كتاب علم التوحيد والكلام

(١٥)
كلام الله تعالى النفسي

الكلام بمعنييه ؛ من أيِّ مقولة من المقالات ؟

« **الجواب** » : الكلام يطلق تارةً بالمعنى المصدريِّ ، أعني التّكلُّم ، وتارةً بالمعنى الحاصل بالمصدر ، أعني ما يتكلَّم به .

ومن الأوَّل : كلامك زيدًا حسن .

ومن الثّاني : كلامك صادق .

وكلٌّ من المعنى المصدريِّ والحاصل بالمصدر تارةً يكون لفظيًّا ، وتارةً يكون نفسيًّا .

وكلٌّ من للفظيِّ والنفسيِّ تارةً يكون لله تعالى ، وتارةً يكون لغيره من الخلق ، فالكلام اللفظيُّ للخلق بالمعنى المصدريِّ إحداث الألفاظ المسموعة في الهواء بواسطة اللِّسان مثلاً ، وهو من مقولة الفعل . والكلام اللَّفظيُّ للحلق بالمعنى الحاصل بالمصدر هو : الكلمات الملفوظة المسموعة ، وهي كيفيّة محسوسة ، فهو من مقولة الكيف . والكلام النَّفسيُّ للخلق بالمعنى المصدريِّ هو : ترتيب المعاني وحدها في الباطن أو مع الألفاظ المخيّلة المرتّبة أيضًا على حسب ما يقتضيه ترتيب المعاني ، وهو من أفعال النّفس فهو من مقولة الفعل أيضًا . والكلام النفسيُّ لهم بالمعنى الحاصل بالمصدر هو : المعاني

وحدها المرتَّبة في الباطن، أو هي مع الألفاظ المخيَّلة المرتَّبة في الباطن أيضًا. واختار هذا أهل التَّحقيق وهو بهذا المعنى من الكيفيَّات النفسيَّة.

والكلام اللَّفظيُّ لله تعالى بالمعنى المصدريِّ هو: إحداث الكلمات المسموعة، وهو من مقولة الفعل. والكلام اللَّفظيُّ له تعالى بالمعنى الحاصل بالمصدر هو نفس الكلمات المسموعة، وهو من الكيفيَّات المحسوسة فهو من مقولة الكيف.

وكلام الله تعالى النَّفسيُّ بالمعنى المصدريِّ هو: ترتيب الله أزلاً بصفته القائمة بذاته كلمات أزليَّةً مرتَّبةً أزلاً ليست من جنس الحروف والأصوات، وبالمعنى الحاصل بالمصدر هو: تلك الكلمات النَّفسيَّة الأزليَّة الَّتي ليست من جنس الحروف والأصوات.

وكلام الله النَّفسيُّ بمعنييه أزليّ، وليس من الممكنات فضلاً عن أن يكون من الأعراض، فلا يطلق عليه شيء من المقولات التِّسع. وعدم إطلاق الجوهر عليه من أبده البديهيَّات. وبالجملة متى خرج معنًى من معاني الكلام عن دائرة الممكنات لم نطلق عليه شيئًا من المقولات، لأنَّ المعتبر في تقسيمها الممكن الموجود خارجًا فاعرف ذلك، وهذا الكلام كاف في جواب السُّؤال إن كان عن كلام البشر وأضرابهم، أو عن كلام الله ﷻ، أو عن الجميع.

وأمَّا ما يتعلَّق بتحقيق كلام الله تعالى وبيان المذهب الحقِّ فيه فقد فصَّلناه في «حواشينا على شرح خريدة التَّوحيد» للدَّردير، وفي رسالتنا «حسن البيان»، فارجع إليهما إن أردت الوقوف على ما يتوقَّف عليه هذا الجواب من ذلك فيما يتعلَّق بكلامه سبحانه[1].

* * *

(١) الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية، ص ٥٠-٥٢.

(١٦)

عقيدة السلف في آيات الصفات وأحاديثها

ما قول السادة العلماء حفظهم الله تعالى فيمن يعتقد أن الله ﷻ له جهة وأنه جالس على العرش في مكان مخصوص ، ويقول ذلك هو عقيدة السلف ويحمل الناس على أن يعتقدوا هذا الاعتقاد ويقول لهم من لم يعتقد ذلك يكون كافراً مستدلاً بقوله تعالى : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ (الملك:١٦)، أهذا الاعتقاد صحيح أم باطل؟ وعلى كونه باطلاً أيكفر ذلك القائل باعتقاده المذكور ، ويبطل كل عمله من صلاة وصيام ، وغير ذلك من الأعمال الدينية وتبين منه زوجه وإن مات على هذه الحالة قبل أن يتوب لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين وهل من صدَّقه في ذلك الاعتقاد يكون كافراً مثله . وما قولكم فيما يقوله بعض الناس من أن القول بنفي الجهات الست عن الله تعالى باطل لأنه يلزم عليه نفي وجود الله تعالى . أفيدونا مأجورين مع بيان مذهب السلف والخلف في هاتين الآيتين ونحوهما من الآيات المتشابهة ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ (فاطر:١٠) ،

وأحاديث الصفات كحديث : «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا[1]» وحديث الجارية[2] بيانًا شافيًا مع ذكر أقوال علماء التفسير والحديث والفقه والتوحيد مع الإيضاح الكامل لتنقطع ألسنة المجازفين الذين يشبهون الله تعالى بخلقه ، ويعتقدون أنَّ ما ذهب إليه علماءُ الخلف مِن التأويل كفرٌ ، زاعمين أنَّه مذهب الجهمية الكفرة وأشاعوا ذلك بين العوام .

«الجواب» : نفيد أن الأمة الإسلامية في آيات الصفات وأحاديثها على طريقين فمذهب السلف بقاؤها على ظاهرها وعدم التأويل مع التنزيه عما يشبه الحوادث أو يوهم النقص . ففي النوازل لأبي الليث السمرقندي روى عن شداد بن حكيم أنه قال : كتبت إلى محمد بن الحسن أسأله عن هذه الأخبار التي رويت في نزول الرب سبحانه وتعالى ونحو ذلك من الأحاديث فكتب أن كل ما روته الثقات فإنا نؤمن به ولا نفسره . وقال أبو مطيع : قلت لأبي حنيفة قد قال جهم في صفات الله تعالى ما قد بلغك . وقال مقاتل بن سليمان ما قال يعني بالتشبيه وجهم يقول بنفي الصفات ولا بد من أن نصفه بصفة توافق

(١) أخرجه البخاري في صحيحه [كتاب الجمعة ـ باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل] رقم (١١٤٥) ، ومسلم في صحيحه [كتاب صلاة المسافرين وقصرها ـ باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل] رقم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه [كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته]، رقم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي ، وفيه : قال : وكانت لى جارية ترعى غنمًا لي قبل أحد والجوَّانية فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون ، لكني صككتها صكةً فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي قلت : يا رسول الله أفلا أعتقها ؟ قال : «ائتني بها» . فأتيته بها فقال لها : «أين الله ؟» . قالت : في السماء . قال «من أنا ؟» . قالت : أنت رسول الله . قال : «أعتقها فإنها مؤمنة» .

الكتاب والخبر والعقل ، قال أبو حنيفة : عليك بما في كتاب الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى:١١) ، فكما لا تشبه قدرته بقدرة غيره فكذلك صفته لا تشبه صفة غيره . ا هـ .

وفي تهذيب التهذيب : وقال محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أفرط جهم في النفي حتى قال إنه ليس بشيء وأفرط مقاتل في الإثبات حتى جعل الله تعالى مثل خلقه . ا هـ . وذهب جمهور الخلف إلى تأويل آيات الصفات وأحاديثها . قال في شرح مسلم الثبوت : واعلم أن مذهب السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يسأل عن كيفيتها ، ولذا قال الإمام مالك : الإيمان بها واجب والسؤال عنها حرام والمتأخِّرون أوَّلوا تلك النصوص . ا هـ . وقال إمام الحرمين في الرسالة النظامية : اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله ﷻ اهـ ، ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه وأن كونه استوى على العرش بمعنى استقر وجلس عليه ، وأن هذا مذهب السلف فهو كاذب إن ادَّعى أنه نقله عن غيره وضال إن اعتقده في ربه لأن هذا المعنى تكييف وتمثيل وإنما مذهب السلف الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله من غير تمثيل ولا تحريف ولا تكييف ولا تعطيل ، بل يؤمنون بأن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، فالقائلون بالجهة التي يلزم منها التجسيم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى:١١) ، وعملوا بالنصوص المحتملة .

وإياك أن تظن من أن بعض الذين لا يؤولون صَرَّحَ بأن الله فوق عرشه حقيقة كابن أبي زيد القيرواني حيث صرح في عقيدته وفي الرسالة بأن الله فوق عرشه بذاته ، أن هذا التصريح ينافي التنزيه أو يوجب التشبيه . ألا ترى أن ذات

الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات ، كما أنه سبحانه وتعالى موصوف بالقدرة والإرادة والمحبة والرضا ونحوها حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات وذلك لأن كنه ذاته وصفاته غير معلومة لنا ولا يمكن أن تدركها العقول البشرية بخلاف ذوات المخلوقين وصفاتهم فإن كنهها معلوم غير مجهول ، ومن المسلَّم به أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته ، فمن فهم أن تلك كهذه فقد ضلَّ في عقله ودينه . وبالجملة فجميع الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزَّه عن الحلول في الأمكنة ومنزَّه عن الجهة على معنى أنه فوق الجرم أو تحته أو يمينه أو شماله أو خلفه أو أمامه ، ولا يقال إنه متصل بذاته في غيره أو منفصل عن غيره ، فلا يقال إنه منفصل عن العالم أو متصل به على معنى أن يكون بينه وبين العالم نسبة الاتصال والانفصال من كل ما كان من صفات الحوادث . وأما القائلون بأن الله في جهة فوق فإن كان مرادهم أنه يصح أن يوصف بكونه في جهة فوق لأن الشرع ورد بتخصيصها ولذا يتوجه إليها في الدعاء كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى وينزِّهون الله عن صفات الحوادث ويفوِّضون معرفة كنه الفوقية وحقيقتها إلى الله تعالى فهذا هو مذهب السلف بعينه الذي قدمناه ، وأما إن كان مرادهم أن لله جهة فوق على معنى أنه في مكان في جهة العلو فذلك كفر صريح إن أرادوا مكانًا كأمكنة الحوادث ، وبدعة وضلال إن أرادوا مكانًا ليس كأمكنة الحوادث ، وهؤلاء هم المجسِّمة الذين قالوا إنه تعالى جسم لا كالأجسام وله حيز لا كالأحياز ونسبته إلى حيزه ليست كنسبة الأجسام إلى أحيازها وهكذا ينفون خواص الأجسام عنه حتى لا يبقى إلا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف القائلين بأنه جسم حقيقة وأنه جالس فوق العرش كجلوس الحوادث فوق الأمكنة ، فمن اعتقد ذلك فهو كافر بلا شك فإن كان مسلمًا واعتقد ذلك كفر بهذا الاعتقاد وخرج عن دين الإسلام وصار مرتدًّا وحبط عمله والعياذ بالله تعالى . واعلم أن أهل السُّنَّة اختلفوا في تكفير

المخالف في بعض العقائد بعد أن اتفقوا على أنَّ ما كان من أصول الدين وضرورياته يكفر المخالف فيه كاستحلال المحرَّمات المقطوع بحرمتها كالزنا وقتل النفس مثلاً والقول بقدم العالم ونفي حشر الأجساد ونفي علمه تعالى بالجزئيات أو إنكار النبوة . والمذهب المنصور أن لا نكفر أحدًا من أهل القبلة إلا من اعتقد ما تقدم وأما ما عداه فيما ليس من أصول الدين وضرورياته كنفي زيادة مبادئ صفات المعاني والقول بخلق القرآن أو أن الله فوق عرشه حقيقة ، فالقائل به مبتدع غير كافر لأنه متأوِّل فإن من نفى صفات المعاني يقول إنه عالم بذاته مريد بذاته وهكذا ، ولا ينفي مبادئ تلك الصفات وإنما ينفي زيادتها في الوجود على الذات والقائل بخلق القرآن يقول هو اللفظ فقط وينفي الكلام النفسي والقائل بالفوقية الحقيقية يقول إن الفوقية وإن كانت حقيقية فإنها لا تقتضي المماثلة للحوادث ، بل يقولون بها مع التنزيه عن المماثلة ، ولذلك قال في المنتقى عن أبي حنيفة إنَّه لم يكفِّر أحدًا من أهل القبلة وهو ظاهر قول الشافعي والمنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فإن الشيخ أبا الحسن الأشعري قال في أول كتاب مقالات الإسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيِّهم في أشياء ضلَّل بعضهم بعضًا وتبرَّأ بعضهم من بعض فصاروا فرقًا متباينين إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمُّهم . ا هـ . وكون الفوقيَّة حقيقيَّة لا يقتضي كونها فوقيَّة معلومة الكنه كفوقيَّة الحوادث ألا ترى أنَّ قدرة الله تعالى قدرة حقيقيَّة وإن كانت تغاير قدرة الحوادث والله أعلم[1] .

