

كتاب

التفسير

الجزء الرابع

تفسير سورة الإخلاص والمعوذتين



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

### سُورَةُ الْإِخْلَاصِ

سُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - تَقَى الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَمَّا وَرَدَ فِي سُورَةِ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أَنَّهَا تَعْدِلُ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ، وَكَذَلِكَ وَرَدَ فِي سُورَةِ: «الزَّلْزَلَةِ» وَ﴿قُلْ يَتَّبِعُنَا أَنْكَبُوتُ﴾ وَ«الْفَاتِحَةِ»، هَلْ مَا وَرَدَ فِي هَذِهِ الْمَعَادِلَةِ ثَابِتٌ فِي الْمَجْمُوعِ أَمْ فِي الْبَعْضِ؟ وَمَنْ رَوَى ذَلِكَ؟ وَمَا ثَبِتَ مِنْ ذَلِكَ؟ وَمَا مَعْنَى هَذِهِ الْمَعَادِلَةِ وَكَلَامِ اللَّهِ وَاحِدًا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ - عَزَّ وَجَلَّ -؟ وَهَلْ هَذِهِ الْمَفَاضِلَةُ - بِتَقْدِيرِ ثَبُوتِهَا - مُتَعَدِّيَةٌ إِلَى الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ أَمْ لَا؟ وَالصِّفَاتِ الْقَدِيمَةِ وَالْأَسْمَاءِ الْقَدِيمَةِ هَلْ يَجُوزُ ٦/١٧ الْمَفَاضِلَةُ بَيْنَهَا مَعَ أَنَّهَا قَدِيمَةٌ؟ وَمَنْ الْقَائِلُ بِذَلِكَ؟ وَفِي أَيِّ كِتَابِهِ قَالَ ذَلِكَ؟ وَوَجْهَ التَّرْجِيحِ فِي ذَلِكَ بِمَا يُمْكِنُ مِنْ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ وَنَقْلِيٍّ؟

### فَأَجَابَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -:

الحمد لله، أما الذي أخرج به أصحاب الصحيح - كالبخاري ومسلم - فأخرجوا فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، وروى عن الدارقطني أنه قال: لم يصح في فضل سورة أكثر مما صح في فضلها. وكذلك أخرجوا فضل «فاتحة الكتاب» قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيها: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»<sup>(١)</sup>، لم يذكر فيها أنها تعدل جزءاً من القرآن كمال قال في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: «إنها تعدل ثلث القرآن»، ففي صحيح البخاري عن الضحاك المشرقي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأصحابه: «أيعجز أحدكم أن يقرأ بثلاث القرآن في ليلة؟»، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»<sup>(٢)</sup>. وفي صحيح مسلم عن معاذ بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أيعجز أحدكم

(١) الترمذي في التفسير (٣١٢٥) عن أبي بن كعب وأبي هريرة، وقال عن رواية أبي هريرة: «وهذا أصح» والنسائي ١٣٩/٢ وأحمد ٤١٣/٢.

(٢) البخاري في فضائل القرآن (٥٠١٥) ومسلم في صلاة المسافرين (٢٥٩/١١١).

٧/١٧ أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن<sup>(١)</sup>.

وروى مسلم - أيضاً - عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن»<sup>(٢)</sup>. وفي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صغصعة، عن أبي سعيد؛ أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له، وكان الرجل يتقألها، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسى بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن»<sup>(٣)</sup>. وأخرج عن أبي سعيد قال: أخبرني أخى قتادة بن النعمان أن رجلاً قام في زمن رسول الله ﷺ يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا يزيد عليها. الحديث، بنحوه<sup>(٤)</sup>. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احشدوا، فإنى سأقرأ عليكم ثلث القرآن» قال: فحشد من حشد، ثم خرج نبي الله ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم دخل، فقال بعضنا لبعض: إني أرى هذا خبراً جاء من السماء، فذاك الذى أدخله. ثم خرج نبي الله ﷺ فقال: «إني قلت لكم: سأقرأ عليكم ثلث القرآن، ألا إنها تعدل ثلث القرآن»<sup>(٥)</sup>. وفي لفظ له قال: ٨/١٧ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «أقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. اللَّهُ أَلْضَمُّدُ حتى ختمها<sup>(٦)</sup>.

وأما حديث «الزلزلة» و ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا الْكُفْرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، فروى الترمذي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ عدلت له نصف القرآن، ومن قرأ ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا الْكُفْرُونَ﴾ عدلت له ربع القرآن»<sup>(٧)</sup>. وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ تعدل نصف القرآن، و ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا الْكُفْرُونَ﴾ تعدل ربع القرآن» رواهما الترمذي وقال عن كل منهما: غريب<sup>(٨)</sup>.

وأما حديث «الفاتحة»، فروى البخارى فى صحيحه عن أبى سعيد بن المعلى قال: كنت أصلى فى المسجد، فدعانى رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي. قال: «ألم يقل الله: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ثم قال:

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (١١١ / ٢٥٩).

(٢) مسلم فى صلاة المسافرين (١١١ / ٢٦٠).

(٣) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٣). ويتقألها: أى رآها قليلة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١٠٣/٤، ١٠٤.

(٤) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٤).

(٥) مسلم فى صلاة المسافرين (١١٢ / ٢٦١).

(٦) مسلم فى صلاة المسافرين (١١٢ / ٢٦٢).

(٧) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٣).

(٨) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٤).

«لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن» قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هي السبع المثاني والقرآن العظيم<sup>(١)</sup>. وفي السنن والمسانيد من حديث العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال لأبي بن كعب: «ألا أعلمك سورة ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها» قال: «فإني أرجو/ألا تخرج من ٩/١٧ هذا الباب حتى تعلمها»، وقال فيه: «كيف تقرأ في الصلاة؟» فقرأت عليه أم القرآن، فقال: «والذي نفسى بيده، ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته»<sup>(٢)</sup>. ورواه مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي سعيد - مولى عامر بن كُرَيْز - مرسلًا<sup>(٣)</sup>. وفي صحيح مسلم عن عُبَيْدِ بْنِ عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ أَلْفَلَقِ﴾، و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾»<sup>(٤)</sup>، وفي لفظ: قال لي رسول الله ﷺ: «أنزل على آيات لم ير مثلهن قط، المعوذتان»<sup>(٥)</sup>، فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين، كما أخبر أنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل الفاتحة، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض.

## فَصَلِّ

وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك في كون الجميع كلام الله، فهذا السؤال يتضمن شيئين:

أحدهما: أن كلام الله هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟

والثاني: ما معنى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن؟ وما سبب ذلك؟

/ فنقول:

١٠/١٧

أما الأول، فهو مسألة كبيرة، والناس متنازعون فيها نزاعاً متشراً، فطوائف يقولون: بعض كلام الله أفضل من بعض، كما نطقت به النصوص النبوية، حيث أخبر عن «الفاتحة» أنه لم ينزل في الكتب الثلاثة مثلها. وأخبر عن سورة «الإخلاص» أنها تعدل ثلث القرآن

(١) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠٠٦).

(٢) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٥)، وقال: «حسن صحيح»، والسنائى فى الكبرى فى التفسير

(١/١١٢٠٥)، وأحمد ٢/ ٤١٣، وأبو يعلى فى مسنده (٦٤٨٢)، والحاكم فى المستدرک ١/ ٥٥٨،

وصححه وأقره الذهبى، والبيهقى فى السنن الكبرى ٢/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) مالك فى الموطأ فى الصلاة ١/ ٨٣ (٣٧).

(٤) مسلم فى صلاة المسافرين (٢٦٤ / ٨١٤).

(٥) مسلم فى صلاة المسافرين (٢٦٥ / ٨١٤).

وعدلها لثلثة يمنع مساواتها لمقدارها في الحروف. وجعل «آية الكرسي» أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الصحيح أيضاً، وكما ثبت ذلك في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لأبي ابن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية من كتاب الله أعظم؟». قال: فقلت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال: فضرب في صدري وقال: «لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أبا المنذر»<sup>(١)</sup>. ورواه ابن أبي شيبة في مسنده بإسناد مسلم، وزاد فيه: «والذى نفسى بيده، إن لهذه الآية لسائناً وشفعتين تقدس الملك عند ساق العرش»<sup>(٢)</sup>. وروى أنها سيدة آى القرآن<sup>(٣)</sup>. وقال فى المعوذتين: «لم ير مثلهن قط»<sup>(٤)</sup>.

وقد قال تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأخبر أنه يأتى بخير منها أو مثلها، وهذا بيان من الله لكون تلك الآية قد يأتى بمثلها تارة ١١/١٧ أو خير منها أخرى، فدل ذلك على أن الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرى. وأيضاً فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَدِّدًا مَّتَابِئًا تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]. وسواء كان المراد بذلك الفاتحة أو القرآن كله، فإنه يدل على أن القرآن العظيم له اختصاص بهذا الوصف على ما ليس كذلك.

وقد سمي الله القرآن كله مجيداً وكراماً وعزيزاً، وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور منه، أو بمثل سورة منه فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، وقال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ﴾ [هود: ١٣]، وقال: ﴿فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٢٥٨/٨١٠).  
(٢) أحمد ١٤١/٥، ١٤٢، وقال الهيثمى فى المجمع ٣٢١/٦: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».  
(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٨)، والحاكم فى المستدرک ١/ ٥٦٠، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، والبيهقى فى الشعب (٢١٧١).  
(٤) سبق تخريجه ص ٩.

وخصه بأنه لا يقرأ فى الصلاة إلا هو، فليس لأحد أن يقرأ غيره مع قراءته ولا بدون قراءته، ولا يصلى بلا قرآن، فلا يقوم غيره/مقامه مع القدرة عليه، وكذلك لا يقوم غير ١٢/١٧ الفاتحة مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين، سواء قيل بأنها فرض تعاد الصلاة بتركها، أو قيل بأنها واجبة يَأْتَمُّ تاركها ولا إعادة عليه، أو قيل: إنها سنة، فلم يقل أحد: إن قراءة غيرها مساوٍ لقراءتها من كل وجه.

وخص القرآن بأنه لا يمس مصحفه إلا طاهر، كما ثبت ذلك عن الصحابة - مثل سعد وسلمان وابن عمر - وجماهير السلف والخلف - الفقهاء الأربعة - وغيرهم. ومضت به سنة رسول الله ﷺ فى كتابه الذى كتبه لعمر بن حزم الذى لا ريب فى أنه كتبه له، ودل على ذلك كتاب الله<sup>(١)</sup>. وكذلك لا يقرأ الجنب القرآن عند جماهير العلماء - الفقهاء الأربعة وغيرهم - كما دلت على ذلك السنة.

وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل فى نفسه، وإن كان ذلك ترجيحاً لأحد المتماثلين بلا مرجح، وهذا خلاف ما علم من سنة الرب تعالى فى شرعه بل وفى خلقه، وخلاف ما تدل عليه الدلائل العقلية مع الشرعية.

وأيضاً، فقد قال تعالى: ﴿وَأَسْمِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]. فدل على أن/فيما ١٣/١٧ أنزل حسن وأحسن، سواء كان الأحسن هو الناسخ الذى يجب الأخذ به دون المنسوخ؛ إذ كان لا ينسخ آية إلا يأتى بخير منها أو مثلها، أو كان غير ذلك.

والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذى عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر فى كتب كثيرة، مثل ما سيأتى ذكره عن أبى العباس بن سريج<sup>(٢)</sup> فى تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام، وثلث منه وعد ووعد، وثلث منه الأسماء والصفات. وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

(١) مالك فى الموطأ ١/١٩٩ (١)، والدارقطنى ١/١٢١، وعبد الرزاق فى مصنفه (١٣٢٨)، والبيهقى فى السنن ٨٧/١.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، كان من عظماء الشافعيين وكان يلقب بالباز الأشهب، له نحو ٤٠٠ مصنف، منها «الأقسام والحصال»، ولد فى بغداد سنة ٢٤٩ هـ، وتوفى بها سنة ٣٠٦ هـ. [وفيات الأعيان ١/٦٦، وتاريخ بغداد ٤/٢٨٧، والأعلام ١/١٨٥].

ومثل ما ذكره أصحاب الشافعي وأحمد في مسألة تعيين الفاتحة في الصلاة. قال أبو المظفر - منصور بن محمد السمعاني الشافعي في كتاب «الاصطلام» -: «وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة. قلت: سائر الأحكام قد تعلق بالقرآن على العموم، وهذا على الخصوص؛ بدليل أن عندنا قراءة الفاتحة على التعيين مشروعة على الوجوب وعندكم على السنة. قال: وقد قال أصحابنا: إن قراءة الفاتحة لما وجبت في الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة؛ لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أشرف السور؛ لأنها السبع المثاني، ولأنها تصلح عوضاً عن جميع السور ولا تصلح جميع السور عوضاً عنها؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد، فإذا صارت هذه السورة أشرف السور، وكانت الصلاة أشرف الحالات، فتعينت أشرف السور في أشرف الحالات. هذا لفظه، فقد نقل عن أصحاب الشافعي أن هذه السورة أشرف السور، كما أن الصلاة أشرف الحالات، وبينوا من شرفها على غيرها ما ذكره.

وكذلك ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أحمد، كالقاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى ابن الفراء، قال في تعليقه - ومن خطه نقلت - قال في مسألة كون قراءة الفاتحة ركناً في الصلاة: أما الطريق المعتمد في المسألة فهو أنا نقول: الصلاة أشرف العبادات وجبت فيها القراءة، فوجب أن يتعين لها أشرف السور، والفاتحة أشرف السور، فوجب أن تتعين. قال: واعلم أنا نحتاج في تمهيد هذه الطريقة إلى شيئين: أحدهما: أن الصلاة أشرف العبادات، والثاني: أن الحمد أشرف السور. واستدل على ذلك بما ذكره قال: وأما الدليل على أن فاتحة الكتاب أشرف، فالنص، والمعنى، والحكم.

١٥/١٧ أما النص، فما تقدم من أنها عوض من غيرها. وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «فاتحة الكتاب شفاء من السم»<sup>(١)</sup>. وقال الحسن البصري: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها، فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن.

وأما المعنى، فهو أن الله قابلهما بجميع القرآن فقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ﴾

(١) البيهقي في الشعب (٢١٥٣)، وإسناده تالف، والسيوطي في الجامع الصغير (٥٨٢٦) ورمز له بالضعف، وحكم عليه الألباني بالوضع في ضعيف الجامع الصغير (٣٩٥٤)، والديلمي (٤٢٦٤).

الْعَظِيمِ﴾ [الحجر: ٨٧]. وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها. قلت: هذا على قول من جعلها هي السبع المثاني وجعل القرآن العظيم جميع القرآن. قال: ولأنها تسمى «أم القرآن» وأم الشيء أصله ومادته - ولهذا سمي الله مكة: أم القرى؛ لشرفها عليهن - ولأنها السبع المثاني؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة من الثناء والتحميد للرب تعالى، والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد على ما قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدى» الحديث المشهور<sup>(١)</sup>. قال: ولأنه لم ينزل مثلها في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في شيء من الكتب، يدل عليه أنها تيسر قراءتها على كل أحد ما لا ييسر غيرها من القرآن. / وتضرب بها الأمثال؛ ولهذا يقال: فلان يحفظ ١٦/١٧ الشيء مثل الفاتحة. وإذا كانت بهذه المثابة، فغيرها لا يساويها في هذا، فاختصت بالشرف، ولأنها السبع المثاني. قال أهل التفسير: معنى ذلك أنها تشي قراءتها في كل ركعة. قال بعضهم: نثي نزولها على النبي ﷺ. قلت: وفيه أقوال أخر.

قال: وأما الحكم؛ فلأنه تستحب قراءتها في كل ركعة، ويكره الإخلال بها، ولولا أنها أشرف، لما اختصت بهذا المعنى، يدل عليه أن عند المنازعين - يعني أصحاب أبي حنيفة - أن من أدخل بقراءتها، وجب عليه سجود السهو. فنقول: لا يخلو إما أن تكون ركناً أو ليست بركن، فإن كانت ركناً، وجب ألا تجبر بالسجود، وإن لم تكن ركناً، وجب ألا يجب عليه سجود. قلت: يعني بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب في حال العمد، فإذا سها عنه، وجب له السجود، وما كان واجباً، فإذا تعمد تركه، وجب أن تبطل صلاته، لأنه لم يفعل ما أمر به، بخلاف من سها عن بعض الواجبات، فإن هذا يمكن أن يجبر ما تركه بسجود السهو. ومذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة أن سجود السهو واجب؛ لأن من الواجبات عندهم ما إذا تركه سهواً لم تبطل الصلاة، كما لا تبطل بالزيادة سهواً باتفاق العلماء، ولو زاد عمداً لبطلت الصلاة. لكن مالكاً وأحمد في المشهور عنهما يقولان: / ما كان واجباً إذا تركه عمداً، بطلت صلاته، وإذا تركه سهواً؛ فمنه ما يبطل الصلاة، ومنه ١٧/١٧ ما ينجبر بسجود السهو، فترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقاً، وترك التشهد الأول عندهما يبطل الصلاة عمدته، ويجب السجود لسهوه. وأما أبو حنيفة فيقول: الواجب الذي ليس بفرض - كالفاتحة - إذا تركه كان مسيئاً ولا يبطل الصلاة. والشافعي لا يفرق في الصلاة بين الركن والواجب، ولكن فرق بينهما في الحج هو وسائر الأئمة.

والمقصود هنا ذكر بعض من قال: إن الفاتحة أشرف من غيرها.

وقال أبو عمر بن عبد البر: وأما قول النبي ﷺ لأبي: «هل تعلم سورة ما أنزل الله لا

(١) مسلم في الصلاة (٣٩٥/ ٣٨).

فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها؟<sup>(١)</sup> فمعناه مثلها فى جمعها لمعانى الخير؛ لأن فيها الثناء على الله - عز وجل - بما هو أهله، وما يستحقه من الحمد الذى هو له حقيقة لا لغيره؛ لأن كل نعمة وخير منه لا من سواه، فهو الخالق الرازق لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع، وهو محمود على ذلك، وإن حمد غيره فإليه يعود الحمد. وفيها التعظيم له وأنه الرب للعالم أجمع ومالك الدنيا والآخرة، وهو المعبود والمستعان. وفيها تعليم الدعاء والهدى، ومجانبة طريق من ضل وغوى. والدعاء لباب العبادة. فهى أجمع سورة للخير، ليس فى الكتب مثلها على هذه الوجوه. قال: وقد قيل: إن معنى ذلك أنها تجزئ الصلاة بها دون غيرها ولا يجزئ غيرها عنها. وليس هذا بتأويل مجتمع عليه. قلت: يعنى بذلك أن فى هذا نزاعاً بين العلماء، وهو كون الصلاة لا تجزئ إلا بها، وهذا يدل على أن الوصف الأول متفق عليه بين العلماء وهو أنها أفضل السور.

ومن هذا الباب ما فى الكتاب والسنة من تفضيل القرآن على غيره من كلام الله: التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وأن السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول: الجميع كلام الله، فلا يفضل القرآن على غيره. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث. وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

و﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قيل: إنه مصدر، وقيل: إنه مفعول به. قيل المعنى: نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص، كما يقال: نكلمك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان. قال الزجاج: نحن نبين لك أحسن البيان. والقاص: الذى يأتى بالقصة على حقيقتها. قال: وقوله: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ أى: بوحينا إليك هذا القرآن، ومن قال هذا قال: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾، وعلى هذا القول فهو كقوله: نقرأ عليك أحسن ١٩/١٧ القراءة، وتتلو عليك أحسن التلاوة. والثاني: أن المعنى: نقص/عليك أحسن ما يقص، أى: أحسن الأخبار المقصوصات، كما قال فى السورة الأخرى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ويدل على ذلك قوله فى قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ [القصص: ٢٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، المراد: خبرهم ونبأهم وحديثهم، ليس المراد مجرد المصدر.

والقولان متلازمان فى المعنى - كما سنبينه - ولهذا يجوز أن يكون هذا المنصوب قد جمع

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

معنى المصدر ومعنى المفعول به؛ لأن فيه كلا المعنيين، بخلاف المواضع التي يباين فيها الفعل المفعول به، فإنه إذا انتصب بهذا المعنى، امتنع المعنى الآخر.

ومن رجح الأول من النحاة - كالزجاج وغيره - قالوا: القصص مصدر، يقال: قص أثره يقصه قَصَصًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: 64]. وكذلك اقتص أثره وتقصص، وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد اقتصص عليه الخبر قَصَصًا. وليس القَصَصُ - بالفتح - جمع قصة كما يظنه بعض العامة، فإن ذلك يقال في قِصَصٍ - بالكسر - واحده قصة، والقصة: هي الأمر والحديث الذي يقص، فعلة بمعنى مفعول، وجمعه قِصَصٍ بالكسر. وقوله: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: 3] بالفتح لم يقل: أحسن القِصص بالكسر، ولكن/بعض الناس ظنوا أن المراد: أحسن القِصَصِ ٢٠/١٧ بالكسر، وأن تلك القصة قصة يوسف، وذكر هذا طائفة من المفسرين.

ثم ذكروا: لم سميت أحسن القصص؟ فقيل: لأنه ليس في القرآن قصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة. وقيل: لامتداد الأوقات بين مبتدأها ومنتهاها. وقيل: لحسن محاوره يوسف وإخوته، وصبوره على أذاهم، وإغضابته عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء، وكرمه في العفو. وقيل: لأن فيها ذكر الأنبياء والصالحين، والملائكة والشياطين، والإنس والجن، والأنعام والطيور، وسير الملوك والمماليك، والتجار، والعلماء والجهال، والرجال والنساء ومكرهن وحيلهن، وفيها أيضاً ذكر التوحيد والفقه والسير، وتعبير الرؤيا والسياسة، والمعاشرة وتدبير المعاش، فصارت أحسن القصص؛ لما فيها من المعاني والفوائد التي تصلح للدين والدنيا. وقيل فيها: ذكر الحبيب والمحبوب. وقيل: «أحسن» بمعنى: أعجب.

والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن «القَصَصَ» - بالفتح - هو النبأ والخبر، ويقولون: هي أحسن الأخبار والأنباء، وكثير منهم يظن أن المراد: أحسن القِصَصِ - بالكسر - وهؤلاء جهال بالعربية، وكلا القولين خطأ، وليس المراد بقوله:

﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: 3]، قصة يوسف وحدها، بل هي مما قصه الله، ومما يدخل في أحسن القصص؛ ولهذا قال تعالى في آخر السورة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَا يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ . حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَّشَأٍ وَلَا يُرَدُّ بِأَسْنَا عَنِ الْقَوَدِ الْمُجْرِمِينَ . لَقَدْ كَانَتْ فِي

فَصَصِيحَمُ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿يوسف: ١٠٩ - ١١١﴾ فينبى أن العبرة في قصص المرسلين، وأمر بالنظر في عاقبة من كذبهم، وعاقبتهم بالنصر.

ومن المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره، أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير كثير؛ ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التي تذكر في القرآن، ثناها الله أكثر من غيرها، وبسطها وطولها أكثر من غيرها، بل قصص سائر الأنبياء - كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين - أعظم من قصة يوسف؛ ولهذا ثنى الله تلك القصص في القرآن ولم يثن قصة يوسف؛ وذلك لأن الذين عادوا يوسف لما يعادوه على الدين، بل عادوه عداوة دنيوية، وحسدوه على محبة أبيه له وظلموه، فصبر واتقى الله، وابتلى - صلوات الله عليه - بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة، فصبر واتقى الله في هذا وفي هذا، وابتلى أيضاً بالملك، فابتلى بالسراء والضراء فصبر واتقى الله في هذا وهذا، فكانت قصته ٢٢/١٧ من/أحسن القصص، وهي أحسن من القصص التي لم تقص في القرآن، فإن الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون إلى الفاحشة ويبتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر في القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب في الدنيا والآخرة مثل يوسف.

وهذا كما أن قصة أهل الكهف وقصة ذى القرنين كل منهما هي في جنسها أحسن من غيرها. فقصة ذى القرنين أحسن قصص الملوك، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الفترّة.

فقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] يتناول كل ما قصه في كتابه، فهو أحسن مما لم يقصه، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قص في القرآن. وأين ما جرى ليوسف مما جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل؟! وأين ما عودى أولئك مما عودى فيه يوسف؟! وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجاتهم من يوسف - صلوات الله عليهم أجمعين -؟! وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟ فإن يوسف كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا، فكان فيها من العبرة أن المظلوم المحسود إذا صبر واتقى الله، كانت له العاقبة، وأن الظالم الحاسد قد/يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم يتبغى له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه.

وبهذا اعتبر النبي ﷺ يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء - فقال: «ماذا أنتم قائلون؟» فقالوا: نقول: أخ كريم، وابن عم كريم. فقال: «إني قائل لكم كما قال يوسف لآخوته: ﴿قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومَ يُغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢]»<sup>(١)</sup>. وكذلك عائشة لما ظلمت وأثرتي عليها وقيل لها: إن كنت ألمت بذنب، فاستغفري الله وتوبى إليه، فقالت في كلامها: أقول كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]<sup>(٢)</sup>. ففي قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعي الفواحش والذنوب وغير ذلك.

لكن أين قصة نوح وإبراهيم وموسى والمسيح ونحوهم ممن كانت قصته أنه دعا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فكذبوه وأذوه وأذوا من آمن به؟! فإن هؤلاء أوذوا اختياراً منهم لعبادة الله فعودوا، وأوذوا في محبة الله وعبادته باختيارهم، فإنهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أوذوا، وهذا بخلاف من أذى بغير اختياره، كما أخذ يوسف من أبيه بغير اختياره؛ ولهذا كانت محنة يوسف بالنسوة وامرأة العزيز، واختياره السجن على معصية الله، أعظم من إيمانه، ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته ٢٤/١٧ له؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم مما يعظم بذلك، ولهذا قال تعالى فيه: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وهذا كالصبر عن المعاصي مع الصبر على المصائب، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله. قال سهل بن عبد الله التستري<sup>(٣)</sup>: أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصي إلا صديق، ويوسف - صلوات الله عليه - كان صديقاً نبياً. وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صبر الكرام سلا سلا سلا البهائم، وكذلك إذا مكن المظلوم وقهر ظالمه فتاب الظالم وخضع له، فعفوه عنه من المحاسن والفضائل، لكن هذا يفعله خلق كثير من أهل الدين وعقلاء الدنيا، فإن حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم وتأليفهم لقلوب الناس، وكان معاوية من أحلم الناس، وكان المأمون حليماً حتى كان يقول: لو علم الناس محبتي في العفو تقربوا إلى بالذنوب؛ ولهذا لما قدر على من نازعه في الملك - وهو عمه إبراهيم بن المهدي - عفا عنه.

(١) البيهقي في السنن ١١٨/٩.

(٢) البخاري في الشهادات (٦٦٢) وفي التفسير (٤٧٥٠) ومسلم في التوبة (٥٦/٢٧٧٠).

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التستري، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، له كتاب في «تفسير القرآن» وكتاب «رقائق المحبين» وغير ذلك، ولد سنة ٢٠٠ هـ، وتوفي سنة ٢٨٣ هـ. [حلية الأولياء ١٠/١٨٩، والأعلام ٣/١٤٣].

وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله، لا رجاء لمخلوق ولا خوفاً منه، مع كثرة الدواعي إلى فعل الفاحشة. واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف: ﴿رَبِّ أَسْتَجِنُّ أَحَبُّ إِلَيَّ وَمَا يَدْعُونَنيَ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله ٢٥/١٧ الصالحين، وأوليائه/المتقين، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُتَّخِصِّينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ ولهذا لم يصدر من يوسف - الصديق - ذنب أصلاً، بل الهم الذي همَّ به لما تركه الله كتب له به حسنة؛ ولهذا لم يذكر عنه سبحانه توبة واستغفاراً، كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم، وإن لم يذكر عن أولئك الأنبياء فاحشة والله الحمد، وإنما كانت توباتهم من أمور آخر هي حسنات بالنسبة إلى غيرهم؛ ولهذا لا يعرف ليوسف نظير فيما ابتلى به من دواعي الفاحشة وتقواه وصبره في ذلك، وإنما يعرف لغيره ما هو دون ذلك، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «سبعة يظلمهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل معلق قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان الصبر على الأذى لثلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لثلا يتركوا ما أمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده، ٢٦/١٧ وأمهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر؟! فهذا الصبر هو من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ كان الجهاد مقصوداً به: أن تكون كلمة الله هي العليا وأن الدين كله لله، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال، كما قال النبي ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله» وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل<sup>(٢)</sup>، وهو أحب الأعمال إلى الله. فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذي هجر ما نهى عنه، وصبر المجاهد الذي جاهد نفسه في الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن، والمهاجر الصابر على ترك الذنب إنما جاهد نفسه وشيطانه، ثم يجاهد عدو الله الظاهر؛ لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله، صبر المظلوم وصبر المصاب.

لكن المصاب بمصيبة سماوية تصبر نفسه ما لا تصبر نفس من ظلمه الناس، فإن ذاك

(١) البخارى فى الأذان (٦٦٠) ومسلم فى الزكاة (١٠٣١ / ٩١).

(٢) الترمذى فى الإيمان (٢٦١٦) وابن ماجه فى الفتن (٣٩٧٣).

يستشعر أن الله هو الذى فعل به هذا، فتياأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر، بخلاف المظلوم الذى ظلمه الناس، فإن نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه، فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم كصبر يوسف - صلوات الله عليه - وسلامه - وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك فيصبر على ذلك كالمصائب السماوية، ويكون أيضاً لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن/الناس والله يحب المحسنين، وليسلم قلبه من ٢٧/١٧ الغل للناس، وكلا النوعين يشترك فى أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه، وهو مما يكفر الله به سيئاته ويستغفر ويتوب، وأيضاً فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه، وأن الجزع مما يعاقب عليه، وإن ارتقى إلى الرضا، رأى أن الرضا جنة الدنيا، ومستراح العابدين، وباب الله الأعظم، وإن رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله، وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الإنس والجن شكر الله على هذه النعم.

فالمصائب السماوية والآدمية تشترك فى هذه الأمور، ومعرفة الناس بهذه الأمور وعلمهم بها، هو من فضل الله يمن به على من يشاء من عباده؛ ولهذا كانت أحوال الناس فى المصائب وغيرها متباينة تبايناً عظيماً، ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمراً قدره الله وقضاه وهو الخالق له، فهو مع الصبر يسلم للرب القادر المالك الذى يفعل ما يشاء وهذا حال الصابر، وقد يسلم تسليمه للرب المحسن المدبر له بحسن اختياره الذى: «لا يقضى للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له» كما رواه مسلم فى صحيحه عن صهيب عن النبي ﷺ<sup>(١)</sup>. وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له، وهذا يورث الشكر. وقد يسلم تسليمه للرب المحسن إليه المتفضل عليه بنعم عظيمة، وإن لم/ير هذا نعمة، فيكون تسليمه تسليم راض غير شاكر، ٢٨/١٧ وقد يسلم تسليمه لله الذى لا إله إلا هو المستحق لأن يعبد لذاته، وهو محمود على كل ما يفعله، فإنه عليم حكيم رحيم، لا يفعل شيئاً إلا للحكمة، وهو مستحق لمحبتة وعبادته وحمده على كل ما خلقه، فهذا تسليمُ عبدٍ عابِدٍ حامِدٍ، وهذا من الحمادين الذين هم أول من يُدعى إلى الجنة، ومن بينهم صاحب لواء الحمد، وآدم فمن دونه تحت لوائه، وهذا يكون القضاء خيراً له ونعمة من الله عليه.

لكن يكون حمده لله ورضاه بقضائه من حيث عرف الله وأحبه وعبده، لاستحقاقه الألوهية وحده لا شريك له، فيكون صبره ورضاه وحمده من عبادته الصادرة عن هذه المعرفة والشهادة، وهذا يشهد بقلبه أنه لا إله إلا الله، والإله عنده هو المستحق للعبادة،

(١) مسلم فى الزهد (٦٤/٢٩٩٩) وأحمد ٤/٣٣٢.

بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيتته وقدرته، أو مجرد إحسانه ونعمته، فإنهما مشهدان ناقصان قاصران، وإنما يقتصر عليهما من نقص علمه بالله وبدينه الذى بعث به رسله وأنزل به كتبه؛ كأهل البدع من الجهمية والقدرية الجبرية والقدرية المعتزلة، فإن الأول مشهد أولئك، والثانى مشهد هؤلاء، وشهود ربوبيته وقدرته ومشيتته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبهه ورضاه وحمده والثناء عليه ومجده، هو مشهد ٢٩/١٧ أهل العلم والإيمان من أهل السنة والجماعة التابعين بإحسان/السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن هذا يكون للمؤمن فى عموم المصائب، وما يكون بأفعال المؤمنين فله فيه كظم الغيظ والعفو عن الناس. ويوسف - الصديق صلوات الله عليه - كان له هذا، وأعلى من ذلك الصبر عن الفاحشة مع قوة الداعى إليها، فهذا الصبر أعظم من ذلك الصبر، بل وأعظم من الصبر على الطاعة؛ ولهذا قال سبحانه فى وصف المتقين الذين أعد لهم الجنة: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالضَّرَّاءِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ . وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ . أُولَٰئِكَ جَزَاءُهم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيَقَمُّ أَجْرُ الْعَمِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٦].

فوصفهم بالكرم والحلم وبالإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس، ثم لما جاءت الشهوات المحرمات ووصفهم بالتوبة منها فقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٣٥]، فوصفهم بالتوبة منها وترك الإصرار عليها لا بترك ذلك بالكلية، فإن النبى ﷺ قال فى الحديث الصحيح: «كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فالعينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واللسان يزني وزناه المنطق، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشى، والقلب يتمنى ويشتهى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»<sup>(١)</sup>. وفى الحديث: «كل بنى آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»<sup>(٢)</sup>. فلا بد للإنسان من مقدمات الكبيرة، وكثير منهم يقع فى الكبيرة فيؤمر بالتوبة، ويؤمرون ألا يصروا على

(١) البخارى فى القدر (٦٦١٢) ومسلم فى القدر (٢١/٢٦٥٧) واللفظ لمسلم.

(٢) الترمذى فى صفة القيامة (٢٤٩٩)، وقال: «حديث غريب»، وابن ماجه فى الزهد (٤٢٥١)، والدارمى فى الرقائق ٣/٢، وأحمد ٣/١٩٨، كلهم عن أنس بن مالك.

صغيرة، فإنه «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»<sup>(١)</sup>.

ويوسف عليه السلام صبر على الذنب مطلقاً، ولم يوجد منه إلا همٌّ تركه الله كتب له به حسنة. وقد ذكر طائفة من المفسرين أنه وجد منه بعض المقدمات، مثل حل السراويل والجلوس مجلس الخاتن ونحو ذلك، لكن ليس هذا منقولاً نقلاً يصدق به، فإن هذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم. ومثل هذه الإسرائيليات إذا لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف صدقها؛ ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل، والله تعالى يقول في القرآن: ﴿كَذَلِكَ لِيَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء ٣١/١٧ والفحشاء مطلقاً، ولو كان قد فعل صغيرة لتاب منها. والقرآن ليس فيه ذكر توبته. ومن وقع منه بعض أنواع السوء والفحشاء لم يكن ذلك قد صرف عنه، بل يكون قد وقع وتاب الله عليه منه، والقرآن يدل على خلاف هذا. وقد شهدت النسوة له أنهن ما علمن عليه من سوء، ولو كان قد بدت منه هذه المقدمات، لكانت المرأة قد رأت ذلك، وهي من النسوة اللاتي شهدن وقلبن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، وقالت مع ذلك: ﴿وَلَقَدْ زَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقالت ﴿أَنَا زَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وقوله: ﴿سُوءٍ﴾ نكرة في سياق النفي، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءاً، فإن الهم في القلب لم تطلع عليه، ولو اطلعت عليه، فإنه إذا تركه الله كان حسنة، ولو تركه مطلقاً لم يكن حسنة ولا سيئة، فإنه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل.

وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم - صلوات الله عليهم - فتلك أعظم، والواقع فيها من الجانيين، فما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم هو أعظم عند الله؛ ولهذا كانوا أفضل من يوسف - صلوات الله عليهم أجمعين - وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذي صبر يوسف عليه وعنه، وعبادتهم لله / وطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما ٣٢/١٧ فعلوه، أعظم من طاعة يوسف وعبادته وتقواه، أولئك أولو العزم الذين خصهم الله بالذكر في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وهم يوم القيامة الذين تطلب منهم الأمم الشفاعة، وبهم أمر خاتم الرسل أن يقتدي في الصبر، ف قيل له: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقصصهم

(١) الديلمي في الفردوس (٧٩٤٤) وضعفه السيوطي في الجامع الصغير (٩٩٢٠).

أحسن من قصة يوسف؛ ولهذا ثناها الله في القرآن، لا سيما قصة موسى. قال الإمام أحمد بن حنبل: أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.

والمقصود هنا أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قد قيل: إنه مصدر. وقيل: إنه مفعول به، والقولان متلازمان، لكن الصحيح أن القصص مفعول به وإن كان أصله مصدرًا، فقد غلب استعماله في المقصوص كما في لفظ الخبر والنبأ، والاستعمال يدل على ذلك كما تقدم ذكره، وقد اعترف بذلك أهل اللغة. قال الجوهري: وقد قص عليه الخبر قصصًا، والاسم أيضًا: الْقَصَصُ - بالفتح - وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه. ٣٣/١٧ فقوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ كقوله: نخبرك أحسن الخبر، وننبئك أحسن النبأ، ونحدثك أحسن الحديث. ولفظ «الكلام» يراد به مصدر كَلَّمَهُ تَكْلِيمًا، ويراد به نفس القول، فإن القول فيه فعل من القائل هو مسمى المصدر، والقول ينشأ عن ذلك الفعل؛ ولهذا تارة يجعل القول نوعًا من العمل لأنه حاصل بعمل، وتارة يجعل قسيما له يقال: القول والعمل وكذلك قد يقال في لفظ «القصص»، و«البيان»، و«الحديث» و«الخبر» ونحو ذلك.

فإذا أريد بالقصص ونحوه المصدر الذي سماه الفعل؛ فهو مستلزم للقول والقول تابع، وإذا أريد به نفس الكلام والقول، فهو مستلزم للفعل تابع للفعل، فالمصادر الجارية على سَنَنِ الأفعال يراد بها الفعل، كقولك: كلمته تكلِيمًا وأخبرته إخبارًا، وأما ما لم يجر على سَنَنِ الفعل - مثل الكلام والخبر ونحو ذلك - فإن هذا إذا أطلق أريد به القول، وكذلك قد يقال في لفظ القصص، فإن مصدره القياسى قَصًّا مثل عده عَدًّا، ومده مدًّا، وكذلك قصة قَصًّا، وأما قَصَصَ، فليس هو قياس مصدر المضعف ولم يذكروا على كونه مصدرًا إلا قوله: ﴿فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وهذا لا يدل على أنه مصدر، بل قد يكون اسم مصدر أقيم مقامه كقوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، وإن جعل مصدر قص الأثر، لم يلزم أن يكون مصدر قص الحديث؛ لأن الحديث خبر ونبأ، فكان لفظ قصص كلفظ خبر ونبأ وكلام.

٣٤/١٧ / وأسماء المصادر<sup>(١)</sup> في باب الكلام تتضمن القول نفسه وتدل على فعل القائل بطريق التضمن واللزوم، فإنك إذا قلت: الكلام والخبر والحديث والنبأ والقصص، لم يكن مثل قولك: التكلِيم والإنبياء والإخبار والتحديث؛ ولهذا يقال: إنه منصوب على المفعول به، واسم المصدر ينتصب على المصدر كما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، فإذا قال: كلمته كلامًا حسنًا، وحدثته حديثًا طيبًا، وأخبرته أخبارًا سارة، وقصصت عليه قصصًا صادقة ونحو ذلك، كان هذا منصوبًا على المفعول به لم يكن هذا

(١) في المطبوعة: «المصار» والصواب ما أثبتناه.

كقولك: كلمته تكليماً، وأنبأته أنباء. فتبين أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، منصوب على المفعول، وكل ما قصه الله فهو أحسن القصص، ولكن هذا إذا كان يتضمن معنى المصدر ومعنى المفعول به، جاز أن ينتصب على المعنيين جميعاً، فإنهما متلازمان، تقول: قلت قولاً حسناً وقد أسمعتة قولاً، ولم يسمع الفعل الذى هو مسمى المصدر، وإنما سمع الصوت، وتقول: قال يقول قولاً فتجعله مصدرأً، والصوت نفسه ليس هو مسمى المصدر، إنما مسمى المصدر الفعل المستلزم للصوت ولكن هما متلازمان.

ولهذا تنازع أهل السنة والحديث فى التلاوة والقرآن هل هى القرآن المتلو أم لا؟ وقد تظن ابن قتيبة وغيره لما يناسب هذا المعنى وتكلم عليه، وسبب الاشتباه: أن المتلو هو القرآن نفسه الذى هو الكلام، والتلاوة قد يراد بها هذا، وقد يراد بها نفس حركة التالى وفعله، وقد يراد بها الأمران جميعاً، فمن قال: التلاوة هى المتلو، أراد بالتلاوة: نفس ٣٥/١٧ القرآن المسموع وذلك هو المتلو، ومن قال غيره أراد بالتلاوة: حركة العبد وفعله وتلك ليست هى القرآن، ومن نهى عن أن يقال: التلاوة هى المتلو أو غير المتلو؛ فلأن لفظ التلاوة يجمع الأمرين، كما نهى الإمام أحمد وغيره عن أن يقال: لفظى بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ لأن اللفظ يراد به الملفوظ نفسه الذى هو كلام الله، ويراد به مصدر لَفَظَ يَلْفَظُ لَفْظاً وهو فعل العبد، وأطلق قوم من أهل الحديث: أن لفظى بالقرآن غير مخلوق، وأطلق ناس آخرون: أن لفظى به مخلوق. قال ابن قتيبة: لم يتنازع أهل الحديث فى شىء من أقوالهم إلا فى مسألة اللفظ، وهذا كان تنازع أهل الحديث والسنة الذين كانوا فى زمن أحمد بن حنبل، وأصحابه الذين أدركوه.

ثم جاء بعد هؤلاء طائفة قالوا: التلاوة غير المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس كلام الله العربى الذى هو القرآن، وأرادوا بالمتلو معنى واحداً قائماً بذات الله. وقال آخرون: التلاوة هى المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس الأصوات المسموعة من القراء، جعلوا ما سمع من الأصوات هو نفس الكلام الذى ليس بمخلوق، ولم يميزوا بين سماع الكلام من المتكلم وبين سماعه من المبلغ له عنه، فزاد كل من هؤلاء وهؤلاء من البدع ما لم يكن يقوله أحد من أهل السنة والعلم، فلم يكن من أهل السنة من يقول: إن القرآن العربى ليس هو كلام الله، ٣٦/١٧ ولا يجعل المتلو مجرد معنى، ولا كان فيهم من يقول: إن أصوات العباد - وغيرها من خصائصهم - غير مخلوق، بل هم كلهم متفقون على أن القرآن المتلو هو القرآن العربى الذى نزله روح القدس من الله بالحق، وهو كلام الله الذى تكلم به، ولكن تنازعوا فى تلاوة العباد له: هل هى القرآن نفسه؟ أم هى الفعل الذى يقرأ به القرآن؟

والتحقيق أن لفظ «التلاوة» يراد به هذا وهذا، ولفظ «القرآن» يراد به المصدر ويراد به

الكلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَلْبَحُّ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧ - ١٩]، وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: إن علينا أن نجمعه في قلبك، وتقرأه بلسانك<sup>(٢)</sup>. وقال أهل العربية: يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه قول حسان:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به  
يقطع الليل تسيحا وقرآنا

وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وهم ٣٧/١٧ إنما يستمعون الكلام نفسه ولا يستمعون/مسمى المصدر الذي هو الفعل، فإن ذلك لا يسمع، فقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، من هذا الباب، من باب نقرأ عليك أحسن القصص، وتتلو عليك أحسن القصص، كما قال تعالى: ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مِثْلِ مِثْلٍ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ﴾ [القصص: ٣]، وقال: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ﴾ [القيامة: ١٨]. قال ابن عباس: أي قراءة جبريل. ﴿فَأَلْبَحُّ قُرْآنَهُ﴾: فاستمع له حتى يقضي قراءته.

والمشهور في قوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [الإسراء: ٤٥] أنه منصوب على المفعول به، فكذلك ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، لكن في كليهما معنى المصدر أيضاً كما تقدم، ففيه معنى المفعول به ومعنى المصدر جميعاً، وقد يغلب هذا كما في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، فالمراد هنا نفس مسمى المصدر، وقد يغلب هذا تارة كما في قوله: ﴿فَأَسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٩]، وغالب ما يذكر لفظ «القرآن» إنما يراد به نفس الكلام، لا يراد به التكلم بالكلام الذي هو مسمى المصدر.

ومثل هذا كثير في اللغة يكون أمران متلازمان: إما دائماً، وإما غالباً، فيطلق الاسم عليهما، ويغلب هذا تارة وهذا تارة، وقد يقع على أحدهما مفرداً كلفظ «النهر» و«القرية» و«الميزاب» ونحو ذلك مما فيه حال ومحل، فالاسم يتناول مجرى الماء والماء الجاري، وكذلك لفظ/القرية يتناول المساكن والسكان، ثم تقول: حفر النهر، فالمراد به المجرى، وتقول: جرى النهر، فالمراد به الماء، وتقول: جرى الميزاب تعنى الماء. ونُصِبَ الميزابُ تعنى الخشب.

(١) في المطبوعة: «فإذ» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٢٨)، ومسلم فى الصلاة (١٤٧/٤٤٨) بمعناه.

وقال تعالى: ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ﴾ [النحل: ١١٢]، والمراد السكان في المكان، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِّنْ قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَبَلَّغْنَا الْقَرْيَةَ الَّتِي أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ [الكهف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَةَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، وقال تعالى ﴿فَكَايَنَ مِّنْ قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْتَئُونَ مَعْطَلًا وَفَصْرًا مَّشِيدًا﴾ [الحج: ٤٥]، والخواوي على عروشها: المكان لا السكان، وقال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، لما كان المقصود بالقرية هم السكان كان إرادتهم أكثر في كتاب الله، وكذلك لفظ النهر لما كان المقصود هو الماء كان إرادته أكثر كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ [الأنعام: ٦]، وقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا﴾ [الكهف: ٣٣]، فهذا كثير. أكثر من قولهم: حفرنا النهر.

وكذلك إطلاق لفظ القرآن على نفس الكلام أكثر من إطلاقه على نفس التكلم، وكذلك لفظ الكلام والقول والقصص وسائر أنواع/الكلام يراد بها نفس الكلام أكثر مما يراد بها فعل ٣٩/١٧ المتكلم، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿تَمَحَّنْ نَفْضَ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، المراد: الكلام الذي هو أحسن القصص، وهو عام في كل ما قصه الله، لم يخص به سورة يوسف؛ ولهذا قال: ﴿يِمَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٣]، ولم يقل: بما أوحينا إليك هذه السورة، والآثار الماثورة في ذلك عن السلف تدل كلها على ذلك، وعلى أنهم كانوا يعتقدون أن القرآن أفضل من سائر الكتب، وهو المراد. والمراد من هذا حاصل على كل تقدير، فسواء كان أحسن القصص مصدرًا أو مفعولًا أو جامعاً للأمرين، فهو يدل على أن القرآن وما في القرآن من القصص أحسن من غيره، فإننا قد ذكرنا أنهما متلازمان، فأيهما كان أحسن، كان الآخر أحسن. فتبين أن قوله تعالى: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ كقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، والآثار السلفية تدل على ذلك.

والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث، وأحسن القصص، كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء، فكيف يقال: إن كلام الله كله لا فضل لبعضه على بعض؟! روى ابن أبي حاتم، عن المسعودي، عن القاسم أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة فقالوا: حدثنا يا رسول الله، فأنزل الله: ﴿تَمَحَّنْ نَفْضَ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، ثم ملوا ملة ٤٠/١٧

فقالوا: حدثنا يا رسول الله، فنزلت: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ثم ملوا ملة فقالوا: حدثنا يا رسول الله، فأنزل الله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦].

وقد روى أبو عبيد في «فضائل القرآن» عن بعض التابعين فقال: حدثنا حجاج، عن المسعودي، عن عون بن عبد الله بن عتبة قال: مل أصحاب رسول الله ﷺ ملة فقالوا: يا رسول الله، حدثنا، فأنزل الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ قال: ثم نعته فقال: ﴿كِنَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابِي نَفْسَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [الزمر: ٢٣]، قال: ثم ملوا ملة أخرى فقالوا: يا رسول الله، حدثنا شيئاً فوق الحديث ودون القرآن. يعنون القصص. فأنزل الله: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ - إلى قوله - ﴿تَحْنُ نَفْسُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَفْلِيلِ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، قال: فإن أرادوا الحديث دلهم على أحسن

الحديث، وإن أرادوا القصص دلهم على أحسن القصص<sup>(١)</sup>. ورواه ابن أبي حاتم بإسناد حسن مرفوعاً عن مصعب بن سعد، عن سعد قال: نزل على رسول الله ﷺ القرآن فتلاه عليهم زماناً، فقالوا: يا رسول الله، لو قصصت علينا. فأنزل الله تعالى: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ ٤١/١٧ الْكِتَابِ الْمُبِينِ . . . . تَحْنُ نَفْسُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، فتلاه عليهم زماناً<sup>(٢)</sup>.

ولما كان القرآن أحسن الكلام، نهوا عن اتباع ما سواه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]. وروى النسائي وغيره عن النبي ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئاً من التوراة فقال: «لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم»<sup>(٣)</sup>. وفي رواية: «ما وسعه إلا»<sup>(٤)</sup> «اتباعي»<sup>(٥)</sup>. وفي لفظ: فتغير وجه النبي ﷺ لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب، ألا ترى إلى وجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً<sup>(٦)</sup>. ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن.

وعمر انتفع بهذا حتى إنه لما فتحت الإسكندرية وجد فيها كتب كثيرة من كتب الروم،

(١) انظر: ابن جرير في التفسير ٩٠/١٢. (٣) أحمد ٤٧١/٣، والدر المنثور ٤٨/٢.

(٤) في المطبوعة: «إلى» والصواب ما أثبتناه من الدر المنثور. (٥) الدر المنثور ١٤٧/٥.

(٦) الدارمي في المقدمة ١١٥/١، وأحمد ٤٧٠/٣، ٤٧١، وأبو يعلى ١٠٢/٤، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٨/١ وقال: «رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفي وهو ضعيف».

فكتبوا فيها إلى عمر، فأمر بها أن تحرق وقال: حسبنا كتاب الله. وروى ابن أبي حاتم، حدثنا أبي، حدثنا إسماعيل بن خليل، حدثنا علي بن مسهر، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عرفة، قال: كنت عند عمر بن الخطاب، إذ أتى برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس. فقال له عمر: أنت فلان ابن فلان العبدى؟ قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة<sup>(١)</sup> معه، فقال له: ما ذنبى؟ قال: /فقرأ عليه: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ . . . نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا ۙ ٤٢/١٧﴾ إِيَّاكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِينَ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، فقرأها عليه ثلاث مرات وضربه ثلاث ضربات، ثم قال له عمر: أنت الذى انتسخت كتاب دانيال؟ قال: نعم. قال: اذهب فامحه بالحميم والصفوف الأبيض، ولا تقرأه ولا تقرئه أحداً من الناس. فقرأ عليه عمر هذه الآية، ليبين له أن القرآن أحسن القصص فلا يحتاج معه إلى غيره. وهذا يدل على أن القصص عام لا يختص بسورة يوسف، ويدل على أنهم كانوا يعلمون أن القرآن أفضل من كتاب دانيال ونحوه من كتب الأنبياء. وكذلك مثل هذه القصة مأثورة عن ابن مسعود لما أتى بما كتب من الكتب معاه وذكر فضيلة القرآن كما فعل عمر - رضى الله عنهما.

وروى ابن أبي حاتم عن قتادة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قال: من الكتب الماضية وأمور الله السالفة في الأمم: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا ۙ إِيَّاكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٣]. وهذا يدل على أن أحسن القصص يعم هذا كله، بل لفظ «القصص» يتناول ما قصه الأنبياء من آيات الله غير أخبار الأمم، كقوله تعالى: ﴿الرَّ يَأْتِيكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُذَكِّرُهُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]. وقال في موضع آخر: ﴿يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِ رَبِّكَمْ﴾ [الزمر: ٧١]، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ۙ ٤٣/١٧﴾ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]. وروى ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف، عن ابن عباس قال: مؤمناً عليه. قال: وروى عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني أنه الأمين. وروى من تفسير الوالى، عن ابن عباس قال: المهيمن: الأمين. قال: على كل كتاب قبله. وكذلك عن الحسن قال: مصدقا بهذه الكتب وأميناً عليها. ومن تفسير الوالى أيضاً عن ابن عباس ﴿وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ قال: شهيداً، وكذلك قال السدى عن ابن عباس. وقال في قوله: ﴿وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ على كل كتاب قبله. قال: وروى عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطية وعطاء الخراساني ومحمد بن كعب وقتادة والسدى

(١) القناة: الرمح. انظر: المصباح المنير، مادة «قن».

وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ذلك، وابن أبي حاتم قد ذكر في أول كتابه في التفسير: أنه طلب منه إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد، وأنه تحرى إخرجه بأصح الأخبار إسناداً وأشبعها متناً. وذكر إسناده عن كل من نقل عنه شيئاً.

فالسلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب، ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة. ومن أسماء الله «المهيمن»، ويسمى الحاكم على الناس القائم بأموالهم «المهيمن». قال المبرد والجوهري وغيرهما: ٤٤/١٧ المهيمن في اللغة: المؤمن. وقال الخليل: الرقيب الحافظ. وقال الخطابي المهيمن: الشهيد. قال: وقال بعض أهل اللغة: الهيمنة: القيام على الشيء والرعاية له، وأنشد:

ألا إن خير الناس بعد نبهم مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يريد القائم على الناس بالرعاية لهم. وفي مهيمن قولان: قيل: أصله مؤمن والهاء مبدلة من الهمزة، وقيل: بل الهاء أصلية.

وهكذا القرآن، فإنه قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر، وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً، وبين الأدلة والبراهين على ذلك، وقرر نبوة الأنبياء كلهم، ورسالة المرسلين، وقرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم، وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات الله لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها، وبين ما حرف منها وبدل، وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة، وبين أيضاً ما كتموه عما أمر الله ببيانه، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التي نزل بها القرآن، فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حُرِّفَ منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره الله، ونسخ ما نسخه، فهو شاهد في الخبريات حاكم في الأموريات.

٤٥/١٧ / وكذلك معنى «الشهادة» و «الحكم» يتضمن إثبات ما أثبتته الله من صدق ومحكم، وإبطال ما أبطله من كذب ومنسوخ، وليس الإنجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة، بل هي متبعة لشريعة التوراة إلا يسيراً نسخه الله بالإنجيل، بخلاف القرآن. ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلاق أن يأتوا بمثله، ففيه دعوة الرسول، وهو آية الرسول، وبرهانه على صدقه ونبوته، وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به.

وفيه - أيضاً - من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء؛ لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن. ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرين في أصول الدين والعلوم الإلهية، وأمور المعاد والنبوات، والأخلاق والسياسات والعبادات، وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها،

لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأى - كالمفلسفة وغيرهم - إلا بعض ما جاء به القرآن .

ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبي آخر وكتاب آخر؛ فضلاً عن أن تحتاج إلى شيء لا يستقل بنفسه غيره، سواء كان من علم المحدثين والملمهين، أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء؛ ولهذا قال النبي ﷺ/٤٦/١٧ في الحديث الصحيح: «إنه كان في الأمم قبلكم مُحدِّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر»<sup>(١)</sup>. فعلق ذلك تعليقاً في أمته مع جزومه به فيمن تقدم؛ لأن الأمم قبلنا كانوا محتاجين إلى المحدثين كما كانوا محتاجين إلى نبي بعد نبي . وأما أمة محمد ﷺ، فأغناهم الله برسولهم وكتابهم عن كل ما سواه، حتى إن المحدث منهم - كعمر بن الخطاب رضى الله عنه - إنما يؤخذ منه ما وافق الكتاب والسنة، وإذا حدث شيئاً في قلبه، لم يكن له أن يقبله حتى يعرضه على الكتاب والسنة، وكذلك لا يقبله إلا إن وافق الكتاب والسنة . وهذا باب واسع في فضائل القرآن على ما سواه .

والمقصود أن نبين أن مثل هذا هو من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين والتابعين، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض، فإنه كله من صفات الله ونحو ذلك، إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عِضِينَ<sup>(٢)</sup> .

ومن ذكر تفضيل بعض القرآن على بعض في نفسه، أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهما، كالشيخ أبى حامد الاسفرائينى، والقاضى أبى الطيب، وأبى إسحاق الشيرازى وغيرهم، ومثل القاضى أبى يعلى، والحلوانى الكبير وابنه عبد الرحمن، وابن عقيل . قال أبو الوفاء ابن عقيل فى كتاب «الواضح فى أصول الفقه» فى احتجاجه على أن القرآن لا ٤٧/١٧ ينسخ بالسنة قال: فمن ذلك قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وليست السنة مثل القرآن ولا خيراً منه، فبطل النسخ بها؛ لأنه يؤدى إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف مخبره، وذلك محال على الله، فما أدى إليه فهو محال .

قال: فإن قيل: أصل استدلالكم مبنى على أن المراد بالخير الفضل وليس المراد به ذلك، وإنما المراد: نأت بخير منها لكم، وذلك يرجع إلى أحد أمرين فى حقتنا: إما سهولة فى التكليف، فهو خير عاجل، أو أكثر ثواباً؛ لكونه أثقل وأشق، ويكون نفعاً فى الآجل

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨٩) عن أبى هريرة، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٨/٢٣) عن عائشة .

(٢) عِضِينَ: واحدها عِضَةٌ، والعِضَةُ: القطعة والفرقة، والمراد: جَزَّؤُهُ أجزاءً . انظر: اللسان، مادة «عضا» .

والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة. ويحتمل ﴿نَأَتْ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ لا ناسخاً لها، بل يكون تكليفاً مبتدأ هو خير لكم، وإن لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة. قالوا: يوضح هذه التأويلات، أن القرآن نفسه ليس بعرضه خيراً من بعض، فلا بد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود إلى التكليف لا إلى الطريق.

وقال في الجواب: قولهم: الخير يرجع إلى ما يخصنا من سهولة أو ثواب لا يصح؛ لأنه لو أراد ذلك لقال: لكم، فلما حذف ذلك، دل على ما يقتضيه الإطلاق - وهو كون الناسخ خيراً من جهة نفسه وذاته، ومن جهة الانتفاع به فسي العاجل والآجل - على أن ظاهره يقتضي/آيات خير منها، فإن ذلك يعود إلى الجنس كما إذا قال القائل: ما آخذ منك ديناراً إلا أعطيتك خيراً منه، لا يعقل بالإطلاق إلا ديناراً خيراً منه، فيتخير من الجنس أولاً ثم النفع، فأما أن يرجع ذلك إلى ثوب أو عرض غير الدينار فلا، وفي آخر الآية ما يشهد بأنه أراد به القرآن؛ لأنه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ووصفه لنفسه بالقدرة يدل على أن الذي يأتي به هو أمر يرجع إليه دون غيره، وكذلك قوله: ﴿أَوْ مِثْلَهُمَا﴾ يشهد لما ذكرناه؛ لأن المماثلة يقتضي إطلاقها من كل وجه، لا سيما وقد أنشأ تأنيث الآية، فكانه قال: نأت بآية خير منها أو بآية مثلها.

قلت: وأيضاً فلا يجوز أن يراد بالخير من جهة كونه أخف عملاً أو أشق وأكثر ثواباً؛ لأن هذين الوصفين ثابتان لكل ما أمر الله به مبتدأ وناسخاً، فإنه إما أن يكون أيسر من غيره في الدنيا، وإما أن يكون أشق فيكون ثوابه أكثر، فإذا كانت هذه الصفة لازمة لجميع الأحكام، لم يحسن أن يقال: ما ننسخ من حكم نأت بخير منه أو مثله، فإن المنسوخ أيضاً يكون خيراً ومثلاً بهذا الاعتبار، فإنهم إن فسروا الخير بكونه أسهل، فقد يكون المنسوخ أسهل، فيكون خيراً، وإن فسروه بكونه أعظم أجراً لمشقتة؛ فقد يكون المنسوخ كذلك، والله قد أخبر أنه لا بد أن يأتي بخير مما ينسخه أو مثله، فلا يأتي بما هو دونه.

٤٩/١٧ / وأيضاً، فعلى ما قالوه لا يكون شيء خيراً من شيء، بل إن كان خيراً من جهة السهولة، فذلك خير من جهة كثرة الأجر. قال ابن عقيل: وأما قولهم: إن القرآن في نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل، فعلم أنه لم يرد به الخير الذي هو الأفضلية، فليس كذلك، فإن توحيد الله الذي في «سورة الإخلاص»، وما ضمنها من نفى التجزى والانقسام، أفضل من «تبت» المتضمنة ذم أبي لهب وذم زوجته، إن شئت في كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت في الإعجاز، فإن تلاوة غيرها من الآيات التي تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل، وليس من حيث كان المتكلم واحداً لا يكون التفاضل لمعنى يعود إلى الكلام ثانياً، كما أن المرسل واحد لذى النون وإبراهيم، وإبراهيم أفضل من ذى النون. قال: وأما قولهم:

﴿نَأَتْ بِمَخِيرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] لا يكون ناسخاً بل مبتدأ، فلا يصح؛ لأنه خرج مخرج الجزء مجزوماً، وهذا يعطى البدلية والمقابلة، مثل قولهم: إن تكرمنى أكرمك، وإن أطعتنى أطعتك، يقتضى أن يكون الجزء مقابلة وبدلاً، لا فعلاً مبتدأ.

قلت: المقصود هنا ذكر ما نصره - من كون القرآن فى نفسه بعضه خيراً من بعض - ليس المقصود الكلام فى مسألة النسخ، وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيراً من بعض، ومن ذكر ذلك أبو حامد الغزالي فى كتابه «جواهر القرآن» قال: |لعلك ٥٠/١٧ تقول: قد توجه قصدك فى هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكل كلام الله، فكيف يفارق بعضها بعضاً؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المدينتين، وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وترتأع من اعتقاد الفرق نَفْسُ الْخَوَّارَةِ الْمُسْتَعْرِفَةُ فى التقليد، فقلد صاحب الشرع - صوات الله عليه وسلامه - فهو الذى أنزل عليه القرآن، وقال: «قلب القرآن يس»<sup>(١)</sup>. وقد دلت الأخبار على شرف بعضه على بعض فقال: «فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن»<sup>(٢)</sup>، وقال: «آية الكرسي سيدة آى القرآن»<sup>(٣)</sup>، وقال: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»<sup>(٤)</sup>. والأخبار الواردة فى فضائل قوارع القرآن، وتخصص بعض السور والآيات بالفضل، وكثرة الثواب فى تلاوتها لا تحصى، فاطلبه من كتب الحديث إن أردت. ونبيهك الآن على معنى هذه الأخبار الأربعة فى تفضيل هذه السور.

قلت: وسندكر - إن شاء الله - ما ذكره فى تفضيل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وعن ذكر كلام الناس فى ذلك وحكى هذا القول عن حكاة من السلف القاضى عياض فى «شرح مسلم»، قال فى قول النبى ﷺ لأبى: «أتدرى أى آية من كتاب الله أعظم؟» وذكر آية الكرسي<sup>(٥)</sup> فيه حجة لتفضيل بعض القرآن على بعض، |وتفضيل القرآن على سائر كتب الله عند من ٥١/١٧ اختاره، منهم إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين. قال: وذلك راجع إلى عظم أجر قارئى ذلك وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائره. قال: وهذا مما اختلف أهل العلم فيه، فأبى ذلك الأشعري وابن الباقلاني وجماعة من الفقهاء وأهل العلم؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، وكلام الله لا يتبعض. قالوا: وما ورد من ذلك بقوله: «أفضل» و«أعظم» لبعض الآى والسور، فمعناه: عظيم وفاضل. قال: وقيل: كانت آية الكرسي أعظم؛ لأنها جمعت أصول الأسماء والصفات من الإلهية والحياة والوحدانية والعلم والملك والقدرة والإرادة، وهذه السبعة قالوا: هى أصول الأسماء والصفات.

(١) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٨٧)، وقال: «حديث غريب»، والدارمى فى فضائل القرآن ٤٥٦/٢ كلاهما عن أنس.

(٢) سبق بمعناه ص ٩.

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٨) وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير. وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير وضعفه».

(٤) سبق تخريجه ص ٨. (٥) سبق تخريجه ص ١٠.

قلت: المقصود ما ذكره من كلام العلماء، وأما قول القائل: إن هذه السبعة هي أصول الأسماء، فهذه السبعة عند كثير من المتكلمين هي المعروفة بالعقل، وما سواها قالوا: إنما يعلم بالسمع. وهذا أمر يرجع إلى طريق علمنا لا إلى أمر حقيقى ثابت لها فى نفس الأمر، فكيف والجمهور على أن ما سواها قد يعلم بالعقل - أيضاً - كالمحبة والرضا والأمر والنهى؛ ومذهب ابن كُلاب وأكثر قدماء الصنفات أن العلو من الصفات العقلية، وهو مذهب أبى العباس القلانسى<sup>(١)</sup> والحارث المحاسبى ومذهب طوائف من أهل الكلام ٥٢/١٧ والحديث والفقهاء، وهو آخر قولى القاضى أبى/يعلى وأبى الحسن بن الزاغونى وغيره، ومذهب ابن كرام وأصحابه، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقهاء والتصوف.

وكذلك ما فسرہ القاضى عياض من قول المفضلين: إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينازع فيه الأشعرى وابن الباقلانى؛ فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله - تعالى - فلا ينازع أحد فى أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع فى نفس كلام الله الذى هو كلامه، فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة. وقد بين مأخذ المستعنين عن التفضيل، منهم من نفى التفاضل فى الصفات مطلقاً - بناء على أن القديم لا يتفاضل، والقرآن من الصفات - ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله، فلا يعقل فيه معنيان، فضلاً أن يعقل فيه فاضل ومفضل، وهذا أصل أبى الحسن ومن وافقه كما سنبيته إن شاء الله تعالى.

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم فى أن كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض - ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق - كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة - بل كل هؤلاء يقولون: إن كلام الله غير مخلوق، ولو تتبع ذكر من قال ذلك لكثروا؛ فإن هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة. أما السلف - كالصحابية والتابعين لهم بإحسان - فلم يُعرف لهم فى هذا الأصل تنازعٌ، بل الآثار متواترة عنهم به.

٥٣/١٧ / واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق. واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على إنكار ذلك ورده عليهم. وظنت طائفة كثيرة - مثل أبى محمد بن كلاب ومن وافقه - أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل: إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا كلم موسى حين أتاه، ولا قال للملائكة: اسجدوا لآدم بعد أن خلقه، ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه، ولا

(١) هو أبو العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسى الواسطى، مقرئ العراق فى عصره، من كتبه «إرشاد المبتدى وتذكرة المنتهى» فى القراءات العشر، و«الكفاية الكبرى» فى القراءات، ولد بواسط سنة ٤٣٥هـ، وتوفى بها سنة ٥٢١هـ. [الأعلام ٦/١٠١].

يحببه بعد أن يتقرب إليه بالنوافل، ولا يتكلم بكلام بعد كلام، فتكون كلماته لا نهاية لها، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاء عن الله. وقالوا: إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله - تعالى - لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله: ﴿يَتَكَلَّمُ﴾، ﴿يَنْوُحُ﴾، وصاروا طائفتين: طائفة تقول: إنه معنى واحد قائم بذاته، وطائفة تقول: إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أولاً وأبداً، وإن كانت مترتبة في ذاتها ترتباً ذاتياً لا ترتباً وجودياً، كما قد بين مقالات الناس في كلام الله في غير هذا الموضع. والأولون عندهم: كلام الله شيء واحد لا بعض له، فضلاً عن أن يقال: بعضه أفضل من بعض. والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته، والقديم لا يتفاضل.

وربما نقل عن بعض السلف في قوله تعالى: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] أنه قال: /خير لكم منها، أو أنفع لكم، فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء - وليس كذلك - بل ١٧/٥٤ مقصوده بيان وجه كونه خيراً وهو أن يكون أنفع للعباد، فإن ما كان أكثر من الكلام نفعاً للعباد، كان في نفسه أفضل، كما بين في موضعه. وصار من سلك مسلك الكلائية - من متأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم - يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون: إنه مخلوق، فإن القائلين بأنه مخلوق، يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد، فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقاً؛ فروا من ذلك وانكروا القول به، لأجل ما ظنوه من التلازم، وليس الأمر كما ظنوه، بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم.

وحدثنا أبي، عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال في قوله: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ وَشِبْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] - وأظنه كان نظرهم في تفسير أبي عبد الله محمد بن تيمية - فلما رأيا تلك الأقوال قالوا: هذا ١٧/٥٥ إنما يجيء على قول المعتزلة. وزار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب - هذا - لشيخنا أبي زكريا بن الصيرفي<sup>(١)</sup> وكان مريضاً، فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه: أسألك بقدرتك التي قدرت بها أن تقول للسماوات والأرض: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا

(١) هو أبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع الحراني، جمال الدين الحبيشي ويعرف أيضا بابن الصيرفي، فقيه حنبلي، له مصنفات منها «عقوبات الجرائم»، و«نوادير المذهب»، ولد بحران سنة ٥٨٣هـ، وتوفي بدمشق سنة ٦٧٨هـ. [الأعلام ٨/١٧٣].

طَائِعِينَ ﴿ [فصلت: ١١] أن تفعل بنا كذا وكذا. فلما خرج الناس من عنده قال له: ما هذا الدعاء الذى دعوت به؟ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة الذين يقولون: القرآن مخلوق، فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قدر أن يتكلم، أو يقول، فإن كلامه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

وكان أبو عبد الله بن عبد الوهاب - رحمه الله - قد تلقى هذا عن البحوث التى يذكرها أبو الحسن بن الزاغونى وأمثاله، وقبله أبو الوفاء ابن عقيل وأمثاله، وقبلهما القاضى أبو يعلى ونحوه، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعى - كأبى الوليد الباجى وأبى المعالى الجوينى - وطائفة من أصحاب أبى حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى قوله: إن القرآن لازم لذات الله، بل يظنون أن هذا قول السلف - قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعى وسائر السلف - الذين يقولون: القرآن غير مخلوق، حتى إن من سلك مسلك السلفية من هؤلاء - كالقاضى وابن عقيل ٥٦/١٧ وابن الزاغونى - يصرحون بأن مذهب أحمد أن القرآن قديم، وأنه حروف وأصوات. وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه، ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم فى بعض المسائل.

ولكن الذين ظنوا أن قول ابن كلاب وأتباعه هو مذهب السلف ومن أن القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون: إن كلام الله بعضه أفضل، إنما يجيء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة - كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعى - ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بهذا، بل أنكروا على ابن كلاب هذا الأصل، وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلاية على هذا الأصل، حتى هجر الحارث المحاسبى؛ لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل، ثم روى عنه أن رجع عن ذلك، وكان أحمد يحذر عن الكلاية. وكان قد وقع بين أبى بكر بن خزيمة<sup>(١)</sup> - الملقب بإمام الأئمة - وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل؛ لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب. وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبد الله النيسابورى فى «تاريخ نيسابور»، وبسط الكلام على هذا الأصل له موضع آخر، وإنما نبهنا على المآخذ التى تعرف بها حقائق الأقوال.

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى، إمام نيسابور فى عصره، كان فقيهاً مجتهداً، عالماً بالحديث، تزيد مصنفاته على ١٤٠ منها كتاب «التوحيد وإثبات صفة الرب»، و«صحيح ابن خزيمة»، ولد بنيسابور سنة ٢٢٣هـ وتوفى بها سنة ٣١١هـ. [سير أعلام النبلاء ٣٦٥/١٤، وشذرات الذهب ٢/٢٦٢، والأعلام ٢٩/٦].

وفى الجملة، فدلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على أن كلام الله بعضه أفضل من بعض، هو من الدلالات الظاهرة المشهورة.

وأيضاً، فإن القرآن، وإن كان كله كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التي يحكيها الرسول عن الله - تبارك وتعالى - كقوله: «يا عبادى، إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» الحديث<sup>(١)</sup>، وكقوله: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى»<sup>(٢)</sup>، وأمثال ذلك، هى وإن اشتركت فى كونها كلام الله، فمعلوم أن الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم به، ونسبة إلى المتكلم فيه. فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضاً، مثل الكلام الخبرى له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المخبر، ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه. ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص] و﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [سورة المسد]، كلاهما كلام الله، وهما مشتركان من هذه الجهة، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه. فهذه كلام الله وخبره الذى يخبر به عن نفسه، وصفته التى يصف بها نفسه، وكلامه الذى يتكلم به عن نفسه، وهذه كلام الله الذى يتكلم به عن بعض خلقه، ٥٨/١٧ ويخبر به عنه، ويصف به حاله، وهما فى هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين.

ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذى يذكر به ربه أعظم من كلامه الذى يذكر به بعض المخلوقات، والجميع كلامه؟! فاشترك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه، سواء كانت النسبتان أو إحداهاما توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضه أفضل من بعض وإن كان المتكلم واحداً، وكذلك كلام الملائكة والجن، وسواء أريد بالكلام المعانى فقط أو الألفاظ فقط أو كلاهما أو كل منهما، فلا ريب فى تفاضل الألفاظ والمعانى من المتكلم الواحد، فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين فى أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات.

فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبراً أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر

(١) مسلم فى البر والصلة (٥٥/٢٥٧٧).

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢/٢٦٧٥).

أبى لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلاماً عظيماً معظماً تكلم الله به، وكذلك ليس ٥٩/١٧ الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله، وغير ذلك من أصول الدين الذى أمرت به الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة، والنهى عن الشرك، وقتل النفس، والزنا ونحو ذلك مما حرّمته الشرائع كلها، وما يحصل معه فساد عظيم كالأمر ببلع الأصابع، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهى عن القران فى التمر، ولو كان الأمر واجبين، فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت.

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحریم وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجاباً، وهذا أعظم تحريماً. ولكن طائفة من أهل الكلام نازعوا فى ذلك -كابن عقيل وغيره- فقالوا: التفاضل ليس فى نفس الإيجاب والتحریم، لكن فى متعلق ذلك وهو كثرة الثواب والعقاب. والجمهور يقولون: بل التفاضل فى الأمرين والتفاضل فى المسببات دليل على التفاضل فى الأسباب. وكون أحد الفعلين ثوابه أعظم وعقابه أعظم دليل على أن الأمر به والنهى عنه أوكد، وكون أحد الأمرين والنهيين مخصوصاً بالتوكيد دون الثانى مما لا يستريب<sup>(١)</sup> فيه عاقل، ولو تساوبا من كل وجه لامتنع الاختصاص بتوكيد أو غيره من أسباب الترجيح، فإن التسوية والتفضيل متضادان.

٦٠/١٧ وجمهور أئمة الفقهاء على التفاضل فى الإيجاب والتحریم، وإطلاق ذلك هو قول جماهير المتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعة، وهو قول القاضى أبى يعلى وأبى الخطاب والقاضى يعقوب البرزبىنى<sup>(٢)</sup> وعبد الرحمن الحلوانى<sup>(٣)</sup> وأبى الحسن بن الزاغونى وغيرهم. لكن من هؤلاء من يفسر التفاضل بتفاضل الثواب والعقاب ونحو ذلك مما لا يناع فيه النفاة. والتحقيق: أن نفس المحبة والرضا والبغض والإرادة والكرامة والطلب والاقتضاء - ونحو ذلك من المعانى - تتفاضل، وتتفاضل الألفاظ الدالة عليها. ونفس حب العباد لربهم يتفاضل، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضاً، فإن الخليلين إبراهيم ومحمداً أحب إليه ممن سواهما. وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض، والقول بأن هذا الفعل أحب إلى من هذا مشهور ومستفيض فى

(١) لا يستريب: لا يشك. انظر: لسان العرب، مادة «ريب».

(٢) فى المطبوعة: «البرزبىنى» والصواب ما أثبتناه وقد سبقت ترجمته.

(٣) هو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن على بن محمد الحلوانى، مفسر، فقيه حنبلى، عارف بالأدب. من أهل بغداد. من كتبه «التبصرة» فقه، و«تفسير القرآن» فى ٤١ جزءاً، والحلوانى نسبة إلى بيع الحلوى، ولد سنة ٤٩٠ هـ، وتوفى سنة ٥٤٦ هـ. [الأعلام ٣/ ٣٢٧].

الآثار النبوية وكلام خير البرية، كقول بعض الصحابة: لو علمنا أى الأعمال أحب إلى الله لفعلناه، فأنزل الله سورة الصف، وهو مشهور ثابت رواه الترمذى وغيره<sup>(١)</sup>.

وكون هذا أحب إلى الله من هذا هو داخل فى تفضيل بعض الأعمال وبعض الأشخاص على بعض، وبعض الأمكنة والأزمنة على بعض، وقد قال النبى ﷺ لمكة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومى أخرجونى منك لما خرجت» قال الترمذى: حديث حسن [غريب]<sup>(٢)</sup> صحيح، رواه من / حديث عبد الله بن ٦١/١٧ عدى بن الحمراء<sup>(٣)</sup>. وكذلك تفضيل حبه وبغضه على حب غيره وبغضه، كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين»<sup>(٤)</sup>. وقال: «لا أحد أغير من الله» وهذا فى الصحيحين<sup>(٥)</sup>. وقال تعالى: ﴿لَمَقَّتْ لَهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقَّتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [غافر: ١٠]، ومن المعلوم بالاضطرار تفاضل المأمورات، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض، وحيثئذ فطلب الأفضل يكون فى نفسه أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيماً يكون طلبه لهذا أوكد.

فى الجملة، من المستقر فى فطر العقلاء أن كلا من الخبر والأمر يلحقهما التفاضل من جهة المخبر عنه والمأمور به، فإذا كان المخبر به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل، وإذا كان المأمور به أفضل؛ كان الأمر به أفضل ولهذا كان الخبر بما فيه نجاة النفوس من العذاب، وحصول السعادة الأبدية أفضل من الخبر بما فيه نيل منزلة أو حصول دراهم، والرؤيا التى تتضمن أفضل الخبرين أعظم من الرؤيا التى تتضمن أدناهما، وهذا أمر مستقر فى فطر العقلاء قاطبة. وإذا قدر أميران أمر أحدهما يعدل عام عمَّر به البلاد ودفع به الفساد، كان هذا الأمر أعظم من أمر أمير/ يعدل بين خصمين فى ميراث بعض الأموات.

وأيضاً، فالخبر يتضمن العلم بالمخبر به، والأمر يتضمن طلباً وإرادة للمأمور به وإن لم يكن ذلك إرادة فعل الأمر، والله -تعالى- أمر العباد بما أمرهم به، ولكن أعان أهل الطاعة، فصار مريداً لأن يخلق أفعالهم، ولم يُعِنْ أهل المعصية، فلم يرد أن يخلق أفعالهم. فهذه الإرادة الخلقية القدرية لا تستلزم الأمر، وأما الإرادة -بمعنى أنه يحب فعل ما

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٠٩)، وأحمد ٥ / ٤٥٢، وابن حبان (١٥٨٩)، والحاكم فى المستدرک ٢ / ٤٨٧، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والبيهقى فى السنن ٩ / ١٥٩.

(٢) زيادة من الترمذى.

(٣) الترمذى فى المناقب (٣٩٢٥)، وقال: «هذا حديث حسن غريب صحيح» والنسائى فى الكبرى فى الحج (١ / ٤٢٥٢) وابن ماجه فى المناسك (٣١٠٨).

(٤) (٥، ٤) البخارى فى التوحيد (٧٤١٦) ومسلم فى اللعان (١٧/١٤٩٩).

أمر به ويرضاه إذا فعل، ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور- فهذه لا بد منها فى الأمر؛ ولهذا أثبت الله هذه الإرادة فى الأمر دون الأولى، ولكن فى الناس من غلط فنى الإرادة مطلقاً، وكلا الفريقين لم يميز بين الإرادة الخلقية والإرادة الأمرية. والقرآن فرق بين

الإرادتين، فقال فى الأولى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾

[الكهف: ٣٩]؛ ولهذا قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقال فى الثانية:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ

عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ

لِيُذْهِبَ لَكُمْ وَتَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَتُؤْتُوا عَلَيْهِمْ حِكْمًا. وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُتَوَبَّ

عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُكْفَرُوا عَنِ اللَّهِ. يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمُ وُجُوهَ

الْإِنْسَانِ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨]. وهذا مبسوط فى موضع آخر.

والمقصود هنا أنه لا بد فى الأمر من طلب واستدعاء واقتضاء، سواء قيل: إن هناك إرادة

شرعية، وأنه لا إرادة للرب متعلقة بأفعال العباد سواها كما تقوله المعتزلة ونحوهم من

القدرية، أو قيل: لا إرادة للرب إلا الإرادة الخلقية القدرية التى يقال فيها: ما شاء الله كان

وما لم يشأ لم يكن، وأن إرادته عين نفس محبته ورضاه، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة

بكل ما يوجد من إيمان وكفر، ولا تتعلق بما لا يوجد سواء كان إيماناً أو كفراً، وأنه ليس

للعبد قدرة لها أثر فى وجود مقدوره، وليس فى المخلوقات قوى وأسباب يخلق بها، ولا

لله حكمة يخلق ويأمر لأجلها، كما يقول هذا وما يشبهه جهنم بن صفوان -رأس الجبرية-

هو ومن وافقه على ذلك، أو بعضه من طوائف أهل الكلام وبعض متأخرى الفقهاء

وغيرهم المثبتين للقدر على هذه الطريقة لا على طريقة السلف والأئمة كأبى الحسن وغيره،

فإن هؤلاء ناقضوا القدرية المعتزلة مناقضة أبحاثهم إلى إنكار حقيقة الأمر والنهى والوعد

والوعد، وإن كان من يقول ببعض ذلك يتناقض، وقد ثبت أحدهم من ذلك ما لا حقيقة

له فى المعنى.

٦٤/١٧ /وأما السلف وأئمة الفقهاء وجمهور المسلمين، فيثبتون الخلق والأمر والإرادة الخلقية

القدرية الشاملة لكل حادث، والإرادة الأمرية الشرعية المتناولة لكل ما يحبه الله ويرضاه

لعباده، وهو ما أمرت به الرسل، وهو ما ينفع العباد ويصلحهم ويكون له العاقبة الحميدة النافعة في المعاد الدافعة للفساد. فهذه الإرادة الأمرية الشرعية متعلقة بإلهيته المتضمنة لربوبيته، كما أن تلك الإرادة الخلقية القدرية متعلقة بربوبيته؛ ولهذا كان من نظر إلى هذه فقط وراعى هذه الخلقية الكونية القدرية دون تلك يكون له بداية بلا نهاية، فيكون من الأخرين أعمالاً، يحصل لهم بعض مطالبهم في الدنيا لاستعانتهم بالله إذ شهدوا ربوبيته، ولا خلاق لهم في الآخرة إذ لم يعبدوا الله مخلصين له الدين. وقد وقع في هذا طوائف من أهل التصوف والكلام.

