القيامة . انظر : صحيح مسلم : كتاب البر والآداب والصلة ، باب النهى عن لعن الدواب وغيرها ٢٠٦٦/٤ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ١٧٠/١ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب قوله - تعالى - ((وجوه يومئذ ناظرة)) ٢٧٠٧/٦ والمراد بالعمل المنفى ما زاد على القدر المشترط في تحقيق الإيمان ؛ لأن العمل كالقول كلاهما ركن يلزم من انتفائه انتفاء حقيقة الإيمان . والحديث جار على طريقة العرب المستفيضة في نفي اسم الشئ لانتفاء كماله الواجب . انظر : كتاب الإيمان لأبى عبيد ص ٩٠ ، فتح البارى لابن حجر ٤٢٩/١٣ ، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامى للدكتور الحوالى ص ٥٢٧-٥٣٩ .

(٣) انظر : إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤٦٠/١ ، ٤٦١ ، النهاية لابن كثير ص ٤٧٧ ، شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ص ١٩٨ .

(٤) تقدم تخريجه : ص (١١٤) .

الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا إله إلا الله خالصا من قلبه (١)،
وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي ذر - رضى الله عنه - مرفوعا : (أعطيت
خمسا لم يعطهن أحد قبلى ... الحديث ، وفيه : وأعطيت الشفاعة ، وهى
نائلة من أمتى من لا يشرك بالله شيئا) (٢).

ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص فى الفوز بشفاعة النبي - صلى الله
عليه وسلم - وغيره من الشفعاء ، كالأنبياء والصديقين ، والشهداء ،
والأولاد (٣).

ومن هذه الخصال الدعاء بعد النداء ، روى البخارى بسنده عن جابر
ابن عبد الله - رضى الله عنه - مرفوعا : (من قال حين يسمع

(١) صحيح البخاري : كتاب العلم ، باب الحرص على الحديث ٤٩/١ .

(٢) المسند ١٦٢، ١٦١/٥ .

قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . انظر : مجمع الزوائد ٢٦٢/٨ .
وانظر لمزيد من النصوص فى معناه : المسند ٤١٦/٤ ، الترغيب والترهيب للمنذري
٤٣٣-٤٣٥ ، مجمع الزوائد ٢٦١/٨ ، ٢٧٢، ٣٧٤/١٠ .
وفى الحديث دلالة على أن من الشفاعات المختصة بالنبي - صلى الله عليه وسلم -
الشفاعة التى تعم كل موحد ، درءا لعقابه ، أو زيادة فى ثوابه ، وماورد من
استثناء بعض العصاة فلاحجة فيه لضعفه . انظر : الشفاعة للوادعي ص ٢٥٨-٢٦٤ .
وذهب ابن حجر إلى أن المراد بالشفاعة التى تمدح النبي - صلى الله عليه وسلم -
بالاختصاص بها الشفاعة العظمى ، وإنما فسرها بالشفاعة فى الموحدى فى هذه
النصوص ؛ لأنها من توابعها ، أو لأنها غاية المطلوب منها ، لاقتضاءها الراحة
المستمرة . وقيل غير ذلك . انظر : فتح الباري ٤٣٨/١ ، ٤٣٩ ، ٤٢٧/١١ . وانظر
أيضا : التذكرة للقرطبي ص ٢٤٤ ، الشفا للقاضي عياض ٢٢٣/١ ، النهاية لابن
كثير ص ٤٨٥ ، ٤٩٧ ، لوامع الأنوار للسفاريني ٢٠٧/٢ .

(٣) انظر : المسند للإمام أحمد ٥/١ ، ٥١٠/٢ ، سنن الترمذي ١٨٨، ١٨٧/٤ ، الشفاعة
للوادعي ص ٢٠٢ .

وقد ورد تعيين شفعاء آخرين ، كالعلم ، والقارىء ، والحاج ، والمؤذن ، والمعمّر
فى الإسلام . ولكن أسانيدنا ضعيفة . انظر : الترغيب والترهيب للمنذري ٣٥٥/٢ .
مجمع الزوائد للهيثمى ٢٦٠، ٢٥٩/٣ ، ٣٨٤/١٠ ، الشفاعة للوادعي ص ١٧٨ ،
١٨٢-٢٠١، ٢٠٨، ٢١٤-٢١٧، ٢٥٢، ٢٥٧ .

النداء^(١): اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته ، حلت له شفاعتي يوم القيامة^(٢)، أى استحق شفاعته النبي - صلى الله عليه وسلم - . وقد استشكل تخصيص الوعد بالشفاعة مع ما ثبت من عمومها لكل موحد ، وادخارها لأمة الإجابة كافة؟^(٣)

والجواب أن يقال : إن للنبي - صلى الله عليه وسلم - شفاعته عامة تنال كل موحد ، لتوحيده وعدم إشراكه بالله - تعالى - ، ثم تتكرر شفاعته - صلى الله عليه وسلم - في بعض الموحدين ، لأسباب زائدة على مجرد التوحيد ، كهذا الدعاء ، وسكنى المدينة حتى الممات ، فمثلا يشفع فيهم في درء العقاب ، ثم يشفع لهم في تخفيف الحساب ، أو زيادة الدرجات ، أو إكرامهم ببعض الكرامات ، فلا إشكال إذن للاختلاف في متعلقات الشفاعته . ويمكن أن تفهم هذه النصوص على أنها بشارة لمن باشر هذه الخصال بالموت على الإسلام المشتراط في تحقق الوعد بالشفاعة^(٤).

* ومنها سكنى المدينة حتى الممات ، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا كنت له شفيعا يوم القيامة ، أو شهيدا)^(٥)، وروى بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يصبر أحد على لأوائها فيموت

(١) ورد ما يدل صراحة على أن هذا الدعاء يقال بعد الفراغ من النداء ، لاحال سماعه . انظر : صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب استحباب القول مثل ما يقول المؤذن ٢٨٨/١ ، ٢٨٩ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الأذان ، باب الدعاء عند النداء ٢٢٢/١ .

(٣) انظر : ص (١١٤) .

(٤) انظر : شرح صحيح مسلم للنووى ٨٧، ٨٦/٤ ، ١٣٧، ١٣٦/٩ ، فتح البارى لابن حجر ٩٧-٩٤/٢ ، القول البديع للسخاوى ص ٢٧٩ ، فيض القدير للمناوى ١٦٩، ١٤٠/٦ .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الحج ، الترغيب في سكنى المدينة ١٠٠٤/٢ .

إلا كنت له شفيعا أو (١) شهيدا يوم القيامة إذا كان مسلما (٢)، وروى الترمذى بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها ، فإنى أشفع لمن يموت بها) (٣). يقول المناوى : "أى أن يقيم فيها حتى يدركه الموت ، فليقم بها ، فهو تحريض على لزوم الإقامة بها ، ليتأتى له أن يموت بها ، إطلاقا للمسبب على سببه" (٤).

وهذا الوعد لا يشمل من مات بالحرم المكي ؛ لأن ماورد من شموله لمن مات فى أحد الحرمين لا يثبت (٥)، ولا يشمل من مات خارج المدينة ثم نقل إليها خلافا للمناوى ، فقد استظهر أن من مات بغيرها ثم نقل ودفن بها يكون له حظ من هذه الشفاعة (٦).

وهذا غير مسلم ؛ لأن النصوص صريحة فى اختصاص الوعد بساكن المدينة ، المقيم فيها حتى يدركه الموت ، والله أعلم .
* ومنها قراءة القرآن ، روى مسلم بسنده عن أبى أمامة الباهلى - رضى الله عنه - مرفوعا : (اقرأوا القرآن ، فإنه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه) (٧).

-
- (١) الظاهر أن (أو) ليست للشك ؛ لأنها وردت فى رواية جمع من الصحابة ، ويعد اتفاقهم على الشك ، فيحتمل أنها بمعنى الواو ، أو أنها للتقسيم ، فيكون شهيدا للطائعين منهم ، وشفيعا لعصاتهم ، أو شهيدا لمن مات منهم فى حياته ، وشفيعا لمن مات منهم بعده . انظر : شرح صحيح مسلم للنووي ١٣٧، ١٣٦/٩ .
- (٢) صحيح مسلم : كتاب الحج ، باب الترغيب فى سكنى المدينة ١٠٠٣/٢ .
- (٣) سنن الترمذى : كتاب المناقب ، باب فضل المدينة ٧١٩/٥ .
- والحديث صححه الألبانى . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ١٠٤٠/٢ .
- (٤) فيض القدير ٥٣/٦ [بتصرف] .
- (٥) انظر : مجمع الزوائد للهيثمى ٣٢٢/٢ .
- (٦) انظر : فيض القدير ٥٤، ٥٣/٦ .
- (٧) صحيح مسلم : كتاب صلاة المسافرين ، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة ٥٥٣/١ .

* ومنها كثرة السجود ، روى الإمام أحمد بسنده عن خادم النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : (كان النبي - صلى الله عليه وسلم - مما يقول للخادم : ألك حاجة ؟ قال : حتى كان ذات يوم فقال : يا رسول الله حاجتي ؟ قال : وما حاجتك ؟ قال : حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة . قال : ومن ذلك على هذا ؟ قال : ربي . قال : أما لا ، فأعني على نفسك بكثرة السجود) (١).

* ومنها الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - على صفة معينة ، روى البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (من قال : اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم ، وبارك على محمد ، وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم ، وعلى آل إبراهيم ، وترحم على محمد ، وعلى آل محمد ، كما ترحمت على إبراهيم ، وآل إبراهيم ، شهدت له يوم القيامة بالشهادة ، وشفعت له) (٢). وقد ورد الوعد بالشفاعة معلقا على مطلق الصلاة ، فى أحاديث غير ثابتة ، وبتقدير ثبوتها فاطلاقها مقيد بالصفة المذكورة فى هذا الحديث ، ونظائره (٣).

وورد أيضا معلقا أمور أخرى ، كزيارة القبر ، وحفظ أربعين حديثا ، وقضاء حوائج المسلمين ، وهى كلها أحاديث غير ثابتة (٤).

(١) المسند ٥٠٠/٣ .

قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . انظر : مجمع الزوائد ٢٥٢/٢ .

(٢) الأدب المفرد ص ١٦٦ .

قال السخاوي : هو حديث حسن . انظر : القول البديع ص ٦٣ .

وانظر لمزيد من الصفات : القول البديع للسخاوي ص ٦٥ ، صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني ١٠٨٨/٢ .

(٣) انظر : القول البديع للسخاوي ص ١٨٠، ٢٢٧ ، الشفاعة للوادعي ص ٢٣٦، ٢٣٧ .

(٤) انظر : الشفاعة للوادعي ص ٢٤١، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٣-٢٥٧ .

واعتبار الإيمان أصلاً في تحقق الوعد بالشفاعة يخرج الكفار ، فليسوا من أهل الشفاعة ، قال تعالى : ((فما تنفعهم شفاعة الشافعين)) (١)، وقال : ((واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة)) (٢)، وقال : ((ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)) (٣).

وهذا أصل قطعى ، ولكن استشكل عليه ما ثبت من شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - في عمه أبي طالب ، وقد لقي الله كافراً (٤).
والجواب : أن هذا غير مشكل ؛ لأن المقصود من الشفاعة حصول الثواب أو درء العقاب ، وأبو طالب لم يحصل له شيء من مقصودها ، وإنما حصل له أمر آخر ، وهو نقله من غمرات النار إلى أعلاها ؛ لأنه كان يحوط النبي - صلى الله عليه وسلم - وينصره (٥).

*

*

*

(١) سورة المدثر : آية (٤٨) .

(٢) سورة البقرة : آية (٤٨) .

(٣) سورة غافر : آية (١٨) .

(٤) انظر : صحيح البخاري : كتاب فضائل الصحابة ، باب قصة أبي طالب ١٤٠٩/٣ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي طالب ١٩٥/١ .

(٥) انظر : التذكرة للقرطبي ص ٢٤٩ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ١٩٨، ١٩٧ .

المطلب الثالث

الوعد بالجنة

الجنة مشتقة من الجن ، وهو ستر الشيء عن الحواس ، يقال : جنة الليل إذا ستره ، ويقال : للولد في البطن جنينا ؛ لاستتاره فيه ، ويسمى القلب جنانا ؛ لاستتاره بين الأضلاع ، وسمى الثواب الموعود في الآخرة جنة ؛ لاستتار داخله بكثرة الأشجار ، أو لأنه مستور عن أعين العباد في الدنيا^(١).

والمراد بالجنة اصطلاحاً : دار المؤمنين في الآخرة ، الجامعة لكل نعيم ، وأعلاه النظر إلى وجه الله - عز وجل - يقول ابن القيم : "التحقيق أن يقال : الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه ، والطعام والشراب ، والخور العين ، والأنهار والقصور ، وأكثر الناس يغلطون في مسمى الجنة^(٢) ، فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل ، ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم ، وسماع كلامه ، وقرة العين بالقرب منه ، وبرضوانه"^(٣).

وللجنة عدة أسماء ، كالفردوس ، ودار السلام ، ودار الخلد ، ودار المقامة ، وعدن ، ومقعد الصدق^(٤).

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/٢١، ٤٢٢ ، المفردات للراغب ص ٩٨، ٩٩.

(٢) نشأ عن هذا الخطأ دعوى عبادة الرب لذاته ، وهي دعوى صوفية ، يزعم أهلها أنهم يعبدون الله إجلالاً له ، ورغبة في النظر إليه ، لاشوقاً إلى جنته ، ولاخوفاً من ناره .

وهي من شطحات القوم ورعوناتهم المخالفة لما ذكره الله - تعالى - عن خواص خلقه من التقرب إلى الله رغبة في ثوابه ، ورهبة من عقابه . انظر : الاستقامة لابن تيمية ٢/١٠٤-١٢٠ ، مدارج السالكين لابن القيم ٢/٧٥-٨٤ .

(٣) مدارج السالكين لابن القيم ٢/٨٠ ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١/٢٦، ٢٧.

٦/٤٨٥ ، ١٠/٦٢، ٦٣، ٦٩٨-٧٠٧ ، حادي الأرواح لابن القيم ص ١٢٧، ١٢٨ .

(٤) انظر : حادي الأرواح لابن القيم ص ١٢٧-١٣٥ ، فتح الباري ١١/٤١٩ .

والجنة مخلوقة موجودة الآن ، قال تعالى : ((أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله))^(١) ، وقال : ((ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى))^(٢) ، وروى البخارى بسنده عن عبد الله بن عباس - رضى الله عنهما - مرفوعا : ((إنى أريت الجنة ، فتناولت عنقودا ، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا))^(٣) . وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أطبق أهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة^(٤) .

والجنة الموعودة خالدة ، لا تفنى ، ولا يفنى أهلها ، قال تعالى : ((قل أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون))^(٥) ، وقال : ((أكلها دائم وظلها))^(٦) وقال : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون))^(٧) . وهذا أمر معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، ومحل إجماع بين أهل القبلة ، خلافا لجهنم بن صفوان ومن وافقه ، فقد أنكر خلود الجنة ، وخلود أهلها ؛ لأنه يحيل التسلسل فى الماضى والمستقبل معا . وقد اشتد نكير سلف الأمة لمقاتته ، وكفروه بها^(٨) .

(١) سورة الحديد : آية (٢١) .

(٢) سورة النجم : الآيات (١٥، ١٤، ١٣) .

(٣) صحيح البخارى : كتاب صفة الصلاة ، باب رفع البصر إلى الإمام فى الصلاة ٢٦١/١ .

(٤) ينكر جمهور المعتزلة وجود الجنة الآن ، ويزعمون أنها إنما تخلق يوم القيامة ؛ لأن خلقها قبل الجزاء يستلزم تعطيلها مددا متطاولة ، وهو عبث يستحيل على الله ، وأول من أظهر هذه المقالة منهم هشام بن عمرو الفوطي ، وبقيت هذه المسألة منه اعتقادا للمعتزلة . انظر : الملل والنحل للشهرستاني ٧٣، ٧٢/١ ، حادي الأرواح ص ٣٧-٥٢ ، شرح الطحاوية ص ٤١٣-٤١٩ .

(٥) سورة الفرقان : آية (١٥) .

(٦) سورة الرعد : آية (٣٥) .

(٧) سورة الأعراف : آية (٤٢) .

(٨) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٤٧٤، ٤٧٥ ، مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٧٣ ، درء التعارض لابن تيمية ٣٤٥/١ ، حادي الأرواح لابن القيم ص ٣٨٦، ٣٨٣ .

والوعد بالجنة أعظم أنواع الوعد على الإطلاق ، حتى إن الوعد الأخرى إذا أطلق لا يكاد ينصرف إلا إليه ؛ لأن كل ما وعد الله به من أمور الآخرة إما أن يكون مقدمة أو لازما له ، كالوعد بغفران الذنوب ، وتبديل السيئات ، وقبول العمل ، ومضاعفة الأجر ، والنجاة من النار . وإما أن يكون داخلا في مفهومه ، كالوعد بالماكل والمشارب والمناكح ، والوعد برضوان الرب وكلامه ورؤيته عيانا .

والأمور التي تدخل في مفهوم الوعد بالجنة كثيرة جدا ، وهي تنفرع عن أربعة أمور رئيسة : الوعد بدخول الجنة ، والوعد بأنواع النعيم المادي والمعنوي ، والوعد برؤية الرب عيانا .

أولا : الوعد بدخول الجنة .

قال تعالى : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا))^(١) ، وقال : ((ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة))^(٢) ، وقال : ((إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار))^(٣) .

والوعد بدخول الجنة عام لكل موحد ، روى البخاري بسنده عن عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - مرفوعا : (من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله ورسوله ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه ، والجنة حق ، والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من العمل)^(٤) .

(١) سورة النساء : آية (٥٧) .

(٢) سورة النساء : آية (١٢٤) .

(٣) سورة الحج : آية (٢٣) .

(٤) صحيح البخاري : كتاب الأنبياء ، باب قوله - تعالى - : يا أهل الكتاب لا تغلو في

دينكم ١٢٦٧/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا ٥٧/١ .

ولكن أهل الجنة متفاوتون في وقت دخولها وصفته . فأولهم دخولا أفضل الخلق على الإطلاق ، محمد - صلى الله عليه وسلم - (١) ، سيد الأولين والآخرين ، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا (أتى باب الجنة يوم القيامة فأستفتح ، فيقول الخازن : من أنت؟ فأقول : محمد ، فيقول : بك أمرت ، لا أفتح لأحد قبلك) (٢).

أما ما رواه الإمام أحمد بسنده عن بريدة بن الحصيب - رضى الله عنه - قال : (أصبح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فدعا بلالا ، فقال : يا بلال! بم سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي إني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي . بم سبقتني إلى الجنة؟ قال : ما أحدثت إلا توضأت فصليت ركعتين . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بهذا!) (٣). فهو محمول على تقدم دخوله بين يدي النبي - صلى الله عليه وسلم - كالحاجب والخادم ؛ كرامة للنبي - صلى الله عليه وسلم - وإظهارا لشرفه وفضله ، لاسبقا من بلال له (٤).

وأول الأئمة دخولا في الجنة أمة النبي - صلى الله عليه وسلم - لشرفها وفضلها على الأئمة (٥)، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه -

(١) بناء على معتقد أهل السنة والجماعة في أفضلية صالحى البشر على الملائكة . انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٧١/٤ . وقد توقف بعضهم في هذه المسألة ؛ لاعتقادهم أن محل النزاع لأنص فيه ، وكل ماورد فهو دليل على الفضل دون الأفضلية . انظر : شرح الطحاوية ص ٢٧٥-٢٨٥ .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن المسألة من بدع علم الكلام ، حتى رآها أثرية سلفية صحابية ، فانبعثت همته إلى تحقيقها ، والانتصار لرأى السلف فيها . انظر : مجموع الفتاوى ٣٥٧/٤ ، البداية والنهاية لابن كثير ٥٤/١ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - أنا أول الناس يشفع في الجنة ١٨٨/١ .

(٣) فضائل الصحابة ٩٠٨، ٩٠٧/٢ ، وانظر : المسند ٣٦٠/٥ .

وقد حسن محقق الكتاب إسناده . انظر : تخريج أحاديث كتاب فضائل الصحابة للدكتور/وصي الله عباس ٩٠٧/٢ .

(٤) انظر : حادي الأرواح لابن القيم ص ١٥١ .

(٥) انظر : زاد المعاد لابن القيم ٤٥/١ .

مرفوعا : (نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ، ونحن أول من يدخل الجنة ... الحديث) (١). يقول ابن القيم : "هذه الأمة أسبق الأمم خروجا من الأرض ، وأسبقهم إلى أعلى مكان في الموقف ، وأسبقهم إلى ظل العرش ، وأسبقهم إلى الفصل والقضاء بينهم ، وأسبقهم إلى الجواز على الصراط ، وأسبقهم إلى دخول الجنة ، فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد - صلى الله عليه وسلم - ومحرمات على الأمم حتى تدخلها أمته" (٢).

وأول من يدخل الجنة من هذه الأمة سبعون ألفا (٣)، وجوهمهم على صورة القمر ليلة البدر ، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم ، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر) (٤)، وروى بسنده عن سهل بن سعد - رضى الله عنه - مرفوعا : (ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفا ، أو سبعمائة ألف ، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم ، وجوهمهم على صورة القمر ليلة البدر) (٥). يقول ابن حجر : "المراد أنهم يدخلون صفا واحدا ،

(١) صحيح مسلم : كتاب الجمعة ، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة ٥٨٥/٢ ، ٥٨٦ ، وانظر : صحيح البخاري : كتاب الجمعة ، باب فرض الجمعة ٢٩٩/١ .

(٢) حادي الأرواح ص ١٤٨ ، وانظر : جامع الأصول لابن الأثير ١٨٢/٩ - ١٨٥ ، فتح الباري لابن حجر ٣٥٤/٢ .

(٣) ورد أن أول من يدخل الجنة من أتباع النبي - صلى الله عليه وسلم - أبو بكر الصديق ، ورد أيضا إثبات الأولوية لعمر بن الخطاب . وهى أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة . انظر : جامع الأصول لابن الأثير ٥٨٥/٨ ، حادي الأرواح لابن القيم ص ١٤٨ ، سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ٢٢٩/٤ .

(٤) صحيح البخاري : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة ١١٨٥/٣ ، ١١٨٦ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الجنة ، وصفة نعيم أهلها ، باب في صفات الجنة وأهلها ٢١٨٠/٤ .

(٥) صحيح البخاري : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة ١١٨٦/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب ١٩٨/١ ، ١٩٩ .

فيدخل الجميع دفعة واحدة ، ووصفهم بالأولية والآخرة باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط "(١).

وهؤلاء هم أهل التوكل التام المستلزم لترك الرقى الشركية ، وعدم العمل بمقتضى التشاؤم ، وترك الاكتواء فى الأحوال المكروهة (٢)، روى مسلم بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - مرفوعا : (عرضت على الأمم ، فرأيت النبى ومعه الرهيط ، والنبى ومعه الرجل والرجلان ، والنبى ليس معه أحد ، إذ رفع لى سواد عظيم ، فظننت أنهم أمتى ، فقل لى : هذا موسى - صلى الله عليه وسلم - وقومه ، ولكن انظر إلى الأفق ، فنظرت ، فإذا سواد عظيم ، فقل لى : انظر إلى الأفق الآخر ، فإذا سواد عظيم ، فقل لى : هذه أمتك ، ومعهم سبعون ألفا ، يدخلون الجنة بغير حساب ولاعذاب ... الحديث ، وفيه : هم الذين لا يرقون ، ولا يسترقون ، ولا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون . فقام عكاشة بن محصن فقال : ادع الله أن يجعلنى منهم ، فقال : أنت منهم ... الحديث) (٣). وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (يدخل الجنة من أمتى زمرة هى سبعون ألفا ، تضىء وجوههم إضاءة القمر ، فقام عكاشة بن محصن الأسدى ، يرفع نمرة (٤) عليه ، قال : ادع الله لى يارسول الله أن يجعلنى منهم ، قال : اللهم اجعله منهم) (٥). يقول ابن حجر : عرف من مجموع طرق الحديث أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء السبعون ، أهل الصفة المذكورة (٦).

(١) فتح البارى ٤١٤/١١ .

(٢) انظر : ص (٧٧٨) من الرسالة .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولاعذاب ١٩٩/١ ، ٢٠٠ .

(٤) وهى بردة من صوف تلبسها الأعراب . انظر : مختار الصحاح للرازى ص ٦٨٠ .

(٥) صحيح البخارى : كتاب اللباس ، باب البرود والحبرة والشملة ٢١٨٩/٥ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولاعذاب ١٩٧/١ .

(٦) فتح البارى ٤١٣/١١ [بتصرف] .

ودخول الجنة بلا حساب ليس قاصرا على هذا العدد ، وإنما هو أكثر منه بكثير ، روى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (سألت ربى - عز وجل - ، فوعدنى : أن يدخل من أمتى سبعين ألفا ، على صورة القمر ليلة البدر ، فاستزدت فزادنى مع كل ألف سبعين ألفا)^(١) ، وروى الترمذى بسنده عن أبى أمامة - رضى الله عنه - مرفوعا : (وعدنى ربى : أن يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفا ، لا حساب عليهم ولا عذاب ، مع كل ألف سبعون ألفا ، وثلاث حثيات من حثياته)^(٢) . وهذه النصوص تقتضى مشاركة السبعين فى دخول الجنة بلا حساب دون الأولوية المطلقة ؛ لأنها مختصة بالسبعين كما تقدم^(٣) ، يقول ابن حجر : " معنى المعية فى قوله فى الروايات الماضية : مع كل ألف سبعون ألفا ، أو مع كل واحد منهم سبعون ألفا يحتتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعا لهم ، وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم ... ، ويحتتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب ، وإن دخلوها فى الزمرة الثانية ، أو مابعدا ، وهذا أولى " ^(٤) . فالتقدم المطلق مخصوص بالسبعين ألفا ، والزائدون عليهم تقدمهم نسبى وكذلك كل من ثبت دخولهم الجنة بلا حساب ، كالعافين عن الناس ، والصابرين على البلاء ، والزاهدين فى الدنيا ، روى الطبرانى بسنده عن أنس ابن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا وقف العباد للحساب جاء قوم واضعى سيوفهم على رقابهم ، تقطر دما ، فازدحموا على باب الجنة ، فقيل : من هؤلاء ؟ قيل : الشهداء ، كانوا أحياء مرزوقين ، ثم نادى مناد ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة ، ثم نادى الثانية : ليقم من أجره على الله

(١) المسند ٣٥٩/٢ .

وقد ذكر ابن حجر أن سنده جيد . انظر : فتح البارى ٤١٠/١١ .

(٢) سنن الترمذى : كتاب صفة القيامة ، باب ماجاء فى الشفاعة ٦٢٦/٤ .

والحديث صححه الألبانى . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ١١٩٦/٢ .

(٣) انظر : ص (١٢٧) من الرسالة .

(٤) فتح البارى ٤١٣/١١ .

فليدخل الجنة ، قال : ومن ذا الذى أجره على الله؟ قال : العافون عن الناس ، ثم نادى الثالثة : ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة ، فقام كذا وكذا ألفا ، فدخلوها بغير حساب^(١). وروى البزار بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال : (جاءت امرأة بها لم إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت : يا رسول الله! ادع لى . فقال : إن شئت دعوت الله فشفاك وإن شئت صيرت ولا حساب عليك . قالت : بل أصبر ، ولا حساب على)^(٢)، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا أدى العبد حق الله وحق مواليه كان له أجران . قال أبو هريرة : فحدثتها كعبا فقال كعب : ليس عليه حساب ، ولا على مؤمن مزهد)^(٣)، وهذا الحديث وإن كان أقوى ثبوتا مما تقدمه آنفا إلا أن كلام كعب يحتمل أن يكون عن توقيف ، ويحتمل أن يكون عن اجتهاد ، يقول النووى : "هذا الذى قاله كعب يحتمل أنه أخذه بتوقيف ، ويحتمل أنه بالاجتهاد ؛ لأن من رجحت حسناته ، وأوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ، وينقلب إلى أهله مسرورا"^(٤).

ومما يفيد التقدم النسبى فى دخول الجنة النصوص الدالة على إثبات أولية الدخول لبعض أهل الإيمان ، كمثلى مارواه الترمذى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (عرض على أول ثلاثة يدخلون الجنة : شهيد ، وعفيف متعفف ، وعبد أحسن عبادة الله ونصح لمواليه)^(٥)، وروى

(١) نقلا عن الترغيب والترهيب للمنذرى ٣/٣٠٩ . وانظر : مجمع الزوائد للهيثمى

١٠/٤١٤ . وقد حسن المنذرى إسناده . انظر : المرجعين السابقين .

(٢) نقلا عن مجمع الزوائد للهيثمى ٢/٣١٠ .

وقد حسن الهيثمى إسناده . انظر : المرجع السابق .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح سيده ٣/١٢٨٥ .

(٤) شرح صحيح مسلم للنووى ١١/١٣٦ .

(٥) سنن الترمذى : كتاب فضائل الجهاد ، باب ما جاء فى ثواب الشهداء ٤/١٧٦ .

والحديث حسنه الترمذى وغيره . انظر : المرجع نفسه ، تخريج أحاديث جامع

الأصول للأرنؤوط ١٠/٥٣٥ .

الحاكم بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنه - مرفوعا : (أول من يدعى إلى الجنة الذين يحمدون الله في السراء والضراء)^(١)، أى من أولهم ، لأولهم بإطلاق^(٢).

وقد ورد التقدم في الدخول مقيدا بأمر معين ، كتقدم الفقراء على الأغنياء ، روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفا)^(٣)، وروى الترمذى بسنده عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنه - مرفوعا : (تدخل فقراء المسلمين الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفا)^(٤).

(١) المستدرك ٥٠٢/١ .

وذكر الحاكم أنه صحيح على شرط مسلم ، وأقره الذهبي ، ورمز السيوطي لحسنه . انظر : ~~المستدرك~~ الجامع الصغير بشرحه فيض القدير ٩٢/٣ .

(٢) انظر : فيض القدير للمناوي ٨٦/٣ .

(٣) صحيح مسلم : أوائل كتاب الزهد ٢٢٨٥/٤ .

(٤) سنن الترمذي : كتاب الزهد ، باب ماجاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم ٥٧٨/٤ .

والحديث حسنه الترمذي وغيره . انظر : المصدر نفسه ، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط ٦٧٤/٤ .

وقد ثبت في روايات أخرى أنهم يتقدمون على الأغنياء بخمسائة عام . انظر : سنن الترمذي : كتاب الزهد ، باب ماجاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم ٥٧٨، ٥٧٧/٤ ، جامع الأصول ٦٧٥، ٦٧٣/٤ .

وهذه الروايات تفهم على وجهين : الأول : أنها محمولة على الفقراء بعامه ، وذكر المهاجرين من قبيل التنصيص على بعض أفراد العام ، فيكون اختلاف مدة سبق بحسب أحوال الفقراء والأغنياء . انظر : جامع الأصول لابن الأثير ٦٧٢/٤ .
حادي الأرواح لابن القيم ص ١٥٣ ، النهاية لابن كثير ص ٦٢٦، ٦١٨ ، فيض القدير للمناوي ٤٦١/٢ .

والثاني : أنها محمولة على فقراء المهاجرين ، ردا للمطلق على المقيد ، والمعنى أن سباق الفقراء من المهاجرين يسبق سباق الأغنياء منهم بأربعين خريفا ، ويسبق من عداه منهم بخمسائة عام . انظر : التذكرة للقرطبي ص ٤٧١ ، فيض القدير للمناوي ٤٤٢/٤ . والطريقة الأولى أعم وأقعد كما قال المناوي . انظر : فيض القدير ٤٦١/٢ .

والتقدم فى دخول الجنة لا يدل على الأفضلية من كل وجه ، فقد يتأخر من يكون أرفع منهم درجة فى الجنة ، يقول ابن القيم : "لا يلزم من سبقهم لهم فى الدخول ارتفاع منازلهم عليهم ، بل قد يكون المتأخر أعلى منزلة ، وإن سبقه غيره فى الدخول ، والدليل على هذا أن من الأمة من يدخل الجنة بغير حساب ، وهم السبعون ألفا ، وقد يكون بعض من يحاسب أفضل من أكثرهم ، والغنى إذا حوسب على غناه ، فوجد قد شكر الله - تعالى - فيه ، وتقرب إليه بأنواع البر والخير والصدقة والمعروف كان أعلى درجة من الفقير الذى سبقه فى الدخول ، ولم يكن له تلك الأعمال ، ولا سيما إذا شاركه الغنى فى أعماله ، وزاد عليه فيها ، والله لا يضيع أجر من أحسن عملا . فالمزية مزيتان : مزية سبق ، ومزية رفعة ، وقد يجتمعان ، وينفردان فيحصل لواحد السبق والرفعة ، ويعدمهما آخر ، ويحصل لآخر السبق دون الرفعة ، ولآخر الرفعة دون السبق ، وهذا بحسب المقتضى للأمرين ، أو لأحدهما وعدمه" (١).

ثم يدخلها بعد هؤلاء المتقدمين سائر الموحدين ، وهم فى الدخول على درجتين :

الأولى : من يدخلها بعد حساب يسير .

وهؤلاء فريق من المؤمنين ، يريد الله أن يتجاوز عنهم ، فتعرض عليهم ذنوبهم ، حتى يعرفوا منة الله عليهم فى سترها فى الدنيا ، والعفو عنها فى الآخرة . روى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (إن الله يدنى المؤمن ، فيضع عليه كنفه ، ويستره ، فيقول : أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول : نعم ، أى رب ، حتى إذا قرره بذنوبه ، ورأى فى نفسه أنه هلك ، قال : سترتها عليك فى الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم ، فيعطى كتاب حسناته . وأما الكافر والمنافق فيقول

(١) حادي الأرواح ص ١٥٣، ١٥٤ ، وانظر : فتح الباري لابن حجر ٤٠٩/١١ ، فيض القدير للمناوي ٤٦١/٢ .

الأشهاد : هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين^(١) .
وهذا ليس عاما لكل موحد ؛ لتواتر نصوص الشفاعة بدخول طوائف
من الموحدين النار ، ثم خروجهم منها^(٢) ، وإنما هو مخصوص بمن اجتمع في
ذنبه أمران :

- ١ - أن يكون من الذنوب التي بين المرء وربّه ؛ لأن مظالم العباد لا بد فيها
من المقاصة^(٣) ، روى البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله
عنه - مرفوعا : (من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحللها منها ، فإنه
ليس ثم دينار ولا درهم ، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته ، فإن
لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرح عليه)^(٤) .
 - ٢ - أن يكون من الذنوب المستورة ، لثبوت الوعيد بالمؤاخذة على ذنوب
المجاهرة^(٥) ، بمفهوم حديث ابن عمر المذكور آنفا ، وبمنطوق ما رواه
البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (كل أمتي
معافى إلا المجاهرين . وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا
ثم يصبح وقد ستره الله ، فيقول : يا فلان ، عملت البارحة كذا وكذا
وقد بات يستره ربه ، ويصبح يكشف ستر الله عنه)^(٥) .
- الثانية : من يدخل الجنة بعد عذاب .

وهؤلاء هم الموحدون الذين يناقشون الحساب ، ثم يعذبون بذنوبهم ،
روى البخارى بسنده عن عائشة - رضى الله عنهم - مرفوعا : (من نوقش
الحساب عذب . قالت : قلت : أليس يقول الله - تعالى - : ((فسوف يحاسب

(١) صحيح البخاري : كتاب المظالم ، باب قول الله - تعالى - : ألا لعنة الله على
الظالمين ٨٦٢/٢ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل
٢١٢٠/٤ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤٩/١ ، فتح الباري لابن حجر ٤٢٦/١١ .

(٣) انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٨٩/١٠ .

(٤) صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، باب القصاص يوم القيامة ٢٣٩٤/٥ .

(٥) صحيح البخاري : كتاب الأدب ، باب ستر المؤمن على نفسه ٢٢٥٤/٥ ، وانظر :

صحيح مسلم : كتاب الزهد ، باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه ٢٢٩١/٤ .

حسابا يسرا))؟ (١) قال : ذلك العرض (٢)، وفي رواية له عنها : (إنما ذلك العرض ، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب) (٣).

وهؤلاء يتفاوت بقاؤهم في النار بحسب أوزارهم ، حتى يكون آخرهم دخولا من يدخل الجنة ، ويعطى مثل الدنيا وعشرة أمثالها ، روى مسلم بسنده عن ابن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا : (إنى لأعلم آخر أهل النار خروجا منها ، وآخر أهل الجنة دخولا الجنة ، رجل يخرج من الدنيا حبوا ، فيقول الله - تبارك وتعالى - له : اذهب فادخل الجنة ، فيأتيها ، فيخيل إليه أنها ملأى ، فيرجع فيقول : يارب وجدتها ملأى ، فيقول الله - تبارك وتعالى - له : اذهب فادخل الجنة ، قال : فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى ، فيرجع فيقول : يارب وجدتها ملأى ، فيقول الله له : اذهب فادخل الجنة ، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها ، أو إن لك عشرة أمثال الدنيا . قال : فيقول : أتسخر بى ، أو تضحك بى ، وأنت الملك؟! قال : لقد رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - ضحك حتى بدت نواجذه ، قال : فكان يقول فذاك أدنى أهل الجنة منزلة) (٤).

ثانيا : الوعد بالنعيم المادى .

النعيم المادى فى الجنة الموعودة يشمل أمورا كثيرة ومتنوعة ، كالأكل والشرب ، والأزواج ، واللباس ، والزينة ، والقصور ، والغرف ، والخيام . فالأكل والشرب الموعود يشمل كل ماتشتهيه الأنفس من أصناف المأكولات والمشروبات ، قال تعالى : ((وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون)) (٥)، وقال : ((مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير

(١) سورة الإنشقاق : آية (٨) .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب من نوقش الحساب عذب ٢٣٩٥، ٢٣٩٤/٥ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب آخر أهل النار خروجا ١٧٣/١ ، وانظر :

صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب فى صفة الجنة والنار ٢٤٠٢/٥ .

(٥) سورة الطور : آية (٢٢) .

آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات)) (١)، وقال : ((ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون)) (٢).

وأول أكل أهل الجنة إذا دخلوها زيادة كبد النون (٣)، ثم ينحر لهم ثور الجنة ، ويشربون عليه من عين تسمى سلسيلا ، روى البخارى بسنده عن عبد الله بن سلام - رضى الله عنه - مرفوعا : (أما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد النون) (٤)، وروى مسلم بسنده عن ثوبان - رضى الله عنه - قال : (جاء خبر من أحبار اليهود ، فقال : السلام عليك يا محمد ... الحديث ، وفيه : قال اليهودى : فما تحفتهم حين يدخلون الجنة؟ قال : زيادة كبد النون ، قال : فما غذاؤهم على إثرها؟ قال : ينحر لهم ثور الجنة الذى كان يأكل من أطرافها ، قال : فما شرابهم عليه؟ قال : من عين تسمى سلسيلا ، قال : صدقت) (٥).

وآنية الأكل والشرب فى الجنة من الذهب والفضة ، قال تعالى : ((يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب)) (٦)، وقال : ((ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها تقديرا)) (٧).

والصنفان كلاهما لكل واحد من أهل الجنة ، روى الطبرانى بسنده

-
- (١) سورة محمد : آية (١٥) .
 (٢) سورة الزخرف : الآيات (٧٠-٧٣) .
 (٣) النون هو الحوت ، وزيادة كبده القطعة المنفردة المعلقة فيها ، وهى فى غاية اللذة حتى إنه قيل : إنها أهنا طعام ، وأمرؤه . انظر : فتح البارى ٢٧٣/٧ .
 (٤) صحيح البخارى : كتاب فضائل الصحابة ، باب كيف آخى النبى - صلى الله عليه وسلم - بين أصحابه ١٤٣٣/٣ .
 (٥) صحيح مسلم : كتاب الحيض ، باب صفة منى الرجل والمرأة ٢٥٢/١ .
 (٦) سورة الزخرف : آية (٧١) .
 (٧) سورة الإنسان : آية (١٥، ١٦) .

عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم ، ييد كل واحد صحفتان ، واحدة من ذهب ، والأخرى من فضة) (١).

ويحتمل أن يكون كل صنف لفريق منهم ؛ لأن الجنان أربع : ثنتان من ذهب ، آنيتهما ومافيهما ، وثنان من فضة آنيتهما ومافيهما (٢)، روى البخارى ومسلم بسنديهما عن أبى موسى الأشعرى - رضى الله عنه - مرفوعا (جنتان من فضة ، آنيتهما ، ومافيهما ، وجنتان من ذهب ، آنيتهما ومافيهما) (٣).

وأكل أهل الجنة وشربهم مئزّه عن الأذى ؛ لأن مصرفه جشاء ورشح كرشح المسك ، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ، ولايتفلون ، ولايبولون ، ولايتغوطون ، ولايتمخطون ، قالوا : فما بال الطعام ؟ قال : جشاء ، ورشح كرشح المسك) (٤).

واللباس والزينة فى الجنة من الحرير والذهب واللؤلؤ ، قال تعالى :

(١) نقلا عن الترغيب والترهيب ٥٠٨/٤ .

وقد ذكر الحافظ أن إسناده قوى . انظر : فتح البارى ٣٢٤/٦ .

(٢) انظر : فتح البارى ٣٢٤/٦ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب ومن دونهما جنتان ١٨٤٨/٤ ، صحيح

مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ١٦٣/١ .

ويؤثر عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن الجنان سبع ، دار الجلال ، ودار السلام ، وجنة عدن ، وجنة المأوى ، وجنة الخلد ، وجنة الفردوس ، وجنة النعيم . والظاهر أنها أسماء للجنة ككل ، وليست لتمييز جنة عن جنة ؛ لأن الحديث دليل على أنها أربع ليس غير . انظر : التذكرة للقرطبي ص ٥٠١، ٥٠٠ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ١٣٥-١٣٩ ، النهاية لابن كثير ص ٥٢٦ ، فتح البارى لابن حجر ٦٢٤/٨ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب من صفات الجنة وأهلها

٢١٨٠/٤ ، ٢١٨١ .

((يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا^(١) ولباسهم فيها حرير))^(٢)، وقال :
 ((إن المتقين فى مقام أمين فى جنات وعيون يلبدون من سندس واستبرق^(٣)
 متقابلين))^(٤)، وقال : ((أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار
 يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس
 واستبرق))^(٥).

ومما يتم زينة أهل الجنة أمشاط الذهب والفضة ، ومباخر العود ،
 روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (أمشاطهم
 من الذهب والفضة ، ومجامرهم^(٦) الألوة)^(٧)، وهو العود الذى يتبخر
 به^(٨).

أما المساكن الموعودة فى الجنة فثلاثة أنواع : قصور وغرف وخيام ،
 روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : (بيننا نحن عند
 رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذ قال : بينا أنا نائم رأيتنى فى الجنة ،
 فإذا امرأة تتوضأ^(٩) إلى جانب قصر ، فقلت : لمن هذا القصر؟ قالوا :

(١) الآية تحتل معنيين : الأول : أن يكون لهم أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ .
 والثانى : أن تكون الأساور مركبة من الأمرين معا ، الذهب المرصع باللؤلؤ .
 انظر : حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٣٩ .

(٢) سورة الحج : آية (٢٣) .

(٣) السندس والاستبرق نوعان من الحرير . انظر : حادى الأرواح ص ٢٣٧ .

(٤) سورة الدخان : الآيات (٥١، ٥٢، ٥٣) .

(٥) سورة الكهف : آية (٣١) .

(٦) هذه التسمية باعتبار ماكان فى الأصل ؛ لأن الجنة لانار فيها ، والعود فيها يفوح
 بغير اشتعال نار . انظر : حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٣٠، ٢٣١ ، فتح البارى
 لابن حجر ٣٢٤/٦ .

(٧) صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ماجاء فى صفة أهل الجنة
 ١١٨٥/٣، ١١٨٦ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ٢١٨٠/٤ .

(٨) انظر : النهاية لابن الأثير ٦٣/١ .

(٩) الموضوع هنا ليس بمعناه الشرعى ؛ لأن الجنة لا تكليف فيها ، وإنما هو بمعناه
 اللغوى ، والمقصود منه زيادة الوضاعة والحسن لإزالة الأقدار ؛ لأن الجنة منزلة
 عن ذلك . انظر : فتح البارى ٤٥/٧ .

لعمر بن الخطاب ، فذكرت غيرته فوليت مدبرا ، فبكى عمر ، وقال : أعليك أغار يارسول الله؟! (١) ، وروى بسنده عن أبي سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم ، كما تتراءون الكوكب الدرى الغابر (٢) فى الأفق من المشرق أو المغرب ؛ لتفاضل ما بينهم ، قالوا : يارسول الله ! تلك منازل الأنبياء ، لا يبلغها غيرهم ! قال : بلى ، والذى نفسى بيده ، رجال آمنوا بالله ، وصدقوا المرسلين) (٣) ، وروى مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن للمؤمن فى الجنة خيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة ، طولها ستون ميلا (٤) ، فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن ، فلا يرى بعضهم بعضا) (٥) . يقول ابن القيم "هذه الخيام غير الغرف والقصور ، بل هى خيام فى البساتين ، وعلى شواطئ الأنهار" (٦) .

وهذه المساكن بأنواعها لأهل الجنة قاطبة ، ولكنها متفاوتة بحسب درجة أهلها فى الجنة (٧) ، فالغرف مثلا لكل من حقق الإيمان قولاً وعملاً ،

-
- (١) صحيح البخارى : كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر بن الخطاب ١٣٤٦/٣
 (٢) أى النجم الشديد الإضاءة ، وفى التمثيل بالذاهب دون المسامت للرأس فائدتان : الأولى : بعده عن العيون . والثانية : أن الجنة درجات ، بعضها أعلى من بعض وإن لم تسامت العليا السفلى ، كالبساتين الممتدة من رأس الجبل إلى ذيله . انظر : حادى الأرواح لابن القيم ص ١٠٩ ، فتح البارى لابن حجر ٣٢٧/٦ .
 (٣) صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء فى صفة الجنة ١١٨٨/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب ترائى أهل الجنة ٢١٧٧/٤ . وعرضها أيضا ستون ميلا كما ثبت فى رواية ثانية عند البخارى ومسلم . انظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب حور مقصورات فى الخيام ١٨٤٩/٤ ، صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب فى صفة خيام الجنة ٢١٨٢/٤ ، شرح صحيح مسلم للنووى ١٧٥/١٧ ، ١٧٦ .
 (٤) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب فى صفة خيام الجنة ٢١٨٢/٤ .
 (٥) حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٥٠ ، وانظر : الدر المنثور للسيوطى ١٥١/٦ .
 (٦) انظر : التذكرة للقرطبى ص ٤٦٣ ، فتح البارى لابن حجر ٣٢٨/٦ .

قال تعالى : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين))^(١).

ولكن الغرف العليا منها مخصوصة بمن كمل إيمانه بالصدق التام في أداء الواجبات ، أو بفعل بعض المستحبات ، روى الإمام أحمد بسنده عن نعيم بن همار - رضى الله عنه - أن رجلا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - : أى الشهداء أفضل؟ قال : ((الذين إن يلقوا في الصف يلفتون وجوههم حتى يقتلوا ، أولئك ينطلقون في الغرف العلا من الجنة))^(٢)، وروى بسنده عن أبى مالك الأشعرى - رضى الله عنه - مرفوعا : ((إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها ، وباطنها من ظاهرها ، أعدها الله لمن أطعم الطعام ، وألان الكلام ، وتابع الصيام ، وصلى والناس نيام))^(٣). وقد وعد الله أهل هذه المساكن الطيبة بما يزداد به طيبها ، كالفرش بأنواعها المختلفة ، والخدم المنتشرين في أرجائها ؛ لخدمة أهلها ، وتحقيق رغباتهم ، قال تعالى : ((متكئين على فرش بطائنها من استبرق))^(٤)، وقال : ((على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين))^(٥)، وقال : ((وفرش مرفوعة))^(٦)، وقال : ((إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم))^(٧)، وقال : ((فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة))^(٨)، فدل مجموع هذه النصوص على ثلاثة أمور :

-
- (١) سورة العنكبوت : آية (٥٨) .
 - (٢) المسند ٢٨٧/٥ .
 - (٣) والحديث صححه الألبانى . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢٤٩/١ . المسند ٣٤٣/٥ .
 - (٤) سورة الرحمن : آية (٥٤) .
 - (٥) سورة الواقعة : الآيتان (١٦،١٥) .
 - (٦) سورة الواقعة : آية (٣٤) .
 - (٧) سورة المطففين : الآيات (٢٢-٢٤) .
 - (٨) سورة الغاشية : الآيات (١٦-١٣) .

١ - أن منازل أهل الجنة مفروشة بالزرابى - وهى البسط الجيدة - فرشاً عاماً يشمل كل ناحية من نواحيها ، يقول ابن القيم : "بث الزرابى دال على كثرتها ، وأنها فى كل موضع ، لا يختص بها صدر المجلس دون مؤخره وجوانبه" (١).

٢ - أن النمارق ، وهى المساند (٢) ، قد صفت على الزرابى وغيرها ، وهيئت للاستناد إليها فى أى وقت ، خلافاً للمعهود الغالب فى الدنيا من كونها مهيئة للاستناد فى وقت دون وقت .

٣ - أن الفرش المبطنة بالديباج الغليظ ، ذات السمك بين البطانة والظاهرة (٣) ، قد هيئت أيضاً ؛ لجلوس أهل الجنة واتكائهم .

ومما هىء لذلك أيضاً الأرائك ، والسُرر الموضونة ، وهى المنسوجة بقضبان الذهب . وهذه السُرر أعم من الأرائك ؛ لأن السرير لا يسمى أريكة حتى يجتمع فيه ثلاثة أشياء : أحدها : السرير ، والثانى : الحجلة ، وهى القبة التى تعلق فوقه ، والثالث : الفراش على السرير (٤).

وقال تعالى : ((ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون)) (٥) ، وقال ((ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً)) (٦).

وهؤلاء الخدم يطوفون على أهل تلك المساكن من قصور وغرف وخيام بآنية الفواكه والتحف والطعام والشراب ، قال تعالى : ((يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين)) (٧) ، وقال : ((يطاف عليهم

(١) حادى الأرواح ص ٢٤٩ .

(٢) وتطلق أيضاً على الوسائد ، وعلى الأمرين معا . انظر : النهاية لابن كثير ص ٥٦٨ .

(٣) روى أن سمكها كما بين السماء والأرض ، أو مسيرة أربعين عاماً ، وهى روايات غير ثابتة ، وبتقدير الثبوت فالمراد به ارتفاع محلها . انظر : الترغيب والترهيب

للمنذرى ٥٣١،٥٣٠/٤ ، حادى الأرواح ص ٢٤٦ ، النهاية لابن كثير ص ٥٦٨ .

(٤) انظر : النهاية لابن الأثير ٣٤٦/١ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٤٥-٢٥٤ .

(٥) سورة الطور : آية (٢٤) .

(٦) سورة الإنسان : آية (١٩) .

(٧) سورة الواقعة : الآيتان (١٧، ١٨) .

بصحاف من ذهب وأكواب)) (١)، وقال : ((ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا)) (٢).

ومجموع نصوص الوعد بهؤلاء الخدم في الجنة يدل على أنهم على أكمل الصفات المحققة للاستمتاع بخدمتهم ، فهم ولدان مخلدون ، لا يتغيرون (٣)، ولا تستثقل النفس خدمتهم .

وهم على قدر عظيم من الجمال ، كأنهم اللؤلؤ المصون في الصدف ، أو المنشور على بسط الذهب والحرير ، وهو أدل على الحسن والبهاء من اللؤلؤ المجموع في مكان واحد .

وفي تشبيهم باللؤلؤ المنشور فائدتان أخريان :

الأولى : الدلالة على أنهم غير معطلين عن العمل ، بل مبشوثون في خدمة أسيادهم ، وقضاء حاجاتهم ، وتحقيق رغباتهم .

الثانية : الدلالة على كثرة عددهم ، ومصادق ذلك مارواه الطبراني بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : ((إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم)) (٤).

وهؤلاء الخدم من خلق الجنة ؛ لأن الله - تبارك وتعالى - سماهم ولدانا وغلمانا ، ولو كانوا من أبناء الدنيا لما صحت هذه التسمية ؛ لأن

(١) سورة الزخرف : آية (٧١) .

(٢) سورة الإنسان : آية (١٥) .

(٣) هذا المعنى بناء على تفسير الخلود بالبقاء على حال واحدة ، وقد فسر سعيدي بن جبير وابن الأعرابي وغيرهما بالتحلية ، فهم مخلدون أى مسورون مقرطون ، في آذانهم القرطة ، وفي أيديهم الأساور ، وهو مما يحتمله اللفظ ؛ لأن التحلية من جملة معاني التخليد . انظر : حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٥٤ .

(٤) تقدم تخريجه : ص (١٣٥) .

وقد روى أن أدناهم له ثمانون ألف خادم ، أو خمسة عشر ألف خادم ، وهى أحاديث لا تقوم بها حجة ؛ لضعف إسنادها . انظر : سنن الترمذى : كتاب صفة الجنة ٦٩٥/٤ ، الترغيب والترهيب للمنذرى ٥٠٩،٥٠٨/٤ ، ضعيف الجامع الصغير للألبانى ١١٩/١ .

أطفال المسلمين أو المشركين كسائر أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة (١).

وأما الأزواج الموعودة في الجنة فهن على أكمل درجات الحسن ظاهرا وباطنا ، وقد ذكر الله لهذا الحسن بنوعيه عدة مظاهر ، منها :

١ - جمال العيون ، قال تعالى : ((كذلك وزوجناهم بحور عين)) (٢) ، أى بينات الحور - وهو شدة بياض العين مع قوة في سوادها - ، واسعات الأعين ، يحار في جمالهن الطرف .

٢ - نهود الثدى ، قال تعالى : ((إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا وكواعب أترابا)) (٣) ، أى ناهدات الأثداء ، لم تتدل أثداؤهن ، أو تتكسر .

٣ - صفاء البياض ، قال تعالى : ((كأنهن الياقوت والمرجان)) (٤) ، أى في البياض والصفاء ، فهن في صفاء الياقوت ، وبياض المرجان . وهو صفاء بالغ ، حتى إن كل واحدة منهن يرى مخ ساقها من وراء لحمها ، روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءة ، قلوبهم على قلب رجل واحد ، لا اختلاف بينهم ولا تباغض ، لكل امرئ منهم زوجتان (٥) ، كل

(١) انظر : تفسير القرطبي ٦٩/١٧ ، ١٤٤، ١٤٣/١٩ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٥٤-٢٥٧ ، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٣٩٤ ، مجمع الزوائد للهيثمي ٤٠٢، ٤٠١/١٠ ، روح المعاني للآلوسى ٣٤/٢٧/١٤ ، ضعيف الجامع الصغير للألبانى ٢٥٢/٦ .

(٢) سورة الدخان : آية (٥٤) .

(٣) سورة النبأ : الآيات (٣١، ٣٢، ٣٣) .

(٤) سورة الرحمن : آية (٥٨) .

(٥) ذهب كثير من أهل العلم ، كالنووى والقرطبي وابن كثير وغيرهم إلى أن هاتين الزوجتين من نساء الدنيا ، ويكون معهن من الحور العين ماشاء الله - تعالى - وقد ورد هذا المعنى صريحا في حديث الصور . وورد أيضا أن لكل واحد من أهل الجنة أكثر من هذا العدد بكثير ، كاثنتين وسبعين ، وثلاث وسبعين ، وخمسمائة . وهى كلها أحاديث واهية لاتقوم بها حجة . =

واحدة منهما يرى مخ ساقها من وراء لحمها من الحسن ...
الحديث (١).

٤ - قوة الراحة وطيبها ، روى البخارى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (لو أن امرأة من أهل الجنة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما ، ولملأته ريحا ، ولنصيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها) (٢).

٥ - البكارة ، قال تعالى : ((لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان)) (٣) ، وقال : ((إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا)) (٤).

٦ - الطهارة الحسية والمعنوية ، قال تعالى : ((ولهم فيها أزواج مطهرة)) (٥) ، أى مطهرات من الحيض والبول ، وكل قذر وأذى ،

= والثابت أن لكل مؤمن زوجتان إلا الشهداء ، فإن لهم اثنتان وسبعون من الحور العين ، كما تقدم . انظر : ص (٧٩) من الرسالة .
والظاهر أن هاتين الزوجتين من الحور العين ؛ لما رواه مسلم بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (فتدخل عليه زوجته من الحور العين ، فتقولان : الحمد لله الذى أحياك لنا ، وأحيانا لك) ، ولما رواه الطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا : (لكل واحد منهم زوجتان من الحور العين) . انظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة ١/١٧٥، ١٧٦ ، جامع الأصول لابن الأثير ١٠/٥٣٢ ، الترغيب والترهيب للمنذرى ٤/٥٠٨، ٥٢٩، ٥٣٢، ٥٣٤ ، التذكرة للقرطبي ص ٤٧٥، ٤٧٨ ، شرح صحيح مسلم للنووى ٣/٤٤ ، ١٧٢/١٧ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ١٦١، ٢٦٨، ٢٧١-٢٧٤ ، النهاية لابن كثير ص ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٧٢، ٥٧٣ ، فتح البارى لابن حجر ٦/٣٢٥ ، مجمع الزوائد للهيثمى ١٠/٤٠٣ .

(١) صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء فى صفة الجنة وأنها مخلوقة ٣/١١٨٦ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب أول زمرة تدخل الجنة ٤/٢١٧٨، ٢١٧٩ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الجهاد ، باب الحور العين ٣/١٠٣٠ .

(٣) سورة الرحمن : آية (٥٦) .

(٤) سورة الواقعة : الآيتان (٣٥، ٣٦) .

(٥) سورة البقرة : آية (٢٥) .

طاهرات الأنفس والألسنة والطرف والأثواب ؛ ولهذا وصفهن الله - تعالى - بقصر الطرف؛ وهو كناية عن الرضا بالزوج ، وعدم التطلع إلى غيره من الرجال .

٧ - التحبب إلى الزوج ، قال تعالى : ((عربا أترابا))^(١) ، والعروب هي المتحبة إلى زوجها ، بالتغنج والتبعل ، والكلام الحسن ، وأريحية النفس .

وهذه الصفات تثير الأزواج الذين كمل الله كل واحد منهم بقوة مائة رجل ، فيفضون إليهن إفضاء لا يقطع لذته إنزال ؛ ولهذا لا ينشأ عنه حمل كما يكون في الدنيا . ولكن إذا أراد أحدهم الولد كان كما يريد ، روى الترمذى بسنده عن أبي سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (المؤمن إذا انتهى الولد في الجنة كان حمله ووضع في ساعة ، كما يشتهي)^(٢) . وقد بوب الإمام ابن كثير بما يفهم هذا المعنى ، فقال : "ذكر جماع أهل الجنة نساءهم ، من غير منى ولا أولاد إلا أن يشاء أحدهم"^(٣) . وقد أنكر بعض السلف ، كطاوس ومجاهد والنخعى وغيرهم ، التوالد في الجنة ؛ لما رواه ابن أبى عاصم بسنده عن لقيط بن عامر مرفوعا : (الصالحات للصالحين ، يلذونهن مثل لذاتكم في الدنيا ، ويلذونكم ، غير ألا توالد)^(٤) ، ولأن جماعهم مئزّه عن المنى ، ونساءهم مطهرات عن الحيض فإذا لم يكن منى ولا حيض فأنى يكون الولد؟ ولأن حديث أبى سعيد معلق ،

(١) سورة الواقعة : آية (٣٧) .

(٢) سنن الترمذى : كتاب صفة الجنة ، باب ماجاء لأدنى أهل الجنة من الكرامة ٦٩٥/٤ .

والحديث حسنه الترمذى وغيره . انظر : المصدر نفسه ، تخريج أحاديث جامع الأصول ٥٢٩/١٠ . وقد ذكر ابن القيم أنه مع غرابته على شرط الصحيح . انظر : حادى الأرواح ص ٢٨٣، ٢٩٠ ، صحيح الجامع الصغير للألبانى ١١٢٩/٢ .

(٣) النهاية ص ٥٧٧ .

(٤) كتاب السنة لابن أبى عاصم ٢٨٨/١ .

وقد ضعف المحقق إسناده . انظر تخريج الألبانى للكتاب المذكور ص ٢٨٩، ٢٣١ .

بالشرط ، ولا يلزم من التعليق وقوع المعلق ، ولا إرادته ، يقول إسحق بن راهويه : إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان في ساعة كما يشتهى ، ولكن لا يشتهى هذا أبدا^(١).

وهذا غير مسلم ؛ لأن حديث أبي سعيد حجة في حل النزاع ، وحديث لقيط بن عامر ، لاحجة فيه ، لضعف إسناده . وبتقدير ثبوته فهو محمول على الولادة المعهودة ، المتوقعة على الإنزال والحيض .

وتأويل إسحق فيه نظر ؛ لأن الحديث يدل على أن الولادة أمر متحقق الوقوع ، لأن "إذا" للمتحقق الوقوع ، ولو كان مذكوره مرادا لقال لو اشتهى المؤمن الولد ، لأن ما لا يكون أحق بأداة "لو"^(٢).

ومما يكون لأهل الجنة من أنواع النعيم المادى مراكب الخيل ، روى الطبراني بسنده عن عبد الرحمن بن ساعدة - رضى الله عنه - قال : (كنت أحب الخيل ، فقلت : يا رسول الله! هل في الجنة خيل؟ فقال : إن أدخلك الله الجنة ياعبد الرحمن كان لك فيها فرس من ياقوت له جناحان تطير بهما حيث شئت)^(٣).

والقاعدة أن لكل واحد من أهل الجنة ما اشتتهت نفسه ولذت عينه مما عرفنا من النعم ومالم نعرف ، قال تعالى : ((وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون))^(٤) ، وروى البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (يقول الله - تعالى - : أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين

(١) سنن الترمذى ٤٩٦/٤ .

(٢) انظر : جامع الأصول لابن الأثير ١٠/٥٢٩، ٥٣٠ ، التذكرة للقرطبي ص ٤٨٢-٤٨٥ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٥٧-٢٧٤، ٢٧٩-٢٩١ ، النهاية لابن كثير ص ٥٦٩، ٥٧٧-٥٨٠ ، فتح البارى لابن حجر ٦/٣٢٠، ٣٢٥، ٣٢٦ ، مجمع الزوائد للهيثمى ١٠/٤١٩-٤٢٣ ، روح المعانى للآلوسى ١٤/٢٧/١٤٢ .

(٣) نقلا عن الترغيب والترهيب ٤/٥٤٥ .
وقد ذكر المنذرى والهيثمى أن رجاله ثقات . انظر : المصدر نفسه ، مجمع الزوائد ١٠/٤١٦ .

(٤) سورة الزخرف : آية (٧١) .

رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ذخرا بله ^(١) ما أطلعتم عليه ،
ثم قرأ : فلاتعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ^(٢) ... الآية ^(٣) .

والأكل والشرب ونحو ذلك من نعم الجنة الحسية لمجرد التلذذ والتنعم
للالاقييات والحاجة ؛ لأن الجنة دار النعيم المطلق ، فلا جوع فيها ولا ظمأ ،
ولا نصب فيها ولا وصب ؛ ولأن خلقة أهلها تامة الأحكام لا تتبدل ولا تتحلل ،
ولا تحتاج إلى بدل من القوت ونحوه ، قال تعالى : ((إن لك ألا تجوع فيها
ولا تعرى وأنت لا تظمأ فيها ولا تضحي)) ^(٤) ، وقال : ((أولئك لهم رزق معلوم
فواكه وهم مكرمون)) ^(٥) ، يقول الآلوسى : "فواكه بدل من رزق ، بدل كل
من كل ، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كله فواكه ، أو خير لمبتدأ
مخدوف ، والجملة مستأنفة ، أى ذلك الرزق فواكه ، والمراد بها ما يؤكل
لمجرد التلذذ دون الاقييات ، وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك ، حتى اللحم
لكونهم مستغنين عن القوت ؛ لإحكام خلقتهم ، وعدم تحلل شىء من
أبدانهم بالحرارة الغريزية ؛ لاحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت ، فالمراد
بالفاكهة هنا غير ما أريد بها فى قوله - تعالى - : ((وفاكهة مما يتخيرون ولحم
طير مما يشتهون)) ^(٦) ، وهى هناك بالمعنى المعروف ^(٧) .

ويقول القرطبى : "نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعتراهم
فليس أكلهم عن جوع ، ولا شربهم عن ظمأ ، ولا تطيبهم عن نتن ، وإنما هى
لذات متوالية ، ونعم متتابعة" ^(٨) .

(١) أى من غير ما أطلعتم عليه . انظر : فتح البارى ٥١٧/٨ .

(٢) سورة السجدة : آية (١٧) .

(٣) صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب فلاتعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين
١٧٩٤/٤ ، وانظر : صحيح مسلم : أوائل كتاب الجنة وصفة نعيمها ونعيم أهلها
٢١٧٤/٤ .

(٤) سورة طه : الآيتان (١١٨، ١١٩) .

(٥) سورة الصافات : الآيتان (٤١، ٤٢) .

(٦) سورة الواقعة : الآيتان (٢٠، ٢١) .

(٧) روح المعانى للآلوسى ٨٦/٢٣/١٢ .

(٨) التذكرة ص ٤٧٥ .

ومما يجب اعتقاده في هذا الباب أن نعم الجنة وإن شاركت بعضها من نعم الدنيا في الأسماء إلا أن بينها من التباين في الحقائق ما لا يعلمه إلا الله ، قال تعالى : ((وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا))^(١) ، أى يشبه ما كانوا يعهدونه في الدنيا من الأسماء دون المسميات ، قال ابن عباس - رضى الله عنهما - : "ليس في الدنيا مما في الجنة شيء إلا الأسماء"^(٢).

ثالثا : الوعد بالنعيم المعنوى .

وعد الله أهل الجنة بأنواع من النعيم المعنوى ، كجمال الخلقة ، والتوافق ، وكمال الحياة ، والإكرام ، والحبور ، والرضوان . فالجمال الموعود ثابت لأهل الجنة قاطبة ، فهم جرد ، مرد ، بيض ، جعد ، مكحلين ، أبناء ثلاث وثلاثين سنة ، في جمال يوسف ، وقلب أيوب وخلق آدم ، ستون ذراعا في عرض سبعة أذرع ، روى مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (كل من يدخل الجنة على صورة آدم ، وطوله ستون ذراعا)^(٣) ، وفي رواية له : (على طول أبيهم آدم ستون ذراعا)^(٤) . وروى الطبرانى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا (يدخل أهل الجنة الجنة جرذا مردا ، بيضا ، مكحلين ، أبناء ثلاث وثلاثين سنة)^(٥) ، وهم على خلق آدم - صلى الله عليه وسلم - ، ستون ذراعا في

(١) سورة البقرة : آية (٢٥) .

(٢) الدر المنثور للسيوطى ٣٨/١ . وانظر : الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٤٦، ٤٧ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٢٣٠ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ٢١٨٤/٤ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب الأنبياء ، باب قول الله - تعالى - : وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ١٢١٠/٣ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب أول زمرة تدخل الجنة ٢١٨٠/٤ .

(٥) ثبت في بعض الروايات أنهم يكونون أبناء ثلاثين سنة ، وهى غير مشككة ؛ لأن الاختلاف قريب ، ولكن روى أنهم يكونون أبناء ستين سنة ، وهى رواية منكورة ؛ لأن ابن لهيعة خالف الثقات . انظر : كتاب البعث للبيهقى ص ٢٤٦ ، مجمع الزوائد ٤٠٢، ٤٠١/١٠ .

سبعة أذرع^(١). وروى البيهقي بسنده عن المقدام بن معدي كرب - رضى الله عنه - مرفوعا : (ما من أحد يموت سقطا ولا هرما - وإنما الناس فيما بين ذلك - إلا بعث ابن ثلاثين سنة ، فإن كان من أهل الجنة كان على مسحة آدم ، وصورة يوسف ، وقلب أيوب . ومن كان من أهل النار عظموا وفخموا كالجبال)^(٢).

وأهل الجنة وإن اشتركوا في أصل الجمال إلا أنهم متفاوتون في قدره بحسب درجاتهم في الجنة ، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء إضاءة ، ثم هم بعد ذلك منازل)^(٣).

وكلما ازدادوا خلودا كلما ازدادوا حسنا وجمالا ، وازدادت لهم الجنة حسنا وبهاء وطيبا وضياء^(٤)، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن في الجنة لسوقا يأتونها كل جمعة ، فتهب ريح الشمال فتحثوا في وجوههم وثيابهم ، فيزدادون حسنا وجمالا ، فيرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حسنا وجمالا ، فيقول لهم أهلوهم : والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا ، فيقولون : وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا)^(٥).

(١) المعجم الصغير ١٧/٢ .

وقد حسن الهيثمي إسناده . انظر : مجمع الزوائد ٤٠٢/١٠ .

(٢) البعث والنشور ، باب أول من يدخل الجنة ، وما جاء في صفة أهل الجنة ص ٢٤٦ . والحديث حسنه المنذري والهيثمي . انظر : الترغيب والترهيب للمنذري ٥٠١/٤ ، مجمع الزوائد ٣٣٧/١٠ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب أول زمرة تدخل الجنة ٢١٧٩/٤ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة ١١٨٦/٣ .

(٤) انظر : النهاية لابن كثير ص ٦١٧ .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب في سوق الجنة ٢١٧٨/٤ .

- والتوافق الموعود بحصوله بين أهل الجنة ناشيء عن ثلاثة أمور :
- ١ - طهارة قلوبهم من الأخلاق الباعثة على الاختلاف ، كالغل والبغض والحسد ، قال تعالى : ((ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين))^(١)، وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءة ، قلوبهم على قلب رجل واحد ، لا اختلاف بينهم ولا تباغض)^(٢)، وفي رواية له : (قلوبهم على قلب رجل واحد ، لا تباغض بينهم ولا تحاسد)^(٣).
 - ٢ - طهارة ألسنتهم من اللغو والإثم ، وتوفيقهم لحسن الكلام المحقق للتوافق بينهم ، قال تعالى : ((لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما))^(٤)، وقال : ((تحيتهم فيها سلام))^(٥)، وقال : ((وهودوا إلى الطيب من القول))^(٦).
 - ٣ - سلامة أفعالهم من الصفات المذمومة المنغصة للذه الاجتماع ، قال تعالى : ((وهودوا إلى الطيب من القول وهودوا إلى صراط الحميد))^(٦)، يقول الآلوسى : "لا يبعد أن يقال : إن الهداية في الجملتين في الآخرة بعد دخول الجنة ، وأن الإضافة هنا بيانية ، وأن المراد بالقول الطيب القول الذى تستلذه النفوس ، الواقع فى محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض ، وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة فى معاملة بعضهم بعضا من الأفعال التى يحمدون عليها ، أو مما هو أعم من ذلك .

(١) سورة الحجر : آية (٤٧) .
(٢) صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء فى صفة الجنة ١١٨٦/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب أول زمرة تدخل الجنة ٢١٧٩/٤ .
(٣) صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء فى صفة الجنة ١١٨٨/٣ .
(٤) سورة الواقعة : الآيتان (٢٦، ٢٥) .
(٥) سورة إبراهيم : آية (٢٣) .
(٦) سورة الحج : آية (٢٤) .

فحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال ، وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال ، أو مما هو أعم منها ومن الأقوال . وكأنه - تعالى - بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم - أى فى الآية التى قبلها - ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضا فى الأقوال والأفعال ؛ إيماء إلى أن ما هم فيه لا يخرجهم إلى خشونة المقال ، ورداءة الأفعال ، المشينتين لحسن ما هم فيه ، والمنغصتين للذة الاجتماع^(١).

أما كمال الحياة فإن الله - تعالى - وعد أهل الجنة بحياة كاملة ، تستلزم الاعتدال ، وبقاء الشباب ونضارته ، وانتفاء صفات النقص ، كالسقم والهرم والبؤس والنوم والموت . روى البخارى بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار جىء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ، ثم يذبح ، ثم ينادى مناد : يا أهل الجنة لاموت ، يا أهل النار لاموت ، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم)^(٢). وروى مسلم بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (ينادى مناد : إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا ، وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدا ، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا ، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا ، فذلك قوله - عز وجل - : ((ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون))^(٣)^(٤). وفى رواية للبخارى : (النوم أخو الموت ، وأهل الجنة لا ينامون)^(٥)، يقول

(١) روح المعانى ١٣٧/١٧/٩ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب صفة الجنة والنار ٢٣٩٨، ٢٣٩٧/٥ ، وانظر:

صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب النار يدخلها الجبارون ٢١٨٩/٤ .

(٣) سورة الأعراف : آية (٤٣) .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب فى دوام نعيم أهل الجنة

٢١٨٢/٤ .

(٥) نقلا عن مجمع الزوائد ٤١٨/١٠ .

وقد ذكر الهيثمى أن رجاله رجال الصحيح . انظر : المصدر نفسه .

ابن كثير : "أهل الجنة لا يموتون ، ولا ينامون ؛ لكمال حياتهم ، وكثرة لذاتهم ، وتوالى نعيمهم ومسراتهم" (١).

وأما الإكرام فإن الله - تعالى - وعده أهل الجنة بقوله : ((أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون)) (٢)، وقوله : ((أولئك فى جنات مكرمون)) (٣).

والإكرام هو التعظيم والتوقير والتبجيل ، وهو من أعظم ماتتوق إليه نفوس ذوى الهمم ، كما أن الصغار من أعظم ماتتفر منه نفوسهم . والإكرام الموعود يحصل لأهل الجنة من كل جهة ، فبعضهم يكرم بعضا ، والملائكة تكرمهم ، وأكرم الأكرمين يكرمهم بأنواع من الكرامات (٤)، ومن ذلك :

١ - رفع من دونهم من أبنائهم إلى درجتهم فى الجنة ؛ إكراما لهم ، وزيادة لقررة أعينهم ، قال تعالى : ((والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء)) (٥).

٢ - تحقيق رغباتهم حتى لو كانت من أمور الدنيا (٦)، روى البخاري بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يوما يحدث : (أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه فى الزرع ، فقال : أولست فيما شئت؟ قال : بلى ، ولكنى أحب أن أزرع فأسرع (٧)، وبذر، فتبادر الطرف نباته واستواؤه وحصاده وتكويره (٨)

(١) النهاية ص ٦١٧ (بتصرف يسير) ، وانظر منها : ص ٥٧٩ .

(٢) سورة الصافات : الآيتان (٤١، ٤٢) .

(٣) سورة المعارج : آية (٣٥) .

(٤) انظر : الكشف للزحشرى ٣/٣٣٩، ٣٤٠ ، تفسير السعدي ٦/٣٧٦ .

(٥) سورة الطور : آية (٢١) .

(٦) انظر : فتح البارى لابن حجر ٥/٢٧ .

(٧) فى الكلام حذف ، والتقدير : فأذن له فزرع فأسرع . انظر : فتح الباري

٤٨٨/١٣ .

(٨) أي جمعه . والمراد أنه لم يكن بين البذر ونجاء أمر الزرع كله حتى الجمع إلا قدر لمح البصر . انظر : فتح الباري ٥/٢٧ .

أمثال الجبال ، فيقول الله - تعالى - : (دونك يا ابن آدم ، فإنه لا يشبعك شيء) (١).

٣ - كلام الرب معهم كلام رضا (٢)، وهو من أعظم مظاهر الإكرام (٣)، والحديث المذكور آنفا دليل ظاهر على هذه الصورة من التكريم ، وقد استدل به الإمام البخارى على إثبات كلام الرب مع أهل الجنة (٤). ومما يكون لأهل الجنة من النعيم الموعود ، الحبور ، وهو الفرح والسرور (٥)، قال تعالى : ((فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون)) (٦)، وقال : ((ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون)) (٧)، وقال ((ولقاهم نضرة وسرورا)) (٨)، أى نضرة فى الوجه وسرورا فى القلب . فجمع لهم بين نعيم الظاهر والباطن (٩).

وحبور أهل الجنة ناشئ عن وجود مقتضيه ، كاستيقان الخلود ، وانتفاء مانعه ، كالحزن ، قال تعالى : ((وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك (١٠) عطاء غير مجذوذ)) (١١)،

-
- (١) صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع أهل الجنة ٢٧٣٣/٦ .
 (٢) لأن التكليم ثابت للكل ، وكلام الله للكفار كلام توبيخ وتقرير وإهانة . انظر : أضواء البيان للشنقيطى ٣٤/١٠ .
 (٣) انظر : فتح القدير للشوكانى ٣٩٢/٤ .
 (٤) انظر : صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع أهل الجنة ٢٧٣٣، ٢٧٣٢/٦ .
 (٥) انظر : المفردات للراغب ص ١٠٦ .
 (٦) سورة الروم : آية (١٥) .
 (٧) سورة الزخرف : آية (٧٠) .
 (٨) سورة الإنسان : آية (١١) .
 (٩) انظر : صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ٣٢١، ٣١٧/٦ .
 (١٠) الاستثناء دليل على أن خلود أهل الجنة ليس أمرا واجبا لذاته ، وإنما هو بمشيئة الله وفضله ، ولادلالة فيه على انقطاع نعيم أهل الجنة ؛ لأن الله أعقب الاستثناء بقوله : ((عطاء غير مجذوذ)) ، أى غير مقطوع . انظر : تفسير الطبرى ١٢١، ١٢٠/١٢/٧ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٣٨٣-٣٨٧ ، تفسير ابن كثير ٤٦٠/٢ .
 (١١) سورة هود : آية (١٠٨) .

وقال تعالى : ((وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)) (١). ومما يقتضى الحبور فى الجنة الطرب الذى لم تسمع الآذان بمثله ؛ ولهذا ذكر الأوزاعى عن يحيى بن كثير أنه فسر الحبور بالسماع فى الجنة (٢). وهذا من قبيل تفسير اللفظ بمقتضيه ، أو جزء معناه ، يقول ابن القيم : "غالب المفسرين يذكرون لازم المعنى المقصود تارة ، وفردا من أفراد تارة ، ومثالا من أمثله فتحكى أقوالا مختلفة ، ولا اختلاف بينها" (٣).

وقد ذكر الإمام ابن كثير نصوصا كثيرة تتعلق بثلاثة أنواع من سماع أهل الجنة ، كل واحد منها أعلى مما قبله :

- ١ - تغنى الحور العين بالقرآن والتسبيح والتحميد والتقديس ، وبذكر ماخصهن الله به من الأوصاف الجميلة ، كقولهن : نحن الخالدات فلانييد ، ونحن الناعمات فلانبأس ، ونحن الراضيات فلانسخط ، طوبى لمن كان لنا وكنا له .
- ويدخل فى هذا النوع أصوات أشجار الجنة إذا غنت مع الجوارى ، أو حركتها الريح فانبعثت بكل لهو كان فى الدنيا .
- ٢ - سماع تمجيد الملائكة لربهم ، وتهليلهم وتكبيرهم ، وخاصة إسرافيل الذى لم يخلق الله خلقا أجمل من صوته ، وكذلك سماع تمجيد داود لربه ، بصوته الرخيم الذى كان يجد به فى الدنيا .
- ٣ - سماع كلام الرب - تبارك وتعالى - فى المجامع التى يجتمعون لها بين يديه ، وفى وقت التجلى ، وعندما يقرأ عليهم القرآن (٤).

(١) سورة فاطر : الآيتان (٣٥، ٣٤) .

(٢) انظر : النهاية لابن كثير ص ٦٠١ .

(٣) حادى الأرواح ص ٢٠٤ [بتصرف يسير] ، وانظر : تفسير القرطبي ١٣/١٤ .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ١٣، ١٢/١٤ ، ١١١/١٦ ، النهاية لابن كثير ص ٦٠١-٦٠٦ .

ولاشك أن السماع من أول ما يتبادر إلى الذهن من معنى الجبور ، وهو ثابت لأهل الجنة في الجملة ، روى الطبراني بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (إن أزواج أهل الجنة ليغنين أزواجهن بأحسن أصوات سمعها أحد قط . إن مما يغنين به : نحن الخيرات الحسان ، أزواج قوم كرام ، ينظرون بقرة أعيان . وإن مما يغنين به : نحن الخالدات فلا يمتنه ، نحن الآمنات فلا يخفنه ، نحن المقيمات فلا يظعن) (١).

ولكن بعضا من صور السماع التي ذكرها الإمام ابن كثير تستند إلى نصوص غير ثابتة ، كحديث على وأبي أمامة وأنس وابن أبي أوفى في صفة غناء الحور العين ، وحديث أبي هريرة في اصطفاق شجر الجنة ، وحديث عبد الله بن بريدة في قراءة الرب القرآن على أهل الجنة (٢).

ومن أعظم ما يحصل لأهل الجنة من النعيم الموعود رضاهم والرضا عنهم ، قال تعالى : ((جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه)) (٣)، أى رضوا بما أعطاهم من الثواب ، وما منحهم من الفضل العيم (٤). فأهل الجنة راضون بما أعطاهم ربهم - جل وعلا - حتى إن أدناهم يرى أنه لم يعط أحد مثل عطائه ، روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة ... الحديث ، وفيه : فإذا انقطعت به الأمانى قال الله : هو لك وعشرة أمثاله ، ثم يدخل بيته فتدخل عليه زوجته من الحور العين فتقولان : الحمد لله الذى أحياك

(١) المعجم الصغير للطبراني ٢٦٠/١ .

وقد ذكر المنذري والهيثمي أن رواتهما رواية الصحيح . انظر : الترغيب والترهيب للمنذري ٥٣٨/٤ ، مجمع الزوائد ٤٢٢/١٠ .

(٢) انظر : الترغيب والترهيب للمنذري ٥٣٨، ٥٣٧، ٥٢٣/٤ ، تقريب التهذيب لابن حجر ٣٥٨/١ ، مجمع الزوائد للهيثمي ٤٢٢/١٠ .

(٣) سورة البينة : آية (٨) .

(٤) انظر : تفسير الطبرى ٢٦٥/٣٠/١٥ ، تفسير ابن كثير ٥٣٨/٤ .

لنا وأحيانا لك ، فيقول : ما أعطى أحد مثل ما أعطيت (١).

وفوق ذلك كله رضا الله عنهم رضالا يسخط عليهم بعده أبدا ، قال تعالى : ((وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر)) (٢)، وروى البخارى بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن الله يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة! فيقولون : لبيك وسعديك ، والخير فى يديك فيقول : هل رضيتم؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يارب ، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك! (٣) فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون : يارب وأى شىء أفضل من ذلك؟ فيقول : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا) (٤).

رابعا : الوعد بالرؤية .

رؤية الرب - تبارك وتعالى - لها ثلاثة أحوال :

(الأول) الرؤية فى الدنيا .

رؤية الرب - تبارك وتعالى - فى الدنيا إما أن تكون علمية ، أو منامية ، أو قلبية ، أو بصرية .

فالرؤية العلمية ثابتة لكل مؤمن ، وهم فيها على درجات متفاوتة ، وأعلاهم درجة أهل الإحسان والمشاهدة ، وهم من نور الله قلوبهم بنور

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة ١/١٧٥، ١٧٦ .

(٢) سورة التوبة : آية (٧٢) .

(٣) فى هذه الجملة دلالة على رضا كل واحد من أهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنوع درجاتهم ؛ لأن الكل أجابوا بلفظ واحد : أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك . انظر : فتح البارى لابن حجر ٤٨٨/١٣ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع أهل الجنة ٦/٢٧٣٢، ٢٧٣٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها ، باب إحلال الرضوان على أهل الجنة ٤/٢١٧٦ .

الإيمان ، ونفذت بصيرتهم في العرفان ، حتى غدا الغيب عندهم كالعيان .
والرؤية المنامية جائزة لكل مؤمن ، وهى على قدر الإيمان ، فمن كان
إيمانه صحيحا لم ير ربه إلا في صورة حسنة ، ومن كان في إيمانه نقص لم ير
إلا ما يشبه إيمانه .

أما الرؤية القلبية فخاصة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ، روى مسلم
بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : ((ما كذب الفؤاد
ما رأى)) (١) ، ((ولقد رآه نزلة أخرى)) (٢) رآه بفؤاده مرتين (٣) ، وفي رواية
له عنه قال : (رآه بقلبه) (٤) .

والمراد بهذه الرؤية رفع جميع الحجب عن قلب النبي - صلى الله عليه وسلم -
حتى كافحت روحه الشريفة ذات الله - تبارك وتعالى - (٥) .

وأما الرؤية البصرية فمحالة في الدنيا ، قال تعالى : ((ولما جاء
موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولكن انظر
إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر
موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين)) (٦) ، وروى
مسلم بسنده عن بعض أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - مرفوعا :
(تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه - عز وجل - حتى يموت) (٧) ، وهذا
يشمل النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ لأن المتكلم يدخل في عموم كلامه
مطلقا (٨) ؛ ولهذا أنكرت أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - رؤية

(١) سورة النجم : آية (١١) .

(٢) سورة النجم : آية (١٣) .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب معنى قوله - تعالى - : ولقد رآه نزلة أخرى
١٥٨/١ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٥/٧٩ ، ٤٨٩-٤٩٣ ، جامع

العلوم والحكم لابن رجب ص ٣٤ ، فتح الباري لابن حجر ٨/٦٠٨ ، رؤية الله
تعالى للدكتور أحمد بن ناصر ص ١٧١ [وهذا في ط م تقدم م م] في الرؤية في الدنيا ،

(٦) سورة الأعراف : آية (١٤٣) .

(٧) صحيح مسلم : كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ذكر ابن صياد ٤/٢٢٤٥ .

(٨) هذا على الراجح ، وقيل غير ذلك . انظر : روضة الناظر لابن قدامة ٢/٢٤١ ،

شرح الكوكب المنير للفتوحى ٣/٢٥٢ .

النبي - صلى الله عليه وسلم - ربه ليلة المعراج ، وعظمت الأمر في ذلك (١).
 وذهب ابن عباس - رضى الله عنهما - إلى إثبات الرؤية للنبي - صلى
 الله عليه وسلم - ليلة المعراج (٢).

وقد قال بكلا القولين طوائف من السلف والخلف ، فقال بالأول ابن
 مسعود وأبو هريرة وجماعة من المحدثين والفقهاء .

وقال بالثاني أصحاب ابن عباس وكعب الأحمار والزهرى ومعمار
 والحسن وأحمد في رواية عنه ، والأشعري وغالب أتباعه (٣).

واتفقوا فيما عدا ذلك على أن الله - تبارك وتعالى - لا يراه أحد في
 الدنيا بعين رأسه (٤).

والراجح أن الرؤية البصرية لم تحصل حتى للنبي - صلى الله عليه
 وسلم - ؛ لأمرين :

١ - أن النصوص أدل على نفى الرؤية من إثباتها ، روى مسلم بسنده عن
 أبي ذر الغفارى - رضى الله عنه - قال : (سألت رسول الله - صلى

(١) انظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب تفسير سورة النجم ١٨٤٠/٤ ،
 صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب معنى قوله - عز وجل - ولقد رآه نزلة أخرى
 ١٦١،١٦٠/١ .

(٢) انظر : المستدرک للحاكم ٦٥/١ .
 والخلاف كما هو ظاهر ؛ محله الرؤية ليلة المعراج ، وما يروى من حصول الرؤية
 في غيرها ، كالرؤية حين الإفاضة من مزدلفة ، أو في الطواف ، أو في بعض سكك
 المدينة ، فهى كلها روايات غير ثابتة . انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية
 ٣٨٦،٣٨٥/٣ .

(٣) انظر : الشفاء للقاضي عياض ١٩٦،١٩٥/١ ، شرح صحيح مسلم للنووي ٤/٣ ، فتح
 الباري لابن حجر ٦٠٨/٨ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥١٢،٥١٠/٦ .
 وفى هذا الإجماع برهان على بطلان دعوى من زعم من المتصوفة أن الله يرى في
 الدنيا ويحاضر ويسامر ، أو أن الله يحل في بعض الأشخاص ويحدث ويجالس .
 انظر : مجموع الفتاوى ٣٨٩،٣٩١-٣٩٥ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٣٨٠ .

الله عليه وسلم - هل رأيت ربك؟ قال : نور أنى أراه؟! (١)، وروى بسنده عنه مرفوعا : (رأيت نورا) (٢)، وروى بسنده عن أبي موسى - رضى الله عنه - مرفوعا : (حجابه النور) (٣).

فهذه الروايات التي أوردتها الإمام مسلم على الولاء تدل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ير ربه ، وإنما رأى نورا حال دونه ودون رؤية الله - عز وجل - وهو نور الحجاب (٤).

٢ - أن أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - أنكرت الرؤية رواية ، وأثبتها ابن عباس - رضى الله عنهما - دراية ؛ اعتمادا على فهمه لآيتي النجم . روى مسلم بسنده عن مسروق قال : (كنت متكئا عند عائشة ، فقالت : يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية . قلت : ماهن؟ قالت : من زعم أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . قال : وكنت متكئا فجلست ، فقلت يا أم المؤمنين انظرينى ولا تعجلينى ، ألم يقل الله - عز وجل - : ((ولقد رآه بالأفق المبين)) (٥)، ((ولقد رآه نزلة أخرى))؟ (٦) فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : (إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين) (٧)، وقال القاضي

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب قوله - صلى الله عليه وسلم - : نور أنى أراه . ١٦١/١ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق ، باب قوله - عليه السلام - إن الله لا ينام ١٦٢/١ .

(٤) انظر : شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ١٥٧ .

(٥) سورة التكوير : آية (٢٣) .

(٦) سورة النجم : آية (١٣) .

(٧) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب معنى قوله - تعالى - : ولقد رآه نزلة أخرى . ١٥٩/١ .

عياض "حديث ابن عباس خير عن اعتقاده ، لم يسنده إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فيجب العمل باعتقاد مضمونه" (١).

واستحالة رؤية الله - عز وجل - في الدنيا مرجعها لعجز العباد عنها للاستحالة في ذاتها ، بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة ، فإذا كان يوم القيامة قواهم الله على ما عجزوا عنه في الدنيا ، ورأوا ربهم عياناً (٢).
(الثاني) الرؤية في العرصات .

وهي رؤية بصرية تعم أهل الموقف كلهم ، ونصوص هذه الرؤية ثلاثة أنواع :

- ١ - نصوص تعم أهل الموقف من مؤمن وكافر .
روى البخاري بسنده عن عدى بن حاتم - رضى الله عنه - مرفوعاً :
(مامنكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان ، ولا حجاب يحجبه) (٣)، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن جرير البجلي - رضى الله عنه - مرفوعاً : (أما إنكم ستعرضون على ربكم فترونه ، كما ترون هذا القمر لاتضارون في رؤيته) (٤).

(١) الشفاء ٢٠١/١ .

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ٣٥٩، ٣٥٨/١ .

وانظر في رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - ربه - عز وجل - ليلة المعراج بعامة؛ الشفاء للقاضي عياض ١٩٥/١-٢٠٣ ، صحيح مسلم بشرحه للنووي ١٦-٤/٣ ، جامع الأصول لابن الأثير ٣٦٧/٢-٣٧٢ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥١٣-٥٠٧/٦ ، فتح الباري لابن حجر ٦٠٦/٨-٦١٠ ، شرح الطحاوية ص ١٥٥-١٥٨ ، مجمع الزوائد للهيثمى ١١٨، ١١٧/٧ ، الدر المنثور للسيوطي ١٢٣/٦-١٢٦ .

(٣) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب وجوه يومئذ ناضرة ٢٧١٠، ٢٧٠٩/٦ .

(٤) كتاب السنة ، باب ما ذكر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كيف نرى ربنا في الآخرة ١٩٥/١ .

وقد ذكر الألباني أن إسناده صحيح على شرط الشيخين . انظر تخريجه للكتاب المذكور ، نفس الصفحة .

٢ - نصوص تعم المظهرين للكفر والمسريرين به .

روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال : قالوا :
يا رسول الله ! هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : (هل تضارون في رؤية
الشمس في الظهيرة ، ليست في سحابة ؟ قالوا : لا . قال : فهل تضارون في
رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة ؟ قالوا : لا . قال : فوالذى نفسى بيده
لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما . قال : فيلقى
العبد فيقول : أى فل !^(١) ألم أكرمك ، وأسودك ، وأزوجك ، وأسخر لك
الخليل والإبل ، وأذكرك ترأس وتربع ؟^(٢) فيقول : بلى . قال : أفظننت أنك
ملاقى ؟ فيقول : لا . فيقول : فإنى أنساك كما نسيتنى .

ثم يلقى الثانى فيقول : أى فل ! ألم أكرمك ، وأسودك ، وأزوجك ،
وأسخر لك الخيل والإبل ، وأذكرك ترأس وتربع ؟ فيقول : بلى ، أى رب .
فيقول : أفظننت أنك ملاقى ؟ فيقول : لا . فيقول : فإنى أنساك كما نسيتنى .
ثم يلقى الثالث ، فيقول له : مثل ذلك . فيقول : يارب آمنت بك ،
وبكتابك ، وبرسلك ، وصليت ، وصمت ، وتصدقت ، ويثنى بخير ما استطاع
فيقول : ههنا إذن . قال ثم يقال له : الآن نبعث شاهدنا عليك . ويتفكر في
نفسه ، من ذا الذى يشهد علي ؟ فيختم على فيه ، ويقال لفخذه ولحمه
وعظامه : انطقي ، فتنتطق فخذه ولحمه وعظامه بعلمه ، وذلك ليعذر من نفسه
وذلك المنافق الذى يسخط الله عليه^(٣) . فدل على أن رؤية الموقف تعم
حتى الكافر والمنافق ؛ لأن اللقاء متى نسب إلى الحى السليم من الموانع
اقتضى المعاينة^(٤) .

(١) معناه يافلان ؛ حذف النون للترخيم والألف لسكونها . وذهب سيبويه ومن وافقه
إلى أنه ليس بترخيم لفلان وإنما هو صيغة مرتجلة في باب النداء ؛ لأنه لا يقال إلا
بسكون اللام ، ولو كان ترخيما لفتحوها أو ضموها . انظر : النهاية لابن الأثير
٤٧٤، ٤٧٣/٣ .

