كتـــــاب

التـفسيـر

الجـــزء الرابع

تفسير سورة الإخلاص والمعوذتين

obeikandl.com

obeikandl.com

بسم الله الرحمن الرحيم

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

سُـورَة الإخْـلاص

سُئِل شَيْخ الإسْلام ـ رَحمهُ الله ـ تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رضي الله عنه ـ عما ورد في سورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أنها تعدل ثلث القرآن، وكذلك ورد في سورة: «الزلزلة» و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و«الفاتحة»، هل ما ورد في هذه المعادلة ثابت فى المجموع أم فى البعض؟ ومن روى ذلك؟ وما ثبت من ذلك؟ وما معنى هذه المعادلة وكلام الله واحد بالنسبة إليه ـ عز وجل ـ ؟ وهل هذه المفاضلة ـ بتقدير ثبوتها ـ متعدية إلى الأسماء والصفات أم لا؟ والصفات القديمة والأسماء القديمة هل يجوز ٦/١٧ **المفاضلة بينها مع أنها قديمة؟ ومن القائل بذلك؟ وفى أى كتبه قال ذلك؟ ووجه الترجيح فى ذلك بما يمكن من دليل عقلى ونقلى؟**

فأجاب ـ رضى الله عنه ـ:

الحمد لله، أما الذى أخرجه أصحاب الصحيح ـ كالبخارى ومسلم ـ فأخرجوا فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، وروى عن الدار قطني أنه قال: لم يصح فى فضل سورة أكثر مما صح فى فضلها. وكذلك أخرجوا فضل «فاتحة الكتاب» قال ﷺ فيها: «إنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[(١)]، لم يذكر فيها أنها تعدل جزءاً من القرآن كمال قال في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾: «إنها تعدل ثلث القرآن»، ففى صحيح البخارى عن الضحاك المشْرقيِّ عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أيعجز أَحَدُكُمْ أن يقرأ بثلث القرآن فى ليلة؟»، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»[(٢)]. وفى صحيح مسلم عن مَعْدَان بن أبى طَلْحَةَ عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ قال: «أيعجز أحدكم

(١) الترمذى فى التفسير (٣١٢٥) عن أبى بن كعب وأبى هريرة ، وقال عن رواية أبى هريرة: «وهذا أصح » والنسائى ٢/ ١٣٩وأحمد ٢/ ٤١٣.

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٨١١/ ٢٥٩) .

٧/١٧ أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟» قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: «﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»[١].

وروى مسلم - أيضًا - عن أبى الدرداء عن النبى ﷺ قال: «إن الله جزَّأ القرآنَ ثلاثةَ أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن»[٢]. وفي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صَعْصَعة، عن أبي سعيد؛ أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له، وكان الرجل يَتَقَالُّهَا، فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن»[٣]. وأخرج عن أبى سعيد قال: أخبرنى أخى قتادة بن النعمان أن رجلاً قام فى زمن رسول الله ﷺ يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا يزيد عليها. . الحديث، بنحوه[٤]. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احشدوا، فإنى سأقرأ عليكم ثلث القران» قال: فحشد من حشد، ثم خرج نبي الله ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم دخل، فقال بعضنا لبعض: إنى أرى هذا خبرًا جاءه من السماء، فذاك الذى أدخله. ثم خرج نبى الله ﷺ فقال: «إنى قلت لكم: سأقرأ عليكم ثلث القرآن، ألا إنها تعدل ثلث القرآن»[٥]. وفى لفظ له قال:

٨/١٧ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «أقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ حتى ختمها[٦].

وأما حديث «الزلزلة» و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، فروى الترمذي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ عدلت له نصف القرآن، ومن قرأ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ عدلت له ربع القرآن»[٧]. وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ تعدل نصف القرآن، و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ تعدل ربع القرآن» رواهما الترمذي وقال عن كل منهما: غريب[٨].

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، إنى كنت أصلي. قال: «ألم يقل الله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ثم قال:

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١١ / ٢٥٩).
(٢) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١١ / ٢٦٠).
(٣) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٣). ويتقالُّها: أى رآها قليلة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ٤/١٠٣، ١٠٤.
(٤) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠١٤).
(٥) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٢ / ٢٦١).
(٦) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٢/ ٢٦٢).
(٧) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٣).
(٨) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٤).

« لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن» قال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، هي السبع المثاني والقرآن العظيم»[1]. وفى السنن والمسانيد من حديث العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال لأبى بن كعب: «ألا أعلمك سورة ما أُنزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها» قال: «فإنى أرجو/ألا تخرج من ٩/١٧ هذا الباب حتى تعلمها»، وقال فيه: «كيف تقرأ فى الصلاة؟» فقرأت عليه أم القرآن، فقال: «والذى نفسى بيده، ما أُنزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها، إنها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أُعطيته»[2]. ورواه مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبى سعيد ـ مولى عامر بن كُريز ـ مرسلاً[3]. وفى صحيح مسلم عن عُقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾»[4]، وفي لفظ: قال لي رسول الله ﷺ: «أنزل علىَّ آيات لم ير مثلهن قط، المعوذتان»[5]، فقد أخبر فى هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين، كما أخبر أنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثل الفاتحة، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض.

فَصْل

وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك فى 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 ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن؟ وما سبب ذلك؟

/فنقول: ١٠/١٧

أما الأول، فهو مسألة كبيرة، والناس متنازعون فيها نزاعا منتشرًا، فطوائف يقولون: بعض كلام الله أفضل من بعض، كما نطقت به النصوص النبوية، حيث أخبر عن «الفاتحة» أنه لم ينزل فى 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»، والنسائى فى الكبرى فى التفسير (١/١١٢٠٥)، وأحمد ٢/ ٤١٣، وأبو يعلى فى مسنده (٦٤٨٢)، والحاكم فى المستدرك 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 (٨١٤/ ٢٦٤).

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

وعدلها لثلثه يمنع مساواتها لمقدارها فى الحروف. وجعل «آية الكرسى» أعظم آية فى القرآن كما ثبت ذلك فى الصحيح أيضًا، وكما ثبت ذلك فى صحيح مسلم أن النبى ﷺ قال لأبى ابن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية فى كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية من كتاب الله أعظم؟». قال: فقلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ قال: فضرب في صدري وقال: «ليَهنك العلمُ أبا المنذر»[1].

ورواه ابن أبى شيبة فى مسنده بإسناد مسلم، وزاد فيه: «والذى نفسى بيده، إن لهذه الآية لسانًا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش»[2]. وروى أنها سيدة آى القرآن[3]. وقال فى المعوذتين: «لم ير مثلهن قط»[4].

وقد قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأخبر أنه يأتى بخير منها أو مثلها، وهذا بيانٌ من الله لكون تلك الآية قد يأتى بمثلها تارة ١١/١٧أو خير منها أخرى، فدل ذلك على أن/الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرى. وأيضًا فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [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 سمى الله القرآن كله مجيداً وكريماً وعزيزاً، وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور منه، أو بمثل سورة منه فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، وقال: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، وقال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

---

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٠/٢٥٨).

(٢) أحمد ٥/ ١٤١، ١٤٢، وقال الهيثمى فى المجمع ٦/ ٣٢١: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٨)، والحاكم فى المستدرك ١/ ٥٦٠، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى، والبيهقى فى الشعب (٢١٧١).

(٤) سبق تخريجه ص٩.

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 يأثم 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 ـ مثل سعد وسلمان وابن عمر ـ وجماهير السلف والخلف ـ الفقهاء الأربعة ـ وغيرهم. ومضت به سنة رسول الله ﷺ فى كتابه الذى كتبه لعمرو بن حزم الذى لا ريب فى أنه كتبه له، ودل على ذلك كتاب الله[1]. وكذلك لا يقرأ الجنب القرآن عند جماهير العلماء ـ الفقهاء الأربعة وغيرهم ـ كما دلت على ذلك السنة.

وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل فى نفسه، وإن كان ذلك ترجيحًا 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: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَا﴾ [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 سُرَيْج[2] فى تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام، وثلث منه وعد ووعيد، 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 ١/ ٨٧.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادى، كان من عظماء الشافعيين وكان يلقب بالباز الأشهب، له نحو ٤٠٠ مصنف، منها «الأقسام والخصال»، ولد فى بغداد سنة ٢٤٩هـ، وتوفى بها سنة ٣٠٦هـ. [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 ـ منصور بن محمد السمعاني الشافعي في كتاب «الاصطلام» ـ: وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة. قلت: سائر الأحكام قد تعلقت 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 عوضا عن
١٤/١٧ 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 ذكروه.

وكذلك ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أحمد، كالقاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى ابن الفراء، قال في تعليقه ـ ومن خطه نقلت ـ قال في مسألة كون قراءة الفاتحة ركنا 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»[1]. 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 قابلها بجميع القرآن فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ

(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).

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

قال: وأما الحكم؛ فلأنه تستحب قراءتها فى كل ركعة، ويكره الإخلال بها، ولولا أنها أشرف، لما اختصت بهذا المعنى، يدل عليه أن عند المنازعين ـ يعنى أصحاب أبى حنيفة ـ أن من أخل بقراءتها، وجب عليه سجود السهو. فنقول: لا يخلو إما أن تكون ركنًا أو ليست بركن، فإن كانت ركنًا، وجب ألا تجبر بالسجود، وإن لم تكن ركنًا، وجب ألا يجب عليه سجود. قلت: يعنى بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب فى حال العمد، فإذا سها عنه، وجب له السجود، وما كان واجبًا، 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 وأبى حنيفة أن سجود السهو واجب؛ لأن من الواجبات عندهم ما إذا تركه سهوًا لم تبطل الصلاة، كما لا تبطل بالزيادة سهوًا باتفاق العلماء، ولو زاد عمدًا لبطلت الصلاة. لكن مالكًا وأحمد فى المشهور عنهما يقولان: ماكان واجبًا إذا تركه عمدًا، بطلت صلاته، وإذا تركه سهوًا؛ فمنه ما يبطل الصلاة، ومنه ١٧/١٧ ما ينجبر بسجود السهو، فترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقًا، وترك التشهد الأول عندهما يبطل الصلاة عمده، ويجب السجود لسهوه. وأما أبو حنيفة فيقول: الواجب الذى ليس بفرض ـ كالفاتحة ـ إذا تركه كان مسيئًا ولا يبطل الصلاة. والشافعى لا يفرق فى الصلاة بين الركن والواجب، ولكن فرق بينهما فى الحج هو وسائر الأئمة.

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

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

(١) مسلم فى الصلاة (٣٩٥/ ٣٨).

فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها؟»[1] فمعناه مثلها فى جمعها لمعانى الخير؛ لأن فيها الثناء على الله ـ عز وجل ـ 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 حَمِد 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
١٨/١٧ 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 نزاعًا 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: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث. وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

و﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ 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. والقَاصُّ: الذى يأتى بالقصة على حقيقتها. قال: وقوله: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: بوحينا إليك هذا القرآن، ومن قال هذا قال: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾، وعلى هذا القول فهو كقوله: نقرأ عليك أحسن
١٩/١٧ القراءة، ونتلو عليك أحسن التلاوة. والثاني: أن المعنى: نقص/عليك أحسن ما يقص، أي: أحسن الأخبار المقصوصات، كما قال في السورة الأخرى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ويدل على ذلك قوله في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ﴾ [القصص: ٢٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]، المراد: خبرهم ونبأهم وحديثهم، ليس المراد مجرد المصدر.

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

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

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

ومن رجح الأول من النحاة ـ كالزجاج وغيره ـ قالوا: القصص مصدر، يقال: قص أثره يقصه قَصَصاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]. وكذلك اقتص أثره وتقصص، وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد اقتص عليه الخبر قصصًا. وليس القَصَصُ ـ بالفتح ـ جمع قصة كما يظنه بعض العامة، فإن ذلك يقال فى قِصَصٍ ـ بالكسر ـ واحده قصة، والقصة: هى الأمر والحديث الذى يقص، فعلة بمعنى مفعول، وجمعه قِصَصٍ بالكسر. وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] بالفتح لم يقل: أحسن القِصص بالكسر، ولكن/بعض الناس ظنوا أن المراد: أحسن القِصَص ١٧/٢٠ بالكسر، وأن تلك القصة قصة يوسف، وذكر هذا طائفة من المفسرين.

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

والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن «القَصَصَ» ـ بالفتح ـ هو النبأ والخبر، ويقولون: هى أحسن الأخبار والأنباء، وكثير منهم يظن أن المراد: أحسن القِصَص ـ بالكسر ـ وهؤلاء جهال بالعربية، وكلا القولين خطأ، وليس المراد بقوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قصة يوسف وحدها، بل هي مما قصه الله، ومما يدخل في أحسن القصص؛/ولهذا قال تعالى في آخر السورة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا ١٧/٢١ نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ . حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ . لَقَدْ كَانَ فِى

قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩ - ١١١] فبيّن 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 هى أعظم قصص الأنبياء التى تذكر فى القرآن، ثناها الله أكثر من غيرها، وبسطها وطولها أكثر من غيرها، بل قصص سائر الأنبياء ـ كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين ـ أعظم من قصة يوسف؛ ولهذا ثنى الله تلك القصص فى 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 ـ صلوات الله عليه ـ بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة، فصبر واتقى الله فى هذا وفى هذا، وابتلى أيضًا بالملك، فابتلى بالسراء والضراء فصبر واتقى الله فى هذا وهذا، فكانت قصته
١٧/٢٢ من/أحسن القصص، وهى أحسن من القصص التى لم تقص فى القرآن، فإن الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون إلى الفاحشة ويبتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر فى القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب فى الدنيا والآخرة مثل يوسف.

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

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 فى القران. 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 درجتهم من يوسف ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟ فإن يوسف كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ 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
١٧/٢٣ الحاسد قد/يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم ينبغى له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه.

وبهـذا اعتـبر النبى ﷺ يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء ـ فقال: «ماذا أنتم قائلون؟» فقالوا: نقول: أخ كريم، وابن عم كريم. فقال: «إني قائل لكم كما قال يوسف لاخوته: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢]»[1]. وكذلك عائشة لما ظُلِمَتْ وافْتُري عليها وقيل لها: إن كنت ألممت بذنب، فاستغفرى الله وتوبى إليه، فقالت فى كلامها: أقول كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨][2]. ففي قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعى 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 وآذوه وآذوا من آمن به؟! فإن هؤلاء أوذوا اختياراً منهم لعبادة الله فعودوا، وأوذوا فى محبة الله وعبادته باختيارهم، فإنهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أوذوا، وهذا بخلاف من أوذى بغير اختياره، كما أُخذ 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 ١٧/٢٤ له؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم مما يعظم بذلك، ولهذا قال تعالى فيه: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وهذا كالصبر عن المعاصى مع الصبر على المصائب، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله. قال سهل بن عبد الله التُّسْتَرى[3]: أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصى إلا صِدِّيق، ويوسف ـ صلوات الله عليه ـ كان صديقًا نبيًا. وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صَبْر الكرام سَلا سَلْوَ 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 حليمًا حتى كان يقول: لو علم الناس محبتى فى العفو تقربوا إلى بالذنوب؛ ولهذا لما قدر على من نازعه فى الملك ـ وهو عمه إبراهيم بن المهدى ـ عفا عنه.

---

(١) البيهقى فى السنن ٩/١١٨.

(٢) البخارى فى الشهادات (٦٦٢) وفى التفسير (٤٧٥٠) ومسلم فى التوبة (٢٧٧٠/٥٦).

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

وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله، لا رجاء لمخلوق ولا خوفًا منه، مع كثرة الدواعي إلى فعل الفاحشة. واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله الصالحين، وأوليائه/المتقين، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ ولهذا لم يصدر من يوسف - الصديق - ٢٥/١٧
ذنب أصلاً، بل الهم الذى هَمَّ به لما تركه لله كتب له به حسنة؛ ولهذا لم يذكر عنه سبحانه توبة واستغفارًا، كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم، وإن لم يذكر عن أولئك الأنبياء فاحشة ولله الحمد، وإنما كانت توباتهم من أمور أخر هى حسنات بالنسبة إلى غيرهم؛ ولهذا لا يعرف ليوسف نظير فيما ابتلى به من دواعى الفاحشة وتقواه وصبره فى ذلك، وإنما يعرف لغيره ما هو دون ذلك، كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ فى عبادة الله، ورجل مُعلَّق قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنى أخاف الله، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[1].

وإذا كان الصبر على الأذى لئلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لئلا يتركوا ما أمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن/المنكر؟! فهذا الصبر هو من جنس الجهاد فى سبيل الله، إذ ٢٦/١٧
كان الجهاد مقصودًا به: أن تكون كلمة الله هى العليا وأن الدين كله لله، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال، كما قال النبى ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد فى سبيل الله» وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد والترمذى وصححه، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل[2]، وهو أحب الأعمال إلى الله. فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذى هجر ما نهى عنه، وصبر المجاهد الذى جاهد نفسه فى الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن، والمهاجر الصابر على ترك الذنب إنما جاهد نفسه وشيطانه، ثم يجاهد عدو الله الظاهر؛ لتكون كلمة الله هى 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، فتيأس 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 ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك فيصبر على ذلك كالمصائب السماوية، ويكون أيضًا 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، وأيضًا 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 تباينًا عظيمًا، ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمرًا 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 خيرًا له: إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له» كما رواه مسلم فى صحيحه عن صهيب عن النبى ﷺ[1]. 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 شيئًا إلا لحكمة، وهو مستحق لمحبته وعبادته وحمده على كل ما خلقه، فهذا تسليمُ عبدٍ عابدٍ حامدٍ، وهذا من الحمادين الذين هم أول من يُدْعَى إلى الجنة، ومن بينهم صاحب لواء الحمد، وآدم فمن دونه تحت لوائه، وهذا يكون القضاء خيرًا 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 (٢٩٩٩/ ٦٤) وأحمد ٤/ ٣٣٢.

بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيئته 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 ومشيئته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبته ورضاه وحمده والثناء عليه ومجده، هو مشهد
١٧/٢٩ أهل العلم والإيمان من أهل السنة والجماعة التابعين بإحسان/للسابقين 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 ـ الصديق صلوات الله عليه ـ 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: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ . ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ . وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ . أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٦].

فوصفهم بالكرم والحلم وبالإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس، ثم لما جاءت الشهوات المحرمات وصفهم بالتوبة منها فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ
١٧/٣٠ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ [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 تزنى وزناها السمع، واللسان يزنى وزناه المنطق، واليد تزنى وزناها البطش، والرِّجْلُ تزنى وزناها المشى، والقلب يتمنى ويشتهى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[(١)]. وفى الحديث: «كل بنى آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[(٢)]. فلابد 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 ٢/٣٠٣، وأحمد ٣/١٩٨، كلهم عن أنس بن مالك.

صغيرة، فإنه «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»[1] .

ويوسف ﷺ صبر على الذنب مطلقًا، ولم يوجد منه إلا هَمٌّ تركه لله 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 النبى ﷺ. ومثل هذه الإسرائيليات إذا لم تنقل عن النبى ﷺ لم يعرف صدقها؛ ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل، والله تعالى يقول في القرآن: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء ٣١/١٧ والفحشاء مطلقًا، 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، وهى من النسوة اللاتي شهدن وقلن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، وقالت مع ذلك: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقالت ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وقوله: ﴿سُوٓءٍ﴾ نكرة في سياق النفي، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءًا، فإن الهم فى القلب لم تطلع عليه، ولو اطلعت عليه، فإنه إذا تركه لله كان حسنة،ولو تركه مطلقًا لم يكن حسنة ولا سيئة،فإنه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل.

وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ـ صلوات الله عليهم ـ فتلك أعظم، والواقع فيها من الجانبين، 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 ـ وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذى 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 ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وهم يوم القيامة الذين تطلب منهم الأمم الشفاعة، وبهم أمر خاتم الرسل أن يقتدي في الصبر، فقيل له: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقصصهم

(١) الديلمى فى الفردوس (٧٩٤٤) وضعفه السيوطى فى الجامع الصغير (٩٩٢٠).

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

والمقصود هنا أن قوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [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 فى المقصوص كما فى لفظ الخبر والنبأ، والاستعمال يدل على ذلك كما تقدم ذكره، وقد اعترف بذلك أهل اللغة. قال الجوهرى: وقد قص عليه الخبر قصصًا، والاسم أيضًا: القَصَصُ - بالفتح - وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه.

٣٣/١٧ فقوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ كقوله: نخبرك أحسن الخبر، وننبئك أحسن النبأ،/ ونحدثك أحسن الحديث. ولفظ «الكلام» يراد به مصدر كَلَّمَهُ تَكْليما، ويراد به نفس القول، فإن القول فيه فعل من القائل هو مسمى المصدر، والقول ينشأ عن ذلك الفعل؛ ولهذا تارة يجعل القول نوعا من العمل لأنه حاصل بعمل، وتارة يجعل قسيما له يقال: القول والعمل وكذلك قد يقال فى لفظ «القصص»، و«البيان»، و«الحديث» و«الخبر» ونحو ذلك.

فإذا أريد بالقصص ونحوه المصدر الذى مسماه 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 تكليما وأخبرته إخباراً، وأما ما لم يجر على سَنَنِ الفعل - مثل الكلام والخبر ونحو ذلك - فإن هذا إذا أطلق أريد به القول، وكذلك قد يقال فى لفظ القصص، فإن مصدره القياسى قصًا مثل عده عدًا، ومده مدًا، وكذلك قصه قصاً، وأما قَصَصَ، فليس هو قياس مصدر المضعف ولم يذكروا على كونه مصدرًا إلا قوله: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وهذا لا يدل على أنه مصدر، بل قد يكون اسم مصدر أقيم مقامه كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ 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[1] فى باب الكلام تتضمن القول نفسه وتدل على فعل القائل بطريق التضمن واللزوم، فإنك إذا قلت: الكلام والخبر والحديث والنبأ والقصص، لم يكن مثل قولك: التكليم والإنباء والإخبار والتحديث؛ ولهذا يقال: إنه منصوب على المفعول به، واسم المصدر ينتصب على المصدر كما في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، فإذا قال: كلمته كلاماً حسناً، وحدثته حديثاً طيبا، وأخبرته أخباراً سارة، وقصصت عليه قصصاً صادقة ونحو ذلك، كان هذا منصوباً على المفعول به لم يكن هذا

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

كقولك: كلمته تكليماً، وأنبأته أنباء. فتبين أن قوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، منصوب على المفعول، وكل ما قصه اللّه فهو أحسن القصص، ولكن هذا إذا كان يتضمن معنى المصدر ومعنى المفعول به، جاز أن ينتصب على المعنيين جميعاً، فإنهما متلازمان، تقول: قلت قولا حسنا وقد أسمعته قولا، ولم يسمع الفعل الذى هو مسمى المصدر، وإنما سمع الصوت، وتقول: قال يقول قولا فتجعله مصدراً، 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 تفطن 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 جميعا، فمن قال: التلاوة هى المتلو، أراد بالتلاوة: نفس ١٧/٣٥
القرآن المسموع وذلك هو المتلو، ومن قال غيره أراد بالتلاوة: حركة العبد وفعله وتلك ليست هي 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 اللّه، ويراد به مصدر لَفَظَ يَلفظُ 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 اللّه العربى الذى هو القرآن، وأرادوا بالمتلو معنىً واحداً قائما بذات اللّه. 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 اللّه، ١٧/٣٦
ولا يجعل المتلو مجرد معنى، ولا كان فيهم من يقول: إن أصوات العباد ـ وغيرها من خصائصهم ـ غير مخلوق، بل هم كلهم متفقون على أن القرآن المتلو هو القرآن العربى الذى نزله روح القدس من اللّه بالحق، وهو كلام اللّه 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 جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ . فَإِذَا[1] قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧ - ١٩]، وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: إن علينا أن نجمعه في قلبك، وتقرأه بلسانك[2]. وقال أهل العربية: يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه قول حسان:

ضحّوا بأشمط عنوان السجود به ... يقطّع الليل تسبيحا وقرآنا

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [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 ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، من هذا الباب، من باب نقرأ عليك أحسن القصص، ونتلو عليك أحسن القصص، كما قال تعالى: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ﴾ [القصص: ٣]، وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ [القيامة: ١٨]. قال ابن عباس: أي قراءة جبريل. ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾: فاستمع له حتى يقضي قراءته.

والمشهور في قوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥] أنه منصوب على المفعول به، فكذلك ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾، لكن في كليهما معنى المصدر أيضاً كما تقدم، ففيه معنى المفعول به ومعنى المصدر جميعاً، وقد يغلب هذا كما في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، فالمراد هنا نفس مسمى المصدر، وقد يغلب هذا تارة كما في قوله: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [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 غالبا، 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
٣٨/١٧ لفظ/القرية يتناول المساكن والسكان، ثم تقول: حفر النهر، فالمراد به المجرى، وتقول: جرى النهر، فالمراد به الماء، وتقول: جرى الميزاب تعني الماء. ونُصِّبَ الميزابُ تعني الخشب.

---

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

(٢) البخاري في التفسير (٤٩٢٨)، ومسلم في الصلاة (٤٤٨/١٤٧) بمعناه.

وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ﴾ [النحل: ١١٢]، والمراد السكان في المكان، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ [الكهف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، وقال تعالى﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، والخاوي على عروشه: المكان لا السكان، وقال تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ 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 ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ [الأنعام: ٦]، وقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾ [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 ١٧/٣٩ المتكلم، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، المراد: الكلام الذي هو أحسن القصص، وهو عام في كل ما قصه الله، لم يخص به سورة يوسف؛ ولهذا قال: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف: ٣]، ولم يقل: بما أوحينا إليك هذه السورة، والآثار المأثورة 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 مصدراً أو مفعولا أو جامعاً للأمرين، فهو يدل على أن القرآن وما في القرآن من القصص أحسن من غيره، فإنا قد ذكرنا أنهما متلازمان، فأيهما كان أحسن، كان الآخر أحسن. فتبيّن أن قوله تعالى: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ كقوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [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: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ ،/ثم ملوا ملة ١٧/٤٠

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 أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦].

وقد روى أبو عبيد فى «فضائل القرآن» عن بعض التابعين فقال: حدثنا حجاج، عن المسعودى، 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: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ 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: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ - إلى قوله - ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، قال: فإن أرادوا الحديث دلهم على أحسن الحديث، وإن أرادوا القصص دلهم على أحسن القصص[١]. ورواه ابن أبى حاتم بإسناد حسن مرفوعا 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: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ . . . . نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، فتلاه عليهم زماناً[٢]. ٤١/١٧

ولما كان القرآن أحسن الكلام، نهوا عن اتباع ما سواه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]. وروى النسائي وغيره عن النبي ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئاً من التوراة فقال: «لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم»[٣]. وفى رواية: «ما وسعه إلا [٤] اتباعى»[٥]. وفى لفظ: فتغير وجه النبى 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 دينا، وبمحمد نبياً[٦]. ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن.

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

(١ ، ٢) انظر: ابن جرير فى التفسير ١٢/ ٩٠.
(٣) أحمد ٣/ ٤٧١، والدر المنثور ٢/ ٤٨.
(٤) فى المطبوعة: «إلى» والصواب ما أثبتناه من الدر المنثور.
(٥) الدر المنثور ٥/ ١٤٧.
(٦) الدارمى فى المقدمة ١/ ١١٥، وأحمد ٣/ ٤٧٠، ٤٧١، وأبو يعلى ٤/ ١٠٢، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١/ ١٧٨ وقال: «رواه أحمد والطبرانى ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفى وهو ضعيف».

فكتبوا فيها إلى عمر، فأمر بها أن تحرق وقال: حسبنا كتاب الله. وروى ابن أبى حاتم، حدثنا أبى، حدثنا إسماعيل بن خليل، حدثنا على بن مسهر، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عُرْفُطَةَ، قال: كنت عند عمر بن الخطاب، إذ أُتِىَ برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس. فقال له عمر: أنت فلان ابن فلان العبدى؟ قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة[1] معه، فقال له: ما ذنبى؟ قال: /فقرأ عليه: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ . . . . نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ ١٧/٤٢ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [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 والصوف 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 أُتِىَ بما كتب من الكتب محاه وذكر فضيلة القرآن كما فعل عمر ـ رضى الله عنهما.

وروى ابن أبي حاتم عن قتادة: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ قال: من الكتب الماضية وأمور الله السالفة في الأمم: ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [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: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ﴾ [الأنعام: ١٣٠]. وقال في موضع آخر: ﴿يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ﴾ [الزمر: ٧١]، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ ١٧/٤٣ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ [المائدة: ٤٨]. وروى ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف، عن ابن عباس قال: مؤتمناً عليه. قال: وروى عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني أنه الأمين. وروى من تفسير الوالبى، عن ابن عباس قال: المهيمن: الأمين. قال: على كل كتاب قبله. وكذلك عن الحسن قال: مصدقا بهذه الكتب وأميناً عليها. ومن تفسير الوالبي أيضاً عن ابن عباس ﴿وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ قال: شهيداً، وكذلك قال السدى عن ابن عباس. وقال في قوله: ﴿وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ 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 «قنن».

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

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

ألا إن خير الناس بعد نبيهم مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

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

وهكذا القرآن، فإنه قرر ما فى 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 التى 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 فى الكتب المتقدمة، وبين أيضاً ما كتموه مما أمر الله ببيانه، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التى 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 فى الخبريات حاكم فى الأمريات.

/وكذلك معنى «الشهادة» و «الحكم» يتضمن إثبات ما أثبته الله من صدق ومحكم، وإبطال ما أبطله من كذب ومنسوخ، وليس الإنجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة، بل هى متبعة لشريعة التوراة إلا يسيراً نسخه الله بالإنجيل، بخلاف القرآن. ثم إنه معجز فى نفسه لا يقدر الخلائق 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. ١٧/٤٥

وفيه ـ أيضاً ـ من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفصيل ما جاء به الرسول ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء؛ لم يكن ما عندهم إلا بعض ما فى القرآن. ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون فى 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 ـ كالمتفلسفة وغيرهم ـ إلا بعض ما جاء به القرآن.

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

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

وممن ذكر تفضيل بعض القرآن على بعض فى 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 نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وليست السنة مثل القرآن ولا خيراً منه، فبطل النسخ بها؛ لأنه يؤدى إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف مخبره، وذلك محال على اللّه، 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 حقنا: 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) عضين: واحدتها عِضَة، والعِضة: القطعة والفرقة، والمراد: جَزَّؤوه أجزاءً. انظر: اللسان، مادة «عضا».

والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة. ويحتمل ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ 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 بعضه خيراً من بعض، فلابد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود إلى التكليف لا إلى الطريق.

وقال فى 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 ـ وهو كون الناسخ خيراً من جهة نفسه وذاته، ومن جهة الانتفاع به فى العاجل والآجل ـ على أن
٤٨/١٧ ظاهره يقتضى/بآيات خير منها، فإن ذلك يعود إلى الجنس كما إذا قال القائل: ما آخذ منك ديناراً إلا أعطيك 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، وفى آخر الآية ما يشهد بأنه أراد به القرآن؛ لأنه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ووصفه لنفسه بالقدرة يدل على أن الذى يأتى به هو أمر يرجع إليه دون غيره، وكذلك قوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾ يشهد لما ذكرناه؛ لأن المماثلة يقتضي إطلاقها من كل وجه، لا سيما وقد أنثها تأنيث الآية، فكأنه قال: نأت بآية خير منها أو باية مثلها.

قلت: وأيضاً فلا يجوز أن يراد بالخير من جهة كونه أخف عملاً أو أشق وأكثر ثوابا؛ لأن هذين الوصفين ثابتان لكل ما أمر الله به مبتدأ وناسخا، فإنه إما أن يكون أيسر من غيره فى 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 ومثلا بهذا الاعتبار، فإنهم إن فسروا الخير بكونه أسهل، فقد يكون المنسوخ أسهل، فيكون خيراً، وإن فسروه بكونه أعظم أجراً لمشقته؛ فقد يكون المنسوخ كذلك، والله قد أخبر أنه لابد أن يأتى بخير مما ينسخه أو مثله، فلا يأتى بما هو دونه.

٤٩/١٧ /وأيضاً، فعلى ما قالوه لا يكون شىء خيراً من شىء، بل إن كان خيراً من جهة السهولة، فذلك خير من جهة كثرة الأجر. قال ابن عقيل: وأما قولهم: إن القرآن فى نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل، فعلم أنه لم يرد به الخير الذى هو الأفضلية، فليس كذلك، فإن توحيد الله الذى فى «سورة الإخلاص»، وما ضمنها من نفى التجزى والانقسام، أفضل من «تبت» المتضمنة ذم أبى لهب وذم زوجته، إن شئت فى كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت فى الإعجاز، فإن تلاوة غيرها من الآيات التى 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:

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] لا يكون ناسخاً بل مبتدأ، فلا يصح؛ لأنه خرج مخرج الجزاء مجزوما، وهذا يعطى البدلية والمقابلة، مثل قولهم: إن تكرمنى أكرمك، وإن أطعتنى أطعتك، يقتضى أن يكون الجزاء مقابلة وبدلاً، لا فعلا مبتدأ.

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

قلت: وسنذكر – إن شاء الله – ما ذكره في تفضيل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وممن ذكر كلام الناس فى ذلك وحكى هذا القول عمن حكاه من السلف القاضى عياض فى «شرح مسلم»، قال فى قول النبى ﷺ لأُبىٍّ: «أتدرى أى آية من كتاب اللّه أعظم؟» وذكر آية الكرسى[(٥)] فيه حجة لتفضيل بعض القرآن على بعض، وتفضيل القرآن على سائر كتب اللّه 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 الأشعرى وابن البَاقلانى وجماعة من الفقهاء وأهل العلم؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، وكلامَ اللّه لا يتبعض. قالوا: وما ورد من ذلك بقوله: «أفضل» و«أعظم» لبعض الآى والسور، فمعناه: عظيم وفاضل. قال: وقيل: كانت آية الكرسى 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 ٢/٤٥٦ 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 وضعّفه ».

(٤) سبق تخريجه ص ٨ .

(٥) سبق تخريجه ص ١٠ .

قلت: المقصود ما ذكره من كلام العلماء، وأما قول القائل: إن هذه السبعة هى أصول الأسماء، فهذه السبعة عند كثير من المتكلمين هى 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 ـ أيضاً ـ كالمحبة والرضا والأمر والنهى؛ ومذهب ابن كُلاَّب وأكثر قدماء الصفاتية أن العلو من الصفات العقلية، وهو مذهب أبى العباس القَلانسى[1] والحارث المحاسبى ومذهب طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه، وهو آخر قولى القاضى أبى/يعلى وأبى الحسن بن الزَّاغُونى وغيره، ومذهب ابن كرام وأصحابه، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقه والتصوف. ٥٢/١٧

وكذلك ما فسره القاضى عياض من قول المفضلين: إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينازع فيه الأشعرى وابن الباقلانى؛ فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله ـ تعالى ـ 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 الممتنعين 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، فضلا أن يعقل فيه فاضل ومفضول، وهذا أصل أبى الحسن ومن وافقه كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم فى أن كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض ـ ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق - كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة ـ 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 ـ كالصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ فلم يُعْرَفْ لهم فى هذا الأصل تَنَازعٌ، بل الآثار متواترة عنهم به.

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 ـ مثل أبى محمد بن كلاب ومن وافقه ـ 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 /٥٣/١٧

---

(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].

يحبه بعد أن يتقرب إليه بالنوافل، ولا يتكلم بكلام بعد كلام، فتكون كلماته لا نهاية لها، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن اللّه. وقالوا: إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات اللّه ـ تعالى ـ لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ﴾، ﴿يَٰنُوحُ﴾، وصاروا طائفتين: طائفة تقول: إنه معنى واحد قائم بذاته، وطائفة تقول: إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبداً، وإن كانت مترتبة فى ذاتها ترتباً ذاتيا لا ترتبا وجوديا، كما قد بين مقالات الناس فى كلام اللّه فى غير هذا الموضع. والأولون عندهم: كلام اللّه شىء 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: ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] أنه قال: خير لكم منها، أو أنفع لكم، فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء ـ وليس كذلك ـ بل/١٧/٥٤ مقصوده بيان وجه كونه خيراً وهو أن يكون أنفع للعباد، فإن ما كان أكثر من الكلام نفعا للعباد، كان فى نفسه أفضل، كما بين فى موضعه. وصار من سلك مسلك الكلابية ـ من متأخرى أصحاب أحمد ومالك والشافعى وغيرهم ـ يظنون أن القول بتفاضل كلام اللّه 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 اللّه على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقا؛ فروا من ذلك وانكروا القول به، لأجل ما ظنوه من التلازم، وليس الأمر كما ظنوه، بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام اللّه غير مخلوق، وكذلك سائر كلام اللّه غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف فى ذلك عنهم.

وحدثنا أبى، عن جدنا أبى البركات وصاحبه أبى عبد اللّه بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال في قوله: ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [البقرة: ١٠٦] - وأظنه كان نظرهم فى تفسير أبى عبد/اللّه محمد بن تيمية ـ فلما رأيا تلك الأقوال قالا: هذا/١٧/٥٥ إنما يجىء على قول المعتزلة. وزار مرة أبو عبد اللّه بن عبد الوهاب ـ هذا ـ لشيخنا أبى زكريا بن الصَّيْرَفى[1] وكان مريضاً، فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه: أسألك بقدرتك التي قدرت بها أن تقول للسماوات والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا

(١) هو أبو زكريا يحيى بن أبى منصور بن أبى الفتح بن رافع الحرانى، جمال الدين الحبيشى ويعرف أيضا بابن الصيرفى، فقيه حنبلى، له مصنفات منها «عقوبات الجرائم»، و«نوادر المذهب»، ولد بحران سنة ٥٨٣هـ، وتوفى بدمشق سنة ٦٧٨هـ. [الأعلام ٨/ ١٧٣].

طَآئِعِينَ﴾ [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 اللّه بن عبد الوهاب ـ رحمه اللّه ـ 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 ـ كأبى الوليد الباجى وأبى المعالى الجُوَيْنى ـ وطائفة من أصحاب أبى حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إن اللّه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى قوله: إن القرآن لازم لذات اللّه، بل يظنون أن هذا قول السلف ـ قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعى وسائر السلف ـ الذين يقولون: القرآن غير مخلوق، حتى إن من سلك مسلك السالمية من هؤلاء ـ كالقاضى وابن عقيل
٥٦/١٧ والزاغونى/ ـ 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 كُلاَّب وأتباعه هو مذهب السلف ومن أن القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون: إن كلام اللّه بعضه أفضل، إنما يجيء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة ـ كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعى ـ ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بهذا، بل أنكروا على ابن كلاب هذا الأصل، وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية 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 الكلابية. وكان قد وقع بين أبى بكر بن خُزَيمة[1] ـ الملقب بإمام الأئمة ـ وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل؛ لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب. وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبد اللّه 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 فقيها مجتهداً، عالمًا 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 ١٤/ ٣٦٥، وشذرات الذهب ٢/ ٢٦٢، والأعلام ٦/ ٢٩].

/ فَصل ٥٧/١٧

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

وأيضًا، فإن القرآن، وإن كان كله كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التى يحكيها الرسول عن الله ـ تبارك وتعالى ـ كقوله: «يا عبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا» الحديث[١]، وكقوله: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى»[٢]، 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 أيضًا، مثل الكلام الخبرى له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المخبر، ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه. فـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص] و﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى 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؟! فاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه، سواء كانت النسبتان أو إحداهما توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضه أفضل من بعض وإن كان المتكلم واحدًا، 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 خبرًا أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧/ ٥٥) .
(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥/ ٢) .

أبى لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلامًا عظيمًا معظما تكلم الله به، وكذلك ليس
١٧/٥٩ 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 حرمته الشرائع كلها، وما يحصل معه فساد عظيم كالأمر بلعق الأصابع، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهى عن القران فى التمر، ولو كان الأمران 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 والتحريم وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجابًا، وهذا أعظم تحريما. ولكن طائفة من أهل الكلام نازعوا فى ذلك -كابن عقيل وغيره- فقالوا: التفاضل ليس فى نفس الإيجاب والتحريم، 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 مخصوصًا بالتوكيد دون الثانى مما لا يستريب[1] فيه عاقل، ولو تساويا من كل وجه لامتنع الاختصاص بتوكيد أو غيره من أسباب الترجيح، فإن التسوية والتفضيل متضادان.

١٧/٦٠ وجمهور أئمة الفقهاء على التفاضل فى الإيجاب والتحريم، وإطلاق/ذلك هو قول جماهير المتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعة، وهو قول القاضى أبى يعلى وأبى الخطاب والقاضى يعقوب البرزبينى[2] وعبد الرحمن الحلوانى[3] وأبى الحسن بن الزاغونى وغيرهم. لكن من هؤلاء من يفسر التفاضل بتفاضل الثواب والعقاب ونحو ذلك مما لا ينازع 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: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضا، فإن الخليلين إبراهيم ومحمدًا أحب إليه ممن سواهما. وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض، والقول بأن هذا الفعل أحب إلىَّ من هذا مشهور ومستفيض فى

---

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

(٢) فى المطبوعة: «البرزينى» 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 جزءا، 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 أيّ الأعمال أحب إلى الله لفعلناه، فأنزل الله سورة الصف، وهو مشهور ثابت رواه الترمذى وغيره[1].

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][2] صحيح، رواه من/حديث عبد الله بن ١٧/٦١ عدى بن الحمراء[3]. 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»[4]. وقال: «لا أحد أغير من الله» وهذا في الصحيحين(٥). وقال تعالى: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر: ١٠]، ومن المعلوم بالاضطرار تفاضل المأمورات، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض، وحينئذ فطلب الأفضل يكون فى نفسه أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيما يكون طلبه لهذا أوكد.

ففى 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 بعدل عام عَمَّر به البلاد ودفع به الفساد، كان هذا الأمر أعظم من أمر أمير/يعدل بين خصمين فى ميراث بعض الأموات. ١٧/٦٢

وأيضًا، فالخبر يتضمن العلم بالمخبر به، والأمر يتضمن طلبًا وإرادة للمأمور به وإن لم يكن ذلك إرادة فعل الأمر، والله -تعالى- أمر العباد بما أمرهم به، ولكن أعان أهل الطاعة، فصار مريدًا 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 المستدرك 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 (٤٢٥٢/ ١) وابن ماجه فى المناسك (٣١٠٨).

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

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

الإرادتين، فقال في الأولى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ﴾ [هود: ٣٤]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩]؛ ولهذا قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقال في الثانية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]،/وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ . وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا . يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨]. وهذا مبسوط في موضع آخر.

١٧/ ٦٣

والمقصود هنا أنه لابد 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 إيمانًا أو كفرًا، 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 جهم 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 ألجأتهم إلى إنكار حقيقة الأمر والنهى والوعد والوعيد، وإن كان من يقول ببعض ذلك يتناقض، وقد يثبت أحدهم من ذلك ما لا حقيقة له فى المعنى.

١٧/ ٦٤ /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 فى 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 الأخسرين أعمالا، يحصل لهم بعض مطالبهم فى الدنيا لاستعانتهم بالله إذ شهدوا ربوبيته، ولا خلاق لهم فى الآخرة إذ لم يعبدوا الله مخلصين له الدين. وقد وقع فى 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 عاجزًا مخذولاً حيث لم يشهد ربوبية الله وفقره إليه، ليكون متوكلاً عليه بريًا من الحول والقوة إلا به، فهذا قد يقصد أن يعبده ولا يقصد حقيقة الاستعانة به، وهى حال القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقرون أن الله ليس خالقًا أفعال العباد ولا مريدًا للكائنات؛ ولهذا قال أبو سليمان الدارانى[1]: إنما يعجب بفعله القدرى؛ لأنه لا يرى أنه هو الخالق لفعله. فأما أهل السنة الذين/يقرون أن الله خالق أفعالهم، وأن ١٧/٦٥ لله المنة عليهم فى 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 ألسن 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 فى نهاية أمره. وهذه الحال إن طردها صاحبها كان شرًا من حال المعتزلة القدرية، بل إن طردها طردًا حقيقيًا أخرجته من الدين خروج الشعرة من العجين، وهى 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 مخلصًا له الدين، مستعينًا بالله على ذلك مؤمنًا، بخلقه وأمره، بقدره وشرعه، فيستعين الله على طاعته، ويشكره عليها، ويعلم أنها منة من الله عليه، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويعلم أن ما أصابه من سيئة فمن نفسه، مع علمه بأن كل شىء بقضاء الله وقدره، وأن لله الحجة البالغة على خلقه، وأن له فى خلقه وأمره حكمة بالغة ورحمة سابغة. وهذه الأمور أصول عظيمة لبسطها موضع آخر.

---

(١) هو أبو بكر سليمان بن حبيب المحاربى الدارانى، قاض، من ثقات التابعين، من أهل الشام. كان ينعت بقاضى الخلفاء، استمر فى قضاء دمشق ثلاثين عاما. 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 /والمقصود هنا أن الخبر الصادق يتضمن جنس العلم والاعتقاد، والأمر يتضمن جنس الطلب باتفاق العقلاء، ثم هل مدلول الخبر جنس من المعانى غير جنس العلم، ومدلول الأمر جنس من المعانى 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 والقدر؟ فيقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويقولون: إن الله خالق أفعال العباد. والمعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة فى هذين الأصلين، فإن هؤلاء يخالفون ابن كلاب ومن وافقه فى ذينك الأصلين؛ ولهذا يقال: إنه لم يوافقه أحد من الطوائف على ما أحدثه من القول فى الكلام والصفات، وإن كان قوله خيراً من قول المعتزلة والجهمية المحضة. وأما جمهور المسلمين من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف النظار، فلا يقولون بقول المعتزلة ولا الكلابية، كما ذكر ذلك فقهاء الطوائف من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم فى أصول الفقه، فضلا عن غيرها من الكتب.

والمقصود هنا أن الناس متفقون على أن كلا من أنواع الخبر والأمر لها معان، سواء سمى طلبًا أو إرادة أو علمًا أو حكمًا أو كلاما نفسانيًا. وهذه المعانى تتفاضل فى نفسها، فليس
٦٧/١٧ علمنا بالله وأسمائه/كعلمنا بحال أبى لهب، وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالإيمان بالله ورسوله، كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين فى الصلاة، والأكل باليمين، وإخراج الدرهم من الزكاة.

فعلم بذلك أن معانى الكلام قد تتفاضل فى نفسها كما قد تتماثل، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهى من المعانى التى تدل عليها صيغة الأمر ـ سواء سميت طلبًا أو اقتضاء أو استدعاء أو إرادة أو محبة أو رضا أو غير ذلك ـ فإنها متفاضلة بحسب تفاضل المأمور به، وما تضمنه الخبر من أنواع العلوم والاعتقادات والأحكام النفسانية، فهى متفاضلة فى نفسها بحسب تفاضل المخبر عنه. فهذا نوع من تفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه، وإن كان المتكلم به واحدًا، ـ وهو أيضًا ـ متفاضل من جهة المتكلم به، وإن كان المتكلم فيه واحداً كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]، ومعلوم أن تكليمه من وراء حجاب أفضل من تكليمه بالإيحاء وبإرسال رسول؛ ولهذا كان من فضائل موسى، عليه السلام، أن الله كلمه تكليما، وقال: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [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 طالبًا هو أشد رغبة ومحبة وطلبا لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أفصح، وحاله فى الطلب أقوى وأشد تأثيرًا؛ 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 لفظًا وصوتًا، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره.

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقًا 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: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: نأت بخير منها لكم، لا أنها فى نفسها خير من تلك. وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبرى قال: نأت 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: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حبه. قال: ودل على أن ذلك كذلك قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وغير جائز[1] أن يكون من القرآن شيء خيراً من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز فى صفات الله ـ تعالى ـ أن يقال: بعضها أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض، وطرد 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 خيرًا كونه فاضلاً فى نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره. وهذا القول يحكى عن أبى الحسن الأشعرى 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 فلامتناع التغاير، ولا يقولون هذا فى القرآن العربى، فإن القرآن العربى عندهم مخلوق، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم:
١٧/٧٠ 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 يسلمون 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 الكرسى، 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 وأقساما له، فإن
١٧/٧١ الواحد بالعين لا يقبل/التنويع والتقسيم، بخلاف الواحد بالنوع فإنه يقبل التنويع والتقسيم، وإنما هى صفات لذلك الواحد بالعين، وهى صفات إضافية له، فإذا تعلق بما يطلب من أفعال العباد؛ كان أمرًا، وإذا تعلق بما ينهى عنه كان نهيًا، وإذا تعلق بما يخبر عنه كان خبرًا.

وجمهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالاضطرار، فإنا نعلم أن معاني: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ليست هي معاني: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾، ولا معاني آية الدَّيْن معاني آية الكرسى، 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 أمرًا وجوديًا، فلابد 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 ممتنعًا؛ فإن المعانى لا تقوم بأنفسها، وإن كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمرًا عدميا؛ لم يكن هناك ما يميز بين الخبر

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

والحقائق المخبر عنها والمأمور بها والمنهى عنها لا تكون بأنفسها مخبرًا بها ومأمورًا بها ومنهيًا عنها، بل الخبر عنها والأمر بها والنهى عنها هو غير ذواتها، فإذا لم يكن هنا أمر موجود غير ذلك المعنى الذى لا امتياز فيه ولا تعدد، وغير المخلوقات التى لا تميز بين الأمر والنهى والخبر، لم/يكن هنا ما يميز بين النهى والخبر، ولا ما يجعل معانى آية الوضوء غير ١٧/٧٢ معانى آية الدين، فإن الحروف المخلوقة الدالة على ذلك المعنى إن لم تدل إلا عليه، فلا تعدد فيه ولا تنويع، وإن دلت على التعلقات التى هى عدمية، فالعدم ليس بشىء حتى يكون أمرًا ونهيًا وخبرًا، وليس عند هؤلاء إلا ذلك المعنى وتعلقه بالحقائق المخبر عنها والمأمور بها، ونفس القرآن العربى المخلوق عندهم هو الدال على ذلك المعنى، فالمدلول إن كان هو ذلك المعنى، فلا يتميز فيه أمر عن خبر، ولا أمر بصلاة عن أمر بزكاة، ولا نهى عن الكفر عن إخبار بتوحيد. وإن كانت التعلقات عدمية، فالمعدوم ليس بشىء، ولا يكون العدم أمرًا ونهيًا وخبرًا، ولا يكون مدلول التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كتب الله أمورًا عدمية لا وجود لها، ولا تكون الأمور العدمية هى التى بها وجبت الصلاة وحرم الظلم، ولا يكون المعنى الواحد بتلك الأمور العدمية إلا صفات إضافية، وهى من معنى السلبية، فإنها إن لم تكن سلب أمر موجود، فهى تعلق ليس بموجود. فحقيقة الأمر ـ على قول هؤلاء ـ أنه ليس لله كلام 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 ناقصًا عن الفاضل، وصفات الله كاملة لا نقص فيها، والقرآن/من صفاته. قال هؤلاء: صفات الله ١٧/٧٣ كلها متوافرة فى الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئًا منها نقص بحال، ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل فى 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 فى صفات الله القائمة بذاته.

ولأجل هذا الاعتقاد؛ صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السنة على امتناع التفضيل فى القرآن كما قال أبو عبد الله بن الدراج فى مصنف صنفه فى هذه المسألة، قال: «أجمع أهل السنة على أن ما ورد فى الشرع مما ظاهره المفاضلة بين آى 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 لازمًا لأهل السنة، فلما علم أنهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وظن هو أن المفاضلة إنما تقع فى المخلوقات لا فى الصفات، قال ما قال. وإلا فلا ينقل عن أحد من
١٧/ ٧٤ السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على/بعض، لا فى نفسه، ولا فى لوازمه ومتعلقاته؛ فضلا عن أن يكون هذا إجماعًا.

وليس هو لازما لابن كلاب ومن وافقه -كالأشعرى وأتباعه- فإن هؤلاء يجوّزون وقوع المفاضلة فى القرآن العربى، وهو مخلوق عندهم. وهذا المخلوق يسمى «كتاب الله»، والمعنى القديم يسمى «كلام الله»، ولفظ «القرآن» يراد به عندهم ذلك المعنى القديم، والقرآن العربى المخلوق. وحينئذ فهم 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 مخلوقًا منفصلاً عن الله، بل كَفَّروا من قال ذلك. والكتب الموجودة فيها ألفاظهم بأسانيدها وغير أسانيدها كثيرة، مثل كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم، و «الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفى ـ شيخ البخارى ـ و «الرد على الجهمية» للحكم بن معبد الخزاعى، و «كتاب السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، و «السنة» لحنبل ابن عم الإمام أحمد، و «السنة» لأبى داود السجستانى، و «السنة» للأثرم، و «السنة» لأبى بكر الخلال، و «السنة والرد على أهل
١٧/ ٧٥ الأهواء» لخشيش بن أصرم،/و «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمى، و «نقض عثمان بن سعيد على الجهمى الكاذب العنيد فيما افترى على الله فى التوحيد»، و «كتاب التوحيد» لابن خزيمة، و «السنة» للطبرانى، ولأبى الشيخ الأصبهانى، و «شرح أصول السنة» لأبى القاسم اللالكائى، و «الإبانة» لأبى عبد الله بن بطة، وكتب أبى عبد الله بن مُنده، و «السنة» لأبى ذر الهروى، و «الأسماء والصفات» للبيهقى، و «الأصول» لأبى عمر الطلمنكى، و «الفاروق» لأبى إسماعيل الأنصارى، و «الحجة» لأبى القاسم التيمى، إلى غير ذلك من المصنفات التى يطول تعدادها، التى يذكر مصنفوها العلماء الثقات مذاهب السلف بالأسانيد الثابتة عنهم بألفاظهم الكثيرة المتواترة التى تعرف منها أقوالهم، مع أنه من حين محنة الجهمية لأهل السنة -التى جرت فى زمن أحمد بن حنبل لما صبر فيها الإمام أحمد، وقام بإظهار السنة والصبر على محنة الجهمية حتى نصر الله الإسلام والسنة وأطفأ نار تلك الفتنة ـ ظهر فى 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 فى 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 ـ كأحمد بن حنبل وأمثاله ـ ولا عن أحد قبلهم، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السنة؛ لم يجز أن يجعل ذلك إجماعًا منهم، فكيف إذا لم ينقل عن أحد منهم؟! وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازما لمذهبهم. فلما كان مذهب أهل السنة: أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع فى صفات الخالق، نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم.

ولكن يقال له: أما المقدمة الأولى فمنقولة عنهم بلا ريب، وأما المقدمة الثانية ـ وهى أن صفات الرب لا تتفاضل ـ فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولاً بذلك، فضلاً عن أن تنقل إجماعهم على ذلك؟! ما علمت أحدًا يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره، فضلاً عن أن يكون هذا إجماعًا، ولكن إن كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله، فالله أعلم. لكن الذى أقطع به -ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف ـ أن القول بهذا لم يكن مشهورًا بين السلف، ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقين فسكتوا عنه، ولا هو معروف فى الكتب التى نقل/فيها ألفاظهم بأعيانها، ٧٧/١٧ بل المنقول الثابت عنهم ـ أو عن كثير منهم ـ 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، فإنما مستندهم: أن أهل السنة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته وهذا -أيضًا- 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 المرابط فى الكلام على حديث البخارى فى رده لتأويل من تأول هذا الحديث على أن هذه الصورة إذا عدلت بثلث القرآن أنها تفضل الربع منه وخمسه، وما دون الثلث فهو التفاضل فى

كتاب الله ـ تعالى ـ وهو صفة من صفات الله جل جلاله، وقال: فهذا لولا عذر الجهالة لحكم على قائله بالكفر؛ إذ لا يصح التفاضل إلا فى المخلوقات؛ إذ صفاته كلها فاضلة فى غاية الفضيلة ونهاية العلو والكرامة، فمن تنقص شيئًا منها عن سائرها فقد ألحد فيها، ألا تسمعه منع ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ 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: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا يخلو معنى ذلك من أحد وجهين: إما أن تكون الناسخة خيرًا من المنسوخة فى ذاتها، وإما أن تكون خيرًا منها لمن تعبد بها؛ إذ محال أن يتفاضل القرآن فى ذاته على ما ذهب إليه أهل السنة والاستقامة، إذ كل من عند الله؛ لأن القرآن العزيز صفة الله، وأسماء الله وصفاته كلها متوافرة فى الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئًا منها نقص بحال. فلما استحال أن تكون آية خيراً من آية في ذاتها، علمنا أن المراد ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ 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 ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ 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 شرعى، وإنما يثبت بالأدلة الشرعية، ومن أنكر شيئًا لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافرًا، وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول، ومعلوم أنه ليس فى الكتاب والسنة نص يمنع تفضيل بعض كلام
٧٩/١٧ الله على بعض، بل ولا يمنع تفاضل صفاته/تعالى، بل ولا نقل هذا النفى عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق فى الأمة، بحيث جعلوا أعلامًا 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 فى نفس الأمر أنها لا تتفاضل، لم يكن نفى تفاضلها معلوما إلا بالعقل لا بدليل شرعى، وإذا قدر أنها تتفاضل، فالدال على ذلك هو الأدلة الشرعية مع العقلية، فإذا قدر أن الحق فى نفس الأمر هو التفضيل، لكان كفر جاحد ذلك أولى من كفر من يثبت التفضيل إذا لم يكن حقًا فى نفس الأمر؛ لأن ذلك جحد موجب الأدلة الشرعية بغير دليل شرعى، بل لما رآه بعقله وأخطأ فيه، إذ نحن نتكلم فى 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 فى خلاف ذلك فلم يبين الرسول ما يخالف ذلك، ولم يكن خلاف ذلك مما يعلم ببداهة العقول، بل إن قُدر أنه حق، فلا يعلمه إلا الأفراد، فكيف وعامة المنتهين فى خلاف ذلك إلى الغاية يقرون بالحيرة والارتياب؟! قال النافى: وإن كنا نحن مصيبين، فإنه يقال لنا: أنتم قلتم شيئًا لم آمركم بقوله، وطلبتم علما لم آمركم بطلبه، فالثواب إنما يكون لأهل الطاعة، وأنتم لم تمتثلوا أمرى. قال: وإن كنا مخطئين، فقد خسرنا خسرانا مبينا.

وهذا حال من أثبت المفاضلة فى كلام الله وصفاته ومن نفاها، فإن المثبت معتصم بالكتاب والسنة والآثار، ومعه من المعقولات الصريحة التى 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 خطأه معلوم بصريح المعقول، كما هو معلوم بصحيح المنقول. واحتجاج المحتج على نفى التفاضل بقوله: **﴿جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ 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 عضهه فقال: هو سحر ٨١/١٧
وشعر ونحو ذلك، بل من نفى فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى 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 قيلا، وأقر بما أخبر الله به ورسوله من فضل بعض **كلامه، كفضل «فاتحة الكتاب»، و«آية الكرسي»، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونحو ذلك، بل** وتفضيل «يس» ، و «تبارك»، والآيتين من آخر سورة البقرة، بل وتفضيل «البقرة»، و «آل عمران» وغير ذلك من السور والآيات التى 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 فى الحقيقة آمن به من وجه دون وجه.

وكذلك من قال: إنه معنى واحد، وأن القرآن العربى لم يتكلم الله به، بل هو مخلوق
٨٢/١٧ خلقه الله فى الهواء أو أحدثه جبريل أو محمد، فهذا/أولى بأن يكون داخلاً فيمن عضه القرآن، ورماه بالإفك، وجعل القرآن العربى كلام مخلوق ـ إما بشر وإما ملك وإما غيرهماـ فمن جعل القرآن كله كلام الله ليس بمخلوق ولا هو من إحداث مخلوق لا جبريل ولا محمد ولا شىء منه، بل جبريل رسول ملك، ومحمد رسول بشر، والله يصطفى من الملائكة رسلا 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 . ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ . مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١]، فهذا نعت جبريل الذي قال فيه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ . عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢]، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ . وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ . تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ . وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ . فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [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: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا . وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا . وَبَنِينَ شُهُودًا . وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا . ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ . كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا . سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا . إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ نَظَرَ . ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ . ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ . فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ . إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [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: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفى سنن أبى داود عن جابر بن عبد الله؛ أن النبى ﷺ كان يعرض نفسه على الناس فى الموسم ويقول: «ألا رجل يحملنى إلى قومه لأبلغ كلام ربى؟! فإن قريشًا

قد منعونى أن أبلغ كلام ربى»[1].

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 كلاما لذلك المحل المخلوق لا لله/تعالى[2]، لا سيما ١٧/٨٤ والجهمية كلهم يقولون بأن الله خالق أفعال العباد ـ وهم غلاة فى الجبر ـ ولكن المعتزلة توافقهم على نفى الصفات والقول بخلق القرآن، وتخالفهم 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 ـ وكان من غلاة هؤلاء الجهمية ـ يقول بوحدة الوجود، قال:

وكل كلام فى الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمى ـ نظير أحمد بن حنبل الذى قال الشافعى: ما رأيت أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمي. قال: من قال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤] مخلوق فهو كافر. وإن كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وزعموا أن هذا مخلوق؟! ومعنى ذلك كون قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ كلاماً قائماً بذات فرعون، فإن كان قوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ كلاماً خلقه في الشجرة كانت الشجرة هى القائلة لذلك - كما كان فرعون هو القائل لذلك - وحينئذ فيكون جعل الشجرة إلها أعظم كفرًا من جعل فرعون إلها.

/والجهمية والمعتزلة لم يقم عندهم بذات الله لا طلب ولا إرادة ولا محبة ولا رضا ولا ١٧/٨٥ 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 ـ رضوان الله عليهم ـ أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه، وأنه منه نزل لم ينزل من غيره كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [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 ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، لم يقل أحد من السلف: إن القرآن قديم، وإنما قالوا: هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا: لم يزل الله متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء، ولا قال أحد منهم: إن الله فى الأزل نادى موسى، ولا قال: إن الله لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ﴾، ﴿يَٰنُوحُ﴾، ﴿يَٰمُوسَىٰ﴾، ﴿يَٰٓإِبْلِيسُ﴾ ونحو ذلك مما أخبر أنه قال.

ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق، فلابد 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، أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة، ونحو ذلك مما دل عليه/الكتاب والسنة كقوله: ٨٦/١٧

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾ [طه: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقد أخبر أن كلماته لا نفاد لها بقوله: ﴿لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أى: لم يزل متكلما إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كندائه 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/ ٨٧/١٧. ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات، وهى قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبدًا، 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 فى ذاته لا فى وجوده ـ كما يفرق بين وجود الأشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمتفلسفة ـ 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 إدراكًا يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلا وأبدًا، وعندهم لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ﴾ [البقرة: ٣٥]، و﴿يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ﴾ [هود: ٤٨]، و﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ونحو ذلك، وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في مواضع.

والمقصود أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحدًا منهما عن أحد من السلف ـ أعنى الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين، الذين لهم فى الأمة لسان صدق فى زمن أحمد بن حنبل، ولا زمن الشافعى، ولا زمن أبى حنيفة ولا قبلهم ـ 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 قديمًا؟! فقال بأن القديم هو المعنى، ثم جعل المعنى واحدا لا يتعدد ولا يتبعض؛ لامتناع اختصاصه بعدد معين، وامتناع معان لا نهاية لها فى آن واحد، وجعل القرآن العربى ليس هو كلام الله.

فلما شاع قوله، وعرف جمهور المسلمين فساده شرعا وعقلا، قالت طائفة أخرى -ممن وافقته على مذهب السلف-: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى الأصل الذى أحدثه من القول بقدم القرآن: إن القرآن قديم، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة. فصار قول هؤلاء مركبا من قول المعتزلة وقول الكلابية، فإذا ناظروا المعتزلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ناظروهم بطريقة ابن كلاب، وإذا ناظرهم الكلابية على أن القرآن العربى كلام الله وأن القرآن الذى يقرأه المسلمون كلام الله؛ ناظروهم بحجج المعتزلة، وليس شىء من هذه الأقوال قول أحد من السلف كما بسط فى غير هذا الموضع، ولا قال شيئًا من هذه الأقوال لا الأئمة الأربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم، وإنما قاله -ممن ينتسب إليهم- بعض المتأخرين الذين تلقوها عمن قالها من أهل الكلام، ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التى دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح،/ولا بحقائق أقوال ٨٩/١٧ أهل الكلام الذى ذمه السلف، ولم قالوا هذا؟! وما الذى 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 التى لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم

وانتسب إلى السنة، يظن أنه ليس فى المسألة إلا هذا القول، وهذا وذاك قد عرف أنه قول مذموم عند السلف، فيظن القول الآخر قول السلف، كما يقع مثل ذلك فى كثير من المسائل فى غير هذه، لا يعرف الرجل فى المسألة إلا قولين أو ثلاثة، فيظن الصواب واحدا منها، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك. وهذا باب واسع فى 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 يثيبه الله على ما فعله من طاعته، ويغفر ما أخطأ فيه، فعجز عن معرفته.

فَصل

والنصوص والآثار فى تفضيل كلام الله - بل وتفضيل بعض صفاته - على بعض
١٧/ ٩٠ متعددة. وقول القائل: صفات الله كلها فاضلة/فى غاية التمام والكمال ليس فيها نقص كلام صحيح، لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض؛ كان المفضول معيبًا منقوصًا 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، ففى الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر، كما فى السنن ورواه أحمد وابن حبان فى صحيحه، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: دخلت مع رسول الله ﷺ المسجد، فإذا رجل يصلى يدعو: اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. فقال النبى ﷺ: «والذى نفسى بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذى إذا سُئل به أعطى، وإذا دُعى به أجاب»(١).

وعن أنس قال: كنت جالسًا مع رسول الله ﷺ فى الحلقة، ورجل قائم يصلى، فلما ركع وسجد، تشهد ودعا، فقال فى دعائه: اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض، ياذا الجلال والإكرام، يا حى يا قيوم. فقال النبى ﷺ: «والذى نفسى بيده، لقد دعا باسم الله الأعظم، الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سُئل به
١٧/ ٩١ أعطى» (٢). وقد ثبت فى الصحيح/عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله كتب

---

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

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

فى كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى تغلب غضبى»[1]، وفى رواية: «سبقت رحمتى غضبى»[2]، فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه، وهذا يدل على فضل رحمته 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»[3]. وروى الترمذى أنه كان يقول ذلك فى وتره[4]، لكن هذا فيه نظر.

وقد ثبت فى الصحيح والسنن والمساند من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»[5]. وفى صحيح مسلم عن خولة أنه قال ﷺ: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شىء حتى يرتحل منه»[6]. وفى الصحيح أنه قال لعثمان بن أبى العاص: «قل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»[7]. ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه، فقد استعاذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته.

وأما استعاذته به منه، فلابد أن يكون باعتبار جهتين: يستعيذ به باعتبار تلك الجهة، ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغاير المستعاذ به والمستعاذ منه؛ إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه، ٩٢/١٧ والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه، والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروبًا منها، لكن باعتبار جهتين تصح، كما فى الحديث الذى فى الصحيحين عن البراء بن عازب؛ أن النبى ﷺ علَّم رجلاً أن يقول عند النوم: «اللهم أسلمت نفسى إليك، ووجهت وجهى إليك، وألجأت ظهرى إليك، وفوضت أمرى إليك، رغبة ورهبة إليك، لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذى أنزلت، وبنبيك الذى أرسلت»[8]، فبين أنه لا ينجى منه إلا هو، ولا يلتجأ منه إلا إليه. وأعمل الفعل الثانى، لما تنازع الفعلان فى العمل. ومعلوم أن جهة كونه منجيًا غير جهة كونه منجيًا 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 (٧٤٠٤) 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 (٢٧٠٦/ ٥٧).

وفى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمر، عن النبى ﷺ أنه قال: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن - وكلتا يديه يمين - الذين يعدلون فى حكمهم، وأهلهم، وما ولوا»[1]. وقد جاء ذكر اليدين فى عدة أحاديث، ويذكر فيها أن كلتيهما يمين مع تفضيل اليمين. قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص، ٩٣/١٧ فكانت يسار أحدهم ناقصة فى القوة ناقصة فى الفعل/بحيث تفعل بمياسرها كل ما يذم - كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار - بين النبى ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما فى صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضلهما كما فى حديث آدم قال: «اخترت يمين ربى، وكلتا يدى ربى يمين مباركة»[2]. فإنه لا نقص فى صفاته ولا ذم فى أفعاله، بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل. وفى الصحيحين عن أبى موسى، عن النبى ﷺ قال: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما فى يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض»[3].

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 نقمته؛ ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، ولم يكونوا عن يده الأخرى، وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم، كما فضل فى 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 /ومما يبين هذا: أن الشر لم يرد فى أسمائه، وإنما ورد فى مفعولاته ولم يضف إليه إلا على سبيل العموم، وأضافه إلى السبب المخلوق أو بحذف فاعله، وذلك كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، و﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وكأسمائه المقترنة مثل، المعطي المانع، الضار النافع، المعز المذل، الخافض الرافع، وكقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وكقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وكقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

---

(١) مسلم فى الإمارة (١٨٢٧/ ١٨).

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

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

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى ﷺ؛ أنه كان يقول فى دعاء الاستفتاح: «والخير بيديك والشر ليس إليك»[1]. 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 يبين أنه سبحانه إنما يضاف إليه الخير، وأسماؤه تدل على صفاته، وذلك كله خير حسن جميل ليس فيه شر، وإنما وقع الشر في المخلوقات، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، فجعل المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التي يسمى بها نفسه، فتكون المغفرة/والرحمة من صفاته، وأما العقاب الذى يتصل بالعباد فهو مخلوق له، وذلك هو الأليم، فلم يقل: وإنى أنا المعذب، ولا فى أسمائه الثابتة عن النبى ﷺ اسم المنتقم، وإنما جاء المنتقم في القرآن مقيداً كقوله: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]، وجاء معناه مضافاً إلى الله في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وهذه نكرة فى سياق الإثبات، والنكرة فى سياق الإثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع. ٩٥/١٧

وذلك أن الله ـ سبحانه ـ حكيم رحيم، وقد أخبر أنه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته، كما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ . ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ . لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال في السورة الأخرى: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٩]. هذا يبين أن معنى قوله في سائر الآيات: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ هو لهذا المعنى الذي يتضمن حكمته كما قال: ﴿وَهُوَ[2] ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ ٩٦/١٧

---

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

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

وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وبعض الناس يظن أن قوله: ﴿هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ إشارة إلى أنه خالق أفعال العباد، فلا ينبغي التشديد فى الإنكار عليهم، بل يصفح عنهم الصفح الجميل لأجل القدر! وهذا من أعظم الجهل، فإنه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله، وغضب عليهم، وأمر بمعاقبتهم، وأعد لهم من العذاب ما ينافي قول هؤلاء المعطلين لأمر ونهيه ووعده ووعيده. وقوله: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ تعلق بما قبله وهو قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾، فإن لهم موعداً يجزون فيه، كما قال - تعالى - في نظائر ذلك: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ . لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ . إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ . فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ . إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٦]، وقوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٧٤]، وقوله: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩].

ولم يعذر الله أحداً قط بالقدر، ولو عذر به، لكان أنبياؤه وأولياؤه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى؛ لأنه لأمه على المصيبة التى أصابت الذرية فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله، ويعلم أنها مقدرة عليه، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] 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: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

ولابد 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: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [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 ـ حق ـ 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 تبعة، كما جرى لآدم ـ صلوات الله عليه ـ قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ . ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢]،/وقال: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكان ٩٨/١٧ آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما لذنبه بالقدر ويوافقه الآخر، ولو كان كذلك، لم يحتج آدم إلى توبة، ولا أهبط من الجنة، وموسى هو القائل: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦]، وهو القائل: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وهو القائل: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهو القائل لقومه: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، فلو كان المذنب يعذر بالقدر، لم يحتج 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، فالمؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، والجاهل الظالم يحتج بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عند ما ييسره 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 ـ سبحانه ـ بين أنه إنما خلق المخلوقات لحكمته، وهذا معنى قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، وقد ذم من ظن أنه خلق ذلك باطلاً وعبثاً، فقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وقال: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ . ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، فلا بد من جزاء العباد على أعمالهم؛ فلهذا قيل: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]. ولله ـ سبحانه ـ

فى كل ما يخلقه حكمة يحبها ويرضاها، وهو ـ سبحانه ـ أحسن كل شىء خلقه، وأتقن 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 الموضع، فإن الناس -فى باب خلق الرب وأمره ولم فعل ذلك؟ ـ على طرفين ووسط: فالقدرية من المعتزلة وغيرهم قصدوا تعظيم الرب وتنزيهه عما ظنوه قبيحًا من الأفعال وظلما؛ فأنكروا عموم قدرته ومشيئته، ولم
١٠٠/١٧ يجعلوه خالقًا/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 ـ بالقياس على أنفسهم ـ 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 ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣]، و﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النجم: ٣١]، وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وأمثال ذلك إنما اللام فيه لام العاقبة كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقول القائل: لدوا للموت وابنوا للخراب. ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلا بعاقبة فعله، كفرعون الذى لم يكن يدرى ما ينتهى إليه أمر موسى، أو ممن يكون عاجزًا عن رد عاقبة فعله، كعجز بنى آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شىء
١٠١/١٧ عليم، وعلى كل شىء قدير، وهو مريد 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 مريد لكل ما خلقه، فهو راض بذلك محب له. وزعموا أن ما فى القرآن من نفى حبه ورضاه بالكفر والمعاصي كقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] محمول على عباده الذين لم يقع ذلك

منهم، أو أنه لم يرده دينًا 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 والمعاصى، إلى غير ذلك من أقوالهم المبسوطة فى 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 الأشعرى اتبع جهمًا فى ذلك.

قال أبو المعالى الجوينى: ومما اختلف أهل الحق فى إطلاقه وعدم إطلاقه المحبة والرضا، فصار المتقدمون إلى أنه - سبحانه - لا يحب الكفر ولا يرضاه، وكذلك كل معصية. وقال شيخنا أبو الحسن: المحبة هى الإرادة نفسها، وكذلك الرضا والاصطفاء، وهو - سبحانه - يريد الكفر/ويرضاه كفرًا قبيحًا معاقبًا عليه. وهو كما قال أبو المعالى، 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 أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد، كأبى بكر عبد العزيز وغيره من قدمائهم- ولكن من المتأخرين من سوى بين الجميع كما قاله أبو الحسن، وهو فى الأصل قول لجهم، فهو الذى قال فى القدر بالجبر، وبما يخالف أهل السنة، وأنكر رحمه الله - تعالى - وكان يخرج إلى الجُذمى فيقول: أرحم الراحمين يفعل هذا؟! فنفى أن يكون الله أرحم الراحمين! وقد قال الصادق المصدوق: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[1]. وهذه مسائل عظيمة ليس هذا موضع بسطها.

وإنما المقصود هنا التنبيه على الجمل، فإن كثيرا من الناس يقرأ كتبًا مصنفة فى أصول الدين وأصول الفقه، بل فى تفسير القرآن والحديث، ولا يجد فيها القول الموافق للكتاب والسنة الذى عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول، بل يجد أقوالا كل منها فيه نوع من الفساد والتناقض، فيحار: ما الذى يؤمن به فى هذا الباب؟ وما الذى جاء به الرسول؟ وما هو الحق والصدق؟ إذ لم يجد فى تلك الأقوال ما يحصل به ذلك. وإنما الهدى فيما جاء به الرسول الذي قال الله فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ . صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

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

١٠٣/١٧ /فَصْـل

وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف مـن أن بعض القرآن أفضل من بعض، وكذلك بعض صفاته من بعض. بقي الكلام في كون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ 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 ـ والله أعلم ـ: الجواب المنقول عن الإمام أبى العباس بن سريج، فعن أبى الوليد القرشى؛ أنه سأل العباس بن سريج عن معنى قول النبى ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[1]، 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 الجوزى فى هذا الحديث ثلاثة أوجه: بدأ بهذا الوجه، فروى قول ابن سريج ـ هذا ـ بإسناده عن زاهد، عن الصابونى والبيهقى، عن الحاكم ـ أبى عبد الله
١٠٤/١٧ الحافظ ـ قال: سمعت أبا الوليد ـ/حسان بن محمد ـ الفقيه يقول: سألت أبا العباس ابن سريج قلت: ما معنى قول النبى 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 ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحد الأثلاث وهو الصفات، فقيل: إنها تعدل ثلث القرآن.**

الوجه الثانى ـ من الوجوه الثلاثة التى ذكرها أبو الفرج ابن الجوزى ـ: أن معرفة الله هى معرفة ذاته، ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته؛ إذ لا يوجد شىء إلا وجد من شىء ما خلا الله، فإنه ليس له كفء 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»[1].

قلت: كلا الوجهين ضعيف.

أما الأول؛ فيدل 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 التى فرضها الله، لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات، وإن كان طائفة من الناس نازعوا فى كون الأعمال من الإيمان، فلم ينازعوا فى أن الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الإسلام، وحرم الفواحش ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وإذا كان كذلك، وقدر أن سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة، لم يكن هذا ثلث القرآن.

الثانى: أن يقال: قول القائل: معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شىء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنع، ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد فى نفسه ذاتًا 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
شىء من الأشياء لا موجودًا ولا معدومًا، وأما تناقضهم لابد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التى يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب، وأى شىء قالوه، فلابد أن يتضمن نفيًا أو إثباتًا، بل لابد أن يتضمن إثباتًا، وقد بسطنا الرد عليهم فى غير هذا الموضع.

ولهذا كان كثير من الملاحدة لا يصلون إلى هذا الحد، بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستانى وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفى 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 فى نفسه مجردًا 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 ـ كابن سبعين والصدر القُونَوى[1] وغيرهما ـ: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق عن كل وصف ثبوتى وسلبى 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 سلبى وثبوتى إنما يكون فى/الأذهان لا فى الأعيان. وهؤلاء يقولون: الوجود الكلى المقسوم إلى واجب وممكن الذى يجعله الفلاسفة موضوع العلم الإلهى ويسمونه «الحكمة العليا» و «الفلسفة الأولى» إنما يكون كليًا فى الأذهان لا فى الأعيان، فليس فى 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، فهى صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به، فلا تماثل شيئًا من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، فاسمه «الأحد» دل على نفى المشاركة والمماثلة، واسمه «الصمد» دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال، كما بسط الكلام على ذلك فى الشرح الكبير المصنف فى تفسير هذه السورة. وصفات التنزيه كلها ـ بل وصفات الإثبات ـ يجمعها هذان المعنيان.

وقد بسط الكلام في التوحيد وأنه نوعان: علمي قولي، وعملي قصدي. فـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة الكافرون]، اشتملت على التوحيد العملي نصاً، وهي دالة على العلمي ١٠٨/١٧ /لزوماً، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، اشتملت على التوحيد العلمي القولي نصاً، وهي دالة على التوحيد العملى لزومًا؛ ولهذا كان النبى ﷺ يقرأ بهما فى ركعتى الفجر وركعتى الطواف وغير ذلك، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضًا فى ركعتى الفجر بآية الإيمان التى فى البقرة: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] في الركعة الأولى، وآية الإسلام التي في آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

---

(١) هو صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن على القونوى الرومى، صوفى، من كبار تلاميذ الشيخ محيى الدين بن العربى، تزوج ابن العربى أمه، ورباه، وكان شافعى المذهب، من كتبه «النصوص فى تحقيق الطور المخصوص»، و «إعجاز البيان» ولد بقونيه وتوفى بها سنة ٦٧٣هـ. [الأعلام ٦/ ٣٠].

والمقصود هنا أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران فى 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.

والثانى: أنه ليس كمثله شىء فى صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد: فهذان الاسمان العظيمان ـ الأحد الصمد ـ يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه فى صفات الكمال ألا يكون له مماثل فى شىء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفى جميع صفات النقص، ١٧/١٠٩ فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت ـ أيضًا ـ كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضًا، فإن كل ما يمدح به الرب من النفى؛ فلابد أن يتضمن ثبوتًا، بل وكذلك كل ما يمدح به شىء من الموجودات من النفى فلابد أن يتضمن ثبوتًا، وإلا فالنفى المحض معناه عدم محض، والعدم المحض ليس بشىء، فضلاً عن أن يكون صفة كمال.

وهذا كما يذكره - سبحانه - في آية الكرسي مثل قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفى أخذ السّنَة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته، فإن النوم ينافي القيومية، والنوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون، ثم قال: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فَنَفْيُ 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 شريكًا للمشفوع إليه فى ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة، إذ كانت بدون إذنه، لا سيما والمخلوق شفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة؛ فإنما يقبلها لرغبة أو لرهبة، إما من الشافع أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة، ١٧/١١٠ لم يحتج إلى شفاعة، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك كله، كما قال فى الحديث الإلهى: «يا عبادى، إنكم لن تبلغوا نفعى فتنفعونى، ولن تبلغوا ضرى فتضرونى»[(١)]؛ ولهذا كان النبى ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة إليه، فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: «اشفعوا تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء» أخرجاه فى الصحيحين[(٢)]، وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة، وهو إنما يفعل ما أمره الله به.

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧/ ٥٥).

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

وكذلك قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بيّن 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. خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، و﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤، ٥].

ثم قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: لا يكرثه ولا يثقله. وهذا النفى تضمن كمال قدرته، فإنه مع حفظه للسموات 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 مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فنزه نفسه عن مس اللغوب.

١١١/١٧ قال أهل اللغة: اللغة: /اللغوب: الإعياء والتعب. وكذلك قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، الإدراك عند السلف ـ والأكثرين ـ هو: الإحاطة. وقال طائفة: هو الرؤية، وهو ضعيف؛ لأن نفى الرؤية عنه لا مدح فيه، فإن العدم لا يرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمرًا ثبوتيًا، 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 علمًا، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لا يحيطون ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه المقدسة؛ ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1]. وهذه الأمور مبسوطة فى موضع آخر.

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

الوجه الثالث الذى يدل على فساد القول الثانى 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 الثانى من أقسام معانى القرآن، كما لم يذكر أمره ونهيه. وإن جعل هذه من مفعولاته، فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد
١١٢/١٧ والقصص المطلوب فيها الإيمان باليوم الآخر وجزاء الأعمال،/كما أن المطلوب بالأمر والنهى طاعته، فإنه لابد من الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن العمل الصالح لكل أمة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ

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

صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

الوجه الرابع: أن يقال: ما ذكره من نفى المثل عنه ومن نفى الولادة مذكور فى غير هذه السورة، فلم يختص بهذا المعنى.

الوجه الخامس: أن يقال: هب أنها تضمنت التنزيه ـ كما ذكره اللّه ـ فمعرفة اللّه ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات ـ كما أشرنا إليه ـ من أن كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات؛ ولهذا كان قول: «سبحان اللّه» متضمنا تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه ـ سبحانه وتعالى ـ كما قد بسط الكلام على ذلك فى 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 فى مقدار الأجر كثرة الحروف وهو قول باطل ـ كما قد بين فى موضعه ـ وذلك أن العمل بها إن أراد/به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد اللّه، 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 فى الحديث هو لمن قرأها، فلابد أن يكون قد قرأها مع الإيمان بما تضمنته. وأيضا، فالنبى ﷺ جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن، وقرأها على أصحابه، وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن، فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلث، وكذلك الرجل الذى جعل يرددها، وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن، **وإنما يراد به ثلثه إذا قرؤوه هم، لم يرد به الثلث إذا قرأها منافق لا يؤمن بمعنى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلث 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 الذى ذم اللّه عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب، وهو نوع من الإلحاد فى كلام اللّه ورسوله.

وقد ذكر أبو حامد الغزالى وجها آخر غير هذه الثلاثة، فقال فى كتابه «جواهر القرآن ودرره»: أما قوله: «قل هو اللّه أحد تعدل ثلث القرآن»[1] ما أراك تفهم وجه ذلك، فتارة تقول: ذكر هذا للترغيب فى التلاوة وليس المعنى به التقدير ـ وحاشا منصب النبوة عن ذلك ـ 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 وتقصر بقصرها، وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهرة الواحدة؛ نظراً إلى كثرتها. فاعلم أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن قطعاً، وترجع إلى الأقسام الثلاثة التى ذكرناها فى مهمات القرآن، وهى: معرفة اللّه، ومعرفة الآخرة، ومعرفة الصراط المستقيم. فهذه المعارف الثلاثة هى المهمة، والباقى توابع. وسورة الإخلاص تشتمل على واحدة من الثلاث، وهى: معرفة اللّه، وتقديسه، وتوحيده عن مشارك فى الجنس والنوع، وهو المراد بنفى الأصل والفرع والكفء، 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»[1] أى: هو الأصل والباقى تبع.

قلت: آيات القرآن نوعان: علمية وعملية، وفى الآيات ما يجمع الأمرين، وأبو حامد
١١٥/١٧ جمع العلميات المتعلقة بذات اللّه 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 الأصفى 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 اللّه فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة، وكيفية قمع اللّه لهم وتنكيله بهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها: حكاية أقوال الجاحدين، وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، ومقصوده وسره فى جنبة الباطل الإفصاح والتحذير والتنفير، وفى جنبة 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 في كل ملة ودين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ

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

﴿بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] ونحو ذلك فى سورة المائدة. فذكر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. وأما الثلاثة الأخر التابعة، فهى داخلة فى هذه الثلاثة، فإن ما فى القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء فى الآخرة فهو من تفصيل الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح، وما فيه من المجادلة والمحاجة 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 الجائى لمحاجة 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 شريكا، وأنه ثالث ثلاثة. الثانى: ذكر رسول اللهﷺ 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 فى الدنيا ـ وهو الذى أراده أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين ـ فهذا من/تمام الأدلة والآيات، فإن هذا أمر شوهد فى الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت الذى هو غيب عن العباد؛ ولهذا يذكر سبحانه هذا فى معرض الاحتجاج والاستدلال، مع مافى ذلك من الموعظة، ١١٧/١٧

كقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ[1] رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]، وقوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ . أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟

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

ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ الآيات [الروم: ٩].

١١٨/١٧ /وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ . إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ . وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٤ - ٧٦]، والمتوسم: المستدل بالسمة والسيما، وهي العلامة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فمعرفة المنافقين في لحن القول ثابتة مقسم عليها، لكن هذا يكون إذا تكلموا، وأما معرفتهم بالسيما فموقوف على مشيئة الله، فإن ذلك أخفى. وفى الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله» ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[1]. قال مجاهد وابن قتيبة: للمتفرسين. قال ابن قتيبة: يقال: توسمت في فلان الخير، أى: تبينته. وقال الزجاج: المتوسمون فى اللغة: النظار المثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء، يقال: توسمت فى فلان كذا، أى: عرفت. وقوله: المثبتون فى نظرهم، أي: في نظر أعينهم حتى يعرفوا السيما، بخلاف الذين قيل فيهم: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. وقال الضحاك: الناظرون. وقال ابن زيد: المنتقدون. وقال قتادة: المعتبرون. وكل هذا صحيح؛ فإن المتوسم يجمع هذا كله. ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٦] ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة. ثم قال: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٩]، أي: بطريق متبين للناس واضح.

١١٩/١٧ /وكذلك في موضع آخر لما قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ . وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٧]، وقال في سفينة نوح: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [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، فيفيد 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، فكذلك 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 المثلين عن الآخر بلا سبب، فتلك هل ١٧/ ١٢٠
يوصف الله بها؟ فيه نزاع. فإن قيل: إنه لا يوصف بها فلا كلام، وإن قيل: إنه يوصف بها، فمعلوم أن تخصيص الأنبياء ـ عليهم السلام ـ 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 داخلة فى الثلاثة الأول، ولكن أبو حامد يجعلُ الحِجَاجَ 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 الذي ذكره في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحسن من قول كثير من الناس فيها، ١٧/ ١٢١
وهو أقرب إلى القول الذى ذكرناه عن ابن سريج ونصرناه، لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب؛ فإن النبي ﷺ أخبر بأن الله جَزّأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن، وهذا يقتضي أن مجموع القرآن ثلاثة أجزاء، ليس هو ستة: ثلاثة أصول، وثلاثة فروع. وكذلك أخبر أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ 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 باللّه واليوم الآخر، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف.

وأبو حامد إنما ذكر هذا؛ لأنه يقول: إنما يعرف معانى ذلك بطريق التصفية فقط، لا ١٢٢/١٧ بطريق الخبر النبوى، ولا بطريق النظر الاستدلالى،/فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل. وهذا مما أنكره عليه الناس وصنفوا كتبًا فى رد ذلك ـ كما فعل جماعات من العلماء ـ ولكن عذر أبى حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام ما يبين الحق فى 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 ـ بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة ـ أن الرسول لم يبين مراده بألفاظه، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلى والسمعى، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل، فسلك ذلك، فلم يحصل له المقصود أيضاً، فرجع فى آخر عمره إلى قراءة البخارى ومسلم.

وقد ذكر القاضي عياض أقوالاً في كون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، وكذلك المازرى قبله. قال: قال الإمام ـ يعنى أبا عبد اللّه المازرى ـ قيل معنى ذلك: أن القرآن على **ثلاثة أنحاء: قصص وأحكام، وأوصاف لله جلت قدرته و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تشتمل على** ذكر الصفات، فكانت ثلثاً من هذه الجهة، قال: وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذى ذكر أن اللّه جزَّأ القرآن. قلت: هذا هو قول ابن سُرَيْج ـ وهو الذى نصرناه ـ ذكره المازرى ١٢٣/١٧ فى كلام ابن بَطَّال كما سيأتى. قال: وقيل معنى ثلث القرآن: لشخص/بعينه قصده رسول اللّه ﷺ. وذكره ابن بطال أيضاً، قال: وقيل معناه: أن اللّه يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث ما يستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر. قال: وفى بعض روايات هذا الحديث أن رسول اللّه ﷺ حشد الناس، **وقال: «سأقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾**[1]. **قال المازري: وهذه الرواية تقدح في تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه.**

قال القاضي عياض: قال بعضهم: قال الله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ثم بيّن التفضيل فقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ﴾ [هود: ٢]،

(١) البخارى فى الأضاحى (٥٥٤٥) ومسلم فى الأضاحى (١٩٦١/٧).

فهذا فصل الألوهية، ثم قال: ﴿إِنَّنِي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ٢]، وهذا فصل النبوة، ثم قال: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا 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 النبى ﷺ أو مما يدل على نبوته. وهذا ١٧/١٢٤ القول ضعيف أيضاً؛ فإنه يقال: والأمر والنهى أيضاً مما جاء به النبى، كما جاء بالوعد والوعيد.

ويقال أيضاً: القصص تدل على الأمر والنهى كما تدل على النبوة، فإنها تدل على إكرامه لمن أطاعه وعقوبته لمن عصاه، وهذا تقرير للأمر والنهى 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 النبى، وما دل على إثبات ما جاء به النبى يدل على الأمر والنهى الذى جاء به النبى، فهما متلازمان.

ثم الإلهيات ـ أيضاً ـ هى مما جاء به النبى 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 المكذبين يدل على النبوة، فهى تدل على جنس النبوة، وعلى/نبوة من عذب قومه، لا تدل على نبوة المتأخر، إلا أن ١٧/١٢٥ 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: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقد أخبر الله عن الأنبياء الذين قص أخبارهم - كنوح وهود وصالح وشعيب - صلوات الله عليهم أجمعين ـ أن كلا منهم يقول لقومه: ﴿يَٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ

﴿غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥]، بل يفتتح دعوته بذلك، وذكر - تعالى - عن الأنبياء وأممهم من نوح إلى الحواريين أنهم كانوا مسلمين، كما قد بسط فى غير موضع.

وأيضاً، فالإلهيات التى تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وأفعاله، منها يعلم النبى من المتنبئ، ومنها يعلم صدق النبى، فهى أدل على صدق النبى من مجرد القصص، وما فى القصص من الدلالة على صدقه إنما يدل مع الإلهيات، وإلا فلو تجرد لم يدل على شىء، فالنبوة مرتبطة بالإلهيات أعظم من ارتباطها بغيرها، والأنبياء إنما بعثوا بالدعوة إلى
١٢٦/١٧ اللّه/وحده، وقد يذكرون المعاد مجملاً ومفصلاً، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملاً. وأما الإلهيات فهى الأصل، ولابد من تفصيل الأمر بعبادة اللّه وحده دون ما سواه، فلابد لكل نبى من الأصول الثلاثة: الإيمان باللّه، واليوم الآخر، والعمل الصالح. والأصول الكلية التى يشترك فيها الأنبياء يذكرها اللّه فى 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 التى بعث بها خاتم الرسل.

وأما قول من قال: إن هذا فى شخص بعينه، ففى غاية الفساد لفظاً ومعنى، ثم إن اللّه إنما يخص الشىء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لأبى بُرْدَة بن نِيار - وكان قد ذبح فى العيد قبل الصلاة - قبل أن يشرع لهم النبى ﷺ أن الذبح يكون بعد الصلاة، فلما قال النبى ﷺ: «أول ما نبدأ به فى يومنا هذا أن نصلى ثم نذبح، فمن ذبح قبل الصلاة فليعد، فإنما هى شاة لحم قدمها لأهله» 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»[1]، فخصه بهذا الحكم؛ لأنه كان معذوراً فى ذبحه قبل الصلاة، إذ
١٢٧/١٧ فعل ذلك قبل شرع الحكم،/فلم يكن ذلك الذبح منهياً عنه بعد، مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن. وأما أمره لامرأة أبى حذيفة بن عتبة أن ترضع سالماً مولاه خمس رضعات ليصير لها محرما، فهذا مما تنازع فيه السلف: هل هو مختص، أو مشترك، وإذا قيل: هذا لمن يحتاج إلى ذلك - كما احتاجت هى إليه - كان فى ذلك جمع بين الأدلة.

وبالجملة، 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 نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ

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

﴿ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وإنما يكون الاعتبار إذا سوى بين المتماثلين، وأما إذا قيل: ليس الواقع كذلك، فلا اعتبار.

وقد تنازع الناس فى هذا الأصل، وهو أنه هل يخص بالأمر/والنهى 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 ـ كالكرّامية وغيرهم ونفاته كالمعتزلة وغيرهم ـ فلا يقولون بهذا الأصل، بل يقولون: هو ـ سبحانه ـ يخص ما يخص من خلقه وأمره لأسباب ولحكمة له فى التخصيص، كما بسط الكلام على هذا الأصل فى مواضع.

وكذلك قول من قال: يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن بلا تضعيف، قول لا يدل عليه الحديث، ولا فى 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 فى هذا تضعيف، ففى هذا تضعيف، وإن لم يكن فى هذا تضعيف لم يكن فى الآخر، فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم. ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما اختصت به السورة من الفضل، وحينئذ ففضلها 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 الذى يفوق علم الأولين والآخرين. ١٢٩/١٧

ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأفصح الخلق فى البيان وأنصح الخلق للخلق، علم أنه قد اجتمع فى 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 بيانا لما بينه فى الدين من أمور الإلهية وغير ذلك، فمن وقر هذا فى قلبه، لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التى 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 أوتيه من العلم والإيمان، وقد قال تعالى:

﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. فنسأل الله أن يجعلنا وإخواتنا ممن رفع درجاته من أهل العلم والإيمان.

وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال ـ غير القول الأول الذى نصرناه وهو قول ابن سُرَيْج وغيره كالمهلب والأصيلى وغيرهما ـ فنقول: قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم؛ فإنه ـ سبحانه ـ واحد، ولكن باعتبار معانيه التى يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه. والذى قد صح عن النبى ﷺ؛ أنه فَضَّل من
١٣٠/١٧ السور سورة الفاتحة وقال: «إنه لم ينزل فى/التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[(١)]. والأحكام الشرعية تدل على ذلك، وقد بسط الكلام على معانيها فى غير هذا الموضع. وفَضَّل من الآيات آية الكرسى، وقال فى الحديث الصحيح لأبى بن كعب: «أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده فى صدره وقال «ليهنك العلم أبا المنذر»[(٢)]، وليس فى القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية الكرسى، وإنما ذكر الله فى أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات لا آية واحدة.

وسنبين - إن شاء الله - أنه إذا كانت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ 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 فى المصحف، فإن القرآن يقرأ كما كتب فى المصحف، لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه، والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسنداً عن النبى ﷺ، ولم يسنده أحد إلى النبى ﷺ إلا البَزِّىّ، وخالف بذلك سائر من نقله فإنهم إنما نقلوه اختياراً ممن هو دون النبى 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 فى القرآن أن يقرأ كما في المصاحف، ولكن إذا قرئت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث أجر القرآن، لكن عدل الشىء ـ بالفتح ـ يكون من غير جنسه كما سنذكره ـ 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 ـ مثلا ـ 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،

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

فهو محتاج إلى غيره، وإن لم يكن معه إلا النقد، فهو محتاج إلى جميع الأنواع التى يحتاج إلى أنواعها ومنافعها. والفاتحة فيها من المنافع ثناء ودعاء مما يحتاج الناس إليه ما لا تقوم ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ 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 معانى الفاتحة فيها الحوائج الأصلية التى لابد للعباد منها. وقد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع، وبين أن ما في الفاتحة من الثناء والدعاء وهو قول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ. صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ ١٣٢/١٧
عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [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 دائما محتاج إليه لا يقوم غيره مقامه، فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن ـ دع ثلثه ـ ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء، لم يقم 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 يقم 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 الذى يحتاج إليه تلك الأموال العظيمة؛ ولهذا قال الشيخ أبو مدين[1] ـ رحمه الله ـ: أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد. فليس الأفضل الأشرف هو الذى ينفع فى وقت، بل الأنفع فى كل وقت ما يحتاج إليه العبد فى ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه؛ ولهذا يقال: المفضول فى 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. ١٣٣/١٧

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

---

(١) هو أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسى التلمسانى، صوفى، زاهد، شيخ أهل المغرب، له «مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب»، توفى 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 تقربا إذا فعلت الفرائض لا كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب «الفتوحات المكية»[1] 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 إلىَّ عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب إلىَّ 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 سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه،/وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن ١٣٤/١٧ يكره الموت وأكره مساءته ولابد له منه»[2].