ومن نظر إلى الحقيقة الشرعية الأمرية دون تلك، فإنه قد يكون له عاقبة حميدة، وقد يراعى الأمر، لكنه يكون عاجزاً مخذولاً حيث لم يشهد ربوبية الله وفقره إليه، ليكون متوكلاً عليه برياً من الحول والقوة إلا به، فهذا قد يقصد أن يعبد ولا يقصد حقيقة الاستعانة به، وهي حال القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقرون أن الله ليس خالقاً أفعال العباد ولا مريداً للكائنات؛ ولهذا قال أبو سليمان الداراني<sup>(١)</sup>: إنما يعجب بفعله القدرى؛ لأنه لا يرى أنه هو الخالق لفعله. فأما أهل السنة الذين يقرون أن الله خالق أفعالهم، وأن ٦٥/١٧ لله المنة عليهم في ذلك، فكيف يعجبون بها؟! أو كما قال.

والأول قد يقصد أن يستعينه ويسأله ويتوكل عليه ويبرأ من الحول والقوة إلا به، ولكن لا يقصد أن يعبده بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه على السن رسله، ولا يشهد أن الله يحب أن يعبد ويطاع، وأنه يفرح بتوبة التائبين ويحب المتقين ويغضب على الكفار والمنافقين، بل ينسلخ من الدين أو بعضه، لا سيما في نهاية أمره. وهذه الحال إن طردها صاحبها كان شراً من حال المعتزلة القدرية، بل إن طردها طرداً حقيقياً أخرجته من الدين خروج الشعرة من العجين، وهي حال المشركين. وأما من هداه الله، فإنه يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ويعلم أن كل عمل لا يراد به وجه الله ولا يوافق أمره، فهو مردود على صاحبه، وكل قاصد لم يعنه الله، فهو مصدود من مآربه، فإنه يشهد أن لا إله إلا الله، فيعبد الله مخلصاً له الدين، مستعيناً بالله على ذلك مؤمناً، بخلقه وأمره، بقدره وشرعه، فيستعين الله على طاعته، ويشكره عليها، ويعلم أنها منة من الله عليه، ويستعين بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويعلم أن ما أصابه من سيئة فمن نفسه، مع علمه بأن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن لله الحجة البالغة على خلقه، وأن له في خلقه وأمره حكمة بالغة ورحمة سابعة. وهذه الأمور أصول عظيمة لبسطها موضع آخر.

(١) هو أبو بكر سليمان بن حبيب المحاربي الداراني، قاض، من ثقات التابعين، من أهل الشام. كان ينعى بقاضى الخلفاء، استمر فى قضاء دمشق ثلاثين عاماً. نسبته إلى «داريا» من غوطة دمشق توفى سنة ١٢٠ هـ. [تهذيب التهذيب ٤/ ١٧٧، وابن حبان فى الثقات ٤/ ٣١٣، والأعلام ٣/ ١٢٢].

٦٦/١٧ /المقصود هنا أن الخبر الصادق يتضمن جنس العلم والاعتقاد، والأمر يتضمن جنس الطلب باتفاق العقلاء، ثم هل مدلول الخبر جنس من المعاني غير جنس العلم، ومدلول الأمر جنس من المعاني غير جنس الإرادة، كما يقول ذلك طائفة من النظار مثل ابن كلاب، ومن وافقه؟ أو المدلول من جنس العلم والإرادة، كما يقوله جمهور نظار أهل السنة الذين يثبتون الصفات والقدرة؟ فيقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويقولون: إن الله خالق أفعال العباد. والمعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة في هذين الأصلين، فإن هؤلاء يخالفون ابن كلاب ومن وافقه في ذينك الأصلين؛ ولهذا يقال: إنه لم يوافق أحد من الطوائف على ما أحدثه من القول في الكلام والصفات، وإن كان قوله خيراً من قول المعتزلة والجهمية المحضة. وأما جمهور المسلمين من الفقهاء وأهل الحديث والصفوية وطوائف النظار، فلا يقولون بقول المعتزلة ولا الكلائية، كما ذكر ذلك فقهاء الطوائف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم في أصول الفقه، فضلاً عن غيرها من الكتب.

٦٧/١٧ علمنا بالله وأسمائه/كعلمنا بحال أبي لهب، وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالإيمان بالله ورسوله، كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين في الصلاة، والأكل باليمين، وإخراج الدرهم من الزكاة.

فعلم بذلك أن معاني الكلام قد تتفاضل في نفسها كما قد تتماثل، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهي من المعاني التي تدل عليها صيغة الأمر - سواء سميت طلباً أو اقتضاء أو استدعاء أو إرادة أو محبة أو رضا أو غير ذلك - فإنها متفاضلة بحسب تفاضل الأمور به، وما تضمنه الخبر من أنواع العلوم والاعتقادات والأحكام النفسانية، فهي متفاضلة في نفسها بحسب تفاضل الخبر عنه. فهذا نوع من تفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه، وإن كان المتكلم به واحداً، - وهو أيضاً - متفاضل من جهة المتكلم به، وإن كان المتكلم فيه واحداً كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلَهًا وَحِيًّا أَوْ يَنْزِلَ إِلَهًُا أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، ومعلوم أن تكليمه من وراء حجاب أفضل من تكليمه بالإجماع وإرسال رسول؛ ولهذا كان من فضائل موسى، عليه السلام، أن الله كلمه تكليماً، وقال: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلِمَاتِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

والذى يجد الناس من أنفسهم: أن الشخص الواحد تتفاضل أحواله/فى أنواع الكلام، ٦٨/١٧  
 بل وفى الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعانى وما يقوم بلسانه من الألفاظ،  
 بحيث قد يكون إذا كان طالباً هو أشد رغبة ومحبة وطلباً لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون  
 صوته به أقوى ولفظه به أفصح، وحاله فى الطلب أقوى وأشد تأثيراً؛ ولهذا يكون للكلمة  
 الواحدة من الموعظة، بل للآية الواحدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفى  
 على عاقل، والأمر فى ذلك أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تمثيل، وكذلك فى الخبر قد  
 يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه  
 لفظاً وصوتاً، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره.

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقاً لما دل  
 عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة.

والطائفة الثانية تقول: إن كلام الله لا يفضل بعضه على بعض، ثم لهؤلاء فى تأويل  
 النصوص الواردة فى التفضيل قولان: أحدهما: أنه إنما يقع التفاضل فى متعلقه، مثل كون  
 بعضه أنفع للناس من بعض، لكون الثواب عليه أكثر، أو العمل به أخف مع التماثل فى  
 الأجر، وتأولوا قوله: ﴿تَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: تأت بخير منها لكم، لا أنها  
 فى نفسها خير من تلك. وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبرى قال: تأت  
 بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة، إما فى العاجل لخفته/عليكم، وإما فى الآخرة ٦٩/١٧  
 لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله. قال: والمراد ما ننسخ من حكم آية كقوله: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي  
 قُلُوبِهِمْ أَوْعَجَلْ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حبه. قال: ودل على أن ذلك كذلك قوله:  
 ﴿تَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وغير جائز<sup>(١)</sup> أن يكون من القرآن شيء خيراً  
 من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز فى صفات الله - تعالى - أن يقال: بعضها  
 أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض، وطرذ ذلك فى أسماء الله، فمنع أن يكون  
 بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض. وقال: معنى الاسم الأعظم: العظيم،  
 وكلها سواء فى العظمة، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء، فيكون الأعظم بحسب حال  
 الدعاء؛ لا أنه فى نفسه أعظم.

وهذا القول الذى قاله فى أسماء الله نظير القول الثانى فى تفضيل بعض كلام الله على  
 بعض، فإن القول الثانى لمن منع تفضيله أن المراد يكون هذا أفضل أو خيراً كونه فاضلاً فى  
 نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره. وهذا القول يحكى عن أبى الحسن الأشعري ومن وافقه،  
 قالوا: إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل، وقالوا: مقتضى الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام

(١) فى المطبوعة: «جانز» والصواب ما أثبتناه.

الله لا يتبعض، وهذا يقولونه فى الكلام؛ لأنه واحد بالعين عندهم يمتنع فيه تماثل أو تفاضل، وأما فى الصفات بعضها على بعض فلا ممتنع التغاير، ولا يقولون هذا فى القرآن العربى، فإن القرآن العربى عندهم مخلوق، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم: ٧٠/١٧ قالوا: لأن الكلام/يمتنع قيامه بغير المتكلم كسائر الصفات، والقرآن العربى يمتنع عندهم قيامه بذات الله تعالى، ولو جوزوا أن يكون كلام الله قائما بغيره، لبطل أصلهم الذى اتفقوا عليه هم وسائر أهل السنة وردوا به على المعتزلة فى قولهم: إن القرآن مخلوق، وهؤلاء يسمون أن القرآن العربى بعضه أفضل من بعض؛ لأنه مخلوق عندهم، ولكن ليس هو كلام الله عند جماهيرهم.

وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ «كلام الله» يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس، وعلى الكلام العربى المخلوق الدال عليه، وأما كلام الله الذى ليس بمخلوق عندهم، فهو ذلك المعنى، وهو الذى يمتنع تفاضله عندهم. وأصل هؤلاء: أن كلام الله هو المعانى، بل هو المعنى الواحد فقط، وأن معانى كتاب الله هى شىء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، فمعنى آية الكرسي، وآية الدين، والفاتحة، وقل هو الله أحد، وتبت، ومعنى التوراة والإنجيل، وكل حديث إلهى، وكل ما يكلم به الرب عباده يوم القيامة، وكل ما يكلم به الملائكة والأنبياء، إنما هى معنى واحد بالعين لا بالنوع، ولا يتعدد ولا يتبعض، وأن القرآن العربى ليس هو كلام الله، بل كلام غيره: جبريل أو محمد، أو مخلوق من مخلوقاته عبر به عن ذلك الواحد، وذلك الواحد هو الأمر بكل ما أمر به، والنهى عن كل ما نهى عنه، والإخبار بكل ما أخبر به، وأن الأمر والنهى والخبر ليست أنواعا للكلام وأقساماً له، فإن الواحد بالعين لا يقبل/التنوع والتقسيم، بخلاف الواحد بالنوع فإنه يقبل التنوع والتقسيم، وإنما هى صفات لذلك الواحد بالعين، وهى صفات إضافية له، فإذا تعلق بما يطلب من أفعال العباد؛ كان أمراً، وإذا تعلق بما ينهى عنه كان نهياً، وإذا تعلق بما يخبر عنه كان خبراً.

وجهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالاضطرار، فإننا نعلم أن معانى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ليست هى معانى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، ولا معانى آية الدِّين معانى آية الكرسي، ولا معانى الخبر عن صفات الله هى معانى الخبر عن مخلوقات الله، وأن تعلق ذلك المعنى بالحقائق المخبر عنها، والأفعال التى تعلق بها الأمر والنهى إن كان أمراً وجودياً، فلا بد له من محل، فإن قام بذات الله، فقد تعددت معانى الكلام القائمة بذاته، وإن قام بذات غيره، كان صفة لذلك الغير لا لله، وإن قام لا بمحل كان ممتنعاً؛ فإن المعانى لا تقوم بأنفسها، وإن كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمراً عدمياً؛ لم يكن هناك ما يميز بين الخبر

والأمر والنهي، بل لا يميز بين خبر الله عن نفسه وعن قوم نوح وعاد؛ إذ كان المعنى الواحد لا تعدد فيه فضلاً عن أن يمتاز بعضه عن بعض.

والحقائق المخبر عنها والمأمور بها والمنهى عنها لا تكون بأنفسها مخبراً بها ومأموراً بها ومنهياً عنها، بل الخبر عنها والأمر بها والنهي عنها هو غير ذواتها، فإذا لم يكن هنا أمر موجود غير ذلك المعنى الذي لا امتياز فيه ولا تعدد، وغير المخلوقات التي لا تميز بين الأمر والنهي والخبر، لم/يكن هنا ما يميز بين النهي والخبر، ولا ما يجعل معاني آية الوضوء غير ٧٢/١٧ معاني آية الدين، فإن الحروف المخلوقة الدالة على ذلك المعنى إن لم تدل إلا عليه، فلا تعدد فيه ولا تنويع، وإن دلت على التعلقات التي هي عدمية، فالعدم ليس بشيء حتى يكون أمراً ونهياً وخبراً، وليس عند هؤلاء إلا ذلك المعنى وتعلقه بالحقائق المخبر عنها والمأمور بها، ونفس القرآن العربي المخلوق عندهم هو الدال على ذلك المعنى، فالمدلول إن كان هو ذلك المعنى، فلا يتميز فيه أمر عن خبر، ولا أمر بصلاة عن أمر بركاة، ولا نهى عن الكفر عن إخبار بتوحيد. وإن كانت التعلقات عدمية، فالعدم ليس بشيء، ولا يكون العدم أمراً ونهياً وخبراً، ولا يكون مدلول التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كتب الله أموراً عدمية لا وجود لها، ولا تكون الأمور العدمية هي التي بها وجبت الصلاة وحرمة الظلم، ولا يكون المعنى الواحد بتلك الأمور العدمية إلا صفات إضافية، وهي من معنى السلبية، فإنها إن لم تكن سلب أمر موجود، فهي تعلق ليس بوجود. فحقيقة الأمر - على قول هؤلاء - أنه ليس لكلام لا معان ولا حروف إلا بمعنى واحد لا حقيقة له موجودة ولا معلومة.

ومن حجة هؤلاء: أنه إذا قيل: بعضه أفضل من بعض؛ كان المفضول ناقصاً عن الفاضل، وصفات الله كاملة لا نقص فيها، والقرآن/من صفاته. قال هؤلاء: صفات الله ٧٣/١٧ كلها متوافرة في الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال، ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل في صفات الله ممتنع، ظنوا أن القول بتفضيل بعض كلامه على بعض لا يمكن إلا على قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم القائلين بأنه مخلوق، فإنه إذا قيل: إنه مخلوق أمكن القول بتفضيل بعض المخلوقات على بعض، فيجوز أن يكون بعضه أفضل من بعض. قالوا: وأما على قول أهل السنة والجماعة الذين أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فيمتنع أن يقع التفاضل في صفات الله القائمة بذاته.

ولأجل هذا الاعتقاد؛ صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السنة على امتناع التفضيل في القرآن كما قال أبو عبد الله بن الدراج في مصنف صنّفه في هذه المسألة، قال: «أجمع أهل السنة على أن ما ورد في الشرع مما ظاهره المفاضلة بين أي القرآن وسوره ليس المراد به

تفضيل ذوات بعضها على بعض؛ إذ هو كله كلام الله وصفة من صفاته، بل هو كله لله فاضل كسائر صفاته الواجب لها نعت الكمال». وهذا النقل للإجماع هو بحسب ما ظنه لازماً لأهل السنة، فلما علم أنهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وظن هو أن المفاضلة إنما تقع في المخلوقات لا في الصفات، قال ما قال. وإلا فلا ينقل عن أحد من ٧٤/١٧ السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على/بعض، لا في نفسه، ولا في لوازمه ومتعلقاته؛ فضلاً عن أن يكون هذا إجماعاً.

وليس هو لازماً لابن كلاب ومن وافقه -كالشعري وأتباعه- فإن هؤلاء يجوزون وقوع المفاضلة في القرآن العربي، وهو مخلوق عندهم. وهذا المخلوق يسمى «كتاب الله»، والمعنى القديم يسمى «كلام الله»، ولفظ «القرآن» يراد به عندهم ذلك المعنى القديم، والقرآن العربي المخلوق. وحيث أنهم يتأولون ما ورد من تفضيل بعض القرآن على بعض على القرآن المخلوق عندهم.

وإنما القول المتواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنهم أنكروا مقالة الجهمية الذين جعلوا القرآن مخلوقاً منفصلاً عن الله، بل كفروا من قال ذلك. والكتب الموجودة فيها ألفاظهم بأسانيدهم وغير أسانيدهم كثيرة، مثل كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، و«الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفي - شيخ البخاري - و«الرد على الجهمية» للحكم بن معبد الخزازي، و«كتاب السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، و«السنة» لحنبل ابن عم الإمام أحمد، و«السنة» لأبي داود السجستاني، و«السنة» للأثرم، و«السنة» لأبي بكر الخلال، و«السنة والرد على أهل ٧٥/١٧ الأهواء» لخشيش بن أصرم، و«الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، و«نقض عثمان بن سعيد على الجهمي الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، و«كتاب التوحيد» لابن خزيمة، و«السنة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، و«شرح أصول السنة» لأبي القاسم اللالكائي، و«الإبانة» لأبي عبد الله بن بطة، وكتب أبي عبد الله بن منده، و«السنة» لأبي ذر الهروي، و«الأسماء والصفات» للبيهقي، و«الأصول» لأبي عمر الطلمنكي، و«الفاروق» لأبي إسماعيل الأنصاري، و«الحجة» لأبي القاسم التيمي، إلى غير ذلك من المصنفات التي يطول تعدادها، التي يذكر مصنفوها العلماء الثقات مذاهب السلف بالأسانيد الثابتة عنهم بألفاظهم الكثيرة المتواترة التي تعرف منها أقوالهم، مع أنه من حين محنة الجهمية لأهل السنة -التي جرت في زمن أحمد بن حنبل لما صبر فيها الإمام أحمد، وقام بإظهار السنة والصبر على محنة الجهمية حتى نصر الله الإسلام والسنة وأطفاً نار تلك الفتنة - ظهر في ديار الإسلام وانتشر بين الخاص والعام أن مذهب أهل السنة

والحديث المتبعين للسلف من الصحابة والتابعين: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الذين أحدثوا في الإسلام القول بأن القرآن مخلوق، هم الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اتبعه من المعتزلة وغيرهم من أصناف الجهمية، لم يقل هذا القول أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فهذا القول هو القول المعروف عن أهل السنة والجماعة، وهو القول بأن القرآن/كلام الله وهو غير مخلوق.

٧٦/١٧

أما كونه لا يفضل بعضه على بعض، فهذا القول لم ينقل عن أحد من سلف الأمة وأئمة السنة والذين كانوا أئمة المحنة - كأحمد بن حنبل وأمثاله - ولا عن أحد قبلهم، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السنة؛ لم يجز أن يجعل ذلك إجماعاً منهم، فكيف إذا لم ينقل عن أحد منهم؟! وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازماً لمذهبهم. فلما كان مذهب أهل السنة: أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع في صفات الخالق، نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم.

ولكن يقال له: أما المقدمة الأولى فمنقولة عنهم بلا ريب، وأما المقدمة الثانية - وهى أن صفات الرب لا تتفاضل - فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولاً بذلك، فضلاً عن أن تنقل إجماعهم على ذلك؟! ما علمت أحداً يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره، فضلاً عن أن يكون هذا إجماعاً، ولكن إن كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله، فالله أعلم. لكن الذى أقطع به - ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف - أن القول بهذا لم يكن مشهوراً بين السلف، ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقيين فسكتوا عنه، ولا هو معروف فى الكتب التى نقل/فيها ألفاظهم بأعيانها، ٧٧/١٧ بل المنقول الثابت عنهم - أو عن كثير منهم - يدل على أنهم كانوا يرون تفاضل صفات الله تعالى، وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعى أو أحمد عن أهل السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه على بعض، وإنما مستندهم: أن أهل السنة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته وهذا - أيضاً - صحيح عن أهل السنة.

ثم ظنوا أن التفاضل إنما يقع فى المخلوق لا فى الصفات، وهذا الظن لم ينقلوه عن أحد من أئمة الإسلام كمالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة والثورى والأوزاعى ولا من قبل هؤلاء؛ ولهذا شنع هؤلاء على من ظن فضل بعضه على بعض، كما دلت عليه النصوص والآثار، لظنهم أن ذلك مستلزم لخلاف مذهب أهل السنة، كما قال أبو عبد الله بن المرباط فى الكلام على حديث البخارى فى رده لتأويل من تأول هذا الحديث على أن هذه الصورة إذا عدلت بثلاث القرآن أنها تفضل الربع منه وخمسه، وما دون الثلث فهو التفاضل فى

كتاب الله - تعالى - وهو صفة من صفات الله جل جلاله، وقال: فهذا لولا عذر الجهالة لحكم على قائله بالكفر؛ إذ لا يصح التفاضل إلا في المخلوقات؛ إذ صفاته كلها فاضلة في غاية الفضيلة ونهاية العلو والكرامة، فمن تنقص شيئاً منها عن سائرهما فقد ألد فيها، ألا تسمعه منع ذلك بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١].

٧٨/١٧ | قال: وقد أجمع أهل السنة على أن القرآن صفة من صفات الله لا من صفة خلقه. قال: إنما أوقعهم في تأويل ذلك قوله تعالى: ﴿ثَأْتٍ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا يخلو معنى ذلك من أحد وجهين: إما أن تكون الناسخة خيراً من المنسوخة في ذاتها، وإما أن تكون خيراً منها لمن تعبد بها؛ إذ محال أن يتفاضل القرآن في ذاته على ما ذهب إليه أهل السنة والاستقامة، إذ كل من عند الله؛ لأن القرآن العزيز صفة الله، وأسماء الله وصفاته كلها متوافرة في الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال. فلما استحال أن تكون آية خيراً من آية في ذاتها، علمنا أن المراد ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ إنما هو للمتعبدين بها، لم ينقل فساده من تخفيف إلى تثقيل، ولكنه نقلهم بالنسخ من تحريم إلى تحليل، ومن أيجاب إلى تخيير، ومن تطهير إلى تطهير، والشاهد لنا قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

فيقال: أما قول القائل: لولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المفاضلة بالكفر فهم يقابلونه بمثل ذلك، وحجتهم أقوى؛ وذلك لأن الكفر حكم شرعي، وإنما يثبت بالأدلة الشرعية، ومن أنكر شيئاً لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافراً، وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول، ومعلوم أنه ليس في الكتاب والسنة نص يمنع تفضيل بعض كلام ٧٩/١٧ الله على بعض، بل ولا يمنع تفاضل صفاته/تعالى، بل ولا نقل هذا النفس عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق في الأمة، بحيث جعلوا أعلاماً للسنة وأئمة للأمة.

وأما تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل تفضيل بعض صفاته على بعض، فدلالة الكتاب والسنة والأحكام الشرعية والآثار السلفية كثيرة على ذلك، فلو قدر أن الحق في نفس الأمر أنها لا تتفاضل، لم يكن نفى تفاضلها معلوماً إلا بالعقل لا بدليل شرعي، وإذا قدر أنها تتفاضل، فالدال على ذلك هو الأدلة الشرعية مع العقلية، فإذا قدر أن الحق في نفس الأمر هو التفضيل، لكان كفر جاحد ذلك أولى من كفر من يثبت التفضيل إذا لم يكن حقاً في نفس الأمر؛ لأن ذلك جحد موجب الأدلة الشرعية بغير دليل شرعي، بل لما رآه بعقله وأخطأ فيه، إذ نحن نتكلم في هذا التقدير. ومعلوم أن من خالف ما جاءت به الرسل عن الله بمجرد عقله، فهو أولى بالكفر ممن لم يخالف ما جاءت به الرسل عن الله، وإنما

خالف ما علم بالعقل إن كان ذلك حقًا .

ونظير هذا قول بعض نفاة الصفات لما تأمل حال أصحابه وحال مثبتيها قال: لا ريب أن حال هؤلاء عند الله خير من حالنا، فإن هؤلاء إن كانوا مصيبين، فقد نالوا الدرجات العلى والرضوان الأكبر، وإن كانوا مخطئين، فإنهم يقولون: نحن يا رب صدقنا ما دل عليه كتابك/وسنة رسولك، إذ لم تبين لنا بالكتاب والسنة نفى الصفات، كما دل كلامك على ٨٠/١٧ إثباتها، فنحن أثبتنا ما دل عليه كلامك وكلام رسولك، فإن كان الحق في خلاف ذلك فلم يبين الرسول ما يخالف ذلك، ولم يكن خلاف ذلك مما يعلم ببدهة العقول، بل إن قدر أنه حق، فلا يعلمه إلا الأفراد، فكيف وعامة المنتهين في خلاف ذلك إلى الغاية يقرون بالحيرة والارتياب؟! قال النافى: وإن كنا نحن مصيبين، فإنه يقال لنا: أتم قلمت شيئًا لم آمركم بقوله، وطلبتم علما لم آمركم بطلبه، فالثواب إنما يكون لأهل الطاعة، وأنتم لم تمثلوا أمرى. قال: وإن كنا مخطئين، فقد خسرنا خسرانا مبينا.

وهذا حال من أثبت المفاضلة في كلام الله وصفاته ومن نفاها، فإن المثبت معتصم بالكتاب والسنة والآثار، ومعه من المعقولات الصريحة التي تبين صحة قوله وفساد قول منازعه ما لا يتوجه إليها طعن صحيح. وأما النافى، فليس معه آية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله ﷺ ولا قول أحد من سلف الأمة، وإنما معه مجرد رأى يزعم أن عقله دل عليه، ومنازعه يبين أن العقل إنما دل على نقيضه، وأن خطأ معلوم بصريح المعقول، كما هو معلوم بصحيح المنقول. واحتجاج المحتج على نفى التفاضل بقوله: ﴿جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] في غاية الفساد، فإن الآية لا تدل على هذا بوجه من الوجوه، سواء/أريد بها من آمن ببعضه وكفر ببعضه، أو أريد بها من عضه فقال: هو سحر ٨١/١٧ وشعر ونحو ذلك، بل من نفى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ فهو أولى بأن يكون ممن جعله عضين؛ إن دلت الآية على هذه المسألة.

وذلك أن من آمن بما وصف الله به كلامه فأقر بأنه جميعه كلام الله، وأقر به كله، فلم يكفر بحرف منه، وعلم أن كلام الله أفضل من كل كلام، وأن خير الكلام كلام الله، وأنه لا أحسن من الله حديثا ولا أصدق منه قولا، وأقر بما أخبر الله به ورسوله من فضل بعض كلامه، كفضل «فاتحة الكتاب»، و«آية الكرسي»، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونحو ذلك، بل وتفضيل «يس»، و«تبارك»، والآيتين من آخر سورة البقرة، بل وتفضيل «البقرة»، و«آل عمران» وغير ذلك من السور والآيات التي نطقت النصوص بفضلها، وأقر بأنه كلام الله ليس منه شيء كلامًا لغيره لا معانيه ولا حروفه، فهو أبعد عن جعله عضين ممن لم يؤمن بما فضل الله به بعضه على بعض، بل آمن بفضله من جهة المتكلم، ولم يؤمن بفضله من

جهة المتكلم فيه؛ فإن هذا في الحقيقة آمن به من وجه دون وجه .

وكذلك من قال: إنه معنى واحد، وأن القرآن العربي لم يتكلم الله به، بل هو مخلوق ٨٢/١٧ خلقه الله في الهواء أو أحده جبريل أو محمد، فهذا/أولى بأن يكون داخلاً فيمن عضه القرآن، ورماه بالإفك، وجعل القرآن العربي كلام مخلوق - إما بشر وإما ملك وإما غيرهما- فمن جعل القرآن كله كلام الله ليس بمخلوق ولا هو من إحداث مخلوق لا جبريل ولا محمد ولا شيء منه، بل جبريل رسول ملك، ومحمد رسول بشر، والله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، فاصطفى لكلامه الرسول الملكى، فنزل به على الرسول البشرى الذى اصطفاه، وقد أضافه إلى كل من الرسولين؛ لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأه وابتداه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١]، فهذا نعت جبريل الذي قال فيه: ﴿مَنْ كَانَتْ عِدَاؤُهُ لِيَجْزِيَكَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكُّ قَالَوَا إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢]، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ . وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تُذَكَّرُونَ . نَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ . فَمَا يَسْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٠ - ٤٧]، فهذه صفة محمد ﷺ .

٨٣/١٧ وأضاف القول إلى كل منهما باسم الرسول فقال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾؛ لأن الرسول يدل على المرسل، فدل على أنه قول رسول بلغه عن مرسل . لم يقل: إنه لقول ملك ولا بشر، بل كفر من جعله قول بشر بقوله: ﴿ذَرَفِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا . وَجَعَلْتُ لَهُ مَا لَمْ مَسْدُودًا . وَبَيْنَ شُهُودًا . وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا . ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ . كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِإِيْتِنَا عَنِيدًا . سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا . إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ نَظَرَ . ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ . ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ . فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ . إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١١ - ٢٥]، فمن قال: إنه قول بشر أو قول مخلوق غير البشر فقد كفر، ومن جعله قول رسول من البشر فقد صدق؛ لأن الرسول ليس له فيه إلا التبليغ والأداء كما قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفُحُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي سنن أبي داود عن جابر بن عبد الله؛ أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟! فإن قريشاً

قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»<sup>(١)</sup>.

والذى اتفق عليه السلف: أن القرآن كلام الله غير مخلوق. وقال غير واحد منهم: منه بدأ وإليه يعود. قال أحمد بن حنبل وغيره: منه بدأ، أى: هو المتكلم به، لم يبتد من غيره كما قالت الجهمية القائلون بأن القرآن مخلوق. قالوا: خلقه فى غيره، فهو مبتدأ من ذلك المحل المخلوق، ويلزمهم أن يكون كلاماً لذلك المحل المخلوق لا لله/تعالى<sup>(٢)</sup>، لا سيما ٨٤/١٧ والجهمية كلهم يقولون بأن الله خالق أفعال العباد - وهم غلاة فى الجبر - ولكن المعتزلة توافقتهم على نفي الصفات والقول بخلق القرآن، وتخالفتهم فى القدر والأسماء والأحكام، فإذا كان الله خالق كل ما سواه لزمهم أن يكون كل كلام كلامه، لأنه هو الذى خلقه؛ ولذلك قال ابن عربى الطائى - وكان من غلاة هؤلاء الجهمية - يقول بوحدة الوجود، قال:

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمى - نظير أحمد بن حنبل الذى قال الشافعى: ما رأيت أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمى. قال: من قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤] مخلوق فهو كافر. وإن كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد فى النار إذ قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، وزعموا أن هذا مخلوق؟! ومعنى ذلك كون قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ كلاماً قائماً بذات فرعون، فإن كان قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ كلاماً خلقه فى الشجرة كانت الشجرة هى القائلة لذلك - كما كان فرعون هو القائل لذلك - وحيثئذ سيكون جعل الشجرة إلهها أعظم كفراً من جعل فرعون إلهها.

والجهمية والمعتزلة لم يقيم عندهم بذات الله لا طلب ولا إرادة ولا محبة ولا رضا ولا ٨٥/١٧ غضب، ولا غير ذلك، مما يجعل مدلول الأصوات المخلوقة، ولا قام بذاته عندهم إيجاب وإلزام ولا تحريم وحظر، فلم يكن للكلام المخلوق فى غيره معنى قائم بذاته يدل عليه ذلك المخلوق حتى يفرق بين ما خلقه فى الجماد وما خلقه فى الحيوان. وكان مقصود السلف - رضوان الله عليهم - أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه، وأنه منه نزل لم ينزل من غيره كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُمْ يُعَلِّمُونَ الْكُتُبَ يَلْمُزُونَ أَوْلَادَهُمْ مِمَّا كَانُوا يَلْمُزُونَ﴾ [الأنعام: ١١٤]،

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٣٤)، والترمذى فى فضائل القرآن (٢٩٢٥)، وقال: «حديث غريب صحيح».

والنسائى فى الكبرى فى النعوت (٧٧٢٧/٢) وابن ماجه فى المقدمة (٢٠١).

(٢) فى المطبوعة: «تعال» والصواب ما أثبتناه.

وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، لم يقل أحد من السلف: إن القرآن قديم، وإنما قالوا: هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء، ولا قال أحد منهم: إن الله في الأزل نادى موسى، ولا قال: إن الله لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَكَادُمْ﴾، ﴿يَنْشُخُ﴾، ﴿يَمُوسَى﴾، ﴿يَا يُوسَى﴾ ونحو ذلك مما أخبر أنه قال.

ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق، فلا بد أن يكون قديمًا؛ إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا، وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته، أو يغضب على الكفار إذا عصوه، أو يرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه، أو يفرح بتوبة التائبين إذا تابوا، ٨٦/١٧ أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة، ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة كقوله:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَنهَا تُودَى يَمُوسَى﴾ [طه: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقد أخبر أن كلماته لا نفاذ لها بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَفِدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِشْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أى: لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كدائه لموسى ونحو ذلك. لكن هؤلاء اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم اختلفوا، فمنهم من قال: القديم هو معنى واحد، هو جميع معانى التوراة والإنجيل والقرآن، وإن التوراة إذا عبر عنها بالعربية، صارت قرآنا، والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية، صار توراة. قالوا: والقرآن العربى لم يتكلم الله به، بل إما أن يكون خلقه فى بعض الأجسام، وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد، فيكون كلاما لذلك الرسول ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب الذى هو جميع معانى الكلام. ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات، ٨٧/١٧ وهى قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبداً، وهى متعاقبة فى ذاتها وما هيتها لا فى وجودها، فإن القديم لا يكون بعضه متقدما على بعض، ففرقوا بين ذات الكلام وبين

وجوده، وجعلوا التعاقب في ذاته لا في وجوده - كما يفرق بين وجود الأشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمفلسفة - وكلا الطائفتين تقول: إنه إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة، فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه، ولكن يخلق له إدراكاً يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلاً وأبداً، وعندهم لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَتَادَمُ أَسْكُنُ أَنْتَ وَرَوْجِكَ﴾ [البقرة: ٣٥]، و﴿يَنُوحُ أَهِيْطُ إِسْلَمِيْرٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾ [هود: ٤٨]، و﴿يَتَأَلَّيْسُ مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ونحو ذلك، وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في مواضع.

والمقصود أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحداً منهما عن أحد من السلف - أعنى الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين، الذين لهم في الأمة لسان صدق في زمن أحمد بن حنبل، ولا زمن الشافعي، ولا زمن أبي حنيفة ولا قبلهم - وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعرف أن الحروف متعاقبة فيمتنع أن تكون قديمة الأعيان، فإن المتأخر قد سبقه غيره ٨٨/١٧ والقديم لا يسبقه غيره، والصوت المعين لا يبقى زمانين، فكيف يكون قديماً؟! فقال بأن القديم هو المعنى، ثم جعل المعنى واحداً لا يتعدد ولا يتبعض؛ لامتناع اختصاصه بعدد معين، وامتناع معان لا نهاية لها في آن واحد، وجعل القرآن العربي ليس هو كلام الله.

فلما شاع قوله، وعرف جمهور المسلمين فساده شرعاً وعقلاً، قالت طائفة أخرى - ممن وافقته على مذهب السلف - : إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى الأصل الذي أحدثه من القول بقدم القرآن: إن القرآن قديم، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة. فصار قول هؤلاء مركباً من قول المعتزلة وقول الكلايين، فإذا نظرنا المعتزلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ناظروهم بطريقة ابن كلاب، وإذا نظرهم الكلايين على أن القرآن العربي كلام الله وأن القرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الله؛ ناظروهم بحجج المعتزلة، وليس شيء من هذه الأقوال قول أحد من السلف كما بسط في غير هذا الموضع، ولا قال شيئاً من هذه الأقوال لا الأئمة الأربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم، وإنما قاله - ممن ينتسب إليهم - بعض المتأخرين الذين تلقوها عن قائلها من أهل الكلام، ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التي دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح، ولا بحقائق أقوال ٨٩/١٧ أهل الكلام الذي ذمه السلف، ولم قالوا هذا؟! وما الذي ألجأهم إلى هذا؟! وقد شاع عند العامة والخاصة أن القرآن ليس بمخلوق. والقول بأنه مخلوق قول مبتدع مذموم عند السلف والأئمة، فصار من يطالع كتب الكلام التي لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم

وانتسب إلى السنة، يظن أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وهذا وذاك قد عرف أنه قول مذموم عند السلف، فيظن القول الآخر قول السلف، كما يقع مثل ذلك في كثير من المسائل في غير هذه، لا يعرف الرجل في المسألة إلا قولين أو ثلاثة، فيظن الصواب واحدا منها، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك. وهذا باب واسع في كثير من المسائل، والله يهدينا وسائر إخواننا المسلمين إلى ما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ومن اجتهد بقصد طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده لم يكلفه الله ما يعجز عنه، بل يشبهه الله على ما فعله من طاعته، ويغفر ما أخطأ فيه، فعجز عن معرفته.

## فصل

والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله - بل وتفضيل بعض صفاته - على بعض ٩٠/١٧ متعددة. وقول القائل: صفات الله كلها فاضلة/في غاية التمام والكمال ليس فيها نقص كلام صحيح، لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض؛ كان المفضل معيياً منقوصاً خطأ منه، فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض؛ ولهذا يقال: دعا الله باسمه الأعظم، وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض وبعض أفعاله أفضل من بعض، ففي الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر، كما في السنن ورواه أحمد وابن حبان في صحيحه، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: دخلت مع رسول الله ﷺ المسجد، فإذا رجل يصلي يدعو: اللهم إني أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. فقال النبي ﷺ: «والذي نفسى بيده، لقد سألت الله باسمه الأعظم، الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دُعِيَ به أجاب»<sup>(١)</sup>.

وعن أنس قال: كنت جالساً مع رسول الله ﷺ في الحلقة، ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد، تشهد ودعا، فقال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم. فقال النبي ﷺ: «والذي نفسى بيده، لقد دعا باسم الله الأعظم، الذي إذا دُعِيَ به أجاب، وإذا سئل به أجاب»<sup>(٢)</sup>. وقد ثبت في الصحيح/عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب

(١) أبو داود في الصلاة (١٤٩٣)، والنسائي في الكبرى في النعوت (٧٦٦٦ / ٢)، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٥٧)، وأحمد ٥ / ٣٤٩، ٣٦٠، وابن حبان في صحيحه (٨٨٩).

(٢) أبو داود في الصلاة (١٤٩٥)، والترمذي في الدعوات (٣٥٤٤) وقال: «حديث غريب»، والنسائي في السهو (١٣٠٠)، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٥٨)، وأحمد ٣ / ١٢٠، ١٥٨.

فى كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى تغلب غضبى»<sup>(١)</sup>، وفى رواية: «سبقت رحمتى غضبى»<sup>(٢)</sup>، فوصف رحمة بأنها تغلب وتسبق غضبه، وهذا يدل على فضل رحمة على غضبه من جهة سبقها وغلبتها. وقد ثبت فى صحيح مسلم، عن عائشة، عن النبى ﷺ؛ أنه كان يقول فى سجوده: «اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»<sup>(٣)</sup>. وروى الترمذى أنه كان يقول ذلك فى وتره<sup>(٤)</sup>، لكن هذا فى نظر.

وقد ثبت فى الصحيح والسنن والمسند من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»<sup>(٥)</sup>. وفى صحيح مسلم عن خولة أنه قال ﷺ: «من نزل منزلاً فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شئ حتى يرتحل منه»<sup>(٦)</sup>. وفى الصحيح أنه قال لعثمان بن أبى العاص: «قل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»<sup>(٧)</sup>. ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه، فقد استعاذ برضاه من سخطه، وبمعافات من عقوبته.

وأما استعاذته به منه، فلا بد أن يكون باعتبار جهتين: يستعذ به باعتبار تلك الجهة، ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغايير المستعاذ به والمستعاذ منه؛ إذ أن المستعاذ منه مخوف مهروب منه، والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه، والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروباً منها، لكن باعتبار جهتين تصح، كما فى الحديث الذى فى الصحيحين عن البراء بن عازب؛ أن النبى ﷺ علم رجلاً أن يقول عند النوم: «اللهم أسلمت نفسى إليك، ووجهت وجهى إليك، وألجأت ظهرى إليك، وفوضت أمرى إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا ملجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذى أنزلت، وبنيك الذى أرسلت»<sup>(٨)</sup>، فيبين أنه لا ينجى منه إلا هو، ولا يلتجأ منه إلا إليه. وأعمل الفعل الثانى، لما تنازع الفعلان فى العمل. ومعلوم أن جهة كونه منجياً غير جهة كونه منجياً منه، وكذلك جهة كونه ملتجأ إليه غير كونه ملتجأ منه، سواء قيل: إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين.

(١) البخارى فى التوحيد (٤٠٤/٧٤) ومسلم فى التوبة (٢٧٥١/١٤).

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٥٥٤) ومسلم فى التوبة (٢٧٥١/١٥).

(٣) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/٢٢٢)، والترمذى فى الدعوات (٣٤٩٣) وقال: «حديث حسن».

(٤) الترمذى فى الدعوات (٣٥٦٦) وقال: «حديث حسن غريب».

(٥) أبو داود فى الطب (٣٨٩٣)، والترمذى فى الدعوات (٣٥٢٨)، وقال: «حديث حسن غريب»، ومالك فى

الموطأ فى الشعر ٢/ ٩٥٠ (٩)، وأحمد ٢/ ١٨١، ٤/ ٥٧.

(٦) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٠٨/٥٤).

(٧) مسلم فى السلام (٢٢٠٢/٦٧).

(٨) البخارى فى التوحيد (٧٤٨٨) ومسلم فى الذكر (٥٧/٢٧٠٦).

وفى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن - وكلتا يديه يمين - الذين يعدلون في حكمهم، وأهلهم، وما ولوا»<sup>(١)</sup>. وقد جاء ذكر اليمين في عدة أحاديث، ويذكر فيها أن كليهما يمين مع تفضيل اليمين. قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص، فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل بحيث تفعل بما سرها كل ما يذم - كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار - بين النبي ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما في صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضلهما كما في حديث آدم قال: «اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة»<sup>(٢)</sup>. فإنه لا نقص في صفاته ولا ذم في أفعاله، بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل. وفي الصحيحين عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغيض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض»<sup>(٣)</sup>.

فبين ﷺ أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى، ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل، وهو سبحانه كل رحمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، ورحمته أفضل من نعمته؛ ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، ولم يكونوا عن يده الأخرى، وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم، كما فضل في القرآن أهل اليمين وأهل الميمنة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وإن كانوا إنما عذبهم بعدله، وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة، وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة.

٩٤/١٧ / وما بين هذا: أن الشر لم يرد في أسمائه، وإنما ورد في مفعولاته ولم يصف إليه إلا على سبيل العموم، وأضافه إلى السبب المخلوق أو بحذف فاعله، وذلك كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، و﴿وَمِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وكأسمائه المقترنة مثل، المعطي المانع، الضار النافع، المعز المذل، الخافض الرافع، وكقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وكقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وكقول الجن: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرٌ أُرِيدُ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

(١) مسلم في الإمامة (١٨٢٧ / ١٨).

(٢) الترمذى في التفسير (٣٣٦٨) عن أبي هريرة، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة».

(٣) البخارى في التوحيد (٧٤١٩) ومسلم في الزكاة (٣٧/٩٩٣).

وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «والخير بيدك والشر ليس إليك»<sup>(١)</sup>. وسواء أريد به: أنه لا يضاف إليك ولا يتقرب به إليك، أو قيل: إن الشر إما عدم وإما من لوازم العدم، وكلاهما ليس إلى الله، فهذا بين أنه سبحانه إنما يضاف إليه الخير، وأسماءه تدل على صفاته، وذلك كله خير حسن جميل ليس فيه شر، وإنما وقع الشر في المخلوقات، قال تعالى: ﴿تَتَّقِ عِبَادِي أَيُّ أَنَا الْعَفْوُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، فجعل المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التي يسمى بها

نفسه، فتكون المغفرة/الرحمة من صفاته، وأما العقاب الذي يتصل بالعباد فهو مخلوق له، ٩٥/١٧ وذلك هو الأليم، فلم يقل: وإني أنا المعذب، ولا في أسمائه الثابتة عن النبي ﷺ اسم المنتقم، وإنما جاء المنتقم في القرآن مقيداً كقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]، وجاء معناه مضافاً إلى الله في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو أَنْتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وهذه نكرة في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع.

وذلك أن الله - سبحانه - حكيم رحيم، وقد أخبر أنه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته،

كما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظُلُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ . لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال في السورة الأخرى: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٩]. هذا يبين أن معنى قوله في سائر الآيات: ﴿بِالْحَقِّ﴾ هو لهذا المعنى الذي يتضمن حكمته كما قال: ﴿وَهُوَ<sup>(٢)</sup> الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ ٩٦/١٧

(١) مسلم في صلاة المسافرين ( ٧٧١ / ٢٠١ ) .

(٢) في المطبوعة: «هو» والصواب ما أثبتناه .

وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآيَةٌ فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ ﴿ [الحجر: ٨٥ ، ٨٦] .

وبعض الناس يظن أن قوله: ﴿هُوَ الْخَلْقُ﴾ إشارة إلى أنه خالق أفعال العباد، فلا ينبغي التشديد في الإنكار عليهم، بل يصفح عنهم الصفح الجميل لأجل القدر! وهذا من أعظم الجهل، فإنه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله، وغضب عليهم، وأمر بمعاقتهم، وأعد لهم من العذاب ما ينافي قول هؤلاء المعطلين لأمر ونهيه ووعده ووعيده. وقوله: ﴿فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ تعلق بما قبله وهو قوله: ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآيَةٌ فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾، فإن لهم موعداً يجزون فيه، كما قال - تعالى - في نظائر ذلك: ﴿فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ . لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ . إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ . فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ . إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٦]، وقوله: ﴿فَقَوْلٌ عَنَّهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الصفافات: ١٧٤]، وقوله: ﴿فَاصْفَحْ عَنَّهُمْ وَقُلْ سَلَمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩] .

ولم يعذر الله أحداً قط بالقدر، ولو عذر به، لكان أنبيأؤه وأولياؤه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى؛ لأنه لأمه على المصيبة التي أصابت الذرية فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله، ويعلم أنها مقدره عليه، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١] ٩٧/١٧ قال/علقمة - وقد روى عن ابن مسعود -: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. فالعبد مأمور بالتقوى والصبر، فالتقوى: فعل ما أمر به. ومن الصبر، الصبر على ما أصابه، وهذا هو صاحب العاقبة المحمودة، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال: ﴿يَكُنْ إِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] .

ولا بد لكل عبد من أن يقع منه ما يحتاج معه إلى التوبة والاستغفار، ويبتلى بما يحتاج معه إلى الصبر، فلهذا يؤمر بالصبر والاستغفار كما قيل لأفضل الخلق: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّكَ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: ٥٥] . وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على مناظرة آدم وموسى، فإن كثيراً من الناس حملوها على

محامل مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومنهم من كذب بالحديث لعدم فهمه له، والحديث - حق - يوجب أن الإنسان إذا جرت عليه مصيبة بفعل غيره مثل أبيه أو غير أبيه، لا سيما إذا كان أبوه قد تاب منها فلم يبق عليه من جهة الله تبعه، كما جرى لآدم - صلوات الله عليه - قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى . ثُمَّ اجْنَبَهُ رَبُّهُ فَأَبَى عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢]، وقال: ﴿فَلَقَّحَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكان ٩٨/١٧ آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتاج أحدهما لذنبه بالقدر ويوافقه الآخر، ولو كان كذلك، لم يحتاج آدم إلى توبة، ولا أهبط من الجنة، وموسى هو القائل: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وهو القائل: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخْوِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وهو القائل: ﴿أَنْتَ وَلِنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهو القائل لقومه: ﴿فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاذْكُرُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، فلو كان المذنب يعذر بالقدر، لم يحتاج إلى هذا، بل كان الاحتجاج بالقدر لما حصل من موسى ملام على ما قدر عليه من المصيبة التي كتبها الله وقدرها.

ومن الإيمان بالقدر: أن يعلم العبد أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، فالؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، والجاهل الظالم يحتاج بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عند ما يسره الله له من الخير، فعكس القضية، بل كان الواجب عليه إذا عمل حسنة أن يعلم أنها نعمة من الله هو يسرها وتفضل بها، فلا يعجب بها ولا يضيفها إلى نفسه كأنه الخالق لها، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منها، وإذا أصابته مصيبة سماوية أو بفعل العباد يعلم أنها كانت مقدرة مقضية عليه، وهذا مبسوط في موضعه.

٩٩/١٧

والمراد هنا: أنه - سبحانه - بين أنه إنما خلق المخلوقات لحكمته، وهذا معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ ، وقد ذم من ظن أنه خلق ذلك باطلاً وعبثاً، فقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ لَا تَرْجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، فلا بد من جزاء العباد على أعمالهم؛ فلهذا قيل: ﴿فَأَصْفَحْ أَلَصَّفَحَ الْجَبِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]. والله - سبحانه -

فى كل ما يخلقه حكمة يحبها ويرضاها، وهو - سبحانه - أحسن كل شىء خلقه، وأنقن كل ما صنع، فما وقع من الشر الموجود فى المخلوقات، فقد وجد لأجل تلك الحكمة المطلوبة المحبوبة المرضية، فهو من الله حسن جميل، وهو - سبحانه - محمود عليه، وله الحمد على كل حال، وإن كان شراً بالنسبة إلى بعض الأشخاص.

وهذا موضوع عظيم قد بسط فى غير هذا الموضوع، فإن الناس - فى باب خلق الرب وأمره ولم فعل ذلك؟ - على طرفين ووسط: فالقدرية من المعتزلة وغيرهم قصدوا تعظيم الرب وتنزيهه عما ظنوه قبيحاً من الأفعال وظلماً؛ فأنكروا عموم قدرته ومشيئته، ولم يجعلوه خالقاً لكل شىء، ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بل قالوا: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء! ثم إنهم وضعوا لربهم شريعة فيما يجب عليه ويحرم - بالقياس على أنفسهم - وتكلموا فى التعديل والتجويز بهذا القياس الفاسد الذى شبهوا فيه الخالق بالمخلوق، فضلوا وأضلوا. وقابلهم الجهمية الغلاة فى الجبر، فأنكروا حكمة الله ورحمته وقالوا: لم يخلق لحكمة، ولم يأمر بحكمة، وليس فى القرآن «لام كى» لا فى خلقه ولا فى أمره.

وزعموا أن قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣]، و﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وأمثال ذلك إنما اللام فيه لام العاقبة كقوله: ﴿فَالنَّقَطُءُ مَالٌ مَّرْعُوتٌ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقول القائل: لدوا للموت

وابنوا للخراب. ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح من يكون جاهلاً بعاقبة فعله، كرفعون الذى لم يكن يدرى ما ينتهى إليه أمر موسى، أو من يكون عاجزاً عن رد عاقبة فعله، كعجز بنى آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شىء ١٠١/١٧ عليهم، وعلى كل شىء قدير، وهو مرید لكل/ما خلق؛ فيمتنع فى حقه لام العاقبة التى تتضمن نفى العلم أو نفى القدرة.

وأنكر هؤلاء محبة الله ورضاه لبعض الموجودات دون بعض. وقالوا: المحبة والرضا هو من معنى الإرادة، والله مرید لكل ما خلقه، فهو راض بذلك محب له. وزعموا أن ما فى القرآن من نفى حبه ورضاه بالكفر والمعاصي كقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] محمول على عباده الذين لم يقع ذلك

منهم، أو أنه لم يرد دينا يثيبهم عليه. وزعموا أن الله لا يحب ولا يرضى ما أمر به من العبادات إلا إذا وقع، فيريده كما يريد حينئذ ما وقع من الكفر والمعاصي، إلى غير ذلك من أقوالهم المبسوطة في غير هذا الموضع. وكثير من المتأخرين يظن أن هذا قول أهل السنة، وهذا مما لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل جميع مثبتة القدر المتقدمين كانوا يفرقون بين المحبة والرضا وبين الإرادة، ولكن أبو الحسن الأشعري اتبع جهماً في ذلك.

قال أبو المعالي الجويني: وما اختلف أهل الحق في إطلاقه وعدم إطلاقه المحبة والرضا، فصار المتقدمون إلى أنه - سبحانه - لا يحب الكفر ولا يرضاه، وكذلك كل معصية. وقال شيخنا أبو الحسن: المحبة هي الإرادة نفسها، وكذلك الرضا والاصطفاء، وهو - سبحانه - يريد الكفر/ويرضاه كقراً قبيحاً معاقباً عليه. وهو كما قال أبو المعالي، فإن المتقدمين ١٠٢/١٧ من جميع أهل السنة على ما دل عليه الكتاب والسنة من أنه - سبحانه - لا يرضى ما نهى عنه ولا يحبه، وعلى ذلك قدماء أصحاب الأئمة الأربعة - أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، كأبي بكر عبد العزيز وغيره من قدمائهم - ولكن من المتأخرين من سوى بين الجميع كما قاله أبو الحسن، وهو في الأصل قول لجهم، فهو الذي قال في القدر بالجبر، وبما يخالف أهل السنة، وأنكر رحمه الله - تعالى - وكان يخرج إلى الجذمي فيقول: أرحم الراحمين يفعل هذا؟! فنفي أن يكون الله أرحم الراحمين! وقد قال الصادق المصدوق: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»<sup>(١)</sup>. وهذه مسائل عظيمة ليس هذا موضع بسطها.

وإنما المقصود هنا التنبيه على الجمل، فإن كثيرا من الناس يقرأ كتاباً مصنفه في أصول الدين وأصول الفقه، بل في تفسير القرآن والحديث، ولا يجد فيها القول الموافق للكتاب والسنة الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول، بل يجد أقوالاً كل منها فيه نوع من الفساد والتناقض، فيحار: ما الذي يؤمن به في هذا الباب؟ وما الذي جاء به الرسول؟ وما هو الحق والصدق؟ إذ لم يجد في تلك الأقوال ما يحصل به ذلك. وإنما الهدى فيما جاء به الرسول الذي قال الله فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَلَمْ فِي الْأَرْضِ وَمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

(١) البخاري في الأدب (٥٩٩٩)، ومسلم في التوبة (٢٧٥٤ / ٢٢) كلاهما عن عمر بن الخطاب

## /فَصْلُ

وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف من أن بعض القرآن أفضل من بعض، وكذلك بعض صفاته من بعض. بقي الكلام في كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ما وجه ذلك؟ وهل ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن؟ وإذا قدر أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن؟ فيقال:

أما الأول فقد قيل فيه وجوه أحسنها - والله أعلم -: الجواب المنقول عن الإمام أبي العباس بن سريج، فعن أبي الوليد القرشي؛ أنه سأل العباس بن سريج عن معنى قول النبي ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»<sup>(١)</sup>، فقال: معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في هذا الحديث ثلاثة أوجه: بدأ بهذا الوجه، فروى قول ابن سريج - هذا - بإسناده عن زاهد، عن الصابوني والبيهقي، عن الحاكم - أبي عبد الله ١٠٤/١٧ الحافظ - قال: سمعت أبا الوليد -/حسان بن محمد - الفقيه يقول: سألت أبا العباس ابن سريج قلت: ما معنى قول النبي ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، قال: إن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: فثلث أحكام، وثلث وعد ووعيد، وثلث أسماء وصفات. وقد جمع في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحد الأثلاث وهو الصفات، فقيل: إنها تعدل ثلث القرآن.

الوجه الثاني - من الوجوه الثلاثة التي ذكرها أبو الفرج ابن الجوزي -: أن معرفة الله هي معرفة ذاته، ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته؛ إذ لا يوجد شيء إلا وجد من شيء ما خلا الله، فإنه ليس له كفاء ولا له مثل. قال أبو الفرج: ذكره بعض فقهاء السلف.

قال: والوجه الثالث: أن المعنى: من عمل ما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للخالق، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، ذكره ابن عقيل. قال ابن عقيل: ولا يجوز أن يكون المعنى: من قرأها فله أجر ثلث القرآن؛ لقول رسول الله ﷺ: «من قرأ

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

القرآن فله بكل حرف عشر حسنات»<sup>(١)</sup>.

قلت: كلا الوجهين ضعيف.

أما الأول؛ فيبدل على ضعفه وجوه: الأول: أن نقول: القرآن ليس/كله هو المعرفة ١٠٥/١٧ المذكورة، بل فيه أمر بالأعمال الواجبة ونهى عن المحرمات، والمطلوب من العباد المعرفة الواجبة والعمل الواجب، والأمة كلها متفقة على وجوب الأعمال التي فرضها الله، لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات، وإن كان طائفة من الناس نازعوا في كون الأعمال من الإيمان، فلم ينازعوا في أن الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الإسلام، وحرّم الفواحش ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِيمَ وَالْبَغْيَ يَغْيِرَ الْحَقَّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلْ بِهِ سُلْطَنًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وإذا كان كذلك، وقدر أن سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة، لم يكن هذا ثلث القرآن.

الثاني: أن يقال: قول القائل: معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شيء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنع، ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد في نفسه ذاتاً مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية، فليس ذاك معرفته بالله البتة، ولا هو رب العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبى أو ثبوتى؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية، يقولون: يسلب عنه كل أمر ثبوتى وعدمى، فلا يقال: موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا ليس بعالم، ولا قادر ولا ليس بقادر، ولا نحو ذلك. وهؤلاء مع أن قولهم معلوم الفساد بضرورة العقل، فإنهم متناقضون، أما الأول؛ فلأن سلب النقيضين ممتنع كما أن جمعهما ممتنع، فيمتنع أن يكون ١٠٦/١٧ شيء من الأشياء لا موجوداً ولا معدوماً، وأما تناقضهم لا بد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التي يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب، وأى شيء قالوه، فلا بد أن يتضمن نفيًا أو إثباتًا، بل لا بد أن يتضمن إثباتًا، وقد بسطنا الرد عليهم في غير هذا الموضوع.

ولهذا كان كثير من الملاحدة لا يصلون إلى هذا الحد، بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستاني وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفي النقيضين، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه، فلا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حى ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل. فيقال لهم: إعراض قلوبكم عن العلم به، وكف ألسنتكم عن ذكره لا يوجب أن يكون هو في نفسه مجرداً عن النقيضين، بل يفيد هذا كفركم بالله وكراهتكم لمعرفته وذكره وعبادته،

(١) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١٠) وقال: «حديث حسن صحيح غريب»، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٦٦/٧ وقال: «رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه نهش وهو متروك».

وهذا حقيقة مذهبكم .

ومن قال من الملاحدة المنتسبين إلى التصوف والتحقيق - كابن سبعين والصدر القونوي<sup>(١)</sup> وغيرهما - : إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق عن كل وصف ثبوتى وسلبي فهو من جنس هؤلاء، لكن هؤلاء يقولون: هو وجود مطلق، فيخصونه بالوجود دون العدم. ثم يقولون: ١٠٧/١٧ هو مطلق، والمطلق بشرط الإطلاق عن كل قيد سلبي وثبوتى إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان. وهؤلاء يقولون: الوجود الكلي المقسوم إلى واجب وممكن الذي يجعله الفلاسفة موضوع العلم الإلهي ويسمونه «الحكمة العليا» و «الفلسفة الأولى» إنما يكون كلياً في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الخارج قط وجود هو بعينه واجب وهو بعينه ممكن، ولا وجود هو نفسه يتصف به الواجب وهو نفسه يتصف به الممكن، بل صفة الواجب تختص به، وصفة الممكن تختص به، ووجود الواجب يخصه لا يشركه فيه غيره، ووجود الممكن يخصه لا يشركه فيه غيره.

ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته، فهي صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئاً من الذوات، وصفاته مختصة به، فلا تماثل شيئاً من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فاسمه «الأحد» دل على نفى المشاركة والمماثلة، واسمه «الصمد» دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال، كما بسط الكلام على ذلك في الشرح الكبير المصنف في تفسير هذه السورة. وصفات التنزيه كلها - بل وصفات الإثبات - يجمعها هذان المعنيان. وقد بسط الكلام في التوحيد وأنه نوعان: علمي قولي، وعملي قصدي. فـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [سورة الكافرون]، اشتملت على التوحيد العملي نصاً، وهي دالة على العلمي لزوماً، و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، اشتملت على التوحيد العلمي القولي نصاً، وهي دالة على التوحيد العملي لزوماً؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بهما في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضاً في ركعتي الفجر بآية الإيمان التي في البقرة: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] في الركعة الأولى، وآية الإسلام التي في آل عمران: ﴿قُلْ يَا هَلْ يَكْتُمِبُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَذُ لَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

(١) هو صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي، صوفي، من كبار تلاميذ الشيخ محيي الدين بن العربي، تزوج ابن العربي أمه، ورباه، وكان شافعي المذهب، من كتبه «النصوص في تحقيق الطور المخصوص»، و «إعجاز البيان» ولد بقونيه وتوفي بها سنة ٦٧٣هـ. [الأعلام ٦/ ٣٠].

والمقصود هنا أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة:

أحدهما: نفى النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد.

والثاني: أنه ليس كمثل شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد: فهذان الاسمان العظيمان - الأحد الصمد - يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال ألا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع

صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفى جميع صفات النقص، ١٠٩/١٧ فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت - أيضاً - كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضاً، فإن كل ما يمدح به الرب من النفي؛ فلا بد أن يتضمن ثبوتاً، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً، وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون صفة كمال.

وهذا كما يذكره - سبحانه - في آية الكرسي مثل قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي أخذ السنّة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته، فإن النوم ينافي القيومية، والنوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون، ثم قال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]،

فنفى الشفاعة بدون إذنه مستلزم لكمال ملكه؛ إذ كل من شفع إليه شافع بلا إذنه فقبل شفاعته، كان منفعلاً عن ذلك الشافع، فقد أثرت شفاعته فيه فصيرته فاعلاً بعد أن لم يكن، وكان ذلك الشافع شريكاً للمشفوع إليه في ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة، إذ كانت بدون إذنه، لا سيما والمخلوق شفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة؛ فإنما يقبلها لرغبة أو

لرغبة، إما من الشافع أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة، ١١٠/١٧ لم يحتج إلى شفاعة، والله - تعالى - منزّه عن ذلك كله، كما قال في الحديث الإلهي: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نقعي فتتفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني»<sup>(١)</sup>؛ ولهذا كان النبي ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة إليه، فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: «اشفَعُوا تَوْجَرُوا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء» أخرجاه في الصحيحين<sup>(٢)</sup>، وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة، وهو إنما يفعل ما أمره الله به.

(١) مسلم في البر والصلة (٥٥/٢٥٧٧).

(٢) البخارى في الزكاة (١٤٣٢)، ومسلم في البر والصلة (٢٦٢٧/١٤٥)، كلاهما عن أبي موسى.

وكذلك قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بين أنهم لا يعلمون من علمه إلا ما علمهم إياه، كما قالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]، فكان في هذا النفي إثبات أن عباده لا يعلمون إلا ما علمهم إياه، فأثبت أنه الذي علمهم، لا ينالون العلم إلا منه، فإنه ﴿الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، و﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤، ٥].

ثم قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: لا يكرهه ولا يثقله. وهذا النفي تضمن كمال قدرته، فإنه مع حفظه للسماوات والأرض لا يثقل ذلك عليه كما يثقل على من في قوته ضعف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فنزه نفسه عن مس اللغوب. قال أهل اللغة: اللغة: /اللغوب: الإعياء والتعب. وكذلك قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾

[الأنعام: ١٠٣]، الإدراك عند السلف - والأكثرين - هو: الإحاطة. وقال طائفة: هو الرؤية، وهو ضعيف؛ لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه، فإن العدم لا يرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمراً ثبوتياً، فلا يكون فيه مدح؛ إذ هو عدم محض، بخلاف ما إذا قيل: لا يحاط به، فإنه يدل على عظمة الرب جل جلاله، وإن العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤية، كما أنهم مع معرفته لا يحيطون به علماً، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لا يحيطون ثناء عليه، بل هو كما أثبت على نفسه المقدسة؛ ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»<sup>(١)</sup>. وهذه الأمور مبسطة في موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على معنى كون: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن، وبيان أن الصواب القول الأول.

الوجه الثالث الذي يدل على فساد القول الثاني أن يقال: قول القائل: «معرفة أفعاله»، إن أراد بذلك معرفة آياته الدالة عليه، فهذه من تمام معرفته، ويبقى معرفة وعده ووعيده، وقصص الأمم المؤمنة والكافرة لم يذكره، وهو القسم الثاني من أقسام معاني القرآن، كما لم يذكر أمره ونهييه. وإن جعل هذه من مفعولاته، فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد والقصاص المطلوب فيها بالإيمان باليوم الآخر وجزاء الأعمال، كما أن المطلوب بالأمر والنهي طاعته، فإنه لا بد من الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن العمل الصالح لكل أمة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالصَّابِرِينَ مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ

(١) مسلم في الصلاة (٤٨٦/٢٢٢) وأبو داود في الصلاة (٨٧٩).

صَلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿البقرة: ٦٢﴾.

الوجه الرابع: أن يقال: ما ذكره من نفي المثل عنه ومن نفي الولادة المذكور في غير هذه السورة، فلم يختص بهذا المعنى.

الوجه الخامس: أن يقال: هب أنها تضمنت التنزيه - كما ذكره الله - فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات - كما أشرنا إليه - من أن كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات؛ ولهذا كان قول: «سبحان الله» متضمناً تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه - سبحانه وتعالى - كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.

وأما القول الثالث وهو المراد به أن من عمل بما تضمنته، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، فهذا أيضاً ضعيف، وما نفاه من المعادلة فهو مبنى على قول من اعتبر في مقدار الأجر كثرة الحروف وهو قول باطل - كما قد بين في موضعه - وذلك أن العمل بها إن أراد به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد الله، فهذا أجره أعظم من أجر ١١٣/١٧ من قرأ القرآن جملة ولم يعمل بذلك، فإنه إن خلا عن الإيمان بمضمون القرآن، فهو منافق، وإن خلا عما يجب عليه من العمل، فهو فاسق. ومعلوم أن هذا لو قرأ القرآن عشر مرات، لم يكن أجره مثل أجر المؤمن المتقى. وأيضاً، فإن هذا الأجر على الإيمان بمضمونها سواء قرأها أو لم يقرأها، والأجر المذكور في الحديث هو لمن قرأها، فلا بد أن يكون قد قرأها مع الإيمان بما تضمنته. وأيضاً، فالنبي ﷺ جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن، وقرأها على أصحابه، وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن، فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلاث، وكذلك الرجل الذي جعل يرددها، وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن، وإنما يراد به ثلثه إذا قرؤوه هم، لم يرد به الثلاث إذا قرأها منافق لا يؤمن بمعنى {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}. ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلاث بلا إيمان بها معنى ليس في اللفظ ما يدل ١١٤/١٧ عليه، وإنما يدل اللفظ على نقيضه، وهذا التأويل وأمثاله هو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب، وهو نوع من الإلحاد في كلام الله ورسوله.

وقد ذكر أبو حامد الغزالي وجهاً آخر غير هذه الثلاثة، فقال في كتابه «جواهر القرآن ودرره»: «أما قوله: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»<sup>(١)</sup> ما أراك تفهم وجه ذلك، فتارة تقول: ذكر هذا للترغيب في التلاوة وليس المعنى به التقدير - وحاشا منصب النبوة عن ذلك - وتارة تقول: هذا بعيد عن الفهم والتأويل، فإن آيات القرآن تزيد على ستة آلاف

(١) سبق تخريجه ص ٧.

آية، فهذا القدر كيف يكون ثلثها؟ وهذا لقلة معرفتك بحقائق القرآن ونظرك إلى ظاهر ألفاظه، فتظن أنها تعظم وتكثر بطول الألفاظ وتقتصر بقتصرها، وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهرة الواحدة؛ نظراً إلى كثرتها. فاعلم أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن قطعاً، وترجع إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها في مهمات القرآن، وهى: معرفة الله، ومعرفة الآخرة، ومعرفة الصراط المستقيم. فهذه المعارف الثلاثة هى المهمة، والباقى توابع. وسورة الإخلاص تشتمل على واحدة من الثلاث، وهى: معرفة الله، وتقديسه، وتوحيده عن مشارك فى الجنس والنوع، وهو المراد بنفى الأصل والفرع والكفاء، والوصف بالصمد يشعر بأنه السيد الذى لا يقصد فى الوجود للحوائج سواه. نعم ليس فيها حديث الآخرة والصراط المستقيم؛ فلذلك تعدل ثلث القرآن، أى: ثلث الأصول من القرآن كما قال: «الحج عرفة»<sup>(١)</sup> أى: هو الأصل والباقى تبع.

قلت: آيات القرآن نوعان: علمية وعملية، وفى الآيات ما يجمع الأمرين، وأبو حامد ١١٥/١٧ جمع العلميات المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله دون ما يتعلق باليوم الآخر والقصص، وسماها «جواهر القرآن» وجمع العمليات وسماها «درر القرآن». وجعل الشطر الأول من «الفاتحة» من الجواهر، والثانى من الدرر، والآيات التى تجمع المعنيين يذكرها فى أغلب النوعين عليها. ومجموع ما ذكره من القسمين ربع آيات القرآن نحو ألف وخمسمائة آية، وجعل معانى القرآن ستة أصناف: ثلاثة أصول، وثلاثة توابع. فذكر أن القرآن هو البحر المحيط، ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين، وقال: سر القرآن ولبابه الأسمى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى، وخالق السموات العلى والأرضين السفلى. فالثلاثة المهمة: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذى تجب ملازمته فى السلوك إليه، وتعريف الحال عند الأصول إليه. وأما الثلاثة المعنية: فأحدها: أحوال المجيبين للدعوة، ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة، وكيفية قمع الله لهم وتنكيله بهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها: حكاية أقوال الجاحدين، وكشف فضائحتهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق، ومقصوده وسره فى جنبه الباطل الإفصاح والتحذير والتنفير، وفى جنبه الحق الإيضاح والتثبيت والتقرير. وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والراحلة والأهبة للاستعداد.

١١٦/١٧ قلت: ما ذكره من أن أصول الإيمان ثلاثة، فهو حق كما ذكره،/ولا بد من الثلاثة فى كل ملة ودين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مِنَ ءَامَنَ

(١) أبو داود فى الحج (١٩٤٩)، والترمذى فى الحج (٨٨٩)، والنسائى فى المناسك (٣٠١٦)، وأحمد ٤/٣٠٩، ٣١٠.

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿البقرة: ٦٢﴾ ونحو ذلك في سورة المائدة. فذكر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. وأما الثلاثة الأخر التابعة، فهي داخلة في هذه الثلاثة، فإن ما في القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء في الآخرة فهو من تفصيل الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح، وما فيه من المجادلة والمحااجة فذاك من تمام الأخبار بالثلاثة، فإنه إذا أخبر بالثلاثة، ذكر الآيات والأدلة المثبتة لذلك، وذكر شبه الجاحدين وبين فسادها. وقد ذكر أبو حامد ذلك فقال: القسم الجائي لمحااجة الكفار ومجادلتهم وإيضاح مخازيهم بالبرهان الواضح وكشف أباطيلهم وتخاييلهم. وأباطيلهم ثلاثة أنواع: الأول: ذكر الله بما لا يليق به من أن الملائكة بناته، وأن له ولداً شريكاً، وأنه ثالث ثلاثة. الثاني: ذكر رسول الله ﷺ بأنه ساحر وكاهن وشاعر، وإنكار نبوته. وثالثها: إنكار اليوم الآخر، وجحد البعث والنشور والجنة والنار، وإنكار عاقبة الطاعة والمعصية.

وأما ما فيه من الأخبار بأحوال المؤمنين والكفار في الدنيا - وهو الذي أرادته أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين - فهذا من/تمام الأدلة والآيات، فإن هذا أمر شوهد في ١١٧/١٧ الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت الذي هو غيب عن العباد؛ ولهذا يذكر سبحانه هذا في معرض الاحتجاج والاستدلال، مع ما في ذلك من الموعظة،

كقوله: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ<sup>(١)</sup> رَأَى الْعَمِينَ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّكَ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِنَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَلْنَهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]، وقوله: ﴿فَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا حَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبْرُؤُا مُعْتَدِلَةٌ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ . أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا

(١) في المطبوعة: «مثلهم» والصواب ما أثبتناه.

الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴿الآيات [الروم: ٩].

١١٨/١٧ / وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّن سِجِّيلٍ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ . وَإِنَّمَا لِسَبِيلٍ مُّقْبِرٍ ﴿[الحجر: ٧٤ - ٧٦]، والمتوسم: المستدل بالسمة والسيما، وهي العلامة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَمَرْنَا لُكَّهْمَ فَتَعَرَّفَهُم بِسِمَتِهِمْ لَنَعْرِفَهُمْ فِي لَحَنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فمعرفة المنافقين في لحن القول ثابتة مقسم عليها، لكن هذا يكون إذا تكلموا، وأما معرفتهم بالسيما فموقوف على مشيئة الله، فإن ذلك أحفى. وفي الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله» ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾<sup>(١)</sup>. قال مجاهد وابن قتيبة: للمتفرسين. قال ابن قتيبة: يقال: توسمت في فلان الخير، أى: تبينته. وقال الزجاج: المتوسمون فى اللغة: النظار المبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشىء، يقال: توسمت فى فلان كذا، أى: عرفت. وقوله: المبتون فى نظرهم، أى: فى نظر أعينهم حتى يعرفوا السيما، بخلاف الذين قيل فيهم: ﴿وَكَأَن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. وقال الضحاك: الناظرون. وقال ابن زيد: المتقدون. وقال قتادة: المعتبرون. وكل هذا صحيح؛ فإن المتوسم يجمع هذا كله. ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّمَا لِسَبِيلٍ مُّقْبِرٍ﴾ [الحجر: ٧٦] ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة. ثم قال: ﴿وَإِنَّمَا إِلَهُ الْإِنسَانِ مُبِينٌ﴾ [الحجر: ٧٩]، أى: بطريق متبين للناس واضح.

١١٩/١٧ / وكذلك فى موضع آخر لما قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ . وَرَكَعًا فِيهَا ءَايَةٌ لِلَّذِينَ يَحْفَاؤُونَ أَلْمَدَابِ أَلْأَلِيمِ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٧]، وقال فى سفينة نوح: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدْكِرٍ﴾ [القمر: ١٥]، فأخبر أنه أبقى

آيات، وهى العلامات والدلالات، فدل ذلك على أن ما يخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم فى الدنيا، وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم فى الدنيا، هو من باب الآيات والدلالات التى يستدل بها ويعتبر بها علماً ووعظاً، يفيد معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، ويفيد الترغيب والترهيب، ويدل ذلك على أن الله يرضى عن أهل طاعته ويكرمهم، ويغضب على أهل معصيته ويعاقبهم، كما يستدل بمخلوقاته العامة على قدرته، فإن الفعل يستلزم قدرة الفاعل، ويستدل بأحكام الأفعال على علمه؛ لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل، وبالتخصيص على مشيئته؛ لأن التخصيص مستلزم لإرادته، وكذلك يستدل بالتخصيص بما

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣١٢٧) وقال: «حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم».

هو أحمد عاقبة على حكمته؛ لأن تخصيص الفعل بما هو محمود فى العاقبة مستلزم للحكمة، ويستدل بتخصيص الأنبياء وأتباعهم بالنصر وحسن العاقبة وتخصيص مكذبيهم بالخزى وسوء العاقبة على أنه يأمر ويحب ويرضى ما جاءت به الأنبياء، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذبوهم؛ لأن تخصيص أحد النوعين بالإكرام والنجاة والذكر الحسن والدعاء، وتخصيص الآخر بالعذاب والهلاك وقبح الذكر واللعنة، يستلزم محبة ما فعله الصنف الأول، وبغض ما فعله الصنف الثانى .

/ وأما الإرادة التى يقال فيها: إنها تخص أحد المثليين عن الآخر بلا سبب، فذلك هل ١٢٠/١٧ يوصف الله بها؟ فيه نزاع. فإن قيل: إنه لا يوصف بها فلا كلام، وإن قيل: إنه يوصف بها، فمعلوم أن تخصيص الأنبياء - عليهم السلام - بهذا، وتخصيص أعدائهم بهذا لم يصدر عن تخصيص بلا مخصص، بل يعلم أنه قصد تخصيص هؤلاء بالإكرام وهؤلاء بالعقاب، وإن إيمان هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا، وكفر هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخله فى الثلاثة الأول، ولكن أبو حامد يجعل الحجاجَ صنعة الكلام، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص. ويقول: إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل، بل إنما فيه دفع البدع ببيان تناقضها، ويجعل أهله من جنس خفراء الحجيج، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا، وهذا مما نازعه فيه أكثر الناس وتكلموا فيه بكلام ليس هذا موضعه، كما تكلموا على ما ذكره فى هذا الكتاب «جواهر القرآن» وغيره من كتبه من معانى الفلسفة وجعل ذلك هو باطن القرآن، وكلام علماء المسلمين على رد هذا أكثر من كلامهم على رد ذلك؛ فإن هذا فيه مما يناقض مقصود الرسول أمور عظيمة، كما تكلموا على ما ذكره فى النبوة بما يشبه كلام الفلاسفة فيها.

/ والمقصود أن هذا الذى ذكره فى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحسن من قول كثير من الناس فيها، ١٢١/١٧ وهو أقرب إلى القول الذى ذكرناه عن ابن سريج ونصرناه، لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب؛ فإن النبي ﷺ أخبر بأن الله جَزَأُ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن، وهذا يقتضى أن مجموع القرآن ثلاثة أجزاء، ليس هو ستة: ثلاثة أصول، وثلاثة فروع. وكذلك أخبر أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لم يقل: ثلث المهم منه، ولا ثلث أكثره، ولا أصوله، فوجب أن يكون القرآن كله ثلاثة أصناف، وعلى ما ذكره أبو حامد هو ستة: ثلاثة مهمة، وثلاثة توابع، والسورة أحد الثلاثة المهمة، وهذا خلاف الحديث. وأيضاً، فإن تقسيم القرآن إلى ثلاثة أقسام تقسيم بالدليل؛ فإن القرآن

كلام، والكلام إما إخبار وإما إنشاء، والإخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق، فهذا تقسيم بين. وأما جعل علم الفقه خارجاً عن الصراط المستقيم والعمل الصالح، وجعل علم الأدلة والحجج خارجاً عن الإيمان والمعرفة بالله واليوم الآخر، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف.

وأبو حامد إنما ذكر هذا؛ لأنه يقول: إنما يعرف معاني ذلك بطريق التصفية فقط، لا ١٢٢/١٧ بطريق الخبر النبوي، ولا بطريق النظر الاستدلالي، فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل. وهذا مما أنكره عليه الناس وصنفوا كتباً في رد ذلك - كما فعل جماعات من العلماء - ولكن عذر أبي حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام ما يبين الحق في ذلك، ولم يعلم طرقاً عقلية غير ذلك، فنفى أن يعلم بطريق النظر فيه. وأما الطرق الخبرية النبوية، فلم يكن له خبرة بما صح من ألفاظ الرسول، وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده، وظن - بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة - أن الرسول لم يبين مراده بألفاظه، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلي والسمعي، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل، فسلك ذلك، فلم يحصل له المقصود أيضاً، فرجع في آخر عمره إلى قراءة البخاري ومسلم.

وقد ذكر القاضي عياض أقوالاً في كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، وكذلك المازري قبله. قال: قال الإمام - يعني أبا عبد الله المازري - قيل معنى ذلك: أن القرآن على ثلاثة أنحاء: قصص وأحكام، وأوصاف لله جلّت قدرته و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تشتمل على ذكر الصفات، فكانت ثلثاً من هذه الجهة، قال: وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذي ذكر أن الله جزأ القرآن. قلت: هذا هو قول ابن سريج - وهو الذي نصرناه - ذكره المازري في ١٢٣/١٧ كلام ابن بطلال كما سيأتي. قال: وقيل معنى ثلث القرآن: لشخص/بعينه قصده رسول الله ﷺ. وذكره ابن بطلال أيضاً، قال: وقيل معناه: أن الله يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث ما يستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر. قال: وفي بعض روايات هذا الحديث أن رسول الله ﷺ حشد الناس، وقال: «سأقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>(١)</sup>. قال المازري: وهذه الرواية تقدر في تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه.

قال القاضي عياض: قال بعضهم: قال الله تعالى: ﴿الرَّ كِنْتُمْ أُعْزِمْتُمْ أَيْنْتُمْ ثُمَّ فُصِّلْتُمْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، ثم بين التفضيل فقال: ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢]،

(١) البخاري في الأضاحي (٥٥٤٥) ومسلم في الأضاحي (٧/١٩٦١).

فهذا فصل الألوهية، ثم قال: ﴿إِنِّي لَكَرَّمْتُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ٢]، وهذا فصل النبوة، ثم قال: ﴿وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣]، فهذا فصل التكليف، وما وراءه من الوعد والوعيد وعامة أجزاء القرآن مما فيه من القصص فمن فصل النبوة؛ لأنها من أدلتها فهمها أيضاً، وهذا يدل على أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جمعت الفصل الأول.

قلت: مضمون هذا القول، أن معانى القرآن ثلاثة أصناف: الإلهيات، والنبوات، والشرائع. وأن هذه السورة منها الإلهيات، وجعل صاحب هذا القول الوعد والوعيد والقصص من قسم/النبوة؛ لأن ذلك مما أخبر به النبي ﷺ أو مما يدل على نبوته. وهذا ١٢٤/١٧ القول ضعيف أيضاً؛ فإنه يقال: والأمر والنهي أيضاً مما جاء به النبي، كما جاء بالوعد والوعيد.

ويقال أيضاً: القصص تدل على الأمر والنهي كما تدل على النبوة، فإنها تدل على إكرامه لمن أطاعه وعقوبته لمن عصاه، وهذا تقرير للأمر والنهي كما تقدم.

وأيضاً، فإن مقصود النبوة هو الإخبار بما أمر الله به وبما أخبر به، وما دل على إثبات النبوة من القصص يدل على إثبات ما جاء به النبي، وما دل على إثبات ما جاء به النبي يدل على الأمر والنهي الذى جاء به النبي، فهما متلازمان.