(٢) أى تأخذ ربع الغنيمة ، والمراد ألم أجعلك رئيسا مطاعا ؛ لأن الرئيس كان يأخذ
في الجاهلية ربع الغنيمة . انظر : النهاية لابن الأثير ١٨٦/٢ .

(٣) صحيح مسلم : أوائل كتاب الزهد والرقائق ٢٢٧٩، ٢٢٨٠ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٩١/٦ ، حادي الأرواح لابن القيم
ص ٣٢٨، ٣٢٩ .

٣ - نصوص تعم المظهرين للتوحيد من مؤمن ومنافق .

روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضى الله عنه - مرفوعا :
(إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن : ليتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله - سبحانه - من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار ... الحديث ، وفيه : حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله - تعالى - من بر وفاجر أتاهم رب العالمين - سبحانه وتعالى - في أدنى صورة من التي رأوه فيها ، قال : فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد . قالوا : ياربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصابهم . فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، لانشرك بالله شيئا - مرتين أو ثلاثا ، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب - ، فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون : نعم . فيكشف عن ساق ، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة ، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه . ثم يرفعون رؤوسهم ، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فقال : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا . ثم يضرب الجسر على جهنم ... الحديث^(١) . يقول ابن تيمية : "في هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة^(٢) ، قبل أن يقول : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون ، وهى الرؤية العامة الأولى^(٣) . وللجمهور على إثبات الرؤية في العرصات للكفار والمنافقين اعتراضان :
١ - قوله تعالى : ((كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم))^(٤) ، فنص على حرمانهم الرؤية حتى قبل الدخول في النار .

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ١٦٧/١ - ١٧٠ ، وانظر :

صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب قوله : وجوه يومئذ ناضرة ٢٧٠٦/٦ .

(٢) وذلك في قوله : ثم يرفعون رؤوسهم ، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة .

(٣) مجموع الفتاوى ٤٩٦/٦ [بتصرف يسير] .

(٤) سورة المطففين : الآيتان (١٦، ١٥) .

ويمكن أن يجاب بأن الحجب يقع للكفار بعد أن تؤمر كل أمة باتباع ما كانت تعبد ، ويقع للمنافقين بعد انطفاء نورهم على الصراط ، جمعا بين نصوص النفي والإثبات .

٢ - أن الرؤية أعلى أنواع النعيم ، والنعيم في الآخرة لا يحصل لغير المؤمنين . ويمكن أن يجاب بأن الرؤية في الموقف رؤية تعريف لنعيم ، أو أنها رؤية نعيم للمؤمنين ورؤية تعريف لغيرهم ، ولأمانع من ذلك ؛ لأن التفاوت في الرؤية ثابت حتى في رؤية النعيم (١) .

وإثبات الرؤية في العرصات للكفار والمنافقين يجب أن يكون مقيدا ؛ وذلك لأمرين :

١ - أن إطلاق الرؤية يفهم منه الكرامة والثواب ، فيتعين العدول عن الإيهام بالتقييد ، فيقال مثلا : إنهم يرون ربهم في الموقف رؤية تعريف .

٢ - أن الحكم إذا كان عاما ، وكان في تخصيص بعض الأفراد بالذكر خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص (٢) .

(الثالث) الرؤية في الجنة .

وهي رؤية النعيم الموعودة ، قال تعالى : ((وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)) (٣) ، وقال : ((الذين أحسنوا الحسنى وزيادة)) (٤) ، والزيادة هي النظر إلى الله - تعالى - في الجنة (٥) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/٤٨٥، ٤٨٧، ٤٩٩، ٥٠١، ٥٠٤ ، فتح الباري لابن حجر ١٣/٤٢٥ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/٥٠٤ .

(٣) سورة القيامة : الآيتان (٢٢، ٢٣) .

(٤) سورة يونس : آية (٢٦) .

(٥) انظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم - سبحانه وتعالى - ١/١٦٣ ، سنن ابن ماجه : المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ١/٦٧ ، تفسير ابن كثير ٢/٤١٤ .

وروى الإمام البخارى بسنده عن جرير البجلي - رضى الله عنه - مرفوعا : (كنا جلوسا عند النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ نظر إلى القمر ليلة البدر ، قال : إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لاتضامون في رؤيته ، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا)(١).

والأحاديث في إثبات الرؤية في الجنة متواترة ، وقد تلقاها أهل السنة والجماعة بالقبول ، وأجمعوا على مقتضاها ، يقول ابن أبي حاتم : "سألت أبي ، وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين ، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار ، وما يعتقدان من ذلك ؟ فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار ، حجازا وعراقا وشاما ويمنا فكان من مذهبهم ... أنه - تبارك وتعالى - يرى في الآخرة ، يراه أهل الجنة بأبصارهم"(٢).

ورؤية الرب - تبارك وتعالى - في الجنة أكمل أنواع النعيم فيها ، وأحب شيء إلى أهلها ، روى مسلم بسنده عن صهيب بن سنان الرومى

(١) صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب قول الله - تعالى - : وجوه يومئذ ناضرة ٢٧٠٣/٦ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليها ٤٣٩/١ .

ووجه مناسبة ذكر صلاة الفجر والعصر عند ذكر الرؤية ؛ أن الرؤية تحصل في مثل وقت هاتين الصلاتين . وقد روى أن الرؤية في هذين الوقتين محتصة بأكرم أهل الجنة ، ولكن الحديث لا يصح . انظر : سنن الترمذى : كتاب صفة الجنة ، باب ماجاء في رؤية الرب - تبارك وتعالى - ٦٨٨/٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٢٠/٦-٤٣١ ، فتح البارى لابن حجر ٣٤/٢ .

ووردت أيضا أنها تحصل في مثل وقت صلاة الجمعة والعيد ، وهى أحاديث لا تخلو من مقال ، ولكن تعدد أحاديث الجمعة خاصة ، وكثرة طرقها ، وما يعضدها من آثار يورث غلبة الظن بثبوتها . انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٠٣/٦ .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبى القاسم اللالكائى ١٧٦/٢ ، ١٧٧ ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٢١/٦ ، درء التعارض ٣٠/٧ ، منهاج السنة النبوية كلاهما لابن تيمية ٣١٦/٢ ، ٣٤١/٣ ، حادي الأرواح لابن القيم ص ٣٣٧-٣٨٠ ، تفسير ابن كثير ٤٥٠/٤ ، فتح البارى لابن حجر ٤٣٤/١٣ .

- رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا دخل أهل الجنة الجنة ... يقول الله - تبارك وتعالى - : تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ .. فيكشف الحجاب^(١)، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم - عز وجل -)^(٢). يقول ابن تيمية : "هذه الرؤية العامة لم توقت بوقت ، بل قد تكون عقب الدخول ، قبل استقرارهم في المنازل ، والله أعلم في أى وقت يكون ذلك"^(٣).

وعموماً الوعد بالرؤية يقتضى إثباتها للنساء ، وفي المسألة خلاف لخصه ابن كثير بقوله : "حكى بعض العلماء خلافاً في النساء : هل يرين الله - عز وجل - في الجنة كما يراه الرجال؟ فقل : لا ؛ لأنهن مقصورات في الخيام .

وقيل : بلى ؛ لأنه لا مانع من رؤيته - تعالى - في الخيام وغيرها ، وقد قال تعالى : ((إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون))^(٤)، وقال تعالى : ((هم وأزواجهم فى ظلال على الأرائك متكئون))^(٥)، وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((إنكم سترون ربكم - عز وجل - كما ترون هذا

(١) الحجاب كما هو ظاهر الحديث من صفات الرب اللاتئة به ، وهو حجاب حقيقى منفصل عن الرب يكشفه إذا شاء ، خلافاً لمن زعم من الأشاعرة أنه بمعنى عدم خلق الرؤية في العين ؛ لأن الإزالة والرفع من صفات الموجودات .
والذى حملهم على تأويل الحجاب طرد أصلهم في نفى التجسيم ، فأنكروا وصف الله بالحجاب ؛ لأن الحجاب جسم متوسط بين جسمين آخرين ، والجسم محال على الله . انظر : التذكرة للقرطبي ص ٤٩٤ ، فتح الباري لابن حجر ١٣/٤٣٠-٤٣٤ شرح كتاب التوحيد للغنيمان ١٥٢/٢-١٦٥ .

وسياقى قريباً إبطال أصلهم في نفى التجسيم . انظر : ص (١٦٩) من الرسالة .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة ١/١٦٣ .

(٣) مجموع الفتاوى ٤٣٦/٦ .

(٤) سورة المطففين : الآيتان (٢٣، ٢٢) .

(٥) سورة يس : آية (٥٦) .

القمر ، لاتضامون في رؤيته ... الحديث (١)، وهذا عام في الرجال والنساء ، والله أعلم .

وقال بعض العلماء قولاً ثالثاً ، وهو أنهم يرينه في مثل أيام الأعياد ؛ فإنه - تعالى - يتجلى في مثل أيام الأعياد لأهل الجنة تجلياً عاماً ، فيرينه في مثل هذه الحال دون غيرها .

وهذا القول يحتاج إلى دليل خاص عليه ، والله أعلم " (٢) .
وكلام الإمام ابن كثير يدل على أنه يميل إلى إثبات الرؤية للنساء مطلقاً ، وهو الصحيح ؛ لأن عمومات الوعد بالرؤية شاملة لهن ، ولم يعارضها ما يقتضى إخراجهن ، فيجب القول بمقتضى الدليل السالم عن المعارض المقاوم .

ثم إن في إخراجهن - وهن أكثر أهل الجنة - حملاً للفظ العام على القليل من أفرادها بلاقرينة ، وهو تلبيس وعى يتره عنه كلام الشارع . والعموم المعنوي يصدق دلالة العموم اللفظي طرداً وعكساً ؛ لأن المؤمنات شاركن المؤمنين فيما استحقوا به المعاينة ، وفارقن الكفار فيما إستحقوا به الحجب ، فيجب أن يثبت لهن ما ثبت للمؤمنين ، وينتفى عنهن ما ثبت للكفار (٣) .

والرؤية الموعودة في الجنة رؤية بصرية ، بجهة العلو من الرائي ؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - شبه رؤية الله - تعالى - برؤية الشمس والقمر ومن المعلوم أن الناس إنما يرونهما عياناً بجهة العلو ، فيجب أن تكون الرؤية الموعودة كذلك (٤) .

(١) تقدم تخريجه : ص (١٦٢) من الرسالة .

(٢) النهاية ص ٥٨٥ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٠١/٦ - ٤٦١ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨٥،٨٤/١٦ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٣٨٠ .

وقد أنكر الأشاعرة اعتبار الجهة شرطا في الرؤية ؛ لأن الجهة من صفات الحوادث ، والله منزّه عن مشابهة الحوادث في شىء من صفاتهم^(١). وهذا القول مؤلف من إثبات الرؤية ونفى العلو بالذات ، وهو قول شاذ تفردت به الأشاعرة دون سائر فرق الأمة^(٢) ، وتصوره متعذر عقلا ؛ لأن الرؤية لا تعقل إلا بجهة من الرأى^(٣) ؛ ولهذا آل الأمر بكثير من أئمتهم إلى موافقة المعتزلة في تأويل الرؤية . يقول ابن تيمية : "إن أئمة أصحاب الأشعرى المتأخرين ، كأبي حامد وابن الخطيب ، وغيرهما ، لما تأملوا فساد القول بأن الله يرى لافى جهة عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة أو قريب منه ، وفسروها بزيادة العلم ، كما يفسرها بذلك الجهمية والمعتزلة وغيرهم"^(٤).

وقد ذهب الدكتور/محمود قاسم إلى أبعد من ذلك ، فرأى أن التقارب أو التوافق بين الأشاعرة والمعتزلة ثابت منذ أثبت الأشاعرة رؤية بلاجهة ؛ لأن الرؤية بلاجهة تؤول إلى معنى زيادة العلم أو الانكشاف الذى قاله المعتزلة ، أو هى بمعناه^(٥).

والجهة - بمعنى جهة علو تليق بعظمة الله من غير إحاطة^(٦) - التى يفر منها المعطلة لاحتذور فى إثباتها ، بل هو المتعين ، وقد ذكر ابن رشد أن إثباتها واجب بالشرع والعقل ، وأن الشريعة كلها مبنية على أن الله فى السماء ، ومنها تنزل الملائكة بالكتب على الأنبياء ، وأن أئمة الشريعة لم

(١) انظر : شرح المواقف للجرجاني بتحقيق الدكتور المهدى ص ١٨٨، ٢٢٤، ٢٣١ ، شرح المقاصد للتفتازانى ١٨١/٤ ، شرح الجوهرة للبيجورى ص ١١٥ .

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٣٩٦/٢ ، مجموع الفتاوى ٨٤/١٦ .

(٣) انظر : شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ص ١٥٣، ١٥٤ .

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٣٦٠/١ ، وانظر : مجموع الفتاوى ٨٥، ٨٤/١٦ .

وقد نقل ابن تيمية عن الرازى أنه صرح فى كتابه نهاية العقول أن خلافهم مع المعتزلة فى الرؤية يقرب من أن يكون لفظيا . انظر : بيان تلبيس الجهمية ٤٠٤/٢ .

وأبو حامد وابن الخطيب هما الغرالى والرازى ، وهما من أشهر المتكلمين .

(٥) انظر : مقدمته لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة ص ٨٢-٨٥ .

(٦) لأن السلف يتوقفون فى لفظ الجهة ، ويستفصلون عن معناه ، فإن كان المراد به المعنى المذكور قبلوه وإلا فهو مردود . انظر : التدمرية ص ٦٦، ٦٧ .

يزالوا على إثبات الجهة حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخروا
الأشاعرة ، كأبي المعالي ، ومن اقتدى بقوله (١).

وأحاديث الرؤية تدل على إثبات الجهة من عدة وجوه ، منها :

١ - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - خاطب العرب بلغتهم ، والرؤية في
لغتهم ما كانت بجهة من الرأى ، ورؤية ماليس بجهة لم يكونوا يتصورونه
حتى يظن أن اللفظ دال عليه .

٢ - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - شبه الرؤية الموعودة برؤية الشمس
والقمر ، وهما لا يريان إلا بجهة من الرأى ، فيجب أن تكون الرؤية
الموعودة كذلك .

٣ - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - شبه رؤية الرب برؤية الشمس
والقمر إذا لم يكن حجاب يحول بينهما وبين الرأى ، والحجاب
لا يتعلق إلا بما هو في جهة .

٤ - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نفى الضير والضم في رؤية الرب ،
ونفى الشيء إنما يكون لإمكان لحوقه ، وهذا لا يتصور إلا في رؤية
ما يواجه الرأى ويكون فوقه ، فإنه قد يلحقه فيه ضم وضير إما
بالازدحام عليه ، أو كلال البصر عن رؤيته ؛ لحفائه ، كالهلال ، أو
جلائه ، كالشمس (٢).

وقد ذكر ابن تيمية أن كون الله يرى بجهة من الرأى ثابت بإجماع
السلف والأئمة ، ثم ساق النصوص في ذلك (٣).

(١) انظر : الكشف عن مناهج الأدلة ص ٨٣-٨٦ [ضمن فلسفة ابن رشد] .
وابن رشد مع إثبات الجهة يؤول الرؤية بمعنى زيادة العلم ؛ لأن إثبات الرؤية
البصرية يستلزم التجسيم في نظره ؛ لأن مدارك الحواس إنما تتعلق بالأجسام! انظر؛
المرجع السابق ص ٩٥، ٩٦ .

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٢/٤١٠-٤١٢ .

(٣) انظر : المرجع السابق ٢/٤١٥-٤١٩ .

أما المعتزلة فقد تأولوا الرؤية ، وقالوا : إنها تستعمل لغة بمعنى العلم ، فيجب أن تحمل الرؤية الموعودة على هذا المعنى ؛ لأن الرؤية البصرية عندهم محالة نقلا وعقلا^(١).

أما نقلا فلوجوه ، منها :

١ - قوله - تعالى - : ((لاتدركه الأبصار))^(٢). نفى سبحانه الرؤية البصرية على جهة التمدح الراجع للذات ، وما كان من نفىه تمديحا راجعا إلى الذات كان إثباته نقصا ؛ لأنه يستلزم خروج الرب عما هو عليه في ذاته ، والنقائص غير جائزة على الله في حال من الأحوال^(٣).

وهذا غير مسلم ؛ لأن الإدراك المضاف إلى البصر بمعنى الإحاطة ، وهي أخص من الرؤية ، فلا يلزم من نفى الإحاطة نفى الرؤية ؛ لأن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم .

وأیضا فإن جهة المدح لا یصح أن تكون مجرد نفی الرؤية كما توهموا لأن النفي لا يكون مدحا إلا إذا دل على معان ثبوتية تظهر كمال الموصوف وهذا أصل مطرد في الصفات السلبية بما في ذلك نفى الإدراك ، فإن جهة المدح فيه إنما تتعلق بما يدل عليه من معنى ثبوتى ، وهو وصف الله بالعظمة التامة ، بحيث لا يحاط به وإن رئي^(٤).

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٢٧١، ٢٧٠ . وهذه المسألة عندهم من جملة المسائل التى طريقها العقل والنقل معا . انظر : المصدر نفسه ص ٢٣٣ .

(٢) سورة الأنعام : آية (١٠٣) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣، ٢٣٩ .

(٤) انظر : منهاج السنة النبوية ٣١٧/٢ - ٣٢٢ ، الرسالة التدمرية كلاهما لابن تيمية ص ٥٩ ، حادى الأرواح لابن القيم ص ٣٣٣ - ٣٣٧ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ١٥٠، ١٥١ ، شرح الجوهرة للبيجوري ص ١١٦ .

٢ - قوله - تعالى - : ((ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين))^(١). نفى تعالى الرؤية بـ"لن" التي تفيد التأييد ، وعلق حصولها على محال ، وهو استقرار الجبل حال تحركه ، وذكر توبة موسى - عليه السلام - من طلب الرؤية ، وإيمانه بأن الله لا يرى وكل ذلك يورث القطع باستحالة رؤية الذات الإلهية^(٢). وهذا غير مسلم ؛ لأن "لن" لنفى الفعل في المستقبل ، ولا تقتضى التأييد ؛ لجواز تقييد الفعل بعدها وتحديدده ، قال تعالى-حكاية عن مريم:- ((فلن أكلم اليوم إنسيا))^(٣)، وقال-حكاية عن أخي يوسف:- ((فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي))^(٤).

وأیضا فالآية إنما تدل على استحالة الرؤية في الدنيا ، ولو كان مقصودها إثبات الاستحالة المطلقة لقال : إني لأرى ، أو لست بمريئ ، أو نحو ذلك مما يفيدها .

واستحالة الرؤية في الدنيا ترجع إلى المخلوق ، لعجزه عنها ، ولا ترجع إلى ذات المرئي بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة ، كما توهموا^(٥).

وأما عقلا فقد أحوالوا الرؤية البصرية لوجوه ، منها :

-
- (١) سورة الأعراف : آية (١٤٣) .
 - (٢) انظر : الكشف للزحشرى ١١٢/٢-١١٦ ، شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٤، ٢٦٥ .
 - (٣) سورة مريم : آية (٢٦) .
 - (٤) سورة يوسف : آية (٨٠) .
 - (٥) انظر : الشفاء للقاضي عياض ١/١٩٩، ٢٠٠ ، منهاج السنة النبوية ٢/٣٣٢، ٣٣٣ ، بيان تلبیس الجهمية كلاهما لابن تيمية ١/٣٥٨، ٣٥٩ ، حادي الأرواح لابن القيم ص ٣٢٧، ٣٢٨ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ١٥٩، ١٦٠ ، فتح الباري لابن حجر ٨/٦٠٧، ٦٠٨ ، أوضح المسالك لابن هشام ٣/٤٣ .

١ - دليل المقابلة :

وهو أن الرؤية البصرية يشترط فيها أن يكون للمرئى مع الرأى حكم وهو أن يكون مقابلا ، أو حالا فى المقابل ، أو فى حكم المقابل ، وكل ذلك محال ؛ لأنه يستلزم التجسيم المفضى إلى محالات كثيرة ، كالحدوث والحاجة والنقص (١).

وهذا غير مسلم ؛ لأنه إلزام بلفظ بدعى لا يحل نفيه ولا إثباته ، ولكن يستفصل عن معناه ؛ فإن كان المراد به المركب من المادة والصورة ، أو من الجواهر الفردة ، أو ما يقبل التفريق والانفصال ، فإن الله منزّه عن هذا كله وإثبات الرؤية لا يستلزم شيئا من هذه المعاني الباطلة .

وإن كان مرادهم بالجسم ما يشار إليه ، أو ما تقوم به الصفات ، أو القائم بنفسه ، فهذه المعاني ثابتة لله على الوجه اللائق ، والرؤية مسلتزمة لها ، ولا يضر المثبت التشنيع عليه بالجسم .

والواجب فى التنزيه الاعتماد على الأصول الشرعية ، كنفى النقص ، ونفى المثل ، ونفى ما يصاد صفات الكمال ؛ لأن نفى التجسيم أصل بدعى وغير مطرد ، يقول ابن تيمية : "قول من نفى الصفات أو شيئا منها ؛ لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن أحدا أن يستدل به ، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شىء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم ؛ لأنه لا بد أن يثبت شيئا يلزمه فيما أثبتته نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه" (٢).

أما اشتراط المقابلة فى الرؤية فليس صحيحا ؛ لما رواه مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (والله ما يخفى على ركوعكم

(١) انظر : الكشف للزحشرى ١١٣، ١١٢/٢ ، شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٢٤٨-٢٥٣، ٢٧٦ .

وانظر أيضا : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤/٦ ، شرح المواقف للجرجاني ص ٢٢٤ .

(٢) درء التعارض ١٢٩/١ .

ولاسجودكم ، إني لأراكم من وراء ظهري) (١)، فدل على أنه لا يشترط في الرؤية أن يكون المرئي مقابلا للرأي ، ولكنه لا يدل على أنه لا يشترط أن يكون بجهة منه ؛ لأن ما خلفه بجهة منه (٢).

٢ - دليل الموانع :

وهو أن يقال لو جاز أن نرى الرب في الآخرة لوجب أن نراه الآن لتحقيق شرط الرؤية ، وهو سلامة الحاسة ، وانتفاء موانعها ، وهي الحجاب ، والرقعة ، واللطافة ، والبعد المفرط ، وكون الرأي في غير جهة محاذاة للرأي ، وكون المرئي ببعض هذه الأوصاف (٣).

وهذا غير لازم ؛ لأن ما اعتبروه في الرؤية وجودا وعدما غير مسلم مطلقا ، وبيان ذلك من وجوه :

أ - أن مجرد سلامة الحاسة لا يكفي في حصول الرؤية ؛ لأن البصر يختلف قوة وضعفا ، وتختلف المرئيات تبعاً لذلك من شخص لآخر ، فيرى أحدهم من الأشياء الدقيقة أو البعيدة أو المضيئة ما لا يراه الآخر ؛ ولكي تتحقق رؤية كل ما يمكن رؤيته لابد من أمر آخر وراء سلامة الحاسة ، وهو قوة الحاسة وقدرتها على الرؤية ؛ ولهذا لانرى الله في الدنيا لضعف الحاسة الباصرة ، فإذا كانت الآخرة قوى الله أبصار العباد ، فرأوه عيانا .

ب - أن رؤية ما وراء الحجاب ممكنة ؛ لأن الله يرى كل شيء ، ولا تحجبه السموات والأرض ، وكذلك الأشياء الرقيقة ، واللطيفة ، والبعيدة ، رؤيتها ممكنة ؛ لأن المحتضر يرى الملك ، والجن يرى بعضهم بعضا ،

(١) صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب الأمر بتحسين الصلاة ٣١٩/١ ، وانظر : صحيح البخاري : كتاب المساجد ، باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة ١٦١/١ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٣٧،٣٦/٦ ، الرسالة التدمرية ص ٤٣-٤٧،٤٧-٦٩ ، ١١٦-١٤٧ ، درء التعارض ١٢٧/١-١٣١ ، منهاج السنة ١٣٤/٢، ١٣٥، ١٨٦، ١٨٧ ، بيان تلبيس الجهمية وكلها لابن تيمية ٤٢٥/٢، ٤٢٦ .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٣-٢٦٢ .

وإنما لم نر هذه الأشياء لضعف الحاسة ، وعجزها عن إدراك هذه الأشياء .

ج - أن المقابلة ليست شرطا في الرؤية ؛ لأن رؤية غير المقابل ممكنة ، بدليل أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يرى أصحابه في الصلاة من وراء ظهره .

والشروط الصحيحة للرؤية ثلاثة : القيام بالنفس ، وكون المرئ بجهة من الرأى ، وقوة البصر على الرؤية^(١) ، وآخرها غير متحقق الآن ؛ ولذلك لم نر الله - عز وجل - في الدنيا^(٢) .

فالصواب إذن أن الرؤية البصرية جائزة عقلا وثابتة شرعا ، وأن تفسيرها بحصول العلم الضروري في الآخرة ، والارتياح من مؤونة النظر وتعب الفكر^(٣) تأويل لامسوغ له من عقل أو سمع ، وهو مع ذلك باطل من وجوه ، منها :

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية ٢/٤٢٥، ٤٢٦ .

والأشاعرة يشترطون في صحة الرؤية الوجود فقط ، وعندهم أن كل موجود تصح رؤيته سواء كان قائما بنفسه ، أو قائما بغيره . انظر : شرح المواقف ص ١٩٧-٢٠٢ ، شرح النسفية ١/١٣٧، ١٣٨ ، شرح الجوهرة ص ١١٤ . وهذا غير صحيح ؛ لأن الموجودات منها ما يرى ، ومنها ما لا يمكن رؤيته ، وهذا أمر معلوم بداهة .

وشرط الرؤية عند ابن كلاب ، أو المصحح لها ، القيام بالنفس . وهذا أقرب إلى الصواب من كلام الأشاعرة ؛ لامتناع وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلق الرؤية به ، ولكنه لا يكفي لتحقيق الرؤية حتى يتم المصحح للرؤية بقوة البصر ، وكون المرئ بجهة من الرأى . انظر : درء التعارض ٧/٣٢٣، ٣٢٤ ، بيان تلبيس الجهمية ١/٣٥٧-٣٦١ ، الرد على المنطقيين ص ٢٣٨-٢٤١ ، منهاج السنة ٢/٣٣١ ، ٣٤١/٣ ، مجموع الفتاوى ٦/١٣٦ ، التدمرية ص ١٥٠، ١٥١ .

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهمية ١/٣٥٩، ٣٥٨ .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي ص ٢٧٠، ٢٧١ .

١ - أن النصوص صريحة في تفسير الرؤية الموعودة بالمعينة ، كقوله - تعالى - ((وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة))^(١)، أى تنظر إليه عيانا لأن النظر عدي إلى مفعول واحد والرؤية العلمية تتعدى إلى مفعولين ؛ ولأنه عدي بـ(إلى) الصريحة في نظر العين ، وأضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر ، وأخلى الكلام من قرينة تدل على عدم إرادة الرؤية البصرية .

ومن أصرح الأدلة في تفسير الرؤية مارواه البخارى بسنده عن جرير البجلي - رضى الله عنه - مرفوعا : ((إنكم سترون ربكم عيانا))^(٢)؛ لأن اقتران الرؤية بالعين لا يحتمل أن تكون بمعنى العلم^(٣).

٢ - أن تفسير الرؤية الموعودة بالعلم يبطل الوعد بها ؛ لأن العلم الضرورى يحصل فى الآخرة للناس كافة ، يقول الدارمي : "هذا التفسير مع مافيه من معاندة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فهو خارج عن المعقول ؛ لأن الشك فى ربوبية الله زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة ، فكل مؤمن وكافر يعلم أنه ربهم ، لا يعترىهم فى ذلك شك ، فما فضل المؤمن على الكافر يوم القيامة؟ ومما وضع بشرى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة؟"^(٤)

٣ - أن تأويل الرؤية بالعلم يستلزم تعطيلها ، وإنكارها بالكلية ، يقول ابن تيمية : "إن أئمة أصحاب الأشعرى المتأخرين ، كأبى حامد وابن الخطيب وغيرهما ، لما تأملوا فساد القول بأن الله يرى لافى جهة عادوا فى الرؤية إلى قول المعتزلة أو قريب منه ، وفسروها بزيادة العلم

(١) سورة القيامة : الآيتان (٢٢، ٢٣) .

(٢) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب قول الله - تعالى - : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ٢٧٠٣/٦ .

(٣) انظر : حادي الأرواح لابن القيم ص ٣٣٦، ٣٣٧ ، تفسير ابن كثير ٤/٤٥٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ١٤٦، ١٤٧ ، فتح الباري لابن حجر ١٣/٤٢٦ .

(٤) الرد على المريسي ص ٤١٤، ٤١٥ (بتصرف) .

كما يفسرها بذلك الجهمية والمعتزلة وغيرهم . وهذا في الحقيقة تعطيل
للرؤية الثابتة بدلالة النص والإجماع ، المعلوم جوازها بدلائل
العقول" (١).

*

*

*

(١) بيان تلبيس الجهمية ٣٦٠/١ (بتصرف يسير) .

وقد تقدم ذكر دلالة النص والإجماع على ثبوتها . انظر : ص (١٦٢) من الرسالة .
أما دليل جوازها عقلا فخلاصته : أن الرؤية من الأمور الوجودية المحضة ذاتا
ومصححا ؛ فالرؤية في ذاتها وجود محض لا يسيطر فيها أمر عدمي ، ومصححاتها
القيام بالنفس ، وكون المرئى بجهة من الرأى ، وقوة البصر ، وهى أمور وجودية
محضة ، وكل ما كان وجودا محضا فالله أحق به من كل موجود . انظر : درء
التعارض ٣٢٣/٧ ، ٣٢٤ ، بيان تلبيس الجهمية ٣٥٧/١-٣٦١ ، الرد على المنطقيين
ص ٢٣٨-٢٤١ .

الفصل الثالث

الوعد والوعيد

الإسلام دين الأولين والآخرين ، أرسل الله لأجله رسله ، وأنزل في شأنه كتبه ، وحرم على عباده التدين بما سواه ، قال تعالى - حكاية عن نوح - : ((وأمرت أن أكون من المسلمين))^(١) ، وقال - عن إبراهيم وبنيه - : ((إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون))^(٢) ، وقال - عن موسى - : ((يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين))^(٣) ، وقال - عن أنبياء بنى إسرائيل - : ((يحكم بها النبيون الذين أسلموا))^(٤) ، وقال - تعالى - : ((شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه))^(٥) ، وقال تعالى : ((ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين))^(٦) ، وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى

-
- (١) سورة يونس : آية (٧٢) .
 (٢) سورة البقرة : الآيات (١٣١، ١٣٢، ١٣٣) .
 (٣) سورة يونس : آية (٨٤) .
 (٤) سورة المائدة : آية (٤٤) .
 (٥) سورة الشورى : آية (١٣) .
 (٦) سورة آل عمران : آية (٨٥) .

الله عنه - مرفوعا : (الأنبياء إخوة لعلات ، أمهاتهم شتى (١) ، ودينهم واحد) (٢).

والإسلام العام يقوم على ثلاثة أسس مشتركة بين شرائعه كلها ، وهي :
١ - التوحيد .

قال تعالى : ((ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)) (٣) ، وقال : ((وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون)) (٤) ، وقال : ((واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون)) (٥).

٢ - أصول العبادات والمعاملات .

قال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم)) (٦) ، وقال : ((وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص)) (٧).

٣ - البعث والجزاء .

قال تعالى : ((قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون)) (٨) ، وقال

(١) اختلاف الأمهات إشارة إلى اختلاف تفاصيل الشرائع من شريعة إلى شريعة ، كما قال تعالى : ((لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)) ، أى سبيلا وسنة فى تفاصيل الأحكام . انظر : تفسير القرطبي ٢١١/٦ .

(٢) صحيح البخاري : كتاب الأنبياء ، باب واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها ١٢٧٠/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب فضائل عيسى - عليه السلام - ١٨٣٧/٤ .

(٣) سورة النحل : آية (٣٦) .

(٤) سورة الأنبياء : آية (٢٥) .

(٥) سورة الزخرف : آية (٤٥) .

وهذه النصوص ونظائرها تدل على توحيد الألوهية مطابقة ، وعلى سائر أنواع التوحيد تضمنا . انظر : شرح الطحاوية ص ٢٢ ، دعوة التوحيد للدكتور الهراس ص ٧٠ .

(٦) سورة البقرة : آية (١٨٣) .

(٧) سورة المائدة : آية (٤٥) .

(٨) سورة الأعراف : الآتان (٢٥، ٢٤) .

- حكاية عن نوح - : ((والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا))^(١)، وقال - حكاية عن إبراهيم - : ((والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين))^(٢)، وقال - حكاية عن موسى - : ((واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة إنا هدنا إليك))^(٣)، وقال : ((ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين))^(٤)، يقول ابن أبى العز الحنفى : "هذا اعتراف من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا"^(٥). وأكثر الشرائع تفصيلا للبعث والجزاء شريعة القرآن ؛ لأنها آخر الشرائع ، وأقربها إلى الساعة ، يقول ابن أبى العز الحنفى : "محمد - صلى الله عليه وسلم - لما كان خاتم الأنبياء ، وكان قد بعث هو والساعة كهاتين وكان هو الحاشر المقفى بين تفصيل الآخرة بيانا لا يوجد فى شىء من كتب الأنبياء"^(٦).

وسنة هذه الشريعة فى ذكر الجزاء أن يشفع الوعد بالوعيد ؛ تحقيقا لحكمة التربية بالترغيب والترهيب ، وتربية للوعد بذكر مانجا منه أهله من العقاب ، وللوعيد بذكر مافات أهله من الثواب . وقد يغلب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال ، كتغليب الخوف فى مواطن الاغترار ، وتغليب الرجاء فى مظان القنوط^(٧).

(١) سورة نوح : الآيتان (١٧، ١٨) .

(٢) سورة الشعراء : آية (٨٢) .

(٣) سورة الأعراف : آية (١٥٦) .

(٤) سورة الزمر : آية (٧١) .

(٥) شرح الطحاوية ص ٣٩٨ ، وانظر : ص ٣٩٦، ٤، ٣ - ٣٩٩ ، شرح العقيدة الأصفهانية

لابن تيمية ص ١٥٠-١٥٣، ١٦٧، ١٦٨ ، الرسالة التدمرية ص ١٦٧-١٧١ ، تفسير ابن

كثير ٦٦/٢ ، مناهل العرفان للزرقاني ١٠٧/٢-١١١ .

(٦) شرح الطحاوية ص ٣٩٦ .

(٧) انظر : تفسير القرطبي ١٣٩/١ ، الموافقات للشاطبي ٣٥٨/٣-٣٦٦ ، البرهان

للزركشي ٦٤، ٦٣/٤ ، روح المعاني للآلوسي ٣٠٧/١/١ ، ٥٦/٤/٢ ، ١٥١/٥/٣ ،

٨٤/٦/٣ .

والأصل الغالب تقديم الوعد على الوعيد ، كما في قوله - تعالى - :
 ((وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم والذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم))^(١)، وقوله : ((نبيء عبادي أنا أنا
 الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم))^(٢)، وقوله : ((ويوم تقوم
 الساعة يومئذ يتفرقون فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة
 يحبرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك فى العذاب
 محضرون))^(٣).

وقد يقدم الوعيد ؛ لحكمة معينة ، كالمحافظة على النظم ، والعناية
 بالتحلية ، والمبالغة فى الزجر ، قال تعالى : ((قال عذابي أصيب به من أشاء
 ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون))^(٤)، يقول الآلوسى :
 "لعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه - عليه السلام -
 مما يخاف منه ، مع أن فى عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم
 الكريم"^(٥).

وقال تعالى : ((أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر
 الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم))^(٦)، فقدم الوعيد فى
 مقام الدعوة ؛ لأن التخلية مقدمة على التحلية^(٧).

وقال تعالى : ((ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من
 يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير))^(٨)، فقدم الوعيد للمبالغة
 فى الزجر ؛ لأنها وردت بعد ذكر حد الحراة والسرقة^(٩).

-
- (١) سورة المائدة : الآيتان (١٠،٩) .
 - (٢) سورة الحجر : الآيتان (٥٠،٤٩) .
 - (٣) سورة الروم : الآيات (١٦،١٥،١٤) .
 - (٤) سورة الأعراف : آية (١٥٦) .
 - (٥) روح المعانى للآلوسى ٧٨/٩/٥ .
 - (٦) سورة يونس : آية (٢) .
 - (٧) روح المعانى للآلوسى ٦٣/١١/٦ .
 - (٨) سورة المائدة : آية (٤٠) .
 - (٩) انظر : البرهان للزركشى ٦٤/٤ .

والمبالغة في الزجر أكثر الحكم اقتضاء لتقديم الوعيد ، والشواهد على ذلك كثيرة ، منها :

١ - قوله - تعالى - : ((يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تqlبون)) (١) ،
فقدم الوعيد مبالغة في الزجر ؛ لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم -
عليه السلام - لقومه (٢) .

٢ - قوله - تعالى - : ((إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم)) (٣) ، فقدم
ذكر العقاب مبالغة في الزجر ؛ لأن سورة الأنعام كلها مناظرة للكفار ،
ووعيد لهم ، وإفساد لدينهم ، فكان من المناسب تقديم ذكر العقاب ،
ترهيباً للكفار ، وزجراً لهم عن الكفر والتفرق في الدين (٤) .

٣ - قوله - تعالى - : ((إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم)) (٥) ، فقدم
ذكر الوعيد مبالغة في الزجر ؛ لأن الآية في سياق ذكر معصية
أصحاب السبت ، وتعذيبهم ، فناسب تقديم الوعيد (٦) .

يقول الزركشى : "الفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا
بـ"اللام" فقال : ((لسريع العقاب)) (٥) دون هناك أن اللام تفيد التوكيد ،
فأفادت هنا تأكيد سرعة العقاب ؛ لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل ،
وهو عقاب بنى إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ ؛ لأنه في
سياق قوله : ((وإذ تأذن ربك ليعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء
العذاب)) (٥) ، فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل ، وهو مناسب ، بخلاف
العقاب المذكور في سورة الأنعام ، فإنه آجل ، بدليل قوله : ((ثم إلى ربكم

(١) سورة العنكبوت : آية (٢١) .

(٢) انظر : البرهان للزركشى ٦٤/٤ .

(٣) سورة الأنعام : آية (١٦٥) .

(٤) انظر : البرهان للزركشى ٦٥/٤ .

(٥) سورة الأعراف : آية (١٦٧) .

(٦) انظر : البرهان للزركشى ٦٥/٤ .

مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)) (١)، فاكتمى فيه بتأكيد "إن" (٢). فالقرآن إنما يقدم ذكر الوعيد لحكمة ، وهذا أصل في تقديم ماحقه التأخير ، وعليه دليلان :

أحدهما : تفصيلي ، وهو الاستقراء ، فإذا تتبعنا الآيات التي قدم فيها ماحقه التأخير وجدنا أن ذلك يرجع لحكمة لفظية أو معنوية .
الثاني : إجمالي ، وهو أن القرآن كلام أحكم الحاكمين ، فيجب أن يكون على مقتضى الحكمة في جميع جوانبه ، بما في ذلك التقديم والتأخير (٣).

والوعد والوعيد كلاهما إخبار عن استحقاق الجزاء دون إيقاعه ؛ لأنهما إنما يدلان على أسباب الجزاء ترغيبا أو ترهيبا ، ولكن وقوع المسبب موقوف على وجود شرطه وانتفاء مانعه . وهذه قاعدة مطردة في الأسباب الكونية والشرعية (٤).

والغالب على نصوص الوعد والوعيد الإطلاق دون تقييد بشرط ؛ لتحقيق الترغيب والترهيب على أكمل الوجوه ، واعتمادا على معلوميته من الدين بالضرورة ، أو التنصيص عليه في مواضع أخرى ، تعلم باستقراء النصوص (٥).

والوعيد كالوعد ، يكون بأمور في الدنيا ، أو في الآخرة ، وكل منهما يكون حسيا أو معنويا (٦)، فيتحصل من ذلك أربعة أنواع للوعيد :

-
- (١) سورة الأنعام : آية (١٦٤) .
 - (٢) البرهان ٦٥/٤ ، ٦٦ .
 - (٣) انظر : البرهان للزركشي ٦٦/٤ .
 - (٤) انظر : التدمرية ص ٢١١ ، مجموع الفتاوى ٢٥٥/٢٠ ، روح المعاني للآلوسي ١٧٠/١٧/٩ .
 - (٥) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥٤/٢٠ ، الأرواح النوافخ للمقبلي ص ٢٩٣ ، روح المعاني للآلوسي ١٧٠/١٧/٩ ، ١٠٨/٢١/١١ .
 - (٦) تقدم ذكر أنواع الوعد . انظر : ص (١٨) من الرسالة .

١- وعيد الدنيا الحسي :

ولهذا النوع أمثلة ، منها :

أ - المسخ ، قال تعالى : ((قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين))^(١) ، فأوعد من كفر من أصحاب المائدة مُحَاث منها أو ^{حما}أدخر لغد بعذاب دنيوى لم ينل أحدا من عالمى زمانهم ، وقد تحقق وعيد الله فيهم ، فمسخوا قردة وخنازير^(٢).

وقد ورد الوعيد بالمسخ فى حق من يسابق إمامه ، روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (أما يخشى أحدكم أو ألا يخشى أحدكم ، إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار ، أو يجعل الله صورته صورة حمار)^(٣) ، فأوعد من يسابق إمامه بمسخ رأسه فى الدنيا ، أو هيئته الظاهرة كلها إلى هيئة حمار^(٤).

(١) سورة المائدة : آية (١١٥) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ١١٦/٢ - ١٢٠ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب الجماعة والإمامة ، باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام ٢٤٥/١ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما ٣٢٠/١ ، ٣٢١ .

(٤) هذا على القول الصحيح ، وقد رأى ابن دقيق العيد ومن وافقه أن الوعيد يحتمل أن يرجع إلى أمر معنوى ، وهو الجهل ، وعبر عنه بالحمار مجازا ؛ لأن التحويل لم يقع مع كثرة وقوع هذا المحذور . انظر : إحكام الأحكام ٢٣٦/٢ ، ٢٣٧ . ويضعف هذا التأويل عدة أمور ، أحدها : أن الوعيد الحسى هو المتبادر من ظاهر اللفظ . الثانى : أن النبى - صلى الله عليه وسلم - أخير بوقوع المسخ فى بعض أفراد أمتة . الثالث : أن بعض أهل العلم ذكروا أن الله أنفذ وعيده بالمسخ فى بعض أهل المسابقة . الرابع : أن لفظ الحديث لا يحتتمل المعنى الذى ذكروا ؛ لأنه وعيد بأمر مستقبل ، والجهل ثابت فى المخالف حين الفعل ، لأن فعله ناشئ عن جهله . الخامس : أنه ثبت فى بعض طرق الحديث الوعيد بالتحويل فى =

ب - الطمس ، قال تعالى : ((ياأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا))^(١) ، فأوعدهم على كفرهم بالقرآن المصدق لما معهم بطمس وجوههم في الدنيا ، وحو مافيها من حواجب وعيون وأنوف وأفواه ، حتى تكون كخف البعير ، أو حافر الدابة ، وردها إلى ناحية الخلف ، فتكون الوجوه من قبل الأفقية ، أو بتحويل هيئاتهم كلها إلى قردة وخنازير ، كما فعل بأسلافهم من أهل السبت^(٢).

ج - خطف الأبصار ، روى البخارى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (مابال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟ ... لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم)^(٣).

٢- وعيد الدنيا المعنوى :

ولهذا النوع أيضا عدة أمثلة ، منها :

أ - الجهل ، قال تعالى : ((سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق))^(٤) ، فأوعد المتكبرين عن طاعة الله وعلى عباد الله بذل الجهل جزاء وفاقا ؛ وذلك بجرمانهم من فهم الآيات الأفقية والنفسية والشرعية الدالة على عظمة الله وعلى أحكامه^(٥).

= صورة كلب وهذا يطل المعنى المجازى الذى ذكروا ؛ لانتفاء المناسبة . انظر : صحيح البخارى كتاب الأشربة ، باب ماجاء فيمن يستحل الخمر ٥/٢١٢٣ ، الترغيب والترهيب للمنذرى ١/٣٣٣ ، فتح البارى لابن حجر ٢/١٨٤ ، العدة للصنعانى ٢/٢٣٦ .

(١) سورة النساء : آية (٤٧) .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ١/٥٠٨، ٥٠٧/١ ، روح المعانى للآلوسى ٣/٥٩-٥٢ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب صفة الصلاة ، باب رفع البصر إلى السماء فى الصلاة ١/٢٦١ .

(٤) سورة الأعراف : آية (١٤٦) .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ٢/٢٤٧ ، تفسير السعدي ٣/٩٠ .

- ب - الذل ، قال تعالى : ((إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين))^(١) ، فأوعد هؤلاء المبدلين بذل الدنيا ، وهو عام لكل مبدل لدين الله - تعالى - ، يقول الإمام مالك "ما من مبتدع إلا وتجد فوق رأسه ذلة"^(٢) ، ثم قرأ الآية .
- ج - افساد القلب ، قال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه))^(٣) ، فأثبت الوعيد بإفساد القلب على أصل كلى ، وهو عدم الاستجابة للرسول - صلى الله عليه وسلم - في أوامره ونواهيه^(٤) .
- وقد يعلق إفساد القلب على بعض أفراد سببه ؛ لقوة تأثيره في حصوله روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات)^(٥) أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين)^(٦) .
- د - مخالفة القلوب ، روى البخارى ومسلم بسنديهما عن النعمان بن بشير - رضى الله عنه - مرفوعا : (لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم)^(٧) ، فأوعد النبى - صلى الله عليه وسلم - على عدم تسوية الصفوف بمخالفة الوجوه ، والمراد بها مخالفة القلوب ، بإلقاء العداوة

-
- (١) سورة الأعراف : آية (١٥٢) .
- (٢) تفسير القرطبي ٢٩٢/٧ ، وانظر : تفسير ابن كثير ٢٤٨/٢ ، تفسير السعدي ٩٥/٣ .
- (٣) سورة الأنفال : آية (٢٤) .
- (٤) انظر : تفسير السعدي ١٥٦/٣ .
- (٥) أى تركهم لها ، وهو مقيد بمن ترك ثلاث جمع متواليات من غير ضرورة ، كما تدل عليه طرق الحديث المتعددة . انظر : الترغيب والترهيب للمنذرى ٥٠٨/١-٥١٣ ، نيل الأوطار للشوكاني ٢٢٣/٣ .
- (٦) صحيح مسلم : كتاب الجمعة ، باب التغليظ في ترك الجمعة ٥٩١/٢ .
- (٧) صحيح البخارى : كتاب الجماعة والإمامة ، باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها ٢٥٣/١ ، صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب تسوية الصفوف وإقامتها ٣٢٤/١ .

والبغضاء بينهم^(١)؛ لما رواه مسلم بسنده عن ابن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا تختلفوا فتختلف قلوبكم)^(٢)، ونظائره^(٣).

٣ - وعيد الآخرة الحسي :

وهو يشمل أمورا كثيرة ، منها :

أ - الإحراق ، قال تعالى : ((إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب))^(٤)، وقال : ((إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا))^(٥).

ب - أكل الزقوم ، قال تعالى : ((إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل يغلي فى البطون كغلي الحميم))^(٦)، وهى شجرة نارية مرة ، أصل منبتها فى قرار النار ، وفروعها - ذات الطلع القبيح ، الذى يشبه رؤوس الشياطين^(٧) - ترتفع إلى دركات النار حتى تصل إلى كل محل فيها ، قال تعالى : ((أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم إنا جعلناها فتنة للظالمين إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم طلعتها كأنه رؤوس الشياطين))^(٨)، وروى الحاكم بسنده عن ابن عباس - رضى الله

(١) خلافا لابن الجوزى ومن وافقه ، فقد حملوا المخالفة على معنى الطمس ؛ اعتمادا على رواية : (لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه) ، وهى رواية ضعيفة ، لا تقوم بها حجة . انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٠٧/٢ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب تسوية الصفوف وإقامتها ٣٢٣/١ .

(٣) انظر : الترغيب والترهيب للمنذرى ٣٢٦، ٣٢٥/١ .

(٤) سورة النساء : آية (٥٦) .

(٥) سورة النساء : آية (١٠) .

(٦) سورة الدخان : الآيات (٤٣-٤٦) .

(٧) شبهت برؤوس الشياطين وإن لم تكن معروفة عند المخاطبين ؛ لأنه قد استقر فى

النفوس قبح منظرها ، وقيل : المراد بذلك نوع من الحيات قبيح المنظر ، وقيل

المراد نبات بشع المنظر . والأولى أقوى ، والله أعلم . انظر : تفسير ابن كثير ١٠/٤

(٨) سورة الصافات : الآيات (٦٢-٦٥) .

عنهما - مرفوعا : (والذى نفسي بيده لو أن قطرة من الزقوم قطرت في بحار الأرض لفسدت ، أو لأمرت على أهل الدنيا معاشهم ، فكيف بمن تكون طعامه) (١).

ويطلق على الزقوم اسمان آخران : الغسلين والضريع ، قال تعالى : ((فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام إلا من غسلين)) (٢)، وقال : ((ليس لهم طعام إلا من ضريع)) (٣).

وقد ذهب بعض المفسرين إلى اعتبارهما نوعين مغايرين للزقوم ، وأشهر ما قيل : إن الغسلين صديد أهل النار ، والضريع شوك بأرض الحجاز ، يقال له : الشبرق .

والأظهر أنها أسماء لشيء واحد ؛ لأن القرآن ظاهر في أن طعام أهل النار نوع واحد ، والله أعلم (٤).

ج - التعذيب بالحميم ، وهو ماء حار نتن مر ، يشبه في حرارته المهل وهو مأذيب من المعادن حتى غدا يموج من شدة غليانه ، ويشبه في نتنه ومرارته الصديد ، وهو محال بين الجلد والدم من القيح (٥).

وعذاب أهل النار بالحميم له صور :

* منها الشرب ، قال تعالى : ((والذين كفروا لهم شراب من حميم)) (٦)،

(١) المستدرك ٢/٢٩٤ .

والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي . انظر : المرجع السابق .

(٢) سورة الحاقة : الآيتان (٣٥، ٣٦) .

(٣) سورة الغاشية : آية (٦) .

(٤) انظر : تفسير البغوى ٤/٢٨، ٢٩ ، الترغيب والترهيب ٤/٤٨٠-٤٨٣ ، النهاية لابن

كثير ص ٤٥٥-٤٥٨ ، تفسير ابن كثير ٤/١٠، ١١، ١٤٥، ١٦٤، ٤٣٧، ٥٠٢، ٥٠٣ .

(٥) انظر : المفردات للراغب ص ٢٧٦ .

(٦) سورة يونس : آية (٤) .

وقال : ((وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم))^(١)، وقال : ((ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالتون منه البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم))^(٢)، أى مثل شرب الإبل التى لا تستفيد من شربها رياء لداء يصيبها .

وقد ورد ذكر شراب أهل النار باسمين آخرين ، هما الصديد والغساق ، قال تعالى : ((ويسقى من ماء صديد))^(٣)، وقال : ((لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا))^(٤). والظاهر أن الغساق نوع مستقل من الشراب ؛ لأن الله غاير بينهما ، وهو عصارة أهل النار على الأرجح^(٥).

أما الصديد فالأظهر أن المراد به التمثيل لنتن شراب أهل النار ومرارته ، لا الإخبار عن نوع مستقل من الشراب .

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أنه نوع مستقل من الشراب ، ثم اختلفوا فى تفسيره ، فقليل هو مايسيل من فروج الزناة ، وهو قول محمد بن كعب القرطبي^(٦).

وقيل هو مايسيل من أجسام أهل النار من القيح والدم ، وهو اختيار البغوى^(٧).

* ومنها صب الحميم على الرؤوس ، قال تعالى : ((هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به مافى بطونهم والجلود))^(٨)، وقال : ((خذوه

-
- (١) سورة محمد : آية (١٥) .
 - (٢) سورة الواقعة : الآيات (٥١-٥٥) .
 - (٣) سورة إبراهيم : آية (١٦) .
 - (٤) سورة النبأ : الآيتان (٢٤، ٢٥) .
 - (٥) انظر : تفسير القرطبي ٢٢٢/١٥ .
 - (٦) انظر : تفسير البغوى ٢٩/٣ .
 - (٧) المرجع السابق .
 - (٨) سورة الحج : الآيتان (١٩، ٢٠) .

فاعتلوله إلى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق إنك أنت العزيز الكريم)) (١)، وروى الترمذى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا (إن الحميم ليصب على رؤوسهم فينفذ الحميم حتى يصل إلى جوفه فيسلت مافي جوفه حتى يرق من قدميه) (٢).

* ومنها السحب في الحميم ، قال تعالى : ((الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون)) (٣)، أى يجر أهل النار في الماء الحار ، ثم يطرحون في النار فيكونون وقودا لها (٤).

د - الضرب بالمقامع ، قال تعالى : ((ولهم مقامع من حديد)) (٥)، وهى آلات هائلة يضرب بها الخزنة أهل النار في رؤوسهم ، روى الحاكم بسنده عن أبي سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (لو ضرب مقمع من حديد جهنم الجبل لتفتت - كما يضرب به أهل النار - فصار رمادا) (٦).

(١) سورة الدخان : الآيات (٤٧، ٤٨، ٤٩) .

(٢) سنن الترمذى : كتاب صفة جهنم ، باب ماجاء فى صفة شراب أهل النار ٧٠٥/٤ . والحديث حسنه الترمذى وغيره . انظر : المرجع السابق ، تخريج أحاديث جامع الأصول ٥٤٠/١٠ .

(٣) سورة غافر : الآيات (٧٠، ٧١، ٧٢) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ١٧، ١٦/٧ ، ٣٠٩/٨ ، ٣٥١/٩ ، ٣٩٥، ٣٩٤/١٠ ، ٢٧/١٢ ، ٢٨١/١٥ ، ٢٢٢، ٢٢٣، ٣٣٣، ٣٣٢/١٦ ، ٢٣٧، ١٥١، ١٥٠/١٧ ، ٢١٥، ٢١٤، ١٧٦، ١٧٥/١٧ ، ١٨١، ١٨٠/١٩ ، تفسير السعدي ٥٤٩، ٥٤٨/٦ .

(٥) سورة الحج : آية (٢١) .

(٦) المستدرک ٦٠١/٤ .

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي . انظر : المرجع السابق .

وانظر فيما يتعلق بهذا العذاب : تفسير الطبري ١٣٥/١٧/١٠ ، تفسير البغوي ٢٨١/٣ ، تفسير القرطبي ٢٧/١٢ ، تفسير ابن كثير ٢١٣، ٢١٢/٣ ، روح المعاني ١٣٥/١٧/٩ .

ويدخل فى عذاب الآخرة الحسى غير ماذكر أمور كثيرة ، كالزمهير ، والغل ، والسلك فى السلاسل ، ونهش الأفاعى ، ولسع العقارب (١).

٤ - وعيد الآخرة المعنوي :

وهو أيضا يشمل عدة أمور ، منها :

أ - الذل ، قال تعالى : ((سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله)) (٢)، وقال : ((وجوه يومئذ خاشعة)) (٣)، أى ذليلة (٤).

ب - الندم ، قال تعالى : ((وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)) (٥)، وقال : ((يوم تقلب وجوههم فى النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول)) (٦).

ج - التهكم والسخرية بهم ، قال تعالى : ((خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق إنك أنت العزيز الكريم)) (٧)، وقال : ((فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون)) (٨).

د - الحرمان من رؤية الله - عز وجل - قال تعالى : ((كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)) (٩).

(١) انظر : الترغيب والترهيب للمنذرى ٤/٤٥١-٤٩٣ .

(٢) سورة الأنعام : آية (١٢٤) .

(٣) سورة الغاشية : آية (٢) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ٧/٨٠ ، تفسير ابن كثير ٤/٥٠٢ .

(٥) سورة يونس : آية (٥٤) .

(٦) سورة الأحزاب : آية (٦٦) .

(٧) سورة الدخان : الآيات (٤٧، ٤٨، ٤٩) .

(٨) سورة المطففين : آية (٣٤) .

(٩) سورة المطففين : آية (١٥) .

الفرق بين الوعد والوعيد .

نظرا لقوة الارتباط بين الوعد والوعيد مادة ، ودلالة ، وأنواعا ، وإقترانا ، عني العلماء بذكر الفرق بين الوعد والوعيد ، وهو - كما يظهر لى - ثابت من سبع جهات :

الأولى : جهة اللغة .

الوعد المقيد بذكر الموعود يستعمل لغة فى الخير والشر ، قال تعالى : ((وعدكم الله مغنم كثيرة))^(١) ، وقال : ((وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم))^(٢) .

أما الوعيد فلا يستعمل لغة إلا فى الشر ، يقول ابن فارس : "الواو والعين والذال كلمة صحيحة ، تدل على ترجية بقول ، يقال : وعدته أعدته وعدا ، ويكون ذلك بخير وشر ، فأما الوعيد فلا يكون إلا بشر ، يقولون : أوعدته بكذا"^(٣) .

الثانية : جهة الاصطلاح .

الوعد اصطلاحا يستعمل فى الإخبار بالخير ، والوعيد يستعمل فى الإخبار بالشر ، يقول الآمدى : "الوعد والوعيد داخلان فى الخير ، لكن تعلق بأحدهما ثواب فسمى وعدا ، وتعلق بالآخر عقاب فسمى وعيدا"^(٤) .

الثالثة : جهة الأصل .

الوعد ناشئ عن فضل الله ورحمته ، والوعيد ناشئ عن عدل الله وغضبه . وقد يقرن الوعيد بالرحمة كما فى قوله - تعالى - حكاية عن الخليل عليه السلام : ((ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا))^(٥) ، وقوله تعالى : ((فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة

(١) سورة الفتح : آية (٢٠) .

(٢) سورة التوبة : آية (٦٨) .

(٣) معجم مقاييس اللغة ١٢٥/٦ ، وانظر : ص (٢) من الرسالة .

(٤) غاية المرام ص ١١٧ ، وانظر : روح المعانى للآلوسى ٤٠/٣/٢ .

(٥) سورة مريم : آية (٤٥) .

واسعة)) (١) وذلك لنفى الاغترار برحمة الله ، لالأن الوعيد ناشىء عنها ، يقول الزركشى : "لم يقل (ذو عقوبة شديدة) ؛ لأنه إنما قال ذلك نفيا للاغترار بسعة رحمة الله فى الاجترار على معصيته ، وذلك أبلغ فى التهديد ، معناه لا تغتروا بسعة رحمة الله فإنه مع ذلك لا يرد عذابه" (٢).

وهذا الأصل دليل على أرجحية الوعد على الوعيد ؛ لأن رحمة الله سبقت غضبه ، روى البخاري بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش : إن رحمتى غلبت غضبي) (٣).

وقد ذكر الرازى أن الوعد راجح على الوعيد من ثلاثة عشر وجها : منها أن عمومات الوعد أكثر ، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر فى الشرع .

ومنها أن الله - تعالى - جعل جزاء الحسنة مضاعفا إلى عشرة أضعاف ثم إلى مائة ضعف ، ثم إلى أضعاف كثيرة ، ولم يزد جزاء السيئة عن واحدة ، وهذا فى غاية الدلالة على أن جانب الوعد أرجح .

ومنها أن الرحمة مقصودة بالذات ، والتعذيب مقصود بالعرض ، والمقصود بالذات أرجح ، فيكون الوعد أرجح ؛ لرجحان أصله (٤).

وفى القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى أرجحية الوعد : منها الإشارة فى قوله - تعالى - : ((إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم)) (٥) ؛ لأن هيئة الخبر فى الجملتين تدل على أرجحية الرحمة ، فالخبر

(١) سورة الأنعام : آية (١٤٧) .

(٢) البرهان ٦٦/٤ ، وانظر : روح المعانى للآلوسى ٢١٧/٢٢/١١ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ماجاء فى قول الله تعالى : وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ١١٦٦/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب التوبة ، باب فى سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه ٢١٠٨، ٢١٠٧/٤ ، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٤٢٦ .

(٤) انظر : التفسير الكبير للرازي ١٥٣/٣ ، ١٥٩، ١٦٠ ، الأربعين للرازي ٢٢١/٢/١ - ٢٢٦ ، ٢٢٨ .

(٥) سورة الأعراف : آية (١٦٧) .

في الجملة الأولى صفة جارية على غير من هي له ، وفي الثانية مؤكد باللام ، ومشتمل على وصفين من أوصاف المبالغة^(١).

ومنها الإشارة في قوله - تعالى - : ((نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم))^(٢)؛ لأن الله قدم ذكر الرحمة ، وأتى بوصفين من أوصاف الرحمة بصيغة المبالغة ، ووصف ذاته بالرحمة دون التعذيب فلم يقل : وإنى أنا المعذب المؤلم^(٣).

ومنها الإشارة في قوله - تعالى - : ((من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب))^(٤)؛ لأن الله جعل الجزاء في جملة الوعد جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة ، وفصل في ذكر الثواب ، وأجمل في العقاب ، إشارة إلى أرجحية الرحمة على الغضب^(٥).

الرابعة : جهة المقتضى .

الوعد مقتضى تحقيق الإيمان قولاً وعملاً ، قال تعالى : ((وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون))^(٦).

والوعيد مقتضى الكفر الاعتقادى والعملى ، قال تعالى : ((والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون))^(٧)، وقال :

(١) انظر : روح المعانى للآلوسى ٧٢/٨/٤ .

(٢) سورة الحجر : الآيتان (٥٠،٤٩) .

(٣) انظر : روح المعانى ٦٠،٥٩/١٤/٧ .

(٤) سورة غافر : آية (٤٠) .

(٥) انظر : روح المعانى ٧٢،٧١/٢٤/١٢ .

(٦) سورة البقرة : آية (٢٥) .

(٧) سورة يونس : آية (٤) .

((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما)) (١).

الخامسة : جهة الاستحقاق .

الوعد حق للعباد على ربهم ؛ لإيمانهم وأعمالهم الصالحة ، وهو إستحقاق فضل وإنعام ، لا ينافي الاختيار والاستعلاء المطلق ؛ لأن الله أوجب الثواب على نفسه ، والإيجاب الصادر من الذات لا يستلزم الإلجاء إلى الإنجاز أو ينافي الاستعلاء المطلق (٢).

أما الوعيد فحق للرب - تبارك وتعالى - على عباده ؛ لكفرهم بالله تعالى اعتقادا أو شكا أو نطقا أو فعلا ، أو لاختلافهم بفعل الكبائر اعتقادا أو عملا (٣).

السادسة : جهة الثمرة .

الوعد يثمر عبادة الرجاء ، والوعيد يثمر عبادة الخوف ، وكلتا الثمرتين ضرورة لتحقيق الإيمان ، قال تعالى : ((فلاتخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين)) (٤)، وقال : ((إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجو رحمة الله والله غفور رحيم)) (٥)، وقال : ((إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا)) (٦). قال أبو علي الروذباري (٧): "الخوف والرجاء كجناحي الطائر ، إذا استويا استوى الطير

(١) سورة النساء : آية (٩٣) .

(٢) انظر : ص (٥٩٥) من الرسالة .

(٣) انظر : المصباح المنير للفيومي ص ٦٦٥ ، مدارج السالكين لابن القيم ٣٩٦/١ .

(٤) سورة آل عمران : آية (١٧٥) .

(٥) سورة البقرة : آية (٢١٨) .

(٦) سورة الأنبياء : آية (٩٠) .

(٧) هو محمد بن أحمد بن القاسم ، المشهور بأبي علي الروذباري ، فارسي الأصل ، نشأ ببغداد ، ثم انتقل إلى مصر وتوفي بها سنة ٣٢٢ هـ . اشتهر بالتصوف ، وله مؤلفات فيه ، وكلمات مشهورة في السلوك ، تتلمذ على الجنيد وأبي العباس بن سريج وإبراهيم الحربي وغيرهم . انظر : طبقات الصوفية للسلمي ص ٣٥٤-٣٦١ ، تاريخ بغداد للبغدادى ٣٢٩/١-٣٣٤ .

وتم طيرانه ، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت" (١).

السابعة : جهة التحقق .

الوعد لابد أن يتحقق ، ويستحيل أن يتخلف ، وهذا أصل قطعي دليhle النقل والعقل والإجماع .

أما النقل فدلالته من وجوه ، منها :

الأول : الإخبار بتحقيق الوعد إخباراً مؤكداً ، قال تعالى : ((إن وعد الله حق)) (٢)، أى ثابت وواقع ثبوتاً ووقوعاً مؤكداً ؛ لأن الجملة الاسمية و"إن" المكسورة المشددة تفيدان تأكيد اتصاف المبتدأ بالخبر (٣).

وقد يؤكد الإخبار بتحقيق الوعد بثلاثة مؤكدات ، أو أربعة ، أو أكثر من ذلك ، قال تعالى : ((ألا إن وعد الله حق)) (٤)، فأكد تحقق الوعد بثلاثة مؤكدات : الجملة الاسمية ، وحرفي التنبية والتحقيق (٥).

وقال تعالى : ((إنه كان وعده مائتاً)) (٦)، فأكد به بأربعة مؤكدات : الجملة الاسمية ، وحرف التحقيق ، وضمير الشأن ، وكان المؤذنة بتحقيق الوقوع (٧).

وقال تعالى : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلاً)) (٩)، فأكد حقيقة وعده - تبارك وتعالى - بالجملة الاسمية ، وحرف

(١) نقلا عن مدارج السالكين لابن القيم ٣٦/٢ .

(٢) سورة الروم : آية (٦٠) .

(٣) انظر : البرهان للزركشي ٤٠٥، ٣٩١/٢ .

(٤) سورة يونس : آية (٥٥) .

(٥) انظر : البرهان للزركشي ٤١٦/٢ ، روح المعاني للآلوسي ١٣٨/١١/٦ .

(٦) سورة مريم : آية (٦١) .

(٧) انظر : البرهان للزركشي ٤١٠، ٣٨٩/٢ ، روح المعاني للآلوسي ١١٢، ١١١/١٦/٨ .

(٨) سورة النساء : آية (١٢٢) .

التنفيس ، وبمصدرين ، أحدهما يؤكد لنفسه ، والثاني يؤكد لغيره ، وبجملة تذييلية مشتملة على صفة الصدق ، وهى من الصفات المصححة لتحقيق الوعد^(١).

الثانى : شهادة الله - تبارك وتعالى - على تحقق وعده فى الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ((هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا))^(٢) ، وقال : ((قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون))^(٣) ؛ فشهد فى الأولى على إظهار دين الإسلام فى الأرض ، وشهد فى الثانية بصدق وعد الرسل ووعيدهم^(٤).

الثالث : وصف الوعد بما يدل على تحقق وقوعه ، قال تعالى : ((أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة وعد الصدق الذى كانوا يوعدون))^(٥) ، وقال : ((إنما توعدون لصادق))^(٦) ، أى لصدق وصدق الوعد يعنى تحقق وقوعه ، وانتفاء الخلف فيه^(٧) ، قال تعالى : ((إن الله لا يخلف الميعاد))^(٨) ، وقال : ((وعد الله لا يخلف الله وعده))^(٩) ، وقال : ((وعد الله لا يخلف الله الميعاد))^(١٠) ، وروى مسلم بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - مرفوعا : (ما يخلف الله وعده ولا رسوله)^(١١).

-
- (١) انظر : ص (٢٠٩) من الرسالة .
 - (٢) سورة الفتح : آية (٢٨) .
 - (٣) سورة يس : آية (٥٢) .
 - (٤) الإستدلال بالآية الثانية مبنى على أن الجواب من جهة الله ، وهو قول قتادة . انظر : فتح القدير للشوكانى ٣٧٤/٤ .
 - (٥) سورة الأحقاف : آية (١٦) .
 - (٦) سورة الذاريات : آية (٥) .
 - (٧) انظر : تفسير القرطبي ٣٠/١٧ .
 - (٨) سورة آل عمران : آية (٩) .
 - (٩) سورة الروم : آية (٦) .
 - (١٠) سورة الزمر : آية (٢٠) .
 - (١١) صحيح مسلم : كتاب اللباس ، باب تحريم تصوير صورة الحيوان ١٦٦٤/٣ .

الرابع : الإخبار عن شهادة أولياء الله - تعالى - في الدنيا والآخرة
بتحقق وعد الله ، وانتفاء الخلف فيه ، قال تعالى : ((ونادى نوح ربه فقال
رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين))^(١) ، وقال :
((ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق
ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون))^(٢).

وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يكثر من الشهادة بصدق وعد
الله - تبارك وتعالى - في كثير من مقاماته وأحواله ، روى البخارى بسنده
عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : (كان النبي - صلى الله عليه وسلم -
إذا قام من الليل يتهجد قال : اللهم لك الحمد أنت قيم السموات
والأرض ومن فيهن ... الحديث ، وفيه : أنت الحق ، ووعدك الحق ،
ولقاؤك حق ، وقولك حق ، والجنة حق ، والنار حق ، والنبئون حق ،
ومحمد - صلى الله عليه وسلم - حق ، والساعة حق ... الحديث)^(٣) ، وروى
بسنده عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من
الأرض ثلاث تكبيرات ، ثم يقول : (لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له
الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، آيئون ، تائبون ، عابدون ،
لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب
وحده)^(٤).

(١) سورة هود : آية (٤٥) .

(٢) سورة الأعراف : آية (٤٣) .

(٣) صحيح البخارى : كتاب التهجد ، باب التهجد بالليل ٣٧٧/١ ، وانظر : صحيح

مسلم : كتاب صلاة المسافرين ، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ٥٣٣،٥٣٢/١ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب الدعوات ، باب الدعاء إذا أراد سفرا أو رجع ٥/٢٣٤٦،

وانظر : صحيح مسلم : كتاب الحج ، باب مايقول إذا قفل من سفر الحج أو غيره

الخامس : الإخبار بكفر من شك في تحقق وعد الله ورسوله ، أو أنكر وقوعه ، قال تعالى : ((وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا))^(١) ، وقال : ((وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذن لخاسرون أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون))^(٢).

وأما العقل فدلالته على تحقق وعد الله ورسوله من وجهين :
الأول : أن الأنبياء جاؤوا بالإخبار عن الله ، وعن دينه ، وعن وعده ووعيده ، وقد تظاهرت الأدلة على صدقهم في كل ماجاؤوا به بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعده ووعيده .

وأدلة صدق الأنبياء ترجع إلى ثلاثة أنواع ، تنفرع عنها آحاد الأدلة وهي :

١ - المسلك الشخصي :

وهو يقوم على النظر في أحوال الشخص من حيث تحقق علامات الصدق فيه ، وانتفاء الكذب عنه ، وذلك بمطابقة أخباره للواقع ، ولزومه لحصال الخير ؛ لأن الصدق يهدي إلى البر ، وبألا يعهد عنه كذب قط . وهذه العلامات تعرف بالمعاشرة ؛ لأن عادة الإنسان لا تخفى على من يعاشره ، وتعرف أيضا بعرضها على الواقع ، وعلى معارف العقول على مدى القرون . وإذا اعتبرت أحوال الأنبياء وأخبارهم بهذه الطرق أفاد ذلك علما جازما بصدقهم في كل ماجاؤوا به عن ربهم بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعد الله ووعيده ؛ ولهذا كانوا أكثر الناس أتباعا ، وكان أكثر أتباعهم تصديقا أصحابهم الذين عاشروهم ؛ لأنهم رأوا من أحوالهم ما جعلهم في الرتب العليا من اليقين .

(١) سورة الأحزاب : آية (١٢) .

(٢) سورة المؤمنون : الآيات (٣٣-٣٦) .

٢ - المسلك النوعى :

وهو يقوم على النظر فى الوحدة الموضوعية للرسالات ؛ لأن أخبار الصادقين وأوامرهم لابد أن تتوافق ، ويستحيل أن تتناقض . وإذا نظرنا فى الرسالات من هذه الجهة وجدناها متطابقة فى أصولها ومقاصدها الكلية^(١) ، وفى ذلك برهان على صدقهم فى كل ماجأؤوا به ، بما فى ذلك الإخبار عن تحقق وعد الله ووعيده .

٣ - آيات الأنبياء :

وهى الخوارق الخارجة عن مقدور الجن والإنس التى يجريها الله على أيدي أنبيائه فيما أخبروا به عن الله ، وعن دينه ، وعن وعده ووعيده . وهى برهان قطعى على صدقهم فى ذلك كله ؛ لأن الله حكيم رحيم لا يمكن من آياته إلا الصادق فى الإخبار عنه ، ويستحيل أن يؤيد كذابا بآية لامعارض لها ؛ لأن فى ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته ، ومن سوء العاقبة ما تمنعه حكمته ، ومن نقض سننه ما تمنعه مشيئته^(٢) .

الثانى : أن الله وعد بعدات دنيوية كثيرة ، تحقق منها ما حل وقته ، وتم شرطه ، وهذا يدل ضرورة على صدق وعد الله - تبارك وتعالى - ، وأن ما ينتظر منه كائن لا محالة ، قال تعالى : ((وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين))^(٣) ، ثم قال : ((فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق))^(٤) ، أى : لتعلم علما كاملا أن وعد الله واقع لا محالة ؛ وذلك بمشاهدة تحقق بعضه ، وقياس الباقي عليه^(٥) .

(١) وهى التوحيد والمعاد وأصول العبادات والمعاملات المحققة لحفظ الدين ، والنفس والعقل ، والنسل ، والمال ، وهى الكليات الخمس المشهورة . انظر : الموافقات للشاطبي ٩،٨/٢ .

(٢) انظر : شرح الأصفهانية لابن تيمية ص ٨٨-١٨٦ .

(٣) سورة القصص : آية (٧) .

(٤) سورة القصص : آية (١٣) .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ٣/٣٨٠-٣٨٣ ، روح المعاني للآلوسى ٥١/٢٠/١٠ .

ولهذه الآية نظائر من القرآن والسنة ، قال تعالى : ((وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا))^(١) ، فجعل تحقق الوعد بمغانم خير دليلا على الإحاطة بمكة حتى يأخذها المسلمون ، وكان ذلك بعد أن عجل الله لنبيه - صلى الله عليه وسلم - بصلح الحديبية ، فوعدهم منصرفهم منها ، بمغانم خير ، وبالإحاطة بمكة التي لم يقدرُوا على فتحها ذلك العام ، وجعل تحقق فتح خير دليلا على أن الله سيحفظ لهم مكة حتى يفتحوها ، فلا يصل إليها أحد قبلهم^(٢).

وروى البخارى بسنده عن عدي بن حاتم - رضى الله عنه - قال : (بيننا أنا عند النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة ، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل ، فقال : يا عدي ، هل رأيت الحيرة؟ قلت : لم أرها ، وقد أنبئت عنها ، قال : فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف أحدا إلا الله ، قلت - فيما بيني وبين نفسي - : فأين دُعَار طيء الذين قد سعروا البلاد؟ ، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى ، قلت : كسرى بن هرمز؟ قال : كسرى بن هرمز ، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضلة يطلب من يقبله منه ، فلا يقبله أحد ...

قال عدي : فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف إلا الله ، وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز ، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال النبي أبو القاسم - صلى الله عليه وسلم - يخرج ملء

(١) سورة الفتح : الآيتان (٢٠، ٢١) .

(٢) انظر : تفسير البغوى ٤/١٩٤-١٩٩ ، تفسير القرطبي ١٦/٢٧٨-٢٨٠ ، تفسير ابن كثير ٤/١٩١، ١٩٢ ، البداية والنهاية لابن كثير ٤/١٨١-٢١٢، ٢٩٢-٣١٠ ، فتح الباري

لابن حجر ٧/٤٦٤ ، روح المعاني ١٣/٢٦، ١٠٩، ١١٠ .

(٣) أي قطاع الطريق . انظر : السيرة لابن كثير ٢/١١٩ .

كفه) (١)، وهو ظاهر في الاستدلال بما تحقق من وعد الله ورسوله على أن ماينتظر منه كائن لاحالة (٢).

وعلى مقتضى النقل والعقل أجمع المسلمون ، يقول ابن الوزير :
"تجوز الخلف على الله - تعالى - في الوعد بالخير ... متفق على المنع منه عقلا
وشرعا وإجماعا من الأمة الإسلامية ، وسائر الملل" (٣).

أما الوعيد فقد رأى الأشاعرة وغيرهم أنه يجوز على الله إخلافه ،
يقول الباجوري : "الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه ، وهذا متفق
عليه عند الأشاعرة والماتريدية ؛ وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند
الأشاعرة ... وذهب الماتريدية إلى أنه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف
الوعد" (٤).

وقد استدلوا على جواز إخلاف الوعيد بالأدلة التالية :

-
- (١) تقدم تخريجه : ص (٥٦) .
 - (٢) ماينتظر تحققه من وعد الله ورسوله يشمل ثلاثة أمور :
(أ) ما تحقق ، ويمكن أن يتكرر إذا تم شرطه ، كالوعد بتمكين المسلمين في الأرض . انظر : ص (٤٧) من الرسالة .
(ب) ماينتظر تحققه في الدنيا ولما يأت وقته بعد ، كانتصار المسلمين على الروم في الملحمة الكبرى ، وقتال اليهود وقتلهم ، وتحكيم الإسلام في المعمورة . انظر :
صحيح البخارى : كتاب الجزية ، باب مايحذر من الغدر ٣/١١٥٩ ، كتاب المناقب
باب علامات النبوة في الإسلام ٣/١٣١٦ ، صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب في
فتح قسطنطينة ، باب إقبال الروم في كثرة القتل ، باب لا تقوم الساعة حتى يمر
الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه ٤/٢٢٢١-٢٢٢٥، ٢٢٣٨، ٢٢٣٩ ، المسند
للإمام أحمد ٣/٢٦٧، ٢٦٨ ، ١٦/٥ ، سنن أبي داود : كتاب الجهاد ، باب في صلح
العدو ٣/٢١١ ، سنن ابن ماجه : كتاب الفتن ، باب الملاحم ٢/١٣٦٩ ، كتاب
الإيمان لابن منده ٣/٩١٩ .
 - (ج) ماينتظر تحققه في البرزخ ومابعده ، كالحوض والجنة . انظر ص (٦٨-١٧٤) من
الرسالة .
 - (٣) إشار الحق على الخلق ص ٣٦٠ ، وانظر : روح المعاني للآلوسى ٩/١٧/١٧٠ .
 - (٤) شرح الجوهرة ص ١٠١ ، وانظر : تفسير القرطبي ٥/٣٣٤ .

١ - قوله - تعالى - : ((لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنگرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا)) (١)، فالآية عندهم دليل على جواز ترك الوعيد ؛ لبقاء المنافقين مع النبى - صلى الله عليه وسلم - فى المدينة حتى مات (٢).

وهذا الاستدلال غير صحيح ؛ لأنهم كانوا يظهرون النفاق حتى أوعدهم الله فى هذه الآية فأسروا به ؛ فبقاؤهم لزوال موجب الوعيد لالجواز إخلافه (٣).

٢ - روى ابن أبى عاصم بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ، ومن وعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار) (٤).

وهذا الحديث ضعيف الإسناد ، كما ذكر الهيثمى وغيره (٥)، وعلى تقدير ثبوته فإنه يدل على أن الوعيد مشروط بالمشيئة ، وهذا حق لا يستلزم تجويز إخلاف الوعيد .

٣ - أن الخلف فى الوعيد - مع القدرة على إنفاذه - لا يعد نقصا ، بل يعد كرما يمتدح به (٦)، كما قال عامر بن الطفيل :

وإني إن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى (٧)

وهذا غير مسلم ؛ لأن الإخلاف يجوز على العباد ، ويعد كرما فى حقهم ولكنه لا يجوز على الله - تعالى - ؛ لأنه يستلزم لوازم باطلة ، منها :

-
- (١) سورة الأحزاب : آية (٦٠) .
 - (٢) انظر : تفسير القرطبي ٢٤٨/١٤ .
 - (٣) انظر : روح المعاني للآلوسي ٩٢/٢٢/١١ .
 - (٤) كتاب السنة ٤٦٦/٢ .
 - (٥) انظر : مجمع الزوائد ٢١٤/١٠ ، تخريج الألباني لأحاديث السنة ٤٦٦/٢ .
 - (٦) انظر : شرح الجوهرة للباجوري ص ١٠١ .
 - (٧) ديوان عامر بن الطفيل ص ٥٨ .

أ - الكذب في الخبر ؛ لأن الله - تعالى - أخبر أن وعيده لا يخلف ولا يبدل قال تعالى : ((ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده))^(١)، وقال : ((ما يبدل القول لدي))^(٢)، يقول ابن تيمية : "هذه الآية تضعف جواب من يقول : إن إخلاف الوعيد جائز ، فإن قوله : ((ما يبدل القول لدي))^(٢) بعد قوله : ((وقد قدمت إليكم بالوعيد))^(٣) دليل على أن وعيده لا يبدل كما لا يبدل وعده"^(٤).

ب - تجويز عدم خلود الكفار في النار ؛ لأن الخبر بخلودهم وعيد ، والوعيد عندهم يجوز إخلافه^(٥).

وعدم تجويز إخلاف الوعيد لا يستلزم القطع بإنفاذ وعيد كل صاحب كبيرة ؛ لأن تحقق الوعد والوعيد موقوف على وجود شروط وانتفاء موانع ، يقول ابن تيمية : "الكتاب والسنة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد ... ، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه ، فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط ؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله ، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة ؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين . فكذلك في موارد النزاع ؛ فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات ، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه ، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب ، وأنه يقبل شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - في أهل الكبائر ، وأنه لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى ، وأن الربا يبطل

(١) سورة الحج : آية (٤٧) .

(٢) سورة ق : آية (٢٩) .

(٣) سورة ق : آية (٢٨) .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٩٨/١٤ ، وانظر : تبصرة الأدلة للنسفي

ص ٨٣٣، ٨٣٤ ، أضواء البيان للشنقيطي ٧١٧، ٧١٦/٥ .

(٥) انظر : أضواء البيان للشنقيطي ٧١٨/٥ ، ١٢٧/١٠ .

العمل ، وأنه إنما يتقبل من المتقين ، أى فى ذلك العمل ، ونحو ذلك .
فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها ، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها
لكن ليس شىء يبطل جميع السيئات إلا التوبة ، كما أنه ليس شىء يبطل
جميع الحسنات إلا الردة^(١) .

وعلى هذا يكون الفرق بين الوعد والوعيد من حيث ما يعتبر فى
تحققهما من شروط وموانع ، لامن حيث أصل التحقق ، كما هو شائع ،
والله أعلم .

والأمور المعتبرة فى تحقق الوعد ثلاثة أنواع :

الأول : أمور ترجع إلى الواعد ، وهى اتصافه بالصفات اللازمة
لإنجاز الوعد ؛ كالعلم والقدرة والحكمة .

الثانى : أمور ترجع إلى الموعود به ، وهى ثبوته ، واشتماله على
النعم الحسى والمعنوي ، ومن هنا تأتى ضرورة دراسة المعاد ؛ للرد على من
أنكره أصلا ، أو أنكر النعم الحسى خاصة .

الثالث : أمور ترجع إلى الموعود ، وهى ذات شقين :

- ١ - أمور وجودية ، مرجعها إلى تحقيق الإيمان قولاً وعملاً .
 - ٢ - أمور عدمية ، مرجعها إلى عدم فعل شىء من محبطات الإيمان^(٢) .
- وهذه الأمور بأنواعها ستكون محل الدراسة فى الباب القادم إن شاء
الله تعالى .

* * *

(١) مجموع الفتاوى ٤٨٣، ٤٨٢/١٢ .

(٢) هذه الأمور بشقيها الوجودي والعدمي فى طوق كل مكلف ؛ لأن الله لا يكلف
نفساً إلا وسعها ، ولكن الناس يخلون بها كثيراً ؛ لهوى أو شهوة أو غير ذلك ؛
ولذا يشرع الدعاء بإنجاز الوعد ؛ بمعنى التوفيق لتحقيق شروطه ، وعدم الوقوع
فى شىء من موانعه . وهذا يبطل قول من استشكل هذا الدعاء ؛ لتعلقه بما هو
واقع لاهالة ، ورأى أنه مجرد تعبد محض ، مقصوده مجرد إظهار الاستكانة والتذلل
انظر : تفسير القرطبي ٣١٨، ٣١٧/٤ ، حادي الأرواح لابن القيم ص ١٢٣، ١٢٤ ،
روح المعاني للآلوسي ١٦٧/٤/٢ .

الباب الثاني

أصول تحقق الوعد

ويشتمل على مقدمة وأربعة فصول :

المقدمة : معنى الأصل .

الفصل الأول : التوحيد .

الفصل الثاني : المعاد .

الفصل الثالث : الإيمان .

الفصل الرابع : ثبوت الاستحقاق .

المقدمة

معنى الأصل

الأصل مصدر قائم على ثلاثة أحرف ، هي : الهمزة ، والصاد ، واللام . وهذه المادة تدل على ثلاثة معان متباعدة :
أحدها : أساس الشيء ، أو أسفله ، ويجمع على أصول وآصل .
والثاني : الأصله ، وهي الأفعى ، أو الحية الضخمة القصيرة ، وتجمع على أصل .

والثالث : الأصيل ، وهو مابعد العصر إلى المغرب ، وجمعه أصل ، وآصال ، وأصلان . ويقال : أصيل وأصيلة ، والجمع أصائل (١).
ويستعمل الأصل اصطلاحاً في أربعة معان :
أحدها : الدليل ، كقولهم : أصل هذه المسألة الكتاب والسنة ، أى دليلها ، وقولهم : أصول الفقه ، أى أدلته .
والثاني : الرَّجْحَان ، وهو الراجح من الأمرين ، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، والأصل براءة الزمة ، والأصل بقاء ماكان على ماكان .
والثالث : القاعدة المستمرة ، كقولهم : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل ، أى على خلاف الحالة المستمرة .
والرابع : المقيس عليه ، وهو مايقابل الفرع في قياس التمثيل (٢).
والمراد هنا الأصل بمعناه اللغوى ، وهو أساس الشيء الذى يبنى عليه ويتفرع منه ، ويستند فى تحقيقه عليه .

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ١/١٠٩، ١١٠ ، النهاية لابن الأثير ١/٥٢ ، مختار الصحاح

للرازى ص ١٨، ١٩ ، القاموس المحيط ٣/٣٣٨، ٣٣٩ .

(٢) انظر : نهاية السؤل للأسنوى ١/٧ ، شرح الكوكب المنير للفتوحى ١/٣٨-٤١ ،

الكليات للكفوى ص ١١٢، ١٢٣ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٣ .

والأصول التي يستند عليها تحقق الوعد في الآخرة أربعة :

الأول : التوحيد ؛ لأن الواعد لابد أن يكون متصفا بالصفات المصححة لإنجاز وعده ، كالعلم والقدرة والحكمة .

الثاني : المعاد ؛ لأن الموعود به لابد أن يكون ثابتا ثبوتا حقيقيا ، ويكون إنجازه مؤقتا بزمن معين لا يتأخر عنه .

الثالث : الإيمان ؛ لأن الموعود لابد أن يقوم به مقتضي الوعد إعتقادا وقولا وعملا .

الرابع : ثبوت الاستحقاق ؛ لأن مقتضي الوعد لابد أن يكون سالما عن المعارض المقاوم اعتقادا ، وشكا ، ونطقا ، وفعلًا .

* * *

الفصل الأول

التوحيد

التوحيد مصدر ، حروفه الأصلية ثلاثة : الواو ، والحاء ، والذال . والمعنى المشترك بين مفردات هذه المادة هو الانفراد ، يقال : رأيتته وحده ؛ أى منفردا ليس معه غيره ، وتوحد برأيه أى تفرد به ، ويقال : جاؤوا موحد موحد ، وأحاد أحاد ، ووحد واحد ، أى فرادى . ويقال للأكمات المنفردات كل واحدة بائنة عن الأخرى : ميحد ، وموحد . والواحد بمعنى المنفرد . ويقال : وحده ، وأحده توحيده ، أى جعله واحدا^(١) ، قال تعالى - حكاية عن المشركين - : ((أجعل الآلهة إلها واحدا))^(٢).

ويستعمل التوحيد اصطلاحا فى معنيين :

أحدهما : الفن المدون ، المسمى بهذا الاسم ، وهو : علم أصول الدين ، الذى اشتهر باسم التوحيد ، من باب تسمية الفن بأهم أجزائه . ويسمى أيضا : بالسنة ، والفقه الأكبر ، والاعتقاد ، والعقيدة^(٣).
والتوحيد - بمعنى الفن المدون - هو : علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية عن أدلتها اليقينية^(٤).

الثانى : المعنى المصدرى ، وهو : اعتقاد أن الله واحد فى ملكه وأفعاله لا شريك له ، وواحد فى ذاته وصفاته لانظير له ، وواحد فى إلهيته وعبادته لاند له^(٥).

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٩١،٩٠/٦ ، المفردات للراغب ص ٥١٤،٥١٥

مختار الصحاح للرازي ص ٧١٢ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٥٧،٣٥٦/١ .

(٢) سورة ص : آية (٥) .

(٣) انظر : شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ص ٣ ، دعوة التوحيد للدكتور

الهراص ص ١١-١٤ ، مقدمة كتاب السنة للدكتور القحطاني ص ٥٧ .

(٤) دعوة التوحيد للدكتور الهراص ص ١٣ ، وانظر : لوامع الأنوار للسفاري ص ٥،٤/١ .

(٥) انظر : تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله ص ٣٣،٣٢ ، دعوة التوحيد

للهراس ص ١٣ .

والتوحيد - باعتبار ما يجب على الموحد - نوعان (١):

الأول : توحيد فى المعرفة والإثبات .

وهو إثبات حقيقة ذات الرب - تعالى - ، وصفاته ، وأفعاله ، وأسمائه ، إثباتاً مبرأً من التمثيل والتعطيل (٢).

وهذا التوحيد من باب الخير الدائر بين النفي والإثبات ، كنفى المثل والنقص ، وإثبات الخلق والرزق والتزول (٣) ؛ ولهذا يسمى بالتوحيد الخبرى ، ويسمى أيضاً بالتوحيد العلمى ، أو القولى ، أو الاعتقادي ؛ لاشتماله على علم القلب ، واعترافه ، واعتقاده (٤).

الثانى : توحيد فى القصد ، والإرادة ، والعمل .

وهو الإقرار بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ، والالتزام بعبادة الله وحده قولاً وعملاً (٥).

وهذا التوحيد من باب الطلب الدائر بين نفي الشرك ، وإثبات العبادة لله وحده (٦) ؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن لهذا التوحيد ركنين .

- ١ - البراءة من عبادة ماسوى الله ؛ بمعنى اعتقاد بطلان عبادة ماسوى الله وتركها ، وبغضها ، وبغض أهلها ، ومعاداتهم . وهذا ركن النفى .
- ٢ - إثبات العبادة لله وحده ، بمعنى اعتقاد ألوهية الله وحده ، ومحبة عبادته ، وفعلها ، وحب أهلها ، وموالاتهم . وهذا ركن الإثبات (٧).

(١) انظر : دعوة التوحيد للهراش ص ١٤ .

(٢) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ٢٥،٢٤/١ ، ٤٤٩/٣ ، شرح الطحاوية لابن أبى العز ص ٢٩ .

(٣) انظر : الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٣ ، التحفة المهدية لفالح المهدي ص ٢٦،٢٥ .

(٤) انظر : التدمرية ص ٥ ، الحق الواضح المبين للسعدي ص ٥ ، الماتريدية للأفغانى ٣٩٥،٣٩٤/١ .

(٥) انظر : فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن ص ١٩ ، الحق الواضح المبين للسعدي ص ٥٧،٥ .

(٦) انظر : الرسالة التدمرية ص ٣ .

(٧) انظر : مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة ص ٢٦١،٢٦٠ .

ولهذا النوع عدة أسماء باعتبارات مختلفة ، يقول سليمان بن عبد الله "يسمى هذا النوع توحيد الإلهية ؛ لأنه مبني على إخلاص التأله - وهو أشد المحبة - لله وحده ، وذلك يستلزم إخلاص العبادة ، وتوحيد العبادة لذلك ، وتوحيد الإرادة ؛ لأنه مبني على إرادة وجه الله بالأعمال ، وتوحيد القصد ؛ لأنه مبني على إخلاص القصد لمستلزم لإخلاص العبادة لله وحده ، وتوحيد العمل ؛ لأنه مبني على إخلاص العمل لله وحده" (١).

وأدلة التوحيد العلمي والعملية أكثر من أن تحصى ، حتى إن بعض المحققين من أهل السنة رأى أن في كل آية من كتاب الله دليلاً على التوحيد ، يقول ابن القيم : "إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد ، شاهدة به ، داعية إليه ؛ فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري ، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي ، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره فهي حقوق التوحيد ومكملاته ، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيد وطاعته ومافعل بهم في الدنيا ، وما يكرمهم به في الآخرة ، فهو جزاء توحيد ، وإما خبر عن أهل الشرك ، ومافعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبي من العذاب فهو خير عمن خرج عن حكم التوحيد . فالقرآن كله في التوحيد ، وحقوقه ، وجزائه ، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم" (٢).

أما باعتبار المتعلق فالتوحيد ثلاثة أنواع (٣) :

الأول : توحيد الربوبية .

وهو أفراد الله - تعالى - بمعاني الربوبية ، وهي السؤدد والتدبير والملك ، يقول الإمام الطبري : "الرب في كلام العرب متصرف على معان :

(١) تيسير العزيز الحميد ص ٣٨ .

(٢) مدارج السالكين ٤٥٠/٣ ، وانظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٩ .

(٣) انظر : دعوة التوحيد للهراس ص ١٤ .