وقد بين فى هذا الحديث أن المتقرب ليس هو المتقرَّب 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 سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه». ففرق بين السائل والمسؤول، والمستعيذ والمستعاذ به، وجعل العبد سائلاً لربه مستعيذاً به. وهذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هذا موضعها، بل المقصود هنا الكلام على ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معانى القرآن ثلاثة أنواع: توحيد، وقصص، وأحكام. وهذه السورة ـ صفة الرحمن ـ 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 ـ رضى الله تعالى عنها ـ: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية،/فكان يقرأ لأصحابه فى ١٣٥/١٧

(١) هو أبو بكر محمد بن على بن محمد بن العربى الحاتمى الطائى الأندلسى، المعروف بمحيى الدين بن عربى، توفى سنة ٦٣٨هـ [ميزان الاعتدال ٣/ ٦٥٩].

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

صلاتهم فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه: لأى شيء يصنع ذلك» فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»[1]. وقال البخارى في باب «الجمع بين السورتين فى ركعة»: وقال عبيد الله، عن ثابت، عن أنس: كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها في الصلاة مما يقرأ به، افتتح بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، فكان يصنع ذلك في 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 أؤمكم 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: إنى أحبها. قال: «حبك إياها أدخلك الجنة»[2]. وقول النبى ﷺ: «إنها تعدل ثلث القرآن»[3] حق كما أخبر به، فإنه ﷺ ـ الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى، لم يخرج من بين شفتيه إلا حق.

/والذين أشكل عليهم هذا القول لهم مأخذان: ١٣٦/١٧

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 إنى لا أقول: (الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف». قال الترمذى: حديث صحيح[4]. 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: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ 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 (٨١٣/ ٢٦٣).

(٢) البخارى فى الأذان (٧٧٤م).

(٣) سبق تخريجه ص ٧.

(٤) سبق تخريجه ص ٦١.

مثل أحـد ذهبًا ما بلغ مُد أحدهم ولا نصيفه ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن النبى ﷺ (١)، فهو إذا أنفق مدًا كان له بهذه الحسنة عشر أمثالها، ولكن/لا تكون تلك الحسنة ١٣٧/١٧
بقدر حسنة من أنفق مدًا من الصحابة السابقين. ونظائر هذا كثيرة. فكذلك حروف القرآن تتفاضل لتفاضل المعانى وغير ذلك. فحروف الفاتحة له بكل حرف منها حسنة أعظم من حسنات حروف من ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾، وإذا كان الشيء يعدل غيره، فعدل الشيء - بالفتح - هو مساويه، وإن كان من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، والصيام ليس من جنس الطعام والجزاء ولكنه يعادله في القدر. وكذلك قوله ﷺ: «لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، أي: فدية. والفدية ما يعدل بالمفدى وإن كان من غير جنسه ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] أي: يجعلون له عدلاً، أي: نداً في الإلهية، وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه.

ولو كان لرجل أموال من أصناف متنوعة، 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 شيئًا عظيمًا، وإذا احتاج إلى دواء أو مركب أو مسكن أو نحو ذلك ولم يكن قادرًا على اشترائه، 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 معرفة ما أمر به وما نهى عنه من الأفعال، أو/احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد ١٣٨/١٧
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 ٱللَّهُ 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 والنهي والقصص، فلا تسد ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، مسد ذلك، ولا تقوم مقامه، فلهذا لو لم يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإنه وإن حصل له أجر عظيم، لكن جنس الأجر الذى يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها، بل يبقى فقيرًا محتاجًا إلى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهى والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه. فالمعارف التى تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة، فيكون من قرأ القرآن كله

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

أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب، وإن كان قارىء ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ 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 فى جميع أموره، وذاك محتاج إلى ما مع هذا، وإن كان ما معه يعدل ما مع هذا، وكذلك لو كان معه/طعام من أشرف الطعام يساوى ثلاثة ١٣٩/١٧ آلاف دينار، فإنه محتاج إلى لباس ومساكن، وما يدفع به الضرر من السلاح والأدوية وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام.

ومما ينبغى 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. وفى الأثر: «إن الرجلين ليكون مقامهما فى الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض»[1]. وكان بعض الشيوخ يرقى بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وكان لها بركة عظيمة، فيرقى بها غيره فلا يحصل ذلك فيقول: ليس ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ 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 ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها. والإنسان الواحد يختلف ـ أيضًا ـ حاله، فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل، فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة. وقد غفر الله لبغى لسَقْيِها الكلب، كما ثبت ذلك فى الصحيحين[2]، وهذا لِمَا حصل لها فى 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 النبى ﷺ/فى الحديث الصحيح: «لو أنفق أحدكم مثل ١٤٠/١٧ أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»[3] يقوله عن أصحابه السابقين الأولين ـ رضى الله عنهم.

فإذا قيل: إن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلا بد من اعتبار التماثل فى 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) العراقى فى تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١/ ١٧٦ وقال: «أخرجه ابن المجبر فى العقل من حديث أبى أيوب الأنصارى بنحوه، وهو موضوع، ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن المجبر».

(٢) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٦٧)، ومسلم فى السلام (٢٢٤٥/ ١٥٤، ١٥٥) كلاهما عن أبى 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 فى فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما أنهم متفاضلون فى 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 شىء أفضل من شىء، فالتفاضل فى صفاته ـ تعالى ـ إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة: كالعلم، والقدرة، والإرادة، والمحبة، والبغض، والرضا، والغضب. وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأثبت له كلمات متعددة/تقوم ١٤١/١٧ بذاته حتى يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؟ وكل قول سوى قول السلف والأئمة فى هذا الباب فهو خطأ متناقض، وأى شىء قاله فى 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: نسبته التى هى الخلق إلى السموات والأرض أم إلى بعوضة، أم أيما أفضل: نفى الجهل بكل شىء عنه والعجز عن كل شىء، أم نفى الجهل بالكليات، 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 ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وإن قال: بل ذلك أعظم وأكبر كما فى القرآن، قيل له: ليس عندك أمران وجوديان يفضل أحدهما الآخر، إذ الخلق على قولك لا يزيد على المخلوق فلم يبق إلا العدم المحض، فكيف يعقل فى 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 الخاص، قيل له: إذا لم/يلزم من نفى الجهل ثبوت علم بشىء من الأشياء، بل كان النفيان ١٤٢/١٧ عدمين محضين فكيف يعقل التفاضل فى الشىء الواحد من كل وجه؟ فإنه لا يعقل فى العدم المحض والنفى الصرف؛ فإن ذلك ليس بشىء أصلاً، ولا حقيقة له فى الوجود ولا فيه كمال ولا مدح، وإنما يكون التفاضل بصفات الكمال، والكمال لابد أن يكون وجودًا قائمًا بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها، فأما العدم المحض فلا كمال فيه أصلاً.

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

تكون كمالاً يتمدح - سبحانه - بها، كما قد بسط في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفى ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [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 النظير، وقوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية.

ولهذا جاء التعريف فى اسمه الصمد دون الأحد؛ لأن أحدًا لا يوصف به فى الإثبات غيره، بخلاف الصمد، فإن العرب تسمى السيد صمدًا. قال يحيى بن أبى كثير: الملائكة تسمى صمداً والآدمي أجوف، فقوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. ١٧/١٤٣
وقد ذكرنا تفسير ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ 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: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ يقول: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته، والعليم الذى قد كمل فى علمه، والحليم الذى قد كمل فى حلمه، وهو الذى قد كمل فى أنواع الشرف والسؤدد، وهو ـ سبحانه ـ هذه صفته لا تنبغى إلا له، ليس له كفؤ وليس كمثله شىء سبحانه الواحد القهار.

وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبى وائل، وقد ذكره البخارى فى صحيحه، ورواه كثير من أهل العلم فى كتبهم قال: الصمد: السيد الذى انتهى سؤدده[1]. وقد قال غير واحد من السلف -كابن مسعود وابن عباس وغيرهما-: الصمد: الذى لا جوف له. وكلا القولين حق موافق للغة، كما قد بسط فى موضعه. أما كون الصمد هو السيد، فهذا مشهور، وأما الآخر فهو ـ أيضًا ـ معروف فى اللغة. وقد ذكر الجوهرى وغيره أن الصمد لغة فى الصمت. وليس هذا من إبدال الدال بالتاء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمدا يدل على ذلك.

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

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

فى نفسه، ليس هو عدمًا محضًا لا يتضمن وجودًا، فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم. وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء والأولاد وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ - إلى قوله -: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا . سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا . تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٠ - ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ . وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١]، وغير ذلك.

فنفى العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفى الشركاء يقتضى الوحدانية، 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 حبًا لله من المشركين الذين
١٧/١٤٥ يحبون غيره، الذين اتخذوا من دونه أنداداً يحبونهم كحبه. قال/تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع، 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 ندًا وهو خلقك». قلت: ثم أى؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يُطْعَم معك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك». وأنزل الله تعالى تصديق ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨][1]، فمن جعل لله نداً يحبه كحب 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 الوجودية فى عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم، وذلك مـــن زكاهم، كما أن الزرع كلما نقى عنه الدغل[2] كان أزكى له وأكمل لصفات الكمال الوجودية فيه. قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ .

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

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

﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وأصل الزكاة التوحيد/والإخلاص، كما ١٤٦/١٧
فسرها بذلك أكابر السلف. وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن من نفى عن الله النقائص، 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 وجودى، فهذا لم يثبت له صفة كمال أصلاً، فضلاً عن أن يقال: أى الصفتين أفضل؟ فإن التفضيل بين الشيئين فرع كون كل منهما له كمال ما، ثم ينظر أيهما أكمل، فأما إذا قدر أن كلاً منهما عدم محض، فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلاً.

وكذلك من أثبت له الأسماء دون الصفات فقال: إنه حى، عليم، قدير، سميع، بصير، عزيز، حكيم ـ ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا حكمة ـ 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 يشتبه على عاقل.

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضًا، 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 والخبر عن كل مخبَر به، إن عُبِّرَ عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن معنى آية الكرسى وآية الدَّيْن واحد، وإن الأمر والنهى صفات نسبية للكلام ليست أنواعًا، بل ذات الكلام الذى هو أمر هو ذات الكلام الذى هو نهى، وإنما تنوعت الإضافة. فهذا الكلام الذى تقوله الكُلَّابية، وإن كان جمهور العقلاء يقولون: إن مجرد تصوره 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 فى العبارة الدالة عليه، قيل: تلك ليست كلامًا لله على أصله، ولا عند أئمتهم، بل هى مخلوق من مخلوقاته، والتفاضل فى 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 اللفظى، فإنه لم يعقل حقيقة قولهم، بل قوله هذا يفسد أصلهم؛ لأن أصل قولهم: إن الكلام لا يقوم إلا بالمتكلم لا يقوم بغيره، إذ لو جاز قيام الكلام بغير المتكلم، لجاز أن يكون كلام الله مخلوقًا قائمًا بغيره مع كونه كلام الله. وهذا أصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذى خالفهم فيه الكلابية وسائر المثبتة. وقالوا: إن المتكلم لا يكون متكلماً حتى يقوم به الكلام، وكذلك فى سائر الصفات قالوا: لا يكون العالم عالماً حتى يقوم به العلم، ولا يكون المريد مريدًا 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 هى مخلوقة، وهى نعمته. ويقولون: هو يرضى ويغضب، والرضا
١٤٩/١٧ 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 موجودًا، وقد يقولون: إنها هى المخلوقات والأمر المخلوق. وقد يقولون: أحدث إرادة لا فى محل.

وهذا الأصل الباطل ـ الذى أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم ـ هو الذى فارقهم به جميع المثبتة للصفات من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير وأصناف نظار المثبتة، الكُلاَّبية 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 والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم.

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

/ وأيضاً، فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها، فإذا أضيفت إلى الله علم أنها إضافة ملك لا ١٧/ ١٥٠
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 الجوزى وغيرهما فى بعض مصنفاتهما ـ وإن كانا فى موضع آخر يقولان بخلاف ذلك ـ يقولون: ليس فى 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، لاختصاصه ببعض الوجوه كإضافة البيت والناقة والروح في قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

وقالت الحلولية من النصارى، وغلاة الشيعة، والصوفية ومن اتبعهم ممن يقول بقدم الروح ـ أرواح العباد ـ وينتسب إلى أئمة المسلمين كالشافعى وأحمد وغيرهما مثل طائفة من أهل جِيلان[1] وغيرهم ـ بل إضافة الروح إلى الله كإضافة الكلام والقدرة، والكلام والقدرة صفاته فكذلك الروح. وقالوا في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢]، دليل على أن روح العبد صفة لله قديمة. وقالت النصارى: /عيسى كلمة الله، ١٧/ ١٥١
وكلام الله غير مخلوق، فعيسى غير مخلوق. وقالت الصابئة والجهمية: عيسى كلمة الله وهو مخلوق، والقرآن كلام الله فهو - أيضًا - مخلوق.

وهذه المواضع اشتبهت على كثير من الناس، وقد تكلم فيها الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وتكلموا فى 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 فى غير موضع. لكن المقصود هنا أن الفارق بين المضافين: أن المضاف إن كان شيئًا قائمًا بنفسه أو حالاً فى ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون صفة لله؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف. فالأعيان التى خلقها الله قائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات الله، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضى للإضافة لا لكونها صفة. والروح الذى هو جبريل من هذا الباب، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب، ومال الله من هذا الباب، وروح بنى

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

آدم من هذا، وذلك كقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢]، ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ﴾ [الحج: ٢٦]، ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [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 ـ سبحانه ـ فإذا قيل: «أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»، فعلمه صفة قائمة به، وقدرته صفة قائمة به. وكذلك إذا قيل: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك»[(١)]، 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 فى الحديث الصحيح: «يقول الله للجنة: أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى»[(٢)]. 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 كلامًا. وهذا بخلاف القرآن فإنه نفسه كلام، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم، فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها وإن كان يتكلم بقدرته ومشيئته، وإن سمى 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؛ لامتناع تبعضه عنده، ولكون العبارة ليست كلامًا لله، لكن إذا أريد بالكلام العبارة، أو قيل له: هل بعض القرآن أفضل من بعض ـ وأريد بالقرآن: الكلام العربى الذى نزل به جبريل ـ فهو عنده مخلوق لم يتكلم الله به، بل هو عنده إنشاء جبريل أو غيره، أو قيل: هل بعض كتب الله أفضل من بعض ـ وكتاب الله عنده هو القرآن العربى المخلوق عنده ـ فهذا السؤال يتوجه على قوله فى الظاهر، وأما فى نفس الأمر فكلاهما ممتنع على قوله؛ لأن العبارة تدل على المعانى، فإن المعانى القائمة فى النفس تدل عليها العبارات، وقد علم أن العبارات تدل على معان متنوعة، وعلى أصله ليس المعنى إلا واحدًا، فيمتنع بالضرورة العقلية أن يكون القرآن العربى كله والتوراة والإنجيل وسائر ما يضاف إلى الله من العبارات، إنما يدل على معنى واحد لا يتعدد ولا

(١) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/ ٢٢٢).
(٢) البخارى فى التفسير (٤٨٥٠) ومسلم فى الجنة (٢٨٤٦/ ٣٤ـ ٣٦).

يتبعض، وحينئذ فتبعض العبارات الدالة على المعانى بدون تبعض تلك المعانى ممتنع.

ولهذا قيل لهم: موسى ـ عليه السلام ـ لما سمع كلام الله أَسَمِعَهُ كله، أم سمع بعضه؟ إن قلتم: كله، فقد علم كل ما أخبر الله به وما أمر به. وقد ثبت فى الصحيح أن الخضر قال له: «ما نقص علمى وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»[1]. وقد/قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ ١٥٤/١٧
رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وإن قلتم: سمع بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض. وأيضًا، فقد فرق الله بين تكليمه لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبين إيحائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، فلو كان المعنى واحدًا، لكان الجميع إيحاء ولم يكن هناك تكليم يتميز على ذلك. ولا يمتنع أن يكون الرب ـ تعالى ـ مناديًا لأحد؛ إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء، وقد أخبر الله ـ تعالى ـ بندائه فى القرآن فى 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 فصاعدًا، وهكذا عند هؤلاء فى إرادته وعلمه وسمعه وبصره، فكل من جعل الصفة واحدة بالعين، امتنع ـ على قوله ـ 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 معلومًا بالاضطرار،/وقال: إن هذه ١٥٥/١٧
الأصوات غير ذلك.

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبدًا ـ وهى مع ذلك شىء واحد ـ فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء. كما أن من جعلها قولاً واحدًا، 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 حينئذ يقع السؤال: هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسماؤه، أم لا يقع التفاضل إلا فى المخلوق؟

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

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

قال: قال الملهب ـ وحكاه عن الأصيلى ـ: ومذهب الأشعرى وأبى بكر بن الطيب وابن أبى زيد والداودى وأبى الحسن القابسى[1] وجماعة علماء السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه بعضًا؛ إذ كله كلام الله ـ تعالى ـ وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا فى المخلوقات، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازمًا لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا فى 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
١٥٦/١٧ المنقول عنهم/خلاف ذلك. وأما نقل هذا القول عن الأشعرى وموافقيه فغلط عليهم، إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض، ولا يجوز أن يقال: هل يفضل بعضه بعضًا 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 فى الصفات المتعددة كالعلم والقدوة، فيقال: أيها أفضل؟ فإن كان قال: إن صفات الرب لا تتفاضل؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، فإنما يستقيم هذا الجواب فى هذه الصفات المتعددة لا فى نفس الكلام، مع أن هذا النقل عن الأشعرى فى نفى تفاضل الصفات غير محرر، فإن الأشعرى 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 المعانى القديمة عنده فكيف يقال -على أصله- ما يوجب تماثلها، وإذا امتنع من إطلاق التفاضل، فهو كامتناعه من إطلاق لفظ التماثل، وكامتناعه من إطلاق لفظ التغاير؟!

١٥٧/١٧ وفى الجملة، فمن نقل عنه أنه نفى التفاضل وأثبت التماثل، فقد أخطأ،/لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ التماثل، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفى التماثل لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التغاير، كما يقال: هل يقال: الصفات مختلفة أم لا؟ وهل هى متغايرة أم لا؟ وهل يقال فى كل صفة: إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيهما، وإنما يفرد كل نفى منهما، أو لا يطلق شىء من ذلك؟ فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة ـ مسألة التفضيل.

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

---

(١) هو أبو الحسن على بن محمد بن خلف المعافرى القيروانى، عالم المالكية بإفريقية فى عصره. كان حافظًا للحديث وعلله ورجاله، فقيهًا أصوليًا من أهل القيروان، له تصانيف منها «الممهد» فى الفقه و «أحكام الديانات» و «المنقذ من شبه التأويل»، ولد سنة ٣٢٤هـ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ. [الأعلام ٤/ ٣٢٦].

وهو الموافق لفطرة الله التى فطر عليها عباده؛ فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال أخر تنافى الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله فى غير موضع، وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع قول السلف، وأنهم كانوا يثبتون لله كلمات لا نهاية لها، وبينا النزاع فى تعدد العلوم والإرادات، وأن/كثيرًا 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 كُلاب، وجمهور العقلاء قالوا: هذا معلوم الفساد بالضرورة، حتى إن من فضلاء النظار من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس؛ لأنه رآه ظاهر الفساد فى العقل، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظار.

وكذلك من جعل نفس إرادته هى رحمته وهى غضبه يكون قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك»[1] معناه يكون مستعيذًا 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 عدمى. وهذا بخلاف الاستعاذة به منه؛ لأن له ـ سبحانه ـ صفات متنوعة فيستعاذ به باعتبار، ومنه باعتبار. ومن قال: إنه ذات لا صفة لها، أو موجود مطلق لا يتصف بصفة ثبوتية، فهذا يمتنع تحققه فى الخارج، وإنما يمكن تقدير هذا فى الذهن كما تقدر الممتنعات، فضلاً عن أن يكون ربًا خالقًا للمخلوقات، كما قد بسط فى موضعه.

وهؤلاء ألجأهم إلى هذه الأمور مضايقات الجهمية والمعتزلة لهم فى 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 فى المحنة، فإن المعتصم لما قال لهم: ناظروه، قال له عبد الرحمن بن إسحاق: يا أبا عبد الله، ما تقول فى القرآن ـ أو قال: فى كلام الله ـ يعنى أهو الله أو غيره؟ فقال له أحمد: ما تقول فى علم الله أهو الله أو غيره؟ فعارضه أحمد بالعلم، فسكت عبد الرحمن. وهذا من حسن معرفة أبى عبد الله بالمناظرة ـ رحمه الله ـ فإن المبتدع الذى بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذى عندك ابتداء، أخذ يعارضك فيه؛ لما قام

(١) سبق تخريجه ص ٨٦.

فى نفسه من الشبهة، فينبغى إذا كان المناظر مـدعيًا أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فاعطه إياه، وإلا فما دام معـتقدًا نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذى كتـب فيه كلام باطل امحـه أولا، ثم اكتب فيه الحق، وهؤلاء كـان قصدهم الاحتجاج لبدعتهم، فذكر لهم الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ من المعارضة والنقض ما يبطلها.

وقد تكلم الإمام أحـمد فى رده على الجهمية فى جـواب هذا، وبين أن لفظ «الغير» لم ينطق به الشرع لا نفـيًا ولا إثباتًا، وحينئـذ فلا يلزم أن يكون داخلاً لفظ «الغـير» فى كلام الشارع ولا غير داخل، فـلا يقوم دليل شرعى على أنه مخلوق. وأيضًا، فـهو لفظ مجمل
١٦٠/١٧ يراد بالغير: مـا هو منفصل عن الشىء، ويراد بالغير: مـا ليس هو الشىء؛ /فلهذا 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 أحـمد عليه الحذاق من أئمة السنة، فهؤلاء لا يطلقون أنه هو، ولا يطلقون أنه غـيره، ولا يقولون ليس هو هو ولا غيره، فإن هذا ـ أيضـا ـ إثبات قسم ثالـث وهو خطأ، ففـرق بين ترك إطلاق اللفظين لما فى ذلك من الإجمال، وبين نفى مسمى اللفظين مطلقًا وإثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين.

فجاء بعـد هؤلاء أبو الحسن ـ وكان أحذق ممن بعده ـ فـقال: تنفى مفردًا لا مجـموعا. فنقول: مفردًا: ليست الصفة هى الموصوف، ونقول: مفردًا: ليست غيره، ولا يجمع بينهما فيقال: لا هى هو ولا هى غيره؛ لأن الجمع بين النفـى فيه من الإيهام ما ليس فى التفريق. وجاء بعده أقوام فقالوا: بل ننفى مجمـوعا. 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 «الغـير» مجمل، يراد بالغـير: المباين المنفصل، ويراد بالغـير: ما ليس هو عين الشىء. وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مـفارقة أحدهمـا الآخر بزمان أو مكان أو وجود، ويعـبر عن الثانى بأنه مـا جاز العلم
١٦١/١٧ بأحدهما مع عـدم/العلم بالآخر. وبين هذا وهذا فرق ظاهر؛ فصـفات الرب اللازمة له لا تفارقـه البتة، فلا تكون غـيرًا بالمعنى الأول، ويجوز أن تعلم بعض الصـفات دون بعض، وتعلم الذات دون الصفة، فتكون غيـرًا باعتبار الثانى؛ ولهذا أطلق كثير من مـثبتة الصفات عليها أغيارًا للذات. ومنهم من قال: نقول: إنها غير الذات، ولا نقول: إنها غير الله؛ فإن لفـظ الذات لا يتضـمـن الصفات بـخـلاف اسـم الله فإنـه يتناول الصـفات؛ ولهـذا كـان الصواب ـ على قول أهل الـسنة ـ ألا يقال فى الصفات: إنها زائدة عـلى مسمى اسم الله، بل من قال ذلك، فقد غلط عليهم.

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

الأمر مستلزمة للصفات، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجردًا 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 ـ ردا على من نفى صفاتها ـ عرَّفوا 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 لفظًا ومعنى. ١٦٢/١٧
وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم: «الصفات زائدة على الذات» أنها زائدة على ما أثبته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتًا مجردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء، فهى زيادة فى 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 مبسوطة فى غير هذا الموضع.

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

وفى الجملة، فالذين يمنعون 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.

والثانى: 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 ـ مع ذلك ـ حروفًا أو حروفا وأصواتًا قديمة الأعيان، ويقول: هو مع ذلك شيء واحد، كما يوجد فى 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 فى نفسها ترتبًا ذاتيًا فى الوجود، أزلية لم يزل بعضها مقارنًا لبعض، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده فى الخارج موافقة لمن يقول ذلك من المعتزلة وكثير من القائلين بقدمه، وأنه حروف وأصوات، لا يقولون: إنه شيء واحد، بل يجعلونه متعددًا مع قدم القرآن، وقدم 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 كُلاَّب والأشعرى. وهذا القول أول من عرف أنه قاله فى الإسلام ابن كلاب، لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين، مع كثرة ما تكلم الصحابة والتابعون فى كلام
١٦٤/١٧ الله -تعالى- ومع أنه من أعظم وأهم أمور الدين الذى تتوفر/الهمم على معرفته وذكره، ومع تواتر نص الكتاب والسنة وآثار الصحابة على خلاف هذا القول. وكل من هذه الأقوال مما يدل الكتاب والسنة وآثار 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 تواطؤًا، وأما بدون ذلك، فلا يجوز.

فالمذهب الذى تقلده بعض الناس عن بعض ـ كقول النصارى والرافضة والجهمية والدهرية ونحو ذلك ـ 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 تصورًا تامًا حتى يكون تصورها التام موجبًا 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 فى هذا الباب هو قول السلف وأئمة السنة ـ والذين قالوا: إن القرآن غير مخلوق بل قائم بذات الله، ووافقوا
١٦٥/١٧ السلف والأئمة فى هذا/لما ظهرت محنة الجهمية -وثبت فيها الإمام أحمد الذى أيد الله به السنة ونصر السنة- صار شعار أهل السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرَى فى الآخرة، فكل من أنكر ذلك، فهو من أهل البدعة فى اللسان العام- فكثر 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 للرسل وبين ما جاءت به الرسل.

فلهذا صار المنتسبون 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 يقـول: ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبدًا، أو خمسة معان. ومنهم من يقـول: بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبدًا.

الثالث[1]: قول من يقول: بل الرب فى أزله لم يكن الكلام ممكنًا له، كما لم يكن الفعل ممكنًا له عندهم؛ لأن وجود الكلام والفعل لا يكون إلا بمشيئـته واختياره، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامـه. ثم المشهور عن هؤلاء قول من يقول:/تكلم فيما لا ١٦٦/١٧
يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكَرَّامية. وبعض الناس يذكر ما يقتضى أن الكلام الذى قام به شيئًا بعد شىء إنما هو علوم وإرادات، وأبو عبد الله الرازى يميل إلى هذا فى بعض كتبه.

والخامس[2]: قول من يقول: لم يزل متكلمـاً كيف شاء. وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السنة ـ مثل عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل ـ وسائر أهل الحديث والسنة.

ثم هؤلاء منهم من يقـول: لم يزل مـتكلمًا لا يسكت، بل لا يـزال متكلمـاً بمشيـئتـه وقدرته. وهذا هو الذى جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحمد وأصحابه، مع أنه حكى أنه لا يختلف قول أحمد أنه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء. والقول الثانى: أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شـاء. وهذا القول حكاه أبو بكر عبـد العزيز عن طائفة من أصـحاب أحمد، وكذلك خـرجه ابن حامد قولاً فى المذهب، مع ذكره أنه لم يخـتلف مذهبه فى أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وأنه لا يجـوز أن يكون لم يزل ساكتًا ثم صار متكلمًا كما يقوله الكَرَّامية وهذه الأقوال وتوابعها مبسوطة فى موضع آخر.

والمقـصود هنا أن الذين قـالوا: كـلام الله غيـر مخلوق، تـنازعوا/بعـد ذلك على هذه ١٦٧/١٧
الأقوال، مع أن أكثر الذين قالوا بعض هذه الأقوال لا يعلمـون ما قال غيرهم، بل غاية ما عند أئمتهم المصنفين فى هذا الباب معرفـة قولين أو ثلاثة أو أربعة من هذه الأقوال ـ كقول المعتـزلة والكُلاَّبية والسالميـة والكرامية ـ ولا يعـرفون أن فى الإسلام من قـال سوى ذلك، ويصنف أحدهم كـتابًا كبـيرًا فى «مقالات الإسـلاميين» وفى «الملل والنحل»، ويذكر عـامة الأقوال المبتدعة فى هذا الباب، والـقول المأثور عن السلف والأئمة لا يعرفه ولا ينقله، مع أن الكتاب والسنة مع المعقـول الصريح لا يدل إلا عليه، وكل ما سواه أقوال متناقـضة كما بسط فى موضعه.

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

(١ ، ٢) هكذا بالمطبوعة.

هؤلاء وقول الكلابية، أو قول هؤلاء وقول السالمية، هو باطل من أقوال أهل البدع، لم يبق عنده قول أهل السنة إلا القول الآخر الذى هو ـ أيضًا ـ 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 وفرعًا، كما وقع لمن أنكر فضل «فاتحة الكتاب» و«آية الكرسي» و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ على غيرها من القرآن، فإن ١٦٨/١٧ عمدتهم ما قدمته من الأصل الفاسد. أما كون الكلام واحدًا، فلا يتصور فيه/تفاضل ولا تماثل ولا تعدد. وأما كون صفات الرب لا تتفاضل ـ 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 هى الإرادة، والسمع والبصر هو العلم. وقد يقول بعضهم أيضا: العلم هو الكلام. ويقول آخرون: العلم والقدرة هو الإرادة، ثم قد يقولون: إن الصفة هى الموصوف، فالعلم هو العالم، والقدرة هى القادر. وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم فى غير هذا الموضع. ومعلوم أن فى هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح - بل مخالفة المعلوم بالاضطرار للعقلاء. والمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ودين الرسل - ما يبين أنها فى غاية الفساد شرعًا وعقلاً.

ثم إن هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة، منهم من قال: المراد بكونه أعظم وأفضل وخيرًا كونه عظيما فى نفسه، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه. وحكى هذا عن الأشعرى وابن الباقلانى وجماعة غيرهما. ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب ١٦٩/١٧ والسنة، تبين له أنها لا تحتمل هذا المعنى، بل هو من نوع القرمطة، فإن الله/-تعالى- يقول: ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال النبي ﷺ لأُبي: «أتدري أي آية معك فى كتاب الله أعظم؟»، وقال: «لأعلمنك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها»[1]، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره.

ومنهم من قال: بل المراد بقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، أي: خير منها لكم، أى: أكثر ثوابًا أو أقل تعبًا، 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 الثانى، إنما كان لأنه فى نفسه أفضل؛ ولهذا إنما تنطق النصوص بفضل القول والعمل فى نفسه، كما قد سئل النبى 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، ففى صحيح مسلم، عن سمرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع ـ وهن من القرآن ـ سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[1]، /فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن، ففضل نفس هذه ١٧/ ١٧٠
الأقوال بعد القرآن على سواها. وكذلك فى صحيح مسلم أنه سئل: أى الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده»[2]. وفى الموطأ وغيره عن النبى 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»[3]، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله. وفى سنن ابن ماجة عنه أنه قال: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله»[4]، وقد رواه ابن أبى الدنيا. وفى الصحيحين أنه قال: «الإيمان بضع وستون ـ أو وسبعون ـ شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله»[5]. 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 ترجيحًا 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 الإسلام، فلا للإسلام/نصروا، ١٧/ ١٧١
ولا لعدوه كسروا، بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها 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 المبتدعين.

---

(١) مسلم فى الآداب (٢١٣٧/ ١٢) .
(٢) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٣١/ ٨٤) عن أبى ذر.
(٣) مالك فى الموطأ فى القرآن (٣٢) والترمذى فى الدعوات (٣٥٨٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه 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 (٣٥/ ٥٧، ٥٨).

وأيضًا، فقول القائل: إنه ليس بعض ذلك خيرًا من بعض بل بعضه أكثر ثوابًا، رد لخبر الله الصريح، فإن الله يقول: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فكيف يقال: ليس بعضه خيرًا من بعض؟ وإذا كان الجميع متماثلاً فى نفسه، امتنع أن يكون فيه شىء خيرًا من شىء. وكون معنى الخير أكثر ثوابا مع كونه متماثلا فى نفسه، أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازًا، 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 لابد - مع إطلاق هذه العبارة - من التفاضل ولو ببعض الصفات، فأما إذا قدر أن مختارًا 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.

وأيضا، ففى الحديث أنه قال فى الفاتحة: «لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[1]، 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 فى خبره. ١٧/١٧٢

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 مبنى على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً، وما كان يمكن فى الأزل أن يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكنًا من غير حدوث شىء، اقتضى انتقالهما من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا: إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح.

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

(١) سبق تخريجه ص٧ .

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 شائياً، 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 فى هذا الكلام معناه أنه مطلق المشيئة لا معوق له إذا أراد شيئاً، كما قال النبى ﷺ: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لى إن شئت، اللهم ارحمنى إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مُكْرِه له»[1]. فبين ﷺ أنه لا يفعل إلا بمشيئته، ليس له مكره حتى يقال له: افعل إن شئت، ولا يفعل إن لم يشأ.

فهو ـ سبحانه ـ 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 ـ سبحانه - في كتابه من نسبه إلى هذا فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ . فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، قال المفسرون: العبث: أن يعمل عملاً لا لحكمة، وهو جنس من اللعب. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ . لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. قال المفسرون وأهل اللغة: السدى: المهمل الذي لا يؤمر ولا ينهى، كالذي يترك الإبل سدى مهملة. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦]. ١٧/١٧٤

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: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ . مَا لَكُمْ

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

كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ
١٧/١٧٥ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟
ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾
[الجاثية: ٢١]، فبين أن هذا الحكم سيىء في نفسه ليس الحكم به مساوياً للحكم بالتفاضل. ثم قال: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ 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: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ
رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

وقد نزه نفسه في غير موضع من القرآن أن يظلم أحداً من خلقه، فلا يؤتيه أجره أو يحمل عليه ذنب غيره، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا
وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ . مَا يُبَدَّلُ
ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ
عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ . وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى
يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ 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»[1].

وما تزعمه القدرية من أن تفضيل بعض عباده على بعض بفضله وإحسانه من باب الظلم
١٧/١٧٦ جهل منهم، وكذلك جزاؤهم بأعمالهم التى 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 فى المكان المناسب له، وجعل الخبيث مع الخبيث فى المكان المناسب له، كان ذلك عدلا منه وحكمة، فرب العالمين إذا وضع كل شيء موضعه ولم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض، ولم يجعل المتقين كالفجار، ولا المسلمين كالمجرمين، والجنة طيبة لا يصلح أن يدخلها إلا طيب؛ ولهذا لا

(١) سبق تخريجه ص ٣٥ .

يدخلها أحد إلا بعد القصاص الذى ينظفهم من الخبث، كما ثبت فى الصحيح، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ: «إن المؤمنين إذا عبروا الجسر - وهو الصراط المنصوب على متن جهنم - فإنهم يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم فى الدنيا، فإذا هذبوا ونقوا؛ أذن لهم فى دخول الجنة»[1]، وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن ما يقوله القدرية من الظلم والعدل الذى يقيسون به الرب على عباده من بدعهم التى ضلوا بها وخالفوا بها الكتاب والسنة/وإجماع سلف الأمة - وكذلك من قابلهم - فنفى حكمة الرب الثابتة فى خلقه وأمره وما كتبه على نفسه من الرحمة، وما حرمه على نفسه من الظلم، وما جعله للمخلوقات والمشروعات من الأسباب التى شهد بها النص مع العقل والحس، واتفق عليها سلف الأمة وأئمة الدين، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ونحو ذلك، فإن هذه الأقاويل أصلها ١٧٧/١٧

مأخوذ من الجهم بن صفوان - إمام غلاة المجبرة - وكان ينكر رحمة الرب، ويخرج إلى الجذمى فيقول: أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟! يريد بذلك أنه ما ثم إلا إرادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح، لا لحكمة ولا رحمة.

ولهذا كان الذين وافقوه على قوله من المنتسبين إلى مذهب أهل السنة والجماعة يتناقضون؛ لأنهم إذا خاضوا فى الشرع احتاجوا أن يسلكوا مسالك أئمة الدين فى إثبات محاسن الشريعة وما فيها من الأمر بمصالح العباد، وما ينفعهم من النهى عن مفاسدهم وما يضرهم، وأن الرسول الذي بعث بها بعث رحمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقد وصفه الله - تعالى - بقوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ. ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، فأخبر أنه يأمر بما هو معروف وينهي عما هو منكر، ويحل ما هو طيب ويحرم ما هو خبيث. ١٧٨/١٧

ولو كان المعروف لا معنى له إلا المأمور به، والمنكر لا معنى له إلا ما حرم، لكان هذا كقول القائل: يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم. وهذا كلام لا فائدة فيه، فضلاً عن أن يكون فيه تفضيل له على

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٤٠) .

غيره. ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك، وكل نبى بعث فهذه حاله. وقد قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، فَعُلِم أن الطيب وصف للعين، وأن الله قد يحرمها مع ذلك عقوبة للعباد، كما قال - تعالى - لما ذكر ما حرمه على بني إسرائيل: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [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 التِذَاذ الأكل، فإن الإنسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحميه الطبيب منه، ولا المراد به التِذَاذ 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 اللّه على جميع المؤمنين ما لم تعتده طباع هؤلاء، ولا أن يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه. كيف وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه اللّه ـ 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 اللّه، وكانوا يُعَافُون مطاعم لم يحرمها اللّه. وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ أنه قدم له لحم ضَبٍّ فرفع يده ولم يأكل، فقيل: أحرام هو يارسول اللّه؟ قال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه»[1]. فعلم أن كراهة قريش وغيرها لطعام من الأطعمة لا يكون موجباً لتحريمه على المؤمنين من سائر العرب والعجم.

وأيضاً ، فإن النبى ﷺ وأصحابه لم يحرم أحد منهم ما كرهته العرب، ولم يبح كل ما أكلته العرب، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، إخبار عنه أنه سيفعل ذلك، فأحل النبى 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 النبى ﷺ: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم»[2]. ولهذا كان شهر رمضان إذا دخل صفدت الشياطين؛

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

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

لأن الصوم جنة.

فالطيبات التى أباحها هى المطاعم النافعة للعقول والأخلاق، والخبائث هى الضارة للعقول والأخلاق، كما أن الخمر أم الخبائث؛ لأنها تفسد العقول والأخلاق، فأباح الله للمتقين الطيبات التى يستعينون بها على عبادة ربهم التى خلقوا لها، وحرم عليهم الخبائث التى تضرهم فى المقصود الذى 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: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وفي الحديث الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها»[(١)]، وفى حديث آخر: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»[(٢)]، وقال تعالى: ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] أي: عن شكره، فإنه لا يبيح شيئاً ويعاقب من فعله، ولكن يسأله عن الواجب الذى أوجبه معه وعما حرمه عليه: هل فرط بترك مأمور أو فعل محظور، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، فنهاهم عن تحريم ١٨١/١٧
الطيبات. كما كان طائفة من الصحابة قد عزموا على الترهب، فأنزل الله هذه الآية. وفى الصحيحين أن رجالاً 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 آكل اللحم. فقال النبى ﷺ: «مابال رجال يقول أحدهم كذا وكذا.. لكنى أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتى فليس منى»[(٣)]. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا أن الله بين فى كتابه وعلى لسان رسوله حكمته فى خلقه وأمره كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فعلل التحريم بأنها فاحشة بدون النهي، وأن ذلك علة للنهي عنها، وقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [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 فى الذكر (٢٧٣٤/ ٨٩) والترمذى فى الأطعمة (١٨١٦).

(٢) البخارى فى الأطعمة معلقا (الفتح ٩/ ٥٨٢)، والترمذى فى صفة القيامة (٢٤٨٦)، وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه فى الصيام (١٧٦٤)، وأحمد ٢/ ٢٨٣، ٢٨٩، كلهم عن أبى هريرة.

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

الأمر به، ليست الأشياء كلها مستوية فى 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 التى وجدتها فى كتب أهل الكلام - من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم- مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر اللّه بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل اللّه ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة، ونحو ذلك مما يقولونه، كقولهم: إن كلام اللّه كله متماثل، وإن كان الأجر فى بعضه أعظم، فما وجدت فى كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرحون بالحكم والأسباب، وبيان ما فى المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به، وما فى المنهى عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهى عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال فى 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 فى 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 نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقول النبي ﷺ لأُبي: «أي آية في كتاب الله أعظم؟»[(١)]، وقوله فى الفاتحة: «لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها»[(٢)]، /ونحو ذلك إلا مقرين لذلك قائلين بموجبه. ١٨٣/١٧

والنبى ﷺ سأل أبيا: «أى آية فى كتاب اللّه أعظم؟» فأجابه أبى بأنها آية الكرسى، فضرب بيده فى صدره وقال: «ليَهنَك العلم أبا المنذر»[(٣)]. ولم يستشكل أُبى ولا غيره السؤال عن كون بعض القرآن أعظم من بعض، بل شهد النبى ﷺ بالعلم لمن عرف فضل بعضه على بعض وعرف أفضل الآيات، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وما رأيتهم تنازعوا في تفسير ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾، 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، والثانى من نسأ إذا أخر. قال أهل اللغة: نَسَأْتُهُ نَسأ: إذا أَخَّرْتُهُ. وكذلك أنسأته، يقال: نسأته البيع وأنسأته. قال الأصمعى: أنسأ اللّه فى أجله ونسأ فى أجله بمعنى. ومن هذه المادة بيع النسيئة. ومن كلام العرب: من أراد النَّسَاء ولا نَسَاء،

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

فليبكر الغداء، وليخفف الرداء، وليقلل من غشيان النِّساء.

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 ١٧/١٨٤ القلوب وهو الإنساء، فأخبر - تعالى - أن ما ينسخه أو ينسيه، فإنه يأتى بخير منه أو مثله، بيّن ذلك فضله ورحمته لعباده المؤمنين، فإنه قال قبل ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ . مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [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 الذى يتلى وقد نسخ ما نسخ من حكمه أو نسخ تلاوته ولم ينس، وفى النسخ والإنساء نقص ما أنزله على عباده.

فبين - سبحانه - أنه لا نقص فى ذلك، بل كل ما نسخ أو ينسى فإن الله يأتى بخير منه أو مثله، فلا يزال المؤمنون فى نعمة من الله لا تنقص بل تزيد، فإنه إذا أتى بخير منها زادت النعمة، وإن أتى بمثلها، كانت النعمة باقية، وقال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ [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 ١٧/١٨٥ تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]، وهذا النسيان وإن كان متضمنًا لتدل العمل بها مع حفظها فإذا نسيت الآيات بالكلية حتى لا يعرف ما فيها، كان ذلك أبلغ فى ترك العمل بها فكان هذا مذموما. قال النبى ﷺ فى الحديث الذى فى السنن: «من قرأ القرآن ثم نسيه، لقى الله وهو أجذم»[(١)]، ولهذا كره النبى ﷺ أن يضيف الإنسان النسيان إلى نفسه، فقال فى الحديث المتفق عليه: «بئس ما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو أنسى. استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم من عقلها»[(٢)].

---

(١) أبو داود فى الصلاة (١٤٧٤)، والدارمى فى فضائل القرآن ٢/٤٣٧، وأحمد ٥/٢٨٤، ٢٨٥ كلهم عن سعد ابن عبادة والألبانى فى ضعيف الجامع (٥١٥٥).

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠٣٢)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٩٠/٢٢٨). كلاهما عن عبد الله بن مسعود.

ثم منهم من جعل ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] هو ما ترك تلاوته ورسمه ونسخ حكمه، وما أنسى هو ما رفع فلا يتلى. ومنهم من أدخل فى الأول ما نسخت تلاوته وإن كان محفوظاً. فالأول قول مجاهد وأصحاب عبد الله بن مسعود، وروى الناس بالأسانيد الثابتة عن ابن أبي نَجيح عن مجاهد قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ قال: نثبت خطها ونبدل حكمها، قال: وهو قول عبد الله بن مسعود ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ أي: نمحوها فإن ما نسي لم يترك. وروى ابن أبى حاتم بإسناده، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على
١٨٦/١٧ النبي ﷺ الوحي بالليل/وينساه بالنهار، فأنزل الله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [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: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، وقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤].

وقد جاءت الآثار بأن أحدهم كان يحفظ قرآناً ثم ينساه، ويذكرون ذلك للنبى ﷺ فيقول: «إنه رفع»، مثل ما صح من حديث الزهرى، حدثنى أبو أمامة بن سهل بن حنيف- فى 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: ذهبت البارحة 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 البارحة»[1].

وقوله: «أو ننسأها» النسأ بمعنى التأخير، وفيه قولان للسلف: القول الأول يروى عن طائفة، قال السدى: «ما ننسخ من آية» قال: نسخها: قبضها «أو ننسأها» فنتركها لا
١٨٧/١٧ ننسخها «نأت بخير» من/الذى نسخناه أو مثل الذى تركناه. وكذلك فى تفسير الوالبى عن ابن عباس: «ما ننسخ من آية أو ننسأها» يقول: ما نبدل من آية أو نتركها فلا نرفعها من عندكم ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، روى ذلك عن الربيع بن أنس. ومن الناس من فسر بهذا المعنى القراءة الأولى فقالوا: معنى ننسها: نتركها عندكم، فإن النسيان هو الترك. وقال الأزهرى ننسها: نأمر بتركها. يقال: أنسيت الشيء، وأنشد:

إنى على عقبة أقضيها ... لست بناسيها ولا منسيها

أى: ولا آمر بتركها.

---

(١) الطحاوى فى مشكل الآثار ٢/ ٤١٧، والسيوطى فى الدر المنثور ١/ ١٠٥.

والقول الثالث: نؤخرها عن العمل بها بنسخنا إياها.

والصواب القول الأوسط، روى ابن أبى حاتم بإسناده عن ابن عباس قال: خطبنا عمر ـ رضى اللّه عنه ـ فقال: يقول اللّه: «ما ننسخ من آية أو ننسأها»، أى: نؤخرها. وبإسناده المعروف عن أبي العالية ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ فلا يعمل بها «أو ننسأها»، أي: نرجئها عندنا، وفى لفظ عن أبى العالية: نؤخرها عندنا. وعن عطاء: نؤخرها. وقد ذكر قول ثالث عن السلف وهو قول رابع أن المعنى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ وهو ما أنزلناه إليكم ولا نرفعه «أو ننسأها»، أى: نؤخر تنزيله فلا ننزله. ونقل هذا بعضهم عن سعيد بن المسيب وعطاء. أما ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ فهو ما قد نزل في القرآن، جعلاه من النسخة «أو ننسأها»، أي: ١٨٨/١٧ نؤخرها فلا يكون، وهو ما لم ينزل.

وهذا فيه نظر؛ فإن ابن أبي حاتم روى بالإسناد الثابت عن عطاء ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾: 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 أبى حاتم: يعنى ترك لم ينزل على محمد، وليس مراد عطاء هذا، وإنما مراده مكتوبًا متلوًا 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 منسوخًا، كما يقال: قبره إذا أراد دفنه، وأقبره، أى: جعل له قبرًا. وطرده: إذا نفاه، وأطرده: إذا جعله طريدًا. وهذا أشبه بقراءة الجمهور.

والصواب: قول من فسر «أو ننسأها»، أى: نؤخرها عندنا فلا ننزلها. والمعنى: أن ما ننسخه من الآيات التي أنزلناها. أو نؤخر نزوله من الآيات التي لم ننزلها بعد ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، 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 فى ذلك الوقت إلى ١٨٩/١٧ أن يجيء وقت نزوله فينزله ـ أيضًا ـ مع ما تقدم ويكون ما عوضه مثله أو خيرًا منه قبل نزوله. وأما ما أنزله إليهم ولم ينسخه، فهذا لا يحتاج إلى بدل، ولو كان كل ما لم ينسخه اللّه يأت بخير منه أو مثله، لزم إنزال مالا نهاية له.

وكذلك إن قدر أن المراد يؤخر نسخه إلى وقت ثم ينسخه، فإنه ما دام عندهم لم يحتج إلى بدل يكون مثله أو خيراً منه، وإنما البدل لما ليس عندهم مما أنسوه أو أخر نزوله فلم ينزله بعد؛ ولهذا لم يجعل البدل 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 أخر نزوله يكونون فاقديه 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 يأتى بخير منه أو مثله، فيكون لكل منسوخ بدلان: بدل قبل نسخه، وبدل بعد نسخه. والبدل الذى قبل نسخه لا ابتداء لنزوله، فيجب أن ينزل من أول الأمر، فيلزم نزول ذلك كله فى أول الوحى، 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 الذى هو مثله أو خير منه يؤتى به فى كل وقت، فإن القرآن ما زال ينزل، وقد تضمن هذا أن كل ما أخر نزوله فلابد أن ينزل قبله ما هو مثله أو خير منه،وهذا هو الواقع، فإن الذى تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خير مما تأخر نزوله، كالآيات المكية، فإن فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد وأصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع، كمسائل الربا، والنكاح، والطلاق، وغير ذلك. فهذا الذى أخره الله مثل آية الربا فإنها من أواخر ما نزل من القرآن، وقد روى أنها آخر ما نزل، وكذلك آية الدَّيْنِ والعِدَّةِ والحيض ونحو ذلك، قد أنزل الله قبله ما هو خير منه من الآيات التى 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 التى فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم - صلوات الله عليهم - ولهذا كانت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ - مع قلة حروفها - تعدل ثلث القرآن؛ لأن فيها التوحيد، فعلم أن آيات
١٩١/١٧ التوحيد أفضل من غيرها، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب، كما دل عليه قوله/تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد ثبت في الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته» [(١)]، وسورة الحجر مكية بلا ريب، وفيها كلام مشركى مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان الله ينسأه فيؤخر نزوله من القرآن، كان ينزل قبله ما هو أفضل منه، و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ 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 ٱللَّهُ 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 دلالته على المطلوب.