* * *

(١) إتحاف الكائنات ، للشيخ محمد بن محمد بن أحمد خطاب السبكي ، المكتبة المحمودية ، ط٢ ، ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤م . ص ٣ ، ٤ .

(١٧)
نسبة أفعال العباد

ما يجب علينا أن نعتقده في نسبة أفعال العبيد ؟ [وماذا] يترتَّب عليه من الثواب والعقاب والكسب والاكتساب ؟

«الجواب» : قلنا في كتابنا القول المفيد على الرسالة المسمَّاة وسيلة العبيد في علم التوحيد عند قول الناظم :

فهُوَ تعالى خَالِقُ كلِّ عَمَلْ ... خيرًا وشرًّا فاجتَنِبْ أهلَ الزَّلَلْ
وإنَّما الجَزَاءُ للعَبِيدِ ... لكَسْبِهِمْ في المَذْهَبِ السَّدِيدِ
فلا تكنْ مُفَرِّطًا أو مُفْرِطَا ... وابْتَغ بينَ ذَا سَبِيلاً وَسَطَا

أراد أن الله تعالى كما هو خالق الخير ، هو أيضًا خالق الشرِّ ، فكلُّ ما في الوجود من خير وشرٍّ وذوات وأعراض فِعْلُه تعالى ، ولا فعل ولا تأثير في شيء من الآثار لأحد سواه ، لما علمت أن الممكن بطبيعته لا يمكن أن يكون مؤثِّرًا في شيء أصلاً ، ولا مفيدًا لأثرٍ من الآثار ولنحو من أنحاء الوجود ، فاجتنب قول أهل الزلل وهم المعتزلة القائلون بأن الحيوان بجميع أنواعه يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة أوجدها الله فيه ، لأنَّه لا معنى لوصف القدرة إلا لوصف المؤثِّر فكان التأثير بها من لوازمها .

قلنا لا ، لأن لازم القدرة أعمُّ من التأثير والكسب ، وهذا الذي أشار إلى ردِّه الناظم هو ما اشتهر نقلُه من كتب القوم عن المعتزلة ، والحقُّ أن مذهبهم على خلاف ذلك ، وأن جميع من يعتقد به من العقلاء من الحكماء والمعتزلة ، وأهل السنة والجماعة متفقون على أنه لا يجوز عقلاً أن تصدُرَ الآثارُ إلا ممن

يكون جميع كمالاته حاصلة له بالفعل لذاته ، وليس ذلك إلا واجب الوجود . وأمَّا ما يكون له كمال منتظر فهو كامل بالقوَّة ناقص بالفعل ، وكل ما سوى واجب الوجود كذلك فلا يصلح شيء منه لأن يكون مصدرًا لأثر من الآثار أصلاً . وقد صرَّح أبو بكر البغدادي بأن الحكماء نسبوا المعلومات التي هي المراتب الخيرة إلى المتوسطة والمتوسطة إلى العالية ، والواجب أن ينسب الكل إلى المبدأ الأول وتجعل المراتب شروطًا معدَّة لإفاضته .

قال المحقِّق الطوسي : « وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية ، فإن الكلَّ متفقون على صدور الكلِّ منه جلَّ جلاله ، وأن الوجود معلول له على الإطلاق ، فإن تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيًا لما أسَّسوا وبنوا مسائلهم عليه » ، وقال مهمنيار في التحصيل : « وإن سألت الحقَّ فلا يصحُّ أن يكون علَّة لوجود إلا ما هو برئ من كل وجه من معنى بالقوة »، وهذا هو المبدأ الأول لا غير .

وعلى هذا لا يمكن للمعتزلة ولا لغيرهم من العقلاء أن يقولوا إن الحيوان يخلق أفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ، على معنى أن يوجد تلك الأفعال بقدرته ، ويكون هو مصدرًا لها ، فإن ذلك لا يقول به عاقل بعد إقامة البرهان على وجود واجب الوجود ، وبرهان الوحدانية على الوجه الذي تقدم وموافقته على ذلك وأن شيئًا مما سوى الله لا يمكن أن يكون مؤثرًا في شيء من الآثار ، فكيف يُتَصَوَّرُ أن المعتزلة ـ ومنهم الكثير من فحول العقلاء بعد موافقتهم على كُلِّ ما ذُكِر بعد العلم ضرورة بأن الحيوان وقدرته وأفعاله الاختيارية من الممكنات ـ يقولون إن الحيوان ـ كالحمار والإنسان ـ يخلق أفعاله الاختيارية ، على معنى أنه يوجدها ويؤثر فيها بقدرته التي أوجدها الله فيه ، وهل هذا إلا تناقض لا يليق إلا بالبُله والمعتوهين لا بهؤلاء العقلاء المحقّقين .

والذي يتعيَّن المصير إليه في هذا المقام أن الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة ، إنما هو في أنه هل يجوز شرعًا أن يُقال إنَّ الحيوان خالق لأفعاله الاختيارية ، فقال المعتزلة :« نعم يجوز ذلك » مستدلِّين على ذلك بأن الله تعالى

في كتابه قد نسب الخلق لغيره تعالى فقال مخاطبًا لعيسى ابن مريم : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ ﴾ (المائدة:١١٠) . وقال حاكيًا عنه : ﴿ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ ﴾(آل عمران:٤٩)، وقال : ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾(المؤمنون:١٤).

وقال أهل السنة والجماعة : لا يجوز إطلاق هذا القول على غيره تعالى لقوله تعالى : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ (الأعراف:٥٤) ، والجملة تفيد الحصر . وقوله تعالى : ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (الرعد:١٦) . فجعل كل شيء مخلوقًا له تعالى ، فلم يبق لغيره شيء وقوله : ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ (النحل:١٧) ، فجعل الخلق من أدلة الألوهية ، ولو ثبت لغيره لم يكن دليلاً عليها . وغير ذلك كثير من الآيات الدالة على أنه لا خالق إلا الله تعالى مع اتفاق الفريقين على أن كلَّ الآثار صادرة منه تعالى إيجادًا دون سواه ، وهذا الخلاف عند التأمُّل يرجع إلى أمر لفظي ، لأن من نظر إلى أن العرب في محاورتهم ينسبون الأفعال الاختيارية الصادرة من الحيوان إلى الحيوان على سبيل الحقيقة اللغوية ويجعلون إسناد تلك الأفعال إلى الحيوانات إسنادًا حقيقيًّ لا مجازيًّا ، كان الحيوان في نظره فاعلاً لفعله حقيقة ، فأطلق القول بأن الحيوان خالق لأفعاله الاختيارية ، أو تسنده إليه حقيقة . وأيَّد ذلك مما يوافقه من الآيات القرآنية كما سبق ، وهذا الفريق هم المعتزلة .

ومن نظر إلى أن العرب وإن كانوا حقيقة ينسبون الأفعال الاختيارية الصادرة من الحيوان إليه ، ويسندونها إليه على سبيل الحقيقة اللغوية ، لكن الأدلة العقلية التي نصبت في الأنفس والآفاق دلَّت على أنه لا يمكن أن يصدر الخلق بمعنى الإيجاد إلا منه تعالى ، فلا يجوز شرعًا أن يُنسَب شيء من ذلك إلى غيره تعالى . وأولويات الآيات التي استدلَّ بها المعتزلة بأنَّ المراد بالخلق فيهما معنى التقدير لا الإيجاد والتأثير ، فالخلاف في الحقيقة يرجع إلى مسألة فرعية فقهية ، وأراد الناظم أيضًا أن الحقَّ أن مجازاة المكلَّفين بالثواب والعقاب ، إنما هي على كسب الأعمال الاختيارية لا على خلقها وإيجادها ، وأشار بذلك

إلى ردِّ ما اشتُهر أيضًا عن المعتزلة من المقالة السابقة واستدلالهم عليها بأنه لو لم يكن العبد خالقًا لأفعاله الاختيارية وفاعلاً لها على الحقيقة لكانت مجازاته عليها بالثواب والعقاب مجازاة على غير أفعاله الصادرة منه ، بل على فعل الله الذي يجازيه عليه ، ولم يكن فرق حينئذ بين أفعال العبد الاختيارية ، وبين أفعاله الاضطرارية ، وإلى ردِّ ما ذهبت إليه الجبرية من أن العبد مجبور في جميع أفعاله الاختيارية لا كسب له أصلاً في شيء منها ، بل هو كالريشة المعلقة في الهواء .

وأصل ما نُسِبَ للمعتزلة أنهم يقولون : إن قدرة العبد مؤثِّرة في أفعاله الاختياريَّة على طبق إرادته لأنها لو لم تكن مؤثِّرة لكان خلقها فيه عبثًا وكان وجودها وعدمها سواء . وقال أهل السنة والجماعة : إن قدرة العبد ليست مؤثِّرة في شيء من أفعاله الاختياريَّة ولا في غيرها ، لأنَّ تلك القدرة ممكنة وحادثة ، ولا يمكن أن يصدر الإيجاد والتأثير من الممكن ، فوظيفة قدرة العبد الكسب لا غير ، ويكفي ذلك في أنَّ خلقها لا يكون عبثًا ، ولعدم استواء وجودها وعدمها ، وحاصل ما نسب إلى أهل الجبر أنَّهم قالوا قدرة العبد غير مؤثِّرة في شيء ، وليس لها كسب ولا مدخل لها في أفعاله مطلقًا ، بل أفعاله الاختيارية والاضطرارية سواء في صدورها عن الواجب وحده ، وهؤلاء إن كانوا ينكرون التكاليف الشرعية ؛ ويعترضون على الله تعالى فيها وينسبونه إلى الظلم فهم كفَّار قطعًا ، وإن كانوا يعترفون بالتكاليف ولا ينكرون شيئًا منها مما علم من الدين بالضرورة ولا يوجِّهون في ذلك اعتراضًا عليه سبحانه ، بل يقولون كما قال غيرهم يفعل ما يشاء ويختار لا يسأل عما يفعل فليسوا بكفار قطعًا ، ولكنهم بحسب ظاهر مذهبهم مخطئون في هذه العقيدة قطعًا لمخالفتهم ما قضت به بداهة العقل من الفرق البيِّن بين أفعال العبد الاختيارية وبين أفعاله الاضطرارية ، وأنه في الأولى متمكِّن من الفعل والترك دون الثانية ؛ وكلُّ إنسان يشهد وجدانه في نفسه وفي كل بني نوعه بذلك ، والحق أن مذهب

أهل الجبر لا يخالف مذهب الاعتزال والسنة والحكماء ، ولكن أهل الجبر لما رأوا أن العبد وجميع أوصافه من قدرة وإرادة وغير ذلك ممكن وصادر عن الواجب تعالى بشأنه فهو سبحانه إن شاء أوجد العبد موصوفًا بالقدرة والإرادة فيفعل أفعاله الاختيارية ، وإن شاء أعدمه أو سلبه القدرة والإرادة فلا يقدر على شيء ولا يفعل شيئًا أصلاً وكان العبد بهذا الاعتبار مقهورًا له جل شأنه وهو القاهر فوق عباده ، وعلى هذا الاعتبار جاء في آيات كثيرة في القرآن ، مثل قوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ (الواقعة:٦٣،٦٤)، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (الأحزاب:٣٦)، وأحاديث عن رسول الله ﷺ مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « كل ميسر لما خلق له »[1]، وقوله :« لو اجتمع أهل السموات والأرض على أن ينفعوك بشيء ما نفعوك بشيء لم يقدِّره الله ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك بشيء لم يقدره الله »[2] ، فالحاصل أنَّ أهل الجبر نظروا إلى أنَّ جميع الخلق في قبضته وأنَّ ما سواه ممكن يجوز إيجاده وإعدامه ، ومن جملته العبد وقدرته وإرادته فقالوا : إن العبد مجبور لكنَّهم مع ذلك لا ينكرون أنَّ العبد ما دام موصوفًا بالقدرة والإرادة لم يلبسه الله واحدة منهما ، فهو مختار فاعل لأفعاله الاختيارية ومتمكِّن من الفعل والترك ، وغيرهم من سائر الطوائف لما نظروا إلى العبد باعتبار اتِّصافه بالقدرة والإرادة قالوا : إنه مختار متمكِّن من الفعل والترك ، ومع ذلك لا ينكرون أن العبد في قدرته وإرادته كغيره من الممكنات تحت قهر القاهر وفي قبضته وتصرُّفه إن شاء أوجده ، وإن شاء أعدمه .