فالسيد المطاع فيها يدعى ربا ، ... والرجل المصلح للشئ يدعى ربا ...
والمالك للشئ يدعى ربه . وقد يتصرف أيضا معنى الرب في وجوه غير
ذلك ، غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة (١).

فربنا - جل ثناؤه - السيد الذى لاشبه له ولا مثل فى سؤده ، والمصلح
أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ، والمالك الذى له الخلق والأمر (٢).
الثانى : توحيد الألوهية .

وهو البراءة من عبادة ماسوى الله ، وإفراد الله بجميع أنواع
العبادة (٣).

والعبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال
والأعمال الباطنة والظاهرة (٤).

وهذا التوحيد أهم أنواع التوحيد على الإطلاق ، يقول سليمان بن
عبد الله : " هذا التوحيد هو أول الدين وآخره ، وباطنه وظاهره ، وهو
أول دعوة الرسل وآخرها ، وهو معنى قول : لا إله إلا الله ؛ فإن الإله هو
المألوه المعبود بالمحبة ، والخشية ، والإجلال ، والتعظيم ، وجميع أنواع
العبادة ؛ ولأجل هذا التوحيد خلقت الخليقة ، وأرسلت الرسل ، وأنزلت
الكتب ، وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار " (٥).

الثالث : توحيد الأسماء والصفات .

وهو الإقرار بأسماء الله الحسنى ، وصفاته العلا ، إقرارا مبرا من
التكليف والتمثيل ، ومن التحريف والتعطيل (٦) ، يقول ابن تيمية :
"الأصل فى هذا الباب أن يوصف الله - تعالى - بما وصف به نفسه ، وبما

(١) فالمدبر أو القائم مثلا يعود إلى معنى المصلح .

(٢) تفسير الطبري ٦٢/١/١ .

(٣) انظر : تيسير العزيز الحميد ص ١٤٠، ١٣٩ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤٩/١٠ ، مجموعة التوحيد ص ٤٠٠ .

(٥) تيسير العزيز الحميد ص ٣٦ .

(٦) انظر : الرسالة التدمرية ص ٧ ، وانظر : تيسير العزيز الحميد ص ٣٥، ٣٤ .

وصفته به رسله ، نفيا وإثباتا ، فيثبت لله ما أثبتته لنفسه ، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه" (١).

ويدخل فيما وصف الله به نفسه ووصفته به رسله جميع الصفات اللازمة لإنجاز وعد الله ووعيده ، وهى كثيرة ، منها :

١ - كمال الحياة والقيومية :

قال الله - تعالى - : ((الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم)) (٢)، وقال : ((ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم)) (٣)، وقال : ((وعنت الوجوه للحى القيوم)) (٤)، فجمع الله بين هذين الاسمين فى هذه المواضع الثلاثة ؛ لأنهما يدلان على جميع صفات الكمال ، بما فى ذلك الصفات اللازمة لإنجاز وعد الله ووعيده ، كالعلم والقدرة والحكمة . يقول ابن أبى العز الحنفى : "هذان الاسمان مذكوران فى القرآن معا فى ثلاث سور ، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى ، حتى قيل : إنهما الاسم الأعظم ؛ فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدق ؛ فالقيوم يدل على قيامه بنفسه ، ودوام قيامه أزلا وأبدا ، وإقامته لغيره ، وقيامه عليه . واقتراانه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال ؛ لأن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ، فلا يتخلف عنها صفة إلا لضعف الحياة" (٥).

٢ - كمال الصدق :

قال الله - تعالى - : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا)) (٦)، وقال : ((ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون)) (٧)، فصدق الله

(١) التدمرية ص ٧ ، وانظر منها : ص ٤ .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٥٥) .

(٣) سورة آل عمران : الآيتان (٢،١) .

(٤) سورة طه : آية (١١١) .

(٥) شرح الطحاوية ص ٦٤، ٦٥ (بتصرف) .

(٦) سورة النساء : آية (١٢٢) .

(٧) سورة الأنعام : آية (١٤٦) .

يقتضى تحقق وعده ووعيده ، وعدم الخلف فيهما^(١)، قال تعالى : ((وعد الله لا يخلف الله وعده))^(٢)، وقال : ((ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده))^(٣).

٣ - كمال العزة :

قال تعالى : ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم))^(٤)، وقال : ((إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزا حكيما))^(٥)، فعزة الله تقتضى تحقيق وعده ووعيده ؛ لأن لله - تبارك وتعالى - معاني العزة كلها ؛ عزة القوة ، وعزة الامتناع ، وعزة القهر والغلبة ، فلا شيء يمنع من إنجاز وعده ووعيده في المحل الذي تقتضيه حكمته^(٦).

٤ - كمال العدل :

قال تعالى : ((ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما))^(٧)، وقال : ((من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون))^(٨)؛ لأن عدل الله يتضمن وضع الأشياء في مواضعها ؛ فلا يعاقب من لا يستحق العقاب ، ولا يمنع من يستحق العطاء^(٩).

-
- (١) انظر : ص (٢٠٠، ١٩٩) من الرسالة .
 (٢) سورة الروم : آية (٦) .
 (٣) سورة الحج : آية (٤٧) .
 (٤) سورة لقمان : الآيتان (٩، ٨) .
 (٥) سورة النساء : آية (٥٦) .
 (٦) انظر : روح المعاني للآلوسى ٦١/٤/٢ ، ٦٠/٥/٣ ، ٨١/٢١/١١ ، الحق الواضح المبين للسعدى ص ٢٥، ٢٤ .
 (٧) سورة طه : آية (١١٢) .
 (٨) سورة الأنعام : آية (١٦٠) .
 (٩) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ٤٥٩/٣ .

٥ - كمال الرحمة :

قال تعالى : ((وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم))^(١)، وقال : ((والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما))^(٢)، فرحمة الله بعباده تقتضي إعطاءهم الأجر الموعود ، وعدم إضاعة شيء منه^(٣).

٦ - كمال الغنى :

قال تعالى : ((والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم))^(٤)، فغنى الله ، وسعة جوده وبره وإحسانه يستلزم إيصال الثوب الموعود لأهله^(٥).

٧ - كمال الشكر :

قال الله - تعالى - : ((إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلیم))^(٦)، فشكر الله يقتضي إيصال الثواب إلى أهله ، وإنجاز الوعد بمضاعفة الأجر^(٧).

وأكثر الصفات تعلقا بإنجاز وعد الله ووعيده العلم والقدرة والحكمة ، وهى الصفات التى جاءت براهين المعاد فى القرآن مبنية عليها^(٨).

١ - كمال العلم :

العلم من صفات الرب - تبارك وتعالى - المعلومة بالنقل والعقل معا ، قال تعالى : ((وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا

(١) سورة البقرة : آية (١٤٣) .

(٢) سورة النساء : آية (١٥٢) .

(٣) انظر : روح المعاني للآلوسي ٧/٢/١ ، ٥/٦/٣ .

(٤) سورة البقرة : آية (٢٦٨) .

(٥) انظر : تفسير الطبري ٨٩/٣/٣ ، الحق الواضح المبين ص ٣٦، ٢٦، ٢٥ .

(٦) سورة التغابن : آية (١٧) .

(٧) انظر : روح المعاني للآلوسي ١٨٠/٥/٣ ، الحق الواضح المبين ص ٣٨ .

(٨) انظر : الفوائد لابن القيم ص ١٢ .

في كتاب مبين^(١)، وقال : ((وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين^(٢)))، وقال : ((هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم^(٣))).

والعقل يدل على علم الرب - تبارك وتعالى - من وجوه :

أ - أن العلم والجهل لفظان متقابلان ، يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر ، فلو لم يكن عالماً لكان جاهلاً ، وهو نقص يستحيل أن يكون صفة لله - تعالى - .

ب - أن العلم صفة كمال ، وكل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه - وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم للعدم بوجه - فالواجب القديم أولى به .

ج - أن بعض المخلوقات موصوفة بالعلم ، وهذا دليل على ثبوته للرب - تبارك وتعالى - ؛ لأنه من المحال أن يكون واهب الكمال عارياً عنه ؛ ولأن ثبوته للمخلوق وحده يستلزم أن يكون أكمل من الخالق وهو محال .

د - أن المخلوقات فيها من الإبداع والإتقان ما يستلزم ثبوت وصف العلم لفاعلها ؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم^(٤) . وقد سمي الرب - تبارك وتعالى - نفسه الكريمة بأسماء كثيرة تدل على علمه بما فى السموات والأرض ، وكمال إطلاعه عليه ، ومنها :

(١) سورة الأنعام : آية (٥٩) .

(٢) سورة سبأ : آية (٣) .

(٣) سورة الحشر : آية (٢٢) .

(٤) انظر : شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٥، ٢٤ ، الرد على المنطقيين ص ١٥٠ ، الرسالة

التدمرية ص ٦٢، ٦٣ ، شرح الطحاوية ص ٩١، ٩٠، ٩١ ، لوامع الأنوار للسفاريني

١/١٤٨، ١٤٩ ، رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ٦١ .

- * العليم : وهو العالم على المبالغة .
 - * العلام : وهو بمعنى العليم ، وبناءؤه بناء تكثير .
 - * الخبير : وهو العالم بكنه الشيء ، المطلع على حقيقته ، أو العالم العارف بما كان وما يكون .
 - * الشهيد : وهو المطلع على جميع الأشياء ، فلا يغيب عنه شيء .
 - * المهيمن : وهو المطلع على خفايا الأمور ، وخبايا الصدور ، الذى أحاط بكل شيء علما .
 - * الرقيب : وهو المطلع الحافظ ، الذى لا يغيب عنه شيء .
 - * المحصى : وهو الذى أحصى كل شيء بعلمه ، فلا يفوته شيء من الأشياء دق أو جل .
 - * الحسيب : وهو الذى يحفظ أعمال عباده من خير وشر ، ويحاسبهم عليها إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .
 - * السميع : وهو الذى أحاط سمعه بجميع المسموعات ، على اختلاف اللغات ، وتفنن الحاجات .
 - * البصير : وهو الذى أحاط بصره بجميع المبصرات ، فى أقطار الأرض والسماوات^(١) .
- وعلم الرب - تبارك وتعالى - يقتضى تحقق وعد الله ووعيده من وجهين :

أحدهما : أن علم الله التام محيط بجميع أعمال العباد الماضية ، والحاصلة ، والآتية ، قال تعالى : ((قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى))^(٢) ، وقال : ((يعلم ما بين أيديهم

(١) انظر : الاعتقاد للبيهقي ص ٢١-٢٦، ٢٩ ، جامع الأصول لابن الأثير ٤/١٧٦، ١٧٨-

١٨١ ، تفسير السعدي ٥/٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٨ ، الحق الواضح المبين للسعدي ص ١٩، ٢٠، ٤١ .

(٢) سورة طه : الآيتان (٥١، ٥٢) .

وما خلفهم ولا يحيطون به علما)) (١)، وقال : ((سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها)) (٢)، وهذا العلم التام المحيط يقتضى ضبط أعمال العباد ، وعدم نسيان شيء مما دق منها أو جل ؛ لمجازاة كل عامل بعمله ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر (٣).

ثانيهما : أن علم الله التام محيط بما تفرق من أبدان العباد في الأرض أو استحال ؛ إحاطة تامة تقتضى تمييز أجزاء الأبدان بعضها عن بعض ، وإعادة تأهيلها ، ومجازاة كل بدن بما عملت يداه (٤)، قال تعالى : ((قد علمنا ماتنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ)) (٥)، وقال : ((قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)) (٦).

٢- كمال القدرة :

القدرة أيضا من الصفات المعلومة بالنقل والعقل معا ، قال الله - تعالى - ((والله على كل شيء قدير)) (٧)، وقال : ((وكان الله على كل شيء قديرا)) (٨)، وقال : ((وما كان الله ليعجزه من شيء فى السموات ولا فى الأرض إنه كان عليما قديرا)) (٩)، وقال : ((وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما)) (١٠)، أى لا يكرثه ولا يثقله ؛ لكمال قدرته وقوامها (١١).

-
- (١) سورة طه : آية (١١٠) .
 - (٢) سورة البقرة : آية (١٤٢) .
 - (٣) انظر : تفسير ابن كثير ١٥٥/٣ ، الحق الواضح المبين للسعدي ص ٣٢ .
 - (٤) انظر : الفوائد لابن القيم ص ١٢ ، تفسير ابن كثير ٢٢٢/٤ ، تفسير الشوكاني ٧٢/٥ .
 - (٥) سورة ق : آية (٤) .
 - (٦) سورة يس : آية (٧٩) .
 - (٧) سورة البقرة : آية (٢٨٤) .
 - (٨) سورة الأحزاب : آية (٢٧) .
 - (٩) سورة فاطر : آية (٤٤) .
 - (١٠) سورة البقرة : آية (٢٥٥) .
 - (١١) انظر : التدمرية لابن تيمية ص ٥٨ .

والعقل يدل على صفة القدرة من وجوه :

أ - أن الله خلق أنواع المخلوقات المحكمة ، وهذا دليل على كمال قدرته ؛ لأن الفاعل لا يكون إلا قادرا ، وكلما كان فعله أكمل كان دليلا على أنه أقدر .

ب - أن القدرة صفة كمال ، وكل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه فإله أولى به .

ج - أن كثيرا من المخلوقات موصوفة بالقدرة ، وهذا دليل على ثبوتها للرب ؛ لأن واهب الكمال لا يكون عاريا منه ؛ ولأنها لو كانت صفة للمخلوق وحده لكان أكمل من خالقه ، وهو محال .

د - أن القدرة والعجز لفظان متقابلان ، يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر ، فلو لم يكن قادرا لكان عاجزا ، وهو محال على الرب !^(١) وقد سمي الله نفسه بكثير من الأسماء الحسنى التي تدل على صفة القدرة مطابقة ، أو تضمنا ، أو التزاما .

فما يدل عليها مطابقة اسم القدير ، والقادر ، والمقتدر ، والعزيز ، والقهار ، والمقيت ، والقوي ، والمتين ؛ لأن هذه الأسماء ترجع إلى القدرة . ومما يدل عليها تضمنا اسم المحيط ؛ لأن معناه من أحاطت قدرته بجميع المقدورات ، وأحاط علمه بجميع المعلومات ؛ فالقدرة جزء معنى هذا الاسم .

ومما يدل عليها لزوما اسم الخالق ، والباعث ، والمبدي ، والمعيد ؛ لأن الخلق والبعث ، أو البدء والإعادة أفعال ؛ والفعل لا يصح إلا بقدرة^(٢) .

(١) انظر : التدمرية ص ٦١، ٦٤ ، لوامع الأنوار للسفاريني ١٥٠/١ - ١٥٣ ، الحق الواضح المبين للسعدي ص ٢٤، ٢٥ .

(٢) انظر : الاعتقاد للبيهقي ص ٢٠-٣١ ، جامع الأصول لابن الأثير ١٧٦/٤ - ١٨٤ ، مدارج السالكين لابن القيم ٣٠/١ - ٣٢ ، تفسير السعدي ٦٢٠/٥ - ٦٣٣ .

وهذه الصفة من أهم الصفات اللازمة لتحقيق وعد الله ووعيده ؛
ولهذا قرر الشرع كمال القدرة على الإعادة والجزاء بطرق متعددة ، منها :
* الإخبار المحض عن القدرة التامة على الإعادة والجزاء ، قال تعالى :
((بلى قادرين على أن نسوى بنانه))^(١) ، وقال : ((وإن تبدوا ما فى
أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
والله على كل شىء قدير))^(٢).

* الاستدلال على القدرة على الإعادة بالقدرة على خلق السموات والأرض
قال تعالى : ((أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على
أن يخلق مثلهم))^(٣).

* الاستدلال على القدرة على الإعادة بالقدرة على النظر المساوى أو
المقارب ، قال تعالى : ((فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق
يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر))^(٤) ، وقال :
((ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت
إن الذى أحيها لمحيى الموتى إنه على كل شىء قدير))^(٥).
وسياتى ذكر هذه الطرق وغيرها بشىء من التفصيل^(٦).

٣ - كمال الحكمة :

الحكمة تعنى وضع الأشياء فى مواضعها ، وتنزيلها منازلها اللائقة بها ،
وهى ناشئة عن القدرة والعلم بمبادئ الأمور وعواقبها ، فمن كان أعلم
وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل^(٧).

-
- (١) سورة القيامة : آية (٤) .
 - (٢) سورة البقرة : آية (٢٨٤) .
 - (٣) سورة الإسراء : آية (٩٩) .
 - (٤) سورة الطارق : الآيات (٥-٨) .
 - (٥) سورة فصلت : آية (٣٩) .
 - (٦) انظر : ص (٢٣٦) من الرسالة .
 - (٧) انظر : شفاء العليل لابن القيم ص ٣٦٥ ، تفسير السعدى ٦٢١/٥ ، الحق الواضح
المبين للسعدى ص ٢٧ .

والله - تبارك وتعالى - موصوف بكمال الحكمة ؛ لكمال علمه وقدرته وهي من الصفات المعلومة بالنقل والعقل معا ، قال تعالى : ((إن الله عزيز حكيم))^(١) ، وقال : ((إن ربك حكيم عليم))^(٢) ، يقول ابن القيم : "اسم "الحكيم" من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ، ووضع الأشياء في مواضعها ، وإيقاعها على أحسن الوجوه"^(٣) .

وقال الله - تعالى - : ((أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون))^(٤) ، وقال : ((أيحسب الإنسان أن يترك سدى))^(٥) ، فتره نفسه عن العبث ، وعن إهمال الخلق ؛ لكمال حكمته في خلقه وأمره^(٦) .
والعقل يدل على الحكمة من وجوه :

- أ - أن لمفعولات الرب ومأموراته غايات وعواقب حميدة تدل على اتصافه بالحكمة البالغة ، الناشئة عن العلم المحيط والقدرة التامة .
ب - أن في أصناف المخلوقات من الإتقان والإحكام ما يدل ضرورة على وجود الخالق ، وعلمه ، وقدرته ، وحكمته ، وغير ذلك^(٧) .
ج - أن الحكمة صفة كمال ، وكل كمال لانقاص فيه بوجه من الوجوه ، فالله أولى به .

-
- (١) سورة البقرة : آية (٢٢٠) .
(٢) سورة الأنعام : آية (٨٣) .
(٣) مدارج السالكين ٣١/١ .
(٤) سورة المؤمنون : آية (١١٥) .
(٥) سورة القيامة : آية (٣٦) .
(٦) انظر : الحق الواضح المبين للسعدي ص ١٠٩ .
(٧) الاستدلال بأصناف المخلوقات عند السلف لا يستدل به على مطلب واحد فحسب ، وإنما يستدل به على أمهات المطالب الدينية ، كإثبات الخالق ، وإثبات التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ؛ لأن الله أطلق دلالتها ، ولم يقيد بها بمطلب معين ، كما في قوله تعالى : ((إن في السموات والأرض لآيات للموقنين)) . انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤، ١٦٣/٤ .

د - أن الله وهب الحكمة لبعض خلقه ؛ ولا يعقل أن يكون واهب الحكمة غير حكيم^(١).

وصفة الحكمة تقتضى تحقق وعد الله ووعيده ؛ لأن الغاية المقصودة فى مفعولات الرب ومأموراته تتضمن ثلاثة أمور :

أولها : معرفة الرب بأسمائه وصفاته : قال تعالى : ((الله الذى خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينتزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما))^(٢)، وقال تعالى : ((جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شيء عليم))^(٣).

ثانيها : عبادة الله وحده لا شريك له : قال تعالى : ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون))^(٤)، وقال تعالى : ((تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور))^(٥).

ثالثها : تحقيق وعد الله ووعيده : قال تعالى : ((إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدؤ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون))^(٦)، وقال تعالى : ((وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر

(١) انظر : درء التعارض لابن تيمية ٣٥٥، ٣٥٤/٨ ، التدمرية ص ٣٤، ٣٥، ٥٠ ، الحق

الواضح المبين للسعدى ص ٢٧-٣٠ .

(٢) سورة الطلاق : آية (١٢) .

(٣) سورة المائدة : آية (٩٧) .

(٤) سورة الذاريات : آية (٥٦) .

(٥) سورة الملك : الآيتان (٢، ١) .

(٦) سورة يونس : آية (٤) .

من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم)) (١).

ولهذا أنكر الله - تعالى - ظنون منكرى المعاد ؛ لأنها مضادة لحكمته فى خلقه وأمره (٢)، قال تعالى : ((أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون)) (٣)، وقال : ((أيحسب الإنسان أن يترك سدى)) (٤)، أى مهملا لا يؤمر ولا ينهى ، ولا يثاب ولا يعاقب (٥). وقال تعالى : ((أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون)) (٦)، فأنكر سبحانه هذا الظن ؛ لأن المساواة بين المختلفات مضادة لحكمته فى خلقه وأمره (٧). وقال تعالى : ((وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار)) (٨)، يقول ابن القيم : "لما ظن أعداؤه أنه لم يرسل إليهم رسولا ، ولم يجعل لهم أجلا للقاءه كان ذلك ظنا منهم أنه خلق خلقه باطلا" (٩).

-
- (١) سورة سبأ : الآيات (٥،٤،٣) .
وانظر فيما يتعلق بمشتملات الحكمة : تفسير القرطبي ٣٢٤/٦ - ٣٢٧ ، بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤/٤ ، شفاء العليل لابن القيم ص ٤٣٨، ٤٣٩ .
(٢) انظر : الفوائد لابن القيم ص ١٢، ١٣، ١٤ .
(٣) سورة المؤمنون : آية (١١٥) .
(٤) سورة القيامة : آية (٣٦) .
(٥) انظر : بدائع الفوائد ١٦٥/٤ ، شرح الطحاوية ص ٤٠١ .
(٦) سورة الجاثية : آية (٢١) .
(٧) انظر : شفاء العليل ص ٣٣٤، ٣٣٥ .
(٨) سورة ص : آية (٢٧) .
(٩) بدائع الفوائد ١٦٦/٤ .

والوعد والوعيد مرتبط بالتوحيد من كل جوانبه لامن جانب الصفات فحسب ؛ لأن إنجاز وعد الله ووعيده موجب الربوبية والألوهية وكمال الأسماء والصفات^(١). والأدلة على ذلك كثيرة منها :

* أن الله جعل تحقق الوعد والوعيد من لوازم معاني الربوبية والألوهية قال الله - تعالى - : ((ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير))^(٢)، وقال : ((ألا إن لله مافى السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون))^(٣)، وقال : ((الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين))^(٤)، وقال : ((ولله مافى السموات ومافى الأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى))^(٥)، وقال : ((أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم))^(٦)، يقول ابن القيم : "جعل كمال ملكه ، وكونه سبحانه الحق ، وكونه لا إله إلا هو ، وكونه رب العرش المستلزم لربوبيته لكل مادونه مبطلا لذلك الظن الباطل والحكم الكاذب ... ؛ فإن ملكه الحق يستلزم أمره ونهيه وثوابه وعقابه ... وبعث العباد ليوم يجزى فيه المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته"^(٧).

-
- (١) انظر : مدارج السالكين ١/١٢٦ ، الفوائد ص ١٤ ، كتاب الروح ص ١٠٤ .
 (٢) سورة المائدة : آية (٤٠) .
 (٣) سورة يونس : آية (٥٥) .
 (٤) سورة الحج : الآيتان (٥٦، ٥٧) .
 (٥) سورة النجم : آية (٣١) .
 (٦) سورة المؤمنون : الآيتان (١١٥، ١١٦) .
 (٧) التبيان ص ١٠١ ، وانظر : بدائع الفوائد ٤/١٦٥ ، روح المعاني للآلوسي ٤/٧/١٠٤

* أن الله جعل إنكار البعث والجزاء كفرا به ؛ لأنه يتضمن إنكار الرب
وجحد إلهيته وسائر صفاته^(١)، قال تعالى : ((وإن تعجب فعجب
قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفي خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك
الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون))^(٢).

* أن الله سمى ذاته المقدسة بأسماء تقتضي تحقق وعده ووعيده ، وهي
كثيرة ، منها :

— الفتحاح : وهو الحاكم بين عباده بأحكامه الدينية ، والقدرية ،
والجزائية ، ومقتضى أحكامه الجزائية تحقق وعده لأولياته ، وإنفاذ وعيده في
أعدائه .

— المؤمن : وهو المصدق ؛ لأنه يصدق قوله ، ويصدق وعده ووعيده ،
ويصدق رسله في الدنيا والآخرة .

— الملك : وهو المتفرد بالتصرف المطلق في الخلق والأمر والجزاء ثوابا
أو عقابا .

— الحق : وهو المتحقق كونه ووجوده ، الكامل في ذاته وأسمائه
وصفاته وأفعاله ؛ لأن قوله حق ، ووعدده حق ، وأمره حق ، وأفعاله كلها
حق^(٣).

فهذه الأسماء الحسنى ونظائرها توجب تحقق الوعد بالبعث والجزاء ؛
لتظهر آثارها وأحكامها ، يقول ابن القيم : "يوم المعاد الأكبر يوم مظهر
الأسماء والصفات وأحكامها ؛ ولهذا يقول سبحانه : ((لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار))^(٤)، وقال : ((الملك يومئذ الحق للرحمن))^(٥)، وقال :

(١) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ١٢٦/١ .

(٢) سورة الرعد : آية (٥) .

(٣) انظر : الاعتقاد للبيهقي ص ٢٢، ٢٤، ٢٩ ، جامع الأصول لابن الأثير ١٧٧، ١٧٦/٥ ،

١٧٩ ، بدائع الفوائد ١٦٥/٤ ، مدارج السالكين ٤٦٦/٣ ، الحق الواضح المبين

ص ٤٤، ٤٥ ، تفسير السعدي ٦٢٠/٥ ، ٦٢٦ .

(٤) سورة غافر : آية (١٦) .

(٥) سورة الفرقان : آية (٢٦) .

((يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)) (١).

حتى إن الله سبحانه ليتعرف إلى عباده ذلك اليوم بأسماء وصفات لم يعرفوها في هذه الدار ، فهو يوم ظهور المملكة العظمى ، والأسماء الحسنى ، والصفات العلى" (٢).

* * *

(١) سورة الانفطار : آية (١٩) .

(٢) شفاء العليل ص ٤٠٣ .

الفصل الثاني

المعاد

ويتكون من ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : المصنفون في المعاد .

المبحث الثاني : ثبوت المعاد .

المبحث الثالث : متعلق المعاد .

المبحث الأول

المنحرفون في المعاد

المعاد أصل من أصول تحقق وعد الله ووعيده ؛ لأن الجزاء الموعود لا بد أن يكون ثابتا ثبوتا قطعيا ، ومشملا على متعلقات الوعد والوعيد الحسية والمعنوية اشتمالا حقيقيا .

وقد كثرت الانحرافات في المعاد^(١) ، فأنكره كلية فئام من العرب^(٢) ، قال تعالى - حكاية عنهم - : ((أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون))^(٣) ، وقال : ((وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم))^(٤) .

(١) انظر : شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ٣٩٦ .

(٢) كان العرب في الجاهلية أصنافا شتى ، وطرائق قدا ، ولم يكونوا على عقيدة واحدة جامعة ، فمنهم من أنكر الخالق والبعث ، وقال بالطبع المحي ، والدهر المفى . قال تعالى : ((وقالوا ماهى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)) سورة الجاثية : آية (٢٤) .

ومنهم من أقر بالخالق ، وأنكر البعث ، قال تعالى : ((ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله)) . سورة الزخرف : آية (٨٧) ، وقال : ((زعم الذين كفروا أن لن يعبثوا)) . سورة التغابن : آية (٧) .

ومنهم من أقر بالخالق والبعث ، وكفر بالرسول ؛ لكونهم بشرا ، قال تعالى - حكاية عنهم - : ((مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)) . سورة الزمر : آية (٣) ، وقال : ((ومانع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا)) . سورة الإسراء : آية (٩٣) .

ومنهم من كان يميل إلى اليهودية أو النصرانية ، أو يصبو إلى الصابئة ، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين .

ومنهم الموحد ، المقر بخالقه ، المصدق بالبعث . وهم قليل ، كزيد بن عمرو بن نفيل ، وقس بن ساعدة الإيادى ، وعامر بن الظرب العدوانى . انظر : مروج الذهب للمسعودى ١٢٦/٢ ، الملل والنحل للشهرستانى ٢٣٥/٢-٢٤٥ .

(٣) سورة الصافات : الآيتان (١٦، ١٧) .

(٤) سورة يس : آية (٧٨) .

وقد عبروا عن إستبعاد المعاد في أشعارهم ، كما قال شداد بن الأوس
 في رثاء قتلى بدر من المشركين :
 وماذا بالقلب قلب بدر من الشيزى تزين بالسنام
 يحدثنا الرسول بأن سنحيا وكيف حياة أصداء وهام (١)
 وأنكره أيضا الفلاسفة الطبيعيون (٢) ؛ لأن الإنسان عندهم هو الهيكل
 المحسوس ، بما له من المزاج والقوى والأعراض ، فإذا مات عدم ذلك كله
 والمعدوم لا يمكن إعادته (٣).

(١) صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ٢٥٧/٧ .

والشيزى الجفان ، والأصداء جمع صدى ، وهو ذكر البوم ، والهام جمع هامة ،
 وهو الصدى أيضا ، والعطف تفسيري . انظر : فتح البارى ٢٥٩/٧ .
 والمعنى : ماذا بالقلب من أصحاب الجفان الملائى بلحوم أسنمة الإبل ، ثم استبعد
 بعثهم بعد تفرق أبدانهم ، وتحول أرواحهم إلى هام تطلب بثأرهم . انظر : المرجع
 السابق ص ٢٥٨، ٢٥٩ .

(٢) الفلاسفة ثلاثة أصناف : الأول : الدهريون ، وهم طائفة من متقدميهم أنكروا
 الخالق ، وقالوا بأزلية العالم وأبديته .

الثانى : الطبيعيون ، وهم طائفة منهم أكثروا البحث فى المخلوقات فقادهم ذلك
 إلى الإقرار بالخالق ، ولكنهم أنكروا المعاد ؛ لأن المعدوم لا تعقل إعادته .
 الثالث : الإلهيون ، وهم متأخروا فلاسفة اليونان ؛ كسقراط وأفلاطون وأرسطو
 وهو مذهب علوم الفلاسفة ومحررها ؛ ولهذا لقبه الفلاسفة الإسلاميون بالمعلم
 الأول ، وساروا على طريقته فى كل مذهب إليه سوى كلمات يسيرة رأوا فيها
 رأى أفلاطون والمتقدمين .

ويعتبر الفارابى وابن سينا أدق نقلة فلسفة أرسطو ، وأكثرهم قياما بها ؛ ولهذا
 كان لكتبهما وخاصة رئيسهم ابن سينا المكانة الأولى فى المصادر الفلسفية .
 وقد كثرت أغاليطهم فى الإلهيات ، وأشهرها ثلاثة خالفوا فيها كافة المسلمين ،
 وهى القول بقدوم العالم وأزليته ، والقول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات ،
 وإنكار معاد الأبدان . انظر : الملل والنحل للشهرستانى ١٥٨/٢، ١٥٩ ، المنقذ من
 الضلال للغزالي ص ١٠٣-١١٥، ١١٢-١٢٠ ، الصفدية لابن تيمية ١٧٨/٢، ١٧٩ ، مقدمة
 ميزان العمل للدكتور سليمان دنيا ص ٢٩-٣١، ٦٣-٦٥ ، الموسوعة العربية الميسرة
 ص ١١٧ .

(٣) انظر : شرح المقاصد للتفتازانى ٨٩، ٨٨/٥ .

وقد اتسع نطاق إنكار البعث في العصر الحديث ؛ لانتشار المذهب المادى ، القائم على إنكار ماوراء الحس والتجربة ، بما فى ذلك المعاد وسائر المغيبات (١).

ومما يعتبر إنكارا للمعاد القول بالتناسخ (٢) ، وهو اعتقاد انتقال الروح بعد المفارقة إلى بدن مغاير للبدن الذى كانت فيه (٣). وقد افترق القائلون به على مذهبين :

الأول - أن الأرواح تنتقل إلى نوع الأجساد التى فارقت ، ولا يجوز أن تنتقل إلى غير النوع الذى أوجب لها طبعها التعلق به .
الثانى - أن الأرواح تنتقل بعد المفارقة إلى أجساد أخرى ، وإن لم تكن من نوع ما فارقت . فإن انتقلت إلى جسم إنسانى كان نسخا ، وإن انتقلت إلى حيوان كان مسخا ، وإن انتقلت إلى نبات كان فسخا ، وإن انتقلت إلى جماد كان رسخا (٤).

وقد نشأ القول بالتناسخ من قبل فرقة تسمى : "الحرنانية" (٥) ، ثم دان به من بعدهم كثير من مفسّري الملل والنحل (٦) ، وللهذا قال الشهرستانى : "مامن ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ ، وإنما تختلف طرقهم فى تقرير ذلك" (٧) ، أي في مفسّري الملل والنحل لا في الملل ذاتها .

-
- (١) انظر : مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب ص ٢٦٨-٢٨١، ٢٩٣-٢٩٧، ٥٢٨، ٦٠٥، الروح فى دراسات المتكلمين والفلاسفة للدكتور المسير ص ١٥٤ .
(٢) انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ١٥٦ .
(٣) انظر : الملل والنحل للشهرستانى ١/٢٥٣ ، أديان الهند الكبرى للدكتور شلبى ص ٦٣ .
(٤) انظر : الفصل لابن حزم ١/١٦٥، ١٦٦ ، شرح المقاصد للتفتازانى ٣/٣٢٥ .
(٥) الحرنانية جماعة من الصابئة ، ينسبون مقالاتهم إلى عاذيمون ، وهرمس ، وأعيانا ، وأواذى ، ويزعمون أنهم أنبياء . ومنهم من ينسب مقالته إلى سولون جد أفلاطون لأمه ، ويزعم أنه كان نبيا .
وقد اشتهر الحرنانية بالقول بالتناسخ والحلول ، وهم أصل هاتين العقيدتين الخبيثتين . انظر : الملل والنحل للشهرستانى ٢/٥٤-٥٨ .
(٦) انظر : الملل والنحل للشهرستانى ٢/٢٥٥، ٢٥٥ ، شرح المقاصد ٣/٣٢٨ .
(٧) الملل والنحل ٢/٢٥٥ .

وكان للبراهمة دور كبير فى إشاعة القول بالتناسخ ؛ لأنهم أشد الناس اعتقاداً له ، والقول به أخص عقائدهم ، وعلامة نخلتهم^(١) .
والقول بالتناسخ يعنى سبعة أمور :

الأول : أزلية الروح وأبديتها ، فهى لم تسبق بعدم ولا يطرأ عليها فناء لأنها جزء من الإله انفصل عنه إلى أجل محدود ، وسيعود إليه متى استكمل ميوله ، ونال جزاءه ، ويندمج فى الإله كما تندمج القطرة فى ماء المحيط . ويعبر عن تجرد الروح من الظواهر المادية واتحادها بالإله بالانطلاق ، أو النجاة ، أو النرفانا .

الثانى : أزلية العالم وأبديته ؛ لأن الأرواح القديمة دائماً الانتقال فى أجساد غير متناهية ؛ لاستكمال ميولها ، ونيل جزائها ثواباً أو عقاباً .
الثالث : أن الروح لاتعرف ماتجازى به ولاتتذكره ؛ لأن كل دورة منقطعة تماماً عما سواها من الدورات .

الرابع : أن المعاد عبارة عن عود الروح إلى بدن جديد تجازى فيه ، والروح أبداً فى جزاء على ما قدمت ، أو فى عمل تنتظر جزاءه .
وهذه النظرة تفسر لهم تعذيب من لاذنب له ، كالأطفال والبهائم ؛ لأن ذلك عندهم جزاء على ذنوب باشروها فى أبدان سابقة .

الخامس : أن الثواب والعقاب ليسا دائمين ، أو غاييتين مقصودتين ، وإنما هما مرحلة تمر بها الروح فى طريق سعيها إلى الاتحاد بالإله الذى انفصلت عنه أول الأمر .

السادس : إنكار القيامة والجنة والنار ، وتفسيرها بما يتسق مع تصورات التناسخية المختلفة . فالدروز مثلاً يفسرون القيامة باليوم الذى يظهر فيه مذهبهم على كل المذاهب والأديان ، والجنة بالتوحيد والمعرفة ، والنار بالجهل والشر .

(١) انظر : الملل والنحل ٢/٢٥٥ ، الأسفار المقدسة للدكتور وافي ص ١٨٣ .

السابع : تفضيل السلبية المطلقة ؛ لأن الأعمال الصالحة تورث دورة جديدة ؛ لمجازاة الروح فيها بما قدمت من خير أو شر (١).

ومما يدخل في حكم إنكار المعاد الشك في تحقق وعد الله بمصوله ؛ لأن الكفر يحصل بالشك كما يحصل بالاعتقاد أو النطق أو الفعل (٢). وهو يعرض كثيرا لبني آدم ، ومن أشهر الشكاك جالينوس ، فقد كان شاكا في المعاد ؛ لتردده في النفس ، هل هي المزاج فتفنى بالموت ولا تعاد؟ أم إنها جوهر باق بعد الموت يكون له المعاد (٣).

وقد يتسع نطاق الشك عند بعض بني آدم حتى يشمل قضايا الدين كلها ، كما هو الشأن في ملحمة "الطلاس" المشهورة لإيليا أبو ماضي (٤). والانحرافات في المعاد كثيرة إلا أن من أشهرها اثنان :

الأول : انحراف غلاة المتصوفة .

فقد زعم ابن عربي الطائي أن أهل النار الذين هم أهلها - وهم الذين لا يعتقدون وحدة الوجود - يعذبون في النار مدة ، ثم يقلب الرب برحمته الامتنانية العامة طبائعهم إلى طبائع نارية ، تتلذذ بالعذاب ، وتشارك أهل الجنة في رؤية الله - عز وجل - .

ويبرر وجهة نظره بعدة أمور ، منها :

(١) انظر : الفصل لابن حزم ١/١٦٥-١٧٠ ، الملل والنحل للشهرستاني ١/٢٥٣، ٢٥٤ ، ٢/٥٥، ٥٦، ٥٥ ، شرح المقاصد للتفتازاني ٣/٣٢٤-٣٣١ ، أديان الهند الكبرى للدكتور شلبي ص ٦٣-١١٦، ٧٠-١٢٠، ١٥٧-١٦٧ ، الأسفار المقدسة للدكتور وافي ص ١٨٢-١٩٠ ، الإسلام والأديان للدكتور مصطفى حلمي ص ٥٦-٦٣ ، دراسة عن الفرق للدكتور جلي ص ٣١٤، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٩، ٣٤٦-٣٤٩ ، الروح للدكتور المسير ص ٢٠٣-٢١٦ .

(٢) انظر : الروض المربع بحاشية ابن قاسم ٧/٣٩٩ .

(٣) انظر : شرح المقاصد للتفتازاني ٥/٨٩ .

(٤) انظر : الجداول ص ١٣٩-١٧٨ .

- ١ - قوله تعالى : ((كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون))^(١)، فقيد الحجب بوقت معين ، ولم يرسله مطلقا .
- ٢ - أن رحمة الرب سبقت غضبه ، فلا بد من زواله عن أهل النار ، بانقلاب العذاب عذوبة .
- ٣ - أن رحمة الرب وسعت كل شيء ، وأهل النار داخلون في هذا العموم ، فلا بد أن تنالهم رحمة الامتنان التي يزول بها الغضب ، وينقلب العذاب عذوبة!
- ٤ - أن الإنسان له في حياته عبادتان : ذاتية وأمرية ، فالذاتية تتحقق بوجود الإنسان ؛ لأنه بوجوده طائع لأمر الله الكوني ، وتحقيق لاسم من أسمائه وصفة من صفاته . والعبادة الأمرية تتحقق بالعمل بالتكاليف الشرعية . فإذا أخل الإنسان بالعبادة الأمرية فقد حقق العبادة الذاتية التي هي الأصل ، فيكون التأثير لها ؛ لأن الأصل أقوى من الطارئ !
- ٥ - أن شرك الكفار واقع بين توحيدين : توحيد العهد الأول حين الميثاق وتوحيد في الآخر حين المعاينة ، فتكون الغلبة والتأثير في المآل لتوحيدهم!
- ٦ - أن التكليف محدود بحياة كل إنسان ، فيلزم أن يكون العذاب مؤقتا بمدة معينة ، يعم بعدها أهل النار النعيم ، واستعذاب العذاب^(٢). وهذا كفر صريح ؛ لإجماع الأمة على بقاء النار ، وتألم أهل النار بعذابها دائما ، قال تعالى : ((إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا))^(٣)، وقال : ((كلما

(١) سورة المطففين : آية (١٥) .

(٢) انظر : فصوص الحكم لابن عربي ١/١٧٠، ١١٤، ٩٤/١ ، الفتوحات المكية لابن عربي ٣/٥٥٠، ٤٣٥، ٤٠٢/٣ ، ٦٤٩، ٦٤٨، ٤٠٨، ١٦٩، ١٣٩/٢ ، ٣٠٣، ١٦٤، ١٦٣/١ الفصوص للملا ١/٥٦٢-٥٧٥ .

(٣) سورة النساء : الآيتان (١٦٨، ١٦٩) .

نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليزوقوا العذاب)) (١)، فلو كان العذاب ينقلب عذوبة لما بدلت الجلود ؛ لإذاقة العذاب (٢).

الثانى : انحراف الفلاسفة الإسلاميين .

فقد زعم الفارابى وابن سينا ومن وافقهم من الصوفية (٣) والإسماعيلية أن المعاد عبارة عن عود الروح بعد قطع التعلق بالبدن إلى عالم المجردات ، وتلذذها هناك بكمالها وإدراكاتها ، أو تأملها بنقصان إدراكاتها وفقد كمالاتها تألما عقليا . ولهذا أنكروا معاد الأبدان ، واللذات والآلام الحسية (٤).

وقد تصدى المتكلمون لهؤلاء دفاعا عن عقيدة المسلمين فى المعاد ؛ ولكن موقفهم كان ضعيفا أمام الفلاسفة لأسباب كثيرة ، أهمها ثلاثة :
١ - بناء المعاد على الجوهر الفرد .

الجوهر الفرد ، أو الجزء الذى لا يتجزأ ، هو العين التى لا تقبل الانقسام لأفعلا ولا وهما ولا فرضا (٥).

وللمتكلمين أدلة على القول بالجوهر الفرد أقواها : أنه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقى لم تماسه إلا بجزء غير منقسم ؛ إذ لو ماسته بجزئين

(١) سورة النساء : آية (٥٦) .

(٢) انظر : رد الفصوص للقارى ٢/٢٣٢-٢٤٥ .

(٣) للصوفية ثلاثة معتقدات فى اليوم الآخر : عقيدة ابن عربى ، وعقيدة الفلاسفة ، وعقيدة أهل السنة والجماعة ، وهى طريقة شيوخهم الذين لهم لسان صدق فى الأمة ، كالدارانى والجنيد والتستري . وكثير من الصوفية يشوب عقيدته فى اليوم الآخر بدعة الحب الإلهى ، وهى دعوى محبة الله لذاته لاشوقا الى جنته أو خوفا من ناره . انظر : درء التعارض لابن تيمية ٥/٤-٧ ، الاستقامة ٢/١٠٤-١٢٠ ، مدارج السالكين ٢/٨٠، ٨١ .

(٤) انظر : ص (٢٤٩) من الرسالة .

(٥) انظر : شرح العقائد النسفية ١/٧٢ ، التعريفات للجرجانى ص ٧٥ ، الكليات للكفوى ص ٣٤٦ ، شرح الجوهرة ص ١٨١، ١٨٢ .

لكان فيها خط بالفعل ، فلا تكون كرة حقيقية على سطح حقيقى (١).
 ويعتبر المتكلمون القول بالجوهر الفرد أصلا لأهم العقائد الدينية (٢)
 بما فى ذلك عقيدة البعث ؛ لأنه عندهم إما جمع للجواهر المنفردة بعد التفرق
 أو إعادة لها بعد الإعدام (٣).

(١) انظر : شرح النسفية ٧٣/١ .

(٢) من أهم ما بناه المتكلمون على ثبوت الجوهر الفرد ثلاث عقائد :
 أ - حدوث العالم ؛ لأنهم يشبثونه بطريقة الأعراض ، وهى مبنية على أن
 الأجسام لا تخلو منها ، بدليل الأكوان الأربعة ، وهى الاجتماع والافتراق والحركة
 والسكون . وقبول الجسم للاجتماع والافتراق مبنى على تركبه من الجواهر الفردة .
 ب - وجود الله ؛ لأن إثبات وجود الله مبنى عندهم على إثبات حدوث
 العالم ، وحدث العالم عندهم يعرف بطريقة الأعراض المبنية على الجوهر الفرد .
 ج - صفة الخلق ؛ لأن الخلق عندهم مجرد تغيير لصفات الجواهر المخلوقة
 ابتداء بالاجتماع أو الافتراق أو الحركة أو السكون . انظر : شرح النسفية
 ٨٦-٦٨/١ ، نقص التأسيس ٢٨١،٢٨٠/١ ، مجموع الفتاوى ٢٤٥،٢٤٤/١٧ .
 وهذا التأصيل من أعظم أخطاء المتكلمين ، وبطلانه ثابت من وجوه ، منها :
 أ - أنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن الجوهر الفرد ليس أصلا
 لثبوت شىء من أمور الدين أو انتفائه .

ب - أن جمهور الأئمة ينكرون الجوهر الفرد ، وتركب الأجسام من
 الجواهر ، ويعتبرون بناء الدين على الجوهر والعرض من موجبات الذم .
 ج - أن دعوى المتكلمين فى الجزء الذى لا يقبل القسمة باطلة كدعوى
 الفلاسفة القائلين بما لا يتناهى من الانقسام ؛ لأن الأجسام تقبل الانقسام إلى حد
 يختلف من جسم لآخر ثم تستحيل إلى شىء آخر .

د - أن الخلق إحداث لأعيان قائمة بنفسها تدل على وجود الرب وصفاته
 ليس مجرد تغيير لصفات الجواهر بالأكوان الأربعة . انظر : نقص التأسيس
 ٢٨٧-٢٨٢/١ ، درء التعارض ١٣٦،١٣٥/٤ ، ٢٠٣،٢٠٢،١٤٥/٥ ، مجموع الفتاوى
 ٢٤٤/١٧ .

(٣) انظر : الإرشاد للجويني ص ٣٧٤ ، أبكار الأفكار للآمدي ١٧٠/٢ أ ، شرح المقاصد
 للفتازاني ١٠١/٥ ، شرح المواقف للجرجاني ٢٢٧/٣ .
 وانظر أيضا : نقص التأسيس ٢٨١،٢٨٠/١ ، درء التعارض ١٣٥/٤ ، مجموع
 الفتاوى ٢٤٦/١٧ ، الوجدانية للدكتور دويدار ص ٣٤٢-٣٤٥ .

وقد أدى هذا التأصيل إلى أمرين غير محمودين :

أ - تذبذب اعتقادات كثير من المتكلمين ؛ لأنهم بنوا أصول إيمانهم على أساس شك فيه بعضهم أو نفاه آخر الأمر بعد أن كان يقطع بثبوته ، ويجعله أصلاً لإيمانه (١).

ب - ضعف موقف المتكلمين أمام الفلاسفة ؛ لأن بناء المعاد على الجوهر الفرد مكن الفلاسفة من التمدادى فى إنكار معاد الأبدان ؛ لأنهم رأوا أن الإنسان يتحلل دائماً ، فإن أعيدت الجواهر التى كانت عند الموت لزم أن يعاد البدن على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ما جاءت به النصوص وإن أعيدت الجواهر التى كانت من قبل فليس بعض الأبدان بأولى من بعض!

وقالوا أيضاً : إن الجواهر قد تكون مشتركة ، كما لو أكل الإنسان حيوان ، وأكل الحيوان إنسان آخر ، والجواهر المشتركة يستحيل إعادتها ؛ لأن إعادة جواهر أحد المشتركين تستلزم نقص جواهر الآخر (٢).

وقد أجاب المتكلمون بأن فى الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ، ولا يكون فيها شئ من الحيوان الذى أكله الثانى (٣).

وهذا جواب غير صحيح ؛ لأن البدن حال الحياة فى تحلل عام مستمر (٤)، وإذا فارقت الروح تحلل كله ، ولم يبق منه إلا عجب الذنب ، روى مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعاً : (كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب ، منه خلق ، وفيه يركب) (٥).

(١) انظر : شرح النسفية ٧٥/١ ، نقض التأسيس ٢٨٤، ٢٨٣/١ .

(٢) انظر : الرسالة الأضحوية لابن سينا ص ١٠٦-١٠٩ ، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٣٨ ، مجموع الفتاوى ٢٤٧/١٧ .

(٣) انظر : شرح المقاصد ٩٥/٥ ، شرح النسفية ١٦٤/١ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى ٢٤٧/١٧ .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب ما بين النفختين ٢٢٧١/٤ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب ونفخ فى الصور ١٨١٣/٤ .

والصواب أن الإنسان ليس بمركب من الجواهر المنفردة حتى يلزم من بعث بعض الأبدان نقصان الجواهر في بدن آخر ، وأن الاستحالة لا تنافي إعادة البدن بعينه ؛ لأنها غير مؤثرة ، بدليل أن من رأى شخصاً حال الشباب ثم رآه حال الشيخوخة قطع بأنه الشخص الأول بعينه مع أنه دائم التحلل والاستحالة (١).

٢ - منهج المتكلمين في التأويل :

يقوم منهج المتكلمين في التأويل على عدة أسس ، منها :

أ - اعتبار دلالات الألفاظ لاتفيد اليقين (٢).

ب - تقديم العقل على النقل عند التعارض (٣).

وقد توسع المتكلمون في تطبيقه على نصوص الصفات وخاصة ما يعرف عندهم بالصفات ^{الجزئية} ؛ لأن إثباتها في نظرهم يستلزم التجسيم والتركيب والتعدد (٤).

وقد تمكن الفلاسفة بهذا المنهج من التماهى في إنكار معاد الأبدان ؛ بحجة أن ما أخبرت به الرسل عن اليوم الآخر دلالات لفظية لاتفيد يقيناً ولا علماً ، وأن العقل يحيل معاد الأبدان ، ويمنع إثبات اللذات والآلام الحسية في الآخرة ، فيقدم مقتضى العقل ، والنقل ؛ إما أن يؤول أو يفوض . كما أدت نظرة المتكلمين للتوحيد إلى اعتقاد الفلاسفة أن الشرائع ليست حجة في العقيدة ؛ لأن الرسل لم يبينوا الحق في التوحيد وغيره من الاعتقادات ؛ وإنما ذكروا تخيلاً يفيد العامة لتحقيقاً يفيد العلم !! (٥)

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١٧/٢٤٣-٢٦١ ، شرح الطحاوية ص ٤٠٢، ٤٠٣ .

(٢) انظر : المحصل للرازي ص ٧١ .

(٣) انظر : أساس التقديس للرازي ص ١٩٣، ١٩٤ ، حاشية شرح النسفية ١/١٦٢ .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠-٧٣٩ ، الملل والنحل للشهرستاني ١/٤٤، ٤٥،

تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٩٢، ٢٩٣ ، الأربعين للرازي ص ٢٩٣ .

(٥) انظر : الرسالة الأضحوية لابن سينا ص ٩٧-١٠٣ ، درء التعارض لابن تيمية ٣/٥ ،

٢٤٣، ٢٤٢/٨ ، ٢٥٠، ٢٤٠، ٢١ .

وقد حاول المتكلمون التصدى لتوسع الفلاسفة في تأويل نصوص المعاد ؛ بحجة أنها لا تقبل التأويل ؛ لأنها معلومة من الدين بالضرورة (١). ولكن موقفهم كان ضعيفا أمام الفلاسفة ؛ لأنهم تأولوا نصوص الصفات ، وهى معلومة من الدين بالضرورة ، ونصوصها أكثر عددا ، وأعظم قدرا من نصوص المعاد ؛ فأعظم آية في القرآن آية الكرسي ، وهى فى الصفات ، وأفضل سورة فى القرآن الفاتحة ، وفيها من ذكر أسماء الله وصفاته أعظم مما فيها من ذكر المعاد وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ، وهى كلها فى التوحيد (٢).

ولهذا ذكر أهل العلم أن المتكلمين فتحوا على أنفسهم بابا لأنواع المشركين والمبتدعين لا يقدرّون على سده ؛ لأنهم جعلوا العقل هو الضابط لما يسوغ تأويله وما لا يسوغ ، فادعت كل فرقة قيام القواطع العقلية على تأويل ما يخالف مقالتها من ظواهر الشرع!! (٣)

٣ - تذبذب المتكلمين فى أصول الدين :

أكثر علماء السلف من النهى عن علم الكلام (٤) ؛ لأنه يفضى بأهله إلى الحيرة فى أصول الدين ، أو التذبذب بين الآراء المختلفة ، كما يشهد بذلك واقع المتكلمين (٥).

(١) انظر : تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٩٢ ، شرح المواقف ٢٢٦/٣ ، درء التعارض ٥١/٥ .

(٢) انظر : صحيح البخارى : كتاب فضائل القرآن ، باب فضل قل هو الله أحد ١٩١٥/٤ ، صحيح مسلم : كتاب صلاة المسافرين ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي وقل هو الله أحد ٥٥٦/١ ، سنن الترمذى : كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء فى فضل فاتحة الكتاب ١٥٦،١٥٥/٥ ، درء التعارض ٥١/٥، ٢٥٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٩-٣١٣ ، نقض التأسيس ٢٢٤/١-٢٢٧ .

(٣) انظر : درء التعارض ٢٤٠/٥ ، شرح الطحاوية ص ١٧٨، ١٧٩ .

(٤) انظر : شرح الطحاوية ص ١١، ١٢، ١٧٢ ، فتح البارى ٣٤٩/١٣، ٣٥٠، ٣٥٢ ، وقد أمرتوا في ذلك كتابا مضمون كذا في الملاحق للمبركي .

(٥) انظر : شرح الطحاوية ص ١٦٩-١٧٣ .

وقد أوهنت هذه الظاهرة دفاع المتكلمين عن معاد الأبدان ، فالغزالي مثلا حين ألف كتابه المشهور "مقاصد الفلاسفة" ؛ للرد عليهم في المعاد وغيره تصدوا له بحجة أنه متذبذب ليس له منهج مطرد ، أو رأى مستقر ، يقول ابن طفيل (١) : "وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور ، تربط في موضع ، وتحل في آخر ، وتكفر بأشياء ثم تتحللها . ثم إن من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتابه (التهافت) إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة (٢) ، ثم قال في أول (كتاب الميزان) : إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع (٣) ، ثم قال في كتاب (المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال) : إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول بحث (٤) . وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها ، وأمعن النظر فيها" (٥) .

وهذه الانحرافات بدرجاتها المتفاوتة تبرز ضرورة إثبات المعاد بمفهومه الإسلامى الصحيح ، ودرء ما أثير حوله من شبهات ، لإثبات الجزاء الشامل للروح والبدن ، كما صرحت بذلك نصوص الوعد والوعيد .

* * *

(١) هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل الأندلسي ، ولد في وادي آش ، وتعلم الطب في غرناطة ، وأخذ الفلسفة عن ابن باجة ، ثم أصبح طبيبا للسلطان أبي يعقوب (من الموحدين) ، واستمر على ذلك إلى أن توفي بمراكش سنة (٥٨١هـ) . له رسالة في النفس ، وأرجوزة في الطب تبلغ قريبا من ثمانية آلاف بيت ، وأشهر مؤلفاته قصته الفلسفية (حي بن يقظان) ، وغرضه فيها بيان مبدأ النوع الإنساني على مذهبهم . انظر : المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ص ٣١١-٣١٥ ، الأعلام للزركلي ٢٤٩/٦ .

(٢) انظر : تهافت الفلاسفة ص ٣٠٧-٣١٠ .

(٣) انظر : ميزان العمل ص ١٨٥ .

(٤) انظر : المنقذ من الضلال ص ٨٥ ، ١٤٣ .

(٥) حي بن يقظان ص ٦٣ ، وانظر : تهافت التهافت لابن رشد ٨٧٣/٢ ، ٨٧٤ ، الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، فصل المقال ص ٣٠ (كلاهما لابن رشد ، ضمن مجموعته الفلسفية) .

المبحث الثانى

ثبوت المعاد

اشتملت أدلة المعاد على تقرير إمكانه الخارجى (١)، وإثبات قدرة الرب عليه بالعقل ، وعلى بيان قرب حصوله ، وتحقيق وقوعه بمحض النقل .
والأدلة العقلية فى النصوص على الإمكان والقدرة نوعان :

الأول : أدلة الوجود والعيان .

وهذا أعظم النوعين ؛ إذ لاشيء أدل على إمكان الشيء والقدرة عليه من وجوده فى العيان . وقد ذكر الله فى سورة البقرة خمس قصص تتضمن آيات عيانة على إمكان البعث ، وقدرة الرب التامة عليه ، قال تعالى : ((وإذ قتلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون)) (٢)، وقال : ((وإذ قتلتم

(١) اعتمد بعض المتكلمين فى تقرير إمكان المعاد على مجرد الإمكان الذهنى ؛ لأن المعاد لا يلزم من تقدير وجوده محال ، أو لأنه لا يعلم امتناعه كما يعلم امتناع الممتنعات وهذا لا يكفى فى إثبات إمكان وقوع المعاد ؛ لأن الإمكان الخارجى لا يعلم بمجرد الإمكان الذهنى ، وإنما يعلم بوجود الشيء ، أو بوجود نظيره ، أو بوجود ما هو أبعد عن الوجود منه ؛ ولأن مجرد العلم بإمكان المعاد لا يكفى فى إثبات جوازه مالم تعلم قدرة الرب على ذلك . انظر : درء التعارض ٣٠/١-٣٣ ، مجموع الفتاوى ٢٩٩، ٢٩٨/٣ ، ٢٢٤/٩ ، الرد على المنطقيين ص ٣٢١، ٣٢٢ .

(٢) سورة البقرة : الآيتان (٥٦، ٥٥) .
وقد ذكر أكثر المفسرين أن هؤلاء هم السبعون الذين خرج بهم موسى إلى طور سيناء ؛ ليعتذروا من عبادة العجل ، فلما أتوا المكان الموعود سألوا الرؤية ، فأهلكهم الله ؛ لتعنتهم ، ثم أحياهم رجلا رجلا ؛ إكراما لنبيه ، وآية للعالمين على البعث . انظر : تفسير البغوي ٧٥، ٧٤/١ ، تفسير القرطبي ٤٠٣/١-٤٠٦ ، تفسير ابن كثير ٩٤، ٩٣/١ ، ٢٥٠، ٢٤٩/٢ .

نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ماكنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون))^(١)، وقال تعالى : ((ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون))^(٢)، وقال : ((أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شىء قدير))^(٣)، وقال : ((وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم))^(٤).

(١) سورة البقرة : الآيتان (٧٢، ٧٣) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٤٣) .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٥٩) .

وهذه الآية كما تدل على القدرة على البعث فإنها تدل على القدرة على إبقاء الطعام والشراب لأهل الجنة ؛ لا يتغير ولا يفسد ؛ لأن إبقائه فى دار الكون والفساد دليل على إبقائه فى دار الحيوان من باب أولى . انظر : درء التعارض لابن تيمية ٣٧٦/٧ .

وقد اختلف المفسرون فى اسم المتعجب أو الشاك ، وفى تعيين القرية ، فقليل : إن المار عزيز ، والقرية بيت المقدس ، وكان ذلك بعد تخريب بختنصر لها ، وقتل أهلها ، وقيل غير ذلك . وقد ذكر الطبري أن التعيين ليس عليه دليل ، ومقصود الآية متحقق بدونه . انظر : تفسير الطبري ٣/٣-٢٨-٤٧ ، تفسير البغوي ١/٢٤٢-٢٤٧ ، تفسير ابن كثير ١/٣١٤ ، فتح القدير ١/٢٧٩-٢٨٢ ، تفسير السعدي ١/٣٢١-٣٢٤ .

(٤) سورة البقرة : آية (٢٦٠) . =

والاستدلال بهذه الوقائع على إمكان المعاد وقدرة الرب عليه متوقف على العلم بصدقها ، وهو يعلم بأدلة صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبتواترها عند أهل الكتاب ، وبتواطؤ الناس على نقلها^(١).

الثانى : أدلة الاعتبار والبرهان .

وهذا النوع يقوم على إثبات إمكان المعاد والقدرة عليه بالقياس على وجود النظر أو الأعظم ، ويندرج تحته ثلاثة طرق :

١ - قياس المعاد على إحياء الأرض الميتة ، قال تعالى : ((وهو الذى يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون))^(٢) ، وقال : ((والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد

= وهذه الآية تدل بظاهرها على أن سؤال الخليل - عليه السلام - صادر عن رغبة فى الانتقال من علم اليقين إلى عين اليقين ؛ لأنه سأل عن هيئة الإحياء دون أصله ؛ ولأنه نفى الشك عن نفسه حين قال الله له : أألم تؤمن؟ قال : بلى ، ولكن ليطمئن قلبي .

أما مارواه البخارى ومسلم بسنديهما عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (نحن أحق بالشك من إبراهيم ، إذ قال : رب أرني كيف تحيي الموتى قال : أألم تؤمن ، قال : بلى ، ولكن ليطمئن قلبي) . صحيح البخارى : كتاب الأنبياء ، باب قوله - عز وجل - : ونبئهم عن ضيف إبراهيم ١٢٣٤/٣ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة ١٣٣/١ .

فالظاهر أن المراد به نفى الشك عن إبراهيم - عليه السلام - بطريق المبالغة ، وحتى لو كان الحديث مسوقا لإثبات الشك فإنه لا يقدح فى عصمة الأنبياء ؛ لأن المراد به الخواطر العارضة ، لا التردد الثابت المستوى الطرفين ، والله أعلم .

انظر : تفسير الطبرى ٣/٣-٤٧-٦١ ، تفسير البغوى ١/٢٤٧-٢٥٠ ، تفسير القرطبي ٣/٢٩٧-٣٠٣ ، شرح صحيح مسلم ٢/١٥٤ ، تفسير ابن كثير ١/٣١٥، ٣١٦ ، شرح الطحاوية ص ٢٢٨ ، فتح البارى ٦/٤١١-٤١٤ ، تفسير السعدى ١/٣٢٣، ٣٢٤ .

(١) انظر : درء التعارض لابن تيمية ٧/٣٧٧ .

وقد تقدم ذكر أدلة صدق الرسل . انظر : ص (١٩٥) من الرسالة .

(٢) سورة الأعراف : آية (٥٧) .

ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور)) (١)، وقال : ((ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحيها لمحيى الموتى إنه على كل شيء قدير)) (٢).

وهذا القياس يحتمل أن يكون في أصل الإحياء دون كيفيته ، ويحتمل أن يكون فيهما معا ، وهو الأظهر ؛ لما رواه البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (يُزَلُّ الله من السماء ماء ، فينبتون كما ينبت البقل ، ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظما واحدا ، وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة) (٣)، وذكر العجب في الحديث ؛ لأنه المادة التى تنبت منها الأجساد ، كما أن الحبة مادة النبات (٤).

وهذا الطريق قريب من الفطرة ؛ ولهذا كان يستدل به بعض العرب فى الجاهلية ، فقد كان زهير بن أبى سلمى يمر بالعضاة وقد أورقت بعد يبس فيقول : لولا أن تسبى العرب لآمنت أن الذى أحيأك بعد يبس سيحيى العظام وهى رميم (٥).

٢ - قياس المعاد على النشأة الأولى [المعلومة والمشهودة] ، قال تعالى : ((يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى

(١) سورة فاطر : آية (٩) .

(٢) سورة فصلت : آية (٣٩) .

(٣) صحيح البخاري : كتاب التفسير ، باب يوم ينفخ فى الصور ١٨٨١/٤ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب ما بين النفختين ٢٢٧١/٤ .

(٤) انظر : تفسير الطبري ٢١١،٢١٠/٨/٥ ، تفسير القرطبي ٢٣١،٢٣٠/٧ ، التذكرة للقرطبي ١٨٥/١ ، تفسير ابن كثير ٢٢٢/٢ ، ٥٤٨،٢٠٨/٣ ، روح المعاني للآلوسي ٤٢،٤١/٣ .

(٥) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ٢٤٤،٢٤٣/٢ .

والظاهر أنه أذعن فيما بعد لما اهتدى إليه عقله ؛ لأنه صرح بإيمانه بالبعث والجزاء فى معلقته المشهورة . انظر : ديوان زهير بن أبى سلمى ص ٨١ .

ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور))^(١)، وقال : ((وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم))^(٢).

وهذا الطريق عماده قياس الغائب على الشاهد ، والمجهول على المعلوم ؛ لأن النشأة الأولى التى وقع بها الاعتبار نوعان : معلومة ومشهودة ؛ فالمعلومة نشأة أصل البشر على غير مثال سابق ، من تراب لاهياة فيه ، والمشهودة نشأة آحاد البشر تدريجا فى الأطوار حتى بلوغ الأشد ، وإحكام الخلق ؛ لأن النشاطين كليهما برهان باهر على إمكان المعاد ، وتقام القدرة على إفاضة الحياة على الرفات البالية كما أفيضت على التراب الجماد ، وعلى النطفة الحقيمة حتى غدت على أتم خلقة وأحسن تقويم .

والمشهور أن قياس الإعادة على البدء من باب قياس الأولى ؛ لقوله تعالى : ((وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه))^(٣) ؛ وذلك لأن الإعادة على مثال سابق ، خلافا للبداءة التى كانت على غير مثال يحتذى . وأيضا فإن الإعادة لعظام بالية تقدم لها عهد بالحياة ، خلافا للنشأة الأولى المعلومة فقد كانت لتراب ماخالطته الحياة قط .

ويحتمل أن يكون من باب قياس المساواة ؛ لأن المقدورات لا تتفاوت بالنسبة إلى القدرة ، فالبدء والإعادة كلاهما هين على الله - تعالى - ، وعلى هذا يكون معنى قوله - تعالى - : ((وهو أهون عليه))^(٣) ، أى هين عليه ،

(١) سورة الحج : الآيات (٥، ٦، ٧) .

(٢) سورة يس : الآيتان (٧٨، ٧٩) .

(٣) سورة الروم : آية (٢٧) .

كما في قراءة ابن مسعود - رضى الله عنه - وكما هو أسلوب العرب في إخراج أفعل التفضيل عن بابهِ إلى معنى اسم الفاعل أو الصفة المشبهة . وبكلا الاحتمالين قال طوائف من السلف ، فقال بالأول ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك . وقال بالثاني الربيع بن خثيم والحسن البصرى وأبو عبيدة وغيرهم (١) .

٣ - قياس الإعادة على خلق السموات والأرض ، قال تعالى : ((أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم)) (٢) ، وقال ((أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم)) (٣) ، وقال : ((أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى)) (٤) . فقدرة الله التامة على خلق السموات والأرض - وهى ما أقر به غالب منكرى البعث - دليل برهاني على قدرته على إعادة الخلق ؛ لأن من قدر على الأجل الأعظم فهو قادر على الأيسر الأصغر من باب أولى (٥) .

أما أدلة المعاد الخيرية المحضة فأربعة أنواع :

-
- (١) انظر : تفسير الطبري ٣٩-٣٥/٢١/١١ ، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٣٦ ، تفسير القرطبي ١٦-٦/١٢ ، ٣٣٧،٣٣٦/١٣ ، ١٩/١٤-٢٣ ، مجموع الفتاوى ٣٠٠،٢٩٩/٣ ، تفسير ابن كثير ٥٨٢،٥٨١،٤٣١،٤٣٠،٤٥/٣ ، ٢٩٥،٢٢٣/٤ ، ٤٥٢ ، شرح الطحاوية ص ٣٩٩-٤٠٣ ، روح المعاني ٩٢/١٥/٨ ، ١٤٩-١٤٥/٢٠/١٠ ، ٢٧٨-٢٧٤/٥ ، تفسير السعدي ٥٤/٢٣/١٢ ، ٣٧،٣٦/٢١/١١ ، ١٢٢،٧٧،٧٦/٦ ، جامع الدروس العربية ٢٠٤،١٩٩/١ .
- (٢) سورة الإسراء : آية (٩٩) .
- (٣) سورة يس : آية (٨١) .
- (٤) سورة الأحقاف : آية (٣٣) .
- (٥) انظر : تفسير الطبري ١٧٠،١٦٩/١٥/٩ ، تفسير ابن كثير ٥٨٢،٦٦،٦٥/٣ ، ١٧١،٨٥/٤ .

الأول : الإقسام على وقوعه . قال تعالى : ((والذاريات ذروا فالحاملات وقرأ فالحجاريات يسرا فالمقسمات أمرا إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع))^(١)، وقال : ((والطور وكتاب مبطور فى رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع))^(٢)، وقال : ((والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقىات ذكرا عذرا أو نذرا إنما توعدون لواقع))^(٣).

وقد أمر الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - أن يقسم على وقوعه مرارا ، قال تعالى : ((ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين))^(٤)، وقال : ((وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم))^(٥)، وقال : ((زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير))^(٦).

الثانى : الإخبار بقرب حصوله . قال تعالى : ((اقترب للناس حسابهم))^(٧)، وقال : ((اقتربت الساعة وانشق القمر))^(٨)، وقال : ((إننا أنذرناكم عذابا قريبا))^(٩).

الثالث : الإخبار بأنه موجب صفات الكمال . قال تعالى : ((قد علمنا ماتنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ))^(١٠)، وقال : ((بلى قادرين على

-
- (١) سورة الذاريات : الآيات (١-٦) .
 - (٢) سورة الطور : الآيات (١-٨) .
 - (٣) سورة المرسلات : الآيات (١-٧) .
 - (٤) سورة يونس : آية (٥٣) .
 - (٥) سورة سبأ : آية (٣) .
 - (٦) سورة التغابن : آية (٧) .
 - (٧) سورة الأنبياء : آية (١) .
 - (٨) سورة القمر : آية (١) .
 - (٩) سورة النبأ : آية (٤٠) .
 - (١٠) سورة ق : آية (٤) .

أن نسوى بنانه)) (١)، وقال : ((أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون)) (٢)، فأنكر هذا الظن ؛ لأنه يتضمن وصفه بما لا يليق به ، وإنكار موجب صفاته من البعث والجزاء (٣).

الرابع : ذم المكذبين للمعاد . قال تعالى : ((قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها)) (٤)، وقال ((بل ادارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون)) (٥)، وقال : ((ألا إن الذين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد)) (٦).

* * *

-
- (١) سورة القيامة : آية (٤) .
 - (٢) سورة المؤمنون : آية (١١٥) .
 - (٣) انظر : الفوائد لابن القيم ص ١٢-١٤ .
 - (٤) سورة الأنعام : آية (٣١) .
 - (٥) سورة النمل : آية (٦٦) .
 - (٦) سورة الشورى : آية (١٨) .
- وانظر فى أدلة المعاد عموما : الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٣٦، ١٣٧ ،
 درء التعارض ١/٢٨-٣٥ ، ٧/٣٧٤-٣٨٠ ، الرد على المنطقيين ص ٣١٨-٣٢٢ ،
 مجموع الفتاوى وكلها لابن تيمية ٣/٢٩٦-٣٠١ ، ٩/٢٢٤-٢٢٦ ، شرح الطحاوية
 لابن أبى العز الحنفى ص ٣٩٦-٤٠٣ ، أضواء البيان للشنقيطي ١/٥٣-٥٥ ،
 ٣/٢٢٣، ٢٢٤ ، الروح للمسير ص ٢٢٦-٢٣٠ .

المبحث الثالث

متعلق المعاد

المعاد متعلق بالروح والبدن معا ؛ لأن الإنسان اسم لمجموع الروح والجسد ، فإذا أضيف المعاد له أفاد ذلك ثبوته لروحه وبدنه معا ؛ ولهذا صرحت النصوص بمعاد الأبدان والأرواح ، وإثبات النعيم والعذاب لهما معا قال تعالى : ((ياأيتهالنفسالمطمئنةارجعىإلىربكراضيةراضية))^(١)، وقال ((أيحسبالإنسانألننجمععظامهبلقادرينعلىأننسوىبنائه))^(٢)، وقال ((مثلالجنةالتيوعدمتقونفيهاأنهارمنماءغيرآسن وأنهارمنلبنلميتغيرطعمه وأنهارمنخمرلذةللشاربين وأنهارمنعسل مصفىولهمفيها منكلالثمرات))^(٣)، وقال : ((لايسمعونفيها لغوا ولا تأثيما إلا قليلاسلاما سلاما))^(٤)، وقال : ((إنالذينكفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب))^(٥)، وقال : ((كلاإنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون))^(٦).

وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أجمع أهل السنة والجماعة ، يقول ابن تيمية : "معاد البدن والروح جميعا ... قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين"^(٧).

-
- (١) سورة الفجر : الآيتان (٢٧، ٢٨) .
 - (٢) سورة القيامة : الآيتان (٣، ٤) .
 - (٣) سورة محمد : آية (١٥) .
 - (٤) سورة الواقعة : الآيتان (٢٥، ٢٦) .
 - (٥) سورة النساء : آية (٥٦) .
 - (٦) سورة المطففين : آية (١٥) .
 - (٧) الصغدية ٢/٢٦٧ .

وقد وافقهم على ذلك الغزالي والكعبى (١) والحليمى (٢) وغيرهم (٣) ولكنها موافقة غير تامة ؛ لأنهم يخالفون أهل السنة من وجهين :
 الأول : بناء معاد الأرواح على القول بتجردها . يقول التفتازانى :
 "ذهب كثير من علماء الإسلام ، كالإمام الغزالي والكعبى والحليمى والراغب والقاضى أبى زيد الدبوسى (٤) إلى القول بالمعاد الروحانى والجسمانى جميعا ؛ ذهابا إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن" (٥).

وهذا يخالف قول أهل السنة ؛ لأن الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد ؛ لأنها وصفت فى النصوص بالإمساك والإرسال والخروج والدخول والقبض والانتقال والتحيز بمكان ، وكل هذه الصفات تنافى تجرد الروح ؛ لأن المجرد عبارة عما ليس بجسم ولا قوة حالة فى الجسم ، وإنما

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى ، الشهير بأبى القاسم الكعبى ، من كبار المعتزلة ، ورأس الكعبية منهم ، له كتب فى التفسير والكلام ؛ كتأيد مقالة أبى الهذيل ومقالات الاسلاميين وأدب الجدل ، أقام ببغداد مدة طويلة ، وانتشرت بها كتبه ، ثم عاد إلى بلخ فأقام بها إلى حين وفاته أول شعبان سنة تسع عشرة وثلاثمائة . انظر : تاريخ بغداد ٣٨٤/٩ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٥/٣ ، لسان الميزان لابن حجر ٢٥٦،٢٥٥/٣ ، الأعلام للزركلى ٦٦،٦٥/٤ .

(٢) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم ، أبو عبد الله الحليمى ، فقيه قاضى محدث ، انتهت إليه الرياسة فى الحديث وفقه الشافعية ، من مصنفاته المنهاج فى شعب الإيمان ، وقد ذكر السبكى أنه من أحسن الكتب . توفى ببخارى سنة ٤٠٣هـ انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٣٤٩/١١ ، طبقات الشافعية للسبكى ٣٤٤-٣٣٣/٤ ، الأعلام للزركلى ٢٣٥/٢ .

(٣) انظر : شرح المقاصد للتفتازانى ٩٠/٥ .
 (٤) هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى ، من كبار الحنفية ، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود ، له عدة كتب ؛ منها تأسيس النظر ، والأسرار ، وتقويم الأدلة . توفى ببخارى سنة ٤٣٠هـ . انظر : وفيات الأعيان ٤٨/٣ ، الأعلام للزركلى ١٠٩/٤ .

(٥) انظر : شرح المقاصد للتفتازانى ٣١٥-٣٠٨/٣ ، ٩٠/٥ ، المسامرة لابن أبى شريف ص ٢٢٦،٢٢٤،٢٢٣ .

يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف (١).

الثاني : بناء معاد الأبدان على إعادة الأمثال دون الأعيان . يقول الجرجاني : "ثبوت المعاد الجسماني والروحاني قول كثير من المحققين ، كالحليمي والغزالي والراغب وأبي زيد الدبوسي ومعمار (٢) من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخري الإمامية وكثير من الصوفية ، فإنهم قالوا : الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة ، وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن ، فإذا أراد الله - تعالى - حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنا يتعلق به ويتصرف به كما كان في الدنيا" (٣).

وهذا مخالف لقول أهل السنة أيضا ؛ ولهذا أنكروه ، وذكروا أنه باطل من عدة أوجه ، منها :

١ - أنه مخالف للنصوص الدالة على إعادة البدن بعينه ، كقوله - تعالى - : ((اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)) (٤)، وقوله : ((حتى إذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون)) (٥).

(١) انظر : الصفدية لابن تيمية ٢٦٧/٢ ، الروح لابن القيم ص ٢٤٢-٢٩١ ، وانظر أيضا : الإرشاد للجويني ص ٣٧٧ ، شرح المقاصد ٣٠٦/٣-٣٠٩ ، المسامرة لابن أبي شريف ص ٢٢٣-٢٢٧ .

(٢) هو معمر بن عباد السلمى ، من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره والتكفير والتضليل على ذلك ، انفرد عن أصحابه بمسائل ؛ كإنكار تعلق الخلق بالأعراض ، والقول بعدم تناسلها ، من تلامذته بشر ابن المعتمر وهشام بن عمرو وأبو الحسين المدائني، وتنسب إليه طائفة من المعتزلة تعرف بالمعمرية ، توفي ببغداد سنة ٢١٥ هـ . انظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ٦٣-٦٦ ، الملل والنحل للشهرستاني ٦٥/١-٦٩ ، الأعلام للزركلي ٢٧٢/٧ .

(٣) شرح المواقيت ٢٢٨/٣ [بتصرف يسير] ، وانظر : تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٩٩ ، شرح المقاصد ٩٠/٥ .

(٤) سورة يس : آية (٦٥) .

(٥) سورة فصلت : آية (٢٠) .

على

٢ - أنه مخالف للمعقول من الإعادة ؛ لأن لفظ الإعادة يدل على إعادة الجسد الأول بعينه ، وإن كان بين لوازم الإعادة والبداءة فروق لا تنفى أن يكون المعاد هو الأول بعينه . يقول ابن القيم : " لو كان الجزء إنما هو لأجسام غير هذه لم يكن ذلك بعثا ولا رجعا ، بل يكون ابتداء " (١).

٣ - أنه يؤول إلى مقالة منكرو المعاد ؛ لأن المشركين لم ينكروا قدرة الله على خلق أجسام آخر غير هذه الأجسام للنعيم والعذاب ، وإنما أنكروا قدرة الله على إعادتهم بأعيانهم بعد أن مزقهم البلى ، ولهذا قالوا : ((إذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون)) (٢).

٤ - أن البدن داخل في حقيقة الإنسان ؛ لأن لفظ الإنسان اسم لمجموع الروح والبدن ، لا للروح وحدها كما زعموا (٣).

وقد ذكر الرازى وغيره أن هذا الفريق من المتكلمين لم يثبتوا معاد الأبدان والأرواح جمعا بين النصوص ، وإنما أثبتوه جمعا بين الشريعة والفلسفة (٤).

وأكثر المتكلمين على القول بالمعاد الجسماني ؛ لأن الروح عندهم إما نفس البدن كما هو قول جمهورهم ، وإما صفة من صفاته ، كالحياة عند الباقلانى ، وإما جزء من أجزائه ؛ كالنفس المتردد فى مخارق البدن عند القاضى عبد الجبار ، وهى على هذه التقديرات كالبدن كلاهما جسم (٥).

(١) الفوائد ص ١١ .

(٢) سورة الصافات : آية (١٦) .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٣١٦/٤ ، ٢٥٦، ٢٥٥/١٧ ، الفوائد لابن القيم ص ١٢، ١١ ، شرح الطحاوية ص ١٩٠، ١٣٩ ، شرح المواقف ٢٢٨/٣ .

(٤) انظر : الأربعين للرازى ص ٣٠٠ ، شرح المواقف ٢٣٠/٣ ، شرح العضدية ٦٢٠، ٦١٩/٢ .

(٥) المراد به الجسم بمعناه الاصطلاحي ، وهو ما يشار إليه إشارة حسية ، ويقال : إنه هنا أو هناك . والروح جسم بهذا المعنى . انظر : التدمرية ص ٥٣-٥٧ ، الروح لابن القيم ص ٢٦٩ .

فلامعاد إلا لما هو جسم (١).

وهذا القول يعنى نفى الروح بعد المفارقة ، أو النفس الناطقة (٢) ، كما نصوا على ذلك (٣) ، وهو قول مبتدع لم يذهب إليه أحد من أئمة الإسلام ، يقول ابن تيمية : "إنكار بقاء النفس بعد الموت قول مبتدع فى الإسلام ، لم يذهب إليه أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان" (٤).

والنصوص الدالة على بقاء الروح بعد المفارقة مستفيضة ، قال تعالى : ((يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً فَاَدْخُلْ فِي عِبَادِي وَاَدْخُلْ جَنَّتِي)) (٥) ، وروى مسلم بسنده عن ابن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا : (أرواحهم - أى الشهداء - فى جوف طير خضر ، لها قناديل معلقة بالعرش ، تسرح من الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى إلى تلك القناديل) (٦) ، وروى أحمد بسنده عن كعب بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (نسمة المؤمن إذا مات طائر تعلق بشجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه) (٧).

(١) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ٣٣٣-٣٣٨ ، المغنى للقاضى عبد الجبار

٣٠٩/١١-٣٤٤ ، الأربعين للرازى ص ٢٦٤-٢٦٨ ، ٢٨٧ ، شرح المواقف ٢٢٧/٣ ،

شرح المقاصد ٣٠٩-٣٠٥/٣ ، ٨٩/٥ ، المسامرة ص ٢٢١-٢٢٨ . وانظر أيضا :

الفصل لابن حزم ٢٠٢،٢٠١/٥ .

(٢) انظر : الصفدية لابن تيمية ٢٦٧/٢ .

(٣) انظر : شرح المواقف ٢٢٧/٣ .

وإنكار بقاء الروح بعد المفارقة لايعنى إنكار عذاب القبر ونعيمه ؛ لأن الأشاعرة وبعض المعتزلة يشبثونه على نحو يرون أنه مطرد على أصلهم ، فيقولون بخلق الحياة فى جزء من البدن لينعم أو يعذب . انظر : شرح النسفية ١٦١/١-١٦٤ ، الصفدية ٢٦٧/٢ ، الروح لابن القيم ص ١٥٢ .

(٤) الصفدية ٢٦٧/٢ ، ٢٦٨ .

(٥) سورة الفجر : الآيات (٢٧-٣٠) .

(٦) تقدم تخريجه ص (٨٢) .

(٧) تقدم تخريجه ص (٨١) .

أما الفلاسفة الإلهيون فقالوا بثبوت المعاد الروحاني فقط ؛ بمعنى عودة النفس بعد المفارقة ، وقطع التعلق بالبدن إلى عالمها وهو عالم الروحانيات أو المجردات أو العقول ، وتلذذها هنالك بكمالاتها وإدراكاتها أو تأملها بنقصان إدراكاتها ، وفقد كمالاتها ، أو باشتياقها لمقتضيات البدن مع فقد الآلة المحققة لها^(١).

ويرتكز القول بالمعاد العقلي أو الروحاني^(٢) على ثلاثة أسس :

الأول : اعتبار اللذة العقلية هي المحققة للسعادة الكبرى .

يرى الفلاسفة أن نيل السعادة القصوى مرتبط ببلوغ النفس الناطقة ، أو الجوهر العاقل كماله ، وهو أن يصير عقلا بذاته^(٣) بعد أن لم يكن كذلك ، ومعقولا بذاته بعد أن لم يكن كذلك ، ويصير إلهيا بعد أن كان هيولانيا ، يقول ابن سينا : "إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض في الكل ، مبتدئا من مبدأ الكل ، سالكا إلى الجواهر الشريفة ،

(١) انظر : السياسة المدنية للفارابي ص ٣٢، ٣٥ ، النجاة لابن سينا ص ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧ ، الأربعين للرازي ص ٢٩٩ ، شرح المواقف للجرجاني ٢٢٨/٣ ، شرح المقاصد للفتازاني ٨٢/٥، ٩٧، ١٢١-١٢٤ ، شرح العضدية للدواني ٦١٩/٢ ، مقدمة الأضحوية للدكتور حسن عاصي ص ١٦، ٦٠ .

(٢) هذه المقالة أخذها الفلاسفة الإسلاميون عن أرسطو ؛ لأن النفوس الإنسانية عنده إذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالإله ، ووصلت إلى كمالها . انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١٣٤/٢ .

(٣) مرداهم بهذا العقل العقل الجوهرى القائم بنفسه ؛ لأن العقل عندهم يطلق على أحد شيئين : العقل الجوهرى ، وهو عبارة عن ماهية مجردة عن المادة وعلائقها ، والعقل العرضى ، وهو أنواع ، كالعقل الهولى ، وهو عبارة عن القوة النظرية حالة عدم حصول الآلة التى يتم بها التوصل إلى الإدراك ، وكالعقل بالملكة ، وهو عبارة عن القوة النظرية حال حصول آلة التوصل إلى الإدراك ، وكالعقل المستفاد وهو عبارة عن القوة النظرية حالة كونها عالمة ومدركة ، كحال الإنسان عند كتابته . انظر : المبين للآمدى ص ١٠٤-١٠٩ ، الكليات للكفوى ص ٦١٩ .

فالروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما من التعلق : الأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله ، فتقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله ، مشاهدا لما هو الحسن المطلق ، والخير المطلق ، والجمال الحق ، ومتحدا به ، ومنتقشا بمثاله وهيئته ، ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره "(١).

ويقول : "كمال الجوهر العاقل أن تتمثل فيه جليلة الحق الأول ، قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذي يخصه ، ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب ، مُبتدأ فيه بعد الحق الأول بالجواهر العقلية العالية ، ثم الروحانية السماوية ، والأجرام السماوية ، ثم مابعد ذلك تمثلا لآيمايز الذات ، فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل "(٢). يقول الطوسي (٣) شرحا لهذه العبارات : "للجوهر العاقل أيضا كمال ، وهو أن يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الأول بقدر ما يستطيعه ، فإن تعقل الحق الأول على ما هو عليه غير ممكن لغيره . ثم ما يتعقله من صور معلولاته المترتبة : أعنى الوجود كله تمثلا يقينيا خاليا عن شوائب الظنون والأوهام على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما تمثل فيه تمايز ، بل يصير عقلا مستفادا على الإطلاق . ولا شك أن هذا الكمال خير بالقياس إليه ، وأنه مدرك لهذا الكمال ، ولحصول هذا الكمال له ، فإذا هو ملتذ بذلك ، وهذه اللذة العقلية "(٤).

(١) النجاة ص ٢٩٣ ، وانظر : السياسة المدنية للفارابي ص ٣٦ ، الرسالة الأضحوية لابن سينا ص ١٤٨-١٥٢ .

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٢٢/٤ ، ٢٣ .

(٣) هو محمد بن محمد بن الحسن ، نصير الدين الطوسي ، كان رأسا في العلوم العقلية ووزيرا لأصحاب قلاع الأموت من الإسماعيلية ، ووزيرا لهولاكو ، وكان معه في واقعة بغداد ، ويقال : إنه أشار على هولاكو بقتل الخليفة ، وقد استبعد ذلك ابن كثير . له مؤلفات كثيرة منها قواعد العقائد ، التجريد في المنطق ، التلخيص في علم الكلام . توفي ببغداد سنة ٦٧٢ هـ . انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٢٦٧/١٣ ، ٢٦٨ ، وفوات الوفيات للكتبي ٢٤٦/٣-٢٥٢ .

(٤) شرح الإشارات ٢٢/٤ .

ويرى الفلاسفة أن السعادة في حصول اللذة العقلية ؛ وهذا لا يفسد اللذة الحسية ولا يفسد لها ، يقول ابن سينا : "الحكماء الإلهيون رغبته في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبته في إصابة السعادة البدنية (١) ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول" (٢).

ويبرهن الفلاسفة على استعلاء اللذة العقلية على الحسية بثلاثة أمور :

١ - أن الإنسان يؤثر اللذات الباطنة حتى وإن كانت متوهمة على أقوى اللذات الحسية مما يدل يقينا على إستعلائها عليها ، واستعلاء العقلية منها من باب أولى ، لأن قوة اللذة وضعفها تتبع قوة الإدراك وضعفه والكمالات والإدراكات التي تتعلق بالقوة العقلية أكثر وأتم ، يقول ابن سينا : "إنه قد سبق إلى الأوهام العامة أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية ، وأن ماعداها لذات ضعيفة ، وكلها خيالات غير حقيقية ، وقد يمكن أن ينبه من جملتهم من له تمييز فيقال له : أليس ألد ماتصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وأمر تجرى مجراها؟ وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم أو منكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية . وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحة حشمة فينفض اليد منها مراعاة للحشمة ، فتكون مراعاة الحشمة آثر وألذ لاحالة هناك من المنكوح والمطعوم .

(١) هذا لا يعني أنه يقر بمعاد الأبدان ؛ لأنه يطلق أمثال هذه العبارات على سبيل التمثيل والمجازة كما سيأتي . انظر : ص (٢٨٣) من هذا الفصل .

(٢) النجاة ص ٢٩١ ، وانظر منها : ص ٢٩٨ .

وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيوانى متنافس فيه ، وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين إلى الإنعام به . وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ، ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند مناجزة المبارزين ، وربما اقتحم على الدهم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت ، كأن ذلك يصل إليه وهو ميت .

فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية ، وليس ذلك فى العاقل فقط بل وفى العجم من الحيوانات ، فإن من الكلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه ، وربما حمله إليه ، والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها ، وربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها فى حمايتها نفسها . فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فما ظنك بالعقلية؟" (١)

٢ - أن حال الملائكة أشرف من حال البهائم دون شك بل لانسبة بينهما مع أنه ليست لها اللذات الحسية وإنما لها لذة الشعور بكمالها وإدراكها لحقائق الأشياء وقربها من رب العالمين ، يقول ابن سينا : "لا ينبغي لنا أن نستمع إلى قول من يقول : إنا لو حصلنا على حالة لأنأكل فيها ولانشرّب ولاننكح فأية سعادة تكون لنا؟

والذى يقول هذا فيجب أن يبصر ويقال له : يامسكين! لعل الحال التى للملائكة وما فوقها ألد وأبهج وأنعم من حال الأنعام . بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتد بها؟" (٢)

٣ - أن اللذة العقلية أقوى من الحسية كما وكيفا ؛ لأن العقل يصل إلى كنه المعقولات التى لا تكاد تتناهى ، والحس إنما يصل إلى ظواهر

(١) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٧/٤-١٠ ، وانظر : شرح الإشارات للطوسي

٨/٤-١١، ٢٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠ .

مدركاته المحصورة في أجناس قليلة ، يقول الطوسى : "إذا قايسنا بين اللذتين أعنى العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وجدنا العقلية أقوى كيفة وأكثر كمية ، أما الأول ؛ فلأن العقل يصل إلى كنه المعقول فيعقل حقيقته المكتنفة بعوارضها كما هى ، والحس لا يدرك إلا كيفيات تقوم بسطوح الأجسام التى تحضره ... وأما الثانى : فلأن عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى ؛ وذلك لأن أجناس الموجودات وأنواعها غير متناهية ، وكذلك المناسبات الواقعة بينها .

والمدرجات بالحواس محصورة في أجناس قليلة ، وإن تكثرت فإنما تنكث بالأشد والأضعف ، كالحلاوتين المختلفتين . فإذا كانت الكمالات العقلية أكثر وإدراكاتها أتم كانت اللذة التابعة لهما أشد ؛ لأن نسبة اللذة إلى اللذة كنسبة الكمال إلى الكمال والإدراك إلى الإدراك ، فإذا كانت اللذة العقلية أشد وأتم من الحسية ، بل لانسبة لها إلى هذه " (١) .

الثانى : اعتبار البدن مانعا من الشعور بالذات والآلام العقلية .

الروح عند الفلاسفة بحاجة إلى البدن فى البداية تساعدها حواسه المتصلة بالكون اتصالا مباشرا على الانتقال من حال الاستعداد الصرف للمعرفة إلى حال المعرفة بالفعل ، ثم إن الروح تصبح فى غنى عنه ، ويغدو مناط سعادتها وشقاوتها فى الخلاص منه ، فالنفوس التى توفرت لديها أسباب السعادة إنما يمنعها من الشعور بها البدن ، فإذا تخلصت منه استذوقت سعادتها واستكملتها ، والنفوس التى توفرت لديها أسباب الشقاوة إنما يحول بينها وبين الشعور بها البدن وشواغله ، فإذا تخلصت منه تأذت وتألمت ، يقول ابن سينا : "والعارفون المتزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة ، وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا" (٢) .

(١) شرح الإشارات ٢٢/٤ - ٢٥ .

(٢) الإشارات ٣٢/٤ .

ويقول : "واعلم أن هذه الشواغل التي هي كما علمت من أنها انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن إن تمكنت بعد المفارقة كنت بعدها كما كنت قبلها لكنها تكون كالآلام متمكنة كان عنها شغل فوقع إليها فراغ فأدركت من حيث هي منافية .

وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة ، وهو ألم النار الروحانية فوق ألم النار الجسمية" (١).

فالروح عندهم جوهر لايفنى ، يصاحب الجسم إلى حد محدود ثم يتخلص منه إلى غير رجعة ليخلص إلى عالم العقول فيتلذذ بإدراكاته وكمالاته ، أو يتألم بنقصان إدراكاته وفقد كمالاته ، ومعنى هذا إنكار البعث الجسماني وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه! (٢)

الثالث : اعتبار الروح جوهرًا مجردًا أبدياً .

يرى الفلاسفة ومن وافقهم أن النفس الإنسانية جوهر مجرد في ذاته (٣) فليست بجسم ، ولا قوة قائمة بجسم ، وإنما تتعلق بالبدن علاقة تدبير

(١) الإشارات ٢٨،٢٧/٤ .