ثم الإلهيات - أيضاً - هى مما جاء به النبي ﷺ، فبين الدلائل العقلية على ما يمكن أن يعرف بالعقل، وأخبر عن الغيب المطلق الذى تعجز العقول عن معرفته، فلا معنى لجعل القصص داخلة فى النبوة دون الإلهيات، فإنه إن عنى أن القصص تدل على نبوته، فهى تدل من جهة إخباره بها كإخباره بغيرها من الغيب، وفيما أخبر به من الإلهيات والأمور المستقبلات ما هو كالقصص فى ذلك وأبلغ. وإن عنى أن تعذيب المكذابين يدل على النبوة، فهى تدل على جنس النبوة، وعلى/نبوة من عذب قومه، لا تدل على نبوة المتأخر، إلا أن ١٢٥/١٧ يكون ما أخبر به من جنس ما أخبر به الأول. وهذه الأمور كلها موجودة فى الإلهيات وزيادة، فإنه قد أخبر فيها بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله، قد ذكر الله ذلك فى غير موضع كقوله: ﴿وَسْتَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقد أخبر الله عن الأنبياء الذين قص أخبارهم - كنوح وهود وصالح وشعيب - صلوات الله عليهم أجمعين. أن كلا منهم يقول لقومه: ﴿يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ

غَيْرِهِ<sup>١</sup> [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥]، بل يفتح دعوته بذلك، وذكر - تعالى - عن الأنبياء وأممهم من نوح إلى الخوازيين أنهم كانوا مسلمين، كما قد بسط في غير موضع.

وأيضاً ، فالإلهيات التي تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وأفعاله، منها يعلم النبي من المنتبئ، ومنها يعلم صدق النبي، فهي أدل على صدق النبي من مجرد القصص، وما في القصص من الدلالة على صدقه إنما يدل مع الإلهيات، وإلا فلو تجرد لم يدل على شيء، فالنبوة مرتبطة بالإلهيات أعظم من ارتباطها بغيرها، والأنبياء إنما بعثوا بالدعوة إلى الله/١٢٦/١٧ وحده، وقد يذكرون المعاد مجملاً ومفصلاً، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملاً. وأما الإلهيات فهي الأصل، ولا بد من تفصيل الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه، فلا بد لكل نبي من الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. والأصول الكلية التي يشترك فيها الأنبياء يذكرها الله في السور المكية - مثل الأنعام والأعراف وذوات «الر» و «طسم» و «حم» - وأكثر المفصل، ونحو ذلك. والمدنيات تتضمن خطاب من آمن بجنس الرسل من أهل الكتاب من المؤمنين بالشرائع التي بعث بها خاتم الرسل.

وأما قول من قال: إن هذا في شخص بعينه، ففي غاية الفساد لفظاً ومعنى، ثم إن الله إنما يخص الشيء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لأبي بردة بن نيار - وكان قد ذبح في العيد قبل الصلاة - قبل أن يشرع لهم النبي ﷺ أن الذبح يكون بعد الصلاة، فلما قال النبي ﷺ: «أول ما نبداً به في يومنا هذا أن نصلي ثم نذبح، فمن ذبح قبل الصلاة فليعد، فإنما هي شاة لحم قدمها لأهلها» ذكر له أبو بردة أنه ذبح قبل الصلاة، ولم يكن يعرف أن ذلك لا يجوز، وذكر له أن عنده عناقاً خيراً من جذعة فقال: «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك»<sup>(١)</sup>، فخصه بهذا الحكم؛ لأنه كان معذوراً في ذبحه قبل الصلاة، إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم، فلم يكن ذلك الذبح منهياً عنه بعد، مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن. وأما أمره لامرأة أبي حذيفة بن عتبة أن ترضع سالماً مولاه خمس رضعات ليصير لها محرماً، فهذا مما تنازع فيه السلف: هل هو مختص، أو مشترك، وإذا قيل: هذا لمن يحتاج إلى ذلك - كما احتاجت هي إليه - كان في ذلك جمع بين الأدلة.

وبالجمله، فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص، ولا يسوى بين مختلفين غير متساويين، بل قد أنكر - سبحانه - على من نسبة إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك، فقال تعالى: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ

(١) البخارى فى العيدين (٩٨٣)، وابن ماجه فى الاضاحى (٣١٥٤).

أَجْرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَنَّهُمْ سَاءَ مَا  
يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَجْمَلُ الثَّالِثِينَ كُلَّ بَشَرٍ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾  
[القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّتِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر:  
٤٣]، وقال تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾  
[الحشر: ٢]، وإنما يكون الاعتبار إذا سوى بين المتماثلين، وأما إذا قيل: ليس الواقع  
كذلك، فلا اعتبار.

وقد تنازع الناس في هذا الأصل، وهو أنه هل يخص بالأمر/والنهي ما يخصه لا لسبب ١٢٨/١٧  
ولا لحكمة قط، بل مجرد تخصيص أحد المتماثلين على الآخر؟ فقال بذلك جهم بن  
صفوان ومن وافقه من الجبرية، ووافقهم كثير من المتكلمين المثبتين للقدر. وأما السلف  
وأئمة الفقه والحديث والتصوف وأكثر طوائف الكلام المثبتين للقدر - كالكرامية وغيرهم  
ونفاته كالمعتزلة وغيرهم - فلا يقولون بهذا الأصل، بل يقولون: هو - سبحانه - يخص ما  
يخص من خلقه وأمره لأسباب ولحكمة له في التخصيص، كما بسط الكلام على هذا  
الأصل في مواضع.

وكذلك قول من قال: يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن بلا تضعيف،  
قول لا يدل عليه الحديث، ولا في العقل ما يدل عليه، وليس فيه مناسبة ولا حكمة، فإن  
النص أخبر أن قراءتها تعدل ثلث القرآن، وأن من قرأها فكأنما قرأ ثلث القرآن، فإن كان في  
هذا تضعيف، ففي هذا تضعيف، وإن لم يكن في هذا تضعيف لم يكن في الآخر،  
فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم. ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما  
اختصت به السورة من الفضل، وحينئذ فضلها هو سبب هذا التقدير من غير حاجة إلى  
نقص ثواب سائر القرآن. وأيضاً، فهذا تحكم محض لا دليل عليه ولا سبب يقتضيه ولا  
حكمة فيه. والناس كثيراً ما يغلطون من جهة نقص علمهم وإيمانهم بكلام الله ورسوله  
وقدر ذلك، وما اشتمل عليه/ذلك من العلم الذي يفوق علم الأولين والآخرين. ١٢٩/١٧

ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأفصح الخلق في البيان وأنصح الخلق للخلق،  
علم أنه قد اجتمع في حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الإرادة له،  
ومع كمال العلم والقدرة والإرادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه، فيعلم أن كلامه  
أبلغ ما يكون، وأتم ما يكون، وأعظم ما يكون بياناً لما بينه في الدين من أمور الإلهية وغير  
ذلك، فمن قر هذا في قلبه، لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا  
تدبرت وجد من أرادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به، وعلم أن  
من سلك هذا المسلك، فإنما هو لنقص ما أوتيته من العلم والإيمان، وقد قال تعالى:

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. فنسأل الله أن يجعلنا وإخواننا ممن رفع درجاته من أهل العلم والإيمان.

وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال - غير القول الأول الذي نصرناه وهو قول ابن سُرَيْج وغيره كالمهلب والأصيلي وغيرهما - فنقول: قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبه إلى المتكلم؛ فإنه - سبحانه - واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه. والذي قد صح عن النبي ﷺ؛ أنه فَضَّلَ من السور سورة الفاتحة وقال: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»<sup>(١)</sup>. والأحكام الشرعية تدل على ذلك، وقد بسط الكلام على معانيها في غير هذا الموضوع. وَفَضَّلَ من الآيات آية الكرسي، وقال في الحديث الصحيح لأبي بن كعب: «أندري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده في صدره وقال «ليهنك العلم أبا المنذر»<sup>(٢)</sup>، وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية الكرسي، وإنما ذكر الله في أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات لا آية واحدة.

وسنين - إن شاء الله - أنه إذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من الفاتحة، ولا أنها يكتفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن، بل قد كره السلف أن تقرأ إذا قرئ القرآن كله إلا مرة واحدة كما كتبت في المصحف، فإن القرآن يقرأ كما كتب في المصحف، لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه، والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسنداً عن النبي ﷺ، ولم يسنده أحد إلى النبي ﷺ إلا البرزّي، وخالف بذلك سائر من نقله فإنهم إنما نقلوه اختياراً ممن هو دون النبي ﷺ وانفرد هو برفعه، وضعفه نقلة أهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة ١٣١/١٧ وعلماء الحديث، كما ذكر ذلك غير/واحد من العلماء. فالمقصود أن من السنة في القرآن أن يقرأ كما في المصحف، ولكن إذا قرئت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث أجر القرآن، لكن عدل الشيء - بالفتح - يكون من غير جنسه كما سنذكره - إن شاء الله.

والثواب أجناس مختلفة، كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك. وإذا ملك الرجل من أحد أجناس المال ما يعدل ألف دينار - مثلاً - لم يلزم من ذلك أن يستغنى عن سائر أجناس المال، بل إذا كان عنده مال وهو طعام، فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك. وكذلك إن كان من جنس غير النقد،

(٢) سبق تخريجه ص ١٠ .

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

فهو محتاج إلى غيرهِ، وإن لم يكن معه إلا النقد، فهو محتاج إلى جميع الأنواع التي يحتاج إلى أنواعها ومنافعها. والفاتحة فيها من المنافع ثناء ودعاء مما يحتاج الناس إليه ما لا تقوم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مقامه في ذلك، وإن كان أجرها عظيماً، فذلك الأجر العظيم إنما ينتفع به صاحبه مع أجر فاتحة الكتاب؛ ولهذا لو صلى بها وحدها بدون الفاتحة، لم تصح صلاته، ولو قدر أنه قرأ القرآن كله إلا الفاتحة لم تصح صلاته؛ لأن معاني الفاتحة فيها الحوائج الأصلية التي لا بد للعباد منها. وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبين أن ما في الفاتحة من الثناء والدعاء وهو قول: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، هو أفضل دعاء دعا به العبد ربه، وهو أوجب دعاء دعا به العبد ربه، وأنفع دعاء دعا به العبد ربه، فإنه يجمع مصالح الدين والدنيا والآخرة، والعبد دائماً محتاج إليه لا يقوم غيره مقامه، فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن - دع ثلثه - ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء، لم يقدّم مقامه ولم يسد مسده.

وهذا كما لو قدر أن الرجل تصدق بصدقات عظيمة، وجاهد جهاداً عظيماً، يكون أفضل من قراءة القرآن مرات، وهو لم يصل ذلك اليوم الصلوات الخمس لم يقدّم ثواب هذه الأعمال مقام هذه، كما لو كان عند الرجل من الذهب والفضة والرقيق والحيوان والعقار أموال عظيمة، وليس عنده ما يتغدى به ويتعشى من الطعام، فإنه يكون جائعاً متألماً فاسد الحال، ولا يقوم مقام الطعام الذي يحتاج إليه تلك الأموال العظيمة؛ ولهذا قال الشيخ أبو مدين<sup>(١)</sup> - رحمه الله -: أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد. فليس الأفضل الأشرف هو الذي ينفع في وقت، بل الأنفع في كل وقت ما يحتاج إليه العبد في ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه؛ ولهذا يقال: المفضول في مكانه وزمانه أفضل من الفاضل؛ إذ دل الشرع على أن الصلاة أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء، فهذا أمر مطلق.

وقد تحرم الصلاة في أوقات، فتكون القراءة أفضل منها في ذلك الوقت. والتسبيح في الركوع والسجود هو المأمور به، والقراءة منهي عنها، ونظائر هذا كثيرة. فهكذا يعلم الأمر في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها، فقراءة الفاتحة في أول الصلاة أفضل من قراءتها، بل

(١) هو أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، صوفي، زاهد، شيخ أهل المغرب، له «مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب»، توفي بتلمسان سنة ٥٩٤هـ، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها. [شذرات الذهب/٤/٣٠٣، والأعلام/٣/١٦٦].

هو الواجب، والاجتزاء بها وحدها لا يمكن، بل تبطل معه الصلاة؛ ولهذا وجب التقرب بالفرائض، قبل النوافل، والتقرب بالنوافل إنما يكون تقرباً إذا فعلت الفرائض لا كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب «الفتوحات المكية»<sup>(١)</sup> ونحوه، من أن قرب الفرائض تكون بعد قرب النوافل! والنوافل تجعل الحق غطاءه، وتلك تجعل الحق عينه، فهذا بناء على أصله الفاسد من الاتحاد، كما بين.

وبين أن الحديث يناقض مذهبه من وجوه، كما رواه البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «يقول الله: من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى، ولئن سألتنى لأعطينه، ولئن استعذنى لأعيزنه،/وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه»<sup>(٢)</sup>.

وقد بين فى هذا الحديث أن المتقرب ليس هو المتقرب إليه، بل هو غيره، وأنه ما تقرب إليه عبده بمثل أداء المفروض، وأنه لا يزال بعد ذلك يتقرب بالنوافل حتى يصير محبوباً لله، فيسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشى به، ثم قال: «ولئن سألتنى لأعطينه، ولئن استعذنى لأعيزنه». ففرق بين السائل والمسؤول، والمستعيز والمستعاذ به، وجعل العبد سائلاً لربه مستعيذاً به. وهذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هذا موضعها، بل المقصود هنا الكلام على ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معانى القرآن ثلاثة أنواع: توحيد، وقصص، وأحكام. وهذه السورة - صفة الرحمن - فيها التوحيد وحده؛ وذلك لأن القرآن كلام الله. والكلام نوعان: إما إنشاء، وإما إخبار، والإخبار إما خبر عن الخالق، وإما خبر عن المخلوق. فالإنشاء هو الأحكام كالأمر والنهى. والخبر عن المخلوق هو القصص. والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته. وليس فى القرآن سورة هى وصف الرحمن محضاً إلا هذه السورة. وفى الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنهما - ١٣٥/١٧ تعالى عنها -: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية، فكان يقرأ لأصحابه فى

(١) هو أبو بكر محمد بن على بن محمد بن العرى الحاتمى الطائى الأندلسى، المعروف بمحبى الدين بن عربى،

توفى سنة ٦٣٨هـ [ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣].

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢).

صلاتهم فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه: لأى شىء يصنع ذلك» فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، فانا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»<sup>(١)</sup>. وقال البخارى في باب «الجمع بين السورتين فى ركعة»: وقال عبيد الله، عن ثابت، عن أنس: كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها فى الصلاة مما يقرأ به، افتتح بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، فكان يصنع ذلك فى كل ركعة، فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى. فإما أن تقرأ بها، وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أوكمم بذلك فعلت، وإن كرهتم ذلك تركتكم. وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبى ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان، ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك؟ وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة؟». قال: إني أحبها. قال: «حك إياها أدخلك الجنة»<sup>(٢)</sup>. وقول النبى ﷺ: «إنها تعدل ثلث القرآن»<sup>(٣)</sup> حق كما أخبر به، فإنه ﷺ - الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى، لم يخرج من بين شفثيه إلا حق.

١٣٦/١٧

/والذين أشكل عليهم هذا القول لهم مأخذان:

أحدهما: منع تفاضل كلام الله بعضه على بعض، وقد تبين ضعفه.

الثانى: اعتقادهم أن الأجر يتبع كثرة الحروف، فما كثرت حروفه من الكلام يكون أجره أعظم. قالوا: لأن النبى ﷺ قال: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول: (الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف». قال الترمذى: حديث صحيح<sup>(٤)</sup>. قالوا: ومعلوم أن ثلث القرآن حروفه أكثر بكثير، فتكون حسناته أكثر.

فيقال لهم: هذا حق كما أخبر به النبى ﷺ، ولكن الحسنات فيها كبار وصغار، والنبى ﷺ مقصوده أن الله يعطي العبد بكل حسنة عشر أمثالها، كما قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، فإذا قرأ حرفاً، كان ذلك حسنة، فيعطيه بقدر تلك الحسنة عشر مرات، لكن لم يقل: إن الحسنات فى الحروف متماثلة. كما أن من تصدق بدينار يعطى بتلك الحسنة عشر أمثالها. والواحد من بعد السابقين الأولين لو أنفق

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٧٥)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٢٦٣/٨١٣).

(٢) البخارى فى الأذان (٧٧٤).

(٣) سبق تخريجه ص ٧.

(٤) سبق تخريجه ص ٦١.

مثل أحد ذهباً ما بلغ مُد أحدهم ولا نصيفه ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن النبى  
 ﷺ (١) ، فهو إذا أنفق مداً كان له بهذه الحسنه عشر أمثالها، ولكن/لا تكون تلك الحسنه  
 بقدر حسنه من أنفق مداً من الصحابه السابقين. ونظائر هذا كثيره. فكذلك حروف القرآن  
 تتفاضل لتفاضل المعانى وغير ذلك. فحروف الفاتحه له بكل حرف منها حسنه أعظم من  
 حسنات حروف من ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾، وإذا كان الشىء يعدل غيره، فعدل  
 الشىء - بالفتح - هو مساويه، وإن كان من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ  
 صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، والصيام ليس من جنس الطعام والجزء ولكنه يعادله فى القدر.  
 وكذلك قوله ﷺ: «لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا  
 عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، أي: فدية. والفديه ما يعدل بالمفدى وإن كان من غير جنسه  
 ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] أي: يجعلون له عدلاً، أي: نداً فى  
 الإلهية، وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه.

ولو كان لرجل أموال من أصناف متنوعه، ولآخر ذهب بقدر ذلك، لكان مال هذا يعدل  
 مال هذا وإن لم يكن من جنسه، ولهذا قد يكون عند الرجل من الذهب وغيره من الأموال  
 ما يعدل شيئاً عظيماً، وإذا احتاج إلى دواء أو مركب أو مسكن أو نحو ذلك ولم يكن قادراً  
 على اشتراؤه، لم تنفعه تلك الأموال العظيمة. فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر  
 والنهى والقصص، وإن كان التوحيد أعظم من ذلك. وإذا احتاج الإنسان إلى معرفه ما أمر  
 به وما نهى عنه من الأفعال، أو/احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد  
 والوعيد لم يسد غيره مسده، فلا يسد التوحيد مسد هذا، ولا تسد القصص مسد الأمر  
 والنهى، ولا الأمر والنهى مسد القصص، بل كل ما أنزل الله ينتفع به الناس ويحتاجون  
 إليه.

فإذا قرأ الإنسان: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن، لكن لا  
 يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن، بل قد يحتاج إلى جنس  
 الثواب الحاصل بالأمر والنهى والقصص، فلا تسد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مسد ذلك، ولا  
 تقوم مقامه، فهذا لو لم يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإنه وإن حصل له أجر عظيم، لكن  
 جنس الأجر الذى يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها، بل يبقى فقيراً محتاجاً إلى ما  
 يتم به إيمانه من معرفه الأمر والنهى والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه. فالمعارف التى  
 تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السوره، فيكون من قرأ القرآن كله

(١) البخارى فى فضائل الصحابه (٣٦٧٣) ومسلم فى فضائل الصحابه (٢٥٤١/٢٢٢).  
 (٢) البخارى فى فضائل المدينة (١٨٧٠)، ومسلم فى الحج (٤٦٣/١٣٦٦)، (٤٦٧/١٣٧٠)، وأبو داود فى  
 المناسك (٢٠٣٤).

أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب، وإن كان قارئ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثلاثاً يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب، لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التي يحتاج إليها العبد، كمن معه ثلاثة آلاف دينار وآخر معه طعام ولباس ومساكن ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار، فإن هذا معه ما ينتفع به في جميع أموره، وذلك محتاج إلى ما مع هذا، وإن كان ما معه يعدل ما مع هذا، وكذلك لو كان معه/طعام من أشرف الطعام يساوي ثلاثة ١٣٩/١٧ آلاف دينار، فإنه محتاج إلى لباس ومساكن، وما يدفع به الضرر من السلاح والأدوية وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام.

وما ينبغي أن يعلم: أن فضل القراءة والذكر والدعاء والصلاة وغير ذلك قد يختلف باختلاف حال الرجل، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور قلب أفضل من الصلاة بدون ذلك. وفي الأثر: «إن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض»<sup>(١)</sup>. وكان بعض الشيوخ يرقى بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وكان لها بركة عظيمة، فيرقى بها غيره فلا يحصل ذلك فيقول: ليس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ من كل أحد تنفع كل أحد.

وإذا عرف ذلك، فقد يكون تسبيح بعض الناس أفضل من قراءة غيره، ويكون قراءة بعض السور من بعض الناس أفضل من قراءة غيره لـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها. والإنسان الواحد يختلف - أيضاً - حاله، فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل، فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة. وقد غفر الله لبغى لسقيها الكلب، كما ثبت ذلك في الصحيحين<sup>(٢)</sup>، وهذا لما حصل لها في ذلك العمل من الأعمال القلبية وغيرها. وقد ينفق الرجل أضعاف ذلك فلا يغفر له؛ لعدم الأسباب المزكية للعمل، فإن الله إنما يتقبل من المتقين. وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «لو أنفق أحدكم مثل ١٤٠/١٧ أحد ذهباً ما بلغ مدُّ أحدكم ولا نصيفه»<sup>(٣)</sup> يقول عن أصحابه السابقين الأولين - رضی الله عنهم.

فإذا قيل: إن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلا بد من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فإذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجهل، لم يكن الأمر كذلك، بل قد يكون قول العبد: «سبحان الله، والحمد لله،

(١) العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١٧٦/١ وقال: «أخرجه ابن المجير في العقل من حديث أبي أيوب الأنصاري بنحوه، وهو موضوع، ورواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن المجير».

(٢) البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤٦٧)، ومسلم في السلام (١٥٤/٢٢٤٥)، ١٥٥ كلاهما عن أبي هريرة.

(٣) سبق تخريجه ص ٧٨.

ولا إله إلا الله، والله أكبر» مع حضور القلب واتصافه بمعانيها أفضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة، والناس متفاضلون في فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما أنهم متفاضلون في فهم سائر القرآن.

## فصل

وأصل هذه المسألة أن يعلم أن التفاضل والتماثل إنما يقع بين شيئين فصاعداً، إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فه شيء أفضل من شيء، فالتفاضل في صفاته - تعالى - إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة: كالعلم، والقدرة، والإرادة، والمحبة، والبغض، والرضا، ١٤١/١٧ والغضب. وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأثبت له كلمات متعددة/تقوم بذاته حتى يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؟ وكل قول سوى قول السلف والأئمة في هذا الباب فهو خطأ متناقض، وأى شيء قاله في جواب هذه المسألة كان خطأ لا يمكنه أن يجيب فيه بجواب صحيح. فمن قال: إنه ليس له صفة ثبوتية، بل ليس له صفة إلا سلبية أو إضافية - كما يقول ذلك الجهمية المحضة من المتفلسفة والمتكلمة أتباع جهم بن صفوان - فهذا إذا قيل له: أيهما أفضل: نسبه التي هي الخلق إلى السموات والأرض أم إلى بعوضة، أم أيما أفضل: نفى الجهل بكل شيء عنه والعجز عن كل شيء، أم نفى الجهل بالكيليات، لم يمكنه أن يجيب بجواب صحيح على أصله الفاسد.

فإنه إن قال: خلق السموات مماثل خلق البعوضة؛ كان هذا مكابرة للعقل والشرع، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وإن قال: بل ذلك أعظم وأكبر كما في القرآن، قيل له: ليس عندك أمران وجوديان يفضل أحدهما الآخر، إذ الخلق على قسوك لا يزيد على المخلوق فلم يبق إلا العدم المحض، فكيف يعقل في المعدومين من كل وجه أن يكون أحدهما أفضل من صاحبه إذا لم يكن هناك وجود يحصل فيه التفاضل؟! وكذلك إذا قيل: نفى الجهل والعجز عن بعض الأشياء مثل نفى ذلك عن بعض الأشياء كان هذا مكابرة، وإن قال: بل نفى الجهل العام أكمل من نفى الجهل ١٤٢/١٧ الخاص، قيل له: إذا لم يلزم من نفى الجهل ثبوت علم بشيء من الأشياء، بل كان النفيان عديمين محضين فكيف يعقل التفاضل في الشيء الواحد من كل وجه؟ فإنه لا يعقل في العدم المحض والنفي الصرف، فإن ذلك ليس بشيء أصلاً، ولا حقيقة له في الوجود ولا فيه كمال ولا مدح، وإنما يكون التفاضل بصفات الكمال، والكمال لا بد أن يكون وجوداً قائماً بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها، فأما العدم المحض فلا كمال فيه أصلاً.

ولهذا إنما يصف الله نفسه بصفات التنزيه، لا السلبية العدمية؛ لتضمنها أموراً وجودية

تكون كما لا يتمدح - سبحانه - بها، كما قد بسط في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يتضمن كمال الملك والربوبية وانفراده بذلك، ونفس انفراده بالملك والهداية والتعليم وسائر صفات الكمال هو من صفات الكمال؛ ولهذا كانت السورة فيها الاسمان الأحد الصمد، وكل منهما يدل على الكمال. فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفي النظر، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية.

ولهذا جاء التعريف في اسمه الصمد دون الأحد؛ لأن أحداً لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف الصمد، فإن العرب تسمى السيد صمداً. قال يحيى بن أبى كثير: الملائكة تسمى صمداً والآدمي أجوف، فقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. ١٤٣/١٧ وقد ذكرنا تفسير ﴿الصَّمَدُ﴾ واشتماله على جميع صفات الكمال، كما رواه العلماء من تفسير ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد ذكره ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهم في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ يقول: السيد الذي قد كمل في سؤده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو - سبحانه - هذه صفته لا تنبغى إلا له، ليس له كفؤ وليس كمثل شئ سبحانه الواحد القهار.

وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبى وائل، وقد ذكره البخارى في صحيحه، ورواه كثير من أهل العلم في كتبهم قال: الصمد: السيد الذى انتهى سؤده<sup>(١)</sup>. وقد قال غير واحد من السلف - كابن مسعود وابن عباس وغيرهما - : الصمد: الذى لا جوف له. وكلا القولين حق موافق للغة، كما قد بسط في موضعه. أما كون الصمد هو السيد، فهذا مشهور، وأما الآخر فهو - أيضاً - معروف فى اللغة. وقد ذكر الجوهري وغيره أن الصمد لغة فى الصمت. وليس هذا من إبدال الدال بالياء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمداً يدل على ذلك.

والمقصود هنا أن صفات الكمال إنما هى فى الأمور الموجودة، والصفات السلبية إنما تكون ١٤٤/١٧ كمالاً إذا تضمنت أموراً وجودية؛ ولهذا كان تسييح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعاً، فقول العبد: «سبحان الله» يتضمن تنزيه الله وبرأته من سوء. وهذا المعنى يتضمن عظمته

(١) البخارى فى التفسير معلقاً (الفتح ٨/٧٣٩).

فى نفسه، ليس هو عدماً محضاً لا يتضمن وجوداً، فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم . وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء والأولاد وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَدَكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنْتَابًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ - إلى قوله - : ﴿إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا . سُبْحٰنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُقُولُونَ ۗ عَلَوْا كَبِيرًا . نَسِخَ لَهُ السَّيِّئَاتِ كُلَّ سَبْعِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٠ - ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ . وَسَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١]، وغير ذلك .

فنفى العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفى الشركاء يقتضى الوجدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفى نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها . فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها؛ ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حبا لله من المشركين الذين يحبون غيره، الذين اتخذوا من دونه أندادا يحبونهم كحبه . قال/تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضوع، قد بين فيه أن هذا من الشرك الأكبر الذى لا يغفره الله - تعالى .

وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قلت يارسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك». قلت: ثم أى؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يُطعم معك». قلت: ثم أى؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك». وأنزل الله تعالى تصديق ذلك: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨]<sup>(١)</sup>، فمن جعل لله نداً يحبه كحبه الله، فهو ممن دعا مع الله إلهاً آخر، وهذا من الشرك الأكبر .

والمقصود هنا أن الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد، فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل؛ فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله أكمل، وكذلك سائر ما نهوا عنه من كبائر الإثم والفواحش يوجب كمال الأمور الوجدية فى عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم، وذلك من زكاهم، كما أن الزرع كلما نقى عنه الدغل<sup>(٢)</sup> كان أزكى له وأكمل لصفات الكمال الوجدية فيه . قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ .

(١) البخارى فى التوحيد (٧٥٢٠) ومسلم فى الإيمان (١٤٢/٨٦) .

(٢) الدغل: الشجر الكثير المتلف، واشتباك النبت وكثرته، انظر: القاموس المحيط، مادة «دغل» .

الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴿فصلت: ٦، ٧﴾، وأصل الزكاة التوحيد/الإخلاص، كما ١٤٦/١٧  
فسرها بذلك أكابر السلف. وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَيَحْفَظُوا  
فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وقال: ﴿حُذِّبْنَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾  
[التوبة: ١٠٣]. وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن من نفى عن الله التقائص، كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى  
والبكم، ولم يثبت له صفات وجودية، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، بل  
زعم أن صفاته ليست إلا عدمية محضة، وأنه لا يوصف بأمر وجودي، فهذا لم يثبت له  
صفة كمال أصلاً، فضلاً عن أن يقال: أى الصفتين أفضل؟ فإن التفضيل بين الشيتين فرع  
كون كل منهما له كمال ما، ثم ينظر أيهما أكمل، فأما إذا قدر أن كلاهما عدم محض،  
فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلاً.

وكذلك من أثبت له الأسماء دون الصفات فقال: إنه حي، عليم، قدير، سميع،  
بصير، عزيز، حكيم - ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة، ولا علم، ولا قدرة،  
ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا حكمة - فإذا قيل له: أى الاسمين أفضل؟ لم يجب  
بجواب صحيح، فإنه إن قال: العليم أعظم من السميع؛ لعموم تعلقه مثلاً، أو قال: العزيز  
أكمل من القدير؛ لأنه مستلزم للقدرة من غير عكس، قيل: إذا لم يكن للأسماء عندك  
معان موجودة تقوم به، لم يكن هناك لا علم، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا قدرة، ١٤٧/١٧  
ليس إلا ذات مجردة عن صفات ومخلوقات، والذات المجردة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه  
تفاضل ولا تماثل، والمخلوقات لم يكن السؤال عن تفضيل بعضها على بعض، فإن ذلك مما  
يعلمه كل واحد ولا يشبهه على عاقل.

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضاً، أو جعل الصفة هى الموصوف، مثل من قال:  
العلم هو القدرة، والعلم والقدرة هما العالم القادر، كما يقول ذلك من يقوله من جهمية  
الفلاسفة ونحوهم.

أو قال: كلامه كله هو معنى واحد قائم بذاته، هو الأمر بكل مأمور والخير عن كل  
مخبر به، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا، وإن عبر عنه  
بالسريانية كان إنجيلاً، وإن معنى آية الكرسي وآية الدين واحد، وإن الأمر والنهى صفات  
نسبية للكلام ليست أنواعاً، بل ذات الكلام الذى هو أمر هو ذات الكلام الذى هو نهى،  
وإنما تنوعت الإضافة. فهذا الكلام الذى تقوله الكلابية، وإن كان جمهور العقلاء يقولون:  
إن مجرد تصويره كاف فى العلم بفساده، فلا يمكن على هذا القول الجواب بتفضيل كلام  
الله بعضه على بعض، ولا مماثلة بعضه لبعض؛ لأن الكلام على قولهم شىء واحد بالعين

١٤٨/١٧ لا يتعدد ولا يتبعض، فكيف يمكن أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض؟ أم بعضه مثل بعض ولا بعض له عندهم؟ وإن قالوا: التماثل والتفاضل يقع في العبارة الدالة عليه، قيل: تلك ليست كلاماً لله على أصله، ولا عند أئمتهم، بل هي مخلوق من مخلوقاته، والتفاضل في المخلوقات لا إشكال فيه.

ومن قال من أتباعهم: إنها تسمى كلام الله حقيقة، وإن اسم الكلام يقع عليها وعلى معنى ذلك المعنى القائم بالنفس بالاشتراك اللفظي، فإنه لم يعقل حقيقة قولهم، بل قوله هذا يفسد أصلهم؛ لأن أصل قولهم: إن الكلام لا يقوم إلا بالتكلم لا يقوم بغيره، إذ لو جاز قيام الكلام بغير التكلم، لجاز أن يكون كلام الله مخلوقاً قائماً بغيره مع كونه كلام الله. وهذا أصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذي خالفهم فيه الكلابية وسائر المثبتة. وقالوا: إن التكلم لا يكون متكلاً حتى يقوم به الكلام، وكذلك في سائر الصفات قالوا: لا يكون العالم عالماً حتى يقوم به العلم، ولا يكون المريد مريداً حتى تقوم به الإرادة، فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه، بطل هذا الأصل.

وأصل النفاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة: أنهم يصفون الله بما لم يقم به، بل بما قام بغيره، أو بما لم يوجد، ويقولون: هذه إضافات لا صفات، فيقولون: هو رحيم ويرحم، والرحمة لا تقوم به بل هي مخلوقة، وهي نعمته. ويقولون: هو يرضى ويغضب، والرضا والغضب لا يقوم به، بل هو/مخلوق وهو ثوابه وعقابه. ويقولون: هو متكلم ويتكلم، والكلام لا يقوم به، بل هو مخلوق قائم بغيره. وقد يقولون: هو مريد ويريد، ثم قد يقولون: ليست الإرادة شيئاً موجوداً، وقد يقولون: إنها هي المخلوقات والأمر المخلوق. وقد يقولون: أحدث إرادة لا في محل.

وهذا الأصل الباطل - الذي أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم - هو الذي فارقهم به جميع المثبتة للصفات من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير وأصناف نظار المثبتة، الكُلابية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم، وكالهشامية والكرامية وغيرهما من طوائف النظار المثبتة للصفات، وعلى هذا أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة وأئمة الفقهاء من أتباعهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم.

فقول من قال: إن الكلام يقع حقيقة على العبارة وهي مع ذلك مخلوقة، يناقض الأصل الفارق بين المثبتة والمعطلة، إلا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة، كما يسمى الأمور به أمراً، والمرحوم به رحمة، والمخلوق خلقاً، والقدر قدرة، والمعلوم علماً، لكن يقال له: هذا كله ليس هو الحقيقة عند الإطلاق.

/ وأيضاً، فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها، فإذا أُضيفت إلى الله علم أنها إضافة ملك لا ١٥٠/١٧  
إضافة وصف، بخلاف العبارة، فإنها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه، وهذا  
هو الأصل الفارق بين إضافة الصفات وإضافة المخلوقات، فإن المعطلة النفاة من  
الصابئة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن اتبعهم -كابن عقيل وابن  
الجوزي وغيرهما في بعض مصنفاتهما - وإن كانا في موضع آخر يقولان بخلاف  
ذلك - يقولون: ليس في النصوص إلا إضافة هذه الأمور إلى الله، وهذه الأمور تسمى  
نصوص الإضافات لا نصوص الصفات. ويقولون: نصوص الإضافات وأحاديث  
الإضافات، لا آيات الصفات وأحاديث الصفات. والإضافة تكون إضافة مخلوق،  
لا اختصاصه ببعض الوجوه كإضافة البيت والناقة والروح في قوله: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي﴾  
[الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا  
فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

وقالت الحلولية من النصارى، وغلاة الشيعة، والصوفية ومن اتبعهم ممن يقول بقدم  
الروح - أرواح العباد - وينتسب إلى أئمة المسلمين كالشافعي وأحمد وغيرهما مثل طائفة من  
أهل جيلان<sup>(١)</sup> وغيرهم - بل إضافة الروح إلى الله كإضافة الكلام والقدرة، والكلام والقدرة  
صفاته فكذلك الروح. وقالوا في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]،  
ص: [٧٢]، دليل على أن روح العبد صفة لله قديمة. وقالت النصارى: عيسى كلمة الله، ١٥١/١٧  
وكلام الله غير مخلوق، فعيسى غير مخلوق. وقالت الصابئة والجهمية: عيسى كلمة الله  
وهو مخلوق، والقرآن كلام الله فهو - أيضاً - مخلوق.

وهذه المواضع اشتبهت على كثير من الناس، وقد تكلم فيها الأئمة كأحمد بن حنبل  
وغيره، وتكلموا في إضافة الكلام والروح ومناظرة الجهمية والنصارى. وقد سئلت عن  
ذلك من جهة الحلولية تارة ومن جهة المعطلة تارة. والسائلون تارة من أهل القبلة وتارة من  
غير أهلها. وقد بسط جواب ذلك في غير موضع. لكن المقصود هنا أن الفارق بين  
المضافين: أن المضاف إن كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون  
صفة لله؛ لأن الصفة قائمة بالوصوف. فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها، وصفاتها  
القائمة بها تتمتع أن تكون صفات الله، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن  
أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضى للإضافة لا لكونها صفة. والروح الذي هو جبريل  
من هذا الباب، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب، ومال الله من هذا الباب، وروح بنى

(١) جيلان - بالكسر -: اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان، وبالفتح قوم من أبناء فارس انتقلوا من نواحي  
اصطخر، فزلوا بطرف من البحرين، فغرسوا وزرعوا وحفروا وأقاموا هناك. [معجم البلدان ٢/٢٠١].

آدم من هذا، وذلك كقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]،  
﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢]، ﴿وَطَهَّرَ بَنِيَّ﴾ [الحج: ٢٦]،  
﴿نَافَاةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ  
وَالرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧].

١٥٢/١٧ / وأما إن كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه، بل لا يكون إلا صفة كالعلم والقدرة والكلام  
والرضا والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه، فتكون قائمة به - سبحانه - فإذا  
قيل: «أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»، فعلمه صفة قائمة به، وقدرته صفة قائمة به.  
وكذلك إذا قيل: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك»<sup>(١)</sup>، فرضاه وسخطه  
قائم به، وكذلك عفوه وعقوبته.

وأما أثر ذلك وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع النقمة، فذاك مخلوق منفصل عنه  
ليس صفة له، وقد يسمى هذا باسم ذاك كما في الحديث الصحيح: «يقول الله للجنة: أنت  
رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي»<sup>(٢)</sup>. فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن  
تكون صفة لغيرها، فهذا هو الفارق بين ما يضاف إضافة وصف وإضافة ملك. وإذا قيل:  
المسيح كلمة الله، فمعناه: أنه مخلوق بالكلمة؛ إذ المسيح نفسه ليس كلاماً. وهذا بخلاف  
القرآن فإنه نفسه كلام، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم، فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة  
إلى موصوفها وإن كان يتكلم بقدرته ومشئته، وإن سمي فعلاً بهذا الاعتبار، فهو صفة  
باعتبار قيامه بالمتكلم.

وإذا كان كذلك، فمن قال: إن الكلام معنى واحد قائم بذات المتكلم، لم يمكنه أن  
١٥٣/١٧ يجيب عن هذه المسألة بجواب صحيح، فإذا قيل/له: كلام الله هل بعضه أفضل من بعض؟  
امتنع الجواب على أصله بنعم أو لا؛ لا امتناع تبعضه عنده، ولكون العبارة ليست كلاماً لله،  
لكن إذا أريد بالكلام العبارة، أو قيل له: هل بعض القرآن أفضل من بعض - وأريد  
بالقرآن: الكلام العربي الذي نزل به جبريل - فهو عنده مخلوق لم يتكلم الله به، بل هو  
عنده إنشاء جبريل أو غيره، أو قيل: هل بعض كتب الله أفضل من بعض - وكتاب الله  
عنده هو القرآن العربي المخلوق عنده - فهذا السؤال يتوجه على قوله في الظاهر، وأما في  
نفس الأمر فكلاهما ممتنع على قوله؛ لأن العبارة تدل على المعاني، فإن المعاني القائمة في  
النفس تدل عليها العبارات، وقد علم أن العبارات تدل على معان متنوعة، وعلى أصله  
ليس المعنى إلا واحداً، فيمتنع بالضرورة العقلية أن يكون القرآن العربي كله والتوراة  
والإنجيل وسائر ما يضاف إلى الله من العبارات، إنما يدل على معنى واحد لا يتعدد ولا

(١) مسلم في الصلاة (٤٨٦/٢٢٢).  
(٢) البخاري في التفسير (٤٨٥٠) ومسلم في الجنة (٢٨٤٦/٣٤-٣٦).

يتبعص، وحيثئذ فتبعص العبارات الدالة على المعانى بدون تبعص تلك المعانى تمتنع.

ولهذا قيل لهم: موسى - عليه السلام - لما سمع كلام الله أَسْمَعُهُ كله، أم سمع بعضه؟ إن قلتم: كله، فقد علم كل ما أخبر الله به وما أمر به. وقد ثبت في الصحيح أن الخضر قال له: «ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»<sup>(١)</sup>. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِثْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وإن قلتم: سمع بعضه فقد تبعص، وعندكم لا يتبعص. وأيضاً، فقد فرق الله بين تكليمه لموسى - عليه الصلاة والسلام - وبين إيحائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، فلو كان المعنى واحداً، لكان الجميع إيحاء ولم يكن هناك تكليم يتميز على ذلك. ولا يمتنع أن يكون الرب - تعالى - منادياً لأحد؛ إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداءً، وقد أخبر الله - تعالى - بندائه في القرآن في عدة مواضع.

وعلى هذا، فمن قال من هؤلاء: إن كلام الله لا يفضل بعضه بعضاً، فحقيقة قوله أن هذه المسألة ممتنعة، فليس هناك أمران حتى يقال: إن أحدهما يكون مثل الآخر أو أفضل منه، والتماثل والتفاضل إنما يعقل بين اثنين فصاعداً، وهكذا عند هؤلاء في إرادته وعلمه وسمعه وبصره، فكل من جعل الصفة واحدة بالعين، امتنع - على قوله - أن يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؛ إذ لا بعض لها عنده. وكذلك من وافق هؤلاء على وحدة هذه الصفات بالعين وقال: إن كلام الله حروف قديمة الأعيان، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان، سواء قال مع ذلك: إنها أعيان الأصوات المسموعة من القراء، أو قال: إنها بعض الأصوات المسموعة من القراء، وإن كان فساد ذلك معلوماً بالاضطرار، وقال: إن هذه ١٥٥/١٧ الأصوات غير ذلك.

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبداً - وهى مع ذلك شىء واحد - فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء. كما أن من جعلها قولاً واحداً، فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء على كل تقدير، فيمتنع مع القول بوحدة شىء أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض أم لا. وأما من أثبت ما يتعدد من المعانى والحروف أو أحدهما، فهذا يعقل على قوله: السؤال عن التماثل والتفاضل. ثم حيثئذ يقع السؤال: هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسمائه، أم لا يقع التفاضل إلا في المخلوق؟

وعلى هذا، فما ذكره ابن بطال في شرح البخارى لَمَّا تكلم على هذا الحديث حيث

(١) البخارى في أحاديث الأنبياء (٣٤٠١) ومسلم في الفضائل (١٧٠/٢٣٨٠).

قال: قال الملهم - وحكاه عن الأصيلي -: ومذهب الأشعري وأبي بكر بن الطيب وابن أبي زيد والداودي وأبي الحسن القاسبي<sup>(١)</sup> وجماعة علماء السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه بعضاً؛ إذ كله كلام الله - تعالى - وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا في المخلوقات، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازماً لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا في المخلوق، والقرآن عند هؤلاء ليس بمخلوق. لكن قدمنا أن السلف الذين قالوا: إنه غير مخلوق لم ينقل عن أحد منهم أنه قال: ليس بعضه أفضل من بعض، بل قالوا: ١٥٦/١٧ المنقول عنهم/خلاف ذلك. وأما نقل هذا القول عن الأشعري وموافقيه فغلط عليهم، إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض، ولا يجوز أن يقال: هل يفضل بعضه بعضاً أو لا يفضل، فامتناع التفاضل فيه عنده كامتناع التماثل، ولا يجوز أن يقال: إنه متماثل ولا متفاضل؛ إذ ذلك لا يكون إلا بين شيئين.

ولكن هذا السؤال يتصور عنده في الصفات المتعددة كالعلم والقدوة، فيقال: أيها أفضل؟ فإن كان قال: إن صفات الرب لا تتفاضل؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، وإنما يستقيم هذا الجواب في هذه الصفات المتعددة لا في نفس الكلام، مع أن هذا النقل عن الأشعري في نفي تفاضل الصفات غير محرر، فإن الأشعري لم يقل: إن الصفات لا تتفاضل، بل هذا خطأ عليه، ولكن هو يقول: إن الكلام لا يدخله التفاضل كما لا يدخله التماثل؛ لأنه واحد عنده، لا لما ذكر. وأما الصفات المتعددة؛ فإنه قد صرح بأنها ليست متماثلة، ومذهبه أن الذات ليست مثل الصفات، ولا كل صفة مثل الأخرى، فهو لا يثبت تماثل المعاني القديمة عنده فكيف يقال -على أصله- ما يوجب تماثلها، وإذا امتنع من إطلاق التفاضل، فهو كامتناعه من إطلاق لفظ التماثل، وكماتناعه من إطلاق لفظ التغير؟!!

١٥٧/١٧ وفي الجملة، فمن نقل عنه أنه نفي التفاضل وأثبت التماثل، فقد أخطأ،/لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ التماثل، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفي التماثل لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التغير، كما يقال: هل يقال: الصفات مختلفة أم لا؟ وهل هي متغيرة أم لا؟ وهل يقال في كل صفة: إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيهما، وإنما يفرد كل نفي منهما، أو لا يطلق شيء من ذلك؟ فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة - مسألة التفضيل.

ولا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذي عليه جمهور المسلمين، وهو الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها،

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القيرواني، عالم المالكية بإفريقية في عصره. كان حافظاً للحديث وعلله ورجاله، فقيهاً أصولياً من أهل القيروان، له تصانيف منها «المهد» في الفقه و«أحكام الديانات» و«المنقذ من شبه التأويل»، ولد سنة ٣٢٤هـ، وتوفي سنة ٤٠٣هـ. [الأعلام ٤/٣٢٦].

وهو الموافق لفطرة الله التي فطر عليها عباده؛ فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال آخر تنافى الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله في غير موضع، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَدٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُومُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع قول السلف، وأنهم كانوا يشبثون الله كلمات لا نهاية لها، وبيننا النزاع في تعدد العلوم والإرادات، وأن كثيراً من أهل الكلام يقول ما عليه جمهور ١٥٨/١٧ الناس من تعدد ذلك. وأن الذين قالوا: يريد جميع المرادات بإرادة واحدة إنما أخذوه عن ابن كلاب، وجمهور العقلاء قالوا: هذا معلوم الفساد بالضرورة، حتى إن من فضلاء النظائر من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس؛ لأنه رآه ظاهر الفساد في العقل، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظائر.

وكذلك من جعل نفس إرادته هي رحمته وهي غضبه يكون قوله ﷻ: «أعوذ برضاك من سخطك»<sup>(١)</sup> معناه يكون مستعيذاً عنده بنفس الإرادة من نفس الإرادة، وهذا ممتنع، فإنه ليس عنده للإرادة صفة ثبوتية يستعاذ بها من أحد الوجهين باعتبار ذلك الوجه منها باعتبار الوجه الآخر، بل الإرادة عنده لها مجرد تعلق بالمخلوقات والتعلق أمر عديم. وهذا بخلاف الاستعاذة به منه؛ لأن له - سبحانه - صفات متنوعة فيستعاذ به باعتبار، ومنه باعتبار. ومن قال: إنه ذات لا صفة لها، أو موجود مطلق لا يتصف بصفة ثبوتية، فهذا يمتنع تحققه في الخارج، وإنما يمكن تقدير هذا في الذهن كما تقدر الممتنعات، فضلاً عن أن يكون رباً خالقاً للمخلوقات، كما قد بسط في موضعه.

وهؤلاء أجأهم إلى هذه الأمور مضايقات الجهمية والمعتزلة لهم في مسائل الصفات، فإنهم صاروا يقولون لهم: كلام الله هو الله أو غير الله؟ إن قلتم: هو غيره. فما كان غير الله فهو مخلوق، وإن قلتم: هو/هو، فهو مكابرة. وهذا أول ما احتجوا به على الإمام ١٥٩/١٧ أحمد في المحنة، فإن المعتصم لما قال لهم: ناظروه، قال له عبد الرحمن بن إسحاق: يا أبا عبد الله، ما تقول في القرآن - أو قال: في كلام الله - يعني أهو الله أو غيره؟ فقال له أحمد: ما تقول في علم الله أهو الله أو غيره؟ فعارضه أحمد بالعلم، فسكت عبد الرحمن. وهذا من حسن معرفة أبي عبد الله بالمنظرة - رحمه الله - فإن المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذي عندك ابتداء، أخذ يعارضك فيه؛ لما قام

(١) سبق تخريجه ص ٨٦.

فى نفسه من الشبهة، فينبغى إذا كان المناظر مدعيًا أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فاعطه إياه، وإلا فما دام معتقدًا نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذى كتب فيه كلام باطل امحه أولاً، ثم اكتب فيه الحق، وهؤلاء كان قصدهم الاحتجاج لبدعتهم، فذكر لهم الإمام أحمد - رحمه الله - من المعارضة والنقض ما يبطلها.

وقد تكلم الإمام أحمد فى رده على الجهمية فى جواب هذا، وبين أن لفظ «الغير» لم ينطق به الشرع لا نفيًا ولا إثباتًا، وحيثذا فلا يلزم أن يكون داخلياً لفظ «الغير» فى كلام الشارع ولا غير داخل، فلا يقوم دليل شرعى على أنه مخلوق. وأيضاً، فهو لفظ مجمل يراد بالغير: ما هو منفصل عن الشيء، ويراد بالغير: ما ليس هو الشيء؛/لهذا لا يطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو؛ لأن هذا باطل. ولا يطلق أنه غيره، لئلا يفهم أنه بائن عنه منفصل عنه. وهذا الذى ذكره الإمام أحمد عليه الخذاق من أئمة السنة، فهؤلاء لا يطلقون أنه هو، ولا يطلقون أنه غيره، ولا يقولون ليس هو هو ولا غيره، فإن هذا - أيضاً - إثبات قسم ثالث وهو خطأ، ففرق بين ترك إطلاق اللفظين لما فى ذلك من الإجمال، وبين نفي مسمى اللفظين مطلقاً وإثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين.

فجاء بعد هؤلاء أبو الحسن - وكان أحذق ممن بعده - فقال: تنفى مفرداً لا مجموعاً. فنقول: مفرداً: ليست الصفة هى الموصوف، ونقول: مفرداً: ليست غيره، ولا يجمع بينهما فيقال: لا هى هو ولا هى غيره؛ لأن الجمع بين النفس فيه من الإيهام ما ليس فى التفريق. وجاء بعده أقوام فقالوا: بل تنفى مجموعاً. فنقول: لا هى هو ولا هى غيره. ثم كثير من هؤلاء إذا بحثوا يقولون هذا المعنى، أما أن يكون غيره فيتناقضون.

وسبب ذلك: أن لفظ «الغير» مجمل، يراد بالغير: المباين المنفصل، ويراد بالغير: ما ليس هو عين الشيء. وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، ويعبر عن الثانى بأنه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر. وبين هذا وهذا فرق ظاهر؛ فصفات الرب اللازمة له لا تفارقه البتة، فلا تكون غيراً بالمعنى الأول، ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض، وتعلم الذات دون الصفة، فتكون غيراً باعتبار الثانى؛ ولهذا أطلق كثير من مشبته الصفات عليها أغياراً للذات. ومنهم من قال: نقول: إنها غير الذات، ولا نقول: إنها غير الله؛ فإن لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فإنه يتناول الصفات؛ ولهذا كان الصواب - على قول أهل السنة - ألا يقال فى الصفات: إنها زائدة على مسمى اسم الله، بل من قال ذلك، فقد غلط عليهم.

وإذا قيل: هل هى زائدة على الذات أم لا، كان الجواب: أن الذات الموجودة فى نفس

الأمر مستلزمة للصفات، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجرداً عن جميع الصفات، بل لفظ «الذات» تأنيث «ذو» ولفظ «ذو» مستلزم للإضافة. وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم، ذات قدرة، ذات سمع، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، ويُقال: فلانة ذات مال، ذات جمال. ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة وسمع وبصر - رداً على من نفى صفاتها - عرفوا لفظ الذات، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة، فحيث قيل لفظ الذات فهو ذات كذا، فالذات لا تكون إلا ذات علم وقدرة/ونحو ذلك من الصفات لفظاً ومعنى. ١٦٢/١٧ وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم: «الصفات زائدة على الذات» أنها زائدة على ما أثبتته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبتته هؤلاء، فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر، لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدست أسماؤه، بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات. وهذه الأمور مبسوسة في غير هذا الموضع.

والمقصود أن الأشعري وغيره من الصفاتية - الذين سلكوا مسلك ابن كلاب - إذا قال أحدهم في الصفات: إنها متماثلة، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ إذ المثلان ما سد أحدهما مسد الآخر وقام مقامه، والعلم ليس مثلاً للقدرة، ولا القدرة مثلاً للإرادة، وأما الكلام فإنه عنده شيء واحد، والواحد يمتنع فيه تفاضل أو تماثل.

وفي الجملة، فالذين يمتنعون أن يكون كلام الله بعضه أفضل من بعض، لهم مأخذان: أحدهما: أن صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض، وقد يعبرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل.

/والثاني: أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل. وهذا على قول من يقول: ١٦٣/١٧ إنه واحد بالعين، وهؤلاء الذين يقولون: إنه واحد بالعين منهم من يجعله - مع ذلك - حروفاً أو حروفاً وأصواتاً قديمة الأعيان، ويقول: هو مع ذلك شيء واحد، كما يوجد في كلام طائفة من المتأخرين الذين أخذوا عن الكلابية أنه ليس له إلا إرادة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة وكلام واحد وأن القرآن قديم. وأخذوا عن المعتزلة وغيرهم أنه مجرد الحروف والأصوات. والتزموا أن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، مع أنها مترتبة في نفسها ترتباً ذاتياً في الوجود، أزلية لم يزل بعضها مقارناً لبعض، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده في الخارج موافقة لمن يقول ذلك من المعتزلة وكثير من القائلين بقدمه، وأنه حروف وأصوات، لا يقولون: إنه شيء واحد، بل يجعلونه متعدداً مع قدم القرآن، وقدام أعيان

الحروف والأصوات .

والقول الآخر لمن يقول: إنه واحد بالعين: أن القديم هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، كما قد بين حقيقة قولهم. وهذا هو القول المنسوب إلى ابن كُلاب والأشعري. وهذا القول أول من عرف أنه قاله في الإسلام ابن كلاب، لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين، مع كثرة ما تكلم الصحابة والتابعون في كلام الله -تعالى- ومع أنه من أعظم وأهم أمور الدين الذي تتوفر/الهمم على معرفته وذكره، ومع تواتر نص الكتاب والسنة وأثار الصحابة على خلاف هذا القول. وكل من هذه الأقوال مما يدل الكتاب والسنة وأثار السلف على خلافه. وكل منها مما اتفق جمهور العقلاء الذين يتصورونه على أن فساده معلوم بضرورة العقل، ويجوز اتفاق طائفة من العقلاء على قول يعلم فساده بضرورة العقل إذا كان عن تواطؤ، كما يجوز اتفاقهم على الكذب تواطؤاً، وأما بدون ذلك، فلا يجوز.

فالمذهب الذي تقلده بعض الناس عن بعض - كقول النصارى والرافضة والجهمية والدهرية ونحو ذلك - يجوز أن يكون فيه ما يعلم فساده بضرورة العقل، وإن كان طائفة من العقلاء قالوه على هذا الوجه، فأما أن يقولوه من غير تواطؤ، فهذا لا يقع، وأكثر المتقلدين للأقوال الفاسدة لا يتصورونها تصوراً تاماً حتى يكون تصورهما التام موجباً للعلم بفسادها. ثم إذا اشتهر القول عند طائفة لم يعلموا غيره عن أهل السنة، ظنوا أنه قول أهل السنة.

ولما كان المشهور عند المسلمين أن أهل السنة لا يقولون: القرآن مخلوق، صار كل من رأى طائفة تنكر قول من يقول: القرآن مخلوق يظن أن كل ما قالته في هذا الباب هو قول السلف وأئمة السنة - والذين قالوا: إن القرآن غير مخلوق بل قائم بذات الله، ووافقوا السلف والأئمة في هذا لما ظهرت محنة الجهمية - وثبت فيها الإمام أحمد الذي أيد الله به السنة ونصر السنة - صار شعار أهل السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، فكل من أنكر ذلك، فهو من أهل البدعة في اللسان العام - فكثير حينئذ من يوافق أهل السنة والحديث على ذلك، وإن كان لا يعرف حقيقة قولهم، بل معه أصول من أصول أهل البدع الجهمية يريد أن يجمع بينها وبين قول أهل السنة، كما يريد المتفلسف أن يجمع بين أقوال المتفلسفة المخالفين للرسول وبين ما جاءت به الرسل.

فلهذا صار المتسببون إلى السنة الذين يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق لهم أقوال:

أحدها: قول من يقول: إنه قديم العين، وإن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم

بكلام بعد كلام. ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبداً، أو خمسة معان. ومنهم من يقول: بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبداً.

الثالث<sup>(١)</sup>: قول من يقول: بل الرب في أزله لم يكن الكلام ممكناً له، كما لم يكن الفعل ممكناً له عندهم؛ لأن وجود الكلام والفعل لا يكون إلا بمشيئته واختياره، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامه. ثم المشهور عن هؤلاء قول من يقول: /تكلم فيما لا ١٦٦/١٧ يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكرامية. وبعض الناس يذكر ما يقتضى أن الكلام الذى قام به شيئاً بعد شيء إنما هو علوم وإرادات، وأبو عبد الله الرازى يميل إلى هذا فى بعض كتبه.

والخامس<sup>(٢)</sup>: قول من يقول: لم يزل متكلماً كيف شاء. وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السنة - مثل عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل - وسائر أهل الحديث والسنة.

ثم هؤلاء منهم من يقول: لم يزل متكلماً لا يسكت، بل لا يزال متكلماً بمشيئته وقدرته. وهذا هو الذى جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحمد وأصحابه، مع أنه حكى أنه لا يختلف قول أحمد أنه لم يزل متكلماً كيف شاء وكما شاء. والقول الثانى: أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء. وهذا القول حكاه أبو بكر عبد العزيز عن طائفة من أصحاب أحمد، وكذلك خرج ابن حامد قولاً فى المذهب، مع ذكره أنه لم يختلف مذهبه فى أنه لم يزل متكلماً كيف شاء وكما شاء، وأنه لا يجوز أن يكون لم يزل ساكناً ثم صار متكلماً كما يقوله الكرامية وهذه الأقوال وتوابعها مبسطة فى موضع آخر.

والمقصود هنا أن الذين قالوا: كلام الله غير مخلوق، تنازعوا بعد ذلك على هذه ١٦٧/١٧ الأقوال، مع أن أكثر الذين قالوا بعض هذه الأقوال لا يعلمون ما قال غيرهم، بل غاية ما عند أئمتهم المصنفين فى هذا الباب معرفة قولين أو ثلاثة أو أربعة من هذه الأقوال - كقول المعتزلة والكلائية والسلمية والكرامية - ولا يعرفون أن فى الإسلام من قال سوى ذلك، ويصنف أحدهم كتاباً كبيراً فى «مقالات الإسلاميين» وفى «الملل والنحل»، ويذكر عامة الأقوال المبتدعة فى هذا الباب، والقول المأثور عن السلف والأئمة لا يعرفه ولا ينقله، مع أن الكتاب والسنة مع العقول الصريح لا يدل إلا عليه، وكل ما سواه أقوال متناقضة كما بسط فى موضعه.

والقصد هنا أن من كان عنده أن قول المعتزلة مثلاً، أو قول المعتزلة والكرامية، أو قول

(١، ٢) هكذا بالطبعة.

هؤلاء وقول الكلاية، أو قول هؤلاء وقول السالمية، هو باطل من أقوال أهل البدع، لم يبق عنده قول أهل السنة إلا القول الآخر الذي هو - أيضاً - من الأقوال المبتدعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، فيفرع على ذلك القول ما يضيفه إلى السنة، ثم إذا تدبر نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف، وجدها تخالف ذلك القول أصلاً وفرعاً، كما وقع لمن أنكر فضل «فاتحة الكتاب» و«آية الكرسي» و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على غيرها من القرآن، فإن ١٦٨/١٧ عمدتهم ما قدمته من الأصل الفاسد. أما كون الكلام واحداً، فلا يتصور فيه/تفاضل ولا تماثل ولا تعدد. وأما كون صفات الرب لا تتفاضل - وربما قالوا: القديم لا يتفاضل، وهو من جنس قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم: القديم لا يتعدد، فهذا لفظ مجمل، فإن القديم إذا أريد به رب العالمين، فرب العالمين إله واحد لا شريك له، وإذا أريد به صفاته، فمن قال: إن صفات الرب لا تتعدد، فهو يقول: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، والسمع والبصر هو العلم. وقد يقول بعضهم أيضاً: العلم هو الكلام. ويقول آخرون: العلم والقدرة هو الإرادة، ثم قد يقولون: إن الصفة هي الموصوف، فالعلم هو العالم، والقدرة هي القادر. وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم في غير هذا الموضع. ومعلوم أن في هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح - بل مخالفة المعلوم بالاضطرار للعقلاء. والمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ودين الرسل - ما يبين أنها في غاية الفساد شرعاً وعقلاً.

ثم إن هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة، منهم من قال: المراد بكونه أعظم وأفضل وخيراً كونه عظيماً في نفسه، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه. وحكى هذا عن الأشعري وابن الباقلاني وجماعة غيرهما. ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب ١٦٩/١٧ والسنة، تبين له أنها لا تحتل هذا المعنى، بل هو من نوع القرمطة، فإن الله - تعالى - يقول: ﴿نَزَلَ أَحْسَنَ لَحْدِيثٍ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال النبي ﷺ لأبي: «أتدري أي آية معك في كتاب الله أعظم؟»، وقال: «لأعلمنك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها»<sup>(١)</sup>، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره.

ومنهم من قال: بل المراد بقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، أي: خير منها لكم، أي: أكثر ثواباً أو أقل تعباً، وقال: ما دل على أن بعضه أفضل من بعض، فليس هو تفضيلاً لنفس الكلام، بل لمتعلقه. وهو أن تلاوة هذا والعمل به يحصل به من الأجر أكثر مما يحصل بالآخر. فيقال لهؤلاء: ما ذكرتموه حجة عليكم، مع ما فيه من مخالفة

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

النص . وذلك أن كون الثواب على أحد القولين أو الفعلين أكثر منه على الثاني، إنما كان لأنه في نفسه أفضل؛ ولهذا إنما تنطق النصوص بفضل القول والعمل في نفسه، كما قد سئل النبي ﷺ غير مرة: أى العمل أفضل؟ فيجيب بتفضيل عمل على عمل، وذلك مستلزم لرجحان ثوابه. وأما رجحان الثواب مع تماثل العملين، فهذا مخالف للشرع والعقل.

وكذلك الكلام، ففي صحيح مسلم، عن سمرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع - وهن من القرآن - سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»<sup>(١)</sup>، فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن، ففضل نفس هذه ١٧٠/١٧ الأقوال بعد القرآن على سواها. وكذلك في صحيح مسلم أنه سئل: أى الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده»<sup>(٢)</sup>. وفي الموطأ وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شىء قدير»<sup>(٣)</sup>، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله. وفي سنن ابن ماجه عنه أنه قال: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله»<sup>(٤)</sup>، وقد رواه ابن أبى الدنيا. وفي الصحيحين أنه قال: «الإيمان بضع وستون - أو وسبعون - شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله»<sup>(٥)</sup>. ومثل هذا كثير فى النصوص يفضل العمل على العمل، والقول على القول، ويعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر.

أما تفضيل الثواب بدون تفضيل نفس القول والعمل، فلم يرد به نقل ولا يقتضيه عقل، فإنه إذا كان القولان متماثلين من كل وجه، أو العملان متماثلين من كل وجه، كان جعل ثواب أحدهما أعظم من ثواب الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهذا أصل قول القدرية والجهمية الذين يقولون: إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، وظنوا أنهم بهذا الأصل ينصرون للإسلام، فلا للإسلام/نصروا، ١٧١/١٧ ولا لعدوه كسروا، بل تسلط عليهم سلف الأمة وأتمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة المعقول، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزيادة فى مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المتبدعين.

(١) مسلم فى الآداب (١٢/٢١٣٧) . (٢) مسلم فى الذكر والدعاء (٨٤ / ٢٧٣١) عن أبى ذر .  
(٣) مالك فى الموطأ فى القرآن (٣٢) والترمذى فى الدعوات (٣٥٨٥) عن عمرو بن شعيب عن أبه عن جده ، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه» .  
(٤) ابن ماجه فى الأدب (٣٨٠٠) وذكره الألبانى فى صحيح ابن ماجه (٣٠٦٥) .  
(٥) البخارى فى الإيمان (٩) ومسلم فى الإيمان (٥٧/٣٥، ٥٨) .

وأيضاً، فُقول القائل: إنه ليس بعض ذلك خيراً من بعض بل بعضه أكثر ثواباً، رد لخبر الله الصريح، فإن الله يقول: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فكيف يقال: ليس بعضه خيراً من بعض؟ وإذا كان الجميع متماثلاً في نفسه، امتنع أن يكون فيه شيء خيراً من شيء. وكون معنى الخير أكثر ثواباً مع كونه متماثلاً في نفسه، أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازاً، فلا يجوز حمله عليه، فإنه لا يعرف قط أن يقال: هذا خير من هذا وأفضل من هذا مع تساوى الذاتين بصفاتهما من كل وجه، بل لا بد - مع إطلاق هذه العبارة - من التفاضل ولو ببعض الصفات، فأما إذا قدر أن مختاراً جعل لأحدهما مع التماثل ما ليس للآخر مع استوائهما بصفاتهما من كل وجه، فهذا لا يعقل وجوده، ولو عقل لم يقل: إن هذا خير من هذا أو أفضل لأمر لا يتصف به أحدهما البتة.

وأيضاً، ففي الحديث أنه قال في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»<sup>(١)</sup>، فقد صرح الرسول/بأن الله لم ينزل لها مثلاً، فمن قال: إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لها من كل وجه، فقد ناقض الرسول في خبره.

وأيضاً، فقد تقدم قوله: ﴿أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ومع تماثل كل حديث لله، فليس القرآن أحسن من التوراة والإنجيل. وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام.

فإن قيل: نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر، قيل: أولاً: هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة مع مخالفته الصريح المعقول، ثم هذا مبني على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجح أحد التماثلين على الآخر بلا مرجح. وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً، وما كان يمكن في الأزل أن يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكناً من غير حدوث شيء، اقتضى انتقالهما من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا: إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح.

ثم قالت الجهمية: والعبد ليس بقادر في الحقيقة، فلا يرجح شيئاً، بل الله هو ١٧/١٧٣ الفاعل لفعله، وفعله هو نفس فعل الرب. وقالت/القدرية: العبد قادر تام القدرة

(١) سبق تخريجه ص ٧.

يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا سبب حادث، ولا حاجة إلى أن يحدث الله ما به يختص به فعل أحدهما، بل هو - مع أن نسبته إلى الضدين: الإيمان والكفر سواء - يرجح أحدهما بلا مرجح لا من الله ولا من العبد، ولا يفتقر إلى إعانة الله ولا إلى أن يجعله شائئاً، ولا يجعله يقيم الصلاة، ولا يجعله مسلماً. ومعلوم بالعقول خلاف هذا، والله - تعالى - يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لكن المدح في هذا الكلام معناه أنه مطلق المشيئة لا معوق له إذا أراد شيئاً، كما قال النبي ﷺ: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مكروه له»<sup>(١)</sup>. فبين ﷺ أنه لا يفعل إلا بمشيئته، ليس له مكروه حتى يقال له: افعَل إن شئت، ولا يفعل إن لم يشأ.

فهو - سبحانه - إذا أراد شيئاً؛ كان قادراً عليه لا يمنعه منه مانع. لا يعنى بذلك أنه يفعل لمجرد مشيئة ليس معها حكمة، بل يفعل عندهم ما وجود فعله وعدمه بالنسبة إليه سواء من كل وجه، فإن هذا ليس بمدح، بل المعقول من هذا أنه صفة ذم، فمن فعل لمجرد إرادته الفعل من غير حكمة لفعله ولا تضمن غاية مجردة كان ألا يفعل خيراً له. وقد ذم الله -

سبحانه - في كتابه من نسبه إلى هذا فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ۚ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ . فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، قال المفسرون: العبث: أن يعمل عملاً لا لحكمة، وهو جنس من اللعب. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ . لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَآتَخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. قال المفسرون وأهل اللغة: السدى: المهمل الذي لا يؤمر ولا ينهى، كالذي يترك الإبل سدى مهمله. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُنُ . وَالَّذِي خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وقد بين - سبحانه - الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما، وجعل خلاف ذلك من المنكر الذي لا مساغ له، فقال تعالى: ﴿أَفَتَجْمَلُ الْكُفْرَيْنَ كَالَّذِينَ كَفَرُوا . مَا لَكُمْ

(١) البخارى فى الدعوات (٦٣٣٩) ومسلم فى الذكر (٩/٢٦٧٩).

كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿أَمْ جَعَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿ [الجاثية: ٢١]، فبين أن هذا الحكم سييء في نفسه ليس الحكم به مساوياً للحكم بالفاضل. ثم قال: ﴿وَحَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِئِجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿ [الجاثية: ٢٢]، فأخبر أنه خلق الخلق ليجزي كل نفس بما كسبت، وأنه لا يظلم أحداً فينقص من حسناته شيئاً، بل كما قال: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّ رُؤْيَاكَ أَحَدًا ﴿ [الكهف: ٤٩].

وقد نزه نفسه في غير موضع من القرآن أن يظلم أحداً من خلقه، فلا يؤتبه أجره أو يحمل عليه ذنب غيره، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿ [طه: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿لَا تَحْصِسُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْبَئِيدِ ﴿ [ق: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ . وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿ [هود: ١٠٠، ١٠١]، وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»<sup>(١)</sup>.

وما تزعمه القدرية من أن تفضيل بعض عباده على بعض بفضله وإحسانه من باب الظلم ١٧٦/١٧ جهل منهم، وكذلك جزاؤهم بأعمالهم التي جرى/بها القدر ليس بظلم، فإن الواحد من الناس إذا عاقبه غيره بسيئاته وانتصف للمظلوم من الظالم، لم يكن ذلك ظلماً منه باتفاق العقلاء، بل ذلك أمر محمود منه، ولا يقول أحد: إن الظالم معذور لأجل القدر. فرب العالمين إذا أنصف بعض عباده من بعض وأخذ للمظلومين حقهم من الظالمين، كيف يكون ذلك ظلماً منه لأجل القدر؟! وكذلك الواحد من العباد إذا وضع كل شيء موضعه، فجعل الطيب مع الطيب في المكان المناسب له، وجعل الخبيث مع الخبيث في المكان المناسب له، كان ذلك عدلاً منه وحكمة، فرب العالمين إذا وضع كل شيء موضعه ولم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ولم يجعل المتقين كالفجار، ولا المسلمين كالمجرمين، والجنة طيبة لا يصلح أن يدخلها إلا طيب؛ ولهذا لا

(١) سبق تخريجه ص ٣٥ .



غيره. ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك، وكل نبي بعث فهذه حاله. وقد قال تعالى: ﴿فَيُظَلِّمِ مِنَ الْبُزْجِ نَاصِيَةً هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، فَعَلِمَ أَنَّ الطيب وصف للعين، وأن الله قد يجرمها مع ذلك عقوبة للعباد، كما قال - تعالى - لما ذكر ما حرمه على بني إسرائيل: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَبْغِيهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤] فلو كان معنى الطيب هو ما أحل، كان الكلام لا فائدة فيه، فعلم أن الطيب والخبيث وصف قائم بالأعيان.

وليس المراد به مجرد التذاد الأكل، فإن الإنسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحميه الطيب منه، ولا المراد به التذاد طائفة من الأمم كالعرب، ولا كون العرب تعودته، فإن مجرد كون أمة من الأمم تعودت أكله وطاب لها، أو كرهته لكونه ليس ١٧٩/١٧ فى بلادها لا/يوجب أن يحرم الله على جميع المؤمنين ما لم تعتده طباغ هؤلاء، ولا أن يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه. كيف وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه الله - تعالى؟! وقد قيل لبعض العرب: ما تأكلون؟ قال: ما دب ودرج، إلا أم حبين. فقال: ليهن أم حبين العافية. ونفس قريش كانوا يأكلون خبائث حرمها الله، وكانوا يُعَافُونَ مطاعم لم يحرمها الله. وفى الصحيحين، عن النبي ﷺ أنه قدم له لحم ضَبٍّ فرفع يده ولم يأكل، فقيل: أحرام هو يارسول الله؟ قال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجذني أعافه»<sup>(١)</sup>. فعلم أن كراهة قريش وغيرها لطعام من الأطعمة لا يكون موجبا لتحريمه على المؤمنين من سائر العرب والعجم.

وأيضاً، فإن النبي ﷺ وأصحابه لم يحرم أحد منهم ما كرهته العرب، ولم يبح كل ما أكلته العرب، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، إخبار عنه أنه سيفعل ذلك، فأحل النبي ﷺ الطيبات وحرم الخبائث مثل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير، فإنها عادية باغية، فإذا أكلها الناس - والغاذى شبيه بالمغتذى - صار فى أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم وهو البغى والعدوان، كما حرم الدم المسفوح؛ لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية، وزيادته ١٨٠/١٧ توجب طغيان هذه القوى وهو/مجرى الشيطان من البدن، كما قال النبي ﷺ: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم»<sup>(٢)</sup>. ولهذا كان شهر رمضان إذا دخل صفدت الشياطين؛

(١) البخارى فى الأطعمة (٥٣٩١، ٥٤٠٠)، ومسلم فى الصيد والذبائح (٤٣/١٩٤٦، ٤٤) كلاهما عن ابن عباس.

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٨١) وأبو داود فى السنة (٤٧١٩).

لأن الصوم جنة .

فالطيبات التي أباحها هي المطاعم النافعة للعقول والأخلاق، والخبائث هي الضارة للعقول والأخلاق، كما أن الخمر أم الخبائث؛ لأنها تفسد العقول والأخلاق، فأباح الله للمتقين الطيبات التي يستعينون بها على عبادة ربهم التي خلقوا لها، وحرم عليهم الخبائث التي تضرهم في المقصود الذي خلقوا له، وأمرهم مع أكلها بالشكر، ونهاهم عن تحريمها، فمن أكلها ولم يشكر ترك ما أمر الله به واستحق العقوبة .

ومن حرمها - كالرهبان - فقد تعدى حدود الله فاستحق العقوبة، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِتِيَاءَ تَقْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وفي

الحديث الصحيح، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها»<sup>(١)</sup>، وفي حديث آخر: «المطعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] أي: عن شكره،

فإنه لا يبيح شيئاً ويعاقب من فعله، ولكن يسأله عن الواجب الذي أوجبه معه و عما حرمه عليه: هل فرط بترك مأمور أو فعل محظور، كما قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرُّمُوا طَيِّبَاتِ مَا ءَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، فنهاهم عن تحريم ١٨١/١٧

الطيبات . كما كان طائفة من الصحابة قد عزموا على الترهب، فأنزل الله هذه الآية . وفي الصحيحين أن رجلاً من الصحابة قال أحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر . وقال آخر: أما أنا فأقوم لا أنام . وقال آخر: أما أنا فلا أقرب النساء . وقال آخر: أما أنا فلا أكل اللحم . فقال النبي ﷺ: «مابال رجال يقول أحدهم كذا وكذا . . لكنى أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وأكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني»<sup>(٣)</sup> . ولبسط هذه الأمور موضع آخر .

والمقصود هنا أن الله بين في كتابه وعلى لسان رسوله حكمته في خلقه وأمره كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّكُمْ كَأَنْ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فعلل التحريم بأنها فاحشة بدون النهي، وأن ذلك علة للنهي عنها، وقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحِشَةِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فذكر براءته من هذا على وجه المدح له بذلك وتنزيهه عن ذلك، فدل على أن من الأمور ما لا يجوز أن يضاف إلى الله

(١) مسلم في الذكر (٨٩/٢٧٣٤) والترمذي في الأطعمة (١٨١٦) .

(٢) البخارى في الأطعمة معلقا (الفتح ٥٨٢/٩)، والترمذي في صفة القيامة (٢٤٨٦)، وقال: «حديث حسن

غريب»، وابن ماجه في الصيام (١٧٦٤)، وأحمد ٢/٢٨٣، ٢٨٩، كلهم عن أبى هريرة .

(٣) البخارى في النكاح (٥٠٦٣) ومسلم في النكاح (٥/١٤٠١) .

الأمر به، ليست الأشياء كلها مستوية في أنفسها ولا عنده، وأنه لا يخصص المأمور على المحظور لمجرد التحكم، بل يخصص المأمور بالأمر والمحظور بالحظر لما اقتضته حكمته.

١٨٢/١٧ / وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف - مع كثرة البحث عنه، وكثرة ما رأيته من ذلك - هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام - من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم - مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة، ونحو ذلك مما يقولونه، كقولهم: إن كلام الله كله متماثل، وإن كان الأجر في بعضه أعظم، فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرحون بالحكم والأسباب، وبيان ما في المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به، وما في المنهى عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهى عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال في نفسها على بعض، ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك، ولا استشكل ذلك، ولا تأوله على مفهومه، مع أنه يوجد عنهم في كثير من الآيات والأحاديث استشكال واشتباه، وتفسيرها على أقوال مختلفة قد يكون بعضها خطأ. والصواب هو القول الآخر، وما وجدتهم في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا﴾ [الزمر: ٢٣]، وقول النبي ﷺ لأبي: «أي آية في كتاب الله أعظم؟»<sup>(١)</sup>، وقوله في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»<sup>(٢)</sup>، ونحو ذلك إلا مقرين لذلك قائلين بموجبه.

والنبي ﷺ سأل أبا: «أي آية في كتاب الله أعظم؟» فأجابه أبي بأنها آية الكرسي، فضرب يده في صدره وقال: «ليهنك العلم أبا المنذر»<sup>(٣)</sup>. ولم يستشكل أبي ولا غيره السؤال عن كون بعض القرآن أعظم من بعض، بل شهد النبي ﷺ بالعلم لمن عرف فضل بعضه على بعض وعرف أفضل الآيات، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وما رأيتهم تنازعوا في تفسير ﴿يُحْيِي مَمَاتًا﴾، فإن هذه الآية فيها قراءتان مشهورتان: قراءة الأكثرين: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ من أنساه ينسيه، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «أو ننسأها» بالهمز من نسأه ينسأه. فالأول من النسيان، والثاني من نسأ إذا أخرج. قال أهل اللغة: نَسَأْتُهُ نَسَاءً: إِذَا أَخْرَجْتَهُ. وكذلك أنسأته، يقال: نسأته البيع وأنسأته. قال الأصمعي: أنسأ الله في أجله ونسأ في أجله بمعنى. ومن هذه المادة بيع النسيئة. ومن كلام العرب: من أراد النَسَاءَ ولا نَسَاءً،

(١) سبق تخريجه ص ١٠ . (٢) سبق تخريجه ص ٧ . (٣) سبق تخريجه ص ١٠ .

فليبكر الغداء، وليخفف الرداء، وليقلل من غشيان النساء.

فأما القراءة الأولى فمعناها ظاهر عند أكثر المفسرين، قالوا: المراد به ما أنساه الله من القرآن كما جاءت الآثار بذلك، فإن ما يرفع/ من القرآن إما أن يكون رفعاً شرعياً بإزالته من ١٨٤/١٧ القلوب وهو الإنساء، فأخبر - تعالى - أن ما ينسخه أو ينسيه، فإنه يأتي بخير منه أو مثله، بين ذلك فضله ورحمته لعباده المؤمنين، فإنه قال قبل ذلك: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِكِنِّيرَ عَذَابُ أَلِيمٌ . مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٤، ١٠٥]، فنهاهم عن التشبه بأهل الكتاب في سوء أدبهم على الرسول وعلى ما جاء به، وأخبر أنهم لحسدهم ما يودون أن الله ينزل عليه شيئاً من الكتاب والحكمة، ثم أخبر بنعمته على المؤمنين، فإنه قد كان بعض القرآن ينسخ وبعضه ينسى - كما جاءت الآثار بذلك - وما أنساه - سبحانه - هو مما نسخ حكمه وتلاوته، بخلاف المنسوخ الذي يتلى وقد نسخ ما نسخ من حكمه أو نسخ تلاوته ولم ينس، وفي النسخ والإنساء نقص ما أنزله على عباده.

فبين - سبحانه - أنه لا نقص في ذلك، بل كل ما نسخ أو ينسى فإن الله يأتي بخير منه أو مثله، فلا يزال المؤمنون في نعمة من الله لا تنقص بل تزيد، فإنه إذا أتى بخير منها زادت النعمة، وإن أتى بمثله، كانت النعمة باقية، وقال تعالى: ﴿أَوْ نُنِسْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأضاف الإنساء إليه، فإن هذا الإنساء ليس مذموماً، بخلاف نسيان ما يجب حفظه، فإنه مذموم/ فإن هذا إنساء لما رفعه الله، وأما نسيان ما أمر بحفظه فمذموم، قال ١٨٥/١٧ تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَنتَكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِيهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْسِي﴾ [طه: ١٢٦]، وهذا النسيان وإن كان متضمناً لتدل العمل بها مع حفظها فإذا نسيت الآيات بالكلية حتى لا يعرف ما فيها، كان ذلك أبلغ في ترك العمل بها فكان هذا مذموماً. قال النبي ﷺ في الحديث الذي في السنن: «من قرأ القرآن ثم نسيه، لقي الله وهو أجذم»<sup>(١)</sup>، ولهذا كره النبي ﷺ أن يضيف الإنسان النسيان إلى نفسه، فقال في الحديث المتفق عليه: «بتس ما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو أنسى. استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم من عقلها»<sup>(٢)</sup>.

(١) أبو داود في الصلاة (١٤٧٤)، والدارمي في فضائل القرآن ٤٣٧/٢، وأحمد ٥/٢٨٤، ٢٨٥ كلهم عن سعد

ابن عبادة والألباني في ضعيف الجامع (٥١٥٥).

(٢) البخاري في فضائل القرآن (٥٠٣٢)، ومسلم في صلاة المسافرين (٢٢٨/٧٩٠). كلاهما عن عبد الله بن

مسعود.

ثم منهم من جعل ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] هو ما ترك تلاوته وورسمة ونسخ حكمه، وما أنسى هو ما رفع فلا يتلى. ومنهم من أدخل في الأول ما نسخت تلاوته وإن كان محفوظاً. فالأول قول مجاهد وأصحاب عبد الله بن مسعود، وروى الناس بالأسانيد الثابتة عن ابن أبي نجیح عن مجاهد قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾ قال: نثبت خطها ونبدل حكمها، قال: وهو قول عبد الله بن مسعود ﴿أَوْ نُنسِئَهَا﴾ أي: نمحوها فإن ما نسي لم يترك. وروى ابن أبي حاتم بإسناده، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل/وينساه بالنهار، فأنزل الله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئَهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. وكذلك روي عن سعد بن أبي وقاص ومحمد بن كعب وقتادة وعكرمة. وكان سعد بن أبي وقاص يقرأها «أو تنسها» بالخطاب، أي: تنسها أنت يا محمد، وتلا قوله: ﴿سَتَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦]، وقوله: ﴿وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٢٤].