---

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب « تفسير القرآن » باب ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ حديث (٤٩٤٩) ، ومسلم في كتاب « القدر » باب « كيفية خلق الآدميِّ في بطن أمه » حديث (٢٦٤٧) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

(٢) أخرجه بنحوه الترمذي في كتاب « صفة القيامة والرقائق والورع » حديث (٢٥١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » .

وبهذا تعلَم أن الحقَّ أنَّ الخلف لفظي ، وأنَّ كل فرقة بَنَتْ قولَها على ما لا تنكره الأخرى ، وقد اشتُهر أيضًا أنَّ أهل السنة بعد أنَّ قالوا : « إنَّ وظيفة القدرة هو الكسب» ، اختلفوا في معنى الكسب ، فقال : فريق هو مقارنة قدرة العبد لفعله الاختياري في محل واحد هو العبد ، بمعنى أنه متى خلق الله القدرة التي هي العرض مقارنة لذلك الفعل ، كان ذلك الفعل اختياريًّا ومكسوبًا للعبد بدون أن يكون لقدرة العبد فيه مدخل أصلاً ، وإن لم يخلق الله تلك القدرة المقارنة للفعل ، بل خلق الفعل في العبد فقط كان ذلك الفعل اضطراريًّا ، ولم يكن مكسوبًا للعبد ، وهذا الفريق صرَّح بأن العبد مجبور في الباطن مختار في الظاهر ، فهو عنده مجبور في صورة مختار ، ولا يخفي أن هذا المذهب ومذهب الجبرية واحد معني فيلزم على كل من المذهبين ما يلزم على الآخر ولا ينفع التستُّر بقالب الاختيار وصورته الظاهرية المخالفة للواقع لكن قد علمت حقيقة الحال في مذهب الجبريَّة ، فلتكن هي الحقيقة أيضًا في مذهب هؤلاء ، وإن ما صرَّحوا به من أنه مجبور في الباطن معناه أنه مجبور بالنظر إلى كون العبد وقدرته وإرادته من الممكنات المقهورة له تعالى وأنه يمكن أن يسلبه الله كليهما . ومعنى أنَّه مختار في الظاهر أنَّه مختار بالنظر إلى اتِّصافه بالقدرة والإرادة ، لا في الواقع ونفس الأمر . وقال فريق آخر : إنَّ الكسب هو تعلُّق قدرة العبد بفعله الاختياري على وفق تعلُّق إرادته ، وأن كلاً من تعلُّق إرادة العبد وتعلُّق قدرته بفعله الاختياري سبب عادي لتعلُّق إرادة الله تعالى وتعلُّق قدرته بذلك الفعل وإيجاده ، وبيان ذلك : إن العبد حين ما يخطر على باله أمر من الأمور يتردَّد أولاً فيما إذا كان فعله هو الملائم له ، أو تركه هو الملائم ، ويستمرُّ على تردُّده حتى يعتقد أن الفعل هو الملائم أو الترك ، فإن اعتقد أن الفعل هو الملائم له اشتاقت نفسه إليه حتى إذا تأكَّد الشوق إلى الفعل ومال إليه ميلاً مؤكَّدًا تعلَّقت به قدرته البتَّة فتتعلَّق به أيضًا إرادة الله تعالى وقدرته إيجادًا فإنَّ العبد إذا اشتاق إلى فعل اعتقد أنه يلائمه وطلب حصوله

أخذ في أسباب حصوله وباشرها ، فإذا تمَّت ولم يعقه عائق قهري عن ذلك تعلَّقت إرادته وقدرته به وتمَّت جميع الأسباب التي يتوقَّف عليها إيجاد ذلك الفعل فتتعلَّق إرادة الله وقدرته بذلك الفعل فيوجد مرتبًا على تعلُّق إرادة العبد وقدرته ، بحيث لو لم تتعلَّق إرادة العبد وقدرته بذلك الفعل لا تتعلَّق به إرادة الله وقدرته ولا يوجده منسوبًا لذلك العبد اختيارًا ، بل إن تعلَّقت به إرادته تعالى وقدرته وأوجده كان غير منسوب للعبد اختيارًا ، ولا يعدُّ من أفعاله الاختيارية التي فيها الكلام ، ومعنى قولنا : « إنَّ تعلُّق كل من إرادة العبد وقدرته سبب عادي لتعلُّق إرادة الله وقدرته » ، أن سنَّة الله أي عادته التي جرى عليها في خلقه أنه جعل ذلك باختياره سببًا فيما ذكر ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، فكان فعل العبد الاختياري منسوبًا للعبد حقيقة وفي الواقع ونفس الأمر لكنه على أنه هو السبب في صدوره وإيجاده وهذا هو الكسب ، وهو أيضًا منسوب إلى الله تعالى حقيقة في الواقع ، ونفس الأمر لكن على سبيل الإيجاد والتأثير فيه ، وباعتبار النسبة الأولى جعلت العرب العبد فاعلاً لأفعاله حقيقة لغويَّة ؛ لأن مبنى اللغة على الاستعمال اللفظي وعدم التدقيق العقلي ، ألا ترى أنهم يقولون : أمسكت بزيد إذا أمسكت على شيء يحبسه كثوبه ، ويجعلون ذلك إمساكًا لزيد في الحقيقة اللغوية ؛ وإن كان العقل يوجب أنه لا يعدُّ ماسكًا لزيد حقيقة إلا إذا أطبق يده على كل جسمه ، وذلك لأنَّ مدار الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي على وضع اللفظ للمعنى في اصطلاح تخاطب الواضع وعدم وضع اللفظ ، كذلك فيما يرجعان إلى جعل الواضع لا إلى الارتباط العقلي ، وعلى هذا يكون العبد مختارًا إن شاء فعل أو كان سببًا في إيجاد الفعل وصدوره وإن لم يشأ لم يفعل ، ولم يكن سببًا في إيجاد الفعل وصدوره ، لأن العبد في زمن تردُّده بين الفعل والترك وعدم جزمه بما يلائمه منهما وما لا يلائمه كان ممكنًا بلا شبهة من كل منهما ناظرًا إليهما معًا فيكون مختارًا بلا شبهة يمكنه أن يكون سببًا في إيجاده فإن تسبَّب في إيجاد الفعل ؛ جُوزِيَ عليه بما يستحقُّه ، طاعة

كان الفعل أو معصية وإن لم يتسبَّب في إيجاد الفعل ، فإن كان الفعل مأمورًا بتحصيله بأن كان مأمورًا بأن يكون سببًا في إيجاده أمر إيجاب جوزى على تركه ذلك وإلا لا ، فكان مدار التكليف والجزاء على المكلّف به إنَّما هو على سببيَّة تعلُّق إرادة العبد وقدرته في إيجاد الفعل وعدم إيجاده لا على إيجاد الفعل أو عدم إيجاده ، لأن ذلك ليس فعل العبد ولا في وسعه فعله وهذا هو الحق الذي اتفقت عليه كلمة الجميع ، وهو الذي يشهد به وجدان كل إنسان في نفسه وفي جميع بني نوعه ، ومن ينكره يكون مكابرًا لما يجده في نفسه بوجدانه الصادق، ويريد أن يخلق بنفسه أعذارًا كاذبة ما أنزل الله بها من سلطان ، ولا تشهد بها شبهة فضلاً عن برهان ، وكيف يكون لمثل هذا المكابر عذر يقبل ، والله سبحانه مع أنه خلق لكل مكلَّف عقلاً يميِّز به بين ما ينفعه وما يضرُّه وما يلائمه وما لا يلائمه ، قد أرسل إلينا رسلاً مبشِّرين ومنذرين فضلاً وكرمًا ولطفًا بعباده وبيَّن على ألسنة أولئك الرسل ما يضرُّ وما ينفع ، فأمر بما ينفع ونهى عما يضر ، ولذلك لم يتعلَّق التكليف إلا بالبالغ العاقل الذي بلغته دعوة الرسول وكان التكليف خاصًّا بنوع الإنسان ، وأمَّا غيره من الحيوان فهو وإن كان أيضًا مختارًا في أفعاله الاختيارية إلا أنه لا يتوجَّه عليه التكليف لأنه تعالى لم يخلق فيه عقلاً يميز به بين الضار والنافع ، ويقدر به على فهم خطاب الأمر والنهي .

فإن خطر على بالك أن كلَّ ما ذكر لا يخرج العبد عن كونه مجبورًا في الواقع ونفس الأمر ، وذلك لأن ما علم الله أن يكون من العبد لا بد أن يكون منه طاعة ، كان ذلك أو معصية ، شاء ذلك العبد أو أبى ، وما علم الله أنه لا يكون من العبد لا يمكن أن يكون منه البتة طاعة كان ذلك أم معصية ، فالعبد في صدور الأعمال منه وعدم صدورها تابع لما تعلَّق به علم الله تعالى : لا يمكنه عقلاً وشرعًا أن يفعل أمرًا أو يتركه على خلاف ما تعلَّق به علمه تعالى ، وما تعلَّق به علمه تعالى لا يتغير ولا يتبدل ، قلنا لك إن جميع

ما قلته مُسَلَّم ويجب الإيمان به شرعًا لكن ذلك لا يقتضي كون العبد مجبورًا أصلاً ، فإن معنى الجبر هو سلبه الاختيار فلا يكون العبد مجبورًا إلا إذا سلب اختياره ومنع من تمكُّنه من الفعل والترك ، وعلم الله بالفعل أو عدم الفعل لا يسلب العبد اختياره حتى يكون مجبورًا ، فإن الله سبحانه إذا علم أنه يكون من المكلَّف فعل كذا أو تركه فهو سبحانه بعلمه هذا لم يسلب المكلّف شيئًا من اختياره وتمكّنه من الفعل والترك ، بل غاية ما في هذا أنه سبحانه علم من المكلّف أنه يختار الفعل أو الترك وأنه يفعل مختارًا أو يترك مختارًا ، فاختيارك الفعل أو الترك وافق ما في علم الله تعالى فقط ، فكما أنه تعالى علم صدور الفعل أو الترك من المكلف ، علم أن المكلف يفعل أو يترك باختياره الفعل أو الترك ، فكيف يعقل أنَّ تعلُّق علم الله بالفعل أو الترك يجعل المكلّف مجبورًا . ألا ترى أنه لو كشف الله الحجاب لأحد من خلقه حتى علم من المكلف أنه يختار الفعل أو الترك ففعل المكلف باختياره ، أو ترك باختياره على وفق ما علم ذلك الشخص المكشوف له الحجاب لم يكن علمه بأن المكلف يفعل اختيارًا أو يترك اختيارًا مقتضيًا لأن يكون لمكلف مجبورًا في الفعل أو الترك مسلوب الاختيار .