(٢) انظر : السياسة المدنية للفارابى ص ٨١،٥٥،٤٥،٣٢ ، آراء أهل المدينة الفاضلة

للفارابى ص ٩٣،٩٢ ، النجاة لابن سينا ١٨٣،١٨٢/٢ ، ٢٩٧،٢٩٥/٣ ، مقدمة

الإشارات للدكتور سليمان دنيا ١٣٨/٢-١٤١ ، ومقدمته لتهافت الفلاسفة ص ٣٢ .

(٣) الجوهر عندهم هو الموجود لافى موضوع ، والمراد بالموضوع المحل المتقوم بذاته

المقوم لما يحل فيه ، وهو منحصر فى خمسة : هيولى ، وصورة ، وجسم ، ونفس ،

وعقل ، لأنه إما أن يكون مجردا أو غير مجرد ، فالأول إما أن يتعلق بالبدن

تعلق التدبير والتصرف أو لا يتعلق ، والأول النفس ، والثانى العقل ، الثانى من

الترديد وهو أن يكون غير مجرد إما أن يكون مركبا أو لا ، والأول الجسم ،

والثانى إما حال أو محل ، الأول الصورة ، والثانى هيولى .

فالمجرد ما لا يكون محلا لجوهر ، ولا حالا فى جوهر آخر ، ولا مركبا منهما .

والنفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة فى ذاتها ، مقارنة لها فى أفعالها . انظر :

المبين ص ١٠٩ ، التعريفات للجرجانى ص ٢٤٤،٢٠٢،٧٩ ، شرح المقاصد ٢٩٨،٦/٣ .

وتصرف ، لاعلاقة حلول أو انطباع (١).

ولإثبات تجرد النفس الناطقة ذكر الفلاسفة وجوها كثيرة (٢) منها : أن النفس لا يضعف تعقلها عند ضعف قوى البدن ، بل يكون الإنسان في سن الشيخوخة أجود تعقلا منه في سن اكتمال قوى البدن ، فلو كانت من جنس القوى البدنية لكانت تابعة لها في الضعف والاخلال ، يقول ابن سينا : "إن البدن تأخذ أجزأه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف ، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين ، وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر ، ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال أن تضعف حينئذ ، لكن ليس يجب ذلك إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال ، فليست إذن من القوى البدنية" (٣).

وقد اختلف الفلاسفة في بقاء النفس (٤) على ثلاثة أقوال :

أحدها : أن النفوس الناطقة تفنى عند فناء الأبدان ؛ لأنها ليست أزلية فيجب ألا تكون أبدية ، وهذا لم يقل به أحد من محققهم .

والثاني : أن النفوس الفاضلة تبقى ، وهى التى استكملت قوتها النظرية بمعرفة الحق ، وقوتها العملية بعمل الخير ، والنفوس التى لا تكون كذلك تفنى عند فناء الأبدان ؛ لأنها تبقى هيولانية غير مستكملة استكمالاً تفارق به المادة ، حتى إذا بطلت المادة بطلت هى أيضا ، وهو اختيار الفارابى فى بعض أقواله .

(١) انظر : النجاة ٢/١٧٤، ١٧٧، ١٨١، ١٨٤ ، والرسالة الأضحوية لابن سينا ص ١٣٢ .

(٢) انظر : النجاة لابن سينا ٢/١٧٤-١٨٣ ، الملل والنحل للشهرستانى ٢/٢٢٢، ٢٢٣ ،

الأربعين للرازى ص ٢٦٧-٢٧٠ ، الروح لابن القيم ص ٢٦٤-٢٧٠ ، شرح المقاصد

٣/٣٠٨-٣١٤ .

(٣) النجاة ٢/١٨٠ ، وانظر : الرسالة الأضحوية ص ١٤٠، ١٤١ .

(٤) أى فى كونها أبدية ، ولهم خلاف أيضا فى كونها أزلية ، فمنهم من جعلها قديمة

وهو رأى أفلاطون ؛ لأنها لو كانت حادثة لم تكن أبدية ؛ لأن كل حادث قابل

للعدم ضرورة . ومنهم من جعلها حادثة ؛ لأنها لو كانت قديمة لكانت قبل التعلق

بالبدن معطلة ، ولا معطل فى الوجود ، ولا يلزم ذلك فيما بعد المفارقة ؛ لأنها

تكون ملتذة بكمالاتها أو متألمة برذائلها فتكون فى شغل شاغل ، وهذا قول

أرسطو وأتباعه كابن سينا . انظر : النجاة لابن سينا ٢/١٨٣، ١٨٤ ، شرح المقاصد

٣/٣٢١، ٣٢٢-٣٢٤ .

والثالث : أن النفوس الناطقة بأسرها تبقى بعد موت البدن ، وهو قول جمهور الفلاسفة^(١) ، وذلك لأنها جوهر مجرد ، والمجردات لا تقبل الفناء لأنها بسائط موجودة بالفعل ، فلو قبلت الفناء لكان فيها فعل البقاء وقوة الفساد . وهو محال ؛ لأن حصول أمرين متنافيين لا يكون إلا في محلين متغايرين وهو تركيب ينافي بساطة المجردات^(٢) .

واستدلوا على بقائها نقلاً بقوله - تعالى - : ((الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها))^(٣) ، يقول ابن رشد : "وجه الدليل فى هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت فى تعطيل فعل النفس ، فلو كان تعطل فعل النفس فى الموت لفساد النفس لابتغير آلة النفس لقد كان يجب أن يكون تعطل فعلها فى النوم لفساد ذاتها ولو كان ذلك كذلك لما عادت عند الانتباه على هيئتها ، فلما كانت تعود عليها علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها فى جوهرها ، وإنما هو شىء لحقها من قبل تعطل آلتها وأنه ليس يلزم إذا تعطلت الآلة أن تتعطل النفس . والموت هو تعطل فواجب أن يكون للآلة ، كالحال فى النوم ، وكما يقول الحكيم : إن الشيخ لو وجد عينا كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب"^(٤) .

والنفوس الناطقة فى عالم المجردات على أربعة أحوال :

١ - حال النفوس العارفة المتزهة ، وهى الكاملة بحسب القوة النظرية والعملية ، فهذه النفوس تخلص إلى عالم القدس ، وتصبح من جنس الجواهر العقلية العالمة والقريبة من الحق الأول وتنال بذلك كله

(١) انظر : السياسة المدنية للفارابى ص ٨٢، ٨٣ ، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩١، ٩٥ ،

الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٣٧، ١٣٨ ، حى بن يقطان لابن طفيل ص ٦٢ ، الأربعين للرازى ص ٢٩٥ ، الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٥٨ ، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى للدكتور عبد الفتاح فؤاد ص ٢١٧-٢٢٢ .

(٢) انظر : النجاة لابن سينا ١٨٥/٢-١٨٩ ، شرح المواقف للجرجانى ٢٢٨/٣ ، شرح المقاصد للتفتازانى ٣/٣٣١، ٣٣٢ .

(٣) سورة الزمر : آية (٤٢) .

(٤) الكشف عن مناهج الأدلة ص ٢٤٧، ٢٤٨ [بتحقيق محمود قاسم] .

السعادة المطلقة ، يقول ابن سينا : "والعارفون المنتزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن ، وانفكوا عن الشواغل ، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة ، وانتقشوا بالكمال الأعلى ، وحصلت لهم اللذة العليا" (١).

واللذة العليا هي أن يصير الإنسان في رتبة العقل الفعال ، فيصير عقلا بذاته بعد أن لم يكن كذلك ، ومعقولا بذاته بعد أن لم يكن كذلك ، ويصير إلهيا بعد أن كان هيولانيا ، يقول الفارابي : "العقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق ، والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذى للإنسان أن يبلغه ، وهو السعادة القصوى ، وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال ، وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقا للأجسام غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه من جسم أو مادة أو عرض ، وأن يبقى على ذلك الكمال دائما ، والعقل الفعال ذاته واحدة أيضا ، ولكن رتبته تحوز أيضا ما تخلص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة .

والعقل الفعال هو الذى ينبغى أن يقال إنه الروح الأمين ، وروح القدس ، ويسمى بأشباه هذين من الأسماء ، ورتبته تسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء" (٢).

٢ - حال النفوس العارفة المتدنية ، وهم الذين كملت قوتهم النظرية بالعلم ، وتلطخت بما يخالف جوهر النفس من عوارض البدن حتى غدت هيئة راسخة لها .

فهؤلاء يتألمون بهذه الهيئة مادامت باقية فيهم ، لاشتياق النفس إلى اللذات الحسية دون أن يكون معها الآلة الموصلة إليها ، وهى البدن

(١) الإشارات ٣٢/٤ ، وانظر : الرسالة الأضحوية ص ١٥٢ ، الحقيقة في نظر الغزالي

للدكتور سليمان دنيا ص ١٩٠، ١٩١ .

(٢) السياسة المدنية ص ٣٢ ، وانظر منها : ص ٣٥، ٣٦، ٥٥ ، الإشارات ٢٣، ٢٢/٤ ،

والنجا لابن سينا ٢٩٣/٣ .

فحالها كحال العاشق المهجور الذى لم يبق له رجاء فى الوصال .
ولكن آلامها لاتدوم ، وتنقضى بطول العهد ؛ لزوال سببها ، وهو
البدن " (١) .

٣ - حال النفوس الجاهلة المتدنية ، وهى التى عدت الفضيلة
العلمية والعملية . فهذه تكون بعد المفارقة فى ألم سرمدى ؛ لأنها تشعر
بنقصانها وحرمانها شعورا لامطمع لها فى زواله ؛ وشعورها بذلك آت
من ناحيتين :

أ - أنها تتألم بجهلها وفقد كمالاتها ؛ لأن كل قوة تشاق إلى كمالاتها
المستتبعة للذاتها ، وتتألم بحصول أضرار تلك الكمالات لها ، وإنما لم
تتألم قبل الموت ؛ لأن اشتغالها بالمحسوسات كان يمنعها عن الالتفات
إلى المعقولات ، فإذا تجردت من العلائق البدنية صفت تعقلاتها
وشعرت بفوت كمالاتها وحصول نقصانها شعورا لامطمع لها فى زواله
يقول ابن سينا : "واعلم أن هذه الشواغل التى هى ... انفعالات
وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن إن تمكنت بعد المفارقة كنت
بعدها كما كنت قبلها ، لكنها تكون كالآلام متمكنة كان عنها شغل
فوقع إليها فراغ ، فأدركت من حيث هى منافية .

وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة - يعنى اللذة العقلية -
وهو ألم النار الروحانية فوق ألم النار الجسمية " (٢) .

ب - أنه يبقى معها الحرص على اللذات الحسية دون أن يكون معها الآلة
الموصلة إليها ، وهى البدن ، فتكون معذبة بشوقها إلى مقتضاها من
غير أن يحصل المشتاق إليه ؛ لأن آلة ذلك قد بطلت ، وخلق التعلق
بالبدن قد بقى (٣) .

(١) انظر : الإشارات ٢٩/٤ ، الرسالة الأضحوية ص ١٥٢ ، شرح المواقف ٢٢٩/٣ .

(٢) الإشارات ٢٨، ٢٧/٤ ، وانظر : آراء أهل المدينة الفاضلة للغرابي ص ٩٢ ، الرسالة
الأضحوية ص ١٥٤، ١٥٣ ، والنجاة لابن سينا ٢٩٤/٣، ٢٩٥، ٢٩٧ ، شرح الإشارات

للطوسي ٢٨-٢٦/٤ ، شرح المواقف للجرجاني ٢٢٩/٣ .

(٣) انظر : النجاة لابن سينا ٢٩٧/٣ .

٤ - حال النفوس الساذجة ، وهى النفوس الخالية عن الكمال ، وعمّا يضاده ، فهؤلاء إذا تنزهوا عن الرذائل العملية فلا عقوبة عليهم ؛ لعدم شعورهم بالكمالات وانتفاء اشتياقهم إليها ، وإنما يكونون فى سعادة تليق بهم ، ولا تكون لهم السعادة الكاملة ، يقول ابن سينا : "وأما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق فإنها إذا فارقت البدن ، وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت إلى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة ، وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية . وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لأمحالة ممنونة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه ، لأن آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى" (١).

ولكى تتحقق اللذات والآلام العقلية لهؤلاء على النحو الذى اعتقدوه مما خوطب به الجمهور فإن نفوسهم تتعلق ببعض الأجرام السماوية لأعلى سبيل الحلول ، وإنما لتستعمله لإمكان تخيل الصور التى اعتقدتها فتشاهد الأنفس الزكية جميع ما قيل لها فى الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية ، فتلتذ بذلك تلذذا خياليا يقوم مقام اللذة الحسية ، ويجوز أن يفضى بهم هذا التعلق آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد الذى للعارفين . وتشاهد الأنفس الرديئة العقاب المصور لهم فى الدنيا ، وتقاسيه مقاساة خيالية لاتضعف عن المقاساة الحسية ، بل تزيد عليها (٢).

وهذا التفصيل لأحوال معاد النفوس على رأى جمهورهم ، ورأى أهل التناسخ من الفلاسفة : أن التجرد والخلوص إلى عالم القدس إنما

(١) - المرجع السابق ، وانظر : الإشارات ٣٥،٣١/٤ ، الرسالة الأضحوية ص ١٥٣ ، شرح المواقف ٢٢٩/٣ .

(٢) - انظر : النجاة ٢٩٨،٢٩٧/٣ ، والإشارات ٣٦،٣٥/٤ ، والرسالة الأضحوية لابن سينا ص ١٥٦،١٥٧ .

يكون للنفوس الكاملة ، وأما النفوس الناقصة فإنها لاتزال تنتقل من بدن إلى بدن إلى أن تكمل وتصير طاهرة عن جميع العلائق البدنية ، وحينئذ تخلص إلى عالم القدس .

وجوز بعضهم أن يكون انتقال أرواح الناقصين نزوليا ، والتناسخ النزولى على ثلاثة مراتب :

- أ - المسخ ، وهو انتقال الروح من البدن الإنسانى إلى بدن حيوانى يناسبه فى الأوصاف ، كبذن الأسد للشجاع والأرنب للجبان .
- ب - الرسخ ، وهو انتقال الروح من البدن الإنسانى إلى الأجسام النباتية .
- ج - الفسخ ، وهو انتقال الروح من البدن الإنسانى إلى الأجسام الجمادية كالمعادن والبسائط .

ورأى هؤلاء أن هذه التنازلات هى مراتب العقوبات ، وإليها الإشارة بما ورد من الدركات الضيقة فى جهنم^(١) .
والقول بالمعاد العقلى أو الروحانى الذى دان به الفلاسفة الإلهيون يعنى ثلاثة أمور مجتمعة :

أحدها : إنكار بعث الأجساد ، ورد الأرواح إلى الأبدان التى كانت فيها ، وهو ما صرح به ابن سينا فى قوله : " لكننا نبين بيانا برهانيا أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبته "^(٢) ، وقوله : " إذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده ، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعا ، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ فالمعاد إذن للنفس وحدها "^(٣) .

الثانى : إنكار اللذات والآلام الجسمانية المصرح بها فى النصوص الشرعية .

(١) انظر : الأربعين للرازى ص ٢٩٩، ٣٠٠ ، شرح المواقف للجرجانى ٢٣٠، ٢٢٩/٣ .

(٢) الرسالة الأضحوية ص ١٢٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٦ ، وانظر منه : ص ١٤٤ .

الثالث : إنكار حقيقة النعيم والعقاب الروحي ، فاللذات الروحية ليست أكثر من التلذذ العقلي بالإدراكات والشعور بالكمالات ، والعقوبات المعنوية ليست أكثر من التألم العقلي الدائم بفقد الكمال ، أو الاشتياق إلى مقتضيات البدن مع فقد الآلة المحققة لها .

والذى حمل الفلاسفة على القول بالمعاد العقلي دون المعاد الحقيقى مع أنه قد صرح به فى النصوص أكمل تصريح وأوضحه أمران :
الأول : نظرية الفيض .

ابتكر أفلوطين نظرية الفيض أو الصدور ؛ لتفسير صدور الكثرة من الوحدة المطلقة دون أن يطرأ عليها تكثر أو تغير . وقد تبنى هذه النظرية مع الاختلاف فى التفاصيل الفارابى وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة والباطنية والصوفية .

ويرتكز القول بالفيض على أساس أن المبدأ الأول (الإله) واجب الوجود لذاته ، ووجوده عين ماهيته ، وأنه واحد من كل وجه فلا يصدر عنه إلا واحد ؛ وذلك لأنه يعقل ذاته ، وعقله لذاته علة لصدور المبتدع الأول عنه . وهذا المبتدع عقل قائم بنفسه ، ليس بجسم ولا منطبع فى الجسم يعرف مبدأه ويعرف نفسه من جهة وجوبها بالنظر إلى وجودها ومن جهة إمكانها بالنظر إلى ماهيتها ، ففيه تكثر يفسر صدور الكثرة عن الوحدة المطلقة ، يقول ابن سينا : "الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد فبالحرى أن تكون الأجسام عن المبدعات الأولى بسبب اثنيينية يجب أن تكون فيها ضرورة ، أو كثرة كيف كانت ، ولا يمكن فى العقول المفارقة شىء من الكثرة إلا على ما أقول : إن المعلول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود ... وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود فى حد نفسها ، وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الأول" (١) .

وعلى أساس التفريق بين ماهية العقل الأول ووجوده رأوا أنه يمكن تفسير صدور الكثرة عن الوحدة ، فقالوا : إن في العقل الأول تشنية ؛ لأنه ممكن الوجود بذاته ، وواجب الوجود بغيره ، وفيه تثليث أيضا ؛ لأنه يعقل مبدأه ، ويعقل وجوب وجوده المستند إلى المبدأ الأول ، ويعقل إمكانه بالنظر إلى ذاته ، فيفيض عن كل جهة شيء ، الأشرف عن الأشرف ، والأدنى عن الأدنى ، فيفيض عن الجهة الأولى عقل مفارق ، وعن الثانية نفس فلكية ، وعن الثالثة جرم فلكي .

ويتكرر هذا النوع من الفيض حتى تتم الأجرام السماوية ، وينتهي إلى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي ، وهو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال . وعنه تصدر الأنفس الأرضية من وجه ، وتصدر العناصر الأربعة بمعاونة الأجرام السماوية من وجه آخر ، يقول ابن سينا : " يجب أن تكون هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الأخير ، ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه (١) .

ولا يكفي ذلك في استقرار لزومها مالم تقتزن بها الصورة . وأما الصور فتفيض أيضا من ذلك العقل ، ولكن تختلف في هيولاتها بحسب ما يختلف من استحقاقها لها ، بحسب استعداداتها المختلفة . ولا مبدأ لاختلافاتها الا الأجرام السماوية بتفضيل ما يلي جهة المركز مما يلي جهة المحيط ، وبأحوال تدق عن إدراك الأوهام تفاصيلها ، وهناك توجد صور العناصر .

ويجب فيها بحسب نسبها من السماوية ومن أمور منبعثة من السماوية امتزاجات (٢) مختلفة الإعدادات لقوى تعدها ، وهناك تفيض النفوس النباتية

(١) لأن الأجسام الكائنة من هذه الهيولى قابلة لجميع أنواع التغير والحركة فيجب أن تكون مبادئها القرينية أشياء تقبل نوعا من التغير والحركة ، وهى الأجرام السماوية ، وألا يكون ماهو عقل محض وحده سببا لوجودها . انظر : النجاة لابن سينا ٢٨٠/٣ ، ٢٨١ ، شرح الإشارات للطوسي ٢٣١/٣ .

(٢) الامتزاج عبارة عن اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات . انظر : المبين للآمدى ص ٩٤ .

والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلى الذى يلى هذا العالم" (١).
ويقول الطوسى فى شرح الفقرة الأخيرة من كلامه : "أراد أن يشير
إلى أسباب الامتزاجات التى هى مبادئ التركبات .
فذكر أنها إنما تجب بشيئين :

أحدهما : نسب العناصر من السماويات .

والثانى : أمور منبعثة من السماويات .

أما النسب فكمحاذاة الشمس لموضع من الأرض المقتضية لإضاءة ذلك
الموضع وبتوسط الضوء لتسخينه ، وبتوسط السخونة لتخلخل الجسم المتسخن
أو إصعاده ، وبسبب التخلخل أو الصعود لإخراجه من موضعه الطبيعى ،
وبسبب الخروج من موضعه لامتزاجه بغيره .

وأما الأمور المنبعثة من السماويات فكالهيئات الفائضة على الطبائع
والصور والنفوس التى بها تصدر الأفعال عنها ، فإنها أمور تنبعث عن
الصور الفلكية التى هى مبادئ حركاتها ، فتصير هذه الصور بسببها فعالة فى
موادها ومواد غيرها .

وإذا صارت فعالة صارت محركة لهذه الأجسام مازجة بعضها ببعض
كما نشاهد من القوى الغازية ، فصارت عللا للامتزاجات .

واعلم أن المراد من الأمور المنبعثة عن السماوية ليس هو تلك الصور
والنفوس أنفسها ؛ لأنها ليست منبعثة عن السماوية ، وإنما هى منبعثة عن
جوهر مفارق ، بل المراد تلك الهيئات المذكورة التى تعد موضوعاتها لأن
تكون مبادئ أفعال تخصها .

وبعد حصول الامتزاجات عن هذين الشيئين تحدث المزاجات (٢)
المختلفة وتستعد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال لقبول الصور المعدنية

(١) الإشارات ٢٣٨-٢٣١/٣ .

(٢) المزاج عبارة عن كيفية حادثة من تفاعل بين كفايات العناصر بعضها عن بعض
باجتماعها وتماسها . انظر : المبين ص ٩٣ .

والنفوس النباتية والحيوانية والناطقية ، فتفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال " (١) .

ولنظرية الفيض التي دان بها الفلاسفة وأتباعهم مدلولات ، منها :

١ - اعتبار الرب - تبارك وتعالى - موجبا بالذات ، بمعنى أن أفعاله

تصدر عنه من غير قصد أو إرادة منه ، كما يصدر الإشراق عن الشمس ، والإحراق عن النار . فالعالم صدر عن الله دون مشيئة أو اختيار مباشر بها الخلق والإبداع ، ويقدر بها على تغيير العالم وتحويله من حال إلى حال ، وهذا ينافي قوله - تعالى - : ((يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار)) (٢) ، وقوله : ((إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت ... الآيات)) (٣) ، وقال : ((إذا السماء انفطرت وإذا الكواكب انتثرت ... الآيات)) (٤) .

فهذا التغيير والتحويل غير ممكن عندهم ؛ لأن المبدأ الأول ليس له مشيئة واختيار وقدرة بها يقدر على تغيير العالم وتحويله من حال إلى حال (٥) .

والغريب أنهم اعتبروا انتفاء القصد والإرادة من الأمور المحققة لكمال المبدأ الأول ؛ لأن كل فاعل بالقصد والإرادة فهو مستكمل بفعله ، يقول

(١) شرح الإشارات ٢٣٦/٣ - ٢٣٨ .

وانظر في نظرية الفيض عموما : السياسة المدنية للفارابي ص ٣١، ٣٢ ، الإشارات لابن سينا ٢١٣/٣ - ٢٤١ ، النجاة لابن سينا ٢٧٣/٣ - ٢٨٤ ، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٩١ - ٢٩٨ ، نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور محمود قاسم ص ٧٨ - ٨٧ ، الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا ص ٢١٢ - ٢١٦ ، ٢٣٣ - ٢٥٠ ، تعليقات الدكتور سليمان دنيا على تهافت الفلاسفة ص ٩٢ ، ٩٣ ، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبد الفتاح فؤاد ص ١٨٧ - ١٩١ ، مقدمة بغية المرتاد (السبعينية) للدكتور موسى الدويش ص ٩٧ - ١٠٦ .

(٢) سورة إبراهيم : آية (٤٨) .

(٣) سورة التكويد : الآيات (١ - ١٤) .

(٤) سورة الانفطار : الآيات (١ - ٥) .

(٥) انظر : الرسالة الأضحوية ص ١٠٤ ، الصفدية ٧/١ - ١٣٤ ، التعريفات للجرجاني

الطوسي : "كل فاعل بالقصد والإرادة فهو مستكمل بفعله ، وبيانه هو أن الباري إن لم يكن مستكملاً بغيره لم يكن فاعلاً بالقصد والإرادة ، وحينئذ كان موجبا" (١).

ويقول : "الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام لوجهين : أحدهما : من حيث يقصد وجود تلك الغاية ، فإن ذلك يقتضى كونه مستكملاً بذلك الوجود .

والثاني : من حيث يتم فاعليته بماهية تلك الغاية ، فإن ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً في فاعليته .
والحق الأول لما كان تاماً بذاته واحداً لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فإذن لا غاية لفعله ، بل هو بذاته فاعل ، وغاية للوجود كله" (٢).

٢ - إثبات شركاء مع الله تبارك وتعالى في الربوبية ، فالواحد المحض عندهم (الإله) يفعل بعض أفعاله بذاته وبعضها بتوسط العقول المفارقة وغيرها ، فالعالم صدر عن الله عن نحو تسلسلي ليس لله فعل فيه بالمباشرة سوى المبدع الأول والباقي من فعل العقل الأول وغيره ، يقول ابن تيمية : "العقل الأول أبدع كل ماسوى الله عندهم ، والثاني أبدع ماسوى الله وسوى العقل الأول حتى ينتهى الأمر إلى العقل العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر ، فيقولون : إنه أبدع ماتحت الفلك ، فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هواء وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعادن ، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم" (٣).

٣ - قدم العالم ؛ لأن علاقة الله بالعالم ليست علاقة خلق أو إيجاد من الله ، وإنما هي علاقة فيض أو صدور ، كما يفيض الضياء عن الشمس ، فكما أن الضياء مقارن في وجوده للشمس فهكذا العالم مقارن في وجوده للمبدأ الأول .

(١) شرح الإشارات ١١٧/٣ [بتصرف] .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٣، ١٢٤ .

(٣) الصفية ٩/١ .

ومعنى هذا أن العالم قديم بالزمان^(١)، وأنه لم يزل موجودا مع الله ، ومعلولا له ، ومقارنا له كمقارنة المعلول للعلة والنور للشمس ، وتقدم الباري عليه تقدم بالذات والرتبة لبالزمان ، كتقدم العلة على المعلول . والقول بقدم العالم هو ما استقر عليه رأى جماهير الفلاسفة ، وأقوى ما يحتاجون به على القدم قولهم : إن جميع الأمور المعتبرة فى كونه فاعلا إن كانت موجودة فى الأزلى لزم وجود المفعول فى الأزلى ؛ لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها . وإن لم تكن العلة تامة فى الأزلى فلا بد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب ، وإلا لزم ترجيح أحد طرفى الممكن بلامرجح . وإذا كان هناك سبب حادث فالقول فى حدوثه كالقول فى الحادث الأول ، ويلزم التسلسل ، فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزم للمعلول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلامرجح^(٢).

يقول ابن سينا : "إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود فى جميع صفاته وأحواله الأولية ، وإنه لم يتميز فى العدم الصريح حال الأولى فيها به ألا يوجد شيئا ، أو بالأشياء ألا توجد عنه أصلا ، وحال بخلافها"^(٣). يقول الدكتور سليمان دنيا - رحمه الله - : "بهذا التوجيه يبرر ابن سينا القول بقدم العالم ، وتبريره عنده أن الله متشابه الأحوال فى كل شىء فلا يعرض له تغير الأحوال وتبدل الشؤون ، فإذا كان خالقا وجب أن

(١) الفلاسفة يقولون بقدم العالم بالزمان ، ويجعلونه محدثا بالذات ، بمعنى الاستناد إلى غيره لىمعنى سبق العدم عليه . انظر : الصفدية ١٥٨/٢ ، ١٥٩ ، السبعينية ص ٢٣٦ ، النسفية ٧١،٧٠/١ ، ابن تيمية السلفى للهراس ص ١٥٤ .

(٢) انظر : النجاة لابن سينا ٢٥٤/٣-٢٥٧ ، الإشارات ٩٥-٩٠/٣ ، تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٨٨-٩٧ ، ابن تيمية السلفى ص ١٥٣-١٥٦ ، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى ص ١٩٠ ، دراسة عن الفرق للدكتور جلى ص ٢٧٤-٢٧٩ .

(٣) الإشارات ١٠٨/٣ ، ١٠٩ .

يكون الخلق شأنه أزلا وأبدا ، وإذا كان غير خالق وجب أن يكون عدم الخلق شأنه أزلا وأبدا .

وبما أنه خالق ؛ لأننا نحن البشر مخلوقاته فقد وجب أن يكون خالقا أزلا وأبدا ووجب أن يكون معلوله أزليا أبديا كذلك ، فالعالم أزلي أبدي بمادته على الأقل عند ابن سينا^(١).

وينبنى على القول بقدم العالم أمران :

أ - استحالة البعث الجسماني .

وذلك لأن قدم النوع الإنساني يعنى وجود نفوس غير متناهية ، وحشرها في أجسام يستدعى أبدانا غير متناهية في أمكنة غير متناهية ، وهذا محال ؛ لأن المواد القابلة للكون والفساد^(٢) متناهية ؛ لأنها محصورة في مقعر فلك القمر ؛ ولأن الأمكنة متناهية لتناهي الأبعاد^(٣).

ب - استحالة تبدل العالم .

وذلك لأن القول بقدم العالم وصدوره عن الرب - تبارك وتعالى - يستلزم القول ببقائه على الوضع الذى هو عليه الآن دون أن يتعرض للتغيير والتبديل المذكور في نحو قوله - تعالى - : ((يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار))^(٤) ، ونظائرها .

والاستلزام المذكور آت من عدة جهات ، منها :

(١) مقدمته للإشارات ٨٣،٨٢/٢ .

(٢) الكون عبارة عن خروج شىء من العدم إلى الوجود دفعة واحدة ، والفساد

عبارة عن خروج شىء من الوجود إلى العدم دفعة واحدة . المبين للآمدى ص ٩٣

(٣) انظر : الرسالة الأضحوية لابن سينا ص ١١٤، ١٠٤ ، تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٩٨

شرح العقائد العضدية للدواني ٦٠٦/٢، ٦٠٧ ، مقدمة العقائد العضدية للدكتور

سليمان دنيا ١٠/١ - ١٤ .

والأبعاد هي الطول والعرض والعمق . انظر : شرح النسفية ٧٢/١ .

(٤) سورة إبراهيم : آية (٤٨) .

* أن الموجب بالذات لا يختلف فعله ، يقول ابن تيمية : "الفلاسفة الإلهيون الذين هم أشهر هذه الطوائف - أى المنكرة للمعاد - بالحكمة والنظر والعلم - رهط الفارابي وابن سينا وأمثالهما - عمدتهم فى إنكار المعاد هو اعتقادهم قدم العالم ، وأن الفاعل علة تامة موجبة بالذات لا يختلف فعلها فلا يجوز أن يتغير العالم لأجل ذلك" (١).

* أن العالم معلول لعله تامة أزلية أبدية ، فيكون العالم مقارنا لها أزلا وأبدا ؛ لأن المعلول لا ينفك عن علته التامة .

* أن تغير العالم وتبدله بمجىء القيامة الموعودة يستلزم جواز الخرق والالتئام على الأفلاك وهو محال ، لأن السماويات لا تقبل الانخراق ولا الفساد ولا الحركة المستقيمة ، والخرق والالتئام إنما يحصلان بالحركة المستقيمة (٢).
الثانى : استحالة البعث عقلا .

فقد رأى الفلاسفة أن المعاد الجسماني محال عقلا ؛ لأنه باطل على كل تقدير .

فإذا قيل : إن الروح عرض كسائر أعراض البدن تبطل ببطلانه وتنعدم بعدمه كما تنعدم سائر أعراضه بموته كان معنى المعاد على هذا التقدير إعادة الإنسان إلى الحياة بعد عدم روحه وجسده كلية ، وذلك بإيجاده بعد إعدامه على القول بفناء مادته أيضا ، أو جمعه بعد تفريقه على القول ببقائها .

وهذا التقدير باطل ؛ لأن ماعدم بالكلية جسدا وروحا إنما يمكن إيجاد مثله ولا يعقل عوده بعينه ؛ لأن العود المفهوم إنما يتعلق بالحقائق الموجودة ، إذ يفرض فيها بقاء شىء وتجدد شىء ، كما يقال : عاد فلان إلى الإنعام ، فالمنعم باق وإنما ترك الإنعام ثم عاد إليه ، ويقال : فلان عاد إلى البلد ،

(١) درء التعارض ٣٨٤/٧ ، وانظر : الرسالة الأضحوية لابن سينا ص ١٠٤ .

(٢) انظر : النجاة لابن سينا ٢٥٢/٣ ، تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٢٤ ، الأربعين للرازي ص ٢٨٣، ٢٨٢ ، الصفدية لابن تيمية ٨/١ ، الحقيقة عند الغزالي للدكتور سليمان دنيا ص ٢٤٧، ٢٤٨ .

أى بقى موجودا خارج البلد ، وقد كان له كون بالبلد ، فعاد إلى مثل ذلك.

وإذا قيل : إن الروح عين قائمة بذاتها ، وأنها تبقى بعد الموت ، وكان المعاد بمعنى أن الروح ترد إلى البدن الذى كانت فيه بعينه كان هذا معادا مقبولا لغة ، ولكنه محال عقلا ، يقول ابن سينا : "لا يخلو إما أن يكون النفس تعود إلى المادة التى فارقتها أو إلى مادة أخرى .

وقيل من حكاية مذهب المخاطبين بهذه الفصول أنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها ، فحينئذ لا يخلو : إما أن تكون تلك المادة هى المادة التى كانت حاضرة عند الموت أو جميع المادة التى قارنته جميع أيام العمر . فعلى الأول - أى إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط - وجب أن يبعث المجدوع والمسلوخ والمقطوع يده فى سبيل الله على صورته تلك ، وهذا قبيح عندهم .

وإن بعثت جميع أجزائه التى كانت أجزاء له مدة عمره وجب من ذلك أن يكون جسده واحدا بعينه يبعث يدا ورأسا وكبدا وقلبا ، وذلك لا يصح ؛ لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائما ينتقل بعضها إلى بعض فى الاغتذاء ، ويغتذى بعضها من فضل غذاء البعض . ووجب أن يكون الإنسان المغتذى من الإنسان فى البلاد التى يحكى أن غذاء الناس فيها الناس إذا نشأ من الغذاء الإنسانى أن لا يبعث ؛ لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره ، وتلك الأجزاء تبعث فى غيره ، أو يبعث هو وتضيع أجزاء غيره فلا يبعث ... وإن قالوا إن المبعوث من أجزائه أجزاءه التى تصلح بها حياته فلا خلاص منه ؛ لأنها قد تربت وتساوت فى استحقاق أن يكون بعضها مقوما للحياة وبعضها نافعا غير مقوم ، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء لافرق فيه ، فقد رفعوا حكم العدل الذى يراعونه فى بعث أعضاء البدن ، إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها وهو أنها فى حال الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة فيكون القول بالبعث لافائدة منه ، ولا جدوى بوجه من الوجوه أعنى تخصيص بعض

أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض هو القول بتصيير عدم معنى كان سببا في استحقاق شيء لمعنى دون غيره ، وحال العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن في المادة القابلة لهما واحدة.

وأنت إذا تأملت وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتي المتربة ، وقد حرث فيها وزرع وتكون منها الأغذية ، وتغذى بالأغذية جثث أخرى ، فأنى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورتي إنسانين في وقتين أولهما جميعا في وقت واحد بلاقسمة؟^(١)

وإذا قيل : إن الروح القائمة بنفسها ترد إلى بدن إنسانى من أى مادة كانت وأى تراب اتفق كان هذا محالا أيضا ؛ لأن التراب لايقبل تدبير النفس حتى تمتزج العناصر وتستعد لقبول النفس ، وحينئذ يتوارد عليه نفسان النفس المعادة والنفس المستحقة من المبادئ البوابة للنفوس . وهذا المذهب هو عين التناسخ ؛ لاشتغال الروح بعد خلاصها من البدن بتدبير بدن آخر ، يقول ابن سينا : "فإن قال قائل : إنه يبعث للنفس بدن من أى تراب وأى هواء وماء ونار اتفق ، وليس من شرطه أن تكون الاسطقسات^(٢) الموجودة في الحياة الأولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح"^(٣).

فهذه الشبهات وغيرها مما يجرى مجراها^(٤) دفعت الفلاسفة وأتباعهم إلى إنكار المعاد الجسماني ، وما يترتب عليه من لذات وآلام جسمانية ، دون

-
- (١) الرسالة الأضحوية ص ١٠٦-١٠٩ .
 (٢) الأسطقس عبارة عن ما يتحلل إليه المركب . انظر : المبين للآمدى ص ١٢٤ .
 (٣) الرسالة الأضحوية ص ١٠٩ ، وانظر منها : ص ١٢٣، ١٠٤ ، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ٢٤٦، ٢٤٧ ، تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٩٥-٢٩٩ ، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا ٩٥/٢ .
 (٤) انظر : الأربعين ص ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٩، ٢٩٠ ، شرح المواقف ٣/٢٢٣-٢٢٧ ، شرح المقاصد ٥/٨٤-٨٩، ٩٤-٩٧ ، شرح النسفية ١/١٦٣، ١٦٤ ، المسامرة ص ٢١٤ ، شرح العضدية ٢/٦٠٨-٦١٩ .

أن تقف أمامهم النصوص الشرعية المصرحة بمعاد الأبدان ؛ لأنهم اعتبروها رموزا وأمثلة مضروبة للسعادة والشقاوة ؛ تقريبا لأفهام الجمهور لامصدرا لمعرفة الحقائق ، يقول ابن رشد : "التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيمًا للجمهور ، والجمهور إليها وعنها أشد تحركا ، فأخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيما ، وهو مثلا الجنة ، وأنه - تعالى - يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى ، وهو مثلا النار ، وهذه حال شريعتنا هذه التي هي الإسلام في تمثيل هذه الحال" (١).

ولهذا الأصل أطلق عليهم بعض محققى أهل السنة والجماعة لقب : (أهل الوهم والتخيل) ، يقول ابن تيمية - في عبارات جامعة - : "أهل الوهم والتخيل هم الذين يقولون : إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه ، لكنهم خاطبوا بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم ، وأن الأبدان تعاد ، وأن لهم نعيما محسوسا وعقابا محسوسا ، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر ؛ لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا ، وإن كان هذا كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور ؛ إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق . وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل ؛ كالقانون الذى ذكره في رسالة الأضحوية .

وهؤلاء يقولون : الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها ، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر ، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذبا وباطلا ومخالفا للحق ، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة .

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ص ٢٤٤ ، وانظر منه : ص ٢٤٥ ، السياسة المدنية للفارابى ص ٨٦، ٨٥ ، النجاة لابن سينا ص ٣٠٥ ، الرسالة الأضحوية لابن سينا ص ١٠٩-١١٣ ، ١٣٠ .

ثم من هؤلاء من يقول : النبي كان يعلم الحق ، ولكن أظهر خلافه للمصلحة .

ومنهم من يقول : ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم ، وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي ، ويفضلون الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء - في زعمه - على الأنبياء ، وكما يفضل الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي .

وأما الذين يقولون إن النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون : إن النبي أفضل من الفيلسوف ؛ لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة ، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف ، وابن سينا وأمثاله من هؤلاء .

وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الإسماعيلية ، وأصحاب رسائل إخوان الصفا والفارابي وابن سينا والسهروردى المقتول ، وابن رشد الحفيد ، وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة ، كابن عربي وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان ، وخلق كثير غير هؤلاء^(١) .

وكما أشار هذا النص القيم فقد تبنى هذا المعتقد مع الفلاسفة طائفتان : الأولى : الصوفية .

فقد صرح الغزالي بأن مشايخ الصوفية في أمر الآخرة على عقيدة الفلاسفة الإلهيين على القطع ، وفي ذلك يقول : "الناس في أمر الآخرة أربع فرق : فرقة اعتقدت الحشر والنشر والجنة والنار كما نطقت به الشرائع ، وأفصح عن وصفه القرآن .. وهؤلاء هم المسلمون كافة ، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر من اليهود والنصارى .

وفرقه ثانية وهم بعض الإلهيين الإسلاميين من الفلاسفة اعترفوا بنوع من اللذة لا تخطر على قلب بشر كقيمتها ، وسموها لذة عقلية ، وأما الحسيات فأُنكروا وجودها من خارج ولكن أثبتوها عن طريق التخيل ...

وفرقه ثالثة ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية جملة بطريق الحقيقة والخيال وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن الذى هو آله في التخيل وسائر الإحساسات ، ولا يعود قط إلى تدبير البدن بعد أن طرحه ، فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ولكنها أعظم من الحسية ... وإلى هذا ذهب الصوفية والإلهيون من الفلاسفة من عند آخرهم حتى إن مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا وقالوا : من يعبد الله لطلب الجنة أو للحنز من النار فهو لئيم ، وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا .

ومن رأى مشايخهم ، وبحث عن معتقداتهم ، وتصفح كتب المصنفين منهم فيهم هذا على الاعتقاد من مجارى أحوالهم على القطع .

وفرقه رابعة وهم جماهير من الحمقى لا يعرفون بأسمائهم ولا يعدون في زمرة النظائر ذهبوا إلى أن الموت عدم محض ، وأن الطاعة والمعصية لعاقة لهما ، ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم كما كان قبل وجوده ^(١) .

الثانية : الإسماعيلية .

فقد تبنى هؤلاء معتقد الفلاسفة في المعاد ، وحاولوا مزجه بتصورهم لدورات الدهر المستمرة ونظريتهم في الإمامة فكان مذهبهم في المعاد كما قيل شيعى الظاهر فلسفى الباطن ^(٢) . وقد لخص الغزالي مذهبهم في المعاد تلخيصا حسنا ، ثم بين أن معتقدتهم في المعاد هو معتقد الفلاسفة بعينه ، فقال في ذلك : "الطرف الرابع : بيان مذهبهم في القيامة والمعاد ، وقد اتفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة ، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا من تعاقب

(١) ميزان العمل ص ١٨٢-١٨٦ .

(٢) انظر : فضائح الباطنية للغزالي ص ٤٦ .

الليل والنهار ، وحصول الإنسان من نطفة ، والنطفة من إنسان وتولد النبات وتولد الحيوانات لا يتصرم أبدا الدهر ، وأن السموات والأرض لا يتصور انعدام أجسامهما ، وأولوا القيامة ، وقالوا : إنها رمز إلى خروج الإمام ، وقيام قائم الزمان ، وهو السابع الناسخ للشرع المغير للأمر ، وربما قال بعضهم : إن للفلك أدوارا كلية تتبدل أحوال العالم تبديلا كلياً بطوفان عام ، أو سبب من الأسباب ، فمعنى القيامة : انقضاء دورنا الذى نحن فيه ، وأما المعاد فأنكروا ماورد به الأنبياء ، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد ، ولا الجنة والنار ، ولكن قالوا : معنى المعاد : عود كل شئ إلى أصله ، والإنسان متركب من العالم الروحاني والجسماني ، أما الجسماني منه وهو جسده فمتركب من الأخلط الأربعة : الصفراء والسوداء والبلغم والدم ، فينحل الجسد ، ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية . أما الصفراء فتصير ناراً وتصير السوداء تراباً ، ويصير الدم هواء ، ويصير البلغم ماء ، وذلك هو معاد الجسد .

وأما الروحاني وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان فإنها إذا صفيت بالمواظبة على العبادات ، وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات ، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة من الأئمة الهداة اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذى منه انفصالها ، وتسعد بالعود إلى وطنها الأسمى ، ولذلك سمي رجوعاً فقيلاً : ((ارجعى إلى ربك راضية مرضية))^(١) ، وهى الجنة . وإليه وقع الرمز بقصة آدم ، وكونه فى الجنة ، ثم انفصاله عنها ، ونزوله إلى العالم السفلى ، ثم عوده إليها بالآخرة .

وزعموا أن كمال النفس بموتها ؛ إذ به خلاصها من ضيق الجسد ، والعالم الجسماني ، كما أن كمال النطفة فى الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم . والإنسان كالنطفة ، والعالم كالرحم ، والمعرفة كالغذاء ، فإذا نفذت فيه صارت بالحقيقة كاملة وتخلصت .

فإذا استعدت لفيض العلوم الروحانية ، باكتساب العلوم من الأئمة ، وسلوك طرقها المفيدة بإرشادهم ، استكملت عند مفارقة الجسد ، وظهر لها مالم يظهر ؛ ولذلك قال عليه السلام : (الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)^(١). وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بعدا ازدادت للعلوم الروحانية استعدادا ، وكذلك إذا ركدت الحواس بالنوم اطلعت على عالم الغيب ، واستشعرت مايستظهر في المستقبل ، إما بعينه فيغنى عن المعبر ، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير .

فالنوم أخو الموت ، وفيه يظهر علم مالم يكن في اليقظة ، فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة .

وهذا للنفوس التي قدستها الرياضة العملية والعلمية .

فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة ، المعرضة عن رشدتها من الأئمة المعصومين ، فإنها تبقى أبد الدهر في النار ، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان ، فلا تزال تتعرض فيها للألم والأسقام ، فلا تفارق جسدا إلا ويتلقاها آخر ، ولذلك قال تعالى : ((كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب))^(٢).

فهذا مذهبهم في المعاد ، وهو بعينه مذهب الفلاسفة^(٣).

ولم يقف الباطنية عند هذا الحد ، وإنما تجاوزوه إلى القدح في الشرائع العملية ، فزعموا : أنها رموز وإشارات إلى علوم باطنة ، يقول ابن تيمية : "القرامطة الباطنية ، وهم من الفلاسفة أنكروا هذا وهذا ، وزعموا أن هذه

(١) ذكر الألباني أن هذا الخبر لا أصل له . انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة

والموضوعة ١٣٧/١ ، ح ١٠٢ .

(٢) سورة النساء : آية (٥٦) .

(٣) فضائح الباطنية ص ٤٤، ٤٥، ٤٦ .

وقد بسط الباحث الدكتور/سليمان السلومي مذهبهم في المعاد ، بسطا موثقا من كتبهم ، ثم أعقبه بنصوص متعددة لعلماء الفرق في حكاية مذهبهم . انظر :

أصول الإسماعيلية ٧٦٥/٢ - ٧٩٤ .

كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة ، كما يقولون : إن الصلاة معرفة أسرارنا ، والصيام كتمان أسرارنا ، والحج زيارة شيوخنا المقدسين ، ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في كشف أسرارهم ، وهتك أستارهم . ولهؤلاء القرامطة صنفت رسائل إخوان الصفا ، وهم الذين يقال لهم الإسماعيلية ؛ لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر ... وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القرمطة المحضة فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية ، بل قد يوجبون اتباعها ، والعمل بها لاسيما من دخل منهم في التصوف أو الكلام ، لكن منهم من قد يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة ، أو يوجبها من غير الوجه الذي أوجبها الرسول " (١) .

والقول بالمعاد العقلي أو الروحاني الذي دان الفلاسفة وأتباعهم به يؤول إلى التكذيب باليوم الآخر ، وهو كفر مخرج من الملة ، ولذلك أثارت هذه المسألة ردود أفعال مختلفة البواعث والاتجاهات ، دارت بين الإنكار المطلق والشك العلمي التزيه .

فممن أنكر أن يكون الفلاسفة قد أنكروا معاد الأبدان محمد بن رشد فقد قال ردا على الغزالي : "لما فرغ من هذه المسألة أخذ يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجساد ، وهذا شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول . والقول بحشر الأجساد أقل ماله منتشر في الشرائع ألف سنة ، والذين تأدت إلينا عنهم الفلسفة هم دون هذا العدد من السنين .

وذلك أن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بني إسرائيل ، الذين أتوا بعد موسى - عليه السلام - ، وذلك بين من الزبور ومن كثير من الصحف المنسوبة لبني إسرائيل ، وثبت ذلك أيضا في الإنجيل ، وتواتر القول عن عيسى - عليه السلام - وهو قول الصابئة . وهذه الشريعة قال أبو محمد بن حزم : إنها أقدم الشرائع . بل القوم يظهر من أمرهم أنهم أشد

الناس تعظيما لها ، وإيمانا بها" (١).

وممن أنكر أن يكون إنكار حشر الأجساد مذهباً للفلاسفة الشيخ محمد عبده ، فقد رأى : أن إنكار البعث الجسماني ليس مذهباً للفلاسفة ، وإنما هو لازم لزم مذهبهم في قدم العالم ، ولازم المذهب ليس بمذهب ، وعلى فرض أنهم صرحوا بنفيه فقد صرحوا بإثباته ، فيجمع بين القولين بأن يجعل تصريحهم بإثباته من قبيل المتشابه ، فيكون البعث الذي صرحوا بإثباته بعثاً غير مفهوم المعنى والكيف ، فلا يتعارض إثباته على هذا الوجه مع نفيه على وجه محدد (٢).

وممن شك في إنكار الفلاسفة للمعاد الجسماني الدكتور سليمان دنيا ، فقال في تعليقه على تصوير الغزالي لمذهب الفلاسفة في المعاد : "هكذا يروى الغزالي عن الفلاسفة ، ولخطورة ماسيرته من الأحكام آخر الكتاب على هذا الذي يرويه أرى الواجب يقتضي أن أروى نصوص الفلاسفة الإسلاميين في هذا المقام ، وإليك ما يقوله ابن سينا في النجاة : يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ، ولا طريق إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البعث ، وخيرات البدن وشروعه معلومه لا تحتاج إلى أن تعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتاناً بها نبينا المصطفى محمد - صلى الله عليه وسلم - حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن . ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني ، وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس التي للأنفس... (٣)

(١) تهافت التهافت ٢/٨٦٤، ٨٦٥ .

(٢) انظر : محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ١/١٧ ، ٢/٦٠٨ .

وهذا الكتاب هو شرح العقائد العنصرية لجلال الدين الدواني وعليه تعليقات الشيخ محمد عبده في أسفل الصحيفة ، وقد قام بتحقيقه الدكتور سليمان دنيا ، وطبعه بهذا العنوان ؛ إبرازاً لشخصية محمد عبده ؛ ولأن محمد عبده لم يقف مع المتكلمين أو الفلاسفة ، وإنما حاول الجمع بين المنهجين على نحو غير معتاد . انظر مقدمة الكتاب ص ١٦٤ .

(٣) انظر : النجاة ٣/٢٩١-٢٩٩ .

هذا هو رأى ابن سينا فى البعث ، وهو كما ترى شطران :
 شطر رجع فيه إلى الشريعة المحمدية ، وما جاء فيها عن بعث البدن
 ونعيمه وعذابه ، وقد آمن بكل ذلك وأذعن له .
 وشرط رجع فيه إلى العقل ، وماتأدى إليه من بعث الروح ونعيمها
 وعذابها ، وقد حكى كل ذلك أيضا حكاية المذعن المؤمن .
 والذى لا يستطيع المنصف أن يمارى فيه أن ما جاء فى الشرط الثانى يكاد
 يؤدى بما جاء فى الشرط الأول ؛ إذ قد جعل مناط السعادة والشقاوة فى
 الخلاص من البدن ، فالنفوس التى توفرت لديها أسباب السعادة إنما كان
 يمنعها من الشعور بها البدن ، فإذا خلعتة ، وتخلصت منه ، استذوقت
 سعادتها واستكملتها .

والنفوس التى توفرت لديها أسباب الشقاوة إنما كان يحول بينها وبين
 الشعور بها البدن وشواغله ، فإذا ألقته جانبا تأذت وتألمت .
 ولقد ورد فى عباراته ما يفيد أن كلا الصنفين من النفوس سيفارق بدنه
 إلى غير رجعة ، ومعنى هذا إنكار البعث الجسمانى وما يترتب عليه من نعيم
 البدن وعذابه .

فهل كان ابن سينا يعنى ما جاء فى الشرط الثانى وإنما ذكر الأول تقية؟!
 هذا محتمل ، أم هو الاضطراب الذى كان ظاهرة شائعة فى الفلسفة الإسلامية
 من جراء إيمان أصحابها بمصدرين مختلفين ، واعتقادهم فيها العصمة والتزاهة؟
 إن كان الأول فلماذا لم يستشعر ابن سينا التقية فى غير هذه المسألة
 مما لا يقل خطره فى نظر خصومه عن خطرها ، كالقول بقدوم العالم .

وإن كان الثانى فكيف غاب عنه هذا التناقض الواضح بين الجانبين ،
 فإن كلامهما ينفى ما يثبتته الآخر؟

فى الحق أن موقف ابن سينا فى هذه المسألة غامض ، ورأيه فيها
 مضطرب . ولكن هل يحق للناقد المنصف أن يسجل عليه أحد الجانبين
 ويضرب بالآخر عرض الحائط؟! وإن حق له ذلك فهل هو بالخيار بين أن
 يختار أى الجانبين شاء؟

هذا مالا أوافق الغزالي عليه .

ومما هو جدير بالذكر أيضا ما يرويه الفنارى^(١) تعليقا على قول السيد الشريف : [والثالث - أى من الأقوال في البعث - ثبوتهما معا - أى الجسم والروح - قال في شرح الصحائف ، وهذا على وجهين : أحدهما : أن يكون الروح مجردا عن المادة ، فيعاد الجسم ويتعلق به الروح ، أو يتعلق بجسم آخر من غير إعادة الجسم الأول ، وهذا مذهب قليل من أهل العلم كالغزالي^(٢) والفارابى^(٣)].

فعلى هذا يكون الفارابى أيضا قائلا بالبعث الجسمانى^(٤) .
سليم دينا .

نقد الفلاسفة .

لابد قبل البدء فى نقد اعتقاد الفلاسفة وأتباعهم من درء ما أثر حول ثبوته من إنكار أو تشكيك ؛ ليكون النقد واردا على أمر محقق الثبوت . فمن المقطوع به أن جماهيرهم ينكرون المعاد الجسمانى ، وما يتبعه من لذات أو آلام حسية ، وهذا ظاهر مما تقدم من أقوالهم ، ومن أبرز ما يدل على ذلك منها الأمور التالية :

١ - تصريحهم بإنكار معاد الأبدان ، يقول ابن سينا : "لكننا نبين بيانا برهانيا أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبتة"^(٥) . فهذا صريح فى إنكار عود الروح إلى البدن الذى كانت تعمره ، بل إن ابن سينا أبطله على كل تقدير ليصل من ذلك إلى أنه محال فى ذاته^(٦) .

(١) هو حسن بن محمد بن محمد بن حمزة الرومى ، يعرف بحسن شلبى أو جلبي ومعناه سيدى ، ويعرف أيضا بالفنارى وهو لقب جده لأبيه ، ولد سنة (٨٤٠هـ) ببلاد الروم ، وتوفى بها سنة (٨٨٦هـ) . برع فى العلوم العقلية واللغوية ، وله حواش مشهورة ؛ كحاشيته على المطول والمواقف والتلويح . انظر : الضوء اللامع للسخاوى ٢/٣/١٢٧، ١٢٨ ، البدر الطالع للشوكانى ١/٢٠٨، ٢٠٩ .

(٢) انظر : ص (٢٤٥) من الرسالة .

(٣) حاشية شرح المواقف ٣/٢٢٨ .

(٤) تهافت الفلاسفة (التعليق) ص ٢٨٧-٢٩٦ .

(٥) انظر : ص (٢٦٠) من الرسالة .

(٦) انظر : ص (٢٦٨) من الرسالة .

- ٢ - القول بقدوم العالم ؛ لأنه يعنى استحالة تبدل العالم بمجىء القيامة ، واستحالة بعث الأجساد (١).
- ٣ - اعتبار السعادة المقصودة فى بلوغ الإنسان رتبة الجواهر العقلية البريئة من علائق المادة ؛ لأن هذا تجريد محض ، لا يبقى معه للذات والآلام الحسية مكان (٢).
- ٤ - اعتبار العذاب فى التألم بنقصان الكمالات والإدراكات ، وفى اشتياق الأنفس الجاهلة والمتدنسة إلى مقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه ؛ لفقد الآلة المحققة له ، وهى البدن . وهذا ظاهر فى إنكار الآلام الحسية (٣).
- ٥ - اعتبار الروح جوهرًا مجردًا ، لا يفنى ، يصاحبه الجسم إلى حد معين ، ثم يفارقه إلى غير رجعة ، وهذا يعنى إنكار البعث الجسمانى ، وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه (٤).
- ٦ - قولهم : إن النفوس الساذجة المنتزعة ، التى اعتقدت المعاد على النحو الوارد فى القرآن والسنة ، تتعلق أرواحهم ببعض الأجرام السماوية ، لتتعم بما اعتقدته ، تنعما خياليا . وهذا يعنى : أن البدن ليس له وجود آنذاك ؛ ولذلك تعلق نفوس هؤلاء ببعض الأجرام السماوية . ويعنى أيضا : أن الذات الحسية لا وجود لها إلا فى اعتقاد هؤلاء السذج المنتزهين (٥).
- ٧ - اعتبارهم النصوص المصرحة بالمعاد الجسمانى ، وما يتبعه ، مجرد أمثلة ورموز للنعيم الروحانى . ومعنى هذا : أن البعث الحسى مجرد تخيل ؛ لاستصلاح الجمهور ، وليس حقيقة واقعة (٦).

(١) انظر : ص (٢٦٧) من الرسالة .

(٢) انظر : الصفدية ٢/٢٥٣ ، وانظر أيضا : ص (٢٤٩) .

(٣) انظر : ص (٢٥٤) من الرسالة .

(٤) انظر : ص (٢٥٤) من الرسالة .

(٥) انظر : ص (٢٥٩) من الرسالة .

(٦) انظر : ص (٢٧١) من الرسالة .

وهذه الحقائق الموثقة من كتبهم تدل على أن إنكار ابن رشد وغيره
لنسبة هذه المقالة إلى الفلاسفة إنكار في غير محله .

ومما يدل على مكابرة أو مغالطة ابن رشد أنه ذكر ما أنكره ضمن
أقوال أهل الإسلام في أحوال المعاد ، فقال : "أهل الإسلام في فهم التمثيل
الذي جاء في ملتنا في أحوال المعاد ثلاث فرق :

فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي ههنا من النعيم
واللذة ، أعنى : أنهم رأوا أنه واحد بالجنس ، وأنه إنما يختلف الوجودان
بالدوام والانقطاع . أعنى : أن ذلك دائم وهذا منقطع .

وطائفة رأت أن الوجود متباين . وهذه انقسمت قسمين :

فطائفة رأت : أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحانى ، وأنه

إنما مثل به إرادة البيان ، ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة فلامعنى
لتعديدها.

وطائفة رأت أنه جسمانى ، ولكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة
هنالك مخالفة لهذه الجسمانية ؛ لكون هذه بالية وتلك باقية ، ولهذه أيضا
حجج من الشرع" (١).

ثم إنه اعتبر الخلاف في معاد الأبدان خلافا سائغا لا يوجب تكفيرا
ولا تضليلا ، فقال في ذلك : "الحق في هذه المسألة : أن فرض كل إنسان فيها
هو ما أدى إليه نظره فيها ، بعد ألا يكون نظرا يفضى إلى إبطال الأصل جملة
وهو إنكار الوجود جملة ، فإن هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه
؛ لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلوما للناس بالشرائع
والعقول" (٢).

والظاهر أنه يميل إلى القول بالمعاد الروحانى كل الميل ؛ لأنه ركز
أثناء تحريره لمباحث المعاد على بقاء النفس ، وذكر أن مناط الشعور بالسعادة

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ص ٢٤٥، ٢٤٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٧ .

أو الشقاوة في التعرى عن البدن ، واعتبر ماورد في النصوص من اللذات والآلام الجسدية من باب التمثيل لأحوال النفوس بعد الموت . وهذه كلها إرهابات للمعاد الروحاني ، الذي اكتفى بالتلميح إليه عن التصريح به (١) . ولكنه لم يغفل غلو ابن سينا في اعتبار المعاد الجسماني من المحالات العقلية (٢) ، وإنما جعله من الممكنات إذا لم يكن على وجه إعادة المعدوم ، لأنه على هذا التقدير يبنى على أمور مسلمة عند الجميع ، أحدها : أن النفس باقية ، والثاني : أنه ليس يلحق عن عودة النفس إلى أجسام آخر المحالات التي تلحق عن عودة تلك الأجسام بعينها ، قال ابن رشد : "وماقاله هذا الرجل - يعنى الغزالي - في معاندتهم هو جيد ، ولا بد في معاندتهم أن توضع النفس غير مائة كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية ، وأن يوضع أن التي تعود هي أمثال هذه الأجسام التي كانت في هذه الدار ، لاهي بعينها ؛ لأن المعدوم لا يعود بالشخص ، وإنما يعود الموجود لمثل ماعدم لالعين ماعدم ، كما بين أبو حامد .

ولذلك لا يصح القول بالإعادة على مذهب من اعتقد من المتكلمين أن النفس عرض ، وأن الأجسام التي تعاد هي التي تعدم ، وذلك أن ماعدم ثم وجد فإنه واحد بالنوع ، لا واحد بالعدد ، بل إثنان بالعدد ، وبخاصة من يقول منهم أن الأعراض لا تبقى زمانين (٣) .

وأما الشيخ محمد عبده فقد تعقبه الدكتور سليمان دنيا ، وانتهى إلى أنه لم يكن جادا في محاولته الدفاع عن الفلاسفة ؛ لأنه تارة يقول : إنه قد لزمهم إنكار البعث الجسماني ، ولم يصرحوا به ، ولازم المذهب ليس بمذهب .

(١) المرجع السابق ص ٢٤١-٢٤٩ .

(٢) انظر : ص (٢٦٩، ٢٧٠) من الرسالة .

(٣) تهافت التهافت ٨٧١/٢، ٨٧٢ ، وانظر : الكشف عن مناهج الأدلة ص ٢٤٦ ، شرح المقاصد ١٢٥/٥ ، شرح المواقف (الحاشية) ٢٢٨/٣ ، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة للدكتور المسير ص ١٩٤-٢٠٣ .

وهذا باطل ؛ لأن الفلاسفة لم يلزمهم القول بإنكار البعث الجسماني ، ولكنهم صرحوا به تصريحاً لا يقبل التأويل ، كما فعل ابن سينا في الرسالة الأضحوية (١).

وتارة يقول : على فرض أنهم صرحوا بنفيه فقد صرحوا بإثباته ، فيجمع بين القولين بأن يحمل الإثبات على الإيمان بحشر لا يعلم معناه ولا كيفيته ويحمل النفي على الحشر المفهوم بحسب أوضاع اللغة العربية . وهذا المسلك فيه نظر من وجوه :

١ - أن الإيمان بحشر جسماني مجهول المعنى والكيف غير متصور ، وإنما هو من قبيل التلاعب بالألفاظ أو العقول .

٢ - أن ابن سينا لم يصرح بإيمانه بالبعث الجسماني ألبتة ، وإنما قسم البعث إلى روحاني وجسماني فقال : "يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البعث ، وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتناها بها نبينا المصطفى - صلى الله عليه وسلم - حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن . ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس" (٢). وهذا لا يدل على إيمانه بمعاد الأبدان ، وإنما يدل على أن الشريعة قد أخبرت به ، وليس بلازم عنده أن كل ما أخبرت به الشريعة يكون حقيقة واقعة ؛ لأن نصوص الشريعة مجرد تمثيل يفيد العامة ، وليست بتحقيق يفيد العلم والمعرفة .

٣ - أن ابن سينا على فرض أنه صرح بإيمانه بالمعاد في هذا النص أو غيره فهو تصريح قائم على المجازاة والمداراة ، وليس تصريحاً يعبر عن رأيه

(١) انظر : ص (٢٦٠) من الرسالة .

(٢) النجاة ٢٩١/٣ .

الحقيقى ، لأنه لم يودع آراءه الحقيقية إلا فى بعض كتبه كالفلسفة
المشرقية ، وسائر كتبه فيها مجارة ومدارة يقرنها برموز وإشارات تدل
على رأيه الحقيقى الذى يعتقده .

وهذه الأمور التى تجلت للباحث الجاد الدكتور سليمان دنيا - رحمه
الله - أثناء تنقيبه الطويل فى كتب الفلسفة إنتهت به إلى الجزم بأن ابن سينا
كان ينكر البعث الجسمانى إنكارا قاطعا ، وأزالت ذلك التردد الذى سطره فى
هامش تهافت الفلاسفة للغزالي^(١).

وأما مآثره حول عقيدة الفارابى فى البعث اعتمادا على ماورد فى
حواشى المواقف فلم أر له تعقيبا عليه ، ولأظن أنه بقى على رأيه فيه بعدما
تبين له أمر الرئيس!

ويمكن الجواب عما أثاره حول الفارابى من وجوه :

- ١ - أن المحشى لم يبين المصدر الذى اعتمد عليه فى الحكم بأن الفارابى
كان قائلا بالمعاد الجسمانى ، فيبقى كلامه مجرد دعوى بلا دليل .
- ٢ - أن الفارابى صرح فى كتبه بالمعاد العقلى ، واعتبر السعادة القصوى أن
يصبح الإنسان فى مرتبة العقل الفعال ، مجردا عن الأجسام
وعلائقها^(٢).

- ٣ - أن الذين عنوا بنقل آراء الفارابى من الفلاسفة وغيرهم لم يذكروا
إثبات معاد الأبدان ضمن أقواله المعروفة ، يقول ابن طفيل : "وأما
ماوصل إلينا من كتب أبى نصر فأكثرها فى المنطق ، وماورد منها فى
الفلسفة فهى كثيرة الشكوك ، فقد أثبت فى كتابه : الملة الفاضلة بقاء

(١) انظر : مقدمة العضدية ١٢/١-٢٥ ، مقدمة ميزان العمل ص ١٤٠-١٤٢ ، مقدمة
الإشارات ٩٥/٢-١٣٨،٩٧ ، مقدمة تهافت الفلاسفة ص ٣٠-٣٧ .

وانظر أيضا : حى بن يقطان لابن طفيل ص ٦٣ ، ابن تيمية وموقفه من الفكر
الفلسفى للدكتور عبد الفتاح فؤاد ص ٢٢٠، ٢٢١ .

(٢) انظر : السياسة المدنية ص ٣٢، ٣٥ .

النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لانهاية لها ، وبقاء لانهاية له ، ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة ، وسائرة إلى العدم ، وأنه لابقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة ، ثم وصف في شرح كتاب الأخلاق شيئاً من أمر السعادة الإنسانية ، وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ، ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه : وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز^(١) ، ويقول ابن تيمية : "الفلاسفة لا يقرون بمعاد الأبدان ، ولهم في معاد النفوس ثلاثة أقوال ، والثلاثة تذكر عن الفارابي نفسه ، أنه كان يقول تارة هذا وتارة هذا وتارة هذا . منهم من يقر بمعاد الأنفس مطلقاً ، ومنهم من يقول : إنما تعاد النفوس العالمة دون الجاهلة ، فإن العالمة تبقى بالعلم ، فإن النفس تبقى ببقاء معلومها ، والجاهلة التي ليس لها معلوم باق تفسد ، وهذا قول طائفة من أعيانهم ولهم فيه مصنفات ، ومنهم من ينكر معاد الأنفس كما ينكر معاد الأبدان ، وهو قول طوائف منهم وكثير منهم يقول بالتناسخ"^(٢).

٤ - أنه على تقدير أنه صرح به في بعض كتبه فتصريحه محمول على المداراة والمجارة ؛ لأنه مخالف لما صرح به في سائر كتبه ، أو يحمل على أنه قال إن الشرع قد أخبر بالمعاد الجسماني ، وليس بلام عند أن يكون مأخوذاً به الشرع حقيقة واقعة ، لأنه تخيل وليس بتحقيق^(٣) . وإذا ثبت عن الفلاسفة تفسير المعاد بمعاد الأرواح إلى عالم العقول ، وإنكار معاد الأبدان إنكاراً صريحاً لا محل معه للشك أو التأويل بله لنفي فإن الرد عليهم من وجوه :

(١) حتى بن يقطان ص ٦٢ .

(٢) الرد على المنطقيين ص ٤٥٨ ، وانظر : شرح الأصفهانية ص ١٦٩ .

(٣) انظر : ص (٢٧١) من الرسالة .

الأول : أن الشريعة صرحت بإثبات معاد الأبدان تصريحاً لا يقبل التأويل بوجه من الوجوه ، قال تعالى : ((وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم)) (١)، روى الحاكم بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : (جاء العاص بن وائل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعظم حائل ، ففتته ، فقال : يا محمد! أيبعث الله هذا بعدما أرم؟! قال : نعم ، يبعث الله هذا ، ثم يميتك ، ثم يحييك ، ثم يدخلك نار جهنم ، فتزلت الآيات من آخر يس) (٢).

ولهذا النص نظائر كثيرة ، كقوله - تعالى - : ((ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور)) (٣)، وقوله : ((فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون)) (٤)، وقوله : ((أحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه)) (٥).

والشريعة كذلك صريحة فى إثبات ما يتبع البعث من اللذات والآلام الجسدية ، قال تعالى : ((كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الأيام الخالية)) (٦)، وقال : ((يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفعاً)) (٧)، وقال : ((وهم فى الغرفات آمنون)) (٨)، وقال : ((وعندهم قاصرات الطرف عين)) (٩).

(١) سورة يس : الآيتان (٧٨، ٧٩) .

(٢) المستدرک ٢/ ٢٤٩ . والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي . المصدر نفسه .

(٣) سورة الحج : الآيتان (٦، ٧) .

(٤) سورة يس : آية (٥١) .

(٥) سورة القيامة : الآيتان (٣، ٤) .

(٦) سورة الحاقة : آية (٢٤) .

(٧) سورة الكهف : آية (٣١) .

(٨) سورة سبأ : آية (٣٧) .

(٩) سورة الصافات : آية (٤٨) .

وقال تعالى : ((إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب))^(١)، وقال : ((إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالْمَهْل يَغْلَى فِي الْبَطُونِ كَغْلَى الْحَمِيمِ))^(٢)، وقال : ((والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون))^(٣)، وقال : ((هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به مافى بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق))^(٤)، قال ابن تيمية : "كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أخبر بمعاد الأبدان ، وأن القدر في ذلك كالقدر في أنه جاء بالصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان ، وحج البيت العتيق ونحو ذلك"^(٥). وقال : "الأكل والشرب في الجنة ثابت بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين ، وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلاريب كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وكذلك إن أهل الجنة لا يولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد"^(٦).

الثاني : أن معاد الأرواح الذي صرحت به الشريعة مباين لما قالت به الفلاسفة من عدة جهات ، منها :

* أن الجزاء الدائم يكون في الجنة أو النار ، والجزاء عندهم يكون في عالم المجردات أو العقول .

(١) سورة النساء : آية (٥٦) .

(٢) سورة الدخان : الآيات (٤٣-٤٦) .

(٣) سورة يونس : آية (٤) .

(٤) سورة الحج : الآيات (١٨-٢٢) .

(٥) شرح الأصفهانية ص ١٦٩، ١٧٠ .

(٦) مجموع الفتاوى ٣١٣/٤ .

* أن نعيم الأرواح يكون بأمور عظيمة ؛ كالحبور ، وإحلال الرضوان ، ورؤية الرب عيانا ، ونعيم الأرواح عندهم لا يعدو التلذذ بالإدراكات ، والشعور بالكمالات ، أو تخيل النعيم الحسى والتلذذ به تلذذا خياليا !

* أن عقاب الأرواح يكون بأمور بالغة الإيلام ؛ كالإذلال ، والندم ، والحرمان من الرؤية ، وعقابها عندهم ليس أكثر من التألم بنقصان الإدراكات ، وفقد الكمالات ، أو التعلق بالحسيات مع عدم القدرة على الوصول إليها ، أو تخيل العقاب الحسى والتألم به تألما خياليا !^(١)

الثالث : أن كمال النفس عندهم في مجرد العلم والمعرفة بالوجود ولواحقه . وقد ترتب على هذا الأصل ثلاثة أمور :

* اعتبار السعادة القصوى في بلوغ النفس الإنسانية رتبة الجواهر العقلية المدركة للكمالات الثابتة دون الجزئيات المتغيرة ؛ لأن إدراك الجزئيات إنما يكون بجسم ، أو قوة حالة في جسم .

* اعتبار العبادات مجرد وسائل ؛ لترويض النفس على الاستعداد للعلم بالوجود ولواحقه ؛ فإذا حصل المقصود لم يبق لها فائدة !

* اعتبار البدن عائقا عن الشعور بالسعادة ؛ لأنه يعوق النفس عن كمال التلذذ بإدراك الحقائق الكلية المطلقة .

وفي هذا كله مخالفة للحق من وجوه :

— أن السعادة ليست نفس العلم والمعرفة ، وإنما تحصل بشرط وجوده ووجود العمل الصالح ؛ لأن النفس لها قوتان : قوة الشعور والعلم والإحساس ، وقوة الحب والإرادة والعمل ، ومناط السعادة في تكميل هاتين القوتين بالعلم النافع والعمل الصالح ، قال تعالى : ((وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج

مطهرة وهم فيها خالدون))^(١)، وقال : ((إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون))^(٢)، وقال : ((من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون))^(٣).

واعتبار كمال النفس في مجرد العلم والمعرفة مرتبط عند الفلاسفة باعتبار التأله المحقق للسعادة غاية للعلم دون العمل ؛ لأن التأله عندهم بمعنى التشبه بالإله قدر الطاقة لامتصاص الذل والمحبة!

وهذا الأصل الذي يعتبرونه سر الفلسفة وروحها مضاد لعقيدة التوحيد مضادة تامة ؛ لأنه يسقط توحيد العبادة ، ويثبت ربوبية مشتركة بين الرب وعقول الأفلاك . يقول ابن تيمية : "هؤلاء مع عظيم شركهم بالله بمخلوقاته جعلوا التأله لنا هو التشبه بالإله ، لأنه يحب ويدعى ويسأل ؛ ولهذا لم تكن الآلهة مختصة بالله عندهم ؛ لأن التشبه مبناه على أن الأدنى يتشبه بالذى فوقه ، والذى فوقه يتشبه بمن فوقه حتى ينتهي إلى الغاية ، ولهذا سموه إله الآلهة...

ثم لما كان مقصود القوم التشبه به فهم في الحقيقة لا يعبدونه ولا يستعينونه ، فهم خارجون عن دين المرسلين القائلين : إياك نعبد وإياك نستعين ، فإن التشبه بغيره مقصوده أن يكون مثله بحسب قدرته ، فلو قدر أن يكون مثله من كل وجه لفعل ذلك ، لكن يفعل ما يقدر عليه ، وليس مراده محبة نفس ذلك المتشبه به ولا الذل له ، بل مماثلته كما يقوم التلميذ مقام أستاذه والابن مقام أبيه .

(١) سورة البقرة : آية (٢٥) .

(٢) سورة البقرة : آية (٦٢) .

(٣) سورة النحل : آية (٩٧) .

وهذا لا يستلزم حب المتشبه ولا بغضه ، بل كثيرا مايكون مع البغض والحسد والمنافسة ، كما قد يكون مع عدم ذلك ، والغالب أنه مع وجود الاثنين لابد من المنافسة والمنادة ، وهذا هو الند ، والكمال عند القوم أن يجعل أحدهم نفسه لله ندا! "(١).

— أنا لو قدرنا أن كمال النفس في مجرد العلم والمعرفة فإن العلم بالفلسفة الأولى^(٢) لا يحقق هذه الغاية ؛ لأن العلم المحقق لها هو العلم الحقيقي المتعلق بنفس أعيان الحقائق الموجودة خارج التصور الذهني ، والمتضمن للعلم بالله أصل السعادة ورأسها ، وهذا كله غير متحقق في الفلسفة الأولى ؛ لأنها تتعلق بالوجود ولواحقه ؛ كاتقسامه إلى واجب وممكن ، وجوهر وعرض ، ونحو ذلك ، وهي كلها كليات مطلقة ، ليس لها وجود خارج التصور الذهني ، يلائم النفس ، ويحقق السعادة لها .

— أن العبادة ليست مجرد وسيلة لإعداد النفس للعلم بالفلسفة الأولى ، كما توهم الفلاسفة ، أو وسيلة لحصول الكشف والتأثير كما توهم المتصوفة ، وإنما هي أصل مقصود لتحقيق كمال النفس العملي ، كما أن العلم أصل مقصود لتحقيق كمال النفس العلمي ؛ ولهذا أدار الله السعادة مع العلم والعمل وجودا وعدما ، وجعل العبادة لازمة إلى الممات ، قال تعالى : ((فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى))^(٣) ، وقال : ((واعبد ربك حتى يأتيك اليقين))^(٤) ، أى الموت^(٥).

(١) الصفدية ٣٣٥/٢ ، ٣٣٦ .

(٢) هي علم مابعد الطبيعة ، أو العلم الإلهي ، وهو العلم المتعلق بأحوال الموجودات المجردة عن المادة . انظر : المبين للآمدى ص ١٣٠ ، التعريفات للجرجاني ص ١٥٦ .

(٣) سورة طه : الآيتان (١٢٣، ١٢٤) .

(٤) سورة الحجر : آية (٩٩) .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ٥٦٠/٢ .

— أن البدن محقق للشعور بالسعادة ؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن دخول الجنة في الآخرة أكمل من دخولها في البرزخ ؛ لأنهم يدخلونها بأرواحهم وأجسادهم ، وفي البرزخ إنما تدخل الأرواح مجردة ، إلا أرواح الشهداء فإنها تدخلها ، وتتنعم فيها ، بوساطة أبدان طير خضر ولهذا يعتبر نعيمهم أكمل^(١) ، وهذا يبطل اعتبار البدن عائقا عن الشعور بالسعادة .

— أن علو اللذات المعنوية لا ينفى وجود اللذات الحسية ، ولا يسوغ احتقارها ، ولا يصح مذهبهم ؛ لأن اللذات المعنوية المعلومة بالشرع لا تعنى ماتوهموا من التلذذ بإدراك الكليات الثابتة ، وإنما تعنى أموراً أعظم مما يخطر بالبال ، أو يدور في الخيال ؛ كرضوان الرب ، وتكليمه ، ورؤيته ، وهى اللذة العليا التى لا تقبلها قواعدهم ؛ لأن المفارقات عندهم لا حركة فيها أصلاً!

— أن شرف الملائكة ، وكمالها ، يرجع إلى تحقيق العبودية التامة ، والطاعة المطلقة ، قال تعالى : ((إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون))^(٢) ، وقال : ((يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون))^(٣) ، وليس مرجع ذلك إلى إدراك الحقائق الكلية والشعور بالكمال ، والتلذذ به ، والتزّه عن اللذات الحسية كما توهموا .

وهذا على تقدير أنهم يريدون بالملائكة معناها الشرعى ؛ لأن الملائكة الأرضية^(٤) عندهم تعنى قوى النفوس ، والملائكة السماوية تعنى نفوس

(١) انظر : ص (٨٢) من الرسالة .

(٢) سورة الأعراف : آية (٢٠٦) .

(٣) سورة النحل : آية (٥٠) .

(٤) يعنون بالملائكة الأرضية الموكلين بالإنسان ، وهى عندهم قوى الخير المحموده ، كما أن الشياطين قوى النفس المذمومة . انظر : درء التعارض ٣٨٧/٥ ، السبعينية ص ٢٢١، ٢١٩ .

الأفلاك ، والكروبيون عندهم العقول العشرة! ، وهذا ليس من أقوال أهل الملل (١).

الرابع : أن الروح جسم قائم بنفسه خلافا لمن زعم من المتكلمين أنها عرض قائم بغيره (٢)، وخلافا لزعم الفلاسفة أنها جوهر مجرد ؛ لأنها وصفت في القرآن والسنة بما يدل على ذلك ؛ كالتوفى ، والإمساك ، والإرسال ، والرجوع ، والدخول ، والرضا ، قال تعالى : ((الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)) (٣)، وقال : ((ياأيتهالنفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى)) (٤).

والأدلة على ذلك كثيرة ، وقد بلغ بها الإمام ابن القيم مائة وستة عشر دليلا (٥)!

والوجه الذى استدل به الفلاسفة على إثبات تجردها غير مسلم ؛ لأن القوى العقلية تضعف فى سن الشيخوخة كما تضعف باقى قوى البدن ، وكثيرا ماتصل إلى الإخلال التام ، كما قال تعالى : ((ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا)) (٦).

أما ما يظهر من سداد الرأى فى سن الشيخوخة فمرجعه إلى أمرين خارجين عن ذات القوى العقلية :

١ - كثرة الأحوال المعينة على قوة النظر ، كالتعلم ، وممارسة الأمور ، وكثرة التجارب .

(١) انظر : الصفدية ٢/٢٣٢-٣٤١ ، درء التعارض ٦/٦٩، ٧٠ ، التدمرية ص ١٢-١٧ ، مجموع الفتاوى ١٠/١٧٦ ، السبعينية ص ٢٢٣، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥ ، شرح الطحاوية ص ٣٩٥ .

(٢) انظر : ص (٢٤٧) من الرسالة .

(٣) سورة الزمر : آية (٤٢) .

(٤) سورة الفجر : الآيات (٢٧-٣٠) .

(٥) انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ٢٤٢-٢٦٥ .

(٦) سورة الحج : آية (٥) .

٢ - ضعف موانع التعقل التام بضعف البدن ، كضعف قوة الشهوة ، وقوة الغضب ، التي كانت تحول إبان الاكتمال بين العقل وقام النظر (١).
وأما بقاء الروح فقول جمهور الفلاسفة مسلم من حيث الأصل ؛ لأن الأرواح المفارقة لاتفنى بفناء البدن عند أهل السنة والجماعة ، ولكن بين الاعتقادين أربعة فروق جوهرية :

١ - أن دليل بقاء النفس عند أهل السنة نصوص النعيم والعذاب في البرزخ ، ودليله عند الفلاسفة تجرد الروح ؛ لأن المجردات لاتفنى . وهو دليل باطل ؛ لأن الروح جسم لاجوهر مجرد .

٢ - أن بقاء الروح ، وكل ماثبت بقاؤه ، كالجنة والنار ، ليس صفة ذاتية لها عند أهل السنة ؛ لأنها باقية بإبقاء الله لها ، ولذلك يجوز عليها الفناء خلافا للفلاسفة ؛ لأنهم يحيلون فناء الأرواح البشرية ، والعقول والنفوس والأجرام الفلكية والهيولى .

٣ - أن الروح وإن كانت أبدية فليست أزلية كما يربط بين ذلك بعض الفلاسفة ؛ لأن الروح مخلوقة مبدعة ، يقول ابن القيم : "أجمعت الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - على أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة . هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث ، وأن معاد الأبدان واقع ، وأن الله وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق له ، وقد انطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وهم القرون الفضيلة على ذلك من غير اختلاف بينهم في حدوثها وأنها مخلوقة" (٢).
والذى يدل على خلق الروح وجوه كثيرة (٣) ، منها :

(١) انظر : كتاب الروح لابن القيم ص ٢٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٣ ، وانظر منه : ص ١٩٥ .

(٣) انظر : المرجع السابق ص ١٩٧-٢٠٣ .

* وصف الروح بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال ، قال تعالى : ((الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)) (١)، وهذا شأن المخلوق المحدث .

* دخول الروح فى عموم المخلوقات ، قال تعالى : ((الله خالق كل شىء)) (٢)، لأن الآية عامة عموما محفوظا ، يصدق على الروح كما يصدق على سائر المخلوقات .

* الحكم على الإنسان بالعدم قبل وجوده العيني ، قال تعالى : ((هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا)) (٣)، فلو كانت الروح قديمة لكان الإنسان لم يزل شيئا مذكورا (٤).

٤ - أن الروح المفارقة عند أهل السنة ذات قائمة بنفسها ، تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وتخرج وتذهب وتجيء وتتحرك وتسكن (٤). وعند الفلاسفة لا توصف بشىء من ذلك ؛ لأنها تصير عندهم عقلا محضا ، يقول ابن تيمية : "العقل عندهم جوهر قائم بنفسه ، لا يوصف بحركة ولا سكون ، ولا تتجدد له أحوال ألبتة . فحقيقة قولهم : أن النفس إذا فارقت البدن لا يتجدد لها حال من الأحوال ، لا علوم ولا تصورات ، ولا سمع ولا بصر ، ولا إرادات ، ولا فرح ولا سرور ولا غير ذلك ، مما قد يتجدد ويحدث ، بل تبقى عندهم على حالة واحدة أزلا وأبدا ، كما يزعمونه فى النفس والعقل" (٥).

(١) سورة الزمر : آية (٤٢) .

(٢) سورة الزمر : آية (٦٢) .

(٣) سورة الإنسان : آية (١) .

(٤) انظر فى الأدلة على ما ذكر : كتاب الروح لابن القيم ص ٢٤٢-٢٦٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٧٣/٩ ، وانظر : الأربعين للرازى ص ٢٧٩ ، درء التعارض لابن

تيمية ٧٠/٦ ، الصفدية لابن تيمية ٢٥١/٢ ، كتاب الروح لابن القيم ص ٥٤، ٤٩،

١٩٧-٢٠٠ ، شرح الطحاوية ص ٤٢٤، ٦٤ ، شرح المقاصد ٣٣١/٣ .

الخامس :أنهم قرنوا باختلاف أحوال الناس في المعاد أباطيل كثيرة ،
منها :

- ١ - اعتبار الاختلاف مختصا بالنفوس الناطقة وحدها . وهذا ليس بمسلم ؛
لأن النفوس تعاد إلى الأبدان ، ويقع الاختلاف باعتبارهما معا .
- ٢ - اعتبار مناط الاختلاف متعلقا بإدراك الفلسفة العليا ، وهذا ليس
بصحيح ؛ لأنه متعلق بالإيمان والعمل ، قال تعالى : ((إنه من يأتي ربه
مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأتيه مؤمنا قد عمل
الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها
الأنهار خالدون فيها وذلك جزاء من تزكى))^(١)، وقال : ((وعد الله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم))^(٢)، وقال : ((ويوم تقوم الساعة
يومئذ يتفرقون فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة
يحبرون وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك فى العذاب
محضرون))^(٣).

وبناء على هذا الأصل الصحيح تتنوع مراتب المكلفين فى الدار الآخرة
على وجه الإجمال^(٤) إلى أربع مراتب :

- أ - المرتبة العليا ، قال تعالى : ((ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين
أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك
 رفيقا))^(٥).

ب - مرتبة المخلطين ، قال تعالى : ((وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا
صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم))^(٦).

(١) سورة طه : الآيات (٧٤-٧٦) .

(٢) سورة المائدة : (١٠،٩) .

(٣) سورة الروم : الآيات (١٤،١٥،١٦) .

(٤) انظر فى تفصيلها : طريق الهجرتين لابن القيم ص ٣٤٩-٤١٤ .

(٥) سورة النساء : آية (٦٩) .

(٦) سورة التوبة : آية (١٠٢) .

ج - مرتبة أهل الأعذار ، روى الإمام أحمد بسنده عن الأسود بن سريع مرفوعا : (أربعة يوم القيامة : رجل أصم لا يسمع شيئا ، ورجل أحمق ، ورجل هرم ، ورجل مات في الفترة . فأما الأصم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئا . وأما الأحمق فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئا . وأما الهرم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أعتل شيئا . وأما الذى فى الفترة فيقول : رب ما أتانى لك رسول ، فيأخذ مواعيقهم ليطيعنه ، فيرسل إليهم رسولا : أن ادخلوا النار . فوالذى نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردا وسلاما" (١).

د - مرتبة الكفار ، قال تعالى : ((إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب)) (٢)، وقال : ((الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب)) (٣)، وقال ((إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار)) (٤).

٣ - اعتبار نعيم الأرواح وآلامها مجرد تلذذ بالإدراك والكمال ، أو تألم بالجهل والنقصان . وهذا مغاير تماما لما ثبت بالنصوص من لذات الأرواح وآلامها (٥).

٤ - القول بوصول لذات السذج وآلامهم على وفق ما اعتقدوه فى الدنيا وصولا خياليا أكمل من الوصول الحقيقى . وهذا ليس بصحيح ؛ لأن اللذات والآلام الحسية تصل إلى الناس جميعا ، وصولا حقيقيا ، لاوجه لمقارنته بالخيالات ، فضلا عن أن يكون دونها ، يقول ابن

(١) المسند ٢٤/٤ .

والحديث صححه ابن القيم . انظر : طريق الهجرتين ص ٣٩٧ .

(٢) سورة النساء : آية (٥٦) .

(٣) سورة النحل : آية (٨٨) .

(٤) سورة النساء : آية (١٤٥) .

(٥) انظر : ص (١٣٣-١٧٤) من الرسالة .

تيمية : "نحن لاننكر وجود الخيالات ، فإن هذا لاينكره عاقل ، لكن ننكر تعظيمها وتسويتها بالذات الحقيقية ، أو أن ماوعد الله به عباده المؤمنين من هذا الجنس" (١).

٥ - القول بتعلق نفوس السذج ببعض الأجرام السماوية ؛ لتستعملها لإمكان التخيل ؛ لأن هذا كالقول بالتناسخ الذى قال به بعضهم ، وكلها خرافات ودعاوى بلا دليل (٢).

وللقول بالتناسخ مدلولات تنافى الإسلام (٣)، من أظهرها إنكار حقيقة اليوم الآخر الثابت بالعقل والنقل ، وقد تقدم ذكر أدلة ثبوته (٤)، وهى كلها أدلة على بطلان التناسخ .

السادس : أن نظرية الفيض التى ابتكرها الفلاسفة ؛ لتفسير صدور الكثرة من الوحدة المطلقة ، وبنوا عليها تعين القول بالمعاد العقلى ، غير مسلمة ؛ لوجوه :

١ - أنها لاتستند إلى دعائم عقلية ثابتة ، وكل مايقولونه فى تفسير الحوادث بمقتضاها مفتقر إلى البرهان ، يقول الدكتور سليمان دنيا - رحمه الله - : "كل ما لهم ... إنما هو تصوير لكيفية صدور العقل الأول عن الله ، ثم صدور العقل الثانى والنفس الأولى وجسم الفلك الأول عن العقل الأول ، وهكذا إلى آخر السلسلة ، وهذا أشبه بالقصة منه بالاستدلال العقلى" (٥).

٢ - أنها تصور الذات الإلهية بما يخالف التصور الإسلامى من جهات متعددة :

-
- (١) درء التعارض ١٠/١٠٩ .
 - (٢) انظر : شرح المواقف ٣/٢٣٠ .
 - (٣) انظر : ص (٢٢٧) من الرسالة .
 - (٤) انظر : ص (٢٣٦) من الرسالة .
 - (٥) تهافت الفلاسفة (الهامش) ص ٩٣ .

أ - فالله تعالى بمقتضاها عقل محض ، أى وجود مطلق ، وذات مجردة من كل تركيب ، وهذا مآله إلى إنكار وجود الخالق ؛ لأن الوجود المطلق إنما يوجد فى الأذهان لافى الأعيان .

ب - وبمقتضاها ينفى القوم مشيئة الرب وقدرته واختياره ، فالعالم عندهم متولد عن الرب^(١) تولدا لازما ، بحيث لا يمكن أن ينفك عنه ، ويتغير من حال إلى حال . وهذا من أعظم أنواع الكفر ، يقول ابن تيمية : "قولهم : إن النفوس والعقول معلولة له ، ومتولدة عنه ، أعظم كفرا من قول من قال من مشركى العرب : إن الملائكة بنات الله قال الله تعالى : ((وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون))^(٢) .

وهؤلاء المتفلسفة يقولون : العقل بمنزلة الذكر ، والنفوس بمنزلة الأنثى ، وكلاهما متولد عن الله .

وأولئك كانوا يقولون : إنه خلق الملائكة بمشيئته وقدرته ، وإنه هو رب السموات والأرض ، وأما هؤلاء فيقولون : إن العقول - التى يسميها من يتظاهر بالإسلام منهم ملائكة - يقولون : إنها معلولة ، متولدة عن الله لم يخلقها بمشيئته وقدرته ، ويقولون : إنها رب العالم^(٣) .

ج - وبمقتضاها ينفى القوم تفرد الرب - تبارك وتعالى - بأفعاله ، وخلق العالم كله خلقا مباشرا ، يقول ابن تيمية : "العقل الأول أبداع كل

(١) يفترق التولد الذى يقول به الفلاسفة عن الخلق والإبداع الذى يقول به الأنبياء وأتباعهم من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الإبداع خلق الشئ على غير مثال سابق ، بخلاف التولد الذى يقتضى تناسب الأصل والفرع وتجانسهما .

الثانى : الإبداع خلق الشئ بمشيئة الخالق وقدرته ، والتولد يكون بدون مشيئة المولد وقدرته .

الثالث : الإبداع خلق الشئ استقلالا بدون مشارك ، والتولد لا يكون إلا من أصليين ، الذكر والأنثى . انظر : درء التعارض ٣٦٩/٧ .

(٢) سورة الأنعام : آية (١٠٠) .

(٣) الصفدية ٩،٨/١ .

ماسوى الله عندهم ، والثانى أبدع ماسوى الله وسوى العقل الأول ، حتى ينتهى الأمر إلى العقل العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر ، فيقولون : إنه أبدع ماتحت الفلك ، فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هواء وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعدن ، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم" (١).

د - وبمقتضاها ينفى القوم علم الله بالجزئيات ؛ لأن إدراك المعينات عندهم إنما يكون بجسم أو قوة فى جسم ، والعقول المفارقة بريئة من الأجسام وعلائقها ، فلاتدرك الأمور إلا على وجه كلى . وهذا قول متناقض ، ومآله إلى إنكار العلم بالكلية ، يقول ابن تيمية : "كل موجود فى الخارج هو موجود معين جزئى ، والكلديات إنما تكون كليات فى الأذهان لافى الأعيان . ونفس الصانع موجود واجب معين ، ليس هو كليا ، وكذلك أيضا الصادر عنه ، كالأفلاك وكالعقول والنفوس التى يثبتونها ، فإن كان لايعلم إلا كليا لم يعلم نفسه ، ولاالصادر عنه ، ولاالأفلاك .