وقد جاءت الآثار بأن أحدهم كان يحفظ قرآناً ثم ينساه، ويذكرون ذلك للنبي ﷺ فيقول: «إنه رفع»، مثل ما صح من حديث الزهري، حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف - في مجلس سعيد بن المسيب - أن رجلاً كان معه سورة فقام يقرأها من الليل فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، فأصبحوا فأتوا رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: ذهب الباردة لأقرأ سورة كذا وكذا فلم أقدر عليها. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك، وقال الآخر: وأنا يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ «إنها نسخت الباردة»<sup>(١)</sup>.

وقوله: «أو ننسأها» النسأ بمعنى التأخير، وفيه قولان للسلف: القول الأول يروى عن طائفة، قال السدي: «ما ننسخ من آية» قال: نسخها: قبضها «أو ننسأها» فتركها لا ننسخها «نأت بخير» من/الذي نسخناه أو مثل الذي تركناه. وكذلك في تفسير الوالبي عن ابن عباس: «ما ننسخ من آية أو ننسأها» يقول: ما نبدل من آية أو نتركها فلا نرفعها من عندكم ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، روى ذلك عن الربيع بن أنس. ومن الناس من فسر بهذا المعنى القراءة الأولى فقالوا: معنى ننسأها: نتركها عندكم، فإن النسيان هو الترك. وقال الأزهرى ننسأها: نأمر بتركها. يقال: أنسيت الشيء، وأنشد:

إني على عقبه أقضيها      لست بناسيها ولا منسيها  
أي: ولا أمر بتركها.

(١) الطحاوي في مشكل الآثار ٤١٧/٢، والسيوطي في الدر المنثور ١٠٥/١.

والقول الثالث: تؤخرها عن العمل بها بنسخها إياها.

والصواب القول الأوسط، روى ابن أبي حاتم بإسناده عن ابن عباس قال: خطبنا عمر - رضی الله عنه - فقال: يقول الله: «ما ننسخ من آية أو ننسأها»، أي: تؤخرها. وبإسناده المعروف عن أبي العالية ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ فلا يعمل بها «أو ننسأها»، أي: نرجئها عندنا، وفي لفظ عن أبي العالية: تؤخرها عندنا. وعن عطاء: تؤخرها. وقد ذكر قول ثالث عن السلف وهو قول رابع أن المعنى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ وهو ما أنزلناه إليكم ولا نرفعه «أو ننسأها»، أي: تؤخر تنزيله فلا تنزله. ونقل هذا بعضهم عن سعيد بن المسيب وعطاء. أما ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ فهو ما قد نزل في القرآن، جعلناه من النسخة «أو ننسأها»، أي: ١٧/١٨٨ تؤخرها فلا يكون، وهو ما لم ينزل.

وهذا فيه نظر؛ فإن ابن أبي حاتم روى بالإسناد الثابت عن عطاء ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾: أما ما نسخ فهو ما ترك من القرآن (بالكاف) وكأنه تصحف على من ظنه نزل من النزول، فإن لفظ ترك فيه إبهام. ولذلك قال ابن أبي حاتم: يعني ترك لم ينزل على محمد، وليس مراد عطاء هذا، وإنما مراده مكتوباً متلوّاً ونسخ حكمه كما تقدم عن غيره، وما أنسأه هو ما أخره لم ينزله: وسعيد وعطاء من أعلم التابعين لا يخفى عليهما هذا. وقد قرأ ابن عامر: «ما ننسخ من آية» وزعم أبو حاتم أنه غلط، وليس كما قال، بل فسرها بعضهم بهذا المعنى فال: ما ننسخ: نجعلكم ننسخونها كما يقال: أكتبته هذا. وقيل: أنسخ جعله منسوخاً، كما يقال: قبره إذا أراد دفنه، وأقبره، أي: جعل له قبراً. وطرده: إذا نفاه، وأطرده: إذا جعله طريداً. وهذا أشبه بقراءة الجمهور.

والصواب: قول من فسر «أو ننسأها»، أي: تؤخرها عندنا فلا ننزلها. والمعنى: أن ما ننسخه من الآيات التي أنزلناها. أو تؤخر نزوله من الآيات التي لم ننزلها بعد ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾، فكان أنه يعوضهم من المرفوع يعوضهم من المنتظر الذي لم ينزل بعد إلى أن ينزله، فإن الحكمة اقتضت تأخير نزوله فيعوضهم بمثله أو خير منه في ذلك الوقت إلى ١٧/١٨٩ أن يجيء وقت نزوله فينزله - أيضاً - مع ما تقدم ويكون ما عوضه مثله أو خيراً منه قبل نزوله. وأما ما أنزله إليهم ولم ينسخه، فهذا لا يحتاج إلى بدل، ولو كان كل ما لم ينسخه الله يأت بخير منه أو مثله، لزم إنزال ما لا نهاية له.

وكذلك إن قدر أن المراد يؤخر نسخه إلى وقت ثم ينسخه، فإنه ما دام عندهم لم يحتاج إلى بدل يكون مثله أو خيراً منه، وإنما البديل لما ليس عندهم مما أنسوه أو أخر نزوله فلم ينزله بعد؛ ولهذا لم يجعل البديل لكل ما لم ينزله، بل لما نسأه فأخر نزوله؛ إذ لو كان

كل ما لم ينزل يكون له بدل، لزم إنزال ما لا نهاية له، بل ما كان يعلم أنه سينزله وقد أخرج نزوله يكونون فإقديه إلى حين ينزل، كما يفقدون ما نزل ثم نسخ، فيجعل - سبحانه - لهذا بدلاً ولهذا بدلاً. وأما ما أنزله وأقره عندهم وأخر نسخه إلى وقت، فهذا لا يحتاج إلى بدل، فإنه نفسه باق، ولو كان هذا مراداً؛ لكان كل قرآن قد نسخه يجب أن ينزل قبل نسخه ما هو مثله أو خير منه، ثم إذا نسخه يأتي بخير منه أو مثله، فيكون لكل منسوخ بدلان: بدل قبل نسخه، وبدل بعد نسخه. والبدل الذي قبل نسخه لا ابتداء لنزوله، فيجب أن ينزل من أول الأمر، فيلزم نزول ذلك كله في أول الوحي، وهذا باطل قطعاً.

١٩٠/١٧ / فإن قيل: فهذا يلزم فيما أخره فلم ينزله، فإن له بدلاً ولا وقت لنزول ذلك البدل، قيل: ما أخر نزوله وهو يريد إنزاله معلوم، والبدل الذي هو مثله أو خير منه يؤتى به في كل وقت، فإن القرآن ما زال ينزل، وقد تضمن هذا أن كل ما أخر نزوله فلا بد أن ينزل قبله ما هو مثله أو خير منه، وهذا هو الواقع، فإن الذي تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خيراً مما تأخر نزوله، كآيات المكية، فإن فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد وأصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع، كمسائل الربا، والنكاح، والطلاق، وغير ذلك. فهذا الذي أخره الله مثل آية الربا فإنها من أواخر ما نزل من القرآن، وقد روى أنها آخر ما نزل، وكذلك آية الدين والعدة والحيض ونحو ذلك، قد أنزل الله قبله ما هو خير منه من الآيات التي فيها من الشرائع ما هو أهم من هذا، وفيها من الأصول ما هو أهم من هذا.

ولهذا كانت سورة الأنعام أفضل من غيرها، وكذلك سورة يس ونحوها من السور التي فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم - صلوات الله عليهم - ولهذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ - مع قلة حروفها - تعدل ثلث القرآن؛ لأن فيها التوحيد، فعلم أن آيات التوحيد أفضل من غيرها، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»<sup>(١)</sup>، وسورة الحجر مكية بلا ريب، وفيها كلام مشركي مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان الله ينسأه فيؤخر نزوله من القرآن، كان ينزل قبله ما هو أفضل منه، و ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ مكية لا ريب، وهو قول الجمهور. وقد قيل: إنها مدنية، وهو غلط ظاهر.

(١) سبق تخريجه ص ٩ .

وكذلك قول من قال: الفاتحة لم تنزل إلا بالمدينة غلط بلا ريب. ولو لم تكن معنا أدلة صحيحة تدلنا على ذلك لكان من قال: إنها مكية معه زيادة علم. وسورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، أكثرهم على أنها مكية. وقد ذكر في أسباب نزولها سؤال المشركين بمكة وسؤال الكفار من أهل الكتاب اليهود بالمدينة، ولا منافاة، فإن الله أنزلها بمكة أولاً، ثم لما سئل نحو ذلك أنزلها مرة أخرى. وهذا مما ذكره طائفة من العلماء وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين وأكثر من ذلك.

فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقاً. والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يناسبها، نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب، وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك. /والواحد منا قد يسأل عن مسألة فيذكر له الآية أو الحديث، ١٩٢/١٧ ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك، لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالة النص على المطلوب.

فقد تبين أن البديل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ، فإن هذا لا يدل له، ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكماً، لم يكن بدله خيراً منه. وكذلك البديل عن المنسوخ يكون خيراً منه. وأكثر السلف أطلقوا لفظ ﴿يَخْتَرِ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] كما في القرآن، ولم يستشكل ذلك أحد منهم. وفي تفسير الوالبي: خير لكم في المنفعة وأرفق بكم. وعن قتادة ﴿نَأَتْ يَخْتَرِ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهي. وهذان لم يستشكلا كونها خيراً من الأولى، بل بينا وجه الفضيلة، كما تقدم من أن الكلام الأمرى يتفاضل بحسب المطلوب، فإذا كان المطلوب أنفع للمأمور، كان طلبه أفضل، كما أن رحمة الله التي سبقت غضبه هي أفضل من غضبه. فما قالاه تقرير للخيرية لا نفى لها.

فإن قيل: فأية الكرسي قد ثبت أنها أعظم آية في كتاب الله، وإنما نزلت في سورة البقرة - وهي مدنية بالاتفاق - فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها؟ قيل: عن هذا أجوبة:

/ أحدها: أن الله قال: ﴿نَأَتْ يَخْتَرِ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولم يقل: بآية خير ١٩٣/١٧ منها، بل يأتي بقرآن خير منها أو مثلها. وآية الكرسي وإن كانت أفضل الآيات فقد يكون مجموع آيات أفضل منها. والبقرة وإن كانت مدنية بالاتفاق، وقد قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة، فلا ريب أن هذا في بعض ما نزل، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخراً. وقوله:

﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] من آخر ما نزل. وقوله: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْمُرَّةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء، وقد كانت سورة الحشر قبل ذلك، فإنها نزلت في بنى النضير باتفاق الناس، وقصة بنى النضير كانت متقدمة على الحديبية، بل على الخندق باتفاق الناس، وإنما تأخر عن الخندق أمر بنى قريظة، فهم الذين حاصروهم النبي ﷺ عقب الخندق، وأما بنو النضير، فكان أجلاهم قبل ذلك باتفاق العلماء. وكذلك سورة الحديد مدنية عند الجمهور، وقد قيل: إنها مكية وهو ضعيف؛ لأن فيها ذكر المنافقين وذكر أهل الكتاب، وهذا إنما نزل بالمدينة، لكن يمكن أنها نزلت قبل كثير من البقرة.

ففى الجملة، نزول أول الحديد وآخر الحشر قبل آية الكرسي ممكن، والأنعام ويس وغيرها نزل قبل آية الكرسي بالاتفاق.

١٩٤/١٧ الجواب الثانى: أنه - تعالى - إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نساها، أتى/بخير منها أو مثلها لما أنزل هذه الآية قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإن هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعده أنه لا بد أن يأتى بذلك وهو الصادق الميعاد، فما نسخه بعد هذه الآية، أو أنسا نزلوه مما يريد إنزاله، يأت بخير منه أو مثله. وأما ما نسخه قبل هذه أو أنساها، فلم يكن قد وعد حينئذ أنه يأتى بخير منه أو مثله. وبهذا - أيضاً - يندفع الجواب عن الفاتحة، فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق] وهى أفضل منها. فعلم أنه قد يتأخر إنزال الفاضل، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه. لكن إذا كان الموعد به بعد الوعد، لم يرد هذا السؤال.

يدل على ذلك قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ﴾، فإن هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتناول المستقبل، وجوازم الفعل «إن» وأحواتها ونواصبه تخلصه للاستقبال.

وقد يجاب بجواب ثالث: وهو أن يقال: ما نزل فى وقته كان خيراً لهم وإن كان غيره خيراً لهم فى وقت آخر، وحينئذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين: لازم كفضل آية الكرسي وفاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل فى وقت وهذه أفضل فى وقت آخر، كما قد يقال فى آية التخير للمقيم بين الصوم والفطر مع ١٩٥/١٧ الفدية ومع آية إيجاب الصوم عزمًا، وهذا كما أن/الأفعال المأمور بها كل منها فى وقته أفضل، فالصلاة إلى القدس قبل النسخ كانت أفضل، وبعد النسخ الصلاة إلى الكعبة أفضل.

وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن كما هو مذهب الشافعي، وهو أشهر الروائين عن الإمام أحمد، بل هي المنصوصة عنه صريحاً ألا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، وعليها عامة أصحابه؛ وذلك لأن الله قد وعد أنه لا بد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذي رفع، أو آخر مثله، أو خير منه، ولو نسخ بالسنة، فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه، فهو خلاف ما وعد الله. وإن قيل: بل يأتي بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية، فإن مقصودها أنه لا بد من المرفوع أو مثله أو خير منه.

وأيضاً، فقلوه: ﴿نَأْتِ﴾ [البقرة: ١٠٦] لم يرد به بعد مدة، فإن الذي نسأه وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة، فلما أخبر أن ما أخره يأتي بمثله أو خير منه قبل نزوله، علم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل، فلو جاز أن يبقى مدة بلا بدل، لكان ما لم ينزل أحق بألا يكون له بدل من المنسوخ، فلما كان ذلك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل الأنعام، فلأن يكون البديل لما نسخ من/حين نسخ بعد أولى وأحرى؛ ولأنه قد علم أن القرآن نزل ١٧/١٩٦ شيئاً بعد شيء، فلو كان ما ينزله بدلاً عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل، ولم يتميز البديل من غيره، ولم يكن لقلوه: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّا أَوْ مِثْلِهِا﴾ فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء.

غاية ما يقال: إنه لو لم ينسخ شيء، لجاز ألا ينزل بعد ذلك شيء، وإذا نسخ شيء، فلا بد من بدله ولو بعد حين. وهذا مما يعتقدونه، فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة، فما كانوا يظنونهم - إذا نسخت آية - ألا ينزل بعدها شيء، فإنها لو لم تنسخ، لم يظنوا ذلك، فكيف يظنون إذا نسخت؟! الثاني: أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبديل عن المنسوخ، علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله، بل لا بد من مثل المرفوع أو خير منه، ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا.

وأيضاً، فإن هذا وعد معلق بشرط، والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه، فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض، كما إذا قال: ما ألقيت من متاعك في البحر فعلي بدله، وليس هذا وعداً مطلقاً كقلوه: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ ولهذا يفرق بين قوله: والله لأعطينك مائة، وبين قوله: والله لا آخذ منك شيئاً إلا أعطيتك بدله، فإن هذا واجب على الفور.

١٩٧/١٧ / وما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا. وكذلك قول علي - رضى الله عنه - للقصص: هل تعرف الناسخ من المنسوخ في القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن، لوجب أن يذكر ذلك أيضاً.

وأيضاً الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأى، إنما عمدتهم أنه ليس فى العقل ما يحيل ذلك، وعدم المانع الذى يعلم بالعقل لا يقتضى الجواز الشرعى، فإن الشرع قد يعلم بخبره ما لا علم للعقل به، وقد يعلم من حكمة الشارع التى علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل؛ ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين فى وقوعه شرعاً، وإذا كان كذلك، فهذا الخبر الذى فى الآية دليل على امتناعها شرعاً.

وأيضاً، فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ، قاض عليه، مقدم عليه، فينبغى أن يكون مثله أو خيراً منه كما أخبر بذلك القرآن؛ ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق، وإقرار ما أقره، ونسخ ما نسخه، كان أفضل منه، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب، لزم أن تكون مثله أو أفضل منه.

١٩٨/١٧ / وأيضاً، فلا يعرف فى شىء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن، والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بأية المواريث، كما اتفق على ذلك السلف، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَعْتَدِ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤]. والفرائض المقدره من حدوده؛ ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه، فقد تعدى حدود الله، بأن نقص هذا حقه، وزاد هذا على حقه، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ.

## فصل

والناس فى هذا المقام - وهو مقام حكمة الأمر والنهى - على ثلاثة أصناف: فالمعتزلة القدرية يقولون: إن ما أمر به ونهى عنه كان حسناً وقيحاً قبل الأمر والنهى، والأمر والنهى كاشف عن صفته التى كان عليها لا يكسبه حسناً ولا قبحاً، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه؛ ولهذا أنكروا جواز النسخ قبل التمكن من فعل العبادة، كما فى قصة الذبيح، ونسخ الخمسين صلاة التى أمر بها ليلة المعراج إلى خمس، ووافقهم على

منع النسخ قبل وقت العبادة/طائفة من أهل السنة المثبتين للقدر؛ لظنهم أنه لا بد من حكمة ١٧/١٩٩  
تكون في الأمور به والمنهى عنه، فلا يجوز أن ينهى عن نفس ما أمر به، وهذا قياس من  
يقول: إن النسخ تخصيص في الأزمان، فإن التخصيص لا يكون برفع جميع مدلول اللفظ،  
لكنهم تناقضوا.

والجهمية الجبرية يقولون: ليس للأمر حكمة تنشأ، لا من نفس الأمر، ولا من نفس  
الأمور به، ولا يخلق الله شيئاً لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص  
أحد المتماثلين بلا مخصص، وليست الحسنات سبباً للثواب ولا السيئات سبباً للعقاب، ولا  
لواحد منهما صفة صار بها حسنة وسيئة، بل لا معنى للحسنة إلا مجرد تعلق الأمر بها،  
ولا معنى للسيئة إلا مجرد تعلق النهى بها، فيجوز أن يأمر بكل أمر حتى الكفر والفسوق  
والعصيان، ويجوز أن ينهى عن كل أمر حتى عن التوحيد والصدق والعدل، وهو لو فعل  
لكان كما لو أمر بالتوحيد والصدق والعدل، ونهى عن الشرك والكذب والظلم. هكذا يقول  
بعضهم، وبعضهم يقول: يجوز الأمر بكل ما لا ينافي معرفة الأمر، بخلاف ما ينافي  
معرفته، وليس في الوجود عندهم سبب، ولكن إذا اقترن أحد الشئيين بالآخر خلقاً أو  
شرعاً، صار علامة عليه، فالأعمال مجرد علامات محضة لا أسباب مقتضية.

وقالوا: أمر من لم يؤمن بالإيمان معناه: إني أريد أن أعذبكم،/وعدم إيمانكم علامة على ١٧/٢٠٠  
العذاب، وكذلك أمره بالإيمان من علم أنه يؤمن معناه: إني أريد أن أتسبب، والإيمان  
علامة. وهؤلاء منهم من ينفي القياس في الشرع والتعليل للأحكام، ومن أثبت القياس  
منهم، لم يجعل العلة إلا مجرد علامات، ثم إنه مع هذا قد علم أن الحكم في الأصل  
ثابت بالنص والإجماع، وذلك دليل عليه، فأى حاجة إلى العلة؟ وكيف يتصور أن تكون  
العلة علامة على الحكم في الأصل، وإنما تطلب علته بعد أن يعلم ثبوت الحكم، وحينئذ  
فلا فائدة في العلامة. وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل، وهؤلاء منهم  
من ينكر العلة المناسبة ويقول: المناسبة ليست طريقاً لمعرفة العلة وهم أكثر أصحاب هذا  
القول. ومن قال بالمناسبة من متأخريهم يقول: إنه قد اعتبر في الشرع اعتبار المناسب،  
فيستدل بمجرد الاقتران، لا لأن الشارع حكم بما حكم به لتحصيل المصلحة المطلوبة بالحكم،  
ولا لدفع مفسدة أصلاً، فإن عندهم أنه ليس في خلقه ولا أمره لام كي. فجهم -رأس  
الجبرية- وأتباعه في طرف، والقدرية في الطرف الآخر.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام - كالفقهاء المشهورين وغيرهم ومن  
سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين في أصول الدين وأصول الفقه - فيقرون  
بالقدر، ويقرون بالشرع، ويقرون بالحكمة لله في خلقه وأمره، لكن قد يعرف أحدهم

٢٠١/١٧ الحكمة وقد لا يعرفها،/ويقرون بما جعله من الأسباب، وما فى خلقه وأمره من المصالح التى جعلها رحمة بعباده، مع أنه خالق كل شىء وربّه ومليكه - أفعال العباد ، وغير أفعال العباد - وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعديل وحكمة ، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه.

والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع:

أحدها: أن تكون فى نفس الفعل - وإن لم يؤمر به - كما فى الصدق والعدل ونحوهما من المصالح الحاصلة لمن فعل ذلك وإن لم يؤمر به، والله يأمر بالصلاح وينهى عن الفساد.

والنوع الثانى: أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفاً بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهى، كالخمر التى كانت لم تحرم ثم حُرمت فصارت خبيثة، والصلاة إلى الصخرة التى كانت حسنة فلما نهى عنها، صارت قبيحة. فإن ما أمر به يحبه ويرضاه، وما نهى عنه يبغضه ويسخطه. وهو إذا أحب عبداً ووالاه؛ أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه. وكذلك المكان والزمان الذى يحبه ويعظمه - كالكعبة وشهر رمضان - يخصه بصفات يميزه بها على ما سواه، بحيث يحصل فى ذلك الزمان والمكان من رحمته

٢٠٢/١٧ / وإحسانه ونعمته ما لا يحصل فى غيره.

فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء، فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا

مرجع.

قيل: ليس كذلك، بل إنما حرّمها فى الوقت الذى كانت الحكمة تقتضى تحريمها، وليس معنى كون الشىء حسناً وسيئاً مثل كونه أسود وأبيض، بل هو من جنس كونه نافعاً وضاراً، وملائماً ومنافراً، وصديقاً وعدوياً، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التى تتغير بتغير الأحوال، فقد يكون الشىء نافعاً فى وقت، ضاراً فى وقت، والشىء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح، كما لو حرمت الخمر فى أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تاماً حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فلهذا وقع التدرج فى تحريمها، فأنزل الله أولاً فيها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم أنزل فيها - لما شربها طائفة وصلوا فغلط الإمام فى القراءة -: آية النهى عن الصلاة سكارى، ثم أنزل الله آية التحريم.

٢٠٣/١٧ / والنوع الثالث: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر، وليس فى الفعل البتة مصلحة، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصى؟ فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل،

حصل المقصود بالأمر فينسخ حينئذ. كما جرى للخليل في قصة الذبح، فإنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب في نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد، ولا يبقى في قلبه التفات إلى غير الله، فإنه كان يحب الولد محبة شديدة، وكان قد سأل الله أن يهبه إياه - وهو خليل الله - فأراد - تعالى - تكميل خلته لله بالأبى في قلبه ما يراحم به محبة ربه ﴿فَلَمَّا أَتَمَّكَ وَتَلَّمَ لِلْجَبِينِ . وَتَدَيَّنَتْهُ أَنْ يَتَابِرَهِيمُ . قَدْ صَدَقَتْ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . إِنَّكَ هَذَا هُوَ الْبَلْتُوا الْمَيِينُ﴾ [الصفات: ١٠٣ - ١٠٦] ومثل هذا الحديث الذي في صحيح البخارى، حديث أبرص وأقرع وأعمى<sup>(١)</sup>، كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل. وهذا الوجه والذي قبله مما خفى على المعتزلة، فلم يعرفوا وجه الحكمة الناشئة من الأمر، ولا من المأمور لتعلق الأمر به، بل لم يعرفوا إلا الأول. والذين أنكروا الحكمة عندهم الجميع سواء، لا يعتبرون حكمة، ولا تخصيص فعل بأمر، ولا غير ذلك، كما قد عرف من أصلهم.

ثم إن كثيراً من هؤلاء وهؤلاء يتكلمون في تفسير القرآن والحديث والفقه، فينبون على تلك الأصول التي لهم ولا يعرف حقائق أقوالهم إلا/من عرف مأخذهم. فقول القائل: إن ٢٠٤/١٧ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وفاتحة الكتاب قد تكون كل واحدة منهما في نفسها مماثلة لسائر السور، وآية الكرسي مماثلة لسائر الآيات، وإنما خصت بكثرة ثواب قارئها، أو لم تتعين الفاتحة في الصلاة ونحو ذلك إلا لمحض المشيئة من غير أن يكون فيها صفة تقتضى التخصيص، هو مبنى على أصول جهم في الخلق والأمر، وإن كان وافقه عليه أبو الحسن وغيره. وكتب السنة المعروفة التي فيها آثار السلف يذكر فيها هذا وهذا، ويجعل هذا القول قول الجبرية المتبعين لجهم في أقوال القدرية الجبرية المبتدعة، والسلف كانوا ينكرون قول الجبرية الجهمية كما ينكرون قول المعتزلة القدرية، وهذا معروف عن سفيان الثوري والأوزاعي والزيدي وعبد الرحمن بن مهدي<sup>(٢)</sup> وأحمد بن حنبل وغيرهم، وقد ذكر ذلك غير واحد من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر أهل السنة في كتبهم، كما قد بسط في مواضعه، وذكرت أقوال السلف والأئمة في ذلك.

وإنما نبهنا هنا على الأصل؛ لأن كثيراً من الناس لا يعرف ذلك، ولا يظن قول أهل السنة في القدر إلا القول الذي هو عند أهل السنة قول جهم وأتباعه المجبرة أو ما يشبه

(١) البخارى في أحاديث الأنبياء (٣٤٦٤).

(٢) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي، الحافظ الإمام العلم، حدث ببغداد، قال عنه ابن سعد: «ثقة كثير الحديث» وقال عنه الشافعي: «لا أعرف له نظيراً في الدنيا»، ولد بالبصرة سنة ١٣٥هـ، وتوفى بها سنة ١٩٨هـ. [تهذيب التهذيب ٦/٢٧٩، وحلية الأولياء ٣/٩، وتاريخ بغداد ١٠/٢٤٠، والأعلام ٣/٣٣٩].

ذلك. كما أن منهم من يظن أن قول أهل السنة في مسائل الأسماء والأحكام والموعود والوعيد هو - أيضاً - القول المعروف عند أهل السنة بقول جهم. وهذا يعرفه من يعرف ٢٠٥/١٧/ أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المشهورين في هذه الأصول. وذلك موجود في الكتب المصنفة التي فيها أقوال جمهور الأئمة التي يذكر فيها أقوالهم في الفقه كثيراً، والعلماء الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة على مذهب السلف في ذلك، وكثير من الكتب المصنفة التي يذكر فيها أقوال السلف على وجه الاتباع من تصنيف أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون ذلك فيها.

وينبغي للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التي هي من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها، وبأقوال السلف، وبما دل عليه الكتاب والسنة. . والصواب في جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف في الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقولهم هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح. وقد بسط هذا في مواضع كثيرة. - والله سبحانه - أعلم.

/سئل شيخ الإسلام ومفتى الأنام، تقى الدين أبو العباس أحمد بن ٢٠٦/١٧  
عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية - رضى الله عنه - عن فتيا  
صورتها:

ما تقول السادة العلماء فى تفسير قول النبى ﷺ فى سورة الإخلاص: «إنها تعدل ثلث  
القرآن»<sup>(١)</sup> فكيف ذلك مع قلة حروفها، وكثرة حروف القرآن؟ بينوا لنا ذلك بياناً مبسوطاً  
شافياً، وأفتونا مأجورين - إن شاء الله تعالى.

فأجاب - رضى الله عنه - بما صورته:

الحمد لله، الأحاديث المأثورة عن النبى ﷺ فى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنها تعدل ثلث  
القرآن من أصح الأحاديث وأشهرها، حتى قال طائفة من الحفاظ كالدارقطنى: لم يصح عن  
النبى ﷺ فى فضل سورة من القرآن أكثر مما صح عنه فى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾،  
وجاءت الأحاديث بالالفاظ كقوله<sup>(٢)</sup>: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»<sup>(٣)</sup>، وقوله: «من  
قرأ قل هو الله أحد/مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين، فكأنما قرأ ثلثى القرآن، ٢٠٧/١٧  
ومن قرأها ثلاثاً، فكأنما قرأ القرآن كله»<sup>(٤)</sup>، وقوله للناس: «احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث  
القرآن»، فحشدوا حتى قرأ عليهم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «والذي نفسى بيده، إنها  
تعدل ثلث القرآن»<sup>(٥)</sup>.

وأما توجيه ذلك، فقد قالت طائفة من أهل العلم: إن القرآن باعتبار معانيه ثلاثة أثلاث:  
ثلث توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهي. و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هي صفة الرحمن  
ونسبه، وهي متضمنة لثالث القرآن؛ وذلك لأن القرآن كلام الله - تعالى - والكلام إما إنشاء  
وإما إخبار؛ فالإنشاء هو الأمر والنهى، وما يتبع ذلك كالإباحة ونحوها وهو الأحكام.  
والإخبار، إما إخبار عن الخالق، وإما إخبار عن المخلوق. فالإخبار عن الخالق هو التوحيد،  
وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته، والإخبار عن المخلوق هو القصص، وهو الخبر عما

(٢) فى المطبوعة: «كيقوله» والصواب ما أثبتناه.

(٤) السيوطى فى الدر المنثور ٦ / ٤٣١ عن ابن عمر.

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

(٣) سبق تخريجه ص ٧ .

(٥) سبق تخريجه ص ٨ .

كان وعما يكون، ويدخل فيه الخبر عن الأنبياء وأعمهم، ومن كذبهم، والإخبار عن الجنة والنار، والثواب والعقاب. قالوا: فهذا الاعتبار تكون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لما فيها من التوحيد الذي هو ثلث معاني القرآن.

٢٠٨/١٧ بقى أن يقال: فإذا كانت تعدل ثلث القرآن مع قلة حروفها، كان للرجل أن يكتفى بها عن سائر القرآن.

فيقال في جواب ذلك: إن النبي ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، وعدل الشيء - بالفتح - يقال على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فجعل الصيام عدل كفارة، وهما جنسان. ولا ريب أن الثواب أنواع مختلفة في الجنة، فإن كل ما ينتفع به العبد ويلتذ به من مأكول ومشروب ومنكوح ومشوم هو من الثواب، وأعلاه النظر إلى وجه الله -تعالى- وإذا كانت أحوال الدنيا لاختلاف منافعها يحتاج إليها كلها، وإن كان بعضها يعدل ما هو أكبر منه في الصورة، كما أن ألف دينار تعدل من الفضة والطعام والثياب وغير ذلك ما هو أكبر منها، ثم من ملك الذهب فقد ملك ما يعدل مقدار ألف دينار من ذلك، وإن كان لا يستغنى بذلك عن سائر أنواع المال التي ينتفع بها؛ لأن المساواة وقعت في القدر لا في النوع والصفة، فكذلك ثواب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر، فلا يجب أن يكون مثله في النوع والصفة، وأما سائر القرآن ففيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ما يحتاج إليه العباد؛ فلهذا كان الناس محتاجين لسائر القرآن، ومتفيعين به منفعة لا تغنى عنها هذه السورة، وإن كانت تعدل ثلث القرآن.

٢٠٩/١٧ فهذه المسألة مبنية على أصل، وهو أن القرآن هل يتفاضل في نفسه، فيكون بعضه أفضل من بعض؟ وهذا فيه للمتأخرين قولان مشهوران: منهم من قال: لا يتفاضل في نفسه؛ لأنه كله كلام الله، وكلام الله صفة له قالوا: وصفة الله لا تتفاضل، لا سيما مع القول بأنه قديم، فإن القديم لا يتفاضل، كذلك قال هؤلاء في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخَ نَأْتٍ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، قالوا: فخير إنما يعود إلى غير الآية، مثل نفع العباد وثوابهم.

والقول الثاني: أن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا قول الأكثرين من الخلف والسلف، فإن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح في الفاتحة: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلها»<sup>(١)</sup>، فنفى أن يكون لها مثل، فكيف يجوز أن يقال: إنه متمثل؟ وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال لأبي بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

في كتاب الله أعظم؟ قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده في صدره وقال له: «لِيَهَنَّك العلم أبا المنذر»<sup>(١)</sup>، فقد بين أن هذه الآية أعظم آية في القرآن، وهذا بين أن بعض الآيات أعظم من بعض.

وأيضاً، فإن القرآن كلام الله والكلام يشرف بالمتكلم به، سواء كان خبيراً أو أمراً، فالخبر يشرف بشرف المخبر وبشرف المخبر عنه، والأمر يشرف بشرف الأمر، وبشرف المأمور به، فالقرآن وإن كان/كله مشتركاً، فإن الله تكلم به، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه، ومنه ما ٢١٠/١٧ أخبر به عن خلقه، ومنه ما أمرهم به. فمنه ما أمرهم فيه بالإيمان، ونهاهم فيه عن الشرك، ومنه ما أمرهم به بكتابة الدين، ونهاهم فيه عن الربا.

ومعلوم أن ما أخبر به عن نفسه كـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ وما أمر فيه بالإيمان، وما نهى فيه عن الشرك أعظم مما أمر فيه بكتابة الدين ونهى فيه عن الربا؛ ولهذا كان كلام العبد مشتركاً بالنسبة إلى العبد، وهو كلام لمتكلم واحد، ثم إنه يتفاضل بحسب المتكلم فيه. فكلام العبد الذى يذكر به ربه ويأمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر أفضل من كلامه الذى يذكر فيه خلقه، ويأمر فيه بمباح أو محظور. وإنما غلط من قال بالأول؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتي الكلام، وهى جهة المتكلم به، وأعرض عن الجهة الأخرى، وهى جهة المتكلم فيه، وكلاهما للكلام به تعلق يحصل به التفاضل والتماثل.

قالوا: ومن أعاد التفاضل إلى مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام فى نفسه أفضل، كان بمنزلة من جعل عمليين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر، مع أن العمليين فى أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية، بل كدرهم ودرهم تصدق بهما رجل واحد فى وقت واحد/ومكان واحد على اثنين متساويين فى الاستحقاق ونيته بهما واحدة، ٢١١/١٧ ولم يتميز أحدهما على الآخر بفضيلة، فكيف يكون ثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر؟! بل تفاضل الثواب والعقاب دليل على تفاضل الأعمال فى الخير والشر. وهذا الكلام متصل بالكلام فى اشتمال الأعمال على صفات بها كانت صالحة حسنة، وبها كانت فاسدة قبيحة. وقد بسط هذا فى غير هذا الموضوع.

وقول من قال: صفات الله لا تتفاضل ونحو ذلك، قول لا دليل عليه، بل هو مورد النزاع، ومن الذى جعل صفته التى هى الرحمة لا تفضل على صفته التى هى الغضب، وقد ثبت عن النبى ﷺ: «إن الله كتب فى كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى

(١) سبق تخريجه ص ١٠ .

تغلب غضبى» وفي رواية: «تسبق غضبى»<sup>(١)</sup>. وصفة الموصوف من العلم والإرادة والقدرة والكلام والرضا والغضب، وغير ذلك من الصفات تتفاضل من وجهين:

أحدهما: أن بعض الصفات أفضل من بعض، وأدخلَ في كمال الموصوف بها، فإننا نعلم أن اتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة، أفضل من اتصافه بضد ذلك، لكن الله - تعالى - لا يوصف بضد ذلك، ولا يوصف إلا بصفات الكمال، وله الأسماء الحسنى يدعى بها، فلا يدعى إلا بأسمائه الحسنى - وأسماءه متضمنة لصفاته - وبعض أسمائه أفضل من بعض،<sup>٢١٢/١٧</sup> بعض،/ وأدخل في كمال الموصوف بها؛ ولهذا في الدعاء المأثور: «أسألك باسمك العظيم الأعظم، الكبير الأكبر»<sup>(٢)</sup>، و«لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دُعِيَ به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى»<sup>(٣)</sup>، وأمثال ذلك. فتفاضل الأسماء والصفات من الأمور البيّنات.

والثاني: أن الصفة الواحدة قد تتفاضل، فالأمر بمأمور يكون أكمل من الأمر بمأمور آخر، والرضا عن النبيّن أعظم من الرضا عن دونهم، والرحمة لهم أكمل من الرحمة لغيرهم، وتكليم الله لبعض عباده، أكمل من تكليمه لبعض، وكذلك سائر هذا الباب. وكما أن أسماءه وصفاته متنوعة، فهي - أيضاً - متفاضلة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل، وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها، وذلك يرجع إلى نفي الصفات، كما يقوله الجهمية لما ادعوه من التركيب، وقد بينا فساد هذا مبسوطاً في موضعه.

(١) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٢) الطبراني في الكبير ٣/ ١٥١، وكنز العمال (٣٢١٧) وعزاه إلى البغوي وابن قانع والطبراني. والحديث بمعناه عن حمزة بن عبد المطلب.

(٣) سبق تخريجه ص ٥٢ .

/وسئل عن يقرأ القرآن، هل يقرأ «سورة الإخلاص» مرة أو ثلاثاً؟ وما السنة في ذلك؟ ٢١٣/١٧

**فأجاب:**

إذا قرأ القرآن كله ينبغي أن يقرأها كما في المصحف مرة واحدة، هكذا قال العلماء؛ لثلاث  
يزاد على ما في المصحف. وأما إذا قرأها وحدها، أو مع بعض القرآن، فإنه إذا قرأها ثلاث  
مرات، عدلت القرآن. والله أعلم.

٢١٤/١٧ /وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه - :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله - تعالى - عليه وسلم تسليماً.

## فصل

في تفسير: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» [سورة الإخلاص].

والاسم «الصمد» فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة - وليست كذلك - بل كلها صواب، والمشهور منها قولان:

أحدهما: أن الصمد هو الذى لا جوف له .

٢١٥/١٧ والثانى: أنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج . والأول هو قول/أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة . والثانى قول طائفة من السلف والخلف، وجمهور اللغويين، والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدھا فى كتب التفسير المسندة، وفى كتب السنة وغير ذلك، وقد كتبنا من الآثار فى ذلك شيئاً كثيراً بإسناده فيما تقدم .

وتفسير «الصمد» بأنه الذى لا جوف له، معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً، وعن ابن عباس، والحسن البصرى، ومجاهد، وسعيد بن جبیر، وعكرمة، والضحاك، والسدى، وقتادة . وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال: هو الذى لا حشو له . وكذلك قال ابن مسعود: هو الذى ليست له أحشاء . وكذلك قال الشعبى: هو الذى لا يأكل ولا يشرب . وعن محمد بن كعب القرظى، وعكرمة: هو الذى لا يخرج منه شىء . وعن ميسرة قال: هو المصمت . قال ابن قتيبة: كأن الدال فى هذا التفسير مبدلة من تاء، والصمت من هذا .

قلت: لا إبدال فى هذا، ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر، وسنين - إن شاء الله - وجه القول من جهة الاشتقاق واللغة .

وفى الحديث المأثور فى سبب نزول هذه الآية [الذى] رواه الإمام أحمد فى المسند

وغيره من حديث أبي سعد الصغانى، حدثنا أبو جعفر الرازى،/عن الربيع بن أنس، ٢١٦/١٧  
 عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك،  
 فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إلى آخر السورة. قال: «الصمد الذي لم يلد  
 ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا  
 يموت ولا يورث»<sup>(١)</sup>.

وأما تفسيره بأنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج، فهو -أيضاً- مروى عن ابن عباس  
 موقوفاً ومرفوعاً، فهو من تفسير الوالى عن ابن عباس. قال: الصمد: السيد الذى كمل  
 فى سؤده. وهذا مشهور عن أبى وائل شقيق بن سلمة، قال: هو السيد الذى انتهى  
 سؤده. وعن أبى إسحاق الكوفى عن عكرمة: الصمد: الذى ليس فوقه أحد. ويروى هذا  
 عن على، وعن كعب الأحبار: الذى لا يكافئه من خلقه أحد. وعن السدى - أيضاً -: هو  
 المقصود إليه فى الرغائب، والمستغاث به عند المصائب. وعن أبى هريرة - رضى الله عنه -:  
 هو المستغنى عن كل أحد، المحتاج إليه كل أحد. وعن سعيد بن جبير - أيضاً -: الكامل  
 فى جميع صفاته وأفعاله. وعن الربيع: الذى لا تعتريه الآفات. وعن مقاتل بن حيان: الذى  
 لا عيب فيه. وعن ابن كيسان: هو الذى لا يوصف بصفته أحد. قال أبو بكر الأنبارى: لا  
 خلاف بين أهل اللغة أن الصمد: السيد الذى ليس فوقه أحد، الذى يصمد إليه الناس فى  
 حوائجهم وأمورهم.

/ وقال الزجاج: هو الذى ينتهى إليه السؤدد، فقد صمد له كل شيء، أى: قصد قصده، ٢١٧/١٧  
 وقد أنشدوا فى هذا بيتين مشهورين.

أحدهما: ألا بكرّ الناعى بخيرى بنى أسدٍ      بعمر بن مسعود وبالسيد الصمّد  
 وقال الآخر:

علوته بحسام<sup>(٢)</sup> ثم قلت له      خذها حذيف فأت السيد الصمّد  
 وقال بعض أهل اللغة: الصمّد: هو السيد المقصود فى الحوائج، تقول العرب: صمدت  
 فلاناً أصمّده - بكسر الميم - وأصمّده - بضم الميم - صمّداً - بسكون الميم - إذا قصدته،  
 والمصمود صمد كالقبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض. ويقال: بيت مصمود  
 ومصمد، إذا قصده الناس فى حوائجهم. قال طرفة:

وإن يلتق الحى الجميع تلاقى      إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٦٤)، وأحمد ١٣٤/٥، والحاكم فى المستدرک ٥٤٠/٢ وقال: «صحيح على

شرط الشيخين» ووافقه الذهبى، والبيهقى فى الأسماء والصفات ٤١٩/١، ٤٢٠.

(٢) فى المطبوعة «بحامى»، والصواب ما أثبتناه من اللسان، مادة «صمد».

وقال الجوهرى: صمده يصمده صمداً: إذا قَصَدَهُ. والصمد - بالتحريك -: السيد؛ لأنه يصمد إليه فى الحوائج، ويقال: بيت مُصمَّد - بالتشديد - أى: مقصود.

٢١٨/١٧ / وقال الخطابى: أصح الوجوه أنه السيد الذى يُصمَدُ إليه فى الحوائج؛ لأن الاشتقاق يشهد له، فإن أصل الصمد: القصد. يقال: أصمَدُ صمداً فلان، أى: أقصد قَصَدَهُ، فالصمد: السيد الذى يصمد إليه فى الأمور، ويقصد فى الحوائج. وقال قتادة: الصمد: الباقي بعد خلقه. وقال مجاهد، ومعمار: هو الدائم. وقد جعل الخطابى وأبو الفرج ابن الجوزى الأقوال فيه أربعة، هذين، واللذين تقدما. وسنين - إن شاء الله - أن بقاءه ودوامه من تمام الصمديّة. وعن مرة الهمداني: هو الذى لا يبلى ولا يفنى. وعنه - أيضاً - قال: هو الذى يحكم ما يريد، ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

وقال ابن عطاء: هو المتعالى عن الكون والفساد. وعنه - أيضاً - قال: الصمد الذى لم يتبين عليه أثر فيما أظهر. يريد قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. وقال الحسين بن الفضل: هو الأزلى بلا ابتداء. وقال محمد بن على - الحكيم الترمذى -: هو الأول بلا عدد، والباقي بلا أمد، والقائم بلا عمد. وقال - أيضاً -: الصمد الذى لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تسلفه الأقطار، وكل شىء عنده بمقدار. وقيل: هو الذى جل عن شبه المصورين. وقيل: هو بمعنى نفى التجزى والتأليف عن ذاته. وهذا قول كثير من أهل الكلام. وقيل: هو الذى أبست العقول من الاطلاع على كفيته. وكذلك قيل: هو الذى لا تدرك حقيقة نعوته/وصفاته، فلا يتسع له اللسان، ولا يشير إليه البنان. وقيل: هو الذى لم يعط خلقه من معرفته إلا الاسم والصفة. وعن الجنيد قال: الذى لم يجعل لأعدائه سبيلاً إلى معرفته.

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها، فروى ابن أبى حاتم فى تفسيره قال: ثنا أبى، ثنا محمد بن موسى بن نفيح الجرشى، ثنا عبد الله بن عيسى - يعنى أبا خلف الخزاز - ثنا داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الصمد الذى تصمد إليه الأشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء.

حدثنا أبو زرعة، ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسى، ثنا محمد بن سواء، ثنا سعيد ابن أبى عروبة، عن أبى معشر، عن إبراهيم قال: الصمد: الذى يصمد العباد إليه فى حوائجهم. حدثنا أبى، ثنا عبد الرحمن بن الضحاك، ثنا سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان ابن حسين، عن الحسن قال: الصمد: الحى القيوم الذى لا زوال له. حدثنا أبى، ثنا نصر ابن على، ثنا يزيد بن زريع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن قال: الصمد: الباقي بعد خلقه، وهو قول قتادة. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن نمير، عن الأعمش، عن شقيق

في قوله: ﴿الضَّكْمُ﴾ قال: السيد الذي قد انتهى سؤدده.

/حدثنا أبي، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن ٢٢٠/١٧ عباس في قوله: ﴿الضَّكْمُ﴾ قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حملة، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، هو الله - سبحانه وتعالى - هذه صفته لا تنبغي لأحد إلا له، ليس له كفو، وليس كمثل شيء، سبحانه الله الواحد القهار.

حدثنا كثير بن شهاب المدحجي القزويني، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في قوله: ﴿الضَّكْمُ﴾ قال: الذي لم يلد ولم يولد. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن عُلَيَّة، عن أبي رَجَاء، عن عِكْرَمَةَ في قوله: ﴿الضَّكْمُ﴾ قال: الذي لم يخرج منه شيء. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا أبو أحمد، ثنا مَدَدَل بن علي، عن أبي روق - عطية بن الحارث - عن أبي عبد الرحمن السلمى، عن عبد الله بن مسعود قال: ﴿الضَّكْمُ﴾: الذي ليس له أحشاء. وروى عن سعيد بن المسيب مثله.

حدثنا أبي، ثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومي، ثنا عبيد الله بن سعيد - قائد الأعمش - عن صالح بن حيان، عن عبد الله بن بُرَيْدَةَ عن أبيه قال: لا أعلمه إلا قد رفعه قال: ﴿الضَّكْمُ﴾: الذي لا جوف له. وروى عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود ٢٢١/١٧ في إحدى الروايات، والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جبير ومجاهد في إحدى الروايات والضحاك مثل ذلك. حدثنا أبي، ثنا قَبِيصَةَ، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد قال: الصمد: المصمت الذي لا جوف له.

حدثنا أبو عبد الله الطهراني، ثنا حفص بن عمر العَدَنِي، ثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة في قوله: ﴿الضَّكْمُ﴾ قال: ﴿الضَّكْمُ﴾: الذي لا يُطْعَم. حدثنا أبي، ثنا علي بن هاشم بن مرزوق، ثنا هُشَيْم، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي أنه قال: ﴿الضَّكْمُ﴾: الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. حدثنا أبي وأبو زُرْعَةَ قالوا: ثنا أحمد بن مَنِيع، ثنا محمد بن ميسر - يعني أبا سعد الصغاني - ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب في قوله: ﴿الضَّكْمُ﴾ قال: ﴿الضَّكْمُ﴾: الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يلد إلا يموت، وليس شيء يموت إلا يورث، وإن الله لا يموت، ولا يورث، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] قال: لم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثل شيء.

حدثنا علي بن الحسين، ثنا محمود بن خِدَاش، ثنا أبو سعد الصغاني، ثنا أبو جعفر

الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب: أن المشركين قالوا: انسب لنا ربك، فأنزل الله/ هذه السورة<sup>(١)</sup>. حدثنا أبو زُرْعَةَ، ثنا العباس بن الوليد، ثنا يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد عن قتادة ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ قال: إن الله لا يكافئه من خلقه أحد. حدثنا علي بن الحسين، ثنا أبو عبد الله الجرشى، ثنا أبو خلف - عبد الله بن عيسى - ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إن اليهود جاءت إلى النبي ﷺ منهم كعب بن الأشرف، وحبي بن أخطب، وجُدِّي بن أخطب، فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك الذي بعثك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فيخرج منه الولد ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيخرج منه شيء<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن جرير الطبرى فى تفسيره: حدثنا أحمد بن منيع المروزى، ومحمود بن خدّاش الطالقانى، فذكر مثل إسناد ابن أبى حاتم، عن أبى بن كعب سؤال المشركين للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>(٣)</sup>. حدثنا ابن حميد، ثنا يحيى بن واضح، ثنا الحسين، عن يزيد، عن عكرمة؛ أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أخبرنا عن صفة ربك ما هو؟ ومن أى شيء هو؟ فأنزل الله هذه السورة. ورواه - أيضاً - عن أبى العالية، وعن جابر بن عبد الله، حدثنا شريح، ثنا إسماعيل بن مجاهد، عن الشعبي، عن جابر، فذكره قال: وقيل: هو من سؤال اليهود.

٢٢٣/١٧ حدثنا ابن حميد، ثنا سلمة، ثنا ابن إسحاق، عن محمد بن سعيد قال: أتى رهط من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد، هذا الله خلق الخلق فمن خلقه؟ فغضب النبي ﷺ حتى انتقع لونه، ثم ساورهم غضباً لربه، فجاءه جبريل فسكنه، وقال: اخفض عليك جناحك يا محمد، وجاءه من الله جواب ما سأله عنه قال: يقول الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها فلما تلاها عليهم النبي ﷺ قالوا له: صف لنا ربك كيف خلقه؟ كيف عضده؟ كيف ساعده؟ وكيف ذراعه؟ فغضب النبي ﷺ أشد من غضبه الأول، وساورهم، فاتاه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى، وأتاه بجواب ما سأله فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]<sup>(٤)</sup>.

وروى الحكم بن مَعْبَد فى كتاب «الرد على الجهمية» قال: ثنا عبد الله بن محمد بن النعمان، ثنا سلمة بن شبيب، ثنا يحيى بن عبد الله، ثنا ضرار، عن أبان، عن أنس قال: أتت يهود خيبر إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، خلق الله الملائكة من نور الحجاب، وآدم من حمأ مسنون، وإبليس من لهب النار، والسماء من دخان، والأرض من زبد الماء،

(٢) البيهقى فى الأسماء والصفات ٤١٩/١.

(١) سبق تخريجه ص ١٢١.

(٤) ابن جرير ٢٢١/٣٠، ٢٢٢.

(٣) ابن جرير ٢٢١/٣٠.

فأخبرنا عن ربك؟ قال: فلم يجبهم النبي ﷺ، فاتاه جبريل فقال: يا محمد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ليس له عروق شُعب إليها، ﴿الصَّمَدُ﴾ ليس بأجوف ولا يأكل/ولا يشرب، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ليس له ٢٢٤/١٧ ولد ولا الوالد ينسب إليه، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ليس شيء من خلقه يعدل مكانه، يمسك السماوات والأرض أن تزولا. الحديث.

وقال ابن جرير: ثنا عبد الرحمن بن الأسود، ثنا محمد بن ربيعة، عن سلمة بن سابور، عن عطية، عن ابن عباس قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي ليس بأجوف. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد ﴿الصَّمَدُ﴾: المصمت الذي لا جوف له. حدثنا أبو كريب، ثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور مثله سواء.

حدثنا الحارث، ثنا الحسن، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد مثله. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا الربيع بن مسلم، عن الحسن، قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا جوف له، وبهذا الإسناد عن إبراهيم بن ميسرة قال: أرسلني مجاهد إلى سعيد بن جبير أسأله عن ﴿الصَّمَدُ﴾ فقال: الذي لا جوف له. حدثنا ابن بشار، ثنا يحيى، ثنا إسماعيل ابن أبي خالد، عن الشعبي قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا يَطْعَمُ الطعام. ورواه يعقوب، عن هُشَيْنَم، عن إسماعيل عنه قال: لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب.

حدثنا ابن بشار وزيد بن أخزم قالوا: ثنا ابن داود، عن المستقيم بن عبد الملك، عن سعيد بن المسيب قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا حشوله. حدثنا الحسين، ثنا أبو معاذ، ثنا عبيد ٢٢٥/١٧ قال: سمعت الضحاك يقول: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا جوف له. وروى عن ابن بريدة فيه حديثاً مرفوعاً لكنه ضعيف قال: وقال آخرون: هو الذى لا يخرج منه شيء. حدثنا يعقوب بن أبي عليّة، عن أبي رجاء، سمعت عكرمة قال في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾: لم يخرج منه شيء، لم يلد، ولم يولد. حدثنا ابن بشار، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن أبي رجاء - محمد بن يوسف - عن عكرمة قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذي لا يخرج منه شيء.

وقال آخرون: لم يلد ولم يولد، وذكر حديث أبي بن كعب الذى رواه ابن أبى حاتم، والذى فيه: إنه - سبحانه - لا يموت ولا يورث<sup>(١)</sup>. قال: وقال آخرون: هو السيد الذى انتهى فى سؤدده. قال: وثنا أبو السائب، ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: هو السيد الذى انتهى فى سؤدده. حدثنا أبو كريب وابن بشار وابن عبد الأعلى قالوا: ثنا وكيع، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: السيد الذى انتهى

(١) سبق تخريجه ص ١٢١.

فى سؤده. حدثنا ابن حميد، ثنا مهراً، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبى وائل مثله. حدثنا أبو صالح، ثنا معاوية عن علي، عن ابن عباس في قوله: ﴿الصَّكْمُ﴾ قال: السيد الذى قد كمل فى سؤده، وذكر مثل الحديث الذى رواه ابن أبى حاتم، كما تقدم.

٢٢٦/١٧ / قلت: الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال: إن ﴿الصَّكْمُ﴾: الذى لا جوف له، وقول من قال: إنه السيد. وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثاني، ولفظ ﴿الصَّكْمُ﴾ يقال على ما لا جوف له فى اللغة. قال يحيى بن أبى كثير: الملائكة صمد والادميون جوف. وفى حديث آدم أن إبليس قال عنه: إنه أجوف ليس بصمد<sup>(١)</sup>. وقال الجوهري: المصمد لغة فى المصمت، وهو الذى لا جوف له. قال: والصماد: عفاص القارورة. وقال: الصمّد: المكان المرتفع الغليظ. قال أبو النجم:

يغادر الصمد كظهر الأجزل

وأصل هذه المادة: الجمع والقوة، ومنه يقال: يصمد المال، أى يجمعه، وكذلك «السيد» أصله سيود، اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت. كما قيل: ميت وأصله ميوت. والمادة فى السواد والسؤدد تدل على الجمع، واللون الأسود هو الجامع للبصر. وقد قال تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣٩]، قال أكثر السلف: ﴿وَسَيِّدًا﴾: حليماً. وكذلك يروى عن الحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، وأبى الشعثاء<sup>(٢)</sup>، والربيع بن أنس، ومقاتل. وقال أبو روق عن الضحاك: إنه الحسن الخلق. وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التقى، ولا يسود الرجل الناس حتى يكون فى نفسه ٢٢٧/١٧ مجتمع الخلق ثابتاً. / وقال عبد الله بن عمر: ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية، فقيل له: ولا أبو بكر، ولا عمر، قال: كان أبو بكر وعمر خيراً منه، وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية. قال أحمد بن حنبل: يعنى به الحليم، أو قال: الكريم؛ ولهذا قيل:

إذا شئت يوماً أن تسود قبيلة  
فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه فى الدين. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال الزجاج: الذى يفوق قومه فى الخير. وقال ابن الأثير: السيد هنا الرئيس، والإمام فى الخير. وعن ابن عباس ومجاهد: هو الكريم على ربه. وعن سعيد بن

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٦١١ / ١١١) عن أنس بمعناه.

(٢) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي اليمى البصرى، تابعى فقيه، لما مات قال عنه الإمام أحمد: «اليوم مات أعلم أهل العراق» ولد سنة ٢١هـ، وتوفى سنة ٩٣هـ. [تهذيب التهذيب ٢ / ٣٨، وحلية الأولياء ٣ / ٨٥، والأعلام ٢ / ٤-١].

المسيب: هو الفقيه العالم. وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة: صماد. قال الجوهري: العفاص: جلدٌ يلبسه رأسُ القارورة، وأما الذى يدخل فى فمه فهو الصمام وقد عفتت القارورة، شددت عليها العفاص.

قلت: وفى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ فى اللقطة: «ثم اعرف عفاصها ووكاءها»<sup>(١)</sup>. والمراد بالعفاص: ما يكون فيه الدراهم كالخرقة التى تربط الدراهم، والوكاء: مثل الخيط الذى يربط به، وهذا من جنس عفاص القارورة. ولفظ العفص والسد والصمد والجمع والسؤدد معانيها متشابهة، فيها الجمع والقوة: ويقال: طعام عفص وفيه عفوصة، ٢٢٨/١٧ أى: تقبض، ومنه العفص الذى يتخذ منه الحبر.

وقد قال الجوهري: هو مولد ليس من كلام أهل البادية. وهذا لا يضر؛ لأنه لم يكن عندهم عفص يسمونه بهذا الاسم، لكن التسمية به جارية على أصول كلام العرب، وكذلك تسميتهم لما يدخل فى فمها صمام، فإن هذه المادة فيها معنى الجمع والسد.

قال الجوهري: صمام القارورة سدادها، والحجر الأصم: الصلب المصمت، والرجل الأصم: هو الذى لا يسمع؛ لانسداده سمعه، والرجل الصمة: الشجاع، والصمة: الذكر من الحيات، وصميم الشيء: خالصة، حيث لم يدخل إليه ما يفرقه ويضعفه، يقال: صميم الحر، وصميم البرد، وفلان من صميم قومه، والصمصام: الصارم القاطع الذى لا يشنى، وصمم فى السير وغيره، أى: مضى، ورجل صم، أى: غليظ.

ومنه فى الاشتقاق الأكبر الصوم، فإن الصوم هو الإمساك. قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم؛ لأن الإمساك فيه اجتماع، والصائم لا يدخل جوفه شيء، ويقال: صام الفرس، إذا قام فى غير اعتلاف. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة      تحت العجاج وأخرى تعلقك اللجما

/وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع، والجمع فيه ٢٢٩/١٧ القوة، فإن الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض، ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلل؛ ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع: صمد؛ لقوته وتماسكه، واجتماع أجزائه، والرجل الصمد: هو السيد المصمود، أى: المقصود، يقال: قصدته وقصدت له، وقصدت

(١) البخارى فى اللقطة (٢٤٢٧، ٢٤٢٩)، ومسلم فى اللقطة (١٧٢٢ / ١، ٢، ٥، ٧) كلاهما عن زيد بن خالد الجهنى.

إليه، وكذلك هو مصمود، ومصمود له وإليه. والناس إنما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها، وإنما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعاً قوياً ثابتاً، وهو السيد الكريم، بخلاف من يكون هلوغاً جزوعاً يتفرق ويقلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها، فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه في حوائجهم.

فهم إنما سموا السيد من الناس صمداً؛ لما فيه من المعنى الذي لأجله يقصده الناس في حوائجهم، فليس معنى السيد في لغتهم معنى إضافي فقط - كلفظ القرب والبعد - بل هو معنى قائم بالسيد؛ لأجله يقصده الناس. والسيد من السؤدد والسواد. وهذا من جنس السداد في الاشتقاق الأكبر، فإن العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف، كما يقولون: تقضى البازي، وتقضض. والساد: هو الذى يسد غيره، فلا يبقى فيه خلو، ومنه سداد القارورة، وسداد الثغر بالكسر فيهما، وهو ما يسد ذلك، ومنه السداد - بالفتح - وهو الصواب، ومنه القول السديد. قال/الله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: 70]، قالوا: قصداً حقاً، وعن ابن عباس: صواباً. وعن قتادة ومقاتل: عدلاً. وعن السدي: مستقيماً. وكل هذه الأقوال صحيح، فإن القول السديد هو المطابق الموافق، فإن كان خيراً، كان صدقاً مطابقاً لمخبره، لا يزيد ولا ينقص، وإن كان أمراً، كان أمراً بالعدل الذى لا يزيد ولا ينقص؛ ولهذا يفسرون السداد بالقصد، والقصد بالعدل.

قال الجوهري: التسديد: التوفيق للسداد - وهو الصواب - والقصد فى القول والعمل. ورجل مسدد إذا كان يعمل بالسداد والقصد. والمسدد: المقوم، وسدد رمحه. وأمر سديد وأسد، أى: قاصد. وقد استد الشيء، استقام. قال الشاعر:

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رمانى

وقال الأصمعيُّ: اشتد - بالشين المعجمة - ليس بشيء، وتعبييرهم عن السد بالقصد يدل على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة. والقصد: العدل كما أنه السداد والصواب، وهو المطابق الموافق الذى لا يزيد ولا ينقص، وهذا هو الجامع المطابق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: 9] أى: السبيل القصد، وهو السبيل العدل؛ أى: إليه تنتهي السبيل العادلة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: 12]. ٢٣١/١٧ أى: الهدى إلينا. هذا أصح الأقوال فى الآيتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: 41].

ومنه الاشتقاق الأوسط: الصدق، فإن حروفه حروف القصد، فمنه الصدق فى الحديث لمطابقته مخبره، كما قيل فى السداد. والصدق - بالفتح - الصلب من الرماح. ويقال:

المستوى، فهو معتدل صلب ليس فيه خلل ولا عوج. والصندوق واحد الصناديق، فإنه يجمع ما يوضع فيه.

ومما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق أنه إذا قيل: هذا مشتق من هذا، فله معنيان:

أحدهما: أن بين القولين تناسباً في اللفظ والمعنى، سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهذا بعد هذا، وعلى هذا فكل من القولين مشتق من الآخر، فإن المقصود أنه مناسب له لفظاً ومعنى، كما يقال: هذا الماء من هذا الماء، وهذا الكلام من هذا الكلام، وعلى هذا فإذا قيل: إن الفعل مشتق من المصدر، أو المصدر مشتق من الفعل، كان كلا القولين صحيحاً، وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه دليل التصريف.

وأما المعنى الثاني في الاشتقاق: وهو أن يكون أحدهما أصلاً للآخر، فهذا إذا عني به ٢٣٢/١٧ أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقدّم على هذا دليل في أكثر المواضع، وإن عني به أن أحدهما متقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفرداً وهذا مركباً، فالفعل مشتق من المصدر، والاشتقاق الأصغر اتفاق القولين في الحروف وترتيبها، والأوسط اتفاقهما في الحروف لا في الباقي، كاتفاقهما في كونهما من حروف الحلق، إذا قيل: حزر وعزر وأزر، فإن الجميع فيه معنى القوة والشدة، وقد اشتركت مع الراء والزاي والحاء، في أن الثلاثة حروف حلقيّة، وعلى هذا فإذا قيل: الصمد بمعنى المصمت، وأنه مشتق منه بهذا الاعتبار، فهو صحيح؛ فإن الدال أخت التاء، فإن الصمت السكوت، وهو إمساك وإطباق للقم عن الكلام.

قال أبو عبيد: المصمت: الذي لا جوف له، وقد أصمته أنا، وباب مصمت: قد أبهم إغلاقه، والمصمت من الخيل: البهيم، أي: لا يخالط لونه لون آخر. ومنه قول ابن عباس: إنما حرم من الحرير المصمت. فالمصمد والمصمت متفقان في الاشتقاق الأكبر، وليست الدال منقلبة عن التاء، بل الدال أقوى، والمصمد أكمل في معناه من المصمت، وكلما قوى الحرف كان معناه أقوى، فإن لغة العرب في غاية الإحكام والتناسب؛ ولهذا كان الصمت: إمساك عن الكلام مع/إمكانه، والإنسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت، بخلاف ٢٣٣/١٧ الصمد، فإنه إنما استعمل فيما لا تفرق فيه، كالصمد والسيد والصمد من الأرض وصماد القارورة، ونحو ذلك، فليس في هذه الألفاظ المتناسبة أكمل من ألفاظ الصمد، فإن فيه الصاد والميم والدال، وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على ما يناسبها من الحروف، والمعاني المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل.

ومما يناسب هذه المعاني معنى «الصبر»، فإن الصبر فيه جمع وإمساك؛ ولهذا قيل: الصبر: حبس النفس عن الجزع. يقال: صبر وصبرته أنا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ

فَسَكَ ﴿ [الكهف: ٢٨]، وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع. ومنه الصبرة من الطعام، فإنها مجتمعة مكومة. والصبارة: الحجارة. وصبر الشيء: غلظه، وضده الجزع، وفيه معنى التقطع والتفرق. يقال: جَزَعَ له جَزَعَةً من المال، أى: قطع له قطعة، والجَزِيعة<sup>(١)</sup>: القطعة من الغنم، واجتَزَعْتُ من الشجر عودًا، أى: اقتطعته واكتسرتة، وجَزَعْتُ الوادى: إذا قَطَعْتُهُ عرضًا، والجزع: منعطف الوادى، ومنه الجَزَعُ: وهو الخرز اليمانى الذى فيه بياض وسواد، وكذلك جزع البُسْر تجزيعًا: إذا أرطب نصفه أو ثلثاه، وهو خلاف قولهم: مصمت للون الواحد لما فى ذلك من الاجتماع، وفى هذا من التفرق.

٢٣٤/١٧ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿ [المعارج: ١٩ - ٢١]، قال الجوهري: الهلَعُ: أفحش الجزع. وقال غيره: هو فى اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع. ومنه قول النبى ﷺ: «شر ما فى المرء شح هالع وجبن خالع»<sup>(٢)</sup>. وناقاة هلوع: إذا كانت سريعة السير خفيفة، وذئب هُلَعٌ بُلَعٌ، والهلَعُ من الحرص، والبلع من الابتلاع؛ ولهذا كان كلام السلف فى تفسيره يتضمن هذه المعانى. فروى عن ابن عباس قال: هو الذى إذا مسه الشر جزوعًا، وإذا مسه الخير منوعًا. وروى عنه أنه قال: هو الحريص على ما لا يحل له. وعن سعيد بن جبیر: شحيحًا. وعن عكرمة: ضجورًا. وعن جعفر: حريصًا. وعن الحسن والضحاك: بخيلًا. وعن مجاهد: شرهًا. وعن الضحاك - أيضًا - : الهلوع: الذى لا يشيع. وعن مقاتل: ضيق القلب. وعن عطاء: عجولًا، وهذه المعانى كلها تنافى الثبات والقوة والاجتماع، والإمسك والصبر، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُدِنُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠]، وهذا وإن كان قد قيل: إن المراد به أنها تنصدع فيموتون، فإنه كما قيل فى مثل ذلك: قد انصدع قلبه، وقد تفرق قلبى، وقد تشتت قلبى. وقد تقسم قلبى، ومنه يقال للخوف: قد فرق قلبه، ويقال: بإزاء ذلك هو ثابت القلب مجتمع القلب، مجموع القلب.

(١) فى المطبوعة: «الجزوعة» والصواب ما أثبتناه من اللسان، مادة «جزع».

(٢) أبو داود فى الجهاد (٢٥١١)، وأحمد ٣٠٢/٢، ٣٢٠ كلاهما عن أبى هريرة والألبانى فى صحيح الجامع (٣٦٠٣).

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، فأدخل اللام في الصمد، ولم يدخلها في أحد؛ لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الإثبات مفرداً غير مضاف إلا الله - تعالى - بخلاف النفي وما في معناه، كالشرط والاستفهام، فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل في العدد المطلق، يقال: أحد، اثنان. ويقال: أحد عشر. وفي أول الأيام يقال: يوم الأحد، فإن فيه - على أصح القولين - ابتداء الله خلق السموات والأرض وما بينهما. كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر في غير موضع: أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام<sup>(١)</sup>. وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته: أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة<sup>(٢)</sup>. وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد؛ لأنها ستة.

وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله: «خلق الله التربة يوم السبت»<sup>(٣)</sup> فهو حديث معلول، قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره، قال البخاري: الصحيح أنه موقوف على ٢٣٦/١٧ كعب، وقد ذكر تعليقه البيهقي - أيضاً - وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجه إياه، كما أنكروا عليه إخراج أشياء يسيرة. وقد بسط هذا في مواضع آخر، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، قال ابن عباس: خلق الأرض في يوم الأحد والإثنين، وبه قال عبد الله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدي والأكثرون. وقال مقاتل: في يوم الثلاثاء والأربعاء.

قال: وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة: «خلق الله التربة يوم السبت»<sup>(٤)</sup> قال: وهذا الحديث مخالف لما تقدم، وهو أصح، فصحح هذا لظنه صحة الحديث، إذ رواه مسلم، ولكن هذا له نظائر روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط، مثل قول أبي سفيان لما أسلم: أريد أن أزوجك أم حبيبة، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل إسلام أبي سفيان،

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآيات: ٥٤: الأعراف، ٣: يونس، ٧: هود، ٥٩: الفرقان، ٤: السجدة، ٣٨: ق، ٤: الحديد.

(٢) مسلم في الجمعة (١٧/٨٥٤) وأبوداود (١٠٤٦، ١٠٤٧).

(٣، ٤) مسلم في صفات المنافقين (٢٧/٢٧٨٩) عن أبي هريرة.

ولكن هذا قليل جداً. ومثل ما روى فى بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع<sup>(١)</sup>، والصواب أنه لم يصلها إلا مرة واحد بركوعين؛ ولهذا لم يخرج البخارى إلا هذا، وكذلك الشافعى، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، وغيرهما، ٢٣٧/١٧ والبخارى سلم من مثل هذا؛ فإنه إذا وقع فى بعض الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التى تبين غلط الغلط، فإنه كان أعرف بالحديث وعلمه، وأفقه فى معانيه من مسلم ونحوه. وذكر ابن الجوزى فى موضع آخر أن هذا قول ابن إسحاق قال: وقال ابن الأبارى: وهذا إجماع أهل العلم.

وذكر قولاً ثالثاً فى ابتداء الخلق: أنه يوم الإثنين، وقاله ابن إسحاق، وهذا تناقض. وذكر أن هذا قول أهل الإنجيل، والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة. وهذا النقل غلط على أهل الإنجيل، كما غلط من جعل الأول إجماع أهل العلم من المسلمين. وكان هؤلاء ظنوا أن كل أمة تجعل اجتماعها فى اليوم السابع من الأيام السبعة التى خلق الله فيها العالم، وهذا غلط؛ فإن المسلمين إنما اجتماعهم فى آخر يوم خلق الله فيه العالم، وهو يوم الجمعة، كما ثبت ذلك فى الأحاديث الصحيحة.

والمقصود هنا أن لفظ الأحد لم يوصف به شىء من الأعيان إلا الله وحده، وإنما يستعمل فى غير الله فى النفى، قال أهل اللغة يقول: لا أحد فى الدار، ولا تقل فيها أحد؛ ولهذا لم يجيء فى القرآن إلا فى غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، وكقوله: ﴿لَسْتَ مِنْ أَكْهَدِ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقوله: ٢٣٨/١٧ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، وفى الإضافة كقوله: ﴿فَأَبَعْتُ أَحَدَكُمْ﴾ [الكهف: ١٩]، ﴿جَعَلْنَا<sup>(٢)</sup> لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف: ٣٢].

وأما اسم ﴿الْضَكْمُ﴾، فقد استعمله أهل اللغة فى حق المخلوقين كما تقدم. فلم يقل: الله صمد، بل قال: ﴿اللَّهُ الضَّكْمُ﴾ فبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال، والمخلوق وإن كان صمداً من بعض الوجوه، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه؛ فإنه يقبل التفرق والتجزئة، وهو - أيضاً - محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه، فليس لأحد يصمد إليه كل شىء ولا يصمد هو إلى شىء إلا الله - تبارك وتعالى - وليس فى المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ، ويتفرق، ويتقسم، وينفصل بعضه من بعض، والله - سبحانه - هو الصمد الذى لا يجوز عليه شىء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه

(١) البخارى فى الكسوف (١٠٤٦، ١٠٤٧) ومسلم فى الكسوف (٩٠١، ٩٠٢، ١/ ٣، ٤، ٥، ٦).

(٢) فى المطبوعة: «وجعلنا» والصواب ما أثبتناه.

من الوجوه، كما لا يمكن ثنية أحدثه بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يمثاله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، كما قال في آخر السورة: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ كُفُؤًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، استعملها هنا في النفي، أي: ليس شيء من الأشياء كفوًّا له في شيء من الأشياء؛ لأنه أحد.

وقال رجل للنبي ﷺ: أنت سيدنا فقال: «السيد/الله»<sup>(١)</sup> ودل قوله: «الأحد، الصمد» ٢٣٩/١٧ على أنه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد؛ فإن الصمد: هو الذى لا جوف له ولا أحشاء، فلا يدخل فيه شيء، فلا يأكل ولا يشرب. سبحانه وتعالى. كما قال: ﴿أَغْفِرُ<sup>(٢)</sup> اللَّهُ أَعْيُنُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا أَبْصُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٤]، وفي قراءة الأعمش وغيره: «ولا يطعم» بالفتح. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ . مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا . إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]، ومن مخلوقاته الملائكة، وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون، فالخالق لهم - جل جلاله - أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته؛ فلهذا فسر بعض السلف الصمد: بأنه الذى لا يأكل ولا يشرب، والصمد: المصمد الذى لا جوف له، فلا يخرج منه عين من الأعيان، فلا يلد.

ولذلك قال من قال من السلف: هو الذى لا يخرج منه شيء، ليس مرادهم أنه لا يتكلم، وإن كان يقال فى الكلام: إنه خرج منه، كما قال فى الحديث: «ما تقرب العباد إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه»<sup>(٣)</sup> يعنى: القرآن، وقال أبو بكر الصديق - لما سمع قرآن مسيلمة-: إن هذا لم يخرج من إل<sup>(٤)</sup>. فخرج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه، ويبلغ إلى غيره ليس بمخلوق فى غيره، كما يقول الجهمية: ليس بمعنى أن شيئاً من الأشياء القائمة به يفارقه، ويتنقل عنه إلى غيره/فإن هذا ممتنع فى صفات ٢٤٠/١٧ المخلوقين، أن تفارق الصفة محلها، وتنقل إلى غير محلها، فكيف بصفات الخالق جل جلاله. وقد قال تعالى فى كلام المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]، وتلك الكلمة هي قائمة بالمتكلم، وسمعت منه ليس خروجها من فيه، أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، فخرج كل شيء بحسبه،

(١) أبو داود فى الأدب (٤٨٠٦) وأحمد ٢٤/٤، ٢٥ .

(٢) فى المطبوعة: «أغفر» والصواب ما أثبتناه.

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١١) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وأحمد

٢٦٨/٥، كلاهما عن أبى أمامة.

(٤) الإل: يطلق على الله تعالى، أو الوحي، أى: أن هذا الكلام لم يأت من عند الله عز وجل. انظر:

القاموس، مادة «أل».

ومن شأن العلم والكلام إذا استفيد من العالم والتكلم ألا ينقص من محله؛ ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد الضوء، وهو باق على حاله لم ينقص، فقول من قال من السلف: الصمد: هو الذي لم يخرج منه شيء، كلام صحيح، بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه .

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد؛ وذلك أن الولادة والتولد - وكل ما يكون من هذه الألفاظ - لا يكون إلا من أصليين، وما كان من المتولد عيناً قائمة بنفسها، فلا بد لها من مادة تخرج منها، وما كان عرضاً قائماً بغيره، فلا بد له من محل يقوم به .

**فالأول:** نفاه بقوله: ﴿أَحَدٌ﴾، فإن الأحد: هو الذي لا كفو له ولا نظير، فيمتنع أن تكون له صاحبة، والتولد إنما يكون بين شيئين، قال تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، فنفي - سبحانه - الولد ٢٤١/١٧ بامتناع لازمه عليه، فإن انتفاء اللزوم يدل على انتفاء الملزوم، وبأنه خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، ليس فيه شيء مولود له .

**والثاني:** نفاه بكونه - سبحانه - الصمد، وهذا المتولد من أصليين يكون بجزئين ينفصلان من الأصليين، كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمنى الذي ينفصل من أبيه وأمه، فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر، وإلى أن يخرج منها شيء، وكل ذلك ممتنع في حق الله - تعالى - فإنه أحد، فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيراً، وهو صمد لا يخرج منه شيء، فكل واحد من كونه أحداً، ومن كونه صمداً يمنع أن يكون والدًا، ويمنع أن يكون مولوداً بطريق الأولى والأخرى .

وكما أن التوالد في الحيوان لا يكون إلا من أصليين - سواء كان الأصلان من جنس الولد، وهو الحيوان المتوالد، أو من غير جنسه، وهو المتولد - فكذلك في غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين، سواء كانا خشبتين، أو كانا حجراً وحديداً، أو غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَالْمُورِثَاتُ فَدَحًا﴾ [العاديات: ٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ . ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ . نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧١ - ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنشَأْتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٧٨ - ٨٠]، قال غير واحد من المفسرين: هما شجرتان يقال لأحدهما:

المرخ، والأخرى: العفار. فمن أراد منهما النار؛ قطع منهما غصنين مثل السواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فيسحق المرخ - وهو ذكر - على العفار - وهو أنثى - فتخرج

منهما النار بإذن الله - تعالى . وتقول العرب: في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار . وقال بعض الناس: في كل شجرة نار إلا العناب، ﴿فَإِذَا أَنْشُرَ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٨٠]، فذلك زنادهم .

وقد قال أهل اللغة - الجوهري وغيره - : الزند: العود الذى يقدح به النار، وهو الأعلى . والزندة السفلى فيها ثقب، وهى الأثنى، فإذا اجتمعا قيل: زندان .

وقال أهل الخبرة بهذا: إنهم يسحقون الثقب الذى فى الأثنى بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان فى أثناءه، فبذلك السحق والحك يخرج منهما أجزاء ناعمة تنقدح منها النار، فتولد النار من مادة الذكر والأثنى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة، وسحق الأثنى بالذكر وقدحها به يقتضى حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار، كما أن إيلاج ذكر الحيوان فى أثناءه بقدح وحك فرجها بفرجه، فتقوى حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تمتزج بالأخرى، ويتولد منهما الولد، ويقال: علقت النار فى المحل الذى يقدح عليه، الذى هو/كالرحم للولد، وهو الحِرَاق<sup>(١)</sup> والصُوفان<sup>(٢)</sup>، ونحو ذلك مما ٢٤٣/١٧ يكون أسرع قبولاً للنار من غيره، كما علقت المرأة من الرجل، وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة، وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل منى، والنار ليست من جنس الزنادين، بل تولد النار منهما كتولد حيوان من الماء والطين، فإن الحيوان نوعان: مُتَوَالِد كالإنسان وبهيمة الأنعام، وغير ذلك مما يخلق من أبوين . ومُتَوَلَّد كالذى يتولد من الفاكهة والخل، وكالقمل الذى يتولد من وسخ جلد الإنسان، وكالفأر والبراغيث، وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب .

وقد تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التى تورى بالزناد وغير ذلك: هل تحدث أعيان هذه الأجسام فيقلب هذا الجنس إلى جنس آخر، كما يقلب المنى علقته ثم مضغة، أو لا تحدث إلا أعراض، وأما الأعيان التى هى الجواهر، فهى باقية بغير صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون؟ على قولين:

فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التى لا تقبل التجزى كما يقوله كثير من أهل الكلام، وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى عن النِّظَام .

/فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر يقولون: إن الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه، ٢٤٤/١٧ وإنما يحدث الأعراض التى هى الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، وغير ذلك من

(١) الحِرَاقُ: الجُشْنُ الذى يلقح به النخل . انظر: القاموس المحيط، مادة «حرق» .

(٢) الصُوفَانُ: بَقْلٌ معروف، وهو زَعْبٌ قصير، واحدته صوفانة . انظر: اللسان، مادة «صوف» .

الأعراض. ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال: إن الله أحدثها ابتداء، ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم، ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا مذهب المسلمين، ويذكر إجماع المسلمين عليه، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة، ولا جمهور الأمة؛ بل جمهور الأمة - حتى من طوائف أهل الكلام - ينكرون الجوهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، وابن كُلاب - إمام أتباعه - هو ممن ينكر الجوهر الفرد، وقد ذكر ذلك أبو بكر ابن فورك في مصنفه الذى صنفه فى مقالات ابن كُلاب، وما بينه وبين الأشعرى من الخلاف، وهكذا نفى الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية، وكثير من الكرامية والنجارية أيضاً.

وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة؛ بل ويقولون - أو أكثرهم - : إن الأجسام متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفى ٢٤٥/١٧ التماثل، فإن حد المثليين أن يجوز/على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه.

وكذلك الأجسام المؤلفة من الجواهر؛ ولهذا إذا أثبتوا حكماً لجسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام، بناء على التماثل، وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التى احتجوا بها على التماثل، كما ذكر ذلك الرازى والآمدى وغيرهما. وقد بسط الكلام على هذا فى مواضع. والأشعرى فى كتاب «الإبانة» جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التى أنكرها.

وهؤلاء يقولون: إن الله يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة، على أصل الجهمية، أو لمعنى آخر كما تقوله القدرية. ويقولون: يمتنع انقلاب الأجناس، فلا ينقلب الجسم عرضاً، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخر، فلو قالوا: إن الأجسام مخلوقة، وإن المخلوق ينقلب من جنس إلى جنس آخر، لزم انقلاب الأجناس. فهؤلاء يقولون: إن التولد الحاصل فى الرحم، والثمر الحاصل فى الشجر، والنار الحاصلة من الزناد هى جواهر كانت فى المادة التى خلق ذلك منها، وهى باقية، لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

٢٤٦/١٧ / ولهذا لما ذكر أبو عبد الله الرازى أدلة «إثبات الصانع» ذكر أربعة طرق: إمكان الذوات وحدوثها، وإمكان الصفات وحدوثها، والطرق الثلاثة الأولى ضعيفة، بل باطلة؛ فإن الذوات التى ادعوا حدوثها أو إمكانها أو إمكان صفاتها ذكروها بألفاظ مجملة لا يتميز فيها

الخالق عن المخلوق، ولم يقيموا على ما ادعوه دليلاً صحيحاً.

وأما الطريق الرابع - وهو الحدوث لما يعلم حدوثه - فهو طريق صحيح، وهو طريق القرآن، لكن قصروا فيه غاية التقصير؛ فإنهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات، بل حدوث الصفات، وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق، وأنه آية لله، وقد بسط الكلام على ما في القرآن من البراهين والآيات التي لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة، وإن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن في غير موضع.

والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق - وهو القول بإثبات الجوهر الفرد - كان أصلهم في المعاد مبنياً عليه فصاروا على قولين:

منهم من يقول: تعدم الجواهر ثم تعاد. ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع، فأورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك/الحيوان أكله إنسان آخر، فإن أعيدت تلك ٢٤٧/١٧ الأجزاء من هذا لم تعد من هذا. وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائماً فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك، فليس بعض الأبدان بأولى من بعض. فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثانی، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق، فسار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنًا آخر تعود الروح إليه.

والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا في البدن أو في غيره، وهذا - أيضاً - مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن. وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول، الذي بعث الله به الرسول، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق، والبعث والمبدأ، والمعاد، وكلا الطرفين فاسد؛ إذ بنوه على مقدمات فاسدة، والقول الذي عليه/السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، إنما ٢٤٨/١٧ يذكره عن الفلاسفة والأطباء. وهذا القول - وهو القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم - هو الذي عليه السلف والفقهاء - قاطبة - والجمهور.

ولهذا يقول الفقهاء فى النجاسة: هل تطهر بالاستحالة أم لا؟ كما تستحيل العذرة رماداً، والخنزير وغيره ملحاً، ونحو ذلك، والمنى الذى فى الرحم يقبله الله علقه ثم مضغه، وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التى يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذى نزل عليها، وغير ذلك من المواد التى يقبلها ثمرة بمشيئته وقدرته، وكذلك الحبة يفلقها وتنقلب المواد التى يخلقها منها سنبله وشجرة وغير ذلك، وهكذا خلقه لما يخلقه - سبحانه وتعالى - كما خلق آدم من الطين، فقلب حقيقة الطين، فجعلها عظماً ولحماً وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقبلها عظاماً، وغير عظام. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ تُعْتَبُونَ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٦].

٢٤٩/١٧ وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد ناراً، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]. فنفس تلك الأجزاء التى خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله ناراً من غير أن يكون كان فى الشجر الأخضر نار أصلاً، كما لم يكن فى الشجرة ثمرة أصلاً، ولا كان فى بطن المرأة جنين أصلاً؛ بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة إلى هذا، وبما ضمه إلى هذا من مواد آخر، وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب، كما ثبت فى الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب. منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»<sup>(١)</sup>.

وهو إذا أعاد الإنسان فى النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه، فإن هذه كائنة فاسدة، وتلك كائنة لا فاسدة، بل باقية دائمة، وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم، كما ثبت فى الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وإنما هو رشح كرشح المسك»<sup>(٢)</sup>. وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]<sup>(٣)</sup>. فهم يعودون غلفاً لا محتونين.

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٣٥)، ومسلم فى الفتن (٢٩٥٥ / ١٤٢) كلاهما عن أبى هريرة، واللفظ لمسلم.

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٤٥)، ومسلم فى الجنة (٢٨٣٥ / ١٨) واللفظ لمسلم.

(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٩) ومسلم فى الجنة (٥٨ / ٢٨٦٠).

وقال الحسن البصرى ومجاهد: كما بدأكم فخلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيئاً، كذلك تعودون يوم القيامة أحياء. وقال قتادة: بدأهم/من التراب، وإلى التراب يعودون، كما قال ٢٥٠/١٧ تعالى: ﴿مِنهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥]، وقال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥].

وهو قد شبه - سبحانه - إعادة الناس فى النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها فى غير موضع كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا بِقَالَا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رِوَابًا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ٧ - ١١]، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّينَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤْتُونَ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَبْرِجُ . ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُتَّقَىٰ وَأَنَّه يُحَى الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ<sup>(١)</sup> الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

/وهو - سبحانه - مع إخباره أنه يعيد الخلق، وأنه يحيى العظام وهى رميم، وأنه يخرج ٢٥١/١٧ الناس من الأرض تارة أخرى، هو يخبر أن المعاد هو المبدأ، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي بَدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧]، ويخبر أن الثانى مثل الأول، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَوَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفَاتًا أَوَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٨، ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَوَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفَاتًا أَوَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكُمْ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْجُدُونَ بِحَمْدِهِ وَتَنْظَنُونَ إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٩ - ٥٢]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا

(١) فى المطبوعة: «الله» والصواب ما أثبتناه.

أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقِهِنَّ يَفْتَدِرْ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿الأحقاف: ٣٣﴾، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ . مَا أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ . نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ . عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَلُكُمْ وَتُشْعَبَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ - ٦٢].

٢٥٢/١٧ والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم، كما أخبر/بذلك في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقِهِنَّ يَفْتَدِرْ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، فإن القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناساً أمثالهم، فإن هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرناً بعد قرن، يخلق الولد من الوالدين، وهذه هي النشأة الأولى، وقد علموها، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة، كما قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢]، وقال: ﴿وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّفَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّفَةٍ لِّنُسَبِّنَ لَكُمْ﴾ [الحج: ٥].

ولهذا قال: ﴿عَلَىٰ أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَلُكُمْ وَتُشْعَبَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. قال الحسن بن الفضل البجلي: الذي عندي في هذه الآية: ﴿وَتُشْعَبَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ﴾ أي: أخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون، كيف شئت، وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى، كيف كانت في بطون الأمهات، وليست الأخرى كذلك. ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة، ثم علقه، ثم مضغة مخلقة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة من منى الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث الذي يربى الله به ٢٥٣/١٧ الجنين في ظلمات ثلاث: ظلمة المشيمة، وظلمة الرحم، وظلمة البطن. والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة، ولا يغذون بدم، ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة، ثم يصير علقه بل ينشؤون نشأة أخرى، وتكون المادة من التراب، كما قال: ﴿مِنَّا خَلَقْنَاهُ وَمِنَّا نُعِيدُهُ وَمِنَّا نُخْرِجُهُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنَّا نُخْرِجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]، وقال: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا . ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٧، ١٨]. وفي الحديث: «إن الأرض تمطر مطراً

كمني الرجال ينبتون في القبور كما ينبت النبات»<sup>(١)</sup>، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، ﴿كَذَلِكَ الشُّورُ﴾ [فاطر: ٩]، ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧].

فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر؛ ولهذا جعل المعاد هو المبدأ، وجعل مثله - أيضاً - فباعتماد اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله، وهكذا كل ما أعيد. فلفظ الإعادة يقتضى المبدأ والمعاد، سواء فى ذلك إعادة الأجسام والأعراض كإعادة الصلاة وغيرها، فإن النبي ﷺ مر برجل يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة. ويقال للرجل: أعد كلامك، وفلان قد أعاد كلام فلان بعينه، ويعيد الدرس. فالكلام هو الكلام وإن كان صوت الثانى غير صوت الأول وحركته، ولا يطلق القول عليه ٢٥٤/١٧ أنه مثله، بل قد قال تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وكان رسول الله ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً.

وإن كان يسمى مثلاً مقيداً حتى يقال لمن حكى كلام غيره: هكذا قال فلان، أى: مثل هذا قال، ويقال: فعل هذا عوداً على بدء، إذا فعله مرة ثانية بعد أولى. ومنه البئر البدى، والبئر العادى، فالبدى التى ابتدئت، والعادى التى أعيدت، وليست بنسبة إلى عاد، كما قيل. ويقال: استعدته الشيء فأعاده، إذا سألته أن يفعله مرة ثانية، ومنه سميت العادة. يقال: عادته واعتاده وتعوده، أى: صار عادة له. وعودٌ كلبه الصيد فتعوده، وهو من المعاودة، والمعاودة: الرجوع إلى الأمر الأول. ويقال: الشجاع معاود؛ لأنه لا يميل المراس. وعاودته الحمى وعاوده بالمسألة، أى: سأله مرة بعد مرة. وتعاود القوم فى الحرب وغيرها، إذا عاد كل فريق إلى صاحبه، والعودُ - بالضم -: ما أعيد من الطعام بعد ما أكل منه مرة أخرى، وعودٍ بمعنى عُدٌ مثل نزالٍ بمعنى أنزل.

ففى جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة باعتبار الحقيقة، فإن الحقيقة الموجودة فى المرة الثانية هى الأولى، وإن تعدد الشخص؛ ولهذا يقال: هو مثله، ويقال: هذا هو هذا. وكلاهما صحيح. وأعنى بالحقيقة: الأمر الذى يختص بذلك الشخص، ليس المراد القدر المشترك بين/الفاعلين، فإن من فعل مثل فعل غيره لا يقال: أعاده، وإنما يقال: ٢٥٥/١٧ حاكاه وشابهه، بخلاف ما إذا أعاد فعلاً ثانياً مثل ما فعل أولاً، فإنه يقال: أعاد فعله. وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره: قد أعاده. ولا يقال لمن أنشأ مثله: قد أعاده. ويقال: قرئ على هذا، وأعاد على هذا، وهذا يقرأ، أى: يدرس، وهذا يعيد. ولو كان

(١) مسلم فى الفتن (١١٦/٢٩٤٠) بمعناه .

كلاماً آخر مما يماثله، لم يقل فيه: يعيد. وكذلك من كسر خائماً أو غيره من المصوغ يقال: أعدّه كما كان. ويقال لمن هدم داراً: أعدّها كما كانت، بخلاف من أنشأ أخرى مثلها، فإن هذا لا يسمى معيداً. والمعاد يقال فيه: هذا هو الأول بعينه، ويقال: هذا مثل الأول من كل وجه، ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو من وجه، وهو مثله من وجه.

وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع، كقول من قال: الإعادة لا تكون إلا مع إعادة ذلك الزمان، ونحو ذلك مما يمنع إعادته في صريح العقل، وإنما يعاد بالإتيان بمثله، وإن قال بعض المتكلمين: إنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه.

والإعادة التي أخبر الله بها هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب، وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة، والمعاد ٢٥٦/١٧ هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة، ولوازم البداية فرق، فذلك الفرق لا يمنع/أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثاني مبيئاً للأول من كل وجه - كما زعم بعضهم - ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه - كما ظن بعضهم - وكما أنه - سبحانه - خلق الإنسان، ولم يكن شيئاً، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً. وعلى هذا فالإنسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر، وهلم جرا. والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان، وأكل ذلك الحيوان إنساناً آخر، ففي هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كل منهما تراباً، كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، وإنما يبقى عَجَبُ الذَّنْبِ، منه خلق، ومنه يركب.

وأما سائرته فعدم، فيعاد من المادة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت، وصاروا كلهم تراباً؛ فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله - تعالى - بعد أن كانوا عدماً محضاً، كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً، وإذا صار ألف إنسان تراباً في قبر، أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها من نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطعام والشراب، كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان. وكذلك لو أكل إنساناً، أو أكل حيواناً قد أكل إنساناً، فالنشأة/الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطفة إلى علقة إلى مضغة، ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بلبن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب، فمن ظن أن الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التي استحالت إلى أبدانهم فقد غلط.

وحيثئذ، فإذا أكل إنسان إنساناً، وإنما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج

إلى إعادة الأغذية، ومعلوم أن الغذاء ينزل إلى المعدة طعاماً وشراباً، ثم يصير كلوساً كالثرثرة<sup>(١)</sup> ثم كيموساً<sup>(٢)</sup> كالحريرة، ثم ينطبخ دماً فيقسمه الله - تعالى - في البدن كله، ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه، فيستحيل الدم إلى شبيه ذلك الجزء العظم عظماً، واللحم لحماً، والعرق عرقاً، وهذا في الرزق كاستحالتهم في مبدأ الخلق نطفة، ثم علقه، ثم مضغه. وكما أنه - سبحانه - لا يحتاج في الإعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة، ثم علقه، ثم مضغه، فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن يجعلها خبزاً وفاكهة ولحماً، ثم يجعلها كلوساً وكيموساً، ثم دماً، ثم عظماً ولحماً وعروقاً، بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى، لنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة، كما قال: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، ولا يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى.

/وبهذا يظهر الجواب عن قوله: البدن دائماً في التحلل، فإن تحلل البدن ليس بأعجب ٢٥٨/١٧ من انقلاب النطفة علقه، والعلقه مضغه، وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى.

وأما البدن المتحلل، فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتمائلها، وإذا كان في الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل؟! ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب، ثم رآه وهو شيخ، علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة، وكذلك سائر الحيوان والنبات، كمن غاب عن شجرة مدة، ثم جاء فوجدها، علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت في سائر الحيوان والنبات، كما هو في بدن الإنسان، ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى، وأن هذه الفرس هي التي كانت عنده من سنين، ولا أن هذا الإنسان هو الذي رآه من عشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل، ولا يخطر هذا ببال أحد. ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا: هو ذاك على تلك الأجزاء التي لا تعرف ولا تتميز عن غيرها، بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان، مع أنه قد يكون كان صغيراً فكبر. ولا يقال: إنما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة - كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو ذاك الأول - ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب/ففي أي بدن كانت حصل المقصود، فإن هذا - ٢٥٩/١٧ أيضاً - باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، مخالف للمعقول من الإعادة.

(١) الثردة: ما يُهشم من الخبز ثم يُبلُّ بالماء. انظر: اللسان، مادة «ثرد».

(٢) الكيموس: الطعام إذا انهضم في المعدة قبل أن ينصرف عنها ويصير دماً، ويسمونه الأطباء: كيلوسا. انظر: لسان العرب، مادة: «كمس».

فإننا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون: هذا الفرس هو ذاك، وهذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين، مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها. وكذلك يقولون مثل هذا في الحيوان، وفي الإنسان، مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقة، بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم، فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك، مع وجود الاستحالة، وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو هذا البدن؛ ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿حَقَّقْ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . وَقَالُوا لِمَ لُجُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢٠، ٢١].

ومعلوم أن الإنسان لو قال قولاً، أو فعل فعلاً، أو رأى غيره يفعل، أو سمعه يقول، ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل، وهو الإقرار الذي يؤخذ بموجبه، أو ٢٦٠/١٧ شهد على غيره بما قبضه/من الأموال، وأقر به من الحقوق - لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة، مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة، ولا يقول عاقل من العقلاء: إن هذه الشهادة على مثله أو على غيره. ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات، وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا، وأن هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا، كان كلاماً معقولاً مع الاستحالة. وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة، فقول القائل: يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه؛ فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة، حتى يقال: إن الصفات هي المغيرة؛ إذ ليس هناك استحالة، ولا استفراغ، ولا امتلاء، ولا سمن، ولا هزال، ولا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم، طول أحدهم ستون ذراعاً، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما<sup>(١)</sup>. وروى أن عرضه سبعة أذرع. وهم لا يبولون ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخضون<sup>(٢)</sup>.

وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً، كما في هذه النشأة، ولا طعامهم مستحياً، ولا شرابهم مستحياً من التراب والماء والهواء، كما هي أطعماتهم في هذه النشأة؛ ولهذا أبقي الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير، ودلنا - سبحانه - بهذا على قدرته، فإذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي هو رطب وعنب أو نحو ذلك، والشراب الذي هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام لم

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٣٢٦) ومسلم فى الجنة (٢٧/٢٨٤١)، وأحمد ٣١٥/٢.  
(٢) سبق تخريجه ص ١٣٨.

يتغير<sup>(١)</sup>، فقدرتة - سبحانه وتعالى - على أن يجعل الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأخرى، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

## فصل

والمقصود هنا أن التولد لا بد له من أصلين، وإن ظن ظاناً أن نفس الهواء الذى بين الزنادين يستحيل ناراً بسخونته من غير مادة تخرج منهما تنقلب ناراً فقد غلط؛ وذلك لأنه لا تخرج نار إن لم يخرج منهما مادة بالحك، ولا تخرج النار بمجرد الحك.

وأيضاً، فإنهم يقدحون على شىء أسفل من الزنادين كالصوفان والحراق<sup>(٢)</sup> فتتزل النار عليه، وإنما ينزل الثقيل، فلولا أن هناك جزءاً ثقيلاً من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار، ولو كان الهواء وحده انقلب ناراً لم ينزل؛ لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط، لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة ناراً قد ينقلب الهواء القريب منها ناراً، إما دُخاناً وإما لهيباً.

/والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين، كما خلق آدم من التراب والماء، وإلا فالتراب ٢٦٢/١٧ المحض الذى لم يختلط به ماء لا يخلق منه شىء، لا حيوان ولا نبات، والنبات جميعه إنما يتولد من أصلين - أيضاً - والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل، كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقال: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧ - ١٩].

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب درعها. والجيبُ: هو الطوق الذى فى العنق، ليس هو ما يسميه بعض العامة: جيباً، وهو ما يكون فى مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها. وموسى لما أمره الله أن يدخل يده فى جيبه، هو ذلك الجيب المعروف فى اللغة. وذكر أبو الفرج وغيره قولين: هل كانت النفخة فى جيب الدرع أو فى الفرج؟ فإن من قال بالأول قال: فى فرج درعها، وإن من قال: هو مخرج الولد قال: الهاء كناية عن غير مذكور؛ لأنه إنما نفخ فى درعها، لا فى فرجها، وهذا ليس بشىء، بل هو عدول عن صريح القرآن. وهذا النقل إن كان ثابتاً لم يناقض القرآن، وإن لم يكن ثابتاً لم يلتفت إليه؛ فإن من نقل أن جبريل نفخ فى جيب الدرع، فمراده أنه ﷺ لم يكشف بدنهما، وكذلك ٢٦٣/١٧

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآية: ٢٥٩ من سورة البقرة.

(٢) سبق التعريف بهما ص ١٣٥ .

جبريل كان إذا أتى النبي ﷺ وعائشة متجردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها.

والمقصود إنما هو النفخ في الفرج، كما أخبر الله به في آيتين، وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له في حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين، ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف.

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين: من نفخ جبريل، ومن أمه مريم، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي يكون بعد مضي أربعة أشهر والجنين مضغة؛ فإن ذلك نفخ في بدن قد خلق، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد، ولا كانت مريم حملت، وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ٢٢]. فلما نفخ فيها جبريل حملت به؛ ولهذا قيل في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، فاعتبار هذا النفخ. وقد بين الله - سبحانه - أن الرسول الذي هو روحه، وهو جبريل، هو الروح الذي خاطبها، وقال: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾، فقوله: ﴿فَنَفَخْنَا<sup>(١)</sup> فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، أو: ﴿فِيهِ مِنْ رُّوحِنَا﴾ [التحریم: ١٢]، أي: من هذا الروح الذي هو جبريل، وعيسى روح من هذا الروح، فهو روح من الله بهذا الاعتبار، ومن لا ابتداء الغاية.

والمقصود هنا أنه قد يكون الشيء من أصلين بانقلاب المادة التي بينهما إذا التقيا؛ كان بينهما مادة فتقلب؛ وذلك لقوة حك أحدهما بالآخر فلا بد من نقص أجزائها، وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحجر بالحديد، أو الشجر بالشجر، كالمرخ والعفار، فإنه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائهما، ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير ناراً، والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت أجزاؤهما بقوة الحك، فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح أحد الزندين بالآخر.

وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء، كالشمس والنار، فإن لفظ النور والضوء يقال تارة على الجسم القائم بنفسه، كالنار التي في رأس المصباح، وهذه لا تحصل إلا بمادة تنقلب ناراً كالحطب والدُّهن، ويستحيل الهواء - أيضاً - ناراً، ولا ينقلب الهواء - أيضاً - ناراً إلا بنقص المادة التي اشتعلت، أو نقص الزندين. وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع: الشعاع الذي يكون على الأرض والحيطان من الشمس، أو من النار، فهذا عرض ليس بجسم قائم بنفسه، لا بد له من محل يقوم به يكون

(١) في المطبوعة: «ونفخنا» والصواب ما أثبتناه.

قابلاً له، فلا بد في الشعاع من جسم مضيء، ولا بد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع.

/وكذلك النار الحاصلة في ذبالة المصباح إذا وضعت في النار، أو وضع فيها حطب؛ فإن ٢٦٥/١٧ النار تحيل أولاً المادة التي هي الدهن أو الحطب، فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب ناراً، وإنما ينقلب بعد نقص المادة. وكذلك الريح التي تحرك النار مثل ما تهب الريح فتشتعل النار في الحطب. ومثل ما ينفخ في الكير وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار؛ لما في محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه ناراً، وما في حركة الريح القوية من تحريك النار إلى المحل القابل له، وقد ينقلب - أيضاً - الهواء القريب من النار، فإن اللهب هو الهواء انقلب ناراً، مثل ما في ذبالة المصباح؛ ولهذا إذا طفئت صار دُخاناً، وهو هواء مختلط بنار كالبخار، وهو هواء مختلط بماء، والغبار هواء مختلط بتراب.

وقد يسمى البخار دُخاناً، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]. قال المفسرون: بخار الماء، كما جاءت الآثار: «إن الله خلق السموات من بخار الماء» وهو الدخان، فإن الدخان: الهواء المختلط بشيء حار، ثم قد لا يكون فيه ماء، وهو الدخان الصرّف. وقد يكون فيه ماء، فهو دخان، وهو بخار كبخار القدر. وقد يسمى الدخان بخاراً، فيقال لمن استجمر بالطيب: تبخر، وإن كان لا رطوبة هنا، بل دخان الطيب سمي بخاراً. قال الجوهري: بخار الماء: ما يرتفع منه كالدخان، والبخور - بالفتح -: ما يتبخر به؛ لكن إنما يصير الهواء ناراً بعد أن تذهب المادة التي انقلبت ناراً، كالحطب ٢٦٦/١٧ والدهن، فلم تتولد النار إلا من مادة، كما لم يتولد الحيوان إلا من مادة.

## فصل

والمقصود أن كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الأعيان القائمة، فلا بد أن يكون من أصليين، ومن انفصال جزء من الأصل. وإذا قيل في الشبّع والرّي: إنه متولد، أو في زهوق الروح - ونحو ذلك من الأعراض -: إنه متولد، فلا بد في جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصليين، لكن العرّض يحتاج إلى محل، لا يحتاج إلى مادة تنقلب عرّضاً، بخلاف الأجسام، فإنها إنما تتخلق من مواد تتألف من أجساماً، كما تنقلب إلى نوع آخر، كانقلاب المنى علقة، ثم مضغة، وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات.

وأما ما كان من أصل واحد، كخلق حواء من الضلع القصيري<sup>(١)</sup> لآدم، وهو وإن كان مخلوقاً من مادة أخذت من آدم - فلا يسمى هذا تولداً؛ ولهذا لا يقال: إن آدم ولد حواء،

(١) القصيري: أسفل الأضلاع، أو آخر ضلع في الجنب. انظر: القاموس، مادة «قصر».

ولا يقال: إنه أبو حواء، بل خلق الله حواء من آدم، كما خلق آدم من الطين.

٢٦٧/١٧ / وأما المسيح، فيقال: إنه ولدته مريم، ويقال: المسيح ابن مريم، فكان المسيح جزءاً من مريم، وخلق بعد نفخ الروح في فرج مريم، كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقُرْآنِ حِكْمٌ وَنُصِرَ اللَّهُ لَهَا عَلَى الْغَالِبِينَ﴾ [التحریم: ١٢]، وفي الأخرى: ﴿فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأما حواء، فخلقها الله من مادة أخذت من آدم، كما خلق آدم من المادة الأرضية، وهى الماء والتراب والريح الذى أيسسته حتى صار صلصالاً، فلهذا لا يقال: إن آدم ولد حواء، ولا آدم ولد التراب، ويقال فى المسيح: ولدته مريم، فإنه كان من أصلين: من مريم ومن النفخ الذى نفخ فيها جبريل. قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ يَقِينًا. قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا. قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا. قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا. فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ١٧ - ٢٢]، إلى

آخر القصة، فهى إنما حملت به بعد النفخ، لم تحمل به مدة بلا نفخ، ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر آدميين، ففرق بين النفخ للحمل، وبين النفخ لروح الحياة.

٢٦٨/١٧ / فبين أن ما يقال: إنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها، فلا يكون إلا من مادة تخرج من ذلك الوالد، ولا يكون إلا من أصلين، والرب - تعالى - صمد، فيمتنع أن يخرج منه شيء، وهو - سبحانه - لم يكن له صاحبة، فيمتنع أن يكون له ولد.

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض، كما يقال: تولد الشعاع، وتولد العلم عن الفكر، وتولد الشبع عن الأكل، وتولدت الحرارة عن الحركة، ونحو ذلك - فهذا ليس من تولد الأعيان، مع أن هذا لا بد له من محل، ولا بد له من أصلين؛ ولهذا كان قول النصارى: إن المسيح ابن الله - تعالى عن ذلك - مستلزما لأن يقولوا: إن مريم صاحبة الله، فيجعلون له زوجة وصاحبة، كما جعلوا له ولداً، وبأى معنى فسروا كونه ابنه، فإنه يفسر الزوجة بذلك المعنى، والأدلة الموجبة تنزيهه عن الصاحبة، توجب تنزيهه عن الولد، فإذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به؛ كان اتصافه بما هو أقل بعداً لازماً لهم، وقد بسط هذا فى الرد على النصارى.



الْقُرَّانَ لِيَذْكُرُوا وَمَا يُزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا . قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا أَتَبَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا [الإسراء: ٣٩ - ٤٢]، وقال: ﴿فَأَسْتَفْتِيهِمْ إِرْيَاكَ الْبَنَاتِ وَلَهُمُ الْبَنُونَ . أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ . أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ . وَلَدَّ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ . أَصْطَفَىٰ الْبَنَاتِ عَلَىٰ الْبَنِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . أَفَلَا تَذَكَّرُونَ . أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ . فَاتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ . وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْإِنثَةَ إِنْتُمْ لَمْ حَضَرُونَ . سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ . إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ . فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ . مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاعِلِينَ . إِلَّا مَن هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ [الصفات: ١٤٩ - ١٦٣]، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ . وَمَنْوَةَ الثَّلَاثَةَ الْأُخْرَىٰ . أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ . تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ . إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَبَتْهُمَا أَنْتُمْ وَعَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَدَّبْحُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ١٩ - ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُمْ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥].

قال بعض المفسرين: ﴿جُزْءًا﴾ أي: نصيباً وبعضاً. وقال بعضهم: جعلوا الله نصيباً من الولد. وعن قتادة ومقاتل: عدلاً. وكلا القولين صحيح؛ فإنهم يجعلون له ولداً، والولد يشبه أباه؛ ولهذا قال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ [الزخرف: ١٧] أي: البنات، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ﴾ [النحل: ٥٨]، فقد جعلوها للرحمن مثلاً، وجعلوا له من عباده جزءاً، فإن الولد جزء من الوالد. كما تقدم. قال عليه السلام: «إنما فاطمة بضعة مني»<sup>(١)</sup>. وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَفُوا لَهُمْ بَيْنَ وَبَيْنَ وَبَنَتِ بِعَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]. قال الكلبي: نزلت في الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب.

وأما قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾ [الصفات: ١٥٨]، فقيل: هو قولهم: الملائكة بنات الله، وسمى الملائكة جنًّا؛ لاجتنانهم عن الأبصار، وهو قول مجاهد ٢٧٢/١٧ وقاتل. وقيل: قالوا لحي من الملائكة يقال لهم: الجن، ومنهم إبليس وهم بنات الله. وقال الكلبي قالوا - لعنهم الله - : بل تزوج من الجن فخرج بينهما الملائكة.

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٦٧)، وفى النكاح (٥٢٣٠)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٤٩/ ٩٣، (٩٤)، وأبو داود فى النكاح (٢٠٦٩) والترمذى فى المناقب (٣٨٦٧)، وأحمد ٣٢٦/٤ كلهم عن السور بن مخرمة.

وقوله: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُمُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، قال بعض المفسرين - كالنعلبي -: وهم كفار العرب قالوا: الملائكة والأصنام بنات الله. واليهود قالوا: عزيز ابن الله. والنصارى قالوا: المسيح ابن الله.

## فصل

وأما الذين كانوا يقولون من العرب: إن الملائكة بنات الله، وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن، فولدت له الملائكة فقد نفاه الله عنه بامتناع الصاحبة، وبامتناع أن يكون منه جزء فإنه صمد، وقوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]. وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون إلا من أصلين سواء في ذلك تولد الأعيان التي تسمى الجواهر، وتولد الأعراض والصفات، بل ولا يكون تولد الأعيان إلا بانفصال جزء من الوالد. فإذا امتنع أن يكون له صاحبة امتنع أن يكون له ولد، وقد علموا كلهم ألا صاحبة له لا من الملائكة ولا من الجن ولا من الإنس، فلم يقل أحد منهم: إن له صاحبة؛ فلهذا احتج بذلك عليهم. وما حكي عن بعض كفار العرب: أنه صاهر الجن، فهذا فيه نظر، وذلك إن كان قد قيل، فهو ما ٢٧٣/١٧ يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة، وكذلك ما قالته النصارى: من أن المسيح ابن الله، وما قاله طائفة من اليهود: إن العزيز ابن الله، فإنه قد نفاه - سبحانه - بهذا وبهذا.

فإن قيل: أما عوام النصارى، فلا تنضبط أقوالهم، وأما الموجود في كلام علمائهم وكتبهم، فإنهم يقولون: إن أقنوم الكلمة، ويسمونها الابن تدرع<sup>(١)</sup> المسيح، أى: اتخذته درعاً، كما يتدرع الإنسان قميصه، فاللاهوت<sup>(٢)</sup> تدرع الناسوت<sup>(٣)</sup>. ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد. قيل قصدهم: إن الرب موجود حتى عليم، فالموجود هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هو روح القدس. هذا قول كثير منهم. ومنهم من يقول: بل موجود عالم قادر. ويقول: العلم هو الكلمة، وهو المتدرع. والقدرة: هى روح القدس، فهم مشتركون فى أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهى الابن.

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا: هل هما جوهر أو جوهران؟ وهل لهما مشيئة أو مشيئتان؟ ولهم فى الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه، فإن مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه، فإن قولهم ليس مأخوذاً عن كتاب

(١) تدرع: دخل. انظر: القاموس المحيط، مادة «درع».

(٢) اللاهوت: من الألوهية، أى: هو الإله. انظر: المعجم الوسيط ٨٤١/٢.

(٣) الناسوت: يراد به طبيعة الإنسان والمقصود أن الإله قد حل فى طبيعة الإنسان. انظر: المعجم الوسيط

منزل، ولا نبى مرسل، ولا هو موافق لعقول العقلاء، فقالت اليعقوبية: صار جوهرًا ٢٧٤/١٧ واحدًا، وطبيعة واحدة، وأقنومًا واحدًا، كالماء في اللبن. وقالت/النسطورية: بل هما جوهران وطبيعتان ومشيتان؛ لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء في الظرف. وقالت الملكية: بل هما جوهر واحد، له مشيتان وطبيعتان، أو فعلان، كالنار في الحديد.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، هم اليعقوبية، وفي قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، هم الملكية، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، هم النسطورية وليس بشيء، بل الفِرَقِ الثلاثة تقول المقالات التي حكاها الله - عز وجل - عن النصارى، فكلهم يقولون: إنه الله، ويقولون: إنه ابن الله، وكذلك في أمانتهم التي هم متفقون عليها، يقولون: إله حق من إله حق، وأما قوله: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، فإنه قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانِكُ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال أبو الفرج ابن الجوزي في قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، قال

المفسرون: معنى الآية: أن النصارى قالوا بأن الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله. وذكر عن الزجاج: الغلو: مجاوزة القدر في الظلم، وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم: هو الله، وقول بعضهم: هو ابن الله، وقول بعضهم: هو ثالث/ثلاثة، فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم: هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هي الابن، والفرق الثلاثة<sup>(١)</sup> متفقة على ذلك، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه:

أحدها: أنه ليس في شيء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابنا - لا كلامه ولا غيره - فتسميتهم صفة الله ابنا تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه، وما نقلوه عن المسيح من قوله: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، لم يرد بالابن: صفة الله التي هي كلمته، ولا بروح القدس: حياته، فإنه لا يوجد في كلام الأنبياء إرادة هذا المعنى، كما قد بسط هذا في الرد على النصارى.

الوجه الثاني: أن هذه الكلمة - التي هي الابن - أهي صفة الله قائمة به؟ أم هي جوهر قائم بنفسه؟ فإن كانت صفة؛ بطل مذهبهم من وجوه:

أحدها: أن الصفة لا تكون إلهًا يخلق ويرزق ويحيى ويميت، والمسيح عندهم إله يخلق ويرزق، ويحيى ويميت، فإذا كان الذي تدرعه ليس بإله؛ فهو أولى ألا يكون إلهًا.

(١) في المطبوعة: «الثلاثة» والصواب ما أثبتناه.

الثاني : أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه، وإن قالوا: نزل عليه كلام الله أو قالوا: إنه الكلمة أو غير ذلك، فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء.

/الثالث: أن الصفة لا تتحد، وتندرج شيئاً إلا مع الموصوف، فيكون الأب نفسه هو ٢٧٦/١٧ المسيح، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب، فإن قولهم متناقض يتقضى بعضه بعضاً، يجعلونه إلهاً يخلق ويرزق، ولا يجعلونه الأب الذي هو الإله، ويقولون: إله واحد، وقد شبهه بعض متكلميهم كيحيى بن عدى بالرجل الموصوف بأنه طبيب وحاسب وكاتب، وله بكل صفة حكم، فيقال: هذا حق، لكن قولهم ليس نظير هذا، فإذا قلت: إن الرب موجود حي عالم، وله بكل صفة حكم، فمعلوم أن المتحد إن كان هو الذات المتصفة، فالصفات كلها تابعة لها، فإنه إذا تدرج زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعاً كانت الصفات كلها قائمة به، وإن كان المتدرج صفة دون صفة عاد المحذور، وإن قالوا: المتدرج الذات بصفة دون صفة، لزم افتراق الصفتين، وهذا ممنوع؛ فإن الصفات القائمة بموصوف واحد - وهي لازمة له - لا تفترق، وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقي، بخلاف صفات الرب - تبارك وتعالى.

الرابع : أن المسيح - نفسه - ليس هو كلمات الله، ولا شيئاً من صفاته، بل هو مخلوق بكلمة الله، وسمى كلمة؛ لأنه خلق بكن من غير الحبل المعتاد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ . مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥]، ولو قدر أنه نفسه كلام الله، كالتوراة والإنجيل وسائر كلام الله، لم يكن كلام الله، ولا شيء من صفاته خالقاً ولا رباً ولا إلهاً. فالنصارى إذا قالوا: إن المسيح هو الخالق، كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة، ومن جهة جعله هو نفس الصفة، وإنما هو مخلوق بالكلمة، ثم قولهم بالتثليث وإن الصفات ثلاث باطل، وقولهم - أيضاً - بالحلول والاتحاد باطل، فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها.

فلو قالوا: إن الرب له صفات قائمة به، ولم يذكروا اتحاداً ولا حلولاً، كان هذا قول جماهير المسلمين الثابتين للصفات، وإن قالوا: إن الصفات أعيان قائمة بنفسها، فهذا مكابرة، فهم يجمعون بين المتناقضين.

وأيضاً، فجعلهم عدد الصفات ثلاثة باطل؛ فإن صفات الرب أكثر من ذلك، فهو - سبحانه - موجود حي عليم قدير. والأقانيم عندهم التي جعلوها الصفات ليست إلا ثلاثة؛ ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم، وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم،

واضطرابهم كثير، فإن قولهم في نفسه باطل، ولا يضبطه عقل عاقل؛ ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة من النصارى، لا تفرقوا على أحد عشر قولاً.

٢٧٨/١٧ / وأيضاً، فكلمات الله كثيرة لا نهاية لها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]،

وهذا قول جماهير الناس من المسلمين وغير المسلمين، وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون: لم يزل - سبحانه - متكلماً بمشيئته. وقول من قال: إنه لم يزل قادراً على الكلام لكن تكلم بمشيئته، كلاماً قائماً بذاته حادثاً، وقول من قال: كلامه مخلوق في غيره.

وأما من قال: كلامه شيء واحد قديم العين، فهؤلاء منهم من يقول: إنه أمور لا نهاية لها مع ذلك. ومنهم من يقول: بل هو معنى واحد، ولكن العبارات عنه متعددة. وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائماً بغير الله، وإنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة، ويمتنع أن يكون المسيح شيئاً من تلك العبارات، فإذا امتنع أن يكون المسيح غير كلام الله - على قول هؤلاء - فعلى قول الجمهور أشد امتناعاً؛ لأن كلمات الله كثيرة، والمسيح ليس هو جميعها، بل ولا مخلوقاً بجميعها، إنما خلقت بكلمة منها، وليس هو عين تلك الكلمة؛ فإن الكلمة صفة من الصفات، والمسيح عين قائم بنفسه.

ثم يقال لهم: تسميتكم العلم والكلمة ولدًا وابنًا تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء. قالوا: لأن الذات/يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها، فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام؛ فلهذا سميت الكلمة ابناً، قيل: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن صفاتنا حادثة تحدث بسبب تعلمنا ونظرنا وفكرنا واستدلالنا، وأما كلمة الرب وعلمه، فهو قديم لازم لذاته، فيمتنع أن يوصف بالتولد، إلا أن يدعى المدعى أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه، وهي ابن له، ومعلوم أن هذا من أبطل الأمور في العقول واللغات؛ فإن حياة الإنسان ونطقه - وغير ذلك من صفاته اللازمة له - لا يقال: إنها متولدة عنه، وإنها ابن له. وأيضاً فيلزم أن تكون حياة الرب - أيضاً - ابنه ومتولدة، وكذلك قدرته؛ وإلا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات؟!

وثانيها: أن هذا إن كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها؛ فلا بد له من أصلين، ولا بد أن يخرج من الأصل جزء. وأما علمنا وقولنا، فليس عيناً قائماً بنفسه، وإن كان صفة قائمة بموصوف، وعرضاً قائماً في محل كعلمنا وكلامنا، فذاك - أيضاً - لا يتولد إلا عن أصلين، ولا بد له من محل يتولد فيه. والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام إلا

بمقدمات تتقدم على ذلك، وتكون أصولاً للفروع، ويحصل العلم والكلام فى محل لم يكن حاصلًا فيه قبل ذلك.

/فإن قلت: إن علم الرب كذلك، لزم أن يصير عالمًا بالأشياء بعد أن لم يكن عالمًا بها، ٢٨٠/١٧  
وأن تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلمًا. وهذا مع أنه كفر عند جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل فى صريح العقل؛ فإن الذات التى لا تكون عالمة يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها، والله - تعالى - يمتنع عليه أن يكون متعلمًا من خلقه، وكذلك الذات التى تكون عاجزة عن الكلام، يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة، والواحد منها لا يولد جميع علومه، بل ثمَّ علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها، فإذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى، فلا يقول أحد من بنى آدم: إن الإنسان يولد علومه كلها، ولا يقول أحد: إنه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة، بل الذى يقدره على النطق هو الذى أنطق كل شيء.

فإن قالوا: إن الرب يولد بعض علمه، وبعض كلامه دون بعض، بطل تسمية العلم الذى هو الكلمة مطلقًا - الابن - وصار لفظ الابن إنما يسمى به بعض علمه، أو بعض كلامه، وهم يدعون أن المسيح هو الكلمة، وهو أقنوم العلم مطلقًا، وذلك ليس متولدًا عنه كله، ولا يسمى كله ابنا باتفاق العقلاء.

وثالثها: أن يقال: تسمية علم العالم وكلامه ولدًا له لا يعرف فى شيء من اللغات المشهورة، وهو باطل بالعقل؛ فإن علمه وكلامه كقدرته وعلمه، فإن/جاز هذا، جاز تسمية ٢٨١/١٧ صفات الإنسان كلها الحادثة متولدات عنه له، وتسميتها أبناءه. ومن قال من أهل الكلام القدرية: إن العلم الحاصل بالنظر متولد عنه، فهو كقوله: إن الشَّبَع والرُّى متولد عن الأكل والشرب، لا يقول: إن العلم ابنه وولده، كما لا يقول: إن الشبغ والرى ابنه ولا ولده؛ لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعانى القائمة بالإنسان، وتلك لا يقال: إنها أولاده وإبناؤه. ومن استعار فقال: بنيات فكره، فهو كما يقال: بنيات الطريق. ويقال: ابن السبيل. ويقال لطير الماء: ابن ماء. وهذه تسمية مقيدة، قد عرف أنها ليس المراد بها ما هو المعقول من الأب والابن والوالد والولد. وأيضًا، فكلام الأنبياء ليس فى شيء منه تسمية شيء من صفات الله ابنًا، فمن حمل شيئًا من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم، وهذا مما يُقر به علماء النصارى وما وجد عندهم من لفظ الإبن فى حق المسيح وإسرائيل وغيرهما، فهو اسم للمخلوق لا لشيء من صفات الخالق، والمراد به أنه مكرم معظم.

ورابعها: أن يقال: فإذا قدر أن الأمر كذلك، فالذى حصل للمسيح إن كان هو ما علمه الله إياه من علمه وكلامه، فهذا موجود لسائر النبيين، فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله،

وإن كان هو أن العلم والكلام إله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهرًا قائمًا بنفسه، فإن كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب، وإن كان العلم والكلام جوهرًا آخر، فيكون إلهان قائمان ٢٨٢/١٧ بأنفسهما، فتبين فساد ما قالوه بكل وجه.

وخامسها: أن يقال: من المعلوم عند الخاصة والعامّة أن المعنى الذي خص به المسيح إنما هو أن خلق من غير أب، فلما لم يكن له أب من البشر، جعل النصارى الرب أباه، وبهذا ناظر نصارى نجران النبي ﷺ وقالوا: إن لم يكن هو ابن الله، فقل لنا من أبوه؟ فعلم أن النصارى إنما ادعوا فيه البتة الحقيقية، وأن ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للمذهب؛ ليزيلوا به الشناعة التي لا يبلغها عاقل، وإلا فليس في جعله ابن الله وجه يختص به معقول، فعلم أن النصارى جعلوه ابن الله، وأن الله أحبل مريم، والله هو أبوه، وذلك لا يكون إلا بإنزال جزء منه فيها، وهو - سبحانه - الصمد، ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له؛ ولهذا يتألهونها كما أخبر الله عنهم. وأى معنى ذكروه في بنية عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره، ولا صار فيه معنى البتة، بل قالوا - كما قال بعض مشركى العرب -: إنه صاهر الجن فولدت له الملائكة. وإذا قالوا: اتخذه ابناً على سبيل الاصطفاء، فهذا هو المعنى الفعلى، وسيأتى إن شاء الله - تعالى - إبطاله.

وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ليس فيه أن بعض الله صار في عيسى، بل من لابتداء الغاية، كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين: إن كان عيناً قائمة بنفسها؛ فهو مملوك له، ومن لابتداء الغاية، كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وقال في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له، كما يقال: كلام الله، وعلم الله، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول، فيسمى الأمور به أمراً، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة، فإذا قيل في المسيح: إنه كلمة الله، فالمراد به أنه خلق بكلمة قوله: ﴿كُنْ﴾، ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر، وإلا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاماً صفة للمتكلم يقوم به، وكذلك إذا قيل عن المخلوق: إنه أمر الله، فالمراد أن الله كونه بأمره، كقوله: ﴿أَنَّى أَمَرَ اللَّهُ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىهَا سَاقَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢]، فالرب - تعالى - أحد

صمد، لا يجوز أن يتبعص ويتجزأ، فيصير، بعضه في غيره، سواء سمي ذلك روحاً أو غيره، فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابناً له، وتبين أنه عبد من عباد الله.

وقد قيل: منشأ ضلال القوم أنه كان في لغة من قبلنا يعبر عن الرب بالأب، وبالابن ٢٨٤/١٧ عن العبد المرئى الذى يربه الله ويربيه، فقال المسيح: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح، ويؤمنوا بروح القدس جبريل، فكانت هذه الأسماء لله، ولرسوله الملكى، ورسوله البشرى، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

وقد أخبر - تعالى - في غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس، وهو جبريل عند جمهور المفسرين، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل، بل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وغيرهم، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَوِّرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢]. وروي عن الضحاك عن ابن عباس: أنه الاسم الذي كان يجي به الموتى. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أنه الإنجيل. وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ آوَحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِمَّنْ آمَرْنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢] فما ٢٨٥/١٧

ينزله الله فى قلوب أنبيائه مما تحيا به قلوبهم من الإيمان الخالص يسميه روحاً، وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين منهم؟! والمسيح - عليه السلام - من أولى العزم، فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والأنبياء، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَتَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقد ذكر الزجاج فى تأييده بروح القدس ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أيد به لإظهار أمره ودينه.

الثانى: لدفع بنى إسرائيل عنه إذ أرادوا قتله.

الثالث: أنه أيد به فى جميع أحواله.

ومما يبين ذلك أن لفظ الابن فى لغتهم ليس مختصاً بالمسيح، بل عندهم أن الله - تعالى

- قال فى التوراة لإسرائيل: أنت ابنى بكرى، والمسيح كان يقول: أبى وأبوكم فيجعلهُ أباً للجميع، ويسمى غيره ابناً له، فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك، ولكن النصرى يقولون: هو ابنه بالطبع، وغيره ابنه بالوضع، فيفرون فرقاً لا دليل عليه، ثم قولهم: هو ابنه بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلاً وسمعاً ما يبين بطلانه.

## فصل

٢٨٦/١٧

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته، وأنه صدر عنه عقل، ثم عقل، ثم عقل، إلى تمام عشرة عقول، وتسعة أنفس - وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى - فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركى العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعاً، ودلالة القرآن على فساده أبلغ، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون بقدّم الأفلاك، وقدّم هذه الروحانيات التى يثبتونها، ويسمونها المجردات والمفارقات، والجواهر العقلية، وأن ذلك لم يزل قديماً أزلياً، وما كان قديماً أزلياً، امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه، ولا يكون مفعولاً إلا ما كان حادثاً، وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء، وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة، وسائر الأمم؛ ولهذا كان جماهير الأمم يقولون: كل ممكن أن يوجد، وألا يوجد فلا يكون إلا حادثاً، وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين - كابن سينا ومن وافقه - زعموا أن ٢٨٧/١٧ الفلك قديم معلول لعله قديمة. وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك - وهم جمهورهم، ومن كان قبل أرسطو - فهؤلاء موافقون لأهل الملل، ومن قال بقدّم الفلك - كأرسطو وشيعته - فإنما يثبتون له علة غائية يتشبه الفلك بها، لا يثبتون له علة فاعلة، وما يثبتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك. كل ذلك قديم واجب بنفسه، وإن كان له علة غائية. وهؤلاء أكفر من هؤلاء المتأخرين، لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك.

الثانى: أن هؤلاء يقولون: إن الرب واحد، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ويعنون بكونه واحداً أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً، ولا يعقل فيه معان متعددة؛ لأن ذلك عندهم تركيب؛ ولهذا يقولون: لا يكون فاعلاً وقابلاً؛ لأن جهة الفعل غير جهة القبول، وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب، ومع هذا يقولون: إنه عاقلٌ ومعقولٌ وعقلٌ، وعاشقٌ ومعشوقٌ وعشوقٌ، ولذيذٌ ومُلتذٌ ولذّةٌ، إلى غير ذلك من المعانى المتعددة. ويقولون: إن كل واحدة من هذه الصفات هى الصفة الأخرى، والصفة هى الموصوف، والعلم هو القدرة،

وهو الإرادة والعلم هو العالم وهو القادر.

ومن المتأخرين منهم من قال: العلم هو المعلوم، فإذا تصور العاقل أفعالهم حق التصور، تبين له أن هذا الواحد الذي أثبتوه لا يتصور/وجوده إلا في الأذهان لا في الأعيان، وقد ٢٨٨/١٧ بسط الكلام عليه، وبين فساد ما يقولونه في التوحيد والصفات، وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة في مواضع غير هذه. وإذا كان كذلك، فالأصل الذي بنوا عليه قولهم: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» أصل فاسد.

الثالث: أن يقال: قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد، بسيط في غاية الفساد.

الرابع: أنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلاً.

الخامس: أنهم يقولون: صدر عنه واحد، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحداً من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد - أيضاً - فيلزم أن يكون كل ما في العالم إنما هو واحد عن واحد وهو مكابرة، وإن كان في الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه؛ فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحداً من كل وجه، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد.

ولهذا اضطرب متأخروهم، فأبو البركات صاحب «المعتبر» أبطل هذا القول ورده غاية الرد، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول. والطوسي<sup>(١)</sup> وزير الملاحدة يقرب من هذا، فجعل الأول/شروطاً في الثاني، والثاني شرطاً في الثالث، وهم مشتركون ٢٨٩/١٧ في الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه، لم تكن مسبقة بعدم، وجعل الفلك - أيضاً - أزلياً، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل!؟

الوجه السادس: أن الصوادر المعلومّة في العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء، كما تقدم التنبية عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض. وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار، والبرودة عن البارد، والشعاع

(١) هو محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر نصير الدين الطوسي، فيلسوف، كان رأساً في العلوم العقلية، علت منزلته عند هولاء فكان يطبعه فيما يشير به عليه، وزير الملاحدة، ولد بطوس سنة ٥٩٧هـ، وتوفي سنة ٦٧٢هـ. [فوات الوفيات ٣/٢٤٦، ٢٤٧، شذرات الذهب ٥/٣٣٩، والأعلام ٧/٣٠].

عن الشمس، وغير ذلك، فإنما هو صدور أعراض، ومع هذا فلا بد لها من أصليين. وأما صدور الأعيان عن غيرها، فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة. وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون: إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا من أبطل قول قيل في الصدور والتولد؛ لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد، وهذا لا يعقل، وفي صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل، وهذا لا يعقل، وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس، وحركة الخاتم عن حركة اليد، وهذا تمثيل/باطل؛ لأن تلك ليست علة فاعلة، وإنما هي شرط فقط، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد، بل عن أصليين، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه.

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركي العرب، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته. وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه: إنه متولد عنه، وحينئذ فهم في دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء وهؤلاء، ومن جعل من المنتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية، فقولهم في جعل الملائكة متولدين عن الله، شر من قول العرب وعوام النصارى، فإن أولئك أثبتوا ولادة حسية، وكونه صمداً يبطلها؛ لكن ما أثبتوه معقول، وهؤلاء ادعوا تولداً عقلياً باطلاً من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات، فكان نفى ما ادعوه أولى من نفى ما ادعاه أولئك؛ لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوره موجوداً في الخارج، فإنه يمتنع وجوده في الخارج، بل هو يفرض في الذهن وجوده في الخارج، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له في الوجود الخارجي ما يشبهه، كما إذا قدر مع الله إلهاً آخر، وقدر أن له ولداً، فإنه يشبه من له ولد من العباد، ومن له شريك من العباد، ثم يبين امتناع ذلك عليه، فكلما كان المحال أبعد عن مشابهة الموجود كان أعظم استحالة.

والولادة التي ادعتها النصارى، ثم هؤلاء الفلاسفة، أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التي ادعاهها بعض مشركي العرب وعوام النصارى واليهود، فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية؛ إذ الولادة الحسية تعقل في الأعيان القائمة بنفسها، وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان أصلاً. وأيضاً، فأولئك أثبتوا ولادة من

أصلين، وهذا هو الولادة المعقولة، وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد، وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء، وهذا معقول. وهؤلاء أثبتوا ولادة بدون ذلك، وهو لا يعقل، وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان، وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان، فعلم أن قول أولئك أقرب إلى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره. فقول هؤلاء أولى بالبطلان، وهذا كما أن الله إذا كفر من أثبت مخلوقاً يتخذ شفيعاً معبوداً من دون الله، فمن أثبت قديماً دون الله يعبد، ويتخذ شفيعاً كان أولى بالكفر، ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله، فمن أنكره مع قوله بقدوم العالم فهو أعظم كفراً عند الله - تعالى.

وهذا كما أن النبي ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة فارس المجوس والروم النصارى، فنهيه ٢٩٢/١٧ عن مشابهة الروم اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم. وإذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذموماً عند الله ورسوله، فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم أولى أن يكون مذموماً عند الله - تعالى - وأن يكون ذمه أعظم من ذلك.

فهؤلاء الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام الذين ابتلى بهم أواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلى بهم أوائل المسلمين؛ وذلك لأن الإسلام كان أهله أكمل وأعظم علماً وديناً، فإذا ابتلى بمن هو أرجح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل علمهم ودينهم، وأما هؤلاء المتأخرون فالمسلمون وإن كانوا أنقص من سلفهم، فإنه يظهر رجحانهم على هؤلاء لعظم بعدهم عن الإسلام، ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين، استطال عليهم من استطال من هؤلاء، ولَبَسُوا عليهم دينهم، وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم، كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان؛ لأنهم إنما ابتلوا بسيف هؤلاء، وألسنة هؤلاء، وكان فيهم من نقص الإيمان ما أورث ضعفاً في العلم والجهاد، وكما كان كثير من العرب في زمن النبي ﷺ، فهذا هذا.

وما يبين هذا أن مشركى العرب واليهود والنصارى يقولون: إن الله خلق السموات ٢٩٣/١٧ والأرض بمشيئته وقدرته، بل يقولون: إنه خلق ذلك في ستة أيام، وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن، فضلاً عن أن يكون ذلك في ستة أيام، ثم يلبسون على المسلمين فيقولون: العالم محدث، يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة، فهو بمنزلة قولهم: متولد عن الله - تعالى - لكن هو أمر لا حقيقة له ولا يعقل.

وأيضاً ، فمشركو العرب وأهل الكتاب يقرون بالملائكة وإن كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعاً واحداً، فمن خرج منهم عن طاعة الله أسقطه وصار شيطاناً، وينكرون أن يكون إبليس كان أبا الجن، وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون، فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هذا مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة، فإن هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم إلا ما يثبتونه من العقول والنفوس، أو من أعراض تقوم بالأجسام كالقوى الصالحة، وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها، فإن العرب كانت تثبت الجن، وكذلك أكثر أهل الكتاب، وهؤلاء لا يثبتونها، ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة. وأيضاً، فمشركو العرب مع أهل الكتاب يدعون الله، ويقولون: إنه يسمع دعاءهم ويجيبهم.

٢٩٤/١٧ وهؤلاء عندهم لا يعلم شيئاً من جزئيات العالم، ولا يسمع دعاء أحد/ولا يجيب أحداً، ولا يحدث في العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك، والدعاء عندهم يؤثر؛ لأنه تصرف النفس الناطقة في هيولى<sup>(١)</sup> العالم. وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: شتمنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك، وكذبنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك، فأما شتمه إياى فقولوه: إنى اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد، الذى لم ألد ولم أولد، ولم يكن لى كفواً أحد، وأما تكذيبه إياى فقولوه: لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون على من إعادته»<sup>(٢)</sup>. وهذا وإن كان متناولاً قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِثَّ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا أَتُحَدِّثُ الرِّجْسَ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ﴾ [مریم: ٦٦ - ٩٠]، فذكر الله هذا وهذا، فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى، فإن هؤلاء ينكرون الإعادة والابتداء - أيضاً - فلا يقولون: إن الله ابتداء خلق السموات والأرض، ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم، وأما شتمهم إياه بقولهم: اتخذ ولداً، فهؤلاء عندهم الفلك كله لازم له معلول له، أعظم من لزوم الولد والده، والوالد له اختيار وقدرة فى حدوث الولد منه، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة فى لزوم الفلك له، بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه، فالتولد الذى يثبتونه أبلغ من التولد الموجود فى الخلق، ولا ٢٩٥/١٧ يقولون: إنه اتخذ ولداً بقدرته، فإنه لا يقدر/عندهم على تغيير شىء من العالم، بل ذلك لازم له لزوماً، حقيقة أنه لم يفعل شيئاً؛ بل ولا هو موجود، وإن سموه علة ومعلولاً،

(١) الهیولی: وَصَفٌ وَصَفٌ به أهل التوحيد الله - تعالى - أنه موجود بلا كمية وكيفية، ولم يقترن به شىء من سمات الحدث، ثم حلت به الصنعة، واعترضت به الأعراض، فحدث منه العالم. انظر: القاموس المحيط، مادة «هیل».

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٧٥)، والنسائى فى الجنائز (٢٠٧٨)، وأحمد ٣١٧/٢، ٣٥٠.

ف عند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل، فإن في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى.

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام أن قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالولد والولد، وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الذم، وهذا تقصير عظيم، بل أولئك خير من هؤلاء، وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقربهم إلى الإسلام - كابن رشد الحفيد - وجدت غايته أن يكون الرب شرطاً في وجود العالم لا فاعلاً له، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية - كابن عربي وابن سبعين - حقيقة قولهم: أن هذا العالم موجود واجب أزلي، ليس له صانع غير نفسه، وهم يقولون: الوجود واحد، وحقيقة قولهم: أنه ليس في الوجود خالق خلق موجوداً آخر، وكلامهم في المعاد والنبوات والتوحيد شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام، فإن هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم في العالم، لا يخصصون بعض الأصنام بالعبادة.

٢٩٦/١٧

## افصل

وقد احتج بـ «سورة الإخلاص» من أهل الكلام المحدث من يقول: الرب - تعالى - جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم، ومحمد بن كرام، وغيرهما، ومن ينفي ذلك ويقول: ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان، وأبا الهذيل العلاف، ونحوهما، فأولئك قالوا: هو صمد والصمد لا جوف له، وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة، فإنها لا جوف لها، كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة، وكما قيل: إن الملائكة صمد؛ ولهذا قيل: إنه لا يخرج منه شيء، ولا يدخل فيه شيء، ولا يأكل ولا يشرب، ونحو ذلك، ونفي هذا لا يعقل إلا عمن هو جسم، وقالوا: أصل «الصمد»: الاجتماع، ومنه تصميد المال، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع، وأما النفاة فقالوا: ﴿الصَّمَدُ﴾ الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام.

وقالوا - أيضاً - : «الأحد»: الذي لا يقبل التجزى والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزى والانقسام. وقالوا: إذا قلت: هو جسم كان مركباً مؤلفاً من ٢٩٧/١٧ الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وما كان مركباً مؤلفاً من غيره كان مفترقاً إليه، وهو - سبحانه - صمد، والصمد الغنى عما سواه، فالمركب لا يكون صمداً.

فيقال: أما القول بأنه - سبحانه - مركب مؤلف من أجزاء، وأنه يقبل التجزى والانقسام والانفصال، فهذا باطل شرعاً وعقلاً؛ فإن هذا ينافي كونه صمداً - كما تقدم - وسواء أريد بذلك أنه كانت الأجزاء متفرقة، ثم اجتمعت، أو قيل: إنها لم تزل مجتمعة لكن يمكن

انفصال بعضها عن بعض، كما في بدن الإنسان وغيره من الأجسام، فإن الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء، لكن يمكن أن يفرق بين بعضه من بعض، واللّه - سبحانه - منزّه عن ذلك؛ ولهذا قدمنا أن كمال الصمدية له، فإن هذا إنما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم، وما قبل العدم والفناء لم يكن واجب الوجود بذاته، ولا قديماً أزلياً؛ فإن ما وجب قدمه امتنع عدمه، وكذلك صفاته التي لم يزل موصوفاً بها وهي من لوازم ذاته، فيمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم.

ولهذا قال من قال من السلف: ﴿الْصَّمْدُ﴾: هو الدائم، وهو الباقي بعد فناء خلقه، فإن هذا من لوازم الصمدية، إذ لو قبل العدم، لم تكن صمدية لازمة له، بل جاز عدم صمدية فلا يبقى صمداً، ولا تتنفى عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه، وذلك محال، فلا يكون مستوجبا للصمدية، إلا إذا كانت لازمة له، وذلك يناهى عدمه، وهو مستوجب للصمدية، لم يصر صمداً بعد أن لم يكن - تعالى وتقدس - فإن ذلك يقتضى أنه كان متفرقا فجمع، وأنه مفعول محدث مصنوع، وهذه صفة مخلوقاته. وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدوماً أو مفعولاً أو محتاجاً إلى غيره بوجه من الوجوه، فلا يجوز عليه شيء من ذلك، فعلم أنه لم يزل صمداً، ولا يزال صمداً، فلا يجوز أن يقال: كان متفرقا فاجتمع، ولا أنه يجوز أن يتفرق، بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين - سنيهم وبدعيهم - وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك، فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة، كما أنه ليس في طوائف المسلمين من يقول: إنه مولود ووالد، وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار، وقد قال المتفلسفة المنتسبون إلى الإسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك. وأما إثبات الصفات له، وأنه يُرى في الآخرة، وأنه يتكلم بالقرآن وغيره، وكلامه غير مخلوق، فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وأهل السنة ٢٩٩/١٧ والجماعة من جميع الطوائف. والخلاف في ذلك مشهور مع الجهمية والمعتزلة، وكثير من الفلاسفة والباطنية.

وهؤلاء يقولون: إن إثبات الصفات يوجب أن يكون جسماً وليس بجسم. فلا تثبت له الصفات. قالوا: لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم، لا تعقل صفته إلا كذلك. قالوا: والرؤية لا تعقل إلا مع المعاينة، فالمعاينة لا تكون إلا إذا كان المرئي بجهة، ولا يكون بجهة إلا ما كان جسماً. قالوا: ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسماً، فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقاً منفصلاً عنه.

وهذه المعاني مما ناظروا بها الإمام أحمد في المحنة، وكان ممن احتج على أن القرآن

مخلوق بنفى التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث - تلميذ حسين النجار - وهو من أكابر المتكلمين، فإن ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحمد من أمكنه من متكلمى البصرة وبغداد وغيرهم ممن يقول: إن القرآن مخلوق، وهذا القول لم يكن مختصاً بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس، فإن كثيراً من أولئك المتكلمين - أو أكثرهم - لم يكونوا معتزلة، وبشر المريسى<sup>(١)</sup> لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نجارية، ومنهم برغوث، وفيهم ضرارية، وحفص الفرد<sup>(٢)</sup> الذى ناظر الشافعى كان من الضرارية أتباع ضرار بن عمرو<sup>(٣)</sup>، وفيهم مرجئة، ومنهم بشر المريسى، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة، وابن أبي دؤاد لم يكن معتزلياً، ٣٠٠/١٧ بل كان جهمياً ينفى الصفات، والمعتزلة تنفى الصفات، فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة، فلما احتج عليه برغوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جسماً، وهذا منفى عنه، وأحمد وأمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التى ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفىها قوم ليتوصلوا بنفيتها إلى نفى ما أثبتته الله - تعالى - ورسوله، ويثبتها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات مانفاه الله ورسوله.

**فالأولى:** طريقة الجهمية - من المعتزلة وغيرهم - ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى فى الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، بل خلق كلاماً فى غيره، وأنه ليس له علم يقوم به، ولا قدرة ولا حياة، ولا غير ذلك من الصفات. قال الإمام أحمد فى خطبته فى الرد على الجهمية والزنادقة:

الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنوره أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون فى ٣٠١/١٧ الكتاب، مخالفون للكتاب، مجتمعون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله، وفى الله،

(١) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسى، العدوى بالولاء، فقيه معتزلى عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة، وهو رأس المريسية القائلة بالإرجاء، توفى عام ٢١٨هـ. [وفيات الأعيان ١/ ٢٧٧، وتاريخ بغداد ٥٦/٧، وميزان الاعتدال ١/ ٣٢٢].

(٢) حفص الفرد: مبتدع، قال النسائى: صاحب كلام، لكنه لا يكتب حديثه، وكفره الشافعى فى مناظرته. [ميزان الاعتدال ١/ ٥٦٤].

(٣) ضرار بن عمرو القاضى، معتزلى جلد، له مقالات خبيثة. قال: يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفاراً فى الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم فى نفسه، وقال ابن حنبل: شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن القاضى فأمر بضرب عنقه، فهرب، وقال ابن حزم: كان ضرار ينكر عذاب القبر. [ميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٨].

وفى كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمشابهة من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين.

والثانية: طريقة هشام وأتباعه، يحكى عنهم أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقائص، ومماثلته للمخلوقات، فأجابهم الإمام أحمد بطريقة الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بحبل الله الذي قال الله فيه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَعُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ . وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣].

وقال: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أوتوه مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اختلفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿الْمَص . كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِئُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ . اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ فَمَن آتَىكَ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى .

٣٠٢/١٧ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا . قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَ ءَايَاتُنَا نَسِيْنَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنَسِيْكَ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن

نَنْزَعْنَاهُ فِي سَخَرْتِهِ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن يَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا . فَكَيْفَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا . أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا . وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا . فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحْكُمُواكَ فِي مَا شَجَرَ

بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿ [النساء: ٦٠ - ٦٥] ، ٣٠٣/١٧  
 وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾  
 [الأنعام: ١٥٣] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا  
 أُرْهُمُ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩] ، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ  
 حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَنِينُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ  
 النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُبِينٍ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا  
 دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٢] ، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ  
 الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا  
 فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] .

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل،  
 وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما  
 تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، وأن من لم يتبع ذلك كان منافقاً، وأن من اتبع الهدى الذى  
 جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذلك حشر أعمى ضالاً شقيماً  
 معذباً، وأن الذين فرقوا دينهم قد برئ الله ورسوله منهم .

فاتبع الإمام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين/بالكتاب والسنة، ٣٠٤/١٧  
 المتبعين ما أنزل الله إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبتته لنفسه فى  
 كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفينا، وكل لفظ وجد فى الكتاب والسنة  
 بالإثبات أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفياً نفى ذلك اللفظ، وأما الألفاظ التى لا  
 توجد فى الكتاب والسنة، بل ولا فى كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة  
 المسلمين لا إثباتها ولا نفيها .

وقد تنازع فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها،  
 فإن وجدت معانيها مما أثبتته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت،  
 وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفى به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق  
 وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما  
 أراد - فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها، كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة، ونحو  
 ذلك من الألفاظ التى تدخل فى هذا المعنى، فقل من تكلم بها نفياً أو إثباتاً إلا وأدخل فيها  
 باطلاً، وإن أراد بها حقاً .

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتماله على باطل وكذب، وقولُ عَلى الله بلا علم. وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل/ذلك مما حرّمهُ الله ورسوله، ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال: وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين؛ فإنهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعنى بهما من المعانى الباطلة، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله - تعالى - أو أن يرى، أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً.

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعدُ بن درهم<sup>(١)</sup>، فضحى به خالد بن عبد الله القسرى بواسط. وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع .

٣٠٦/١٧ / والمقصود هنا أن أئمة السنة - كأحمد بن حنبل وغيره - كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة، كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها، لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي. وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظاً ومعانى، إما فى النفى، وإما فى الإثبات، وجعلوها هى الأصل المعقول المحكم، الذى يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا فى الكتاب والسنة، فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا: هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التى لا ندرى ما أريد بها، فجعلوا بدعهم أصلاً محكماً، وما جاء به الرسول فرعاً له ومشكلاً، إذا لم يوافق. وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذى بعث الله به رسوله، وبين السبيل المخالفة له، وكذلك الحكم فى المسائل العلمية الفقهية، ومسائل

(١) هو الجعد بن درهم، مبتدع ضال. له أخبار فى الزندقة، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر. [ميزان الاعتدال ١/٣٩٩، ولسان الميزان ٢/١٣٣].

أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك. كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان مشتركة.

فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلاً في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني/المخالفة للكتاب والسنة فترد.

٣٠٧/١٧

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات: إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة، فإذا جاءت نصوص بيّنة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا: إنه يرد المتشابه إلى المحكم، أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل، ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلاً متشابهاً، فلا يقبل ما دل عليه.

نعم قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها، ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفي القرآن بيان معناه، فإن القرآن جعله الله شفاءً لما في الصدور، وبياناً للناس، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك؛ لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمنة، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ. إما ألا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه، فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة، ومن ههنا يقع الشرك، وتفريق الدين شيعاً، كالفتن التي تحدث السيف، فالفتن القولية والعملية/هي من الجاهلية بسبب ٣٠٨/١٧ خفاء نور النبوة عنهم، كما قال مالك بن أنس: إذا قلَّ العِلْمُ ظهر الجفَاءُ، وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء.

ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم؛ ولهذا قال أحمد في خطبته: الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة بقايا من أهل العلم. فالهدى الحاصل لأهل الأرض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى ﴿فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي جَاءْتُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [طه: ١٢٣]، فأهل الهدى والفلاح هم المتبعون للأنبياء وهم المسلمون المؤمنون في كل زمان ومكان. وأهل العذاب والضلال هم المكذبون للأنبياء، يبقى أهل الجاهلية الذين لم يصل إليهم ما جاءت به الأنبياء.

فهؤلاء في ضلال وجهل وشرك وشر، لكن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ

رَسُولًا ﴿ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، هؤلاء لا يهلكهم

الله ويعذبهم حتى يرسل إليهم رسولاً. وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا، فإنه يُبعثُ إليه رسولٌ يوم القيامة في عَرَصات القيامة.

٣٠٩/١٧ / وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين؛ فإن الآخرة لا تكليف فيها، وليس كما قال، إنما ينقطع التكليف إذا دخلوا دار الجزاء - الجنة أو النار - وإلا فهم في قبورهم ممتحنون ومفتونون، يقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ وما نبيك؟ وكذلك في عَرَصات القيامة يقال: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ومن كان يعبد القمر القمر، ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وفي رواية: فيسألهم ويشبههم، وذلك امتحان لهم، هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجلّى لهم أول مرة؟ فيشبههم الله - تعالى - عند هذه المحنة، كما يشبههم في فتنة القبر، فإذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون، أتاهم حينئذ في الصورة التي يعرفون فيكشف عن ساق، فإذا رأوه خرّوا له سجداً، إلا من كان منافقاً، فإنه يريد السجود فلا يستطيعه، يبقى ظهره مثل الطبق. وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وقد أخرجهما في الصحيحين، ومن حديث جابر. وقد رواه مسلم من حديث ابن مسعود، وأبي موسى، وهو معروف من رواية أحمد وغيره، فدل ذلك على أن المحنة إنما تنقطع إذا دخلوا دار الجزاء، وأما قبل دار الجزاء امتحان وابتلاء.

فإذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة الفتن، وحدثت البدع والفجور، ووقع الشر بينهم، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني اثنتين، ومنعني الثالثة، سألته ألا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطانيها، وسألته ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»<sup>(١)</sup>. والبأس مشتق من البؤس، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْسِكُمْ سُيَاقًا وَيُدْبِقَ بِعَضْبِكُمْ بِأَسْ بَعْضٌ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال

(١) مسلم في الفتن (١٩/٢٨٨٩) وأبو داود في الفتن (٤٢٥٢).

«أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ لَيْسَكُمْ شَيْعًا وَبَيْنَ بَعْضِكُمْ بَأْسٌ بَعْضٍ﴾ قال: «هاتان أهون»<sup>(١)</sup>، فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعاً، ويذيق بعضهم بأس بعض، مع براءة الرسول في هذه الحال، وهم فيها في جاهلية.

ولهذا قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج/أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية. وقد روى ٣١١/١٧ مالك بإسناده الثابت عن عائشة - رضى الله عنها - أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية - تعني قوله تعالى - : ﴿وَلَنْ طَافِقَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله - تعالى - فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية.

وهكذا مسائل النزاع التي تنازع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً، ولم ييغ بعضهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً، ولا يعتدى عليه، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم، فبغى بعضهم على بعض، إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله. وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم، يظلمون الأمة ويعتدون عليهم، إذا نازعوه في بعض مسائل الدين، وكذلك سائر أهل الأهواء، فإنهم يتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم فيها، كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء؛ ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها،/واستحلوا منع حقه وعقوبته.

٣١٢/١٧

فالناس إذا خفى عليهم بعض ما بعث الله به الرسول ﷺ، إما عادلون، وإما ظالمون. فالعادل فيهم الذى يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره، والظالم الذى يعتدى على غيره، وهؤلاء ظالمون مع علمهم بأنهم يظلمون، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾<sup>(٢)</sup> [البينة: ٤]، وإلا فلو سلوكوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً، كالمقلدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل، فجعلوا أئمتهم نواباً عن الرسول، وقالوا: هذه غاية ما قدرنا عليه، فالعادل منهم لا يظلم الآخر، ولا يعتدى عليه بقول ولا فعل، مثل أن يدعى أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة بيديها، ويذم من يخالفه مع أنه معذور.

(١) البخارى فى التفسير (٤٦٢٨) والترمذى فى تفسير القرآن (٣٠٦٥).

(٢) فى المطبوعة: «جاءهم العلم بغيا بينهم» والصواب ما أثبتناه.

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين، فابتدعوا كلاماً متشابهاً نفوا به الحق، فأجابهم أحمد لما ناظروه في المحنة، وذكروا الجسم ونحو ذلك، وأجابهم بأنى أقول كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث، ليس على أحد أن يتكلم به البتة، والمعنى الذى يراد به مجمل، ولم تبيينوا مرادكم حتى ٣١٣/١٧ نوافقكم على المعنى الصحيح، فقال: ما أدري ما تقولون؟/ لكن أقول: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَكُنْ لَكُمْ يُولَدٌ . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

يقول: ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم، فأنا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه، إذ لم يرد الكتاب والسنة بإثباته ولا نفيه، إن لم ندر معناه الذى عناه المتكلم، فإن عنى فى النفى والإثبات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه، وإن عنى ما يخالف الكتاب والسنة فى النفى والإثبات لم نوافق.

ولفظ «الجسم» و«الجوهر» ونحوهما لم يأت فى كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد - من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين - التكلم بها فى حق الله - تعالى - لا بنفى ولا إثبات؛ ولهذا قال أحمد فى رسالته إلى المتوكل: لا أحب الكلام فى شىء من ذلك إلا ما كان فى كتاب الله، أو فى حديث عن رسول ﷺ، أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود.

وذكر - أيضاً - فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون: ليس فيه كذا ولا كذا ولا كذا، وهو كما قال، فإن لفظ الجسم له فى اللغة التى نزل بها القرآن معنى، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ تَبِعْكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُمْ بَسْطَةً فِي أَعْيُنِنَا وَالْجِيسِرُ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بني إسرائيل بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكيه وعنقه ورأسه، والبسطة: السعة. قال ابن قتيبة: هو من قولك: بسطت الشىء، إذا كان مجموعاً ففتحته ووسعته. قال بعضهم: والمراد بتعظيم الجسم: فضل القوة؛ إذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة، فهذا لفظ الجسم فى لغة العرب التى نزل بها القرآن. قال الجوهري: قال أبو زيد الأنصارى الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال الأصمعي: الجسم، والجسد، والجثمان الشخص. وقال جماعة: جسم الإنسان يقال له: الجثمان، وقد جسم الشىء، أى: عظم، فهو جسيم وجسام، والجسام - بالكسر - جمع جسيم. قال أبو عبيدة: تجسمت فلانا من بين القوم، أى: اخترته، كأنك قصدت جسمه. كما تقول: تأتيته، أى: قصدت أتية وشخصه، وأنشد أبو عبيدة:

تَجَسَّمَتْهُ مِنْ بَيْنِهِنَّ بِمَرْهَفٍ<sup>(١)</sup>

وَتَجَسَّمَتْ الْأَرْضُ: إِذَا أَخَذَتْ نَحْوَهَا تُرِيدُهَا، وَتَجَسَّمَ مِنَ الْجِسْمِ. وَقَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: تَجَسَّمْتُ الْأَمْرَ، أَي: رَكِبْتُ أَجْسَمَهُ وَجَسِيمَهُ، أَي مَعْظَمَهُ، قَالَ: وَكَذَلِكَ تَجَسَّمْتُ الرَّمْلَ وَالْجَبَلَ، أَي: رَكِبْتُ أَعْظَمَهُ، وَالْأَجْسَمُ: الْأَضْمُ. قَالَ عَامِرُ بْنُ الطَّفِيلِ<sup>(٢)</sup>:

لَقَدْ عَلِمَ الْحَيُّ مِنْ عَامِرٍ بِأَنَّ لَنَا الذَّرْوَةَ الْأَجْسَمَا

٣١٥/١٧

فهذا الجسم في لغة العرب، وعلى هذا فلا يقال للهواء: جسم، ولا للنفس الخارج من الإنسان: جسم، ولا لروحه المنفوخة فيه: جسم. ومعلوم أن الله - سبحانه - لا يماثل شيئاً من ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره، فلا يوصف الله - تعالى - بشيء من خصائص المخلوقين، ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين، فلا يجوز أن يقال: هو جسم، ولا جسد.

وأما أهل الكلام، فالجسم عندهم أعم من هذا، وهم مختلفون في معناه اختلافاً كثيراً عقلياً، واختلافاً لفظياً اصطلاحياً. فهم يقولون: كل ما يشار إليه إشارة حسية فهو جسم، ثم اختلفوا بعد هذا، فقال كثير منهم: كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردة، ثم منهم من قال: الجسم أقل ما يكون جوهراً، بشرط أن ينضم إلى غيره. وقيل: بل الجوهران، والجواهر فصاعداً. وقيل: بل أربعة فصاعداً. وقيل: بل ستة. وقيل: بل ثمانية. وقيل: بل ستة عشر. وقيل: بل اثنان وثلاثون، وهذا قول من يقول: إن الأجسام كلها مركبة من الجواهر التي لا تنقسم.

وقال آخرون من أهل الفلسفة: كل الأجسام مركبة من الهولي/والصورة، لا من الجواهر ٣١٦/١٧ الفردة.

وقال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام: ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا، ولا من هذا ولا من هذا، وهذا قول الهشامية والكلاية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار، لا يقولون بالجواهر الفرد ولا بالمادة والصورة، وآخرون يدعون إجماع المسلمين على إثبات

(١) المُرْهَفُ: الرقيق الحواشي. انظر: لسان العرب، مادة «رهف».

(٢) عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري، من بني عامر بن صعصعة، ولد ونشأ بنجد، أدرك الإسلام شيخاً، فوفد على رسول الله ﷺ وهو في المدينة، بعد فتح مكة، يريد الغدر به فلم يجرؤ عليه، فدعاه إلى الإسلام، فاشتراط أن يجعل له نصف ثمار المدينة وأن يجعله ولي الأمر من بعده، فردده فعاد حنقاً، فمات في طريقه قبل أن يبلغ قومه. توفي سنة ١١هـ. [الأعلام ٣/٢٥٢].

الجواهر الفرد، كما قال أبو المعالي<sup>(١)</sup> وغيره: اتفق المسلمون على أن الأجسام تتناهى في تجزئتها وانقسامها حتى تصير أفراداً، ومع هذا، فقد شك هو فيه، وكذلك شك فيه أبو الحسين البصرى. وأبو عبد الله الرازى.

ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين - لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان - ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين، وأول من قال ذلك فى الإسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة، وهذا من الكلام الذى ذمه السلف وعابوه، ولكن حاكى هذا الإجماع لما لم يعرف أصول الدين إلا ما فى كتب الكلام، ولم يجد إلا من يقول بذلك، اعتقد هذا إجماع المسلمين، والقول بالجواهر الفرد باطل، والقول بالهيوالى والصورة باطل، وقد بسط الكلام على هذه المقالات فى مواضع أخرى.

٣١٧/١٧ / وقال آخرون: الجسم هو القائم بنفسه، وكل قائم بنفسه جسم، وكل جسم فهو قائم بنفسه، وهو مشار إليه، واختلفوا فى الأجسام: هل هى متماثلة أم لا؟ على قولين مشهورين.

وإذا عرف ذلك، فمن قال: إنه جسم - وأراد أنه مركب من الأجزاء - فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه مماثل غيره من المخلوقات، فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شىء فى شىء من صفاته، فمن أثبت لله مثلاً فى شىء من صفاته فهو مبطل، ومن قال: إنه جسم بهذا المعنى، فهو مبطل، ومن قال: إنه ليس بجسم - بمعنى أنه لا يرى فى الآخرة، ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات، ولا ترفع الأيدى إليه فى الدعاء، ولا عرج بالرسول ﷺ إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه - فهذا قوله باطل. وكذلك كل من نفى ما أثبتته الله ورسوله، وقال: إن هذا تجسيم فنيه باطل، وتسمية ذلك تجسيماً تلبس منه، فإنه إن أراد أن هذا فى اللغة يسمى جسماً، فقد أبطل، وإن أراد أن هذا يقتضى أن يكون جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة، أو أن هذا يقتضى أن يكون جسماً، والأجسام متماثلة، قيل له: أكثر العقلاء يخالفونك فى تماثل الأجسام المخلوقة، وفى أنها مركبة، فلا يقولون: إن الهواء مثل الماء/ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب - تعالى - يكون مماثلاً لخلقه، إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة؟! والله - تعالى - قد نفى المماثلات فى بعض المخلوقات، وكلاهما جسم كقوله:

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى، أبو المعالى، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى، ولد فى جوين عام ٤١٩هـ وتوفى ٤٧٨هـ. [وفيات الأعيان ٣/١٦٧، والأعلام ٤/١٦٠].

﴿وَإِن تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]، مع أن كلاهما بشر، فكيف يجوز أن يقال: إذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون مماثلاً لخلقه؟! والله - تعالى - ليس كمثلته شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

ونكتة الأمر: أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الأجسام، ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وأكثر العقلاء يخالفونه في هذا التلازم، وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين، وهو المطلوب.

فإذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفى عن الله شرعاً وعقلاً؛ بقي بحثهم في الجسم الاصطلاحي: هل هو مستلزم لهذا المحذور؟ وهو بحث عقلي، كبحث الناس في الأعراض: هل تبقى أو لا تبقى؟ وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم في حق الله - تعالى - لا نفيًا ولا إثباتاً، فليس لأحد أن يبتدع اسماً مجملاً يحتمل معاني مختلفة، لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين، ولو كان قد نطق باللغة العربية، فكيف إذا/أحدث للفظ معنى آخر؟! ٣١٩/١٧

والمعنى الذي يقصده إذا كان حقاً عبر عنه بالعبرة التي لا ليس فيها، فإذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة، وأن الله ليس كمثلته شيء، وهو - سبحانه - لا سمي له، ولا كُفُو له، ولا ند له، فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبيس ولا نزاع، وإن كان معتقده أن الأجسام غير متماثلة، وأن كل ما يرى وتقوم به الصفات فهو جسم، فإن عليه أن يثبت ما أثبتته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته، كقوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله - عليه السلام - في حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»<sup>(١)</sup>. وقوله في الحديث الآخر: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»<sup>(٢)</sup>. ويقول كما قال رسول الله ﷺ: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة عياناً كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته»<sup>(٣)</sup> فشبّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي كالمرئي.

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة - المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة - ثم بعد هذا من كان قد تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله، فلازم الحق حق، لكن ذلك المعنى لا بد أن يدل الشرع عليه فيبينه بالألفاظ الشرعية، وإن قُدِّرَ أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على ٣٢٠/١٧ الناس اعتقاده، وحيثئذ فليس لأحد أن يدعو الناس إليه، وإن قدر أنه في نفسه حق.

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٩٠) وأبو داود فى الوتر (١٥٣٨) .