والحاصل أن تعلُّق العلم بالأشياء ، إنما هو تعلُّق انكشاف فإن كان العلم المتعلّق علم الله تعالى وجب أن يكون تعلُّقه مطابقًا للواقع لا لذات العلم من حيث هو علم ، بل من جهة أنه تعالى يستحيل عليه الجهل ، وعلى ذلك يجب أن يكون كل ما وقع من الكائنات . أولاً يقع من الممكنات مطابقًا للعلم بطريق الموافقة في الواقع ونفس الأمر بدون أن يكون لتعلُّق العلم أدنى مدخل في اختيار الفاعل وعدم اختياره ، فكما يعلم الله صدور الأفعال الاضطرارية من العبد مضطرًّا بدون اختيار شاء أو أبى ولا يتخلَّف علمه ، لعلم صدور الأفعال الاختيارية من العبد مختارًا فيها متمكِّنًا من فعلها وتركها ولا يتخلَّف علمه ، فإن خطر على بالك أيضًا أن الله تعالى هو الذي خلق في العبد إرادته وقدرته

فهو غير مختار فيهما ، فكيف يكون مختارًا في أفعاله التي تصدر منه بهما .
قلنا : نعم إن العبد ليس مختارًا في اتصافه بإرادته وقدرته بل ذلك بخلق الله تعالى كما ذكرت ولكن العبد مختار في تعلُّق إرادته وقدرته بالفعل الاختياري ، وقد علمت مما سبق أن تعلُّقهما لا يحتاج إلى خلق وإيجاد لأنهما بمقتضى حقيقتهما خلقتا صالحتين لأن تتعلَّقا بالفعل بدلاً عن الترك وبالترك بدلاً عن الفعل ، فإذا خلق الله إرادة وقدرة في العبد صالحتين لأن تتعلَّقا على وجه ما ذكر ، فإذا تعلَّقتا بأحد الأمرين لم يكن تعلُّقهما بهذا الجانب أو بهذا الجانب بخلق جديد ، بل يكون تعلُّقهما بهذا الجانب بعينه أو الجانب الآخر بعينه بمقتضى ذاتيهما على حسب ما يعتقده العبد ملائمًا له أو غير ملائم من جانبي الفعل والترك ، ألا ترى أنه تعالى متصف بإرادته وقدرته بطريق الإيجاد لا بطريق الاختيار فليس مختارًا في اتصافه بإرادته ولا بقدرته ، ولم يمنع ذلك من أنه مختار في تعلقهما بأفعاله ؛ وأن أفعاله بواسطة هذا التعلق تنسب إليه اختيارًا على سبيل الإيجاد ، فكذلك العبد مختار في تعلق إرادته وقدرته بأفعاله الاختيارية وبواسطة هذا التعلق تنسب إليه أفعاله اختيارًا ، لكن على طريق التسبب في الإيجاد وهو الكسب لا على طريق الإيجاد ، وإن لم يكن مختارًا في اتصافه بإرادته وقدرته ، ونسبة الفعل إلى الله إيجادًا حق مطابق للواقع ، ونسبة الفعل إلى العبد تسبُّبًا وكسبًا حق أيضًا مطابق للواقع لكن مدار التكليف والأمر والنهي كما سبق على نسبة الأفعال الاختيارية إلى العبد لأنها هي التي بها يكون الفعل صفة قائمة بالفاعل فيكون حسنًا تارة وقبيحًا تارة أخرى ، وهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ (الأنبياء:٢٣) ، على وجه ما سبق وكيف يمكن أن يكون المكلَّف مجبورًا في أفعاله الاختيارية وهو إنسان ، وكل إنسان حيوان ، والحيوان جسم نام حسَّاس متحرِّك بالإرادة والاختيار فكان من ذاتيات كل حيوان أن يكون متحرِّكًا بالإرادة والاختيار ، فالقول بأن المكلَّف مجبور في أفعاله الاختيارية وهو إنسان قول

بأن الإنسان ليس بحيوان ، وهو كذب ببداهة العقل ، أو قول . بأنه حيوان ليس بحيوان وهو تناقض ظاهر البطلان ؛ ألا ترى أن جميع من يعتدُّ بهم من العقلاء كالحكماء والمعتزلة ، وأهل السنة لم يختلفوا في أن الحيوان بجميع أنواعه مختار في أفعاله الاختيارية بالمعنى الأخص بمعنى أنه يجوز أن يصدر منه الفعل بدلاً عن الترك وبالعكس . وقد اختلفوا في الواجب سبحانه ، فقالت الحكماء : إنه فاعل بطريق الإيجاد وأنه مختار بالمعنى الأعم ، أي في ذاته وذات الممكن بقطع النظر عن تعلُّق مشيئته وعلمه ؛ وقال المتكلِّمون جميعًا : إنه تعالى مختار بالمعنى الأخص وإن كان الخلاف لفظيًّا كما قدمناه من قبل ، فإن اختلج في نفسك أننا حينئذٍ ماذا نصنع في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ** ﴾ (الإنسان:٣٠) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ** ﴾ (الأنعام:١١٢) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ** ﴾ (الأنعام:١٨) ، وغير ذلك من الآيات، والأحاديث التي تفيد بظاهرها أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى ؛ وتكاد أن تكون صريحة في أن العبد مجبور . أزحنا ذلك عنك لأنه لا يوجد في كتاب الله ولا في أحاديث رسول الله ﷺ ما يدلُّ على أن العبد مجبور أصلاً ، بل كلها ناطقة بنسبة أفعال الاختيارية إليه ومجازاته بها خيرًا وشرًّا . ومعنى قوله تعالى : ﴿ **وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ** ﴾ ، أنكم لا تشاءون شيئًا إلا بمشيئة الله التي خلقها الله فيكم وجعلكم متصفين بها فلما شاء الله تعالى مشيئتكم التي بها تشاءون وأعدها لكم ، شئتم بها ما تشاءون وأردتم ما تريدون ، ولولا ذلك لكنتم كالجمادات لا يمكن أن تشاءوا شيئًا ، ولا تريدوه ، ألا ترى كيف أسند إلينا المشيئة ونسبها لنا وما سلبها عنا فقال : ﴿ **وَمَا تَشَآءُونَ** ﴾ ولا معنى للمشيئة إلا الإرادة والاختيار ، وهكذا يقال في نظائرها من الآيات والأحاديث . ومعنى قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ** ﴾، وقوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ** ﴾ ، أنه تعالى لو شاء أن يسلبهم الإرادة والقدرة على الفعل وسلبهم ذلك ما فعلوه ، وحينئذ نكون

مقهورين تحت إرادة الله تعالى وقدرته لا مختارين لكن لم يسلبهم إرادة الفعل والقدرة عليه ، بل تركهم يفعلون ما يختارون ، فلذلك فعلوا ألا ترى كيف نسب إليهم الفعل فقال : ما فعلوه جوابًا للو ، وهذا هو معنى القهر في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ (الأنعام:١٨) ، وحاصل المقام : أن إرادة الله تعالى وقدرته صفتان له تعالى يجب اتصافه بهما ويستحيل انتفاؤهما عنه ويتعلَّقان بكلِّ ممكن كما سبق بخلاف إرادة العبد وقدرته فإنهما حادثتان لإرادة الله تعالى وقدرته فهما ممكنتان يجوز عليهما الوجود والعدم ويتعلَّقان ببعض الممكنات دون بعض ، فإذا أراد الله تعالى أن يصف عبده بهما وصفه بهما ، فيفعل بهما ما يريد خيرًا كان أو شرًّا ، وإن أراد أن يسلبهما منه سلبهما وهذا هو معنى كون الله تعالى قاهرًا فوق عباده ، فإرادته وقدرته فوق إرادتهم وقدرتهم ، وليس معنى ذلك أنه تعالى مع قيام الإرادة والقدرة والعبد وصلاحيتهما لأن يتعلَّقا بفعله الاختياري يمكن أن يخلق الله ذلك الفعل الاختياري منسوبًا للعبد بدون أن تتعلَّق به إرادته وقدرته . بل إن ذلك مستحيل والمستحيل لا تتعلَّق به إرادة الله تعالى وقدرته ، وإنما كان ذلك مستحيلاً لأن تعلُّق إرادة العبد وقدرته بفعله الاختياري قد جعله الله سببًا لتعلُّق إرادته تعالى وقدرته بذلك الفعل الاختياري وجعل هذا سببًا وهذا مسبَّبًا ولا شك أن بين السبب والمسبَّب نسبة إضافية يستحيل أن تتحقَّق بدونهما فمتى تحقَّق هذا التعلُّق من جانب العبد يوصف كونه سببًا استحال ألا يتحقَّق المسبَّب ، وإذا لم يتحقَّق هذا التعلُّق من جانب العبد لم يحصل المسبَّب بوصف كونه مسببًا لهذا السبب الذي لم يتحقَّق ، فإذا حصل يحصل بسبب آخر كما أنه إذا أراد الله عدم تركيب هذا المسبَّب على هذا السبب سلب من السبب وصف السببية كما قال في نار إبراهيم : ﴿ يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ (الأنبياء:٦٩) ، ولولا هذا الأمر التكويني . الذي جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم ما امتنع الإحراق عند المماسّة . ومتى سلب الله من تعلق إرادة العبد وقدرته سببيّة إيجاد

الفعل كان العبد حينئذ مضطرًا لا مختارًا فلا يكلفه الله بهذا الفعل ، ولذلك قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة:٢٨٦).

وكان الصواب عند العلماء تكليف الملجأ ، ومتى تحققت مما أوضحنا أن تعلُّق إرادته تعالى وقدرته بفعل العبد الاختياري على سبيل الإيجاد مترتِّب على تعلُّق إرادة العبد وقدرته بذلك الفعل على طريق الكسب ، وأن ذلك الترتيب عقلي لا يتخلَّف كما هو الحقُّ في ارتباط المسبَّبات بالأسباب من أنه ارتباط عقلي وأن معنى قولهم إن ارتباط الأسباب بالمسببات عادي أن عادة الله في خلقه جرت عليه لا أنه يتخلَّف ، وبذلك ارتبطت الممكنات بعضها ببعض ، وتوقَّف بعضها على بعض لنقص فيها لا لعجز في الواجب تعالى علمت أن لتعلق إرادة العبد وقدرته بفعله الاختياري مدخلاً في إيجاد الفعل والتأثير فيه ، وأنه لولا هذا التعلُّق ما أوجده الله تعالى منسوبًا للعبد اختيارًا ، بل إن أوجده تعالى بغير مدخلية قدرة العبد وإرادته أوجده غير منسوب للعبد اختيارًا ، وعلمت أنه يصح أن يقال : إن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى بمعنى أنه تعالى هو الذي جعل باختياره تأثيره مرتبطًا على تعلُّقها بفعل العبد الاختياري وموقوفًا على ذلك ، وهذا هو الذي صرح به الأشعري في كتابه الإبانة الذي هو آخر مؤلف له في حياته ، وهذا هو أيضًا مراد المعتزلة كما صرَّح به بعض المحقِّقين في حواشي عبد السلام على جوهرة اللقاني في التوحيد وهو أيضًا مراد أهل الجبر ومن هذا الذي حقَّقناه لك تعلم أنه لا خلاف لأحد ممن يعتد به من العقلاء في أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى في أفعاله الاختيارية على معنى أن التأثير والإيجاد يتوقَّفان على تعلُّقها بأفعال العباد الاختيارية ولم يقل أحد منهم بأنها مستقلَّة بالتأثير كما اشتهر عن أهل الاعتزال .

ولعلَّ هذا الذي قرَّرناه هو مراد من قال : إن فعل العبد الاختياري يوجد بمجموع القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد على معنى أن مجموعهما هو العلة التامة لوجوده وإن كان تعلُّق قدرة العبد به كسبًا وسببًا ، وتعلُّق قدرة الله به

إيجادًا وتأثيرًا فلا تكن في جانب الإفراط فتجعل العبد مجبورًا مع اتصافه بالقدرة والإرادة وأن قدرته لا دخل لها أصلاً في إيجاد فعله الاختياري ولا تكن في جانب التفريط فتجعل قدرة العبد مستقلَّة بالتأثير في فعله الاختياري ولكن كن متوسِّطًا بين جانبي الإفراط والتفريط على الوجه الذي قلنا ، فاغتنم هذا التحرير ولا تسأم من التطويل فإن المقام في حاجة شديدة إليه[1] .

* * *

(١) مجلة الإسلام ، السنة ٤ العدد ٤ . ٢٢ محرم ١٣٥٤هـ - ٢٦ إبريل ١٩٣٥م . ص٣٣-٤١ . وقد نشرت مجلة الإرشاد جزءًا أول من هذا الجواب المستفيض : السنة ٣ ، العدد ١ ، محرم ١٣٥٣ هـ ، ص ٢٧-٣١ . انتهى هذا الجزء عند قول الشيخ المطيعي : « . . . لأنه تعالى لم يخلق فيه عقلاً يميز به بين الضار والنافع ، ويقدر به على فهم خطاب الأمر والنهي» ، وبعده ذكرت المجلة أن للفتوى بقيةً «في العدد القادم» . . ويبدو أن المجلة توقف صدورها بعد هذا العدد الأول من السنة الثالثة . والله أعلم .

obeikandl.com

(١٨)
كيف يَعرف النبي أنه نبي ؟

بم عَرَفَ النبيُّ أنَّه نبي ؟ أبعلم أو بحسٍّ أو وجدان ؟ وقد جزمنا أنَّه يتيقَّن ذلك بما بيَّنه القاضي عياض في «الشِّفا».. إلا أنَّ العقل أراد أن يعرف سبيل ذلك ، ولا شكّ أنَّ علمه واجب ، وهو أصل لما انبنى عليه .

«**الجواب**» : إن النبيّ يعلم أنَّه نبيّ بعلم ضروريّ يخلقه الله فيه ، كما يخلق فيه علمًا ضروريًّا بأنَّ الذي جاءه بالوحي من قبل ربِّه هو الملك ، وإن كان مصوّرًا بصورة رجل كصورة دحية الكلبيِّ ، ويكفي المكلّف أن يجزم بأنَّ النبيّ متيقِّن من ذلك كلّه ، ولا يجب عليه أن يعرف الطّريق الذي به علم النبيّ أنَّه نبيّ ، ولا يلزمه البحث عن طريقه ، وإن كان في الواقع ونفس الأمر أنَّ النبيّ يعلم ما ذكر بعلم ضروريّ كما قلنا أوّلاً[1] .