فقد تبين أن البدل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ، فإن هذا لا بدل له، ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكما، لم يكن بدله خيراً منه. وكذلك البدل عن المنسوخ يكون خيراً منه. وأكثر السلف أطلقوا لفظ ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] كما في القرآن، ولم يستشكل ذلك أحد منهم. وفى تفسير الوالبى: خير لكم فى المنفعة وأرفق بكم. وعن قتادة ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ 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 التى سبقت غضبه هى أفضل من غضبه. فما قالاه تقرير للخيرية لا نفى لها.

فإن قيل: فآية الكرسى قد ثبت أنها أعظم آية فى كتاب الله، وإنما نزلت فى سورة البقرة ـ وهى مدنية بالاتفاق ـ فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها؟ قيل: عن هذا أجوبة:

/ أحدها: أن الله قال: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولم يقل: بآية خير ١٩٣/١٧ منها، بل يأتى بقرآن خير منها أو مثلها. وآية الكرسى 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 فى بعض ما نزل، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخراً. وقوله:

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] من آخر ما نزل. وقوله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء، وقد كانت سورة الحشر قبل ذلك، فإنها نزلت فى 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 حاصرهم النبى 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.

فـفى الجملة، نزول أول الحـديد وآخر الحـشر قـبل آية الكرسى ممكن، والأنعـام ويس وغيرها نزل قبل آية الكرسى بالاتفاق.

١٩٤/١٧ **الجواب الثانى**: أنه - تعالى - إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نسأها، أتى/بخير منها أو مثلها لما أنزل هذه الآية قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإن هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعـده أنه لابد أن يأتى بذلك وهو الصادق الميعاد، فما نسخه بعد هذه الآية، أو أنسأ نزوله مما يريد إنزاله، يأت بخيـر منه أو مثله. وأما ما نسخه قبل هذه أو أنسـأه، فلم يكن قد وعد حينئـذ أنه يأتى بخير منه أو مثله. وبـهذا - أيضاً - يندفع الجواب عن الفاتحة، فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق] وهى أفضل منهـا. فعلم أنه قد يتأخر إنزال الفـاضل، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه. لكن إذا كان الموعود به بعد الوعد، لم يرد هذا السؤال.

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

وقد يجاب بجواب ثالث: وهو أن يقال: ما نزل فى وقته كـان 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 ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل في وقت وهذه أفضل فى وقت آخر، كما قد يقال فى آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع
١٩٥/١٧ الفدية ومع آية إيجـاب الصوم عزما، وهذا كـما أن/الأفعـال المأمور بها كل منها فى وقـته أفضل، فـالصلاة إلى القـدس قبل النسخ كـانت أفضل، وبعـد النسخ الصلاة إلى الكعـبة أفضل.

وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن كما هو مذهب الشافعي، وهو أشهر الروايتين عن الإمام أحمد، بل هي المنصوصة عنه صريحاً ألا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، وعليها عامة أصحابه؛ وذلك لأن اللّه قد وعد أنه لابد 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 اللّه. وإن قيل: بل يأتي بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية، فإن مقصودها أنه لابد من المرفوع أو مثله أو خير منه.

وأيضاً، فقوله: ﴿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 ذاك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل الأنعام، فلأن يكون البدل لما نسخ من/حين نسخ بَعْدُ أولى وأحرى؛ ولأنه قد علم أن القرآن نزل ١٩٦/١٧ شيئاً بعد شيء، فلو كان ما ينزله بدلاً عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل، ولم يتميز البدل من غيره، ولم يكن لقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ 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، فلابد من بدله ولو بعد حين. وهذا مما يعتقدونه، فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة، فما كانوا يظنونه - 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 بالبدل عن المنسوخ، علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله، بل لابد 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 كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [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 / ومما 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 على ـ رضى الله عنه ـ للقاص: هل تعرف الناسخ من المنسوخ فى القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن، لوجب أن يذكر ذلك أيضًا.

وأيضًا 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 شرعًا، وإذا كان كذلك، فهذا الخبر الذى فى الآية دليل على امتناعها شرعًا.

وأيضًا، فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ، قاض عليه، مقدم عليه، فينبغى أن يكون مثله أو خيرًا منه كما أخبر بذلك القرآن؛ ولهذا لما كان القرآن مهيمنًا 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 / وأيضًا، فلا يعرف فى شىء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن، والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث، كما اتفق على ذلك السلف، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤]. والفرائض المقدرة 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 ـ وهو مقام حكمة الأمر والنهى ـ على ثلاثة أصناف: فالمعتزلة القدرية يقولون: إن ما أمر به ونهى عنه كان حسنًا وقبيحًا قبل الأمر والنهى، والأمر والنهى كاشف عن صفته التى كان عليها لا يكسبه حسنًا ولاقبحًا، 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 لابد من حكمة ١٩٩/١٧
تكون فى المأمور به والمنهى عنه، فلا يجوز أن ينهى عن نفس ما أمر به، وهذا قياس من يقول: إن النسخ تخصيص فى 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 المأمور به، ولا يخلق الله شيئًا لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص أحد المتماثلين بلا مخصص، وليست الحسنات سبباً للثواب ولا السيئات سببًا 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 ينافى معرفة الأمر، بخلاف ما ينافى معرفته، وليس فى الوجود عندهم سبب، ولكن إذا اقترن أحد الشيئين بالآخر خلقًا أو شرعًا، صار علامة عليه، فالأعمال مجرد علامات محضة لا أسباب مقتضية.

وقالوا: أمر من لم يؤمن بالإيمان معناه: إنى أريد أن أعذبكم،/وعدم إيمانكم علامة على ٢٠٠/١٧
العذاب، وكذلك أمره بالإيمان من علم أنه يؤمن معناه: إنى أريد أن أثيبك، والإيمان علامة. وهؤلاء منهم من ينفى القياس فى الشرع والتعليل للأحكام، ومن أثبت القياس منهم، لم يجعل العلل إلا مجرد علامات، ثم إنه مع هذا قد علم أن الحكم فى الأصل ثابت بالنص والإجماع، وذلك دليل عليه، فأى حاجة إلى العلة؟ وكيف يتصور أن تكون العلة علامة على الحكم فى الأصل، وإنما تطلب علته بعد أن يعلم ثبوت الحكم، وحينئذ فلا فائدة فى العلامة. وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل، وهؤلاء منهم من ينكر العلل المناسبة ويقول: المناسبة ليست طريقًا لمعرفة العلل وهم أكثر أصحاب هذا القول. ومن قال بالمناسبة من متأخريهم يقول: إنه قد اعتبر فى 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 فى خلقه ولا أمره لام كى. فجهم -رأس الجبرية- وأتباعه فى طرف، والقدرية فى الطرف الآخر.

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

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

والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع:

أحدها: أن تكون فى نفس الفعل ـ وإن لم يؤمر به ـ 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 متصفًا بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهى، كالخمر التى كانت لم تحرم ثم حرمت 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 عبدًا ووالاه؛ أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه. وكذلك المكان والزمان الذى يحبه ويعظمه ـ كالكعبة وشهر رمضان ـ يخصه بصفات يميزه بها على ما سواه، بحيث يحصل فى ذلك الزمان والمكان من رحمته
١٧/٢٠٢/وإحسانه ونعمته ما لا يحصل فى غيره.

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

قيل: ليس كذلك، بل إنما حرمها فى الوقت الذى كانت الحكمة تقتضى تحريمها، وليس معنى كون الشىء حسنًا وسيئًا مثل كونه أسود وأبيض، بل هو من جنس كونه نافعًا وضارًا، وملائمًا ومنافرًا، وصديقًا وعدوًا، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التى تتغير بتغير الأحوال، فقد يكون الشىء نافعًا فى وقت، ضارًا 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 التدريج فى تحريمها، فأنزل الله أولاً فيها: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم أنزل فيها ـ لما شربها طائفة وصلوا فغلط الإمام فى القراءة ـ: آية النهى عن الصلاة سكارى، ثم أنزل الله آية التحريم.

١٧/٢٠٣ / **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 فى قصة الذبح، فإنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب فى نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد، ولا يبقى فى قلبه التفات إلى غير الله، فإنه كان يحب الولد محبة شديدة، وكان قد سأل الله أن يهبه إياه ـ وهو خليل الله ـ فأراد ـ تعالى ـ تكميل خلته لله بألا يبقى في قلبه ما يزاحم به محبة ربه ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ . وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ . قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ . إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٣ - ١٠٦] ومثل هذا الحديث الذى فى صحيح البخارى، حديث أبرص وأقرع وأعمى [(١)]، كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل. وهذا الوجه والذى 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 كثيرًا من هؤلاء وهؤلاء يتكلمون فى تفسير القرآن والحديث والفقه، فيبنون على تلك الأصول التى لهم ولا يعرف حقائق أقوالهم إلا/من عرف مأخذهم. فقول القائل: إن ١٧/٢٠٤ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وفاتحة الكتاب قد تكون كل واحدة منهما في نفسها مماثلة لسائر السور، وآية الكرسى مماثلة لسائر الآيات، وإنما خصت بكثرة ثواب قارئها، أو لم تتعين الفاتحة فى الصلاة ونحو ذلك إلا لمحض المشيئة من غير أن يكون فيها صفة تقتضى التخصيص، هو مبنى على أصول جهم فى الخلق والأمر، وإن كان وافقه عليه أبو الحسن وغيره. وكتب السنة المعروفة التى فيها آثار السلف يذكر فيها هذا وهذا، ويجعل هذا القول قول الجبرية المتبعين لجهم فى أقوال القدرية الجبرية المبتدعة، والسلف كانوا ينكرون قول الجبرية الجهمية كما ينكرون قول المعتزلة القدرية، وهذا معروف عن سفيان الثورى والأوزاعى والزبيدى وعبد الرحمن بن مهدى [(٢)] وأحمد بن حنبل وغيرهم، وقد ذكر ذلك غير واحد من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر أهل السنة فى كتبهم، كما قد بسط فى مواضعه، وذكرت أقوال السلف والأئمة فى ذلك.

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

---

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٦٤) .

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

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

وينبغى للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التى هى 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 فى جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف فى الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقولهم هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح. وقد بسط هذا فى مواضع كثيرة. ـ والله سبحانه ـ أعلم.

obeikandl.com

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

ما تقول السادة العلماء فى تفسير قول النبى ﷺ فى سورة الإخلاص: «إنها تعدل ثلث القرآن»[١] فكيف ذلك مع قلة حروفها، وكثرة حروف القرآن؟ بينوا لنا ذلك بيانًا مبسوطًا شافيًا، وأفتونا مأجورين - إن شاء الله تعالى.

فأجاب ـ رضى الله عنه ـ بما صورته:

الحمد لله، الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ في فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنها تعدل ثلث القرآن من أصح الأحاديث وأشهرها، حتى قال طائفة من الحفاظ كالدارقطنى: لم يصح عن **النبي ﷺ في فضل سورة من القرآن أكثر مما صح عنه في فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾،** وجاءت الأحاديث بالألفاظ كقوله[٢]: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[٣]، وقوله: «من قرأ قل هو الله أحد/مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين، فكأنما قرأ ثلثى القرآن، ٢٠٧/١٧ ومن قرأها ثلاثًا، فكأنما قرأ القرآن كله»[٤]، وقوله للناس: «احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن»، فحشدوا حتى قرأ عليهم: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «والذي نفسي بيده، إنها تعدل ثلث القرآن»[٥].

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 ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ هي صفة الرحمن** ونسبه، وهى متضمنة ثلث القرآن؛ وذلك لأن القرآن كلام الله ـ تعالى ـ 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

---

(١) سبق تخريجه ص ٧ .
(٢) فى المطبوعة: «كيقوله» والصواب ما أثبتناه.
(٣) سبق تخريجه ص ٧ .
(٤) السيوطى فى الدر المنثور ٦/ ٤٣١ عن ابن عمر.
(٥) سبق تخريجه ص ٨ .

كان وعما يكون، ويدخل فيه الخبر عن الأنبياء وأممهم، ومن كذبهم، والإخبار عن الجنة والنار، والثواب والعقاب. قالوا: فبهذا الاعتبار تكون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لما فيها من التوحيد الذى هو ثلث معانى القرآن.

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

فيقال فى جواب ذلك: إن النبى ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، وعدل الشىء - بالفتح - يقال على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ 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 ومشموم 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 فى 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 ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر، فلا يجب أن يكون مثله في النوع والصفة، وأما سائر القرآن ففيه من الأمر والنهى والوعد والوعيد ما يحتاج إليه العباد؛ فلهذا كان الناس محتاجين لسائر القرآن، ومنتفعين به منفعة لا تغنى عنها هذه السورة، وإن كانت تعدل ثلث القرآن.

٢٠٩/١٧ فهذه المسألة مبنية على أصل، وهو أن القرآن هل يتفاضل فى/نفسه، فيكون بعضه أفضل من بعض؟ وهذا فيه للمتأخرين قولان مشهوران: منهم من قال: لا يتفاضل فى 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 نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، قالوا: فخير إنما يعود إلى غير الآية، مثل نفع العباد وثوابهم.

والقول الثانى: أن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا قول الأكثرين من الخلف والسلف، فإن النبى ﷺ قال فى الحديث الصحيح فى الفاتحة: «إنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلها»[(١)]، فنفى أن يكون لها مثل، فكيف يجوز أن يقال: إنه متماثل؟ وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال لأبى بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

في كتاب الله أعظم؟ قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده في صدره وقال له: «ليَهنك العلم أبا المنذر»[1]، فقد بين أن هذه الآية أعظم آية فى القرآن، وهذا بين أن بعض الآيات أعظم من بعض.

وأيضًا، فإن القرآن كلام الله والكلام يشرف بالمتكلم به، سواء كان خبرًا أو أمرًا، فالخبر يشرف بشرف المخبر وبشرف المخبر عنه، والأمر يشرف بشرف الآمر، وبشرف المأمور به، فالقرآن وإن كان/كله مشتركًا، فإن الله تكلم به، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه، ومنه ما ١٧/٢١٠
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 ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى 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 مشتركًا 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 جهتى 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 عملين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر، مع أن العملين 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، ١٧/٢١١
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 الموضع.

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» وفى رواية: «تسبق غضبى»[1]. وصفة الموصوف من العلم والإرادة والقدرة والكلام والرضا والغضب، وغير ذلك من الصفات تتفاضل من وجهين:

أحدهما: أن بعض الصفات أفضل من بعض، وأَدْخَلَ فى كمال الموصوف بها، فإنا نعلم أن اتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة، أفضل من اتصافه بضد ذلك، لكن الله ـ تعالى ـ لا يوصف بضد ذلك، ولا يوصف إلا بصفات الكمال، وله الأسماء الحسنى يُدْعَى بها، فلا يدعى إلا بأسمائه الحسنى ـ وأسماؤه متضمنة لصفاته ـ وبعض أسمائه أفضل من بعض، /وأدخل فى كمال الموصوف بها؛ ولهذا فى الدعاء المأثور: «أسألك باسمك العظيم الأعظم، الكبير الأكبر»[2]، و«لقد دعا الله باسمه العظيم الذى إذا دُعِىَ به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى»[3]، وأمثال ذلك. فتفاضل الأسماء والصفات من الأمور البينات. ٢١٢/١٧

والثانى: أن الصفة الواحدة قد تتفاضل، فالأمر بمأمور يكون أَكْمَل من الأمر بمأمور آخر، والرضا عن النبيين أعظم من الرضا عمن دونهم، والرحمة لهم أكمل من الرحمة لغيرهم، وتكليم الله لبعض عباده، أكمل من تكليمه لبعض، وكذلك سائر هذا الباب. وكما أن أسماءه وصفاته متنوعة، فهى ـ أيضًا ـ متفاضلة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل، وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها، وذلك يرجع إلى نفى الصفات، كما يقوله الجهمية لما ادعوه من التركيب، وقد بينا فساد هذا مبسوطًا فى موضعه.

---

(١) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٢) الطبرانى فى الكبير ٣/ ١٥١، وكنز العمال (٣٢١٧) وعزاه إلى البغوى وابن قانع والطبرانى. والحديث بمعناه عن حمزة بن عبد المطلب.

(٣) سبق تخريجه ص ٥٢ .

/وسئل عمن يقرأ القرآن، هل يقرأ «سورة الإخلاص» مرة أو ثلاثًا؟ وما السنة فى ذلك؟ ٢١٣/١٧

فأجاب:

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

obeikandl.com

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

بسم الله الرحمن الرحيم

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

فصل

في تفسير: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ . ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ 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 بأسانيدها فى كتب التفسير المسندة، وفى كتب السنة وغير ذلك، وقد كتبنا من الآثار فى ذلك شيئًا كثيرًا بإسناده فيما تقدم.

وتفسير «الصمد» بأنه الذى لا جوف له، معروف عن ابن مسعود موقوفًا ومرفوعًا، وعن ابن عباس، والحسن البصرى، ومجاهد، وسعيد بن جبير، 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، وسنبين ـ إن شاء الله ـ وجه القول من جهة الاشتقاق واللغة.

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

وغيره من حديث أبى سعد الصغانى، حدثنا أبو جعفر الرازى، /عن الربيع بن أنس، ٢١٦/١٧ عن أبى العالية، عن أُبى بن كعب، أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ . ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ 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»(١).

وأما تفسيره بأنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج، فهو -أيضًا- مروى عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا، فهو من تفسير الوالبى عن ابن عباس. قال: الصمد: السيد الذى كمل فى سؤدده. وهذا مشهور عن أبى وائل شقيق بن سلمة، قال: هو السيد الذى انتهى سؤدده. 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 - أيضًا -: 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 - أيضًا -: الكامل فى جميع صفاته وأفعاله. وعن الربيع: الذى لا تعتريه الآفات. وعن مقاتل بن حيان: الذى لا عيب فيه. وعن ابن كَيْسان: 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 بَكَّرَ الناعى بخيرى بنى أَسَدْ ... بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمَدْ

وقال الآخر:

علوته بحسام(٢) ثم قلت له ... خذها حذيفُ فأنت السيدُ الصمدُ

وقال بعض أهل اللغة: الصَّمَدُ: هو السيد المقصود فى الحوائج، تقول العرب: صمدت فلانًا أَصْمِدُه - بكسر الميم - وأَصْمُدُهُ - بضم الميم - صَمْدًا - 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 تلاقنى ... إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

---

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٦٤)، وأحمد ٥/ ١٣٤، والحاكم فى المستدرك ٢/ ٥٤٠ وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبى، والبيهقى فى الأسماء والصفات ١/ ٤١٩، ٤٢٠.

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

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

٢١٨/١٧ وقال الخطابى: أصح الوجوه أنه السيد الذى يُصْمَدُ إليه فى الحوائج؛ لأن الاشتقاق يشهد له، فإن أصل الصمد: القصد. يقال: أَصْمُدُ صَمْدَ فلان، أى: أقصد قَصْدَهُ، فالصمد: السيد الذى يصمد إليه فى الأمور، ويقصد فى الحوائج. وقال قتادة: الصمد: الباقى بعد خلقه. وقال مجاهد، ومعمر: هو الدائم. وقد جعل الخطابى وأبو الفرج ابن الجوزى الأقوال فيه أربعة، هذين، واللذين تقدما. وسنبين ـ إن شاء الله ـ أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية. وعن مرة الهمدانى: هو الذى لا يبلى ولا يفنى. وعنه ـ أيضًا ـ قال: هو الذى يحكم ما يريد، ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

وقال ابن عطاء: هو المتعالى عن الكون والفساد. وعنه ـ أيضًا ـ قال: الصمد الذى لم يتبين عليه أثر فيما أظهر. يريد قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. وقال الحسين بن الفضل: هو الأزلى بلا ابتداء. وقال محمد بن على ـ الحكيم الترمذى ـ: هو الأول بلا عدد، والباقى بلا أمد، والقائم بلا عمد. وقال ـ أيضًا ـ: الصمد الذى لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تبلغه 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 أيست العقول من الاطلاع على كيفيته. وكذلك قيل: هو الذى لا ٢١٩/١٧ 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 نفيع الجرشى، ثنا عبد الله بن عيسى ـ يعنى أبا خلف الخزاز ـ ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: الصمد الذى تصمد إليه الأشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء.

حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السَّدُوسى، ثنا محمد بن سواء، ثنا سعيد ابن أبى عَرُوبَة، 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 زُرَيْع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن قال: الصمد: الباقى بعد خلقه، وهو قول قتادة. حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، ثنا ابن نُمَيْر، عن الأعمش، عن شَقِيق

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

/حدثنا أبى، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن ١٧/ ٢٢٠
عباس في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته، والحليم الذى قد كمل فى حمله، والعليم الذى قد كمل فى علمه، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته، وهو الذى قد كمل فى أنواع الشرف والسؤدد، هو الله - سبحانه وتعالى - هذه صفته لا تنبغى لأحد إلا له، ليس له كفؤ، وليس كمثله شيء، سبحان الله الواحد القهار.

حدثنا كثير بن شهاب المذحجى القزوينى، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: الذي لم يلد ولم يولد. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن عُلَيّة، عن أبي رَجَاء، عن عِكْرِمَة في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: الذي لم يخرج منه شيء. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا أبو أحمد، ثنا مَنْدَل بن على، عن أبى روق - عطية بن الحارث - عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن عبد الله بن مسعود قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي ليس له أحشاء. وروى عن سعيد بن المسيب مثله.

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

حدثنا أبو عبد الله الطهرانى، ثنا حفص بن عمر العَدَنى، ثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي لا يُطْعَم. حدثنا أبي، ثنا على بن هاشم بن مرزوق، ثنا هُشَيم، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى أنه قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. حدثنا أبي وأبو زُرْعَة قالا: ثنا أحمد بن مَنِيع، ثنا محمد بن ميسر - يعنى أبا سعد الصغانى - ثنا أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يلد إلا يموت، وليس شيء يموت إلا يورث، وإن الله لا يموت، ولا يورث، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] قال: لم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثله شيء.

حدثنا على بن الحسين، ثنا محمود بن خِدَاش، ثنا أبو سعد الصغانى، ثنا أبو جعفر

الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: أن المشركين قالوا: انسب
١٧/٢٢٢ لنا ربك، فأنزل الله/هذه السورة[١]. حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا العباس بن الوليد، ثنا يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد عن قتادة ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ قال: إن الله لا يكافئه من خلقه أحد.
حدثنا على بن الحسين، ثنا أبو عبد الله الجرشى، ثنا أبو خلف ـ عبد الله بن عيسى ـ ثنا داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إن اليهود جاءت إلى النبى ﷺ منهم كعب بن الأشرف، وحيى بن أخطب، وجُدَّى بن أخطب، فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك الذي بعثك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ﴾ فيخرج منه الولد ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيخرج منه شيء[٢].

وقال ابن جرير الطبرى فى تفسيره: حدثنا أحمد بن منيع المروزى، ومحمود بن خداش الطالقانى، فذكر مثل إسناد ابن أبى حاتم، عن أبى بن كعب سؤال المشركين للنبى ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[٣]. 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 شىء هو؟ فأنزل الله هذه السورة. ورواه ـ أيضًا ـ عن أبى العالية، وعن جابر بن عبد الله، حدثنا شريح، ثنا إسماعيل بن مجاهد، عن الشعبى، عن جابر، فذكره قال: وقيل: هو من سؤال اليهود.

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

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 النبى 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،

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .
(٢) البيهقى فى الأسماء والصفات ١/٤١٩.
(٣) ابن جرير ٣٠/ ٢٢١.
(٤) ابن جرير ٣٠/ ٢٢١، ٢٢٢.

فأخبرنا عن ربك؟ قال: فلم يجبهم النبي ﷺ، فأتاه جبريل فقال: يا محمد: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ليس له عروق شُعْب إليها، ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ ليس بأجوف ولا يأكل/ولا يشرب، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ليس له ١٧/٢٢٤
ولد ولا الوالد ينسب إليه، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ 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: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي ليس بأجوف. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: المصمت الذي لا جوف له. حدثنا أبو كُرَيْب، ثنا وَكيع، عن سفيان، عن منصور مثله سواء.

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

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

وقال آخرون: لم يلد ولم يولد، وذكر حديث أبى بن كعب الذى رواه ابن أبى حاتم، والذى فيه: إنه - سبحانه - لا يموت ولا يورث[1]. قال: وقال آخرون: هو السيد الذى انتهى فى سؤدده. قال: وثنا أبو السائب، ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شَقِيق قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: هو السيد الذي انتهى في سؤدده. حدثنا أبو كُرَيب وابن بشار وابن عبد الأعلى قالوا: ثنا وَكِيع، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: السيد الذي انتهى

(١) سبق تخريجه ص ١٢١.

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

٢٢٦/١٧ **/قلت: الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال: إن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي لا جوف له، وقول من قال: إنه السيد. وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثاني، ولفظ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾** 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[1]. وقال الجوهرى: المصمد لغة فى المصمت، وهو الذى لا جوف له. قال: والصماد: عفاص القارورة. وقال: الصَّمْدُ: 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، وأبي** الشعثاء[2]، 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 ثابتًا. /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 خيرًا منه، وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية. قال أحمد بن حنبل: يعنى به الحليم، أو قال: الكريم؛ ولهذا قيل:

إذا شئت يومًا 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 الأنبارى: 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 الأزدى اليحمدى 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/ ١٠٤].

المسيب: هو الفقيه العالم. وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة: صماد. قال الجوهرى: العِفَاصُ: جلدٌ يلْبَسهُ رأسُ القارورة، وأما الذى يدخل فى فمه فهو الصمام وقد عفصت القارورة، شددت عليها العفاص.

قلت: وفى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ فى اللقطة: «ثم اعرف عفاصها ووكاءها»[1]. 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 الجوهرى: 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 الجوهرى: صمام القارورة سدادها، والحجر الأصم: الصلب المصمت، والرجل الأصم: هو الذى لا يسمع؛ لانسداد سمعه، والرجل الصمة: الشجاع، والصمة: الذكر من الحيات، وصميم الشىء: خالصة، حيث لم يدخل إليه ما يفرقه ويضعفه، يقال: صميم الحر، وصميم البرد، وفلان من صميم قومه، والصمصام: الصارم القاطع الذى لا ينثنى، 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 شىء، ويقال: صام الفرس، إذا قام فى غير اعتلاف. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع، والجمع فيه ٢٢٩/١٧ القوة، فإن الشىء كلما اجتمع بعضه إلى بعض، ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلو؛ 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 فى حوائجهم من يقوم بها، وإنما يقوم بها من يكون فى نفسه مجتمعًا قويًا ثابتًا، وهو السيد الكريم، بخلاف من يكون هلوعًا جزوعًا يتفرق ويقلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها، فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه فى حوائجهم.

فهم إنما سموا السيد من الناس صمدًا؛ لما فيه من المعنى الذى لأجله يقصده الناس فى حوائجهم، فليس معنى السيد فى لغتهم معنى إضافى فقط ـ كلفظ القرب والبعد ـ بل هو معنى قائم بالسيد؛ لأجله يقصده الناس. والسيد من السؤدد والسواد. وهذا من جنس السداد فى الاشتقاق الأكبر، فإن العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف، كما يقولون: تقضى البازى، وتقضض. والساد: هو الذى يسد غيره، فلا يبقى فيه خلو، ومنه سداد القارورة، وسداد الثغر بالكسر فيهما، وهو ما يسد ذلك، ومنه السَّداد ـ بالفتح ـ وهو
١٧/٢٣٠ الصواب، ومنه القول السديد. قال/الله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، قالوا: قصدا حقًا، وعن ابن عباس: صوابًا. وعن قتادة ومقاتل: عدلا. وعن السدى: مستقيمًا. وكل هذه الأقوال صحيح، فإن القول السديد هو المطابق الموافق، فإن كان خبرًا، كان صدقًا مطابقًا لمخبره، لا يزيد ولا ينقص،وإن كان أمرًا، كان أمرًا بالعدل الذى لا يزيد ولا ينقص؛ ولهذا يفسرون السداد بالقصد، والقصد بالعدل.

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

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رمانى

وقال الأَصْمَعِىُّ: اشتد ـ بالشين المعجمة ـ ليس بشىء، وتعبيرهم عن السد بالقصد يدلك 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: ٩] أي: السبيل القصد، وهو السبيل العدل؛ أي: إليه تنتهي السبيل العادلة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢].
١٧/٢٣١ أي: الهدى إلينا./هذا أصح الأقوال في الآيتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١].

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

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

ومما ينبغى أن يعرف فى باب الاشتقاق أنه إذا قيل: هذا مشتق من هذا، فله معنيان:

أحدهما: أن بين القولين تناسبا فى 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 لفظًا 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 صحيحًا، وهذا هو الاشتقاق الذى يقوم عليه دليل التصريف.

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

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

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

نَفْسَكَ﴾ [الكهف: ٢٨]، وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع. ومنه الصبرة من الطعام، فإنها مجتمعة مكومة. والصِّبَارَةُ: الحجارة. وصبر الشيء: غلظه، وضده الجزع، وفيه معنى التقطع والتفرق. يقال: جَزَعَ له جَزْعَةً من المال، أى: قطع له قطعة، والجُزَيْعَةُ[1]: القطعة من الغنم، واجْتَزَعْتُ من الشجر عودًا، أى: اقتطعته واكتسرته، وجَزَعْتُ الوادى: إذا قَطَعْتُهُ عرضًا، والجِزْع: منعطف الوادى، ومنه الجَزْعُ: وهو الخرز اليمانى الذى فيه بياض وسواد، وكذلك جزع البُسْرَ 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 ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا . إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، قال الجوهرى: الهَلَعُ: أفحش الجزع. وقال غيره: هو فى اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع. ومنه قول النبى ﷺ: «شر ما فى المرء شح هالع وجبن خالع»[2]. وناقة هلوع: إذا كانت سريعة السير خفيفة، وذئب هُلَعٌ بُلَعٌ، والهلْعُ 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 جبير: شحيحًا. وعن عكرمة: ضجورًا. وعن جعفر: حريصًا. وعن الحسن والضحاك: بخيلاً. وعن مجاهد: شرهًا. وعن الضحاك - أيضًا -: الهلوع: الذى لا يشبع. وعن مقاتل: ضيق القلب. وعن عطاء: عجولاً، وهذه المعانى كلها تنافى الثبات والقوة والاجتماع، والإمساك والصبر، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن 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 ٢/٣٠٢، ٣٢٠ كلاهما عن أبى هريرة والألبانى فى صحيح الجامع (٣٦٠٣).

/فَصْـل

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ . ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، فأدخل اللام في الصمد، ولم يدخلها فى أحد؛ لأنه ليس فى الموجودات ما يسمى أحدًا فى الإثبات مفردًا غير مضاف إلا الله - تعالى - بخلاف النفى وما فى معناه، كالشرط والاستفهام، فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءنى أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل فى العدد المطلق، يقال: أحد، اثنان. ويقال: أحد عشر. وفى أول الأيام يقال: يوم الأحد، فإن فيه - على أصح القولين - ابتدأ الله خلق السموات والأرض وما بينهما. كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر فى غير موضع: أنه خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام[١]. وقد ثبت فى الحديث الصحيح المتفق على صحته: أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة[٢]. وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد؛ لأنها ستة.

وأما الحديث الذى رواه مسلم فى قوله: «خلق الله التربة يوم السبت»[٣] فهو حديث معلول، قدح فيه أئمة الحديث كالبخارى وغيره، قال البخارى: الصحيح أنه موقوف على كعب، وقد ذكر تعليله البيهقى - أيضًا - وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجه إياه، كما أنكروا عليه إخراج أشياء يسيرة. وقد بسط هذا في مواضع أخر، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، قال ابن عباس: خلق الأرض في يوم الأحد والإثنين، وبه قال عبد الله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدى والأكثرون. وقال مقاتل: فى يوم الثلاثاء والأربعاء. ٢٣٦/١٧

قال: وقد أخرج مسلم حديث أبى هريرة: «خلق الله التربة يوم السبت»[٤] 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 أبى سفيان لما أسلم: أريد أن أزوجك أم حبيبة، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل إسلام أبى 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 فى الجمعة (٨٥٤/١٧) وأبوداود (١٠٤٦، ١٠٤٧).

(٣، ٤) مسلم فى صفات المنافقين (٢٧٨٩/٢٧) عن أبى هريرة.

ولكن هذا قليل جدًا. ومثل ما روى فى بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع[1]، والصواب أنه لم يصلها إلا مرة واحد بركوعين؛ ولهذا لم يخرج البخارى إلا هذا، وكذلك الشافعى، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، وغيرهما، والبخارى سلم من مثل هذا؛ فإنه إذا وقع فى بعض/الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة ١٧/٢٣٧
التى تبين غلط الغالط، فإنه كان أعرف بالحديث وعلله، وأفقه فى معانيه من مسلم ونحوه. وذكر ابن الجوزى فى موضع آخر أن هذا قول ابن إسحاق قال: وقال ابن الأنبارى: وهذا إجماع أهل العلم.

وذكر قولاً ثالثًا 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. وكأن 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 في القرآن إلا في غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، وكقوله: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، وفي الإضافة كقوله: ﴿فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم﴾ [الكهف: ١٩]، ﴿جَعَلْنَا[2] لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف: ٣٢]. ١٧/٢٣٨

وأما اسم ﴿ٱلصَّمَدُ﴾، فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين كما تقدم. فلم يقل: الله صمد، بل قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال، والمخلوق وإن كان صمدًا من بعض الوجوه، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه؛ فإنه يقبل التفرق والتجزئة، وهو- أيضًا - 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 تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، كما قال في آخر السورة: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، استعملها هنا في النفي، أي: ليس شيء من الأشياء كفراً له في شيء من الأشياء؛ لأنه أحد.

وقال رجل للنبى ﷺ: أنت سيدنا فقال: «السيد/الله»[١] ودل قوله: «الأحد، الصمد» ١٧/٢٣٩ 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: ﴿أَغَيْرَ[٢] ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، وفي قراءة الأعمش وغيره: «ولا يَطْعَمْ» بالفتح. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ . مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ . إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [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»[٣] يعنى: القرآن، وقال أبو بكر الصديق - لما سمع قرآن مسيلمة-: إن هذا لم يخرج من إلٍّ[٤]. فخروج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه، ويبلغ إلى غيره ليس بمخلوق فى غيره، كما يقول الجهمية: ليس بمعنى أن ١٧/٢٤٠ شيئًا من الأشياء القائمة به يفارقه، وينتقل عنه إلى غيره/فإن هذا ممتنع فى صفات المخلوقين، أن تفارق الصفة محلها، وتنتقل إلى غير محلها، فكيف بصفات الخالق جل جلاله. وقد قال تعالى في كلام المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِن 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، فخروج كل شيء بحسبه،

---

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

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

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١١) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وأحمد ٥/ ٢٦٨، كلاهما عن أبى أمامة.

(٤) الإلُّ: يطلق على الله تعالى، أو الوحى، أى: أن هذا الكلام لم يأت من عند الله عز وجل. انظر: القاموس، مادة «ألل».

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

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد؛ وذلك أن الولادة والتولد ـ وكل ما يكون من هذه الألفاظ ـ لا يكون إلا من أصلين، وما كان من المتولد عينًا قائمة بنفسها، فلابد لها من مادة تخرج منها، وما كان عرضًا قائمًا بغيره، فلابد له من محل يقوم به.

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

والثانى: نفاه بكونه ـ سبحانه ـ الصمد، وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين ينفصلان من الأصلين، كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمنى الذى ينفصل من أبيه وأمه، فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر، وإلى أن يخرج منها شيء، وكل ذلك ممتنع فى حق الله ـ تعالى ـ فإنه أحد، فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيرًا، وهو صمد لا يخرج منه شيء، فكل واحد من كونه أحدًا، ومن كونه صمدًا يمنع أن يكون والدًا، ويمنع أن يكون مولودًا بطريق الأولى والأحرى.

وكما أن التوالد فى الحيوان لا يكون إلا من أصلين - سواء كان الأصلان من جنس الولد، وهو الحيوان المتوالد، أو من غير جنسه، وهو المتولد - فكذلك فى غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين، سواء كانا خشبتين، أو كانا حجرًا وحديدًا، أو غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ . ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ . نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧١ - ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم 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 ـ وهو ذكر ـ على العفار ـ وهو أنثى ـ فتخرج ١٧/٢٤٢

منهما النار بإذن الله ـ تعالى. وتقول العرب: فى كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار. وقال بعض الناس: في كل شجرة نار إلا العناب، ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٨٠]، فذلك زنادهم.

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

وقال أهل الخبرة بهذا: إنهم يسحقون الثقب الذى فى الأنثى بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان فى أنثاه، فبذلك السحق والحك يخرج منهما أجزاء ناعمة تنقدح منها النار، فتتولد النار من مادة الذكر والأنثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة، وسحق الأنثى بالذكر وقدحها به يقتضى حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار، كما أن إيلاج ذكر الحيوان فى أنثاه 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[1] والصُّوفان[2]، ونحو ذلك مما ١٧/٢٤٣ 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: مُتَوَالَد كالإنسان وبهيمة الأنعام، وغير ذلك مما يخلق من أبوين. ومُتَوَلِّد 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 علقة 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 النَظَّام.

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

---

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

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

الأعراض. ثم من قال منهم بأن الجـواهر محدثة قال: إن الله أحدثها ابتـداء، ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بـعد ذلك جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمـية والأشعرية ونحوهم،ومن أكابر هؤلاء من يـظن أن هذا مذهب المسلمين، ويذكر إجماع المسلمين عليـه، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة، ولا جمـهور الأمة؛ بل جمهور الأمة ـ حتى من طـوائف أهل الكلام ـ ينكرون الجوهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، وابن كُلاَّب ـ إمام أتباعه ـ هو ممن ينكر الجوهر الفرد، وقد ذكر ذلك أبو بكر ابن فورك فى مصنفه الذى صنفه فى مقـالات ابن كُلاَّب، وما بينه وبين الأشعرى من الخلاف، وهكذا نفى الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية، وكثير من الكرامية والنجارية أيضًا.

وهؤلاء القائـلون بأن الأجسام مـركبـة من الجواهر المفـردة، المشهور عنهـم بأن الجواهر متـماثلة؛ بل ويقـولون - أو أكثرهم -: إن الأجـسام متـماثلة؛ لأنهـا مركبـة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفى
١٧/٢٤٥ التماثل، فـإن حد المثلين أن يجوز/على أحدهما ما يجـوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه.

وكذلك الأجـسام المؤلفة من الجـواهر؛ ولهذا إذا أثبتـوا حكمًا لجـسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام، بناء على التماثل، وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التى احتجوا بهـا على التماثل،كما ذكر ذلك الرازى والآمدى وغـيرهما. وقد بسط الكلام على هذا فى مواضع. والأشعرى فى كتاب «الإبانة» جـعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التى أنكرها.

وهؤلاء يقـولون: إن الله يخص أحد الجـسمين المتـماثلين بأعـراض دون الآخر بمـجرد المشيـئة، على أصل الجهـمية، أو لمعنى آخـر كما تقـوله القدرية. ويقـولون: يمتنع انقلاب الأجناس، فلا ينقلب الجـسم عرضًا، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخـر، فلو قالوا: إن الأجسام مخلوقة، وإن المخلوق ينقلب من جنس إلى جنس آخر، لزم انقلاب الأجناس. فهؤلاء يقولون: إن التولد الحاصل فى الرحم، والثـمر الحاصل فى الشجر، والنار الحاصلة من الزناد هى جواهر كانت فى المادة التى خلق ذلك منها، وهى باقيـة، لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

١٧/٢٤٦ /ولهذا لما ذكر أبو عـبد الله الرازى أدلة «إثبات الصانع» ذكـر أربعة طرق: إمكان الذوات وحدوثهـا، وإمكان الصفـات وحدوثها، والطـرق الثلاثة الأول ضعـيفة، بـل 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 صحيحًا.

وأما الطريق الرابع ـ وهو الحدوث لما يعلم حدوثه ـ 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 فى القرآن من البراهين والآيات التى لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة، وإن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن فى غير موضع.

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

منهم من يقول: تعدم الجواهر ثم تعاد. ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع، فأورد عليهم الإنسان الذى يأكله حيوان، وذلك/الحيوان أكله إنسان آخر، فإن أعيدت تلك ١٧/٢٤٧
الأجزاء من هذا لم تعد من هذا. وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائمًا فما الذى يعاد أهو الذى 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 فى الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذى أكله الثانى، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق، فسار ما ذكروه فى المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة فى 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 فى البدن أو فى غيره، وهذا ـ أيضًا ـ مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن. وهذا المذكور فى كتب الرازى، فليس فى كتبه وكتب أمثاله فى مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذى يوافق المنقول والمعقول، الذى بعث الله به الرسول، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية فى مسائل الخلق، والبعث والمبدأ، والمعاد، وكلا الطريقين فاسد؛ إذ بنوه على مقدمات فاسدة، والقول الذى عليه/السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، إنما ١٧/٢٤٨
بذكره عن الفلاسفة والأطباء. وهذا القول ـ وهو القول فى خلق الله للأجسام التى يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم ـ هو الذى عليه السلف والفقهاء ـ قاطبة ـ والجمهور.

ولهذا يقول الفقهاء فى النجاسة: هل تطهر بالاستحالة أم لا؟ كما تستحيل العذرة رمادًا، والخنزير وغيره ملحًا، ونحو ذلك، والمنى الذى فى الرحم يقلبه الله علقة ثم مضغة، وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التى يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذى نزل عليها، وغير ذلك من المواد التى يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته، وكذلك الحبة يفلقها وتنقلب المواد التى يخلقها منها سنبلة وشجرة وغير ذلك، وهكذا خلقه لما يخلقه ـ سبحانه وتعالى ـ كما خلق آدم من الطين، فقلب حقيقة الطين، فجعلها عظمًا ولحمًا وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقلبها عظامًا، وغير عظام. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ . ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٦].

٢٤٩/١٧ وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد ناراً، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]. فنفس تلك الأجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله نارًا 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 أخر، وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب، كما ثبت فى الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عَجْبَ الذَّنَبِ. منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»(١).

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»(٢). وفى الصحيحين، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «يحشر الناس حُفاةً عُراةً غُرْلاً» ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَـٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤](٣). فهم يعودون غلفاً لا مختونين.

---

(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 (٢٨٦٠/٥٨) .

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

وهو قد شبَّه - سبحانه - إعادة الناس في النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها في غير موضع كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٧ - ١١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ . ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ[1] ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

/وهو - سبحانه - مع إخباره أنه يعيد الخلق، وأنه يحي العظام وهي رميم، وأنه يخرج ١٧/ ٢٥١
الناس من الأرض تارة أخرى، هو يخبر أن المعاد هو المبدأ، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، ويخبر أن الثاني مثل الأول، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٨، ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ من يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٩ - ٥٢]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟

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

أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ . نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ . عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ - ٦٢].

٢٥٢/١٧ والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم، كما أخبر/بذلك في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، فإن القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناسًا أمثالهم، فإن هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرنًا بعد قرن، يخلق الولد من الوالدين، وهذه هي النشأة الأولى، وقد علموها، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة، كما قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢]، وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْۦِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْۦِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ﴾ [الحج: ٥].

ولهذا قال: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. قال الحسن بن الفضل البجلي: الذي عندي في هذه الآية: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ 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 علقة، ثم مضغة مخلقة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة من منى الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث الذى 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 علقة بل ينشؤون نشأة أخرى، وتكون المادة من التراب، كما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا . ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٧، ١٨]. وفي الحديث: «إن الأرض تمطر مطراً

كمني الرجال ينبتون في القبور كما ينبت النبات»[1]، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ 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 ـ أيضًا ـ فباعتبار 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 النبى 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 ١٧/ ٢٥٤
أنه مثله، بل قد قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وكان رسول الله ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً.

وإن كان يسمى مثلاً مقيدًا حتى يقال لمن حكى كلام غيره: هكذا قال فلان، أى: مثل هذا قال، ويقال: فعل هذا عودًا 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 الشىء فأعاده، إذا سألته أن يفعله مرة ثانية، ومنه سميت العادة. يقال: عاده واعتاده وتعوده، أى: صار عادة له. وعَوَّدَ كلبه الصيد فتعوده، وهو من المعاوَدَة، والمعاودة: الرجوع إلى الأمر الأول. ويقال: الشجاع معاود؛ لأنه لا يمل المراس. وعاودته الحمى وعاوده بالمسألة، أى: سأله مرة بعد مرة. وتعاود القوم فى الحرب وغيرها، إذا عاد كل فريق إلى صاحبه، والعُوَادُ ـ بالضم ـ: ما أعيد من الطعام بعد ما أكل منه مرة أخرى، وعَوادِ بمعنى عُدْ مثل نِزَالِ بمعنى انْزِل.

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: ١٧/ ٢٥٥
حاكاه وشابهه، بخلاف ما إذا أعاد فعلاً ثانيًا 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 (٢٩٤٠/١١٦) بمعناه.

كلامًا آخر مما يماثله، لم يقل فيه: يعيد. وكذلك من كسر خاتمًا أو غيره من المصوغ يقال: أَعِدْهُ كما كان. ويقال لمن هدم دارًا: أَعِدْهَا كما كانت، بخلاف من أنشأ أخرى مثلها، فإن هذا لا يسمى معيدًا. والمعاد يقال فيه: هذا هو الأول بعينه، ويقال: هذا مثل الأول من كل وجه، ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو هو من وجه، وهو مثله من وجه.

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

والإعادة التى أخبر الله بها هى الإعادة المعقولة فى هذا الخطاب، وهى الإعادة التى فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهى التى يدل عليها لفظ الإعادة، والمعاد
٢٥٦/١٧ هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة، ولوازم البدأة فرق، فذلك الفرق لا يمنع/أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثانى مباينًا للأول من كل وجه ـ كما زعم بعضهم ـ ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه ـ كما ظن بعضهم ـ وكما أنه ـ سبحانه ـ خلق الإنسان، ولم يكن شيئًا، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئًا. وعلى هذا فالإنسان الذى صار ترابًا ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر، وهلم جرا. والإنسان الذى أكله إنسان أو حيوان، وأكل ذلك الحيوان إنسانًا آخر، ففى هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كل منهما ترابًا، كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، وإنما يبقى عَجْبُ الذَّنَبِ، منه خلق، ومنه يركب.

وأما سائره فعدم، فيعاد من المادة التى استحال إليها، فإذا استحال فى القبر الواحد ألف ميت، وصاروا كلهم ترابًا؛ فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله - تعالى - بعد أن كانوا عدمًا محضًا، كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدمًا محضًا، وإذا صار ألف إنسان ترابًا فى قبر، أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم فى النشأة الأولى التى 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
٢٥٧/١٧ نبات وحيوان. وكذلك لو أكل إنسانًا، أو أكل حيوانًا قد أكل إنسانًا، فالنشأة/الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطقة 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 التى استحالت إلى أبدانهم فقد غلط.

وحينئذ، فإذا أكل إنسان إنسانًا، فإنما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج

إلى إعادة الأغذية، ومعلوم أن الغذاء ينزل إلى المعدة طعامًا وشرابًا، ثم يصير كلوسًا كالثردة[1] ثم كيموسًا[2] كالحريرة، ثم ينطبخ دمًا فيقسمه الله - تعالى - فى البدن كله، ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه، فيستحيل الدم إلى شبيه ذلك الجزء العظم عظمًا، واللحم لحمًا، والعرق عرقًا، وهذا فى الرزق كاستحالتهم فى مبدأ الخلق نطفة، ثم علقة، ثم مضغة. وكما أنه - سبحانه - لا يحتاج فى الإعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن يجعلها خبزًا وفاكهة ولحمًا، ثم يجعلها كلوسًا وكيموسًا، ثم دمًا، ثم عظمًا ولحمًا وعروقًا، بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى، لنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة، كما قال: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، ولا يحتاج مع ذلك إلى شىء من هذه الاستحالات التى كانت فى النشأة الأولى.

/وبهذا يظهر الجواب عن قوله: البدن دائمًا فى التحلل، فإن تحلل البدن ليس بأعجب ١٧/٢٥٨
من انقلاب النطفة علقة، والعلقة مضغة، وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى.

وأما البدن المتحلل، فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتماثلها، وإذا كان فى الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل؟! ومعلوم أن من رأى شخصًا 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 هى الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت فى سائر الحيوان والنبات، كما هو فى بدن الإنسان، ولا يحتاج عاقل فى اعتقاده أن هذه الشجرة هى الأولى، وأن هذه الفرس هى التى كانت عنده من سنين، ولا أن هذا الإنسان هو الذى رآه من عشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل، ولا يخطر هذا ببال أحد. ولا يقتصر العقلاء فى قولهم هذا: هو ذاك على تلك الأجزاء التى لا تعرف ولا تتميز عن غيرها، بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان، مع أنه قد يكون كان صغيرًا فكبر. ولا يقال: إنما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة ـ كما زعمه من ادعى أن البدن الثانى ليس هو ذاك الأول ـ ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب/فى أى بدن كانت حصل المقصود، فإن هذا ـ ١٧/٢٥٩
أيضاً ـ باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، مخالف للمعقول من الإعادة.