(٢) أحمد ٢٦٤/٤ والنسائى فى الدعاء بعد الذكر (١٣٠٥) ، والألبانى فى صحيح الجامع (١٣١٢) .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٦) ومسلم فى المساجد (٦٣٣/ ٢١١) .

ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر الفردة، قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام، وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة؛ وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة، وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع.

لكن المقصود هنا أنه لو قُدِّرَ أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متماثلة، ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا، لم يكن له أن يتدع في دين الإسلام - قوله: إن الله جسم - وينظر على المعنى الصحيح الذى دل عليه الكتاب والسنة، بل يكفيه إثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية. ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة، وأن الجسم مركب، لم يكن له أن يتدع النفى بهذا الاسم، وينظر على معناه الذى اعتقده بعقله، بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تليس. والذين يقولون: إن الجسم مركب من الجواهر، يدعى كثير منهم أنه كذلك فى لغة العرب؛ لأن العرب يقولون: هذا أجسم من هذا - يريدون به أنه أكثر أجزاء منه - ويقولون: هذا جسيم، أى: كثير الأجزاء.

٣٢١/١٧ / قال: والتفضيل بصيغة أفعل، إنما يكون لما يدل عليه الاسم، فإذا قيل: هذا أعلم وأحلم، كان ذلك دالاً على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم، فلما قالوا: أجسم - لما كان أكثر أجزاء - دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب، فمن قال: جسم وليس بمركب، فقد خرج عن لغة العرب.

قالوا: وهذه تخلیطة فى اللفظ، وإن كنا لا نكفره، إذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف، وقد نازعهم بعضهم فى قولهم: هذا أجسم من هذا، وقالوا: ليس هذا اللفظ من لغة العرب، كما يحكى عن أبى زيد، فيقال له: لا ريب أن العرب تقول: هذا جسيم، أى: عظيم الجثة، وهذا أجسم من هذا، أى: أعظم جثة، لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التى هى الجواهر الفردة، إنما يكون إذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة، والجواهر الفرد هو شىء قد بلغ من الصغر والحقارة إلى أنه لا يتميز يمينه من يساره. ومعلوم أن أكثر العقلاء من بنى آدم لا يتصور الجواهر الفرد، والذين يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه، والذين أثبتوه إنما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة، فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع فى اللغة التى ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا.

٣٢٢/١٧ وقد علم بالاضطرار أن أحداً من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم ينطق بإثبات الجواهر الفرد، ولا بما يدل على ثبوته عنده، بل ولا العرب قبلهم، ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة، ولا أتباع الرسل، فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا: لفظ جسم إلا لما كان مركباً مؤلفاً؟! ولو قلت لمن شئت من العرب: الشمس والقمر والسماء مركب

عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزىء، أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى إلا بعد كلفة، ثم إذا تصوره قد يكذبه بفطرته، ويقول: كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب؟! وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد، فالفهاء قاطبة تنكره، وكذلك أهل الحديث والتصوف.

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض، كاستحالة العذرة رماداً، والختزير ملحاً، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر؟ والقائلون بالجواهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم، بل تلك الجواهر التي كانت في الأول هي بعينها في الثاني، وإنما اختلف التركيب؛ ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين، ويقول: إن الماء يفارق غيره في التركيب فقط. وكذلك القائلون بالجواهر الفرد عندهم: إنا لم نشاهد قط إحداث الله - تعالى - لشيء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها، وإن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر/والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها، وتغيير صفاتها ٣٢٣/١٧ من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئاً من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، ويقول: هو مخالف للحس والعقل والشرع، فضلاً عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزماً لهذا المعنى.

ثم الجسم قد يراد به الغلظ نفسه، وهو عرض قائم بغيره، وقد يراد به الشيء الغليظ، وهو القائم بنفسه. فنقول: هذا الثوب له جسم، أي: غلظ، وقوله: ﴿وَزَادُهُ بَسْطَةً فِي أَلْعَلِّ وَالْحَسْرِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] قد يحتج به على هذا، فإنه قرن الجسم بالعلم الذي هو مصدر. فنقول: المعنى: ﴿وَزَادُهُ بَسْطَةً﴾ في قدره، فجعل قدر بدنه أكبر من بدن غيره، فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] أي: صورهم القائمة بأبدانهم، كما تقول: أعجبنى حسنه وجماله ولونه وبهاؤه، فقد يراد صفة الأبدان، وقد يراد نفس الأبدان، وهم إذا قالوا: هذا أجسم من هذا، أرادوا أنه أغلظ وأعظم منه، أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الأجزاء، فهذا مما يعلم قطعاً أنه لم يخطر ببال أهل اللغة، إلا من أخذ ذلك عن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذي أحدث في الإسلام بعد انقراض عصر الصحابة، وأكثر التابعين، فإن هذا لم يعرف في الإسلام من ٣٢٤/١٧ تكلم به أو بمعناه إلا في أواخر الدولة الأموية، لما ظهر جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، ثم ظهر في المعتزلة.

فقد تبين أن من قال: الجسم هو المؤلف المركب، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر

الفردة، فقد ادعى معنى عقلياً ينازعه فيه أكثر العقلاء من بنى آدم، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه، وأنه جعل لفظ الجسم فى اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ فى اللغة، فقد غير معنى اللفظ فى اللغة، وادعى معنى عقلياً فيه نزاع طويل، وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلى، فاللغة لا تدل على ما قال، والشرع لا يدل على ما قال، والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ، وإنما يدل على المعنى المجرد، وذلك فيه نزاع طويل، ونحن نعلم بالاضطرار أن ذلك المعنى الذى وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه إلى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلى، بل الذين جعلوا هذا عمدتهم فى تنزيه الرب على نفى مسمى الجسم، لا يمكنهم أن ينزهوه عن شىء من النقائص ألبتة، فإنهم إذا قالوا: هذا من صفات الأجسام، فكل ما أثبتوه هو - أيضاً - من صفات الأجسام، مثل كونه حياً عليمًا قديراً، بل كونه موجوداً قائماً بنفسه، فإنهم لا يعرفون هذا فى الشاهد/إلا جسمًا، فإذا قال المنازع: أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتموه، انقطعوا.

ثم هؤلاء لهم فى استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم، هل علم بالإجماع فقط، أو علم بالعقل - أيضاً؟ فيه قولان. فمن قال: إن ذلك لم يعلم بالعقل - كأبى المعالى والرازى وغيرهما - لم يبق معهم دليل عقلى ينزهون به الرب عن كثير من النقائص، هذا إذا لم ينف إلا ما يجب نفيه عن الله، مثل نفيه للنقائص، فإنه يجب تنزيهه عنها، وينفى عنه مماثلة المخلوقات، فإنه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شىء من المخلوقات فى شىء من صفات الكمال الثابتة له، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله، و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، دلت على النوعين.

فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾، مع قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ينفي المماثلة والمشاركة، وقوله: ﴿أَلْضَمُّدٌ﴾، يتضمن جميع صفات الكمال، فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى وكل ما اختص به المخلوق، فهو من النقائص التى يجب تنزيه الرب عنها، بخلاف ما يوصف به الرب، ويوصف العبد بما يليق به، مثل العلم والقدرة والرحمة، ونحو ذلك، فإن هذه ليست نقائص، بل ما ثبت لله من هذه المعانى، فإنه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلاً عن أن يماثله فيه، بل ما خلقه الله فى/الجنة من المآكل والمشرب والملابس، لا يماثل ما خلقه فى الدنيا وإن اتفقا فى الاسم، وكلاهما مخلوق. قال ابن عباس - رضى الله عنهما -: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء، فقد أخبر الله أن فى الجنة لبنًا وخرمًا وعسلًا وماءً وحريراً وذهبًا وفضةً، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق. فالخالق - تعالى - أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق.

وقد سمي الله نفسه عليماً، حليماً، رؤوفاً، رحيماً، سميعاً، بصيراً، عزيزاً، ملكاً، جباراً، متكبراً، مؤمناً، عظيماً، كريماً، غنياً، شكوراً، كبيراً، حفيظاً، شهيداً، حقاً، وكيلاً، ولياً، وسمى - أيضاً - بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سمياً بصيراً، وسمى نبيه رؤوفاً رحيماً، وسمى بعض عباده ملكاً، وبعضهم شكوراً، وبعضهم عظيماً، وبعضهم حليماً وعليماً، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلاً للخالق جل جلاله في شيء من الأشياء.

وكذلك النزاع في لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول: هو متحيز، وهو في جهة. ومنهم من يقول: ليس بمتحيز، وليس في جهة. ومنهم من يقول: هو في جهة وليس بمتحيز، ولفظ المتحيز يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به المتحيز، وقد يراد به الجوهر الفرد، ومن الفلاسفة من يدعى إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير ٣٢٧/١٧ متحيزة. ومتأخرو أهل الكلام - كالشهرستاني والرازي والآمدني ونحوهم - يقولون: ليس في العقل ما يحيل ذلك؛ ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء - وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام - يقول بتقدير وجود جواهر عقلية، فليس في هذا الدليل ما يدل على حدوثها؛ ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قدم الجواهر العقلية، وحدثت الأجسام، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا.

وكذلك الأرموي - صاحب «اللباب» - الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة: أنه لا بد للحدوث من سبب، فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي في «المطالب العالية» فإنه أجاب به، وهو في «المطالب العالية» يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين، وهو في مسألة الحدوث والقدم حائر، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة.

فإنه يقال: ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائماً؟ ثم إن النفس عندهم لا بد أن تكون متصلة بالجسم، فيمتنع وجود نفس بدون جسم.

/وأيضاً، فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل: أن كل ما سوى الله مخلوق محدث ٣٢٨/١٧ كائن بعد أن لم يكن.

وأيضاً، فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد في الذهن لا في الخارج، وأما أكثر المتكلمين فقالوا: انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل. وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع، وبين أن ما تدعى الفلاسفة إثباته من الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها في الخارج، وإنما هي أمور معقولة في الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الأصناف،

كالحيوانية الكلية، والإنسانية الكلية، والكليات إنما تكون كليات فى الأذهان لا فى الأعيان. ومن هؤلاء من يظن أنها تكون فى الخارج كليات، وأن فى الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة، وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها: «المثل الأفلاطونية»، ومنهم من يثبت دهرًا مجردًا عن المتحرك والحركة، ويثبت خلاءً مجرداً ليس هو متحيزًا ولا قائمًا بمتحيز، ويثبت هيولى مجردة عن جميع الصور، والهيولى فى لغتهم بمعنى المحل. يقال: الفضة هيولى الخاتم، والدرهم والخشب هيولى الكرسى، أى: هذا المحل الذى تصنع فيه هذه الصورة، وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض، ٣٢٩/١٧ وَيَدْعُونَ أَنْ لِلْجِسْمِ هَيْوَلَى مَحَلٍّ| الصورة الجسمية غير نفس الجسم القائم بنفسه، وهذا غلط؛ وإنما هذا يقدر فى النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد، وعدد مجرد عن كل معدود، ومقدار مجرد عن كل مقدر، وهذه كلها أمور مقدرة فى الأذهان، لا وجود لها فى الأعيان. وقد اعترف بذلك من عادته نصر الفلاسفة من أهل النظر. كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضوع.

فالجواهر العقلية التى يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل - بعد التصور التام - انتفاؤها فى الخارج، وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم، فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو، ولا يذكرونها بنفى ولا إثبات، كما لا يعرفون النبوات، ولا يتكلمون عليها بنفى ولا إثبات، إنما تكلم فى ذلك متأخروهم - كابن سينا وأمثاله - الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة؛ فلبسوا ودلسوا.

وكذلك «العلة الأولى» التى يثبتونها لهذا العالم إنما أثبتوا علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، وتحريكها للفلك من جنس تحريك الإمام المقتدى به للمؤتم المقتدى، إذا كان يحب أن يتشبه بإمامه ويقتدى بإمامه، ولفظ «الإله» فى لغتهم يراد به المتبوع الإمام الذى يتشبه به، فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالإله؛ ولهذا جعلوا «الفلسفة العليا» و«الحكمة الأولى» إنما هى التشبه بالإله على قدر الطاقة، وكلام أرسطو فى علم ما بعد الطبيعة فى «مقالة اللام» ٣٣٠/١٧ التى هى منتهى فلسفته| وفى غيرها كله يدور على هذا، وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق، لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق، أو لغرض يناله منه، وحركة الفلك عندهم ليست كذلك، بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى، فهو يحبها، أى: يحب التشبه بها، لا يحب أن يعبدها، ولا يحب شيئًا يحصل منها، ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لأتباعها، أى: أتباع الناموس قائمون بما فى الناموس، ويقتدون به، والناموس عندهم: هى السياسة الكلية للمدائن التى وضعها لهم ذو الرأى والعقل، لمصلحة دنياهم؛ لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم.

ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم، وأن المقصود بها مصلحة الدنيا بوضع قانون عدلى؛ ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة، وجعلوا النبوة لآبد منها لأجل وضع هذا الناموس، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هى الخلقية، والمنزلية، والمدنية، جعلوا ما جاءت به الرسل من العبادات والشرائع والأحكام هى من جنس الحكمة الخلقية، والمنزلية، والمدنية فإن القوم لا يعرفون الله، بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير. وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية، لكن لهم معرفة جيدة بالأموار الطبيعية، وهذا بحر علمهم، وله تفرغوا، وفيه ضيعوا ٣٣١/١٧ زمانهم، وأما معرفة الله - تعالى - فحظهم منها مبخوس<sup>(١)</sup> جداً، وأما ملائكته وأنبيأؤه وكتبه ورسله والمعاد، فلا يعرفون ذلك البتة، ولم يتكلموا فيه لا بنفى ولا إثبات، وإنما تكلم فى ذلك متأخروهم الداخلون فى الملل.

وأما قدماء اليونان، فكانوا مشركين من أعظم الناس شركاً وسِحراً، يعبدون الكواكب والأصنام؛ ولهذا عظمت عناياتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها، وكانوا يبنون لها الهياكل، وكان آخر ملوكهم بطليموس - صاحب «المجسطى» - ولما دخلت الروم فى النصرانية، فجاء دين المسيح - صلوات الله عليه وسلامه - أبطل ما كانوا عليه من الشرك.

ولهذا بدّل من بدّل دين المسيح، فوضع ديناً مركباً من دين الموحدين ودين المشركين، فإن أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين - ملك النصارى - ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة إلى المشرق، وجعلوا السجود إلى الشمس بدلاً عن السجود لها، وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التى لها ظل، فجاءت النصارى وصورت تماثيل القداديس فى الكنائس، وجعلوا الصور المرقومة فى الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بأنفسها التى لها ظل.

/ وأرسطو كان وزير الإسكندر بن فيلبس المقدونى - نسبة إلى مقدونية - وهى جزيرة ٣٣٢/١٧ هؤلاء الفلاسفة اليونانيين، الذين يسمون المشائين، وهى اليوم خراب أو غمرها الماء - وهو الذى يؤرخ له النصارى واليهود التاريخ الرومى، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة. فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزير لذى القرنين المذكور فى القرآن، ليعظم بذلك قدره، وهذا جهل؛ فإن ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جداً، وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج، وهذا المقدونى ذهب إلى بلاد فارس، ولم يصل إلى بلاد الصين؛ فضلا عن السد.

والملائكة التى أخبر الله ورسوله بها لا يعلم عددهم إلا الله - تعالى - ليسوا عشرة ولا

(١) البَخْسُ: النقص، ومبخوس، أى: منقوص. لسان العرب، مادة «بخس».

تسعة، وهم عباد الله أحياء، ناطقون، ينزلون إلى الأرض، ويصعدون إلى السماء، ولا يفعلون إلا بإذن ربهم، كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لَا يُسْئِرُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنَ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مَن بَعَدَ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيُرِضُ﴾ [النجم: ٢٦]، وأمثال هذه النصوص.

٣٣٣/١٧ وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية، وأن العقل الفعال هو/رب كل ما تحت هذا الفلك، والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بنى عبيد - كأصحاب رسائل إخوان الصفا وغيرهم - وكملاحدة المتصوفة، مثل ابن عربي، وابن سبعين، وغيرهما - يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع: «أول ما خلق الله العقل». وفي كلام أبي حامد الغزالي في «الكتب المضمون بها على غير أهلها» وغير ذلك من معاني هؤلاء قطعة كبيرة، ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والملوك والجبروت، ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل، فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلامية، ويودعونها معاني هؤلاء، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم إذا عرفوا المعاني التي قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام، وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عنها محمد رسول الله ﷺ وإخوانه المرسلون - مثل موسى وعيسى - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس، وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول، وما يقوله هؤلاء حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف، ومن ليس له غرض في مخالفة محمد ﷺ، بل يحب اتباعه مطلقاً، ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله، لكن لعدم كمال علمه بمعاني ما أخبر/به الرسول ومقاصد هؤلاء، يقبل هذا؛ لا سيما إذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقهاء والعبادة.

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين إنما يعرفون الشرع الظاهر، وفوق مرتبة المحدث الذي غايته أن ينقل ألفاظاً لا يعلم معانيها، وكذلك المقرئ والمفسر، ورأى من يعظمه من أهل الكلام، إما موافق لهم وإما خائف منهم، ورأى بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق يبين فساد قولهم، بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة، وتارة يخالفونهم في أمر قالته الفلاسفة ويكون حقاً، مثل من يرى كثيراً من المتكلمين يخالفهم في أمور طبيعية ورياضية ظاناً أنه ينصر الشرع،

ويكون الشرع موافقاً لما علم بالعقل، مثل استدارة الأفلاك، فإنه لم يُعلم بين السلف خلافٌ في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة، والكتاب والسنة قد دلا على ذلك. وكذلك استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، هو مما اتفق عليه الفقهاء، كما قال هؤلاء، إلى أمورٍ آخر.

لكن كثيرٌ من المتكلمين أو أكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل إجماع المسلمين، ولا يكون قد قالها أحد من السلف، بل الثابت عن السلف مخالف لها، فلما وقع بين المتكلمين ٣٣٥/١٧ تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية، وهم في العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم، وتارة يخالفونهم في حقهم؛ صارت المناظرات بينهم دولاً. وإن كان المتكلمون أصح مطلقاً في العقليات الإلهية والكلية، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة؛ فإن الفلاسفة كلامهم في الإلهيات والكليات العقلية كلام قاصر جداً، وفيه تخليط كثير، وإنما يتكلمون جيداً في الأمور الحسية الطبيعية وفي كلياتها، فكلامهم فيها في الغالب جيد.

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء، والكليات العقلية التي تعم الموجودات كلها، وتقسيم الموجودات كلها قسمة صحيحة فلا يعرفونها البتة؛ فإن هذا لا يكون إلا ممن أحاط بأنواع الموجودات، وهم لا يعرفون إلا الحسيات وبعض لوازمها، وهذا معرفة بقليل من الموجودات جداً؛ فإن ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدراً وصفةً مما يشهدونه بكثير.

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسى والجنة والنار - وهم يظنون ألا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة - يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه، وإن كان هذا لا دليل عليه، وليس لهم بهذا النفي علم؛ فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم، لكن نفهم هذا كنفى الطبيب ٣٣٦/١٧ للجن؛ لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن، وإلا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن، وهكذا تجد من عرف نوعاً من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه، فيسقى بجهله نافعاً لما لم يعلمه، وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به، قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ﴾ [يونس: ٣٩]؛ وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل، فإذا أثبتوا شيئاً وصدقوا به كان حقاً.

ولهذا كان التواتر مقبولاً من جميع أجناس بني آدم؛ لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه، ولا في تعمد الكذب فيه، فإذا علم أنهم لم يتواطؤوا عليه، ولم يأخذه بعضهم عن بعض، كما تؤخذ المذاهب والآراء التي

يتلقاها المتأخر عن المتقدم، وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعاً صدقهم، فإن المخير إما أن يتعمد الكذب وإما أن يغلط، وكلاهما مأمون في التواترات، بخلاف ما نفوه وكذبوا به، فإن غالبهم أو كثيراً منهم ينفون ما لا يعلمون، ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه.

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة، إذا سمعوا ما أخبرت به ٣٣٧/١٧ الأنبياء من العرش والكرسى وقالوا: العرش هو/الفلك التاسع، والكرسى هو الثامن، وقد تكلمنا على ذلك في «مسألة الإحاطة» وبيننا جهل من قال هذا عقلاً، وشرعاً، وإذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن أنهم العقول والنفوس التي يثبثها المتفلسفة، والقوى التي في الأجسام، وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس، حيث كان هذا مبلغه من العلم، وكذلك يظن ما ذكره ابن سينا وأمثاله من أن الغرائب في هذا العالم سببها قوة فلكية، أو طبيعية أو نفسانية، ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية، وهي من جنس السحر، لكن الساحر قصده الشر، والنبي قصده الخير، وهذا كله من الجهل بالأمر الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها، ومن الجهل بما جاء به الرسول، فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الإلهية إلا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون، وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام، أو عن أهل الملة.

فلهذا صار كلام المتأخرين - كابن سينا وأمثاله - في الإلهيات والكليات أجود من كلام سلفه؛ ولهذا قربت فلسفة اليونان إلى أهل الإلحاد المبتدعة من أهل الملل، لما فيها من شوب الملة؛ ولهذا دخل فيها بنو عمبيد الملاحدة، فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفوس، وعن المجوس النور والظلمة، وسموه: هم السابق والتالي، وكذلك ٣٣٨/١٧ الملاحدة المنتسبون إلى التصوف والتأله - كابن سبعين وأمثاله - سلكوا/مسلكاً جمعوا فيه - بزعمهم - بين الشرع والفلسفة، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع.

وإنما دُكرُوا هنا؛ لأن أهل الكلام المحدث صاروا - لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة - يُدْخِلُ سببهم هؤلاء الفلاسفة في الإسلام أموراً باطلة، ويحصل بهم من الضلال والغى ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

ولما أحدثت الجهمية محنتهم، ودعوا الناس إليها، وضرب أحمد بن حنبل في سنة عشرين ومائتين، كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان، فصارت البدع باب الإلحاد، كما أن المعاصي بريد الكفر، ولبسط هذا موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على لفظ التحيز والجهة، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم

نزاع في الملائكة: هل هي متحيزة أم لا؟ فمن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هي العقول والنفوس التي يشيها الفلاسفة، وأن تلك ليست متحيزة، قال: إن الملائكة ليست متحيزة، لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس - كما هو المشهور ٣٣٩/١٧ عن المشائين - بل قال: لا دليل على نفي الزيادة، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية، كما فعل ذلك أبو البركات - صاحب «المعتبر» - والرازي في «المطالب العالية» وغيرهما.

وأما المتكلمون، فإنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث، أو كل مخلوق، فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وكثير منهم يقول: كل موجود إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك، كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر، ثم المتفلسفة - كابن سينا وأتباعه، والشهرستاني والرازي وغيرهم - لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك، كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة، والحيوانية المشتركة، وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن، فلم ينازعهم الناس في ذلك، وإنما نازعوه في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه، لا يمكن الإحساس به بحال، بل لا يكون معقولاً.

وقالوا لهم: المعقول ما كان في العقل، وأما ما كان موجوداً قائماً بنفسه، فلا بد أن يمكن الإحساس به، وإن لم نحس به في الدنيا، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك؛ فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن، وأن يحس به بعد الموت، أو في الدار الآخرة، أو يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا، كالأنبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم. ٣٤٠/١٧ وهذه الطريقة - وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته - هي التي سلكها أئمة النظار - كابن كلاب وغيره - وسلكها ابن الزاغوني وغيره. وأما من قال: إن كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس - كما يقوله الأشعرى وموافقوه كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي وغيرهما - فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء، بل يقولون: فسادها معلوم بالضرورة بعد التصور التام، كما بسط في موضعه.

وكذلك نزاعهم في روح الإنسان التي تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون: هي عين قائمة بنفسها، ليست عرضاً من أعراض البدن - كالحياة وغيرها - ولا جزءاً من أجزاء البدن - كالهواء الخارج منه - فإن كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن، أو جزء من أجزاء البدن، لكن هذا مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والخلف، ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم، ومخالف للأدلة العقلية.

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام. قال القاضي أبو بكر: أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض، وبهذا نقول إذا لم يعن بالروح النفس، فإنه ٣٤١/١٧

قال: الروح الكائن في الجسد ضربان:

أحدهما: الحياة القائمة به، والآخر: النفس، والنفس ربح يثبت به، والمراد بالنفس: ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام، وهذا قول الإسفرائيني وغيره. وقال ابن فورك: هو ما يجرى في تجاوب الأعضاء، وأبو المعالي خالف هؤلاء وأحسن في مخالفتهم فقال: إن الروح أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة، أجرى الله العادة بحياة الأجساد ما استمرت مشابهتها لها، فإذا فارقتها تعقب الموت الحياة في استمرار العادة.

ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ليست هي البدن، ولا جزءاً من أجزائه، كالنفس المذكور. ولما كان الإمام أحمد ممن نص على ذلك - كما نص عليه غيره من الأئمة - لم يختلف أصحابه في ذلك؛ لكن طائفة منهم - كالقاضي أبي يعلى - زعموا أنها جسم، وأنها الهواء المتردد في مخاريق البدن؛ موافقة لأحد المعنيين اللذين<sup>(١)</sup> ذكرهما ابن الباقلاني<sup>(٢)</sup>. وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال؛ تسلط بها عليهم خلق كثير.

٣٤٢/١٧ / والمقصود هنا أن الذين قالوا: إنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا: هل هي جسم متحيز؟ على قولين، كتنازعهم في الملائكة.

فالتكلمون منهم يقولون: جسم، والمتفلسفة يقولون: جوهر عقلي ليس بجسم، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية، لا توجد إلا في الذهن، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الإنسان، فإنها لما كانت تفارق بدنه بالموت، وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة، ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات - بناء على ذلك - وهم يريدون بالمفارقة للمادة ما لا يكون جسماً ولا قائماً بجسم، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل، ولا تعلق له بالأجسام أصلاً، ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التي تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحاً، وهذا جسماً، لكن لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة؛ ولذلك لا تسمى جسماً، فمن جعل

(١) في المطبوعة: «الذين» والصواب ما أثبتناه.

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفى فيها، ولد سنة ٣٣٨هـ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ. [تاريخ بغداد ٣٧٩/٥، والأعلام ١٧٦/٦].

الملائكة والأرواح - ونحو ذلك - ليست أجسامًا بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك، ورب العالمين أولى ألا يكون جسمًا، فإنه من المشهور في اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام.

/ وأما أهل الاصطلاح من المتكلمين والمتفلسفة، فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك، ٣٤٣/١٧ وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه، وما قيل: إنه هنا وهناك، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك.

وكذلك التحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبتته، وقد تقدم معنى الجسم في اللغة، وأما التحيز فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِرْهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقَوْلِ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ الْإِنِّ فَتَةً فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦].

وقال الجوهري: الحَوْزُ الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئًا فقد حَازَهُ حَوْزًا، وحِيَازَةً، واحتَازَهُ أيضًا، والحَوْزُ والحِيْزُ: السوقُ اللينُ، وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها، وحَوَزَ الإبل: ساقها إلى الماء. وقال الأصمعي: إذا كانت الإبل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز، وتحوزت الحية وتحيزت: تلوت. يقال: مالك تتحوز تحوز الحية، وتتحيز تحيز الحية. قال سيبويه: هو تَفَعَّلَ من حزت الشيء، قال القطامي:

تَحِيْزُ مَنِي خَشِيَّةٍ أَنْ أَضِيْفَهَا      كَمَا انْحَازَتْ الْأَفْعَى مَخَافَةَ ضَارِبِ

يقول: تتنحى عنى هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيقًا. / والحيز: ما انضم ٣٤٤/١٧ إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو، والحيزُ تخفيف الحيز، مثل هين وهين، ولين ولين، والجمع أحياز، والحوزة: الناحية، وانحاز عنه: انعدل، وانحاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء: انحازوا عن العدو، وحاصوا، والأعداء انهزموا وولوا مدبرين، وتحاوز الفريقان في الحرب، انحاز كل فريق عن الآخر.

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته يقتضى أن التحيز والانحياز والتحوز - ونحو ذلك - يتضمن عدولاً من محل إلى محل، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود، فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة؛ ولهذا يقولون: حزت المال، وحزت الإبل، وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة، فالشيء المستقر في موضعه - كالجبل والشمس والقمر - لا يسمونه متحيزاً، وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود، فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز، وعلى هذا فما بين السماء والأرض

متحيز؛ بل ما فى العالم متحيز إلا سطح العالم الذى لا يحيط به شىء، فإن ذلك ليس بمتحيز، وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار، فإنه ليس فى عالم آخر أحاط به. والتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا، والحيز عندهم أهم من المكان، ٣٤٥/١٧ فالعالم كله فى حيز، وليس هو فى مكان، / والمتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره، ولا يكون له حيز وجودى، بل كلما أُشير إليه وامتاز منه شىء عن شىء فهو متحيز عندهم.

ثم هم مختلفون بعد هذا فى المتحيز: هل هو مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة؟ أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا؟ كما تقدم نزاعهم فى الجسم، فالجسم عندهم متحيز، ولا يخرج عنه شىء إلا الجوهر الفرد عند من أثبتته، وهؤلاء يعتقد كثير منهم - أو أكثرهم - أن كل متحيز فهو مركب، أى: يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزأ، بل يظن بعضهم أن هذا إجماع المسلمين، وأكثرهم يقولون: التحيزات متماثلة فى الحد والحقيقة. ومن كان معنى المتحيز عنده هذا، فعليه أن ينزه الله - تعالى - أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار، وإذا قال: الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار، أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار فى ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم، بل لا يعرف أحد من سلف الأمة وأئمتها يقول: إن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قالوا لفظاً يدل على هذا المعنى، وكذلك روح بنى آدم التى تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف: إنها متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قال فيها لفظاً يدل على هذا المعنى، فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة فى الشرع ٣٤٦/١٧ وباطلاً فى العقل، فلأن يكون ذلك بدعة وباطلاً فى رب العالمين بطريق الأولى والأحرى.

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة فى نفوس بنى آدم وفى الملائكة باطل، فكيف بما يقولونه فى رب العالمين؟! ولهذا توجد الكتب المصنفة التى يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء فى هذه المسائل الكبار فى رب العالمين، وفى ملائكته، وفى أرواح بنى آدم، وفى المعاد، وفى النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع، ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة فى هذا الباب، ولا ما دل عليه الكتاب والسنة.

فلهذا يغلب على فضلاتهم الخيرة، فإنهم إذا أنهبوا النظر لم يصلوا إلى علم؛ لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين؛ ولهذا قال أبو عبد الله الرازى فى آخر عمره: لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفى عليلاً، ولا تروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة أقرأ فى الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وأقرأ فى النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [اشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ بِعِلْمِهِ﴾ [طه: ١١٠]، ومن

جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه، وليس/من شرطه أن يكون مركباً ٣٤٧/١٧ من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم، فإذا قال: إن الرب متحيز بهذا المعنى، أى: أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحاً، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها تلبس، فإن هذا الذى أراده ليس معنى المتحيز فى اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفى المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسداً يجب تنزيه الرب عنه، وليس للإنسان أن يطلق لفظاً يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفاً من أجزاء لا تقبل القسمة، وهو ما كان قابلاً للقسمة إذا قالوا: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق، فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، كان جماهير العقلاء يخالفونهم فى هذا التقسيم، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين - لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين - موافقاً لهم على، هذا التقسيم، فكيف إذا قال من قال منهم: كل موجود فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء؟! فإن قوله حينئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك؛ ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر، وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبتته المتفلسفة من الجواهر العقلية، فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضاً.

/وما يقوله هؤلاء المتفلسفة فى النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ٣٤٨/١٧ ولا سكون، ولا صعود ولا نزول، وليست داخل العالم ولا خارجه، هو - أيضاً - كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء، ولا سيما من يقول منهم - كابن سينا وأمثاله -: إنها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية، وإنما تعرف الأمور الكلية؛ فإن هذا مكابرة ظاهرة، فإنها تعرف بدنها، وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده، وتأمر به وتحبه وتكرهه، إلى غير ذلك مما تصرف فيه بعلمها وعملها، فكيف يقال: إنها لا تعرف الأمور المعينة، وإنما تعرف أموراً كلية؟!

وكذلك قولهم: إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف، كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام، فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى، ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم، ولا يتألم بتألمه، وليس كذلك الروح والبدن، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والاتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شئ من الأجسام المشهودة، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات فى الأوعية، فإن هذه إنما

٣٤٩/١٧ تلاقى السطح الداخلى من الأوعية، لا بطونها ولا ظهورها، وإنما يلاقى/الأوعية منها أطرافها دون أوساطها، وليس كذلك الروح والبدن، بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن وباطنه وظاهره، وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب فى بدن الأكل، فإن ذلك له مجار معروفة، وهو مستحيل - إلى غير ذلك من صفاته - ولا جريانها فى البدن كجريان الدم، فإن الدم يكون فى بعض البدن دون بعض.

ففى الجملة، كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شىء منه متعلقاً بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن، لكن هى مع هذا فى البدن قد ولجت فيه، وتخرج منه وقت الموت، وتسلب منه شيئاً فشيئاً فتخرج من البدن شيئاً فشيئاً لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التى يديرها، والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقتها، وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته، ولا تصوروا كيفته - سبحانه وتعالى - وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به - جل جلاله - فإن الروح التى هى بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان، وتسجد تحت العرش، وهى مع هذا فى بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية. والإنسان فى نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر فى بدنه، فهذا الصعود الذى توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات، فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول ٣٥٠/١٧ بالكلية، وحركتها/إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان، وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك.

فالرب - سبحانه - إذا وصفه رَسُولُهُ ﷺ بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى فى الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة، وأنه استوى إلى السماء وهى دخان، فقال لها وللأرض: ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين - لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال: ذلك يستلزم تفرغ مكان وشغل آخر، فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين؟! وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس.

فلا يجوز نفى ما أثبتته الله ورسوله من الأسماء والصفات، ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات، لاسيما ما لا نشاهده من المخلوقات، فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلاً لما نشاهده منها، فكيف برب العالمين الذى هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق؟! وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذى لا يماثله من الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

/وهذا الذى نبهنا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب «المحصل» وأمثاله من تقسيم ٣٥١/١٧ الموجودات على رأى المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاصر، وكل من الفريقين مقصر عن سلفه. أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذى دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وكذلك هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين، فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم، وكانوا يقولون: إن فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبى ﷺ به الجنة، وكانوا يثبتون معاد الأبدان، كما يوجد هذا فى كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة، وقد ذكروا أن أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو.

## فصل

وهذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية مثل لفظ «الركب» و «المؤلف» و «المنقسم» ونحو ذلك، قد صار كل من أراد نفى شىء مما أثبتته الله لنفسه من الأسماء والصفات عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذى ورد به القرآن، وهو إثبات أحديته وصمديته، ويكون قد أدخل فى تلك الألفاظ ما رآه هو منفيًا/وعبر عنه بتلك العبارة ٣٥٢/١٧ وضعاً له واصطلاحاً اصطلاح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب، وليس ذلك من لغة العرب التى نزل بها القرآن، ولا من لغة أحد من الأمم، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد - ونحو ذلك من الأسماء الموجودة فى الكتاب والسنة - ويجعل ما نفاه من المعانى التى أثبتتها الله ورسوله من تمام التوحيد.

واسم «التوحيد» اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب، فإذا جعل تلك المعانى التى نفاه من التوحيد، ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول ﷺ أنه يقول بالتوحيد الذى جاءت به الرسل، ويسمى طائفته الموحدين، كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفى شىء من الصفات، ويسمون ذلك توحيداً، وطائفتهم الموحدين، ويسمون علمهم علم التوحيد، كما تسمى المعتزلة - ومن وافقهم - نفى القدر عدلاً، ويسمون أنفسهم العدلية، وأهل العدل. ومثل هذه البدع كثير جداً يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراد الله ورسوله بتلك الألفاظ، ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله - عز وجل - ورسوله ﷺ، بل عن شبه حصلت لهم، وأئمة لهم، وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم، وعمدة لهم؛ ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول ﷺ لا مخالفون له، وكثير منهم لا يعرفون أن/ما ذكروه مخالف للرسول ﷺ؛ بل ٣٥٣/١٧ يظن أن هذا المعنى الذى أرادته هو المعنى الذى أرادته الرسول ﷺ وأصحابه؛ فهذا يحتاج

المسلمون إلى شيئين:

أحدهما: معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، بأن يعرفوا لغة القرآن التى بها نزل، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين فى معانى تلك الألفاظ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ. وكانت معرفة الصحابة لمعانى القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعانى إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه. فإن المعانى العامة التى يحتاج إليها عموم المسلمين، مثل معنى التوحيد، ومعنى الواحد، والأحد، والإيمان، والإسلام - ونحو ذلك - كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله ﷺ من معرفته ولا يحفظ القرآن كله إلا القليل منهم، وإن كان كل شىء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر، والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد، وواحد، ومن ذكر أن إلهكم واحد، ومن ذكر أنه لا إله إلا الله، ونحو ذلك.

فلا بد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك، فإن معرفته أصل الدين وهو أول ما دعا الرسول ﷺ إليه الخلق، وهو أول ما يقاتلهم عليه، وهو أول ما أمر رسله أن يأمروا الناس به، وقد تواتر عنه أنه أول ما دعا الخلق إلى أن يقولوا: لا إله إلا الله، ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله»<sup>(١)</sup>. وفى الصحيحين: أنه لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «إنك تأتى قومًا من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأعلمهم أن الله - تعالى - قد فرض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأعلمهم أن الله - تعالى - افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»<sup>(٢)</sup>.

فقال لمعاذ: ليكن أول ما تدعوهم إليه التوحيد، ومع هذا كانوا من أهل الكتاب، كانوا يهودًا، فإن اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن، وهذا الذى أمر به معاذًا موافق لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَعِدُّوا لَهُمْ كُلَّ مَرَصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وفى الآية الأخرى: ﴿إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ١١]، وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥]. وفى الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شعبة: أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناه إمطة الأذى عن

(١) البخارى فى الإيمان (٢٥) ومسلم فى الإيمان (٣٦/٢٢).

(٢) البخارى فى الزكاة (١٤٩٦) ومسلم فى الإيمان (٢٩/١٩).

الطريق، والحياة شعبة من الإيمان»<sup>(١)</sup>.

فالمقصود أن معرفة ما جاء به الرسول وما أَرادَه بألفاظ القرآن والحديث هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة، ثم معرفة ما قال الناس في هذا الباب لينظر المعانى الموافقة للرسول والمعانى المخالفة لها.

والألفاظ نوعان: نوع يوجد فى كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد فى كلام الله ورسوله، فيعرف معنى الأول، ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثانى، ويرد إلى الأول. هذا طريق أهل الهدى والسنة، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس، يجعلون الألفاظ التى أحدثوها ومعانيها هى الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة - يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم - ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه، ولهذا قال الإمام أحمد: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. وقال: يجتنب المتكلم فى الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس. وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار،/ فهى طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل فى التأويل من الفلاسفة والباطنية ٣٥٦/١٧ الملاحظة.

وأما حذاق الفلاسفة فيقولون: إن المراد بخطاب الرسول ﷺ إنما هو أن يخيل إلى الجمهور ما ينتفعون به فى مصالح دنياهم، وإن لم يكن ذلك مطابقاً للحق - قالوا: وليس مقصود الرسول ﷺ بيان الحق وتعريفه، بل مقصوده أن يخيل إليهم ما يعتقدونه. ويجعلون خاصة النبوة قوة التخيل، فهم يقولون: إن الرسول ﷺ لم يبين، ولم يفهم، بل ولم يقصد ذلك. وهم متنازعون: هل كان يعلم الأمور على ما هى عليه؟ على قولين:

منهم من قال: كان يعلمها، لكن ما كان يمكنه بيانها، وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف. ومنهم من يقول: بل ما كان يعرفها، أو ما كان حاذقاً فى معرفتها، وإنما كان يعرف الأمور العملية. وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبى ﷺ؛ لأن الأمور العملية أكمل من العلمية، فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول ﷺ إنما فيه التخيل، وأولئك يقولون: لم يقصد به التخيل، ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يبوح بالحق فى باب التوحيد، فخطب الجمهور بما يخيل لهم، كما يقولون: إنه لو قال: /إن ربكم ليس بداخل العالم ولا ٣٥٧/١٧ خارجه، ولا يشار إليه، ولا هو فوق العالم، ولا كذا ولا كذا لفترت قلوبهم عنه، وقالوا:

(١) البخارى فى الإيمان (٩)، ومسلم فى الإيمان (٥٨/٣٥) كلاهما عن أبى هريرة.

هذا لا يعرف. قالوا: فخطبهم بالتجسيم، حتى يثبت لهم رباً يعبدونه، وإن كان يعرف أن التجسيم باطل. وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح، واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول ﷺ من الإثبات، كما يوجد في كلام غير واحد.

وتارة يقولون: إنما عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق؛ ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه، فتعظم أجورهم على ذلك، وهو اجتهادهم في عقلياتهم وتأويلاتهم، ولا يقولون: إنه قصد به إفهام العامة الباطل، كما يقول أولئك المتفلسفة. وهذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة، ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله، وأبو حامد، وابن رشد الحفيد وأمثالهما يوجد في كلامهم المعنى الأول. وأبو حامد إنما ذم التأويل في آخر عمره، ووصف «إلجام العوام عن علم الكلام» محافظة على هذا الأصل؛ لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا بإبقاء الظواهر على ما هي عليه، وإن كان هو يرى ما ذكره في كتبه «المضنون بها» أن النفي هو الثابت في نفس الأمر. / ٣٥٨/١٧

فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى، كما وصف الله به كتابه ونبيه حيث قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤، العنكبوت: ١٨]، وقال: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، وأمثال ذلك. وقال النبي ﷺ: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»<sup>(١)</sup> وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ مَجِيبَ السُّؤَالِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا وَإِنَّا لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وتم طائفة ثالثة كثرت في المتأخرين المنتسبين إلى السنة يقولون: ما يتضمن أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معانى ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات؛ بل لازم قولهم -أيضا- أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات، ولا يعرف معانيها.

(١) أحمد ١٢٦/٤ وابن ماجه في المقدمة (٤٣)، والألبانى في الصحيحة (٩٣٧).

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة/والتابعين لهم بإحسان ٣٥٩/١٧ أن الوقف التام عند قوله: ﴿وَمَا يَسْأَلُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وافقوا السلف، وأحسنوا فى هذه الموافقة؛ لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحى الذى يجرى فى كلام كثير من متأخرى أهل الفقه والأصول، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع إلى الاحتمال المرجوح للدليل يقترب به، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه.

ولما سمعوا قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَسْأَلُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل فى القرآن معناه هو معنى لفظ التأويل فى كلام هؤلاء، فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله، لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما، بل كل من الرسولين على قولهم يتلو أشرف ما فى القرآن من الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً، ثم كثير منهم يذمون ويبتلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما، وهذا جيد، لكن قد يقولون: تجرى على ظواهرها، وما يعلم تأويلها إلا الله، فإن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعانى، كان هذا مناقضاً لقولهم: إن لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله، وإن عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ، كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ، ولها باطن يخالف ما ظهر منها، وهو التأويل، وذلك لا يعلمه إلا الله.

وفيه من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى، وفيهم من يريد/الأول، وعامتهم ٣٦٠/١٧ يريدون بالتأويل المعنى الثالث، وقد يريدون به الثانى، فإنه أحياناً قد يفسر النص بما يوافق ظاهره، وتبين من هذا أنه ليس من التأويل الثالث، فيأبون ذلك ويكرهون تدبر النصوص والنظر فى معانيها - أعنى النصوص التى يقولون: إنه لم يعلم تأويلها إلا الله.

ثم هم فى هذه النصوص بحسب عقائدهم، فإن كانوا من القدرية قالوا: النصوص المثبتة لكون العبد فاعلاً محكمة، والنصوص المثبتة لكون الله - تعالى - خالق أفعال العباد أو مريداً لكل ما وقع نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، إذا كانوا ممن لا يتأولها، فإن عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله، ومنهم من لا يتأوله. وإن كانوا من الصفاتية المثبتين للصفات التى زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخيرية - مثل كثير من متأخرى الكلابية، كأبى المعالى فى آخر عمره، وابن عقيل فى كثير من كلامه - قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التى لا تعلم عندهم بالعقل: هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، وكثير منهم يكون له قولان وحالان، تارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه، وتارة يحرمه، كما يوجد لأبى المعالى ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الأقوال.

ومن أثبت العلو بالعقل، وجعله من الصفات العقلية - كأبى محمد بن كلاب، وأبى

الحسن بن الزاغونى، ومن وافقه، وكالقاضى أبى/بعلى فى آخر قوله، وأبى محمد - أثبتوا ٣٦١/١٧

العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخيرية التي يقولون: لا يعلم معناها إلا الله. وإن كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو - أيضا - من الصفات الخيرية، كقول القاضي أبي بكر، وأكثر الأشعرية، وقول القاضي أبي يعلى فى أول قوله، وابن عقيل فى كثير من كلامه، وأبى بكر البيهقى، وأبى المعالى وغيرهم ومن سلك مسلك أولئك. وهذه الأمور مبسطة فى موضعها.

والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن، يجعلون تلك النصوص من المشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَسْأَلُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قالوا: لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم ألا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: ﴿وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً. ويقولون: إن الرسول ﷺ إنما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس فى معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ويجتهدون فى تخريج ألفاظه على اللغات العربية، فيجتهدون فى معرفة غرائب اللغات التى يتمكنون بها من التأويل. وهذا إن قالوا: إنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقاً فى نفس الأمر، وإن قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل، قالوا: لم يقصد بهذه الألفاظ إلا ما يفهمه العامة/والجمهور، وهو باطل فى نفس الأمر، لكن أراد أن يخيل لهم ما ينتفعون به، ولم يمكنه أن يعرفهم الحق، فإنهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه، وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل، فإنه يتأول كل شىء مما أخبرت به الرسل - من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر - ثم يؤولون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية.

وأبو حامد فى «الإحياء» ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال: إنهم أسرفوا فى التأويل، وأسرفت الخنابلة فى الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلاماً لم يقله أحمد، فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد، ولا ما قاله غيره من السلف فى هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث، وقد سمع مضافاً إلى الخنابلة ما يقوله طائفة منهم، ومن غيرهم من المالكية والشافعية، وغيرهم فى الحرف والصوت. وبعض الصفات مثل قولهم: إن الأصوات المسموعة من القراء قديمة أزلية، وإن الحروف المتعاقبة قديمة الأعيان، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه العرش، حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته - إلى غير ذلك من المنكرات - فإنه ما من طائفة إلا وفى بعضهم من يقول أقوالاً ظاهرها الفساد، وهى التى يحفظها من ينفر عنهم، ويشنع بها عليهم، وإن كان أكثرهم ينكرها ويدفعها - كما فى هذه المسائل المنكرة التى يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعى - فإن جماهير هذه الطوائف/ينكرها، وأحمد وجمهور أصحابه منكرون لها.

وكلامهم في إنكارها وردّها كثير جداً، لكن يوجد في أهل الحديث مطلقاً من الخبيلية وغيرهم من الغلط في الإثبات أكثر مما يوجد في أهل الكلام، ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النفي أكثر مما يوجد في أهل الحديث؛ لأن الحديث إنما جاء بإثبات الصفات ليس فيه شيء من النفي الذي انفرد به أهل الكلام، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبني على النفي المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل والعقل الصريح - أيضاً - لكنهم يدعون أن العقل دل على النفي، وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام، وزادوا في الإثبات - كالهشامية والكرامية وغيرهم - لكن النفي في جنس الكلام المبتدع الذي ذمه السلف أكثر.

والمتسبون إلى السنة من الخبالة وغيرهم - الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين - يتمسكون بما يجدونه في كلام الأئمة في التشابه مثل قول أحمد في رواية حنبل ولا كيف ولا معنى، ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها. وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية - ونحوهم - الذين يتأولون القرآن على غير تأويله، وصنف كتابه في «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فأنكر عليهم تأويل القرآن/على غير مراد الله ورسوله، وهم إذا تأولوه ٣٦٤/١٧ يقولون: معنى هذه الآية كذا، والمكيفون يثبتون كيفية، يقولون: إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب، فنفي أحمد قول هؤلاء، وقول هؤلاء - قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية - وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون: معناه كذا وكذا.

وقد كتبت كلام أحمد بألفاظه - كما ذكره الخلال في كتاب «السنة» وكما ذكره من نقل كلام أحمد بإسناده في الكتب المصنفة في ذلك - في غير هذا الموضع، وبين أن لفظ التأويل في الآية إنما أريد به التأويل في لغة القرآن، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ سُوءُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣].

وعن ابن عباس في قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾: تصديق ما وعد في القرآن. وعن قتادة ﴿تَأْوِيلَهُ﴾: ثوابه. وعن مجاهد جزاءه. وعن السدي: عاقبته. وعن ابن زيد: حقيقته. قال بعضهم: ﴿تَأْوِيلَهُ﴾: ما يؤول إليه أمرهم من العذاب وورود النار.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]، قال ٣٦٥/١٧ بعضهم: تصديق ما وعدوا به من الوعيد، والتأويل: ما يؤول إليه الأمر. وعن الضحّاك: يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنه كائن من الوعيد، والتأويل ما يؤول إليه الأمر. وقال الثعلبي: تفسيره، وليس بشيء. وقال الزجاج: لم يكن معهم علم تأويله. وقال يوسف

الصديق عليه السلام: ﴿يَتَأْتِي هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه.

وقال قبل هذا: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف: ٣٧] أي: قبل أن يأتكما التاويل. والمعنى: لا يأتكما طعام ترزقانه في المنام لما قال

أحدهما: ﴿إِنِّي أَرْنِيكَمُ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي حَبْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ في اليقظة ﴿قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ الطعام، هذا قول أكثر المفسرين، وهو الصواب.

وقال بعضهم ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ﴾: تطعمانه وتأكلانه، ﴿إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾: بتفسيره وألوانه، أي طعام أكلتم؟ وكم أكلتم؟ ومتى أكلتم؟ فقالوا: هذا فعل

العرافين والكهنة، فقال: ما أنا بكاهن، وإنما ذلك العلم مما يعلمني ربي. وهذا القول ليس بشيء، فإنه قال: ﴿إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وقد قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرْنِيكَمُ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي حَبْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ فطلبنا منه تأويل ما رأياه،

وأخبرهما بتاويل ذلك، ولم يكن تأويل الطعام في اليقظة، ولا في القرآن أنه أخبرهما بما

يرزقانه في اليقظة، فكيف يقول قولاً عاماً: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ﴾؟! وهذا الإخبار العام لا يقدر عليه إلا الله، والأنبياء يخبرون ببعض ذلك، لا يخبرون بكل هذا.

وأيضاً، فصفة الطعام وقدره ليس تأويلاً له.

وأيضاً، فالله إنما أخبر أنه علمه الرؤيا، قال يعقوب عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْنِبُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولما رأى الملك الرؤيا قال له الذي اذكر بعد أمة: ﴿أَنَا أَنبَأْتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]، والمالك قال: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُ لِلرُّؤْيَا بَاتِعَةً مَرْبُوتًا﴾. قالوا أضعفت أحلمر وما نحن بتاويل الأحللم بعلمين﴾ [يوسف: ٤٣، ٤٤]، فهذا لفظ

التاويل في مواضع متعددة كلها بمعنى واحد.

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَنْزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، قال مجاهد وقتادة: جزاءاً وثواباً. وقال السدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج: عاقبة. وعن ابن زيد - أيضاً - : تصديقاً، كقوله: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ وكل هذه الأقوال صحيحة، والمعنى واحد، وهذا تفسير السلف

أجمعين، ومنه قوله: ﴿سَأُنَبِّتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، فلما ذكر له ما ذكر قال: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]، وهذا تأويل فعله ليس

هو تأويل قوله، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه ما فعلته من مصلحة أهل السفينة، ومصلحة أبوي الغلام، ومصلحة أهل الجدار.

وأما قول بعضهم: ردكم إلى الله والرسول أحسن من تأويلكم، فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم، وهذا من جنس ما ذكر في تلك الآية في لفظ التأويل، وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث، لا بلغة القرآن، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء، كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية، أى: فى تفسيرها.

ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد. وهو إمام التفسير. جعل الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فإن الراسخين في العلم يعلمون تفسيره، وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة. وكان ابن قتيبة يميل إلى مذهب أحمد وإسحاق. وقد بسط الكلام على ذلك فى كتابه فى «المشكل» وغيره.

وأما متأخرو المفسرين - كالثعلبي - فيفرون بين التفسير والتأويل. قال: فمعنى التفسير: هو التنوير، وكشف المغلق من المراد بلفظه. / والتأويل: صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق ٣٦٨/١٧ ما قبلها وما بعدها، وتكلم فى الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه، إلا أن التأويل الذى ذكره هو المعنى الثالث المتأخر، وأبو الفرج ابن الجوزى يقول: اختلف العلماء: هل التفسير والتأويل بمعنى واحد أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون إلى العربية إلى أنهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين.

وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير: إخراج الشيء عن مقام الخفاء إلى مقام التجلى. والتأويل: نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا، أى: صار إليه، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل إلا المعنى الأول والثانى، وأما التأويل فى لغة القرآن فلا يذكرونه، وقد عرف أن التأويل فى القرآن: هو الموجود الذى يؤول إليه الكلام، وإن كان ذلك موافقاً للمعنى الذى يظهر من اللفظ، بل لا يعرف فى القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين.

والكلام نوعان: إنشاء، وإخبار.

فالإنشاء: الأمر والنهى والإباحة وتأويل الأمر، والنهى: نفس فعل المأمور، ونفس ترك المحذور، كما فى الصحيح عن عائشة -رضى الله عنها- أنها قالت: كان رسول الله ﷺ

يقول فى ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لى» يتأول القرآن<sup>(١)</sup>. ٣٦٩/١٧. فكان هذا الكلام تأويل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]. قال ابن عيينة:

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٦٨) ومسلم فى الصلاة (٤٨٤ / ٢١٧).

السنة: تأويل الأمر والنهي. وقال أبو عبيد - لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في نهى النبي ﷺ عن اشتغال الصماء قال: والفقهاء أعلم بالتأويل. يقول: هم أعلم بتأويل ما أمر الله به، وما نهى عنه - فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر بها، وأعيان الأفعال المحظورة التي نهى عنها.

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد في الخارج؛ بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه. فالتفسير من جنس الكلام يفسر الكلام بكلام يوضحه. وأما التأويل فهو فعل المأمور به، وترك المنهى عنه، ليس هو من جنس الكلام.

والنوع الثاني: الخبر، كإخبار الرب عن نفسه - تعالى - بأسمائه وصفاته، وإخباره عما

ذكره لعباده من الوعد والوعيد، وهذا هو التأويل المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عَلَيْهِمْ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ . هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ شَاءُوا مِن قَبْلٍ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣]، وهذا كقولهم: ﴿بَنَوْنَاهَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، ومثله قوله:

﴿أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ﴾ [المرسلات: ٢٩]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ . فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيَّتَتْ وَجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٥ - ٢٧]، ونظائره متعددة في القرآن، وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأَنزَلْنَاهُ بِسُورٍ مَّشَاهِيرٍ وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَضَاءُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا لِيُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَا تَهُم تَأْوِيلَهُ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، فإن ما وعدوا به في القرآن لما يأتيهم بعد، وسوف يأتيهم.

فالتفسير هو الإحاطة بعلمه، والتأويل هو نفس ما وعدوا به إذا أتاهم، فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتيهم تأويله؛ وقد يحيط الناس بعلمه، ولما يأتيهم تأويله؛ فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه، وإن كان تأويله لم يأت بعد، وفي الحديث عن النبي ﷺ لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَائِدُ عَلَيَّ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ٦٥]، قال: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»<sup>(١)</sup>، قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَنْسُتُ عَلَيْكُمْ بَوَكِيلٍ . لِكُلِّ نَبْرٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٦، ٦٧]، قال بعضهم: موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهى إليه، فبين حقه من باطله وصدقه من كذبه.

وقال مقاتل: لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه، من غير خلف ولا تأخير.

(١) الترمذى فى التفسير (٣٠٦٦) وقال: « هذا حديث حسن غريب » .

وقال ابن السائب<sup>(١)</sup>: لكل قول وفعل حقيقة، ما كان منه في الدنيا فستعرفونه، وما كان منه في الآخرة فسوف يبدو لكم، وسوف تعلمون. وقال الحسن: لكل عمل جزاء، ٣٧١/١٧ فمن عمل عملاً من الخير جوزى به في الجنة، ومن عمل عمل سوء جوزى به في النار، وسوف تعلمون. ومعنى قول الحسن: أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد، فالوعد والوعيد عليها هو النبأ الذي له المستقر، فبين المعنى، ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ.

وعن السدى قال: ﴿لِكُلِّ نَبْرٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧] أي: ميعاد وعدتكموه، فسيأتيكم حتى تعرفونه. وعن عطاء: ﴿لِكُلِّ نَبْرٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه، فإذا عمل ذنبه عاقبه، أي: لا يعاقب بالوعد، حتى يفعل الذنب الذي توعدده عليه. ومنه قول كثير من السلف في آيات: هذه ذهب تأويلها، وهذه لم يأت تأويلها، مثل ما روى أبو الأشهب، عن الحسن والربيع، عن أبي العالية؛ أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ﴾ الآية [المائدة: ١٠٥]، فقال ابن مسعود: ليس هذا بزمانها، قولوها ما قبلت منكم، فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم، ثم قال: إن القرآن نزل حيث نزل، فمنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آى وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ، ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ ببسبر، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آى يقع تأويلهن في آخر الزمان، ومنه آى يقع تأويلهن يوم القيامة، ما ذكر من الحساب والجنة والنار، فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعاً، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فأمرنا ٣٧٢/١٧ وانهوا، فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وألبستم شيعاً، وذاق بعضكم بأس بعض فأمرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية.

فابن مسعود - رضى الله عنه - قد ذكر فى هذا الكلام تأويل الأمر، وتأويل الخبر، فهذه الآية: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ﴾، من باب الأمر، وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر، وقد تبين أن تأويل الخبر. هو وجود المخبر به، وتأويل الأمر هو فعل المأمور به، فالآية التى مضى تأويلها قبل نزولها هى من باب الخبر، يقع الشئ فيذكره الله، كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له، وهى وإن مضى تأويلها فهى عبرة ومعناها ثابت فى نظيرها، ومن هذا قول ابن مسعود: خمس قد مضين، ومنه قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَتْ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

(١) هو أبو النصر هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي مؤرخ عالم بالأنساب وأخبار العرب وأيامها. كثير التصانيف من أهل الكوفة له نيف ومائة وخمسون كتاباً، منها «جمهرة الأنساب» و«ملوك الطوائف» توفى ببغداد سنة ٢٠٤ هـ. [لسان الميزان / ٢ / ٢٣٧، وتاريخ بغداد / ١٤ / ٤٥، والأعلام / ٨ / ٨٧].

وإذا تبين ذلك، فالمتشابه من الأمر لا بد من معرفة تأويله؛ لأنه لا بد من فعل المأمور، وترك المحذور، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم، لكن ليس في القرآن ما يقتضى أن فى الأمر متشابهاً، فإن قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مَثَلَهُمْ﴾ [آل عمران: ٧]، قد يراد به من الخبر، فالمتشابه من الخبر مثل ما أخبر به فى الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والخير، والذهب، فإن بين/هذا وبين ما فى الدنيا تشابه فى اللفظ والمعنى، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا، وتلك الحقيقة لا نعلمها نحن فى الدنيا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخِيئَ لَمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]. وفى الحديث الصحيح يقول الله تعالى: «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»<sup>(١)</sup>، فهذا الذى وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس هو من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، وأشراطها، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراف والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله، فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به، فهو من تأويل المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله.

وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله، كما قال ربعة بن أبى عبد الرحمن، ومالك بن أنس. وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. هذا لفظ مالك. فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ، وأخبر أن الكيف مجهول، وهذا هو الكيفية التى استأثر الله بعلمها.

٣٧٤/١٧ /وكذلك سائر السلف -كابن الماجشون<sup>(٢)</sup>، وأحمد بن حنبل، وغيرهما -يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، فالكيف هو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله. وأما نفس المعنى الذى بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه. فإنهم يفهمون معنى السمع، ومعنى البصر، وأن مفهوم هذا ليس هو مفهوم هذا، ويعرفون الفرق بينهما، وبين العليم والقدير، وإن كانوا لا يعرفوا كيفية سمعه وبصره، بل الروح التى فيهم يعرفونها من حيث الجملة، ولا يعرفون كيفيتها. كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش، وأنه يتضمن علو الرب على عرشه، وارتفاعه عليه - كما فسره بذلك السلف قبلهم - وهذا معنى

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٩٨) عن أبى هريرة.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون، الفقيه، صاحب مالك، وضعفه الساجى والأزدى، وقال ابن عبد البر: كان فقيهاً فصيحا دارت عليه الفتيا فى زمانه وعلى أبيه قبله وأضر فى آخر عمره، توفى عام ٢١٢ هـ. [ميزان الاعتدال ٢ / ٦٥٨].

معروف من اللفظ لا يحتمل في اللغة غيره، كما قد بسط في موضعه؛ ولهذه قال مالك:  
الاستواء معلوم.

ومن قال: الاستواء له معان متعددة، فقد أجمل كلامه، فإنهم يقولون: استوى فقط، ولا يصلونه بحرف، وهذا له معنى. ويقولون: استوى على كذا وله معنى، واستوى إلى كذا وله معنى، واستوى مع كذا وله معنى، فتتنوع معانيه بحسب صلاته. وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد. قال تعالى:

﴿فَنَازَرُوهُ فَأَسْتَوَىٰ عَلَيْهِ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿وَأَسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْجُرُودِ﴾

[هود: ٤٤]، وقال: ﴿لِنَسْتَوِيَا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾

[الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَىٰ الْفُلَيْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقد ٣٧٥/١٧

أتى النبي ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرز قال: «بسم الله»، فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله»<sup>(١)</sup>. وقال ابن عمر: أهلاً رسول الله ﷺ بالحج لما استوى على بعيره<sup>(٢)</sup>. وهذا المعنى يتضمن شيئين: علوه على ما استوى عليه، واعتداله أيضاً. فلا يسمون المائل على الشيء مستويا عليه، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال: استواوا. وقوله:

ثم استوى بشرٌ على العراق من غير سيف ودم مہراق

هو من هذا الباب؛ فإن المراد به بشرٌ بن مروان<sup>(٣)</sup>، واستواؤه عليها، أى: على كرسى ملكها، لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء، بل استواء منه عليها؛ إذ لو كان كذلك لكان عبد الملك الذى هو الخليفة قد استوى - أيضاً - على العراق، وعلى سائر مملكة الإسلام، ولكان عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر، وسائر ما فتحه، ولكان رسول الله ﷺ قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه. ومعلوم أنه لم يوجد فى كلامهم استعمال الاستواء فى شيء من هذا، وإنما قيل فىمن استوى بنفسه على بلد فإنه مستو على سرير ملكه، كما يقال: جلس فلان على السرير، وقعد على التخت، ومنه قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَنَلُّكَ مِنْ وَرَائِهِمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ سَقِيٍّ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

(١) أبو داود فى الجهاد (٢٦٠٢)، والترمذى فى الدعوات (٣٤٤٦) وقال: «حديث حسن صحيح» كلاهما عن على بن ربيعة.

(٢) البخارى فى الجهاد (٢٨٦٥)، ومسلم فى الحج (١١٨٧ / ٢٩)، وأحمد ١٨ / ٢، ٣٧ كلهم عن عبد الله بن عمر.

(٣) بشر بن مروان بن الحكم بن أبى العاص القرشى الأموى، كان سمحا جوادا، ولى إمرة العراقين (البصرة والكوفة) لأخيه عبد الملك سنة ٧٤ هـ وهو أول أمير مات بالبصرة عام ٧٥ هـ. [الأعلام ٢ / ٥٥].

٣٧٦/١٧ / وقول الزمخشري وغيره: استوى على كذا بمعنى: ملك، دعوى مجردة، فليس لها شاهد في كلام العرب، ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً في استواء الله على العرش؛ لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وحيث أنه من حين خلق العرش مالك له مستول عليه، فكيف يكون الاستواء عليه مؤخراً عن خلق السموات والأرض؟!

وأيضاً، فهو مالك لكل شيء مستول عليه، فلا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كتخصيصه بالربوبية في قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، فإنه قد يخص لعظمته، ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال: رب العرش، ورب كل شيء، وأما الاستواء فمخصص بالعرش، فلا يقال: استوى على العرش وعلى كل شيء، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين في كل شيء، ولا يوجد في كتاب ولا سنة، كما استعمل لفظ الربوبية في العرش خاصة، وفي كل شيء عامة، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التي تخص وتعمم، كقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمَاءِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش، لا تضاف إلى غيره، لا خصوصاً ولا عموماً، وهذا مبسوط في موضع آخر.

٣٧٧/١٧ وإنما الغرض بيان صواب كلام السلف في قولهم: الاستواء معلوم بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى، كما ذكر ذلك ابن عربي المعافى.

يبين هذا: أن سبب نزول هذه الآية كان قدوم نصارى نجران ومناظرتهم للنبي ﷺ في أمر المسيح، كما ذكر ذلك أهل التفسير، وأهل السيرة، وهو من المشهور، بل من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبي ﷺ ودعاهم إلى المباهلة<sup>(١)</sup> المذكورة في سورة آل عمران، فأقروا بالجزية ولم يباهلوه<sup>(٢)</sup>. وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى؛ ولهذا عامتها في أمر المسيح، وذكروا أنهم احتجوا بما في القرآن من لفظ (إنا) و (نحن) ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة، فاتبعوا التشابه وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الإله واحد ﴿أَتَبَعَاءَ الْفِتْنَةِ وَأَتَبَعَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنهم قصدوا بذلك الفتنة، وهي فتنة القلوب بالكفر وابتغاء تأويل لفظ (إنا) و (نحن) (ما يعلم تأويل) هذه الأسماء (إلا الله)؛ لأن هذه الأسماء إنما تقال للواحد الذي له أعوان، إما أن يكونوا شركاء له، وإما أن يكونوا ممالئك له.

(١) المباهلة: الملاعبة، ومعناها: أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منا. انظر: لسان العرب، مادة «بهل».

(٢) البخارى في المغازي (٤٣٨٠) ومسلم في فضائل الصحابة (٥٥/٢٤٢٠).

ولهذا صارت متشابهة، فإن الذى معه شركاء يقول: فعلنا نحن كذا، وإنا نفعل نحن كذا، وهذا ممتنع فى حق الله - تعالى - والذى له ممالك ومطيعون يطيعونه - كالمملك - يقول: فعلنا كذا، أى: أنا | فعلت بأهل ملكى وملكى، وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك ٣٧٨/١٧ له، وهو - سبحانه - يدبر أمر العالم بنفسه، وملائكته التى هى رسله فى خلقه وأمره، وهو - سبحانه - أحق من قال: إنا ونحن بهذا الاعتبار، فإن ما سواه ليس له ملك تام، ولا أمر مطاع طاعة تامة، فهو المستحق أن يقول: (إنا)، و (نحن)، والمملوك لهم شبه بهذا، فصار فيه - أيضاً - من التشابه معنى آخر، ولكن الذى ينسب لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شيء، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم، وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدر: ٣١]، فهذا التأويل لهذا التشابه لا يعلمه إلا هو، وإن علمنا تفسيره ومعناه، لكن لم نعلم تأويله الواقع فى الخارج، بخلاف قوله: ﴿أَلَلَّهُ الَّذِي خَلَقَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فإنها آية محكمة ليس فيها تشابه، فإن هذا الاسم مختص بالله، ليس مثل (إنا) و (نحن) التى تقال لمن له شركاء، ولمن له أعوان يحتاج إليهم، والله - تعالى - منزّه عن هذا وهذا، كما قال: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ رَعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ قَدْرٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢]، وقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذْ لِدَا وَلَدٍ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكِبَرُهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، فالمعنى الذى يراد به هذا فى حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله؛ فلهذا صار متشابهاً.

/وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣]، فإنه قد قال: ٣٧٩/١٧ ﴿وَأَسْتَوَى عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿فَأَسْتَوَى عَلَى سُورِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿فَإِذَا أَسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكَ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِئَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوى إلى المستوى عليه، وأنه لو عدم من تحته لخر، والله - تعالى - غنى عن العرش، وعن كل شيء، بل هو - سبحانه - بقدرته يحمل العرش، وحملة العرش، وقد روى أنهم إنما أطافوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه فى حق المخلوقين معانى ينزه الله عنها، فنحن نعلم معناه، وأنه العلو والاعتدال، لكن لا نعلم الكيفية التى اختص بها الرب التى يكون بها مستوياً من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، وكل شيء محتاج إليه من كل وجه، وأنا لم نعهد فى الموجودات ما يستوى على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوى، فصار متشابهاً من هذا الوجه، فإن بين اللفظين والمعنيين قدراً

مشاركتاً، وبينهما قدرًا فارقاً هو مراد في كل منهما، ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه، ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله، والأول هو تفسيره.

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس، كاللبن والعسل والخمر والماء، فإننا لا نعرف لبنًا إلا مخلوقًا من ماشية يخرج من بين قرث<sup>(١)</sup> ودم، وإذا بقي أيامًا يتغير طعمه، ولا نعرف عسلًا إلا من نحل تصنعه في بيوت الشمع المسدسة، فليس هو عسلًا مصفى، ولا نعرف حريرًا إلا من دود القز، وهو يبلى، وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلًا لهذه، لا في المادة، ولا في الصورة والحقيقة، بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه، وذلك هو من التأويل الذي لا نعلمه نحن. قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

لكن يقال: فالملائكة قد تعلم هذا، فيقال: هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما في الجنة. وأيضاً، فمن النعم ما لا تعرفه الملائكة، والتأويل يتناول هذا كله. وإذا قدرنا أنها تعرف ما لا نعرفه، فذاك لا يكون من المتشابه عندها، ويكون من المتشابه عندنا؛ فإن المتشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية، وقد يراد به ما هو من الأمور النسبية، فقد يكون متشابهًا عند هذا ما لا يكون متشابهًا عند هذا.

وكلام الإمام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا، فإن أحمد ذكر في رده على الجهمية: أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقد فسر أحمد قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾. فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا، وهي متشابهة عند من احتج بها، وكان عليه أن يردها هو إلى ما يعرفه من المحكم، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الحبس، وهو «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية، فبين أنها ليست متشابهة عنده بل قد عُرِفَ معناها. وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه، الذي هو تفسيره، وأما التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله، ولكن قد يقال: هذا المتشابه الإضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن، فإن ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها، وغيرهم من الناس يعرف معناها وعلى هذا فقد يجاب بجوابين:

(١) القَرْتُ: السَّرَجِينُ ما دام في الكرش، والجمع قروث. انظر: لسان العرب، مادة «قرث».

أحدهما: أن يكون في الآية قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وقراءة من يقف عند قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولى: المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية: المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله، ومثل هذا يقع في القرآن كقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مِنْكُمْ إِذُنٌ لِمَنْ يَنْزُورُ مِنْهُ أُجْبَالٌ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، و ﴿لِئَرْوَلَ﴾ فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والإثبات، وكل قراءة لها معنى صحيح.

وكذلك القراءة المشهورة: ﴿وَأَتَقُوا فَتْنَةَ لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وقرأ طائفة من السلف: «التصيين الذين ظلموا منكم خاصة» وكلا القراءتين حق، فإن الذي يتعدى حدود الله هو الظالم وتارك الإنكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه، وقد يجعل ظالماً باعتبار ما ترك من الإنكار الواجب، وعلى هذا قوله: ﴿فَلَمَّا سَأَوْا مَا دُكِّرُوا بِهِ أُنْجِنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابِ بَيْسٍ يَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥]، فأنجى الله الناهين. وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا: ﴿لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فالأكثر على أنهم نجوا؛ لأنهم كانوا كارهين، فأنكروا بحسب قدرتهم.

وأما من ترك الإنكار مطلقاً فهو ظالم يعذب، كما قال النبي ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»<sup>(١)</sup>. وهذا الحديث موافق للآية.

والمقصود هنا أنه يصح النفي والإثبات باعتبارين، كما أن قوله: ﴿لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أي: لا تختص بالمعتدين، بل يتناول من رأي المنكر فلم يغيره، ومن قرأ: «لتصيين الذين ظلموا منكم/خاصة» أدخل في ذلك من ترك الإنكار مع قدرته عليه، وقد ٣٨٣/١٧ يراد بذلك أنهم يعذبون في الدنيا، ويبعثون على نياتهم، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم، ويحشر المكره على نيته.

والجواب الثاني: القطع بأن المتشابه المذكور في القرآن هو تشابهها في نفسها اللازم لها، وذلك الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وأما الإضافي الموجود في كلام من أراد به التشابه الإضافي، فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس، وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم وأشكل، وإن لم يكن هو من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وكثيراً ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره.

ويحتمل كلام الإمام أحمد أنه لم يرد إلا المتشابه في نفسه، الذي يلزمه التشابه، لم يرد

(١) ابن ماجه في الفتن (٤٠٥)، وأحمد ٢/١، ٩، والألباني في صحيح الجامع (١٩٧٠).

بشيء منه التشابه الإضافي، وقال: تأولته على غير تأويله، أي: غير تأويله الذي هو تأويله في نفس الأمر، وإن كان ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله، وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل، فلا يبقى مشكلاً عندهم محتملاً لغيره؛ ولهذا كان التشابه في الخبريات إما عن الله، وإما عن الآخرة، وتأويل هذا كله لا يعلمه إلا الله، بل المحكم من القرآن قد يُقال: له تأويل كما للمتشابه تأويل، كما قال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته إلا الله. وقد يقال: بل التأويل للمتشابه؛ لأنه في الوعد/والوعيد، وكله متشابه. وأيضاً، فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابهاً أن تكون من المتشابه.

فقول أحمد: احتجوا بثلاث آيات من المتشابه، وقوله: ما شككت فيه من متشابه القرآن، قد يقال: إن هؤلاء أو أن أحمد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه، فإن قول الله تعالى: ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَةٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَةٌ﴾ [آل عمران: ٧]، لم يرد به هنا الإحكام العام والتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن، وهو المذكور في قوله: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وفي قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا فَيَفْصَحُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، فوصفه هنا كله بأنه متشابه، أي: متفق غير مختلف، يصدق بعضه بعضاً، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله: ﴿إِن كُنْتُمْ لِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ . يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أُوْكُ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، فإن هذا التشابه يعم القرآن، كما أن إحكام آياته تعمه كله، وهنا قد قال: ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَةٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَةٌ﴾، فجعل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً، فصار التشابه له معنيان، وله معنى ثالث وهو الإضافي. يقال: قد اشتبه علينا هذا، كقول بني إسرائيل: ﴿إِنَّ أَلْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، وإن كان في نفسه متميزاً منفصلاً بعضه عن بعض. وهذا من

٣٨٥/١٧ باب اشتباه الحق/بالباطل، كقوله ﷺ في الحديث: «الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس»<sup>(١)</sup>، فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها، فليست مشتبهة على جميع الناس، بل على بعضهم، بخلاف ما لا يعلم تأويله إلا الله، فإن الناس كلهم مشتركون في عدم العلم بتأويله، ومن هذا ما يروى عن المسيح - عليه السلام - أنه قال: الأمور ثلاثة: أمر تبين رشده فاتبعوه، وأمر تبين غيه فاجتنبوه، وأمر اشتبه عليكم فكلوه إلى عالمه.

(١) البخاري في الإيمان (٥٢) ومسلم في المساقاة (١٠٧/١٥٩٩).

فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويبيّنوا الفرق بين المشتبهين، وهذا هو الذى أراه من جعل الراسخين يعلمون التأويل، فإنه جعل المشتبهات فى القرآن من هذا الباب الذى يشتبه على بعض الناس دون بعض، ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس. وهذا المعنى صحيح فى نفسه لا ينكر. ولا ريب أن الراسخين فى العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم. وقد يكون هذا قراءة فى الآية كما تقدم، من أنه يكون فيها قراءتان؛ لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير. ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة، كما يعلمون تأويل المحكم، فيعرفون الحساب والميزان والصراف والثواب والعقاب، وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله معرفة مجملة، فيكونون عالمين بالتأويل، وهو ما يقع فى الخارج على هذا الوجه، ولا يعلمونه مفصلاً، إذ ٣٨٦/١٧ هم لا يعرفون كيفيته وحقيقته، إذ ذلك ليس مثل الذى علموه فى الدنيا وشاهدوه، وعلى هذا يصح أن يقال: علموا تأويله، وهو معرفة تفسيره، ويصح أن يقال: لم يعلموا تأويله، وكلا القراءتين حق.

وعلى قراءة النفى هل يقال - أيضاً - : إن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله؟ فإن قوله: وما يعلم تأويل ما تشابه منه إلا الله لا يدل على أن غيره يعلم تأويل المحكم، بل قد يقال: إن من المحكم - أيضاً - ما لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما خص التشابه بالذكر؛ لأن أولئك طلبوا علم تأويله، أو يقال: بل المحكم يعلمون تأويله لكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته.

وقد قال كثير من السلف: إن المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يؤمن به، ولا يعمل به، كما يجيء فى كثير من الآثار، ونعمل بمحكمه<sup>(١)</sup>، ونؤمن بمتشابهه، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال: يحللون حلاله، ويحرمون حرامه، ويعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه. وكلام السلف فى ذلك يدل على أن التشابه أمر إضافى، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بما استبان له، ويكفل ما اشتبه عليه إلى الله، كقول أبي بن كعب - رضى الله عنه - فى الحديث الذى رواه الثورى عن مغيرة - وليس بشيء - عن أبي ٣٨٧/١٧ العالية، قال: قيل لأبي بن كعب: أوصنى، فقال: اتخذ كتاب الله إماماً، ارض به قاضياً، وحاكماً، هو الذى استخلف فيكم رسوله شافع مطاع، وشاهد لا يتهم، فيه خبر ما قبلكم، وخبر ما بينكم، وذكر ما قبلكم، وذكر ما فيكم. وقال سفيان، عن رجل سماه، عن ابن أبزى، عن أبي قال: فما استبان لك فاعمل به، وما شبه عليك فآمن به، وكله إلى عالمه.

(١) فى المطبوعة: «بحكمه» والصواب ما أثبتناه.

فمنهم من قال: المتشابه هو المنسوخ، ومنهم من جعله الخبريات مطلقاً، فعن قتادة والربيع والضحاك والسدي: المحكم: الناسخ الذي يعمل به، والمتشابه: المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به. وكذلك في تفسير العوفي عن ابن عباس. وأما تفسير الوالي عن ابن عباس فقال: محكمات: القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به، ويعمل به. والمتشابهات: منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به.

أما القول الأول، فهو - والله أعلم - مأخوذ من قوله: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [الحج: ٥٢] فقابل بين المنسوخ وبين المحكم، وهو - سبحانه - إنما أراد نسخ ما آفاه الشيطان، لم يرد نسخ ما أنزله، لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهاً؛ لأنه يشبه غيره في التلاوة والنظم، وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعاني، مع أن معناه قد نسخ.

ومن جعل المتشابه كل ما لا يعمل به من المنسوخ، والأقسام، والأمثال؛ فلأن ذلك متشابه، ولم يؤمر الناس بتفصيله، بل يكفيهم الإيمان المجمل به، بخلاف المعمول به فإنه لا بد فيه من العلم المفصل. وهذا بيان لما يلزم كل الأمة، فإنهم يلزمهم معرفة ما يعمل به تفصيلاً ليعملوا به، وما أخبروا به فليس عليهم معرفته، بل عليهم الإيمان به، وإن كان العلم به حسناً أو فرضاً على الكفاية فليس فرضاً على الأعيان، بخلاف ما يعمل به، ففرض على كل إنسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً، وليس عليه معرفة العمليات مفصلاً.

وقد روى عن مجاهد وعكرمة: المحكم: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضاً. فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْهَا مَثَابَةٌ مِّثْلِي﴾ [الزمر: ٢٣]، والحلال مخالف للحرام، وهذا على قول مجاهد: إن العلماء يعلمون تأويله، لكن تفسير المتشابه بهذا مع أن كل القرآن متشابه، وهنا خص البعض به فيستدل به على ضعف هذا القول.

وكذلك قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧]، لو أريد بالمتشابه تصديق بعضه بعضاً، لكان اتباع ذلك غير محذور، وليس في كونه يصدق بعضه بعضاً ما يمنع ابتغاء تأويله، وقد يحتج لهذا القول بقوله: ﴿مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فجعلها أنفسها متشابهات، وهذا يقتضي أن بعضها يشبه بعضاً ليست مشابهة لغيرها.

ويجاب عن هذا بأن اللفظ إذا ذكر في موضعين يمعنين صار من المتشابه، كقوله: ﴿يَأْتَاكَ﴾

﴿مَنْ﴾ المذكور في سبب نزول الآية. وقد ذكر محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر ابن الزبير - لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية - قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما احتمل في التأويل أوجهاً. ومعنى هذا: أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله في الخارج إلا شيئاً واحداً، وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة، لكن لم يرد الله إلا واحداً منها، وسياق الآية يدل على المراد. وحيثذ، فالراسخون في العلم يعلمون المراد من هذا، كما يعلمون المراد من المحكم؛ لكن نفس التأويل الذي هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا.

وقد قيل: إن نصارى نجران احتجوا بقوله: ﴿يَكَلِّمَهُ [مِنْ] (١) اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣٩]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ولفظ: كلمة الله، يراد به الكلام، ويراد به المخلوق بالكلام، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ يراد به ابتداء الغاية، ويراد به التبعض. فعلى هذا إذا قيل: تأويله لا يعلمه إلا الله، المراد به الحقيقة، أى: لا يعلمون كيف خلق/عيسى بالكلمة، ولا كيف ٣٩٠/١٧ أرسل إليها روحه فتمثل لها بشراً سوياً، ونفخ فيها من روحه. وفي صحيح البخارى، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم» (٢).

والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين. وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ، سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيين: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر. وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون في العلم يعلمون، كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي، فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به، وليس معناه قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد - مع جلالة قدره - والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر ابن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله.

/وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه ٣٩١/١٧ القرآن، وتأولته على غير تأويله، وقوله عن الجهمية: إنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه، ثم تكلم على معناها، دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأن المذموم تأويله

(١) ساقطة من المطبوعة.

(٢) البخارى في التفسير (٤٥٤٧) وأبو داود في السنة (٤٥٩٨).

على غير تأويله، فأما تفسيره المطابق لمعناه، فهذا محمود ليس بمذموم، وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده، وهو التفسير فى لغة السلف؛ ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف: إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها، بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه. وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم ابن قتيبة، وأبو سليمان الدمشقى، وغيرهما.

وابن قتيبة هو من المتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله فى ذلك مصنفات متعددة. قال فيه صاحب كتاب «التحديث بمناب أهل الحديث»: وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفاً، وأحسنهم ترصيقاً، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يميل إلى مذهب أحمد، وإسحاق، وكان معاصراً لإبراهيم الحربى، ومحمد بن نصر المروزى، وكان أهل المغرب يعظمونه، ويقولون: من استجاز الواقعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفه فلا خير فيه. قلت: ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة.

وقد نقل عن ابن عباس - أيضاً - القول الآخر، ونقل ذلك عن غيره من الصحابة، وطائفة من التابعين، ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ، فصارت مسألة نزاع، فترد إلى الله وإلى الرسول، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله، وبأن النبى ﷺ ذم مبتغى التشابه، وقال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم»<sup>(١)</sup>، ولهذا ضرب عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - صبيغ بن عسل لما سأله عن التشابه، ولأنه قال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة، لقال: ويقولون.

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾ [الحشر: ٨]، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ﴾ [الحشر: ٩]، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠]، قالوا: فهذا عطف مفرد على مفرد، والفعل حال من المعطوف فقط، وهو نظير قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، قالوا: ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين، بل قال: والمؤمنون يقولون: آمنا به، فإن كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به، فلما خص الراسخين فى العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله، فعلموه لأنهم عالمون،

(١) سبق تخريجه ص ٢١١ .

وآمنوا به لأنهم يؤمنون، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل فى الوصف، وقد قال عقيب ذلك: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا يدل على أن هنا تذكراً يختص به أولو الأبواب، فإن كان ما ثم لا الإيمان بالفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمشابهة. ونظير هذا قوله فى الآية الأخرى: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فلما وصفهم بالرسوخ فى العلم، وأنهم يؤمنون، قرن بهم المؤمنين، فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال: والراسخون فى العلم والمؤمنون يقولون: آمنة به، كما قال فى تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين.

قالوا: وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المشابهة لابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح فى القرآن فلا يطلبون إلا المشابهة لإفساد القلوب، وهى فتنها به، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء، بل هذا/لأجل ٣٩٤/١٧ الفتنة، وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر؛ لأن قصده بالسؤال عن المشابهة كان لابتغاء الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات على كلام الغير، ويقول: ماذا أريد بكذا؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه، ليس غرضه معرفة الحق، وهؤلاء هم الذين عناهم النبى ﷺ بقوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه»<sup>(١)</sup>؛ ولهذا «يَتَّبِعُونَ» أي: يطلبون المشابهة ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشئ الذى يتحرره ويقصده. وهذا فعل من قصده الفتنة، وأما من سأل عن معنى المشابهة ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه - وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمشابهة، لا يقصد فتنة - فهذا لم يذمه الله. وهكذا كان الصحابة يقولون - رضى الله عنهم -: مثل الأثر المعروف الذى رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وقد ذكره الظلمنكى: حدثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقرية، ثنا عتبة بن أبى حكيم، ثنا عمارة بن راشد الكناني، عن زياد، عن معاذ بن جبل قال: يقرأ القرآن رجلاً: فرجل له هوى ونية يفليه فلى الرأس، يلتمس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس، أولئك شرار أمتهم، أولئك يعمى الله عليهم سبل الهدى. ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلى الرأس فما تبين له منه عمل به، وما اشتبه عليه وكله إلى الله، ليتفقهن فيه فقهاً ما فقهه قوم قط، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة، فليبعثن الله له من يبين له الآية التى أشكلت عليه، أو يفهمه إياها من قبل نفسه. قال/بقرية: أشهدنى ابن عيينة حديث عتبة هذا.

٣٩٥/١٧

فهذا معاذ يذم من اتبع المشابهة لقصد الفتنة، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه بفهمه المشابهة فقهاً ما فقهه قوم قط: قالوا: والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا

(١) سبق تخريجه ص ٢١١ .

إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك، كما سأله عمر فقال: ألم تكن تحدثنا أنا فأتى البيت ونظوف به؟ وسأله - أيضاً - عمر: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ ولما نزل قوله: ﴿وَلَوْ يَلَيْسُوا بِإِيمَانِهِمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق عليهم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم، ولما نزل قوله: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُعَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك، ولما قال النبي ﷺ: «من نوقس الحساب عذب» قالت عائشة: ألم يقل الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]؟، قال: «إنما ذلك العرض»<sup>(١)</sup>.

قالوا: والدليل على ما قلناه إجماع السلف، فإنهم فسروا جميع القرآن. وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤونا القرآن - عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً، وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن، إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه، لكن لأنه هو لم يعلمه.

وأيضاً، فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المشابه، والتدبر بدون الفهم ممنوع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره.

وهذا - أيضاً - مما يحتجون به، ويقولون: المشابه: أمر نسبي إضافي، فقد يشبهه على هذا ما لا يشبهه على غيره، قالوا: ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور، ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف، وهذا ممنوع بدون فهم المعنى، قالوا: ولأن من العظيم أن يقال: إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد، ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم، ولم يكن يعرف معنى ما يقوله، وهذا لا يظن بأقل الناس.

٣٩٧/١٧ / وأيضاً، فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك، كان عبثاً وباطلاً، والله - تعالى - قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام يتزله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟! وهذا من أقوى حجج الملحدين.

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٣٦)، ومسلم فى الجنة (٢٨٧٦ / ٧٩، ٨٠)، وأبو داود فى الجنائز (٣٠٩٣)، والترمذى فى صفة القيامة (٢٤٢٦)، وأحمد ٦ / ٤٧، ٩١ كلهم عن عائشة.

وأيضاً، فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معناها، وبينوا ذلك. وإذا قيل: فقد يختلفون في بعض ذلك، قيل: كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي، وآيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها. وهذا - أيضاً - مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المشابه، فإن المشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي، كما يكون في آيات الخبر، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها، فكذلك الأخرى، فإنه على قول النفاة لم يعلم معنى المشابه إلا الله، لا ملك ولا رسول ولا عالم، وهذا خلاف إجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي.

وأيضاً، فلفظ التأويل يكون للمحكم، كما يكون للمتشابه، كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك، وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المشابه. وأى فضيلة في المشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده، فأى فضيلة في المشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه، وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به /خطباً، ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة! ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء ٣٩٨/١٧ لم يطلع عباده عليها، وإنما النزاع في كلام أنزله، وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء، وأمر بتدبره، ثم يقال: إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله، ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه؛ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المشابه بمجرد دعواه، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران، وقد احتجوا بقوله: ﴿بِأَنَّآ﴾ ﴿مَحْنُ﴾ وبقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه، فكيف يقال: إن المشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء، ولا أحد من السلف، وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا، وأمرنا أن نتدبره ونعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور، وليس المراد من الكلام إلا معانيه، ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له.

وقد قال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا أنزلت، وماذا عنى بها.

ومن قال: إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ﴿أَلَمْ﴾ [آل عمران: ١]، بحساب الجمل، فهذا نقل باطل.  
أما أولاً: فلأنه من رواية الكلبي.

/وأما ثانياً: فهذا قد قيل: إنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ إلى المدينة، وسورة آل ٣٩٩/١٧ عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالثقل المستفيض المتواتر، وفيها فرض

الحجج، وإنما فرض سنة تسع أو عشر، لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين.

وأما ثالثاً: فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة، ليس هو من تأويل القرآن الذى استأثر الله بعلمه، بل إما أن يقال: إنه ليس مما أَرَادَهُ اللهُ بكلامه، فلا يقال: إنه انفرد بعلمه، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل، وإما أن يقال: بل يدل عليه، فقد علم بعض الناس ما يدل عليه، وحيثذ فقد علم الناس ذلك، أما دعوى دلالة القرآن على ذلك، وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل.

وأيضاً، فإذا كانت الأمور العلمية التى أحبر الله بها فى القرآن لا يعرفها الرسول، كان هذا من أعظم قروح الملاحظة فيه، وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية، أو أنه كان يعرفها ولم يبينها، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها، فإن ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبى ولا غيره.

وبالجملة، فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول: إن فى القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره.

٤٠٠/١٧ / نعم قد يكون فى القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك فى آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب، فيجب القطع بأن قوله: ﴿وَمَا يَسْلُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، أن الصواب قول من يجعله معطوفاً، ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد، أو يكون كلا القولين حقاً، وهى قراءتان، والتأويل المنفى غير التأويل المثبت، وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف، فيكون التأويل المنفى علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره، وهذا فيه نظر، وابن عباس جاء عنه أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله، وجاء عنه: أن الراسخين لا يعلمون تأويله.

وجاء عنه أنه قال: التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب. وهذا القول يجمع القولين، ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم، وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله، فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وجعل التأويل بمعنى التفسير، فهذا خطأ قطعاً.

٤٠١/١٧ / وأما التأويل بالمعنى الثالث، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال

المرجوح، فهذا الاصطلاح لم يكن بعدُ عُرِفَ فى عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً فى القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحداً منهم خص لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً فى عرف كثير من المتأخرين، فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معان تخالف ما يفهم منه، وفرقوا دينهم بعد ذلك، وصاروا شيعاً، والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد، وإنما الخطأ فى فهم السامع. نعم قد يقال: إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب، ولكن فرق بين عدم دلالاته على المطلوب، وبين دلالاته على نقيض المطلوب. فهذا الثانى هو المنفى، بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل البتة، كما قد بسط فى موضعه.

ولكن كثير من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى، إما معنى يعتقدده، وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده، ولا على المعنى الباطل. وهذا كثير جداً. وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج إلى التأويل المحدث، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله.

/ومما يحتاج به من قال: الراسخون فى العلم يعلمون التأويل، ما ثبت فى صحيح ٤٠٢/١٧ البخارى وغيره، عن ابن عباس؛ أن النبى ﷺ دعا له وقال: «اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل»<sup>(١)</sup>، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقاً، وابن عباس فسر القرآن كله. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أوقفه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله.

وأيضاً، فالتقول متواترة عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه تكلم فى جميع معانى القرآن من الأمر والخبر، فله من الكلام فى الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام فى الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم فى جميع معانى القرآن.

وأيضاً، قد قال ابن مسعود: ما من آية فى كتاب الله إلا وأنا أعلم فى ماذا أنزلت.

وأيضاً، فإنهم مستفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها، وهى نحو خمسمائة آية، وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار، أو عن القصص، وعاقبة أهل الإيمان، وعاقبة أهل الكفر، فإن كان هذا هو المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله، /فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه، لا الرسول ولا أحد من الأمة، ومعلوم ٤٠٣/١٧ أن هذا مكابرة ظاهرة.

(١) البخارى فى الوضوء (١٤٣)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٧٧ / ١٣٨)، وأحمد ٢٦٦/١، ٣١٤، ٣٢٨. كلهم عن عبد الله بن عباس.

وأيضاً، فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به؛ فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس، بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه، فإذا كان الله قد علّم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى، قال يعقوب ليوسف: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْنِبُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُزْفَقَاهُ إِلَّا نَبَاتَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧].

وأيضاً، فقد ذم الله الكفار بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَاتَّبِعُوا يَسُورَةَ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، وقال: ﴿وَيَوْمَ نَخْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ . حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عَلِمْنَا مَاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٣، ٨٤]، وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه.

٤٠٤/١٧ / فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم، ولا يكذب بشيء منها، إلا أن يحيط بعلمه. وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذى أريد بالآية، فيعلم أن ما سواه باطل، فيكذب بالباطل الذى أحاط بعلمه، وأما إذا لم يعرف معناها، ولم يحيط بشيء منها علماً، فلا يجوز له التكذيب بشيء منها، مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً، ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة، والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وأيضاً، فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معانى الآيات الخبرية إلا الله، لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن تكلم فى تفسير ذلك. وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ. وإن قال: المشابه هو بعض الخبريات، لزمه أن يبين فضلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن، وما لا يجوز أن يعلم معناه، بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولا أحد من الصحابة، ولا غيرهم. ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس، وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد، ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه، فعلم أن المشابه ليس هو الذى لا يمكن أحداً معرفة معناه، وهذا دليل مستقل فى المسألة.

وأيضاً، فقوله: ﴿لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩]، ﴿أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا﴾

عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤]، ذم لهم على عدم الإحاطة مع التكذيب، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الإحاطة بعلم المتشابه، لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة، ولكن الذم على مجرد التكذيب، فإن هذا بمنزلة أن يقال: أكذبتُم بما لم تحيطوا به علماً ولا يحيط به علماً إلا الله؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله؛ كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس، فلو لم يحط بها علماً الراسخون؛ كان ترك هذا الوصف أقوى في ذمهم من ذكره.

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة، وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد، فإنهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله، ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم، وليسوا منهم، وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإن المعنى بقوله: ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ فهم القرآن؛ يقول: لو علم الله فيهم حسن قصد وقبولاً للحق لأفهمهم القرآن، لكن لو أفهمهم لتولوا عن الإيمان وقبول الحق لسوء قصدهم، فهم جاهلون ظالمون، كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم/مذمومون بسوء القصد، مع طلب علم ما ليسوا ٤٠٦/١٧ من أهله، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم.

فإن قيل: فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل، وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وعروة، وقتادة، وعمر ابن عبد العزيز، والفراء، وأبي عبيد، وثعلب، وابن الأنباري. قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله: إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم. وفي قراءة أبي وابن عباس: ويقول الراسخون في العلم، قال: وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى. قال ابن الأنباري: والذي روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجیح، ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد.

فيقال: قول القائل: إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم، فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه. وعن ابن أبي مليكة عن عائشة أنها قالت: كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه<sup>(١)</sup>. فقد روى/البخاري عن ابن أبي مليكة، عن القاسم، عن عائشة - رضى الله عنها - الحديث ٤٠٧/١٧

(١) ابن جرير ١٢٢/٣، والسيوطي في الدر المنثور ٦/٢.

المرفوع في هذا، وليس فيه هذه الزيادة، ولم يذكر أنه سمعها من القاسم، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون كما تقدم حديث معاذ بن جبل في ذلك، وكذلك نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وغيرهم، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها، والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول: ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم في ماذا أنزلت، وماذا عنى بها. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن - عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. وهذا أمر مشهور رواه الناس عن عامة أهل الحديث والتفسير، وله إسناد معروف، بخلاف ما ذكر من قراءتهما. وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله: إن تأويله إلا عند الله لا تناقض هذا القول؟ فإن نفس التأويل لا يأتي به إلا الله، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩].

٤٠٨/١٧ / وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه، وتأويل ذلك هو مجيء الموعد به، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن: إن علم تأويله إلا عند الله، كما قال في الساعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ نُفِذَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَازِلٌ عَنَّا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْرَيْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٧، ١٨٨]، وكذلك لما قال فرعون لموسى: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى . قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥١، ٥٢].

فلو كانت قراءة ابن مسعود تقتضى نفى العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله، لم يقرأ: إن تأويله إلا عند الله، فإن هذا حق بلا نزاع. وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس، فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه، وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري. قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد. وكذلك البخاري في صحيحه

يعتمد على هذا/التفسير. وقول القائل: لا تصح رواية ابن أبي نجیح عن مجاهد جوابه: أن ٤٠٩/١٧  
تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في  
التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة، ثم معه  
ما يصدقه، وهو قوله: عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها.

وأيضاً، فأبي بن كعب - رضي الله عنه - قد عرف عنه أنه كان يفسر ما تشابه من  
القرآن، كما فسر قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وفسر قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله: ﴿وَلَا إِلهَ إِلاَّ هُوَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وغير  
ذلك. ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد.  
وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر، وسئل عن ليلة  
القدر.

وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن. فيقال: هذا حق، لكن هل في الكتاب  
والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام  
المجمل؟ أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من  
الإجمال، كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر  
الله به عن الساعة، وأنها آتية لا محالة، وأن الله انفرد بعلم وقتها، فلم يُطلع على ذلك  
أحد؛ ولهذا قال النبي ﷺ/ لما سأله السائل عن الساعة، وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف ٤١٠/١٧  
قال له: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»<sup>(١)</sup> ولم يقل: إن الكلام  
الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد، بل هذا خلاف إجماع المسلمين، بل والعقلاء؛ فإن  
إخبار الله عن الساعة وأشرطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ  
كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونًا كثيرة لا يعلم عددهم  
إلا الله، كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأى شيء في هذا مما  
يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من  
الملائكة ولا من الأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟!!

وأما ما ذكر عن عُرُوة، فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا  
آيات قليلة رواها عن عائشة، ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير؛ لم يلزم أنه لا يعرفه  
غيره من الخلفاء الراشدين، وعلماء الصحابة، كابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس،  
وغيرهم.

وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون

(١) البخارى فى الإيمان (٥٠) ومسلم فى الإيمان (٨، ٩، ١٠ / ١، ٥، ٧).

في ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن، ويتوسعون في القول في ذلك، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالاً لم يسبق إليها، وهي ٤١١/١٧ خطأ. وابن الأنباري الذي/بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاماً في معاني الآي المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث، وأتبع للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه في ذلك، وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة.

وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسيره غريب الحديث، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك، وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم، وهو وأمثاله يصيرون تارة، ويخطؤون أخرى، فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فهم كلهم يجترئون على الله، يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته، وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه - ولو في كلمة واحدة - ظهر خطأهم في قولهم: إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، ولا يعلمه أحد من المخلوقين، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا.

ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه، وأخطؤوا في بعض ذلك، فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقيني، فإنهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل ٤١٢/١٧ المتشابه، فكتابه/في التفسير من أشهر الكتب، ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه، ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه؛ ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل عنه، ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه.

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع كالجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد، وهذا أصل معروف لأهل البدع، أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي، وتأويلهم اللغوي، فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراده الله ورسوله، فإنكار السلف والأئمة هو لهذه التأويلات الفاسدة، كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل.

فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها، وبما يخالفها ظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه

لا يعلم/معناه إلا الله، ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه:

٤١٣/١٧

أحدها: أنهم يقولون: النصوص تجرى على ظواهرها، ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها؛ ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر، ويقرون المعنى الظاهر، ويقولون مع هذا: إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله، والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر، وقد قرر معناه الظاهر؟! وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم، حتى أنكروا ذلك ابن عقيل على شيخه القاضى أبى يعلى.

ومنها: أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم، لا فى مسألة أصلية، ولا فرعية، إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه، من جنس تأويلات الجهمية والقدرية للنصوص التى تخالفهم، فأين هذا من قولهم: لا يعلم معانى النصوص المتشابهة إلا الله تعالى؟! واعتبر هذا بما تجده فى كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة فى مسائل الصفات والقرآن والقدر، إذا احتجت المعتزلة على قولهم بالآيات التى تناقض قول هؤلاء، مثل أن يحتجوا بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو

ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد،/ وإن كان فى بعضها حق؟ ٤١٤/١٧ فإن كان ما تأولوه حقاً، دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل التشابه، فظهر تناقضهم، وإن كان باطلاً فذلك أبعد لهم.

وهذا أحمد بن حنبل - إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة - لما صنف كتابه فى «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من تشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، تكلم على معانى التشابه الذى اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله آية آية، وبين معناها، وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين، واحتج على أن الله يرى، وأن القرآن غير مخلوق، وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية، وبين معانى الآيات التى سماها هو متشابهة، وفسرها آية آية. وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية، وحديثاً حديثاً، ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون، ويبين هو معناها، ولم يقل أحمد: إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله، ولا قال أحد له ذلك، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها، لكن يتنازعون فى المراد كما يتنازعون فى آيات الأمر والنهى، وكذلك كان أحمد يفسر التشابه من الآيات والأحاديث التى يحتج بها الزائغون من الخوارج

٤١٥/١٧/ وغيرهم، كقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»<sup>(١)</sup> وأمثال ذلك.

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة، وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص التشابه على قولها، ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء - لما يستدل به هو، أو يستدل به عليه منازعه - : هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر، فأمسكوا عن الاستدلال بها. وكان الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين، الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن، كما بلغوهم ألفاظه، ونقلوا هذا كما نقلوا هذا، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله، ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون، وهم مبطلون في ذلك، لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة، وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم.

ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل، وإنما غايتهم أن يقولوا: ظاهر هذه الآية غير مراد، ولكن يحتمل أن يراد كذا، وأن يراد كذا، ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين، ٤١٦/١٧ فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك، كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب، كما يذكرونه في قوله: ﴿وَجَاءَ رُكُوكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾ [الفجر: ٢٢] و«ينزل ربنا»<sup>(٢)</sup>، و﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، و﴿وَعَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦] و﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وأمثال ذلك من النصوص، فإن غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك، وليس هذا علماً بالتأويل، وكذلك كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات، ولم يعرف المراد، فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد.

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم، فمضمون مدلولاته: لا يعلم أحد تفسير المحكم، ولا تفسير المتشابه، ولا تأويل ذلك. وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه، فضلاً عن تأويل المحكم. فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقلية فيه من السفسطة والتلبس ما لا يكون معه دليل على الحق، لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات. وقد أجب الله عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]،

(١) البخارى فى الأشربة (٥٥٧٨) ومسلم فى الإيمان (١٠٠ / ٥٧).

(٢) البخارى فى التهجد (١١٤٥) ومسلم فى المسافرين (١٦٨ / ٧٥٨).

ومدح الذين إذا ذُكروا بآياته لم يَخِرُوا عليها صُمًّا وَعُمِيَانًا، والذين يفقهون ويعقلون، وذم الذين/لا يفقهون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه. وأهل البدع المخالفون للكتاب ٤١٧/١٧ والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق، وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات، وهم يجعلون ألفاظاً لهم مجملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً، يجعلونها هي الأصول المحكمة، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا الله، وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد، فيجعلون البراهين شبهات، والشبهات براهين، كما قد بسط ذلك فى موضع آخر.

وقد نقل القاضى أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال: المحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه: ما احتاج إلى بيان. وكذلك قال الإمام أحمد فى رواية. والشافعى قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما احتمل من التأويل وجوهاً. وكذلك قال الإمام أحمد. وكذلك قال ابن الأنبارى: المحكم: ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: الذى تعتوره التأويلات، فيقال حينئذ: فجميع الأمة - سلفها وخلفها - يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتمل التأويلات .

وهؤلاء الذين ينصرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاماً فيه .

/والأئمة - كالشافعى وأحمد ومن قبلهم - كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى ، ويرجحون ٤١٨/١٧ بعضها على بعض بالأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة: إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به، ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك، وإذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نضه محكم يعلم معناه، وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه، قوبل بمثل هذه الدعوى. وهذا بخلاف قولنا: إن من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه، ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون فى العلم، فإن هذا تفسير صحيح. وحينئذ فالخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه، فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجته على ذلك.

وأيضاً ، فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه.

فمن قال: إن المتشابه هو المنسوخ، فمعنى المنسوخ معروف، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم. وابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، هم الذين نقل عنهم أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله، ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن

الراسخين يعلمون معنى المنسوخ، وأنه منسوخ، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل، ٤١٩/١٧ ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقاً، وإلا تعارض النقلان/عندهم، والمنقول عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المشابه.

**والقول الثاني:** مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال: المحكم: ما علم العلماء تأويله، والمتشابه: ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل، كقيام الساعة، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله. فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله، وهذا حق، ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك، وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد، وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا الله، فهذا قد قدمناه، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله: ﴿وَمَا يَكْمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] هو الذي يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير، ومعرفة المعنى ويوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة، وإجماع المسلمين.

ومن قال ذلك من المتأخرين، فإنه متناقض، يقول ذلك، ويقول ما يناقضه، وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة، ويوجب القدح في الرسالة، ولا ريب أن الذى قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته، بل أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه، وهذا الذى قصدوه حق، وكل مسلم يوافقهم عليه؛ لكن لا ندفع باطلاً ٤٢٠/١٧ بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة، ولا يرد تفسير/أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول ﷺ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن، ففي هذا من الطعن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبنى قصراً ويهدم مصراً.

**والقول الثالث:** أن المتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السور. يروى هذا عن ابن عباس. وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الاسمية والفعلية، وإنما هي أسماء موقوفة؛ ولهذا لم تعرب؛ فإن الإعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب، وإنما نطق بها موقوفة، كما يقال: أ ب ت ث؛ ولهذا تكتب بصورة الحرف، لا بصورة الاسم الذى ينطق به، فإنها في النطق أسماء؛ ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد، قالوا: زاء، قال: نطقتم بالاسم، وإنما النطق بالحرف زه، فهى في اللفظ أسماء، وفي الخط حروف مقطعة، ﴿أَلَمْ﴾ [البقرة: ١] لا تكتب ألف لام ميم، كما يكتب قول النبي ﷺ: «من قرأ القرآن فأعربه، فله بكل حرف عشر حسنات، أما إنى لا أقول:

(الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف<sup>(١)</sup>.

والحرف في لغة الرسول ﷺ وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلاً وحرفاً؛ ولهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام: /اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، ٤٢١/١٧ فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف، والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام.

وأما حروف الهجاء، فتلک إنما تكتب على صورة الحرف المجرد، وينطق بها غير معربة، ولا يقال فيها: معرب ولا مبني؛ لأن ذلك إنما يقال في المؤلف، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله، وكلام رسوله ﷺ، ثم يقال: هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفاً - وهي المتشابهة - كان ما سواها معلوم المعنى، وهذا المطلوب.

وأيضاً، فإن الله - تعالى - قال: ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء، وإنما يعدها آيات الكوفيون.

وسبب نزول هذه الآية الصحيح، يدل على أن غيرها - أيضاً - متشابه، ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء.

/والرابع: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه. قال مجاهد: وهذا يوافق قول أكثر العلماء، ٤٢٢/١٧ وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه، ويبين معناه.

والخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المحكم: ما ذكر الله - تعالى - في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه، والمتشابه: هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح: ﴿أَجْمَلُ فِيهَا﴾ [هود: ٤٠]، وقال في موضع آخر: ﴿فَأَسْلَفُ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقال في عصا موسى: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ سَعِيٌّ﴾ [طه: ٢٠]، وفي موضع آخر: ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢]، وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى، كما يشتهه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ، وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه؛ لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين، فاشتبهه على القارئ أحد اللفظين بالآخر،

(١) سبق تخريجه ص ٦١ .

وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعانى بلا ريب، ولا يقال فى مثل هذا: إن الراسخين يختصون بعلم تأويله، فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا، وإن كان ضعيفاً لم يضرنا.

والسادس: أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد.

والسابع: أنه ما احتمل وجوها، كما نقل عن الشافعى، وأحمد. وقد روى عن أبى ٤٢٣/١٧ الدرداء - رضى الله عنه - أنه قال: إنك لا تفقه كل/الفقه حتى ترى للقرآن وجوها. وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر، فالنظائر: اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضوعين وأكثر، والوجوه: الذى اختلف معناه، كما يقال: الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينهما فرق، ولبسطة موضع آخر.

وقد قيل: هى نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة، فتكون كالمشتركة، وليس كذلك، بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول، وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه، وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوها، فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وعلم أن من قال: إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه، ولا يعرف معناه إلا الله، فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة.

والثامن: أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا - أيضاً - يعرف معناه.

والتاسع: أنه ما يؤمن به ولا يعمل به، وهذا - أيضاً - مما يعرف معناه.

والعاشر: قول بعض المتأخرين: إن المتشابه آيات الصفات، وأحاديث الصفات، وهذا- ٤٢٤/١٧ أيضاً - مما يعلم معناه، فإن أكثر آيات الصفات اتفق/المسلمون على أنه يعرف معناها، والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية، ونفوا علم الناس بكيفيته، كقول مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وكذلك قال سائر أئمة السنة. وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم، وبين الكيف المجهول، فإن سُمى الكيف تأويلاً ساغ أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا الله، كما قدمناه أولاً.

وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً، وقيل: إن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ولا يعرفون معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص: ٧٥] ولا معنى قوله: ﴿وَعَصَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦]، بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمى، الذى لا يفهمه العربى، وكذلك إذا قيل: كان عندهم قوله تعالى:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّى قَدَرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأَنْعَامُ: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقوله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَى اللَّهِ عَمَلِكُمْ وَرَسُولِهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٤٢٥/١٧]، وقوله: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا<sup>(١)</sup> نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأَنْعَامُ: ١٥٨]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، إلى أمثال هذه الآيات.

فمن قال عن جبريل ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهما - وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين والجماعة: إنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات، بل استأثر الله بعلم معناها، كما استأثر بعلم وقت الساعة، وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً، فقد كذب على القوم، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا، وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن، وإن كان كنه الرب - عز وجل - لا يحيط به العباد، ولا يحصون ثناءً عليه، فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم - سبحانه وتعالى - كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته، وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته.

/ وهذا مما يستدل به على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على ٤٢٦/١٧ أنهم يعرفون تأويل المحكم، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات، فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه، بل يعلمون تأويل المحكم والمشابه، ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا، ولا في هذا.

فإن قيل: هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير، وبين التأويل الذي في كتاب الله - تعالى - قيل: لا يقدح في ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ

(١) في المطبوعة: «فلما أتاه» والصواب ما أثبتناه .

ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام، فإن الشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، فالكلام لفظ له معنى في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كل من عرف الأول، عرف عين الثاني.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث، فالمعرفة بعينه ٤٢٧/١٧ معرفة تأويل ذلك/الكلام، وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمسجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك، ولا يعرف أعيان الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مازمي عرفة، ووادي محسر، يعرف أنها المذكورة في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وكذلك الرؤيا قد يراها الرجل، ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره، مثل أن يقول: هذا يدل على أنه كان كذا، ويكون كذا وكذا، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه؛ ولهذا قال يوسف الصديق - ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ. قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧]، فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل، والإنباء ليس هو التأويل، فالنبي ﷺ عالم بالتأويل، وإن كان التأويل لم يقع بعد، وإن كان لا يعرف متى يقع، فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد، وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ [٤٢٨/١٧] الآية [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧]، فنحن نعلم مستقر نبي الله، وهو الحقيقة التي أخبر الله بها، ولا نعلم متى يكون، وقد لا نعلم كيفية قدرها، وسواء في هذا تأويل المحكم والمتشابه. كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْسِكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبي ﷺ: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»<sup>(١)</sup>. فقد عرف تأويلها، وهو وقوع الاختلاف والفتن، وإن لم يعرف متى يقع، وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته،

(١) سبق تخريجه ص ٢٠٠.

فإذا وقع عرف العارف أن هذا هو التأويل الذى دلت عليه الآية، وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينسأه بعد ما كان عرفه، فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن، فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، قال الزبير: لقد قرأنا هذه الآية زماناً وما أراتنا من أهلها، وإذا نحن المعنيون بها: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾.

وأيضاً، فإن الله قد ذم في كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه، وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ لِإِتِّكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ﴾ الآية [محمد: ١٦]، فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم: ماذا قال الرسول فى هذا الوقت المتقدم، فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معانى كلام رسول الله ﷺ ما لا يعرفه غيرهم، وهؤلاء هم الراسخون فى العلم/الذين يعلمون معانى القرآن ٤٢٩/١٧ محكمه ومتشابهه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، فدل على أن العالمين يعقلونها، وإن كان غيرهم لا يعقلها.

والأمثال: هى المتشابهه عند كثير من السلف، وهى إلى المتشابهه أقرب من غيرها لما بين الممثل والممثل به من التشابه، وعقل معناها هو معرفة تأويلها الذى يعرفه الراسخون فى العلم دون غيرهم، ويشبه هذا قوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦]، فلولا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل، وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل!؟

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَاتِ أَمْرَ عَلَى قُلُوبِ أَفْقَالِهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَاتِ أَمْرَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ آخِذَاتٍ كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَذَكَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمْ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿كِنْدُ أُنْكَمَتْ عَيْنُكُمْ ثُمَّ فَصَلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿كِنْدُ فَصَلَتْ عَيْنُكُمْ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٣ - ٥].

فإذا كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم أحد معناه، لم يكن المتدبر المعقول إلا بعضه، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن، لا سيما عامة ما كان المشركون ينكرونه كالأيات

الخبرية، والإخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار، وعن نفى الشركاء والأولاد عن الله، وتسميته بالرحمن، فكان عامة إنكارهم لما يخبرهم به من صفات الله نفيًا وإثباتًا، وما يخبرهم به عن اليوم الآخر. وقد ذم الله من لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره.

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره، وقد قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَعِينُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣]، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَعِينُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْفًا مَّا ذَاذَبْنَاهُمْ وَقَفًّا﴾ [الأنعام: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْفًا﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

٤٣١/١٧ وقد استدل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء إلا كان منفرداً به، كقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿لَا يَجْلِبِهَا لَوْفًا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

فيقال: ليس الأمر كذلك، بل هذا بحسب العلم المنفي، فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك، وإن كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك، كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ إلى قوله: ﴿رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ أَنْزَلْنَاهُ يَعْلَمُهُ﴾ إلى قوله: ﴿شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله: ﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢]، وقال للملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]، وفي كثير من كلام الصحابة: الله ورسوله أعلم، وفي الحديث المشهور: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»<sup>(١)</sup>.

وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُمْ فِي سَجْوَةٍ فَدَعَاؤُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وأول ٤٣٢/١٧ النزاع النزاع في معاني القرآن، فإن لم يكن الرسول عالماً بمعانيه/أمتنع الرد إليه. وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه

(١) أحمد ١/٣٩١، ٤٥٢، وذكره الالباني في السلسلة الصحيحة (١٩٩).

وتعتبر عن مجمله، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فِيَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف في المسائل العلمية الخيرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يكون الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك، ويمتنع أن يكون حاكماً إن لم يكن معرفة معناه ممكناً، وقد نصب الله عليه دليلاً، وإلا فالحاكم الذى يبين ما فى نفسه لا يحكم بشيء، وكذلك إذا قيل: هو الحاكم بالكتاب، فإن حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل، وهذا إنما يكون بالبيان، وقد قال تعالى فى القرآن: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [الطارق: ١٣] أي: فاصل يفصل بين الحق والباطل، فكيف يكون فصلاً إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل؟

وأيضاً، فإن الله قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون، فقال تعالى: ﴿أَنْظَمُوعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٣٣/١٧].  
٧٥، ٧٦]، فهذا أحد الصنفين، ثم قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾، أي: تلاوة ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، ثم ذم الذين يفترون كتباً يقولون: هي من عند الله، وما هي من عند الله، فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

وهذه الأصناف الثلاثة تستوعب أهل الضلال والبدع، فإن أهل البدع الذين ذمهم الله ورسوله نوعان:

أحدهما: عالم بالحق يتعمد خلافه.

والثانى: جاهل متبع لغيره.

فالأولون: يتدعون ما يخالف كتاب الله، ويقولون: هو من عند الله، إما أحاديث مفتريات، وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل، ويعضدون ذلك بما يدعون من الرأى والعقل، وقصدهم بذلك الرياسة والمآكل، فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾، من الباطل: ﴿وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾، من المال على ذلك، وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الإلهية، وقيل لهم: هذه تخالفكم، حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة، قال الله تعالى: ﴿أَنْظَمُوعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ

يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾.

٣٤/١٧ / وأما النوع الثاني: الجهال، فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، وإن هم إلا يظنون. فمن ابن عباس وقتادة في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ﴾، أي: غير عارفين بمعاني الكتاب، يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، وقوله: ﴿إِلَّا أَمَانِي﴾، أي: تلاوة فهم لا يعلمون فقه الكتاب، إنما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم، قاله الكسائي والزجاج. وكذلك قال ابن السائب: لا يحسنون قراءة الكتاب، ولا كتابته إلا أمانى، إلا ما يحدثهم به علماؤهم. وقال أبو روق وأبو عبيدة: أى تلاوة وقراءة عن ظهر القلب، ولا يقرؤونها فى الكتب، ففى هذا القول جعل الأمانى التى هى التلاوة تلاوة الأميين أنفسهم، وفى ذلك جعله ما يسمعونه من تلاوة علمائهم، وكلا القولين حق، والآية تعمهما، فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ لم يقل: لا يقرؤون ولا يسمعون، ثم قال: ﴿إِلَّا أَمَانِي﴾ وهذا استثناء منقطع. لكن يعلمون أمانى إما بقراءتهم لها، وإما بسماعهم قراءة غيرهم، وإن جعل الاستثناء متصلاً كان التقدير لا يعلمون الكتاب إلا علم أمانى، لا علم تلاوة فقط بلا فهم، والأمانى جمع أسمية وهى التلاوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْفَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]، قال الشاعر:

٤٣٥/١٧ / تمنى كتاب الله أول ليلة وأخرها لاقى حمام المقادر

والأميون نسبة إلى الأمة، قال بعضهم: إلى الأمة وما عليه العامة، فمعنى الأمى: العامى الذى لا تمييز له. وقد قال الزجاج: هو على خلق الأمة التى لم تتعلم، فهو على جبلته. وقال غيره: هو نسبة إلى الأمة؛ لأن الكتابة كانت فى الرجال دون النساء، ولأنه على ما ولدت أمه.

والصواب: أنه نسبة إلى الأمة، كما يقال: عامى نسبة إلى العامة التى لم تتميز عن العامة بما تمتاز به الخاصة، وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة، ويقال: الأمى لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرؤونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل، وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين، فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله، قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ افْتَدَوْا﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقد كان فى العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب، وكلهم أميون، فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرؤون كتاباً من حفظهم، بل هم يقرؤون القرآن من حفظهم، وأناجيلهم فى صدورهم، لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا

يحتاجون إلى كتابة دينهم، بل قرآنهم محفوظ في قلوبهم، كما في الصحيح عن عياض بن ٤٣٦/١٧ حمار المجاشعي، عن النبي ﷺ أنه قال: «خلقت عبادي يوم خلقتهم حفاء - وقال فيه - إني مبتليكم ومبتل بك، وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظاناً»<sup>(١)</sup>. فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم، بل لو عدت المصاحف كلها كان القرآن محفوظاً في قلوب الأمة، وبهذا الاعتبار، فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه، كما في الصحيح عن ابن عمر - رضی الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا»<sup>(٢)</sup> فلم يقل: إنا لا نقرأ كتاباً ولا نحفظ بل قال: «لا نكتب ولا نحسب» فديننا لا يحتاج أن يكتب ويحسب، كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرم بكتاب وحساب، ودينهم معلق بالكتب لو عدت لم يعرفوا دينهم؛ ولهذا يوجد أكثر أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع، وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه.

وقوله: ﴿فَتَأْمُرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨] هو أمي بهذا الاعتبار؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ، والأمي في اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ، وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول، ويعنون به في الغالب من لا يحسن الفاتحة، فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٤٣٧/١٧ أَلِكِتَابِ إِلَّا أَمَانِي﴾ [البقرة: ٧٨]، أي: لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة لا يفهمون معناها. وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبل، وإنما يسمع أمانى علماً، كما قال ابن السائب، ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب، كما قال أبو روق وأبو عبيدة.

وقد يقال: إن قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ أَلِكِتَابِ﴾ أي: الخط، أي: لا يحسنون الخط، وإنما يحسنون التلاوة، ويتناول - أيضاً - من يحسن الخط والتلاوة ولا يفهم ما يقرؤه ويكتبه، كما قال ابن عباس وقتادة: غير عارفين معاني الكتاب، يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، والكتاب هنا المراد به: الكتاب المنزل، وهو التوراة؛ ليس المراد به الخط، فإنه قال: ﴿وَلَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذا يدل على أنه نفى عنهم العلم بمعاني الكتاب، وإلا فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده، بل يظن ظناً؛ بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب، وكثير ممن لا يكتب يكون عالماً بمعاني ما يكتبه غيره.

وأيضاً، فإن الله ذكر هذا في سياق الذم لهم، وليس في كون الرجل لا يخط ذم إذا قام

(١) مسلم في الجنة (٢٨٦٥/٦٣). (٢) البخاري في الصوم (١٩١٣).

٤٣٨/١٧ بالواجب، وإنما الذم على كونه لا يعقل/الكتاب الذى أنزل إليه، سواء كتبه وقرأه أو لم يكتبه ولم يقرأه، كما قال النبى ﷺ: «هذا أوان يرفع العلم». فقال له زياد بن ليبيد: كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأه ولنقرأه نساءنا؟ فقال له: «إن كنت لأحسبك من أفضه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم؟» وهو حديث معروف، رواه الترمذي وغيره<sup>(١)</sup>؛ ولأنه قال تعالى قبل هذا: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَ بِمِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] فأولئك عقولهم ثم حرفوه، وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم ويكتبونه ويقرؤونه حفظاً وكتابة، أو لم يكونوا كذلك، فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه إلا أمانى، فإن القرآن أنزله الله كتاباً متشابهاً مثنى، ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام، فيكون مثنى، ويذكر الأمثال فيكون متشابهاً. وهؤلاء وإن كانوا يكتبون ويقرؤون فهم أميون من أهل الكتاب، كما نقول نحن لمن كان كذلك: هو أمى، وساذج، وعامى، وإن كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب إذا كان لا يعرف معناه.

وإذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه، كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين ٤٣٩/١٧ مذموم: الجاهل الذى لا يفهم معانى النصوص، والكاذب الذى يحرف الكلم عن مواضعه. وهذا حال أهل البدع، فإنهم أحد رجلين:

إما رجل يحرف الكلم عن مواضعه، ويتكلم برأيه، ويؤوله بما يضيفه إلى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون: هو من عند الله، ويجعلون تلك المقالات التى ابتدعوها هى مقالة الحق، وهى التى جاء بها الرسول، والتى كان عليها السلف - ونحو ذلك - ثم يحرفون النصوص التى تعارضها، فهؤلاء إذا تعمدوا ذلك، وعلموا أن الذى يفعلونه مخالف للرسول، فهم من جنس هؤلاء اليهود، وهذا يوجد فى كثير من الملاحدة، ويوجد فى بعض الأشياء فى غيرهم. وأما الذين قصدهم اتباع الرسول باطناً وظاهراً، وغلطوا فيما كتبوه وتأولوه، فهؤلاء ليسوا من جنسهم، لكن قد وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل، كما قيل: إذا زل العالم زل بزلته عالم. وهذا حال المتأولين من هذه الأمة.

وإما رجل مقلد أمى لا يعرف من الكتاب إلا ما يسمعه منهم، أو ما يتلوه هو، ولا

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٥٣) وقال: «هذا حديث حسن غريب»، والطبرانى فى الكبير ٤٣/١٨، والحاكم فى المستدرک ٩٩/١ وقال: «هذا إسناد صحيح» ووافقه الذهبى، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٢٠٥/١ وقال: «رواه الطبرانى فى الكبير وإسناده حسن».

يعرف إلا أمانى وقد ذمه الله على ذلك، فعلم أن الله ذم الذين لا يعرفون معانى القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه، كما صرح القرآن بدمهم فى غير موضع، فيمتنع مع هذا أن يقال: إن أكثر القرآن أو كثيراً منه لا يعلمه أحد من الخلق إلا أمانى، لا جبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من المسلمين، فإن هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به. ٤٤٠/١٧

فإن قيل: أفلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية؟ قيل: نعم، لكن معرفة معانى الجميع فرض على الكفاية، وعلى كل مسلم معرفة ما لا بد منه، وهؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم لا يعلمون معانى الكتاب إلا تلاوة، وليس عندهم إلا الظن، وهذا يشبه قوله: ﴿وَأَنتَهُمْ لَئِى سَأَلَ مِنْتَهُ مُرِيبٌ﴾ [هود: ١١٠].

فإن قيل: فقد قال بعض المفسرين ﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾: إلا ما يقولونه بأفواههم كذباً وباطلاً، وروى هذا عن بعض السلف واختاره الفراء. وقال: الأمانى: الأكاذيب المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب - وهو يحدث -: أهذا شيء رويته أم تمنيته، أى: افتعلته؟ فأراد بالأمانى الأشياء التى كتبها علماؤهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير صفة محمد ﷺ - وقال بعضهم: الأمانى: يتمنون على الله الباطل والكذب، كقولهم: ﴿كُن تَمَسَّنَا الْتَكَاؤُ إِلَّا أَنِيكَا مَا مَعْدُودَةٌ﴾ [البقرة: ٨٠]، وقولهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: ١١١]، وقولهم: ﴿مَنْ أَتَّبَعُوا اللَّهُ وَأَجِبْتُوهُ﴾ [المائدة: ١٨]، وهذا - أيضاً - يروى عن بعض السلف.

قيل: كلا القولين ضعيف، والصواب الأول؛ لأنه سبحانه قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٤٤١/١٧ الكِتَابِ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، وهذا الاستثناء إما أن يكون متصلاً أو منقطعاً، فإن كان متصلاً لم يجز استثناء الكذب ولا أمانى القلب من الكتاب، وإن كان منقطعاً فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهاً له من بعض الوجوه، فهو من جنسه الذى لم يذكر فى اللفظ، ليس من جنس المذكور؛ ولهذا لا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ، وذلك كقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ ثم قال: ﴿إِلَّا الْمَوْتَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا منقطع؛ لأنه يحسن أن يقال: لا يذوقون إلا الموتة الأولى، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، لأنه يحسن أن يقال: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة، وقوله: ﴿مَا لَهُمْ بِمِيمِنٍ﴾

(٢) فى المطبوعة: «وما» والصواب ما أثبتناه.

(١) فى المطبوعة: «ولا» والصواب ما أثبتناه.

عَلِمَ إِلَّا ابْتِغَاءَ الْقَلْبِ» [النساء: ١٥٧] يصلح أن يقال: وما لهم اتباع الظن، فهنا لما قال: ﴿لَا يَكْتُمُونَ الْكُتُبَ إِلَّا أَمَانِي﴾، يحسن أن يقال: لا يعلمونه إلا أمانى، فإنهم يعلمونه تلاوة يقرؤونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا ما تتمناه قلوبهم، أو لا يعلمون إلا الكذب، فإنهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق - أيضاً - فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذباً، بخلاف الذى لا يعقل معنى الكتاب، فإنه لا يعلم إلا تلاوة.

٤٤٢/١٧ وأيضاً، فهذه الأمانى الباطلة التي تمنوها بقلوبهم وقالوها بألسنتهم. / كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١] قد اشتركوا فيها كلهم فلا يخص بالذم الأميون منهم، وليس لكونهم أميين مدخل في الذم بهذه، ولا لنفى العلم بالكتاب مدخل في الذم بهذه، بل الذم بهذه مما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل؛ ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الآية [البقرة: ١١١].

وأيضاً، فإنه قال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ فدل على أنه ذمهم على نفي العلم، وعلى أنه ليس معهم إلا الظن، وهذا حال الجاهل بمعانى الكتاب لا حال من يعلم أنه يكذب، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل، ولو أريد ذلك لقليل: لا يقولون إلا أمانى، لم يقل: لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، ويقولون: هو من عند الله وما هو من عند الله، ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً، فهم يحرفون معانى الكتاب، وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه، ويكذبون في لفظهم وخطهم.

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حدوا القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر/ضب لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»<sup>(١)</sup>. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «لتأخذن أمتى ما أخذ الأمم قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا أولئك»<sup>(٢)</sup>.

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب في هذه الآية يكون في هذه الأمة من

(١) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣٢٠)، ومسلم فى العلم (٦/٢٦٦٩) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣١٩)، عن أبى هريرة، ولم أعر عليه فى مسلم كما فى التحفة.

يشبههم فيه، وهذا حق قد شوهد، قال تعالى: ﴿سَأُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأى أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة، بل أكثر الأمور، ودله ذلك على وقوع الباقي.

## فصل

فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة، ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم، فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم، فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً فكيف بأصول التوحيد والإيمان؟! ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال الناس، وما أرادوه ١٧/٤٤٤ بها، فعرضت على الكتاب والسنة. والعقل الصريح دائماً موافق للرسول ﷺ لا يخالفه قط، فإن الميزان مع الكتاب، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان، لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحااروا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه، فالرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - تخير بمحارات العقول لا تخير بمحالات العقول، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يتدع بدعة برأى رجال وتأويلاتهم، ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لها، ويحرف ألفاظه، ويتأول على وفق ما أصلوه.

وهؤلاء تجدهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول، ولا يتلقون الهدى منه، ولكن ما وافقهم منه قبلوه، وجعلوه حجة لا عمدة، وما خالفهم تأولوه، كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه، كالذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى. وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول، إما عجزاً وإما تفریطاً، فإنه يحتاج إلى مقدمتين: أن الرسول قال كذا، وأنه أراد به كذا. أما الأولى فعامتهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه، لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها، وهم يظنون أن هذه رواها آحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ، ولا يعرفون من كثرة طرقها وصفات رجالها، والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث؛ فإن ١٧/٤٤٥ هؤلاء يقطعون قطعاً يقيناً بعامة المتون الصحيحة التي في الصحيحين كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وأما المقدمة الثانية، فإنهم قد لا يعرفون معانى القرآن والحديث. ومنهم من يقول: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم، وقد بسطنا الكلام على فساد ذلك فى غير هذا الموضوع.

وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقه على المذهب فيتأول تأويلاتهم، فالنصوص التى توافقهم يحتجون بها، والتى تخالفهم يتأولونها، وكثير منهم لم يكن عمدتهم فى نفس الأمر اتباع نص أصلاً، وهذا فى البدع الكبار مثل الرفضية والجهمية، فإن الذى وضع الرفض كان زنديقاً ابتداءً تعمد الكذب الصريح الذى يعلم أنه كذب، كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون، ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتراه أولئك، وهم فى شك منه، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ (١) مِنْ بَعْدِهِمْ لَنْ يَشْكُرُوا مَا آتَاهُمْ مِنْهُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ

الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ (١) مِنْ بَعْدِهِمْ لَنْ يَشْكُرُوا مَا آتَاهُمْ مِنْهُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ

كذلك الجهمية ليس معهم على نفى الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص ٤٤٦/١٧ أصلاً، لا آية ولا حديث، ولا أثر عن الصحابة، بل الذى ابتداءً ذلك لم يكن قصده اتباع الأنبياء، بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان، وغير ذلك من أديان الكفار، مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسول، كما ذكر عن مبدلة اليهود، ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك.

وهذا بخلاف بدعة الخوارج، فإن أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا فى فهمه، ومقصودهم اتباع القرآن باطنًا وظاهرًا، ليسوا زنادقة.

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهى والوعد والوعيد الذى جاءت به الرسل، ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك، فعمر بن عبد (٢) وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول ﷺ كالذى ابتدع الرفض.

وكذلك الإرجاء إنما أحدثه قوم قصدهم جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفارًا، قابلوا الخوارج والمعتزلة فصاروا فى طرف آخر.

وكذلك التشيع المتوسط - الذى مضمونه تفضيل على وتقديمه على غيره، ونحو ذلك - لم يكن هذا من إحداث الزنادقة، بخلاف دعوى النص فيه والعصمة، فإن الذى ابتدع ذلك كان منافقًا زنديقًا؛ ولهذا قال عبد الله بن المبارك ويوسف بن

(١) فى المطبوعة: «أوتوا العلم» والصواب ما أثبتناه.

(٢) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، التيمى بالولاء، البصرى، شيخ المعتزلة فى عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين، له مصنفات كثيرة منها التفسير، والرد على القدرية، توفى بمران قرب مكة سنة ١٤٤هـ. [وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٠، والأعلام ٥/ ٨١].

أسباط وغيرهما: أصول البدع أربعة: الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة. قالوا: والجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة. وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين، هذا أحدهما، وهذا أرادوا به التجهم المحض الذى كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عليه، وهو نفى الأسماء مع نفى الصفات، بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسنى، ولا يسميه شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك، وإنما نقل عنه أنه كان يسميه قادراً - لأن جميع الأسماء يسمى بها الخلق، فزعم أنه يلزم منها التشبيه، بخلاف القادر - فإنه كان رأس الجبرية، وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل، ولا يسمى غير الله قادراً؛ فهذا نقل عنه أنه سمي الله قادراً.

وشر منه نفاة الأسماء والصفات، وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة؛ ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين، بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى، وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة، وإذا أظهروا الإسلام فغايتهم أن يكونوا منافقين، كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأولئك كانوا أقرب إلى الإسلام من هؤلاء، فإنهم كانوا يلتزمون بشرائع الإسلام الظاهرة، وهؤلاء قد يقولون برفعها، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة، لكن قد يقال: إن ٤٤٨/١٧ أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء.

وأما من يقول ببعض التجهم - كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الإسلام باطنًا وظاهرًا - فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب. وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرامية.

وكذلك الشيعة المفضلين لعلی، ومن كان منهم يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد ﷺ باطنًا وظاهرًا، وظنه أن ما هو عليه هو دين الإسلام، فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد ﷺ، بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا.

وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك؛ ولهذا قال طائفة من المفسرين - كالربيع بن أنس -: هم النصارى، كنصارى نجران. وقالت طائفة - كالكلبي -: هم اليهود. وقالت طائفة - كابن جريج -: هم المنافقون. وقالت طائفة - كالحسن -: هم الخوارج. وقالت طائفة - كقتادة -: هم الخوارج والشيعة. وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، ٤٤٩/١٧ يقول: إن لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدرى من هم. والسبائية نسبة إلى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة.

## فَصْل

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿هَلْ نَعْمَةٌ لِّمُوسَىٰ﴾ [مريم: ٦٥]، وأمثال ذلك، فالمعاني الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة، والعقل يدل على ذلك.

وقول القائل: الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذى لا ينقسم ولا يتفرق، أو ليس بمركب ونحو ذلك. هذه العبارات إذا عنى بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهذا حق، وأما إن عنى به أنه لا يشار إليه بحال، أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء، فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده، وإنما يقدر فى الذهن تقديراً، وقد علمنا أن العرب حيث أطلقت لفظ «الواحد» و«الأحد» نفيًا

وإثباتاً لم ترد هذا المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ﴾ [التوبة: ٦]، لم يرد به هذا المعنى الذي فسروا به الواحد والأحد، وكذلك قوله: ﴿وَإِن

كَانَتْ وَجْدَةً فَلَهَا النَّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، فإن المعنى لم يكن له أحد من الآحاد كفواً له، فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء، ولا يشار إلى شيء منه دون شيء، فليس فى الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين، وحيث لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفواً للرب؛ لأنه لم يدخل فى مسمى أحد.

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً فى المباحث العقلية والسمعية التى يذكرها نفاة الصفات من الجهمية وأتباعهم فى كتابنا المسمى «بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية».

ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف - كالإمام أحمد وغيره - على نفي الصفات باسم الواحد، قال أحمد: قالوا: لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله، ولا شيء، قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهاً واحداً، وضرربنا لهم فى ذلك مثلاً فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع<sup>(١)</sup> وكرب<sup>(٢)</sup> وليف وسعف<sup>(٣)</sup> وخوص<sup>(٤)</sup> وجمار<sup>(٥)</sup> واسمها شيء واحد،

(١) الجذعُ: ساق النخلة. انظر: القاموس المحيط، مادة «جذع».

(٢) الكرب والكرب: أصول السعف الغلاظ العراض. انظر: القاموس المحيط، مادة «كرب».

(٣) السعف: جريد النخل أو ورقه وأكثر ما يقال إذا يبست. انظر: القاموس المحيط، مادة «سعف».

(٤) الخوص: ورق النخل. انظر: القاموس المحيط، مادة «خوص».

(٥) الجمار: شحم النخل، واحدها جمارة. انظر: لسان العرب، مادة «جمر».

وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذاك الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى/خلق له علماً، ولكن نقول: لم يزل عالماً قادراً ٤٥١/١٧ مالكا، لا متى ولا كيف. ومما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذي ذكره المفسرون يدل على ذلك فإنهم ذكروا أسباباً:

أحدها: ما تقدم عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت هذه السورة<sup>(١)</sup>.

**والثاني:** أن عامر بن الطفيل قال للنبي ﷺ: إلى ما تدعوننا إليه يا محمد؟ قال: «إلى الله» قال: فصفه لي، أمن ذهب هو، أم من فضة، أم من حديد؟ فنزلت هذه السورة. وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان، وأبي صالح عنه<sup>(٢)</sup>.

**والثالث:** أن بعض اليهود قال ذلك، قالوا: من أى جنس هو. ومن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ فنزلت هذه السورة، قاله قتادة والضحاك. قال الضحاك وقتادة ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك، فإن الله أنزل نعتة في التوراة، فأخبرنا به من أى شيء هو؟ ومن أى جنس هو: أمن ذهب؟ أم من نحاس هو؟ أم من صفر؟ أم من حديد؟ أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ ومن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السورة<sup>(٣)</sup>. وهى نسبة الله خاصة.

**والرابع:** ما روى عن الضحاك، عن ابن عباس، أن وفد نجران قدموا على النبي ﷺ ٤٥٢/١٧ بسبعة أساقفة من بنى الحارث بن كعب، منهم السيد والعاقب، فقالوا للنبي ﷺ: صف لنا ربك من أى شيء هو؟ قال النبي ﷺ: «إن ربي ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء» فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>(٤)</sup>. فهؤلاء سألوا: هل هو من جنس من أجناس المخلوقات؟ وهل هو من مادة؟ فبين الله - تعالى - أنه أحد، ليس من جنس شيء من المخلوقات، وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد، وإذا نفى عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالد، فلأن ينفى عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فإن المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى، كما خلق آدم من الطين، فالمادة التى خلق منها أولاده أفضل من المادة التى خلق منها هو؛ ولهذا كان خلقه أعجب. فإذا نزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيهاً، وهذا كما أنه منزهاً عن

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .  
 (٢) سبق تخريجه ص ١٢٤ .  
 (٣) البيهقي فى الأسماء والصفات ٤١٩/١، والسيوطى فى الدر المنثور ٤١٠/٦ .  
 (٤) سبق تخريجه ص ١٢١ بمعناه .

أن يكون أحد كفوًّا له، فلأن يكون منزهاً عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى.

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد، على النفي والإثبات؛ ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن. فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص، ٤٥٣/١٧ والأحدية تثبت الانفراد بذلك، وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد، فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بطريق الأولى والأحرى، وإذا نزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأحرى. والإنسان يخرج منه مادة الولد، ويخرج منه مادة غير الولد، كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك، ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك. وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك، وأخبر الرسول ﷺ أنهم لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك، وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى، وشهوة لا تنقطع، ولا منى، ولا منية، وإذا اشتهى أحدهم الولد كان حمله ووضع في زمن يسير.

فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد، وأن يخرج منه شيء من الأشياء، كما يخرج من غيره من المخلوقات، وهذا - أيضاً - من تمام معنى الصمد، كما سبق في تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء، وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد - فلا يكون من مثله - تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأحرى.

٤٥٤/١٧ وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا يورث، والله - تعالى - لا يموت ولا يورث<sup>(١)</sup>. وهذا رد لقول اليهود: ممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ وكذلك ما نقل من سؤال النصارى: صف لنا ربك، من أى شيء هو؟ فقال النبي ﷺ: «إن ربي ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء»، وكذلك سؤال المشركين واليهود: أمن فضة هو؟ أم من ذهب هو؟ أم من حديد؟<sup>(٢)</sup>. وذلك لأن هؤلاء عهدوا الآلهة التي يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها؛ فعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك.

وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمرهم بعبادتهم، أو أمرهم بعبادتهم، كالذين يعبدون المسيح وعزيراً، وكقوم فرعون الذين قال لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، و﴿مَا عَلَّمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وقال لموسى: ﴿لَيْنَ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُودِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وكالذي آتاه الله نصيباً من الملك الذي

(٢) سبق تخريجه ص ٢٤٣ .

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .

حاج إبراهيم في ربه: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُعْبَدُ وَيُمَيِّتُ قَالَ أَنَا أُخِيَّ وَأُمِّيْتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وكالدجال الذي يدعي الإلهية، وما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال، وكالذين قالوا: ﴿لَا نَدْرَأُ إِلَهًا إِلَّا هُوَ وَلَا نَدْرَأُ وَدَا وَلَا سُلَاطَةً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

وقد قال غير واحد من السلف: إن هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم بعد ذلك عبدوهم، وذلك أول ما عبدت ٤٥٥/١٧ الأصنام، وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب. وقد ذكر ذلك البخاري في صحيحه عن ابن عباس، قال: صارت الأوثان التي في قوم نوح في العرب بعد: أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت<sup>(١)</sup>.

ونوح - عليه السلام - أقام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى التوحيد، وهو أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، كما ثبت ذلك في الصحيح<sup>(٢)</sup>. ومحمد ﷺ خاتم الرسل، وكلا المرسلين بعث إلى مشركين يعبدون هذه الأصنام التي صورت على صور الصالحين من البشر، والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين.

وكذلك المشركون من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شركهم، فإن النصراني يصورون في الكنائس صور من يعظمونه من الإنس غير عيسى وأمه، مثل مارجرجس وغيره من القداديس، ويعبدون تلك الصور، ويسألونها ويدعونها ويقربون لها ٤٥٦/١٧ القرابين، وينذرون لها النذور، ويقولون: هذه تذكرنا بأولئك الصالحين، والشياطين تضلهم - كما كانت تضل المشركين تارة - بأن يتمثل الشيطان في صورة ذلك الشخص الذي يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى، أو يظن أن الله صور ملكاً على صورته، فإن النصراني - مثلاً - يدعو في الأسر وغيره مارجرجس أو غيره فيراه قد أتاه في الهواء، وكذلك آخر غيره، وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا: كيف يوجد في هذه الأماكن؟ فقال: هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعو، وإنما تلك شياطين أضلت المشركين.

وهكذا كثيراً من أهل البدع والضلال والشرك المنتسبين إلى هذه الأمة، فإن أحدهم يدعو

(٢) البخاري في الأنبياء (٣٣٤٠) عن أبي هريرة.

(١) البخاري في التفسير (٤٩٢٠).

ويستغيث بشيخه الذى يعظمه وهو ميت، أو يستغيث به عند قبره ويسأله، وقد ينذر له نذراً ونحو ذلك، ويرى ذلك الشخص قد أتاه فى الهواء ودفع عنه بعض ما يكره، أو كلمه ببعض ما سأله عنه، ونحو ذلك، فيظنه الشيخ نفسه أتى إن كان حياً، حتى إنى أعرف من هؤلاء جماعات يأتون إلى الشيخ نفسه الذى استغاثوا به وقد رأوه أتهم فى الهواء فيذكرون ذلك له. هؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، وهؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، فتارة يكون الشيخ نفسه لم يكن يعلم بتلك القضية، فإن كان يحب الرياسة سكت وأوهم أنه نفسه أتهم ٥٧/١٧ وأغاثهم، وإن كان فيه صدق مع جهل وضلال قال: هذا ملكٌ صوره الله على صورتي. وجعل هذا من كرامات الصالحين، وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين، ويتخذهم أرباباً، وأنهم إذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم.

ولهذا عرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعبادة لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصى مريديه يقول: إذا كانت لأحدكم حاجة فليستغث بى، وليستجدينى وليستوصنى، ويقول: أنا أفعل بعد موتى ما كنت أفعل فى حياتى، وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله، وتضل أتباعه، فتحسن لهم الإشراف بالله، ودعاء غير الله، والاستغاثة بغير الله، وأنها قد تلتقى فى قلبه أنا نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم فى حياتك، فيظن هذا من خطاب إلهى ألقى فى قلبه، فيأمر أصحابه بذلك. وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه فى حياته بأنواع الخدم مثل: خطاب أصحابه المستغيثين به، وإعانتهم، وغير ذلك، فلما مات صاروا يأتون أحدهم فى صورة الشيخ، ويشعرون أنه لم يميت، ويرسلون إلى أصحابه رسائل بخطاب. وقد كان يجتمع بى بعض أتباع هذا الشيخ، وكان فيه زهد وعبادة، وكان يحبنى ويحب هذا الشيخ، ويظن أن هذا من الكرامات، وأن الشيخ لم يميت، وذكر لى الكلام الذى أرسله إليه بعد موته، ٥٨/١٧ فقرأه فإذا هو كلام الشياطين/بعينه. وقد ذكر لى غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بى فأرونى فى الهواء وقد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد، مثل من أحاط به النصارى الأرمن ليأخذوه، وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطفات من مناصحين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه، ونحو ذلك، فذكرت لهم أنى ما دريت بما جرى أصلاً، وحلفت لهم على ذلك حتى لا يظنوا أنى كتبت ذلك كما تكتنم الكرامات، وأنا قد علمت أن الذى فعلوه ليس بمشروع، بل هو شرك وبدعة، ثم تبين لى فيما بعد، وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به.

وحكى لى غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك، وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فأروا مثل ذلك. واستفاض هذا حتى عرف أن هذا

من الشياطين. والشياطين تغوى الإنسان بحسب الإمكان، فإن كان ممن لا يعرف دين الإسلام أوقعته في الشرك الظاهر، والكفر المحض؛ فأمرته ألا يذكر الله، وأن يسجد للشيطان، ويذبح له، وأمرته أن يأكل الميتة والدم ويفعل الفواحش. وهذا يجرى كثيراً في بلاد الكفر المحض وبلاد فيها كفر وإسلام ضعيف، ويجرى في بعض مدائن الإسلام في المواضع التي يضعف إيمان أصحابها، حتى قد جرى ذلك في مصر والشام على أنواع يطول وصفها، وهو في أرض الشرق قبل ظهور الإسلام في التتار كثيراً جداً، وكلما ظهر فيهم ٤٥٩/١٧ الإسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشياطين فيهم، وإن كان مسلماً يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش. وهذا كثيراً جداً أكثر من الذي قبله في البلاد التي في أهلها إسلام وجاهلية وبر وفجور، وإن كان الشيخ فيه إسلام وديانة ولكن عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله ﷺ. وقد عرف من حيث الجملة أن لأولياء الله كرامات، وهو لا يعرف كمال الولاية، وأنها الإيمان والتقوى واتباع الرسل باطنًا وظاهرًا، أو يعرف ذلك مجملًا ولا يعرف من حقائق الإيمان الباطن وشرائع الإسلام الظاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية، وبين النفسانية والشيطانية، كما أن الرؤيا ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام، ورؤيا من الشيطان.

فكذلك الأحوال، فإذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا ينكره، فتارة يحملون أحدهم في الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه إلى بلده، وهو لا يبس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت، ولا كشف رأسه، ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم، ولا يدعون به بعد الوقوف يطوف طواف الإفاضة ويرمى الجمار ويكمل حجه، بل يظن أن مجرد الوقوف - كما فعل -/عبادة، وهذا من قلة علمه بدين الإسلام، ولو علم ٤٦٠/١٧ دين الإسلام لعلم أن هذا الذي فعله ليس عبادة لله، وأنه من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله. بل اتفق المسلمون على أنه يجب الإحرام عند الميقات ولا يجوز للإنسان المحرم اللبس في الإحرام إلا من عذر، وأنه لا يكتفى بالوقوف، بل لا بد من طواف الإفاضة باتفاق المسلمين، بل وعليه أن يفيض إلى المشعر الحرام، ويرمى جمره العقبة، وهذا مما تنوزع فيه هل هو ركن، أو واجب يجبره دم؟ وعليه - أيضاً - رمى الجمار أيام منى باتفاق المسلمين، وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره، وتطير به في الهواء، وتمشى به في الماء، وقد تربه أنه قد ذهب به إلى مدينة الأولياء، وربما أرتة أنه يأكل من ثمار الجنة، ويشرب من أنهارها.

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن أعرفه، لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع

بسطه.

وإنما المقصود أن أصل الشرك فى العالم كان من عبادة البشر الصالحين، وعبادة تماثيلهم، وهم المقصودون. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب: إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما، وصورت الأصنام طلاسماً لتلك الكواكب. وشرك قوم إبراهيم - والله أعلم - كان من هذا، أو كان بعضه من هذا. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن، ١٧/٤٦١ وضعت الأصنام لأجلهم، وإلا فنفس الأصنام الجمادية لم تعبد لذاتها، بل لأسباب اقتضت ذلك، وشرك العرب كان أعظمه الأول، وكان فيه من الجميع.

فإن عمرو بن لُحَيٍّ هو أول من غير دين إبراهيم - عليه السلام - وكان قد أتى الشام ورآهم باللقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع، ويدفعون بها المضار، فصنع مثل ذلك فى مكة لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش، وكان هو سيد خزاعة. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «رأيت عمرو بن لُحَيٍّ بن قَمَعَةَ بن خِنْدَفَ يجر قِصْبَهُ فى النار - أى أمعاءه - وهو أول من غير دين إبراهيم، وسيب السوائب، وبحر البحيرة»<sup>(١)</sup>. وكذلك - والله أعلم - شرك قوم نوح وإن كان مبدؤه من عبادة الصالحين، فالشيطان يجر الناس من هذا إلى غيره، لكن هذا أقرب إلى الناس؛ لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعائه، فيعكفون على قبره، ويقصدون ذلك منه، فتارة يسألونه، وتارة يسألون الله به، وتارة يصلون ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه فى المساجد والبيوت.

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبى ﷺ هذا الباب، كما سد باب الشرك بالكواكب. ففى صحيح مسلم عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون ١٧/٤٦٢ القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك»<sup>(٢)</sup>. وفى الصحيحين عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة، وذكر من حسننها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فىهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة»<sup>(٣)</sup>. وفى الصحيحين عنه أنه قال ﷺ فى مرض موته:

(١) البخارى فى المناقب (٣٥٢١)، وفى التفسير (٤٦٢٣)، ومسلم فى الجنة (٢٨٥٦ / ٥٠، ٥١)، كلاهما عن أبى هريرة.

والبحيرة: قال ابن الأثير: كانوا إذا ولدت إبلهم سقياً (فى اللسان: السقب: هو ولد الناقة) يحروا أذنه، أى: شقوها، وقالوا: اللهم إن عاش فقتى وإن مات فذكى، فإذا مات أكلوه وسموه البحيرة. وقيل: البحيرة: هى بنت السائبة، كانوا إذا تابعت الناقة بين عشر إناث لم يركب ظهرها، ولم يجر وبرها، ولم يشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف، وتركوها مسيبة لسبيلها وسموها السائبة، فما ولدت بعد ذلك من أنثى شقوا أذنها وخلوا سبيلها، وحرّم منها ما حرم من أمها وسموها البحيرة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١ / ١٠٠.

(٢) مسلم فى المساجد (٥٣٢ / ٢٣) عن جندب.

(٣) البخارى فى الصلاة (٤٢٧)، ومسلم فى المساجد (٥٢٨ / ١٦) كلاهما عن عائشة.

«لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا» قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً<sup>(١)</sup>. وفي مسند أحمد وصحيح أبي حاتم عنه أنه قال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»<sup>(٢)</sup>. وفي سنن أبي داود وغيره عنه أنه قال ﷺ: «لا تتخذوا قبورى عيداً، وصلوا علىّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني»<sup>(٣)</sup>.

وفي موطأ مالك عنه أنه قال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»<sup>(٤)</sup>. وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب - رضى الله عنه -: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، أمرني ألا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته<sup>(٥)</sup>. فأمره بمحو التمثالين: الصورة الممثلة على صورة الميت، والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره، فإن الشرك يحصل بهذا وبهذا.

/وقد ثبت عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه كان في سفر فرأى قوماً يتتابون ٤٦٣/١٧ مكاناً للصلاة فقال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد، من أدركته الصلاة فليصل، وإلا فليمض. وبلغه أن قوماً يذهبون إلى الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها فأمر بقطعها. وأرسل إليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بتستر قبر دانيال، وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون، قد ذكر فيه أخبار المسلمين، وأنهم إذا أجدبوا كشفوا عن القبر فمطروا، فأرسل إليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبراً، ويدفنه بالليل في واحد منها لئلا يعرفه الناس؛ لئلا يفتنوا به. فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله، وإن لم بين عليها مسجداً كان بناء المساجد عليها أعظم.

كذلك قال العلماء: يحرم بناء المساجد على القبور، ويجب هدم كل مسجد بنى على قبر، وإن كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته؛ ولهذا كان مسجد النبي ﷺ أولاً مقبرة للمشركين، وفيها نخلٌ وخرَبٌ، فأمر بالقبور فنبشت، وبالنخل فقطع وبالخرَب فسويت، فخرج عن أن يكون مقبرة، فصار مسجداً.

/ولما كان اتخاذ القبور مساجد، وبناء المساجد عليها محرماً، ولم يكن شيء من ذلك ٤٦٤/١٧

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٣٠)، ومسلم فى المساجد (٥٢٩ / ١٩) كلاهما عن عائشة.  
(٢) أحمد ١ / ٤٠٥، ٤٣٥ عن عبد الله بن مسعود، والهيمى فى المجمع ٢٧/٢ وقال: «رواه الطبرانى فى الكبير، وإسناده حسن».  
(٣) أبو داود فى المناسك (٢٠٤٢) وأحمد ٢/٣٦٧، والألبانى فى صحيح الجامع (٧١٠٣).  
(٤) أحمد ٢/٢٤٦ وصححه أحمد شاكر تحت رقم (٧٣٥٢).  
(٥) مسلم فى الجنائز (٩٦٩ / ٩٣).

على عهد الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر، وكان الخليل - عليه السلام - فى المغارة التى دُفن فيها، وهى مسدودة لا أحد يدخل إليها، ولا تشد الصحابة الرحال لا إليه ولا إلى غيره من المقابر؛ لأن فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدى هذا»<sup>(١)</sup>. فكان يأتى من يأتى منهم إلى المسجد الأقصى يصلون فيه، ثم يرجعون لا يأتون مغارة الخليل ولا غيرها، وكانت مغارة الخليل مسدودة، حتى استولى النصارى على الشام فى أواخر المائة الرابعة، ففتحوا الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة، ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذها بعض الناس مسجداً. وأهل العلم ينكرون ذلك. والذى يرويه بعضهم فى حديث الإسراء أنه قيل للنبي ﷺ: هذه طيبة انزل فصل، فنزل فصلى، هذا مكان أهلك انزل فصل - كذب موضوع لم يصل النبى ﷺ تلك الليلة إلا فى المسجد الأقصى خاصة، كما ثبت ذلك فى الصحيح، ولا نزل إلا فيه<sup>(٢)</sup>.

٤٦٥/١٧ ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصى عددهم إلا الله،/وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس، وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية وشرط عليهم الشروط المعروفة، وقدمها مرة ثالثة حتى وصل إلى سرغ<sup>(٣)</sup>، ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل، ولا غيرها من آثار الأنبياء التى بالشام، لا ببيت المقدس، ولا بدمشق، ولا غير ذلك، مثل الآثار الثلاثة التى بجبل قاسيون، فى غريبه الربوة المضافة إلى عيسى - عليه السلام، وفى شرقيه المقام المضاف إلى الخليل - عليه السلام، وفى وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هايل لما قتله قابيل، فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها، ولا يزورونها، ولا يرجون منها بركة، فإنها محل الشرك.

ولهذا توجد فيها الشياطين كثيراً، وقد رأهم غير واحد على صورة الإنس، ويقولون: لهم رجال الغيب، يظنون أنهم رجال من الإنس غائبين عن الأبصار، وإنما هم جن، والجن يسمون رجالاً، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، والإنس سموا إنساً؛ لأنهم يؤنسون، أي: يرون، كما قال

(١) البخارى فى فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة (١١٨٩)، ومسلم فى الحج (١٣٩٧ / ٥١١) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة (١١٩٧)، وفى الصوم (١٩٩٥)، ومسلم فى الحج (٨٢٧/ ٤١٥) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٣) سرغ: قرية بوادى تبوك، وهى أول الحجاز وآخر الشام. انظر: معجم البلدان ٣/ ٢١١، ٢١٢.

تعالى: ﴿إِنِّي ءَأَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠] أي: رأيتها. والجن سموا جنًا؛ لاجتنانهم، يجتنون عن الأبصار، أي: يستترون، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ أَيْلٌ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي: استولى عليه فغطاه وستره، وليس أحد من الإنس يستتر دائمًا عن أبصار الإنس، وإنما يقع ٤٦٦/١٧ هذا لبعض الإنس في بعض الأحوال، تارة على وجه الكرامة له، وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر.

والمقصود ههنا أن الصحابة والتابعين له بإحسان لم يبنوا قط على قبر نبي، ولا رجل صالح مسجداً، ولا جعلوه مشهداً ومزاراً، ولا على شيء من آثار الأنبياء، مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل فيه شيئاً من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين، ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة في مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه، بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقاً، بل كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة في مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقاً لا قصداً، وإنما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ، وينزل حيث نزل، ويصلى حيث صلى، وإن كان النبي ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل، بل حصل اتفاقاً، وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - رجلاً صالحاً شديد الاتباع، فرأى هذا من الاتباع، وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين: عثمان وعلى وسائر العشرة وغيرهم، مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبى بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر، وقول الجمهور أصح.

/ وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل، على الوجه الذي فعل، لأجل أنه فعل، فإذا ٤٦٧/١٧ قصد الصلاة والعبادة في مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة في ذلك المكان متابعة له، وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة لا متابعة له. مثال الأول: لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له، وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له، وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له. وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الأسطوانة، قال: لأني رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها، فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة. وكذلك لما أراد عتبان بن مالك أن يبني مسجداً لما عمى فأرسل إلى رسول الله ﷺ قال له: إني أحب أن تأتيني تصلي في منزلي فأتخذة مصلي. وفي رواية فقال: تعال فخط لي مسجداً، فأتى النبي ﷺ ومن شاء من أصحابه. وفي رواية: فغدا على رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، فقال: «أين تحب أن أصلي من بيتك؟» فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه

فصلى ركعتين، ثم سلم، الحديث<sup>(١)</sup>.

٤٦٨/١٧ / فإنه قصد أن يبني مسجداً وأحب أن يكون أول من يصلى فيه النبي ﷺ، وأن يبنيه في  
الموضع الذى صلى فيه، فالمقصود كان بناء المسجد، وأراد أن يصلى النبي ﷺ فى المكان  
الذى يبنيه، فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد، لم يكن بناء المسجد مقصوداً لأجل  
كونه صلى فيه اتفاقاً، وهذا المكان مكان قصد النبي ﷺ الصلاة فيه ليكون مسجداً، فصار  
قصد الصلاة فيه متابعة له، بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد، وكذلك قصد يوم  
الإثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين، وقال فى الحديث الصحيح  
إنه-: «تفتح أبواب الجنة فى كل خميس وإثنين فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً  
كان بينه وبين أخيه شحناءً فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك قصد إتيان مسجد قباء متابعة له، فإنه قد ثبت عنه فى الصحيحين أنه كان يأتى  
قباء كل سبت ركباً وماشياً، وذلك أن الله أنزل عليه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسَسَّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ  
أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف. وقد ثبت  
فى الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال: «هو مسجدى هذا»<sup>(٣)</sup>، يريد  
أنه أكمل فى هذا الوصف من مسجد قباء، ومسجد قباء - أيضاً - أسس على التقوى،  
٤٦٩/١٧ وبسببه نزلت الآية؛ ولهذا قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾  
[التوبة: ١٠٨]، وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء - تعلموا ذلك من  
جيرانهم اليهود - ولم تكن العرب تفعل ذلك، فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألا  
يظن ظان أن ذاك هو الذى أسس على التقوى دون مسجده، فذكر أن مسجده أحق بأن  
يكون هو المؤسس على التقوى، فقله: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسَسَّ عَلَى التَّقْوَى﴾، يتناول مسجده  
ومسجد قباء، ويتناول كل مسجد أسس على التقوى، بخلاف مساجد الضرار.

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك، ويرون العتيق أفضل من الجديد؛  
لأن العتيق أبعد عن أن يكون بنى ضراراً من الجديد الذى يخاف ذلك فيه، وعتق المسجد مما  
يحمد به؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ مَجَّاهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ

(١) البخارى فى الصلاة (٤٢٥)، ومسلم فى الإيمان (٣٣ / ٥٤)، وفى المساجد (٣٣ / ٢٦٣) كلاهما عن عتيان  
ابن مالك.

(٢) مسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٦٥ / ٣٥)، ومالك فى الموطأ فى حسن الخلق ٢/ ٩٠٨ (١٧) كلاهما  
عن أبى هريرة.

(٣) مسلم فى الحج (١٣٩٨ / ٥١٤)، والترمذى فى الصلاة (٣٢٣) وقال: «حديث حسن صحيح»، وأحمد ٣/  
٢٣، ٢٤، ٩١ كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

وَضَعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي يَبْكُ ﴿ [آل عمران: ٩٦]، فإن قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه - أيضاً - وذلك يقتضي زيادة فضله؛ ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التي بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا مسجد قباء؛ لأن النبي ﷺ لم يقصد مسجداً بعينه يذهب إليه إلا هو. وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة، لكل قبيلة من الأنصار مسجد، لكن ليس في قصده دون أمثاله فضيلة، بخلاف مسجد قباء، فإنه أول مسجد بنى بالمدينة/على الإطلاق، وقد قصده ١٧/٤٧٠ الرسول ﷺ بالذهاب إليه، وصح عنه ﷺ أنه قال: «من توضأ في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة»<sup>(١)</sup>.

ومع هذا فلا يسافر إليه، لكن إذا كان الإنسان بالمدينة أتاه، ولا يقصد إنشاء السفر إليه بل يقصد إنشاء السفر إلى المساجد الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»<sup>(٢)</sup>؛ ولهذا لو نذر السفر إلى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم، بخلاف المسجد الحرام فإنه يجب الوفاء بالنذر إليه باتفاقهم، وكذلك مسجد المدينة، وبيت المقدس، في أصح قولهم، وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه، وفي الآخر - وهو قول أبي حنيفة - ليس عليه ذلك، لكنه جائز ومستحب؛ لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجباً بالشرع؛ والأكثر يقولون: يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله، كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»<sup>(٣)</sup>.