* * *

(١) الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية ، ص ١١٨-١١٩ .

(١٩)
أحكام أهل الفترة

نعوذ بالله من معضلة ليس لها إلا العلماء الراسخون في العلم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله القائل: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٤٣) والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين المأمون وعلى آله وأصحابه ما دامت السموات والأرضون.

أما بعد..

فهذا سؤال إلى حضرات العلماء الأعلام جعلهم الله نوراً للأنام كاشفين عن غوامض العلم اللثام:

ما قولكم - دام فضلكم - في رجلين تنازعا في مسألة غريبة بالنسبة إلى عوام المسلمين، فادَّعى أحدهما أن أهل الفترة ناجون؛ لعدم وجود الرَّسول، وادَّعى الثاني بأنهم غير ناجين لمجيء الرسل عامة بالتوحيد من لدن آدم إلى عيسى عليهم السلام، وتمادى بينهما النزاع إلى أن تكلَّما في أبوي المصطفى ﷺ، فقال الأوَّل: هما ناجيان حيث إنهما من أهل الفترة؛ ولقوله ﷺ: «فأنا خيار من خيار من خيار»[1]، ولقوله: «خرجت من نكاح ولم أخرج من

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٨٣/٤) حديث (٦٩٥٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

سفاح»[1] ، وقال الثاني : إنهما ماتا مشركين ، واستدلَّ بالحديث المروي عن ابن عباس ولفظه : «أنه لما فتح الله مكة على يد رسول الله ﷺ سأل : أي والديه أحدث به عهدًا فقيل: أمك ، فذهب إلى قبرها ، ووقف معتبرًا يبكي ، فقال عمر رضي الله عنه : يا رسول الله نهيتنا عن الزيارة والبكاء ، وزرت وبكيت ، فقال : «قد أذن لي فيه ، ولما رأيت ما هي فيه من عذاب الله وإني لا أغني عنها من الله شيئًا فبكيت رحمة لها» ، وهذا الحديث موجود في «تفسير الفخر الرازي» و«أبي السعود» على هامشه ، وفي «البيضاوي» ، وفي «مصابيح السنة» للإمام البغوي ، وكثير من الكتب[2]، وعدوه سببًا لنزول قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ ﴾ (التوبة:١١٣) ، إلخ . واستدل أيضًا بالحديث المروي عن الإمام علي ، وهو أنه سمع رجلاً يستغفر لأبويه فقال : أتستغفر لهما وهما مشركان ، فقال الرجل : قد استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك ، فحكى ذلك لرسول الله ﷺ فنزل قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ . . . ﴾ الآية ، واستدل أيضًا بالحديث

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥/٨٠) حديث (٤٧٢٨) من حديث علي رضي الله عنه ، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/٢١٤) : «فيه محمد بن جعفر بن محمد بن علي ؛ صحح له الحاكم في «المستدرك» وقد تكلم فيه ، وبقية رجاله ثقات» .

(٢) لم أقف عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه بنحوه الحاكم في «المستدرك» (١/٥٣٢) حديث (١٣٩١) ، وقال : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ، وابن حبان في «صحيحه» (١٢/٢١٢) حديث (٥٣٩٠) من حديث بريدة رضي الله عنه .

المروي عنه ، وهو أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال : كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله وأين أبي؟ فقال :«أمات مشركًا؟» فقال : نعم ، قال : «في ضحضاح من نار» ، فولّى الرَّجل يبكي ، فدعاه ﷺ فقال : «إن أبي وأباك وأبا إبراهيم في النار»[1] ، واستدل أيضًا بقوله ﷺ : «استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي ، واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي» ، وهذا الحديث موجود في «مصابيح السنة» للإمام البغوي ، و«كشف الغمَّة» للشَّعراني[2]، وأيضًا حمل قوله تعالى : ﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾(الشعراء:٢١٩)، على أنه ﷺ يتفقّد المصلين ويقلب بصره فيهم وينظرهم من خلفه كما ينظرهم من أمامه ، وعلى تسليم أنه يتقلب في أصلاب الساجدين وبطون الساجدات فهذا محمول على ما قبل انتقال النور المحمدي من أحد أصوله إلى من بعده، فإذا انتقل منه جاز أن يعبد غير الله كما في «فتح البيان» نقلاً عن الحفناوي مع أن الجمهور على خلاف ما ادَّعاه الرجل الأول في تفسير هذه الآية ، وأيضًا اتفق الجمهور على أن آزر مات مشركًا ، كما صرَّح به القرآن ، وما جاز على أحد والديه يجوز على الباقين ، بعد اتفاقهم أيضًا على أن نسبه ﷺ ينتهي إلى إسماعيل عليه السلام .

---

(١) أخرجه مسلم بنحوه في كتاب «الإيمان» باب «بيان أن من مات على الكفر فهو في النار» حديث (٢٠٣) من حديث أنس رضي الله عنه .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب «الجنائز» باب «استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه» حديث (٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

فأي الرجلين على الصواب ؟

وهل أهل الفترة ناجون مطلقًا ؟ أو هالكون مطلقًا ؟ (مع أن العلماء قسَّموهم ثلاثة أقسام كما في «شرح مسلم») .

وهل والدا المصطفى ﷺ داخلان في أهل الفترة مع ورود هذه النصوص أو لا ؟

ولو اعتقد معتقد أنهما ماتا على الشرك .. هل يكفر أو لا مع هذا الخلاف ؟

وما حكم من يحكم عليه بالكفر ؟

وهل هذه المسألة من ضروريات الدين يجب على المكلف تحصيلها أو لا ؟

أفتونا مأجورين ، ولا زلتم ملجأً للحائرين ، ودليلاً للمسترشدين .

«الجواب»[1] : قال في «شرح مُسَلَّم الثبوت» (بصحيفة ٩٨ جزء ثان) ما نصه : «وأما الواقع فالمتوارث من لدن آدم أبي البشر إلى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله ﷺ أنه لم يبعث نبي قط أشرك

---

(١) المبادئ :

١- أهل الفترة مكلفون بالإيمان والتوحيد بمجرد بعثة آدم . فمن كان منهم مؤمنًا بالله وحده ؛ كان كافيًا .

٢- آباء سيد العالم ، صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ، من لدن أبيه إلى آدم ، كلهم مؤمنون .

٣- يخطئ من يقول بموت أبوي النبي ﷺ على الكفر خطأ بينًا ، ويأثم ، ويدخل به فيمن آذى رسول الله ﷺ . ولكن لا يحكم عليه بالكفر ؛ لأن المسألة ليست من ضروريات الدين التي يجب على المكلف تفصيلها .

٤- أخبار الآحاد لا تعويل عليها في الاعتقاديات .

بالله طرفة عين» وعليه نص الإمام أبي حنيفة في «الفقه الأكبر» ، وفي بعض المعتبرات أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آبائهم .

وعلى هذا فلا بد من أن يكون تولُّد الأنبياء بين أبوين مسلمين ، أو يكون موتهما قبل تولُّدهم لكن الشق الثاني قلَّما يوجد في الآباء ولا يمكن في الأمَّهات . ومن ههنا بطل ما نسبه بعضهم من الكفر في أم سيد العالم مفخر بني آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ؛ وذلك لأنه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع ، وهو خلاف الإجماع ، بل الحق الراجح هو الأول ، وأما الأحاديث الواردة في أبوي سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فمتعارضة مروية آحادًا ، فلا تعويل عليها في الاعتقاديات ، وأما آزر ، فالصحيح أنه لم يكن أبا إبراهيم عليه السلام ، بل أبوه تارح كذا صحَّح في بعض التواريخ ، وإنما كان آزر عم إبراهيم ورباه الله تعالى في حجره ، والعرب تسمِّي العم الذي ولي تربية ابن أخيه أبًا له ، وعلى هذا التأويل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ ﴾ (الأنعام:٧٤) ، وهو المراد بما روي في بعض الصحاح أنه نزل في أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (التوبة:١١٣) ، فإن المراد بالأب العم . كيف لا وقد وقع صريحًا في صحيح البخاري أنه نزل في أبي طالب .

هذا وينبغي أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه إلى آدم كلهم مؤمنون وقد بينه السيوطي بوجه أتم ، وفي «الفتاوى الحامدية» (بصحيفة ٣٣ جزء ثان طبعة أميرية سنة ١٣٠٠) أنه قد وردت أحاديث دالَّة على طهارة نسبه الشريف عليه الصلاة والسلام من دنس الشرك وشين الكفر .

ومن ذلك يعلم أنه لا شكَّ ولا شبهة في موت أبوي النبي ﷺ على الإيمان ، وأنه لا حاجة إلى التمسك بالحديث الضعيف من أن الله سبحانه وتعالى أحيا أبويه وآمنا به ، وأن محل كون أن الإيمان لا ينفع بعد الموت في غير الخصوصية ؛ لأن ذلك يرجع إلى تخصيص القواعد العقلية القاضية بانتهاء التكليف بالموت ، وأنه لا تكليف بعده ، ولا إلى ما تكلفه بعض العلماء في ذلك .

ومن هذا يعلم أيضًا أن أحد الرجلين المتنازعين القائل بأن أبوي النبي ﷺ ناجيان هو الذي على الصواب لا لما قاله من أن أهل الفترة ناجون ، ولا لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (الإسراء:١٥) ، بل نجاتهما ؛ لأنهما كانا على الإيمان وماتا عليه ، وأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن حقيقة الكفر ، وعن حكم تبعية آبائهم إلى آخر ما تقدم .

وأما أهل الفترة فالحق أنهم مكلفون بالإيمان ، وجميع ما اتفقت عليه الشرائع ، وكان معلومًا مشهورًا ؛ لما قرره المحققون من الأصوليين من أن لا حكم قبل الشرع ، أي قبل البعثة لأحد من الرسل ، فالأحكام موجودة ، فكلُّ من بلغته الأحكام فيما يتعلَّق بالإيمان أو غيره كان مكلفًا به ، ولم تختلف الشَّرائع في وجوب الإيمان والتوحيد ، فالخطاب به معلوم لكلِّ من بلغته دعوة أي رسول كان ، فإن جميع المكلفين من لدن بعثة آدم الذي هو أوَّل الرسل بعثًا إلى أن تنتهي دار التكليف مخاطبين شرعًا بوجوب الإيمان والتوحيد ، وأما بعد البعثة ــ ولو لواحد من الرسل ـ فلا خلاف في وجود الأحكام ووجوب العمل بها على من بلغته .

وأما أهل الفترة الذين هم قوم كانوا بين رسولين فلم يدركوا الأول ولا أدركوا الثاني ، فاختلاف العلماء فيهم إنما هو فيما اندرس من الشرائع وخفيت فيه الأحكام على هؤلاء القوم ، فذهب فريق إلى أن الأصل فيما اندرست أحكامه هو الإباحة ، وقال فريق : هو الحظر ، وقال فريق بالوقف .

وهذا الخلاف بين أئمَّتنا أهل السنة في حكم هؤلاء بعد البعثة ، وكل فريق من هذه الفرق يستند في قوله إلى الدليل الشرعي ، وهذا الخلاف غير الخلاف الذي وقع بين المعتزلة أنفسهم في الأفعال التي خفيت فيها المصلحة والمفسدة، أو انتفاؤهما ، ولم تكن ضرورية للعباد واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال أيضًا : الإباحة والحظر والوقف ، فإن هذا الخلاف الذي هو بين المعتزلة موضوعه فيما قبل البعثة لأحد من الرسل ، وفيمن لم تبلغه دعوة أحد من الرسل أصلاً . وأهل السنة ينفون الحكم أصلاً قبل البعثة لأحد من الرسل ، فليس عند أهل السنة قبل البعثة لأحد من الرسل شيء من الأحكام لا حظر ولا إباحة ولا غيرها . وأما خلافهم في أهل الفترة على الأقوال الثلاثة المتقدمة فإنما هو بعد ورود الشرع ، وخاص بمن اندرس فيه الشرائع ، وأما ما اتفقت عليه الشرائع كالإيمان والتوحيد والزِّنا والقتل فلا خلاف في التكليف به لكلِّ من اجتمعت فيه صفات التكليف بلا فرق بين أهل الفترة وغيرهم ، كما فصَّلنا ذلك على الوجه الحق في كتاب «البدر الساطع على جمع الجوامع».