---

(١) الثُّردة: ما يُهْشَم من الخبز ثم يُبَلُّ بالماء. انظر: اللسان، مادة «ثرد».

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

فإنا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون: هذا الفرس هو ذاك، وهذه الشجرة هى تلك التى كانت من سنين، مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها. وكذلك يقولون مثل هذا فى الحيوان، وفى 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 ينافى أن يكون البدن الذى يعاد فى النشأة الثانية هو هذا البدن؛ ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ . وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢٠، ٢١].

ومعلوم أن الإنسان لو قال قولا، أو فعل فعلاً، أو رأى غيره يفعل، أو سمعه يقول، ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل، وهو الإقرار الذى يؤاخذ بموجبه، أو
١٧/٢٦٠ شهد على غيره بما قبضه/من الأموال، وأقر به من الحقوق ـ لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة، مع استحالة بدنه فى 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 هى 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 فى الصحيحين وغيرهما[1]. وروى أن عرضه سبعة أذرع. وهم لا يبولون ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون[2].

وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً، كما فى هذه النشأة، ولا طعامهم مستحيلاً، ولا شرابهم مستحيلاً من التراب والماء والهواء، كما هى أطعماتهم فى هذه النشأة؛ ولهذا أبقى الله طعام الذى مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير، ودلنا ـ سبحانه ـ بهذا على قدرته، فإذا كان فى دار الكون والفساد يبقى الطعام الذى
١٧/٢٦١/هو رطب وعنب أو نحو ذلك، والشراب الذى هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام لم

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

يتغير[1]، فقدرته ـ سبحانه وتعالى ـ على أن يجعل الطعام والشراب فى النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأحرى، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

فصل

والمقصود هنا أن التولد لابد له من أصلين، وإن ظن ظَانٌّ 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 كالصُّوفَان والحَراق[2] فتنزل النار عليه، وإنما ينزل الثقيل، فلولا أن هناك جزءاً ثقيلاً من الزناد الحديد والحَجَر 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 نارا، إما دُخَاناً 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 ٱبْنَتَ عِمْرَانَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقال: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧ – ١٩].

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ فى جيب درعها. والجَيْبُ: 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 ثابتا لم يلتفت إليه؛ فإن من نقل أن جبريل نفخ فى جيب الدرع، فمراده أنه ﷺ/لم يكشف بدنها، 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 النبى ﷺ وعائشة متجـردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ فى جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها.

والمقصود إنما هو النفخ فى الـفرج، كما أخبر اللّه به فـى آيتين، وإلا فالنفخ فى الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له فى 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 جـبريل، ومن أمه مريم، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذى يكون بعد مضى أربعة أشهر والجنين مضغة؛ فإن ذلك نفخ فى بدن قد خلق، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعـد، ولا كانت مريم حملت، وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ٢٢]. فلما نفخ فيها جبريل حملت به؛ ولهذا قيل في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، فاعتبار هذا النفخ. وقد بيّن الله - سبحانه - أن الرسول الذي هو روحه، وهو جبزيل، هو الروح الذي خاطبها، وقال: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾، فقوله: ﴿فَنَفَخْنَا[1] فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، أو: ﴿فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، أي: من هذا الروح الذي هو جبريل، وعيسى روح من هذا الروم، فهو روح من الله بهذا الاعتبار، ومن لابتداء الغاية. ٢٦٤/١٧

والمقصـود هنا أنه قد يكون الشيء من أصلين بانقلاب المادة التى بينهـما إذا التقيـا؛ كان بينهما مادة فتنقلب؛ وذلك لقوة حك أحـدهما بالآخر فلابد من نقص أجزائها، وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحـجر بالحديد، أو الشجـر بالشجر، كالمرخ والعـفار، فإنه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائهما، ويسخن الهواء الذى بينهما فيصير ناراً، والزندان كلما قدح أحـدهما بالآخر نقصت أجزاؤهما بقوة الحك، فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح أحد الزندين بالآخر.

وكذلك النور الـذى يحصل بسبب انعكاس الـشعاع على مـا يقابل المضيء، كـالشمس والنار، فإن لـفظ النور والضوء يقـال تارة على الجسم القائـم بنفسه، كـالنار التى فى رأس المصباح، وهذه لا تحصل إلا بمادة تنقلب ناراً كالحطب والدُّهْنِ، ويـستحيل الهواء ـ أيضاً ـ ناراً، ولا ينقلب الهواء ـ أيضاً ـ ناراً إلا بنقص المادة التى اشتعلت، أو نقص الزندين. وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع: الشـعاع الذى يكون على الأرض والحيطان من الشمس، أو مـن النار، فهـذا عرض ليس بجسم قـائم بنفسـه، لابـد له مـن محـل يقـوم بـه يكـون

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

قابلاً له، فلابد فى الشعاع من جسم مضىء، ولابد من شىء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع.

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

وقد يسمى البخار دُخَاناً، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]. قال المفسرون: بخار الماء، كما جاءت الآثار: «إن الله خلق السموات من بخار الماء» وهو الدخان، فإن الدخان: الهواء المختلط بشىء حار، ثم قد لا يكون فيه ماء، وهو الدخان الصِّرْف. 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 سمى بخاراً. قال الجوهرى: بخار الماء: ما يرتفع منه كالدخان، والبَخُور ـ بالفتح ـ: ما يتبخر به؛ لكن إنما يصير الهواء ناراً/بعد أن تذهب المادة التى انقلبت ناراً، كالحطب ١٧/٢٦٦ 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، فلابد أن يكون من أصلين، ومن انفصال جزء من الأصل. وإذا قيل فى الشِّبَع والرِّى: إنه متولد، أو فى زهوق الروح ـ ونحو ذلك من الأعراض ـ: إنه متولد، فلابد فى جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصلين، لكن العَرَضَ يحتاج إلى محل، لا يحتاج إلى مادة تنقلب عَرَضاً، بخلاف الأجسام، فإنها إنما تخلق من مواد تنتقل 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 القُصَيرى[1] لآدم، وهو وإن كان مخلوقًا من مادة أخذت من آدم ـ فلا يسمى هذا تولدًا؛ ولهذا لا يقال: إن آدم وَلَدَ حواء،

(١) القُصَيْرى: أسفل الأضلاع، أو آخر ضلع فى 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 فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، وفي الأخرى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأما حواء، فخلقها الله من مادة أخذت من آدم، كما خلق آدم من المادة الأرضية، وهى الماء والتراب والريح الذى أيبسته حتى صار صلصالاً، فلهذا لا يقال: إن آدم وَلَدَ حواء، ولا آدم وَلَدَهُ الترابُ، ويقال فى المسيح: ولدته مريم، فإنه كان من أصلين: من مريم ومن النفخ الذي نفخ فيها جبريل. قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا . قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا . قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا . فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ 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 الآدميين، ففرق بين النفخ للحمل، وبين النفخ لروح الحياة.

٢٦٨/١٧ /فتبين 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 ـ تعالى ـ صمد، فيمتنع أن يخرج منه شيء، وهو ـ سبحانه ـ 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 ـ فهذا ليس من تولد الأعيان، مع أن هذا لابد له من محل، ولابد له من أصلين؛ ولهذا كان قول النصارى: إن المسيح ابن الله ـ تعالى عن ذلك ـ مستلزما لأن يقولوا: إن مريم صاحبة الله، فيجعلون له زوجة وصاحبة، كما جعلوا له ولدًا، 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 بعدًا لازمًا لهم، وقد بسط هذا فى الرد على النصارى.

فصـــل

وهذا مما يبين أن ما نزه الله نفسه ونفاه عنه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وبقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ . وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥١، ١٥٢]، ٢٦٩/١٧
وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ . بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠٠، ١٠١]، يعم جميع الأنواع التي تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم، كما أن ما نفاه من اتخاذ الولد يعم - أيضاً - جميع أنواع الاتخاذات الاصطفائية، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨]. قال السدي: قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بكري من الولد، فأدخلهم النار فيكونون فيها أربعين يومًا حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم ينادى مناد: أخرجوا كل مختون من بنى إسرائيل.

وقد قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا . ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢]، وقال: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . ٢٧٠/١٧
لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ . وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩]، وقال: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ . وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥١ - ٥٧]، وقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا . أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا . وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا

ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا . قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٩ - ٤٢]، وقال: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ . أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ . أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ . وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ . أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . أَفَلَا تَذَكَّرُونَ . أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ . فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ . وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ . سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ . إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ . فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ . مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ . إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٤٩ - ١٦٣]، وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ . وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ
٢٧١/١٧ ٱلْأُخْرَىٰٓ . أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ . تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ . إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ١٩ - ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥].

قال بعض المفسرين: ﴿جُزْءًا﴾ أي: نصيباً وبعضاً. وقال بعضهم: جعلوا لله نصيباً من الولد. وعن قتادة ومقاتل: عدلاً. وكلا القولين صحيح؛ فإنهم يجعلون له ولداً، والولد يشبه أباه؛ ولهذا قال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ [الزخرف: ١٧] أي: البنات، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [النحل: ٥٨]، فقد جعلوها للرحمن مثلاً، وجعلوا له منن عباده جزءاً، فإن الولد جزء من الوالد. كما تقدم. قال ﷺ: «إنما فاطمة بضعة مني»[1]. وقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۢ بِغَيْرِ 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: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، فقيل: هو قولهم: الملائكة بنات الله، وسمى الملائكة جنًا؛ لاجتنانهم عن الأبصار، وهو قول مجاهد
٢٧٢/١٧ وقتادة. وقيل: قالوا لحى من الملائكة يقال لهم: الجن،/ومنهم إبليس وهم بنات الله. وقال الكلبى قالوا ـ لعنهم الله ـ : 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 ٤/ ٣٢٦ كلهم عن المسور بن مخرمة.

وقوله: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، قال بعض المفسرين - كالثعلبى -: وهم كفار العرب قالوا: الملائكة والأصنام بنات الله. واليهود قالوا: عزير 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 تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]. وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون إلا من أصلين سواء فى ذلك تولد الأعيان التى 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 حكى عن بعض كفار العرب: أنه صاهر الجن، فهذا فيه نظر، وذلك إن/كان قد قيل، فهو مما ٢٧٣/١٧ يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة، وكذلك ما قالته النصارى: من أن المسيح ابن الله، وما قاله طائفة من اليهود: إن العزير ابن الله، فإنه قد نفاه - سبحانه - بهذا وبهذا.

فإن قيل: أما عوام النصارى، فلا تنضبط أقوالهم، وأما الموجود فى كلام علمائهم وكتبهم، فإنهم يقولون: إن أقنوم الكلمة، ويسمونها الابن تَدَرَّع[1] المسيح، أى: اتخذه درعًا، كما يتدرع الإنسان قميصه، فاللاهوت[2] تدرع الناسوت[3]. ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد. قيل قصدهم: إن الرب موجود حى 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 وهي 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 مأخوذًا عن كتاب

---

(١) تَدَرَّعَ: دَخَلَ. انظر: القاموس المحيط، مادة «درع».

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

(٣) الناسوت: يراد به طبيعة الإنسان والمقصود أن الإله قد حل فى طبيعة الإنسان. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٨٤١.

منزل، ولا نبى مرسل، ولا هـو موافق لعقـول العقلاء، فـقالت اليعـقوبية: صـار جوهرًا
١٧/ ٢٧٤ واحدًا، وطبـيعـة واحدة، وأقنومًـا واحدًا، كـالماء في اللبن. وقالت/النسطورية: بـل هما
جوهران وطبـيعـتان ومشـيئـتان؛ لكن حل اللاهوت في الناسـوت حلول الماء فى الظرف.
وقالت الملكِيةُ: بل هما جوهر واحد، له مشيئتان وطبيعتان، أو فعلان، كالنار في الحديد.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، هم اليعقوبية، وفي قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، هم الملكية، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، هم النسطورية وليس بشيء، بل الفِرَق الثلاث تقول المقالات التى حكاها الله ـ عـز وجل ـ عن النصارى، فكلهم يقولون: إنه الـله، ويقولون: إنه ابن الله، وكذلك فى أمانتهم التى هم متفقون عليها، يقولون: إله حق من إله حق، وأما قوله: ﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾، فإنه قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال أبو الفرج ابن الجوزي في قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾، قال المفسرون: معنى الآية: أن النصـارى قالوا بأن الإلهية مشتركـة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله. وذكـر عن الزجاج: الغلو: مجاوزة القـدر فى الظلم، وغلو النصارى فى
١٧/ ٢٧٥ عيـسى قول بعـضهم: هو الله، وقـول بعضهم: هـو ابن الله، وقول بعضـهم: هو ثالث/
ثلاثة، فـعلماء النصـارى الذين فسـروا قولهم: هـو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمـة هى الابن، والفرق الثلاث[1] متفقة على ذلك، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه:

أحدها: أنه ليس فى شىء من كلام الأنبيـاء تسمية صفة الله ابنا ـ لا كـلامه ولا غيره ـ فتسميتهم صفة الله ابنا تحـريف لكلام الأنبياء عن مواضعه، وما نقلوه عن المسيح من قوله: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، لم يُرِد بالابن: صـفة الله التى هي كلمته، ولا بروح القدس: حـياته، فإنه لا يوجد فى كـلام الأنبياء إرادة هذا المعنى، كمـا قد بسط هذا في الرد على النصارى.

الوجه الثانى: أن هذه الكلمة ـ التى هى الابن ـ أهى صفـة الله قائمة به؟ أم هى جوهر قائم بنفسه؟ فإن كانت صفته؛ بطل مذهبهم من وجوه:

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

---

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

الثانى : 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، وتتدرع شيئًا إلا مع الموصوف، فيكون الأب نفسه هو المسيح، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب، فإن قولهم متناقض ينقض بعضه بعضًا، يجعلونه إلها 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 قلتم: إن الرب موجود حي عالم، وله بكل صفة حكم، فمعلوم أن المتحد إن كان هو الذات المتصفة، فالصفات كلها تابعة لها، فإنه إذا تدرع زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعًا كانت الصفات كلها قائمة به، وإن كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور، وإن قالوا: المتدرع الذات بصفة دون صفة، لزم افتراق الصفتين، وهذا ممتنع؛ فإن الصفات القائمة بموصوف واحد ـ وهى لازمة له ـ لا تفترق، وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقى، بخلاف صفات الرب ـ تبارك وتعالى.

الرابع : أن المسيح ـ نفسه ـ ليس هو كلمات الله، ولا شيئًا من صفاته، بل هو مخلوق بكلمة الله، وسمى كلمة؛ لأنه خلق بكن من غير الحَبَل المعتاد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ . مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ ١٧/٢٧٧ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥]، ولو قدر أنه نفسه كلام الله، كالتوراة والإنجيل وسائر كلام الله، لم يكن كلام الله، ولا شىء من صفاته خالقًا ولا ربًا ولا إلها. 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 ـ أيضًا ـ بالحلول والاتحاد باطل، فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها.

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

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

واضطرابهم كثير، فإن قولهم فى نفسه باطل، ولا يضبطه عقل عاقل؛ ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة من النصارى، لافترقوا على أحد عشر قولا.

٢٧٨/١٧ /وأيضاً، فكلمات الله كثيرة لا نهاية لها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وهذا قول جماهير الناس من المسلمين وغير المسلمين، وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون: لم يزل ـ سبحانه ـ متكلمًا بمشيئته. وقول من قال: إنه لم يزل قادرًا على الكلام لكن تكلم بمشيئته، كلامًا قائمًا بذاته حادثا، وقول من قال: كلامه مخلوق فى 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 قائمًا بغير الله، وإنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة، ويمتنع أن يكون المسيح شيئًا من تلك العبارات، فإذا امتنع أن يكون المسيح غير كلام الله ـ على قول هؤلاء ـ فعلى قول الجمهور أشد امتناعًا؛ لأن كلمات الله كثيرة، والمسيح ليس هو جميعها، بل ولا مخلوقًا بجميعها، إنما خُلِقَ 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، ٢٧٩/١٧ 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 ابنا، 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 فى العقول واللغات؛ فإن حياة الإنسان ونطقه ـ وغير ذلك من صفاته اللازمة له ـ لا يقال: إنها متولدة عنه، وإنها ابن له. وأيضًا فيلزم أن تكون حياة الرب ـ أيضا ـ 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؛ فلابد له من أصلين، ولابد أن يخرج من الأصل جزء. وأما علمنا وقولنا، فليس عينًا قائمًا بنفسه، وإن كان صفة قائمة بموصوف، وعرضًا قائمًا في محل كعلمنا وكلامنا، فذاك ـ أيضًا ـ لا يتولد إلا عن أصلين، ولابد 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 حاصلاً فيه قبل ذلك.

/فإن قلتم: إن علم الرب كذلك، لزم أن يصير عالمًا بالأشياء بعد أن لم يكن عالمًا بها، ١٧/ ٢٨٠
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 ـ تعالى ـ 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 ثَمَّ 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 شىء.

فإن قالوا: إن الرب يولد بعض علمه، وبعض كلامه دون بعض، بطل تسمية العلم الذى هو الكلمة مطلقًا ـ الابن ـ وصار لفظ الابن إنما يسمى به بعض علمه، أو بعض كلامه، وهم يَدَّعُونَ 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 شىء من اللغات المشهورة، وهو باطل بالعقل؛ فإن علمه وكلامه كقدرته وعلمه، فإن/جاز هذا، جاز تسمية ١٧/ ٢٨١
صفات الإنسان كلها الحادثة متولدات عنه له، وتسميتها أبناءه. ومن قال من أهل الكلام القدرية: إن العلم الحاصل بالنظر متولد عنه، فهو كقوله: إن الشِّبَع والرِّى متولد عن الأكل والشرب، لا يقول: إن العلم ابنه وولده، كما لا يقول: إن الشبع والرى ابنه ولا ولده؛ لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعانى القائمة بالإنسان، وتلك لا يقال: إنها أولاده وابناؤه. 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 شىء منه تسمية شىء من صفات الله ابنًا، فمن حمل شيئًا من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم، وهذا مما يُقِر به علماء النصارى وما وجد عندهم من لفظ الإبن فى حق المسيح وإسرائيل وغيرهما، فهو اسم للمخلوق لا لشىء 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
١٧/٢٨٢/ بأنفسهما، فتبين فساد ما قالوه بكل وجه.

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

وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ليس فيه أن بعض الله صار في عيسى،
١٧/٢٨٣ بل من لابتداء الغاية، كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [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: ﴿فَأَرْسَلْنَآ 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 ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول، فيسمى المأمور به أمرًا، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة، فإذا قيل فى المسيح: إنه كلمة الله، فالمراد به أنه خُلِقَ بكلمة قوله: ﴿كُن﴾، ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر، وإلا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاما صفة للمتكلم يقوم به، وكذلك إذا قيل عن المخلوق: إنه أمر الله، فالمراد أن الله كونه بأمره، كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢]، فالرب ـ تعالى ـ أحد

صمد، لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ، فيصير، بعضه فى غيره، سواء سمى ذلك روحًا أو غيره، فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابنًا له، وتبين أنه عبد من عباد الله.

وقد قيل: منشأ ضلال القوم أنه كان فى لغة من قبلنا يعبر عن/الرب بالأب، وبالابن ١٧/٢٨٤
عن العبد المربى 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 المَلَكى، ورسوله البشرى، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

وقد أخبر ـ تعالى ـ في غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس، وهو جبريل عند جمهور المفسرين، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ﴾ [البقرة: ٨٧]، فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل، بل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وغيرهم، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢]. وروي عن الضحاك عن ابن عباس: أنه الاسم الذي كان يحيي به الموتى. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أنه الإنجيل. وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۖ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] فما ١٧/٢٨٥

ينزله الله فى قلوب أنبيائه مما تحيا به قلوبهم من الإيمان الخالص يسميه روحًا، وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين منهم؟! والمسيح ـ عليه السلام ـ من أولى العزم، فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والأنبياء، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقد ذكر الزجاج فى تأييده بروح القدس ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أيده به لإظهار أمره ودينه.

الثانى: لدفع بنى إسرائيل عنه إذ أرادوا قتله.

الثالث: أنه أيده به فى جميع أحواله.

ومما يبين ذلك أن لفظ الابن فى لغتهم ليس مختصًا بالمسيح، بل عندهم أن الله ـ تعالى

ـ قال فى التوراة لإسرائيل: أنت ابنى بكرى، والمسيح كان يقول: أبى وأبوكم فيجعله أبا للجميع، ويسمى غيره ابنًا له، فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك، ولكن النصارى يقولون: هو ابنه بالطبع، وغيره ابنه بالوضع، فيفرقون فرقًا لا دليل عليه، ثم قولهم: هو ابنه بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلاً وسمعًا 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 ـ وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى ـ فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركى العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعًا، ودلالة القرآن على فساده أبلغ، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون بقدم الأفلاك، وقدم هذه الروحانيات التى يثبتونها، ويسمونها المجردات والمفارقات، والجواهر العقلية، وأن ذلك لم يزل قديمًا أزليًا، وما كان قديمًا أزليًا، امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه، ولا يكون مفعولاً إلا ما كان حادثًا، 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 حادثًا، وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين ـ كابن سينا ومن وافقه ـ زعموا أن الفلك/قديم معلول لعلة قديمة. وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث ٢٨٧/١٧
الفلك ـ وهم جمهورهم، ومن كان قبل أرسطو ـ فهؤلاء موافقون لأهل الملل، ومن قال بقدم الفلك ـ كأرسطو وشيعته ـ 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 واحدًا 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 عَاقِلٌ ومعقُولٌ وعقلٌ، وعَاشِقٌ ومَعشُوقٌ وعِشقٌ، ولذيذٌ ومُلتذٌ ولذَّةٌ، 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 أقوالهم حق التصور، تبين له أن هذا الواحد الذى أثبتوه لا يتصور/وجوده إلا فى الأذهان لا فى الأعيان، وقد ١٧/٢٨٨ بسط الكلام عليه، وبين فساد ما يقولونه فى التوحيد والصفات، وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة فى مواضع غير هذه. وإذا كان كذلك، فالأصل الذى 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 فى غاية الفساد.

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

الخامس: أنهم يقولون: صدر عنه واحد، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحدًا من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد ـ أيضًا ـ فيلزم أن يكون كل ما فى العالم إنما هو واحد عن واحد وهو مكابرة، وإن كان فى الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه؛ فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحدًا 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. والطوسى[1] وزير الملاحدة يقرب من هذا، فجعل الأول/شرطاً فى الثانى، والثانى شرطا فى الثالث، وهم مشتركون ١٧/٢٨٩ فى الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه، لم تكن مسبوقة بعدم، وجعل الفلك ـ أيضًا ـ أزليًا، 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 المعلومة فى العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شىء، كما تقدم التنبيه عليه فى 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 الطوسى، فيلسوف، كان رأسا في العلوم العقلية، علت منزلته عند هولاكو فكان يطيعه فيما يشير به عليه، وزير الملاحدة، ولد بطوس سنة ٥٩٧هـ، وتوفى سنة ٦٧٢هـ. [فوات الوفيات ٣/ ٢٤٦، ٢٤٧، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٩، والأعلام ٧/ ٣٠].

عن الشمس، وغير ذلك، فإنما هو صدور أعراض، ومع هذا فلابد لها من أصلين. وأما صدور الأعيان عن غيرها، فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة. وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التى يدعونها فى العقول والنفوس والأفلاك يقولون: إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا من أبطل قول قيل فى الصدور والتولد؛ لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد، وهذا لا يعقل، وفيه 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
١٧/ ٢٩٠ الخاتم عن حركة اليد، وهذا تمثيل/باطل؛ لأن تلك ليست علة فاعلة، وإنما هى شرط فقط، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد، بل عن أصلين، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه.

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلى الذى يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركى العرب، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته. وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه: إنه متولد عنه، وحينئذ فهم فى دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء وهؤلاء، ومن جعل من المنتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية، فقوله فى جعل الملائكة متولدين عن الله، شر من قول العرب وعوام النصارى، فإن أولئك أثبتوا ولادة حسية، وكونه صمدًا يبطلها؛ لكن ما أثبتوه معقول، وهؤلاء ادعوا تولدًا عقليًا باطلا من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات، فكان نفى ما ادعوه أولى من نفى ما ادعاه أولئك؛ لأن المحال الذى يعلم امتناعه فى الخارج لا يمكن تصوره موجودًا فى الخارج، فإنه يمتنع وجوده فى الخارج، بل هو يفرض فى الذهن وجوده فى الخارج، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له فى الوجود الخارجى ما يشبهه، كما إذا قدر مع الله إلهًا آخر، وقدر أن له ولدًا، فإنه يشبه من له ولد من العباد، ومن له شريك
١٧/ ٢٩١ من/العباد، ثم يبين امتناع ذلك عليه، فكلما كان المحال أبعد عن مشابهة الموجود كان أعظم استحالة.

والولادة التى ادعتها النصارى، ثم هؤلاء الفلاسفة، أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التى ادعاها بعض مشركى العرب وعوام النصارى واليهود، فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية؛ إذ الولادة الحسية تعقل فى الأعيان القائمة بنفسها، وأما الولادة العقلية فلا تعقل فى 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 مخلوقا يتخذ شفيعا معبوداً من دون الله، فمن أثبت قديماً دون الله يعبد، ويتخذ شفيعا كان أولى بالكفر، ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله، فمن أنكره مع قوله بقدم العالم فهو أعظم كفراً عند الله ـ تعالى.

وهذا كما أن النبى ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة/فارس المجوس والروم النصارى، فنهيه ١٧/٢٩٢
عن مشابهة الروم اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم. وإذا كان ما دخل فى بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذموما 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 ذاك.

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 علما ودينا، 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 متأخرى المسلمين، استطال عليهم من استطال من هؤلاء، ولَبَّسُوا عليهم دينهم، وصارت شُبَه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم، كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان؛ لأنهم إنما ابتلوا بسيوف هؤلاء، وألسنة هؤلاء، وكان فيهم من نقص الإيمان ما أورث ضعفاً فى العلم والجهاد، وكما كان كثير من العرب فى زمن النبى ﷺ، فهذا هذا.

/ومما يبين هذا أن مشركى العرب واليهود والنصارى يقولون: إن الله خلق السموات ١٧/٢٩٣
والأرض بمشيئته وقدرته، بل يقولون: إنه خلق ذلك فى ستة أيام، وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن، فضلاً عن أن يكون ذلك فى ستة أيام، ثم يلبسون على المسلمين فيقولون: العالم محدث، يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة، فهو بمنزلة قولهم: متولد عن الله ـ تعالى ـ 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 الصحالة، 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 فى العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك، والدعاء عندهم يؤثر؛ لأنه تصرف النفس الناطقة فى هيولى[1] العالم. وقد ثبت فى الصحيح من حديث أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ عن النبى ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: شتمنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك، وكذبنى ابن ادم وما ينبغى له ذلك، فأما شتمه إياى فقوله: إنى اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد، الذى لم ألد ولم أولد، ولم يكن لى كفوا أحد، وأما تكذيبه إياى فقوله: لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون علىَّ من إعادته»[2]. وهذا وإن كان متناولاً قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا . لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا . تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: ٦٦ - ٩٠]، فذكر الله هذا وهذا، فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى، فإن هؤلاء ينكرون الإعادة والابتداء ـ أيضاً ـ فلا يقولون: إن الله ابتدأ خلق السموات والأرض، ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم، وأما شتمهم إياه بقولهم: اتخذ ولدًا، 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 ولدا بقدرته، فإنه لا يقدر/عندهم على تغيير شىء من العالم، بل ذلك لازم له لزوما، حقيقته أنه لم يفعل شيئا؛ بل ولا هو موجود، وإن سموه علة ومعلولا،

---

(١) الهَيُولى: وَصْفٌ وَصَفَ به أهلُ التوحيد اللهَ -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 «هيل».

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

فعند 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 بالوالد 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 ـ كابن رشد الحفيد ـ وجدت غايته أن يكون الرب شرطاً في وجود العالم لا فاعلاً له، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية ـ كابن عربي وابن سبعين ـ 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 يخصون بعض الأصنام بالعبادة.

فصل ٢٩٦/١٧

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، ونفى هذا لا يعقل إلا عمن هو جسم، وقالوا: أصل «الصمد»: الاجتماع، ومنه تصميد المال، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع، وأما النفاة فقالوا: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام.

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

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

انفصال بعضها عن بعض، كما فى بدن الإنسان وغيره من الأجسام، فإن الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء، لكن يمكن أن يفرق بين بعضه من بعض، والله - سبحانه - منزه 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 التى لم يزل موصوفا بها وهى من لوازم ذاته، فيمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم.

ولهذا قال من قال من السلف: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: هو الدائم، وهو الباقي بعد فناء خلقه، فإن هذا من لوازم الصمدية، إذ لو قبل العدم، لم تكن صمديته لازمة له، بل جاز عدم
٢٩٨/١٧ صمديته فلا يبقى صمداً، ولا/تنتفى عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه، وذلك محال، فلا يكون مستوجبا للصمدية، إلا إذا كانت لازمة له، وذلك ينافى 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 الذى 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 ـ سنيهم وبدعيهم ـ وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك، فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة، كما أنه ليس فى 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 يُرَى فى 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 فى 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 المرئى بجهة، ولا يكون بجهة إلا ما كان جسما. قالوا: ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسما، فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقاً منفصلاً عنه.

وهذه المعانى مما ناظروا بها الإمام أحمد فى المحنة، وكان ممن احتج على أن القرآن

مخلوق بنفى التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث ـ تلميذ حسين النجار ـ وهو من أكابر المتكلمين، فإن ابن أبى 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 ـ أو أكثرهم ـ لم يكونوا معتزلة، وبشر المِريسى[1] لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نجارية، ومنهم برغوث، وفيهم ضرارية، وحفص الفرد[2] الذى ناظر الشافعى كان من الضرارية أتباع ضرار بن عمرو[3]، وفيهم مرجئة، ومنهم بشر المريسى، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة، وابن أبى/دُؤَاد لم يكن معتزلياً، ٣٠٠/١٧ بل كان جهميا ينفى الصفات، والمعتزلة تنفى الصفات، فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة، فلما احتج عليه برغوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جسما، وهذا منفى عنه، وأحمد وأمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التى ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها إلى نفى ما أثبته اللّه ـ تعالى ـ ورسوله، ويثبتها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات مانفاه اللّه ورسوله.

فالأولى: طريقة الجهمية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، ومقصودهم بذلك أن اللّه 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 للّه الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب اللّه 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 اللّه 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 اللّه، وفى اللّه،

---

(١) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى 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 ٧/ ٥٦، 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 اللّه بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ باللّه من فتن المضلين.

والثانية: طريقة هشام وأتباعه، يحكى عنهم أنهم أثبتوا ما قد نزه اللّه نفسه عنه من اتصافه بالنقائص، ومماثلته للمخلوقات، فأجابهم الإمام أحمد بطريقة الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بحبل الله الذي قال الله فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ . وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣]. وقال: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿الٓمٓصٓ . كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ . ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ . ٣٠٢/١٧ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا . قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا . فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا . أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا . وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا . فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٠ - ٦٥]، ١٧/٣٠٣
وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٢]، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ 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 شقياً معذباً، وأن الذين فرقوا دينهم قد برئ الله ورسوله منهم.

فاتبع الإمام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين/بالكتاب والسنة، ١٧/٣٠٤
المتبعين ما أنزل الله إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه فى كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفيناه، 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 أثبته 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 ـ 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 عَلَى اللّه بلا علم. وكذلك ذكر أحمد فى رده على الجهمية أنهم يفترون على اللّه فيما ينفونه
٣٠٥/١٧عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل/ذلك مما حَرَّمَهُ اللّه 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 فى الجواهر والأعراض، وإنما بعث اللّه النبى ﷺ بإنكار ذلك، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين؛ فإنهما لم يكونا قد أحدثا فى زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعنى بهما من المعانى الباطلة، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات اللّه ـ تعالى ـ أو أن يرى، أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً.

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعْدُ بن درهم[1]، فضحى به خالد بن عبد اللّه القَسْرى بواسط. وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل اللّه ضحاياكم، فإنى مضحٍ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن اللّه لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى اللّه عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة فى ذم هذا الكلام وأهله مبسوط فى غير هذا الموضع .

٣٠٦/١٧ / والمقصود هنا أن أئمة السنة ـ كأحمد بن حنبل وغيره ـ كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة، كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها، لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفى. 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 يوافقه. 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 اللّه به رسوله، وبين السبل المخالفة له، وكذلك الحكم فى المسائل العلمية الفقهية، ومسائل

---

(١) هو الجعد بن درهم، مبتدع ضال. له أخبار فى الزندقة، زعم أن اللّه 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 فى جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين مافى الألفاظ المجملة من المعانى الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعانى/المخالفة للكتاب والسنة فترد. ٣٠٧/١٧

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد فى ألفاظ أهل الرأى والكلام والتصوف، وإنما يجوز أن يقال فى بعض الآيات: إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة، فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال فى 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 فى 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 فى القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفى القرآن بيان معناه، فإن القرآن جعله الله شفاءً لما فى الصدور، وبياناً للناس، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك؛ لكن قد تخفى آثار الرسالة فى بعض الأمكنة والأزمنة، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ. إما ألا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه، فحينئذ يصيرون فى جاهلية بسبب عدم نور النبوة، ومن ههنا يقع الشرك، وتفريق الدين شيعاً، كالفتن التى تحدث السيف، فالفتن القولية والعملية/هى من الجاهلية بسبب ٣٠٨/١٧ خفاء نور النبوة عنهم، كما قال مالك بن أنس: إذا قَلَّ العِلْمُ ظهر الجفَاءُ، وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء.

ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم؛ ولهذا قال أحمد في خطبته: الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة بقايا من أهل العلم. فالهدى الحاصل لأهل الأرض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، فأهل الهدى والفلاح هم المتبعون للأنبياء وهم المسلمون المؤمنون فى 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: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَـٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، هؤلاء لا يهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل إليهم رسولاً. وقد رويت آثار متعددة فى أن من لم تبلغه الرسالة فى الدنيا، فإنه يُبْعَثُ إليه رَسُولٌ يوم القيامة فى عَرَصَات 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 ـ الجنة أو النار ـ وإلا فهم فى قبورهم ممتحنون ومفتونون، يقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ وما نبيك؟ وكذلك فى عرصات القيامة يقال: ليتبع كل قوم ماكانوا يعبدون، فيتبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ، ومن كان يعبد القمرَ القمرَ، ومن كان يعبد الطواغيتَ الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله فى صورة غير الصورة التى رأوه فيها أول مرة، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وفى رواية: فيسألهم ويثبتهم، وذلك امتحان لهم، هل يتبعون غير الرب الذى عرفوا أنه الله الذى تجلى لهم أول مرة؟ فيثبتهم الله ـ تعالى ـ عند هذه المحنة، كما يثبتهم فى فتنة القبر، فإذا لم يتبعوه لكونه أتى فى غير الصورة التى يعرفون، أتاهم حينئذ فى الصورة التى يعرفون فيكشف عن ساق، فإذا رأوه خروا له سجداً، إلا من كان منافقاً، فإنه يريد السجود فلا يستطيعه، يبقى ظهره مثل الطبق. وهذا المعنى مستفيض عن النبى ﷺ فى عدة أحاديث ثابتة من حديث أبى هريرة، وأبى سعيد، وقد أخرجاهما فى الصحيحين، ومن حديث جابر. وقد رواه مسلم من حديث ابن
٣١٠/١٧ مسعود، وأبى 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 فى ظلمة الفتن، وحدثت البدع والفجور، ووقع الشر بينهم، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال: «سألت ربى ثلاثاً، فأعطانى اثنتين، ومنعنى الثالثة، سألته ألا يهلك أمتى بسنة عامة فأعطانيها، وسألته ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»[1]. والبأس مشتق من البؤس، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال

(١) مسلم فى الفتن (١٩/٢٨٨٩) وأبو داود فى الفتن (٤٢٥٢).

«أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: «هاتان أهون»[1]، فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعاً، ويذيق بعضهم بأس بعض، مع براءة الرسول فى هذه الحال، وهم فيها فى جاهلية.

ولهذا قال الزهرى: 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 ـ رضى الله عنها ـ أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية - تعني قوله تعالى -: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ 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 التى تنازع فيها الأمة فى 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 يبغ بعضهم على بعض، كما كان الصحابة فى خلافة عمر وعثمان يتنازعون فى 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 نازعوهم فى بعض مسائل الدين، وكذلك سائر أهل الأهواء، فإنهم يبتدعون 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 تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ[2]﴾ [البينة: ٤]، وإلا فلو سلكوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً، كالمقلدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله فى 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 يبديها، 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 فى المحنة، وذكروا الجسم ونحو ذلك، وأجابهم بأنى أقول كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ . ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث، ليس على أحد أن يتكلم به ألبتة، والمعنى الذى يراد به مجمل، ولم تبينوا مرادكم حتى ٣١٣/١٧ نوافقكم على المعنى الصحيح، فقال: ما أدري ما تقولون؟/لكن أقول: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ . ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

يقول: ما أدرى ما تعنون بلفظ الجسم، فأنا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه، إذ لم يرد الكتاب والسنة بإثباته ولا نفيه، إن لم نَدْرِ معناه الذى عناه المتكلم، فإن عنى فى النفى والإثبات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه، وإن عنى ما يخالف الكتاب والسنة فى النفى والإثبات لم نوافقه.

ولفظ «الجسم» و«الجوهر» ونحوهما لم يأت فى كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد ـ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين ـ التكلم بها فى حق الله ـ تعالى ـ 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 ـ أيضاً ـ 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: ٣١٤/١٧ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بني إسرائيل بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكبيه وعنقه ورأسه، والبسطة: السعة. قال ابن قتيبة: هو من قولك: بسطت الشىء، إذا كان مجموعا ففتحته ووسعته. قال بعضهم: والمراد بتعظيم الجسم: فضل القوة؛ إذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة، فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التى نزل بها القرآن. قال الجوهرى: قال أبو زيد الأنصارى الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال الأصمعى: الجسم، والجسد، والجثمان الشخص. وقال جماعة: جسم الإنسان يقال له: الجثمان، وقد جسم الشىء، أى: عظم، فهو جسيم وجسام، والجِسَامُ ـ بالكسر ـ جمع جسيم. قال أبو عبيدة: تجسمت فلانا من بين القوم، أى: اخترته، كأنك قصدت جسمه. كما تقول: تأتيته، أى: قصدت أتيه وشخصه، وأنشد أبو عبيدة:

تَجَسَّمْتُهُ من بينهن بمرهف[1]

وتَجَسَّمْتُ الأرضَ: إذا أخذت نحوها تُريدُها، وتَجَسَّمَ من الجسم. وقال ابن السكيت: تَجَسَّمْتُ الأمر، أى: ركبت أجسمه وجسيمه، أى معظمه، قال: وكذلك تَجَسَّمْتُ الرَّمْلَ والجَبَلَ، أى: ركبت أعظمه، والأجْسَمُ: الأضخم. قال عامر بن الطفيل[2]:

/لقد علم الحىُّ من عامرٍ بأن لنا الذِّرْوَةَ الأجْسَما ٣١٥/١٧

فهذا الجسم فى لغة العرب، وعلى هذا فلا يقال للهواء: جسم، ولا للنَّفَسِ الخارج من الإنسان: جسم، ولا لروحه المنفوخة فيه: جسم. ومعلوم أن اللّه ـ سبحانه ـ لا يماثل شيئاً من ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره، فلا يوصف اللّه ـ تعالى ـ بشىء 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 فى معناه اختلافا 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 التى لا تنقسم.

وقال آخرون من أهل الفلسفة: كل الأجسام مركبة من الهيولى/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 والكُلابية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار، لا يقولون بالجوهر الفرد ولا بالمادة والصورة، وآخرون يدعون إجماع المسلمين على إثبات

---

(١) المُرْهَفُ: الرقيق الحواشى. انظر: لسان العرب، مادة «رهف».

(٢) عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامرى، من بنى عامر بن صعصعة، ولد ونشأ بنجد، أدرك الإسلام شيخا، فوفد على رسول اللّه ﷺ وهو فى المدينة، بعد فتح مكة، يريد الغدر به فلم يجرؤ عليه، فدعاه إلى الإسلام، فاشترط أن يجعل له نصف ثمار المدينة وأن يجعله ولى الأمر من بعده، فرده فعاد حنقا، فمات فى طريقه قبل أن يبلغ قومه. توفى سنة ١١هـ. [الأعلام ٣/ ٢٥٢].

الجوهر الفرد، كما قال أبو المعالى[1] وغيره: اتفق المسلمون على أن الأجسام تتناهى فى تجزئها 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 ـ لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ـ 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 بالجوهر الفرد باطل، والقول بالهيولى والصورة باطل، وقد بسط الكلام على هذه المقالات فى مواضع أخر.

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 ـ وأراد أنه مركب من الأجزاء ـ فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه يماثل 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 ـ 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 ـ فهذا قوله باطل. وكذلك كل من نفى ما أثبته الله ورسوله، وقال: إن هذا تجسيم فنفيه باطل، وتسمية ذلك تجسيماً تلبيس 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
٣١٨/١٧ مركبة، فلا يقولون: إن الهواء مثل الماء/ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب ـ تعالى ـ يكون مماثلاً لخلقه، إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة؟! والله ـ تعالى ـ 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 تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، مع أن كلاهما بشر، فكيف يجوز أن يقال: إذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون مماثلاً لخلقه؟! والله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله.

ونكتة الأمر: أن الجسم فى اعتقاد هذا النافى يستلزم مماثلة سائر الأجسام، ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وأكثر العقلاء يخالفونه فى هذا التلازم، وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين، وهو المطلوب.

فإذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفى عن الله شرعاً وعقلاً؛ بقى بحثهم فى الجسم الاصطلاحى: هل هو مستلزم لهذا المحذور؟ وهو بحث عقلى، كبحث الناس فى الأعراض: هل تبقى أو لا تبقى؟ وهذا البحث العقلى لم يرتبط به دين المسلمين، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم فى حق الله ـ تعالى ـ لا نفياً ولا إثباتاً، فليس لأحد أن يبتدع اسماً مجملاً يحتمل معانى مختلفة، لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين، ولو كان قد نطق باللغة العربية، فكيف إذا/أحدث للفظ معنى آخر؟! ٣١٩/١٧

والمعنى الذى يقصده إذا كان حقاً عبر عنه بالعبارة التى لا لبس فيها، فإذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة، وأن الله ليس كمثله شيء، وهو ـ سبحانه ـ لا سمى له، ولا كُفْو له، ولا ند له، فهذه عبارات القرآن تؤدى 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 أثبته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته، كقوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله ـ عليه السلام ـ فى حديث الاستخارة: «اللهم إنى أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك» [(١)]. وقوله فى الحديث الآخر: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق» [(٢)]. ويقول كما قال رسول الله ﷺ: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة عياناً كما ترون الشمس والقمر لا تضامون فى رؤيته» [(٣)] فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئى كالمرئى.

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة ـ 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 لابد أن يدل /الشرع عليه فيبينه بالألفاظ الشرعية، وإن قُدِّرَ أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على ٣٢٠/١٧ الناس اعتقاده، وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس إليه، وإن قدر أنه فى نفسه حق.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٩٠) وأبو داود فى الوتر (١٥٣٨).

(٢) أحمد ٤/ ٢٦٤ 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 والمعانى المتشابهة، وقد بسط الكلام عليه فى 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 يبتدع فى دين الإسلام ـ قوله: إن اللّه جسم ـ ويناظر 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 يبتدع النفى بهذا الاسم، ويناظر على معناه الذى اعتقده بعقله، بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تلبيس. والذين يقولون: إن الجسم مركب من الجواهر، يدعى كثير منهم أنه كذلك فى لغة العرب؛ لأن العرب يقولون: هذا أجسم من هذا ـ يريدون به أنه أكثر أجزاء منه ـ 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 ـ لما كان أكثر أجزاءً ـ دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب، فمن قال: جسم وليس بمركب، فقد خرج عن لغة العرب.

قالوا: وهذه تخليطة 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، والجوهر الفرد هو شىء قد بلغ من الصغر والحقارة إلى أنه لا يتميز يمينه من يساره. ومعلوم أن أكثر العقلاء من بنى آدم لا يتصور الجوهر 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 أحدًا من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم/ينطق بإثبات الجوهر 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 مركبًا مؤلفًا؟! 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، فالفقهاء قاطبة تنكره، وكذلك أهل الحديث والتصوف.

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض، كاستحالة العَذِرَة رمادًا، والخنزير ملحًا، ثم تكلموا فى هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر؟ والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم، بل تلك الجواهر التى كانت فى الأول هى بعينها فى الثانى، وإنما اختلف التركيب؛ ولهذا يتكلم بلفظ التركيب فى الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين، ويقول: إن الماء يفارق غيره فى التركيب فقط. وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم: إنا لم نشاهد قط إحداث الله ـ تعالى ـ 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 ١٧/٣٢٣ من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئًا من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، ويقول: هو مخالف للحس والعقل والشرع، فضلاً عن أن يكون الجسم فى لغة العرب مستلزمًا 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: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] قد يحتج به على هذا، فإنه قرن الجسم بالعلم الذي هو مصدر. فنقول: المعنى: ﴿وَزَادَهُۥ 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 قطعًا أنه لم يخطر ببال أهل اللغة، إلا من أخذ ذلك عمن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذى أحدث فى الإسلام بعد انقراض عصر الصحابة، وأكثر التابعين، فإن هذا لم/يعرف فى الإسلام من ١٧/٣٢٤ تكلم به أو بمعناه إلا فى أواخر الدولة الأموية، لما ظهر جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، ثم ظهر فى المعتزلة.

فقد تبين أن من قال: الجسم هو المؤلف المركب، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر

الفردة، فقد ادعى معنى عقليًا 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 غَيَّرَ معنى اللفظ فى اللغة، وادعى معنى عقليًا 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 داعاه 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 ـ أيضًا ـ من صفات الأجسام، مثل كونه حيًا عليمًا قديرًا، بل كونه
٣٢٥/١٧ موجودًا قائمًا بنفسه، فإنهم لا يعرفون هذا فى الشاهد/إلا جسمًا، فإذا قال المُنَازِعُ: 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 ـ أيضًا؟ فيه قولان. فمن قال: إن ذلك لم يعلم بالعقل ـ كأبى المعالى والرازى وغيرهما ـ 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 الرب عنها، وينفى عنه مماثلة المخلوقات، فإنه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيه عن أن يماثله شىء من المخلوقات فى شىء من صفات الكمال الثابتة له، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، دلت على النوعين.

فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾، مع قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ينفي المماثلة والمشاركة، وقوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾، 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
٣٢٦/١٧ من المخلوقات، فضلا عن أن يماثله فيه، بل ما خلقه الله فى/الجنة من المآكل والمشارب والملابس، لا يماثل ما خلقه فى الدنيا وإن اتفقا فى الاسم، وكلاهما مخلوق. قال ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء، فقد أخبر الله أن فى الجنة لبنًا وخمرًا وعسلاً وماءً وحريرًا وذهبًا وفضةً، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق. فالخالق - تعالى - أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق.

وقد سمى الله نفسه عليمًا، حليمًا، رؤوفًا، رحيمًا، سميعًا، بصيرًا، عزيزًا، ملكًا، جبارًا، متكبرًا، مؤمنًا، عظيمًا، كريمًا، غنيًا، شكورًا، كبيرًا، حفيظًا، شهيدًا، حقًا، وكيلاً، ولياً، وسمى ـ أيضًا ـ بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سميعًا بصيرًا، وسمى نبيه رؤوفًا رحيمًا، وسمى بعض عباده ملكًا، وبعضهم شكورًا، وبعضهم عظيمًا، وبعضهم حليمًا وعليمًا، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلاً للخالق جل جلاله فى شىء من الأشياء.

وكذلك النزاع فى لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول: هو متحيز، وهو فى جهة. ومنهم من يقول: ليس بمتحيز، وليس فى جهة. ومنهم من يقول: هو فى جهة وليس بمتحيز، ولفظ المتحيز يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به المتحيز، وقد يراد به الجوهر الفرد، ومن الفلاسفة من يَدَّعى إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير ١٧/٣٢٧/ متحيزة. ومتأخرو أهل الكلام ـ كالشهرستانى والرازى والآمدى ونحوهم ـ يقولون: ليس فى العقل ما يحيل ذلك؛ ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء ـ وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام ـ يقول بتقدير وجود جواهر عقلية، فليس فى هذا الدليل ما يدل على حدوثها؛ ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قِدَمِ الجواهر العقلية، وحدوث الأجسام، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا.