ويستحب - أيضاً - زيارة قبور أهل البقيع، وشهداء أحد، للدعاء لهم والاستغفار؛ لأن النبي ﷺ كان يقصد ذلك، مع أن هذا مشروع لجميع موتى المسلمين، كما يستحب ١٧/٤٧١ السلام عليهم والدعاء لهم، والاستغفار. وزيارة القبور بهذا القصد مستحبة. وسواء في ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم. وكان عبد الله بن عمر إذا دخل المسجد يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف.

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم، أو دعائهم والإقسام بهم على الله، أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه في المساجد والبيوت، فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن أحد من الصحابة يفعل

(١) الترمذي في أبواب الصلاة (٣٢٤) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (١٤١١) كلاهما عن أسيد بن ظهير الأنصاري.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٥٠. (٣) البخاري في الأيمان والنذور (٦٦٩٦).

ذلك، ولا كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم؛ ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقالوا: إنه من البدع التي لم يفعلها السلف، وافترق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة، ولا يستقبل قبر النبي ﷺ، وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا: يستقبل القبر، قاله مالك والشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: بل يستقبل القبلة - أيضاً - ويكون القبر عن يساره، وقيل: بل يستدير القبلة.

وما بين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهبا إلى الغار الذي بجبل ثور، ولم يكن على طريقهما بالمدينة، فإنه من ناحية اليمن، والمدينة من ناحية الشام، ولكن اختبأ فيه ثلاثاً لينقطع خبرهما عن المشركين، فلا يعرفون أين ذهبا، فإن المشركين كانوا طالين لهما، وقد بذلوا في كل واحد منهما ديتة لمن يأتي به، وكانوا يقصدون منع النبي ﷺ أن يصل إلى أصحابه بالمدينة، وألا يخرج من مكة، بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة، فلو سلك الطريق ابتداء لأدركوه، فأقام بالغار ثلاثاً لأجل ذلك، فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار، ثم يرجع لم يكن ذلك مستحباً بل مكروهاً. والنبي ﷺ في الهجرة سلك طريق الساحل وهي طويلة، وفيها دورة، وأما في عمره وحجته فكان يسلك الوسط، وهو أقرب إلى مكة، فسلك في الهجرة طريق الساحل؛ لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين، فإن الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة، فيظنون أنه سلكها، كما كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها.

وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجعرانة<sup>(١)</sup> اعتمر منها، ولما صدّه المشركون عن مكة حل بالحديبية، وكان قد أنشأ الإحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذي الحليفة، ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة، ولم يدخل الكعبة في عمره ولا حجته وإنما دخلها عام الفتح، وكان بها صور مصورة فلم يدخلها حتى محيت تلك الصور، وصلى بها ركعتين. وصلى يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى، كما روت ذلك أم هانئ. ولم يكن يقصد الصلاة وقت الضحى إلا لسبب مثل أن يقدم من سفر، فيدخل المسجد فيصلى فيه ركعتين، ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصلى بالنهار ثنتي عشرة ركعة، وكان يصلى بالليل إحدى عشرة ركعة، فصلى ثنتي عشرة ركعة شفعاً لفوات وقت الوتر، فإنه ﷺ قال: «المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل»<sup>(٢)</sup>، وقال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»<sup>(٣)</sup>، وقال: «صلاة الليل مثني مثني،

(١) الجِعْرَانَةُ: ماء بين الطائف ومكة وهي إلى مكة أقرب. انظر: معجم البلدان ١٤٢/٢.

(٢) عبد الرزاق في مصنفه (٤٦٧٥، ٤٦٧٦)، وأبو نعيم في الحلية ٦/٣٤٨ كلاهما عن عبد الله بن عمر.

(٣) البخاري في الصلاة (٤٧٢)، وأحمد ٢/٢٠، ١٠٢ كلاهما عن ابن عمر.

فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة<sup>(١)</sup>.

والمأثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر، ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة. وفي الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت: ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإنى لأسبجها، وإن كان ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم<sup>(٢)</sup>. وقد ثبت عنه في الصحيح أنه أوصى بركعتي الضحى لأبى هريرة<sup>(٣)</sup>، ولأبى الدرداء<sup>(٤)</sup>، وفيها أحاديث، لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح<sup>(٥)</sup> جعلها بعض العلماء صلاة الضحى.

وقال آخرون: لم يصلها إلا يوم الفتح، فعلم أنه صلاها لأجل الفتح. وكانوا يستحبون ٤٧٤/١٧ عند فتح مدينة أن يصلى الإمام ثمان ركعات شكراً لله، ويسمونها صلاة الفتح، قالوا: لأن الاتباع يعتبر فيه القصد والنبى ﷺ لا يقصد الصلاة لأجل الوقت، ولو قصد ذلك لصلى كل يوم، أو غالب الأيام، كما كان يصلى ركعتي الفجر كل يوم، وكذلك كان يصلى بعد الظهر ركعتين، وقبلها ركعتين أو أربعاً، ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر، وهو ﷺ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر فى غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين، ثم ركعتين، لم يقل أحد: إن هذه الصلاة فى هذا الوقت سنة دائماً؛ لأنهم إنما صلوا قضاء، لكونهم ناموا عن الصلاة، ولما فاتته العصر فى بعض أيام الخندق فصلوا بعد ما غربت الشمس. وروى أن الظهر فاتته - أيضاً - فصلى الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، لم يقل أحد: إنه يستحب أن يصلى بين العشاءين أحد عشر ركعة؛ لأن ذلك كان قضاء، بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة.

/وقوله تعالى: ﴿ثَابِتَةً آتِيلًا﴾ [المزمل: ٦]، عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد ٤٧٥/١٧ نوم ليس هو أول الليل، وهذا هو الصواب؛ لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم هكذا كان يصلى، والأحاديث بذلك متواترة عنه، كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين.

وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام، ولبسه الذى يوجد بمدينته طيبة مخلوقاً فيها، ومجلوباً إليها من اليمن وغيرها؛ لأنه هو الذى يسره الله له، فأكله التمر، وخبزه الشعير،

(١) البخارى فى الوتر (٩٩٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٤٩ / ١٤٦).

(٢) البخارى فى التهجد (١١٧٧)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٧ / ١١٨).

(٣) البخارى فى التهجد (١١٧٨) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٢١ / ٨٥).

(٤) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٢٢ / ٨٦).

(٥) البخارى فى التهجد (١١٧٦) ومسلم فى صلاة المسافرين (٣٣٦ / ٨٠ - ٨٣) عن أم هانئ بنت أبى طالب.

وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء، ولبس ثياب اليمن؛ لأن ذلك هو كان أسير في بلده من الطعام والثياب، لا لخصوص ذلك، فمن كان يبذل آخر وقوتهم البر والذرة، وفاكهتهم العنب والرمان، ونحو ذلك، وثيابهم مما ينسج بغير اليمن القز لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما ليس في بلده - بل يتعسر عليهم - متبعاً للرسول ﷺ، وإن كان ذلك الذي يتكلفه تمرًا أو رطبًا أو خبز شعير، فعلم أنه لا بد في المتابعة للنبي ﷺ من اعتبار القصد والنية ف «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»<sup>(١)</sup>.

فعلم أن الذي عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح، ومع هذا فابن عمر - رضی الله عنهما - لم يكن يقصد أن يصلى إلا في مكان صلى فيه النبي ﷺ، لم يكن يقصد الصلاة في موضع نزوله ومقامه، ولا كان أحد من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور في القرآن للزيارة والصلاة فيه - وإن كان النبي ﷺ وصاحبه أقاما به ثلاثاً يصلون فيه الصلوات الخمس - ولا كانوا أيضاً يذهبون إلى حراء وهو المكان الذي كان يتعبد فيه قبل النبوة/وفيه نزل عليه الوحي أولاً، وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل الإسلام، فإن حراء أعلى جبل كان هناك، فلما جاء الإسلام ذهب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون إلى حراء.

ولما حج النبي ﷺ استلم الركنين اليمانيين، ولم يستلم الشاميين؛ لأنهما لم بينا على قواعد إبراهيم، فإن أكثر الحجر من البيت، والحجر الأسود استلمه وقبَّله، واليماني استلمه ولم يقبله، وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه، ولم يقبله، فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتقبيل شيء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة، ودل على أن استلام مقام إبراهيم وتقبيله ليس بسنة، وإذا كان هذا نفس الكعبة، ونفس مقام إبراهيم بها، فمعلوم أن جميع المساجد حرمتها دون الكعبة، وأن مقام إبراهيم بالشام وغيرها وسائر مقامات الأنبياء دون المقام الذي قال الله فيه: ﴿وَأَنذَرُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها، كما لا يحج إلى سائر المشاهد، ولا يتمسح بها، ولا يقبل شيء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها، ولا يقبل ما على وجه الأرض إلا الحجر الأسود.

(١) البخارى فى بدء الوحي (١) ومسلم فى الإمامة (٧/١٩٠ / ١٥٥).

/وأيضاً، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام، ولم ١٧/٤٧٧  
يأت للعبادات إلا المشاعر: منى، ومزدلفة، وعرفة؛ فلهذا كان أئمة العلماء على أنه لا  
يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير المسجد الحرام، ولا تقصد بقعة للزيارة غير  
المشاعر التي قصدها رسول الله ﷺ، وإذا كان هذا في آثارهم، فكيف بالمقابر التي لعن  
رسول الله ﷺ من اتخذها مساجد، وأخبر أنهم شرار الخلق عند الله يوم القيامة؟!!

ودين الإسلام أنه لا تقصد بقعة للصلاة إلا أن تكون مسجداً فقط؛ ولهذا مشاعر الحج -  
غير المسجد الحرام - تقصد للنسك، لا للصلاة فلا صلاة بعرفة، وإنما صلى النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرفة خطب بها ثم صلى، ثم بعد الصلاة ذهب  
إلى عرفات، فوقف بها، وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات ومزدلفة على قزح، وبالصفا  
والمروة، وبين الجمرات، وعند الرمي. ولا تقصد هذه البقاع للصلاة. وأما غير المساجد  
ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة، ولا للذكر، ولا للدعاء، بل يصلى المسلم حيث  
أدركته الصلاة، إلا حيث نهى، ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير قصد تخصيص بقعة  
بذلك، وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهى عن ذلك، كما نهى عن الصلاة في المقبرة، إلا  
ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من/الدعاء له وللمسلمين، كما يفعل مثل ذلك في ١٧/٤٧٨  
الصلاة على الجنائز، فإن زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته، يفعل في هذا من  
جنس ما يفعل في هذا، ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا.

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبي ﷺ ليلة العقبة بالوادى الذى وراء جمره العقبة؛  
لأنه مكان منخفض قريب من منى، يستر من فيه، فإن السبعين الأنصار كانوا قد حجوا مع  
قومهم المشركين، وما زال الناس يحجون إلى مكة قبل الإسلام وبعده، فجاؤوا مع قومهم  
إلى منى؛ لأجل الحج، ثم ذهبوا بالليل إلى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه، ولم  
يقصدوه لفضيلة تخصه بعينه.

ولهذا لما حج النبي ﷺ هو وأصحابه لم يذهبوا إليه، ولا زاروه، وقد بنى هناك  
مسجد، وهو محدث، وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث، ومنى  
نفسها لم يكن بها على عهد النبي ﷺ مسجد مبنى، ولكن قال: «منى مناخ لمن سبق»  
فتزل بها المسلمون، وكان يصلى بالمسلمين بمنى، وغير منى، وكذلك خلفاؤه من بعده،  
 واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها، فإنهم يقيمون بها أربعا، وكان النبي ﷺ  
وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمنى وغير منى، وكانوا يقصرون/الصلاة بمنى وعرفة ١٧/٤٧٩  
ومزدلفة، ويجمعون بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة، ويصلى

بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة، وكلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر، وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة.

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم: هل يقصرون أو يجمعون؟ فقيل: لا يقصرون ولا يجمعون، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد. وقيل: يجمعون ولا يقصرون، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي. وقيل: يجمعون ويقصرون، كما قال ذلك مالك وابن عيينة وإسحاق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه الذي فعله أهل مكة خلف النبي ﷺ بلا ريب، ولم يقل النبي ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بنى ولا عرفة ولا مزدلفة: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، فإننا قوم سفر، ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة<sup>(١)</sup>. وكذلك في السنن عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح<sup>(٢)</sup>. وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر، ولو كان سفره بريداً، فإن عرفة من مكة بريد - أربع فراسخ - ولم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه بمكة ٤٨٠/١٧ صلاة عيد، بل ولا صلى في أسفاره قط صلاة/العيد، ولا صلى بهم في أسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلى ركعتين، بل كان يصلى يوم الجمعة في السفر ركعتين، كما يصلى في سائر الأيام.

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين، كصلاته في سائر الأيام، ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر، لا بعرفة ولا غيرها، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم، من أن المسافر لا يصلى جمعة ولا غيرها، وجمهورهم - أيضاً - على أنه لا يصلى عيداً، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وهذا هو الصواب - أيضاً - فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا في المقام، لا في السفر، ولم يكن يصلى صلاة العيد إلا في مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء فيصلى هناك، فيصلى المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد - كما يصلون الجمعة - ولم يكن أحد من المسلمين يصلى صلاة عيد في مسجد قبيلته ولا بيته، كما لم يكونوا يصلون جمعة في مساجد القبائل، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلى صلاة عيد على عهد النبي ﷺ وخلفائه، بل عيدهم بنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام، ورمى جمرة العقبة لهم ٤٨١/١٧ كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون وسائر أهل الأمصار يصلون ثم

(١) مالك في الموطأ في قصر الصلاة في السفر ١ / ١٤٩ (١٩)، وفي الحج ١ / ٤٠٢ (٢٠٢، ٢٠٣).

(٢) أبو داود في الصلاة (١٢٢٩)، وأحمد ٤ / ٤٣٠، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢ / ٤٥٠، والطبراني في الكبير ١٨ / ٢٠٨، ٢٠٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٣ / ١٣٥، ١٣٦ كلهم عن عمران بن حصين. وضعه الألباني.

ينحرون، والنبى ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحصب<sup>(١)</sup>، فاختلف أصحابه: هل التحصيب سنة لاختلافهم فى قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان أسمح لخروجه؟ وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم فى المتابعة.

ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد، وكان المشركون قد قالوا: يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب، وقعد المشركون خلف قعيقعان - وهو جبل المروة - ينظرون إليهم، فأمر النبى ﷺ أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف، ليرى المشركون جلدهم وقوتهم. وروى أنه دعا لمن فعل ذلك، ولم يرملوا بين الركنين؛ لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب، فكان المقصود بالرمل إذ ذاك من جنس المقصود بالجهاد، فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك؛ لأنه فعل لقصد وزال، لكن ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، فكمّلوا الرمل بين الركنين، وهذا قدر زائد على ما فعلوه فى عمرة القضية، وفعل ذلك فى حجة الوداع مع الأمن العام، فإنه لم يحج معه إلا مؤمن، فدل ذلك على أن الرمل صار من سنة الحج، فإنه فعل أولاً لمقصود الجهاد، ثم شرع نسكاً، كما روى فى سعى هاجر، وفى رمى الجمار، وفى ذبح الكبش: أنه/فعل أولاً لمقصود، ثم شرعه الله ٤٨٢/١٧ نسكاً وعبادة، لكن هذا يكون إذا شرع الله ذلك وأمر به، وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله، كما لو قال قائل: أنا أستحب الطواف بالصخرة سبغاً، كما يطاف بالكعبة، أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصلى، كما أمر الله أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى، ونحو ذلك، لم يكن له ذلك؛ لأن الله - تعالى - يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه، إما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم، وإما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم، كما خص الكعبة بأن يحج إليها ويطاف بها، وكما خص عرفات بالوقوف بها، وكما خص منى برمى الجمار بها، وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها، وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه، إلى أمثال ذلك.

وإبراهيم ومحمد كل منهما خليل الله، فإنه قد ثبت فى الصحاح من غير وجه عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله اتخذنى خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»<sup>(٢)</sup>. وقد ثبت فى الصحيح: أن رجلاً قال للنبى ﷺ: يا خير البرية قال: «ذاك إبراهيم»<sup>(٣)</sup>. فإبراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ. وقوله: «ذاك إبراهيم» تواضع منه، فإنه قد ثبت عنه ﷺ فى الصحيح أنه

(١) المَحْصَبُ: موضع رمى الجمار بمنى. انظر: القاموس المحيط، مادة «حصب».

(٢) الترمذى فى المناقب (٣٦٥٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى المقدمة (٩٣).

(٣) أحمد ١٧٨/٣ وأبو داود فى السنة (٤٦٧٢) والترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٥٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر، آدم فمن دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر»<sup>(١)</sup> إلى غير ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق، وأكرمهم على ربه، وإبراهيم هو الإمام الذى قال فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو الأمة أياً: القدوة الذى قال الله فيه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، وهو الذى بوأه الله مكان البيت، وأمره أن يؤذن فى الناس بالحج إليه، وقد حرم الله الحرم على لسانه، وإسماعيل نبأه معه، وهو الذبيح الذى بذل نفسه لله وصبر على المحنة، كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة فى غير هذا الموضوع، وأمه هاجر هى التى أطاعت الله ورسوله إبراهيم فى مقامها مع ابنها فى ذلك الوادي الذى لم يكن به أنيس، كما قال الخليل: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وكان لإبراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والإيمان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم، فخصهم الله بأن جعل لبيته الذى بنوه له خصائص لا توجد لغيره، وجعل ما جعله من أفعالهم قدوة للناس وعبادة يتبعونها فيها، ولا ريب أن الله شرع لإبراهيم السعى ورمى الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر وإسماعيل وقصة الذبيح وغير ذلك ما كان، كما شرع لمحمد الرَّمْلَ فى الطواف حيث أمره أن ينادى فى الناس بحج البيت، والحج مبناه على الذل والخضوع لله؛ ولهذا خص باسم النسك، والنسك فى اللغة: العبادة.

٤٨٤/١٧ / قال الجوهري: النَّسْكُ: العبادة، والنَّاسِكُ: العابد، وقد نَسَكَ وَتَنَسَّكَ، أى: تعبد، ونَسَكَ بالضم، أى: صار ناسكاً، ثم خصَّ الحج باسم النسك؛ لأنه أدخل فى العبادة والذل لله من غيره، ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه إلا مجرد الذل لله، والعبادة له، كالسعى ورمى الجمار. قال النبي ﷺ: «إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله» رواه الترمذى<sup>(٢)</sup>. وخص بذلك الذبيح الفداء - أيضاً - دون مطلق الذبيح؛ لأن إراقة الدم لله أبلغ فى الخضوع والعبادة له، ولهذا كان من كان قبلنا لا يأكلون القربان، بل تأتي نار من السماء فتأكله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ إِلَيْنَا آلَا نُؤْمِنُ﴾<sup>(٣)</sup> رُسُولٍ حَقٌّ يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِ يَأْبَيْنَتَ وَيَالْدَى قُلْتُمْ قَوْلًا قَلِيلًا فَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣].

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضاً لله

(١) مسلم فى الفضائل (٣/٢٢٧٨) وأحمد ٢٨١/١ والترمذى فى المناقب (٣٦١٥).

(٢) الترمذى فى الحج (٩٠٢) وقال: «حديث حسن صحيح» عن عائشة.

(٣) فى المطبوعة: «الذين قالوا لنؤمن» والصواب ما أثبتناه.

لا للمغنم، ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم، وأمة محمد ﷺ وسع الله عليهم لكمال يقينهم وإخلاصهم، وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم، ويذبحون لله ولو أكلوا القربان؛ ولهذا كان عباد الشياطين والأصنام يذبحون لها الذبائح - أيضا - فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له.

ولهذا لم يجز الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح،/ وحرم - سبحانه - ٤٨٥/١٧ ما ذبح على النصب، وهو ما ذبح لغير الله، وما سمي عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله، ونهى عن ذبائح الجن، وكانوا يذبحون للجن، بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقا كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع.

وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، أي: انحر لربك، كما قال الخليل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقد قال هو وإسماعيل - إذ يرفعان القواعد من البيت - : ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْقَلِيمُ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨]، فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النُّفُوسُ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

فالمقصود تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له، والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والإخلاص، وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل، كما قال النبي ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»<sup>(٢)</sup>، ٤٨٦/١٧، والنية والقصد هما عمل القلب، فلا بد في المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد.

ومن هذا الباب: أن النبي ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة. وقال في الحديث الصحيح «شفاء أمتي في شُرْطَةِ محجم، أو شُرْبَةِ عسل، أو كية بنار، وما أحب أن أكتوى»<sup>(٣)</sup>، كان معلوماً أن المقصود بالحجامة: إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن، فهذا هو المقصود،

(١) في المطبوعة: «ولكل» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٠٧/١٥٩٩).

(٣) البخارى فى الطب (٥٦٨٣)، (٥٧٠٢)، ومسلم فى السلام (٧١ / ٢٢٠٥) كلاهما عن جابر بن عبد الله.

وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة؛ فلهذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم، وأما البلاد الباردة، فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصاد. وهذا أمر معروف بالحس والتجربة، فإنه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض - وأجواف الحيوان، ويأوى الحيوان إلى الأكتان الدافئة - ولقوة الحرارة في باطن الإنسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع في الشتاء سخناً لسخونة جوف الأرض، والدم سخن فيكون في جوف العروق لا في سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفي الصيف/والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء، ويكون الماء النابع بارداً لبرودة باطن الأرض. وتظهر الحيوانات إلى البرارى لسخونة الهواء، فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد، بل قد يضرهم، والحجامة أنفع لهم.

وقوله: «شفاء أمتي» إشارة إلى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز، كما قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»<sup>(١)</sup>؛ لأن هذا كان قبلة أمتي حينئذ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها، وهذا كما أنه في آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشر وقت ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام، ولما فتح اليمن وقت لهم يلملم، ثم وقت ذات عرق لأهل العراق، وهذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل صغير وكبير ذكراً وأنثى من المسلمين، وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة؛ لأن الشعير والتمر كان قوتهم، ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من أقتات الأرز والذرة ونحو ذلك يخرج من قوته، وهو إحدى الروايتين، عن أحمد، وهل يجزيه أن يخرج التمر والشعير إذا لم يكن يقاته؟ فيه قولان للعلماء.

وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التي تشبه قوس النَّدَف<sup>(٢)</sup>، وفتح الله لهم بها البلاد، وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس، فلا تكره في أظهر قولى العلماء، أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى: قال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

(١) الترمذى فى الصلاة (٣٤٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى إقامة الصلاة (١٠١١) .  
(٢) النَّدَفُ: القطن، ومعنى قوس الندف: خشبته التى يطرق بها الوتر ليرق القطن. انظر: القاموس المحيط، مادة «ندف».

والقوة فى هذا أبلغ بلا ريب، والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك؛ بل لم يكن لهم غيرها، فينظر فى قصدهم بالرمى: أكان لحاجة إليها إذ ليس لهم غيرها؟ أم كان لمعنى فيها؟ ومن كره الرمى بها كرهه لمعنى لازم، كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر، أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبه بهم؟

وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى إذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهى عن لباسه لما فيه من التشبه بهم، وإن كان لو خلا عن ذلك لم يكره، وفى بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفار فنهى عن لبسها، والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم فى لبسها.

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان فى لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم، وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم، فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه.

وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية؛ لأن المسلم المشتري لها إذا ٤٨٩/١٧ أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة فى التزام الجزية، فإن الخراج جزية الأرض، وإن لم يؤدها ظلم المسلمين بإسقاط حقهم من الأرض، لم يكرهوا بيعها لكونها وقفاً، فإن الوقف إنما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف؛ ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يُورث، والأرض الخراجية تنتقل إلى الوارث باتفاق العلماء، وتجوز هبتها، والمتهب المشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدى ما كان عليه من الخراج، وليس فى بيعها مضرة لمستحقى الخراج، كما فى بيع الوقف. وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفاً، واشتبه عليهم الأمر؛ لأنهم رأوا الآثار مروية فى كراهة بيعها، وقد عرفوا أن عمر جعلها شيئاً لم يقسمها قط، وذلك فى معنى الوقف، فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى، ولم يتأملوا حق التأمل، فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهى عنه فى الوقف، فإن هذه بصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده، وعلى حد واحد، ليست كالدار التى إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري.

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا: مكة إنما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة، ولم تقسم - أيضاً - وهم قد قالوا مع جميع الناس: إن الأرض العنوة التى جعلت أرضها شيئاً يجوز بيع مساكنها، والخراج إنما جعل على المزارع لا على المساكن، فلو كانت مكة قد جعلت أرضها للمسلمين، وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها لذلك، ٤٩٠/١٧ فكيف ومكة أقرها النبي ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجاً؛ ولهذا قال من قال: إنها فتحت صلحاً، ولا ريب أنها فتحت

عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة، لكن النبي ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله، ولم يَسْبِ لهم ذرية، ولا غنم لهم مالا؛ ولهذا سموا الطلقاء.

وأحمد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّيِّدِ الْحَرَارِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَنكِفُ فِيهِ وَالْبَاءُ﴾ [الحج: ٢٥]، وهذه هي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار، فإن الله أوجب حجها على جميع الناس، وشرع اعتمارها دائماً فجعلها مشتركة بين جميع عباده، كما قال: ﴿سَوَاءٌ الْعَنكِفُ فِيهِ وَالْبَاءُ﴾. ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه كالمساجد، ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به، والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجاً إليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج، وغيرهم؛ ولهذا كانت الأقوال في إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة.

٤٩١/١٧ قيل: لا يجوز لا هذا ولا هذا، وقيل: يجوز الأمران،/والصحيح أنه يجوز بيع رباعها، ولا يجوز إجارتها، وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ وعن الصحابة - رضی الله عنهم - فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها، والدور تورث وتوهب، وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف، فإنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب.

وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لم يجوز هبتها ولا أن تورث، وأما إجارتها فقد كانت تدعى السوائب على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر - رضی الله عنهما - من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن؛ لأن المسلمين كلهم محتاجون إلى المنافع، فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرقات التي يحتاج إليها المسلمون، فمن سبق إلى شيء منها فهو أحق به، وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض، وكذلك المباحات التي يشترك فيها الناس، ويكون المشتري لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجاً، وإذا باعها الإنسان قطع اختصاصه بها وتوريثه إياها، وغير ذلك من تصرفاته؛ ولهذا له أن ألا يبذله إلا بعوض، والنبي ﷺ منَّ على أهل مكة، فإن الأسير يجوز المن عليه للمصلحة، وأعطاهم مع ذلك ذراريهم وأموالهم، كما منَّ على هوازن لما جاؤوا مسلمين بإحدى الطائفتين: السبي أو المال، فاختاروا السبي فأعطاهم السبي وكان ذلك بعد القسمة،/فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم، وكان قد قسم المال فلم يرد عليه، وقريش لم تحاربه كما حاربه هوازن، وهو إنما منَّ على من لم يقاتله منهم كما قال: «من أغلق بابه

فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن»<sup>(١)</sup>.

فلما كف جمهورهم عن قتاله، وعرف أنهم مسلمون أطلقهم، ولم يغنم أموالهم ولا حریمهم، ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش، بخلاف ثقيف، فإنهم سمو العتقاء، فإنه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة، وكان في هذا ما دل على أن الإمام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح، فإن النبي ﷺ فتح خيبر فقسمها بين المسلمين، وسبى بعض نساءها، وأقر سائرهم مع ذراريهم حتى أجلوا بعد ذلك، فلم يسترقهم، ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها لأجل المصلحة.

وقد تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عنوة هل يجب قسمها كخيبر لأنها مغنم؟ أو تصير فيئاً كما دلت عليه سورة الحشر، وليست الأرض من المغنم؟ أو يخير الإمام فيما بين هذا وهذا؟ على ثلاثة أقوال، وأكثر العلماء على التخيير، وهو الصحيح، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما.

/ولو فتح الإمام بلدًا وغلب على ظنه أن أهله يسلمون ويجاهدون جاز أن يمن عليهم ٤٩٣/١٧  
بأنفسهم وأموالهم وأولادهم، كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة، فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف، بخلاف أهل خيبر فإنه لم يسلم منهم أحد، فأولئك قسم أرضهم؛ لأنهم كانوا كفارًا مصرين على الكفر، وهؤلاء تركها لهم؛ لأنهم كلهم صاروا مسلمين، والمقصود بالجهاد: أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، وقد كان النبي ﷺ يعطي المؤلفَةَ قلوبهم ليتألفهم على الإسلام، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم؟!

وهم لما حضروا معه حينًا أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به، حتى عتب بعض الأنصار، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك: أن ناسًا من الأنصار قالوا يوم حنين - حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن - ما أفاء، فطفق رسول الله ﷺ يعطي رجالاً من قريش المائة من الإبل، فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطي قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس: فحدث ذلك النبي ﷺ من قولهم، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال: «ما حديث بلغني عنكم؟!» فقال له فقهاء الأنصار: أما ذوو رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئًا، وأما

(١) مسلم في الجهاد (١٧٨٠ / ٨٦)، وأبو داود في الخراج والإمارة (٣٠٢٤)، وأحمد ٢ / ٢٩٢، ٥٣٨ كلهم عن

أبي هريرة.

٤٩٤/١٧ أناس منا حديثة/أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله ﷺ: «فإني أعطى رجلاً حديثى عهد بكفر أتألفهم، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون إلى رجالكم برسول الله؟! فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، قالوا: بلى يا رسول الله قد رضينا، قال: «فإنكم ستجدون بعدى أثره شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإني على الخوض» قالوا: سنصبر. وفي رواية: «لو سلك الناس وادياً أو شعباً وسلكت الأنصار وادياً أو شعباً لسلكت وادى الأنصار وشعبهم، الناس دثارٌ، والأنصار شعار، ولولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار»<sup>(١)</sup>، وحدثهم حتى بكوا - رضى الله تعالى عنهم.

فهذا كله بذل وعطاء لأجل إسلام الناس، وهو المقصود بالجهاد.

ومن قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقاً، فقوله في غاية الضعف مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك، فإن قسمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير تدل على جواز ما فعل، لا تدل على وجوبه، إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب، وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث، وكذلك المنقول من قال: إنه يجب قسمه كله بالسوية بين الغنمين في كل غزاة، فقوله/ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة، كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازى.

والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان: أحدهما: أنه من الخمس، والثاني: أنه من أصل الغنيمة، وهذا أظهر؛ فإن الذى أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس، ومن قال: العطاء كان من خمس الخمس، فلم يدر كيف وقع الأمر، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين، هذا مع قوله: «ليس لى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»<sup>(٢)</sup>. وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر، ففضلهم فى العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفىء للمصلحة.

وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفىء باجتهاده، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل، ليس قسمتها بين الغنمين كقسمة الميراث بين الورثة، وقسمة الصدقات فى الأصناف الثمانية؛ ولهذا قال فى الصدقات: «إن الله لم يرض فيها بقسمة

(١) البخارى فى المغازى (٤٣٣١ - ٤٣٣٧)، ومسلم فى الزكاة (١٠٥٩ / ١٣٢ - ١٣٥).

(٢) أبو داود فى الجهاد (٢٧٥٥)، والنسائى فى قسم الفىء (٤١٣٨)، وأحمد ٥ / ٣١٦، ٣١٩، واللفظ له.

نبي ولا غيره، ولكن جعلها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك»<sup>(١)</sup>، فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك، وقد قسم النبي ﷺ من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر، ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم، وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان، وكان قد أقام بالمدينة، وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ٤٩٦/١٧ ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاد.

وأيضاً، أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة، فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال، بخلاف الغنيمة، بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهداً في سبيل الله؛ ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين.

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد متسريهم على قاعدتهم»<sup>(٢)</sup>، فإن المتسرى إنما تسرى بقوة القاعد، فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا ذكر متابعة النبي ﷺ، وهو أنه يعتبر فيه متابعتة في قصده، فإذا قصد مكاناً للعبادة فيه كان قصده لتلك العبادة سنة، وأما إذا صلى فيه اتفاقاً من غير قصد لم ٤٩٧/١٧ يكن قصده للعبادة سنة؛ ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته في ذلك، وابن عمر - رضى الله عنهما - مع أنه كان يحب مشابهته في ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذي صلى فيه لا في كل موضع نزل به، ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك إذا كان شيئاً يسيراً، كما فعله ابن عمر، ونهى عنه - رضى الله عنه - إذا كثر لأنه يفضى إلى المفسدة، وهى اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهى التى تسمى المشاهد، وما أحدث في الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدثه فى الإسلام، من فعل من لم يعرف شريعة الإسلام، وما بعث الله به محمداً ﷺ من كمال التوحيد وإخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التى يفتحها الشيطان لبنى آدم؛ ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد وإخلاص الدين لله ومعرفة دين الإسلام هم أكثر تعظيماً لمواضع الشرك، فالعارفون بسنة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله، وأهل الجهل

(١) أبو داود فى الزكاة (١٦٣٠) والبيهقى فى السنن الكبرى ٤ / ١٧٤، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٥ /

٢٠٧، وقال: «رواه الطبرانى وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف، وقد وثقه أحمد بن صالح ورد

على من تكلم فيه، وبقيته رجاله ثقات».

(٢) البخارى فى الفرائض (٦٧٥٥)، ومسلم فى الحج (١٣٧٠ / ٤٦٧) كلاهما عن على بن أبى طالب بمعناه.

بذلك أقرب إلى الشرك والبدع.

ولهذا يوجد ذلك في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم؛ لأنهم أجهل من غيرهم، وأكثر شركاً وبدعاً، ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم، ويخربون المساجد أكثر من غيرهم، ٤٩٨/١٧ فالمساجد لا يصلون فيها/جمعة ولا جماعة، ولا يصلون فيها - إن صلوا - إلا أفراداً، وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام، ويسمونها الحج الأكبر، وصنف ابن المفيد منهم كتاباً سماه «مناسك حج المشاهد» وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد في سائر الطوائف، وإن كان في غيرهم - أيضاً- نوع من الشرك والكذب والبدع؛ لكن هو فيهم أكثر، وكلما كان الرجل أتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيداً لله وإخلاصاً له في الدين، وإذا بعد عن متابعتة نقص من دينه بحسب ذلك، فإذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع ما لا يظهر فيمن هو أقرب منه إلى اتباع الرسول.

والله إنما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد، والعبادة فيها هي عمارتها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤]، ولم يقل: مشاهد الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ولم يقل: عند كل مشهد، فإن أهل المشاهد ليس فيهم إخلاص الدين لله، بل فيهم نوع من الشرك، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ . إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾ [التوبة: ١٧، ١٨]، وفي

الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم قرأ هذه الآية<sup>(١)</sup>. فإن المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة، إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب، إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجْمَلْتُمْ سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وأما نفس بناء المساجد، فيحوز أن بينها البر والفاجر، والمسلم والكافر، وذلك يسمى بناء كما قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»<sup>(٢)</sup>، فبين الله-

(١) الترمذي في تفسير القرآن (٣٠٩٣) وقال: «حديث حسن غريب» عن أبي سعيد الخدري.

(٢) البخاري في الصلاة (٤٥٠) ومسلم في المساجد (٥٣٣/٢٤، ٢٥)، والترمذي في الصلاة (٣١٨) وقال:

«حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في المساجد (٧٣٦) كلهم عن عثمان بن عفان.

تعالى - أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر، وبين أنما يعمرها من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله، وهذه صفة أهل التوحيد وإخلاص الدين لله، الذين لا يخشون إلا الله، ولا يرجون سواه، ولا يستعينون إلا به، ولا يدعون إلا إياه، وعمار المشاهد يخافون غير الله، ويرجون غيره، ويدعون غيره، وهو - سبحانه - لم يقل: إنما يعمر مشاهد الله، فإن المشاهد ليست بيوت الله، إنما هي بيوت الشرك؛ ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد، ولا عن النبي ﷺ في ذلك حديث، وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجداً على قبر أهل الكهف، ٥٠٠/١٧ وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»<sup>(١)</sup>.

ففي هذا الحديث ذم أهل المشاهد، وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة، كما قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا»<sup>(٢)</sup>، وقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»<sup>(٣)</sup>، ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب، فإن الشرك مقرون بالكذب في كتاب الله كثيراً، قال تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وقال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراف بالله» قالها ثلاثاً<sup>(٤)</sup>. وذلك كالمشهد الذي بنى بالقاهرة على رأس الحسين، وهو كذب باتفاق أهل العلم، ورأس الحسين لم يحمل إلى هناك أصلاً، وأصله من عسقلان. وقد قيل: إنه كان رأس راهب، ورأس الحسين لم يكن بعسقلان، وإنما أحدث هذا في أواخر دولة الملاحدة بنى عبيد.

وكذلك مشهد على - رضى الله عنه - إنما أحدث في دولة بنى/بويه، وقال محمد بن ٥٠١/١٧ عبد الله مطين الحافظ وغيره: إنما هو قبر المغيرة بن شعبة - رضى الله عنه - وعلى - رضى الله عنه - إنما دفن بقصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ودفن عمرو ابن العاص بقصر الإمارة بمصر، خوفاً عليهم إذا دفنوا في المقابر البارزة أن ينشهم الخوارج المارقون، فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة، فقتل ابن ملجم علياً، وجرح صاحبه معاوية، وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجي. وقال: أردت عمراً وأراد

(١) سبق تخريجه ص ٢٤٨.

(٢) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٥٣، ٣٤٥٤) ومسلم فى المساجد (٥٣١/٢٢).

(٣) البخارى فى الجنائز (١٣٤١) ومسلم فى المساجد (٥٢٨/١٦).

(٤) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٩)، والترمذى فى الشهادات (٢٢٩٩)، وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٧٢)، وأحمد

٤ / ١٧٨، ٢٣٣ كلهم عن خريم بن فاتك. وضعفه الألبانى.

الله خارجة . فسارت مثلاً .

فالمقصود أن هذا المشهد إنما أحدث في دولة الملاحدة دولة بنى عبيد، وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاضدة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة؛ ولهذا كان في زمنهم قد تضعع الإسلام تضععاً كثيراً، ودخلت النصارى إلى الشام، فإن بنى عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض في الإيمان بالله ورسوله، ولا في الجهاد في سبيل الله، بل في الكفر والشرك ومعاداة الإسلام بحسب الإمكان، وأتباعهم كلهم أهل بدع وضلال، فاستولت النصارى في دولتهم على أكثر الشام، ثم قيص الله من ملوك السنة مثل نور الدين، وصلاح الدين، وإخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام، وجاهدوا الكفار والمنافقين .

٥٠٢/١٧ | ونهى النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها؛ لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها، وإن كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين في بعض الأمور التي يختصون بها فيفرض إلى ما هو شرك؛ ولهذا نهى عن تحرى الصلاة في هذين الوقتين، هذا لفظ ابن عمر الذي في الصحيحين<sup>(١)</sup> . فقصد الصلاة فيها منهي عنه .

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله، مثل تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتي الطواف، وإعادة الصلاة مع إمام الحى ونحو ذلك، فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء، والأظهر جواز ذلك واستحبابه، فإنه خير لا شر فيه، وهو يفوت إذا ترك، وإنما نهى عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابهة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت، وإن لم يقصد الوقت، بخلاف ذى السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال، ونهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة عموماً فقال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» رواه أهل السنن<sup>(٢)</sup>، وقد روى مسنداً ومرسلاً، وقد صحح الحفاظ أنه مسند، فإن الحمام مأوى الشياطين، والمقابر نهى عنها لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد، وإن كان المصلي قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة، بل اتفق له ذلك .

لكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك، فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب . وإن لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون، فنهيه عن الصلاة في هذا الزمان، كنهيه عن الصلاة في ذلك المكان، فلما

(١) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٨٥)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٨٢٨ / ٢٨٩ ، ٢٩٠) .

(٢) أبو داود فى الصلاة (٤٩٢)، والترمذى فى الصلاة (٣١٧)، وابن ماجه فى المساجد (٧٤٥)، والدارمى فى الصلاة / ١ / ٣٢٣، وأحمد / ٣ / ٨٣، وأبو يعلى فى مسنده / ٢ / ٥٠٣ كلهم عن أبى سعيد الخدرى .

كان الشرك الذى أضل أكثر بنى آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم، فإن المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون، ويرثون و يرثون، ويكونون من شىء من الأشياء، فسألوا النبى ﷺ عن إلهه الذى يعبده: من أى شىء هو؟ أمن كذا أم من كذا؟ وممن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وفى حديث أبى بن كعب: «لأنه ليس أحد يولد إلا يموت، ولا أحد يرث إلا يورث»<sup>(١)</sup>. يقول: كل من عبّد من دون الله قد وُلِدَ مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم، ومثل الفراعنة المدعين الإلهية، فهذا مولود يموت، وهو وإن كان ورث من غيره ما هو فيه، فإذا مات ورثه غيره. والله -سبحانه- حى لا يموت، ولا يورث -سبحانه وتعالى. والله أعلم، وصلى الله على محمد.

---

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .



## سُورَةُ الْفَلَقِ

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله - ناصر السنة، قانع البدعة، تقي الدين أحمد بن تيمية نفعنا المولى بعلومه - وهو مما كتبه في القلعة -:

### فصل

#### ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾

قال تعالى: ﴿فَالِقُ الْهَيْ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، والفلق: فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض. فكل ما فلقه الرب فهو فلَق. قال الحسن: الفلق: كل ما انفلق عن شيء، كالصبح، والحب، والنوى.

قال الزجاج: وإذا تأملت الخلق، بان لك أن أكثره عن انفلاق/كالأرض بالنبات ٥٠٥/١٧ والسحاب بالمطر.

وقد قال كثير من المفسرين: الفلقُ: الصبح، فإنه يقال: هذا أبين من فلق الصبح، وفرق الصبح.

وقال بعضهم: الفلقُ: الخلق كله، وأما من قال: إنه واد في جهنم أو شجرة في جهنم، أو أنه اسم من أسماء جهنم، فهذا أمر لا تعرف صحته، لا بدلالة الاسم عليه، ولا بنقل عن النبي ﷺ ولا في تخصيص ربوبيته بذلك حكمة، بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو رب كل ما انفلق، أو رب النور الذي يظهره على العباد بالنهار، فإن في تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به، وإذا قيل: الفلق يعم ويخص، فبعمومه للخلق أستعيذ من شر ما خلق، وبخصوصه للنور النهاري أستعيذ من شر غاسق إذا وقب.

فإن الغاسق قد فسر بالليل، كقوله: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وهذا قول أكثر المفسرين، وأهل اللغة قالوا: ومعنى ﴿وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣]: دخل في كل شيء. قال الزجاج: الغاسق: البارد. وقيل: الليل غاسق، لأنه أبرد من

النهار. وقد روى الترمذى والنسائى عن عائشة، أن النبى ﷺ نظر إلى القمر فقال: ٥٠٦/١٧ «يا عائشة تعوذى بالله من شره، فإنه الغاسق إذا وقب»<sup>(١)</sup>. وروى/من حديث أبى هريرة مرفوعاً: «إن الغاسق النجم»<sup>(٢)</sup>. وقال ابن زيد: هو الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل، فجعلوه قولاً آخر، ثم فسروا وقوبه بسكونه.

قال ابن قتيبة: ويقال: الغاسق: القمر إذا كُشف واسود. ومعنى وقب: دخل فى الكسوف، وهذا ضعيف، فإن ما قال رسول الله ﷺ لا يعارض بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه، بل مع ظهوره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمُحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢]، فالقمر آية الليل. وكذلك النجوم إنما تطلع فترى بالليل، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل، ودليله وعلامته، والدليل مستلزم للمدلول، فإذا كان شر القمر موجوداً، فشر الليل موجود، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى: «هو مسجدى هذا»<sup>(٣)</sup> مع أن الآية تتناول مسجد قباء قطعاً. وكذلك قوله عن أهل الكساء: «هؤلاء أهل بيتى»<sup>(٤)</sup> مع أن القرآن يتناول نساءه، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف، فالقمر ٥٠٧/١٧ أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم، تنتشر فيه شياطين/الإنس والجن ما لا تنتشر بالنهار، ويجرى فيه من أنواع الشر ما لا يجرى بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك، فالشر دائماً مقرون بالظلمة؛ ولهذا إنما جعله الله لسكون الأدميين وراحتهم، لكن شياطين الإنس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار، ويتوسلون بالقمر وبدعوته، والقمر وعبادته، وأبو معشر البلخى له «مصحف القمر» يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه.

فذكر - سبحانه - الاستعاذة من شر الخلق عموماً، ثم خص الأمر بالاستعاذة من شر الغاسق إذا وقب، وهو الزمان الذى يعم شره، ثم خص بالذكر السحر والحسد.

فالسحر يكون من الأنفس الخبيثة، لكن بالاستعانة بالأشياء كالنفت فى العقد. والحسد يكون من الأنفس الخبيثة - أيضاً - إما بالعين، وإما بالظلم باللسان واليد، وخص من السحر النفاثات فى العقد، وهن النساء. والحاسد الرجال فى العادة، ويكون من الرجال ومن النساء.

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٦٦) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى عمل اليوم والليلى (١٠١٣٧ / ٢).

(٢) ابن جرير ٢٢٧ / ٣٠. (٣) سبق تخريجه ص ٢٥٣. (٤) أبو داود فى الترجل (٤٢١٣).

والشر الذى يكون من الأنفس الخبيثة من الرجال والنساء، هو شر منفصل عن الإنسان، ليس هو فى قلبه كالوسواس الخناس.

وفى سورة الناس ذكر ﴿الْوَسْوَاسَ الْخَنَّاسِ﴾ [الناس : ٤]، فإنه مبدأ الأفعال المذمومة من ١٧/٥٠٨ الكفر والفسوق والعصيان، ففيها الاستعاذة من شر ما يدخل الإنسان من الأفعال التى تضره من الكفر والفسوق والعصيان، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه.

وسورة الفلق فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً، ولهذا قيل فيها: ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق : ١]، وقيل فى هذه: ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس : ١]، فإن فلق الإصباح بالنور يزيل بما فى نوره من الخير ما فى الظلمة من الشر، وفلق الحب والنوى بعد انعقادهما يزيل ما فى عقد السفنات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد النفات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحه لا ينشرح صدره لإنعام الله عليه، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه، وهو - سبحانه - لا يفلق شيئاً إلا بخير، فهو فلق الإصباح بالنور الهادى، والسراج الوهاج الذى به صلاح العباد، وفلق الحب والنوى بأنواع الفواكه والأقوات التى هى رزق الناس ودوابهم، والإنسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالفلق، والرب الذى فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذى ابتداءً بإنعامه عليه، وفلق الشيء عن الشيء هو دليل على تمام القدرة، وإخراج الشيء من ضده كما يخرج الحى من الميت والميت من الحى، وهذا من نوع الفلق، فهو - سبحانه - قادر على دفع الضد المؤذى بالضد النافع.



## / سورة الناس

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

## فصل

في ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إلى آخرها [سورة الناس] قوله: ﴿مِنْ شَرِّ أَلْوَسَائِسِ الْخَنَاسِ . الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ . مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّكَاسِ﴾ [الناس : ٤ - ٦] فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزي إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح . وهو أن قوله: ﴿مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّكَاسِ﴾ لبيان الوسواس، أي: الذي يوسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس، فإن الله - تعالى - قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وإيحاؤهم هو وسوستهم، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستتراً عن البصر؛ بل قد يشاهد، قال تعالى: ﴿فَوَسَّسَ لَهَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهَا مَا وَرَى عَنْهَا مِنْ سَوْءِ تَيْهَمَا وَقَالَ مَا تَهَنَّكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ . وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَئِنِ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف : ٢٠ ، ٢١]، وهذا كلام من يعرف قائله، ليس شيئاً يلقي في القلب لا يدري ممن هو، وإبليس قد أمر بالسجود لآدم فأبى واستكبر، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم، وهو ونسله يرون بنى آدم من حيث لا يرونهم، وأما آدم فقد رآه .

/ وقد يرى الشياطين والجن كثير من الإنس، لكن لهم من الاجتئان والاستتار ما ليس ٥١٠/١٧  
للإنس، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتْهُ الْفِتْنَانِ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بريءٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال : ٤٨]، وفي التفسير والسيرة: أن الشيطان جاءهم في صورة بعض الناس، وكذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بريءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر : ١٦] .

وفي حديث أبي ذر عن رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن» قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم، شر من شياطين الجن»<sup>(١)</sup> .

(١) أحمد ٥ / ١٧٨ ، ١٧٩ .

وأيضاً، فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، فهذا توسوس به نفسه لنفسه، كما يقال: حديث النفس. قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» أخرجاه في الصحيحين<sup>(١)</sup>.

فالذى يوسوس في صدور الناس نفسه، وشياطين الجن، وشياطين الإنس.

٥١١/١٧ والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة، وسوسة الإنس، وإلا أى معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هي مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟!!

وأما قول الفراء: إن المراد من شر الوسواس الذى يوسوس في صدور الناس: الطائفتين من الجن والإنس، وأنه سمي الجن ناساً، كما سماهم رجالاً، وسماهم نفراً - فهذا ضعيف؛ فإن لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويحه إلى الجن والإنس، وقد ذكر الله - تعالى - لفظ الناس في غير موضع.

وأيضاً، فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان، وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس، وإنما يعرف هذا بخبر، ولا خبر هنا، ثم قد قال: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾، فكيف يكون لفظ الناس عاماً للجنة والناس؟ وكيف يكون قسيم الشيء قسماً منه؟ فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعاً من الناس، وهذا كما يقول: أكرم العرب من العجم والعرب، فهل يقول هذا أحداً؟! وإذا سماهم الله - تعالى - رجالاً لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناساً، وإن قدر أنه يقال: جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد، كما يقال: إنسان من طين، وماء دافق، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا في لفظ الناس، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١].

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه - سبحانه - يخاطب الجن والإنس.

والرسول ﷺ مبعوث إلى الجنسين، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن، ولكن يقول: ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠، الرحمن: ٣٣].

وكذلك قول الزجاج: إن المعنى ﴿مِنَ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ الذي هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف، وإن كان أرجح من الأول؛ لأن شر الجن أعظم من شر الإنس، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعيذ إلا من بعض الجن؟!!

(١) البخارى فى الطلاق (٥٢٦٩) ومسلم فى الإيمان (٢٠٢/١٢٧).

وأيضاً، فالوسواس الخناس إن لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ﴾ ومن ﴿النَّاسِ﴾ فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس؟

وأيضاً، فإنه إذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى، كما أن عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضى العطف على البعيد، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس.

/ ويكفى أن المسلمين كلهم يقرؤون هذه السورة من زمن نبهم ولم ينقل هذان القولان إلا ١٧/١٣٠٥١٣ عن بعض النحاة، والأقوال الماثورة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ليس فيها شيء من هذا، بل إنما فيها القول الذي نصرناه، كما في تفسير معمر عن قتادة ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ قال: إن في الجن شياطيناً، وإن في الإنس شياطيناً، فتعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، فبين قتادة أن المعنى الاستعاذة من شياطين الإنس والجن.

وروى ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿الْوَسْوَسِ الْخَنَّاسِ﴾ قال: الخناس: الذى يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس، فبين ابن زيد أن الوسواس الخناس من الصنفين. وكان يقال: شياطين الإنس أشد على الناس من شياطين الجن؛ شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة.

وعن ابن جريج: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ قال: إنهما وسواسان، فوسواس من الجنة فهو ﴿الْخَنَّاسِ﴾، ووسواس من نفس الإنسان فهو قوله: ﴿وَالنَّاسِ﴾، وهذا القول الثالث وإن كان يشبه قول الزجاج، فهذا أحسن منه، فإنه جعل من الناس الوسواس الذى من نفس الإنسان، فمعناه أحسن، ذكر الثلاثة ابن أبى حاتم في تفسيره.

/ وأيضاً، فإنه ذكر في الآية: ﴿يَرْبِّ النَّاسِ. مَلِكِ النَّاسِ. إِلَهِ النَّاسِ﴾، فإن كان المقصود أن ١٧/١٤٠٥١٤ يستعبد الناس بربهم وملكهم وإلههم من شر ما يوسوس فى صدورهم، فإنه هو الذى يطلب منه الخير الذى ينفعهم، ويطلب منه دفع الشر الذى يضرهم؛ والوسواس أصل كل شر يضرهم؛ لأنه مبدأ للكفر والفسوق والعصيان، وعقوبات الرب إنما تكون على ذنوبهم، وإذا لم يكن لأحدهم ذنب فكل ما يصيبه نعمة فى حقه، وإذا ابتلى بما يؤله فإن الله يرفع درجته ويأجره، إذا قدر عدم الذنوب مطلقاً، لكن هذا ليس بواقع منهم، فإن كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون، وقد قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا . لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

فغاية المؤمنين الأنبياء فمن دونهم هي التوبة، قال الله تعالى: ﴿فَلَقَّحْءَ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال موسى: ﴿أَنْتَ وَلِيْنَا فَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّحِيمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. ودعاء نبينا بمثل ذلك كثير معروف.

٥١٥/١٧ / فكان الوسواس مبدأ كل شر، فإن كانوا قد استعاذوا بربهم وملكهم وإلههم من شره، فقد دخل في ذلك وسواس الجن والإنس، وسائر شر الإنس إنما يقع بذنوبهم، فهو جزء على أعمالهم، كالشر الذي يقع من الجن بغير الوسواس، وكما يحصل من العقوبات السماوية. وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقات مطلقاً، كما استعاذوا في سورة الفلق، بل من الشر الذي يكون مبدؤه في نفوسهم، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إله الناس يستعيذوا به ليعيذهم، وليعيذ منهم، وهذا أعم المعنيين، فذلك يحصل بإعادته من شر الوسواس، الموسوس في صدور الناس، فإنه هو الذي يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً، وياغواء بعضهم بعضاً، وياعانة بعضهم بعضاً على الإثم والعدوان.

فما حصل لإنسى شر من إنسى إلا كان مبدؤه من الوسواس الخناس وإلا فما يحصل من أذى بعضهم لبعض إذا لم يكن من الوسواس، بل كان من الوحي الذي بعث الله به ملائكته كان عدلاً، كإقامة الحدود، وجهاد الكفار، والاقتصاص من الظالمين، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الإنس، لكن هي بوحى الله لا من الوسواس، وهي نعمة من الله في حق عباده، حتى في حق المعاقب، فإنه إذا عوقب كان ذلك كفارة له إن كان مؤمناً، وإلا كان تخفيفاً لعذابه في الآخرة بالنسبة إلى عذاب من لم يعاقب في الدنيا.

٥١٦/١٧ / ولهذا كان محمد ﷺ رحمة في حق العالمين باعتبار ما حصل من الخير العام به، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة، وباعتبار أنه في نفسه رحمة فمن قبلها، وإلا كان هو الظالم لنفسه، وباعتبار أنه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه، وقتل من قتل منهم، فكان تعجيل موته خيراً من طول عمره في الكفر له وللناس، فكان محمد ﷺ رحمة للعالمين بكل اعتبار، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين، وهم من الناس، وإن كانوا يفعلون بأعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم، فلم تبق الاستعاذة من الناس إلا مما يأتي به الوسواس إليهم، فيستعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذي يوسوس للمستعيز، ومن شر

الوسواس الذى يوسوس لسائر الناس، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيز، فإذا لم يكن للناس شر إلا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذى يوسوس لهم تحصيلاً للمقصود، وكان حسماً للمادة، وأقرب إلى العدل، وكان مخرجاً لأنبياء الله وأوليائه أن يستعاذ من شرهم، وأن يقرنوا بالوسواس الخناس، ويكون ذلك تفضيلاً للجن على الإنس، وهذا لا يقوله عاقل.

فإن قيل: فإن كان أصل الشر كله من الوسواس الخناس، فلا حاجة/إلى ذكر الاستعاذة ٥١٧/١٧ من وسواس الناس، فإنه تابع لوسواس الجن.

قيل: بل الوسوسة نوعان: نوع من الجن، ونوع من نفوس الإنس، كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦] فالشر من الجهتين جميعاً، والإنس لهم شياطين، كما للجن شياطين، والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة، يقال: فلان يوشوش فلاناً، وقد وشوشه، إذا حدثه سراً فى أذنه، وكذلك الوسوسة، ومنه وسوسة الخلى لكن هو بالسين المهملة أخص.

﴿بَرَبِّ النَّاسِ﴾: الذى يرببهم بقدرته ومشيتته وتدبيره، وهو رب العالمين كلهم، فهو الخالق للجميع، ولأعمالهم.

﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾: الذى يأمرهم وينهاهم، فإن الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له، فإنه لا يعقل الخطاب، لكن له مالك، وإنما يكون الملك لمن يفهم عنه، والحيوان يفهم بعضه عن بعض، كما قال: ﴿عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ﴾ [النمل: ١٨]. فلهذا كان له ملك من جنسه ومن غير جنسه، كما كان سليمان ملكهم. والإله: هو المعبود الذى هو المقصود بالإرادات والأعمال كلها، كما قد بسط الكلام على ذلك.

وقد قيل: إنما خص الناس بالذكر؛ لأنهم مستعيزون، أو لأنهم/المستعاذ من شرهم، ٥١٨/١٧ ذكرهما أبو الفرج، وليس لهما وجه، فإن وسواس الجن أعظم ولم يذكره، بل ذكر الناس لأنهم المستعيزون، فيستعيزون بربهم الذى يصونهم، ويملكهم الذى أمرهم ونهاهم، وبإلههم الذى يعبدونه من شر الذى يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيزون - أيضاً - من شر الوسواس الذى يحصل فى نفوس الناس منهم ومن الجنة، فإنه أصل الشر الذى يصدر منهم والذى يرد عليهم.

(١) فى المطبوعة: «وقالت» والصواب ما أثبتناه.

## فصل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتي قبلها كما جاءت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ أنه لم يستعذ المستعذون بمثلهما، فإن الوسواس أصل كل كفر فسوق وعصيان، فهو أصل الشر كله، فمتى وقى الإنسان شره وقى عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال، فإن جميع هذه إنما تحصل بطريق الوسواس، ووقى عذاب الله في الدنيا والآخرة، فإنه إنما يعذب على الذنوب، وأصلها من الوسواس، ثم إن دخل في الآية وسواس غيره بحيث يكون قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾، استعاذة من الوسواس الذي يعرض له، والذي يعرض للناس بسببه، فقد وقى ظلمهم، وإن كان/إنما يريد وسواسه، فهم إنما يسلطون عليه بذنوبه وهي من وسواسه، قال تعالى: ﴿أَوْ لَمَّا أَصَبْتُمْ مُمْسِيَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مَثَلِيًّا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والوسواس من جنس الحديث والكلام؛ ولهذا قال المفسرون في قوله: ﴿مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، قالوا: ما تحدث به نفسه. وقد قال ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»<sup>(١)</sup>.

وهو نوعان: خبر، وإنشاء.

فالخبر إما عن ماضٍ، وإما عن مستقبل. فالماضي يذكره به، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أموراً، أو أن أموراً ستكون بقدر الله، أو فعل غيره، فهذه الأمانى والمواعيد الكاذبة، والإنشاء أمر ونهى وإباحة.

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر، وتارة ينشئ الخبر، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس، قال تعالى في النسيان: ﴿وَإِنَّمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَعُدَّ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال فتى موسى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنَسِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَنسَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢].

وثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدير الشيطان وله ضراط؛ حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدير، فإذا قضى التثويب

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٨ .

أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يذكر كَمَ صَلَّى<sup>(١)</sup>. فالشيطان ذكره بأمر ماضية، حدث بها نفسه مما كانت في نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله، فبتلك الأمور نسي المصلى كَمَ صَلَّى، ولم يذكر كَمَ صَلَّى، فإن النسيان أزال مافى النفس من الذكر، وشغلها بأمر آخر حتى نسي الأول.

وأما إخباره بما يكون في المستقبل من المواعيد والأمانى فكقوله: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وفي هذه الآية أمره ووعده، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا. يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا. أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ ٥٢١/١٧ [النساء: ١١٩ - ١٢١]، وقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَدْعُكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدْكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ففي هذه - أيضاً - أمره ووعده، وقال موسى لما قتل القبطي: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ [القصص: ١٥].

وقد قال غير واحد من الصحابة - كأبي بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم -: إن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان. فجعلوا ما يلقي في النفس من الاعتقادات التي ليست مطابقة من الشيطان، وإن لم يكن صاحبها آمناً لأنه استفرغ وسعه، كما لا يَأْتُمُّ بالوسواس الذي يكون في الصلاة من الشيطان، ولا بما يحدث به نفسه، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد قال الله: قد فعلت.

والنسيان للحق من الشيطان، والخطأ من الشيطان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُبْسِتُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقد قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»<sup>(٢)</sup>. ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة في غزوة خيبر قال لأصحابه: «ارتحلوا فإن هذا مكان حضرنا فيه شيطان»<sup>(٣)</sup>. وقال: «إن الشيطان أتى بلالاً فجعل يهديه

(١) البخارى فى الأذان (٦٠٨)، ومسلم فى الصلاة (١٩/٣٨٩) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٩٧)، ومسلم فى المساجد (٣١٤-٣١٦)، وأبو داود فى الصلاة (٤٤٢)، والترمذى فى أبواب الصلاة (١٧٨)، والنسائى فى المواقيت (٦١٣)، وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٦)، وأحمد ٣/ ١٠٠ كلهم عن أنس بن مالك.

(٣) مسلم فى المساجد (٣١٠/٦٨٠)، وأبو داود فى الصلاة (٤٣٥)، وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٧) كلاهما عن أبى هريرة.

٥٢٢/١٧ كما يهذى الصبى حتى نام»<sup>(١)</sup> . وكان النبي ﷺ وَكَلَّ بِلَا لَأْ أَنْ يَوْقِظَهُمْ عِنْدَ الْفَجْرِ ، وَالنُّومُ الَّذِي يَشْغُلُ عَمَّا أَمْرُ بِهِ وَالنَّعَاسُ مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَإِنْ كَانَ مَعْفُوقًا عَنْهُ ؛ وَلِهَذَا قِيلَ : النَّعَاسُ فِي مَجْلَسِ الذِّكْرِ مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَكَذَلِكَ الْإِحْتِلَامُ فِي الْمَنَامِ مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَالنَّائِمُ لَا قَلَمَ عَلَيْهِ .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ ؛ أَنَّهُ قَالَ : «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ : رُؤْيَا مِنَ اللَّهِ ، وَرُؤْيَا مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَرُؤْيَا مَا يَحْدُثُ بِهِ الْمَرْءُ نَفْسَهُ فِي الْيَقَظَةِ فَيَرَاهُ فِي النَّوْمِ»<sup>(٢)</sup> . وقد قيل : إِنْ هَذَا مِنْ كَلَامِ ابْنِ سِيرِينَ ، لَكِنْ تَقْسِيمُ الرُّؤْيَا إِلَى نَوْعَيْنِ : نَوْعٍ مِنَ اللَّهِ ، وَنَوْعٍ مِنَ الشَّيْطَانِ صَحِيحٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِلَا رَيْبٍ ، فَهَذَانِ النَّوْعَانِ مِنَ وَسْوَاسِ النَّفْسِ ، وَمِنْ وَسْوَاسِ الشَّيْطَانِ ، وَكِلَاهُمَا مَعْفُوقٌ عَنْهُ ، فَإِنَّ النَّائِمَ قَدْ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْهُ ، وَوَسْوَاسِ الشَّيْطَانِ يَغْشَى الْقَلْبَ كَطَيْفِ الْخِيَالِ ، فَيَنْسِيهِ مَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْصِيَ عَنِ الْحَقِّ فَيَقَعُ فِي الْبَاطِلِ ، فَإِذَا كَانَ مِنَ الْمُتَّقِينَ كَانَ كَمَا قَالَ اللَّهُ ﴿ إِنَّكَ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٠١] ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَسَّهُمْ بِطَيْفٍ مِنْهُ يَغْشَى الْقَلْبَ ، وَقَدْ يَكُونُ لَطِيفًا ، وَقَدْ يَكُونُ كَثِيفًا إِلَّا أَنَّهُ غَشَاوَةٌ عَلَى الْقَلْبِ تَمْنَعُهُ إِبْصَارَ الْحَقِّ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : «إِنْ الْعَبْدُ إِذَا أَذْنَبَ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نَكْتَةً سَوْدَاءَ ، فَإِنَّ تَابَ وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ صَقَلَ قَلْبَهُ ، وَإِنْ زَادَ زِيدَ

٥٢٣/١٧ فِيهَا حَتَّى تَعْلُوَ قَلْبَهُ فَذَلِكَ الرَّانُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين : ١٤]»<sup>(٣)</sup> .

لَكِنْ طَيْفُ الشَّيْطَانِ غَيْرُ رَيْنِ الذَّنُوبِ ، هَذَا جِزَاءٌ عَلَى الذَّنْبِ ، وَالغَيْنُ الْلَطْفُ مِنْ ذَلِكَ ، كَمَا فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْهُ ﷺ : «إِنَّهُ لَيَغَانُ عَلَى قَلْبِي ، وَإِنِّي لِأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً»<sup>(٤)</sup> . فَالشَّيْطَانُ يَلْقَى فِي النَّفْسِ الشَّرَّ ، وَالْمَلِكُ يَلْقَى الْخَيْرَ . وَقَدْ ثَبِتَ فِي الصَّحِيحِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ؛ أَنَّهُ قَالَ : «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وَكَلَّ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ ، وَقَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ» . قَالُوا : وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : «وَإِيَّايَ إِلَّا أَنْ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ» . وَفِي رِوَايَةٍ : «فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ»<sup>(٥)</sup> أَى : اسْتَسْلَمَ وَانْقَادَ .

وَكَانَ ابْنُ عَمِيْنَةَ يَرْوِيهِ : فَأَسْلَمَ - بِالضَّمِّ - وَيَقُولُ : إِنْ الشَّيْطَانَ لَا يَسْلَمُ ، لَكِنْ قَوْلُهُ فِي الرِّوَايَةِ الْآخَرَى : «فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ» دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ يَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ ، وَهَذَا إِسْلَامُهُ ، وَإِنْ

(١) الموطأ في وقوت الصلاة (٢٦) . (٢) البخارى في التبعير (٧٠١٧) ومسلم في الرؤيا (٦/٢٢٦٣) .  
(٣) الترمذى في التفسير (٣٣٣٤) وقال : «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه في الزهد (٤٢٤٤) .  
(٤) مسلم في الذكر (٤١/٢٧٠٢) ، وأبو داود في الصلاة (١٥١٥) ، وأحمد ٢١١/٤ ، ٢٦٠ ، والبيهقى في السنن الكبرى ٥٢/٧ ، والطبرانى في الكبير ٣٠٢/١ (٨٨٧-٨٩٠) كلهم عن الأغر المزنى .  
والغَيْنُ : التَّغْطِيَةُ وَالغَشْيَانُ ، وَالْمُرَادُ هُنَا : غَطَى عَلَى قَلْبِي وَالْبَسَ ، أَوْ غَشَى عَلَيْهِ ، أَوْ أَحَاطَ بِهِ الرَّيْنُ .  
انظر : القاموس المحيط ، مادة «غين» .  
(٥) مسلم في المتافقين (٦٩ / ٢٨١٤) وأحمد ١ / ٣٨٥ .

كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن إيمانه بالله - كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر - فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك، فيحتاج لانقهاره معه إلى أنه لا يشير عليه إلا بخير لذته وعجزه لا لصلاحه ودينه؛ ولهذا قال ﷺ: «إلا أن الله أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير».

وقال ابن مسعود: إن للملك لمة، وإن للشيطان لمة، فلمة الملك إيعاد بالخير، / وتصديق ٥٢٤/١٧ بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر، وتكذيب بالحق. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي: يخوفكم أولياؤه بما يقذف في قلوبكم من الوسوسة المرعبة، كشيطان الإنس الذي يخوف من العدو فيرجف ويخذل.

وعكس هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَتَّبِعُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، وقال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْنَتَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرَكُّنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] والثبت: جعل الإنسان ثابتاً لا مرتاباً، وذلك بإلقاء ما يثبت من التصديق بالحق والوعد بالخير، كما قال ابن مسعود: لمة الملك وعد بالخير، وتصديق بالحق، فمتى علم القلب أن ما أخبر به الرسول حق صدقه، وإذا علم أن الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الإنسان الإنسان في أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت، وقد يكون الثبت بالفعل بأن يمسك القلب، حتى يثبت كما يمسك الإنسان الإنسان حتى يثبت.

وفي الحديث عن النبي ﷺ: «من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأل القضاء، ولم يستعن عليه، أنزل الله عليه ملكا يسده»<sup>(١)</sup>. فهذا الملك يجعله سيد القول بما يلقي/في قلبه من التصديق بالحق، والوعد بالخير، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَةٌ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور، وقد ذكر إخراجهم للمؤمنين من الظلمات إلى النور في غير آية، كقوله: ﴿اللَّهُ وَرِئُ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَآئِهِمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِلُّ

(١) أبو داود في الأفضية (٣٥٧٨)، والترمذي في الأحكام (١٣٢٣)، وابن ماجه في الأحكام (٢٣٠٩)، وأحمد (١١٨/٣)، ٢٢٠ كلهم عن أنس بن مالك.

عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يَنْتَبِإُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿[الحديد: ٩]﴾، وقال: ﴿كَتَبَ أَنْزَلَنَاهُ إِلَيْكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]، وفي الحديث: «إن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير»<sup>(١)</sup>. وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات إلى النور، والجزاء من جنس العمل؛ ولهذا كان الرسول أحق الناس بكمال هذه الصلاة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

والصلاة هي الدعاء، إما بخير يتضمن الدعاء، وإما بصيغة الدعاء، فالملائكة يدعون للمؤمنين، كما فى الصحيح عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «والملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ما لم يحدث»<sup>(٢)</sup>. فبين أن صلاتهم قولهم: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه.

وفى الأثر: «إن الرب يصلى فيقول: سبقت - أو غلبت - رحمتى غضبى» .

٥٢٦/١٧ / وهذا كلامه - سبحانه - هو خير وإنشاء، يتضمن أن الرحمة تسبق الغضب وتغلبه، وهو - سبحانه - لا يدعو غيره أن يفعل كما يدعو الملائكة وغيرهم من الخلق، بل طلبه بأمره وقوله وقسمه، كقوله: لأفعلن كذا، وقوله: كن فيكون، وقوله: لأفعلن كذا قسم منه، كقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ بَعَثَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وهذا وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥١]، فإن هذا وعد وخبر ليس فيه قسم، لكنه مؤكد باللام التي يمكن أن تكون جواب قسم، وقوله: ﴿وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٧]، ونحو ذلك وعد مجرد.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٨٥) وقال . «هذا حديث غريب» .

(٢) البخارى فى الأذان (٦٥٩)، ومسلم فى المساجد (٢٧٤/٦٤٩)، والترمذى فى أبواب الصلاة (٣٣٠)، وأحمد ٢٦١/٢، ٢٦٦، ٢٩٠ كلهم عن أبى هريرة.

فَيُوحَىٰ بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴿٥١﴾ [الشورى: ٥١]، فأخبر أنه يوحى إلى البشر تارة وحيًا منه، وتارة يرسل رسولا فيوحى إلى الرسول بإذنه ما يشاء.

والملائكة رسل الله. ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة، فإن أصل الكلمة: ملاك على ٥٢٧/١٧ وزن مفعول، لكن لكثرة الاستعمال خففت، بأن ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة، وملاك مأخوذ من المالك والملاك، بتقديم الهمزة على اللام، واللام على الهمزة، وهو الرسالة، وكذلك الألوكة بتقديم الهمزة على اللام، قال الشاعر:

أبلغ النعمان عنى مالكاً  
أنه قد طال حبسى وانتظارى

وهذا بتقديم الهمزة. لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة، وهذا أجود، فإن نظيره فى الاشتقاق الأكبر: لأك يلوك، إذا لأك الكلام، واللجام، والهمز أقوى من الواو، ويليه فى الاشتقاق الأوسط: أكل يأكل، فإن الأكل يلوك ما يدخله فى جوفه من الغذاء، والكلام والعلم ما يدخل فى الباطن ويغذى به صاحبه. قال عبد الله بن مسعود: إن كل آدب يحب أن تؤتى مآدبته، وإن مآدبة الله القرآن، والآدب المضيف، والمآدبة الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف، فبين أن الله ضيف عباده بالكلام الذى أنزله إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعا به، واحتياجاً إليه من الجسد بغذائه.

وقال على - رضى الله عنه -: الربانيون: هم الذين يغذون الناس بالحكمة، ويربونهم ٥٢٨/١٧ عليها، وقد قال ﷺ: «إنى أبيت عند ربي يطعمنى ويسقبنى»<sup>(١)</sup>. وقد أخبر الله - تعالى - أن القرآن شفاء لما فى الصدور، والناس إلى الغذاء أحوج منهم إلى الشفاء فى القلوب والأبدان، وفى الصحيحين عنه ﷺ قال: «مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة أمسكت الماء فأنبتت الكلا والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً، فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به»<sup>(٢)</sup>.

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للأرض، تارة تشربه فتنبت، وتارة تحفظه، وتارة لا هذا ولا هذا، والأرض تشرب الماء وتغذى به حتى يحصل الخير، وقد أخبر الله - تعالى - أنه روح تحيا به القلوب فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا أَلْكَتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

(١) البخارى فى الصوم (١٩٦٦)، ومسلم فى الصيام (٣/١١٠٥٧، ٥٨) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (١٥/٢٢٨٢).

وإذا كان ما يوحىه إلى عباده تارة يكون بوساطة ملك، وتارة بغير وساطة، فهذا ٥٢٩/١٧ للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الأنبياء، قال/تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَمْرًا مُوسَىٰ أَنْ أَرِضْ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، وإذا كان قد قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، فذكر أنه يوحى إليهم، فإلى الإنسان أولى، وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وقد قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]، فهو - سبحانه - يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بوساطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بوساطة ملك، وهو إلهام وحى، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى، والأمر لا بد أن يقترن به خبر.

وقد صار فى العرف لفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة. وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحي، وبين الوسوسة. فالأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحي، وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان.

فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة، فإن كان مما ألقى فى النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض. وقد ذكر ٥٣٠/١٧ أبو حازم فى الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته/نفسك لنفسك فهو من الشيطان، فاستعد بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانها عنه.

وقد تكلم النظار فى العلم الحاصل فى القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال، كما ذكر ذلك أبو حامد فى «مستصفاه» وغيره قول الجهمية، وقول القدرية، وقول الفلاسفة. وكثير من أهل الكلام لا يذكر إلا القولين: قول الجهمية، وقول القدرية.

وذلك أنهم يذكرون فى كتبهم ما يعرفونه من أقوال من يعرفونه تكلم فى هذا، وهم لا يعرفون إلا هؤلاء، والمسألة هى من فروع القدر، فإن الحاصل فى نفس حادث فيها، فالقول فيه كالأقوال فى أمثاله.

ومذهب جهنم ومن وافقه - كآبى الحسن الأشعري، وكثير من المتأخرين المثبته - هو مذهب أهل السنة والجماعة: إن الله خالق كل شىء، وإن الله خالق أفعال العباد. لكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة موثرة، ولا حكمة لفعل الرب، فأنكر الطبايع والقوى التى فى الأعيان وأنكر الأسباب والحكم؛ فلماذا لم يجعل لشىء سبباً، بل يقول: هذا حاصل بخلق الله ٥٣١/١٧ وقدرته، ولم يذكروا له سبباً، وهم صادقون فى/إضافته إلى قدره، وأنه خالقه، خلافاً

للقدرية، لكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها.

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم، فبنوه على أصلهم، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف إلى غيره، كالشبع، والرئ، وزهوق الروح، ونحو ذلك، فقالوا: هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر.

والمفلسفة بنوه على أصلهم: في أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة، فقالوا: يحصل في نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين. وهذا القول خطأ، والذي قبله أقرب منه، والأول أقرب، وليس في شيء منها تحقيق الأمر في ذلك.

وحقيقته أن الله وكل بالإنس ملائكة وشياطين، يلقون في قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير، والعقائد الباطلة من الشر، كما قال ابن مسعود: لمة الملك تصديق بالحق، ولمة الشيطان تكذيب بالحق، وكما قال النبي ﷺ في القاضى: «أنزل الله عليه ملكاً يسدده»<sup>(١)</sup>. وكما أخبر الله أن الملائكة توحى إلى البشر ما توحى به، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك، كما لا يشعر بالشیطان الموسوس. / لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحياً، ٥٣٢/١٧ ويكلمه بملك يوحى بإذنه ما يشاء، والثالث التكليم من وراء حجاب. وقد قال بعض المفسرين: المراد بالوحي هنا الوحي في المنام، ولم يذكر أبو الفرج غيره، وليس الأمر كذلك؛ فإن المنام تارة يكون من الله، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقي في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة والمنام.

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحياً، كما قال ذلك ابن عباس، وعبيد بن عمير، وقرأ قوله: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ آيَاتٍ آذِنُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وليس كل من رأى رؤيا كانت وحياً، فكذلك ليس كل من ألقى في قلبه شيء يكون وحياً، والإنسان قد تكون نفسه في يقظته أكمل منها في نومه كالمصلى الذى يناجى ربه، فإذا جاز أن يوحى إليه في حال النوم فلماذا لا يوحى إليه في حال اليقظة، كما أوحى إلى أم موسى، والحواريين، وإلى النحل؟! لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحى لا في يقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس. والله أعلم.

(١) سبق تخريجه ص ٢٨٥ .

## فصل

### في «سورة الفلق والناس»

في «الفلق» أقوال ترجع إلى تعميم وتخصيص، فإنه فسر بالخلق عموماً، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى، وهو غالب الخلق، وفسر بالفجر. وأما تفسيره بالنار، أو بجب، أو شجرة فيها، فهذا مرجعه إلى التوقيف.

و«الغاسق» قد روى في الحديث المرفوع عن عائشة في الترمذي والنسائي؛ أن النبي ﷺ نظر إلى القمر وقال لها: «يا عائشة، تَعَوَّذِي بِاللَّهِ مِنْ هَذَا، فهذا الغاسق إذا وَقَبَ»<sup>(١)</sup>. قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر إذا كُيِّفَ فاسود، ومعنى ﴿وَقَبَ﴾: دخل في الكسوف.

٥٣٤/١٧ والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن «الغاسق»: الليل، ﴿وَقَبَ﴾: دخل في كل شيء فأظلم، و«الغَسَقُ»: الظلمة. وقال الزجاج: الغاسق: البارد، فقيل لليل: غاسق؛ لأنه أبرد من النهار، أو يقال: الغَسَقُ: السيلانُ والإحاطةُ، وغسق الليل: سيلانه وإحاطته بالأرض، وإذا فسر بالقمر، فقد يقال: وقوبه، أي: دخوله، وهو دخوله في الكسوف، ولا منافاة بين تفسيره بالليل وبالقمر؛ فإن القمر آية الليل، فهنا ثلاث مراتب: الليل مطلقاً، ثم القمر مطلقاً، ثم القمر حال كسوفه.

وهذا مناسب لما ذكر في المستعاذ به، فإن عموم الفلق للخلق بإزاء من شر ما خلق، وخصوصه بالفجر الذي هو ظهور النور بإزاء الغاسق إذا وَقَبَ، الذي هو دخول الظلام.

وقال ابن زيد: الغَاسِقُ: الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وقد تقع عند طلوعها، ويشبه - والله أعلم - أن يكون من الحكمة في ذلك: أن النور هو جنس الخير، والظلمة جنس الشر، وفي الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع في النهار، والقمر له تأثير في الأرض لا سيما حال كسوفه؛ فإن النبي ﷺ قال: «إنهما آيتان يخوف الله بهما عباده»<sup>(٢)</sup>. والتخويف إنما يكون بانعقاد سبب الخوف، ولا يكون ذلك إلا عند سبب العذاب، أو مظنته، فعلم أن الكسوف مظنة حدوث عذاب بأهل

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٤ .

(٢) البخاري في الكسوف (١٠٤٨)، ومسلم في الكسوف (٦/٩٠٢)، (٢٤/٩١٢).

الأرض؛/ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة، والصدقة، والعتاقة<sup>(١)</sup>، والدعاء لدفع ٥٣٥/١٧ العذاب، وكذلك عند سائر الآيات التي هي إنشاء العذاب، كالزلزلة، وظهور الكواكب، وغير ذلك. وهو أقرب الكواكب التي لها تأثير في الأرض بالترطيب واليبس وغير ذلك.

ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر، فإذا كان في شرفة - كالسرطان - كان الوقت عندهم سعيداً، وإذا كان في العقرب - وهو هبوطه - كان نحساً، فهذا في علمهم، وكذلك في عملهم من السحر وغيره: القمر أقرب المؤثرات، حتى صنفوا «مصحف القمر» لعبادته وتسيحه، فوقع ترتيب المستعاذ منه في هذه السورة على كمال الترتيب، انتقالاً من الأعم الأعلى الأبعد إلى الأخص الأقرب الأسفل، فجعلت أربعة أقسام:

الأول: من شر المخلوقات عموماً، وقول الحسن: إنه إبليس وذريته، وقول بعضهم: إنه جهنم ذكر للشر الذي هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام.

والثاني: شر الغاسق إذا وقب، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات في السفليات من الليل وما فيه من الكواكب، كالشريا وسلطانه الذي هو القمر، ودخل في ذلك سحر التمرسحات<sup>(٢)</sup> الذي هو أعلى السحر وأرفعه.

الثالث: شر النفاثات في العقد، وهن السواحر اللواتي يتصورن بأفعال في أجسام. ٥٣٦/١٧

والرابع: الحاسد، وهي النفوس المضرة سفهاً، فانتظم بذلك جميع أسباب الشرور، ثم خص في «سورة الناس» الشر الصادر من الجن والإنس، وهم الأرواح المضرة.

## فصل

وتظهر المناسبة بين السورتين من وجه آخر، وهو أن المستعاذ منه هو الشر، كما أن المطلوب هو الخير: إما من فعل العبد، وإما من غير فعله. ومبدأ فعله للشر هو الوسواس، الذي يكون تارة من الجن، وتارة من الإنس. وحسب الشر بحسب أصله ومادته أجود من دفعه بعد وقوعه. فإذا أعيد العبد من شر الوسواس الذي يوسوس في الصدور، فقد أعيد من شر الكفر والفسوق والعصيان، فهذا في فعل نفسه، وتعم الآية - أيضاً - فعل غيره لسوء معه، فكانت هذه السورة للشر الصادر من العبد، وأما الشر الصادر من غيره فسورة «الفلق» فإن فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً. والله أعلم.

(١) العتاقة: خلاف الرق، وهي الحرية. انظر: لسان العرب، مادة «عتق».

(٢) كذا بالأصل.