وأیضا فلايوجد إلا ماهو جزئى ، فإن كان لايعلم إلا الكليات لم يعلم شيئا من الموجودات" (٢).

٣ - أن القول بأن الواحد لايصدر عنه إلا واحد غير مسلم ؛ وذلك لوجوه ؛ أ - أن وجود الواحد البسيط الذى زعموا : إنه لايصدر عنه إلا واحد وجود مطلق ، والمطلق إنما يوجد فى الأذهان ، ويمتنع تحققه فى الأعيان .

ب - أنا إذا قدرنا وجود الواحد البسيط فى الخارج فإنه لايمكن - على تقدير وجوده - تفسير صدور الكثرة عن الوحدة المطلقة تفسيرا يقبله العقل ؛ لأن الواحد إن كان الصادر عنه واحدا لم يصدر عن الآخر إلا واحدا ،

(١) الصفدية ٩/١ .

(٢) المرجع السابق ٨/١ .

وهلم جرا ، فيلزم ألا يكون في العالم كثرة ، وإن صدر عنه أكثر من واحد بطل أصلهم .

وإذا قالوا : فيه جهات ، كالوجوب والإمكان ، وعقله لمبدعه وعقله لنفسه ، ونحو ذلك ، فيصدر عنه باعتبار وجوبه عقل ، وباعتبار إمكانه نفس أو فلك ، ونحو ذلك ، فهذا مع كونه تحكما ورجما بالغيب فلا يحصل به جواب عما يدل على فساد قولهم ؛ لأن تلك الجهات إما أن تكون وجودية وإما أن تكون عدمية ؛ فإن كانت وجودية وقد اتصف بها الصادر الأول فقد صدر عن المبدع الأول أكثر من واحد بلا واسطة ، وإن كانت عدمية فإما أن توجب كثرة وإما ألا توجب ؛ فإن أوجبت كان الأول فيه كثرة ؛ لكثرة ما يسلب عنه ، فيصدر عنه أكثر من واحد ، وإن لم توجب كثرة فلا كثرة في الصادر الأول بأمور عدمية فلا يصدر عنه إلا واحد ، وهلم جرا .^(١)

ج - أن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد باطل شاهدا وغائبا ؛ لأن الرب - تبارك وتعالى - واحد ، وقد خلق العالم كله أزواجا ، قال تعالى : ((ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون))^(٢).

وفي العالم المشهود لا يصدر أثر إلا عن سببين فأكثر ، يقول ابن تيمية "لا يعرف في الوجود واحد صدر عنه بمجرد شيء ، وما يمثلون به من أن النار لا يصدر عنها إلا الإحراق والتسخين ، والماء لا يصدر عنه إلا التبريد ، والشمس يصدر عنها الشعاع ، ونحو ذلك ، كلها حجج عليهم ، فإن هذه الآثار لم تصدر عن مجرد هذه الأجسام وطبائعها ، بل لا تكون السخونة والإحراق إلا عن شيئين : أحدهما : النار أو الشعاع أو الحركة ؛ فإن هذه الثلاثة من أسباب السخونة .

(١) انظر ، تصفية ١/١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢) سورة الذاريات : آية (٤٩) .

والثانى : محل قابل لذلك ، كبدن الحيوان والنبات ، ونحو ذلك ، وإلا فالسمندل والياقوت وغيرهما لما لم تكن فيه قوة القبول لم تحرقه النار . وكذلك الشعاع لابد له من محل يقبل الانعكاس عليه ، وإلا فإذا لم يكن هناك جسم قابل له لم يحدث الشعاع" (١).

٤ - أن اعتبار العلم ، أو التعقل ، علة لصدور الأشياء دعوى مجردة ، لم يذكروا عليها دليلا ، وإذا تصورت علم أنها فاسدة بالضرورة ؛ لأن مجرد العلم لا يوجب المعلوم إلا إذا تم المصحح للفعل ، وذلك باجتماع الصفات المصححة له ، وهى العلم والقدرة والإرادة ؛ ولهذا برهن على وقوع المعاد بذكر هذه الصفات ، قال تعالى : ((أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)) (٢).

٥ - أن القول بوجود العقول المفارقة ، التى ليست بمادة ولا متعلقة بمادة ، والنفوس الفلكية ، التى ليست بمادة ولكنها متعلقة بالمادة ، تعلق التدبير والتصرف ، والزعم : بأن العقول هم الكروبيون ، والنفوس الفلكية هى الملائكة السماوية ، دعاوى غير مسلمة ؛ لوجوه :

أ - أن العقل فى عرف أهل اللغة والشرع من قبيل الصفات القائمة بغيرها لامن قبيل الأعيان القائمة بنفسها ، يقول ابن فارس : "العقل .. هو الحابس عن ذميم القول والفعل ، قال الخليل : العقل نقيض الجهل ، يقال : عقل يعقل عقلا ، إذا عرف ما كان يحمله قبل ، أو انزجر عما كان يفعله ، وجمعه عقول ، ورجل عاقل ، وقوم عقلاء ، ورجل عقول إذا كان حسن الفهم وافر العقل" (٣).

(١) درء التعارض ٣٧٠/٧ .

(٢) سورة يس : الآيتان (٨١، ٨٢) .

(٣) معجم مقاييس اللغة ٦٩/٤ .

ويقول ابن تيمية : "العقل في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين هو أمر يقوم بالعاقل ، سواء سمى عرضا أو صفة ، ليس هو عينا قائمة بنفسها ، سواء سمى جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك ، وإنما يوجد التعبير باسم العقل عن الذات العاقلة التي هي جوهر قائم بنفسه في كلام طائفة من المتفلسفة ، الذين يتكلمون في العقل والنفس ، ويدعون ثبوت عقول عشرة ، كما يذكر ذلك من يذكره من أتباع أرسطو أو غيره ، من المتفلسفة المشائين ، ومن تلقى ذلك عنهم من المنتسبين إلى الملل" (١).

ب - أن العقول المفارقة والنفوس الفلكية مجرد تصورات ذهنية ليس لها وجود في الواقع ونفس الأمر ، يقول ابن تيمية : "ما يثبتونه من المجردات المفارقة للمادة ، ليس يسلم لهم منها شيء إلا نفس الإنسان إذا فارقت بدنه ، فإنها تكون مفارقة لبدنه بالموت ، وإنما سموها مجردا مفارقا للمادة من هذا الباب .

فما أثبتوه من العقول العشرة المحركات المفارقات التي ليست جسمًا ولا متعلقة بجسم ، ويعبرون عن الجسم بالمادة ، فيقولون : لا في مادة ولا متعلقة بمادة ، ومن النفوس الفلكية التسعة ، التي ليست في جسم ومادة ، لكنها متعلقة بالمادة التي هي الجسم تعلق التدبير والتصريف .

وهذا التفريق عندهم بين قسمي النفس والعقل أصله من نفس الإنسان فإنها تارة تكون في بدنه مدبرة له فتسمى نفسا ، وتارة تفارقه فتسمى عقلا عندهم ، لأنها عقلت العقليات التي صارت بها عالما معقولا مطابقا للموجود ؛ ولهذا سموا العقول العشرة عقولا ، والنفوس الفلكية نفوسا ، وهم مختلفون هل هي أعراض في جسم أم هي مجردات ؟ على قولين .

وإذا أعطى النظر والبحث حقه ، وكشف حقيقة ما يقولونه في هذا الباب ، وأزيلت الشبه عن الألفاظ المجملة ، والمعاني المشتبهة ، لم يكن عند

القوم من المعقولات المجردة إلا ما هو معقول للإنسان في نفسه ، مثل الكليات ، كالإنسانية والحيوانية والوجود العام المشترك ، ونحو ذلك . وأما شيء موجود في نفسه خارج يكون من المعقولات التي أثبتوها فهذا لاحقيقة له" (١).

ج - أنه من المعلوم بالاضطرار من دين الرسل أن الملائكة ليست من جنس العقول والنفوس التي يثبتونها ، وهذا بين من وجوه كثيرة :

* منها أن العقول والنفوس عندهم متولدة عن الله ، لم يخلقها بمشيئته وقدرته ، والملائكة في الشرع مخلوقة لامتولدة ، روى مسلم بسنده عن عائشة - رضى الله عنها - مرفوعا : (خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم) (٢).

* ومنها أن العقول عندهم مبدعة ، فالعقل الأول أبدع كل ماسوى الرب ، والعقل الفعال أبدع كل ماتحت السماء ، والملائكة في الشرع مربوبة لله لامبدعة ، قال تعالى : ((وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)) (٣).

* ومنها أن العقول والنفوس عندهم موجودات مجردة ، والملائكة في الشرع أجسام ؛ لأنها وصفت بما ينافي التجرد ، قال تعالى : ((ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم)) (٤).

* ومنها أن العقل عندهم جوهر قائم بنفسه ، لا تتجدد له أحوال ألّبتة ، وصفات الملائكة في الشرع تنافى كونها عقلا ، قال تعالى : ((يخافون ربهم من فوقهم)) (٥).

(١) الصفدية ٢٨٣، ٢٨٢/٢ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الزهد والرقائق ، باب في أحاديث متفرقة ٢٢٩٤/٤ .

(٣) سورة الأنبياء : الآيتان (٢٧، ٢٦) .

(٤) سورة الأنعام : آية (٩٣) .

(٥) سورة النحل : آية (٥٠) .

* أن المعقولات عندهم يمتنع أن تكون محسوسة بحال ، والشرع يدل على أن الملائكة يمكن الإحساس بها ، قال تعالى : ((يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا)) (١).

د - أنا لو سلمنا بوجود العقول المفارقة ، فإنه لا يمكن على تقدير وجودها تفسير حدوث الحوادث ؛ لأن الحوادث لا بد لها من محدث ، ولا يمكن أن يكون محدثها أحد العقول العشرة ؛ لأنها علل أزلية تامة تستلزم معلولاتها ، فتكون مقارنة لها في الأزل .

وبطلان مزاعمهم في العقول يعنى بطلان كل مزاعمهم حولها ؛ كدعوى صدور الأنفس الأرضية عن العقل الفعال إذا تألفت المادة على شكل خاص يسمى مزاجا! وهذه الدعوى باطلة من وجه آخر ، وهو اختلاف النفوس في الصفات والأقدار والحركات ؛ لأن العقول عندهم بسيطة ، وحركة الأفلاك بسيطة ، فلا يصدر عنهما آثار مختلفة اختلافا لا يحصى عدده .

٦ - أن التفريق بين الماهية والوجود الذى قامت على أساسه نظرية الفيض باطل بصريح العقل ؛ لأنه قائم على تقديرين باطلين :

أ - تقدير ماهية ثابتة في الخارج ، ليست عين الوجود في الخارج . وهذا باطل ؛ لأن التفريق بين الماهية والوجود إنما يصح إذا أريد بالماهية ما يتصور في الذهن ، وبالوجود ما يكون في الخارج .

ب - تقدير موجود قديم أزلى يوصف بأنه ممكن ، وهذا باطل ؛ لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين ؛ لأن حقيقة القديم لا تقبل العدم ، وحقيقة الممكن تقبل الوجود والعدم ، ولا تعقل إلا فيما كان حادثا باتفاق العقلاء .

٧ - أن العالم لو كان صادرا عن الله لكان مماثلا له لأدنى منه ؛ لأن ما يصدر عن الذات صدورا ضروريا فهو مثلها ، وهذا يفضى إلى

القول بوحدة الوجود! ولكن العالم أدنى ، فيكون ذلك دليلا قاطعا على أنه مخلوق لله خلقا اختياريا مباشرا ، لاصادرا عنه .

٨- أن إنكار تبدل العالم مناقض للشرع والعقل ، قال تعالى : ((يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار))^(١) ، وقال : ((فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان))^(٢) ، وقال : ((يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن))^(٣) ، ونظائرها كثيرة .

والعلم الحديث يؤكد اليوم صدق ما كان يتشكك فيه من قبل ؛ متذرعا بنظريات ثبت بطلانها ؛ كنظرية : المادة لا توجد من عدم ، ولاتصير إلى عدم! يقول جون كليفلاند : "وتدلنا الكيمياء على أن بعض المواد في سبيل الزوال أو الفناء ، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة ، والآخر بسرعة ضئيلة ، وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية ومعنى ذلك أيضا أنها ليست أزلية إذ إن لها بداية .

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية ، بل وجدت بصورة فجائية ، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه هذه المواد ، وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لا بد أن يكون مخلوقا ، وهو منذ خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ليس لعناصر المصادفة فيها مكان"^(٤).

(١) سورة إبراهيم : آية (٤٨) .

(٢) سورة الرحمن : آية (٣٧) .

(٣) سورة المعارج : الآيتان (٩،٨) .

(٤) كتاب الله يتجلى في عصر العلم ص ٣١ ، وانظر : ص ٩١، ١٢٥، ١٧١ .

وانظر في الوجه السادس بعامة : الصفدية ٧/١-١٠، ١٥٨، ١٥٩، ١٥٠-١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٨١-٢٨٨، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٢٨، ٣٢٩ ، درء التعارض ٣/٤٤٦ ، ٤/١٨٤ ، ٥/١٤٣، ١٧٤، ٣٨٥ ، ٧/١٢٧، ٣٦٩، ٣٧٠ ، ٨/٢٤٨، ٢٦٧، ٢٦٨، ٩/٣٣٩ ، مجموع الفتاوى ٩/٢٧١-٢٧٨، ٢٨٦ ، السبعينية ص ٢٤١-٢٤٤ ، الرد على المنطقيين ص ١٠٣، ١٠٢ ، الرسالة التدمرية ص ٢١١، ٢١٢ ، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢٩٦ ، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا ٢/٩٦، ٩٥ =

السابع : أن القول بقدوم العالم الذى بنوا عليه إنكار تبديل العالم ، واستحالة بعث الأجساد باطل من وجوه كثيرة ، منها :

١ - أن القول بقدوم العالم يركز على تصور غير صحيح لعلاقة الله بالعالم وهو انبثاق العالم عن الله عن طريق الفيض ، وماقام على باطل فهو باطل مثله .

٢ - أن حدوث العالم ثابت عقلا ونقلا ، وثبوت أحد النقيضين يدل على بطلان الآخر .

والأدلة على حدوث العالم نقلا قوله تعالى : ((الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)) (١)، وقوله : ((أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء)) (٢)، وقوله ((إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام)) (٣).

وروى البخارى بسنده عن عمران بن حصين - رضى الله عنه - مرفوعا : (كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ، وكتب فى الذكر كل شيء) (٤)، وروى مسلم بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما - مرفوعا : (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء) (٥)، وروى البخارى بسنده عن أبى بكر - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ،

= مقدمته لميزان العمل ص ١٣٤ ، نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور محمود قاسم ص ٨١، ١٦٦ ، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى للدكتور عبد الفتاح فؤاد ص ١٩١-١٩٦ .

- (١) سورة الأنعام : آية (١) .
- (٢) سورة الأنعام : آية (١٠١) .
- (٣) سورة الأعراف : آية (٥٤) .
- (٤) صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ٢٦٩٩/٦ .
- (٥) صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى - عليهما السلام - ٢٠٤٤/٤ .

السنة اثنا عشر شهرا ، منها أربعة حرم ، ثلاث متواليات : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ، ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان" (١).

يقول ابن تيمية : "الذى نطقت به الكتب والرسل أن الله خالق كل شىء ، فما سوى الله من الأفلاك والملائكة وغير ذلك مخلوق ومحدث ، كائن بعد أن لم يكن ، مسبوق بعدم نفسه ، وليس مع الله شىء قديم بقدمه فى العالم ، لأفلاك ولاملائكة ، سواء سميت عقولا ونفوسا أو لم تسم" (٢).
ودليل حدوث العالم عقلا انتقال آحاده من العدم إلى الوجود ؛ لأن الواجب بنفسه لا يقبل العدم ، فيكون العالم كله حادثا ؛ لأنه مؤلف من آحاد حادثة (٣).

والقول بحدوث العالم بعد أن لم يكن عقيدة جمهور العقلاء من جميع الطوائف (٤)، وهى التى يقررها العلم الحديث اليوم ، يقول إدوارد لوثر كيسيلى : "العلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليا ، فهناك انتقال حرارى مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية ، بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة ، ومعنى ذلك : أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب فيها معين الطاقة ، ويومئذ لن تكون هنالك عمليات كيميوية أو طبيعية ، ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسها فى هذا الكون .

ولما كانت الحياة لاتزال قائمة ، ولاتزال العمليات الكيميائية والطبيعية تسير فى طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج : أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليا وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد ، وتوقف كل نشاط فى الوجود .

(١) صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب قوله : إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا ١٧١٢/٤ .

(٢) الصفدية ص ١٤ ، وانظر : مجموع الفتاوى ٢٨١/٩ .

(٣) انظر : شرح الأصفهانية لابن تيمية ص ١٦ .

(٤) انظر : الصفدية لابن تيمية ١٠/١ .

وهكذا توصلت العلوم - دون قصد - إلى أن لهذا الكون بداية ،
وهي بذلك تثبت وجود الله ؛ لأن ماله بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه
ولابد له من مبدىء ، أو من محرك أول ، أو من خالق ، هو الإله " (١) .

٣ - أن حجتهم على قدم العالم باطلة ؛ لثبوت تقيض مدلولها بأدلة قطعية ؛
ولأنها تستلزم أن تكون المحدثات كلها حدثت بلاحدث ؛ لأن العلة
التامة لا يتأخر عنها شيء من معلولاتها . يقول ابن تيمية : "إذا كان
الصانع قديما موجبا بالذات ، وعلته تامة أزلية لزم ألا يتأخر عنه شيء من
موجبه ومعلوله كما ذكروا ؛ لأن المتأخر إن كان قد وجدت علته التامة في
الأزل لزم أن يكون أزليا لا يتأخر ، وإن لم يوجد فقد وجدت علته التامة
بعد أن لم تكن ، سواء كان الحادث شرطا من شروط تمام العلة أو غير ذلك
ثم القول في علة تلك العلة كالقول في العلة التي هي معلول هذه ، فيلزم ألا
يكون لشيء من الحوادث علة تامة في الأزل ، وهذا لازم لقولهم لاحيد عنه
فإن العلة التامة تستلزم معلولها ، فالحوادث لا تكون علته تامة في الأزل ،
فيلزم على ذلك ألا يكون شيء من الحوادث حادثا عن العلة التامة التي هي
واجب الوجود ، وحينئذ فيما أن تكون الحوادث حادثة بنفسها ، وهذا
معلوم الفساد بالضرورة ، وهم يسلمون فساد ، وإما أن تكون حادثة عن
فاعل آخر غير الواجب الوجود بنفسه ، فله فاعل ، ثم ذلك الفاعل إن لم
يكن واجب الوجود بنفسه فله فاعل ، والقول في حدوث الحوادث عنه ،
كالقول في الأول ، وإن كان واجب الوجود بنفسه كان القول فيه كالقول
في ذلك الواجب : إن كان علة تامة لزم ألا يحدث عنه حادث ، وإن لم يكن
علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات ، فتبين فساد قولهم على كل
تقدير " (٢) .

(١) كتاب الله يتجلى في عصر العلم ص ٣٣ ، وانظر : مقدمة ميزان العمل للدكتور

سليمان دنيا ص ٣٦-٥١ .

(٢) الصفدية ١٨/١ ، وانظر له : درء التعارض ٣٨٥،٣٨٤/٧ .

الثامن : أن دعوى استحالة المعاد الجسماني ترتكز على أسس غير مسلمة ، وبيان ذلك من ثلاث جهات :

الأولى : القول بقدم العالم ؛ لأن قدم النوع الإنساني يعنى : وجود نفوس غير متناهية ، فيستحيل حشرها في أجسام لتناهى المادة ! وهذا فرع عن أصل مقطوع ببطلانه ؛ لأن حدوث العالم ثابت عقلا ونقلا ، ومتفق عليه بين جمهور العقلاء ، يقول الغزالي : "ماذكرتموه من استحالة هذا بكون النفوس غير متناهية ، وكون المواد متناهية محال لأصل له ، فإنه بناء على قدم العالم ، وتعاقب الأدوار على الدوام ، ومن لا يعتقد قدم العالم فالنفوس المفارقة للأبدان عنده متناهية ، وليست أكثر من المواد الموجودة ، وإن سلم أنها أكثر فאלله - تعالى - قادر على الخلق واستئناف الاختراع وإنكاره إنكار لقدرة الله - تعالى - على الإحداث" (١).

الثانية : نظرية الفيض ؛ لأن المادة لا تقبل تعلق الروح حتى تمتزج العناصر ، وتتألف على شكل خاص ، وحينئذ يتوارد عليها نفسان : النفس المعادة والنفس الفائضة من العقل الفعال !

وهذه دعاوى غير مسلمة ؛ لأن العقول المفارقة مجرد تصورات لا تتجاوز أذهان الفلاسفة إلى الواقع (٢).

الثالثة : استحالة إعادة المعدوم ؛ لأن ماعدم لا يعقل عوده بعينه وإنما يعاد مثله .

وهذا لا يدل على بطلان المعاد ، وإنما يدل على بطلان قول من رأى أن الإعادة تكون بعد عدم الروح والجسد معا ؛ لتخلل العدم بين الوجودين فيكون الجسد الثانى مثل الأول لآعينه ، ولكن على القول الحق تكون الإعادة متعلقة بحقيقة موجودة ؛ لبقاء الروح بعد الموت ، وبقاء أصل الجسد وهو عجب الذنب بعد بلاء سائره .

أما الشبهات التى أثاروها حول الإعادة فغير مسلمة ؛ لثلاثة أمور :

(١) تهافت الفلاسفة ص ٣٠٠ .

(٢) انظر : ص (٣٠٢) من الرسالة .

- ١ - أن الحقيقة الموجودة في الإعادة هي الحقيقة الموجودة في البداية ، وإن كان بين لوازم الوجودين فروق ، ولكنها لا تنفى اتحاد الحقيقة ، كما إن الفرق بين الإنسان في حالى شبابه وهرمه لا يؤثر في وحدة حقيقته ؛ لأن الاستحالة والتدرج في الأطوار لا تعنى تعدد الحقائق ، وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة ظهر بطلان قولهم : إن الإنسان يتحلل دائماً ، فما الذى يعاد أهو الذى كان وقت الموت أو غير ذلك؟!
- ٢ - أن المعاد كالمبدأ ، فكما أن أصل الخلق ليس تركيباً من الجواهر المنفردة ، وإنما هو تحويل للمادة من حال إلى حال فالإعادة كذلك ، لا تكون إعادة للجواهر بعد إعدامها ، أو جمعاً لها بعد تفرقها ، وإنما تكون إخراجاً وإنشاء من التراب الذى استحال إليه بقلب حقيقة التراب وتحويلها إلى إنسان ، كما قال الله - تعالى - : ((فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون))^(١) ، وقال : ((منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى))^(٢) ، وقال : ((والله أنبتكم من الأرض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً))^(٣) .
- وإذا لم تكن الإعادة جمعاً للجواهر بعد التفرق أو إيجاداً لها بعد الإعدام فإن قولهم في مثال الإنسان المأكول : لو أعيدت الجواهر من أحدهما لنقصت من الآخر ليس له محل^(٤) .
- ٣ - أن قدرة الرب على الإعادة ثابتة بأدلة عيانية وبرهانية^(٥) ، فيكون كل ماناقض مدلولها باطلاً ؛ لأن ثبوت أحد النقيضين يستلزم بطلان الآخر .

(١) سورة الأعراف : آية (٢٥) .

(٢) سورة طه : آية (٥٥) .

(٣) سورة نوح : الآيتان (١٧، ١٨) .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى ٢٤٦/١٧-٢٦١ ، مقدمة ميزان العمل للدكتور سليمان دنيا ص ٣٣-٥٣ .

(٥) انظر : ص (٢٣٦) من الرسالة .

التاسع : أن حمل نصوص المعاد الحسى على التمثيل للمعاد العقلى ؛ بقصد ترغيب العوام ، وترهيبهم وتتميم أمر النظام ، يستلزم نسبة الأنبياء إلى الكذب فى التبليغ ، والقصد إلى تضليل أكثر الخلائق ، والتعصب طول العمر لترويج الباطل ، وهم يلتزمون بهذا دون خوف من الله أو حياء من الناس ، يقول ابن تيمية : "هؤلاء إذا حقق عليهم الأمر صرحوا : بأن الرسل تكذب لمصلحة العالم ، وإذا حسنوا العبارة قالوا : إنهم يخيلون الحقائق فى أمثال خيالية ، وقالوا : إن خاصة النبوة تخيل الحقائق للمخاطبين ، وإنه لا يمكن خطاب الجمهور إلا بهذا الطريق" (١).

العاشر : إن مما يدل على بطلان عقيدة الفلاسفة فى المعاد ، وخطورتها فى نفس الوقت شدة إنكار العلماء لها ، وحكمهم عليها بالكفر ؛ لأنها تنافى الإسلام من كل وجه ، يقول الغزالى : "تكفيرهم لابد منه فى ثلاث مسائل : إحداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم : إن الجواهر كلها قديمة ، والثانية : قولهم : إن الله - تعالى - لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص ، والثالثة : إنكارهم بعث الأجساد وحشرها ، فهذه المسائل الثلاث لاتلائم الإسلام بوجه ، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه - ، وأنهم ذكروا مذكروه على سبيل المصلحة ؛ تمثيلا لجماهير الخلق وتفهيما ، وهذا هو الكفر الصراح ، الذى لم يعتقده أحد من فرق المسلمين" (٢).

ويقول ابن تيمية : "الأكل والشرب فى الجنة ثابت بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين ، وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، وكذلك الطيور والقصور فى الجنة بلارب ، كما وصف ذلك فى الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - ، وكذلك أن أهل الجنة لا يبولون

(١) شرح الأصفهانية ص ١٦٩ ، وانظر : الصفدية ٢/ ٢٣٨، ٢٣٩ ، شرح الطحاوية ص ٣٩٦، ٣٩٧ ، شرح المقاصد ٥/ ٨٩، ٩٣ .
(٢) تهافت الفلاسفة ص ٣٠٧ - ٣١٠ .

ولا يتغوطون ولا يبصقون ، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد ، وإنما المخالف في ذلك أحد رجلين : إما كافر وإما منافق .

أما الكافر فإن اليهود والنصارى ينكرون الأكل والشرب والنكاح في الجنة ، يزعمون : أن أهل الجنة إنما يتمتعون بالأصوات المطربة ، والأرواح الطيبة مع نعيم الأرواح ، وهم يقرون مع ذلك بحشر الأجساد مع الأرواح ونعيمها وعذابها .

وأما طوائف من الكفار وغيرهم من الصابئة والفلاسفة ومن وافقهم فيقرون بحشر الأرواح فقط ، وأن النعيم والعذاب للأرواح فقط . وطوائف من الكفار والمشركين وغيرهم ينكرون المعاد بالكلية ، فلا يقرون لا بمعاد الأرواح ولا بالأجساد ، وقد بين الله - تعالى - في كتابه على لسان رسوله أمر معاد الأرواح والأجساد ، ورد على الكافرين والمنكرين لشيء من ذلك ؛ بيانا في غاية التمام والكمال .

وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فإنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويقولون هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني ، وهؤلاء مثل القرامطة الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس والصابئة ، ومثل المتفلسفة الصابئة المنتسبين إلى الإسلام ، وطائفة ممن ضاهوهم من كاتب أو متطبب أو متكلم أو متصوف ؛ كأصحاب رسائل إخوان الصفا ، وغيرهم ، أو منافق .

وهؤلاء كلهم كفار يجب قتلهم بإتفاق أهل الإيمان ، فإن محمدا - صلى الله عليه وسلم - قد بين ذلك بيانا شافيا قاطعا للعذر ، وتواتر ذلك عند أمته خاصها وعامها^(١) .

* * *

(١) مجموع الفتاوى ٣١٣/٤ - ٣١٥ ، وانظر : الصفدية ٢/٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٧، ٣٢٦ ، شرح الطحاوية ص ٢٧١، ٢٧٢ .

الفصل الثالث

الإيمان

ويتكون من أربعة مباحث :

المبحث الأول : أدلة أصل الإيمان .

المبحث الثاني : الإيمان عند أهل السنة والجماعة .

المبحث الثالث : الإيمان عند الوعيدية .

المبحث الرابع : الإيمان عند المرجئة .

المبحث الأول

أدلة أصل الإيمان

الإيمان أصل من أصول تحقق الوعد ؛ لأن الموعود لابد أن يقوم به مقتضى الوعد اعتقاداً وقولاً وعملاً ؛ ولذلك أدار الله تحقق وعده وانتفاء وعيده مع الإيمان وجوداً وعدمًا في مالا يكاد يحصى من النصوص بطرق متعددة ، منها :

١ - أن يعلق الوعد على الإيمان المطلق المجمل ، قال تعالى : ((وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم))^(١) ، وقال : ((وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم))^(٢) ، وقال : ((وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا))^(٣) .

٢ - أن يعلق على الإيمان المطلق المفصل ، قال تعالى : ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم))^(٤) ، وقال : ((قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين

(١) سورة التوبة : آية (٧٢) .

(٢) سورة يونس : آية (٢) .

(٣) سورة الأحزاب : آية (٤٧) .

(٤) سورة الأنفال : الآيات (٤،٣،٢) .

يرثون الفردوس هم فيها خالدون))^(١)، فعلق الوعد على الإيمان المطلق ، المتضمن فعل المأمورات وترك المحظورات ، وفسره بأصول خصاله المستلزمة لسائر شعب الإيمان .

٣ - أن يعلق على الإيمان المطلق ويعطف عليه بعض شعبه العالية ، قال تعالى : ((إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم))^(٢)، وقال : ((يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات))^(٣).

والإيمان حال الإطلاق مرادف للتقوى والبر والطاعة والاتباع ونظائرها؛ لأنها حال الإطلاق تدل على الدين كله ، أصوله وفروعه ؛ ولهذا نيط بها مانيت بالإيمان من دخول الجنة بلاعذاب ، قال تعالى : ((إن المتقين فى جنات ونهر))^(٤)، وقال : ((إن الأبرار لفى نعيم))^(٥)، وقال : ((ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات))^(٦)، وقال : ((فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون))^(٧)، وقال : ((للذين استجابوا لربهم الحسنى))^(٨).

٤ - أن يعلق على الإيمان المقرون بالعمل الصالح ومافى معناه ؛ كالتقوى والإصلاح ، قال تعالى : ((وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم))^(٩)، وقال : ((ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون))^(١٠)، وقال : ((فمن آمن وأصلح فلا خوف

-
- (١) سورة المؤمنون : الآيات (١-١١) .
 - (٢) سورة البقرة : آية (٢١٨) .
 - (٣) سورة المجادلة : آية (١١) .
 - (٤) سورة القمر : آية (٥٤) .
 - (٥) سورة الانقطار : آية (١٣) .
 - (٦) سورة النساء : آية (١٣) .
 - (٧) سورة البقرة : آية (٣٨) .
 - (٨) سورة الرعد : آية (١٨) .
 - (٩) سورة المائدة : آية (٩) .
 - (١٠) سورة يونس : الآيتان (٦٢، ٦٣) .

عليهم ولا هم يحزنون)) (١).

٥ - أن يعلق على الإيمان المقرون بالعمل ، وينص على بعض أفراده للتنبيه على أهميته وعظم فضله ، قال تعالى : ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)) (٢)، وقال : ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)) (٣).

٦ - أن يعلق على بعض خصال الإيمان ، وهذا له صور :

أ - أن يعلق على أصل الإيمان مطلقا أو مقيدا ، روى الحاكم بسنده عن أبي طلحة الأنصاري - رضى الله عنه - مرفوعا : (من قال : لا إله إلا الله دخل الجنة) (٤)، وروى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه ، إلا حرمه الله على النار) (٥).

ب - أن يعلق على أصول الإيمان المتكررة غالبا ، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (من آمن بالله وبرسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان ، كان حقا على الله أن يدخله الجنة) (٦)، يقول ابن حجر : "الاقتصار على ما ذكر ... ؛ لأنه هو المتكرر غالبا ، وأما الزكاة فلا تجب إلا على من له مال بشرطه ، والحج فلا يجب إلا مرة على التراخي" (٧).

(١) سورة الأنعام : آية (٤٨) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٧٧) .

(٣) سورة هود : آية (٢٣) .

(٤) المستدرک ٢٥١/٤ .

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي . انظر : المصدر نفسه .

(٥) صحيح البخاري : كتاب العلم ، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهموا ٦٠،٥٩/١ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة ٦١/١ .

(٦) صحيح البخاري : كتاب الجهاد ، باب درجات المجاهدين في سبيل الله ١٠٢٨/٣ .

(٧) فتح الباري ١٢/٦ .

ج - أن يعلق على خصال يكثر تساهل المخاطب بها ، روى الإمام أحمد بسنده عن عبد الرحمن بن عوف - رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا صلت المرأة خمسها ، وصامت شهرها ، وحفظت فرجها ، وأطاعت زوجها ، قيل لها : ادخلى الجنة من أى أبواب الجنة شئت) ^(١) ، يقول المناوي : "فإن قلت : فما وجه اقتصاره على الصوم والصلاة ، ولم يذكر بقية الأركان الخمسة التى بنى الإسلام عليها؟ قلت : لغلبة تفريط النساء فى الصلاة والصوم ، وغلبة الفساد فيهن ، وعصيان الحليل ، ولأن الغالب أن المرأة لآمال لها تجب زكاته ويتحتم فيه الحج ، فأناط الحكم بالغالب" ^(٢).

د - أن يعلق على خصلة تكون دليلا على ماعداها من خصال الإيمان كقوله تعالى : ((إن الذين يعضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم)) ^(٣).

هـ - أن يعلق على خصلة تحمل على ترك المحرمات ، روى الإمام أحمد بسنده عن حنظلة الكاتب - رضى الله عنه - مرفوعا : (من حافظ على الصلوات الخمس : ركوعهن وسجودهن ووضوءهن ، ومواقيتهن ، وعلم أنهن حق من عند الله دخل الجنة ، أو قال وجبت له الجنة أو قال حرم على النار) ^(٤).

والدليل على أن هذه الخصلة تورث ترك المحرمات قوله - تعالى - : ((أتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)) ^(٥) ، يقول ابن كثير : "الصلاة تشتمل على شيئين :

(١) المسند ١٩١/١ .

والحديث صححه الألبانى . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ١٧٤/١ .

(٢) فيض القدير ٣٩٢/١ .

(٣) سورة الحجرات : آية (٣) .

(٤) المسند ٢٦٧/٤ .

قال المنذرى : إسناده جيد ، ورواته رواة الصحيح . الترغيب والترهيب ٢٤٧/١ .

(٥) سورة العنكبوت : آية (٤٥) .

على ترك الفواحش والمنكرات ، أى مواظبتها تحمل على ترك ذلك ...
وتشتمل الصلاة أيضا على ذكر الله - تعالى - ، وهو المطلوب الأكبر ،
ولهذا قال تعالى : ((ولذكر الله أكبر))^(١) ، أى أعظم من الأول^(٢) .

و - أن يعلق على خصلة تجمع معظم الخير ، روى البخارى بسنده عن
سهل بن سعد - رضى الله عنه - مرفوعا : (من يضمن لى مابين لحبيه ومابين
رجليه أضمن له الجنة)^(٣) .

ز - أن يعلق على خصلة لمجرد بيان أنها سبب مقتضى للوعد ترغيبا فى
فعلها وحثا على لزومها ، روى مسلم بسنده عن عائشة - رضى الله عنها -
مرفوعا : (من ابتلى من البنات بشيء فأحسن إليهن كن سترا من النار)^(٤) .
٧ - أن يعلق على ترك ما يصاد أصل الإيمان ، أو كماله الواجب ، قال تعالى
((قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف))^(٥) ، وقال : ((إن تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما))^(٦) .

٨ - أن يعلق على انتفاء خصلة تجمع كل الشر أو جله ، روى الطبرانى
بسنده عن أبى الدرداء - رضى الله عنه - قال : قال رجل لرسول الله -
صلى الله عليه وسلم - : دلى على عمل يدخلنى الجنة؟ قال رسول الله -
صلى الله عليه وسلم - : (لا تغضب ولك الجنة)^(٧) ، وفى رواية للإمام أحمد
(قال الرجل : ففكرت حين قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما قال ،

(١) سورة العنكبوت : آية (٤٥) .

(٢) تفسير ابن كثير ٤١٤/٣ ، ٤١٥ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب حفظ اللسان ٢٣٧٦/٥ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب البر والصلة ، باب فضل الإحسان إلى البنات ٢٠٢٧/٤ ،

وانظر : صحيح البخارى : كتاب الزكاة ، باب اتقوا النار ولو بشق قرة ٥١٤/٢ .

(٥) سورة الأنفال : آية (٣٨) .

(٦) سورة النساء : آية (٣١) .

(٧) نقلا عن الترغيب والترهيب ٤٤٦/٣ .

قال المنذرى : رواه الطبرانى بإسنادين أحدهما صحيح . المرجع السابق .

فإذا الغضب يجمع الشر كله (١).

وتعليق الوعد على الإيمان وجودا وعدما من أظهر الأصول المستقرة في الشريعة ، حتى إنه كان ينادى به في المجمع العامة ؛ كالغزى والحج ، روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : (شهدنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خير ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لرجل ممن يدعى الإسلام : هذا من أهل النار ، فلما حضر القتال قاتل الرجل من أشد القتال ، وكثرت به الجراح فأثبتته (٢) ، فجاء رجل من أصحاب النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال : يارسول الله ! أرأيت الذى تحدث أنه من أهل النار؟ قد قاتل فى سبيل الله من أشد القتال ، فكثرت به الجراح ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - أما إنه من أهل النار ، فكاد بعض المسلمين يرتاب ، فبينما هو على ذلك إذ وجد الرجل ألم الجراح فأهوى بيده إلى كناته فانتزع منها سهما فانتحر بها ، فاشتد رجال من المسلمين إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالوا : يارسول الله ! صدق الله حديثك ، قد انتحر فلان فقتل نفسه . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : يابلال ، قم فأذن : لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر (٣).

وروى مسلم بسنده عن كعب بن مالك - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى : (أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن ، وأيام منى أيام أكل وشرب) (٤).

(١) المسند ٣٧٣/٥ .

قال المنذرى : رواه محتج بهم فى الصحيح . الترغيب والترهيب ٤٤٥/٣ .

(٢) أى حبسته ، جعلته واقفا فى مكانه لا يتحرك . انظر : النهاية لابن الأثير ٢٠٥/١ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب القدر ، باب العمل بالخواتيم ٢٤٣٦/٦ ، وانظر : صحيح

مسلم : كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ١٠٦، ١٠٥/١ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الصيام ، باب تحريم صوم أيام التشريق ٨٠٠/٢ . =

ويدخل مع الرجال فى عمومات الوعد أربع فئات :

الأولى : النساء والخنائى .

دلت النصوص على دخولهن فى عمومات الوعد بثلاثة طرق :

- ١ - الألفاظ التى يغلب فيها الذكور ؛ كجمع المذكر السالم وضمير المذكرين ، كما فى قوله - تعالى - : ((وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا))^(١)، وقوله : ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات))^(٢)، فهذه الألفاظ تشمل النساء والخنائى بطريق العموم العرفى أو بأدلة من خارج اللفظ ، كالقياس والمفهوم الموافق .
- ٢ - ما يعم الفريقين بوضعه ، كأدوات الشرط ، كما فى قوله - تعالى - : ((ومن يأتته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى))^(٣)؛ ولهذا قال تعالى : ((ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا))^(٤)، ففسرها بالذكر والأنثى ؛ لتناولها للقسمين .
- ٣ - الألفاظ الخاصة بالإناث ، وهذا له صور :
 - أ - أن يصرح بذكرهن ابتداء ، كما فى قوله تعالى : ((وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم))^(٥).

= وانظر فى الموضوع عموما : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٧-٣٤-١٧٩-١٨٧ ، ٦٤٨، ٣٤٨ ، فتح البارى لابن حجر ٥٢٢/١ ، ٣١٠، ٣٠٩/١١ ، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن ص ٥٢-٥٦ ، روح المعانى للآلوسى ٥٢/٣/٢ ، ١٣٨/٢٦/١٣ ، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالى ص ٤٨٢ .

(١) سورة الأحزاب : آية (٤٧) .

(٢) سورة الشورى : آية (٢٢) .

(٣) سورة طه : آية (٧٥) .

(٤) سورة النساء : آية (١٢٤) .

(٥) سورة التوبة : آية (٧٢) .

ب - أن يصرح بذكرهن لسبب ، كما في قوله - تعالى - : ((إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما)) (١).
 روى الترمذى بسنده عن أم عمارة الأنصارية - رضى الله عنها - أنها أتت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت : (ما أرى كل شيء إلا للرجال ، وما أرى النساء يذكرن بشيء ، فزلت هذه الآية) (٢).
 ج - أن يصرح بذكرهن لحكمة معينة ؛ كدفع توهم الاختصاص ، قال تعالى : ((ليدخل المؤمنین والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما)) (٣)، يقول الآلوسى : "ضم المؤمنات ههنا إلى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور ؛ لأجل الجهاد والفتح على أيديهم ، وكذا في كل موضع يوهم الاختصاص يصرح بذكر النساء" (٤).

الثانية : الأرقاء .

اختلف علماء الأصول في دخول العبيد في عمومات الوعد وسائر العمومات على ثلاثة أقوال :

- (١) سورة الأحزاب : آية (٣٥) .
 - (٢) سنن الترمذى : كتاب التفسير ، باب ومن سورة الأحزاب ٣٥٤/٥ .
والحديث حسنه الترمذى وغيره . انظر : المرجع السابق ، تخريج أحاديث جامع الأصول ٣٠٧/٢ .
 - (٣) سورة الفتح : آية (٥) .
 - (٤) روح المعاني ٩٣/٢٦/١٣ .
- وانظر في الموضوع عموما : روضة الناظر لابن قدامة ٢٣٦/٢-٢٣٩ ، شرح الكوكب المنير ٢٣٤/٣-٢٤٢ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٦-١٢٩ ، أضواء البيان للشنقيطى ٤٤،٤٣/١ .

- ١ - أنهم داخلون في عمومات النصوص ؛ لأنهم من جملة المكلفين بها .
وهذا قول جمهور أهل العلم .
- ٢ - أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل ؛ لكثرة خروجهم من
العمومات ، كعدم دخولهم في خطاب الجهاد والحج . وهذا قول بعض
العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم .
- ٣ - أن العام إن كان من العبادات فهم داخلون فيه ، وإن كان من
المعاملات لم يدخلوا فيه . وهذا قول الرازي من الحنفية .
والصحيح دخولهم في عموم النصوص إلا ما أخرجهم منه دليل خاص ؛
لأن العبد من جملة ما يتناوله اللفظ ، وخروجه عن بعض التكاليف لا يوجب
رفع العموم فيه ؛ لأن عدم وجوبها عليهم لدليل خارجي يقتضى ذلك ،
فكان كالمخصص لعموم الصيغة الشاملة لهم^(١) .

الثالثة : الأطفال .

الأطفال من أهل الوعد بالجنة ؛ لأنهم على الإيمان أو الإسلام الفطري
روى البخارى بسنده عن سمرة بن جندب - رضى الله عنه - قال : (كان
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعنى مما يكثر أن يقول لأصحابه : هل
رأى أحد منكم من رؤيا؟ قال : فيقص عليه ما شاء الله أن يقص ، وإنه
قال لنا ذات غداة : إنه أتاني الليلة آتيان ، وإنهما ابتعثاني ، وإنهما قالا لي
انطلق ... الحديث وفيه : فانطلقنا فأتينا على روضة معتمة ، فيها من كل لون
الربيع ، وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولا في
السماء ، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهما قط . قال : قلت لهما :
ما هذا ، ماهؤلاء؟ ... الحديث وفيه : وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة
فإنه إبراهيم - صلى الله عليه وسلم - ، وأما الولدان الذين حوله فكل مولود
مات على الفطرة . فقال بعض المسلمين : يارسول الله وأولاد المشركين؟

(١) انظر : روضة الناظر ٢/٢٣٦ ، شرح الكوكب المنير ٣/٢٤٢، ٢٤٣ ، إرشاد الفحول
للشوكاني ص ١٢٨ ، أضواء البيان ٢/٧٣، ٧٢ ، ٦/٦٧، ٥٤٠ .

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأولاد المشركين^(١)، يقول ابن القيم : "هذا الحديث الصحيح صريح في أنهم في الجنة ، ورؤيا الأنبياء وحى"^(٢)، ويقول ابن حجر : "ظاهره أنه - صلى الله عليه وسلم - ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة"^(٣).

وقد وردت أحاديث كثيرة تعارض دلالة هذا الحديث ؛ ولذلك اختلف أهل العلم في مآل الأطفال اختلافا كثيرا . والكلام في هذه المسألة سيكون في مقامين :

المقام الأول : أطفال المسلمين .

اختلف أهل العلم في مآل أولاد المسلمين على قولين :
الأول : أنهم في الجنة ، وهو قول جماهير أهل العلم ، وحكاه بعض الأئمة إجماعا ، قال الإمام أحمد : "ليس فيه اختلاف أنهم في الجنة"^(٤). وهذا محمول على إجماع من يعتد به ، أو الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة ؛ لثبوت الخلاف ، يقول النووي : "أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة"^(٥)، ويقول ابن القيم : "وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع ، حتى إن الإمام أحمد أنكر الخلاف فيه ، وأثبت بعضهم الخلاف ، وقال : إنما الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة"^(٦).

وقد استدلل الجمهور لمذهبهم بعدة أدلة ، منها :

أ - قوله - تعالى - : ((والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء))^(٧)، أى ألحقنا بهم في الجنة

(١) صحيح البخارى : كتاب التعبير ، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح ٢٥٨٣/٦ - ٢٥٨٦ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الرؤيا ، باب رؤيا النبي - صلى الله عليه وسلم - ١٧٨١/٤ .

(٢) طريق الهجرتين ص ٣٩١ .

(٣) فتح البارى ٤٤٥/١٢ .

(٤) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦١٢/٢ ، وانظر من نفس الكتاب : ص ٦١٠، ٦١٣ .

(٥) شرح صحيح مسلم ٢٠٧/١٦ .

(٦) أحكام أهل الذمة ٦١٧/٢، ٦١٨ .

(٧) سورة الطور : آية (٢١) .

من كان من ذريتهم على الإيمان الفطرى أو الفعلى . وهو مأثور عن ابن عباس والضحاك^(١).

ب - روى البخارى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (مامن الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم)^(٢)، وروى الإمام أحمد بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (مامن مسلمين يموت لهما ثلاثة أولاد ، لم يبلغوا الحنث ، إلا أدخلهما الله وإياهم بفضل رحمته الجنة يقال لهم : ادخلوا الجنة ، فيقولون : حتى يدخل أبوانا - ثلاث مرات - فيقال لهم : ادخلوا الجنة أنتم وأبواكم)^(٣).

ج - مارواه البخارى بسنده عن البراء قال : لما توفى إبراهيم - عليه السلام - قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (إن له مرضعا فى الجنة)^(٤)، يقول ابن حجر : "إيراد البخارى له فى هذا الباب - أى باب ما قيل فى أولاد المسلمين - يشعر باختيار القول الصائر إلى أنهم فى الجنة ، فكأنه توقف فيه أولا ثم جزم به"^(٥).

د - الأحاديث الدالة على أنهم على الفطرة المستلزمة لدخول الجنة ، كحديث جابر بن سمرة المتقدم^(٦).

والثانى : التوقف ، فقد ذهبت طائفة قليلة من أهل العلم ، كحماد بن زيد وحماد بن سلمة ، وأكثر أصحاب الإمام مالك إلى التوقف فى جميع الأطفال سواء كان آباؤهم مسلمين أو كفارا ، وجعلوهم بجملتهم فى المشيئة .

(١) انظر : تفسير الطبرى ٢٥/٢٧/١٣ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الجنائز ، باب فضل من مات له ولد فاحتسب ٤٢١/٢ .

(٣) المسند ٥١٠/٢ .

والحديث صححه الألبانى . انظر : صحيح الجامع الصغير وزيادته ١٠٠٧/٢ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب الجنائز ، باب ما قيل فى أولاد المسلمين ٤٦٥/١ .

(٥) فتح البارى ٢٤٥/٣ .

(٦) انظر : ص (٣٢٢) من الرسالة .

والذى أوجب لهم التوقف دليان :

أ - مارواه الإمام مسلم بسنده عن عائشة أم المؤمنين قالت : (دعى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى جنازة صبي من الأنصار ، فقلت : يارسول الله ! طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة ، لم يعمل السوء ولم يدركه ، قال : أوغير ذلك ياعائشة ؟ إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها ، وهم فى أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلا خلقهم لها ، وهم فى أصلاب آبائهم) (١).

وقد أجاب أهل العلم عن الحديث بعدة أجوبة :

* منها تضعيف الحديث ، فقد ضعفه الإمام أحمد وغيره ؛ لتفرد طلحة ابن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين ، وطلحة ضعيف.

وهذا غير مسلم ؛ لأن طلحة بن يحيى لم يتفرد به عن عائشة بنت طلحة بل رواه عنها أيضا فضيل بن عمرو ، وهو ثقة . وقد أخرج الإمام مسلم روايتهما معا فى موضع واحد .

* ومنها أن هذا القول كان من النبى - صلى الله عليه وسلم - قبل أن يعلمه الله بأن أطفال المؤمنين فى الجنة ، يقول البيهقى : "يحتمل أن يكون خبر عائشة - رضى الله عنها - فى ولد الأنصارى قبل نزول الآية (٢) ، فجرى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على الأصل المعلوم فى جريان القلم بسعادة كل نسمة أو شقاوتها ، فمنع من القطع بكونه فى الجنة ، ثم أكرم الله - تعالى - أمته بإلحاق ذرية المؤمن به ، وإن لم يعملوا عمله ، فجاءت أخبار بدخولهم الجنة ، فعلمنا بها جريان القلم بسعادتهم" (٣).

(١) صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٥٠/٤ .

(٢) أى قوله - تعالى - : ((والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم)) . سورة الطور : آية (٢١) .

(٣) الاعتقاد ص ٩٠ .

* ومنها أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنكر على عائشة المسارعة في الجزم بالجنة لمعين دون دليل ؛ لأن الطفل إنما حكم له بالجنة تبعاً لأبويه فيكون الشأن في التابع كالشأن في المتبوع ، لا يقطع له بالجنة إلا بدليل خاص ، أو على سبيل العموم والإطلاق ، يقول ابن القيم : "هذا الحديث يدل على أنه لا يشهد لكل طفل من أطفال المؤمنين بالجنة ، وإن أطلق على أطفال المؤمنين في الجملة أنهم في الجنة ، لكن الشهادة للمعين ممتنعة ، كما يشهد للمؤمنين مطلقاً أنهم في الجنة ، ولا يشهد لمعين بذلك إلا من شهد له النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فهذا وجه الحديث الذي يشكل على كثير من الناس ، ورده الإمام أحمد وقال : لا يصح ، ومن يشك أن أولاد المسلمين في الجنة ، وتأوله قوم تأويلات بعيدة" (١).

ب - مارواه مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً : (من يولد يولد على هذه الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ، كما تنتجون الإبل ، فهل تجدون فيها جدعاء ، حتى تكونوا أنتم تجدونها ، قالوا : يا رسول الله أفرايت من يموت صغيراً؟ قال : الله أعلم بما كانوا عاملين) (٢). فلم يخصوا بالسؤال طفلاً دون طفل ، بل أطلقوا السؤال ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - أطلق الجواب كما أطلقوا السؤال ، ولو افترق الحال في الأطفال لفصل وفرق بينهم في الجواب .

وهذا غير مسلم ؛ لأن طرق الحديث تدل على أن السؤال إنما وقع عن أولاد المشركين خاصة ، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال : (سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أطفال المشركين من يموت منهم صغيراً ، فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين) (٣).

(١) طريق الهجرتين ص ٣٩٦ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٤٨/٤ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٤٩/٤ ،

وانظر : صحيح البخارى : كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين ٤٦٥/١ .

وهذا التوقف كان أول الأمر ، ثم أوحى إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أنهم في الجنة فأخبر به ، كما في حديث جابر بن سمرة (١) .
المقام الثاني : أطفال المشركين .

اختلف أهل العلم في مآل أولاد المشركين على أقوال :
الأول : أنهم في الجنة ، وهو قول كثير من أهل العلم من مفسرين ومحدثين وفقهاء ، وأقرب المذاهب إلى الصواب ، يقول ابن حزم : "ذهب جمهور الناس إلى أنهم في الجنة ، وبه نقول" (٢) ، ويقول النووي : "هو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون" (٣) .
وقد استدلوا لمذهبهم بوجوه :

١ - أن من مات صغيراً مات على الفطرة ، وهي الإسلام ، فيكون من أهل الجنة ، روى مسلم بسنده عن عياض بن حمار - رضى الله عنه - مرفوعاً : (خلقت عبادى حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم) (٤) ، وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعاً : (كل مولود يولد على الفطرة) (٥) ، وفي رواية لمسلم : (ما من مولود يولد إلا وهو على الفطرة) (٦) ؛ ولهذا نص النبي - صلى الله عليه وسلم - على أن أطفال المشركين في الجنة عموماً وخصوصاً ، روى الإمام أحمد بسنده عن عم حسان بنت معاوية - رضى الله عنها - مرفوعاً : (النبي في الجنة ، والشهيد في الجنة ، والمولود في الجنة ، والوئيد في الجنة) (٧) ، وروى البخارى بسنده عن

(١) انظر : ص (٣٢٢) من الرسالة .

(٢) الفصل ١٢٧/٤ .

(٣) شرح صحيح مسلم ٢٠٨/١٦ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ٢١٩٧/٤ .

(٥) صحيح البخارى : كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين ٤٦٥/١ .

(٦) صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٤٨/٤ .

(٧) المسند ٥٨/٥ .

سمرة بن جندب - رضى الله عنه - مرفوعا : (وأما الولدان الذين حوله - أى حول إبراهيم فى الجنة - فكل مولود مات على الفطرة ، فقال بعض المسلمين : يارسول الله ! وأولاد المشركين ؟ فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : وأولاد المشركين) (١).

٢ - أن الله ينشئ للجنة خلقا يدخلونها بلا عمل ، وفى هذا دلالة على دخول من ولد فى الدنيا ، ومات على الفطرة ، من باب أولى .

٣ - أن النار دار عدله - تعالى - ، لا يدخلها إلا من يستحقها ، وأما الجنة فدار فضله ، فيدخلها من أراد بعمل وغير عمل .

٤ - أن تعذيب أطفال المشركين إما أن يكون لعدم وقوع الإيمان منهم ، وإما لوجود الكفر منهم ، والقسمان باطلان ، أما الثانى فظاهر ؛ لأن من لا عقل له ولا تمييز لا يعرف الكفر حتى يختاره ، وأما الأول فلو عذبوا لعدم وجود الإيمان الفعلى منهم لشاركهم فى ذلك أطفال المسلمين ؛ لاشتراكهم فى سببه .

أما مارواه الإمام مسلم بسنده عن أبى بن كعب - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن الغلام الذى قتله الخضر طبع كافرا ، ولو عاش لأرهب أبويه طغيانا وكفرا) (٢)، فلا يناقض الأحاديث الدالة على أن الأطفال كافة على الإيمان الفطرى ؛ لأن غلام الخضر لم يكن كافرا فى الحال لاحقيقة ولا حكما ؛ لأنه على الفطرة ، وأبواه كانا مؤمنين ؛ ولأن معنى قوله : طبع أى قدر وقضى أنه لو بلغ لكان كافرا لأنه كافر فى الحال ، يقول ابن تيمية : "الطبع الكتاب ، أى كتب كافرا ، كما قال : (فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد) (٣)، وليس إذا كان الله قد كتبه كافرا يقتضى أنه حين

(١) تقدم تخريجه . انظر ص (٣٢٢) من الرسالة .

(٢) صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٥٠/٤ .

(٣) انظر : صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة ٩١٧٥/٣ ، صحيح

مسلم : كتاب القدر ، باب كيفية خلق آدمى ٢٠٣٦/٤ .

الولادة كافر ، بل يقتضى أنه لابد أن يكفر ، وذلك الكفر هو التغيير ، كما أن البهيمة التى ولدت جمعاء وقد سبق فى علم الله أنها تجدع كتب أنها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة ، لا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة" (١) ، ويقول : "الغلام الذى قتله الحضر : إما أن يكون كافرا بالغاً كفر بعد البلوغ فيجوز قتله ، وإما أن يكون كافرا قبل البلوغ وجاز قتله فى تلك الشريعة ، وقتل لئلا يفتن أبويه عن دينهما ، كما يقتل الصبي الكافر فى ديننا إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل" (٢) .

وأما إجراء أحكام الكفر الظاهرة على أولاد المشركين تبعاً لآبائهم فلا ينافى كونهم على الفطرة ؛ لأن أحكام الظاهر لا تستلزم أحكام الباطن عند أهل السنة والجماعة ، يقول ابن تيمية : "منشأ الاشتباه فى هذه المسألة إشتباه أحكام الكفر فى الدنيا بأحكام الكفر فى الآخرة ؛ فإن أولاد الكفار لما كانوا يجرى عليهم أحكام الكفر فى أمور الدنيا ، مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم ، وحضانة آبائهم لهم ، وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم ، والموارثة بينهم وبين آبائهم ، واسترقاقهم إذا كان آبائهم محاربين ، وغير ذلك ، صار يظن من يظن أنهم كفار فى نفس الأمر ، كالذى تكلم بالكفر وعمل به . ومن هنا قال من قال : إن هذا الحديث وهو قوله : كل مولود يولد على الفطرة (٣) كان قبل أن تنزل الأحكام ، كما ذكره أبو عبيد عن محمد بن الحسن .

فأما إذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافى أن يكونوا تبعاً لآبائهم فى أحكام الدنيا زالت الشبهة . وقد يكون فى بلاد الكفر من هو مؤمن فى الباطن يكتنم إيمانه من لا يعلم المسلمون حاله إذا قاتلوا الكفار ، فيقتلونه ، ولا يغسل ، ولا يصلى عليه ، ويدفن مع المشركين ، وهو فى الآخرة

(١) درء التعارض ٣٨٩/٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٢٨ .

(٣) تقدم تخريجه ص (٣٢٧) .

من المؤمنين أهل الجنة ، كما أن المنافقين تجرى عليهم في الدنيا أحكام المسلمين وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار ، فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا .

وقوله : كل مولود يولد على الفطرة إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خلقوا عليها ، وعليها الثواب والعقاب في الآخرة إذا عمل بموجبها ، وسلمت عن المعارض ، لم يرد به الإخبار بأحكام الدنيا ، فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار يكونون تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا ، وأن أولادهم لا ينتزعون منهم إذا كان للآباء ذمة ، وإن كانوا محاربين استرقت أولادهم ولم يكونوا كأولاد المسلمين^(١).

والثاني : أنهم في النار تبعاً لآبائهم ، وهو قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير وأحد الوجهين لأصحاب أحمد ، ولم يعزه ابن حزم إلا للأزارقة مع أنه قال به كل هؤلاء ، بل إن النووي عزاه للأكثرين . وأقوى ما اعتمدوا عليه دليلان^(٢) :

- ١ - ما ثبت في الصحيح من حديث الصعب بن جثامة قال : مر بي النبي - صلى الله عليه وسلم - بالأبواء أو بودان^(٣) وسئل : أهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذرائعهم قال - صلى الله عليه وسلم - : (هم منهم)^(٤) ، وفي لفظ لمسلم : (هم من آبائهم)^(٥) . وهذا لاحجة لهم فيه ؛ لأنه لم يتعرض لأحكام الثواب والعقاب بنفي ولا إثبات ، وإنما أخبر أنهم تبع لآبائهم في أحكام الدنيا ، وأنهم إذا أصيبوا في الغارة فلا قود ولادية ولا كفارة .

(١) درء التعارض ٤٣٢/٨ ، ٤٣٣ .

(٢) لهم أدلة صريحة ، ولكنها غير صحيحة . انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٤٦/٣ .

(٣) الأبواء جبل بين مكة والمدينة ، وعنده بلد ينسب إليه . وودان قرية جامعة قريباً من الجحفة . انظر : النهاية لابن الأثير ٢٠/١ ، ١٦٩/٥ .

(٤) صحيح البخاري : كتاب الجهاد ، باب أهل الدار يبيتون فيصاب الولدان والذرائع ١٠٩٧/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الجهاد والسير ، باب جواز قتل الصبيان والنساء في البيات من غير تعمد ١٣٦٤/٣ .

(٥) صحيح مسلم : كتاب الجهاد والسير ، باب جواز قتل الصبيان والنساء في البيات من غير تعمد ١٣٦٥/٣ .

٢ - مارواه أبو داود بسنده عن ابن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا :
(الوائدة والمؤودة فى النار) (١).

وقد ذكر مخالفوهم عن هذا الخبر عدة أجوبة ، منها :

أ - أن الحديث محتمل لأن تكون المؤودة صغيرة أو كبيرة ، فيحمل على الكبيرة البالغة ؛ جمعا بين النصوص .

وهذا غير مسلم ؛ لأن عادة المشركين وأد الصغار دون الكبار ، فقد كانوا إذا أخذ المرأة الطلق حفروا لها حفرة عميقة ، فجلست عليها ، والقابلة تحتها ترقب الولد ، فإن انفصل ذكرا أمسكتة ، وإن انفصل أنثى أهالت عليه التراب ، فيجب أن يحمل الحديث على العادة الجارية أو الغالبة ، لاعلى الصور النادرة .

ب - أن الحديث ليس إخبارا عن كل وائدة ومؤودة ، وإنما هو جواب خاص عن وائدة ومؤودة سئل عنهما ، فيختص الحكم بهما .

وهذا غير مسلم ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ ولأن الجواب المذكور إنما يصح على القول بأن بعض أطفال المشركين سيكون فى الجنة وبعضهم سيكون فى النار بمقتضى امتحان العرصات ، وهو قول غير مسلم كما سيأتى (٢).

ج - أن المراد بالوائدة القابلة التى أهالت التراب ، والمؤودة أم البنت لالابت ، أى المفعول لها لا المفعول بها .

وهذا غير مسلم أيضا ؛ لأنه متكلف ، ومخالف للمعنى الظاهر المتبادر من الحديث .

(١) سنن أبى داود : كتاب السنة ، باب ذرارى المشركين ٩٠، ٨٩/٥ .
والحديث حسنه السيوطى ، وقال المناوى : هو كما قال أو أعلى ، وجزم الألبانى بصحته . انظر : الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير ٣٧١، ٣٧٠/٦ ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ١٢٠٠/٢ .
(٢) انظر : ص (٣٣٢) من الرسالة .

د - أن الحديث مخالف لقوله - تعالى - : ((وإذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت))^(١) لأن الله أنكر على من عذبها بلاذنب فكيف يعذبها الحق سبحانه بلاذنب فعلته؟!

وأیضا هو معارض بما رواه الإمام أحمد بسنده عن عم خنساء بنت معاوية - رضى الله عنها - مرفوعا : (والوئيد فى الجنة)^(٢)، وإذا تعارضا تساقطا ، وتعين الرجوع للأصول القطعية ، وهى أن كل مولود على الفطرة وأن النار لا تكون إلا جزاء على الكفر ، الذى لا يتصور إلا من العاقل المدرك ، قال تعالى : ((فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى))^(٣).

والثالث : أنهم يمتحنون فى العرصات ، فىكون بعضهم فى الجنة وبعضهم فى النار ، وهو قول كثير من أهل السنة ، واختيار الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم .

وقد اعتمدوا على الأحاديث التى دلت على أن الأطفال وغيرهم كالمجنون ، ومن مات فى الفترة يمتحنون فى الآخرة ، بأن ترفع لهم نار ، فمن أطاع دخل الجنة ، ومن أبى كان من أهل النار .

وهذا غير مسلم أيضا ؛ لأن ذكر المولود لم يرد فى شىء من أحاديث الامتحان الثابتة^(٤)، وإنما ورد ذكره فى طرق واهية ، لا تقوم بها حجة^(٥). والرابع : أنهم يكونون خدما لأهل الجنة ، لما رواه البزار بسنده عن أنس - رضى الله عنه - مرفوعا : (أطفال المشركين خدما أهل الجنة)^(٦).

(١) سورة التكوير : الآيتان (٩،٨) .

(٢) تقدم تخريجه ص (٣٢٧) من الرسالة .

(٣) سورة الليل : الآيات (١٦،١٥،١٤) .

(٤) انظر : ص (٢٩٦) من الرسالة .

(٥) انظر : الفصل لابن حزم ١٣٣/٤ ، فتح البارى لابن حجر ٢٤٦/٣ ، مجمع الزوائد

للهيثمى ٢٢٠،٢١٩/٧ ، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألبانى ٦٠٦-٦٠٣/٥ .

(٦) كشف الأستار : كتاب القدر ، باب فى أطفال المشركين ٣١/٣ . =

وينسب هذا القول لسلمان الفارسي - رضى الله عنه - .

والحديث ضعيف ، فلا تقوم به حجة .

والخامس : أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار ، وهو قول طائفة من المفسرين .

وحجتهم أن الأطفال ليس لهم إيمان يدخلون به الجنة ، ولالآبائهم إيمان يتبعهم أطفالهم فيه ، ولم يباشروا من الأعمال ما يستحقون به النار . وهذا ليس له حجة نصية ، وهو مخالف للمعروف في أصحاب الأعراف ، فهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، يكونون على الأعراف مدة ثم يصيرون إلى دار القرار ، وليست الأعراف مستقرا دائما لأحد . والسادس : أنهم يصيرون ترابا ، وهو قول ثمانية بن أشرس^(١) ، كأنه رأى أنهم لا ثواب لهم ولا عقاب ، فألحقهم بالبهائم .

وهو قول مخترع ، ليس له سلف ، ومخالف للأحاديث المعروفة في هذا الباب .

والسابع : أنهم تحت مشيئة الله - تعالى - ، يجوز أن يعذبهم بعذابه ، وأن يعذبهم برحمته ، وأن يرحم بعضا ويعذب بعضا ، بمحض الإرادة والمشية .

وهذا مبنى على أصول الجبرية ، المنكرين للأسباب والحكم والتعليل ، وهو مذهب مخالف للفطرة والعقل والنقل .

= قال ابن حجر : اسناده ضعيف . فتح الباري ٢٤٦/٦ ، وانظر : مجمع الزوائد ٢٢٢/٧ .

(١) هو ثمانية بن أشرس النميري ، ويكنى أبا معن النميري ، من كبار المعتزلة ، وكان له اتصال بالرشيد ثم المأمون ، ويقال : إنه هو الذى أغوى المأمون ، انفرد عن أصحابه بمسائل معروفة ؛ كالقول بأن الأفعال المتولدة لفاعل لها ، من أشهر تلامذته الجاحظ ، وأتباعه من المعتزلة يقال لهم الثمائية ، توفي سنة ٢١٣هـ . انظر : طبقات المعتزلة ص ٧٠-٧٤ ، الملل والنحل للشهرستاني ٧٠/١-٧٢ ، الأعلام للزركلي ١٠١، ١٠٠/٢ .

والثامن : الوقف في أمرهم ، وهو قول الحمادين وابن المبارك وإسحق والشافعي ومن وافقهم ، لما رواه البخاري بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : (سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أولاد المشركين؟ فقال : الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين)(١).

والظاهر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قاله قبل أن يوحى إليه في أمرهم ، فلما أوحى إليه أنهم في الجنة أخبر به كما في حديث سمرة بن جندب(٢).

والتاسع : الإمساك ، وهو ترك الكلام في المسألة نفيا وإثباتا بالكلية ، وجعلها مما استأثر الله بعلمه ، وهو مذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية والقاسم بن محمد وغيرهم . لما رواه ابن حبان بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - مرفوعا : (لا يزال أمر هذه الأمة مواتيا أو مقاربا ما لم يتكلموا في الولدان والقدر)(٣).

والحديث في رفعه نظر والأشبه أنه موقوف على ابن عباس ، وبتقدير رفعه فهو محمول على ذم الكلام فيهم بغير علم(٤).

(١) صحيح البخاري : كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين ٤٦٥/١ ، وانظر :

صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٤٩/٤ .

(٢) انظر : ص (٣٢٢) من الرسالة .

(٣) موارد الظمآن : كتاب القدر ، باب النهي عن الكلام في القدر والولدان ص ٤٥١ .

وقد ذكر الهيثمي أن للحديث طرقا بعضها رجاله رجال الصحيح . انظر : مجمع الزوائد ٢٠٥/٧ .

(٤) انظر في الموضوع عموما : السنة لابن أبي عاصم ١٧٦،٩٤/١ ، الاعتقاد للبيهقي

ص ٨٨-٩٣ ، الفصل لابن حزم ١٣٧-١٢٧/٤ ، جامع الأصول ١٢٤-١٢١/١٠ ،

شرح صحيح مسلم للنووي ٢١٣-٢٠٧/١٦ ، درء التعارض ٤٥٧-٣٥٩/٨ ، مجموع

الفتاوى ٤٦١/٧-٤٧٣،٤١٧-٦٢١ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم ٦٥٧-٦٠٩/٢ ،

طريق الهجرتين لابن القيم ص ٣٨٧-٤٠٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٢٤،١٢٤-٢٤٤-

٢٥٣ ، ٥١٣،٥١٢/٨ ، ٤٤٥/١٢ ، تقريب التهذيب لابن حجر ١٢٣/٢ ، مجمع

الزوائد للهيثمي ٢٢٣-٢١٨/٧ .

الرابعة : الجن .

اختلف أهل العلم في دخول الجن في عمومات الوعد بالجنة على قولين رئيسين (١) :

١ - أنهم داخلون فيها ؛ لأنها شاملة للجن والإنس ، وليس هناك دليل معتبر يوجب قصر دلالتها على أحد النوعين . وهذا قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف (٢) .

٢ - أنهم لا يدخلون فيها ؛ لقوله - تعالى - حكاية عنهم : ((يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم)) (٣) ، فجعل غاية ثوابهم النجاة من النار ، ثم يقال لهم كونوا ترابا ، ولو كان لهم جزاء أعلى لذكره ؛ لأن المقام مقام تبجح ومبالغة . وهذا قول الحسن وأبي حنيفة (٤) .

والقول الأول هو الصحيح لأمر :

(أ) قوله تعالى : ((ولمن خاف مقام ربه جنتان ... الآيات)) (٥) ، أى من الجن والإنس ؛ لأن الخطاب لكلا الصنفين ، فامتن عليهم بجزاء الجنة ،

(١) هناك أقوال أخرى في المسألة ؛ كالقول بأنهم يكونون على الأعراف ، أو إنهم يكونون في ربض الجنة ، ولا يدخلون بحبوحتها ، أو إنهم يدخلون ولكن لا يأكلون ولا يشربون ، أو لا يرون الإنس ، أو لا يرون الله ، وهى كلها أقوال ليس لها أدلة ثابتة ، وقد استغربها ابن كثير ، وذكر أنه لا دليل عليها . انظر : تفسير ابن كثير ١٧١/١ ، وانظر أيضا : آكام المرجان للشبلى ص ٥٧-٦٣ ، فتح البارى لابن حجر ٣٤٦/٦ .

وقد توقف بعض أهل العلم في هذه المسألة ، ولم يقطع فيها برأى . انظر : تفسير القرطبي ٢١٨/١٦ ، فتح البارى ٣٤٦/٦ .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ٢١٨/١٦ ، مجموع الفتاوى ٢٣٣/٤ ، ٣٠٦/١١ ، ٣٠٧ ، طريق الهجرتين ص ٤١٨ ، فتح البارى ٣٤٦/٦ .

(٣) سورة الأحقاف : آية (٣١) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ٢١٧/١٦ ، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٤١٨ ، تفسير ابن كثير ١٧١، ١٧٠/٤ ، آكام المرجان للشبلى ص ٥٥ .

(٥) سورة الرحمن : الآيات (٤٦-٧٨) .

ووصفها لهم ، وشوقهم إليها ، فدل ذلك على أنهم ينالون ما امتن عليهم به إذا آمنوا^(١).

وقد ذكر ابن القيم أن الآيات تدل على أن ثواب محسنهم الجنة من أربعة أوجه :

* أن "من" من صيغ العموم ، فتتناول كل خائف .

* أنه رتب الجزاء المذكور على خوف مقامه ، فدل على استحقاقه به .

* أن الله امتن عليهم بأن جعل جزاء محسنهم الجنة ، ولا يصح الامتنان بشيء لا يحصل لهم .

* أنه ذكر في وصف نسائهم أنهم ((لم يطمئنهن إنس قبلهم ولا جان))^(٢)،

أى لم يطمئن نساء الإنس إنس قبلهم ، ولا نساء الجن جن قبلهم ، وهذا صريح في دخولهم الجنة ، وإعداد الحور لهم^(٣).

(ب) قوله تعالى - حكاية عن مؤمنهم - : ((وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا))^(٤). أى لا يخاف نقصا في الثواب أو زيادة في العقاب ؛ ولا معنى لنفيهما عنهم إلا ثبوت أنهم من أهل الثواب والعقاب^(٥).

(ج) قوله - تعالى - : ((أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا))^(٦)، أى فى الخير والشر ، يوفونها ولا يظلمون شيئا ، وهذا ظاهر فى ثواب الجن وعقابهم ، وأن محسنهم يستحق الجنة كما أن مسيئهم يستحق النار^(٧).

(١) انظر : آكام المرجان للشبلى ص ٥٨ .

(٢) سورة الرحمن : آية (٥٦) .

(٣) انظر : طريق الهجرتين ص ٤٢٥، ٤٢٦ ، تفسير ابن كثير ١٧١/٤ ، فتح البارى ٣٤٦/٦ ، أضواء البيان للشنقيطى ٢٦٤، ٢٦٣/١٠ .

(٤) سورة الجن : آية (١٣) .

(٥) انظر : طريق الهجرتين لابن القيم ص ٤٢٤ .

(٦) سورة الأحقاف : الآيتان (١٩، ١٨) .

(٧) انظر : تفسير القرطبي ٢١٨/١٧ ، طريق الهجرتين ص ٤١٩ ، آكام المرجان ص ٥٦ ، فتح البارى ٣٤٦/٦ .

(د) قوله - تعالى - إخبارا عنهم - : ((وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا))^(١)، وقوله : ((وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون))^(٢)، فهذه النصوص ونظائرها توجب دخولهم في عمومات الوعد والوعيد ؛ لقيام أسبابها بهم ، يقول ابن القيم : "ثبت أن منهم المؤمنين فيدخلون في العموم كما أن كافرهم يدخل في الكافرين المستحقين للوعيد . ودخول مؤمنهم في آيات الوعد أولى من دخول كافرهم في آيات الوعيد ؛ فإن الوعد فضله والوعيد عدله ، وفضله من رحمته ، وهى تغلب غضبه . وأيضا فإن دخول عاصيهم النار إنما كان لمخالفته أمر الله ، فإذا أطاع الله أدخل الجنة ، وأيضا فإنه لا دار للمكلفين سوى الجنة والنار ، وكل من لم يدخل النار من المكلفين فالجنة مثواه . وأيضا فقد ثبت أنهم إذا أجابوا داعى الله غفر لهم وأجارهم من عذابه ، وكل من غفر له دخل الجنة ولا بد ، وليس فائدة المغفرة إلا الفوز بالجنة والنجاة من النار . وأيضا فقد ثبت أن الرسول مبعوث إليهم ، وأنهم مكلفون باتباعه ، وأن مطيعهم لله ورسوله مع الذين أنعم الله عليهم ، لقوله - تعالى - : ((ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا))^(٣)، وقد أخبر سبحانه عن ملائكته حملة العرش ومن حولهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا ، وأنهم يقولون ((فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم))^(٤)، فدل على أن كل مؤمن غفر الله له ووقاه عذاب الجحيم فقد وعده الجنة ، وقد ثبت في حق مؤمنهم الإيمان ومغفرة الذنب ووقاية النار .. فتعين دخولهم الجنة ، والله أعلم"^(٥).

(١) سورة الجن : آية (١١) .

(٢) سورة الجن : آية (١٤) .

(٣) سورة النساء : آية (٦٩) .

(٤) سورة غافر : الآيتان (٨،٧) .

(٥) طريق الهجرتين ص ٤٢٦، ٤٢٧ ، وانظر : تفسير ابن كثير ١٧١/٤ ، آكام المرجان

(هـ) أن الأحاديث الثابتة تدل على أن الله - تعالى - ينشئ للجنة خلقا فيدخلونها بلا عمل^(١)، ولا شك أن مؤمنى الجن أولى بالدخول منهم ؛ لما قام بهم من الإيمان ، الذى أدار الله معه تحقق وعده بالجنة وجودا وعدما^(٢).

أما استدلال المخالفين بقوله - تعالى - حكاية عن الجن : ((يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم))^(٣)، فالجواب عنه من وجوه :

* أنه لا يلزم من سكوتهم ، أو عدم علمهم بدخول الجنة نفيه .
 * أن المقام مقام إنذار لابشارة ، فاقصر على ما يناسبه .
 * أن هذه العبارة لا تقتضى نفى دخول الجنة ، بدليل أن بعض الرسل كانوا ينذرون قومهم العذاب ولا يذكرون لهم دخول الجنة ، قال تعالى - حكاية عن نوح - : ((إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم))^(٤)، وقال - حكاية عن شعيب - : ((إنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط))^(٥)، ولا خلاف بين المسلمين أن مؤمنهم يدخل الجنة فكذلك مؤمن الجن .

* أن هذه العبارة تستلزم دخول الجنة ؛ لأن من غفر ذنبه وأجير من عذاب الله - تعالى - وهو مكلف بشرائع الرسل فإنه يدخل الجنة ، يقول ابن كثير : "ماذكروه ههنا من الجزاء على الإيمان من تكفير الذنوب والإجارة من العذاب الأليم هو يستلزم دخول الجنة ؛ لأنه ليس فى الآخرة إلا الجنة أو النار ، فمن أجير من النار دخل الجنة لا محالة ، ولم يرد معنا نص صريح

(١) انظر : صحيح البخارى : كتاب التفسير ، باب قوله ؛ وتقول : هل من مزيد ١٨٣٦/٤ ، صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب النار يدخلها الجبارون . ٢١٨٦/٤ - ٢١٨٩ .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ١٧١/٤ .

(٣) سورة الأحقاف : آية (٣١) .

(٤) سورة الأعراف : آية (٥٩) .

(٥) سورة هود : آية (٨٤) .

ولا ظاهر عن الشارع أن مؤمنى الجن لا يدخلون الجنة وإن أُجبروا من النار ولو صح لقلنا به والله أعلم^(١).

* أنا لو سلمنا أن آية الأحقاف لا تستلزم دخول الجنة فإن دلالتها على ذلك بطريق المفهوم ، والنصوص التى ذكرناها^(٢) تدل على الدخول بطريق المنطوق ، وهو مقدم على المفهوم^(٣).

* * *

-
- (١) تفسير ابن كثير ١٧١/٤ .
(٢) انظر : ص (٣٣٥) من الرسالة .
(٣) انظر : آكام المرجان للشبلى ص ٦٠، ٥٩ ، أضواء البيان للشنقيطى ٢٦٤/١٠ .

المبحث الثانى

الإيمان عند أهل السنة والجماعة

أهل السنة والجماعة هم الملتزمون بما كان عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه والتابعون لهم بإحسان في الاعتقادات والأقوال والأعمال^(١). وكثيرا ما يخص اللقب بما يتعلق بالاعتقاد ؛ لأنه أصل الدين ، والمخالف فيه على خطر عظيم^(٢).

وأهل السنة والجماعة وسط في الفرق كما أن الأمة وسط في الأمم ، فهم وسط في الصفات بين المعطلة والمشبهة ، ووسط في الأفعال بين الجبرية والقدرية ، وفي الأسماء والأحكام بين الوعيدية والمرجئة ، وفي الأصحاب بين الرافضة والخوارج^(٣).

والخلاف في الأسماء والأحكام هو أول الاختلافات الاعتقادية المستقرة ظهورا في الأمة ، يقول ابن تيمية : "الفاسق الملى .. مما تنازع الناس في اسمه وحكمه ، والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين"^(٤).

(١) انظر : الاعتصام للشاطبي ٢٨/١ ، ٢٥٢/٢ ، ٢٥٨-٢٦٦ ، جامع العلوم والحكم لابن

رجب ص ٢٤٩ ، فتح الباري لابن حجر ٣١٧، ٣١٦، ٣٧/١٣ .

(٢) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي ١٥٦، ١٥٥/١ ، جامع العلوم والحكم ص ٢٤٩ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤١/٣ .

(٤) مجموع الفتاوى ٤٧٩/٧ ، وانظر من نفس المصدر : ص ١٦٩، ٥ ، وانظر : جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٢٩ .

وقد درج المستشرقون وأبناؤهم على اعتبار ماجرى بين الصحابة يوم السقيفة أصل الانشقاقات والتفرق ، وهو خلاف الثابت عن السلف ، وخلاف الواقع أيضا ؛ لأنها حادثة عابرة لم تفرق الصحابة إلى شيعة وخوارج ومرجئة كما يتخيلون! انظر : ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالى ص ١٩٨-٢٠١ .

والخلاف في تفسير الإيمان من أهم جوانب هذا الخلاف ، فقد رأى أهل السنة والجماعة - خلافاً للوعيدية والمرجئة - أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، يقول الثوري : "الإيمان قول وعمل ونية ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ولا يجوز القول إلا بالعمل ، ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية ، ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية" (١). ويقول سفيان بن عيينة : "السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة ، ومن ترك منها شيئاً فقد ترك السنة : إثبات القدر ، وتقديم أبي بكر وعمر ، والحوض ، والشفاعة ، والميزان ، والصراط ، والإيمان قول وعمل... " (٢).

ويقول الإمام أحمد : "أصول السنة عندنا : التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والاقتداء بهم ... والإيمان قول وعمل يزيد وينقص ... " (٣).

ويقول علي بن المديني : "الإيمان قول وعمل على سنة وإصابة ونية" (٤).

وهذه المسألة معلم من معالم اعتقاد أهل السنة والجماعة ، ومعيار من معاييرهم في الحكم على الرجال ، يقول الإمام البخاري : "كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة ، ولم أكتب إلا عن من قال : الإيمان قول وعمل ، ولم أكتب عن من قال : الإيمان قول" (٥).

ويقول يحيى بن سليم : "سألت عشرة من الفقهاء عن الإيمان؟ فقالوا : قول وعمل ، سألت سفيان الثوري؟ فقال : قول وعمل ، وسألت ابن جريج فقال : قول وعمل . وسألت محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان؟

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي ١/١٥١، ١٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٥، ١٥٦ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥٦-١٦٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦٦ .

(٥) المرجع السابق ٥/٨٨٩ .

فقال : قول وعمل . وسألت المثنى بن الصباح ؟ فقال : قول وعمل .
وسألت : نافع ابن عمر بن جميل ؟ فقال : قول وعمل . وسألت : محمد بن
مسلم الطائفي ؟ فقال : قول وعمل . وسألت مالك بن أنس ؟ فقال : قول
وعمل . وسألت سفيان بن عيينة ؟ فقال : قول وعمل " (١) .

يقول ابن تيمية : "القول : إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة من
شعائر السنة ، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك" (٢) .

وممن حكى الإجماع الإمام ابن أبي حاتم ، فقد قال : "سألت أبي
وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في
جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك ؟ فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار
حجازا وعراقا وشاما ويمنا ، فكان من مذهبهم : الإيمان قول وعمل يزيد
وينقص ، والقرآن كلام الله غير مخلوق ... " (٣) .

ومنهم الإمام الطبري ، فقد قال في اعتقاده : "والصواب لدينا من
القول : أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، وبه الخبر عن جماعة من
أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعليه مضى أهل الدين
والفضل" (٤) .

ومنهم ابن عبد البر القائل : "أجمع أهل الفقه والحديث على أن
الإيمان قول وعمل ، ولا عمل إلا بنية ، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة ،
وينقص بالمعصية ، والطاعات كلها عندهم إيمان" (٥) .

(١) المرجع السابق ٨٤٨/٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠٨/٧ .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٧٦/١ .

(٤) المرجع السابق ص ١٨٥ .

(٥) التمهيد ٢٣٨/٩ ، وانظر : كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٣١١/١ - ٣١٨ ،

٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٨ ، شرح السنة لأبي محمد البربهاري ص ٢٧ ، شرح
أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٧٣/١ ، ١٧٤ ، ٨٣٢/٤ ، مجموع الفتاوى لابن

تيمية ٣٠٨/٧ - ٥٥٥، ٣١٢ - ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالى ص ١٣١ - ١٤١ .

وهذا الاعتقاد المجمع عليه بين أهل السنة هو موجب الفطرة ، ومقتضى النصوص ، ومدلول الواقع العملى للدعوة .

فالنفس الإنسانية لاتنفك عن الإرادة والعمل ؛ لأن الإنسان بطبعه همام حارث ، أى مريد عامل ؛ ولهذا كانت التسمية بحارث وهمام أصدق أنواع التسمية ؛ لأنهما يصفان الطبيعة البشرية على ماهى عليه دون اقتضاء مدح أو ذم للمسمى . وهذا الإنسان الذى خلقه الله بطبعه مريدا عاملا لايمكن فى الحالة الطبيعية أن ينفصل همه عن حرثه انفصالا كاملا ، بحيث يؤمن بشىء ثم يكون سلوكه الواقعى كله مناقضا له ، بل لابد أن يكون العمل الظاهر تعبيرا عما فى القلب وتحقيقا له ، ولو فى بعض التصرفات . ولهذه الحقيقة دالتان :

الأولى : أن مذهب السلف فى الإيمان موافق للطبيعة البشرية ؛ لأنه قول وعمل يستوعب هم الإنسان وحرثه استيعابا شاملا ومترابطا .
الثانية : أن الإيمان لايمكن أن يكون قولاً بلا عمل ؛ لأن حرث الإنسان لايمكن أن ينفصل عن همه انفصالا كاملا ، بحيث يكون حرثه كله مغايرا لهمه^(١).

ونصوص الكتاب والسنة تدل على أن الإيمان المطلق اسم جامع للدين كله ؛ قوله وعمله ، أصوله وفروعه ، ظاهره وباطنه ، من وجوه متعددة ، منها :

١ - أن الله - تعالى - فسر الإيمان المطلق بما يشمل الطاعات كلها الباطنة والظاهرة ، قال تعالى : ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا))^(٢)، ففسره بأصول

(١) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٣/٧ ، مفاهيم ينبغى أن تصحح لمحمد قطب ص ٧٠، ٦٩ ، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالى ص ٦٤-١٢٨، ٣٨٢، ٤٧١، ٤٩٩ .
(٢) سورة الأنفال : الآيات (٤، ٣، ٢) .

الأقوال والأعمال المستلزمة لفعل سائر الأوامر وترك الزواجر . يقول عبد الله بن الإمام أحمد وجدت في كتاب أبي - رحمه الله - قال : "أخبرت أن فضيل بن عياض قرأ أول الأنفال حتى بلغ : ((أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم))" (١)، ثم قال حين فرغ : إن هذه الآية تخبرك أن الإيمان قول وعمل ، وأن المؤمن إذا كان مؤمنا حقا فهو من أهل الجنة فمن لم يشهد أن المؤمن حقا من أهل الجنة فهو شاك في كتاب الله - عز وجل - مكذب به ، أو جاهل لا يعلم ، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن حقا مستكمل الإيمان ولا يستكمل الإيمان إلا بالعمل ... " (٢).

وقال تعالى : ((قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)) (٣)، يقول عبد الرحمن السعدي : "فسر الله الإيمان فى هذه الآيات بجميع هذه الخصال فإنه أخبر بفلاح المؤمنين ، ثم وصفهم بقوله : الذين هم فى صلاتهم خاشعون إلى آخر الآيات المذكورة . فمن استكمل هذه الأوصاف فهو المؤمن حقا ، ومضمونها القيام بالواجبات الظاهرة والباطنة ، واجتناب المحرمات والمكروهات . وبتكميلهم للإيمان استحقوا وراثة جنات الفردوس التى هى أعلى الجنات ، كما أنهم قاموا بأعلى الكمالات . وهذه صريحة فى أن الإيمان يشمل عقائد الدين وأخلاقه وأعماله الظاهرة والباطنة" (٤).

(١) سورة الأنفال : آية (٤) .

(٢) كتاب السنة ٣٧٤/١ .

(٣) سورة المؤمنون : الآيات (١١-١) .

(٤) التوضيح والبيان ص ١٦ .

وقال تعالى : ((إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون)) (١)، ففسر الإيمان بما يدل على أنه لا يتحقق إلا بالقول والعمل معا . قال تعالى : ((الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به)) (٢)، أى يتبعونه حق اتباعه ، وقال : ((إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون)) (٣)، فالمؤمن من حقق إيمانه بالاتباع والعمل ؛ لأن القول المجرد غير كاف فى تحقيقه ، قال تعالى : ((ليس بأمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا)) (٤)، فرد على من ادعى الإيمان بالتسمى والقول دون إصلاح العمل ، يقول ابن كثير : "المعنى فى هذه الآية أن الدين ليس بالتحلى ولا بالتمنى ، ولكن ماوقر فى القلوب وصدقته الأعمال ، وليس كل من ادعى شيئا حصل له بمجرد دعواه ولا كل من قال إنه على الحق سمع قوله بمجرد ذلك حتى يكون له من الله برهان ؛ ولهذا قال تعالى : ((ليس بأمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به)) (٤)، أى ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمنى ، بل العبرة بطاعة الله سبحانه واتباع ماشرعه على ألسنة الرسل الكرام" (٥).

بل إن القول المجرد لا يرفع أصلا إذا لم يقترن به عمل صالح ، قال تعالى : ((إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)) (٦)، يقول الآجرى : "أخبر جل ثناؤه بأن الكلم الطيب حقيقته أن يرفع إلى الله - عز وجل - بالعمل الصالح ، فإن لم يكن عمل بطل الكلام من قائله ورد عليه ،

(١) سورة الحجرات : آية (١٥) .

(٢) سورة البقرة : آية (١٢٩) .

(٣) سورة السجدة : آية (١٥) .

(٤) سورة النساء : آية (١٢٣) .

(٥) تفسير ابن كثير ٥٥٧/١ .

(٦) سورة فاطر : آية (١٠) .

ولا كلام أطيّب وأجل من التوحيد ولا عمل من عمل الصالحات أجل من أداء الفرائض" (١)؛ ولهذا كان يقول الحسن البصرى : "الإيمان كلام وحقيقته العمل ، فإن لم يحقق القول بالعمل لم ينفعه القول" (٢) ، ويقول : "إن الإيمان ليس بالتحلى ولا بالتمنى ، إنما الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل" (٣).

ومن الآيات التى تفسر الإيمان وتدل على دخول العمل فى مسماه قوله تعالى : ((ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون)) (٤) ، ففسر البر المرادف للإيمان المطلق (٥) بما يشمل الاعتقادات الباطنة والأعمال الظاهرة .

وقوله تعالى : ((وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة)) (٦) ، ففسر الدين المرادف للإيمان المطلق بالطاعات الباطنة والظاهرة . وقد كثر استدلال السلف بهذه الآية على تفسير الإيمان ، يقول ابن حجر : "استدل الشافعى وأحمد وغيرهما على أن الأعمال تدخل فى الإيمان بهذه الآية ... قال الشافعى :

(١) الشريعة ص ١٢٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٠ .

(٣) الإيمان لابن أبى شيبة ص ٣١، ٣٢ .

وقد ضعف الألبانى هذا الأثر من هذا الطريق ، والظاهر أن له شواهد أو متابعات يتقوى بها ؛ ولذلك جوده العلأى . المصدر نفسه ص ٣٢ (ت) ، وانظر : فيض القدير ٣٥٦/٥ ، سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢١٨، ٢١٧/٣ .

(٤) سورة البقرة : آية (١٧٧) .

(٥) شرح الطحاوية ص ٣٢٥ .

وردت أخبار مفادها أن النبى - صلى الله عليه وسلم - سئل عن الإيمان فتلا هذه الآية ، وهى لا تثبت ؛ لانقطاع أسانيدھا . انظر : تفسير ابن كثير ٢٠٧/١ .

(٦) سورة البينة : آية (٥) .

ليس عليهم أحج من هذه الآية" (١).

٢ - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - فسر الإيمان المطلق بالأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً : (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة ، فأفضلها قول : لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان) (٢)، فأدخل في مفهومه الدين كله ، ظاهره وباطنه ، قوله وعمله ، يقول عبد الرحمن السعدي : "هذا صريح أن الإيمان يشمل أقوال اللسان وأعمال الجوارح ، والاعتقادات والأخلاق ، والقيام بحق الله ، والإحسان إلى خلقه . فجمع في هذا الحديث بين أعلاه وأصله وقاعدته وهو قول : لا إله إلا الله اعتقاداً وتألهها وإخلاصاً لله ، وبين أدناه ، وهو إمطة العظم والشوكة ، وكل مايؤذى عن الطريق ، فكيف بما فوق ذلك من الإحسان . وذكر الحياء - والله أعلم - لأن الحياء به حياة الإيمان ، وبه يدع العبد كل فعل قبيح ، كما به يتحقق كل خلق حسن . وهذه الشعب المذكورة في هذا الحديث هي جميع شرائع الدين الظاهرة والباطنة" (٣).

وروى البخارى بسنده عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : (إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : من القوم ، أو من الوفد؟ قالوا : ربيعة . قال : مرحباً بالقوم ، أو بالوفد ، غير خزايا ولا ندامى . فقالوا : يارسول الله ، إنا لانستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام ، وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر . فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا ، وندخل به الجنة، وسألوه عن الأشربة . فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع : أمرهم بالإيمان بالله وحده ، قال : أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟

(١) فتح البارى ٤٨/١ ، وانظر : كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٣٧٥/١ ، الشريعة للآجرى ص ١٣٢ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٨٨٦/٥ ، ٨٨٧ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان ٦٣/١ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب أمور الإيمان ١٣، ١٢/١ .