وكذلك الأرموى ـ صاحب «اللباب» ـ الذى أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة: أنه لابد للحدوث من سبب، فأجاب بالجواب الباهر الذى أخذه من كلام الرازى فى «المطالب العالية» فإنه أجاب به، وهو فى «المطالب العالية» يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين، وهو فى مسألة الحدوث والقدم حائر، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة.

فإنه يقال: ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائمًا؟ ثم إن النفس عندهم لابد أن تكون متصلة بالجسم، فيمتنع وجود نفس بدون جسم.

وأيضًا، فالذى علم بالاضطرار من دين الرسل: أن كل ما سوى الله مخلوق محدث ١٧/٣٢٨/ كائن بعد أن لم يكن.

وأيضًا، فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد فى الذهن لا فى الخارج، وأما أكثر المتكلمين فقالوا: انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل. وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن ما تدعى الفلاسفة إثباته من الجواهر العقلية التى هى العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها فى الخارج، وإنما هى أمور معقولة فى 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 مجردا 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،
١٧/ ٣٢٩ وَيَدَّعُونَ أن للجسم هيولى محل/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 الموضع.

فالجواهر العقلية التى يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل ـ بعد التصور التام ـ 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 ـ كابن سينا وأمثاله ـ 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»
١٧/ ٣٣٠ 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 ذوو 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 لابد 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 بالأمور الطبيعية، وهذا بحر علمهم، وله تفرغوا/وفيه ضيعوا ٣٣١/١٧ زمانهم، وأما معرفة الله ـ تعالى ـ فحظهم منها مبخوس[1] جدًا، وأما ملائكته وأنبياؤه 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 شركًا وَسِحْرًا، يعبدون الكواكب والأصنام؛ ولهذا عظمت عناياتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها، وكانوا يبنون لها الهياكل، وكان آخر ملوكهم بطليموس ـ صاحب «المجسطى» ـ ولما دخلت الروم فى النصرانية، فجاء دين المسيح ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ أبطل ما كانوا عليه من الشرك.

ولهذا بَدَّل من بَدَّلَ دين المسيح، فوضع دينًا مركبًا من دين الموحدين ودين المشركين، فإن أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين ـ ملك النصارى ـ 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 جدًا، 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 ـ تعالى ـ 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: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [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 ـ كأصحاب رسائل إخوان الصفا وغيرهم ـ وكملاحدة المتصوفة، مثل ابن عربى، وابن سبعين، وغيرهما ـ يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع: «أول ما خلق الله العقل». وفى كلام أبى حامد الغزالى فى «الكتب المضنون بها على غير أهلها» وغير ذلك من معانى هؤلاء قطعة كبيرة، ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والملكوت والجبروت، ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل، فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلامية، ويودعونها معانى هؤلاء، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم إذا عرفوا المعانى التى قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام، وأن هذه معانى هؤلاء الملاحدة ليست هى المعانى التى عناها محمد رسول الله ﷺ وإخوانه المرسلون ـ مثل موسى وعيسى ـ 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 فى مخالفة محمد ﷺ، بل يحب اتباعه مطلقًا، ولو عرف أن هذا مخالف ٣٣٤/١٧ لما جاء به لم يقبله، لكن لعدم كمال علمه بمعانى ما أخبر/به الرسول ومقاصد هؤلاء، يقبل هذا؛ لا سيما إذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر فى العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة.

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين إنما يعرفون الشرع الظاهر، وفوق مرتبة المحدث الذى غايته أن ينقل ألفاظاً لا يعلم معانيها، وكذلك المقرى والمفسر، ورأى من يعظمه من أهل الكلام، إما موافق لهم وإما خائف منهم، ورأى بحوث المتكلمين معهم فى مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق يبين فساد قولهم، بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة، وتارة يخالفونهم فى أمر قالته الفلاسفة ويكون حقًا، مثل من يرى كثيراً من المتكلمين يخالفهم فى أمور طبيعية ورياضية ظانًا أنه ينصر الشرع،

ويكون الشرع موافقًا لما علم بالعقل، مثل استدارة الأفلاك، فإنه لم يُعْلَمْ بين السلف خلاَفٌ فى 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 أمور أخر.

لَكِنْ 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 ١٧/٣٣٥ تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية، وهم فى العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم، وتارة يخالفونهم فى حقهم؛ صارت المناظرات بينهم دولاً. وإن كان المتكلمون أصح مطلقًا فى العقليات الإلهية والكلية، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة؛ فإن الفلاسفة كلامهم فى الإلهيات والكليات العقلية كلام قاصر جدًا، وفيه تخليط كثير، وإنما يتكلمون جيدًا فى الأمور الحسية الطبيعية وفى كلياتها، فكلامهم فيها فى الغالب جيد.

وأما الغيب الذى تخبر به الأنبياء، والكليات العقلية التى 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 جدًا؛ فإن ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدرًا وصفةً مما يَشْهَدُونَهُ بكثير.

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسى والجنة والنار ـ وهم يظنون ألا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة ـ يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه، وإن كان هذا لا دليل عليه، وليس لهم بهذا/النفى علم؛ فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، لكن نفيهم هذا كنفى الطبيب ١٧/٣٣٦ للجن؛ لأنه ليس فى صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن، وإلا فليس فى علم الطب ما ينفى وجود الجن، وهكذا تجد من عرف نوعًا من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه، فيبقى بجهله نافيًا لما لم يعلمه، وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به، قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]؛ وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل، فإذا أثبتوا شيئاً وصدقوا به كان حقاً.

ولهذا كان التواتر مقبولاً من جميع أجناس بنى آدم؛ لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم فى الغلط فيه، ولا فى تعمد الكذب فيه، فإذا علم أنهم لم يتواطؤوا عليه، ولم يأخذه بعضهم عن بعض، كما تؤخذ المذاهب والآراء التى

يتلقاها المتأخر عن المتقدم، وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعا صدقهم، فإن المخبر إما أن يتعمد الكذب وإما أن يغلط، وكلاهما مأمون فى المتواترات، بخلاف ما نفوه وكذبوا به، فإن غالبهم أو كثيرًا منهم ينفون ما لا يعلمون، ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه.

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة، إذا سمعوا ما أخبرت به
١٧/٣٣٧ الأنبياء من العرش والكرسى وقالوا: العرش هو/الفلك التاسع، والكرسى هو الثامن، وقد تكلمنا على ذلك فى «مسألة الإحاطة» وبينا جهل من قال هذا عقلاً، وشرعًا، وإذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن أنهم العقول والنفوس التى يثبتها المتفلسفة، والقوى التى فى 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 فى هذا العالم سببها قوة فلكية، أو طبيعية أو نفسانية، ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية، وهى من جنس السحر، لكن الساحر قصده الشر، والنبى قصده الخير، وهذا كله من الجهل بالأمور 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 ـ كابن سينا وأمثاله ـ فى 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 عبيد الملاحدة، فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفس، وعن المجوس النور والظلمة، وسموه: هم السابق والتالى، وكذلك
١٧/٣٣٨ الملاحدة المنتسبون إلى التصوف والتأله ـ كابن سبعين وأمثاله ـ سلكوا/مسلكًا جمعوا فيه ـ بزعمهم ـ بين الشرع والفلسفة، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء فى غير هذا الموضع.

وإنما ذُكِروا هنا؛ لأن أهل الكلام المحدث صاروا ـ لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة ـ يُدْخِلُ بسببهم هؤلاء الفلاسفة فى الإسلام أمورًا باطلة، ويحصل بهم من الضلال والغى ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

ولما أحدثت الجهمية محنتهم، ودعوا الناس إليها، وضرب أحمد بن حنبل فى سنة عشرين ومائتين، كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان، فصارت البدع باب الإلحاد، كما أن المعاصى بريد الكفر، ولبسط هذا موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على لفظ التحيز والجهة، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم

نزاع فى الملائكة: هل هى متحيزة أم لا؟ فمن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هى العقول والنفوس التى يثبتها الفلاسفة، وأن تلك ليست متحيزة، قال: إن الملائكة ليست متحيزة، لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس ـ كما/هو المشهور ١٧/٣٣٩ عن المشائين ـ بل قال: لا دليل على نفى الزيادة، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية، كما فعل ذلك أبو البركات ـ صاحب «المعتبر» ـ والرازى فى «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 ـ كابن سينا وأتباعه، والشهرستانى والرازى وغيرهم ـ لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك، كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة، والحيوانية المشتركة، وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا فى الذهن، فلم ينازعهم الناس فى ذلك، وإنما نازعوهم فى إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه، لا يمكن الإحساس به بحال، بل لا يكون معقولاً.

وقالوا لهم: المعقول ما كان فى العقل، وأما ما كان موجودًا قائمًا بنفسه، فلابد أن يمكن الإحساس به، وإن لم نحس به فى الدنيا، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك؛ فلابد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن، وأن يحس به بعد الموت، أو فى الدار الآخرة، أو /يحس به بعض الناس دون بعض فى الدنيا، كالأنبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم. ١٧/٣٤٠

وهذه الطريقة ـ وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته ـ هى التى سلكها أئمة النظار ـ كابن كُلاَّب وغيره ـ وسلكها ابن الزاغونى وغيره. وأما من قال: إن كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس ـ كما يقوله الأشعرى وموافقوه كالقاضى أبى يعلى، وأبى المعالى وغيرهما ـ فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء، بل يقولون: فسادها معلوم بالضرورة بعد التصور التام، كما بسط فى موضعه.

وكذلك نزاعهم فى روح الإنسان التى تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون: هى عين قائمة بنفسها، ليست عَرَضًا من أعراض البدن ـ كالحياة وغيرها ـ ولا جزءًا من أجزاء البدن ـ كالهواء الخارج منه ـ فإن كثيرًا 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 القاضى أبو بكر: أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض،/وبهذا نقول إذا لم يَعْنِ بالروح النفس، فإنه ١٧/٣٤١

قال: الروح الكائن فى الجسد ضربان:

أحدهما: الحياة القائمة به، والآخر: النفس، والنفس ريح ينبث به، والمراد بالنفس: ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام، وهذا قول الإسفرائينى وغيره. وقال ابن فَوْرَك: هو ما يجرى فى تجاويف الأعضاء، وأبو المعالى خالف هؤلاء وأحسن فى مخالفتهم فقال: إن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة، أجرى الله العادة بحياة الأجساد ما استمرت مشابكتها لها، فإذا فارقتها تعقب الموت الحياة فى استمرار العادة.

ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ليست هى البدن، ولا جزءًا من أجزائه، كالنفس المذكور. ولما كان الإمام أحمد ممن نص على ذلك ـ كما نص عليه غيره من الأئمة ـ لم يختلف أصحابه فى ذلك؛ لكن طائفة منهم ـ كالقاضى أبى يعلى ـ زعموا أنها جسم، وأنها الهواء المتردد فى مخاريق البدن؛ موافقة لأحد المعنيين اللذين[1] ذكرهما ابن الباقلانى[2]. 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 هى جسم متحيز؟ على قولين، كتنازعهم فى الملائكة.

فالمتكلمون منهم يقولون: جسم، والمتفلسفة يقولون: جوهر عقلى ليس بجسم، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية، لا توجد إلا فى 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 ـ بناء على ذلك ـ وهم يريدون بالمفارقة للمادة ما لا يكون جسمًا ولا قائمًا بجسم، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل، ولا تعلق له بالأجسام أصلا، ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التى تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحًا، وهذا جسمًا، لكن لفظ الجسم فى اللغة ليس هو الجسم فى اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن فى الغلظ والكثافة؛ ولذلك لا تسمى جسمًا، فمن جعل

---

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

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلانى قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة فى مذهب الأشاعرة. ولد فى البصرة، وسكن بغداد فتوفى فيها، ولد سنة ٣٣٨هـ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ. [تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩، والأعلام ٦/ ١٧٦].

الملائكة والأرواح ـ ونحو ذلك ـ ليست أجسامًا بالمعنى اللغوى فقد أصاب فى ذلك، ورب العالمين أولى ألا يكون جسمًا، فإنه من المشهور فى اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام.

/وأما أهل الاصطلاح من المتكلمين والمتفلسفة، فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك، ١٧/٣٤٣ وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه، وما قيل: إنه هنا وهناك، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك.

وكذلك المتحيز فى اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبته، وقد تقدم معنى الجسم في اللغة، وأما المتحيز فقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦].

وقال الجوهرى: الحَوْزُ الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئًا فقد حَازَهُ حَوْزاً، وحِيَازَةً، واحْتَازَهُ أيضًا، والحَوْزُ والحَيْزُ: السوقُ اللينُ، وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها، وحَوَزَ الإبل: ساقها إلى الماء. وقال الأصمعى: إذا كانت الإبل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز، وتحوَّزَت الحية وتحيَّزَت: تلوت. يقال: مالك تتحوز تحوز الحية، وتتحيز تحيز الحية. قال سيبويه: هو تَفَعُّل من حزت الشيء، قال القطامى:

تَحِيزُ منى خشية أن أضيفها كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول: تتنحى عنى هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفًا./والحيز: ما انضم ١٧/٣٤٤ إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو، والحِيِّزُ تخفيف الحيز، مثل هين وهين، ولين ولين، والجمع أحياز، والحَوْزَةُ: الناحية، وانحاز عنه: انعدل، وانحاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء: انحازوا عن العدو، وحاصوا، والأعداء انهزموا وولوا مدبرين، وتحاوز الفريقان فى الحرب، انحاز كل فريق عن الآخر.

فهذا المذكور عن أهل اللغة فى هذا اللفظ ومادته يقتضى أن التحيز والانحياز والتحوز ـ ونحو ذلك ـ يتضمن عدولاً من محل إلى محل، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود، فهم يراعون فى معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة؛ ولهذا يقولون: حزت المال، وحزت الإبل، وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة، فالشيء المستقر فى موضعه ـ كالجبل والشمس والقمر ـ لا يسمونه متحيزًا، 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. والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا، والحيز عندهم أهم من المكان، 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. ٣٤٥/١٧

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 أثبته، 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: المتحيزات متماثلة فى الحد والحقيقة. ومن كان معنى المتحيز عنده هذا، فعليه أن ينزه الله - تعالى - أن يكون متحيزًا 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 لفظًا يدل على هذا المعنى، وكذلك روح بنى آدم التى تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف: إنها متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قال فيها لفظًا يدل على هذا المعنى، فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة فى الشرع وباطلاً فى العقل، فلأن يكون ذلك بدعة وباطلاً فى رب/العالمين بطريق الأولى والأحرى. ٣٤٦/١٧

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 فضلائهم الحيرة، فإنهم إذا أنهوا 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 تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة اقرأ في الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن

جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى.

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه، وليس/من شرطه أن يكون مركبًا ١٧/٣٤٧ من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم، فإذا قال: إن الرب متحيز بهذا المعنى، أى: أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحًا، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها تلبيس، فإن هذا الذى أراده ليس معنى المتحيز فى اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفى المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسدًا يجب تنزيه الرب عنه، وليس للإنسان أن يطلق لفظًا يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفًا 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 ـ لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين ـ موافقًا 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 أثبته المتفلسفة من الجواهر العقلية، فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضًا.

/وما يقوله هؤلاء المتفلسفة فى النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ١٧/٣٤٨ ولا سكون، ولا صعود ولا نزول، وليست داخل العالم ولا خارجه، هو ـ أيضًا ـ كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء، ولا سيما من يقول منهم ـ كابن سينا وأمثاله ـ: إنها لا تعرف شيئًا 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 تتصرف فيه بعلمها وعملها، فكيف يقال: إنها لا تعرف الأمور المعينة، وإنما تعرف أمورًا 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 والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شىء من الأجسام المشهودة، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات فى الأوعية، فإن هذه إنما

٣٤٩/١٧ تلاقى السطح الداخل 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 الآكل، فإن ذلك له مجار معروفة، وهو مستحيل ـ إلى غير ذلك من صفاته ـ 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 متعلقًا بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن، لكن هى مع هذا فى البدن قد ولجت فيه، وتخرج منه وقت الموت، وتسل منه شيئًا فشيئًا فتخرج من البدن شيئًا فشيئًا لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التى يدبرها، والناس لما لم يشهدوا لها نظيرًا عسر عليهم التعبير عن حقيقتها، وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته، ولا تصوروا كيفيته ـ سبحانه وتعالى ـ وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به ـ جل جلاله ـ 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 ـ سبحانه ـ 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 طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين ـ لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال: ذلك يستلزم تفريغ 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 أثبته 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 علوًا كبيرًا.

/وهذا الذى نبهنا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب «المحصل» وأمثاله من تقسيم ١٧/٣٥١
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 عالما 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.

فَصل

وهذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية مثل لفظ «المركب» و «المؤلف» و «المنقسم» ونحو ذلك، قد صار كل من أراد نفى شىء مما أثبته 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 ١٧/٣٥٢
وضعًا له واصطلاحا اصطلح 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 ـ ونحو ذلك من الأسماء الموجودة فى الكتاب والسنة ـ ويجعل ما نفاه من المعانى التى أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد.

واسم «التوحيد» اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب، فإذا جعل تلك المعانى التى نفاها من التوحد، 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 توحيدًا، وطائفتهم الموحدين، ويسمون علمهم علم التوحيد، كما تسمى المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ نفى القدر عدلاً، ويسمون أنفسهم العدلية، وأهل العدل. ومثل هذه البدع كثير جدًا يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ، ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله ـ عز وجل ـ 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 ١٧/٣٥٣
يظن أن هذا المعنى الذى أراده هو المعنى الذى أراده الرسول ﷺ وأصحابه؛ فلهذا 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 عَرَّفهم ما أراد بتلك الألفاظ. وكانت معرفة الصحابة لمعانى القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بَلَّغوا تلك المعانى إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه. فإن المعانى العامة التى يحتاج إليها عموم المسلمين، مثل معنى التوحيد، ومعنى الواحد، والأحد، والإيمان، والإسلام ـ ونحو ذلك ـ 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.

فلابد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك، فإن معرفته أصل الدين وهو أول ما دعا الرسول
١٧/٣٥٤ 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»(١). 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 ـ تعالى ـ 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»(٢).

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 معاذا موافق لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٥]، وفي الآية الأخرى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ﴾ [التوبة: ١١]، وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟
١٧/٣٥٥ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]. وفي الصحيحين عنه ﷺ/أنه قال: «الإيمان بضعٌ وستون، أو بضع وسبعون شعبة: أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناه إماطة الأذى عن

(١) البخارى فى الإيمان (٢٥) ومسلم فى الإيمان (٢٢/ ٣٦).
(٢) البخارى فى الزكاة (١٤٩٦) ومسلم فى الإيمان (١٩/ ٢٩).

الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[1].

فالمقصود أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بألفاظ القرآن والحديث هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة، ثم معرفة ما قال الناس فى 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 تبعًا لهم، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة ـ يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم ـ 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،/ فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل فى التأويل من الفلاسفة والباطنية ١٧/٣٥٦ الملاحدة.

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 مطابقا للحق ـ قالوا: وليس مقصود الرسول ﷺ بيان الحق وتعريفه، بل مقصوده أن يخيل إليهم ما يعتقدونه. ويجعلون خاصة النبوة قوة التخييل، 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 حاذقا 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 التخييل، وأولئك يقولون: لم يقصد به التخييل، ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يبوح بالحق فى باب التوحيد، فخاطب الجمهور بما يخيل لهم، كما يقولون: إنه لو قال:/إن ربكم ليس بداخل العالم ولا ١٧/٣٥٧ خارجه، ولا يشار إليه، ولا هو فوق العالم، ولا كذا ولا كذا لنفرت قلوبهم عنه، وقالوا:

(١) البخارى فى الإيمان (٩)، ومسلم فى الإيمان (٣٥/٥٨) كلاهما عن أبى هريرة.

هذا لا يعرف. قالوا: فخاطبهم 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 فى كلام غير واحد.

وتارة يقولون: إنما عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق؛ ليجتهدوا فى معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا فى تأويل ألفاظه، فتعظم أجورهم على ذلك، وهو اجتهادهم فى 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 فى كلامهم المعنى الأول. وأبو حامد إنما ذم التأويل فى آخر عمره، وصنف «إلجام العوام عن علم الكلام» محافظة على هذا الأصل؛ لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا ببإبقاء الظواهر على ما هى عليه، وإن كان هو يرى ما ذكره فى كتبه «المضنون بها» أن النفى هو الثابت فى نفس الأمر./ ٣٥٨/١٧

فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى، كما وصف الله به كتابه ونبيه حيث قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤، العنكبوت: ١٨]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، وأمثال ذلك. وقال النبي ﷺ: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[1] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ. يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وثَمَّ طائفة ثالثة كثرت فى 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 ٤/١٢٦ وابن ماجه فى المقدمة (٤٣) ، والألبانى فى الصحيحة (٩٣٧) .

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة/والتابعين لهم بإحسان ١٧/٣٥٩
أن الوقف التام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [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 الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه.

ولما سمعوا قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل في 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 ويبطلون 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 مناقضا 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.

وفيهم من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى، وفيهم من يريد/الأول، وعامتهم ١٧/٣٦٠
يريدون بالتأويل المعنى الثالث، وقد يريدون به الثانى، فإنه أحيانًا 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 مريدًا 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 الخبرية ـ مثل كثير من متأخرى الكُلابية، كأبى المعالى فى آخر عمره، وابن عقيل فى كثير من كلامه ـ 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 ـ كأبى محمد بن كُلاب، وأبى الحسن بن الزاغونى، ومن وافقه، وكالقاضى أبى/يعلى فى آخر قوليه، وأبى محمد ـ أثبتوا ١٧/٣٦١

العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التى يقولون: لا يعلم معناها إلا الله. وإن كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو ـ أيضا ـ من الصفات الخبرية، كقول القاضى أبى بكر، وأكثر الأشعرية، وقول القاضى أبى يعلى فى أول قوليه، وابن عقيل فى كثير من كلامه، وأبى بكر البيهقى، وأبى المعالى وغيرهم ومن سلك مسلك أولئك. وهذه الأمور مبسوطة فى موضعها.

والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن، يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [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: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [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 حقًا 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 ١٧/٣٦٢
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 ـ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ـ 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 الحنابلة فى الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلامًا 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 مضافًا إلى الحنابلة 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 ـ إلى غير ذلك من المنكرات ـ 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 ـ كما فى هذه المسائل المنكرة التى يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعى ـ فإن جماهير هذه الطوائف/ينكرها، وأحمد وجمهور أصحابه منكرون لها. ١٧/٣٦٣

وكلامهم فى إنكارها وردها كثير جدًا، لكن يوجد فى أهل الحديث مطلقًا من الحنبلية وغيرهم من الغلط فى الإثبات أكثر مما يوجد فى أهل الكلام، ويوجد فى أهل الكلام من الغلط فى النفى أكثر مما يوجد فى أهل الحديث؛ لأن الحديث إنما جاء بإثبات الصفات ليس فيه شىء من النفى الذى انفرد به أهل الكلام، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبنى على النفى المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل والعقل الصريح ـ أيضًا ـ لكنهم يَدَّعون أن العقل دل على النفى، وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام، وزادوا فى الإثبات ـ كالهشامية والكرامية وغيرهم ـ لكن النفى فى جنس الكلام المبتدع الذى ذمه السلف أكثر.

والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم ـ الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين ـ يتمسكون بما يجدونه فى كلام الأئمة فى المتشابه مثل قول أحمد فى رواية حنبل ولا كيف ولا معنى، ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها. وكلام أحمد صريح بخلاف هذا فى غير موضع، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ـ ونحوهم ـ الذين يتأولون القرآن على غير تأويله، وصنف كتابه فى «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 ١٧/ ٣٦٤ يقولون: معنى هذه الآية كذا، والمكيفون يثبتون كيفية، يقولون: إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب، فنفى أحمد قول هؤلاء، وقول هؤلاء ـ قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية ـ وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون: معناه كذا وكذا.

وقد كتبت كلام أحمد بألفاظه -كما ذكره الخَلَّالُ فى كتاب «السنة» وكما ذكره من نقل كلام أحمد بإسناده فى الكتب المصنفة فى ذلك -فى غير هذا الموضع، وبين أن لفظ التأويل في الآية إنما أريد به التأويل في لغة القرآن، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣].

وعن ابن عباس في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾: تصديق ما وعد في القرآن. وعن قتادة ﴿تَأْوِيلَهُۥ﴾: ثوابه. وعن مجاهد جزاءه. وعن السدى: عاقبته. وعن ابن زيد: حقيقته. قال بعضهم: ﴿تَأْوِيلَهُۥ﴾: ما يؤول إليه أمرهم من العذاب وورود النار.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩]، /قال ١٧/ ٣٦٥ بعضهم: تصديق ما وعدوا به من الوعيد، والتأويل: ما يؤول إليه الأمر. وعن الضحاك: يعنى عاقبة ما وعد الله فى القرآن أنه كائن من الوعيد، والتأويل ما يؤول إليه الأمر. وقال الثعلبى: تفسيره، وليس بشىء. وقال الزجاج: لم يكن معهم علم تأويله. وقال يوسف

الصديق عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه.

وقال قبل هذا: ﴿لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ﴾ [يوسف: ٣٧] أي: قبل أن يأتيكما التأويل. والمعنى: لا يأتيكما طعام ترزقانه في المنام لما قال أحدهما: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ في اليقظة ﴿قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ﴾ الطعام، هذا قول أكثر المفسرين، وهو الصواب. وقال بعضهم ﴿لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾: تطعمانه وتأكلانه، ﴿إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾: 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 نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ وقد قال أحدهما: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓ﴾ فطلبا منه تأويل ما رأياه، وأخبرهما بتأويل ذاك، ولم يكن تأويل الطعام في/اليقظة، ولا في القرآن أنه أخبرهما بما ٣٦٦/١٧
يرزقانه في اليقظة، فكيف يقول قولا عاما: ﴿لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾؟! 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: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولما رأى الملك الرؤيا قال له الذي ادكر بعد أمة: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]، والملك قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَايَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ. قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَامٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٣، ٤٤]، فهذا لفظ التأويل في مواضع متعددة كلها بمعنى واحد.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، قال مجاهد وقتادة: جزاءاً وثواباً. وقال السدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج: عاقبةً. وعن ابن زيد - أيضاً -: تصديقاً، كقوله: ﴿هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ﴾ وكل هذه الأقوال صحيحة، والمعنى واحد، وهذا تفسير السلف أجمعين، ومنه قوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ [الكهف: ٧٨]، فلما ذكر/ ٣٦٧/١٧
له ما ذكر قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ [الكهف: ٨٢]، وهذا تأويل فعله ليس

هو تأويل قوله، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه ما فعلته من مصلحة أهل السفينة، ومصلحة أبوى 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 فى تلك الآية فى لفظ التأويل، وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث، لا بلغة القرآن، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء، كما يقول ابن جرير: القول فى تأويل هذه الآية، أى: فى تفسيرها.

ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد. وهو إمام التفسير. جعل الوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [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 -كالثعلبى- فيفرقون بين التفسير والتأويل. قال: فمعنى التفسير: هو التنوير، وكشف المغلق من المراد بلفظه./والتأويل: صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق 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. ٣٦٨/١٧

وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير: إخراج الشىء 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 الشىء 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 موافقًا للمعنى الذى يظهر من اللفظ، بل لا يعرف فى القرآن لفظ التأويل مخالفًا لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين.

والكلام نوعان: إنشاء، وإخبار.

فالإنشاء: الأمر والنهى والإباحة وتأويل الأمر، والنهى: نفس فعل المأمور، ونفس ترك المحظور، 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[1]. ٣٦٩/١٧ فكان هذا الكلام تأويل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]. قال ابن عيينة:

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٦٨) ومسلم فى الصلاة (٤٨٤/ ٢١٧).

السنة: تأويل الأمر والنهى. وقال أبو عبيد ـ لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة فى نهى النبى ﷺ عن اشتمال الصماء قال: والفقهاء أعلم بالتأويل. يقول: هم أعلم بتأويل ما أمر الله به، وما نهى عنه ـ فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التى أمر بها، وأعيان الأفعال المحظورة التى نهى عنها.

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد فى 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 الثانى: الخبر، كإخبار الرب عن نفسه -تعالى- بأسمائه وصفاته، وإخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد، وهذا هو التأويل المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ . هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣]، وهذا كقولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، ومثله قوله: ﴿ٱنطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [المرسلات: ٢٩]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ . قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ . فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٥ - ٢٧]، ونظائره متعددة في القرآن، وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ . بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، فإن ما وُعِدُوا به في القرآن لما يأتهم بعد، وسوف يأتيهم.

١٧/ ٣٧٠

فالتفسير هو الإحاطة بعلمه، والتأويل هو نفس ما وُعِدُوا به إذا أتاهم، فهم كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله؛ وقد يحيط الناس بعلمه، ولما يأتهم تأويله؛ فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه، وإن كان تأويله لم يأت بعد، وفى الحديث عن النبي ﷺ لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ٦٥]، قال: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»(١)، قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ . لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٦، ٦٧]، قال بعضهم: موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهى إليه، فيبين 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[1]: لكل قول وفعل حقيقة، ما كان منه فى الدنيا فستعرفونه، وما كان منه فى الآخرة فسوف/يبدو لكم، وسوف تعلمون. وقال الحسن: لكل عمل جزاء، ١٧/ ٣٧١ فمن عمل عملاً من الخير جوزى به فى الجنة، ومن عمل عمل سوء جوزى به فى النار، وسوف تعلمون. ومعنى قول الحسن: أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد، فالوعد والوعيد عليها هو النبأ الذى له المستقر، فبين المعنى، ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ.

وعن السدى قال: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧] أي: ميعاد وعدتكموه، فسيأتيكم حتى تعرفونه. وعن عطاء: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه، فإذا عمل ذنبه عاقبه، أى: لا يعاقب بالوعيد، حتى يفعل الذنب الذى توعده عليه. ومنه قول كثير من السلف فى 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: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ 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 النبى ﷺ، ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبى ﷺ بيسير، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آى يقع تأويلهن فى آخر الزمان، ومنه آى يقع تأويلهن يوم القيامة، ما ذكر من الحساب والجنة والنار، فما دامت/قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعًا، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فأمروا ١٧/ ٣٧٢ وانهوا، فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وألبستم شيعًا، وذاق بعضكم بأس بعض فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية.

فابن مسعود ـ رضى الله عنه ـ قد ذكر فى هذا الكلام تأويل الأمر، وتأويل الخبر، فهذه **الآية: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾، 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 الشىء 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: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].**

---

(١) هو أبو النضر هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبى مؤرخ عالم بالأنساب وأخبار العرب وأيامها. كثير التصانيف من أهل الكوفة له نيف ومائة وخمسون كتابا، منها «جمهرة الأنساب» و «ملوك الطائف» توفى ببغداد سنة ٢٠٤ هـ. [لسان الميزان ٢/ ٢٣٧، وتاريخ بغداد ١٤/ ٤٥، والأعلام ٨/ ٨٧].

وإذا تبين ذلك، فالمتشابه من الأمر لابد من معرفة تأويله؛ لأنه لابد من فعل المأمور، وترك المحظور، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم، لكن ليس فى القرآن ما يقتضى أن فى الأمر متشابهاً، فإن قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، قد يراد به من الخبر، فالمتشابه من الخبر مثل ما أخبر به فى الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحرير 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 مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]. وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى: «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا حطر على قلب بشر»[(١)]، 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 والصراط 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. ١٧/٣٧٣

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 ربيعة بن أبى عبد الرحمن، ومالك بن أنس. وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [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.

/وكذلك سائر السلف -كابن الماجشون[(٢)]، 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 كُلٌّ 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 ـ كما فسره بذلك السلف قبلهم ـ وهذا معنى ١٧/٣٧٤

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٩٨) عن أبى هريرة.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون، الفقيه، صاحب مالك، ضعفه الساجى والأزدى، وقال ابن عبد البر: كان فقيها 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 فى اللغة غيره، كما قد بسط فى موضعه؛ ولهذ 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 فى القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿فَآزَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقد ١٧/ ٣٧٥

أتى النبى ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله فى الغرز قال: «بسم الله»، فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله»[(١)]. وقال ابن عمر: أَهَلَّ رسول الله ﷺ بالحج لما استوى على بعيره[(٢)]. وهذا المعنى يتضمن شيئين: علوه على ما استوى عليه، واعتداله أيضًا. فلا يسمون المائل على الشىء مستويا عليه، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال: استووا. وقوله:

ثم استوى بِشْرٌ على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

هو من هذا الباب؛ فإن المراد به بِشْرُ بن مروان[(٣)]، 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 - أيضًا - 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 شىء من هذا، وإنما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد فإنه مستو على سرير ملكه، كما يقال: جلس فلان على السرير، وقعد على التخت، ومنه قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ 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 ٢/ ١٨، 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 موجودًا قبل خلق السموات والأرض، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وحينئذ فهو من حين خلق العرش مالك له مستول عليه، فكيف يكون الاستواء عليه مؤخرًا عن خلق السموات والأرض؟!

وأيضًا، فهو مالك لكل شيء مستول عليه، فلا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كتخصيصه بالربوبية في قوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، فإنه قد يخص لعظمته، ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال: رب العرش، ورب كل شيء، وأما الاستواء فمختص 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: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ . خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش، لا تضاف إلى غيره، لا خصوصًا ولا عمومًا، 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 المعافري.

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[1] المذكورة في سورة آل عمران، فأقروا بالجزية ولم يباهلوه[2]. 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 المتشابه وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الإله واحد ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [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 مماليك له.

---

(١) المباهلة: الملاعنة، ومعناها: أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منا. انظر: لسان العرب، مادة «بهل».

(٢) البخاري في المغازي (٤٣٨٠) ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٢٠/ ٥٥).

ولهذا صارت متشابهة، فإن الذى معه شركاء يقول: فعلنا نحن كذا، وإنا نفعل نحن كذا، وهذا ممتنع فى حق الله ـ تعالى ـ والذى له مماليك ومطيعون يطيعونه -كالملك- يقول: فعلنا كذا، أى: أنا/فعلت بأهل ملكى وملكى، وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك ٣٧٨/١٧ له، وهو ـ سبحانه ـ يدبر أمر العالم بنفسه، وملائكته التى هى رسله فى خلقه وأمره، وهو ـ سبحانه ـ 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)، والملوك لهم شبه بهذا، فصار فيه -أيضًا- من المتشابه معنى آخر، ولكن الذى ينسب لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شىء، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم، وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه إلا هو، وإن علمنا تفسيره ومعناه، لكن لم نعلم تأويله الواقع في الخارج، بخلاف قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى 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 ـ تعالى ـ منزّه عن هذا وهذا، كما قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢]، وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، فالمعنى الذي يراد به هذا في حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله؛ فلهذا صار متشابهاً.

/وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣]، فإنه قد قال: ٣٧٩/١٧ ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوى إلى المستوى عليه، وأنه لو عدم من تحته لخر، والله ـ تعالى ـ غنى عن العرش، وعن كل شىء، بل هو ـ سبحانه ـ بقدرته يحمل العرش، وحملة العرش، وقد روى أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

فصار لفظ الاستواء متشابهًا 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 مستويًا من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، وكل شىء محتاج إليه من كل وجه، وأنا لم نعهد فى الموجودات ما يستوى على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوى، فصار متشابهًا من هذا الوجه، فإن بين اللفظين والمعنيين قدرًا

مشتركًا، وبينهما قدرًا فارقاً هو مراد فى كل منهما، ونحن لا نعرف الفارق الذى امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه، ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله، والأول هو تفسيره.

وكذلك ما أخبر الله به فى الجنة من المطاعم والمشارب والملابس، كاللبن والعسل والخمر
٣٨٠/١٧ والماء، فإنا لا نعرف لبنًا إلا مخلوقًا من ماشية|يخرج من بين فَرْثٍ[1] ودم، وإذا بقى أيامًا يتغير طعمه، ولا نعرف عسلاً إلا من نحل تصنعه فى بيوت الشمع المسدسة، فليس هو عسلاً مصفى، ولا نعرف حريرًا إلا من دود القز، وهو يبلى، وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلاً لهذه، لا فى المادة، ولا فى الصورة والحقيقة، بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه، وذلك هو من التأويل الذى لا نعلمه نحن. قال ابن عباس: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء.

لكن يقال: فالملائكة قد تعلم هذا، فيقال: هى لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما فى 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 فى رده على الجهمية: أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقد فسر أحمد قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾. فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا، وهي متشابهة
٣٨١/١٧
عند من احتج بها، وكان عليه أن يردها هو إلى ما يعرفه من المحكم، وكذلك قال أحمد فى ترجمة كتابه الذى صنفه فى 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 فى العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه، الذى هو تفسيره، وأما التأويل الذى هو الحقيقة الموجودة فى الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله، ولكن قد يقال: هذا المتشابه الإضافى ليس هو المتشابه المذكور فى 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) الفَرْثُ: السِّرْجينُ ما دام فى الكرش، والجمع فروث. انظر: لسان العرب، مادة «فرث».

أحدهما: أن يكون في الآية قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وقراءة من يقف عند قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، 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: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، و ﴿لِتَزُولَ﴾ فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والإثبات، وكل قراءة لها معنى صحيح. ١٧/ ٣٨٢

وكذلك القراءة المشهورة: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وقرأ طائفة من السلف: «التصيبن 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 نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥]، فأنجى الله الناهين. وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فالأكثرون على أنهم نجوا؛ لأنهم كانوا كارهين، فأنكروا بحسب قدرتهم.

وأما من ترك الإنكار مطلقًا فهو ظالم يعذب، كما قال النبى ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»[1]. وهذا الحديث موافق للآية.

والمقصود هنا أنه يصح النفي والإثبات باعتبارين، كما أن قوله: ﴿لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ أي: لا تختص بالمعتدين، بل يتناول من رأي المنكر فلم يغيره، ومن قرأ: «لتصيبن الذين ظلموا منكم/خاصة» أدخل فى ذلك من ترك الإنكار مع قدرته عليه، وقد يراد بذلك أنهم يعذبون فى الدنيا، ويبعثون على نياتهم، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم، ويحشر المكره على نيته. ١٧/ ٣٨٣

والجواب الثانى: القطع بأن المتشابه المذكور فى القرآن هو تشابهها فى نفسها اللازم لها، وذاك الذى لا يعلم تأويله إلا الله، وأما الإضافى الموجود فى كلام من أراد به التشابه الإضافى، فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس، وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم وأشكل، وإن لم يكن هو من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله، وكثيرًا ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره.

ويحتمل كلام الإمام أحمد أنه لم يرد إلا المتشابه فى نفسه، الذى يلزمه التشابه، لم يرد

---

(١) ابن ماجه فى الفتن (٤٠٠٥)، وأحمد ١/ ٢ ، ٩ ، والألبانى فى 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 المتشابه 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 يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته إلا الله. وقد يقال: بل التأويل للمتشابه؛ لأنه
٣٨٤/١٧ في الوعد/والوعيد، وكله متشابه. وأيضًا، فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابهًا أن تكون من المتشابه.

فقول أحمد: احتجوا بثلاث آيات من المتشابه، وقوله: ما شكت فيه من متشابه القرآن، قد يقال: إن هؤلاء أو أن أحمد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه، فإن قول الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، لم يرد به هنا الإحكام العام والتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن، وهو المذكور في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وفي قوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ 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 عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ . يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، فإن هذا التشابه يعم القرآن، كما أن إحكام آياته تعمه كله، وهنا قد قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، فجعل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً، فصار التشابه له معنيان، وله معنى ثالث وهو الإضافي. يقال: قد اشتبه علينا هذا، كقول بني إسرائيل: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ 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»[1]، 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 ـ عليه السلام ـ 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 (١٥٩٩/١٠٧).

فهـذا المشتـبه على بعض الناس يمـكن الآخرين أن يعـرفوا الحق فيـه ويبينوا الـفرق بين المشتبهين، وهذا هو الذى أراده من جـعل الراسخين يعلمون التأويل، فإنه جعل المشـتبهات فى القـرآن من هذا الباب الذى يشـتـبه على بعض الناس دون بـعض، ويكون بينهمـا من الفروق المانعـة للتشابه ما يعـرفه بعض الناس. وهذا المعنى صحيح فى نفـسه لا ينكر. ولا ريب أن الراسخين فى العلم يعلمـون ما اشتبه على غيـرهم. وقد يكون هذا قراءة فى الآية كما تقدم، من أنه يكون فـيها قراءتان؛ لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفـسير. ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجـملة، كما يعلمون تأويل المحكم، فيعـرفون الحساب والميزان والصـراط والثواب والعقاب، وغـير ذلك مما أخبر الله به ورسـوله معرفة مـجملة، فيكونون عالمين بالتأويل، وهو ما يقع فى الخارج على هذا/الوجه، ولا يعلمونه مفصلاً، إذ ٣٨٦/١٧
هم لا يعرفون كيفيته وحقـيقته، 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 ـ أيضًا ـ: 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 ـ أيضًا ـ مـا لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما خص المتشـابه بالذكر؛ لأن أولئك طلبوا علم تأويله، أو يقال: بل المحكم يعلمـون 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 يـجىء فى كثير من الآثار، ونعـمل بمحكمه[1]، ونؤمن بمتشـابهه، وكمـا جاء عن ابن مسعود وغيره في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال: يحللون حلاله، ويـحرمون حرامـه، ويعملون بمحكمـه، ويؤمنون بمتشابهـه. وكلام السلف فى ذلك يدل على أن التـشابه أمر إضافى، فـقد يشتبـه على هذا ما لا يشتـبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بمـا استبان له، ويَكِلُ ما اشتبـه عليه إلى الله، كقول أُبى بن كعب - رضى الله عنه - فى الحديث الذى رواه/الثورى عن مغيرة ـ وليس بشىء ـ عن أبى ٣٨٧/١٧
العالية، قال: قيل لأُبى بن كعب: أوصنى، فقال: اتخذ كتاب الله إمامًا، ارض به قاضيًا، وحاكـمًا، هو الذى استـخلف فيكم رسـوله شفيع مطاع، وشـاهد لا يتهم، فـيه خبـر ما قبلكم، وخبر ما بينكم، وذكر ما قبلكم، وذكـر ما فيكم. وقال سفيان، عن رجل سماه، عن ابن أبزى، عن أُبى قال: فما استبان لك فاعمل به، وما شبه عليك فآمن به، وكلْهُ إلى عالمه.

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

فمنهم من قال: المتشابه هو المنسوخ، ومنهم من جعله الخبريات مطلقًا، فعن قتادة والربيع والضحاك والسدى: المحكم: الناسخ الذى يعمل به، والمتشابه: المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به. وكذلك فى تفسير العوفى عن ابن عباس. وأما تفسير الوالبى 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 ـ والله أعلم ـ مأخوذ من قوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] فقابل بين المنسوخ وبين المحكم، وهو ـ سبحانه ـ إنما أراد نسخ ما ألقاه الشيطان، لم يرد نسخ ما أنزله، لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهًا؛ لأنه
٣٨٨/١٧ يشبه غيره فى التلاوة والنظم، وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعانى، 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 لابد 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 حسنًا 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 العلميات 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: ﴿كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [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.

٣٨٩/١٧ **وكذلك قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [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: ﴿مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ فجعلها أنفسها متشابهات، وهذا يقتضي أن بعضها يشبه بعضاً ليست مشابهة لغيرها.**

ويجاب عن هذا بأن اللفظ إذا ذكر في موضعين يمعنيين صار من المتشابه، كقوله: ﴿بِأَنَّا﴾

و﴿نَحْنُ﴾ المذكور في سبب نزول الآية. وقد ذكر محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر ابن الزبير ـ لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية ـ قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، والمتشابه: ما احتمل فى التأويل أوجهًا. ومعنى هذا: أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله فى الخارج إلا شيئًا واحدًا، وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة، لكن لم يرد الله إلا واحدًا منها، وسياق الآية يدل على المراد. وحينئذ، فالراسخون فى العلم يعلمون المراد من هذا، كما يعلمون المراد من المحكم؛ لكن نفس التأويل الذى هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا.

وقد قيل: إن نصارى نجران احتجوا بقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ [مِّنَ][1] ٱللَّهِ﴾ [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 التبعيض. فعلى هذا إذا قيل: تأويله لا يعلمه إلا الله، المراد به الحقيقة، أى: لا يعلمون كيف خلق/عيسى بالكلمة، ولا كيف ١٧/٣٩٠ أرسل إليها روحه فتمثل لها بشرًا سويًا، ونفخ فيها من روحه. وفى صحيح البخارى، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[2].

والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلامًا 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 معنيان: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر. وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون فى العلم يعلمون، كان هذا الإثبات خيرًا من ذلك النفى، 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 فى العلم لا يعلمون تفسير المتشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد ـ مع جلالة قدره ـ 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 فى الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه ١٧/٣٩١ 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 فى التفسير (٤٥٤٧) وأبو داود فى 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 لفظًا لا يعرفون معناه. وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم ابن قتيبة، وأبو سليمان الدمشقى، وغيرهما.

وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله فى ذلك مصنفات متعددة. قال فيه صاحب كتاب «التحديث بمناقب أهل الحديث»: وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفًا، وأحسنهم ترصيفًا، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يميل إلى مذهب أحمد، وإسحاق، وكان معاصرًا لإبراهيم الحربى، ومحمد بن نصر المروزى، وكان أهل المغرب يعظمونه، ويقولون: من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفه فلا خير فيه. قلت:
٣٩٢/١٧ ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة.

وقد نقل عن ابن عباس ـ أيضًا ـ القول الآخر، ونقل ذلك عن غيره من الصحابة، وطائفة من التابعين، ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصًا 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 المتشابه، وقال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم»[1]، ولهذا ضرب عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه، ولأنه قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ 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: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الحشر: ٨]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ﴾ [الحشر: ٩]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، قالوا: فهذا عطف
٣٩٣/١٧ مفرد على مفرد، والفعل حال من المعطوف فقط، وهو نظير قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، 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 إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا يدل على أن هنا تذكراً يختص به أولو الألباب، فإن كان ما ثم لا الإيمان بألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه.

ونظير هذا قوله في الآية الأخرى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فلما وصفهم بالرسوخ في العلم، وأنهم يؤمنون، قرن بهم المؤمنين، فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال: والراسخون فى العلم والمؤمنون يقولون: آمنا به، كما قال فى تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين.

قالوا: وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح فى القرآن فلا يطلبون إلا المتشابه لإفساد القلوب، وهى فتنتها به، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء، بل هذا/لأجل ١٧/٣٩٤
الفتنة، وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر؛ لأن قصده بالسؤال عن المتشابه 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»[1]؛ ولهذا ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ أي: يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشيء الذى يتحراه ويقصده. وهذا فعل من قصده الفتنة، وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه ـ وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمتشابه، لا يقصد فتنة ـ فهذا لم يذمه الله. وهكذا كان الصحابة يقولون ـ رضى الله عنهم ـ: مثل الأثر المعروف الذى رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى وقد ذكره الطلمنكى: حدثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقية، ثنا عتبة بن أبى حكيم، ثنى عمارة بن راشد الكنانى، عن زياد، عن معاذ بن جبل قال: يقرأ القرآن رجلان: فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلى الرأس، يلتمس أن يجد فيه أمرًا 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 فقهًا 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/بقية: أشهدنى ابن عيينة حديث عتبة هذا. ١٧/٣٩٥

فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لابد أن يفقهه بفهمه المتشابه فقهاً ما فقهه قوم قط: قالوا: والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا

(١) سبق تخريجه ص ٢١١ .

إذا عرض لأحدهم شبهة فى آية أو حديث سأل عن ذلك، كما سأله عمر فقال: ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به؟ وسأله - أيضًا - عمر: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ ولما نزل قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق عليهم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم، ولما نزل قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك، ولما قال النبي ﷺ: «من نوقش الحساب عذب» قالت عائشة: ألم يقل الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]؟، قال: «إنما ذلك العرض»(١).

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 النبى ﷺ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمى: حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن - عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا، وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن، إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأن أحدًا من الناس لا يعلمه، لكن لأنه هو لم يعلمه. ٣٩٦/١٧

وأيضًا، فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقًا ولم يستثن منه شيئًا لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره.

وهذا - أيضًا - مما يحتجون به، ويقولون: المتشابه: أمر نسبى إضافى، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره، قالوا: ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى ونور، ولم يستثن منه شيئًا عن هذا الوصف، وهذا ممتنع بدون فهم المعنى، قالوا: ولأن من العظيم أن يقال: إن الله أنزل على نبيه كلامًا لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبى 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.

وأيضًا، فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك، كان عبثًا وباطلاً، والله - تعالى - قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينزله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟! وهذا من أقوى حجج الملحدين. ٣٩٧/١٧

(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.

وأيضًا، فما فى القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان فى معناها، وبينوا ذلك. وإذا قيل: فقد يختلفون فى بعض ذلك، قيل: كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهى، وآيات الأمر والنهى مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها. وهذا ـ أيضًا ـ مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه، فإن المتشابه قد يكون فى آيات الأمر والنهى، كما يكون فى آيات الخبر، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها، فكذلك الأخرى، فإنه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله، لا ملك ولا رسول ولا عالم، وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهى.