ومن ذلك يعلم أن أهل الفترة الذين ولدوا بعد عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقبل بعثة سيد الحق جميعًا ومنهم أبو المصطفى عليه الصلاة والسلام مكلَّفون بالإيمان والتوحيد بمجرَّد بعثة آدم ، خصوصًا وأن رسالة سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كانت عامة ولم تنسخ إلا فيما خالفها مما يتعلق ببني إسرائيل في شريعتهم ، فمن كان منهم مؤمنًا بالله وحده كان ناجيًا ، ومن لم يكن مؤمنًا أو ارتكب قتل النفس بغير حقّ كان عاصيًا مخلدًا في النار إن كان كافرًا وإلا فلا ، وأما ما يتعلَّق بالاعتقاد فقد قال في «الفتاوى الحامدية» (بصحيفة ٣٣١ من الجزء المذكور) : سئل القاضي أبو بكر ابن العربي أحد أئمَّة المالكية رحمه الله تعالى عن رجل قال : إن آباء النبي ﷺ في النار ، فأجاب بأنه ملعون ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ (الأحزاب:٥٧) ،

قال : ولا أذى أعظم من أن يقال عن أبيه أنه في النار . وقال الإمام السهيلي رحمه الله تعالى في «الروض الأنف» : «وليس لنا نحن أن نقول ذلك في أبويه عليه الصلاة والسلام ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «**لا تؤذوا الأحياء بسبب الأموات**»[1] ، والله تعالى يقول : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا** ﴾ (الأحزاب:٥٧) ، وقد أمرنا أن نمسك اللسان إذا ذكر أصحابه ﷺ بشيء يرجع إلى العيب والنقص فيهم ، فلأن نمسك ونكف عن أبويه أحق وأحرى ، إذا تكرر ذلك فحق المسلم أن يمسك لسانه عما يخل بشرف نسب نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بوجه من الوجوه ، ولا خفاء في أن إثبات الشرك في أبويه إخلال ظاهر بشرف نسب نبيه الطاهر ، وجملة هذه المسائل ليست من الاعتقادات ، فلا حظَّ للقلب فيها ، وأما اللسان فحقه الإمساك عما يتبادر منه النقصان خصوصًا عند العامَّة ؛ لأنهم لا يقدرون على دفعه وتداركه» .

ومن ذلك يعلم أن الرجل الثاني الذي قال بموت أبوي النبي ﷺ على الكفر قد أخطأ خطأ بيِّنًا يأثم ويدخل به فيمن آذى رسول الله ﷺ ، ولكن لا يحكم عليه بالكفر ؛ لأن المسألة ليست من ضروريات الدين التي يجب على المكلَّف تفصيلها . هذا هو الحقُّ الذي تقتضيه النصوص وعليه المحقِّقون من العلماء . والله أعلم[2].

* * *

(١) أخرجه هناد في «الزهد» (٢/٥٦١) حديث (١١٧٠) من حديث عكرمة ابن أبي جهل رضي الله عنه .

(٢) الفتاوى الإسلامية ، من دار الإفتاء المصرية ، وزارة الأوقاف/المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، المجلد الرابع ، القاهرة : ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ، ص ١٤٤٥-١٤٥٠ . وسيشار إليها لاحقًا باسم : الفتاوى الإسلامية ، مهما كان الجزء المرجوع إليه .

(٢٠)
معتقد أهل السنة في أثر التوبة وكفَّارات الكبائر

ما نقله الشَّيخ في صغراه عندما تكلَّم على الهيللة حيث قال ما نصُّه : وعن بعض الصحابة ﷺ : من قال : لا إله إلاَّ الله ؛ خالصًا من قلبه ـ ومدَّها بالتَّعظيم ـ غفر له أربعة آلاف ذنب من الكبائر . . . إلخ . هل هو إلاَّ عين نفي معتقد أهل السُّنَّة من أنَّ الكبائر لا يكفِّرها إلاَّ التَّوبة ، أو يعني غفرانها على سبيل الفضل من الله إن شاء ، وذلك وارد في كلِّ مرتكب الكبيرة ، وإنَّه في المشيئة إن شاء ، وإن شاء فلا خصوصيَّة إذًا . وكون الشَّيخ سلَّم الأثر ، ولم يتعقَّبه دليل صحَّة روايته كيف وهو المشمِّر ساعده للتَّنقير عن مثل هذا ؟ !

«**الجواب**» : قال الله تعالى : ﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ (آل عمران:١٩٥)، وقال تعالى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ (النساء:٣١) ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ (هود:١١٤) ، وقال الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ (التحريم:٨) ، وقال ﷺ : «**أَتْبِعِ السَّيِّئَة الحسنة تمحها**»[1] وقد

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٣/٥) حديث (٢١٣٩٢) ، والترمذي في كتاب «البر والصلة» باب «ما جاء في معاشرة الناس» حديث (١٩١٠) ، والحاكم في «المستدرك» (١٢١/١) حديث (١٧٨) .

جاء أيضًا في بعض الأحاديث الصحيحة : غفران الذُّنوب بقيام رمضان احتسابًا[1] ، وفي بعضها : بقيام ليلة القدر احتسابًا[2] ، وفي بعضها : غفران الخطايا بالوضوء[3] ، وفي بعضها : إن صوم يوم عرفة كفَّارة سنتين ، وصوم عاشوراء كفَّارة سنة[4] ، ونحو ذلك من الأخبار كثير . وقد اتَّفقوا على أنَّ التَّوبة من جميع المعاصي صغيرةً كانت أو كبيرةً واجبة على الفور ، وقد اتَّفقوا أيضًا على قبول التَّوبة متى وقعت مستوفيةً لشروطها ، وإنَّها تكفِّر السَّيِّئات كبيرةً كانت أو صغيرةً ، وإنَّما الخلاف في أنَّه تصحُّ التَّوبة عن المعاصي إجمالاً من غير تعيين الذَّنب المتوب عنه ، ولو لم يشقّ عليه تعيينه أم لا ؟ فالجمهور على أنَّها تصحُّ .

---

(١) أخرج البخاري في كتاب «الإيمان» باب «تطوُّع قيام رمضان من الإيمان» حديث (٣٦) ، ومسلم في كتاب «صلاة المسافرين وقصرها» باب «الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح» حديث (١٢٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال : **«من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدَّم من ذنبه»** .

(٢) أخرج البخاري في كتاب «الصوم» باب «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا» حديث (١٧٦٨) من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال : **«من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدَّم من ذنبه ، ومن صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدَّم من ذنبه»** .

(٣) أخرج مسلم في كتاب «الطهارة» باب «خروج الخطايا مع ماء الوضوء» حديث (٣٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال : « **إذا توضَّأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كلُّ خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء ، فإذا غسل يديه خرج من يديه كلُّ خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء ، فإذا غسل رجليه خرجت كلُّ خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء ، حتى يخرج نقيًّا من الذُّنوب**» .

(٤) أخرج مسلم في كتاب «الصيام» باب «استحباب صيام ثلاثة أيَّام من كلِّ شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والإثنين والخميس» حديث (١٩٧٧) من حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن صوم يوم عرفة فقال : **«يكفِّر السَّنة الماضية والباقية»** . قال : وسئل عن صوم يوم عاشوراء فقال : **«يكفِّر السَّنة الماضية»** .

وخالف بعض المالكيَّة فقال : إنما تصحُّ إجمالاً فيما علم إجمالاً ، وأمَّا ما علم تفصيلاً فلا بدَّ من التَّوبة منه تفصيلاً ، وكذلك الخلاف في وجوب التَّوبة على العاصي .

فقال أهل السُّنَّة بالسَّمع .

وقال المعتزلة بالعقل . وفي وجوب قبولها على الله تعالى عن ذلك بعد استجماع شروطها ، وعدم وجوبه . فقال أهل السُّنَّة لا يجب قبولها على الله تعالى .

وقالت المعتزلة : يجب عليه سبحانه قبولها عقلاً .

وقال إمام الحرمين : يجب قبولها سمعًا ووعدًا ؛ لكن بدليل ظنِّيّ ؛ إذ لم يثبت في ذلك نصّ قاطع لا يقبل التَّأويل .

وقال أبو الحسن الأشعريُّ : بل بدليل قطعيّ .

ومحلُّ النِّزاع بين الأشعريِّ وغيره فيما عدا توبة الكافر ، أمَّا هي فالإجماع على أنَّها مقبولة قطعًا بالسَّمع لوجود النَّصِّ المتواتر بذلك كقوله تعالى : ﴿ **قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ** ﴾(الأنفال:٣٨)، بخلاف ما جاء في توبة غيره فإنَّه ظاهر فقط وليس بنصٍّ قاطع في غفران ذنوب المسلم بالتَّوبة ، كقوله تعالى : ﴿ **قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ** ﴾ (الزمر:٥٣) . وأمَّا حديث : « **التَّوبة تجبُّ ما قبلها** » ، فليس بمتواتر ، ولأنَّه إذا قطع بقبول توبة الكافر كان ذلك فتحًا لباب الإيمان وسوقًا إليه ، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سدًّا لباب العصيان ومنعًا منه ، وهذا وما قبله ذكرهما القاضي لمَّا قيل له : إن الدَّلائل مع الشَّيخ أبي الحسن . وقال ابن عطيَّة : إن جمهور أهل السُّنَّة على قول القاضي ، والدَّليل على ذلك دعاء كلِّ أحد من التَّائبين بقبول توبته ، ولو كان مقطوعًا به لما كان للدُّعاء معنًى ، ولا يخفى أنَّ كلّ ذلك لا يعادل الدَّلائل القرآنيَّة والحديثيَّة الَّتي تدلُّ دلالةً

قاطعةً على وعد الله تعالى عباده التَّائبين بقبول التَّوبة منهم ، وإنَّه لا يخلف وعده ، فالحقُّ ما قال الأشعريُّ ، ودعاء كلِّ أحد من التَّائبين بقبول توبته لعدم الجزم باستجماعها شروطها ، أو لعدم وجوب قبولها عقلاً ، وسيأتي لهذا بقيَّة فانتظر .

وقد اختلف العلماء في تكفير السَّيِّئات بالقربات ، فنقل ابن عبد البرِّ عن العلماء أنَّ الصغائر هي الَّتي تكفِّرها القربات دون الكبائر ، لكن بشرط اجتناب الكبائر ، كما حكاه ابن عطيَّة عن جمهور أهل السُّنَّة ، واستدلُّوا على ذلك بما في «الصحيحين» من قوله ﷺ : **«الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفِّرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر»**[1] ، وحملوا السَّيئات في الآيات ـ ما عدا آية التَّوبة ـ والخطايا والذُّنوب في الأحاديث على الصغائر فقط ، وقالوا : إنما لم نحملها على ما يعمُّ الكبائر لوجوه :

الأوَّل : إن الكبائر لا تكفِّرها إلاَّ التَّوبة ، ولا تكفِّرها القربات أصلاً ؛ للإجماع على أنَّ التَّوبة فرض على الخاصِّ والعامِّ لقوله تعالى : ﴿ **وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ** ﴾ (النور:٣١) ، ويلزم من تكفير الكبائر بغير التَّوبة بطلان فرضيَّتها ، وهو خلاف النَّصِّ .

الوجه الثَّاني : إن الكبائر تشمل حقوق العباد . والإجماع على أنَّ القربات لا تكفِّرها ، وإنَّما تكفِّرها التَّوبة بشروطها المعلومة المعتبرة .

الوجه الثَّالث : إننا لو قلنا : إن القربات تكفِّر السَّيِّئات سواء كانت من الكبائر أو الصغائر ؛ يلزم عليه الفساد ، وهو عدم خوف المعاد .

---

(١) أخرجه مسلم كتاب (الطهارة) باب (**الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفِّرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر**) حديث رقم (٣٤٢) .

الوجه الرَّابع : إن سبب نزول قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ** ﴾(هود:١١٤)، يرشد إلى تخصيص الحسنة بالتَّوبة ، والسَّيِّئة بالصغيرة ، فقد روى الشَّيخان عن ابن مسعود أنَّ رجلاً أصاب من امرأة قبلةً ، ثمَّ أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له ، فسكت النبي ﷺ حتى نزلت الآية فدعاه فقرأها عليه ، فقال رجل : هذه له خاصَّةً يا رسول الله ؟ فقال : « **بل للنَّاس عامَّةً** »[1].

ووجه الإرشاد إلى تخصيص الحسنة فيها بالتَّوبة هو أنَّه جاء تائبًا ، وليس في الحديث ما يدلُّ على أنَّه صدر منه حسنة أخرى . ووجه الإرشاد إلى تخصيص السَّيِّئة بالصغيرة أنَّ ما وقع منه كان كذلك ؛ لأنَّ تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرَّحوا به .