(٣) التوضيح والبيان ص ٢١ .

قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا الخمس من المغنم ... الحديث^(١) . فأدخل الشرائع الظاهرة في مفهوم الإيمان ، وهذا من أعظم ما يدل على تفسير الإيمان ، وأنه كما يدخل فيه العقائد القلبية تدخل فيه الأعمال البدنية . يقول ابن تيمية : "معلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانا بالله بدون إيمان القلب ؛ لما قد أخبر في غير موضع أنه لا بد من إيمان القلب . فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان"^(٢) .

٣ - أن الإيمان المطلق مقتضى لدخول الجنة ، ونيل الدرجات العلا ، قال تعالى : ((وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم))^(٣) ، وروى البخارى بسنده عن أبي سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم كما يتراءون الكوكب الدرى الغابر في الأفق من المشرق أو المغرب ؛ لتفاضل ما بينهم ، قالوا : يارسول الله تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال : بلى والذى نفسى بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين)^(٤) . ولا يصح الاقتضاء المذكور إلا إذا كان المقتضى شاملا للعقائد والأعمال ، وذلك لأمرين :

أ - أن الله رتب الفوز بالجنة والنجاة من النار في كثير من الآيات على الإيمان القلبي والعمل الصالح ، قال تعالى : ((وبشر الذين آمنوا وعملوا

(١) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب أداء الخمس من الإيمان ٢٩/١ ، وانظر :

صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ٤٦/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٩/٧ ، وانظر : شرح الطحاوية ص ٣٢٦ .

ويمكن أن يقال : إن الحديث ذاته بقطع النظر عن الأدلة الخارجية يدل على إيمان

القلب ؛ لأن كلمة التوحيد تتضمن إيمان القلب علما و يقينا و صدقا وإخلاصا

وحبة وقبولا . انظر : مجموعة التوحيد ص ٢٣ .

(٣) سورة التوبة : آية (٧٢) .

(٤) تقدم تخريجه ص (١٣٧) من الرسالة .

الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون^(١)، وقال : ((الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب^(٢))، وقال : ((ومن يأتته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى^(٣))، يقول الآجرى : "اعلموا رحمنا الله وإياكم يا أهل القرآن ويا أهل العلم ويا أهل السنن والآثار ، ويا معشر من فقههم الله - عز وجل - فى الدين بعلم الحلال والحرام أنكم إن تدبرتم القرآن كما أمركم الله - عز وجل - علمتم أن الله - عز وجل - أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله العمل وأنه - عز وجل - لم يثن على المؤمنين بأنه قد رضى عنهم وأنهم قد رضوا عنه . وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة والنجاة من النار إلا بالإيمان والعمل الصالح وقرن مع الإيمان العمل الصالح ، لم يدخلهم الجنة بالإيمان وحده^(٤) حتى ضم إليه العمل الصالح الذى قد وفقهم له فصار الإيمان لا يتم لأحد حتى يكون مصدقا بقلبه وناطقا بلسانه ، وعاملا بجوارحه ، لا يخفى من تدبر القرآن وتصفح وجده كما ذكرت.

واعلموا - رحمنا الله - تعالى - وإياكم - أنى قد تصفحت القرآن فوجدت فيه مذكرته فى ستة وخمسين موضعا من كتاب الله - عز وجل - : أن الله - تبارك وتعالى - لم يدخل المؤمنين الجنة بالإيمان وحده ، بل

(١) سورة البقرة : آية (٢٥) .

(٢) سورة الرعد : آية (٢٩) .

(٣) سورة طه : آية (٧٥) .

(٤) أى بالإيمان القلبي ؛ لأنه قرنه بالعمل الصالح ، والإيمان حال الاقتران اسم للعقائد القلبية ، بخلاف حال الأفراد أو الإطلاق فإنه يكون اسما للدين كله بعقائده وتشريعاته ، وهو الذى يفسره السلف بقولهم : الإيمان قول وعمل . انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦٢/٧ - ١٨٥ .

أدخلهم الجنة برحمته إياهم ، وبما وفقهم له من الإيمان به والعمل الصالح ، وهذا رد على من قال : الإيمان المعرفة ، ورد على من قال : المعرفة والقول وإن لم يعمل ، نعوذ بالله من قائل هذا . فإن قال قائل : فاذكر هذا الذى بينته من كتاب الله - عز وجل - ليستغنى غيرك عن التصفح للقرآن ، قيل له : نعم ، والله الموفق لذلك والمعين عليه ^(١) . ثم سرد الأدلة ابتداء من سورة البقرة حتى آخر سورة العصر ^(٢) .

ب - أن نصوص الوعيد دلت على أن من أخل بشيء من العقائد أو الأعمال لم يكن من أهل الوعد بدخول الجنة بلاعذاب ، قال تعالى : ((إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيراً)) ^(٣) ، وروى ابن أبى عاصم بسنده عن عوف بن مالك مرفوعاً : (والذى نفسى بيده لتفترقن أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، فواحدة فى الجنة واثنان وسبعين فى النار ، قيل : يارسول الله من هم ؟ قال : الجماعة) ^(٤) . يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي : "رتب الله على الإيمان دخول الجنة والنجاة من النار ، ورتب عليه رضوانه والفلاح والسعادة ، ولا يكون ذلك إلا بما ذكرنا من شموله للعقائد وأعمال القلوب والجوارح ؛ لأنه متى فات شيء من ذلك حصل من النقص وفوات الثواب وحصول العقاب بحسبه" ^(٥) .

٤ - أن النصوص دلت على دخول العمل فى مسمى الإيمان بعدة طرق ، منها :

أ - تسمية العمل إيماناً ، قال تعالى : ((وما كان الله ليضيع إيمانكم)) ^(٦) ،

(١) الشريعة ص ١٢٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٢-١٢٩ .

(٣) سورة النساء : آية (١٠) .

(٤) السنة ٣٢/١ . قال الألبانى : إسناده جيد . المصدر نفسه .

(٥) التوضيح والبيان ص ١١، ١٠ .

(٦) سورة البقرة : آية (١٤٣) .

قال الإمام البخارى : يعنى صلاتكم عند البيت^(١)، ثم روى بسنده عن البراء بن عازب - رضى الله عنه - أن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده ، أو قال أخواله من الأنصار وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا ، أو سبعة عشر شهرا ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت ، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر ، وصلى معه قوم ، فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون ، فقال : أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل مكة ، فداروا كما هم قبل البيت . وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلى قبل بيت المقدس ، وأهل^(٢) الكتاب فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك . قال زهير : حدثنا أبو سحوق عن البراء فى حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم ، فأنزل الله الآية^(٣) . يقول ابن حجر : " فى هذا الحديث من الفوائد الرد على المرجئة فى إنكارهم تسمية أعمال الدين إيمانا "^(٤) .

ومن هذا الباب مارواه البخارى بسنده عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (إن الحياء من الإيمان)^(٥) . وروى مسلم بسنده عن أبى مالك الأشعرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (الطهور شطر الإيمان)^(٦) . ب - نفى الإيمان عمن أتى بالقول دون العمل ، قال تعالى : ((ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك

(١) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب الصلاة من الإيمان ٢٣/١ .

(٢) بالرفع ؛ لأنه معطوف على لفظ اليهود من عطف العام على الخاص ، ويحتمل أن يكون بالنصب والواو بمعنى (مع) . انظر : فتح البارى ٩٧/١ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب الصلاة من الإيمان ٢٣/١ ، وانظر : صحيح

مسلم : كتاب الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ٣٧٥، ٣٧٤/١ . فتح البارى ٩٨/١ .

(٥) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب الحياء من الإيمان ١٧/١ ، وانظر : صحيح

مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان ٦٣/١ .

(٦) صحيح مسلم : كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء ٢٠٣/١ .

بالمؤمنين)) (١)، وقال : ((إنما (٢) المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون)) (٣)، وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) (٤)، فلو أن العمل داخل فى مسمى الإيمان لما صح نفيه عن ترك العمل ؛ لأن الاسم لا ينتفى إلا بانتفاء بعض أركان المسمى أو واجباته . يقول ابن تيمية : "إن الله ورسوله لا ينفى اسم مسمى أمر الله به ورسوله إلا إذا ترك بعض واجباته ... فأما إذا كان الفعل مستحبا فى العبادة لم ينف لا انتفاء المستحب ، فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفى عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج ؛ لأنه مامن عمل إلا وغيره أفضل منه ، وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبى - صلى الله عليه وسلم - ، بل ولأبو بكر ولا عمر ، فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه ، لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين ، وهذا لا يقوله عاقل" (٥).

ج - زيادة الإيمان ونقصانه . قال تعالى : ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا)) (٦)، وروى البخارى بسنده عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - مرفوعا : (يدخل أهل الجنة

(١) سورة النور : آية (٤٧) .

(٢) حرف "إنما" يدل على إثبات الحكم فى المذكور ونفيه عن غيره . انظر : البرهان للزركشى ٢٣١/٤ .

(٣) سورة الحجرات : آية (١٥) .

(٤) صحيح البخارى : كتاب المظالم ، باب النهى بغير إذن صاحبه ٨٧٥/٢ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصى ٧٦/١ .

(٥) مجموع الفتاوى ١٥،١٤/٧ ، وانظر من نفس المصدر : ص ٤٢،٤١،٣٧ ، وانظر : جامع العلوم والحكم ص ٢٥ .

(٦) سورة الأنفال : آية (٢) .

الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقول الله - تعالى - : أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ، فيخرجون منها^(١) ، فلو لا أن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان ، لما صح إثبات الزيادة والنقصان ؛ لأنه إنما يكون بحسب الأقوال والأعمال وجودا وعدما ، وقوة وضعفا .

د - حصول الكفر بالقول والعمل ، قال تعالى : ((ومن أظلم ممن افتري على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه أليس فى جهنم مثوى للكافرين))^(٢) ، وقال : ((وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين))^(٣) ، فإذا كان لا يختص بالقول وإنما يكون اعتقادا أو عملا ، فهكذا مقابله يكون قولاً وعملاً ، ولا يختص بالقول^(٤) . والواقع العملى لدعوة النبى - صلى الله عليه وسلم - من أعظم الأدلة على تفسير الإيمان ، وبيان حقيقته ، فكل موقف من مواقفه - صلى الله عليه وسلم - ابتداء بالشدة والإجهاذ فى تلقى الوحي ، ومرورا بأعباء الدعوة وتبعاتها فى العهد المكى ، وبالهجرة وما اكتنفها من مصاعب وشدائد ، وبالمغازى وغيرها من الأحداث الجسام التى اقترنت بالدعوة إلى آخر لحظة يدل على طبيعة الإيمان الذى جاء به النبى - صلى الله عليه وسلم - ، وأنه

-
- (١) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان فى الأعمال ١٦/١ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات الشفاعة ١٧٢/١ .
- (٢) سورة العنكبوت : آية (٦٨) .
- (٣) سورة البقرة : آية (٣٤) .
- (٤) انظر فيما يتعلق بالأدلة النصية عموماً : الإيمان لأبى عبيد ص ٥٤-٦٧ ، السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد ١/٣٧٥، ٣٧٦ ، الشريعة للآجرى ص ١١٩-١٣٣ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبى القاسم اللالكائى ٤/٨٣٠-٨٣٢ ، ٥/٨٨٥-٨٨٩ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/١٤٠، ١٤٣، ١٦٠، ١٦١، ٣١٧-٣٢١، ٤٠٠، ٤٠١، ٥٥٢، ٦٧١، ٦٧٢ ، تفسير ابن كثير ١/١٦٣ ٢/٢٨٥، ٢٨٦ ، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٢٥ ، شرح الطحاوية ص ٣١٦-٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٦ ، التوضيح والبيان للسعدي ص ٩-٣٥ ، ظاهر الإرجاء للدكتور الحوالى ص ١٤٠-١٤٧، ٣٧٣-٣٧٨، ٤٧٢-٤٩١ .

جهاد وأعباء ، وواجبات وفرائض على القلوب والجوارح ، وليس مجرد كلمة تنطق أو نظرية ذهنية في المعرفة (١).

ويتعلق بحد الإيمان عند أهل السنة والجماعة أمران :

أحدهما : أهل السنة مجمعون على أن الإيمان قول وعمل ، وقد التزم أكثرهم بهذه العبارة ، وورد عن بعضهم عبارات مغايرة ، وهى على وجوه :

١ - من عرف الإيمان بعبارات جامعة تخالف العبارة المشهورة في اللفظ دون المعنى ، كمن عرفه بأنه الصبر واليقين ، أو الصبر والشكر ، أو السماحة والصبر ؛ لأن هذه العبارات تدل على الدين كله كما تدل عليه العبارة المشهورة ؛ ولهذا ذكر اللالكائي أن الحسن كان يقول مرة في الإيمان : إنه قول وعمل ، ويقول فيه مرة : إنه الصبر والسماح ، الصبر عن محارم الله ، والسماح بفرائض الله (٢).

٢ - من زاد في التعريف زيادة قد يظن أنها ركن أو قيد لا يتم التعريف إلا به ، وأكثر ماورد من ذلك زيادة لفظ النية ، يقول الشافعى : "الإيمان قول وعمل ونية" (٣). ويقول الثورى : "الإيمان قول وعمل ونية" (٤). ويقول على بن المدينى : "الإيمان قول وعمل على سنة وإصابة ونية" (٥).

وهذه الزيادات ليست استدراكا على التعريف المشهور ؛ لأنه يتضمن هذه المعانى كلها ، وإنما المقصود منها التنبيه على أهمية مازادوه ، أو دفع توهم خروجها عن حد الإيمان ، يقول ابن تيمية : "ليس بين هذه العبارات اختلاف معنوى ، ولكن القول المطلق ، والعمل المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ، فقول اللسان بدون

(١) انظر : مفاهيم ينبغي أن تصحح لمحمد قطب ص ٦٣-٦٩ ، ظاهر الإرجاء للدكتور الحوالى ص ١١-٦٣ .

(٢) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٨٤٦/٤ .

(٣) المرجع السابق ٨٨٧/٥ .

(٤) المرجع السابق ١٥١/١ ، وانظر : شرح السنة للربيهاري ص ٢٧ .

(٥) المرجع السابق ١٦٦/١ .

اعتقاد القلب هو قول المنافقين ، وهذا لا يسمى قولاً إلا بالتقييد ، كقوله تعالى : ((يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم))^(١) ، وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هى من أعمال المنافقين التى لا يتقبلها الله . فقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر ، لكن لما كان بعض الناس قد لا يفهم دخول النية فى ذلك قال بعضهم : نية ، ثم بين آخرون أن مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولا إلا بموافقة السنة ، وهذا حق أيضا ، فإن أولئك قالوا قول وعمل ليبينوا اشتماله على الجنس ، ولم يكن مقصودهم ذكر صفات الأقوال والأعمال^(٢) .

وقد تكون الزيادة فى التعريف أحيانا بما ذكر وبمتعلقات الإيمان أيضا ، كقول أبى ثور : "إنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان وعمل الجوارح"^(٣) . وقول ابن أبى العز الحنفى : "إنه تصديق بالجنان ، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان"^(٤) .

وقد شاعت هذه العبارة بين متأخرى أهل السنة كما شاعت العبارة الأولى بين متقدميهم ، وكأنهم آثروها لأنهم رأوا أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر ، أو خافوا ذلك فزادوا الاعتقاد بالقلب .

٣ - من وضع بدل كلمة "قول" كلمة إقرار أو تصديق ، كقول مالك وغيره : "الإيمان المعرفة والإقرار والعمل"^(٥) ، وكقول المروزي : "الإيمان تصديق وعمل"^(٦) .

(١) سورة الفتح : آية (١١) .

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠٦،٥٠٥/٧ ، وانظر من نفس المصدر : ص ١٧١،١٧٠ .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٧٢/١ ، وانظر : السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد ٣٤٧،٣١٦/١ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٠٨ .

(٥) كتاب السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد ٣١١/١ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبى القاسم اللالكائى ٨٤٨/٤ .

(٦) مجموع الفتاوى ٣٢٥/٧ ، وانظر : شرح صحيح مسلم للنووى ١٤٦/١ .

وهذا لا يعنى المغايرة بين القول والإقرار أو القول والتصديق ؛ لأن مرادهم بالإقرار إنشاء الالتزام لا مجرد الإخبار ، ومرادهم بالتصديق التصديق الخبرى المستلزم للإذعان لا مجرد التصديق ذهنى الذى هو نسبة الصدق إلى المخبر أو الخبر من غير إذعان ولا قبول .

وأما من فسرهم بالتصديق وحده ، كقول سعيد بن جبير : "الإيمان هو التصديق" (١)، وقول الهروى : "الإيمان تصديق كله" (٢)، فإن مرادهم التصديق العملى المتضمن للتصديق الخبرى ، وهو تصديق الخبر بالامتنال والدعوى بالعمل ، كما فى قوله تعالى : ((وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا)) (٣)، أى حققت الأمر بالامتنال (٤).

والثانى : الإيمان الذى نيط به الوعد فى القرآن والسنة شامل للدين كله ، أصوله وفروعه ، ظاهره وباطنه ؛ ولهذا فسرهم أهل السنة والجماعة بقولهم : "الإيمان قول وعمل" . وهذه العبارة تدل على الدين كله ؛ لأن القول المطلق والعمل المطلق يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ، يقول ابن تيمية : "أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، ومعنى ذلك : أنه قول القلب وعمل القلب ، ثم قول اللسان وعمل الجوارح" (٥)، ويقول : "القول المطلق والعمل المطلق فى كلام السلف يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين ، وهذا لا يسمى قولاً إلا

(١) المرجع السابق ص ٢٩٤ ، وانظر : تعظيم قدر الصلاة ١/٣٤٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩٦ .

(٣) سورة الصافات : الآيتان (١٠٤، ١٠٥) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ١٥/١٠٢ .

وانظر فى الأمر الأول عموماً : ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالى ص ١٤٧-١٥١ ،

١٥٨-١٦٣ .

(٥) مجموع الفتاوى ٧/٦٧٢ .

بالتقييد ، كقوله - تعالى - : ((يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم)) (١) . وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هى من أعمال المنافقين التى لا يتقبلها الله ، فقول السلف يتضمن القول والعمل الظاهر والباطن " (٢) . ويقول ابن القيم : "الإيمان قول وعمل ، والقول قول القلب واللسان والعمل عمل القلب والجوارح ، وبيان ذلك أن من عرف الله بقلبه ولم يقر بلسانه لم يكن مؤمنا ، كما قال عن قوم فرعون : ((وحددوا بها واستيقنتها أنفسهم)) (٣) ، وكما قال عن قوم عاد وقوم صالح : ((وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين)) (٤) ، وقال موسى لفرعون : ((لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر)) (٥) ، فهؤلاء حصل لهم قول القلب ، وهو المعرفة والعلم ، ولم يكونوا بذلك مؤمنين ، وكذلك من قال بلسانه ما ليس فى قلبه لم يكن بذلك مؤمنا بل كان من المنافقين . وكذلك من عرف بقلبه وأقر بلسانه لم يكن بمجرد ذلك مؤمنا حتى يأتى بعمل القلب من الحب والبغض والموالاتة والمعاداتة ، فيحب الله ورسوله ، ويوالى أولياء الله ويعادى أعداءه ، ويستسلم بقلبه لله وحده ، وينقاد لمتابعة رسوله وطاعته ، والتزام شريعته ظاهرا وباطنا . وإذا فعل ذلك لم يكف فى كمال إيمانه حتى يفعل ما أمر به . فهذه الأركان الأربعة هى أركان الإيمان التى قام عليها بناؤه " (٦) .

وسأعرض لهذه الأركان اللازمة لثبوت وصف الإيمان المقتضى لتحقيق وعد الله وانتفاء وعيده بشىء من التفصيل :

-
- (١) سورة الفتح : آية (١١) .
 - (٢) مجموع الفتاوى ٥٠٦،٥٠٥/٧ ، وانظر من نفس المصدر : ص ١٧١،١٧٠ .
 - (٣) سورة النمل : آية (١٤) .
 - (٤) سورة العنكبوت : آية (٣٨) .
 - (٥) سورة الإسراء : آية (١٠٢) .
 - (٦) عدة الصابرين ص ١٤١ .

الركن الأول : قول القلب .

وهو إقرار القلب وإيقانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره . قال تعالى : ((ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین))^(١)، وقال : ((آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله))^(٢)، وقال : ((إنا كل شيء خلقناه بقدر))^(٣). وروى الإمام مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب قال : (بينما نحن عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ... الحديث ، وفيه : قال : فأخبرني عن الإيمان؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)^(٤).

والإيمان بالله - تعالى - يعنى : الإيمان بوجوده ، وتوحيده فى ربوبيته ، وألوهيته ، وأسمائه وصفاته .

والإيمان بالملائكة يعنى : الإقرار بوجودهم ، والتصديق بما علمنا من أسمائهم وصفاتهم وأعمالهم العامة والخاصة ، وأن لله ملائكة سواهم لا يعرف أسمائهم وعددهم إلا الله - تعالى - .

والإيمان بالكتب يعنى : الإقرار بأنها كلام الله حقا ، وأنه لا يحيط بعددها علما إلا الله - تعالى - ، والتصديق بما علمنا منها ، كالتوراة والإنجيل والفرقان ، وهو المصدق لما بين يديه من الكتاب والمهيمن عليه . والإيمان بالرسول يعنى : الإقرار بصدق رسالتهم ، وبما علمنا من أسمائهم ، وصح من أخبارهم ، والإذعان لشريعة خاتمهم محمد - صلى الله عليه وسلم - .

(١) سورة البقرة : آية (١٧٧) .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٨٥) .

(٣) سورة القمر : آية (٤٩) .

(٤) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان ١/٣٦، ٣٧ .

والإيمان باليوم الآخر يعنى : الإقرار بحصوله ، والتصديق بما يكون فيه كالأهوال والحوض والشفاعة ، وآخر ذلك الاستقرار فى الجنة أو النار .
والإيمان بالقدر يعنى : الإقرار بمراتب القدر الأربع ، وهى العلم والكتابة والخلق والمشیئة ، يقول ابن رجب : "الإيمان بالقدر على درجتين :

إحداهما : الإيمان بأن الله - تعالى - سبق فى علمه ما يعمل به العباد من خير وشر وطاعة ومعصية قبل خلقهم وإيجادهم ، ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار ، وأعد لهم الثواب والعقاب ؛ جزاء لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم ، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه ، وأن أعمال العباد تجرى على ما سبق فى علمه وكتابته .

والدرجة الثانية : أن الله خلق أفعال العباد كلها من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان ، وشاءها منهم" (١).

والمسلمون متفاضلون فى الإقرار بأصول الإيمان ، تفاضلا عظيما ، يقول ابن تيمية : "الناس فى هذا على أقسام : منهم من صدق به جملة ولم يعرف التفصيل . ومنهم من صدق به جملة وتفصيلا . ثم منهم من يدوم استحضاره وذكره لهذا التصديق ، ومنهم من يغفل عنه ويذهل . ومنهم من استبصر فيه بما قذف الله فى قلبه من النور والإيمان ، ومنهم من جزم به لدليل قد تعترض فيه شبهة ، أو تقليد جازم" (٢).

وتفاضل أهل الإيمان فى الإقرار والإيقان مطرد على أصول أهل السنة؛ لأن نفس التصديق عندهم يزيد وينقص ، يقول ابن أبى مليكة (٣) : "أدركت ثلاثين من أصحاب النبى - صلى الله عليه وسلم - كلهم يخاف النفاق على

(١) جامع العلوم والحكم ص ٢٤ ، وانظر : تعظيم قدر الصلاة للمروزي ١/٣٩٢-٣٩٥ مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/٣١٢، ٣١٣ ، فتح البارى لابن حجر ١/١١٧-١٢٠ ، شرح ثلاثة الأصول للعثيمين ص ٧٧-١١٦ .

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٦٧٢ .

(٣) هو عبد الله بن عبيد الله بن عبد الله بن أبى مليكة التيمي ، تابعى ثقة كثير الحديث ، كان مؤذنا وقاضيا لابن الزبير ، توفى سنة (١١٧هـ) . انظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٥/٣٠٦، ٣٠٧ .

نفسه ، مامنهم أحد يقول : إنه على إيمان جبريل وميكائيل ^(١) . يقول ابن حجر : " في هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت درجات المؤمنين في الإيمان ، خلافاً للمرجئة القائلين : بأن إيمان الصديقين وغيرهم بمنزلة واحدة ^(٢) . ويقول النووي : " نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ؛ ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لاتعتربهم الشبه ، ولايتزلزل إيمانهم بعارض ، بل لاتزال قلوبهم منسرحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال . وأما غيرهم من المؤلفين ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك .

فهذا مما لايمكن إنكاره ، ولايتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق - رضى الله عنه - لايساويه تصديق آحاد الناس ؛ ولهذا قال البخارى في صحيحه : قال ابن أبى مليكة : أدركت ثلاثين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه مامنهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل والله أعلم ^(٣) .

ويقول ابن تيمية : " العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض ، وأثبت وأبعد عن الشك والريب ، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه ، كما أن الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية الناس للهِلال وإن اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض ، وكذلك سماع الصوت الواحد ، وشم الرائحة الواحدة ، وذوق النوع الواحد من الطعام ، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة ^(٤) . وهى : أ - تفاضل العلم والتصديق باعتبار الإجمال والتفصيل ، فليس من صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - مجملاً كتصديق من عرف تفاصيل ماأخبر به عن الرب - تبارك وتعالى - وعن دينه وجزائه .

(١) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لايشعر ٢٦/١ .

(٢) فتح البارى ١١١/١ .

(٣) شرح صحيح مسلم ١٤٩،١٤٨/١ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣٤/٧ ، وانظر من نفس المصدر : ص ٥٦٤، ٥٦٥ .

ب - التفاضل باعتبار أسباب التصديق ، فمن كان مستند تصديقه أدلة
توجب اليقين ، وتبين فساد الشبهة العارضة ، لم يكن بمنزلة من كان
تصديقه لأسباب دون ذلك .

ج - التفاضل باعتبار دوام الذكر والاستحضار ، فليس تصديق المؤمن
الذاكر كتصديق الغافل الذاهل ؛ لأن مافي القلب صفة تدوم بدوام
أسبابها ، والعلم وإن كان في القلب إلا أن الغفلة تنافي تمام تحققه ؛
لأن العالم بالشئ في حال غفلته عنه دون العالم بالشئ حال ذكره
له (١) .

الركن الثاني : عمل القلب .

وهو انقياد القلب وإذعانه بتحقيق أعمال القلوب (٢) . وهى أنواع
كثيرة ؛ كالمحبة والخوف والتوكل ، قال تعالى : ((ومن الناس من يتخذ من
دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين
ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب)) (٣) ، وقال

(١) المرجع السابق ص ٥٦٤-٥٦٧ .

(٢) يخالف أهل السنة والجماعة في إثبات أعمال القلوب على الوجه الصحيح ثلاث
طوائف :

١ - المتكلمون : فقد أهملوا أعمال القلوب ، وجعلوا الإيمان قضية عقلية بحتة ؛
إذ لم يشبوا من أعمال القلوب سوى التصديق المجرد الذى هو أشبه بالعمل
الذهنى الخالص .

٢ - المتصوفة : وهؤلاء غلوا في إثبات أعمال القلوب ، وتفصيل دقائقها وحقائقها
وسموها أحوالا ومقامات ، وآل بهم الأمر إلى الإغراف الكامل في بعض
مدلولاتها ؛ كإغرافهم بمعنى الرضا إلى الرضا المطلق بكل مافي الوجود ؛ لأنه من
إرادة الله وقدره ! وإغرافهم بمعنى التوكل إلى التواكل وتعطيل الأسباب المشروعة !

٣ - المرجئة الفقهاء ، وهم يشبوا أعمال القلوب كما يشبوا أهل السنة والجماعة
ولكنهم لا يدخلونها في حقيقة الإيمان ؛ لأنها عندهم من لوازم الإيمان وثمراته .

انظر : ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي ص ٣٩٧-٤٠٥، ٣٧٢ .

(٣) سورة البقرة : آية (١٦٥) .

تعالى : ((فلاتخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين))^(١)، وقال تعالى : ((وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين))^(٢).

وهذه الأعمال كالعلوم الباطنة ، كلاهما أصل للأعمال الظاهرة ، فلا بد أن يكون مع كل مؤمن منها بقدر إيمانه ، حتى وإن كان من أصحاب الكبائر ، روى الإمام البخارى بسنده عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - : (أن رجلا كان على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان اسمه عبد الله ، وكان يلقب حمارا ، وكان يضحك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد جلده في الشراب ، فأقى به يوما فأمر به فجلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ، ما أكثر مايؤتى به فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : لاتلعنوه ، فوالله ما علمت إلا أنه يجب الله ورسوله)^(٣).

وهذه المحبة أهم أعمال القلوب على الإطلاق ؛ لأنها أصل الأعمال كما أن التصديق أصل الأقوال ، يقول ابن تيمية : "حبة الله ، بل حبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أصوله ، وأجل قواعده ، بل هى أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين ، كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الإيمان والدين ؛ فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن حبة : إما عن حبة محمودة ، أو عن حبة مذمومة ... فجميع الأعمال الدينية الإيمانية لاتصدر إلا عن المحبة المحمودة ، وأصل المحبة المحمودة هى حبة الله - سبحانه وتعالى - ؛ إذ العمل الصادر عن حبة مذمومة عند الله لا يكون صالحا ، بل جميع الأعمال الإيمانية الدينية لاتصدر إلا عن حبة الله فإن الله لايقبل من العمل إلا ماأريد به وجهه"^(٤).

(١) سورة آل عمران : آية (١٧٥) .

(٢) سورة المائدة : آية (٢٣) .

(٣) صحيح البخارى : كتاب الحدود ، باب مايكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج عن الملة ٢٤٨٩/٦ .

(٤) مجموع الفتاوى ٤٩،٤٨/١٠ ، وانظر : قاعدة في المحبة ص ٤٩ .

ولهذا كان شرك المحبة أصل الشرك العملى ، وأعظم أنواعه (١) ، قال تعالى : ((ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب)) (٢).

والمحبة التى يتعين تعلقها بالله وحده محبة التأله ، وهى أكمل أنواع الحب القلبى ، والموجب لقصد المحبوب بأنواع العبادة حبا وذلا ، وخوفا ورجاء ، وتعظيما وطاعة له .

ومحبة الله تعالى يوجبها مشهذان :

١ - مشاهدة برة وإحسانه وآلائه ونعمه الظاهرة والباطنة ، فإنها توجب محبته ؛ لأن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها ، وبغض من أساء إليها .

٢ - علم العبد بأن الله - سبحانه - مستوجب لذلك ، مستحق له لذاته ؛ لما له من كمال الأسماء والصفات . وهذا أعلى وأكمل ؛ لأن المشهد الأول إن لم يجذب القلب إلى محبة المعبود لذاته فالعابد إنما يحب نفسه . وأصدق علامات المحبة كمال الاتباع والإيثار ، قال تعالى : ((قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله)) (٣) ، وقال : ((قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين)) (٤).

والمحبة التامة تستلزم موافقة المحبوب فى محبوه ومكروهه ، وولايته وعداوته ، ويدخل فى هذه الجملة أصول عظيمة ؛ كمحبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ومحبة ما يحبه سبحانه من الأعمال الظاهرة والباطنة ،

(١) انظر : قاعدة فى المحبة ص ٣١، ٣٢، ٦٩، ٨٧ .

(٢) سورة البقرة : آية (١٦٥) .

(٣) سورة آل عمران : آية (٣١) .

(٤) سورة التوبة : آية (٢٤) .

ومحبة المؤمنين ، ويدخل في ذلك دخولا أوليا للملائكة والأنبياء وصحابة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقرابته .
وللمحبة ثمرات عظيمة منها :

أ - الفوز بمحبة الله - تعالى - ، قال تعالى : ((قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله))^(١) ، قال ابن القيم في الآية : "إشارة إلى دليل المحبة ، وثمرتها ، وفائدتها ، فدليلها وعلامتها اتباع الرسول ، وفائدتها وثمرتها محبة المرسل لكم ، فما لم تحصل المتابعة فليست محبتكم له حاصلة ، ومحبة لكم منتفية"^(٢).

ب - الفوز بمعية الله ورسوله ، روى البخارى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - أن رجلا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - : متى الساعة يا رسول الله؟ قال : ما أعددت لها؟ قال : ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صوم ولا صدقة ، ولكنى أحب الله ورسوله قال : أنت مع من أحببت)^(٣).

ج - ذوق حلاوة الإيمان ، روى البخارى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار)^(٤).
ومن أعظم ما ينشأ عن المحبة من أعمال القلوب عبادة الخوف والرجاء يقول ابن تيمية : "إذا كانت المحبة أصل كل عمل ديني فالخوف والرجاء

(١) سورة آل عمران : آية (٣١) .

(٢) مدارج السالكين ٢٢/٣ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب الأدب ، باب علامة الحب في الله - عز وجل - ٢٢٨٣/٥ وانظر : صحيح مسلم : كتاب البر والصلة ، باب المرء مع من أحب . ٢٠٣٢/٤ - ٢٠٣٥ .

(٤) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب حلاوة الإيمان ١٤/١ ، وانظر : صحيح مسلم كتاب الإيمان ، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان ٦٦/١ .

وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها ، فإن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه ، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب" (١).

والخوف من أفضل المقامات ، وأجل العبادات ، وهو فرض على كل أحد ، قال تعالى : ((فلاتخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين)) (٢) ، وقال : ((ولمن خاف مقام ربه جنتان)) (٣) ، وقال : ((إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير)) (٤) . يقول ابن القيم : "الخوف المحمود الصادق ماحل بين صاحبه وبين محارم الله - عز وجل - ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط" (٥).

والرجاء من أعمال القلوب التي لا يجوز أن ينفك عنها المؤمن الصادق لافي حال الإحسان ، ولا في حال الإساءة ، قال تعالى : ((إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم)) (٦) ، وقال تعالى : ((قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً)) (٧) . يقول ابن القيم : "الرجاء ثلاثة أنواع : نوعان محمودان ، ونوع غرور مذموم . فالأولان : رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راج لثوابه ، ورجل أذنب ذنوباً ثم تاب منها فهو راج لمغفرة الله - تعالى - وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه .

والثالث : رجل متماد في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب" (٨).

-
- (١) مجموع الفتاوى ٦١/١٠ .
 - (٢) سورة آل عمران : آية (١٧٥) .
 - (٣) سورة الرحمن : آية (٤٦) .
 - (٤) سورة الملك : آية (١٢) .
 - (٥) مدارج السالكين ٥١٤/١ .
 - (٦) سورة البقرة : آية (٢١٨) .
 - (٧) سورة الزمر : آية (٥٣) .
 - (٨) مدارج السالكين ٣٦/٢ .

والحب والخوف والرجاء أساس كل عبادة ، قال تعالى : ((أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه))^(١) ، يقول ابن القيم : "ابتغاء الوسيلة إليه طلب القرب منه بالعبودية والمحبة ، فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه : الحب والخوف والرجاء"^(٢) ، ولهذا قال مكحول الدمشقي^(٣) : "من عبد الله بالخوف فهو حرورى ، ومن عبده بالرجاء فهو مرجىء ، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق ، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد"^(٤) .

وقال ابن القيم : "القلب في سيرة إلى الله - عز وجل - بمنزلة الطائر ، فالمحبة رأسه ، والخوف والرجاء جناحاه ، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران ، ومتى قطع الرأس مات الطائر ، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر . ولكن السلف استحبوا أن يقوى في الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء ، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف"^(٥) .

(١) سورة الإسراء : آية (٥٧) .

(٢) مدارج السالكين ٣٥/٢ .

(٣) هو أبو مسلم مكحول بن سهراب الدمشقي ، مفتي أهل دمشق وعالمهم ، قال الزهري : العلماء أربعة : سعيد بن المسيب بالمدينة ، والشعبي بالكوفة ، والحسن بالبصرة ، ومكحول بالشام . توفي سنة (١١٣هـ) ، وقيل غير ذلك . انظر : ميزان الاعتدال للذهبي ١٧٨، ١٧٧/٤ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٨٩/١٠ - ٢٩٤ .

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي ١٧٤/٤ .

(٥) مدارج السالكين ٥١٧/١ .

وانظر في الموضوع عموماً : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٩١-٥/١٠ ، قاعدة في المحبة لابن تيمية ص ٧٠-٨٩، ٧٣ ، مدارج السالكين لابن القيم ٥١١/١ - ٥١٨ ، ٥٥-٣٥/٢ ، ٣٢-٦/٣ ، مفتاح دار السعادة لابن القيم ٩١/٢ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٧ ، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله ص ٤٦٦، ٧٧-٤٨٣ ، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن ص ٤٠١-٤١١ ، ٤٢٠-٤٢٥ .

الركن الثالث : قول اللسان .

وهو التكلم بكلمة الإسلام : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله .

وهذه الكلمة ركن من أركان الإيمان ، فمن لم يأت بها مع القدرة عليها فهو كافر باطنا وظاهرا بإجماع أهل السنة والجماعة ، يقول ابن تيمية "القول الظاهر من الإيمان الذى لانجاة للعبد إلا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلا الجهمية - جهما ومن وافقه ... ، إلا^(١) إذا قدر أنه معذور ؛ لكونه أخرس ؛ أو لكونه خائفا من قوم إن أظهر الإسلام آذوه ونحو ذلك ، فهذا يمكن ألا يتكلم مع إيمان فى قلبه كالمكره على كلمة الكفر"^(٢). ويقول : "الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين ، وهو كافر باطنا وظاهرا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها"^(٣).

والتلفظ بهذه الكلمة العظيمة يقتضى أمرين :

أ - معرفة معناها .

فهذه الكلمة التى تسمى كلمة التوحيد تدل على التوحيد بأقسامه وأنواعه المختلفة ، فالشق الأول منها يعنى : أفراد الرب - تبارك وتعالى - بالعبادة حبا وخوفا ورجاء ، وهى التوحيد الطلبى الإرادى ، المتضمن للتوحيد الحبرى الاعتقادى ، أو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية والأسماء والصفات . وهذه الأنواع كلها تدخل تحت القسم الأول من أقسام التوحيد ، وهو توحيد المرسل .

والشق الثانى منها يعنى : أفراد الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالطاعة والاتباع . وهذا هو القسم الثانى من التوحيد ، وهو توحيد المرسل

(١) فى الأصل : (فانه) .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢٠، ٢١٩/٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٦٠٩ .

أو المتابعة ، المتضمن للإقرار برسالته وعبودية والمستلزم لتحكيمه - صلى الله عليه وسلم - وحده في الدقيق والجليل من أصول الدين وفروعه ، والرضى بحكمه ، والانقياد له ، والتسليم . يقول ابن أبي العز الحنفى : "هما توحيدان لانجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما : توحيد المرسل ، وتوحيد متابعة الرسول ، فلا يحاكم إلى غيره ، ولا يرضى بحكم غيره ، ولا يوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوى مذهبه ، فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره ، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم ، وأعرض عن أمره وخبره ، وإلا حرقه عن مواضعه وسمى تحريفه تأويلا وحملا" (١).

٢ - العمل بمقتضاها ظاهرا وباطنا .

فالشهادة للرب - تبارك وتعالى - بالوحدانية تقتضى : البراءة من الشرك وأهله اعتقادا وعملا وموالاتا ، والإخلاص لله في الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة ، يقول الشيخ سليمان بن عبد الله : "من قال هذه الكلمة عارفا لمعناها عاملا بمقتضاها من نفى الشرك وإثبات الوحدانية لله مع الاعتقاد الجازم لما تضمنته من ذلك والعمل به فهذا هو المسلم حقا . فإن عمل به ظاهرا من غير اعتقاد فهو المنافق ، وإن عمل بخلافها من الشرك فهو الكافر ولو قالها . ألا ترى أن المنافقين يعملون بها ظاهرا وهم في الدرك الأسفل من النار ، واليهود يقولونها وهم على ما هم عليه من الشرك والكفر فلم تنفعهم ، وكذلك من ارتد عن الإسلام بإنكار شيء من لوازمها وحقوقها فإنها لا تنفعه ولو قالها مائة ألف ، فكذلك من يقولها ممن يصرف أنواع العبادة لغير الله ، كعباد القبور والأصنام فلا تنفعهم ولا يدخلون في الحديث الذى جاء في فضلها ، وما أشبهه من الأحاديث ...

وعباد القبور لما رأوا أن النبى - صلى الله عليه وسلم - دعا قومه إلى قول : لا إله إلا الله ظنوا أنه إنما دعاهم إلى النطق بها فقط . وهذا جهل عظيم ، وهو - عليه السلام - إنما دعاهم إليها ليقولوها ويعملوا بمعناها

ويتركوا عبادة غير الله ، ولهذا قالوا : ((أئنا لتاركوا آلِهتنا لشاعر مجنون))^(١)، وقالوا : ((أجعل الآلهة إلها واحدا))^(٢). فلهذا أبوا عن النطق بها ، وإلا فلو قالوها وبقوا على عبادة اللات والعزى ومناة لم يكونوا مسلمين ، ولقاتلهم - عليه السلام - حتى يخلعوا الأنداد ويتركوا عبادتها ويعبدوا الله وحده لا شريك له . وهذا أمر معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة والإجماع"^(٣).

وتحقيقا وتفصيلا لهذه المعانى ذكر العلماء لكلمة التوحيد ثمانية شروط يقول عبد الرحمن بن حسن : "لإله إلا الله قد قيدت في الكتاب والسنة بقيود ثقال ؛ منها العلم واليقين والإخلاص والصدق والمحبة والقبول والانقياد والكفر بما يعبد من دون الله ، فإذا اجتمعت هذه القيود لمن قالها نفعته هذه الكلمة ، وإن لم تجتمع هذه لم تنفعه"^(٤).

والشهادة للنبي - صلى الله عليه وسلم - بالرسالة تقتضى تصديقه فيما أخبر ، وطاعته في أوامره ونواهيه ، والإخلاص في اتباعه ، يقول الشيخ عبد الله بن جبرين : "الإخلاص في إتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - بالاقتصار على سنته ، وتحكيمه ، وترك البدع والمخالفات ، وكذا ترك التحاكم إلى ماوضع البشر من قوانين وعادات ابتكروها ، وهى مصادمة للشريعة ، فإن من رضىها أو حكم بها لم يكن من المخلصين"^(٥)؛ وذلك لأن الشهادة ليست مجرد إخبار عن التصديق القلبي ، وإنما هى إخبار عن ذلك وإنشاء للالتزام بالتوحيد القولى والعملى ؛ ولهذا لم يحكم بالإسلام لمن نطق بها على جهة الإخبار بما فى النفس من التصديق ، روى الإمام أحمد بسنده عن صفوان بن عسال - رضى الله عنه - قال : (قال يهودى لصاحبه : اذهب بنا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى نسأله عن هذه الآية

(١) سورة الصافات : آية (٣٦) .

(٢) سورة ص : آية (٥) .

(٣) تيسير العزيز الحميد ص ٧٨ .

(٤) قرة عيون الموحدين ص ٣٧ (ضمن مجموعة التوحيد) .

(٥) الشهاداتان ص ٨٣، ٨٤ .

((ولقد آتينا موسى تسع آيات))^(١)، فقال : لاتقل له نبى ، إن سمعك لصارت له أربعة أعين ، فسألاه ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - : لاتشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا ، ولا تأكلوا الربا ، ولا تمشوا ببرىء إلى ذى سلطان ، ولا تقذفوا محصنة ، أو قال : تفروا من الزحف ، وأنتم يا يهود عليكم خاصة ألا تعتدوا - أى فى السبت - ، فقبلا يديه ورجليه وقال : نشهد إنك نبى . قال : فما يمنعكما أن تتبععاني؟ قال : إن داود - عليه السلام - دعا ألا يزال من ذريته نبى وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا يهود^(٢) . يقول ابن تيمية : "لم يكونوا مسلمين بذلك لأنهم قالوا ذلك على سبيل الإخبار عما فى أنفسهم ، أى نعلم ونجزم أنك رسول الله ، قال : فلم لاتتبعونى؟ قالوا : نخاف من يهود . فعلم أن مجرد العلم والإخبار عنه ليس بإيمان حتى يتكلم بالإيمان على وجه الإنشاء المتضمن للالتزام والانقياد مع تضمن ذلك الإخبار عما فى أنفسهم"^(٣) . ويقول ابن القيم : "نظير ذلك شهادة عمه أبى طالب له بأنه صادق ، وأن دينه من خير أديان البرية دينا ، ولم تدخله هذه الشهادة فى الإسلام .

ومن تأمل مافى السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له - صلى الله عليه وسلم - بالرسالة ، وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة فى الإسلام علم أن الإسلام أمر وراء ذلك ، وأنه ليس هو المعرفة فقط ، ولا المعرفة والإقرار فقط ، بل المعرفة والاقرار والانقياد والتزام

(١) سورة الإسراء : آية (١٠١) .

(٢) المسند ٢٣٩/٤ .

والحديث صححه الترمذى والحاكم والذهبي . انظر : سنن الترمذى ٧٨/٥ ، المستدرک ٩/١ .

(٣) مجموع الفتاوى ٥٦١/٧ ، وانظر : كتاب الصلاة لابن القيم ص ٤٤ ، ٤٥ .

طاعته ودينه ظاهرا وباطنا" (١).

الركن الرابع : عمل الجوارح .

وهو الالتزام العملى الظاهر بفعل الواجبات وترك المحرمات .

ويعتبر جنس الالتزام بالعمل ركنا من أركان الإيمان ، يقول الإمام سفيان بن عيينة : "الإيمان قول وعمل . أخذناه ممن قبلنا ، قول وعمل ، وأنه لا يكون قول إلا بعمل" (٢). ويقول معقل العيسى (٣): "قدمت المدينة فجلست إلى نافع فقلت له : يا أبا عبد الله إن لى إليك حاجة ، قال أسر أم علانية؟ فقلت : لا ، بل سر ، قال : رب سر لا خير فيه ، فقلت له : ليس من ذاك ، فلما صلينا العصر قام وأخذ بيدي وخرج من الخوخة ، ولم ينتظر القاص ، فقال : ما حاجتك؟ قال : قلت : أخلنى من هذا ، قال : تنح ياعمرو فذكرت له بدو قولهم - أى المرجئة - فقال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (أمرت أن أضر بهم بالسيف حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوا : لا إله إلا الله عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقهم وحسابهم على الله) (٤). قال : قلت : إنهم يقولون : نحن نقر بأن الصلاة فريضة ولا نصلى

(١) زاد المعاد ٣/٦٣٨، ٦٣٩ .

وانظر فى الموضوع عموما : كتاب الصلاة لابن القيم ص ٥٤ ، شرح الطحاوية ص ١٦٠ ، الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبد الوهاب بحاشية ابن قاسم ص ٤٦-٥٨ ، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله ص ٧٢-٨٢، ١٣٩-١٥٢ ، ٣١٦، ٣١٥ ، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن ص ٤٤-٤٩، ١٠٤-١٢٣ ، الشهادات لعبد الله بن جبرين ص ١٥-٨٦ ، كتاب التوحيد للدكتور صالح الفوزان ص ٤٥-٥١ ، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالى ص ٣٧٩-٣٨٣ .

(٢) كتاب السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد ١/٣٤٦ .

(٣) هو معقل بن عبيد الله الجزري ، أبو عبد الله العيسى ، وثقه ابن معين وغيره ، روى عن عطاء وعمرو بن دينار والزهرى وغيرهم ، وروى عنه الثورى ووكيع والفرىابى وغيرهم ، توفي سنة (١٦٦هـ) . انظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٣٤/١٠ .

(٤) انظر : صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب وإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ١/١٧ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ص ٥١-٥٤ .

وإن الخمر حرام ونحن نشربها ، وإن نكاح الأمهات حرام ونحن نفعل ، قال فتر يده من يدي ثم قال : من فعل هذا فهو كافر" (١).

يقول ابن تيمية : "وإنما قال الأئمة بكفر هذا ؛ لأن هذا فرض مالا يقع فيمتنع أن يكون الرجل لا يفعل شيئاً مما أمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج ، ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات . مثل الصلاة بلا وضوء وإلى غير القبلة ، ونكاح الأمهات ، وهو مع ذلك مؤمن في الباطن ، بل لا يفعل ذلك إلا لعدم الإيمان الذي في قلبه" (٢).

فإيمان القلب يستلزم العمل الظاهر بحسبه لاحالة ؛ لأن معرفة الرب بما له من الأسماء والصفات توجب محبة القلب له ، وتعظيمه وخشيته ، وذلك يوجب إرادة طاعته وكراهة معصيته ، والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود الفعل ، فإذا لم يعمل الإنسان شيئاً من الأعمال الظاهرة كان ذلك دليلاً على انتفاء الإيمان من قلبه بالكلية ، يقول ابن تيمية : "من الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة ، ولا يصوم رمضان ، ولا يؤدي لله زكاة ، ولا يحج إلى بيته ، فهذا ممتنع . ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة لامع إيمان صحيح" (٣).

والشرع يدل على التلازم من وجهين :

الأول : دلالة النصوص على أن تحقيق الإيمان وتصديقه إنما يكون بالأعمال الظاهرة والباطنة ، قال تعالى : ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا)) (٤)، وقال : ((إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم

(١) السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد ٣٨٣/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢١٨/٧ .

(٣) مجموع الفتاوى ٦١١/٧ ، وانظر من نفس المصدر ص ٦٢١ .

(٤) سورة الأنفال : الآيات (٤،٣،٢) .

يذهبوا حتى يستأذنوه))^(١)، وقال : ((إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون))^(٢).

الثانى : دلالة النصوص على أن التولى المطلق عن الطاعة كفر أكبر مخرج عن الملة ، قال تعالى : ((قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين))^(٣)؛ وذلك لأن التولى مناقض لحكمة إرسال الرسل ، قال تعالى : ((وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله))^(٤)، أى يصدق فيما أخبر ، ويطاع فيما أمر ، وضد التصديق كفر التكذيب ، وضد الطاعة كفر التولى ، وقد قرن الله بينهما فى قوله - تعالى - : ((إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى))^(٥)، وقوله : ((فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى))^(٦)، وقوله : ((لا يصلها إلا الأشقى الذى كذب وتولى))^(٧).

وأما آحاد أعمال الجوارح فإما أن تكون من مبانى الإسلام أو لا تكون منها . فإن كانت من المبانى فقد نقل عن كثير من أئمة السلف ما يدل على أنها ركن لا يتحقق الإيمان إلا به ، يقول ابن رجب : "وذهب طائفة منهم - أى من السلف - إلى أن من ترك شيئاً من أركان الإسلام الخمس عمداً أنه كافر وروى ذلك عن سعيد بن جبير ونافع والحكم ، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها طائفة من أصحابه ، وهو قول ابن حبيب من المالكية"^(٨).

-
- (١) سورة النور : آية (٦٢) .
 - (٢) سورة الحجرات : آية (١٥) .
 - (٣) سورة آل عمران : آية (٣٢) .
 - (٤) سورة النساء : آية (٦٤) .
 - (٥) سورة طه : آية (٤٨) .
 - (٦) سورة القيامة : الآيتان (٣٢، ٣١) .
 - (٧) سورة الليل : الآيتان (١٦، ١٥) .
 - (٨) جامع العلوم والحكم ص ٤١ .

ويقول سفيان بن عيينة : "المرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله مصرا بقلبه على ترك الفرائض ، وسموا ترك الفرائض ذنبا بمنزلة ركوب المحارم ، وليس بسواء ؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية ، وترك الفرائض متعمدا من غير جهل ولا عذر هو كفر .

وبيان ذلك في أمر آدم - صلوات الله عليه - وإبليس وعلماء اليهود أما آدم فنهاه الله - عز وجل - عن أكل الشجرة وحرمها عليه فأكل منها متعمدا ليكون ملكا أو يكون من الخالدين فسمى عاصيا من غير كفر . وأما إبليس - لعنه الله - فإنه فرض عليه سجدة واحدة فجحدها متعمدا^(١) فسمى كافرا . وأما علماء اليهود فعرفوا نعت النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه نبي رسول كما يعرفون أبناءهم ، وأقروا به باللسان ، ولم يتبعوا شريعته فسماهم الله - عز وجل - كفارا .

فركوب المحارم مثل ذنب آدم - عليه السلام - وغيره من الأنبياء ، وأما ترك الفرائض جحودا فهو كفر مثل كفر إبليس - لعنه الله - وتركهم على معرفة من غير جحود فهو كفر مثل كفر علماء اليهود^(٢) .

ومما يقوى وجهة نظرهم مع ما ذكره سفيان قياس أركان الإسلام على أركان الإيمان ، فكما أن تارك أحد أركان الإيمان لا يكون مؤمنا فكذلك تارك أحد أركان الإسلام لا يكون مسلما .

ولكن لم يجمع السلف على التكفير بترك شيء من المباني ، واختلفوا في ذلك على أقوال ، يقول ابن تيمية : "تنازع العلماء في تكفير من يترك شيئا من هذه الفرائض الأربع بعد الإقرار بوجوبها .

فأما الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين ، وهو كافر باطنا وظاهرا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها ... وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر ...

(١) أى تركها متعمدا .

(٢) كتاب السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد ١/٣٤٧، ٣٤٨ .

وأما مع الإقرار بالوجوب إذا ترك شيئاً من هذه الأركان ففي التكفير أقوال للعلماء هي روايات عن أحمد :

أحدها : أنه يكفر بترك واحدة من الأربعة حتى الحج ، وإن كان في جواز تأخيره نزاع بين العلماء ، فمضى عزم على تركه بالكلية كفر . وهذا قول طائفة من السلف ، وهي إحدى الروايات عن أحمد ، اختارها أبو بكر .

والثاني : أنه لا يكفر بترك شيء من ذلك مع الإقرار بالوجوب . وهذا هو المشهور عند كثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وهو إحدى الروايات عن أحمد اختارها ابن بطة وغيره . والثالث : لا يكفر إلا بترك الصلاة . وهي الرواية الثالثة عن أحمد ، وقول كثير من السلف ، وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد .

والرابع : يكفر بتركها وترك الزكاة فقط .

والخامس : بتركها وترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها دون ترك الصيام والحج^(١) .

وقد ورد ما يدل على إجماع الصحابة على القول الثالث ، روى الترمذي بسنده عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال : (كان أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة)^(٢) ، وروى الإمام مالك بسنده عن عمر بن الخطاب - رضي الله

(١) مجموع الفتاوى ٦٠٩/٧-٦١١ ، وانظر من نفس المصدر ص ٣٠٢ ، وانظر أيضاً : جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٤٢، ٤١ .

(٢) سنن الترمذي : كتاب الإيمان ، باب ما جاء في ترك الصلاة ١٤/٥ . قال الأرنبوط : إسناده حسن . تخريج أحاديث جامع الأصول ٢٠٤/٥ .

عنه - قال : (لاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة) (١)، يقول ابن القيم : "قال هذا بمحضر من الصحابة ، ولم ينكروه عليه فكان إجماعاً" (٢). وهذا قول جمهور أهل الحديث ، بل حكى بعض أهل العلم الإجماع عليه ، يقول أيوب السختياني : "ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه" (٣). ويقول إسحاق بن راهويه : "صح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تارك الصلاة كافر ، وكذلك كان رأى أهل العلم من لدن النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر" (٣).

والقول بكفر تارك الصلاة يركز على أحاديث ثابتة وصريحة ، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنه - مرفوعاً : (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) (٤)، وروى الترمذى بسنده عن بريدة - رضى الله عنه - مرفوعاً : (العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) (٥)، فجعل النبي - صلى الله عليه وسلم - الالتزام بفعل الصلاة حداً فاصلاً بين الإسلام والكفر ، فمن التزم بها فهو مسلم ومن تركها فهو كافر .

-
- (١) الموطأ : باب وقوت الصلاة ، العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعا ف ٤٨/١ . وانظر : سنن البيهقي : كتاب الحيض ، باب ما يفعل من غلبة الدم من رعا ف أو جرح ٣٥٧/١ ، كتاب الإيمان لابن أبي شيبه ح ١٠٣ ، ص ٣٤ . قال الألبانى : الأثر صحيح الإسناد على شرط الشيخين . تخريج أحاديث كتاب الإيمان ص ٣٤ .
- (٢) كتاب الصلاة ص ٥٠ [بتصرف يسير] .
- (٣) نقلاً عن كتاب الصلاة لابن القيم ص ٦٤، ٦٣ ، وانظر : جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٤١ .
- (٤) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ٨٨/١ .
- (٥) سنن الترمذى : كتاب الإيمان ، باب ما جاء في ترك الصلاة ١٤/٥ . والحديث صححه الترمذى وغيره . انظر : المرجع السابق ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ٧٦٠/٢ .

ولا يتصور أن يكون المراد بالكفر المذكور في الحديث الكفر الأصغر ؛ لأنه ليس حدا فاصلا بين الإسلام والكفر ؛ ولأن الشرك والكفر ورد في الرواية الأولى معرفا بأل العهدية، فيجب حمله على المعنى المعهود في عرف الشارع ، وهو ما يقابل أصل الإيمان .

ومما يعضد قول الجمهور أن الشرع جعل للصلاة خصائص ليست لغيرها من العبادات ، قال ابن القيم : " الصلاة قد اختصت من سائر الأعمال بخصائص ليست لغيرها ، فهي أول ما فرض الله من الإسلام ؛ ولهذا أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - نوابه ورسله أن يبدؤوا بالدعوة إليها بعد الشهادتين ... ، ولأنها أول ما يحاسب عليها العبد من عمله ، ولأن الله فرضها في السماء ليلة المعراج ، ولأنها أكثر الفروض ذكرا في القرآن ، ولأن أهل النار لما يسألون ((ما سلككم في سقر))^(١) لم يبدؤوا بشيء غير ترك الصلاة ، ولأن فرضها لا يسقط عن العبد بحال دون حال مادام عقله معه بخلاف سائر الفروض ، فإنها تجب في حال دون حال . ولأنها عمود فسطاط الإسلام ، وإذا سقط عمود الفسطاط وقع الفسطاط ، ولأنها آخر ما يفقد من الدين ، ولأنها فرض على الحر والعبد والذكر والأنثى والحاضر والمسافر والصحيح والمريض والغنى والفقر"^(٢) ، ولأنها شعار أهل الإسلام في الدنيا روى البخارى بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم)^(٣) . يقول ابن تيمية " شعار المسلمين الصلاة ؛ ولهذا يعبر عنهم بها ، فيقال : اختلف أهل الصلاة واختلف أهل القبلة ، والمصنفون لمقالات المسلمين يقولون : مقالات الإسلاميين واختلف المصلين"^(٤) .

(١) سورة المدثر : آية (٤٢) .

(٢) كتاب الصلاة ص ٣١، ٣٢ .

(٣) صحيح البخارى : أبواب القبلة ، باب فضل استقبال القبلة ١/ ١٥٣ .

(٤) مجموع الفتاوى ٦١٣/٧ .

والصلاة شعار المسلمين في الآخرة أيضا ، روى البخارى بسنده عن
أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : ((إن أمتى يدعون يوم القيامة غرا
محجلين من آثار الوضوء))^(١)، وله عنه مسندامرفوعا : ((إذا أراد الله رحمة
من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله ،
فيخرجونهم ، ويعرفونهم بآثار السجود ، وحرّم الله على النار أن تأكل أثر
السجود ، فيخرجون من النار))^(٢).

وفى هذا الشعار إشعار بكفر تارك الصلاة ؛ لأنه لايعرف فى العرصات
فيدعى إلى مورد المؤمنين ، ولايعرف فى النار فيخرج مع عصاة الموحدين .
أما ما رواه النسائي بسنده عن عبادة بن الصامت - رضى الله عنه -
مرفوعا : (خمس صلوات كتبهن الله على العباد ، من جاء بهن لم يضيع
منهن شيئا ، استخفافا بحقهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة ، ومن لم
يأت بهن فليس له عند الله عهد ، إن شاء عذبه ، وإن شاء أدخله
الجنة)^(٣)، فلا ينافي كفر تارك الصلاة ؛ لأن النبى - صلى الله عليه وسلم
- لم يدخل تحت المشيئة الترك المطلق ، وإنما أدخل مطلق الترك ، وهو ذنب
موجب للوعيد ، قال تعالى : ((فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا
الشهوات فسوف يلقون غيا))^(٤)، وقال : ((فويل للمصلين الذين هم عن
صلاتهم ساهون))^(٥). يقول ابن تيمية : "من كان مصرا على تركها ، لا يصلى

(١) صحيح البخارى : كتاب الوضوء ، باب فضل الوضوء ٦٣/١ ، وانظر : صحيح

مسلم : كتاب الطهارة ، باب استحباب إطالة الغرة والتجليل ٢١٦/١ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب صفة الصلاة ، باب فضل السجود ٢٧٨/١ ، وانظر :

صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ١٦٥/١ .

(٣) سنن النسائي : كتاب الصلاة ، باب المحافظة على الصلوات الخمس ٢٣٠/١ ، وانظر

سنن أبى داود : كتاب الصلاة ، باب فى المحافظة على وقت الصلوات ٢٩٦/١ ،

سنن ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب ماجاء فى فرض الصلوات ٤٤٨/١ ، ٤٤٩ ،

والحديث صححه السيوطى وغيره . انظر : الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير

٤٥٣ ، ٤٥٢/٣ ، صحيح الجامع الصغير للألبانى ٦١٧ ، ٦١٦/١ .

(٤) سورة مريم : آية (٥٩) .

(٥) سورة الماعون : الآيتان (٥،٤) .

قط ، ويموت على هذا الإصرار والترك ، فهذا لا يكون مسلماً . لكن أكثر الناس يصلون تارة ويتركونها تارة ، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها ، وهؤلاء تحت الوعيد ، وهم الذين جاء فيهم الحديث " (١) . ويقول : " وبهذا تزول الشبهة في هذا الباب ؛ فإن كثيراً من الناس ، بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس ، ولا هم تاركوها بالجملة ، بل يصلون أحياناً ، ويدعون أحياناً ، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق ، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة في الموارث ونحوها من الأحكام ، فإن هذه الأحكام إذا جرت على المنافق المحض - كإبي وأمثاله من المنافقين - فلأن تجرى على هؤلاء أولى وأحرى " (٢) .

وأما ما عدا المباني من الأعمال الواجبة فأهل السنة مجمعون على أنها من كمال الإيمان الواجب ، وليست بركن يزول الإيمان بتركه ، يقول الطحاوي : " ولأنكفر أحداً من أهل القبلة بذنب مالم يستحله " (٣) . وقال ابن تيمية : " اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر ، وأما الأعمال الأربعة فاختلّفوا في تكفير تاركها ، ونحن إذا قلنا أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي ؛ كالزنا والشرب ، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور " (٤) .

(١) مجموع الفتاوى ٤٩/٢٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٦١٧/٧ .

(٣) العقيدة الطحاوية ص ٤٠ .

(٤) مجموع الفتاوى ٣٠٢/٧ .

وانظر في الموضوع عموماً : مجموع الفتاوى ٣٠٢،٢٢٢-٢١٨،١٨٨،١٨٧،١٤٢،٥٩/٧
 ٣٠٢،٢٢٢-٢١٨،١٨٨،١٨٧،١٤٢،٥٩/٧ ، كتاب الصلاة لابن القيم ص ٣١-٦٤ ،
 جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٤٢،٤١ ، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالى
 ص ٤٥٩-٤٦٤،٤٧٦،٤٧٧،٥٠٧-٥١٥ ، ضوابط التكفير للقرني ص ١٤٨-١٦٢ .

وعن أركان الإيمان الأربعة^(١)، أو قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح تتفرع شعب الإيمان ، وهى بضع وسبعون شعبة ، روى مسلم بسنده عن أبى هريرة مرفوعا : (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول : لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان)^(٢)، وفى رواية : (الإيمان بضع وسبعون شعبة)^(٣). من غير شك . يقول ابن حجر : "هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب ، وأعمال اللسان ، وأعمال البدن .

فأعمال القلب فيه المعتقدات والنيات ، وتشتمل على أربع وعشرين خصلة : الإيمان بالله ، ويدخل فيه الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ليس كمثله شئ ، واعتقاد حدوث مادونه . والإيمان بملائكته . وكتبه . ورسله . والقدر خيره وشره . والإيمان باليوم الآخر ، ويدخل فيه المسألة فى القبر ، والبعث ، والنشور ، والحساب ، والميزان ، والصراط ، والجنة والنار . ومحبة الله . والحب والبغض فيه . ومحبة النبى - صلى الله عليه وسلم - واعتقاد تعظيمه ، ويدخل فيه الصلاة عليه ، واتباع سنته . والإخلاص ، ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق . والتوبة . والخوف . والرجاء . والشكر . والوفاء . والصبر . والرضا بالقضاء . والتوكل . والرحمة . والتواضع ، ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة الصغير . وترك الكبر والعجب . وترك الحسد . وترك الحقد . وترك الغضب .

(١) يطلق علماء السلف اسم أركان الإيمان على الأمور الأربعة المحققة للإيمان ، وهى قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح ، ويطلقونها أيضا على أصول الإيمان الستة ، وهى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره . انظر : عدة الصابرين لابن القيم ص ١٤١ ، الأصول الثلاثة (بجاشية ابن قاسم) لمحمد بن عبد الوهاب ص ٦١ .

وكلا الإطلاقين صحيح ؛ لأن الأركان الأربعة أركان الإيمان المطلق الشامل للدين كله قوله وعمله ، والأركان الستة أركان الإيمان المقيد المختص بالجانب القولى الاعتقادى .

(٢) تقدم تخريجه ص (٣٤٧) .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان ٦٣/١ .

وأعمال اللسان : وتشتمل على سبع خصال : التلفظ بالتوحيد .
وتلاوة القرآن . وتعلم العلم . وتعليمه . والدعاء . والذكر . ويدخل فيه
الاستغفار .

واجتناب اللغو .

وأعمال البدن : وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة :

منها ما يختص بالأعيان ، وهى خمس عشرة خصلة : التطهير حسا
وحكما ، ويدخل فيه اجتناب النجاسات . وستر العورة . والصلاة فرضا
ونفلا . والزكاة كذلك . وفك الرقاب . والجود ، ويدخل فيه إطعام الطعام
وإكرام الضيف . والصيام فرضا ونفلا . والحج . والعمرة كذلك . والطواف
والاعتكاف . والتماس ليلة القدر . والفرار بالدين ، ويدخل فيه الهجرة من
دار الشرك . والوفاء بالنذر . والتحرى فى الأيمان . وأداء الكفارات .

ومنها ما يتعلق بالاتباع ، وهى ست خصال : التعفف بالنكاح .
والقيام بحقوق العيال . وبر الوالدين ، وفيه اجتناب العقوق . وتربية
الأولاد . وصلة الرحم . وطاعة السادة أو الرفق بالعبيد .

ومنها ما يتعلق بالعامّة ، وهى سبع عشرة خصلة : القيام بالإمرة مع
العدل . ومتابعة الجماعة . وطاعة أولى الأمر . والإصلاح بين الناس ،
ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة . والمعاونة على البر ، ويدخل فيه الأمر
بالمعروف والنهى عن المنكر . وإقامة الحدود . والجهاد ، ومنه المراقبة .
وأداء الأمانة ، ومنه أداء الخمس . والقرض مع وفائه . وإكرام الجار .
وحسن المعاملة ، وفيه جمع المال من حله . وإنفاق المال فى حقه ، ومنه
ترك التبذير والإسراف . ورد السلام . وتشميت العاطس . وكف الأذى عن
الناس . واجتناب اللهو . وإمالة الأذى عن الطريق .

فهذه تسع وستون خصلة ، ويمكن عدّها تسعا وسبعين خصلة باعتبار
أفراد ماضم بعضه إلى بعض مما ذكر ، والله أعلم^(١) .

وهذا الحصر اجتهدى ؛ لأن الحديث إنما ذكر عدد الشعب ولم يعينها جميعا ، يقول الإمام أبو عبيد : "فإن قال لك قائل : فما هذه الأجزاء الثلاثة وسبعون؟ قيل له : لم تسم لنا مجموعة فنسميها ، غير أن العلم يحيط أنها من طاعة الله وتقواه ، وإن لم تذكر لنا في حديث واحد ، ولو تفقدت الآثار لوجدت متفرقة فيها" (١).

وقد سار العلماء على هذا الأساس في استقرار الشعب ، فعدوا كل طاعة عدها الله في كتابه من الإيمان ، وكل طاعة عدها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الإيمان ، وضموا ما في الكتاب إلى السنة ، وأسقطوا المعاد ، فوصل كل منهم إلى ما أداه إليه اجتهداه ، ولذلك كان من الطبيعي أن يقع بينهم اختلاف يسير في العدد أو المعدود ، فأبو القاسم اللالكائي مثلا ذكر اثنتين وسبعين شعبة ، والقزويني ذكر سبعا وسبعين ، وابن حجر ذكر تسعا وستين أو تسعا وسبعين خصلة باعتبار أفراد ماضم بعضه إلى بعض مما ذكره . والقاعدة الجامعة أن الطاعات كلها من شعب الإيمان كما أن المعاصي كلها من شعب الكفر وفروعه (٢).

والفرق بين الأركان والشعب أن انتفاء الركن يوجب انتفاء أصل الإيمان إلا في الحالات العارضة ، وانتفاء الشعبة لا يوجب انتفاء أصل الإيمان مطلقا ، يقول ابن القيم : "هذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة ، ومنها ما لا يزول بزوالها كترك إمطة الأذى عن الطريق ، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً ، منها ما يلحق بشعبة الشهادة ، ويكون إليها أقرب ، ومنها ما يلحق بشعبة إمطة الأذى ، ويكون إليها أقرب" (٣).

(١) كتاب الإيمان ص ٦٢، ٦٣ .

(٢) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي ٩١١/٥ - ٩٤٠ ، شرح

صحيح مسلم للنووي ٣/٢ - ٧ ، مختصر شعب الإيمان للقزويني (مطبوع مع

التوضيح والبيان) ص ١٠٢ - ١٨٠ ، قاعدة في المحبة لابن تيمية ص ١٠٦ ، كتاب

الصلاة لابن القيم ص ٥٣ ، فتح الباري لابن حجر ٥١/١ - ٥٤ .

(٣) كتاب الصلاة ص ٥٣ .

وبهذا يتبين أن مطلق الوعد مشروط بتحقيق أركان الإيمان قولاً وعملاً وأن الوعد المطلق ، أو دخول الجنة بلا عذاب مشروط مع ذلك بالالتزام بشعب الإيمان الواجبة ؛ ولهذا كان أهل الجنة على ثلاث درجات ، قال تعالى : ((ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير . جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حريراً)) (١).

* * *

(١) سورة فاطر : الآيتان (٣٢، ٣٣) .

وانظر في المسألة : مجموع الفتاوى ٧/٣٣٧، ٤٢٣-٤٢٦ ، ١١/١٨٢-١٨٥ ، ١٢/٤٧٤ .

المبحث الثالث

الإيمان عند الوعيدية

الوعيدية هم الذين يقطعون بإنفاذ وعيد من لقي الله على غير توبة من عصاة الموحدين^(١).

وقد ظهر هذا الاتجاه على يد الخوارج^(٢)، فقد كانوا أول من أخرج أهل الذنوب من الإيمان ، وأجرى عليهم أحكام الكفر في الدنيا والآخرة^(٣).

وهذه البدعة أول البدع ظهورا في الإسلام ، وأظهرها ذما في السنة والآثار^(٤)، روى الإمام البخارى بسنده عن أبي سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال : (بيننا النبي - صلى الله عليه وسلم - يقسم جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمي فقال : إعدل يا رسول الله . فقال : ويحك ، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطاب : إئذن لي فأضرب عنقه . قال : دعه ، فإن له أصحابا يحقر أحداكم صلاته مع صلاته ، وصيامه مع صيامه ، يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ، ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه

(١) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١١٤/١ ، التفسير الكبير للرازي ١٤٥،١٤٤/٣ .

(٢) الخوارج اسم أطلق على أولئك الذين خرجوا على الخليفة الراشد على بن أبي طالب - رضى الله عنه - ، عقب معركة صفين وقبوله التحكيم . ولهم عدة ألقاب كالحرورية والمحكمة والشرأة والمارقة والنواصب . انظر : مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ١٢٧، ١٢٨ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٨١/٧ ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١١٥/١ ، دراسة عن الفرق للدكتور أحمد جلى ص ٥١، ٥٢ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٧٩/٧ - ٤٨٥ .

(٤) المرجع السابق ٧١/١٩ .

شئ ، ثم ينظر في نضيه فلا يوجد فيه شئ ، قد سبق الفرث والدم (١).
آيتهم رجل إحدى يديه ، أو قال ثدييه مثل ثدى المرأة ، أو قال : مثل

(١) الرمية بوزن فعيلة بمعنى مفعولة ، وهو الصيد المرمى ، والقذذ جمع قذة ، وهى ريش السهم . والنصل هو حديدة السهم . والرصاف جمع رصفة ، وهى مايلوى على مدخل النصل ، والنضى ما بين الريش والنصل ، سمى بذلك لأنه برى حتى عاد نضوا ، أى نحىلا . انظر : النهاية لابن الأثير ٢/٢٢٧ ، ٥/٧٣ ، فتح البارى ٦/٦١٨، ٦١٩ .

وهذا مثل ضربه النبى - صلى الله عليه وسلم - لمروق الخوارج من الدين مثلهم بخروج السهم إذا رماه رام قوى الساعد فأصاب مارماه ، ونفذ فيه بسرعة بحيث لم يعلق بجزء منه شئ من المرمى ، بل سبق خروج الفرث والدم .
وهذا من حجج من كفر الخوارج من أهل العلم ؛ لأنه يدل على أنهم خرجوا من الإسلام ولم يتعلقوا منه بشئ كما خرج السهم من الرمية لم يتعلق منها بشئ ، ومن حججهم مارواه مسلم بسنده عن أبى ذر مرفوعا (هم شر الخلق والخليفة) ، صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب الخوارج شر الخلق ٢/٧٥٠ ؛ لأنه لا يكون على هذا الوصف إلا من كان كافرا . وفى رواية : (لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد) ، صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج ٢/٧٤٢ ، وفى رواية : (لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود) صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج ٢/٧٤٣ ، أى قتلا يستأصلهم لكفرهم ، كما استؤصلت عاد وثمود لكفرهم ، ولأنهم كفروا أعلام الصحابة ، وهذا يتضمن تكذيب النبى - صلى الله عليه وسلم - فى شهادته لهم بالجنة . وهذا قول الإمام أحمد فى رواية له ، واختيار ابن العربى والسبكى وغيرهم .

وذهب الجمهور إلى عدم تكفيرهم ؛ لأن الصحابة لم يكفروهم ، بل سلكوا بهم مسلك أهل البغى ، ولم يعاملوهم معاملة أهل الردة ، يقول ابن تيمية : "الخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالا للأمة وتكفيرا لها ولم يكن فى الصحابة من يكفرهم لاعلى بن أبى طالب ولا غيره ، بل حكموا فيهم بحكمهم فى المسلمين الظالمين المعتدين" . مجموع الفتاوى ٧/٢١٧، ٢١٨ .

ولاشك أن الخوارج وغيرهم من أهل البدع لهم أقوال وأفعال كفرية ، ولكن تكفير المعين منهم موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه . انظر : شرح صحيح مسلم ٧/١٦٠، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٠ ، مجموع الفتاوى ٢٨/٥٠٠ ، فتح البارى ١٢/٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٩-٣٠٣ .

البضعة تدردر (١). يخرجون على حين فرقة من الناس (٢).

- (١) أى مثل قطعة من اللحم تتحرك . انظر فتح البارى ٢٩٥/١٢ .
- (٢) ذكر النبى - صلى الله عليه وسلم - للخوارج فى الحديث المذكور وغيره عدة علامات ، منها ذو الثدية ، وهو رجل أسود ، مقطوع الذراع ، على رأس عضده مثل ثدى المرأة ، عليه شعرات بيض . انظر : صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب التحريض على قتل الخوارج ٧٤٨/٢ ، ٧٤٩ .
- وقد ذكر البغدادى والشهرستانى أن ذا الثدية هو حرقوص بن زهير البجلي ، أحد رؤوس المحكمة الأولى . انظر : الفرق بين الفرق ص ٧٦ ، الملل والنحل ١١٥/١ . وهذا يخالف الروايات ؛ لأنها دلت على أن ذا الثدية أو المخدج - أى الناقص - لم يكن من الخوارج المعروفين فضلا عن أن يكون من مشاهيرهم . انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٢٨١/٧ ، مجمع الزوائد للهيثمى ٢٤٠/٦ . والروايات المصرحة بذكره منها ما يدل على أنه كان مجرد مسكين يسمى نافع ، ومنها ما يدل على أنه الرجل المعارض على النبى - صلى الله عليه وسلم - فى قسمه ، أو الذى أمر بقتله وهو يصلى ، ومنها ما يدل على أنه لم يكن من الإنس أصلا . وكثير من هذه الروايات ضعيفة الإسناد أو تختلف فيها بين المحدثين . انظر : السنة لابن أبى عاصم ٤٤٨،٤٤١/٢ ، جامع الأصول لابن الأثير ٧٨/١٠ ، البداية والنهاية لابن كثير ٢٩٨،٢٩٦،٢٩٤/٧ ، مجمع الزوائد للهيثمى ٢٣٠،٢٢٩/٦ ، فتح البارى لابن حجر ٢٩٨/١٢ .
- والروايات التى ذكرت أنه كان يسمى حرقوصا ضعيفة الإسناد أيضا ، وهى مع ضعفها لاتدل على ما ذكرناه ؛ لأنها تفيد أنه كان مجهول الأب لابنا لزهير البجلي ولا غيره . انظر : مجمع الزوائد ٢٣٧/٦ ، فتح البارى ٢٩٨/١٢ .
- ومما دلت عليه النصوص من علاماتهم التحالط والخروج فى وقت افتراق يقع بين المسلمين . انظر : صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٧٤٥/٢ ، وباب الخوارج شر الخلق والخلقة ٧٥٠/٢ ، شرح صحيح مسلم للنووى ١٦٦/٧ .
- وقد ذكر أهل العلم أن هذه العلامات علامة أول من يخرج منهم ؛ لأن النبى - صلى الله عليه وسلم - أخبر أنهم لا يزالون يخرجون إلى زمن الدجال ؛ ولهذا أجمع أهل العلم على أن الخروج ليس محتصا بتلك الطائفة التى ظهرت عقيب التحكيم ، وإنما هو تيار عام يشمل كل من يحمل فكرهم فى كل عصر ومصر . انظر : الملل والنحل للشهرستانى ١١٤/١ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٩٥/٢٨ ، ٤٩٨،٤٩٦ ، مجمع الزوائد للهيثمى ٢٣١/٦ ، ٢٣٢،٢٣٣ ، دراسة على الفرق للدكتور جلى ص ١٠٨،٥٢ .

قال أبو سعيد : أشهد سمعت من النبي - صلى الله عليه وسلم - ،
وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه ، جىء بالرجل على النعت الذى نعته النبي -
صلى الله عليه وسلم - (١) ، وفى رواية لمسلم : (إن من ضئضىء (٢) هذا قوما
يقرؤون القرآن ، لا يجاوز حناجرهم ، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل
الأوثان ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، لئن أدركتهم
لأقتلنهم قتل عاد) (٣) .

وروى الإمام البخارى بسنده عن علي بن أبى طالب - رضى الله عنه
- مرفوعا : (سيخرج قوم فى آخر الزمان (٤) ، أحداث الأسنان ، سفهاء
الأحلام ، يقولون من خير قول البرية ، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم ، يمرقون
من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم ، فإن فى
قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة) (٥) .

(١) صحيح البخارى : كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، باب من ترك قتل الخوارج
للتألف ٢٥٤٠/٦ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج
وصفاتهم ٧٤٥،٧٤٤/٢ .

(٢) الضئضىء لغة أصل الشىء . انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣٥٧/٣ ،
النهاية لابن الأثير ٦٩/٣ .

والمراد به فى الحديث أنهم على شكله وصفته ؛ لما ورد فى بعض الروايات بلفظ
(سيماهم سيما هذا) ، أو بلفظ (كأن هذا منهم) ؛ ولأن الخوارج لم يكونوا من
نسل ابن ذى الخويصرة التميمي كما صرح بذلك ابن كثير . انظر : مجموع
الفتاوى لابن تيمية ٤٩٨/٢٨ ، البداية والنهاية لابن كثير ٣٠٠/٧ ، مجمع الزوائد
للهيتمي ٢٣٣،٢٣٢/٦ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٧٤٢،٧٤١/٢ .

(٤) أى زمان خلافة النبوة ، وهو ثلاثون سنة ، وقد كان خروجهم وقتلهم أواخر
هذا الزمان سنة ٣٨ هـ . انظر : فتح البارى لابن حجر ٢٨٧/١٢ .

(٥) صحيح البخارى : كتاب استتابة المرتدين ، باب قتل الخوارج والملحدون بعد إقامة
الحجة عليهم ٢٥٤٠،٢٥٣٩/٦ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب
التحريض على قتل الخوارج ٧٤٧،٧٤٦/٢ .

وفى الحديث دليل على أنهم لا يقاتلون إلا إذا خرجوا ؛ لأن الأمر بقتالهم معلق
على الخروج ، فإذا خرجوا وجب قتالهم بعد إقامة الحجة ، ومعاملتهم معاملة
البغاة على الصحيح . انظر : شرح صحيح مسلم للنووى ١٧٠/٧ ، فتح البارى لابن
حجر ٣٠١،٢٩٩،٢٩١/١٢ .

وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضى الله عنه - مرفوعا :
(تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق) (١).

والأحاديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مستفيضة بوصفهم ،
وذمهم ، والأمر بقتالهم ، يقول الإمام أحمد : صح الحديث في الخوارج من
عشرة أوجه (٢).

ومما ورد من صفاتهم خفة العقول (٣) ، وقد أثرت هذه الصفة في
آرائهم وتصرفاتهم تأثيرا بالغا ، ظهر في التسرع وعدم الثبوت ، والسطحية
في النظر إلى النصوص ، والانسياق وراء الشعارات والألفاظ البراقة ،
واغتيال التفكير ، والتركيز المطلق على جوانب معينة ، استحوذت على
أفكارهم ، وانساقوا وراءها بحماس غريب أشبه الجنون أحيانا (٤).

وقد كان لهذا كله الأثر الرئيس في تفرقهم لأُمور يسيرة في الغالب

(١) صحيح مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٧٤٥/٢ .
والحديث من أدلة أهل السنة والجماعة على أن عليا ومعاوية - رضى الله عنهما -
كانا على حق ، وأن عليا كان أقرب إلى الحق ؛ ولهذا ورد في بعض الروايات
(يخرجون على خير فرقة) ، وفي رواية (تقتل عمارا الفئة الباغية) ، وهذه التسمية
لا توجب التأثيم ولا التفسير ؛ لأن الباغي المجتهد معذور للتأول ، ويمكن أن
يكون المراد بها الطائفة التي باشرت قتل عمار ، ومن رضى بفعلها لاعموم معسكر
معاوية ، ومن المعلوم أن معاوية وعمرو بن العاص وعبد الله بن عمرو وغيرهم
كانوا منكرين لقتل عمار . انظر : صحيح البخارى : كتاب المساجد ، باب التعاون
في بناء المسجد ١٧٢/١ ، صحيح مسلم : كتاب الفتن ، باب لا تقوم الساعة حتى يمر
الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه ٢٢٣٦/٤ ، شرح صحيح مسلم للنووى
١٦٦/٧ ، ٤٠/١٨ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٦٧/٤ ، ٧٧، ٧٦/٣٥ ، البداية
والنهاية لابن كثير ٢٨٠/٧ ، فتح البارى لابن حجر ٢٩٥/١٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٧٢، ٧١/١٩ ، وانظر من نفس المصدر ص ٤٧٩ ، وانظر أيضا : فتح
البارى ٣٠٢/١٢ .

(٣) انظر : ص (٣٨٧) من الرسالة .

(٤) انظر : تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة ٦٠/١ - ٧٣ .

إلى فرق مستقلة بلغ بها بعض كتاب الفرق عشرين فرقة^(١). وكبار فرقهم : المحكمة ، والأزارقة ، والنجدات ، والبيهسية ، والعجاردة ، والشعالية ، والإباضية ، والصفورية . وعن هذه الفرق تتشعب سائر فرق الخوارج^(٢). وقد ذكر الأشعري ما يجمع الخوارج على اختلاف مذاهبها فقال : "أجمعت الخوارج على إكفار على بن أبي طالب - رضوان الله عليه - أن حكم ، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا ؟ وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات ، فإنها لا تقول ذلك ، وأجمعوا على أن الله - سبحانه - يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً إلا النجدات"^(٣).

ثم تبنى المعتزلة^(٤) هذا الاتجاه أوائل القرن الثاني^(٥)، فقالوا : بإنفاذ وعيد أهل الكبائر في الآخرة ، وخلودهم في النار . كما قالت الخوارج ، ولكنهم خالفوهم في حكمهم في الدنيا ، وأحدثوا القول بالمرتبة بين المزلتين يقول القاضي عبد الجبار : "صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى فاسقاً . وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكم ثالث . وهذا الحكم الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة

(١) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٧٢، ٢٤، ٢٠ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ١١٥/١ ، وانظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٠١ ، الفرق بين الفرق ص ٧٣، ٧٢ .

(٣) مقالات الإسلاميين ص ٨٦ ، و انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٧٤، ٧٣ ، الملل والنحل للشهرستانى ١١٥/١ .

(٤) يعتبر المعتزلة هذا الاسم لقباً لهم ، ويسمون أنفسهم بالعدلية ، أو أهل العدل والتوحيد والموحدة . انظر : الكشاف للزحشرى ١٩، ١٨/١ ، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٣٨ ، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٢-٥ .

وأهل السنة يطلقون عليهم مع اسم المعتزلة عدة ألقاب ، كالقدرية والجهمية والمعتلة والمجوسية والوعيدية . وأغلب هذه الألقاب تطلق بالاشتراك على فرق أخرى معهم . انظر : الملل والنحل ٤٣/١ ، الرسالة التدمرية ص ٢٠٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٤١ ، المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق ص ٢٢-٢٧ .

(٥) انظر : المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق ص ٢٨ .

بالمزلة بين المنزلتين ، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما^(١). والقول بالوعيد عند المعتزلة من الأصول الكلية التي يدور عليها مذهبهم ، وتعتبر أساسا في التمييز بين المعتزلة وغيرهم ، يقول الخياط : "لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجبر ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ، ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي"^(٢).

وقد تعمق المعتزلة في بحث الخصال أو الأصول الخمسة على أسس عقلية صرفة ، كان لها أثران كبيران في المذهب :

الأول : تشعب آرائهم ، وافتراقهم إلى اثنتين وعشرين فرقة ؛ كالواصلية ، والعمروية ، والهلالية ، وكل فرقة منها تكفر سائر الفرق^(٣).
الثاني : تحويل المذهب كله إلى نظريات عقلية ، باهتة التأثير في

الوجدان والسلوك ، فكانت العاقبة التناقض بين العقيدة والسلوك !

ذكر الإمام ابن قتيبة عن النظام أنه كان : "شاطرا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ، ويبيت على جرائرها ، ويدخل في الأدناس ، ويرتكب الفواحش والشائعات ، وهو القائل :

مازلت آخذ روح الزق في لطف وأستبيح دما من غير مجروح
حتى انثيت ولي روحان في جسدي والزق مطرح جسم بلاروح"^(٤)

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ .

(٢) الانتصار ص ٩٣، ٩٢ .

(٣) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١١٤، ٢٤ .

(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٥ .

وثامة بن أشرس زعيم المعتزلة في زمان المأمون والمعتصم والوائق كان من أفسق أهل زمانه ، حتى إن المأمون ركب ذات يوم فرأى ثامة سكران قد وقع في الطين ، فقال له : ثامة ! قال : أى والله ، قال : ألا تستحي ؟ قال : لا والله ، قال : عليك لعنة الله ، قال : تترى ثم تترى .

وذات يوم قال له غلامه : قم صل ، فتغافل ، فقال له : قد ضاق الوقت فقم وصل واسترح ، فقال : أنا مستريح إن تركتني (١).

وقال البغدادى : "وكان أبو هاشم مع إفراطه في الوعيد أفسق أهل زمانه ، وكان مصرا على شرب الخمر ، وقيل : إنه مات في سكره ، حتى قال فيه بعض المرجئة :

يعيب القول بالإرجاء حتى يرى بعض الرجاء من الجرائر
وأعظم من ذوى الإرجاء جرما وعيدى أصر على الكبائر" (٢)
ولا يزال القول بالوعيد الذى نشأ وترعرع ضمن دوائر الخوارج والمعتزلة قائما حتى اليوم بقيام من بقى من فرقهم الأولى ، كالإباضية (٣) ، أو تبنى معتقدهم من غيرهم من الفرق ، كالزيدية (٤).

وإلى جانب هذه الفرق ظهرت في العصر الحديث جماعات تدين بهذه العقيدة ، وتستमित في الدفاع عنها والدعوة إليها ، من أشهرها جماعة المسلمين ، أو التكفير والهجرة (٥).

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٧٢-١٧٤ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٩١ .

(٣) انظر : الحق الدامغ للخليلي ص ١٩١ .

(٤) انظر : البحر الزخار لابن المرتضى ٨٠/١ ، الأساس للمنصور بالله ٧٤/أ، ب ، ٧٥/ب .

(٥) انظر : التكفير والهجرة وجها لوجه لرجب مذكور ص ٤٩، ٥٠، ٧٨، ٧٩، ٨٣، ١٣٦، ١٥٥ ، دراسة عن الفرق للدكتور أحمد جلى ص ١٠٨-١٢٥ ، الغلو في الدين في

حياة المسلمين المعاصرة لعبد الرحمن اللويحق ص ٢٧٣، ٢٧٤ .

تفسيرهم للإيمان .

يفسر الوعيدية الإيمان الذى جعله الله أصلا لتحقيق وعده وانتفاء وعيده بما يوافق مذهب السلف من جهة ويخالفه من جهة . فالإيمان عند جمهورهم^(١) يشمل جنس الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة ، يقول الرازى : "اختلف أهل القبلة فى مسمى الإيمان فى عرف الشرع ، ويجمعهم فرق أربع : الفرقة الأولى : الذين قالوا : الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان ، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث ... الفرقة الثانية : الذين قالوا : الإيمان بالقلب واللسان معا ... الفرقة الثالثة : الذين قالوا : الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط ... الفرقة الرابعة : الذين قالوا : الإيمان هو الإقرار باللسان فقط"^(٢).

وإذا رجعنا إلى مصادر الوعيدية التى بين أيدينا وجدنا أنهم بالفعل يفسرون الإيمان بألفاظ تقارب ألفاظ السلف فى الظاهر . فالإباضية يفسرونه بما يشمل الاعتقادات والأقوال والأفعال ، يقول الوارجلانى^(٣) : "واعلم أن قولنا فى الإيمان : أنه جميع ما أمر الله به ، من قول واعتقاد وفعل ، والكفر

(١) منهم من فسر الإيمان بالعلم بالقلب دون القول والعمل . وهو قول أبى بيهس الهيصم بن جابر دون عامة البيهسية . ومنهم من فسر بالتصديق ، وهو قول الصالحى وابن الراوندى من المعتزلة . انظر : الملل والنحل للشهرستانى ١/١٢٦ ، شرح المواقف للجرجانى ٣/٢٤٥ .

(٢) التفسير الكبير ٢/٢٣-٢٥ ، وانظر : الإيمان لأبى عبيد ص ١٠١، ١٠٢ ، مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ١٠٥ ، الفصل لابن حزم ٣/٢٢٧ .

(٣) هو يوسف بن إبراهيم الوارجلانى ، ولد فى وارجلان بجنوب الجزائر سنة (٥٠٠هـ) وتعلم فيها على مشايخ الإباضية ، ثم رحل إلى الأندلس طلبا للعلم ، وأكثر التنقل والطلب حتى غدا أحد أقطاب الإباضية ومجتهديهم ، توفى سنة (٥٧٠هـ) ، وترك عدة مؤلفات ، ككتاب العدل والإنصاف ، والدليل والبرهان ، وترتيب مسند الربيع بن حبيب . انظر : مقدمة الدليل والبرهان للحارثى ص ٤٣ ، الإباضية فى موكب التاريخ لعلى معمر ٤/٢٣٧-٢٤٢ .

هو جميع ماتوعد الله - تعالى - عليه النار ، فمن أتى كبيرة عندنا فهو كافر" (١).

ويقول محمد بن عمر المغربي : "الإيمان قول وعمل ، والتارك للعمل كافر كفر نفاق ، ممنوع من دخول الجنة" (٢).

ويقول السماثلي : "الإيمان عند الإباضية قول وعمل واعتقاد ، وبالقول تعصم الدماء والأموال ، وبالعمل يصح الإيمان العملي ، وبالاعتقاد يتحقق الإيمان الصادق" (٣).

وهذه المقاربة لاتعني التطابق التام بين المذهبين ؛ لأنهم يخالفون السلف في تفسيرهم للإيمان من وجوه :

١ - أنهم لايعتبرون اسم الإيمان شاملا لكل طاعة مفروضة أو مندوبة كما هو شأن السلف ؛ لأنه مخصوص عندهم بالطاعات اللازمة الواجبة التي يعتبر تركها كفرا : إما كفر شرك وإما كفر نعمة ، يقول السالمى (٤) : "وذهب آخرون وهم سلف الأشعرية وأهل الحديث إلى أن الإيمان تصديق بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان . أقول : وهذا هو عين مذهب الأصحاب ، لكنهم لم يعمموا هذا التعميم ، بل فصلوا ، وجعلوا من الإيمان التصديق بالجنان ، والقول باللسان إذا لزم القول ، والعمل بالأركان إذا لزم العمل ، وربما وقع في آثارهم مجملا هكذا

(١) الدليل والبرهان ١١٣/٣/٢ ، وانظر من نفس المصدر : ٥٧/٢/١ - ٦٠ .