وأيضًا، فلفظ التأويل يكون للمحكم، كما يكون للمتشابه، كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك، وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه. وأى فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده، فأى فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه، وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به خطابًا، ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة! ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء ٣٩٨/١٧ لم يطلع عباده عليها، وإنما النزاع فى 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 الذى لا يعرف أحد معناه؛ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران، وقد احتجوا بقوله: ﴿بِأَنَّا﴾ ﴿نَحْنُ﴾ وبقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه، فكيف يقال: إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء، ولا أحد من السلف، وهو من كلام الله الذى 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 فى ماذا أنزلت، وماذا عنى بها.

ومن قال: إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ﴿الٓمٓ﴾ [آل عمران: ١]، بحساب الجمل، فهذا نقل باطل.

أما أولاً: فلأنه من رواية الكلبى.

وأما ثانيًا: فهذا قد قيل: إنهم قالوه فى أول مَقْدم النبى ﷺ إلى المدينة، وسورة آل ٣٩٩/١٧ عمران إنما نزل صدرها متأخرًا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر، وفيها فرض

الحج، وإنما فرض سنة تسع أو عشر، لم يفرض فى 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 أراده الله 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، وحينئذ فقد علم الناس ذلك، أما دعوى دلالة القرآن على ذلك، وأن أحدًا لا يعلمه فهذا هو الباطل.

وأيضًا، فإذا كانت الأمور العلمية التى أخبر الله بها فى القرآن لا يعرفها الرسول، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة 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 يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾** [آل عمران: ٧]، **أن الصواب قول من** يجعله معطوفًا، ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد، أو يكون كلا القولين حقًا، 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 ٱللَّهُ﴾ 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 بَعْدُ عُرِفَ فى عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفًا فى القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحدًا منهم خص لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعًا فى عرف كثير من المتأخرين، فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معانٍ تخالف ما يفهم منه، وفرقوا دينهم بعد ذلك، وصاروا شيعًا، 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 دلالته على المطلوب، وبين دلالته على نقيض المطلوب. فهذا الثانى هو المنفى، بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل البتة، كما قد بسط فى موضعه.

ولَكِنْ كثيرٌ من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى، إما معنى يعتقده، وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده، ولا على المعنى الباطل. وهذا كثير جدًا. وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرًا ما يحتاج إلى التأويل المحدث، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله.

/ومما يحتج به من قال: الراسخون فى العلم يعلمون التأويل، ما ثبت فى صحيح ١٧/٤٠٢
البخارى وغيره، عن ابن عباس؛ أن النبى ﷺ دعا له وقال: «اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل»[1]، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقًا، وابن عباس فسر القرآن كله. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله.

وأيضًا، فالنقول متواترة عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ 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.

وأيضًا، قد قال ابن مسعود: ما من آية فى كتاب الله إلا وأنا أعلم فى ماذا أنزلت.

وأيضًا، فإنهم متفقون 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 ١٧/٤٠٣
أن هذا مكابرة ظاهرة.

---

(١) البخارى فى الوضوء (١٤٣)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٧٧ / ١٣٨)، وأحمد ١/٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨ كلهم عن عبد الله بن عباس.

وأيضًا، 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 علَّم عباده تأويل الأحاديث التى يَرَوْنها فى المنام، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى، قال يعقوب ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧].

وأيضاً، فقد ذم الله الكفار بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ . بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، وقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ . حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٣، ٨٤]، وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه.

٤٠٤/١٧ /فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم، ولا يكذب بشىء 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 يحط بشىء منها علمًا، فلا يجوز له التكذيب بشىء منها، مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعًا، ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة، والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وأيضًا، 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 شىء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن تكلم فى تفسير ذلك. وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ. وإن قال: المتشابه هو بعض الخبريات، لزمه أن يبين فصلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن، وما لا يجوز أن يعلم معناه، بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبى مرسل، ولا أحد من الصحابة، ولا غيرهم. ومعلوم أنه لا يمكن أحدًا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس، وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد، ولو
٤٠٥/١٧ ذكر ما ذكر انتقض عليه، فعلم أن المتشابه ليس هو/الذى لا يمكن أحدًا معرفة معناه، وهذا دليل مستقل فى المسألة.

وأيضاً، فقوله: ﴿لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩]، ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا

﴿عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤]، ذم لهم على عدم الإحاطة مع التكذيب، ولو كان الناس كلهم مشتركين فى عدم الإحاطة بعلم المتشابه، لم يكن فى ذمهم بهذا الوصف فائدة، ولكان الذم على مجرد التكذيب، فإن هذا بمنزلة أن يقال: أكذبتم بما لم تحيطوا بـه علماً ولا يحيط به علمًا 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 فى ذمهم من ذكره.

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل فى المسألة، وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد، فإنهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله، ولا يعلم تأويله إلا الراسخون فى العلم، وليسوا منهم، وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإن المعنى بقوله: ﴿لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ 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 فى قلوبهم زيغ هم/مذمومون بسوء القصد، مع طلب علم ما ليسوا ١٧/٤٠٦ من أهله، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين فى العلم.

فإن قيل: فأكثر السلف على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون التأويل، وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود، وأُبىّ بن كعب، وابن عباس، وعُرْوَة، وقتادة، وعمر ابن عبد العزيز، والفراء، وأبى عبيد، وثعلب، وابن الأنبارى. قال ابن الأنبارى فى قراءة عبد الله: إن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم. وفى قراءة أُبى وابن عباس: ويقول الراسخون فى العلم، قال: وقد أنزل الله فى كتابه أشياء استأثر بعلمها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى. قال ابن الأنبارى: والذى روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبى نجيح، 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 فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه. وعن ابن أبى مليكة عن عائشة أنها قالت: كان رسوخهم فى العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه[1]. فقد روى/البخارى عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن القاسم، عن عائشة - رضى الله عنها - الحديث ١٧/٤٠٧

(١) ابن جرير ٣/١٢٢، والسيوطى فى الدر المنثور ٢/٦.

المرفوع فى 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 فى ذلك، وكذلك نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وأُبى بن كعب وغيرهم، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأُبى بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها، والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول: ما فى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فى ماذا أنزلت، وماذا عنى بها. وقال أبو عبد الرحمن السلمى: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ـ عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما ـ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى 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 النبى 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 يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩].

٤٠٨/١٧ /وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه، وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به، وذلك عند الله لا يأتى به إلا هو، وليس فى القرآن: إن علم تأويله إلا عند الله، كما قال في الساعة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ﴾ [الأعراف: ١٨٧، ١٨٨]، وكذلك لما قال فرعون لموسى: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ . قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى 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 أُبى وابن عباس، فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه، وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثورى والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى. قال الثورى: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نَجِيح عن مجاهد. وكذلك البخارى فى صحيحه

يعتمد على هذا/التفسير. وقول القائل: لا تصح رواية ابن أبى نجيح عن مجاهد جوابه: أن ٤٠٩/١٧
تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدى أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره فى الصحة، ثم معه ما يصدقه، وهو قوله: عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها.

وأيضاً، فأُبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ قد عرف عنه أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن، كما فسر قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وفسر قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وغير ذلك. ونَقْلُ ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التى 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 فى الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل؟ أم العلماء متفقون على أن المجمل فى القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال، كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذى أخبر الله به عن الساعة، وأنها آتية لا محالة، وأن الله انفرد بعلم وقتها، فلم يُطْلِع على ذلك أحدًا؛ ولهذا قال النبى ﷺ/لما سأله السائل عن الساعة، وهو فى الظاهر أعرابى لا يعرف ٤١٠/١٧
قال له: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»[1] ولم يقل: إن الكلام الذى نزل فى ذكرها لا يفهمه أحد، بل هذا خلاف إجماع المسلمين، بل والعقلاء؛ فإن إخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله: ﴿وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قروناً كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله، كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأي 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 عُرْوَة، فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آى 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، وأُبى 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).

فى ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن، ويتوسعون فى القول فى ذلك، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يُسبق إليها، وهى
٤١١/١٧ خطأ. وابن الأنبارى الذى/بالغ فى نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلامًا فى معانى الآى المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث، وأتبع للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه فى ذلك، وإن كان ابن الأنبارى من أحفظ الناس للغة؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة.

وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبى عبيد أشياء من تفسيره غريب الحديث، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك، وسلك فى ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم، وهو وأمثاله يصيبون تارة، ويخطؤون أخرى، فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فهم كلهم يجترئون على الله، يتكلمون فى شىء لا سبيل إلى معرفته، وإن كان ما بينوه من معانى المتشابه قد أصابوا فيه ـ ولو فى كلمة واحدة ـ ظهر خطؤهم فى قولهم: إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، ولا يعلمه أحد من المخلوقين، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا.

ومعلوم أنهم أصابوا فى شىء كثير مما يفسرون به المتشابه، وأخطؤوا فى بعض ذلك، فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقينى، فإنهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل
٤١٢/١٧ المتشابه، فكتابه/فى التفسير من أشهر الكتب، ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه، ورواية سعيد بن أبى عَرُوبَة عنه؛ ولهذا كان المصنفون فى التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل عنه، ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه.

والذى 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 فى تأويل القرآن برأيهم الفاسد، وهذا أصل معروف لأهل البدع، أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلى، وتأويلهم اللغوى، 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 فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فهذا الذى 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 فى اصطلاح المتأخرين وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه

لا يعلم/معناه إلا الله، ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه:

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 أنكر 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 التي تناقض قول هؤلاء، مثل أن يحتجوا بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد،/وإن كان فى بعضها حق؟ ٤١٤/١٧ فإن كان ما تأولوه حقًا، دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه، فظهر تناقضهم، وإن كان باطلاً فذلك أبعد لهم.

وهذا أحمد بن حنبل ـ إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة ـ لما صنف كتابه فى «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، تكلم على معانى المتشابه 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، وحديثًا حديثًا، 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 المتشابه من الآيات والأحاديث التى يحتج بها الزائغون من الخوارج

٤١٥/١٧/وغيرهم، كقوله: «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»[(١)] وأمثال ذلك.

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة، وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها، ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ـ لما يستدل به هو، أو يستدل به عليه منازعه ـ: 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 معانى القرآن، كما بلغوهم ألفاظه، ونقلوا هذا كما نقلوا هذا، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله، ويدعون أن هذا هو التأويل الذى يعلمه الراسخون، وهم مبطلون فى 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: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] و«ينزل ربنا»[(٢)]، و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦] و﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن 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 فى 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 فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه، فضلاً عن تأويل المحكم. فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقليات فيه من السفسطة والتلبيس ما لا يكون معه دليل على الحق، لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات. وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]،

(١) البخارى فى الأشربة (٥٥٧٨) ومسلم فى الإيمان (٥٧/ ١٠٠).
(٢) البخارى فى التهجد (١١٤٥) ومسلم فى المسافرين (٧٥٨/ ١٦٨).

ومدح الذين إذا ذُكِّرُوا بآياته لم يَخِرُّوا عليها صُمّاً وعُمْياناً، والذين يفقهون ويعقلون، وذم الذين/لا يفقهون ولا يعقلون فى 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 هى الأصول المحكمة، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا اللّه، 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 وجوها. 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 ـ سلفها وخلفها ـ 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 ـ كالشافعى وأحمد ومن قبلهم ـ 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 لقيل له مثل ذلك، وإذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه 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/عنهم، والمنقول عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه.

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 اللّه. فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا اللّه، 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 يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] هو الذي يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير، ومعرفة المعنى ويوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسُنّة، وإجماع المسلمين.**

ومن قال ذلك من المتأخرين، فإنه متناقض، يقول ذلك، ويقول ما يناقضه، وهذا القول يناقض الإيمان باللّه ورسوله من وجوه كثيرة، ويوجب القدح فى 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، ففى هذا من الطعن فى الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة فى تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبنى قصراً ويهدم مصراً.

والقول الثالث: أن المتشابه: الحروف المقطعة فى أوائل السور. يروى هذا عن ابن عباس. وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الاسمية والفعلية، وإنما هى 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 فى النطق أسماء؛ ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاى من زيد، قالوا: زا، قال: نطقتم بالاسم، وإنما النطق بالحرف زه، فهى فى اللفظ **أسماء، وفي الخط حروف مقطعة، ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١] لا تُكتب ألف لام ميم، كما يكتب** قول النبى ﷺ: ««من قرأ القرآن فأعربه، فله بكل حرف عشر حسنات، أما إنى لا أقول:

(الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[1].

والحرف فى لغة الرسول ﷺ وأصحابه يتناول الذى يسميه النحاة اسماً وفعلاً وحرفاً؛ ولهذا قال سيبويه فى تقسيم الكلام:/اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل،١٧/٤٢١ فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف، والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذى يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، وهذه حروف المعانى التى يتألف منها الكلام.

وأما حروف الهجاء، فتلك إنما تكتب على صورة الحرف المجرد، وينطق بها غير معربة، ولا يقال فيها: معرب ولا مبنى؛ لأن ذلك إنما يقال فى المؤلف، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام اللّه ، وكلام رسوله ﷺ، ثم يقال: هذه الحروف قد تكلم فى معناها أكثر الناس، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفاً ـ وهى المتشابه ـ كان ما سواها معلوم المعنى، وهذا المطلوب.

وأيضاً، فإن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء، وإنما يعدها آيات الكوفيون.

وسبب نزول هذه الآية الصحيح، يدل على أن غيرها ـ أيضا ـ 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،١٧/٤٢٢ وكلهم يتكلم فى تفسير هذا المتشابه، ويبين معناه.

والخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المحكم: ما ذكر اللّه ـ تعالى ـ فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه، والمتشابه: هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح: ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا﴾ [هود: ٤٠]، وقال في موضع آخر: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقال في عصا موسى: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، وفي موضع آخر: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢]، وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى، كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ، وقد صنف بعضهم فى هذا المتشابه؛ لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين، فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر،

---

(١) سبق تخريجه ص ٦١ .

وهذا التشابه لا ينفى 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
١٧/٤٢٣ الدرداء ـ رضى اللّه عنه ـ أنه قال: إنك لا تفقه كل/الفقه حتى ترى للقرآن وجوها. وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر، فالنظائر: اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضعين وأكثر، والوجوه: الذى اختلف معناه، كما يقال: الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينهما فرق، ولبسطه 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 اللّه، فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة.

والثامن: أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا ـ أيضا ـ يعرف معناه.

والتاسع: أنه ما يؤمن به ولا يعمل به، وهذا ـ أيضا ـ مما يعرف معناه.

والعاشر: قول بعض المتأخرين: إن المتشابه آيات الصفات، وأحاديث الصفات، وهذا ـ
١٧/٤٢٤ أيضاً ـ 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 تأويلا ساغ أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا اللّه، كما قدمناه أولاً.

وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا، وقيل: **إن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾** [طه: ٥] **ولا يعرفون معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾** [ص: ٧٥] **ولا معنى قوله: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾** [الفتح: ٦]، **بل هذا عندهم** بمنزلة الكلام العجمى، الذى لا يفهمه العربى، وكذلك إذا قيل: كان عندهم قوله تعالى:

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقوله: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٤٢٥/١٧ ٣]، وقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا[1] نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، إلى أمثال هذه الآيات.

فمن قال عن جبريل ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين والجماعة: إنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معانى 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 ـ عز وجل ـ لا يحيط به العباد، ولا يحصون ثناءً عليه، فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم ـ سبحانه وتعالى ـ 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 فى العلم يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على ٤٢٦/١٧ أنهم يعرفون تأويل المحكم، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فى الآيات المحكمات، فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفى العلم بالتأويل الذى هو تفسير الكلام وبيان معناه، بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه، ولا يعرفون كيفية الرب لا فى هذا، ولا فى هذا.

فإن قيل: هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير، وبين التأويل الذى فى كتاب الله ـ تعالى ـ قيل: لا يقدح فى ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ

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

ومعناه وتصور ذلك فى القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج المرادة بذلك الكلام، فإن الشيء له وجود فى الأعيان، ووجود فى الأذهان، ووجود فى اللسان، ووجود فى البنان، فالكلام لفظ له معنى فى القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام وتصور معناه فى القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج، وليس كل من عرف الأول، عرف عين الثانى.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما فى 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 ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمي عرفة، ووادي محسر، يعرف أنها المذكورة في قوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [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 ـ ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧]، فقد أنباهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل، والإنباء ليس هو التأويل، فالنبى ﷺ عالم بالتأويل، وإن كان التأويل لم يقع بعد، وإن كان لا يعرف متى يقع، فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله فى القرآن من الوعد والوعيد، وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾
٤٢٨/١٧ الآية [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧]،/فنحن نعلم مستقر نبأ الله، وهو الحقيقة التي أخبر الله بها، ولا نعلم متى يكون، وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها، وسواء في هذا تأويل المحكم والمتشابه. كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبى ﷺ: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»[1]. 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 ينساه بعد ما كان عرفه، فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن، فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، قال الزبير: لقد قرأنا هذه الآية زماناً وما أرانا من أهلها، وإذا نحن المعنيون بها: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾.

وأيضاً، فإن الله قد ذم في كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه، وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ﴾ 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 ١٧/٤٢٩ محكمه ومتشابهه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، فدل على أن العالمين يعقلونها، وإن كان غيرهم لا يعقلها.

والأمثال: هى المتشابه عند كثير من السلف، وهى إلى المتشابه أقرب من غيرها لما بين الممثِّل والممثَّل 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 مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ 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 يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ 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 أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ ١٧/٤٣٠ يَعْلَمُونَ . بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٣ ـ 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 كالآيات

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 نفياً وإثباتاً، 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: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الآية [الأنعام: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

٤٣١/١٧ وقد استدل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء إلا كان منفرداً به، كقوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ 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: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ إلى قوله: ﴿رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ إلى قوله ﴿شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا 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»[1].

وقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وأول
٤٣٢/١٧ النزاعِ النزاعُ فى معانى القرآن، فإن لم يكن الرسول عالماً بمعانيه/امتنع الرد إليه. وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه

(١) أحمد ١/ ٣٩١، ٤٥٢ ، وذكره الألبانى فى السلسلة الصحيحة (١٩٩) .

وتعبّر عن مجمله، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر، وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف فى المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلابد 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 في القرآن: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣] أي: فاصل يفصل بين الحق والباطل، فكيف يكون فصلاً إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل؟

وأيضاً، فإن الله قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون، فقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٥، ٧٦]، فهذا أحد الصنفين، ثم قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾، أي: تلاوة ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، ثم ذم الذين يفترون كتباً يقولون: هي من عند الله، وما هي من عند الله، فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]. ١٧/٤٣٣

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: يبتدعون ما يخالف كتاب الله، ويقولون: هو من عند الله، إما أحاديث مفتريات، وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل، ويعضدون ذلك بما يدعونه من الرأى والعقل، وقصدهم بذلك الرياسة والمأكل، فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمنًا قليلاً: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾، من الباطل: ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾، من المال على ذلك، وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الإلهية، وقيل لهم: هذه تخالفكم، حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة، قال الله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ

يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

٤٣٤/١٧ /**وأما النوع الثاني**: الجهال، فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، وإن هم إلا يظنون. فعن ابن عباس وقتادة في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾، أي: غير عارفين بمعاني الكتاب، يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، وقوله: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾، أي: تلاوة فهم لا يعلمون فقه الكتاب، إنما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم، قاله الكسائى 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 ٱلْكِتَٰبَ﴾ لم يقل: لا يقرؤون ولا يسمعون، ثم قال: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ وهذا استثناء منقطع. لكن يعلمون أماني 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 أمنية وهى التلاوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]، قال الشاعر:

٤٣٥/١٧ /تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها 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 ولدته 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 كتابًا، 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: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب، وكلهم أميون، فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرؤون كتابًا من حفظهم، بل هم يقرؤون القرآن من حفظهم، وأناجيلهم فى صدورهم، لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا

يحتاجون إلى كتابة دينهم، بل قرآنهم محفوظ فى قلوبهم، كما فى/الصحيح عن عياض بن ١٧/٤٣٦
حمار المجاشعى، عن النبى ﷺ أنه قال: «خلقت عبادى يوم خلقتهم حنفاء - وقال فيه - إنى مبتليك ومبتل بك، وأنزلت عليك كتابًا لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظانًا»[(١)]. فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم فى قلوبهم، بل لو عدمت المصاحف كلها كان القرآن محفوظًا فى قلوب الأمة، وبهذا الاعتبار، فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه، كما فى الصحيح عن ابن عمر - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا»[(٢)] فلم يقل: إنا لا نقرأ كتابًا ولا نحفظ بل قال: «لا نكتب ولا نحسب» فديننا لا يحتاج أن يكتب ويحسب، كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب، ودينهم معلق بالكتب لو عدمت 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: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨] هو أمي بهذا الاعتبار؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما فى الكتب، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ، والأمى فى اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ، وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى **الأول، ويعنون به في/الغالب من لا يحسن الفاتحة، فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ** ١٧/٤٣٧ **ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، أي: لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة لا يفهمون معناها.** وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبل، وإنما يسمع أمانى علمًا، 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 ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: الخط، أي: لا يحسنون الخط، وإنما يحسنون التلاوة، ويتناول - أيضًا - من يحسن الخط والتلاوة ولا يفهم ما يقرؤه ويكتبه، كما قال ابن عباس وقتادة: غير عارفين معانى الكتاب، يعلمونها حفظًا وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، والكتاب هنا المراد به: الكتاب المنزل، وهو التوراة؛ ليس المراد به الخط، فإنه **قال: ﴿وَإِنْ 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 ظنًا؛ بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب، وكثير ممن لا يكتب يكون عالمًا بمعانى ما يكتبه غيره.

وأيضًا، فإن الله ذكر هذا فى سياق الذم لهم، وليس فى كون الرجل لا يخط ذم إذا قام

(١) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥/٦٣).
(٢) البخارى فى 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 لبيد: كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنَّه ولنقرئنَّه نساءنا؟ فقال له: «إن كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم؟» وهو حديث معروف، رواه الترمذي وغيره[1]؛ ولأنه قال تعالى قبل هذا: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] فأولئك عقلوه ثم حرفوه، وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم ويكتبونه ويقرؤونه حفظًا وكتابة، أو لم يكونوا كذلك، فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه إلا أمانى، فإن القرآن أنزله الله كتابًا متشابهًا مثانى، ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام، فيكون مثانى، 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 ـ ونحو ذلك ـ 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 باطنًا وظاهرًا، 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 ١٨/ ٤٣، والحاكم فى المستدرك ١/ ٩٩ وقال: «هذا إسناد صحيح» ووافقه الذهبى، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١/ ٢٠٥ 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 بذمهم فى غير موضع، فيمتنع مع هذا أن يقال: إن أكثر القرآن أو كثيرًا 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. ١٧/٤٤٠

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 لابد منه، وهؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب إلا تلاوة، وليس عندهم إلا الظن، وهذا يشبه قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠].

فإن قيل: فقد قال بعض المفسرين ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾: إلا ما يقولونه بأفواههم كذباً وباطلاً، وروى هذا عن بعض السلف واختاره الفراء. وقال: الأمانى: الأكاذيب المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب ـ وهو يحدث ـ: 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 ـ وقال بعضهم: الأماني: يتمنون على الله الباطل والكذب، كقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وقولهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، وقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، وهذا ـ أيضاً ـ يروي عن بعض السلف.

قيل: كلا القولين ضعيف، والصواب الأول؛ لأنه سبحانه قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ 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 منقطعًا فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهًا 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 ٱلْمَوْتَ﴾ ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا منقطع؛ لأنه يحسن أن يقال: لا يذوقون إلا الموتة الأولى، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا[1] تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، لأنه يحسن أن يقال: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة، وقوله: ﴿مَا[2] لَهُم بِهِۦ مِنْ

(١) فى المطبوعة: «ولا» والصواب ما أثبتناه.
(٢) فى المطبوعة: «وما» والصواب ما أثبتناه.

﴿عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] يصلح أن يقال: وما لهم اتباع الظن، فهنا لما قال: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾، يحسن أن يقال: لا يعلمونه إلا أماني، 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 ـ أيضًا ـ فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذبًا، بخلاف الذى لا يعقل معنى الكتاب، فإنه لا يعلم إلا تلاوة.

١٧/٤٤٢ وأيضاً، فهذه الأماني 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 فى الذم بهذه، ولا لنفى العلم بالكتاب مدخل فى 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: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ 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 لقيل: 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 ثمنًا قليلاً، فهم يحرفون معانى الكتاب، وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه، ويكذبون فى لفظهم وخطهم.

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم حَذْوَ ١٧/٤٤٣ القَذَّةِ بالقذة حتى لو دخلوا جحر/ضب لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»[(١)]. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ قال: «لتأخذن أمتى مآخذ الأمم قبلها شبرًا بشبر وذراعًا بذراع» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «ومَنِ الناس إلا أولئك»[(٢)].

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب فى هذه الآية يكون فى 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 أعثر عليه فى مسلم كما فى التحفة.

يشبههم فيه، وهذا حق قد شوهد، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ 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 الباقى.

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 فى دينهم، فقد بينه الله ورسوله بيانًا شافيًا فكيف بأصول التوحيد والإيمان؟! ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر فى أقوال/الناس، وما أرادوه ١٧/٤٤٤ بها، فعرضت على الكتاب والسنة. والعقل الصريح دائمًا 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 وحاروا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه، فالرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ تخبر بمحارات العقول لا تخبر بمحالات العقول، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يبتدع بدعة برأى رجال وتأويلاتهم، ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعًا لها، ويحرف ألفاظه، ويتأول على وفق ما أصلوه.

وهؤلاء تجدهم فى 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 عجزًا وإما تفريطًا، فإنه يحتاج إلى مقدمتين: أن الرسول قال كذا، وأنه أراد به كذا. أما الأولى فعامتهم لا يرتابون فى أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب فى 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 قطعًا يقينًا بعامة المتون الصحيحة التى فى الصحيحين كما قد بسطناه فى 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 الموضع.

وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه 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 الرافضة والجهمية، فإن الذى وضع الرفض كان زنديقًا ابتدأ 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 في شك منه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ[1] مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: ١٤].

وكذلك الجهمية ليس معهم على نفى الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص أصلاً، لا آية ولا حديث، ولا أثر عن الصحابة،/بل الذى ابتدأ ذلك لم يكن قصده اتباع ١٧/٤٤٦
الأنبياء، بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان، وغير ذلك من أديان الكفار، مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسل، 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، فعمرو بن عبيد[2] 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 ـ الذى مضمونه تفضيل علىٍّ وتقديمه على غيره، ونحو ذلك ـ لم يكن هذا من إحداث الزنادقة، بخلاف دعوى النص فيه والعصمة، فإن الذى ١٧/٤٤٧ 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 فى 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 بشىء من أسمائه الحسنى، ولا يسميه شيئًا ولا موجودًا 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 قادرًا؛ فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادرًا.

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 أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء. ٤٤٨/١٧

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 كالكُلاَّبِيَّة والكَرَّامِيَّة.

وكذلك الشيعة المفضلين لعليٍّ، 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 ـ كالربيع بن أنس ـ: هم النصارى، كنصارى نجران. وقالت طائفة ـ كالكلبى ـ: هم اليهود. وقالت طائفة ـ كابن جريج ـ: هم المنافقون. وقالت طائفة ـ كالحسن ـ: هم الخوارج. وقالت طائفة ـ كقتادة ـ: هم الخوارج والشيعة. وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، يقول: إن لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدرى من هم. والسبائية نسبة إلى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة. ٤٤٩/١٧

فَصْـــل

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[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: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، لم يرد به هذا المعنى الذي فسروا به الواحد والأحد، وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، 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، وحينئذ لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفواً للرب؛ لأنه لم يدخل فى مسمى أحد. ١٧/٤٥٠

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطًا 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 نفى 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 إلهًا واحدًا، وضربنا لهم فى ذلك مثلاً فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جَذْعٌ (١) وكِربٌ (٢) ولَيْفٌ وسَعَفٌ (٣) وخُوَصٌ (٤) وجُمَّارٌ (٥) واسمها شيء واحد،

(١) الجَذْعُ: ساق النخلة. انظر: القاموس المحيط، مادة «جذع».
(٢) الكِرَبُ والكِرابُ: أصول السَّعَف الغلاظ العراض. انظر: القاموس المحيط، مادة «كرب».
(٣) السَّعَفُ: جريد النخل أو ورقه وأكثر ما يقال إذا يبست. انظر: القاموس المحيط، مادة «سعف».
(٤) الخُوَصُ: ورق النخل. انظر: القاموس المحيط، مادة «خوص».
(٥) الجُمَّارُ: شحم النخل، واحدتها جُمَّارةٌ. انظر: لسان العرب، مادة «جمر».

وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك 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 علمًا، ولكن نقول: لم يزل عالمًا قادرًا ١٧/٤٥١ مالكًا، لا متى ولا كيف. ومما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذى ذكره المفسرون يدل على ذلك فإنهم ذكروا أسبابًا:

أحدها: ما تقدم عن أُبى بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت هذه السورة[(١)].

والثانى: أن عامر بن الطفيل قال للنبى ﷺ: إلى ما تدعونا إليه يا محمد؟ قال: «إلى الله» قال: فصفه لى، أمن ذهب هو،أم من فضة، أم من حديد؟ فنزلت هذه السورة. وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبى ظبيان، وأبى صالح عنه[(٢)].

والثالث: أن بعض اليهود قال ذلك، قالوا: من أى جنس هو. وممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ فنزلت هذه السورة، قاله قتادة والضحاك. قال الضحاك وقتادة ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك، فإن الله أنزل نعته فى التوراة، فأخبرنا به من أى شىء هو؟ ومن أى جنس هو: أمن ذهب؟ أم من نحاس هو؟ أم من صفر؟ أم من حديد؟ أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ وممن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السورة[(٣)]. وهى نسبة الله خاصة.

/**والرابع:** ما روى عن الضحاك، عن ابن عباس، أن وفد نجران قدموا على النبى ﷺ ١٧/٤٥٢ بسبعة أساقفة من بنى الحارث بن كعب، منهم السيد والعاقب، فقالوا للنبى ﷺ: صف لنا ربك من أى شىء هو؟ قال النبى ﷺ: «إن ربى ليس من شىء، وهو بائن من الأشياء» فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[(٤)]. فهؤلاء سألوا: هل هو من جنس من أجناس المخلوقات؟ وهل هو من مادة؟ فبين الله - تعالى - أنه أحد، ليس من جنس شىء من المخلوقات، وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد، وإذا نفى عنه أن يكون مولودًا 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 تنزيهًا، وهذا كما أنه منزهًا عن

---

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ . (٢) سبق تخريجه ص ١٢٤

(٣) البيهقى فى الأسماء والصفات ١/ ٤١٩، والسيوطى فى الدر المنثور ٦/ ٤١٠.

(٤) سبق تخريجه ص ١٢١ بمعناه .

أن يكون أحد كفوًا له، فلأن يكون منزهًا عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى.

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد، على النفى والإثبات؛ ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن. فالصمدية تثبت الكمال المنافى للنقائص، ٤٥٣/١٧ والأحدية تثبت الانفراد بذلك، /وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التى هى 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 شىء 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 ووضعه فى زمن يسير.

فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد، وأن يخرج منه شىء من الأشياء، كما يخرج من غيره من المخلوقات، وهذا - أيضًا - من تمام معنى الصمد، كما سبق فى تفسيره أنه الذى لا يخرج منه شىء، وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد - فلا يكون من مثله - تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأحرى.

٤٥٤/١٧ وقد تقدم فى حديث أبى بن كعب أنه ليس شىء يولد إلا سيموت، /وليس شىء يموت إلا يورث، والله - تعالى - لا يموت ولا يورث[1]. وهذا رد لقول اليهود: ممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ وكذلك ما نقل من سؤال النصارى: صف لنا ربك، من أى شىء هو؟ فقال النبى ﷺ: «إن ربى ليس من شىء، وهو بائن من الأشياء»، وكذلك سؤال المشركين واليهود: أمن فضة هو؟ أم من ذهب هو؟ أم من حديد؟[2]. وذلك لأن هؤلاء عهدوا الآلهة التى 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 يأمروهم بعبادتهم، أو أمروهم بعبادتهم، كالذين يعبدون المسيح وعزيراً، وكقوم فرعون الذين قال لهم: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]، وقال لموسى: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وكالذي آتاه الله نصيباً من الملك الذي

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .
(٢) سبق تخريجه ص ٢٤٣ .

حاج إبراهيم في ربه: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وكالدجال الذي يدعي الإلهية، وما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال، وكالذين قالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا 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 ١٧/٤٥٥ الأصنام، وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب. وقد ذكر ذلك البخارى في صحيحه عن ابن عباس، قال: صارت الأوثان التى فى قوم نوح فى العرب بعد: أما وَدٌّ فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سُواع فكانت لهذيل، وأما يغوثُ فكانت لمراد ثم لبنى 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 التى كانوا يجلسون فيها أنصابًا وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت[1].

ونوح ـ عليه السلام ـ أقام فى قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا يدعوهم إلى التوحيد، وهو أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، كما ثبت ذلك فى الصحيح[2]. ومحمد ﷺ خاتم الرسل، وكلا المرسلين بعث إلى مشركين يعبدون هذه الأصنام التى 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 النصارى يصورون فى الكنائس صور من يعظمونه من الإنس غير عيسى وأمه، مثل مارجرجس وغيره من القداديس، ويعبدون تلك الصور، ويسألونها ويدعونها ويقربون/لها ١٧/٤٥٦ القرابين، وينذرون لها النذور، ويقولون: هذه تذكرنا بأولئك الصالحين، والشياطين تضلهم ـ كما كانت تضل المشركين تارة ـ بأن يتمثل الشيطان فى صورة ذلك الشخص الذى يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى، أو يظن أن الله صور ملكًا على صورته، فإن النصرانى- مثلاً- يدعو فى الأَسْرِ وغيره مارجرجس أو غيره فيراه قد أتاه فى الهواء، وكذلك آخر غيره، وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا: كيف يوجد فى هذه الأماكن؟ فقال: هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعوه، وإنما تلك شياطين أضلت المشركين.

وهكذا كثيرًا من أهل البدع والضلال والشرك المنتسبين إلى هذه الأمة، فإن أحدهم يدعو

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٢٠).
(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٠) عن أبى هريرة.

ويستغيث بشيخه الذى يعظمه وهو ميت، أو يستغيث به عند قبره ويسأله، وقد ينذر له نذرًا 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 حيًا، حتى إنى أعرف من هؤلاء جماعات يأتون إلى الشيخ نفسه الذى استغاثوا به وقد رأوه أتاهم 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 أتاهم
٤٥٧/١٧ وأغاثهم، وإن كان فيه صدق مع جهل وضلال قال: هذا مَلَكٌ صوره الله على/صورتى. وجعل هذا من كرامات الصالحين، وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين، ويتخذهم أربابًا، 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، وليستنجدنى 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 الإشراك بالله، ودعاء غير الله، والاستغاثة بغير الله، وأنها قد تلقى 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، ويشعرونه أنه لم يمت، 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 يمت، وذكر لى الكلام الذى أرسله إليه بعد
٤٥٨/١٧ موته، فقرأه فإذا هو كلام الشياطين/بعينه. وقد ذكر لى غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بى فرأونى 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 أصلا، وحلفت لهم على ذلك حتى لا يظنوا أنى كتمت ذلك كما تكتم 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 فرأوا مثل ذلك. واستفاض هذا حتى عرف أن هذا

من الشياطين. والشياطين تغوى الإنسان بحسب الإمكان، فإن كان ممن لا يعرف دين الإسلام أوقعته فى الشرك الظاهر، والكفر المحض؛ فأمرته ألا يذكر الله، وأن يسجد للشيطان، ويذبح له، وأمرته أن يأكل الميتة والدم ويفعل الفواحش. وهذا يجرى كثيرًا فى بلاد الكفر المحض وبلاد فيها كفر وإسلام ضعيف، ويجرى فى بعض مدائن الإسلام فى المواضع التى يضعف إيمان أصحابها، حتى قد جرى ذلك فى مصر والشام على أنواع يطول وصفها، وهو فى أرض الشرق قبل ظهور/الإسلام فى التتار كثيرًا جدًا، وكلما ظهر فيهم ١٧/٤٥٩
الإسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشياطين فيهم، وإن كان مسلمًا يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش. وهذا كثيرًا جدًا أكثر من الذى قبله فى البلاد التى فى 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 مجملاً 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 فى اليقظة فيراه فى المنام، ورؤيا من الشيطان.

فكذلك الأحوال، فإذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا ينكره، فتارة يحملون أحدهم فى الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه إلى بلده، وهو لابس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت، ولا كشف رأسه، ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم، ولا يدعونه 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 ١٧/٤٦٠
دين الإسلام لعلم أن هذا الذى 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 فى الإحرام إلا من عذر، وأنه لا يكتفى بالوقوف، بل لابد من طواف الإفاضة باتفاق المسلمين، بل وعليه أن يفيض إلى المشعر الحرام، ويرمى جمرة العقبة، وهذا مما تُنُوزع فيه هل هو ركن، أو واجب يجبره دم؟ وعليه - أيضًا - رمى الجمار أيام منى باتفاق المسلمين، وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره، وتطير به فى الهواء، وتمشى به فى الماء، وقد تريه أنه قد ذهب به إلى مدينة الأولياء، وربما أرته 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 طلاسم 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 عَمْرو بن لُحَىٍّ هو أول من غير دين إبراهيم - عليه السلام - وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء 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 عَمْرو بن لُحَىٍّ بن قَمَعَة بن خِنْدِفَ يجر قصْبَهُ فى النار - أى أمعاءه - وهو أول من غير دين إبراهيم، وسيب السوائب، وبحر البحيرة»[1]. 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 ودعاءه، 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»[2]. وفى/الصحيحين عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة، وذكر من حسنها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[3]. 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 سقبًا (فى اللسان: السقب: هو ولد الناقة) بحروا أذنه، أى: شقوها، وقالوا: اللهم إن عاش ففتى وإن مات فذكى، فإذا مات أكلوه وسموه البحيرة. وقيل: البحيرة: هى بنت السائبة، كانوا إذا تابعت الناقة بين عشر إناث لم يركب ظهرها، ولم يجز وبرها، ولم يَشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف، وتركوها مسيبة لسبيلها وسموها السائبة، فما ولدت بعد ذلك من أنثى شقوا أذنها وخلوا سبيلها، وحرم 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[1]. وفى مسند أحمد وصحيح أبى حاتم عنه أنه قال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»[2]. وفى سنن أبى داود وغيره عنه أنه قال ﷺ: «لا تتخذوا قبرى عيداً، وصلوا علىَّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغنى»[3].

وفى موطأ مالك عنه أنه قال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبرى وثنًا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[4]. وفى صحيح مسلم عن أبى الهياج الأسدى قال: قال لى على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ: ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله ﷺ، أمرنى ألا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته[5]. 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 فى سفر فرأى قومًا ينتابون ١٧/٤٦٣
مكانًا 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 التى بايع النبى 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 فى واحد منها لئلا يعرفه الناس؛ لئلا يفتنوا به. فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله، وإن لم يبن 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 فى مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته؛ ولهذا كان مسجد النبى ﷺ أولاً مقبرة للمشركين، وفيها نَخْلٌ وخِرَبٌ، فأمر بالقبور فنبشت، وبالنخل فقطع وبالخرب فسويت، فخرج عن أن يكون مقبرة، فصار مسجداً.

/ولما كان اتخاذ القبور مساجد، وبناء المساجد عليها محرمًا، ولم يكن شىء من ذلك ١٧/٤٦٤

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٣٠)، ومسلم فى المساجد (٥٢٩ / ١٩) كلاهما عن عائشة.
(٢) أحمد ١ / ٤٠٥، ٤٣٥ عن عبد الله بن مسعود ،والهيثمى فى المجمع ٢/ ٢٧ 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 دفن 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»[1]. 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 اتخذه بعض الناس مسجداً. وأهل العلم ينكرون ذلك. والذى يرويه بعضهم فى حديث الإسراء أنه قيل للنبى ﷺ: هذه طيبة انزل فصل، فنزل فصلى، هذا مكان أبيك انزل فصل- كذب موضوع لم يصل النبى ﷺ تلك الليلة إلا فى المسجد الأقصى خاصة، كما ثبت ذلك فى الصحيح، ولا نزل إلا فيه[2].

١٧/٤٦٥ 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 سَرْغ[3]، 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 غربيه الربوة المضافة إلى عيسى -عليه السلام، وفى شرقيه المقام المضاف إلى الخليل - عليه السلام، وفى وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هابيل 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 رآهم 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: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ 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) سَرْغ: قرية بوادى تبوك، وهى أول الحجاز وآخر الشام. انظر: معجم البلدان ٣/ ٢١١، ٢١٢.

تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠] أي: رأيتها. والجن سموا جناً؛ لاجتنانهم، يجتنون عن الأبصار، أي: يستترون، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي: استولى عليه فغطاه وستره، وليس أحد من الإنس يستتر دائمًا عن/أبصار الإنس، وإنما يقع ٤٦٦/١٧ هذا لبعض الإنس فى 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 نبى، ولا رجل صالح مسجدًا، ولا جعلوه مشهدًا ومزارًا، ولا على شىء من آثار الأنبياء، مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل فيه شيئًا من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين، ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة فى مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه، بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقاً، بل كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة فى مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقًا لا قصدًا، وإنما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ، وينزل حيث نزل، ويصلى حيث صلى، وإن كان النبى ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل، بل حصل اتفاقًا، وكان ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ رجلا صالحًا 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 الذى فعل، لأجل أنه فعل، فإذا ٤٦٧/١٧ قصد الصلاة والعبادة فى مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة فى 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 الأُسطوانة، قال: لأنى رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها، فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة. وكذلك لما أراد عِتْبَانُ بن مَالك أن يبنى مسجدًا لما عمى فأرسل إلى رسول الله ﷺ قال له: إنى أحب أن تأتينى تصلى فى منزلى فأتخذه مصلى. وفى رواية فقال: تعال فخط لى مسجدًا، فأتى النبى ﷺ ومن شاء من أصحابه. وفى 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 أصلى من بيتك؟» فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه

فصلى ركعتين، ثم سلم، الحديث[1].

٤٦٨/١٧ /فإنه قصد أن يبنى مسجدًا وأحب أن يكون أول من يصلى فيه النبى ﷺ، وأن يبنيه فى الموضع الذى صلى فيه، فالمقصود كان بناء المسجد، وأراد أن يصلى النبى ﷺ فى المكان الذى يبنيه، فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد، لم يكن بناء المسجد مقصودًا لأجل كونه صلى فيه اتفاقًا، وهذا المكان مكان قصد النبى ﷺ الصلاة فيه ليكون مسجدًا، 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 شيئًا إلا رجلاً كان بينه وبين أخيه شَحْنَاءُ فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحًا»[2].

وكذلك قصد إتيان مسجد قباء متابعة له، فإنه قد ثبت عنه فى الصحيحين أنه كان يأتى قباء كل سبت راكباً وماشياً، وذلك أن الله أنزل عليه: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن 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»[3]، يريد أنه أكمل فى هذا الوصف من مسجد قباء، ومسجد قباء - أيضًا - أسس على التقوى،

٤٦٩/١٧ وبسببه نزلت الآية؛ ولهذا قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء - تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود - ولم تكن العرب تفعل ذلك، فأراد النبى 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، فقوله: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾، 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 ضرارًا من الجديد الذى يخاف ذلك فيه، وعتق المسجد مما يحمد به؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ

---

(١) البخارى فى الصلاة (٤٢٥)، ومسلم فى الإيمان (٣٣ / ٥٤)، وفى المساجد (٣٣ / ٢٦٣) كلاهما عن عتبان 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.

﴿وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]، فإن قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه - أيضاً - وذلك يقتضى زيادة فضله؛ ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التى بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلا مسجد قباء؛ لأن النبى ﷺ لم يقصد مسجداً بعينه يذهب إليه إلا هو. وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة، لكل قبيلة من الأنصار مسجد، لكن ليس فى 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 فى بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة»(١).

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، ومسجدى هذا»(٢)؛ 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، فى أصح قوليهم، وهو مذهب مالك وأحمد والشافعى فى أحد قوليه، وفى الآخر- وهو قول أبى حنيفة- ليس عليه ذلك، لكنه جائز ومستحب؛ لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجبًا بالشرع: والأكثرون يقولون: يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله، كما ثبت فى صحيح البخارى عن عائشة، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»(٣).

ويستحب - أيضًا - زيارة قبور أهل البقيع، وشهداء أحد، للدعاء لهم والاستغفار؛ لأن النبى 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 فى 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 فى المساجد والبيوت، فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن أحد من الصحابة يفعل

---

(١) الترمذى فى أبواب الصلاة (٣٢٤) وقال: «حسن غريب»،وابن ماجه فى إقامة الصلاة والسنة فيها (١٤١١) كلاهما عن أسيد بن ظهير الأنصارى.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٥٠ . (٣) البخارى فى الأيمان والنذور (٦٦٩٦) .

ذلك، ولا كانوا إذا سلموا على النبى ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم؛ ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقالوا: إنه من البدع التى لم يفعلها السلف، واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة، ولا يستقبل قبر النبى ﷺ، وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا: يستقبل القبر، قاله مالك والشافعى وأحمد، وقال أبو حنيفة: بل يستقبل القبلة - أيضًا - ويكون القبر عن يساره، وقيل: بل يستدبر القبلة.

ومما يبين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهبا إلى الغار الذى بجبل
١٧/٤٧٢ ثور، ولم يكن على طريقهما/بالمدينة، فإنه من ناحية اليمن، والمدينة من ناحية الشام، ولكن اختبأ فيه ثلاثًا لينقطع خبرهما عن المشركين، فلا يعرفون أين ذهبا، فإن المشركين كانوا طالبين لهما، وقد بذلوا فى كل واحد منهما ديته لمن يأتى به، وكانوا يقصدون منع النبى 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 ثلاثًا لأجل ذلك، فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار، ثم يرجع لم يكن ذلك مستحبًا بل مكروهًا. والنبى ﷺ فى الهجرة سلك طريق الساحل وهى طويلة، وفيها دورة، وأما فى عمره وحجته فكان يسلك الوسط، وهو أقرب إلى مكة، فسلك فى الهجرة طريق الساحل؛ لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين، فإن الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة، فيظنون أنه سلكها، كما كان إذا أراد غزوة وَرَّى بغيرها.

وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجِعْرانَة[1] اعتمر منها، ولما صده المشركون عن مكة حل بالحديبية، وكان قد أنشأ الإحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذى الحليفة، ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذى الحليفة، ولم يدخل الكعبة
١٧/٤٧٣ فى 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 ثنتى عشرة ركعة، وكان يصلى بالليل إحدى عشرة ركعة، فصلى ثنتى عشرة ركعة شفعاً لفوات وقت الوتر، فإنه ﷺ قال: «المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل»[2]، وقال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا»[3]، وقال: «صلاة الليل مثنى مثنى،

---

(١) الجِعْرَانَةُ: ماء بين الطائف ومكة وهى إلى مكة أقرب. انظر: معجم البلدان ٢/١٤٢.

(٢) عبد الرزاق فى مصنفه (٤٦٧٥، ٤٦٧٦)، وأبو نعيم فى الحلية ٦/٣٤٨ كلاهما عن عبد الله بن عمر.

(٣) البخارى فى الصلاة (٤٧٢)، وأحمد ٢/ ٢٠، ١٠٢ كلاهما عن ابن عمر.

فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة»[1].

والمأثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر، ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة. وفى الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت: ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإنى لأسبحها، وإن كان ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل بـــه خشـــية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم[2]. وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه أوصى بركعتى الضحى لأبى هريرة[3]، ولأبى الدرداء[4]، وفيها أحاديث، لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح[5] جعلها بعض العلماء صلاة الضحى.

وقال آخرون: لم يصلها إلا يوم الفتح، فعلم أنه صلاها لأجل/الفتح. وكانوا يستحبون ١٧/٤٧٤ عند فتح مدينة أن يصلى الإمام ثمانى ركعات شكرًا 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 ركعتى الفجر كل يوم، وكذلك كان يصلى بعد الظهر ركعتين، وقبلها ركعتين أو أربعًا، 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 دائمًا؛ لأنهم إنما صلوها قضاء، لكونهم ناموا عن الصلاة، ولما فاتته العصر فى بعض أيام الخندق فصلاها بعد ما غربت الشمس. وروى أن الظهر فاتته - أيضًا - 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: ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦]، عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد ١٧/٤٧٥ نـوم 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، ومجلوبًا 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 (٧١٨/ ٧٧).