وقد اعترضوا على هذه الوجوه :

أمَّا على الوجه الأوَّل : فبأنَّا لا نسلِّم أنَّه يلزم من تكفير الكبائر بغير لتَّوبة بطلان فرضيَّتها ؛ لأنَّ ترك التَّوبة حينئذ يكون من الذُّنوب المتجدِّدة بعد التَّكفير السَّابق بالقربة ، ألا ترى أنَّ التَّوبة من الصغائر واجبة ؛ على ما نقل عن الأشعريِّ . وحكى إمام الحرمين وتلميذه الأنصاريُّ الإجماع عليه ، ومع ذلك فجميع الصغائر مكفَّرة بنصِّ الشَّارع وإن لم يتب .

فالتَّحقيق أنَّ التَّوبة واجبة في نفسها على الفور ، ومن أخّرها تكرّر عصيانه بتكرُّر الأزمنة ، كما صرَّح به الشَّيخ عزُّ الدِّين ابن عبد السلام . ولا يلزم من تكفير الله ذنوب عبد سقوط التَّكليف بالتَّوبة الَّتي كلِّف بها مستمرًّا ؛ وقد يجاب عن هذا بأنَّ حكاية الإجماع على وجوب خصوص التَّوبة من الصغائر غير مُسَلَّم ، فقد قيل : إن الواجب إمَّا الإتيان بالتَّوبة أو بمكفِّر المعصية من الحسنة ،

---

(١) أخرجه البخاري كتاب (مواقيت الصلاة) باب (الصلاة كفارة) حديث رقم (٤٩٥) ، ومسلم كتاب (التوبة) باب (قوله تعالى ﴿ **إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ** ﴾) حديث رقم (٤٩٦٣) .

نعم الأصحُّ وجوبها مطلقًا ، وبأنَّ المصرَّح به في « شرح الجوهرة » أنَّ التَّمادي على الذَّنب بتأخير التَّوبة منه معصية واحدة ، ما لم يعتقد معاودته .

وصرَّحت المعتزلة بأنَّها واجبة على الفور حتى يلزم بتأخيرها ساعةً إثم آخر تجب التَّوبة عنه ، وساعتين إثمان وهلمَّ جرًّا . فالقول بتكرير العصيان على من أخَّرها بتكرير الأزمنة قول المعتزلة ، لا قول أهل السُّنَّة على هذا .

وقال المازريُّ : اتَّفقوا على أنَّ التَّوبة من جميع المعاصي واجبة ، وإنَّها واجبة على الفور ، ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرةً أو كبيرةً . ا هـ .

فأنت ترى أنَّ مقتضى عبارة المازريِّ الوجوب على الفور مطلقًا ؛ لكنَّ حكاية الاتِّفاق على وجوب الفور بالنَّظر إلى الصغيرة غير مُسَلَّمة ، فإنَّ قول اللّقانيِّ في « جوهرة التَّوحيد » :

ثُمَّ الذُّنوب عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي
مِنه المَتَابُ واجبٌ في الحالِ وَلاَ انْتِقَاضَ إنْ يَعُدْ لِلْحَالِ

يقتضي أنَّ وجوب الفور خاصٌّ بالكبيرة دون الصغيرة ، وبعد هذا كلام المازريِّ يحتمل تكرار العصيان بالتَّأخير كما يقول المعتزلة ، كما يحتمل أنَّ التَّمادي على الذَّنب معصية واحدة ما لم يعتقد معاودته ، كما نسبه شارح « الجوهرة » لأهل السُّنَّة ، فدعوى أنَّ التَّوبة واجبة بنفسها على الفور مطلقًا ، وإنَّ من أخَّرها تكرَّر عصيانه بتكرير الأزمنة ، غير متَّفق عليها ، فللفريق الآخر ألاَّ يسلِّمها ، على أنَّه يمكن أن يحمل وجوب التَّوبة من الصغيرة على ما إذا لم تكفّر بالقربة ، فيكون الواجب أحدهما في الصغيرة دون الكبيرة ، فإنَّها يتعيَّن فيها التَّوبة لعدم حكاية خلاف في وجوبها منها عينًا ، وما ذاك إلاَّ لأنَّها لا يكفِّرها إلاَّ التَّوبة منها ، وسيأتي لهذا زيادة إيضاح .

وأمَّا على الوجه الثَّاني فبأنَّ حقوق العباد مستثناة من الكبائر الَّتي تكفِّرها القربات بالإجماع الذي ذكرتموه ، وذلك لا ينافي أنَّ غيرها من الكبائر تكفِّره القربات أيضًا ، فلا يتمُّ ما ادَّعيتموه من أنَّ شيئًا من الكبائر لا تكفِّره القربات .

وأمَّا على الوجه الثَّالث فبألاَّ يلزم من عموم التَّكفير عدم خوف المعاد حتى يلزم الفساد كما زعمتم ، إلاَّ لو قلنا : إن التَّكفير واجب على الله تعالى ، ولو لزم ذلك على القول بعموم التَّكفير بالقربات للزم مثله بالنِّسبة إلى التَّكفير بالتَّوبة ، فإنَّها باتِّفاق تكفِّر الصغائر والكبائر ، ولا يلزم من عموم تكفيرها عدم الخوف من المعاد ولزوم الفساد ، وقد تقدَّم الخلاف في القطع بقبول توبة العاصي ، وإنَّ مختار إمام الحرمين أنَّ القبول ظنِّيّ ، وادَّعى النَّوويُّ أنَّه الأصحُّ ، وإن قال الإمام في « شرح البرهان » : الصحيح عندي القطع بالتَّكفير . وقد وفَّق الحليميُّ بأنَّ عدمَ القطع عقليٌّ ، بمعنى أنَّه لا يجب على الله عقلاً قبولها ، والقطع نقليّ ، بمعنى أنَّ الله لمَّا أخبر عن نفسه سبحانه أنَّه يقبل التَّوبة من عباده ، ولم يجز أن يخلف وعده ؛ علمنا أنَّه سبحانه من فضله لا يردُّ التَّوبة الصحيحة ، وهذا بالحقيقة ميل من الحليميِّ إلى مذهب الأشعريِّ ، وتأويل لمختار إمام الحرمين ، وعلى كلِّ حال قوله تعالى : ﴿ **يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ** ﴾ (آل عمران:١٢٩) ، وغيرها من الآيات والأحاديث فيها دلالة على أنَّ العقاب على الكبيرة بعد التَّوبة ، وعلى الصغائر بعد التَّكفير جائز الوقوع عقلاً ، كما صرَّح به النسفيُّ وصدر الشَّريعة وغيرهما ، فهذا هو الذي يجعل العباد يخافون المعاد ، ولا يأمن مكر الله إلاَّ القوم الخاسرون .

وأمَّا على الوجه الرَّابع فبأنَّ المصرَّح به في الأصول أنَّ العبرة في النُّصوص الشَّرعيَّة ؛ لعموم اللفظ لا لخصوص سبب الورود ؛ لأنَّ سبب الورود قد يكون جزئيًّا من جزئيَّات النَّصِّ الوارد كما هنا ؛ على أنَّه جاء في بعض طرق الخبر الوارد في سبب النُّزول أنَّ أبا اليسر من الأنصار قبَّل امرأةً ، ثمَّ ندم فأتى

رسول الله ﷺ ، فأخبره بما فعل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « **أنتظر أمر ربِّي** » ، فلمَّا صلّى صلاةً ، قال ﷺ : « **اذهب بها فإنَّها كفَّارة لما عملت** » ، فهذا يدلُّ على أنَّ المكفِّر هي الصلاة الَّتي صلاَّها أبو اليسر ، وأنَّها داخلة في الحسنات الَّتي تذهب السَّيِّئات .

هذا وقد اختلف القائلون بتكفير الصغائر فقط بالقربات ؛ هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ فقال الجمهور : هو مشروط كما سبق ، وقال غيرهم : ليس بمشروط ، استدلَّ الجمهور بأنَّ ظاهر قوله ﷺ : « **ما اجتنبت الكبائر** » يفيد الاشتراط كما يقتضيه « **إذا اجتنبت الكبائر** » الآتي في بعض الرِّوايات ، ولا يخفى أنَّه استدلال بمفهوم المخالفة للشَّرط ، وفيه خلاف يأتي الكلام فيه ، وقال الآخرون : الشَّرط في الحديث بمعنى الاستثناء ، والتَّقدير مكفِّرات لما بينها إلاَّ الكبائر ، قال المحبُّ الطَّبريُّ في « أحكامه » : وهو الأظهر . ا هـ .

ولا يخطر على بالك أنَّه على هذا الأخير يكون الحديث دليلاً على عدم تكفير الكبائر بالقربات ؛ لأنَّ الحديث : أوَّلاً : ورد في خاص ، ولا يلزم من أنَّ هذه القربات الخاصَّة لا تكفِّر الكبائر أنَّ ما عداها كذلك ، والقياس لا مدخل له هنا .

ثانيًا : أنَّه استدلال بمفهوم الاستثناء ، وهو غير متَّفق على حجِّيَّته .

ثالثًا : أنَّ كون الشَّرط بمعنى الاستثناء ليس بقطعيّ ، وقد صرَّح النَّوويُّ بأنَّ القربات لا تكفِّر الكبائر ؛ ولكن تخفِّفها إن لم تكن صغائر .

وقال ابن الصلاح في « فتاواه » : قد يكفِّر بعض القربات ـ كالصلاة مثلاً ـ بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرةً ، وقال بعضهم : إن القربة تمحو الخطيئة مطلقًا سواء كانت كبيرةً أو صغيرةً ، وإليه ذهب صاحب « الذَّخائر » ، واستدلُّوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ** ﴾ (هود:١١٤) ،

وقوله عليه الصلاة والسلام : «**أتبع السَّيِّئة الحسنة تمحها**»[1] ، وبما صحَّ في عدَّة أخبار : من فعل كذا غفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر وفي بعضها : خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه[2] ، ومتى حملت الحسنات في الآية والحسنة في الحديث على الاستغراق فالمناسب حمل السَّيِّئات عليه ، وبالجملة فكلٌّ من الآية والحديث عامٌّ ، والتَّخصيص خلاف الظاهر ، ولا دليل عليه ، وفضل الله واسع ، وإلى هذا القول مال ابن المنذر ، وحكاه ابن عبد البرِّ عن بعض معاصريه ، قال الألوسيُّ : وعنى به ـ فيما قيل ـ أبا محمَّد المحدِّث ؛ لكن ردَّ عليه فقال بعضهم : يقول إنَّ الكبائر والصغائر يكفِّرها الطَّهارة والصلاة لظاهر الأحاديث . وهو جهل بيِّن ، وموافقة للمرجئة في قولهم ، ولو كان كما زعم لم يكن للأمر بالتَّوبة معنًى ، وقد أجمع المسلمون على أنَّها فرض ، وقد صحَّ أيضًا من حديث أبي هريرة ﷺ : «**الصلوات مكفِّرات لما بينهنَّ ما اجتنبت الكبائر**» . اهـ .

وفيه أنَّ دعوى أنَّ ذلك جهل لا تخلو عن إفراط ؛ إذ الفرق بين القول بعموم التَّكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح ، ولو صحَّ أنَّ ذلك ذهاب إلى

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٣/٥) حديث (٢١٣٩٢) ، والترمذي كتاب «البر والصلة» باب «ما جاء في معاشرة الناس» حديث (١٩١٠) ، والحاكم في «المستدرك» (١٢١/١) حديث (١٧٨) .

(٢) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما أنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**من طاف بالبيت خمسين مرَّةً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه**» أخرجه الترمذي في كتاب «الحج» باب «ما جاء في فضل الطواف» حديث (٧٩٤). والحديث الذي أخرجه النسائي عن عبد الرَّحمن بن عوف عن رسول الله ﷺ أنَّه ذكر شهر رمضان ففضَّله على الشُّهور وقال : «**من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمُّه**» أخرجه النسائي في كتاب «الصيام» باب «ذكر اختلاف يحيى ابن أبي كثير والنَّضر بن شيبان فيه» حديث (٢١٧٩) .

قولهم للزم مثله بالنِّسبة إلى التَّوبة ، فإنَّه يسلِّم أنَّها تكفِّر الصغائر والكبائر ، وهي من جملة أعمال العبد ، فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببًا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك ، وقوله : لو كان كما زعم . . . إلخ ، مردود ، لأنه لا يلزم من تكفير الذُّنوب الحاصلة عدم الأمر بالتَّوبة ، وكونها فرضًا ، إذ تركها من الذُّنوب المتجدِّدة الَّتي لا يشملها التَّكفير السَّابق بفعل الوضوء مثلاً ؛ ألا ترى أنَّ التَّوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعريِّ . وحكى إمام الحرمين وتلميذه الأنصاريُّ الإجماع عليه ، ومع ذلك فجميع الصغائر مكفّرة بنصِّ الشَّارع وإن لم يتب على ما سمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أنَّ التَّوبة واجبة في نفسها على الفور ومن أخَّرها تكرَّر عصيانه بتكرُّر الأزمنة ، كما صرَّح به الشَّيخ عزُّ الدِّين بن عبد السلام ، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبد سقوط التَّكليف بالتَّوبة الَّتي كلِّف بها تكليفًا مستمرًّا ، وقريب من هذا ارتفاع الإثم عن النَّائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها ، وما ورد من حديث أبي هريرة إنَّما ورد في أمر خاصٍّ فلا يتعدَّاه ؛ إذ الأصل بقاء ما عداه على العموم ، وهذا ممَّا لا مجال للقياس فيه حتى يخصّ بالقياس ، على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل ، والرَّجاء في الله تعالى شأنه قوي ، كذا قيل . ا هـ .