(٢) حاشية الترتيب ٧٩/٨ ، وانظر منها : ٧٧،٦١،٥٩/٧ ، وانظر أيضا : هيمان الزاد لمحمد الوهبي ٢٠٤،١٩٦،١٩٥/١ .

(٣) أصدق المناهج ص ٣٣ ، وانظر : الإباضية لعلی يحيى معمر ص ٧٦،٤٩ ، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكیر أعوش ص ٥٥-٥٩ .

(٤) هو عبد الله بن حميد بن سلوم السالمى ، ولد بعمان سنة (١٢٨٨هـ) ، ونشأ بها ، وتلمذ على مشايخها ، وكف بصره وعمره اثنتا عشرة سنة ، وقد كان إمام الإباضية في عصره ، توفي في قرية تنوف بعمان سنة (١٣٣٢هـ) ، وترك مؤلفات كثيرة ، منها مشارق أنوار العقول ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ، اللوعة المرضية في أشعة الإباضية . انظر : مقدمة معارج الآمال ١٠-٣/١ ، الأعلام للزركلى ٨٤/٤ .

ففصله أهل التحقيق منهم" (١). ويقول : "العمل لا يكون من الإيمان إلا إذا كان لازماً ، فيخرج القول : بأن جميع الطاعات إيمان" (٢). وبناء على هذا اعتبروا ماورد في النصوص من إطلاق الإيمان على بعض المستحبات تجوزاً لاحقيقة ؛ لثبوته حقيقة في فعل الواجبات (٣).

وقد حكى الأشعرى عنهم - رغم أنهم يعتبرونه مشنعاً لا يعرف شيئاً عن مذهبهم (٤) - هذا القول بدقة تامة فقال : "والإباضية يقولون : إن جميع ما افترض الله - سبحانه - على خلقه إيمان ، وإن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك ، وإن مرتكبى الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها" (٥).

٢- أنهم اعتبروا ماورد في القرآن الكريم من إطلاق اسم الإيمان على مايشمل الفاسق الملى إطلاقاً مجازياً ؛ لأن الإيمان إنما يصدق حقيقة على الإيمان المقتضى لتحقيق الوعد ، وهو إيمان المتقين المتضمن لفعل الواجبات وترك الكبائر ، يقول الوارجلاني : "واعلم أن اسم المؤمن قد ورد في القرآن على وجهين : ورد على التسمية لمن ادعى الإيمان وانتحلّه ، وورد على التحقيق بالقول والفعل ، وله الجزاء في الآخرة غدا .

فأما المؤمن على المجاز والانتحال ، فقول الله - عز وجل - : ((ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها)) (٦) ، وقد دخل في هذا الاسم كل من انتحل اسم الإيمان وأقر بالشهادتين . وقال أيضاً : ((وما كان لمؤمن

(١) مشارق أنوار العقول ص ٣٣٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٣٣ ، وانظر : الدليل والبرهان للوارجلاني ١/٢/٨٧، ٥٨ ، مكنون الخزان للبهري ١/١٩٢، ١٩٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٣٢ .

(٤) انظر : الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحيى معمر ص ١٩-٣٨ .

(٥) مقالات الإسلاميين ص ١١٠ .

(٦) سورة النساء : آية (٩٣) .

أن يقتل مؤمنا إلا خطأ))^(١)، فقد وقع هذا المؤمن على جميع من أقر بالشهادتين بدليل الأحكام ، أن من قتل مؤمنا متعمدا قتل به ، وإن كان أفسق الفاسقين ، على أن الله - تعالى - قال : ((أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون))^(٢)، يريد في الجزاء والمثوبة غدا . ومن قتل مؤمنا خطأ ولو كان فاسقا فالدية لا محالة ، ومن تعمد قتله فهو في النار خالدا . وقال الله عز وجل : ((ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا))^(٣)، فهذا على الانتحال والتسمية .

وأما المؤمن الحقيقي الذي له الجزاء عند الله - تعالى - في الآخرة ، فالمقر بالشهادتين والعمل بالأركان ، أعنى أركان الإسلام ، على اجتناب أركان المعاصي ، قال الله - عز وجل - : ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا))^(٤)، وغيرهم المؤمنون باطلا"^(٥).

٣- أنهم وإن فسروا الإيمان بما يشمل جنس الأقوال والأعمال إلا أنهم لم يعتبروه كما اعتبره السلف حقيقة مركبة تقبل التيعيض والتجزئة ، وإنما اعتبروه ماهية معينة إما أن توجد وإما أن تفقد ، فمتى ذهب بعضه ذهب كله ، ولم يبق منه شيء ، يقول السالمى : "إن هدم بعض الإيمان الذى هو مطلق الواجبات هدم جميعه ؛ لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر : إما شركا وإما نفاقا"^(٦). ويقول الخليلي : "أول ما يتعبد به الإنسان الاعتقاد ، وإذا اعتقد مالزمه اعتقاده ولم يحضره فرض قولى

(١) سورة النساء : آية (٩٢) .

(٢) سورة السجدة : آية (١٨) .

(٣) سورة النساء : آية (٩٤) .

(٤) سورة الأنفال : الآيات (٤،٣،٢) .

(٥) الدليل والبرهان ١١٤، ١١٣/٣/٢ .

(٦) مشارق أنوار العقول ص ٣٣٥ .

أو عملى كان مؤمنا كامل الإيمان ، وإذا وجب عليه شىء من الأقوال
أو الأفعال وأداه كما وجب عليه إزداد إيمانه ، وإذا أخل بهذا
الواجب انهدم إيمانه كله" (١).

والمعتزلة أيضا يفسرون الإيمان بألفاظ تقارب ألفاظ أهل السنة
والجماعة فى الظاهر ، يقول الزمخشري : "فإن قلت ما الإيمان الصحيح؟ قلت :
أن يعتقد الحق ، ويعرب عنه بلسانه ، ويصدق به عمله ، فمن أخل بالاعتقاد
وإن شهد وعمل فهو منافق ، ومن أخل بالشهادة فهو كافر ، ومن أخل
بالعمل فهو فاسق" (٢). يقول ابن المنير : "يعنى بالفاسق غير مؤمن ولا كافر ،
وهذا من الأسماء التى سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان" (٣).
ويقول ابن المرتضى (٤) : "أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدثا ... وأن
الإيمان قول ومعرفة وعمل ، وأن المؤمن من أهل الجنة ، وعلى المنزلة بين
المنزلتين ، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنا ولا كافرا" (٥).

ولكنهم اختلفوا فيما يشمله الإيمان من الأعمال على عدة أقوال (٦)،
مرجعها إلى قولين رئيسين اكتفى القاضى عبد الجبار بذكرهما عن ماسواهما
فقال : "وجملة ذلك أن الإيمان عند أبى على وأبى هاشم عبارة عن أداء

(١) المرجع السابق ص ٣٣٤ (ت) .

(٢) الكشف ١٢٨/١ ، ١٢٩ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٨ (ت) .

(٤) هو أحمد بن يحيى بن المرتضى ، ولد فى اليمن بمدينة ذمار سنة (٧٧٥هـ) ، برع
فى علوم العربية وعلم الفقه والكلام ، وتوفى باليمن سنة (٨٤٠هـ) ، ودفن بظفير
حجة ، ومؤلفاته كثيرة أشهرها البحر الزخار ، والأزهار فى فقه الأئمة الأخيار ،
وهما عمدة الزيدية فى اليمن . انظر : البدر الطالع للشوكانى ١٢٢/١ - ١٢٧ .

(٥) طبقات المعتزلة ص ٨٧ .

(٦) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ٢٦٦ - ٢٧٠ ، الفرق بين الفرق للبغدادى
ص ١٤٤ ، التفسير الكبير للرازى ٢/٢٤ .

الطاعات والفرائض دون النوافل ، واجتناب المقبحات . وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات ، وهو الصحيح من المذهب " (١) .

وأكثر المعتزلة البصرية على القول الأول ، وهو الأليق بالمذهب ؛ لأن الإيمان عندهم يزول كله بزوال جزئه ، وهم لا يقولون بخروج تارك المندوب من الإيمان ، وخلوده في النار (٢) .

وهذا التوافق اللفظي لا يعني قطعاً اتفاق مذهب السلف والمعتزلة ؛ لأن السلف يعتبرون أفراد العمل (٣) الواجبة شرطاً في كمال الإيمان الواجب ، والمعتزلة يعتبرونها شرطاً في صحته (٤) .

والزيدية كغيرهم من الوعيدية ، الإيمان عندهم قول وعمل ، يقول المرتضى بن الهادي (٥) : " الإيمان قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، قال سبحانه : ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقاً)) (٦) ، وقوله : ((قد أفلح

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧ ، وانظر : متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ٣١٢/١ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١١٧ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٨٧/١ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢٣/٧ ، شرح المواقف للجرجاني ٢٤٧/٣ ، شرح المقاصد للتفتازاني ١٧٩/٥ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٨٦/١ .

(٣) التقييد بالأفراد لإخراج الجنس ؛ لأنه ركن لاشتراط كمال . انظر : ص (٣٧١) من الرسالة .

(٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٦/١ .

(٥) هو محمد بن يحيى بن الحسين ، ولد سنة (٢٧٨هـ) ، وهو من أئمة الزيدية باليمن ، تولى الأمر بعد وفاة أبيه الهادي إمام الزيدية المشهور ، ثم تنازل عنها لأخيه الناصر ، وانقطع للعبادة ، توفي بصعدة سنة (٣١٠هـ) ، من مؤلفاته : تفسير القرآن الأصول ، الإيضاح . انظر : بلوغ المرام للعرشي ص ٣٣، ٣٢ ، تاريخ اليمن الثقافي لأحمد حسين شرف الدين ٢٤١، ٢٣٠/٤ ، الأعلام للزركلي ١٣٥/٧ .

(٦) سورة الأنفال : الآيات (٤، ٣، ٢) .

المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون))^(١)، فحقيقة المؤمن من كان بهذه الصفات^(٢).

ويقول المنصور بالله^(٣): "الإيمان لغة التصديق . وديننا : الإيمان بالواجبات واجتناب المقبحات"^(٤).

والزيدية كغيرهم من الوعيدية يعتبرون الإيمان حقيقة واحدة لا تقبل التجزئة ، فإذا ذهب بعضه ذهب جميعه ، يقول ابن حزم : "إنهم يقولون بذهاب الإيمان جملة بإضاعة الأعمال"^(٥).

وهذه النظرة عامة بين الفرق المخالفة لأهل السنة فى الإيمان ، يقول ابن تيمية : "أصل نزاع هذه الفرق فى الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً ، إذا زال بعضه زال جميعه ، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، فلم يقولوا : بذهاب بعضه وبقاء بعضه ، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال حبة من الإيمان)^(٦). ثم قالت الخوارج والمعتزلة : الطاعات

(١) سورة المؤمنون : الآيات (١-٩) .

(٢) سبيل الرشاد ص ٩ (مخطوط) .

(٣) هو القاسم بن محمد بن على بن محمد بن الرشيد ، ولد سنة (٩٦٧هـ) ، اشتغل بالعلم حتى برع فيه ، واشتغل بالسياسة حتى استقر أمره على اليمن ، توفي سنة (١٠٢٩هـ) بشهارة ، من مؤلفاته : الاعتصام ، الأساس ، النبذة المشيرة . انظر : البدر الطالع للشوكانى ٤٧/٢-٥١ ، الأعلام للزركلى ١٨٣، ١٨٢-٥ .

(٤) الأساس لعقائد الأكياس ٦٨/ب .

(٥) الفصل ٢٢٨/٣ .

(٦) تقدم تخريجه ، انظر : ص (٣٥٣) .

كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان ، فذهب سائرُه فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان . وقالت المرجئة والجهمية : ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً لا يتبعض ، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية ، أو تصديق القلب واللسان ، كقول المرجئة . قالوا : لأننا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءاً منه ، فإذا ذهب ذهب بعضه ، فيلزم إخراج ذى الكبيرة من الإيمان ، وهو قول المعتزلة والخوارج . لكن قد يكون له لوازم ودلائل فيستدل بعدمه على عدمه .

وكان كل من الطائفتين يعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين حيث قالوا : الإيمان قول وعمل ، وقالوا مع ذلك لا يزول بزوال بعض الأعمال" (١) .

وقد بنى الوعيدية على تفسيرهم للإيمان ، واعتباره حقيقة واحدة ، لا تقبل التجزئة أصليين كبيرين : أحدهما التكفير والتفسيق ، والثاني : إنفاذ الوعيد في الآخرة .

التكفير والتفسيق .

رأينا أن الوعيدية اعتبروا الإيمان حقيقة واحدة ، هي : فعل الفرائض واجتناب الكبائر ، فمتى ترك بعضه ذهب كله ؛ لأنه شيء واحد : إما أن يحصل كله ، أو لا يحصل منه شيء ، وبناء على هذا فالكبيرة تزيل اسم الإيمان كلية إلى كفر أو شرك ، أو كفر نعمة ، أو كفر نفاق ، أو فسق ، على خلاف بين الوعيدية .

وهذه الأقوال تنفر عن قولين رئيسين :

"الأول" أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان إلى الكفر أو الشرك الأكبر . فيكون مرتكب الكبيرة كافراً كفر ملة وعقيدة ، يحل دمه وماله ، ولا يجري

عليه شيء من أحكام المسلمين في الدنيا ، وهذا هو المشهور عن الخوارج (١).

(١) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٨٦ ، الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٧٣ ،

الملل والنحل للشهرستاني ١١٥/١ .

وهذا الرأي وإن كان يقول به معظم الخوارج إلا أن لبعض فرقهم آراء خاصة تخالفه من بعض الوجوه :

أ - فقد ذهبت النجدات إلى أن صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر نعمة وليس بكافر كفر ملة . انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٧٣ ، الفصل لابن حزم ٥٣/٥ .

ب - وذهبت الأزارقة ومن وافقهم إلى أن صاحب الذنب صغيرا كان أو كبيرا كافر كفر ملة . انظر : الفرق بين الفرق ص ١١٧ ، الفصل لابن حزم ٢٧٣/٣ ، ٧٩/٤ ، ٥٦/٥ ، الملل والنحل للشهرستاني ١٣٦، ١٢٢/١ .

ج - وذهب بعض الصفرية إلى أن الكبائر وإن كانت تزيل الإيمان إلا أن مافيها حد شرعى لا يسمى صاحبها إلا بالاسم الموضوع لها ، كزان وسارق . وما كان منها ليس كذلك كترك الصلاة والفرار من الزحف فهي كفر وصاحبها كافر . انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٠١، ١٠٢ ، الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٩١، ٧٣ ، الفصل لابن حزم ٥٥/٥ ، الملل والنحل للشهرستاني ١٣٧/١ .

د - وذهبت الإباضية إلى أن صاحب الكبيرة كافر كفر نعمة ، لا كفر ملة ، سواء أكان من موافقيهم أو مخالفينهم . انظر : ص (٤٠٧) من الرسالة . ثم إن الخوارج اختلفوا في مناط التكفير بالذنوب على أقوال :

* أن مناط الكفر هو الذنب لذاته ، فتدخل الصغائر والكبائر ، كما هو رأى الأزارقة ومن وافقهم ، أو الذنب بشرط الرتبة ، فتخرج الصغائر ، كما هو رأى المشهور عنهم .

* أن مناط الكفر هو الجهل بالله - تعالى - لاذات المعصية ، فمن أتى كبيرة فهو كافر لجهله بالله - سبحانه - لالركوبه المعصية . وهذا قول المكرمية . انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٠٠ ، الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٠٣ ، الفصل لابن حزم ٥٥/٥ ، الملل والنحل للشهرستاني ١٣٣/١ .

* أن مناط الكفر هو الإصرار على الذنب صغيرا كان أو كبيرا ، فمن نظر نظرة صغيرة ، أو كذب كذبة خفيفة وأصر عليها فهو مشرك ، ومن زنى أو سرق أو شرب الخمر غير مصر فهو مسلم . وهذا قول النجدات . انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٩١، ١٠٧ ، الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٨٩ . =

وقد استدلووا لمذهبهم بعدة أدلة ، منها :

١ - النصوص الدالة على سلب الإيمان عن أهل الكبائر ، ووصفهم بالكفر كقوله - تعالى - : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون))^(١)، وقوله : ((ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين))^(٢)، وروى البخارى ومسلم بسنديهما عن عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعا : (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)^(٣)، وروى الترمذى بسنده عن بريدة - رضى الله عنه - مرفوعا : (العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر)^(٤)، وروى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)^(٥).

٢ - النصوص الظاهرة فى أن الفاسق كافر ، كقوله - تعالى - : ((ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون))^(٦)، فحصر الفسق على الكافر ، فيكون كل فاسق كافرا ، وقوله : ((وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به

= * أن مناط الكفر موقعة الذنب بشرط الرفع للوالى إذا كانت الكبيرة من ذوات الحدود . وهذا قول البيهسية . انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٠٩ ، الفصل لابن حزم ٥٤/٥ .

- (١) سورة المائدة : آية (٤٤) .
- (٢) سورة آل عمران : آية (٩٧) .
- (٣) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر ٢٧/١ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : سباب المسلم فسوق ٨١/١
- (٤) تقدم تخريجه ص (٣٧٦) .
- (٥) تقدم تخريجه ص (٣٥٢) .
- (٦) سورة النور : آية (٥٥) .

تَكْذِبُونَ))^(١)، فوصفهم بصفة الكفار ، وأجرى عليهم حكمهم ، فيكون كل فاسق كافرا .

٣ - النصوص الدالة على أن العذاب مختص بالكافر ، كقوله - تعالى - : ((إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى))^(٢)، وقوله : ((إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين))^(٣)، وقوله : ((فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى))^(٤). ونصوص الوعيد تدل على عذاب صاحب الكبيرة ، فيجب أن يسمى كافرا ؛ لأن كل من يدخل النار فهو كافر .

٤ - أن الله قسم المكلفين فى الدنيا والآخرة إلى قسمين لا ثالث لهما : مؤمن ناج ، وكافر هالك ، قال تعالى : ((هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن))^(٥)، وقال : ((فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون))^(٦). وصاحب الكبيرة ليس من القسم الأول قطعا ، فيجب أن يكون من الثانى اسما وحكما ، إذ لا ثالث^(٧).

"الثانى" أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان إلى الفسق ، فيكون مرتكب الكبيرة فاسقا ، لا كافرا ولا مؤمنا ، لا يحل دمه ولا ماله ، وتجرى عليه أحكام المسلمين فى الدنيا ، كالمناكحة والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين .

(١) سورة السجدة : آية (٢٠) .

(٢) سورة طه : آية (٤٨) .

(٣) سورة النحل : آية (٢٧) .

(٤) سورة الليل : الآيات (١٤، ١٥، ١٦) .

(٥) سورة التغابن : آية (٢) .

(٦) سورة المؤمنون : الآيتان (١٠٢، ١٠٣) .

(٧) انظر : الفصل لابن حزم ٢٧٥/٣ ، شرح الأصول الخمسة ص ٧٢٠-٧٢٧ ، شرح

المواقف للجرجاني ٢٥٤/٣-٢٥٧ ، شرح المقاصد للفتازانى ٢٠٢/٥-٢٠٦ ، شرح

النسفية للفتازانى ١٧١، ١٧٠/١ .

وهذا هو القول بالمتزلة بين المتزتين ، الذى ابتدعه واصل بن عطاء ودان به أتباعه من بعده ، يقول القاضى عبد الجبار : "صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى فاسقا ، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا الحكم الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمتزلة بين المتزتين ، فإن صاحب الكبيرة له متزلة تتجاذبها هاتان المتزلتان ، فليست منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن ، بل له متزلة بينهما" (١).

وقد أجمع المعتزلة والزيدية على هذا القول ، يقول ابن المرتضى : "أجمعت المعتزلة ... على المتزلة بين المتزتين ، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنا ولا كافرا" (٢). إلا أن الناصرية من الزيدية قالوا : إنهم كما يقال لهم فاسق يقال لهم أيضا كفار نعمة (٣).

واستدلوا لهذا القول بوجوه :

أ - النصوص الدالة على أن الفاسق ليس مؤمنا ، كقوله - تعالى - : ((أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون)) (٤)، فجعل المؤمن مقابلا للفاسق فيكون مغايرا له ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - : (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) (٥)، وقوله : (لا إيمان لمن لا أمانة له) (٦).

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ ، وانظر من نفس المصدر : ص ١٣٧، ١٢٦-١٤٢، ٧١٢ الانتصار للخياط ص ١١٩، ١١٨ .

(٢) طبقات المعتزلة ص ٨٠٧ ، وانظر : فضل الاعتزال للقاضى عبد الجبار ص ٣٥٠ ، الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله ٧٠/أ .

(٣) انظر : سبيل الرشاد للمرتضى ص ١٠ (مخطوط) ، البحر الزخار لابن المرتضى ٨٧، ٨٦/١ .

(٤) سورة السجدة : آية (١٨) .

(٥) تقديم تخرجه ص (٣٥٢) .

(٦) المسند ١٣٥/٣ .

قال الألبانى : صحيح . صحيح الجامع ١٢٠٥/٢ .

فنفى الإيمان عن صاحب الكبيرة ، ولم يدخله في الكفر ، بدليل إجماع الصحابة على عدم إجراء أحكام المرتد عليه ، فيكون في منزلة بين الكفر والإيمان ، لا كافرا ولا مؤمنا^(١).

ب - إجماع الأمة على هذا الاسم ، فقد اتفقوا على أن مرتكب الكبيرة فاسق ، ثم اختلفوا في أنه مؤمن أو كافر أو منافق ، فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق يقول القاسم الرسى^(٢): "الأمة مجمعة على أن من أتى كبيرة ، أو ترك طاعة فريضة ؛ كالصلاة والزكاة والصيام من أهل الملة فهو فاسق وهي مختلفة في غير ذلك من أسمائه ، قال بعضهم : هو مشرك فاسق منافق ، فكلهم قد أقر بأنه فاسق . وقال بعضهم : فاسق منافق ، فكلهم قد أقر بأنه فاسق ، واختلفوا في غير ذلك من أسمائه . فالحق ما أجمعوا عليه من تسميتهم إياه بالفسق . والباطل ما اختلفوا فيه ففى إجماعهم الحجة والبرهان"^(٣).

ج - دلالة العقل على تعيين الاسم المذكور وبطلان ماسواه ، فمرتكب الكبيرة إما أن يسمى مؤمنا ، وإما أن يسمى كافرا ، وإما أن يسمى منافقا ، وإما أن يسمى فاسقا ، ولا خامس لهذه الأسماء . وإذا سبرناها وجدنا أنه لا يصح أن يسمى صاحب الكبيرة مؤمنا ؛ لوجوه :

(١) انظر : سبيل الرشاد للمرتضى ص ١١٠،١١ (مخطوط) ، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٧١٣ ، الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله ٧٠/أ . وانظر : شرح النسفية للتفتازاني ١٧٠/١ .

(٢) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسى ، ولد سنة (١٦٩هـ) ، يعتبر الزعيم الأول للزيدية ، وجامع شتات مذهبهم ، نقلت آراؤه الفقهية إلى اليمن بوساطة حفيده الهادي ، توفي سنة (٢٤٦هـ) ، بالرس ، قرب المدينة المنورة ، وترك كثيرا من الرسائل في العدل والتوحيد وغيرهما . انظر : فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن للواسعي ص ١٩،١٨ ، تاريخ اليمن الثقافي لأحمد شرف الدين ٢٢٥،٢٢٦/٤ ، الأعلام للزركلي ١٧١/٥ .

(٣) رسائل العدل والتوحيد ١٣٠/١ ، وانظر : الانتصار للخياط ص ١١٨ ، شرح النسفية للتفتازاني ١٦٩/١ .

* أن حكم الله في المؤمن الولاية ، والوعد بالجنة ، قال الله - تعالى - ((الله ولي الذين آمنوا))^(١) ، وقال : ((وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار))^(٢) . وحكم الله في صاحب الكبيرة اللعن والوعيد بالنار ، قال تعالى : ((ألا لعنة الله على الظالمين))^(٣) ، وقال : ((وإن الفجار لفي جحيم))^(٤) ، فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ؛ لزوال أحكام المؤمن عنه .

* أن الله أمر نبيه - صلى الله عليه وسلم - بالاستغفار للمؤمنين فقال : ((إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم))^(٥) . وإذا كان الفاسق لا يستغفر له وهو على فسقه بل يلعن ويذم ، كان ذلك دليلا على أنه ليس بمؤمن .

* أن صاحب الكبيرة يستحق بفعله الذم واللعن والاستخفاف والإهانة ، والمؤمن صار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم فوجب ألا يسمى مؤمنا .

وأیضا لا يجوز أن يسمى كافرا ؛ لوجوه :

* أن هذه التسمية مخالفة لإجماع الصحابة ، فلم يكونوا يعاملون صاحب الكبيرة معاملة الكفار ، بل كانوا يقيمون الحدود عليهم ، ويدفنونهم في مقابر المسلمين ، ويجرون عليهم أحكام الإسلام الظاهرة ، مع إجماعهم على أن الكافر لا يكون كذلك .

(١) سورة البقرة : آية (٢٥٧) .

(٢) سورة التوبة : آية (٧٢) .

(٣) سورة هود : آية (١٨) .

(٤) سورة الانفطار : آية (١٤) .

(٥) سورة النور : آية (٦٢) .

* أن صاحب الكبيرة مخالف للكافرين في جحدهم وفريتهم على ربهم واستحلالهم لما حرم عليهم ، فوجب أن يخالفهم في الاسم كما خالفهم في الحقيقة .

* أنه لو كان كافرا لكان يلزم في الرامى لزوجته أن تبين امرأته بنفس الرمى ، وألا يحتاج إلى اللعان وحكم الحاكم ؛ لأنه إن كان صادقا في رميها كانت امرأته كافرة فتبين منه ، وإن كان كاذبا فإنه يصير كافرا فتحصل البيونة أيضا .

وكذلك لا يصح أن يسمى منافقا ؛ لوجهين :

* أن المنافق اسم لمن أظهر الإسلام وأبطن الكفر ، وهذا الحد لا يصدق على مرتكب الكبيرة قطعا ، فلا يكون منافقا .

* أن المنافق يختص شرعا بأحكام مخصوصة لا تجرى على صاحب الكبيرة بالإجماع ، فلا يكون منافقا ؛ لأن الاسم يزول بزوال حكمه ، يقول واصل بن عطاء : "حكم الله في المنافق أنه إن ستر نفاقه فلم يعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو عندنا مسلم له مال للمسلمين وعليه ما عليهم . وإن أظهر كفره استتيب فإن تاب وإلا قتل وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة" (١).

فإذا بطل إطلاق اسم المنافق على صاحب الكبيرة كما بطل إطلاق اسم المؤمن والكافر ولم يبق من الأسماء الدينية إلا اسم الفاسق تعين إطلاقه على صاحب الكبيرة فيكون فاسقا لامؤمنا ولا كافرا ولا منافقا (٢).

وقد حكم المعتزلة على من خالفهم في القول بالمنزلة بين المنزلتين بالكفر أو الفسق أو الخطأ ؛ وذلك بحسب حال المخالف لهم ، يقول القاضى

(١) الانتصار للخياط ص ١١٩ .

(٢) انظر : رسائل العدل والتوحيد ١/١٢٨، ١٢٩ ، سبيل الرشاد للمرتضى ص ١١، ١٠ ، (مخطوط) ، شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٧٠١، ٧٠٢، ٧١٢-٧١٤ ، المعالم الدينية في العقائد الإلهية ليحيى بن حمزة ص ١١٩، ١٢٠ ، البحر الزخار لابن المرتضى ١/٨٦، ٨٧ .

عبد الجبار : "وأما من خالف في المتزلة بين المتزلتين فقال : إن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرا ؛ لأننا نعلم خلافه من دين النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - والأمة ضرورة (١). فإن قال : حكمه حكم المؤمنين في التعظيم والموالاة في الله - تعالى - فإنه يكون فاسقا؛ لأنه خرق إجماعا مصرحا به ، على معنى أنه أنكر ما يعلم ضرورة من دين الأمة . فإن قال : ليس حكمه حكم المؤمن ولا حكم الكافر ، ولكن أسميه مؤمنا فإنه يكون مخطئا" (٢).

وقد أنكر أهل السنة ومن وافقهم القول بالمتزلة بين المتزلتين ، واعتبروه بدعة المعتزلة الخاصة التي انفردوا بها عن أهل القبلة (٣). والغريب أن الإباضية أنكروها مع غيرهم (٤)، على الرغم من أن قولهم في مسألة الأسماء والأحكام لا يختلف عن قول المعتزلة اختلافا حقيقيا ، فقد رأوا أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان كلية إلى كفر نفاق ، أو نعمة ، لا إلى كفر ملة ، وعلى هذا يكون صاحب الكبيرة عندهم كافرا كفر نعمة أو نفاق لامشركا ولamؤمنا ، ولكنه معصوم الدم والمال ؛ لأنه مسلم حكما وإن كان في الآخرة خالدا في النار . يقول السالمى : "هدم بعض الإيمان الذى هو مطلق الواجبات هدم لجميعه ؛ لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر : إما شركا وإما نفاقا ، فهما متزلتان ، وهذا معنى هدم جميعه ، لأنه يخرج من الإيمان إلى الشرك كما ذهب إليه الأزارقة" (٥). ويقول السمائلى : "الذنوب .. قسمان :

(١) هكذا ، ولعل الصواب : وإجماع الأمة ضرورة .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٦ .

(٣) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢١ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٨/١٣ .

(٤) انظر : الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلى يحيى معمر ص ٣١٨ ، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوش ص ٩٠ .

(٥) مشارق أنوار العقول ص ٣٣٥، ٣٣٦ ، وانظر : هيمان الزاد لمحمد الوهبي

٢٠٤، ١٩٥/١ ، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر ٧٩/٨ ، الإباضية لعلى معمر ص ٥١ ،

دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوش ص ٩١، ٥٦ .

صغير وكبير ، فالصغير معفو باجتنباب الكبير . والكبير أيضا قسمان : كبائر شرك وكبائر نفاق . فكبائر الشرك هي كل مأخل بالاعتقاد ؛ كاستحلال ما حرم الله أو العكس ، أو إنكار ما علم من الدين بالضرورة ، أو إنكار حكم من أحكام الله - عز وجل - ، كإنكار الرجم ، وقد ثبت بإجماع الأمة في أمثالها . وكبائر النفاق ، وهي كبائر الكفر بنعم الله - عز وجل - وهي عديدة.

وأهل الحديث يطلقون عليها كفرا دون كفر ، ولا يعرف معنى ذلك إلا بتكلف التأويل ، وتارة يقولون : كفرا لاتراد حقيقته . ويقول آخرون : إنه ورد للزجر والمبالغة والتنفير منه . وهكذا ؛ لأنهم لم يقدرُوا على رد الأحاديث الصحيحة الصريحة الثابتة بالإجماع ، ولم يفهموا من الكفر إلا الشرك^(١).

ويقول على يحيى معمر : "الناس ... على ثلاثة أقسام :
القسم الأول : هم المؤمنون ، وهم الأوفياء بإيمانهم ، الملتزمون بجميع ما جاء به الإسلام عملا وتركاً ...

القسم الثاني ، وهم المشركون الواضحون في شركهم ، سواء كان ذلك بإنكارهم لوجود الله - تبارك وتعالى - ، أو لإشراكهم غيره معه في العبادة...
الفريق الثالث : هم قوم أعلنوا كلمة التوحيد ، وأقروا بالإسلام ، ولكنهم لم يلتزموا به سلوكاً وعبادة ، فهم ليسوا مشركين ؛ لأنهم يقرون بالتوحيد وهم ليسوا بمؤمنين ؛ لأنهم لا يلتزمون ما يقتضيه الإيمان . فهم مع المسلمين في أحكام الدنيا ؛ لإقرارهم بالتوحيد ، وهم مع المشركين في أحكام الآخرة ؛ لعدم وفائهم بإيمانهم ، ولمخالفتهم ما يستلزمه التوحيد من عمل أو ترك ... وقد أطلق الإباضية على هذا القسم الثالث : اسم المنافقين ، وكفار النعمة"^(٢).

(١) أصدق المناهج ص ٣٢، ٣٣ .

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية ص ٣١٩-٣٢١ .

واستدلوا لمذهبهم بما ورد من إطلاق اسم الكفر والنفاق على الكبائر العملية ، كقوله - تعالى - : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون))^(١) ، وقوله : ((المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون))^(٢) . وبما رواه البخارى عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - مسندا مرفوعا : (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا أؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر)^(٣) ، وبما رواه الترمذى عن بريدة - رضى الله عنه - مسندا مرفوعا : (العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر)^(٤) . فأطلق اسم الكفر والنفاق على الإخلال العملى بما يقتضيه الإيمان ممن يقر بالتوحيد ، ولا يصح حملها على كفر الملة أو الشرك لأن المسلمين كانوا على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقتربون الكبائر ولا تجرى عليهم أحكام المشركين ؛ ولأن حملها على الشرك يستلزم تعطيل الحدود المقدرة لهذه الكبائر ؛ كالرجم والجلد والقطع . فيكون المراد بها كفر النعمة أو النفاق^(٥) .

وهذا الدليل يشكل عليهم من وجه آخر ؛ لأن أصحاب الكبائر لم يكن يطلق عليهم على عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - إسم الكفر لامطلقا ولا مقيدا ، كما لم تكن تجرى عليهم أحكامه ، وقد شعر الوارجلانى بهذا فحاول الدفع بقوله : "كانت الكبائر على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -"

(١) سورة المائدة : آية (٤٤) .

(٢) سورة التوبة : آية (٦٧) .

(٣) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق ٢١/١ ، وانظر : صحيح مسلم كتاب الإيمان ، بيان خصال المنافق ٧٨/١ .

(٤) تقدم تخرجه ص (٣٧٦) .

(٥) انظر : الدليل والبرهان للوارجلانى ٣٢/١ ، ٣٨-٤١ ، العقود الفضية للحارثى ص ٢٨٨ ، الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلى يحيى معمر ص ٣٢٠-٣٢٣ .

وسلم - مستخفى بها من منافق ، أو مؤمن فلتة ، أو عن عمد فتاب ، أو ذات حد فأقيم الحد عليه فصار مغفورا له ، فلما كان في هذا الزمان الذى ظهرت فيه المعاصى والكبائر وطاعة الجبابة معلنين يتبجحون بها على رؤوس العالمين ، فطاعة الجبابة عندهم أثر من طاعة الرحمن ، ومعصية الرحمن أو هن عندهم من معصية الجبابة ، ففاقت المعاصى المعهودة الخفية ، وأربت على المعاصى ذوات الحدود المغفورة ، سميناهم كفرة ، ولم تبلغ بهم تسمية الخوارج المارقة ، باستعمالهم السبى والغنيمة فى إخوانهم الموحدين ، وأطلقنا عليهم اسم الكفر وأردفناه بالنفاق" (١).

فالناس عندهم قسمان : موحد ومشرك ، والموحد نوعان : موحد مؤد للفرائض مجتنب للكبائر ، وهو المؤمن اسما وحكما . وموحد مرتكب الكبائر ، لا يسمى مؤمنا ولا كافرا بإطلاق ، وإنما يسمى كافر نعمة أو منافق ويعتبر مسلما فى أحكام الدنيا ، وإن كان فى الآخرة مخلدا فى النار . وهذا عين مذهب المعتزلة ، فكلا الفريقين رأى أن صاحب الكبيرة يخرج من الإيمان كلية ، وتجرى عليه أحكام المسلمين فى الدنيا ، ويخلد فى النار فى الآخرة ، ولم يختلفوا إلا فى إطلاق اسم الكفر أو النفاق عليه . وهذا خلاف لفظى لا يوجب تغييرا بين المذهبين ، كما صرح به بعض محققهم ، يقول السالى : "الخلافا بيننا لفظى ؛ لأنهم خصوا اسم الكفر بالمشرك ، ومنعوا إطلاقه على الفاسق ، ونحن نطلقه عليه لكنا نقيده بكفر النعمة ، ولا نجرى عليه أحكام المشركين ، بل نقول فيه : إن أحكامه فى الدنيا أحكام المؤمنين إلا فى الولاية وقبول الشهادة ونحوهما من الأحكام المختصة بالعدول ، وليست التسمية بنفسها موجبة خلافا معنويا بين الفرق ، وإنما الموجب لذلك الخلاف بناء الأحكام على الأسماء كما ذهبت الأزارقة والصفيرية والنجدية إلى تسمية صاحب الكبيرة كافرا ، وأجروا حكم المشركين عليه ، وزادت الأزارقة على الطائفتين بتسمية صاحب الصغيرة كافرا وإجراء حكم المشركين عليه" (٢).

(١) الدليل والبرهان ٤٣/٢/١ .

(٢) مشارق أنوار العقول ص ٣٣٣ .

إنفاذ الوعيد فى الآخرة .

اعتبر الوعيدية الإيمان بمعنى : فعل الواجبات واجتناب المحرمات أو الكبائر خاصة أصلاً لا بد من استكمالها لتحقيق الوعد فى الآخرة ، فمتى أخل المكلف به ولقى الله - تعالى - على غير توبة لم يكن من أهل الوعد بالجنة ؛ لبطان إيمانه كله ببطان بعضه ؛ ولهذا جزموا بإنفاذ وعيد أهل الكبائر ، وقطع جمهورهم بخلودهم فى النار ، يقول الرازى : "اختلف أهل القبلة فى وعيد أصحاب الكبائر ، فمن الناس من قطع بوعيدهم ، وهم فريقان : منهم من أثبت الوعيد المؤبد ، وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج . ومنهم من أثبت وعيدا منقطعاً ، وهو قول بشر المريسى والخالدى (١) .

والقول الثانى : القطع بأنه لاوعيد لهم ... والثالث : القطع بأنه - سبحانه - يعفو عن بعض العصاة .. وبأنه - تعالى - إذا عذب أحدا منهم فإنه لايعذبه أبداً ، بل يقطع عذابه ... " (٢) .

وكتب الوعيدية التى بين أيدينا على عقيدة الفريق الأول منهم ، وهى القطع بإنفاذ وعيد أصحاب الكبائر ، وخلودهم فى النار . وسأورد بعضاً من نصوصهم فى هذه المسألة المهمة :

أولاً : نصوص للإباضية .

يقول السالمى : "مذهب أهل الاستقامة والمعتزلة أن أهل الكبائر من معاصى الله كانوا مشركين أو فاسقين مخلدون فى النار دائماً ، وأهل الطاعة مخلدون فى الجنة دائماً . لكن أهل الاستقامة يقولون : إن التعذيب يعدل الله والثواب بفضله ، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه - تعالى - عن ذلك ، بناء على أصلهم الفاسد فى التحسين والتقيح العقلين" (٣) .

(١) هو محمد بن إبراهيم بن شهاب الخالدى ، يكنى أبا الطيب ، كان فقيهاً متكلماً يميل إلى معتزلة بغداد مع أنه من أهل البصرة ، نيزه المعتزلة بالإرجاء ؛ لقوله فى الوعيد ، وذكروا مع ذلك أنه من طبقتهم العاشرة . انظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ١١٧ .

(٢) التفسير الكبير ١٤٤/٣ ، ١٤٥ (بتصرف) ، وانظر : مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ٨٦ ، الفصل لابن حزم ٧٩/٤ .

(٣) مشارق أنوار العقول ص ٢٩٤ .

ويقول محمد بن عمر المغربي : "صاحب الكبيرة عندنا مخلد في النار ، ولا ثواب له على عمله ، مالم يتب" (١).

ويقول الخليلي : "عقيدتنا معشر الإباضية أن كل من دخل النار من عصاة الموحدين والمشركين مخلدون فيها إلى غير أمد ، كما أن من دخل الجنة من عباد الله الأبرار لا يخرجون منها ؛ إذ الداران دار خلود ، ووافقنا على ذلك المعتزلة والخوارج على اختلاف طوائفهم (٢)، وإنما خالفنا الخوارج من حيث إنهم يحكمون على كل معصية تؤدي إلى العذاب بالشرك المخرج من الملة ، فخالفوا بذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة" (٣).
وقد ذكر الوارجلاني أن قولهم في الوعيد مقيد بعدم وجود الشروط التي يكفر الله بها الخطايا ، وهي :
١ - التوبة ، لقوله - تعالى - : ((وإني لغفار لمن تاب)) (٤).

(١) حاشية الترتيب ١٠٧/١ .

(٢) هذا النص دليل واضح على أن الإباضية يرون أنفسهم فرقة مستقلة عن الخوارج خلافا للمشهور بين أهل المقالات ، بل إنهم يعتبرون إدراجهم ضمن فرق الخوارج جريمة من الجرائم ؛ لأن الخوارج مشركون ، وهم خير المذاهب الإسلامية وأبرها . انظر : أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج للسمايلي ص ٣٩، ٣٢، ٢٩ .

وهذه دعاوى تكذيبها الحقائق ؛ فهم يحملون فكر الخوارج ، ويعتبرون أنفسهم امتدادا للمحكمة الأولى فكرا وعملا ، ويدافعون عن الخوارج الأول ويعتذرون لهم في الخروج . وتكفيرهم للخوارج يقصدون به من عداهم وعدا المحكمة من فرق الخوارج ، وبخاصة الأزارقة والصفيرية الذين استبدوا بالاسم حتى كاد ألا ينصرف إلا إليهم . وهذا التكفير والبراءة لا يبطل انتماء هذه الفرق إلى أصل واحد ؛ لأن هذا دأب الفرق البدعية على مدى القرون ، يكفر بعضهم بعضا ، ويبرأ بعضهم من بعض لأمر لا توجب كفرا في الغالب . انظر : دراسة عن الفرق للدكتور جلي ص ٨١-٨٨ .

(٣) الحق الدامغ ص ١٩١ .

(٤) سورة طه : آية (٨٢) .

٢ - الحسنات ، لقوله - تعالى - : ((إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين)) (١).

٣ - الاسترجاع عند وقوع المصائب المكفرة ، لقوله - تعالى - : ((الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون)) (٢)، فوعدهم بما يتضمن الغفران وزيادة (٣).

ولم أر للشرط الأخير أثرا فيما رأيت من مصادرهم ، فكأن المذهب قد استقر على عدم اعتباره ، أو أنه داخل فيما قبله ، والله أعلم (٤).
وقد رأى الإباضية أن من خالفهم في عقيدتهم في الوعيد كافر كفر نعمة لا كفر شرك ؛ لأنه متأول ، يقول السالمى : "حكم من نفى العذاب عن الفاسق مطلقا ، وحكم من نفى عنه التخليد أى من فرق بين المشرك والفاسق في الخلود في النار بأن قال يخلد أحدهما دون الآخر فهو كافر كفر نعمة ، وهو المخصوص باسم الفسق عند المعتزلة ... وإنما قلنا إن هذا كافر نعمة ولم نحكم بشركه مع ما خالف من ... النصوص ؛ لأنه يتأولها" (٥).
ثانيا : نصوص للمعتزلة .

يقول القاضى عبد الجبار : "لاخلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حق لا يجوز عليه الإخلاف ولا الكذب ، كما أن وعده بالشواب حق ، ولاخلاف بينهم في أن مرتكب الكبائر من أهل النار ، وأن من يدخل النار يكون

-
- (١) سورة هود : آية (١١٤) .
(٢) سورة البقرة : الآيتان (١٥٦، ١٥٧) .
(٣) انظر : الدليل والبرهان ١/٢/٤٥-٤٨ .
(٤) انظر : مكنون الخزائن للبشرى ١/١٩٠ ، أصدق المناهج للسماطلى ص ٢٧ ، العقود الفضية للحارثى ص ٢٨٥ ، الإباضية لعلى معمر ص ٥٠ ، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوش ص ٧٨ .
(٥) مشارق أنوار العقول ص ٢٩٩ .

مخلدا فيها كالكافر وإن كان حاله في العقاب دونه" (١).

وفيما ذكره نظر ، من وجهين :

١ - أن المعتزلة لم يجمعوا على إثبات وعيد أصحاب الكبائر ، بل توقف بعض شيوخهم فيه ، يقول البغدادى : "دعوى إجماع المعتزلة على أن الله - سبحانه - لا يغفر لمرتكبى الكبائر من غير توبة منهم غلط منه عليهم؛ لأن محمد بن شبيب البصرى ، والصالحى ، والخالدى (٢)، هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة، وهم واقفية في وعيد مرتكبى الكبائر وقد أجازوا من الله مغفرة ذنوبهم من غير توبة" (٣)؛ ولهذا خص الأشعرى الإجماع بأهل الوعيد منهم ، فقال : "أجمع أصحاب الوعيد من المعتزلة أن من أدخله الله النار خلده فيها" (٤).

٢ - أن الوعيدية من المعتزلة وإن أجمعوا على إثبات وعيد مرتكبى الكبائر إلا أنهم لم يجمعوا على دوامه ، بل قال بعضهم بانقطاعه ، كبشر المريسى والخالدى في قول له (٥). وهذا يشكل على ماحكاه الأشعرى أيضا . فالأولى أن يضاف إثبات الوعيد المؤبد إلى جمهور المعتزلة لإليهم جميعا .

ثم إن ظاهر كلام جمهور المعتزلة يفهم أن الله - تعالى - يدخلهم في النار ويخلدهم فيها . ولكن ذكر البغدادى أن الجاحظ قال : إن الله لا يدخل النار أحدا ، وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها ، ثم تمسكهم في نفسها على الخلود (٦). وهذا فيما يبدو رأى خاص بالجاحظية ، لم يتبنه من فرق

(١) فضل الاعتزال ص ٣٥٠ ، وانظر : شرح الأصول الخمسة ص ١٣٥، ١٣٦ ، الفرق بين

الفرق للبغدادى ص ١١٥ ، الملل والنحل للشهرستانى ٤٥/١ .

(٢) ينبر المعتزلة هؤلاء الثلاثة بالإرجاء ، ويناقضون قولهم في الوعيد ، ولكنهم لا يخرجونهم من المذهب بل يذكرونهم ضمن طبقاتهم ، فمحمد بن شبيب البصرى ومحمد بن مسلم الصالحى من طبقتهم السابعة ، والخالدى من العاشرة . انظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ١١٧، ٧٨، ٧٦ .

(٣) الفرق بين الفرق ص ١١٦ .

(٤) مقالات الإسلاميين ص ٢٧٤ .

(٥) انظر : التفسير الكبير للرازى ٣/ ١٤٤، ١٤٥ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٥

البحر الزخار لابن المرتضى ٨١/١ .

(٦) الفرق بين الفرق ص ١٧٦ .

المعتزلة سواهم .

والقول بالوعيد عند المعتزلة أصل يكفر المخالف فيه أو يخطأ ، على تفصيل ذكره القاضى عبد الجبار بقوله : "وأما من خالف فى الوعد والوعيد وقال إنه - تعالى - ما وعد المطيعين بالشواب ، ولا توعد العاصين بالعقاب ألبته فإنه يكون كافرا ؛ لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبى - صلى الله عليه وسلم - ، والراد لما هذا حاله يكون كافرا . وكذا لو قال : إنه - تعالى - وعد وتوعد ، ولكن يجوز أن يخلف فى وعيده ؛ لأن الخلف فى الوعيد كرم فإنه يكون كافرا ، لإضافة القبيح إلى الله - تعالى - . فإن قال : إن الله وعد وتوعد ، ولا يجوز أن يخلف فى وعده ووعيده ، ولكن يجوز أن يكون فى عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبينه الله - تعالى - ، فإنه يكون مخطئا" (١).

ثالثا : نصوص للزيدية .

يقول القاسم الرسى : "كل من أتى كبيرة من الكبائر ، أو ترك شيئا من الفروض المنصوصة على الاستحلال لذلك فهو كافر مرتد حكمه حكم المرتدين . ومن فعل شيئا من ذلك اتباعا لهواه ، وإيثارا لشهواته كان فاسقا فاجرا ما أقام على خطيئته ، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالدا فيها ، وبئس المصير" (٢).

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

ومما يحسن التنبيه عليه قبل الانتقال إلى الزيدية أن الشيعة الإمامية أتباع المعتزلة فى كثير من أصول الدين يخالفونهم فى أصل الوعيد بشرطيه ، ففى جانب الأسماء ، جنح الإمامية إلى مذهب المرجئة ، ففسروا الإيمان بالتصديق القلبى واللسانى ، أو التصديق القلبى وحده ، ولم يخرجوا مرتكبى الكبائر عن الإيمان إلى الفسق كما فعلت المعتزلة .

وفى جانب الأحكام جوزوا العفو عن مرتكبى الكبائر بالشفاعة وغيرها ، وأجمعوا على أن الخلود فى النار مختص بالكافر ، وأنكروا الإحباط بين الطاعة والمعصية أو الشواب والعقاب . انظر : الاقتصاد للطوسى ص ١٩٢، ١٩٣، ٢٠٦، ٢٢٧ ، الإلهيات للسبحانى ١/٨١١، ٨١٤، ٨٤٧، ٨٦٢، ٩٠٥ .

(٢) رسائل العدل والتوحيد ١/١٢٧، ١٢٨ ، وانظر منها أيضا : ص ١٢٩، ١٤٢ .

ويقول الهادى (١): "وندين بأن الله صادق فى أخباره كلها ، وأنه لا يخلف الميعاد ، ولا يبدل القول لديه ، وأن أهل الكبائر من أهل ملتنا إن لم يتوبوا من ذنوبهم ، ويخرجوا من الدنيا مصرين عليها غير نادمين ولا مستغفرين أنهم من أهل النار خالدون مخلدون لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها ، بل يبقون فيها أبدا سرمداً" (٢).

ويقول المرتضى : "ويجب اعتقاد صدق وعيده سبحانه للكفار والفساق بالخلود فى نار جهنم وإلا كان ردا لآيات الله المحكمة ، وتكذيبها لها ، ومن كذب بآية من القرآن كفر بالاتفاق" (٣).

وفيه من النص تكفير المخالفين فى الوعيد بإطلاق وهو مالم يرتضه المتأخرون منهم ، يقول ابن المرتضى : "من قال لا وعيد لأهل الصلاة ، أو جوز الخلف على الله كفر ، لامن جوز استثناء أو شرطاً غير معلوم أو قال بتعارض العمومين . وقيل : يكفر . قلنا : لا دليل" (٤).

وأقوال الخوارج والمعتزلة والزيدية فى الوعيد لا تختلف اختلافا جوهرياً كما هو الشأن فى التكفير والتفسيق ، يقول الأشعرى : "وأما الوعيد فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد ؛ لأنهم يقولون : إن

(١) هو يحيى بن الحسين بن القاسم الرسى ، ولد بالمدينة المنورة سنة (٢٤٥هـ) ، وترعرع بها ، ثم انتقل إلى اليمن ، وأسس أول دولة زيدية مستقرة فى اليمن ، وإليه ينسب المذهب الفقهي السائد فى اليمن ، والمعروف بمذهب الهادوية الزيدية مات مسموماً بمدينة صنعاء سنة (٢٩٩هـ) ، وترك كتباً ورسائل منها ، كتاب أصول الدين ، كتاب القياس ، الوافى فى فقه الهادوية . انظر : بلوغ المرام للعرشى ص ٣٢، ٣١ ، فرجة الهموم والحزن للواسعى ص ٢١-٢٤ ، تاريخ اليمن الثقافى لأحمد شرف الدين ٢٢٦/٤-٢٣٠ ، مقدمة رسائل العدل والتوحيد ٢١/٢-٢٦ .

(٢) أصول الدين لوحة ٥٧ . وانظر : رسائل العدل والتوحيد ٧٤، ٧٣/٢ .

(٣) سبيل الرشاد لوحة ٧ ، وانظر : البحر الزخار لابن المرتضى ٨٠/١ ، الأساس للمنصور بالله ٧٥/ب .

(٤) البحر الزخار ٩٠/١ .

أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدون فيها مخلدون . غير أن الخوارج يقولون : إن مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذبون عذاب الكافرين ، والمعتزلة يقولون : إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين^(١) . ولكن المعتزلة ومن وافقهم يؤكدون على هذا الفرق في الأعم الأغلب يقول الرسى : "ومن لم يتب من فسقه وظلمه فهو من أهل النار ليس بخارج منها ، ولكنه وإن كان في النار فليس عذابه كعذاب الكفار ، بل الكفار أشد عذابا"^(٢) .

والوعيدية أثناء تحرير مذهبهم في الوعيد وتقريره ينظرون من أربع جهات رئيسة :
الأولى : حكم إنفاذ الوعيد عقلا .

رأى بعضهم أنه لا يجوز العفو عن أصحاب الكبائر عقلا ، ويجب على الله أن يفعل بهم ما يستحقونه لا محالة ، وهذا مذهب أبي القاسم البلخي^(٣) وبشر بن المعتمر^(٤) وإختيار الزيدية ، يقول المنصور بالله : "يحسن العفو عن العاصي إن علم ارتداعه كالتائب اتفاقا ، ولا يحسن إن علم عدم ارتداعه وفاقا للبلخي وابن المعتمر ، وخلافا للبصرية"^(٥) . ولهم على الإيجاب دليلان ١ - أن العفو عن أصحاب الكبائر إغراء على القبيح ؛ لأن المكلف يتكل على العفو ويرتكب القبائح ، وهذا قبيح يمتنع إسناؤه إلى الله - تعالى

-
- (١) مقالات الإسلاميين ص ١٢٤ ، وانظر : الملل والنحل للشهرستاني ٤٥/١ .
(٢) رسائل العدل والتوحيد ١٢٩/١ ، وانظر : فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ص ٣٥٠ ، الحق الدامغ للخليلي ص ٢٠١ .
(٣) أبو القاسم البلخي هو المشهور بالكعبي ، وقد تقدمت ترجمته . انظر : ص (٢٤٥) من الرسالة .
(٤) هو بشر بن المعتمر الهلالي ، أبو سهل ، كان رئيس معتزلة بغداد ، وكان زاهدا عابدا داعيا إلى بدعته ، له تلامذة كثيرون من أشهرهم ثامة بن أشرس ، وله قصيدة طويلة جدا رد فيها على جميع المخالفين ، وأتباعه من المعتزلة يقال لهم البشرية ، توفي سنة (٢١٠هـ) . انظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ٦٢ ، ٦٣ ، لسان الميران ٣٣/٢ .
(٥) الأساس ٧٤/أ ، وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٧٩/١ .

٢ - أن العقاب لطف من جهة الله - تعالى - ، واللفظ يجب أن يكون مفعولا بالملكف على أبلغ الوجوه ، ولن يكون كذلك إلا والعقاب واجب على الله ، ومن المعلوم أن الملكف متى علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر^(١).

وذهب البصرية من المعتزلة ومن وافقهم من البغدادية وغيرهم إلى القول بجواز العفو عن أصحاب الكبائر عقلا ، يقول القاضي عبد الجبار : "من مذهبنا أنه يحسن من الله - تعالى - أن يعفو عن العصاة ، وألا يعاقبهم غير أنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه"^(٢). ولهم في إبطال مذهب البلخي ومن وافقه وجوه ، منها :

أ - أن العقاب حق لله - تعالى - ، وليس تابعا لغيره ، فله إسقاطه ، كالدين يسقطه ربه عن المدين .

ب - أنا نعلم بالضرورة أن العفو إحسان ، ونعلم بالضرورة أن كل إحسان حسن ، فوجب أن يكون العفو حسنا .

ج - أن اللطف إنما يجب أن يفعل بالملكف على أبلغ الوجوه إذا كان ممكنا وههنا لا يمكن ؛ لأنه لاحالة إلا والفسق يجوز أن يتوب إلى الله - تعالى - ويندم على ما أتى به ، ويقلع عنه ، فكيف يمكن تعريفه أنه يفعل به العقوبة لاحالة؟

د - أن مذكروه من اللطف لو تم لوجب سد باب التوبة ، لإمكان أن يقال : إن الملكف لو علم أنه لا تقبل توبته كان أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية^(٣).

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٤٦، ٦٤٧ ، شرح المقاصد للفتازاني ١٥١/٥ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٤ ، وانظر : البحر الزخار لابن المرتضى ٧٩/١ ، شرح المقاصد للفتازاني ١٥٢/٥ .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٤٥، ٦٤٧ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٥ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٧٩/١ ، الإلهيات للسبحاني ٩١٤، ٩١٣/٢ .

الثانية : وجوب إنفاذ الوعيد سمعا .

يوجب الوعيدية من خوارج ومعتزلة إنفاذ الوعيد سمعا ، ويرون أنه يجب أن يفعل بصاحب الكبيرة ما يستحقه من العقاب إذا لقي الله - تعالى - على غير توبة . وحجتهم النصوص الواردة في الوعيد ، وهي على ضربين : أحدهما : نصوص الوعيد الخاص بأهل الصلاة ، كقوله - تعالى - : ((يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا))^(١) . وقوله - تعالى - : ((يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير))^(٢) ، ويذكر القاضى عبد الجبار فى هذا النص أنه : "يدل على ثبوت الوعيد فى فساق أهل الصلاة ؛ لأن المعلوم أن الذى يلقي الكفار بالمحاربة لا يكون إلا من المصدقين بالرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وقد أزال الله - تعالى - الشبهة فى ذلك بقوله : ((يا أيها الذين آمنوا))^(٢) ، وبين أن من يولهم دبره بالهزيمة فقد استحق النار والغضب ، وبين أن من ولاهم دبره متحرفا لقتال عادلا من جهة إلى جهة لظنه بأنه أقرب إلى الظفر فذلك مباح ، وكذلك من ولاهم دبره متحيزا إلى فئة مقويا لها ومتقويا بها ليكون إلى الظفر أقرب ، لا يكون منهزما . وبين تعالى أنه إذا ولى القوم الدبر - لاعلى هذا الوجه - أن الوعيد لاحق بهم"^(٣) .

والثانى : نصوص الوعيد العامة فى أهل الصلاة وغيرهم ، كقوله - تعالى - ((من يعمل سوءا يجز به))^(٤) ، وقوله : ((إن الذين يأكلون

(١) سورة النساء : الآيتان (٢٩، ٣٠) .

(٢) سورة الأنفال : الآيتان (١٥، ١٦) .

(٣) متشابه القرآن ٣١٧/١ .

(٤) سورة النساء : آية (١٢٣) .

أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا^(١)، ويذكر القاضى فى هذا النص أنه : "يدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار ، وأنه سيصلها لا محالة ما لم يتب ؛ لأن الذى يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه ، ويجب كونه عاما فى كل من هذا حاله ، والأغلب ممن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة ، وأقل أحواله ، أن يدخل الجميع فيه ، فيجب أن يقال بعمومه"^(٢).

والوعيدية يستدلون بهذه النصوص من ثلاث جهات :

١ - الاستدلال بها من حيث العموم ؛ لأن هذه النصوص تشمل عصاة الموحدين كما تشمل الكفار ، لأن الله لم يفصل فى الوعيد بين الكافر وغيره . وهذا مبنى على أصلين :

أ - أنه - تعالى - لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره ، ثم لا يدل عليه ولا يبين المراد به ؛ لأن ذلك يكون إلغازا وتعميها وتورية ، وهو مما لا يجوز على الله - تعالى - .

ب - أن فى اللغة ألفاظا موضوعة للعموم ، كمن فى معرض الشرط ، والجمع المعرف بالألف واللام ، وصيغ الجموع المقرونة بحرف الذى^(٣).

٢ - الاستدلال بها من حيث الإيحاء ؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، يقول يحيى بن حمزة^(٤) : "الاستدلال بها من حيث الإيحاء

(١) سورة النساء : آية (١٠) .

(٢) متشابه القرآن ١٧٨/١ ، وانظر : أصول الدين للهادى ٥٧/أ ، سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ٨ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٦، ١٠٥ ، الأساس للمنصور بالله ٧٤/ب .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٥١-٦٦٦ ، التفسير الكبير للرازى ١٤٦/٣-١٥٠ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٦، ١٠٧ .

(٤) هو يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم ، ولد بصنعاء سنة (٦٦٩هـ) ، وحين ترعرع اشتغل بالمعارف العلمية حتى تمكن فيها ، وأصبح من أكابر أئمة الزيدية باليمن ، توفى بدمار سنة (٧٤٧هـ) ، وترك مؤلفات كثيرة ، كالشامل ونهاية الوصول والتمهيد . انظر : البدر الطالع للشوكانى ٣٣١/٢-٣٣٤ ، فرجة الهموم والحزن للواسعى ص ٣٥-٣٨ .

لوجهين : أحدهما : أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم .

وثانيهما : أن الوصف إنما يكون علة للحكم إذا كان مناسباً له ، والمناسبة حاصلة ههنا ؛ لأن هذه الآيات خرجت مخرج الزجر عن المعاصي ، فوجب ترتيب هذه الأحكام على هذه المعاصي أينما وجدت^(١).

٣ - الاستدلال بها من حيث اللوازم ، فلو لم ينفذ الله - تعالى - وعيده في أهل الكبائر ، ويفعل بهم ما يستحقونه من العقوبة ، لاستلزم ذلك لوازم باطلة ، هي :

أ - الخلف في الوعيد ، وهو محال ؛ لأن الله - تعالى - لا يجوز عليه إخلاف الوعيد مطلقاً ، لافي حق الكافر ولا في حق الفاسق ، وذلك لوجهين :

الوجه الأول : سمعى محض ، فقد دلت النصوص القطعية على أن وعيد الله الثابت بكلماته التامة حق وصدق ، يقول الله - تعالى - : ((وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا))^(٢) ، فوصف كلماته بأنها صدق وعدل ، فإذا أخبر بأنه يعاقب الفجار فالواجب أن تقطع بذلك ولا تنقف فيه ، ولا يجوز فيه الكذب ولا الخلف ولا الشرط ولا التخصيص من غير دلالة^(٣). ودلت أيضا على أن وعيد الرب - تبارك وتعالى - لا يجوز إخلافه ولا تبديله ، يقول الله - تعالى - : ((وعد الله لا يخلف الله الميعاد))^(٤) ، فهذا يدل على أن ما تخوف وتوعد به لا يجوز فيه الخلف كما لا يجوز في وعده^(٥). ويقول : ((قال

(١) المعالم الدينية ص ١٠٧ ، وانظر : التفسير الكبير للرازي ١٤٨/٣ .

(٢) سورة الأنعام : آية (١١٥) .

(٣) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ٢٦٠/١ .

(٤) سورة الزمر : آية (٢٠) .

(٥) انظر : متشابه القرآن ٥٩٣/٢ ، شرح الأصول الخمسة ص ١٢٣ .

لاتختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد))^(١)، فهذا النص : "يدل على أن الوعيد الوارد عن الله لا يتبدل ولا يتغير ، وأنه لا يجوز أن يكون فيه إضمار وشرط ، ولأن يكون خارجا على وجه التعمية ، ولا يجوز فيه الخلف ، لأن كل ذلك يقتضى التبديل وقد أبى الله - تعالى - ذلك في وعيده"^(٢). وهذا يحقق أن الوعيد لاحق بأهله لاحالة ، قال تعالى : ((ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم))^(٣)، يقول القاضى عبد الجبار : هذا "يدل على قولنا فى الوعيد ؛ لأن الذى كسبوه هو العقوبة المستحقة على ظلمهم ، فخير - تعالى - أنه واقع بهم لاحالة"^(٤)، وأن الله لا يعفو عن أصحاب الكبائر من غير توبة ، قال تعالى ((إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم))^(٥)، يقول القاضى عبد الجبار : "هذا يدل على أن من ارتكب الكبائر فهو من أهل النار ، وإنما يغفر تعالى الصغائر لمن اجتنبها"^(٦).

والوجه الثانى : مركب من العقل والسمع ، وتحريره أن الفاسق مستحق للعقوبة ، كما تدل على ذلك آيات الوعيد العامة والخاصة ، فيجب أن يفعل به ما يستحقه من العقوبة ؛ لأن إخلاف وعيده يؤدى إلى واحد من ثلاثة أقسام باطلة :

* إما أن يدخل الجنة متفضلا عليه - وهو باطل ؛ لأن الأمة قد اتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة يجب أن يكون حاله متميزا عن حال الولدان المخلدين .

(١) سورة ق : الآيتان (٢٩، ٢٨) .

(٢) متشابه القرآن ٦٢٦/٢ ، وانظر : رسائل العدل والتوحيد ١٢٩/١ ، الأساس للمنصور بالله ٧٤/ب .

(٣) سورة الشورى : آية (٢٢) .

(٤) متشابه القرآن ٦٠٥/٢ .

(٥) سورة النساء : آية (٣١) .

(٦) متشابه القرآن ١٨٣/١ .

* وإما أن يدخل الجنة مثابا ، وهو باطل ؛ لأنه لا يستحق الثواب ، لبطلانه باستحقاق العقاب ، وإثابة من لا يستحق الثواب قبيح .
 * وإما ألا يدخل الجنة أو النار ، وهو باطل ، لانعقاد الإجماع على أن لادار بينهما^(١).

ب - التقرير على الذنب والإغراء به ، فالمذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له على الذنب وإغراء للآخرين به ، وهذا قبيح مناف لمقصود الدعوة إلى الطاعات وترك المنهيات ، يقول القاضي عبد الجبار : "الفاسق إذا علم أنه لا يعاقب وإن ارتكب الكبيرة كان مغرّياً له على القبيح ، ويكون في الحكم كأن قيل له : إفعل فلأأس عليك"^(٢).

ج - تعطيل الأحكام الشرعية ، فلو جاز العفو عن أصحاب الكبائر لكان ذلك تعطيلاً للأحكام الشرعية المترتبة عليها ، وجعلاً لها في حكم المباح الذي لا تبعه فيه ، يقول السالمى : "فيه - أى في العفو عن الفاسق - إغراء بمعصية الله - تعالى - ، فإن من علم أنه إن أتى الكبيرة لا يعذب سارع في إتيانها ، وفيه أيضاً تعطيل للحكم الشرعى ، وهو تحريم الكبيرة ، فإن ما لا يعاقب على فعله ليس بمحرم"^(٣).
 الثالثة : إثبات الوعيد المؤبد .

كما قطع الوعيدية بإفناذ الوعيد فقد قطع جمهورهم^(٤) بإثباته على

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٥٠ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٥٠ ، وانظر : مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٩٩ ، الحق الدامغ للخليلى ص ٢٢٦ .

وانظر أيضاً : شرح المواقف للجرجاني ٢٣٢/٣ ، شرح المقاصد للتفتازانى ١٢٨/٥ شرح النسفية للتفتازانى ١٧٣/١ .

(٣) مشارق أنوار العقول ص ٢٩٩ ، وانظر : الدليل والبرهان للوارجلانى ٤٦/٢/١ .

(٤) خلافاً للمريسي والخالدي ؛ لأنهم أثبتوه على صفة الانقطاع . انظر : ص (٤١١) من الرسالة .

صفة الدوام ، فقالوا : إن صاحب الكبيرة إذا لقي الله على غير توبة فهو خالد في النار ، ولا يخرج منها أبداً^(١). ولهم على مادعوه دليلان : الأول : الدليل العقلي .

احتج الوعيدية على إثبات دوام العذاب عقلا بوجوه :

- ١ - أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن ، ويحد على سبيل التنكيل والعذاب ، وهذا يدل على أنه مستحق للعقوبة ، وهى مضرة خالصة دائمة تنافى استحقاق الثواب الذى هو منفعة خالصة دائمة ، فيكون الفاسق مخلداً في النار ؛ لاستحالة قيام الاستحقاقين به .
- ٢ - أن القول بانقطاع عذاب الفاسق يستلزم القول بانقطاع عذاب الكافر قياساً عليه ، بجامع تنهى المعصية .
- ٣ - أن الوعيد بالعقاب الدائم أزجر عن المعاصى ؛ لأن من الناس من لا يكثر بالعقاب المنقطع عند وجود المستلذات ، فيكون لطفاً واجباً على الله - عز وجل - .

والإباضية إنما يبرهنون على صحة مذهبهم وبطلان مذهب مخالفهم بأصل الدليل ؛ لأنهم ينكرون الوجوب العقلي على الله^(٢)، يقول الخليلي : "من أمعن النظر في أحوال الناس يتبين له أن اعتقاد انتهاء عذاب العصاة إلى أمد ، وانقلابهم بعده إلى النعيم جراً هذه الأمة - كما جراً اليهود من قبل - على انتهاك حرم الدين ، والتفصى عن قيود الفضيلة ، والاسترسال وراء شهوات النفس ، واقتحام لجج أهوائها . ولأدل على ذلك من ذلك الأدب الهابط الذى يصور أنواع الفحشاء ، ويجليها للقراء والسامعين فى أقبح صورها وأبشع مظاهرها ، وقد انتشر هذا الأدب فى أوساط القائلين بالعفو عن أهل الكبائر ، أو انتهاء عذابهم إلى أمد ، انتشاراً يزرى بقدر أمة القرآن ، وغلب على المؤلفات الأدبية ، مطولاتها ومختصراتها كالأغاني ،

(١) انظر : ص (٤١١) من الرسالة .

(٢) انظر : مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٩٤ .

ومحاضرت الأدباء ، والعقد الفريد ، حتى كاد الأدب يكون عنوانا على سوء الأدب . وقد صان الله من ذلك أدب أصحاب العقيدة الحقّة ، الذين رسخ في نفوسهم ما جاء به القرآن ، من أبدية عذاب أهل الكبائر المصرين كأبدية ثواب المطيعين المحسنين ، كما صان الله سلوكهم وطهر وجدانهم ، وسلم سرائرهم من الاستهانة بجرمات الله - تعالى - ، والاستخفاف بأحكامه الزاجرة ، ولو قلبت صفحات أدبهم لوجدتهم - في شعرهم ونثرهم - كما يقول الأستاذ أحمد أمين : لا يعرفون خمرا ولا مجونا ، فلا تجد في أدبهم خمرا ولا مجونا" (١).

٤ - أن دخول أهل الكبائر في النار مجمع عليه بين الوعيدية وبين من يقول بخروجهم منها من المرجئة ، فيكون الحق ما اتفق عليه دون ما اختلف فيه ، يقول القاسم الرسى : "الأمة مجمعة على أن أهل الوعيد من أهل النار ، قال بعض الناس : إنما عني بالوعيد المستحلين وتواعد به المذنبين لزجرهم عن أعمال الفاسقين ... وقال بعضهم : إن قوما يخرجون من النار بعدما يدخلونها ، فليل لهم : إذا اجتمعتم أنتم وأهل الحق على الدخول ، ثم خالفتموهم في الخروج ، فالحق ما اجتمعتم عليه من الدخول ، والباطل ما ادعيتم بلا إجماع ولا حجة من الخروج" (٢).

الثاني : الدليل النقلى .

احتج الوعيدية على دوام العقاب نقلا بعموم نصوص الوعيد ، المشعرة بخلود العصاة في النار ، دون فرق بين المشرك وغيره ، وهى على وجوه :
١ - النصوص المصرحة بلفظ الخلود المجرد ، وهى كثيرة ، منها :

(١) الحق الداغ ص ٢٢٦، ٢٢٧ .

(٢) رسائل العدل والتوحيد ١/١٢٩، ١٣٠ ، وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٤٨، ٦٤٩ ، فضل الاعتزال للقاضى عبد الجبار ص ٢١١ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٧، ١٠٩-١١٢ . وانظر أيضا : التفسير الكبير للرازى ٣/١٦٠ ، شرح المواقف للجرجاني ٣/٢٣٣ ، شرح المقاصد للتفتازانى ٥/١٤٠ ، شرح النسفية للتفتازانى ١/١٧٥، ١٧٦ .

أ - قوله - تعالى - : ((وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون))^(١)، ففي الآية دليل على أن من كسب كبيرة من الكبائر ، وأحاطت به كبيرته ، بمعنى أنه لم يتخلص منها بالتوبة على قول لهم^(٢)، أو كانت كبائره أغلب من طاعاته على قول آخر^(٣)، فهو من أهل النار المخلدين فيها ، يقول القاضى عبد الجبار : "دل بذلك على أن من غلبت كبائره على طاعاته ... هو من أهل النار مخلدا فيها"^(٤). ويذكر الخليلي أن الاستدلال بهاتين الآيتين من وجوه : أولها : أن هذه العقيدة يهودية المنبت ، كما هو ظاهر من هذا النص ، وقد ذكرت في مساق التنديد بهم والتشهير بضلالهم^(٥).

ثانيها : مافيه من الاستنكار لهذا القول الوارد مورد الاستفهام ، المقصود به التحدى والتقرير بأنهم لم يستندوا في مقاتلتهم هذه إلى عهد من الله وإنما هى من ضمن مايتقولونه عليه - تعالى - بغير علم ، وناهيك بذلك ردعا عن التأسى بهم فيما يقولون والخوض معهم فيما يخوضون^(٦).

(١) سورة البقرة : الآيتان (٨٠، ٨١) .

(٢) انظر : الكشف للزحشرى ٢٩٢/١ ، هيمان الزاد ١٤٠/٢ ، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش ١١٣/١ ، مشارق العقول للسالمى ص ٢٩٦ .

(٣) انظر : الكشف للزحشرى ٢٩٢/١ ، متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ٩٧/١ .

(٤) متشابه القرآن ٩٧/١ .

(٥) كرر الخليلي هذه الفرية في أكثر من موضع من كتبه ، انظر : الحق الدامغ ص ١٩٠، ٢٠٢، ٢٢٦ ، تعليقاته على مشارق العقول للسالمى ص ٢٩١ .

وليس هو أول الوعيدية قولا بها ، فقد سبقه إلى ذلك بعض أئمة الزيدية والإباضية . انظر : سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ٩ ، هيمان الزاد لمحمد الوهبي ٥١/٤ .

(٦) انتزع الجبائى من الآية دليلا يحاكى هذا الدليل ، فرأى أن الآية دلت على أنه - تعالى - لم يكن وعد موسى ولاسائر الأنبياء بعده أنه - تعالى - يخرج أهل الكبائر من النار ؛ لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول انظر : التفسير الكبير للرازى ١٤٣/٣ .

ثالثها : مافيه من البيان الصريح بأن مصير كل من ارتكب سيئة وأحاطت به خطيئته لعدم تخلصه منها بالتوبة النصوح أنه خالد في النار مع الخالدين ، وهو رد على هذه الدعوى يستأصل أطماع الطامعين في النجاة مع الإصرار على الإثم^(١).

ب - قوله - تعالى - : ((فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون))^(٢) ، فأوعد بالخلود أكلة الربا ، وهم غير مشركين ؛ لأن الآية في معرض التحذير من أكل الربا بعد تحريمه^(٣).

ج - قوله - تعالى - : ((ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين))^(٤) ، فذكر الوعيد بالخلود بعد تبيان أحكام الموارد ، فثبت من ذلك أن من جاوز حكما من أحكام الله فيها صدق عليه الوعيد بالخلود في النار^(٥) . ووجه القاضى عبد الجبار الآية توجيهها مجردا عن السياق ، فقال : "الله - تعالى - أخبر أن العصاة يعذبون في النار ويخلدون فيها ، والعاصى اسم يتناول الفاسق والكافر جميعا ، فيجب حمله عليهما ؛ لأنه - تعالى - لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه"^(٦).

د - قوله - تعالى - : ((للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون والذين كسبوا

(١) الحق الدامغ ص ٢٠٢ .

(٢) سورة البقرة : آية (٢٧٥) .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

(٤) سورة النساء : آية (١٤) .

(٥) المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٦) شرح الأصول الخمسة ص ٦٥٧ ، وانظر : أصول الدين للهادى ٥٧/ب ، سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ٨٠٧ ، متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ١٧٩/١ ، هيمان الزاد لمحمد الوهبي ٤/٤٦٤، ٤٦٥ ، الأساس للمنصور بالله ٧٤/ب ، مشارق العقول للسالمى ص ٢٩٥، ٢٩٦ ، العقود الفضية للحارثى ص ٢٦٨ .

السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)) (١)، يقول الخليلي : "الاستدلال به من وجوه : أن الله وعد بالجنة الذين أحسنوا وحصرها فيهم بقوله : ((أولئك أصحاب الجنة)) (١)، فعرف المسند والمسند إليه ، ووسط بينهما ضمير الفصل لتأكيد الحصر .

ثانيها : أنه أخبر عنهم أنهم لا يصيبهم قتر ولا ذلة ، ولا يعقل أن يصلى أحد النار ولو لمدة ثوانى فلا يرهقه فيها قتر ولا ذلة .

ثالثها : أنه توعد الذين عملوا السيئات بالنار مخلدين فيها ، وهذا الحكم يصدق على من أتى أى سيئة فإن السيئات جنس غير محصورة أفرادها ، وما كان كذلك فحكمه يصدق على كل فرد من أفرادها سلباً وإيجاباً" (٢). هـ - قوله - تعالى - : ((إن المجرمين فى عذاب جهنم خالدون)) (٣)، يقول القاضى عبد الجبار : "وجه الاستدلال به هو أن المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعاً ، فيجب أن يكونا مرادين بالآية ، معنيين بالنار ؛ لأنه - تعالى - لو أراد أحدهما دون الآخر لبيّن ، فلما لم يبيّن دل على أنه أرادهما جميعاً.

والكلام فى أن اسم المجرم يتناول الكافر والفاسق جميعاً ظاهر لا شك فيه من جهة اللغة والشرع جميعاً .

أما من جهة اللغة فلأنهم لا يفرقون بين قولهم مذنب وبين قولهم مجرم فكما أن المذنب شامل لهما جميعاً فكذلك المجرم .

وأما من جهة الشرع فلأن أهل الشرع لا يفرقون بين قولهم مجرم لزناه وبين قولهم فاسق الزناه" (٤).

والاستدلال بهذه النصوص على أبدية عذاب أصحاب الكبائر قائم على ركنين رئيسين :

(١) سورة يونس : الآيتان (٢٦، ٢٧) .

(٢) الحق الدامغ ص ٢٢٠ .

(٣) سورة الزخرف : آية (٧٤) .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٠، ٦٦١ ، وانظر : متشابه القرآن ٦٠٩/٢ .

أ - تفسير الخلود بمعنى البقاء الدائم ، فقد ذهب جمهورهم إلى تفسير الخلود بمعنى الدوام المؤبد الذى لا انقطاع له ، اعتمادا على أربع حجج :
 * أن الخلود لغة موضوع للدوام الأبدى ؛ اعتمادا على ما نقله ابن منظور : "الخلد دوام البقاء فى دار لا يخرج منها ، خلد يخلد خلدا وخلودا بقى وأقام ، ودار الخلد الآخرة لبقاء أهلها فيها ، وخلده الله وأخلده تخليدا وقد أخلد الله أهل دار الخلد فيها وخلدهم" (١).

وحيث ورد استعماله لغة فى المكث الطويل فإما أن يقال : إنه محمول على التجوز ، أو يقال : إن الأصل فيه الدوام ، ويصح حمله على المكث الطويل لدليل . أو يقال : إن ماورد فى اللغة من إطلاق وصف الخلود على الجمادات ذات العمر المديد محمول على عقيدة الجاهلية فى اعتقاد عدم فناء الكون ، فيكون بمعنى الدوام الأبدى (٢).

* قوله - تعالى - : ((وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفئن مت فهم الخالدون)) (٣) ، ولاشبهة فى أن من كان قبله قد لبثوا فى الدنيا لبثا منقطعا ، فلو كان الخلود موضوعا للبث منقطع لم يكن للآية معنى ، فلا بد من القول من أنه - تعالى - أراد الخلد الذى هو الدوام المؤبد .

* أنه يصح تأكيد الخلود بلفظ التأييد ، كما فى قوله - تعالى - : ((خالدين فيها أبدا)) (٤) ، ونص أهل اللغة على أن قوله : (أبدا) تأكيد لمعنى الخلود ، فلولا أن الخلود يفيد الدوام لما صح تأكيده بما يفيد الدوام .
 * أنه يصح أن يستثنى من الخلود أى مقدار أريد من الوقت ، فلولا أن لفظة الخلود مستغرقة وإلا لما صح ذلك (٥).

(١) لسان العرب ١٦٤/٣ .

(٢) انظر : متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ٦٠٩/٢ ، تيسير التفسير لمحمد أطفيش

١١٣/١ ، الحق الدامغ للخليلى ص ١٨٥-١٨٧ .

(٣) سورة الأنبياء : آية (٣٤) .

(٤) سورة النساء : آية (١٦٩) .

(٥) انظر : المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٨ .

وذهب بعض الإباضية إلى أن الخلود موضوع للمكث الطويل مع قطع النظر عن دوامه أو انقطاعه ، وحجتهم على ذلك أمران :
- أن العرب استعملوا الخلود في المكث الطويل ؛ كقول لييد بن ربيعة:

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا صما خوالد مايبين كلامها (١)
وقول الأعشى :

لن تزالوا كذلك ثم لا زلت لهم خالدا خلود الجبال (٢)
وذكروا أن من استعمال الخلود بمعنى المكث الطويل تسمية القلب خلدا ، وقولهم للأثافي وللأحجار التي تبقى بعد دروس الأطلال خوالد (٣).
- أن الخلود يقرن بالتأييد ، كقوله - تعالى - : ((خالدين فيها أبدا)) (٤)، فلو كان موضوعا للدوام لكان لفظ التأييد تأكيدا للخلود إذا ذكر معه ، والأصل عدمه فلا يحمل على خلاف الأصل بلا دليل .

فيكون الخلود عند هؤلاء من باب المشترك الذى يتعين مايراد منه بالقرينة الدالة عليه . وقد جعلوا دوام الثواب والعقاب معلوما بدلائل أخرى غير لفظ الخلود ؛ كاقترانه بالأبد ، ومايستفاد من الأحاديث الصحيحة الصريحة فى خلود أهل الدارين فيهما ، وإجماع الأمة على عدم فنائهما (٥).
ولم يرتض جمهورهم حمل الخلود على طول المكث ؛ لما يترتب على ذلك من اللوازم الفاسدة اتفاقا ، يقول الخليلي : "تأويل الخلود بالمكث الطويل دون التأييد إذا قيل له فى وعيد طائفة لزم منه أن يحمل عليه ما جاء من الخلود فى وعيد غيرها ، بل يترتب عليه تسويغ مثله فى وعد المؤمنين

(١) ديوان لييد بشرح الطوسى ص ٢٩٩ .

(٢) ديوان الأعشى ص ١٦٩ .

(٣) انظر : هيمان الزاد للوهي ٣٧٨/١ .

(٤) سورة النساء : آية (١٦٩) .

(٥) انظر : هيمان الزاد لمحمد الوهي ٣٧٨/١ ، ١٤٠/٢ ، الحق الدامغ للخليلي

بالخلود في الجنة" (١).

ب - القول بعموم أخبار الوعيد ، فالأخبار إذا جاءت من عند الله ومخرجها عام فيجب أن تكون عامة في جميع أهل الصنف الذي جاء فيهم الخبر من مستحليهم ومحرميهم ، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصا أو مستثنى منه والخبر ظاهر الأخبار ، والاستثناء والخصوصية ليسا بظاهرين ، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصا وقد جاء مجيئا عاما إلا ومع الخبر ما يخصه ، أو تكون خصوصية في العقل ، ولا يجوز أن يكون خاصا ثم يجيء الخصوصية بعد الخبر (٢).

٢ - النصوص المصرحة بلفظ الخلود المقرون باللعن ونحوه .

قال تعالى : ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما)) (٣)، فقد رأوا في الآية برهانا على خلود من لقي الله على غير توبة من أهل الكبائر ، يقول الزحشرى : "العجب من قوم يقرؤون هذه الآية ، ويرون مافيها ... ثم لاتدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة" (٤).

ويذكر القاضى عبد الجبار أن هذا النص : "يدل على أن قتل المؤمن على وجه التعمد يستحق به الخلود في النار ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه يجوز ألا يدخلهم النار ، أو يخرجهم منها ؛ لأنه - تعالى - جعل ذلك حق القتل ، ومن حق الجزاء ألا يكون موصوفا بذلك إلا في حال وقوعه ،

(١) الحق الدامغ ص ٢٠٧ .

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ٢٧٦ ، وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٥١-٦٥٧ ، متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ١/١٧٩ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٦، ١٠٧ .

(٣) سورة النساء : آية (٩٣) .

(٤) الكشف ١/٥٥٤ ، وانظر : أصول الدين للهادى ٥٧/ب ، مشارق العقول للسالمى ص ٢٩٦ ، العقود الفضية للحارثى ص ٢٨٦ .

فأما المستحق الذى لم يفعل فإنه لا يوصف به "(١).

ويقول الخليلي : "وجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى توعده فيها قاتل المؤمن فيما توعده به بالخلود فى النار مع أن القتل كبيرة دون الشرك"(٢). وفى اقتران اللعن بالخلود تحقيق وتأكيد لمعناه ؛ لأن حقيقة اللعن الطرد والإبعاد من رحمة الله ، فالملعون يبعد من الثواب وينزل به العقاب(٣).

٣ - النصوص المصرحة بلفظ الخلود المقرون بالتأييد .

قال تعالى : ((ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً)) (٤). وروى مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعاً : (من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجأ بها فى بطنه فى نار جهنم خالدا مخلداً فيها أبداً ، ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه فى نار جهنم خالدا مخلداً فيها أبداً ، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى فى نار جهنم خالدا مخلداً فيها أبداً) (٥)، فأوجب تعالى لمن هذا وصفه الخلود المؤبد فى النار ، ولم يخص الكافر من الفاسق(٦).

٤ - النصوص الدالة على لزوم العذاب وعدم انقطاعه .

-
- (١) متشابه القرآن ٢٠١/١ ، وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٦٠، ٦٥٩ .
- (٢) الحق الدامغ ص ٢١٣ .
- (٣) انظر : أصول الدين للهادى ٥٧/ب ، متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ٥٢٤/٢ .
- (٤) سورة الجن : آية (٢٣) .
- (٥) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ١٠٣/١ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب الطب ، باب شرب السم والدواء به ٢١٧٩/٥ .
- (٦) انظر : رسائل العدل والتوحيد ٧٣/٢ ، سبيل الرشاد للمرئضى لوجه ٩ ، متشابه القرآن ٦٦٨/٢ ، وفضل الاعتزال ص ٢١٠ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٧٣ ، مشارق العقول للسالمى ص ٢٩٨ ، العقود الفضية للحارثى ص ٢٨٦ الحق الدامغ للخليلى ص ٢٢٢، ٢٢٥ .

قال تعالى : ((والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما))^(١)، أى ملحا دائما ملازما ، وفي هذا دلالة على استمرار عذاب النار ولزومه لأهله ، وعدم انقطاعه عنهم في وقت من الأوقات^(٢).

وروى مسلم بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقوم مؤذن بينهم : يا أهل الجنة لاموت ، ويا أهل النار لاموت ، كل هو خالد فيما هو فيه)^(٣)، يقول الخليلي : "دلالتة على صحة عقيدة القائلين بخلود أهل الكبائر في النار لا غبار عليها ، فإنه يفيد أن ذلك يعقب دخول الطائفتين في الدارين"^(٤).

٥ - النصوص الدالة على عدم خروج أهل النار منها .

وقد ذكروا على هذه الوجه عدة أدلة ، منها :

أ - قوله تعالى : ((وما هم بخارجين من النار))^(٥)، فأخير أن من دخل النار فهو مقيم فيها غير خارج منها^(٦).

ب - قوله - تعالى - : ((وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين))^(٧)، فالنص عندهم كما قال القاضي عبد الجبار : "يدل على أن الفاجر وإن كان من أهل الصلاة فهو من أهل الوعيد ، ومن أهل النار ، وأنه إذا لم يتب ومات على ذلك فهو في الجحيم لا يغيب عنها ، وذلك يدل على الخلود ؛ لأنهم إذا لم يغيبوا عنها ولا لحقهم

(١) سورة الفرقان : آية (٦٥) .

(٢) انظر : الحق الدامغ للخليلي ص ٢٢٢، ٢٢١ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الجنة وصفة نعيمها ، باب النار يدخلها الجبارون ٢١٨٩/٤ ، وانظر : صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب ٢٣٩٧/٥ .

(٤) الحق الدامغ ص ٢٢٤ .

(٥) سورة البقرة : آية (١٦٧) .

(٦) انظر : رسائل العدل والتوحيد للهادى ٧٤، ٧٣/٢ .

(٧) سورة الانفطار : الآيات (١٦، ١٥، ١٤) .

موت وقتنا فليس إلا العذاب الدائم" (١).

ويقول الخليلي : "وجه الاستدلال به مافيه من تقسيم الناس إلى طائفتين أبرار وفجار ، وتقسيم جزائهم إلى مصيرين : نعيم وجحيم ، مع النص على عدم غياب أصحاب الجحيم عنها" (٢).

ج - قوله - تعالى - : ((أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها)) (٣). والنص عندهم يدل على أبدية عذاب أصحاب الكبائر من ثلاثة أوجه :

* أن الله - تعالى - نفى في الآية ونظائرها المساواة بين المؤمنين والفساق نفيا مطلقا ، وهذا يدل على أن من استحق النار لا يفوز بالجنة والثواب ، وإلا كان يجب أن يكون مساويا لأصحاب الجنة في ذلك ، وهو مانفاه الرب - تعالى - ، ومنع منه .

* أن الله جعل النار مأوى الفساق عموما وخصوصا ، فقال : ((وأما الذين فسقوا فمأواهم النار)) (٤)، وقال في الفار من الزحف : ((ومأواه جهنم وبئس المصير)) (٥)، وفي هذا دلالة على أبدية مكثهم في النار ؛ لأنهم لو كانوا فيها أوقاتا ثم يكونون في الجنة لم يجز أن يطلق القول بأن مأواهم النار ، فيجعل مأواهم ما ينقطع ولا يجعل مأواهم ما يدوم كونهم فيها . يحقق هذا قوله : ((وبئس المصير)) (٥)، فهو يدل على أن مصير أمرهم لا يكون إلى دخول الجنة ؛ لأنه لو كان كذلك لم يصح هذا الإطلاق .

(١) متشابه القرآن ٦٨٢/٢ ، وانظر : رسائل العدل والتوحيد للرسى ١٢٨/١ ، أصول الدين للهادي ٥٧/ب ، سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ٨ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٧٨/١ .

(٢) الحق الدامغ ص ٢٢٣ ، وانظر : مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٩٦ .

(٣) سورة السجدة : الآيات (١٨-٢٠).

(٤) سورة السجدة : آية (٢٠) .

(٥) سورة الأنفال : آية (١٦) .

* أن الرب - تعالى - أخير عن إعادتهم إلى النار كلما أرادوا الخروج منها ، ولو كان الفاسق يخرج من النار إما بانقطاع ما يستحقه من العذاب أو بالشفاعة لما صح هذا الإخبار^(١).

٦ - النصوص الدالة على حرمان أهل الكبائر من الجنة ، وهى كثيرة ، منها :

أ - روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (من اقتطع حق امرئ مسلم يمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة)^(٢).

ب - روى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر - رضى الله عنهما - مرفوعا : (ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر ، وقاطع الرحم ، ومصدق بالسحر)^(٣).

ج - روى مسلم بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (صنفان من أهل النار لم أرهما ، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ، ولا يجدن ريحها)^(٤). فهذه الروايات ونظائرها تدل على أن أصحاب الكبائر لا يدخلون الجنة فى أى وقت من الأوقات ، وهذا يعنى ضمنا خلودهم السرمدى فى النار ؛ إذ لا دار غير الجنة والنار ، فمن لم يكن فى الجنة كان فى النار ولا بد^(٥).

(١) انظر : متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ص ٣١٧، ٣٧٦، ٥٦١، ٦٥٠، ٦٦٣ ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٩٧ .

(٢) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب وعيد من اقتطع حق امرئ مسلم يمين فاجرة ١٢٢/١ .

(٣) المسند ٣٩٩/٤ .

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي . انظر : المستدرک ١٤٦/٤ .

(٤) صحيح مسلم : كتاب اللباس والزينة ، باب النساء الكاسيات العاريات ١٦٨٠/٣ .

(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٧٣ ، وفضل الاعتزال للقاضى عبد الجبار ص ٢١٠ مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٩٨ ، العقود الفضية للحارثى ص ٢٨٦ ، الحق الدامغ للخليلى ص ٢٢٤، ٢٢٥ .

الرابعة : القدح في نصوص الوعد .

لكي تستقر للوعيدية أصولهم في مرتكبي الكبائر عمدوا إلى الطعن فيما يخالف مذهبهم من نصوص الوعد بمطاعن متعددة ترجع إلى أمرين رئيسين وتنفرد عنهما :

الأول : القدح في دخول الفاسق الملى في عمومات الوعد .

رأينا أن الوعيدية بمختلف فرقهم قطعوا بدخول مرتكبي الكبائر في عمومات الوعيد ، وتبعاً لذلك أنكروا دخولهم في عمومات الوعد ؛ لأن الكبيرة عند جمهورهم تبطل شرط تحقق الوعد بالشواب من أصله ، يقول التفتازاني : "المشهور من مذهب الوعيدية أن من آمن وعمل صالحاً وآخر سيئاً واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد من الناس أنه من أهل الخلود في النار إذا مات قبل التوبة ، فأشكل عليهم الأمر في إيمانه وطاعته وما ثبت من استحقاقاته ، أين طارت؟ وكيف زالت؟ فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا إلى أن السيئات يذهبن الحسنات ، حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات" (١).

وضابط الكبيرة المحبطة عندهم : "هي كل ماعظم من المعصية فترتب على ارتكابها وعيد في القرآن أو السنة الصحيحة ، سواء شرع لها حد في الدنيا ، كالزنا والسرقة وقذف المحصنات ، أم لم يشرع كأكل الربا والميتة والدم ولحم الخنزير" (٢).

وذهب الجبائيان ومن وافقهما من المعتزلة والزيدية إلى رعاية الكثرة في المحبط ، يقول التفتازاني : "قالا : إن المعاصي إنما تحبط الطاعات إذا أربت عليها ، وإن أربت الطاعات أحبطت المعاصي . ثم ليس النظر إلى

(١) شرح المقاصد ١٤٢/٥ [بتصرف] ، وانظر : الدليل والبرهان للوارجلاني ٦٩-٦٧/١ ، الأساس للمنصور بالله ٦٩/١ ، مشارق أنوار العقول للسالمي ص ٢٩٦ ، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر ١٠٨، ١٠٧/١ ، تيسير التفسير لمحمد أطفيش ١١٣/١ .