(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 أيسر فى بلده من الطعام والثياب، لا لخصوص ذلك، فمن كان ببلد آخر وقوتهم البُرُّ والذرة، وفاكهتهم العنب والرمان، ونحو ذلك، وثيابهم مما ينسج بغير اليمن القز لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما ليس فى بلده - بل يتعسر عليهم - متبعًا للرسول ﷺ، وإن كان ذلك الذى يتكلفه تمرًا أو رطبًا أو خبز شعير، فعلم أنه لابد فى المتابعة للنبى ﷺ من اعتبار القصد والنية فـ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[1].

فعلم أن الذى عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح، ومع هذا فابن عمر - رضى الله عنهما - لم يكن يقصد أن يصلى إلا فى مكان صلى فيه النبى ﷺ، لم يكن يقصد الصلاة فى موضع نزوله ومقامه، ولا كان أحد من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور فى القرآن للزيارة والصلاة فيه - وإن كان النبى ﷺ وصاحبه أقاما به ثلاثًا يصلون فيه الصلوات الخمس - ولا كانوا أيضًا يذهبون إلى حراء وهو المكان الذى كان يتعبد فيه قبل النبوة/٤٧٦/١٧ وفيه نزل عليه الوحى أولاً، وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل الإسلام، فإن حراء أعلى جبل كان هناك، فلما جاء الإسلام ذهب النبى 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 النبى ﷺ استلم الركنين اليمانيين، ولم يستلم الشاميين؛ لأنهما لم يبنيا على قواعد إبراهيم، فإن أكثر الحجر من البيت، والحجر الأسود استلمه وَقَبَّلَهُ، واليمانى استلمه ولم يقبله، وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه، ولم يقبله، فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتقبيل شىء 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: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها، كما لا يحج إلى سائر المشاهد، ولا يتمسح بها، ولا يقبل شىء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها، ولا يقبل ما على وجه الأرض إلا الحجر الأسود.

---

(١) البخارى فى بدء الوحى (١) ومسلم فى الإمارة (١٩٠٧/ ١٥٥).

/وأيضاً، فالنبى 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 التى قصدها رسول الله ﷺ، وإذا كان هذا فى آثارهم، فكيف بالمقابر التى 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 ـ غير المسجد الحرام ـ تقصد للنسك، لا للصلاة فلا صلاة بعرفة، وإنما صلى النبى 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 وبمزدلفة على قزح، وبالصفا والمروة، وبين الجمرات، وعند الرمى. 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 فى المقبرة، إلا ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من/الدعاء له وللمسلمين، كما يفعل مثل ذلك فى ١٧/٤٧٨
الصلاة على الجنازة، فإن زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته، يفعل فى هذا من جنس ما يفعل فى هذا، ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا.

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبى ﷺ ليلة العقبة بالوادى الذى وراء جمرة العقبة؛ لأنه مكان منخفض قريب من منى، يستر من فيه، فإن السبعين الأنصار كانوا قد حجوا مع قومهم المشركين، ومازال 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 النبى 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 النبى ﷺ مسجد مبنى، ولكن قال: «منى مناخ لمن سبق» فنزل بها المسلمون، وكان يصلى بالمسلمين بمنى، وغير منى، وكذلك خلفاؤه من بعده، واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها، فإنهم يقيمون بها أربعًا، وكان النبى ﷺ وأبو بكر وعمر يصلُّون 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 فى أهل مكة ونحوهم: هل يقصرون أو يجمعون؟ فقيل: لا يقصرون ولا يجمعون، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعى وأحمد. وقيل: يجمعون ولا يقصرون، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعى. وقيل: يجمعون ويقصرون، كما قال ذلك مالك وابن عيينة وإسحاق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه الذى فعله أهل مكة خلف النبى ﷺ بلا ريب، ولم يقل النبى ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بمنى ولا عرفة ولا مزدلفة: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر، ولكن ثبت أن عمر قال ذلك فى جوف مكة[1]. وكذلك فى السنن عن النبى ﷺ أنه قال ذلك فى جوف مكة فى غزوة الفتح[2]. وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر، ولو كان سفره بريدًا، فإن عرفة من مكة بريد ـ أربع فراسخ ـ ولم يصل النبى ﷺ ولا خلفاؤه بمكة
١٧/٤٨٠ صلاة عيد، بل ولا صلى فى أسفاره قط صلاة/العيد، ولا صلى بهم فى أسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلى ركعتين، بل كان يصلى يوم الجمعة فى السفر ركعتين، كما يصلى فى سائر الأيام.

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين، كصلاته فى سائر الأيام، ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة فى السفر، لا بعرفة ولا بغيرها، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة فى السفر، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم، من أن المسافر لا يصلى جمعة ولا غيرها، وجمهورهم ـ أيضًا ـ على أنه لا يصلى عيدًا، وهو قول مالك وأبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين، وهذا هو الصواب ـ أيضا ـ فإن النبى ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا فى المقام، لا فى السفر، ولم يكن يصلى صلاة العيد إلا فى مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء فيصلى هناك، فيصلى المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد ـ كما يصلون الجمعة ـ ولم يكن أحد من المسلمين يصلى صلاة عيد فى مسجد قبيلته ولا بيته، كما لم يكونوا يصلون جمعة فى مساجد القبائل، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلى صلاة عيد على عهد النبى ﷺ وخلفائه، بل عيدهم بمنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام، ورمى جمرة العقبة لهم
١٧/٤٨١ كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون وسائر أهل/الأمصار يصلون ثم

---

(١) مالك فى الموطأ فى قصر الصلاة فى السفر ١/ ١٤٩ (١٩)، وفى الحج ١/ ٤٠٢ (٢٠٢، ٢٠٣).

(٢) أبو داود فى الصلاة (١٢٢٩)، وأحمد ٤/ ٤٣٠، وابن أبى شيبة فى مصنفه ٢/ ٤٥٠، والطبرانى فى الكبير ١٨/ ٢٠٨، ٢٠٩، والبيهقى فى السنن الكبرى ٣/ ١٣٥، ١٣٦ كلهم عن عمران بن حصين. وضعفه الألباني.

ينحرون، والنبى ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحَصَّبِ[1]، 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 حُمى يثرب، وقعد المشركون خلف قعيقعان ـ وهو جبل المروة ـ 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، فكملوا الرَّمْلَ 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 أولا لمقصود الجهاد، ثم شرع نسكًا، كما روى فى سعى هاجر، وفى رمى الجمار، وفى ذبح الكبش: أنه/فعل أولاً لمقصود، ثم شرعه الله ١٧/٤٨٢ نسكًا 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 سبعًا، 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 ـ تعالى ـ 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 خليلا»[2]. وقد ثبت فى الصحيح: أن رجلاً قال للنبى ﷺ: يا خير البرية قال: «ذاك إبراهيم»[3]. فإبراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ. وقوله: «ذاك إبراهيم» تواضع منه، فإنه قد ثبت عنه ﷺ فى الصحيح أنه

(١) المُحَصَّبُ: 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 ٣/١٧٨ 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»[1] إلى
١٧/٤٨٣ 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 أي: القدوة الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، وهو الذي 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 الموضع، وأمه هاجر هى التى أطاعت الله ورسوله إبراهيم فى مقامها مع ابنها فى ذلك الوادي الذي لم يكن به أنيس، كما قال الخليل: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ 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 يتبعونهم فيها، ولا ريب أن الله شرع لإبراهيم السعى ورمى الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر وإسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان، كما شرع لمحمد الرَّمَلَ فى الطواف حيث أمره أن ينادى فى الناس بحج البيت، والحج مبناه على الذل والخضوع لله؛ ولهذا خص باسم النسك، والنُّسْكُ فى اللغة: العبادة.

١٧/٤٨٤ /قال الجوهرى: النُّسْكُ: العبادة، والنَّاسكُ: العابد، وقد نَسَكَ وتَنَسَّك، أى: تعبد، ونَسُك بالضم، أى: صار ناسكا، ثم خص 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 النبى ﷺ: «إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله» رواه الترمذى[2]. وخص بذلك الذبح الفداء ـ أيضًا ـ دون مطلق الذبح؛ 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 عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ[3] لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣].

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضا لله

---

(١) مسلم فى الفضائل (٢٢٧٨/ ٣) وأحمد ١/ ٢٨١ والترمذى فى المناقب (٣٦١٥).

(٢) الترمذى فى الحج (٩٠٢) وقال: «حديث حسن صحيح» عن عائشة.

(٣) فى المطبوعة: «الذين قالوا لن نؤمن» 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 - ما ذبح على النصب، وهو ما ذبح لغير الله، وما سمى عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبى 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 فى غير موضع. ٤٨٥/١٧

وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، أي: انحر لربك، كما قال الخليل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقد قال هو وإسماعيل - إذ يرفعان القواعد من البيت -: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨]، فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ[1] أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [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 هى الأصل، كما قال النبى ﷺ: «إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب»[2]، /والنية والقصد هما عمل القلب، فلابد فى المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد. ٤٨٦/١٧

ومن هذا الباب: أن النبى ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة. وقال فى الحديث الصحيح «شفاء أمتى فى شَرْطَةِ محجم، أو شَرْبَة عسل، أو كية بنار، وما أحب أن أكتوى»[3]، كان معلومًا أن المقصود بالحجامة: إخراج الدم الزائد الذى يضر البدن، فهذا هو المقصود،

---

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

(٢) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/١٠٧).

(٣) البخارى فى الطب (٥٦٨٣)، (٥٧٠٢)، ومسلم فى السلام (٢٢٠٥/ ٧١) كلاهما عن جابر بن عبد الله.

وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة؛ فلهذا كانت الحجامة فى 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 فى زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذى فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض ـ وأجواف الحيوان، ويأوى الحيوان إلى الأكنان الدافئة ـ ولقوة الحرارة فى باطن الإنسان يأكل فى الشتاء وفى البلاد الباردة أكثر مما يأكل فى الصيف وفى البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع فى الشتاء سَخِناً لسخونة جوف الأرض، والدم سخن فيكون فى جوف
١٧/٤٨٧ العروق لا فى سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفى الصيف/والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم فى الشتاء، ويكون الماء النابع باردًا لبرودة باطن الأرض. وتظهر الحيوانات إلى البرارى لسخونة الهواء، فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد، بل قد يضرهم، والحجامة أنفع لهم.

وقوله: «شفاء أمتى» إشارة إلى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز، كما قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[1]؛ لأن هذا كان قبلة أمتى حينئذ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها، وهذا كما أنه فى آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشر وَقَّتَ ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام، ولما فتح اليمن وَقَّتَ لهم يلملم، ثم وَقَّتَ ذات عِرْق لأهل العراق، وهذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير عن كل صغير وكبير ذكرًا 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 يقتاته؟ فيه قولان للعلماء.

وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التى تشبه قوس النَّدَفِ[2]، وفتح الله لهم بها البلاد، وقد رويت آثار فى كراهة الرمى بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها
١٧/٤٨٨ كانت شعار الكفار، فأما بعد أن/اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهى فى أنفسها أنفع فى الجهاد من تلك القوس، فلا تكره فى أظهر قولى العلماء، أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى: قال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

---

(١) الترمذى فى الصلاة (٣٤٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجة 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 المشترى لها إذا ١٧/٤٨٩
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 وقفا، 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 المشترى 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 وقفًا، واشتبه عليهم الأمر؛ لأنهم رأوا الآثار مروية فى كراهة بيعها، وقد عرفوا أن عمر جعلها فيئًا 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 يصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده، وعلى حد واحد، ليست كالدار التى إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشترى.

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا: مكة إنما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة، ولم تقسم ـ أيضًا ـ وهم قد قالوا مع جميع الناس: إن الأرض العنوة التى جعلت أرضها فيئًا 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، ١٧/٤٩٠
فكيف ومكة أقرها النبى ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجا؛ولهذا قال من قال: إنها فتحت صلحًا، ولا ريب أنها فتحت

عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة، لكن النبى ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله، ولم يَسْبِ لهم ذرية، ولا غنم لهم مالاً؛ ولهذا سموا الطلقاء.

وأحمد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، وهذه هى العلة التى اختصت بها مكة دون سائر الأمصار، فإن الله أوجب حجها على جميع الناس، وشرع اعتمارها دائمًا فجعلها مشتركة بين جميع عباده، كما قال: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾. 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 محتاجًا إليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج، وغيرهم؛ ولهذا كانت الأقوال فى 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 فى ذلك عن النبى ﷺ وعن الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ 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 النبى ﷺ، وأبى بكر، وعمر ـ رضى الله عنهما ـ من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن؛ لأن المسلمين كلهم محتاجون إلى المنافع، فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرقات التى يحتاج إليها المسلمون، فمن سبق إلى شىء منها فهو أحق به، وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض، وكذلك المباحات التى يشترك فيها الناس، ويكون المشترى لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجا، وإذا باعها الإنسان قطع اختصاصه بها وتوريثه إياها، وغير ذلك من تصرفاته؛ ولهذا له أن ألا يبذله إلا بعوض، والنبى ﷺ مَنَّ على أهل مكة، فإن الأسير يجوز المن عليه للمصلحة، وأعطاهم مع ذلك ذراريهم وأموالهم، كما مَنَّ على هوازن لما جاؤوا مسلمين بإحدى
٤٩٢/١٧ الطائفتين: السبى أو المال، فاختاروا السبى فأعطاهم السبى وكان ذلك بعد القسمة،/فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم، وكان قد قسم المال فلم يرده عليهم، وقريش لم تحاربه كما حاربته هوازن، وهو إنما مَنَّ على مَنْ لم يقاتله منهم كما قال: «من أغلق بابه

فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن»[1].

فلما كف جمهورهم عن قتاله، وعرف أنهم مسلمون أطلقهم، ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم، ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش، بخلاف ثقيف، فإنهم سموا 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 نسائها، 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 فيئًا 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 ١٧/٤٩٣ 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 المؤلفة قلوبهم ليتألفهم على الإسلام، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم؟!

وهم لما حضروا معه حنينًا أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به، حتى عتب بعض الأنصار، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك: أن ناساً من الأنصار قالوا يوم حنين ـ حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ـ: 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 أدم، 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.

١٧/٤٩٤ أناس منا حديثة/أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطى قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله ﷺ: «فإنى أعطى رجالاً حديثى عهد بكفر أتألفهم، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون إلى رحالكم برسول الله؟! فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، قالوا: بلى يا رسول الله قد رضينا، قال: «فإنكم ستجدون بعدى أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإنى على الحوض» قالوا: سنصبر. وفى رواية: «لو سلك الناس واديا أو شِعْبًا وسلكت الأنصار واديًا أو شِعْبًا لسلكت وادى الأنصار وشعبهم، الناس دثارٌ، والأنصار شعار، ولولا الهجرة لكنت امرءًا من الأنصار»[١]، وحدثهم حتى بكوا ـ رضى الله تعالى عنهم.

فهذا كله بذل وعطاء لأجل إسلام الناس، وهو المقصود بالجهاد.

ومن قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقًا، فقوله فى غاية الضعف مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك، فإن قسمة النبى صلى الله عليه وآله وسلم خيبر 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
١٧/٤٩٥ الغانمين فى كل غزاة، فقوله/ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة، كما كان النبى ﷺ يفضل فى كثير من المغازى.

والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان: أحدهما: أنه من الخمس، والثانى: أنه من أصل الغنيمة، وهذا أظهر؛ فإن الذى أعطاهم إياه هو شىء 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»[٢]. 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 الغانمين 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.

نبى ولا غيره، ولكن جعلها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك»[1]، فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك، وقد قسم النبى 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 فى جهاد.

وأيضًا، 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 مجاهدًا فى 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 النبى ﷺ: «المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد متسريهم على قاعدهم»[2]، فإن المتسرى إنما تسرى بقوة القاعد، فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا ذكر متابعة النبى ﷺ، وهو أنه يعتبر فيه متابعته فى قصده، فإذا قصد مكانًا للعبادة فيه كان قصده لتلك/العبادة سنة، وأما إذا صلى فيه اتفاقا من غير قصد لم ٤٩٧/١٧ يكن قصده للعبادة سنة؛ ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته فى ذلك، وابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ مع أنه كان يحب مشابهته فى ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا فى الموضع الذى صلى فيه لا فى كل موضع نزل به، ولهذا رخص أحمد بن حنبل فى ذلك إذا كان شيئًا يسيرًا، كما فعله ابن عمر، ونهى عنه ـ رضى الله عنه ـ إذا كثر لأنه يفضى إلى المفسدة، وهى اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهى التى تسمى المشاهد، وما أحدث فى الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدثة فى الإسلام، من فعل من لم يعرف شريعة الإسلام، وما بعث الله به محمدًا 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 تعظيما 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، وبقية 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 فى الرافضة أكثر مما يوجد فى غيرهم؛ لأنهم أجهل من غيرهم، وأكثر شركًا وبدعًا، ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم، ويخربون المساجد أكثر من غيرهم، ٤٩٨/١٧ فالمساجد لا يصلون فيها/جمعة ولا جماعة، ولا يصلون فيها ـ إن صلوا ـ إلا أفرادًا، وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام، ويسمونها الحج الأكبر، وصنف ابن المفيد منهم كتابا سماه «مناسك حج المشاهد» وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد فى سائر الطوائف، وإن كان فى غيرهم - أيضًا- نوع من الشرك والكذب والبدع؛ لكن هو فيهم أكثر، وكلما كان الرجل أتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيدًا لله وإخلاصاً له فى الدين، وإذا بعد عن متابعته 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 فى كتابه وسنة رسوله بالعبادة فى المساجد، والعبادة فيها هى عمارتها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾[البقرة: ١١٤]، ولم يقل: مشاهد الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ﴾ [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 أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ . إِنَّمَا يَعْمُرُ ٤٩٩/١٧ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآيات [التوبة: ١٧، ١٨]، وفي

الترمذى عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم قرأ هذه الآية[(١)]. فإن المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة، إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب، إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ﴾ [التوبة: ١٩].

وأما نفس بناء المساجد، فيحوز أن يبنيها البر والفاجر، والمسلم والكافر، وذلك يسمى بناء كما قال النبى ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتا فى الجنة»[(٢)]، فبين الله-

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٠٩٣) وقال: «حديث حسن غريب» عن أبى سعيد الخدرى.

(٢) البخارى فى الصلاة (٤٥٠) ومسلم فى المساجد (٥٣٣/ ٢٤، ٢٥)، والترمذى فى الصلاة (٣١٨) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى المساجد (٧٣٦) كلهم عن عثمان بن عفان.

تعالى ـ 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 ـ سبحانه ـ لم يقل: إنما يعمر مشاهد الله، فإن المشاهد ليست بيوت الله، إنما هى بيوت الشرك؛ ولهذا ليس فى القرآن آية فيها مدح المشاهد، ولا عن النبى ﷺ فى/ذلك حديث، وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجدًا على قبر أهل الكهف، ١٧/٥٠٠ وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال ﷺ فى الحديث الصحيح: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك»[(١)].

ففى هذا الحديث ذم أهل المشاهد، وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة، كما قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا»[(٢)]، وقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[(٣)]، ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب، فإن الشرك مقرون بالكذب في كتاب الله كثيراً، قال تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ. حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وقال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» قالها ثلاثا[(٤)]. وذلك كالمشهد الذى 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 فى أواخر دولة الملاحدة بنى عبيد.

وكذلك مشهد على ـ رضى الله عنه ـ إنما أحدث فى دولة بنى/بويه، وقال محمد بن ١٧/٥٠١ عبد الله مطين الحافظ وغيره: إنما هو قبر المغيرة بن شعبة ـ رضى الله عنه ـ وعلى ـ رضى الله عنه ـ إنما دفن بقصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ودفن عمرو ابن العاص بقصر الإمارة بمصر، خوفاً عليهم إذا دفنوا فى المقابر البارزة أن ينبشهم الخوارج المارقون، فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة، فقتل ابن ملجم عليا، وجرح صاحبه معاوية، وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجى. وقال: أردت عمراً وأراد

---

(١) سبق تخريجه ص٢٤٨.
(٢) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٥٣، ٣٤٥٤) ومسلم فى المساجد (٢٢/٥٣١).
(٣) البخارى فى الجنائز (١٣٤١) ومسلم فى المساجد (١٦/٥٢٨).
(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 الألباني.

الله خارجة. فسارت مثلاً.

فالمقصود أن هذا المشهد إنما أحدث فى دولة الملاحدة دولة بنى عبيد، وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاضدة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة؛ ولهذا كان فى زمنهم قد تضعضع الإسلام تضعضعًا كثيرًا، ودخلت النصارى إلى الشام، فإن بنى عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض فى الإيمان بالله ورسوله، ولا فى الجهاد فى سبيل الله، بل فى الكفر والشرك ومعاداة الإسلام بحسب الإمكان، وأتباعهم كلهم أهل بدع وضلال، فاستولت النصارى فى دولتهم على أكثر الشام، ثم قيض الله من ملوك السنة مثل نور الدين، وصلاح الدين، وإخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام، وجاهدوا الكفار والمنافقين.

٥٠٢/١٧ /ونهى النبى ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها؛ لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها، وإن كان المسلم المصلى لا يقصد السجود لها، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين فى بعض الأمور التى يختصون بها فيفضى إلى ما هو شرك؛ ولهذا نهى عن تحرى الصلاة فى هذين الوقتين، هذا لفظ ابن عمر الذى فى الصحيحين[1]. فقصد الصلاة فيها منهى عنه.

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله، مثل تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتى 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 فى ذلك الوقت لما فيه من مشابهة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله فى ذلك الوقت، وإن لم يقصد الوقت، بخلاف ذى السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال، ونهى النبى ﷺ عن الصلاة فى المقبرة عموما فقال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» رواه أهل السنن[2]، وقد روى مسندًا ومرسلاً، وقد صحح الحفاظ أنه
٥٠٣/١٧ مسند، فإن الحمام مأوى الشياطين، والمقابر نهى عنها/لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد، وإن كان المصلى 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 التشبة بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون، فنهيه عن الصلاة فى هذا الزمان، كنهيه عن الصلاة فى 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، ويَرثون و يُورثون، ويكونون من شيء من الأشياء، فسألوا النبى ﷺ عن إلهه الذى يعبده: من أى شيء هو؟ أمن كذا أم من كذا؟ وممن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ . ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وفى حديث أبى بن كعب: «لأنه ليس أحد يولد إلا يموت، ولا أحد يرث إلا يورث»[1]. يقول: كل من عُبِدَ 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 .

obeikandl.com

obeikandl.com

/سُورَة الفَلق

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ناصر السنة، قامع البدعة، تقى الدين أحمد بن تيمية نفعنا المولى بعلومه ـ وهو مما كتبه فى القلعة ـ:

فَصل

في ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾

قال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، والفلق: فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض. فكل ما فلقه الرب فهو فلق. قال الحسن: الفَلَقُ: كل ما انفلق عن شيء، كالصبح، والحب، والنوى.

قال الزجاج: وإذا تأملت الخلق، بان لك أن أكثره عن انفلاق/كالأرض بالنبات ١٧/ ٥٠٥ والسحاب بالمطر.

وقد قال كثير من المفسرين: الفَلَقُ: الصبح، فإنه يقال: هذا أبين من فلق الصبح، وفرق الصبح.

وقال بعضهم: الفَلَقُ: الخلق كله، وأما من قال: إنه واد فى جهنم أو شجرة فى جهنم، أو أنه اسم من أسماء جهنم، فهذا أمر لا تعرف صحته، لا بدلالة الاسم عليه، ولا بنقل عن النبى ﷺ ولا فى تخصيص ربوبيته بذلك حكمة، بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو رب كل ما انفلق، أو رب النور الذى يظهره على العباد بالنهار، فإن فى تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به، وإذا قيل: الفلق يعم ويخص، فبعمومه للخلق أستعيذ من شر ما خلق، وبخصوصه للنور النهارى أستعيذ من شر غاسق إذا وقب.

فإن الغاسق قد فسر بالليل، كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [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

النهـار. وقـد روى الترمـذى والنسـائى عن عائشة، أن النبى ﷺ نظر إلى القمر فقـال:
٥٠٦/١٧ «يا عائشة تعوذى بالله من شره، فإنه الغاسق إذا وقب»[١]. وروى/من حديث أبى هريرة مرفوعا: «إن الغاسق النجم»[٢]. 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 كُسف 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 ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ 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 موجودًا، 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»[٣] مع أن الآية تتناول مسجد قباء قطعًا. وكذلك قوله عن أهل الكساء: «هؤلاء أهل بيتى»[٤] 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 دائمًا مقرون بالظلمة؛ ولهذا إنما جعله الله لسكون الآدميين 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 ـ سبحانه ـ الاستعاذة من شر الخلق عمومًا، 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 كالنفث فى العقد. والحسد يكون من الأنفس الخبيثة ـ أيضًا ـ 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 والليلة (١٠١٣٧/ ٢).

(٢) ابن جرير ٣٠/ ٢٢٧. (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.

وفي سورة الناس ذكر ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤]، فإنه مبدأ الأفعال المذمومة من ٥٠٨/١٧ 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 ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، وقيل في هذه: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فإن فالق الإصباح بالنور يزيل بما فى نوره من الخير ما فى الظلمة من الشر، وفالق الحب والنوى بعد انعقادهما يزيل ما فى عقد الـنفاثات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد النفاثات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحـه لا ينشرح صدره لإنعام الله عليه، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسـد وشحه، وهو ـ سبحانه ـ لا يفلق شيئًا إلا بخـير، فهو فالق الإصباح بالنور الهادى، والسراج الوهاج الذى به صلاح العباد، وفالق الحب والنوى بأنواع الفواكـه والأقوات التى هى رزق الناس ودوابهم، والإنسـان محـتاج إلى جلب المنفـعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالفلق، والرب الذى فلق للناس ما تحصـل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذى ابتدأ بإنعامه عليه، وفلق الشىء عن الشىء هو دليـل على تمام القدرة، وإخـراج الشىء من ضده كـما يخـرج الحى من الميت والميت من الحى، وهذا من نوع الفلق، فهو ـ سبحانه ـ قادر على دفع الضد المؤذى بالضد النافع.

obeikandl.com

/ سورة الناس

٥٠٩/١٧

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

في ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ إلى آخرها [سورة الناس] قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ. ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ. مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٤ - ٦] فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزي إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح. وهو أن قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ لبيان الوسواس، أي: الذي يوسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس، فإن الله ـ تعالى ـ قد أخبر أنه جعل لكل نبى 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: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَانُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ. وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢١]، وهذا كلام من يعرف قائله، ليس شيئاً يلقى فى القلب لا يدرى 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 الاجتنان والاستتار ما ليس ٥١٠/١٧ للإنس، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وفي التفسير والسيرة: أن الشيطان جاءهم في صورة بعض الناس، وكذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦].

وفى حديث أبى ذر عن رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن» قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم، شر من شياطين الجن»[(١)].

(١) أحمد ٥/ ١٧٨، ١٧٩.

وأيضاً، فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]، فهذا توسوس به نفسه لنفسه، كما يقال: حديث النفس. قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» أخرجاه فى الصحيحين(١).

فالذى يوسوس فى صدور الناس نفسه، وشياطين الجن، وشياطين الإنس.

٥١١/١٧ والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة، ووسوسة الإنس، وإلا/أى معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هى مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟!

وأما قول الفراء: إن المراد من شر الوسواس الذى يوسوس فى صدور الناس: الطائفتين من الجن والإنس، وأنه سمى الجن ناساً، كما سماهم رجالاً، وسماهم نفراً ـ فهذا ضعيف؛ فإن لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويعه إلى الجن والإنس، وقد ذكر الله ـ تعالى ـ لفظ الناس فى غير موضع.

وأيضاً، فكونه يوسوس فى صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان، وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس، وإنما يعرف هذا بخبر، ولا خبر هنا، ثم قد قال: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾، فكيف يكون لفظ الناس عاماً للجنة والناس؟ وكيف يكون قسيم الشيء قسما منه؟ فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعا من الناس، وهذا كما يقول: أكرم العرب من العجم والعرب، فهل يقول هذا أحد؟! وإذا سماهم الله ـ تعالى ـ رجالاً لم يكن فى 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 فى لفظ
٥١٢/١٧ الناس، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١].

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه ـ سبحانه ـ يخاطب الجن والإنس.

والرسول ﷺ مبعوث إلى الجنسين، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن، ولكن يقول: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠، الرحمن: ٣٣].

وكذلك قول الزجاج: إن المعنى ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ 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 (١٢٧/٢٠٢).

وأيضاً، فالوسواس الخناس إن لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ﴾ ومن ﴿ٱلنَّاسِ﴾ 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 نبيهم ولم ينقل هذان القولان إلا ١٧/٥١٣ عن بعض النحاة، والأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ليس فيها شىء من هذا، بل إنما فيها القول الذي نصرناه، كما في تفسير معمر عن قتادة ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قال: إن فى الجن شياطيناً، وإن فى الإنس شياطيناً، فنعوذ 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: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ قال: الخناس: الذى يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس، فبين ابن زيد آن الوسواس الخناس من الصنفين. وكان يقال: شياطين الإنس أشد على الناس من شياطين الجن؛ شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة.

وعن ابن جُرَيْج: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قال: إنهما وسواسان، فوسواس من الجنة فهو ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾، ووسواس من نفس الإنسان فهو قوله: ﴿وَٱلنَّاسِ﴾، 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 فى تفسيره.

/ وأيضاً، فإنه ذكر في الآية: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ. مَلِكِ ٱلنَّاسِ. إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، فإن كان المقصود أن ١٧/٥١٤ يستعيذ الناس بربهم وملكهم وإلههم من شر ما يوسوس فى صدورهم، فإنه هو الذى يطلب منه الخير الذى ينفعهم، ويطلب منه دفع الشر الذى يضرهم؛ والوساس 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 يؤلمه فإن الله يرفع درجته ويأجره، إذا قدر عدم الذنوب مطلقاً، لكن هذا ليس بواقع منهم، فإن كل بنى آدم خطاء وخير الخاطئين التوابون، وقد قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

فغاية المؤمنين الأنبياء فمن دونهم هي التوبة، قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال موسى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [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 جزاء على أعمالهم، كالشر الذى 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 الذى يكون مبدؤه في نفوسهم، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إله الناس يستعيذوا به ليعيذهم، وليعيذ منهم، وهذا أعم المعنيين، فذلك يحصل بإعاذته من شر الوسواس، الموسوس في صدور الناس، فإنه هو الذى يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً، وبإغواء بعضهم بعضاً، وبإعانة بعضهم بعضاً على الإثم والعدوان.

فما حصل لإنسى شر من إنسى إلا كان مبدؤه من الوساس الخناس وإلا فما يحصل من أذى بعضهم لبعض إذا لم يكن من الوسواس، بل كان من الوحى الذى بعث الله به ملائكته كان عدلاً، كإقامة الحدود، وجهاد الكفار، والاقتصاص من الظالمين، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الإنس، لكن هى بوحى الله لا من الوسواس، وهى 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 يأتى به الوسواس إليهم، فيستعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذى يوسوس للمستعيذ، ومن شر

الوسواس الذى يوسوس لسائر الناس، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيذ، 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 ١٧/٥١٧
من وسواس الناس، فإنه تابع لوسواس الجن.

قيل: بل الوسوسة نوعان: نوع من الجن، ونوع من نفوس الإنس، كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [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 الحلى لكن هو بالسين المهملة أخص.

و﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾: الذي يربيهم بقدرته ومشيئته وتدبيره، وهو رب العالمين كلهم، فهو الخالق للجميع، ولأعمالهم.

و﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾: الذي 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: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] ﴿قَالَتْ[1] نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ﴾ [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 مستعيذون، أو لأنهم/المستعاذ من شرهم، ١٧/٥١٨
ذكرهما أبو الفرج، وليس لهما وجه، فإن وسواس الجن أعظم ولم يذكره، بل ذكر الناس لأنهم المستعيذون، فيستعيذون بربهم الذى يصونهم، وبملكهم الذى أمرهم ونهاهم، وبإلههم الذى يعبدونه من شر الذى يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيذون ـ أيضاً ـ 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.

فَصْـل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتى قبلها كما جاءت بذلك الأحاديث عن النبى ﷺ أنه لم يستعذ المستعيذون بمثلهما، فإن الوسواس أصل كل كفر وفسوق 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 فى الدنيا والآخرة، فإنه إنما يعذب على الذنوب، وأصلها من الوسواس، ثم إن دخل فى الاية وسواس غيره بحيث يكون قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾، استعاذة من الوسواس الذي يعرض
٥١٩/١٧ له، والذى يعرض للناس بسببه، فقد وقى ظلمهم، وإن كان/إنما يريد وسواسه، فهم إنما يسلطون عليه بذنوبه وهي من وسواسه، قال تعالى: ﴿أَوَ لَمَّآ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَـٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والوسواس من جنس الحديث والكلام؛ ولهذا قال المفسرون في قوله: ﴿مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [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»[1].

وهو نوعان: خبر، وإنشاء.

فالخبر إما عن ماض، وإما عن مستقبل. فالماضى 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
٥٢٠/١٧ حديث النفس، قال تعالى في النسيان: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال فتى موسى: ﴿فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢].

وثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضُراط؛ حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، 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 يَدْرِ كَمْ صَلَّى»[1]. فالشيطان ذكره بأمور ماضية، حدث بها نفسه مما كانت فى نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله، فبتلك الأمور نسى المصلى كم صلى، ولم يدر كم صلى، فإن النسيان أزال مافى النفس من الذكر، وشغلها بأمر آخر حتى نسى الأول.

وأما إخباره بما يكون في المستقبل من المواعيد والأماني فكقوله: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وفي هذه الآية أمره ووعده، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا . يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا . أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ ٥٢١/١٧ [النساء: ١١٩ - ١٢١]، وقال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ففي هذه - أيضاً - أمره ووعده، وقال موسى لما قتل القبطي: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥].

وقد قال غير واحد من الصحابة ـ كأبى بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم ـ: إن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان. فجعلوا ما يلقى فى النفس من الاعتقادات التى ليست مطابقة من الشيطان، وإن لم يكن صاحبها آثماً لأنه استفرغ وسعه، كما لا يأثم بالوسواس الذى يكون فى الصلاة من الشيطان، ولا بما يحدث به نفسه، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد قال الله: قد فعلت.

والنسيان للحق من الشيطان، والخطأ من الشيطان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقد قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2]. ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة فى غزوة خيبر قال لأصحابه: «ارتحلوا فإن هذا مكان حضرنا فيه شيطان»[3]. وقال: «إن الشيطان أتى بلالاً فجعل يهديه

(١) البخارى فى الأذان (٦٠٨)، ومسلم فى الصلاة (٣٨٩/ ١٩) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٩٧)، ومسلم فى المساجد (٦٨٤/ 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 (٦٨٠/ ٣١٠)، وأبو داود فى الصلاة (٤٣٥)، وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٧) كلاهما عن أبى هريرة.

٥٢٢/١٧ كما يهدى الصبى حتى نام»[١]./ وكان النبى ﷺ وَكَّلَ بلالاً أن يوقظهم عند الفجر، والنوم الذى يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان، وإن كان معفواً عنه؛ ولهذا قيل: النعاس فى مجلس الذكر من الشيطان، وكذلك الاحتلام فى المنام من الشيطان، والنائم لا قلم عليه.

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ ؛ أنه قال: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من اللّه ، ورؤيا من الشيطان، ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه فى اليقظة فيراه فى النوم»[٢]. وقد قيل: إن هذا من كلام ابن سيرين، لكن تقسيم الرؤيا إلى نوعين: نوع من اللّه، ونوع من الشيطان صحيح عن النبى ﷺ بلا ريب، فهذان النوعان من وسواس النفس، ومن وسواس الشيطان، وكلاهما معفو عنه، فإن النائم قد رُفِع القلم عنه، ووسواس الشيطان يغشى القلب كطيف الخيال، فينسيه ما كان معه من الإيمان حتى يعمى عن الحق فيقع فى الباطل، فإذا كان من المتقين كان كما قال الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فإن الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب، وقد يكون لطيفاً، وقد يكون كثيفاً إلا أنه غشاوة على القلب تمنعه إبصار الحق. قال النبى ﷺ: «إن العبد إذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد
٥٢٣/١٧ فيها حتى تعلو قلبه فذلك/الران الذي قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[٣].

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب، هذا جزاء على الذنب، والغين ألطف من ذلك، كما فى الحديث الصحيح عنه ﷺ : «إنه ليَغانُ على قلبى، وإنى لأستغفر اللّه فى اليوم سبعين مرة»[٤]. فالشيطان يلقى فى النفس الشر، والملك يلقى الخير. وقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن». قالوا: وإياك يارسول اللّه ؟ قال: «وإياى إلا أن اللّه أعاننى عليه فأسلم». وفى رواية: «فلا يأمرنى إلا بخير» [٥] أى: استسلم وانقاد.

وكان ابن عُيينة يرويه: فأسلم ـ بالضم ـ ويقول: إن الشيطان لا يسلم، لكن قوله فى الزواية الأخرى: «فلا يأمرنى إلا بخير» دل على أنه لم يبق يأمره بالشر، وهذا إسلامه، وإن

---

(١) الموطأ فى وقوت الصلاة (٢٦) . (٢) البخارى فى التعبير (٧٠١٧) ومسلم فى الرؤيا (٦/٢٢٦٣).
(٣) الترمذى فى التفسير (٣٣٣٤) وقال : «هذا حديث حسن صحيح » وابن ماجه فى الزهد (٤٢٤٤) .
(٤) مسلم فى الذكر (٢٧٠٢/ ٤١)، وأبو داود فى الصلاة (١٥١٥)، وأحمد ٤/ ٢١١، ٢٦٠، والبيهقى فى السنن الكبرى ٧/ ٥٢، والطبرانى فى الكبير ١/ ٣٠٢ (٨٨٧- ٨٩٠) كلهم عن الأغر المزنى.
والغَيْنُ: التغطية والغشيان، والمراد هنا: غطى على قلبى وألبس، أو غشى عليه، أو أحاط به الرَّيْنُ. انظر: القاموس المحيط، مادة «غين».
(٥) مسلم فى المنافقين (٢٨١٤/ ٦٩) وأحمد ١/ ٣٨٥ .

كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن إيمانه باللّه ـ كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر ـ فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك، فيحتاج لانقهاره معه إلى أنه لا يشير عليه إلا بخير لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه؛ ولهذا قال ﷺ: «إلا أن اللّه أعاننى عليه فلا يأمرنى إلا بخير».

وقال ابن مسعود: إن للملك لمة، وإن للشيطان لمة، فلمة الملك إيعاد بالخير، /وتصديق ١٧/ ٥٢٤ بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر، وتكذيب بالحق. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي: يخوفكم أولياؤه بما يقذف فى قلوبكم من الوسوسة المرعبة، كشيطان الإنس الذى يخوف من العدو فيرجف ويخذل.

وعكس هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، وقال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] والتثبت: جعل الإنسان ثابتاً لا مرتاباً، وذلك بإلقاء ما يثبته 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 اللّه قد وعده بالتصديق وثق بوعد اللّه فثبت، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الإنسانُ الإنسانَ فى أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت، وقد يكون التثبت بالفعل بأن يمسك القلب، حتى يثبت كما يمسك الإنسانُ الإنسانَ حتى يثبت.

وفى الحديث عن النبى ﷺ: «من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأل القضاء، ولم يستعن عليه، أنزل اللّه عليه ملكا يسدده»[1]. فهذا الملك يجعله سديد القول بما يلقى/في قلبه من التصديق بالحق، والوعد بالخير، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ ١٧/ ٥٢٥ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور، وقد ذكر إخراجه للمؤمنين من الظلمات إلى النور في غير آية، كقوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ

---

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٥٧٨)، والترمذى فى الأحكام (١٣٢٣)، وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٠٩)، وأحمد ١١٨/٣، ٢٢٠ كلهم عن أنس بن مالك.

عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ [الحديد: ٩]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ [إبراهيم: ١]، وفي الحديث: «إن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير»[1]. 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 ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

والصلاة هى الدعاء، إما بخير يتضمن الدعاء، وإما بصيغة الدعاء، فالملائكة يدعون للمؤمنين، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «والملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، مالم يحدث»[2]. فبين أن صلاتهم قولهم: اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه.

وفى الأثر: «إن الرب يصلى فيقول: سبقت ـ أو غلبت ـ رحمتى غضبى» .

٥٢٦/١٧ /وهذا كلامه ـ سبحانه ـ هو خبر وإنشاء، يتضمن أن الرحمة تسبق الغضب وتغلبه، وهو ـ سبحانه ـ لا يدعو غيره أن يفعل كما يدعوه الملائكة وغيرهم من الخلق، بل طلبه بأمره وقوله وقسمه، كقوله: لأفعلن كذا، وقوله: كن فيكون، وقوله: لأفعلن كذا قسم منه، كقوله: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [المجادلة: ٢١]، وهذا وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [غافر: ٥١]، فإن هذا وعد وخبر ليس فيه قسم، لكنه مؤكد باللام التي يمكن أن تكون جواب قسم، وقوله: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةٗ تَأۡخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ﴾ [الأنفال: ٧]، ونحو ذلك وعد مجرد.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا

---

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٨٥) وقال . «هذا حديث غريب ».

(٢) البخارى فى الأذان (٦٥٩)،ومسلم فى المساجد (٦٤٩/ ٢٧٤)، والترمذى فى أبواب الصلاة (٣٣٠)، وأحمد ٢/ ٢٦١، ٢٦٦، ٢٩٠ كلهم عن أبى هريرة.

فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فأخبر أنه يوحي إلى البشر تارة وحياً منه، وتارة يرسل رسولاً فيوحى إلى الرسول بإذنه ما يشاء.

/والملائكة رسل الله. ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة، فإن أصل الكلمة: ملأك على ٥٢٧/١٧ وزن مفعل، لكن لكثرة الاستعمال خففت، بأن ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة، وملاك مأخوذ من المألك والملأك، بتقديم الهمزة على اللام، واللام على الهمزة، وهو الرسالة، وكذلك الألوكة بتقديم الهمزة على اللام، قال الشاعر:

أبـلغ النعمـان عنى مألكـا أنه قد طـال حبسى وانتظارى

وهذا بتقديم الهمزة. لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة، وهذا أجود، فإن نظيره فى الاشتقاق الأكبر: لاك يلوك، إذا لاك الكلام، واللجام، والهمز أقوى من الواو، ويليه فى الاشتقاق الأوسط: أكل يأكل، فإن الآكل 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 مأدبته، وإن مأدبة الله القرآن، والآدب المضيف، والمأدبة الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف، فبين أن الله ضيف عباده بالكلام الذى أنزله إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعا به، واحتياجا إليه من الجسد بغذائه.

وقال على ـ رضى الله عنه ـ: الربانيون: هم الذين يغذون الناس بالحكمة،/ويربونهم ٥٢٨/١٧ عليها، وقد قال ﷺ: «إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى»(١). وقد أخبر الله ـ تعالى ـ 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 الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، 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»(٢).

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للأرض، تارة تشربه فتنبت، وتارة تحفظه، وتارة لا هذا ولا هذا، والأرض تشرب الماء وتغتذى به حتى يحصل الخير، وقد أخبر الله ـ تعالى ـ أنه روح تحيا به القلوب فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

(١) البخارى فى الصوم (١٩٦٦)، ومسلم فى الصيام (١١٠٣/ ٥٧، ٥٨) كلاهما عن أبى هريرة.
(٢) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (٢٢٨٢/ ١٥).

وإذا كان ما يوحيه إلى عباده تارة يكون بوساطة ملك، وتارة بغير وساطة، فهذا
١٧/٥٢٩ للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الأنبياء، قال/تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، وإذا كان قد قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، فذكر أنه يوحي إليهم، فإلى الإنسان أولى، وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وقد قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]، فهو ـ سبحانه ـ يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحى، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى، والأمر لابد 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 الوحى، وبين الوسوسة. فالمأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحى، 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
١٧/٥٣٠ أبو حازم فى الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته/نفسك لنفسك فهو من الشيطان، فاستعذ بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها 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 جهم ومن وافقه ـ كأبى الحسن الأشعرى، وكثير من المتأخرين المثبتة ـ 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 الطبائع والقوى التى فى الأعيان وأنكر الأسباب والحكم؛ فلهذا لم يجعل لشىء سببًا، بل يقول: هذا حاصل بخلق الله
١٧/٥٣١ 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، والرى، وزهوق الروح، ونحو ذلك، فقالوا: هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر.

والمتفلسفة بنوه على أصلهم: فى أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة، فقالوا: يحصل فى نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين. وهذا القول خطأ، والذى قبله أقرب منه، والأول أقرب، وليس فى شىء منها تحقيق الأمر فى ذلك.

وحقيقته أن اللّه وكل بالإنس ملائكة وشياطين، يلقون فى 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 النبى ﷺ فى القاضى: «أنزل اللّه عليه مَلَكًا يسدده»[1]. وكما أخبر اللّه أن الملائكة توحى إلى البشر ما توحيه، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك، كما لا يشعر بالشيطان الموسوس./لكن اللّه أخبر أنه يكلم البشر وحياً، ٥٣٢/١٧
ويكلمه بملك يوحى بإذنه ما يشاء، والثالث التكليم من وراء حجاب. وقد قال بعض المفسرين: المراد بالوحى هنا الوحى فى المنام، ولم يذكر أبو الفرج غيره، وليس الأمر كذلك؛ فإن المنام تارة يكون من اللّه، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقى فى اليقظة، والأنبياء معصومون فى اليقظة والمنام.

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحياً، كما قال ذلك ابن عباس، وعبيد بن عمير، وقرأ قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وليس كل من رأى رؤيا كانت وحياً، فكذلك ليس كل من ألقى فى قلبه شىء يكون وحيًا، والإنسان قد تكون نفسه فى يقظته أكمل منها فى نومه كالمصلى الذى يناجى ربه، فإذا جاز أن يوحى إليه فى حال النوم فلماذا لا يوحى إليه فى حال اليقظة، كما أوحى إلى أم موسى، والحواريين، وإلى النحل؟! لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع فى نفسه أنه وحى لا فى يقظة ولا فى المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس. واللّه أعلم.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٨٥ .

٥٣٣/١٧ /وقال شيخ الإسلام ـ قدسَ اللّه روحَه ـ:

فصـــل

فى «سورة الفلق والناس»

فى «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 فى الحديث المرفوع عن عائشة فى الترمذى والنسائى؛ أن النبى ﷺ نظر إلى القمر وقال لها: «ياعائشة، تَعَوَّذِى باللّه من هذا، فهذا الغاسق إذا وقب»[1]. قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر إذا كُسِفَ 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، أى: دخوله، وهو دخوله فى 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 فى المستعاذ به، فإن عموم الفلق للخلق بإزاء من شر ما خلق، وخصوصه بالفجر الذى هو ظهور النور بإزاء الغاسق إذا وقب، الذى هو دخول الظلام.

وقال ابن زيد: الغَاسِقُ: الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وقد تقع عند طلوعها، ويشبه ـ واللّه أعلم ـ أن يكون من الحكمة فى ذلك: أن النور هو جنس الخير، والظلمة جنس الشر، وفى الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع فى النهار، والقمر له تأثير فى الأرض لا سيما حال كسوفه؛ فإن النبى ﷺ قال: «إنهما آيتان يخوف اللّه بهما عباده»[2]. 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) البخارى فى الكسوف (١٠٤٨)، ومسلم فى الكسوف (٢/٩٠٢)، (٢٤/٩١٢).

الأرض؛/ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة، والصدقة، والعَتَاقَةُ [1]، والدعاء لدفع ١٧/٥٣٥
العذاب، وكذلك عند سائر الآيات التى هى إنشاء العذاب، كالزلزلة، وظهور الكواكب، وغير ذلك. وهو أقرب الكواكب التى لها تأثير فى الأرض بالترطيب واليبس وغير ذلك.

ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر، فإذا كان فى شرفه ـ كالسرطان ـ كان الوقت عندهم سعيداً، وإذا كان فى العقرب ـ وهو هبوطه ـ كان نحساً، فهذا فى علمهم، وكذلك فى عملهم من السحر وغيره: القمر أقرب المؤثرات، حتى صنفوا «مصحف القمر» لعبادته وتسبيحه، فوقع ترتيب المستعاذ منه فى 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 الذى هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام.

والثانى: شر الغاسق إذا وقب، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات فى السفليات من الليل وما فيه من الكواكب، كالثريا وسلطانه الذى هو القمر، ودخل فى ذلك سحر التمرسحات[2] الذى هو أعلى السحر وأرفعه.

/الثالث: شر النفاثات فى العقد، وهن السواحر اللواتى يتصورن بأفعال فى أجسام. ١٧/٥٣٦

والرابع: الحاسد، وهى النفوس المضرة سفهاً، فانتظم بذلك جميع أسباب الشرور، ثم خص فى «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، الذى يكون تارة من الجن، وتارة من الإنس. وحسم الشر بحسم أصله ومادته أجود من دفعه بعد وقوعه. فإذا أعيذ العبد من شر الوسواس الذى يوسوس فى الصدور، فقد أعيذ من شر الكفر والفسوق والعصيان، فهذا فى فعل نفسه، وتعم الآية ـ أيضاً ـ 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) العَتَاقَةُ: خلاف الرق، وهى الحرية. انظر: لسان العرب، مادة «عتق».

(٢) كذا بالأصل.