(٢) الحق الدامغ للخليلى ص ١٨٧ ، وانظر : البحر الزخار لابن المرتضى ٨٠/١ .

أعداد الطاعات والمعاصي ، بل إلى مقادير الأوزار والأجور ، فرب كبيرة يغلب وزرها أجور طاعات كثيرة ، ولا سبيل إلى ضبط ذلك ، بل هو مفوض إلى علم الله - تعالى - . ثم افترقا فزعم أبو علي : أن الأقل يسقط ولا يسقط من الأكثر شيئا ، وسقوط الأقل يكون عقابا إذا كان الساقط ثوابا ، وثوابا إذا كان الساقط عقابا ، وهذا هو الإحباط المحض .

وقال أبو هاشم : الأقل يسقط ويسقط من الأكثر ما يقابله . مثلا : من له مائة جزء من العقاب واكتسب ألف جزء من الثواب فإنه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته ، ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب ومن له مائة جزء من الثواب واكتسب ألفا من العقاب سقط ثوابه ومائة جزء من عقابه ، وهذا هو القول بالموازنة^(١).

وعلى هذا فالكبيرة المحبطة عند هذا الفريق هي : "ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه إما محققا وإما مقدرا"^(٢).

وأساس القول بالإحباط عقلا أنهم رأوا استحالة اجتماع الثواب والعقاب ؛ لتناقض صفاتهما ، فالعقاب مضار دائمة خالصة تستحق على سبيل الإهانة ، والثواب منافع خالصة دائمة تستحق على جهة التعظيم والإجلال ، فإذا أقدم المكلف على فعل كبيرة من الكبائر استحق العقوبة بفسقه ، وكان ذلك مبطلا لما كان ثابتا قبل ذلك من استحقاق الثواب ؛ لأن استحقاق الثواب والعقاب متنافيان فلا يجتمعان في شخص واحد^(٣).

وأساس القول بالإحباط نقلا عدة نصوص ، منها :

(١) شرح المقاصد للتفتازاني ١٤٣/٥ ، وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٢٣-٦٣٢ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١١٢، ١١٣ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٧٩/١ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٦، ٦٤٨، ٦٤٩ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٠٩-١١٢ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٧٩/١ .

وانظر أيضا : الأربعين للرازي ٢/٢٤٠ ، شرح المقاصد للتفتازاني ١٤٣، ١٤٢/٥ .

- ١ - قوله - تعالى - : ((الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون))^(١)، فالنص عندهم : "يدل على أن الحسنات تبطل بالكبائر ، وأن فاعلها إنما يستحق ثوابها إذا لم تبطل بالمعاصى ، ولولا ذلك لم يكن لقوله : ((ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى))^(١) معنى" ^(٢).
- ٢ - قوله - تعالى - : ((يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى))^(٣)، فالآية عندهم دليل على بطلان الحسنات بالمعاصى ^(٤).
- ٣ - قوله - تعالى - : ((إنما يتقبل الله من المتقين))^(٥)، يقول السالمى : "صاحب الكبيرة أحبط حسناته بإصراره على الكبيرة ؛ لأنه - تعالى - أخبر أنه إنما يتقبل من المتقين ، ولا شك أن صاحب الكبيرة ليس بمتق فلم يتقبل الله شيئا من حسناته مع إصراره على الكبيرة ولا قبله إذا مات عليه" ^(٦).
- ٤ - قوله - تعالى - : ((من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون))^(٧)، يقول القاضى عبد الجبار : "قوله : (((وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون)))^(٧) يدل على قولنا فى الإحباط ؛ لأن المراد بذلك أن ما صنعوا من الطاعات حبط ثوابه وزال ، ولذلك قال بعده : ((وباطل ما كانوا يعملون))^(٧)، يعنى أنهم أفسدوه ، وأخرجوا أنفسهم بالإقدام

(١) سورة البقرة : آية (٢٦٢) .

(٢) متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ١٣٦/١ .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٦٤) .

(٤) انظر : المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١١١ .

(٥) سورة المائدة : آية (٢٧) .

(٦) مشارق أنوار العقول ص ٢٩٦ [بتصرف] ، وانظر : الكشاف للزحشرى ١/١٢٨، ٦٠٦ .

(٧) حاشية الترتيب لمحمد بن عمر ١٠٨/١ .

(٧) سورة هود : الآيتان (١٥، ١٦) .

- على الكبائر من أن ينتفعوا بثوابه فصار باطلا من هذا الوجه" (١).
- ٥ - قوله - تعالى - : ((يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم)) (٢)، فالنص عندهم : "يدل على أن الإنسان قد يبطل عمله الذى فعله ، وقد علمنا أن ما وقع لا يجوز أن يبطله ، وليس ذلك فى المقدور ؛ لأنه قد تقضى ووقع . فالمراد إذن : لا تبطلوا الثواب المستحق عليه وفى ذلك دلالة على أن فى الطاعات ما يبطل ثوابه بالمعاصى على خلاف ما يقول بعض المرجئة ذلك" (٣).
- ٦ - قوله - تعالى - : ((ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون)) (٤)، يقول القاضى عبد الجبار : "إنه يدل على أن ثواب الإنسان ينحبط بما يستحقه من العقاب على الكفر والفسق على ما نذهب إليه فى الإحباط والتكفير ؛ وذلك يبطل قول من ينفى ذلك من المرجئة" (٥).
- وبناء على قولهم فى الإحباط تأولوا نصوص الوعد الدالة على ثبوت استحقاقات الفاسق الملى ، وأنه لا بد أن يوفى ثواب عمله يوما من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها :
- ١ - قوله - تعالى - : ((وليوفىهم أعمالهم وهم لا يظلمون)) (٦)، فأخرجوا الفاسق الملى من عموم النص ، وقصروا دلالة على من لم يأت بكبيرة بحجة أن فعل الكبيرة مانع من تحقق الوعد المذكور ، يقول القاضى عبد الجبار : "إن المستحق على الفعل لا بد من أن يوفيه تعالى إذا لم

(١) متشابه القرآن ٣٧٦/١ .
 (٢) سورة محمد : آية (٣٣) .
 (٣) متشابه القرآن ٦١٨/٢ .
 (٤) سورة الحجرات : آية (٢) .
 (٥) متشابه القرآن ٦٢٢/٢ ، وانظر : المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١١١ .
 (٦) سورة الأحقاف : آية (١٩) .

يكن هناك منع ، ومتى كانت معه كبائر يستحق عليها من العقاب مايزيد على ثوابه^(١) فالثواب عندنا غير مستحق للمنع الحاصل فيه ، ويكون الفاسق هو المخرج نفسه من أن يستحق ذلك بمعاصيه ، فلا يجب متى لم يوف عليه أن يكون مظلوما ، بل هو معدول عليه^(١).

٢ - قوله - تعالى - : ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره))^(٣)، فقد تأولوا النص بتأويلين :

* أن الرؤية المذكورة في الآية محمولة على العلم بالأعمال ، لا على وجود جزائها ، يقول السالمى فى تقرير التأويل المذكور وإبطال رأى مخالفه "إن حملتموها على ظاهرها لم تفد إلا العلم بعملهم لالجزاء عليه ، فالله - عز وجل - يرى الكافر عمله ، لا لينتفع به ؛ بل ليكون حسرة عليه ((كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار))^(٤). وإن حملتموها على رؤية جزاء الأعمال وجب دخول المشرك فيهم وأنتم لاتقولون به . فإن قيل : إن المشرك خرج بدليل آخر دل على إحباط عمله . قلنا : وكذلك الفاسق دل الدليل على أن عمله غير مقبول : ((إنما يتقبل الله من المتقين))^(٥)، فوجب حمل الرؤية فى الآية على العلم بالأعمال لا على وجود جزائها^(٦).

* أن دلالة الآية مقصورة على المؤمن المؤدى للفرائض المتقى للكبائر ، يقول القاضى عبد الجبار : "الخير المستحق على الطاعة هو الثواب ،

(١) هذا بناء على القول برعاية الكثرة فى المحيط ، وهو القول الذى اختاره القاضى

عبد الجبار وانتصر له . انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٢٤-٦٣٢ .

(٢) متشابه القرآن ٦١٥/٢ ، وانظر : مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٣٠١ .

(٣) سورة الزلزلة : الآيتان (٨،٧) .

(٤) سورة البقرة : آية (١٦٧) .

(٥) سورة المائدة : آية (٢٧) .

(٦) مشارق أنوار العقول ص ٣٠١ .

وإنما يستحقه فاعل الخير إذا لم يكن معه معصية أعظم من الطاعة (١)،
فأما إذا كانت معاصيه من باب الكفر والفسق فلن يرى ذلك ؛ لأن
الوعد والوعيد مشروط بما ذكرنا في الثواب والعقاب (٢).

٣ - روى البخارى بسنده عن أبى ذر - رضى الله عنه - مرفوعا : (أتانى
جبريل فبشرنى : أنه من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، قلت :
وإن سرق وإن زنى ؟ قال : وإن سرق وإن زنى) (٣). فهذا الحديث
الدال على أن الجنة مآل كل موحد وإن كان من أصحاب الكبائر له
عندهم حملان يخرجانه عن دلالة في نظرهم :

* أنه محمول على ما قبل أن تفرض الفرائض ، يقول محمد أطفيش (٤):
"الإصرار محبط للأعمال الصالحات ، ودعوى أنه يحبط ثواب الأعمال
ويبقى ثواب التوحيد ، أو دخول الجنة لادليل عليها ... وحديث
دخول الجنة بمجرد التوحيد محمول على ما قبل أن تفرض
الفرائض" (٥).

* أنه محمول على التائب ، يقول السمائلى : "حديث من قال : لا إله إلا
الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق على فرض صحته وإن زنى وإن
سرق ثم تاب ، فالزنى والسرق لا يمنعان من دخول الجنة للتائب ، فإن
التائب من الذنب كمن لا ذنب له" (٦).

(١) هذا بناء على القول برعاية الكثرة في تحقق الإحباط . انظر : ص (٦٣٦) الرسالة .

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٧٤ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع جبريل ٢٧٢١/٦ ، وانظر

صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ٩٤/١ .

(٤) هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش ، ولد في بلدة يسجن بالجزائر سنة

(١٢٣٦هـ) ، وتوفي بها سنة (١٣٣٢هـ) ، وهو من مجتهدى الإباضية في العصر

الحديث ، وله مؤلفات كثيرة ؛ كشرح النيل ، وشرح الدعائم ، وشامل الأصل

والفرع . انظر : الأعلام للزركلى ١٥٦/٧ ، ١٥٧ .

(٥) تيسير التفسير ١١٣/١ .

(٦) أصدق المناهج ص ٣٤ .

الثانى : القدح فى نصوص انقطاع عذاب الفاسق الملى .

اصطدم الوعيدية بنصوص كثيرة بعضها يدل على عدم تحقق وعيد بعض أهل الكبائر ، وبعضها الآخر يدل على عدم استمرار عذاب من أنفذ وعيده منهم ، ولكى تطرد أصولهم فى الوعيد عمدوا إلى القدح فى هذه النصوص من ثلاث جهات رئيسة :

الأولى : إنكار الشفاعة فى أصحاب الكبائر .

تعتبر الشفاعة فى أهل الكبائر من أعظم ماينافى الجزم بالوعيد والقطع بدوامه ؛ ولذلك أنكرها الوعيدية بمختلف فرقهم ، وخصوا الشفاعة بأهل الطاعة وقصروا أثرها على زيادة الثواب دون درء العقاب ، يقول السالمى : "شفاعة نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - مقصورة على التقى من المكلفين ، والتقوى هو من جانب المحرمات وأدى الواجبات ، فلاشفاعة لغيره من الأشقياء" (١). ويقول القاضى عبد الجبار : "لاخلاف بين الأمة أن شفاعة النبى - صلى الله عليه وسلم - ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف فى أنها تثبت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة" (٢). ويقول : "الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من أهل الصلاة خلاف ماتقوله المرجئة" (٣).

ويقول المرتضى : "شفاعة النبى - صلى الله عليه وسلم - التى وردت بها الأحاديث لا تكون إلا للمؤمنين لا لمن مات مصرا على كبيرة" (٤)، ويقول المنصور بالله : "شفاعة النبى - صلى الله عليه وسلم - لأهل الجنة من أمته ، يرقىهم الله بها من درجة إلى أعلى منها ، ومن نعيم إلى أسنى منه ، ومن

(١) مشارق أنوار العقول ص ٢٨٧ ، وانظر : هيمان الزاد لمحمد الوهبى ٢٣/٢ ، أصدق المناهج للسماثلى ص ٢٧ ، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر ١٨٥/٧ ، ١٣٠/٨ ، الإباضية لعلى معمر ص ٥١ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٧، ٦٨٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٦٩٠ ، وانظر : فضل الاعتزال للقاضى عبد الجبار ص ٢٠٧ .

(٤) سبيل الرشاد لوجه ١٧ .

أدخله الله النار فهو خالد فيها أبدا" (١).

وقد احتجوا على إنكار الشفاعة في أصحاب الكبائر بآيات من القرآن الكريم ، منها :

١ - قوله - تعالى - : ((واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون)) (٢)، فالآية عندهم دليل على نفى الشفاعة في أصحاب الكبائر من وجوه :

أ - أن الآية وردت صفة ليوم تنتفى فيه الشفاعة نفيا عاما عن كل من استحق العقاب ، ولم يخص مقام من مقاماته بحصول هذه الشفاعة .
ب - أن الآية نفت الشفاعة نفيا عاما عن كل كافر وفاسق ؛ لأن (نفس) و(شفاعة) تكررت في سياق النفي فتعم كل فرد منهم وكل شفاعة لهم .

ج - أن الآية نفت حصول الإجزاء والعدل والنصرة لأحد في ذلك اليوم ، ولو كانت الشفاعة في أهل الكبائر حاصلة لما صح هذا النفي ؛ لأن ذلك سيكون من أعظم الإجزاء والعدل والمنصرة ، وهو مانفاه الرب وأبطله (٣).

٢ - قوله - تعالى - : ((والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)) (٤)، يقول القاضى عبد الجبار :

(١) الأساس ٧٥/ب .

(٢) سورة البقرة : آية (٤٨) .

(٣) انظر : سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ١٨ ، الكشاف للزحشرى ٢٧٩/١ ، متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ٩١،٩٠/١ ، ٤٤٢/٢ ، فضل الاعتزال للقاضى المذكور ص ٢٠٨ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٢٤ ، هيمان الزاد ٣٩٩/٤ ، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش ٧١/١ ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٨٧ .

(٤) سورة يونس : آية (٢٧) .

"هذه الآية تدل على قولنا في الوعيد ؛ لأنه - تعالى - بين فيمن اكتسب السيئات أنه لا عاصم له من الله ، ولو كان يقبل فيه الشفاعة لم يصح ذلك ، ثم ذكر من بعد أنه يخلدهم في النار ، فدل به على أنه لا ينقطع عنهم العذاب" (١).

٣ - قوله - تعالى - : ((ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع)) (٢)، فنفى أن يكون للظالمين شفيع ألبتة ، والكافر والفاسق ظالمان ، بدليل قوله - تعالى - : ((والكافرون هم الظالمون)) (٣)، وقوله : ((وما ظلمناهم ولكن ظلّموا أنفسهم)) (٤)، وقوله : ((ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه)) (٥)، فتكون الشفاعة منفية عنهما بنص القرآن (٦).

٤ - قوله - تعالى - : ((يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا)) (٧)، وقوله : ((ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)) (٨)، فأخبر عن حصول الشفاعة بقييد الإذن والرضا ، وهذا يخرج الفاسق عن الدخول في الشفاعة ؛ لأنه ليس بمرضى القول والعمل (٩).

(١) متشابه القرآن ٣٦٣/١ ، وانظر : المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٢٥ ، الأساس للمنصور بالله ٧٥/ب .

(٢) سورة غافر : آية (١٨) .

(٣) سورة البقرة : آية (٢٥٤) .

(٤) سورة هود : آية (١٠١) .

(٥) سورة الطلاق : آية (١) .

(٦) انظر : سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ١٨ ، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٨٩ ، متشابه القرآن ٦٠٠/٢ ، فضل الاعتزال كلاهما للقاضي المذكور ص ٢٠٨ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٢٤ ، الأساس للمنصور بالله ٧٥/ب ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٨٨، ٢٨٧ ، العقود الفضية للحارثي ص ٢٨٦ .

(٧) سورة طه : آية (١٠٩) .

(٨) سورة الأنبياء : آية (٢٨) .

(٩) انظر : متشابه القرآن ٤٩٣/٢، ٤٩٤، ٤٩٩ ، شرح الأصول الخمسة كلاهما للقاضي عبد الجبار ص ٦٨٩ ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٨٧ ، العقود الفضية للحارثي ص ٢٨٦ .

٥ - قوله - تعالى - : ((أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار)) (١)، فالنص عندهم : "يدل على أن من أخبر الله - تعالى - أنه يعذبه لا يخرج من النار ، فإذا صح أنه أخبر بذلك فى الفجار والفساق فيجب ذلك فيهم .

ويدل أيضا على أنه - صلى الله عليه وسلم - لا يشفع لهم ؛ لأنه لو شفع لهم لوجب أن يكون منقذا من النار ، وقد نفى الله - تعالى - عنه ذلك " (٢).

٦ - قوله - تعالى - : ((يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بنيه)) (٣)، فالنص عندهم : "يدل على نزول العذاب بكل مجرم ، وعلى أنه لا يخلص له من ذلك اليوم من العذاب ؛ لأنه لو خلاص منه بشفاعته أو غيرها لما جاز أن يوصف بهذه الصفة التى تقتضى اليأس من التخلص من العقاب" (٤).

كما استدلوا على نفى الشفاعة فى أصحاب الكبائر بعدة أحاديث ، منها :

أ - روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (ياصفية عمه رسول الله لا أغنى^{عليه} عنك من الله شيئا ، ويافاطمة بنت محمد سليمان من مالى ماشئت لا أغنى عنك من الله شيئا) (٥)، يقول محمد بن عمر : "إذا قال - صلى الله عليه وسلم - هذا لابنته وعمته فكيف

(١) سورة الزمر : آية (١٩) .

(٢) متشابه القرآن ٥٩٢/٢ ، وانظر : سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ١٨ ، شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٨٩ ، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص ١٢٥ .

(٣) سورة المعارج : آية (١١) .

(٤) متشابه القرآن ٦٦٥/٢ .

(٥) صحيح البخارى : كتاب الوصايا ، باب هل يدخل النساء والولد فى الأقارب ١٠١٢/٣ ، وانظر : صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب قوله - تعالى - : وأندر عشيرتك الأقربين ١٩٣/١ .

يطمع من سواهن أن يغفر له وهو مقيم على الفجور غير تائب منه ...
وكيف يطمع أهل الكبائر المصرون عليها مع هذا في شفاعة الرسول -
صلى الله عليه وسلم - (١).

ب - روى الربيع عن جابر بن زيد مرفوعا : (ليست الشفاعة لأهل الكبائر
من أمتي) ، وقال جابر بن زيد : والله ما لأهل الكبائر شفاعة ؛ لأن
الله أوعد لأهل الكبائر النار في كتابه ، وإن جاء الحديث عن أنس
أن الشفاعة لأهل الكبائر ، فوالله ما عني القتل والزنا والسحر
وما أوعد الله عليه النار ، وذكر أن أنسا يقول : إنكم لتعملون أعمالا
هي أدق في أعينكم من الشعر ما كنا نعدها على عهد رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - إلا من الكبائر (٢).

ج - روى البيهقي بسنده عن معقل بن يسار - رضى الله عنه - مرفوعا :
(رجلان لاتنالهما شفاعتي يوم القيامة : إمام ظلوم غشوم عسوف ،
وآخر غال في الدين مارق عنه) (٣).

كما استدلوا على إنكارها عقلا بوجوه :

أ - أن القول بثبوت الشفاعة في أهل الكبائر يستلزم لوازم باطلة فيكون
باطلا ، يقول المرتضى : "لو شفع النبي - صلى الله عليه وسلم - لأحد
من أهل الكبائر لأدى إلى أحد باطلين ، إما أن يطاع فيكون تكذيبا
لآيات الوعيد ، وإما ألا يطاع فيكون حطا من مرتبته وقد وقع

(١) حاشية الترتيب ١٨٤/٧ ، وانظر : مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٩٠ ،
العقود الفضية للحارثي ص ٢٨٦ .

(٢) نقلا عن هيمان الزاد ٢٤/٢ .

وقد ذكر الوداعي أن الحديث لأصل له . انظر : الشفاعة ص ١٤ ، ١٥ .
(٣) كتاب البعث ، باب قول الله - عز وجل - ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ص ٦٤ .
قال الألباني : هذا إسناد حسن . سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/٧٦٢ .

الإجماع على قبول شفاعته ، وأن له المقام المحمود" (١).
ويقول أبو على الجبائي : "إن من كان من أهل النار فهو يستحق اللعن والغضب والسخط ، فكيف يجوز للرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يشفع لهم ومن حق الشافع أن يكون محبا لمن يشفع له راضيا عنه ، وهذا يوجب إن كان - عليه السلام - يشفع لهم أن يكون راضيا عن سخط عليه ولعنه ، وذلك لا يصح" (٢).

ويقول محمد بن عمر : "لو كانت الشفاعة لأهل الكبائر لما جاز أن نسأل الله أن يجعلنا من أهلها ؛ لأننا إذا سألناه ذلك فقد سألناه أن يجعلنا من أهل الكبائر حتى يعطيها لنا" (٣).

ب - أن العقل يقضى بقبح الشفاعة في الدنيا مع الإصرار على الإضرار ، وعدم الإقلاع عن الذنب فكذلك الشأن في الآخرة ، يقول القاضي عبد الجبار : "شفاعة الفساق الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا يتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير وترصد للآخر حتى يقتله ، فكما أن ذلك يقبح فكذلك ههنا" (٤).

ج - أن الرب - تبارك وتعالى - علق غفران الذنوب على التوبة والإقلاع عن الذنب في كثير من الآيات ، فلو كانت الشفاعة طريقا لغفران الذنوب لما كان لهذا التعليق فائدة (٥).

(١) سبيل الرشاد لوحة ١٨ [بتصرف يسير] ، وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٨٩ ، الأساس للمنصور بالله ٧٥/ب ، ٧٦/أ ، أصدق المناهج للسماطي ص ٢٨، ٢٧ ، مشارق أنوار العقول للسالمي ص ٢٨٨ .

(٢) فضل الاعتزال ص ٢٠٨ ، وانظر : سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ١٩ ، الكشف للزحشرى ٤٢١/٣ ، أصدق المناهج للسماطي ص ٢٧ .

(٣) حاشية الترتيب ١٨٥/٧ [بتصرف يسير] ، وانظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٩٢ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨ ، وانظر : سبيل الرشاد للمرتضى لوحة ٢١ ، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٨ .

(٥) انظر : متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ٥٢٢/٢ .

الثانية : الطعن في نصوص الشفاعة .

رعاية لمفهوم الشفاعة عندهم ، وطرذا لأصولهم في القطع بالوعيد ؛ إنفاذا واستمرارا عمدوا إلى الطعن في نصوص الشفاعة في أهل الكبائر بمطاعن متعددة تركزت حول ثلاثة منها :

١ - روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض ، فيأتون آدم فيقولون له : اشفع لذريتك ... الحديث بطوله ، وفيه : فيقال لى : انطلق فمن كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار ، فأطلق فأفعل) (١)، وفي رواية : (فيخرجون منها فحما قد امتحشوا) (٢)، فيلقون في نهر الحياة ، فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل) (٣)، فقالوا : إن هذه الأخبار غير مسلمة ؛ لوجوه :

أ - أنه لا يمكن التسليم بصحتها ؛ لأنها طويلة لا يمكن ضبطها بلفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - والظاهر أن الراوى إنما رواها بلفظه فلا تكون حجة ، ولأنها خبر عن واقعة واحدة ، رويت على وجوه مختلفة ، فلا تكون حجة لاضطرابها ، ولأنها وردت على خلاف النصوص القطعية الدالة على انتفاء الشفاعة عن أصحاب الكبائر ، ولأنها مشتملة على التشبيه والتجسيم ، وذلك دليل كاف على بطلانها ، ولأنها تضمنت الإخبار عن واقعة عظيمة ، تتوفر الدواعى على نقلها ، فلو كانت صحيحة لوجب أن تكون متواترة .

ب - لو سلمنا بصحة هذا الخبر ، فإنه منقول بطريق الآحاد ، وخبر الواحد مما لا يوجب القطع ، ومسألتنا طريقها العلم ، فلا يمكن الاحتجاج به .

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة ١٨٢/١ - ١٨٥ .

(٢) أى احترقوا ، والمحش احتراق اللحم وظهور العظم . انظر : النهاية لابن الأثير ٣٠٢/٤ .

(٣) صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب إثبات الشفاعة ١٧٢/١ .

ج - لو سلمنا بحجته فهو معارض بأخبار الوعيد الدالة على خلود أهل الكبائر في النار ، وهى الأرجح ؛ لأنها أشهر وأظهر ونقلها أكثر ، ولأنها موافقة لنصوص القرآن ، وروايات الخروج من النار معارضة لها ، يقول الخليلي : "روايات الخروج من النار معارضة لنصوص القرآن ، وروايات الخلود فيها متفقة معها ، ويتعين المصير في مثل هذه الحالة إلى ما اتفق مع القرآن لا إلى ما خالفه" (١) ، ولأنها أكثر تحقيقا لمقاصد الشريعة الكلية ؛ لأن الناس جبلوا على الفساد والظلم ، فكانت الحاجة إلى الزجر أشد ، وروايات الخلود تحقق الزجر على أكمل الوجوه .

د - أنه يمكن تأويل أخبار الشفاعة بما يوافق نصوص الوعيد ؛ وذلك بأحد تأويلين :

* أن المراد بخروجهم من النار خروجهم في الدنيا عن استحقاقها لا الخروج في الآخرة بعد الدخول (٢) .

* أن المراد بخروجهم من النار التباعد والمنع ، لا التأقيت والتحديد ؛ لأنه شرط في خروجهم أن يكونوا فحما ، وما هذا حاله لا يقع ، فهو كقوله - تعالى - : ((لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط)) (٣) .

٢ - روى أبو داود والترمذى بسنديهما عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - مرفوعا : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) (٤) ، فقالوا إن هذا

(١) الحق الدامغ ص ٢٠١ .

(٢) انظر : فضل الاعتزال للقاضى عبد الجبار ص ٢١٠ .

(٣) سورة الأعراف : آية (٤٠) .

وانظر : فضل الاعتزال ص ٢٠٨ ، ٢١١ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، مشارق أنوار العقول للسالى ص ٢٩٨ ، ٣٠٤ ، أصدق المناهج للسمالى ص ٣٥ ، ٣٦ ، وانظر أيضا : التفسير الكبير للرازى ٣/٦٤ ، ٦٥ ، ١٦٠ . سنن أبى داود : كتاب السنة ، باب في الشفاعة ١٠٦/٥ ، سنن الترمذى : كتاب صفة القيامة ، باب ماجاء في الشفاعة ٦٢٥/٤ ، وانظر : سنن ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب ذكر الشفاعة ١٤٤١/٢ .

قال الألبانى : صحيح . صحيح الجامع الصغير ٦٩١/١ .

الحديث غير مسلم أيضا ؛ لوجوه :

أ - أن الخبر لم تثبت صحته .

ب - لو سلمنا بصحته ، فإنه ليس بحجة ؛ لأنه منقول بطريق الآحاد عن

النبي - صلى الله عليه وسلم - فيكون ظنيا لا تثبت به المسائل العلمية .

ج - أنه معارض لنصوص الوعيد الدالة على خلود أهل الكبائر في النار

وعدم خروجهم منها .

د - أنه معارض للآيات القرآنية الدالة على نفى الشفاعة لأهل الكبائر .

هـ - أنه معارض بروايات مثله ، كحديث : (ليست شفاعتي لأهل الكبائر

من أمتي)^(١) ، فهذه بتلك ، على أن رواية النفي أرجح ؛ لأنها موافقة

للقرآن ورواية الإثبات مخالفة له .

و - أن الحديث على تقدير ثبوته فإنه يمكن حمله على أحد محملين :

* إما أن يحمل على أهل الكبائر التائبين ، ويكون فائدة تخصيصهم

بالذكر دفع إياسهم وتسهيل طريق التوبة لهم ، أو تكون لأن ما استحقوه

من الثواب قد انخبط بالكبيرة ، ولم يبق لهم من الثواب إلا مقدار

ما استحقوه بالتوبة فيكون بهم حاجة إلى التفضل وزيادة الثواب .

* وإما أن يحمل على ما يراه المخلصون الصالحون كبيرا وهو ليس

بكبير في الواقع ونفس الأمر ، يقول جابر بن زيد : "إن جاء الحديث عن

أنس بن مالك أن الشفاعة لأهل الكبائر فوالله ما عن القتل والزنا والسحر ،

وما أوعده الله عليه بالنار ، وذكر عن أنس بن مالك أنه قال : إن كنتم

تعملون أعمالا هي أدنى في أعينكم من الشعر ما كنا نعدها على عهد رسول

الله - صلى الله عليه وسلم - إلا من الكبائر"^(٢) .

(١) تقدم . انظر ص (٤٤٦) .

(٢) حاشية الترتيب لمحمد بن عمر ١٣٢، ١٣١/٨ ، وانظر منها : ص ١٣٤ ، وانظر أيضا : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٩٠-٦٩٢ ، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٨ ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٢٨٨ ، الأساس للمنصور بالله ٧٦/أ .

٣ - روى البخارى بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا :
(أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا إله إلا الله خالصا من
قلبه) (١)، فقالوا : إن الحديث محمول على من قال الشهادة بإخلاص
يحجزه عن الإصرار على الكبيرة . أو يحمل على من قالها خلصا ، ثم
هلك قبل توجه الأعمال إليه ، أو قالها خلصا ولقى الله على كبيرة
نسى أن يتوب منها (٢).

الثالثة : تأويل نصوص العفو الإلهى .

يعتبر العفو الإلهى المحض أعظم ماينافى عقيدة الجزم بإنفاذ وعيد كل
صاحب كبيرة والقطع بدوامه واستمراره ؛ ولذلك أنكره الوعيدية أشد
الإنكار ، وأولوا نصوصه بما يستقيم مع أصولهم فى الوعيد ، وقد تركزت
تأويلاتهم حول النصوص الآتية :

١ - قوله - تعالى - : ((إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء)) (٣)، فحملوا الآية على أصحاب الصغائر ومن تاب من أهل
الكبائر . ولهم فى تقرير مذكروا ثلاثة مسالك :

أ - أن الفعل المنفى (لا يغفر) والمثبت (يغفر) جميعا موجهين إلى قوله
تعالى ((لمن يشاء)) ، كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ،
ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك ، على أن المراد بالأول من لم يتب
وبالثانى من تاب (٤).

ب - أن الآية جملة مفتقرة إلى البيان ؛ لأن الله - تعالى - قال : ((ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء)) (٣)، ولم يبين من الذى يغفر له فى هذه الآية

،

(١) صحيح البخارى : كتاب العلم ، باب الحرص على الحديث ٤٩/١ .

(٢) انظر : أصدق المناهج للسماثلى ص ٣٦ ، العقود الفضية للحارثى ص ٢٨٦ .

(٣) سورة النساء : آية (٤٨) .

(٤) انظر : الكشف للزحشرى ٥٣٢/١ ، هيمان الزاد ٥٧٧/٤ ، وتيسير التفسير لمحمد

أطفيش ٣٣٦/٢ .

فيحتمل أن يكون المراد بهم أصحاب الصغائر ، ويحتمل أن يكون المراد بهم أصحاب الكبائر ، فيتعين رد المجمع إلى المبين ، كقوله - تعالى - : ((وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى))^(١) ، وقوله : ((إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما))^(٢) ، فيظهر من ذلك أن المراد بمن وقعت له المشيئة بالمغفرة أصحاب الصغائر ، ومن تاب من أهل الكبائر^(٣) .

ج - أن قوله - تعالى - : ((ويغفر مادون ذلك لمن يشاء))^(٤) ، محمول على بعض أصحاب الكبائر ، وهم الذين ليس في نيتهم الإصرار عليها ، ولهم من الحسنات مقدار السيئات أو أزيد^(٥) .

٢ - قوله - تعالى - : ((وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم))^(٦) ، فقد حملوا الآية على التائبين ، ولم يجوزوا حملها على من خلط عملا صالحا وآخر سيئا ولقى الله على غير توبة ، لأمرين :

* أنه ذكر في الآية دليل توبتهم عن كبائرهم ، وهو الاعتراف بالذنب المستلزم للإقلاع عنها .

* أن الآية لو حملت على أصحاب الكبائر لوجب القطع بمغفرة ذنوبهم ؛ لأن عسى من الله واجبة ، وهذا يناقض رد أهل الكبائر إلى

(١) سورة طه : آية (٨٢) .

(٢) سورة النساء : آية (٣١) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٧٨ ، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ١٨٧/١-١٩٠ ، الأساس للمنصور بالله ٧٤/ب ، ٧٥/أ ، مكنون الخرائن للبشرى ١٩١/١، ١٩٢ ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٣٠١، ٣٠٢ .

(٤) سورة النساء : آية (٤٨) .

(٥) انظر : هيمان الزاد ٥٧٨/٤ ، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش ٣٣٦/٢ .

(٦) سورة التوبة : آية (١٠٢) .

المشيئة (١).

- ٣ - قوله - تعالى - : ((وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم)) (٢)، فحملوا الآية على أن أهل الكبائر دائرون بين أمرين : إما أن يتوبوا من كبائرهم فيتوب الله عليهم ، وإما أن يصروا عليها فيكون مآلهم العذاب المؤبد (٣).
- ٤ - قوله - تعالى - : ((وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم)) (٤)، فقصروا الوعد على من تاب من ظلمه دون من أصر على كبائره وآثامه ، يقول القاضى عبد الجبار : "الأخذ بظاهر الآية مما لا يجوز بالاتفاق ؛ لأنه يقتضى الإغراء على الظلم ، وذلك مما لا يجوز على الله - تعالى - فلا بد من أن يؤول ، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب" (٥).
- ٥ - قوله - تعالى - : ((لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى)) (٦) فقالوا إن النص لا يدل على قصر العذاب الدائم على الكفار ؛ لأن القصر إضافى لاحقيقى ، فإنه إنما قصرها على من كذب وتولى بالنظر إلى انقسام الناس يوم نزولها إلى مكذب ومصدق ؛ ليفيد الترغيب فى التصديق والترهيب فى التكذيب .

(١) انظر : الكشف للزحشرى ٢/٢١٢، ٢١٢، متشابه القرآن ١/٣٤٤، ٣٤٥ ، وتزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص ١٧١ ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٣٠٣، ٣٠٤ .

(٢) سورة التوبة : آية (١٠٦) .

(٣) انظر : الكشف للزحشرى ٢/٢١٣ ، متشابه القرآن ١/٣٤٥، ٣٤٦ ، وتزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص ١٧١ .

(٤) سورة الرعد : آية (٦) .

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٤ .

(٦) سورة الليل : الآيتان (١٥، ١٦) .

أو يقال : إن قصر إصلاء النار إنما هو على الشقى ، وهو اسم شامل للمشرك والفاسق ، وما بعد الشقى فهو وصف له لم يتناوله القصر لكن فهم منه بمفهوم الصفة ، وهو مفهوم ظنى لا يثبت به العلم الاعتقادى .
أو يقال : إن النار مراتب ، والقصر إنما هو لمرتبة من مراتبها ، فلا ينافى تعذيبهم فى المراتب الأخرى منها .
وأغرب أبو الهذيل العلاف فزعم أن الآية تتناول الكافر والفاسق جميعا ، لأنه أراد بالمكذب الكافر وبالمتولى الفاسق (١) .

نقد الوعيدية .

سوى الوعيدية بين تحقيق أركان الإيمان وبين الالتزام بما ثبت الوعيد على تركه من شعب الإيمان فى اعتبارهما شرطا لمطلق الوعد ، واعتبروا الكبيرة بإطلاق مانعا من حصول الثواب فى الآخرة ، وهذا الاعتقاد مبنى على أربعة أصول :

الأول : اعتبار الإيمان حقيقة واحدة لا تتبعض .

وهذا الأصل مشترك بين الوعيدية والمرجئة ، وهو غير مسلم ؛ لأن الإيمان يتبعض ، ويجوز أن تذهب بعض شعبه أو أكثرها مع بقاء أصله ، وسيأتى إثبات بطلان نصها وعقلا وإجماعا بشيء من التفصيل إن شاء الله تعالى - (٢) . ^{هذا الأصل}

الثانى : سلب الإيمان عن أصحاب الكبائر .

رأى الوعيدية بمختلف فرقهم أن الإيمان الذى نيط به تحقق الوعد وانتفاء الوعيد يزول بفعل الكبيرة ، فيخرج صاحبها من الإيمان كلية إلى كفر أو شرك أو كفر نفاق أو كفر نعمة أو فسق . وهذا غير مسلم ؛ لوجوه :

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٥، ٦٨٦ ، وتزيه القرآن عن المطاعن للقاضى

عبد الجبار ص ٤٦٥، ٤٦٦ ، مشارق أنوار العقول للسالمى ص ٣٠٠ .

(٢) انظر : ص (٥٧٦) من الرسالة .

١ - أن الله - تعالى - أبقى اسم الإيمان مع وجود الكبائر ، ولم يخرج أهلها من الإيمان إلى اسم ديانة مستقل عنه ومقابل له ، لا الكفر ولا الفسق^(١) ولا غيرهما ، قال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم))^(٢) ، والآية تدل على بقاء إيمان أهل الكبائر من ثلاث جهات :

أ - أن الله أدخل القاتل فى عموم خطاب أهل الإيمان ؛ لبقاء إيمانه مع كبريته ؛ ولهذا خاطب الله - تعالى - بوصف الإيمان كثيرا من أهل الكبائر قال تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون))^(٣) ، وقال : ((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء))^(٤) ، وقال : ((يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون))^(٥) . وهذا كله دليل على بقاء إيمانهم مع كبائرهم^(٦) .

ب - أن الله - تعالى - أبقى أخوة الإيمان بين القاتل والمقتول أو ولى الدم - على الخلاف فى المراد بالأخ - ، وذلك لبقاء إيمان القاتل مع كبريته

(١) النفس هنا متعلق بإخراج صاحب الكبيرة عن الإيمان كلية اعتقادا وعملا إلى الفسق كما هو الشأن عند المعتزلة ، وإلا فأهل السنة يطلقون لقب الفسق على صاحب الكبيرة بمعنى إخراجهم عن الإيمان من جهة العمل دون الاعتقاد ؛ ولهذا يطلق اللقب عليه مقيدا ، كالفاسق الملى ونحوه . انظر : الفصل لابن حزم ٢٧٦، ٢٧٤/٣ ، مجموع الفتاوى ١٥٢، ١٥١/٣ ، ٦٧٣/٧ .

(٢) سورة البقرة : آية (١٧٨) .

(٣) سورة الأنفال : آية (٢٧) .

(٤) سورة الممتحنة : آية (١) .

(٥) سورة الصف : آية (٢) .

(٦) انظر : تبصرة الأدلة للنسفى ص ٨٢٠، ٨٢١ ، شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ص ٢٩٧ ، شرح النسفية للتفتازانى ١٦٩/١ .

يقول ابن حزم : "ابتدأ الله - عز وجل - بخطاب أهل الإيمان من كان فيهم من قاتل أو مقتول ، ونص تعالى على أن القاتل عمدا وولى المقتول أخوان ، وقد قال تعالى : ((إنما المؤمنون إخوة))^(١)، فصح أن القاتل عمدا مؤمن بنص القرآن"^(٢). ويقول البغوى : "فى الآية دليل على أن القاتل لا يصير كافرا بالقتل ؛ لأن الله - تعالى - خاطبه بعد القتل بخطاب الإيمان ، فقال : ((يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى))"^(٣)، وقال فى آخر الآية : ((فمن عفى له من أخيه شيء))"^(٣)، وأراد به أخوة الإيمان ، فلم يقطع الأخوة بينهما بالقتل"^(٤).

ج - أن الله - تعالى - ما أخرج القاتل عن استئصال التخفيف والرحمة الثابت للمؤمنين كافة بقوله : ((ذلك تخفيف من ربكم ورحمة))"^(٥)، فدل على بقاء إيمانه مع كبريته"^(٦).

وقال تعالى : ((وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون))"^(٧)، والآية فيها دلالتان على بقاء الإيمان مع الكبيرة :

أ - أن الله - تعالى - أبقى للمقتولين اسم الإيمان مع عظم الوعيد الوارد فى اقتتال المسلمين ، روى البخارى ومسلم بسنديهما عن أبى بكر - رضى الله عنه - مرفوعا : (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل

(١) سورة الحجرات : آية (١٠) .

(٢) الفصل ٢٨٠/٣ .

(٣) سورة البقرة : آية (١٧٨) .

(٤) تفسير البغوى ١٤٦/١ .

(٥) سورة البقرة : آية (١٧٨) .

(٦) انظر : التبصرة للنسفى ص ٧٢١ .

(٧) سورة الحجرات : آية (١٠،٩) .

والمقتول في النار) (١).

وكذلك فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - أبقى وصف الإسلام مع الاقتتال ، روى البخارى بسنده عن أبي بكر - رضى الله عنه - مرفوعا : (إن ابني هذا سيد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين) (٢)، يقول ابن حجر : "في هذه القصة من الفوائد علم من أعلام النبوة ... وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليا ومن معه ، ومعاوية ومن معه ، بشهادة النبي - صلى الله عليه وسلم - للطائفتين بأنهم من المسلمين ، ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث : "قوله "من المسلمين" يعجبنا جدا" (٣).

وهذا الحكم يسرى على باقى الكبائر ، قال تعالى : ((والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا)) (٤)، فأبقى لمن لم يهاجر اسم الإيمان مع عظم الوعيد في ترك الهجرة ، قال تعالى : ((إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا)) (٥).
ب - أن الله أثبت للمقتتلين إخوة الإيمان ، وأمر سائر المؤمنين بالعمل بحقوقها ، يقول ابن حزم : "هذه الآية حجة قاطعة على كل من أسقط عن صاحب الكبائر اسم الإيمان ، وليس لأحد أن يقول : إنه - تعالى - إنما جعلهم إخواننا إذا تابوا ؛ لأن نص الآية أنهم إخوان في حالة

-
- (١) صحيح البخارى : باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ٢٠/١ ، صحيح مسلم : كتاب الفتن وأشرط الساعة ، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ٢٢١٤/٤ .
(٢) صحيح البخارى : كتاب الصلح ، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - للحسن ابن علي - رضى الله عنهما - : إن ابني هذا سيد ٩٦٢/٢ ، ٩٦٣ .
(٣) فتح البارى ٦٦/١٣ .
(٤) سورة الأنفال : آية (٧٢) .
(٥) سورة النساء : آية (٩٧) .

البغى وقبل الفيئة إلى الحق" (١).

وكذلك فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - أثبت الأخوة الإيمانية مع الكبيرة ، روى البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحللها منها ، فإنه ليس ثم دينار ولا درهم ، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته ، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرحته عليه) (٢). والحديث يدل على بقاء الإيمان مع الكبيرة من وجه آخر ؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أثبت للظالم حسنات يستوفي المظلوم منها ، فلو كانت كبريته ترفع الإيمان وتزيله بالكلية لما كان للظالم حسنات يمكن الاستيفاء منها ؛ لعدم وجود المصحح للعمل (٣).

والنصوص الدالة على بقاء الإيمان مع الكبيرة تدل على بقاء أصله دون حقيقته الواجبة ؛ لأن الشرع نفى اسم الإيمان عن أصحاب الكبائر ، روى البخارى بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا : (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) (٤) ؛ وذلك أن الكبيرة ترفع الإيمان المطلق ، وهو المتضمن لفعل الواجبات وترك المحرمات ، والمقتضى لتحقيق الوعد وانتفاء الوعيد ، ولكنها لا ترفع حتى مطلق الإيمان كما توهمت الوعيدية ، وهو الإيمان الذى لا يصح الدين إلا به ، والمقتضى لتحقيق الوعد بالجنة ، ولو فى المآل والعاقبة .

(١) الفصل ٢٨٠/٣ [بتصرف يسير] ، وانظر : تبصرة الأدلة للنسفى ص ٨٢١، ٨٢٠ ، تفسير البغوى ٢١٣/٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٧١، ٤٨٣/٧ ، تفسير ابن كثير ٢١١/٤ ، شرح الطحاوية ص ٢٩٧ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب القصاص يوم القيامة ٢٣٩٤/٥ .

(٣) انظر : شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ص ٢٩٧ .

(٤) تقدم تخريجه ص (٣٥٢) .

٢ - أنه من المعلوم بالضرورة أن أهل الكبائر كانوا موجودين زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه - صلى الله عليه وسلم - كان يعاقب من يعاقب منهم بعقوبات متفاوتة ، فيقتل القاتل ، ويرجم الزاني أو يجلده ، ويقطع السارق ، ويجلد الشارب والقاذف ، وما أشبه ذلك ، وهو مع ذلك وبعده يجرى عليهم أحكام المسلمين ، ولا يطلق عليهم أسماء ديانة مستقلة ومقابلة للإيمان ، وهذا برهان عملي قاطع على بقاء الإيمان مع الكبيرة . ولهذا البرهان ثلاثة جوانب :

أ - أن الكبائر لو كانت تزيل الإيمان كلية لكان صاحبها مرتداً ، يجب قتله على كل حال ، ولما كان للتفاوت في عقوبات الكبائر معنى ، يقول الإمام أبو عبيد : "وجدنا أن الله - تبارك وتعالى - يكذب مقالته وذاك أنه حكم في السارق بقطع اليد ، وفي الزاني والقاذف بالجلد ، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا القتل ؛ لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : (من بدل دينه فاقتلوه) ^(١) ، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفاراً لما كانت عقوباتهم القطع والجلد؟ وكذلك قول الله - تعالى - فيمن قتل مظلوماً : ((فقد جعلنا لوليهِ سلطاناً)) ^(٢) ، فلو كان القتل كفراً ما كان للولي عفو ولا أخذ دية ، ولزمه القتل" ^(٣) . ويقول ابن حزم : "نسأل كل من قال : بأن صاحب الكبيرة قد خرج من الإيمان ، وبطل إسلامه ، وصار في دين آخر : إما الكفر وإما الفسق ، إذا كان الزاني والقاتل ، والسارق ، والشارب للخمر ، والقاذف ، والفار من الزحف ، وآكل مال اليتيم قد خرج عن الإسلام ، وترك دينه ، أيقتلونه كما أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الله؟ أم لا يقتلونه فيخالفون الله - تعالى - ورسوله - صلى الله عليه وسلم -؟ ومن قولهم كلهم خوارجهم ومعتزليهم أنهم لا يقتلونه ،

(١) انظر : صحيح البخاري : كتاب الجهاد ، باب لا يعذب بعذاب الله ١٠٩٨/٣ .

(٢) سورة الإسراء : آية (٣٣) .

(٣) كتاب الإيمان ومعامله وسننه ص ٨٩، ٨٨ .

لأن^(١) في بعض ذلك حدود معروفة : من قطع يد ، أو جلد مائة أو ثمانين ، وفي بعض ذلك أدب فقط ، وأنه لا يحل الدم بشيء من ذلك ، وهذا انقطاع ظاهر ، وبطلان لقولهم لاختفاء به .

قال أبو محمد : وبعض شاذة الخوارج جسر فقال : تقام الحدود عليهم ثم يستتابون فيقتلون^(٢).

قال أبو محمد : وهذا خلاف الإجماع المتيقن ، وخلاف للقرآن مجرد ؛ لأن الله - تعالى - يقول : ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا))^(٣) ، فقد حرم الله قتلهم ، وافترض استبقاءهم مع إصرارهم ، ولم يجعل فيهم إلا رد شهادتهم فقط ، ولو جاز قتلهم فكيف كانوا يؤدون شهادة لا تقبل بعد قتلهم^(٤).

ويقول ابن تيمية : "كل مسلم يعلم أن شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق لم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - يجعلهم مرتدين يجب قتلهم ، بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام ، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق ، وهذا متواتر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولو كانوا مرتدين لقتلهم"^(٥).

ب - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يعامل أهل الكبائر معاملة المسلمين في المناكحة والموارثة ، وفي الغنيمة والفىء ، وفي الصلاة والاستغفار ونحو ذلك ، وفي هذا دلالة بينة على بقاء الإيمان مع الكبيرة ،

(١) في الأصل : (وأما) .

(٢) أى إذا لم يتوبوا .

(٣) سورة النور : الآيتان (٤، ٥) .

(٤) الفصل ٢٨٤/٣ .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٨٨، ٢٨٧/٧ ، وانظر منها : ٤٨٢، ٢٩٨/٧ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ٢٩٦ ، فتح البارى لابن حجر ٦٠/١٢ .

يقول ابن تيمية : "قد ثبت الزنا والسرقه وشرب الخمر على أناس في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يحكم فيهم حكم من كفر ، ولا قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين ، بل جلد هذا ، وقطع هذا ، وهو في ذلك يستغفر لهم ، ويقول : لا تكونوا أعوان الشيطان على أخيكم" (١).

وليس في إجراء أحكام الإيمان دلالة على أن الكبائر لا تؤثر في الإيمان مطلقا ، كما قد يتوهم ؛ لأن هذه الأحكام نوعان :

* الأحكام المترتبة على أصل الإيمان فقط ، أو على مطلق الإيمان ؛ كجواز العتق في الكفارة ، وكالمناكحة ، والمواريثة ، ورجاء الشفاعة والمغفرة وعدم الخلود في النار .

* الأحكام المترتبة على أصل الإيمان وفرعه ، أو على الإيمان المطلق ، كاستحقاق الحمد والرضا ، وغفران السيئات ، ودخول الجنة بلا عذاب (٢).

ج - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو يقيم الحدود على أهلها لم يخرجهم من الإيمان كلية إلى أسماء ديانة مستقلة عن الإيمان ومقابلة له ، لا كفرا ولا شركا ولا كفر نعمة ولا كفر نفاق ولا فسقا كما زعمت الوعيدية على اختلاف فرقها . بل صح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه جلد بعض أهل الحدود ، وأثبت له مع ذلك أوثق عرى الإيمان ، روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - "أن رجلا كان على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - كان اسمه عبد الله ، وكان يلقب حمارا ، وكان يضحك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد جلده في الشراب ، فأقى به يوما فأمر به فجلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ، ما أكثر ما يؤتى به ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لا تلعنوه ، فوالله ما علمت إلا أنه يجب الله ورسوله" (٣).

بشيرة بنت بطاري

- (١) مجموع الفتاوى ٦٧١/٧ . الحديث المذكور في صحيح البخاري ، كتاب الحدود ، باب ما يلزم من عدم تركه .
- (٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٧٦، ٦٧٣/٧ .
- (٣) صحيح البخاري : كتاب الحدود ، باب ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة ٢٤٨٩/٦ .

وقد تقدم إقرار الوارجلاني بأن أهل الكبائر لم يكونوا زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - متميزين بأسماء ديانة مستقلة عن الإيمان ، وأن سبب ذلك قلة الكبائر ، وعدم المجاهرة بها ، فلما كثرت وأعلنت اقتضى الحال تخصيصهم بأسماء مستقلة^(١)

وهذا تبرير غير مقبول ؛ لأن الأسماء الشرعية حق لله - تعالى - وحده ، لا يحل لأحد من دونه الابتداع في شيء منها ؛ لا بإحداث ولا تغيير ولا غير ذلك وإلا انتهى الأمر إلى تبديل الشرع كله^(٢)

٣ - أن إجماع الأمة على مدى القرون يدل على بقاء الإيمان مع الكبيرة ، ودلالته على ذلك من عدة جهات :

أ - أن السلف الصالح كانوا مع ما وقع بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك يوالى بعضهم بعضا موالاة الدين ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض ، ويتناكحون ويتوارثون ويتعاملون بمعاملة المسلمين ، وهذا إجماع منهم على بقاء الإيمان مع الكبيرة^(٣).

ب - أن الأمة مجمعة على إلزام صاحب الكبيرة بشعائر الإسلام ، وعلى معاملته بمعاملة المسلمين ، وهذا يتضمن إجماعهم على بقاء إيمانه ، وإلا لكان يدعى إلى الإيمان ، ولا يلزم بشعائر الإسلام ، ويعامل بمعاملة الكفار ، يقول ابن حزم : " في إجماع الأمة كلها دون مختلف من أحد منهم على أن صاحب الكبيرة مأمور بالصلاة مع المسلمين ، وبصوم شهر رمضان ، والحج ، وبأخذ زكاة ماله ، وإباحة مناكحته وموارثته ، وأكل ذبيحته ، وبتركه يتزوج المرأة المسلمة الفاضلة ، ويبتاع الأمة المسلمة الفاضلة ، ويطؤها ، وتحريم دمه وماله ، وألا تؤخذ منه جزية ولا يصغر برهان صحيح على أنه مسلم مؤمن ، وفي

(١) انظر : ص (٤١٠) من الرسالة .

(٢) انظر : الفصل لابن حزم ٢٨٨/٣ ، مجموع الفتاوى ٤٨٣، ٤٨٢/٧ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨٥/٣ .

إجماع الأمة كلها دون مخالف على تحريم قبول شهادته وخبره برهان على أنه فاسق ، فصح يقينا أنه مؤمن فاسق ناقص للإيمان عن المؤمن الذى ليس بفاسق" (١).

ج - أن الأمة مجمعة من عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلى اليوم على الصلاة على من مات من أهل القبلة وإن كان من أهل الكبائر ، وهذا يتضمن الإجماع على بقاء إيمانه مع كبريته ، لأن الصلاة لا تجوز على غير المؤمن إجماعاً (٢).

٤ - أن الكفر والشرك والنفاق أسماء أجناس ، تحت كل واحد منها نوعان : أكبر ، يزيل أصل الإيمان ، ويوجب الخروج من الملة ، والخلود فى النار ، وأصغر ، لا ينقل من الملة ، وإنما يرفع حقيقة الإيمان الواجبة ، ويوجب الوعيد دون الخلود فى النار ، فكفر دون كفر ، وشرك دون شرك ، ونفاق دون نفاق . يقول ابن القيم : "هذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمة بكتاب الله ، وبالإسلام والكفر ولوازمهما ، فلا تتلقى هذه المسائل إلا عنهم ، فإن المتأخرين لم يفهموا مرادهم فانقسموا فريقين : فريقاً أخرجوا من الملة بالكبائر ، وقضوا على أصحابها بالخلود فى النار ، وفريقاً جعلوهم مؤمنين كاملي الإيمان ، فهؤلاء غلوا ، وهؤلاء جفوا ، وهدى الله أهل السنة للطريقة المثلى ، والقول الوسط الذى هو فى المذاهب كالإسلام فى الملل ، فههنا كفر دون كفر ، ونفاق دون نفاق ، وفسوق دون فسوق ، وظلم دون ظلم . قال سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاوس عن ابن عباس فى قوله - تعالى - : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)) (٣) ، ليس هو بالكفر الذى يذهبون إليه . وقال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه

(١) الفصل ٢٨٩/٣ ، وانظر منه : ص ٢٨٤، ٢٨٥ .

(٢) انظر : تبصرة الأدلة للنسفى ص ٨٢١ ، شرح النسفية للتفتازانى ١٦٩/١ .

(٣) سورة المائدة : آية (٤٤) .

قال : سئل ابن عباس عن قوله : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون))^(١)؟ قال : هو بهم كفر ، وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله . وقال في رواية أخرى عنه : كفر لا ينقل عن الملة . وقال طاوس : ليس بكفر ينقل عن الملة . وقال وكيع عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق .

وهذا الذى قاله عطاء بين فى القرآن لمن فهمه ، فإن الله - سبحانه - سمى الحاكم بغير ما أنزله كافرا ، ويسمى الجاحد ما أنزله على رسوله كافرا ، وليس الكافران على حد سواء . ويسمى الكافر ظلما ، كما فى قوله - تعالى - ((والكافرون هم الظالمون))^(٢)، وسمى متعددى حدوده فى النكاح والطلاق والرجعة والخلع ظلما ، فقال : ((ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه))^(٣)، وقال يونس نبيه : ((لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين))^(٤)، وقال صفيه آدم : ((ربنا ظلمنا أنفسنا))^(٥)، وقال كليمة موسى : ((رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي))^(٦). وليس هذا الظلم مثل ذلك الظلم .

ويسمى الكافر فاسقا ، كما فى قوله : ((وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه))^(٧)، وقوله : ((ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون))^(٨)، وهذا كثير فى القرآن . ويسمى المؤمن فاسقا كما فى قوله - تعالى - : ((يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين))^(٩)، نزلت فى الحكم بن

-
- (١) سورة المائدة : آية (٤٤) .
 - (٢) سورة البقرة : آية (٢٥٤) .
 - (٣) سورة الطلاق : آية (١) .
 - (٤) سورة الأنبياء : آية (٨٧) .
 - (٥) سورة الأعراف : آية (٢٣) .
 - (٦) سورة القصص : آية (١٦) .
 - (٧) سورة البقرة : الآيتان (٢٦، ٢٧) .
 - (٨) سورة البقرة : آية (٩٩) .
 - (٩) سورة الحجرات : آية (٦) .

أبى العاص وليس الفاسق كالفاسق . وقال تعالى : ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون))^(١)، وقال عن إبليس : ((فسق عن أمر ربه))^(٢)، وقال : ((فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق))^(٣)، وليس الفسوق كالفسوق .

والكفر كفران ، والظلم ظلمات ، والفسق فسقان ، وكذا الجهل جهلان جهل كفر كما فى قوله - تعالى - : ((خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين))^(٤)، وجهل غير كفر ، كقوله - تعالى - : ((إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب))^(٥).

كذلك الشرك شركان : شرك ينقل عن الملة ، وهو الشرك الأكبر ، وشرك لا ينقل عن الملة ، وهو الشرك الأصغر ، وهو شرك العمل كالرياء ، قال تعالى فى الشرك الأكبر : ((إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار))^(٦)، وقال : ((ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق))^(٧)، وفى شرك الرياء : ((فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا))^(٨)، ومن هذا الشرك الأصغر قوله - صلى الله عليه وسلم - : (من حلف بغير الله فقد أشرك)^(٩)، رواه أبو داود وغيره ، ومعلوم أن حلفه

(١) سورة النور : آية (٤) .

(٢) سورة الكهف : آية (٥٠) .

(٣) سورة البقرة : آية (١٩٧) .

(٤) سورة الأعراف : آية (١٩٩) .

(٥) سورة النساء : آية (١٧) .

(٦) سورة المائدة : آية (٧٢) .

(٧) سورة الحج : آية (٣١) .

(٨) سورة الكهف : آية (١١٠) .

(٩) سنن أبى داود : كتاب الأيمان والنذور ، باب فى كراهية الحلف بالآباء ٥٧٠/٣ ،

وانظر : سنن الترمذى : كتاب النذور والأيمان ، باب ماجاء فى كراهية الحلف بغير

بغير الله لا يخرججه عن الملة ، ولا يوجب له حكم الكفار . ومن هذا قوله - صلى الله عليه وسلم - : (الشرك في هذه الأمة أخفى من ديب النمل) (١). فانظر كيف انقسم الشرك والكفر والفسوق والظلم والجهل إلى ماهو كفر ينقل عن الملة ، وإلى ما لا ينقل عنها .

وكذا النفاق نفاقان : نفاق اعتقاد ، ونفاق عمل ، فنفاق الاعتقاد هو الذى أنكره الله على المنافقين فى القرآن ، وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار . ونفاق العمل كقوله - صلى الله عليه وسلم - فى الحديث الصحيح : (آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان) (٢)، وفى الصحيح أيضا : (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر ، وإذا أؤتمن خان) (٣). فهذا نفاق عمل قد يجتمع مع أصل الإيمان ، ولكن إذا استحکم وکمل فقد ينسلخ صاحبه عن الإسلام بالكلية ، وإن صلى وصام ، وزعم أنه مسلم ، فإن الإيمان ينهى المؤمن عن هذه الحلال ، فإذا كملت فى العبد ، ولم يكن له ماينهاه عن شئ منها فهذا لا يكون إلا منافقا خالصا . وكلام الإمام أحمد يدل على هذا ، فإن إسماعيل بن سعيد السالحي (٤) قال : سألت أحمد بن حنبل عن المصر على الكبراء يطلبها بجهد إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة هل يكون مصرا من كانت هذه حاله؟ قال : هو مصر ، مثل قوله : (لا يزنى

= قال الترمذى : هذا حديث حسن . سنن الترمذى ١١٠/٤ ، وانظر : صحيح الجامع للألبانى ١٠٦٧/٢ .

(١) ذكر الهيثمى للحديث عدة طرق عند البزار وغيره ، وكلها لا تخلو من ضعف ، ولكن ذكر الألبانى أن له طريقا صحيحة عند الحكيم الترمذى . انظر : مجمع الزوائد ١٠/٢٢٦، ٢٢٧ ، صحيح الجامع الصغير ١/٦٩٣، ٦٩٤ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق ٢١/١ ، صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان خصال المنافق ٧٨/١ .

(٣) تقدم تخريجه . انظر : ص (٤٠٩) .

(٤) كأنه إسماعيل بن سعيد الشالنجي ، أبو اسحق ، وهو من تلامذة الإمام أحمد ، ومن أحسنهم رواية عنه ، كان كبير القدر ، عالما بالرأى ، له كتاب ترجمه بالبيان . ولم يذكر تاريخ ولادته ووفاته . انظر : طبقات الحنابلة لأبى يعلى ١٠٥، ١٠٤/١ ، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى ص ٩٣ .

الزاني حين يزني وهو مؤمن^(١)، يخرج من الإيمان ويقع في الإسلام ، ونحو قوله : (لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن)^(٢)، ونحو قول ابن عباس في قوله - تعالى - : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون))^(٣). قال إسماعيل : فقلت له : ما هذا الكفر؟ قال : كفر لا ينقل عن الملة ، مثل الإيمان بعضه دون بعض ، فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه^(٤). وهذا التفصيل مبني على ثلاثة أصول :

أ - أن أسماء الكفر والشرك والنفاق والفسوق إذا أطلقت على أهل الكبائر فإنما تطلق عليهم باعتبار أعمالهم لا باعتبار ملتهم ؛ لأن الدين والملة ليس لهما إلا اسمان لا ثالث لهما : الإيمان المطلق والكفر المطلق قال تعالى : ((هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن))^(٥)، وهما لفظان متقابلان ، من خرج من أحدهما دخل في الآخر ولا بد ، فلو كانت هذه الأسماء تفيد خروج من أطلقت عليه من الإيمان كلية لكان كافرا ولا بد ، ولكان مرتدا يجب قتله على كل حال ، وهذا معلوم فساد بالضرورة من دين الإسلام^(٦).

ب - أن الكفر كمقابله ، فكما أن الإيمان أصل له شعب متعددة ، وكل شعبة منها تسمى إيمانا فكذلك الكفر له أصل وشعب ، وكل شعبة منها تسمى كفرا ، فالمعاصي كلها من شعب الكفر ، والطاعات كلها من شعب الإيمان ، وليس كل من قام به شعبة من هذه الشعب يصير

(١) تقدم تخريجه . انظر : ص (٣٥٢) .

(٢) تقدم تخريجه . انظر : ص (٣٥٢) .

(٣) سورة المائدة : آية (٤٤) .

(٤) كتاب الصلاة ص ٥٦-٦٠ ، وانظر : الإيمان لأبي عبيد ص ٩٣-٩٨ ، مجموع

الفتاوى لابن تيمية ١١/١٤٠-١٤٦ ، مدارج السالكين لابن القيم ١/٣٣٥-٣٣٨ .

(٥) سورة التغابن : آية (٢) .

(٦) انظر : الفصل لابن حزم ٣/٢٧٦، ٢٨٤ ، كتاب الصلاة لابن القيم ص ٥٣ ، شرح

العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ٢٩٦ .

كافرا الكفر المطلق أو مؤمنا الإيمان المطلق حتى تقوم به حقيقة الشيء وأصله (١).

ج - أن المعين قد يجتمع فيه كفر وإيمان ، وشرك وتوحيد ، وتقوى وفجور ، ونفاق وإيمان ، قال تعالى : ((وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)) (٢) ، فأثبت لهم إيمانا به - سبحانه - مع الشرك . وقال تعالى ((قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا إن الله غفور رحيم)) (٣) ، فأثبت لهم إسلاما وطاعة ، ونفى عنهم الإيمان المطلق ؛ لأنهم من أهل الطاعة والمعصية . وروى البخارى بسنده عن عبد الله ابن عمرو - رضى الله عنه - مرفوعا : (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق ... الحديث) (٤) ، فأثبت اجتماع الإيمان والنفاق فى المعين (٥) . وهذه الأصول والقواعد تدل على بطلان مذهب الوعيدية من ثلاث جهات :

* أن النصوص التى ورد فيها إطلاق الكفر ونحوه على المعاصى العملية لاتدل على سلب الإيمان والخروج من الملة ؛ لأنها محمولة على الكفر

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٢٠٨/١ ، كتاب الصلاة لابن القيم ص ٦٢، ٦١، ٥٣ .

وانظر ما يقابل هذا التوازن من جنوح عند الوعيدية فى قول ابن المرتضى : "ولا يسمى مؤمنا بخصلة من خصال الإيمان ، والكفر بالعكس ، إذ يستحق بخصلة منه عقابا عظيما ، ولا يستحق الثواب العظيم بخصلة من الإيمان" . البحر الزخار . ٨٦/١ .

(٢) سورة يوسف : آية (١٠٦) .

(٣) سورة الحجرات : آية (١٤) .

(٤) تقدم تخريجه . انظر ص (٤٠٩) من الرسالة .

(٥) انظر : كتاب الصلاة لابن القيم ص ٦١، ٦٠ ، طريق الهجرتين له أيضا ص ٣٥٣ .

الأصغر^(١) ونحوه ؛ كالشرك الأصغر والنفاق الأصغر ، وإنما أطلقت هذه الأسماء على المعاصي العملية باعتبار أنها من شعبها ومن أمور أهلها ، يقول الإمام أبو عبيد : "وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرا ولا شركا يزيلان بالإيمان عن صاحبه ، إنما وجوها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون"^(٢) .
والقول بأن الكفر ونظائره على مراتب فكفر دون كفر ، وشرك دون شرك ، ونفاق دون نفاق ، هو المأثور عن السلف ، وهو أسد الأجوبة^(٣) .

(١) يطلق بعض أهل السنة على هذا النوع من الكفر اسم الكفر العملي ، وليست هذه التسمية صحيحة دائما ؛ لأن الكفر العملي ينقسم إلى ما يصاد أصل الإيمان ، ويخرج من الملة ؛ كالسجود للصنم ، وقتل الأنبياء ، والاستهانة بالمصحف ، وإلى ما لا يخرج من الملة ، كقتال المسلم والطعن في الأنساب والنياحة على الميت . انظر : كتاب الصلاة لابن القيم ص ٥٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٩٨ .
ثم إن حمل النصوص المذكورة على الشرك الأصغر إنما هو باعتبار الأصل الأغلب ؛ إذ قد خرج عن هذا الأصل بعض النصوص في حالات معينة أو لقرائن وأدلة خارجية ، كقوله - تعالى - : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)) في حالة اعتقاد الحاكم أن الحكم بغير ما أنزل الله غير واجب ، وأنه مخير فيه ، مع تيقنه أنه حكم الله ، فهذا كفر أكبر . انظر : مدارج السالكين لابن القيم ٣٣٧/١ شرح الطحاوية ص ٢٩٩ .

وكقوله - صلى الله عليه وسلم - : (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) فقرن الكفر والشرك بأل العهدية ، فيتعين حملها على الكفر والشرك المعهودين وهما المخرجان من الملة . انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٢٠٨/١ .
(٢) الإيمان لأبي عبيد ص ٩٣ ، وانظر منه : ص ٩٦،٩٥ .

(٣) لأهل السنة ومن وافقهم في هذا الباب عدة أجوبة سوى هذا الجواب ، منها : أ - أن المراد به الكفر المجازي لا الكفر الحقيقي الناقل من الملة ؛ لأن الكفر الحقيقي مخصوص بالكفر الاعتقادي ، وهو كفر الجحود والتكذيب .

وهذا القول متأثر بأصول المرجئة ؛ لأنه مبني على تفسير الإيمان بالتصديق ، واعتباره مرتبة واحدة لا يزيد ولا ينقص ، فيكون مقابله وهو الكفر شيئا واحدا لا يتفاوت إلى كفر دون كفر . انظر : شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى ص ٢٩٩،٢٩٨ . =

- ب - أن المراد به كفر النعمة ، وهو المقابل للشكر . =
- وهذا إنما يصح في بعض النصوص ، كحديث : (تكثرن اللعن وتكفرن العشير) ؛ لأن كفران النعم مخصوص بمحذور النعم ، وقد ذكر الإمام أبو عبيد أن الذي يرد هذا المذهب : " مانعه من كلام العرب ولغاتهما ، وذلك أنهم لا يعرفون كفران النعم إلا بالجحد لأنعام الله وآلائه ، وهو كالمخير على نفسه بالعدم وقد وهب الله له الثروة ، أو بالسقم وقد من الله عليه بالسلامة ، وكذلك ما يكون من كتمان المحاسن ونشر المصائب ، فهذا الذي تسميه العرب كفرانا إذا كان ذلك فيما بينها وبين الله ، أو كان من بعضهم لبعض إذا تناكروا اصطناع المعروف عندهم وتجاهدوه " . الإيمان ص ٨٨ .
- ج - أن المراد به الكفر اللغوي ، وهو التغطية ؛ لأن فاعل هذه الذنوب كآئه غطى على الحقوق التي عليه . انظر : الفصل لابن حزم ٢٨٨/٣ ، فتح الباري لابن حجر ١١٢/١ .
- وهذا ليس بجيد ؛ لأن الأصل في دلالة النصوص أنها محمولة على الحقائق الشرعية ؛ ولأن الكفر ورد في هذه النصوص على أساس أنه وصف وحكم شرعي لأفعال محددة ، فيكون مستعملا في معناه الشرعي قطعاً .
- د - أن المراد به أن هذه الأفعال وإن كانت ليست كفرا إلا أنها قد تؤول إلى الكفر ، لأنها يريد له . انظر : فتح الباري ١١٢/١ ، ١١٣ .
- وهذا يخالف لظاهر النصوص ؛ لأن الكفر المذكور فيها وصف حالي وليس مآليا ، ثم لو كان المراد بالإطلاق هذا المعنى لما كان في تخصيص هذه الذنوب بوصف الكفر ونحوه فائدة ؛ لأن المعاصي كلها تؤول للكفر .
- هـ - أن المراد به الكفر الحقيقي ، ولكنه محمول على من فعل هذه الذنوب مستحلا لها . انظر : تبصرة الأدلة للنسفي ص ٨٢٤ ، فتح الباري ١٢/٦٠ ، ٦١ .
- وهذا ليس بصحيح ؛ لأنه يلغى فائدة تخصيص هذه الذنوب بهذه الأوصاف ؛ لأن كل من استحل أمرا معلوما من الدين بالضرورة فهو كافر سواء أكان من هذه الذنوب أو غيرها ؛ ولأن الاستحلال بمجرد موجب للكفر سواء فعل أو لم يفعل ثم لو كان هذا المعنى مرادا لم يحصل التفريق بين السباب والقتال في قوله - صلى الله عليه وسلم - : (سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر) ؛ لأن مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضا ! انظر : مدارج السالكين ١/٣٣٦ ، ٣٩٥ ، فتح الباري ١/١١٣ .
- و - أن المراد بإطلاق الكفر ونحوه على هذه المعاصي التغليظ والمبالغة في التحذير عنها . انظر : فتح الباري ١/١١٢ ، ١١٣ ، ٦١/١٢ ، شرح المقاصد ٥/٢٠٣ ، وشرح النسفية للتفتازاني ١/١٧٠ . =

وأكثرها وضوحاً وجلاءً ومواءمة للنصوص ، وتشكيك السمائلى فى وضوحه
لا يعتمد على مستند علمى معتبر ، وإنما دفعه إلى ذلك طرد أصوله فى الوعيد
وكلما ذكره هو عدم تفريق المخالفين بين كبائر الشرك وكبائر النفاق ،
وهذا مذهبه ، والمذهب يستدل له لابه .

* أن النصوص التى ورد فيها نفى الإيمان عن بعض أهل الكبائر لاتدل
على ثبوت الكفر أو الفسق الذى يخرج فاعله من الملة ويخلده فى النار؛
لأنها وردت فى خطاب الوعيد والذم ، ولا يلزم من نفيه فى هذا الحكم
نفيه فى سائر الأحكام المتعلقة بالإيمان كما توهمت الوعيدية ، يقول
ابن تيمية : "الإيمان له مبدأ وكمال ، وظاهر وباطن ، فإذا علقت به
الأحكام الدنيوية من الحقوق والحدود ؛ كحقن الدم والمال والموارث
والعقوبات الدنيوية علقت بظاهرة ...

وأما مبدؤه فيتعلق به خطاب الأمر والنهى ، فإذا قال الله : ((يا أيها
الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة))^(١) ، ونحو ذلك ، فهو أمر فى الظاهر لكل
من أظهره .

وأما كماله فيتعلق به خطاب الوعد بالجنة والنصرة والسلامة من النار
فإن هذا الوعد إنما هو لمن فعل المأمور وترك المحذور ، ومن فعل بعضاً
وترك بعضاً فيثاب على ما فعله ويعاقب على ما تركه ، فلا يدخل هذا فى اسم
المؤمن المستحق للحمد والثناء دون الذم والعقاب . ومن نفى عنه الرسول
الإيمان فنفي الإيمان فى هذا الحكم ؛ لأنه ذكر ذلك على سبيل الوعيد ،
والوعيد إنما يكون بنفي ما يقتضى الثواب ويدفع العقاب ؛ ولهذا ما فى

= وقد انتقده الإمام أبو عبيد انتقاداً شديداً قال فيه : "أما القول .. المحمول على
التغليظ فمن أقطع ماتؤول على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه أن
جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيдаً لاحقيقة له ، وهذا يؤول إلى إبطال
العقاب ، لأنه إن أمكن ذلك فى واحد منها كان ممكناً فى العقوبات كلها . الإيمان
ص ٨٨ .

(١) سورة المائدة : آية (٦) .

الكتاب والسنة من نفى الإيمان عن أصحاب الذنوب فإنما هو في خطاب الوعيد والذم لافى خطاب الأمر والنهى ، ولا فى أحكام الدنيا .

واسم الإسلام والإيمان والإحسان هى أسماء ممدوحة مرغوب فيها ؛ لحسن العاقبة لأهلها ، فبين النبى - صلى الله عليه وسلم - أن العاقبة الحسنة لمن اتصف بها على الوجه الذى بينه ؛ ولهذا كان من نفى عنهم الإيمان ، أو الإيمان والإسلام جميعا ولم يجعلهم كفارا إنما نفى ذلك فى أحكام الآخرة وهو الثواب ، لم ينفيه فى أحكام الدنيا . لكن المعتزلة ظنت أنه إذا انتفى الاسم انتفت جميع أجزائه ، فلم يجعلوا معهم شيئا من الإيمان والإسلام ، فجعلوهم مخلدين فى النار . وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف ، ولو لم يكن معهم شيء من الإيمان والإسلام لم يثبت فى حقهم شيء من أحكام المؤمنين والمسلمين ، ولكانوا^(١) كالمنافقين ، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع التفريق بين المنافق الذى يكذب الرسول فى الباطن وبين المؤمن المذنب ، فالمعتزلة سواوا بين أهل الذنوب وبين المنافقين فى أحكام الدنيا والآخرة فى نفى الإسلام والإيمان عنهم ، بل قد يثبتونه للمنافق ظاهرا ، وينفونه عن المذنب باطنا وظاهرا^(٢) .

وأىضا فإن الإيمان وكل ماله أصل وكمال ينفى باعتبار كماله وحقيقته الواجبة ، وإن كان ثابتا باعتبار أصله ومبدئه ، يقول الإمام أبو عبيد : "المعاصى والذنوب لاتزيل إيماننا ولا توجب كفرا ، ولكنها إنما تنفى من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذى نعت الله به أهله ، واشترطه عليهم فى مواضع من كتابه ، فقال : ((إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله))^(٣) ، إلى قوله : ((التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر

(١) فى الأصل : (لكن كانوا) .

(٢) مجموع الفتاوى ٤٢٢/٧ - ٤٢٥ .

(٣) سورة التوبة : آية (١١١) .

والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين)) (١)، وقال : ((قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون)) إلى قوله : ((والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون)) (٢)، وقال : ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم)) (٣). قال أبو عبيد : فهذه الآيات التى شرحت وأبانت شرائعه المفروضة على أهله ، ونفت عنه المعاصى كلها ، ثم فسرتة السنة بالأحاديث التى فيها خلال الإيمان فى الباب الذى فى صدر هذا الكتاب (٤)، فلما خالطت هذه المعاصى هذا الإيمان المنعوت بغيرها قيل : ليس هذا من الشرائط التى أخذها الله على المؤمنين ، ولا الأمارات (٥) التى يعرف بها أنه الإيمان ، فنفت عنهم حينئذ حقيقته ولم يزل عنهم اسمه .

فإن قال قائل : كيف يجوز أن يقال : ليس بمؤمن واسم الإيمان غير زائل عنه؟ قيل : هذا كلام العرب المستفيض عندنا ، غير المستنكر فى إزالة العمل عن عامله إذا كان عمله على غير حقيقته ، ألا ترى أنهم يقولون للصانع إذا كان ليس بمحكم لعمله : ما صنعت شيئا ، ولا عملت عملا ، وإنما وقع معنهم ههنا على نفى التجويد لاعلى الصنعة نفسها ، فهو عندهم عامل بالاسم وغير عامل فى الإتقان ، حتى تكلموا به فيما هو أكثر من هذا ، وذلك كرجل يعق أباه ، ويبلغ منه الأذى فيقال : ما هو بولد ، وهم يعلمون أنه ابن صلبه . ثم يقال مثله فى الأخ والزوجة والمملوك ، وإنما مذهبهم فى هذا المزايلة من الأعمال الواجبة عليهم من الطاعة والبر ، وأما

(١) سورة التوبة : آية (١١٢) .

(٢) سورة المؤمنون : الآيات (١-١١) .

(٣) سورة الأنفال : الآيات (٢، ٣، ٤) .

(٤) انظر : كتاب الإيمان لأبى عبيد ص ٦٢-٦٥ .

(٥) فى الأصل : الأمانات .

النكاح والرق والأنساب فعلى ماكانت عليه أماكنها وأسمائها ، فكذاك هذه الذنوب التى ينفى بها الإيمان إنما أحبطت الحقائق منه والشرائع^(١) التى هى من صفاته ، فأما الأسماء فعلى ماكانت قبل ذلك ، ولايقال لهم إلا مؤمنون وبه الحكم عليهم . وقد وجدنا مع هذا شواهد لقولنا من التزليل والسنة . فأما التزليل فقول الله - جل ثناؤه - فى أهل الكتاب حين قال : ((وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم))^(٢) . قال أبو عبيد : حدثنا الأشجعى عن مالك بن مغول عن الشعبى فى هذه الآية قال : أما إنه كان بين أيديهم ولكن نبذوا العمل به . ثم أحل الله لنا ذبايحهم ونكاح نسائهم ، فحكم لهم بحكم أهل الكتاب إذا كانوا به مقرين ، وله منتحلين ، فهم بالأحكام والأسماء فى الكتاب داخلون وهم لها بالحقائق مفارقون ، فهذا ما فى القرآن .

وأما السنة فحديث النبى - صلى الله عليه وسلم - الذى يحدث به رفاة فى الأعراى الذى صلى صلاة فخففها فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (ارجع فصل فإنك لم تصل)^(٣) ، حتى فعلها مرارا ، كل ذلك يقول : (فصل) ، وهو قدرآه يصلّيها ، أفلمست ترى أنه مصلى بالاسم ، وغير مصلى بالحقيقة؟^(٤) . ويقول ابن تيمية : "المؤمن المطلق فى باب الوعد والوعيد .. هو المستحق لدخول الجنة بلاعقاب ، وهو المؤدى للفرائض المجتنبة المحارم ، وهؤلاء هم المؤمنون عند الإطلاق ، فمن فعل هذه الكبائر لم يكن من هؤلاء المؤمنين ؛ إذ هو متعرض للعقوبة على تلك الكبيرة ، وهذا معنى قول من قال : أراد به نفى حقيقة الإيمان ، أو نفى كمال الإيمان"^(٥) .

(١) فى الأصل : الشرائع بدون الواو .

(٢) سورة آل عمران : آية (١٨٧) .

(٣) انظر : صحيح البخارى : كتاب صفة الصلاة ، باب وجوب القراءة ٢٦٤، ٢٦٣/١ ،

صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة ٢٩٨/١ .

(٤) كتاب الإيمان ص ٨٩-٩٢ .

(٥) مجموع الفتاوى ٦٥٣/١١ ، وانظر منها : ١٨٤، ٣٧/٧ ، ٤٧٨/١٢ .

أما ما رواه أبو داود بسنده عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعا :
 (إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان ، كان عليه كالظلة ، فإذا انتقل رجع إليه
 الإيمان)^(١)، فلا يدل على ارتفاع أصل الإيمان ؛ لأن الظلة تظل صاحبها ،
 وترتبط به نوع إرتباط^(٢).

* أن إطلاق الفسق على الأشخاص أو الأعمال لا يدل على ثبوت الكفر
 وانتفاء الإيمان عنهم مطلقا ؛ لأن الفسق يطلق على الكافر ، كما قال
 تعالى : ((والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون))^(٣).
 وهو الفسق المطلق ؛ لأن صاحبه لا تقوم به طاعة صحيحة بوجه من
 الوجوه ؛ لعدم تحقق شروط صحة العمل من الإخلاص والمتابعة .
 ويطلق على المسلم المقدم على الكبائر ، كما قال تعالى : ((والذين
 يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
 ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون))^(٤). وهو الفسق المقيد ،
 أو النسبي ؛ لأن صاحبه ليس خارجا عن الطاعة من كل وجه ، فهو
 مطيع من جهة توحيده وأعماله الصالحة ، فاسق من جهة كبائره
 وموبقاته . والآيات التي استدلو بها على سلب الإيمان عن أهل
 الكبائر ؛ بحجة أن الله جعله مقابلا للإيمان ، وحكم على أهله بالكفر
 في الدنيا والآخرة محمولة على الفسق المطلق كما يدل لذلك سياق
 النصوص التي ذكروها^(٥)، وصاحب الكبيرة ليس بفاسق الفسق المطلق

(١) سنن أبي داود : كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ٦٦/٥ .

والحديث صححه ابن حجر . انظر : فتح الباري ٦١/١٢ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٧٣/٧ .

(٣) سورة الأنعام : آية (٤٩) .

(٤) سورة النور : آية (٤) .

(٥) مثال ذلك قوله - تعالى - : ((أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويان أما
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون وأما
 الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم
 ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون)) سورة السجدة : الآيات (١٦-١٨) .

حتى يدخل في عموم مذكروا من نصوص (١).

وهذا الاستدلال ونظائره يدل على انحراف الوعيدية في أصل المنطلق والمنهج ؛ إذ عمدوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين ، يقول الإمام البخارى : "كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله ، وقال : إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين" (٢). ولهذا الانحراف جملة أسباب ، منها :

- أنهم رأوا أن الله قسم المكلفين إلى قسمين في غالب سور القرآن : مؤمن ناج وكافر هالك ، وصاحب الكبيرة ليس من القسم الأول فيجب أن يكون من الثانى فى أحكام الآخرة عند عامتهم ، أو فيها وفى أحكام الدنيا عند غلاتهم .

وهذا غير صحيح ؛ لأن تقسيم المكلفين إلى قسمين لا ينفى وجود قسم ثالث ، لأن هذا التقسيم يجرى على طريقة القرآن الغالبة فى ذكر السعداء والأشقياء دون المخلطين ، لتحقيق الوعد والوعيد على أتم الوجوه ، ولغير ذلك من الحكم . وقد ذكر الله ثالث القسمين فى أحكام الدنيا والآخرة ، قال تعالى : ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون)) (٣) ، وقال : ((وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب

= فهذا الفسق الذى جعله الله مقابلا للإيمان ، وحكم على أهله بالخلود فى النار هو الفسق المطلق بدليل أن الله وصف أهله بالكذب ، والفاسق الملى ليس مكذبا . انظر : تبصرة الأدلة ص ٨٢٨ .

(١) انظر : الفصل لاسم حزم ٢٧٦/٣ ، ٢٧٧ ، المفردات للراغب ص ٣٨٠ ، تبصرة الأدلة للنسفى ص ٨٢٨ .

(٢) صحيح البخارى : كتاب استتابة المرتدين ، باب قتل الخوارج والملحدى بعد إقامة الحجة عليهم ٢٥٣٩/٦ .

(٣) سورة النور : آية (٤) .

عليهم إن الله غفور رحيم))^(١)، وهؤلاء المخلطون أصحاب الشائبتين لا يجوز إلحاقهم بالكفار ؛ لأن كبائرهم لم ترفع إيمانهم من كل وجه^(٢).
- أنهم رأوا أن القرآن قد دل على عذاب أهل الكبائر ، فأوجبوا أن يكونوا غير مؤمنين ؛ لأن العذاب مختص بالكفار ، كما قال تعالى : ((إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى))^(٣)، وقال : ((إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين))^(٤)، وقال : ((فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى))^(٥).

وهذا غير صحيح ؛ لأن المراد به العذاب المعهود المختص بالكفار ، وهو العذاب الكامل المتمحض الدائم . ثم إن استدلالهم بهذه الآيات ليس بأولى من استدلال المرجئة بها ، يقول ابن حزم : "والعجب أن المرجئة المسقطة للوعيد جملة عن المسلمين قد احتجوا بهذه الآية نفسها ، فقالوا : قد أخبرنا الله - عز وجل - أن النار لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى فصح أن من لم يكذب ولا يتولى لا يصلاها .

قالوا : ووجدنا هؤلاء كلهم لم يكذبوا ولا تولوا بل هم مصدقون معترفون بالإيمان ، فصح أنهم لا يصلونها ، وأن المراد بالوعيد المذكور فى الآيات المنصوصة إنما هو من فعل من تلك الأفاعيل من الكفار خاصة"^(٦).
٥ - أن القول بالمنزلة بين المنزلتين الذى دان به المعتزلة ومن وافقهم من الوعيدية باطل لمخالفته أدلة بقاء الإيمان مع الكبيرة ، وقد تقدم

(١) سورة التوبة : آية (١٠٢) .

(٢) انظر : التنبيه والرد للملطى ص ٤٩ ، الفصل لابن حزم ٢٧٧/٣ ، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٣٥٢ ، تفسير ابن كثير ٣٨٥/٢ .

(٣) سورة طه : آية (٤٨) .

(٤) سورة النحل : آية (٢٧) .

(٥) سورة الليل : الآيات (١٦، ١٥، ١٤) .

(٦) الفصل ٢٧٥/٣ ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩٤/١٦ - ١٩٨ ، تفسير ابن

كثير ١٥٥/٣ ، شرح المقاصد ٢٠٣/٥ .

ذكرها . (١) وهو باطل أيضا ؛ لأنه يركز على أسس باطلة :
 أ - أنه رأى مجرد ، ابتدعه واصل بن عطاء أوائل القرن الثاني ، وليس له أصل من كتاب أو سنة أو إجماع أو أثارة عن أحد من الصحابة .
 وقد حاول المعتزلة إضفاء الأصالة عليه فزعموا : أن واصلأ أخذه عن عبد الله بن محمد عن أبيه محمد بن علي بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (٢) .
 وهى دعوى عريضة ، تشبه زعمهم بأن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة والتابعين كانوا على مذهب المعتزلة (٣) . وتخالف الثابت علميا عن نشأة المعتزلة ، وظهورها أوائل القرن الثاني على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد (٤) .

ب - أن دعوى إجماع الأمة على إطلاق الفاسق على صاحب الكبيرة ليس سندا صحيحا للقول بالمنزلة بين المنزلتين ؛ لأنهم أطلقوا هذا الاسم باعتبار العمل لابعبار المعتقد والملة ، ولم يخرجوه من الإيمان كلية كما فعلت المعتزلة ، بل إنهم أجمعوا على بقاء إيمانه مع كبائره الموجبة لفسقه (٥) .

ج - أن الدليل العقلى الذى اعتمدوا عليه غير صحيح ؛ لأنه قائم على دليل السر والتقسيم ، وهو إنما يكون حجة إذا كانت الأوصاف منحصرة (٦) ، وهم لم يحصروا أوصاف أو أسماء صاحب الكبيرة ، بل

(١) انظر : ص (٤٥٥) من الرسالة .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٣٨، ١٤١ ، البحر الزخار لابن المرتضى ٤٤/١ .

(٣) انظر : البحر الزخار ٤٤/١ ، ٤٥ ، ٤٤ .

(٤) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠، ٢١ ، الملل والنحل للشهرستانى ٤٨/١ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٧/١٣ ، ٣٨ .

(٥) انظر : الفصل لابن حزم ٢٧٦/٣ .

(٦) انظر : شرح الكوكب المنير للفتوحى ٤/١٤٦ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢١٣، ٢١٤ .

أغفلوا أثناء الحصر الاسم الذى لا يصح غيره ، وهو الفاسق الملى أو ما يؤدى معناه (١).

د - أنهم اعتبروا انتفاء بعض أحكام الإيمان دليلاً على انتفائه من أصله ، وهذا غير صحيح على إطلاقه ؛ لأن أحكام الإيمان نوعان :
 * أحكام الإيمان المطلق ، كالولاية المطلقة ، واستحقاق الحمد والرضا وغفران السيئات ، ودخول الجنة بلا عذاب . فهذه الأحكام لا ينتفى أصل الإيمان بانتفائها ، وإنما ينتفى كماله الواجب المقتضى لتحقيق الوعد وانتفاء الوعيد .

* أحكام مطلق الإيمان ، كجواز العتق في الكفارة ، والمناكحة والموارثة ، ورجاء الشفاعة والمغفرة وعدم الخلود في النار ، وهى الأحكام التى ينتفى أصل الإيمان بانتفائها (٢).

والاستغفار من هذه الأحكام على الصحيح ، خلافاً للوعيدية ؛ لإجماع الأمة على مدى القرون على مشروعية الصلاة على من مات من هذه الأمة وإن كان من أهل الكبائر (٣). وثبتت بعض الأحكام الخاصة لهذا الصنف من المؤمنين كالحدود واللعن والوعيد لا يدل على انتفاء إيمانهم من أصله كما توهموا ؛ لأن المؤمن يجوز أن تجتمع فيه أسباب المدح والذم والشواب والعقاب ، يقول ابن حزم : "إن المؤمن الفاسق يتولى دينه وملته وعقده وإقراره ، ويتبرأ من عمله الذى هو الفسق . والبراءة والولاية ليست من عين الإنسان مجردة فقط ، وإنما هى له أو منه بعمله الصالح أو الفاسد . فإذا ذلك كذلك فببقيين ندرى أن المحسن فى بعض أفعاله من المؤمنين نتولاه من أجل ما أحسن فيه ونبرأ من عمله السىء فقط .

وأما الله فإنه يتولى عمله الصالح عنده ويعادى عمله الفاسد .

(١) انظر : ص (٤٥٥) من الرسالة .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٧٦، ٦٧٣/٧ .

(٣) انظر : ص (٤٦٣) من الرسالة .

وأما الدعاء له باللعنة والرحمة معا فلسنا ننكره ، بل هو معنى صحيح وما جاء عن الله - تعالى - قط ، ولا عن رسوله - صلى الله عليه وسلم - نهى أن يلعن العاصي على معصيته ، ويترحم عليه لإحسانه ، ولو أن امرأ زنى أو سرق وحال الحول على ماله وجاهد لوجب أن يحد للزنا والسرقة ، ولو لعن لأحسن لاعنه^(١) ، ويعطى نصيبه من المغنم ، وتقبض زكاة ماله. ونصلى عليه عند ذلك ، لقوله - تعالى - : ((خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم))^(٢).

وبيقين ندرى أن قد كان في أولئك الذين كان - عليه السلام - يقبض صدقاتهم ويصلى عليهم مذنبون عصاة ، لا يمكن أن تخلو جميع جزيرة العرب من عاص ، وكذلك كل من مات في عصره - عليه السلام - وصلى عليه هو - عليه السلام - والمسلمون معه وبعده فيبين ندرى أن قد كان فيهم مذنب بلاشك ، وإذا صلى عليه دعا له بالرحمة وإن ذكر عمله القبيح لعن وذم^(٣).

ويقول ابن القيم : "الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان ، وشرك وتوحيد وتقوى وفجور ، ونفاق وإيمان ، وهذا من أعظم أصول السنة . وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع ، كالخوارج والمعتزلة والقدريّة . ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل"^(٤).

(١) المحققون من أهل السنة على أن اللعن إنما يجوز لأنواع الفساق دون أعيانهم ، وماورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من لعن لمعين فمسنوخ بقوله - تعالى - : ((ليس لك من الأمر شيء)). وذهب بعض أهل السنة إلى جواز لعن الفاسق المعين اعتمادا على ماورد من نصوص في لعن المعين . وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذه المسألة من المسائل الاجتهادية التي لا يضل فيها المخالف . انظر : مجموع الفتاوى ٤/٤٨٥، ٤٨٧ ، ٦/٥١١ ، ٨/٣٣٥، ٣٣٦ ، تيسير العزيز الحميد ص ١٩٣ .

(٢) سورة التوبة : آية (١٠٣) .

(٣) الفصل ٢٧٩/٣ .

(٤) كتاب الصلاة ص ٦٠ ، وانظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/٤٧٩، ٤٨٠ .