وأقول : إن المسألة سمعيَّة محضة ، لا مدخل للعقل فيها بالكلِّيَّة ، والنُّصوص الواردة في ذلك متعارضة متكافئة ، ومنها ما يقتضي عموم التَّكفير ، ومنها ما يقتضي تخصيصه بالصغائر ؛ ولكنَّ الإجماع على فرضيَّة التَّوبة من الكبائر يدلُّ على التَّخصيص ، والقول بأنَّ التَّوبة من جملة أعمال العبد ، فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببًا لتكفير الجميع ؛ يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك ، مردود على قائله ، لأنه إن أراد الجواز العقلي فمُسَلَّم ، وليس الكلام فيه ، وإن أراد الوقوع السَّمعي فهو يتوقَّف على قيام الدَّليل على أنَّه سبحانه كما جعل التَّوبة سببًا لتكفير الجميع جعل غيرها من الأعمال سببًا

لذلك ولم يقم دليل على ذلك ، ومجرَّد دعوى أنَّ غير التَّوبة مثل التَّوبة في عموم التَّكفير هو موضع النزّاع .

والقول بأن لا يلزم من تكفير الذُّنوب الحاصلة عدم الأمر بالتَّوبة . . . إلخ ، قد علمت ممَّا قدَّمنا أنَّه غير متَّفق عليه ، وإنَّ منهم من قال : إن التَّمادي على الذَّنب بتأخير التَّوبة منه معصية واحدة ما لم يعتقد معاودته ، ولا يقال : إنه تمادى على الذَّنب مع القول بتكفيره وسقوطه بالقربة ، فإنَّ التَّمادي عليه يقتضي بقاءه ، وذلك يقتضي أنَّه إذا لم يتب فالذَّنب باق ، ويعدُّ متماديًا عليه .

وما استظهر به من قوله : ألا ترى أنَّ التَّوبة من الصغائر واجبة . . . إلخ ، قد علمت ما فيه ، وإنَّ المسألة خلافيَّة ، وإنَّ منهم من قال في الصغائر : إن الواجب إمَّا التَّوبة ، وإمَّا ما يكفِّرها من القربات ، ولم ينقل أنَّ أحدًا قال مثل ذلك في الكبائر ، بل الذي نقل هو الإجماع على وجوب التَّوبة منها ، فما ذاك إلاَّ لأنَّها لا يكفِّرها إلاَّ التَّوبة ، على أنَّ قوله : على أنَّ الصغائر مكفَّرة بالنَّصِّ ، وإن لم يتب ، وإن كان مسلمًا ؛ لكن لا يدلُّ على أنَّ أحدًا قال بوجوب التَّوبة بعد تكفير الصغيرة بغيرها ، وكذا القول بأنَّه لا يلزم من تكفير ذنوب عبد سقوط التَّكليف بالتَّوبة ... إلخ ، قول ساقط لأنَّ المعصية صغيرةً كانت أو كبيرةً هي الَّتي أوجبت التَّوبة ، وهي السبب في ذلك ، وليس لإيجابها ، والأمر بها سبب سواها ، ولفظ التَّوبة يشعر بذلك ، فالمأمور بها في الآية إنَّما هم المذنبون ؛ ألا ترى أنَّه لو تاب العاصي من المعصية وسقطت معصيته بالتَّوبة لا تجب عليه التَّوبة منها مرَّةً أخرى ، فلو قلنا بسقوط الكبائر وتكفيرها بغير التَّوبة لم يكن للأمر بها بعد ذلك معنًى كما قال ابن عبد البرِّ ؛ لأنَّها إنَّما أمر بها وفرضت لمحو الذَّنب وتكفيره ، ومع القول بتكفير الكبيرة بالقربات لم يبق ذنب بعد فعل القربة حتى يؤمر بالتَّوبة وتفترض لمحوه وتكفيره ، ومن تأمَّل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن

﴿ يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (التحريم:٨) ، وكيف رتَّب رجاء التَّكفير على الأمر بالتَّوبة ؛ لا يأبى قبول ما قلناه .

هذا ولو قلنا : إن كانت الحسنة توبةً صحيحةً من جميع الذُّنوب مستجمعةً للشُّروط أو قربةً أخرى ؛ لكنّها اشتملت على توبة صحيحة كذلك ، كانت الحسنة مكفِّرةً لجميع المعاصي كبيرةً كانت أو صغيرةً ؛ لأنَّها إمَّا توبة صريحة ، وإمَّا توبة معنًى ، وعلى ذلك يحمل قول من قال بعموم التَّكفير بالقربات ، وإنَّ مراده القربات الَّتي هي توبة من الذُّنوب ، أو متضمِّنة للتَّوبة منها ، وإن لم تكن الحسنة والقربة توبةً ولا مشتملةً على توبة كانت مكفِّرةً للصَّغائر فقط ، وعلى ذلك يحمل قول من قال بعدم عموم التَّكفير ، وإنَّ الكبائر لا تكفِّرها إلاَّ التَّوبة ، وإنَّ مراده بالقربات الَّتي لا تكفِّر الكبائر القربات الَّتي لا تكون توبةً من المعاصي ولا مشتملةً على توبة منها ؛ لكان ذلك توفيقًا حسنًا بين القولين ، وبه يرتفع الخلاف ويحلُّ الوفاق محلّ الشِّقاق ، فليكن التَّوفيق بتوفيق الله تعالى .

وقالت المعتزلة : إن الصغائر تقع مكفِّرةً بمجرَّد اجتناب الكبائر ، ولا دخل للقربات في تكفير الصغائر أيضًا واستدلُّوا عليه بقوله تعالى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ (النساء:٣١) .

وأقول : لا دليل في الآية على ما زعموا لأنَّنا إمَّا أن نقول بحجِّيَّة مفهوم المخالفة للشَّرط أو لا نقول بحجِّيّته ، أمَّا على القول بحجّيّته فالمعنى : إن اجتنبتم الكبائر نكفِّر سيِّئاتكم ، وإن لم تجتنبوا لا نكفِّرها ، ويدلُّ المفهوم على ما زعموا ؛ لكن قد عارض ذلك المفهوم منطوق العامِّ في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ (هود:١١٤) ، وفي قوله عليه الصلاة والسلام : « **أتبع السَّيِّئة الحسنة تمحها** » ، وقد علمت أنَّ العبرة لعموم اللَّفظ لا لخصوص السبب ، واجتناب الكبائر إنَّما يكفِّر السَّيِّئات باعتبار كونه حسنةً وقربةً ؛ لما

صرّحوا به أنَّه إنَّما يكفِّرها إذا كان مع القدرة والإرادة وكفِّ النَّفس ، ومرادهم بالإرادة الميل لا التَّصميم والعزم الذي يستعقب الفعل ، وقد عارضه أيضًا الأحاديث الكثيرة الَّتي دلَّت على تكفير الصغائر بالقربات ، والمنطوق حجَّة اتِّفاقًا ، والمفهوم في حجِّيَّته خلاف ، فيقدّم عليه المنطوق ، وأمَّا على القول بعدم حجِّيَّة مفهوم المخالفة فالأمر ظاهر ، وتكون الآية ساكتةً عمَّا عدا اجتناب الكبائر من القربات ، وقد نطق غيرها من النُّصوص بأنَّ غير الاجتناب من القربات يكفِّر كالاجتناب ، فيخلص المنطوق عن المعارض بالكلِّيَّة .

بقي هنا إشكال ، وهو أنَّه إذا كان كلُّ واحد من المكفِّرات مكفِّرًا للصَّغائر فقط أو لها وللكبائر ، وحصل التَّكفير بأحدها ، فما فائدة الباقي ؟ وأجيب عن ذلك بأنَّ المراد أنَّ كلّ واحدة من هذه المكفِّرات صالحة للتّكفير ، فإن صادفها شيء من الذُّنوب كفَّرته ، وإن لم يصادفها شيء منها كانت حسنةً لفاعلها يرفع بها درجةً .

ومتى علمت ممَّا أوضحنا أنَّ من أهل السُّنَّة من قال بعموم تكفير القربات للصَّغائر والكبائر ؛ علمت أنَّ ما نقله الشَّيخ في صغراه عن بعض الصحابة ﷺ هو مذهب ذلك البعض ، وقوله : أربعة آلاف ذنب من الكبائر ، قصد به المبالغة في الكثرة لا خصوص ذلك العدد ، ونقل الشَّيخ لهذا عن بعض الأصحاب ، وسكوته عليه ربَّما يكون ميلاً منه إلى مذهب من يقول من أهل السُّنَّة بعموم التَّكفير .

ومتى علمت أيضًا ممَّا أوضحنا أنَّ قبول التَّوبة عند أهل السُّنَّة ليس واجبًا على الله تعالى عقلاً ، كما أنَّه لا يجب عليه عندهم إثابة الطَّائع ولا تعذيب العاصي ، بل الثَّواب بفضله والعقاب بعدله ، يفعل ما يشاء ويحكم سبحانه لا معقِّب لحكمه ولا رادَّ لقضائه ؛ علمت أنَّ كلاً من المطيع والعاصي بعد التَّوبة والتَّكفير ـ وقبل ذلك جميعًا ـ تحت مشيئة الله سبحانه ، وكونهم جميعًا

تحت مشيئته يغفر لمن يشاء ويعذِّب من يشاء ، لا ينافي النَّصَّ والإخبار منه تعالى في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ بأنَّ القربات تكفِّر الذُّنوب ، وإنَّ التَّوبة تمحو السَّيِّئات فضلاً منه وكرمًا ، والتَّنصيص على بعض القربات في بعض الأحاديث والآثار كالذي نقله الشَّيخ في صغراه ، لا يقتضي الخصوصيَّة ، بل ذلك لبيان أنَّ ما نصّ عليه من جملة المكفِّرات ، والنَّصُّ على شيء لا ينفي الحكم عمَّا عداه ، وبذلك سقط السُّؤال وزال الإشكال[1].

* * *

(١) الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية ، ص ١٢٥-١٤٤ .

obeikandl.com

(٢١)
حول رفع سيدنا عيسى عليه السلام ونزوله[١]

كيف رُفع سيدنا عيسى عليه السلام ؟ وهل هو حي أم ميت ؟

وإذا قلت : إنه حي . .

---

(١) أصل هذه الفتوى المطوَّلة عبارة عن محاضرة للعلامة المطيعي ، ألقاها في دار جمعية الهداية الإسلامية ، ثم نُشرت في مجلة الهداية الإسلامية على ثلاثة أجزاء .
وقد جاء في صدر محاضرته ، قوله :
« بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي بعث رسله مبشرين ومنذرين . وختمهم برسالة سيد الأولين والآخرين . وعصمهم جميعًا من الكذب وجميع المعاصي ، وكانوا من الدنس متطهرين . والصلاة والسلام عليهم وعلى آلهم وأصحابهم أجمعين .
أما بعد . . فإني أريد أن أتحدث معكم هذه الليلة فيما وقع لنا في الأراضي الحجازية حتى توجهنا لحج بيت الله الحرام وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام ، وذلك أن أحد علماء ناصرية المنتفق المسمى داود الراوي قد اجتمع معنا في الحرم المكي الشريف، وكان معنا جماعة من علماء مكة المكرمة وعلماء مصر فأورد ذلك العالم الناصري أسئلة فيما يتعلق بعيسى عليه الصلاة والسلام من حياته ورفعه للسماء ونزوله ، وغير ذلك . فبعد البحث معنا شفويًّا [هكذا] طلب مني أن يرفع إلينا سؤالاً مكتوبًا على الوجه المذكور في سؤاله فأجبناه عن كل ما سأل على الوجه الذي سيلقى عليكم هذه الليلة .
الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . اطلعنا على هذا السؤال فيما يتعلق بحياة عيسى وعدم موته وفي رفعه ونزوله وقتله الدجال ونقول : . . . » ثم بداية الجواب المطوَّل ، بدءًا من قوله : « أما قول السائل هل هو حي أم ميت ؟ . . . » .
وننبه إلى أننا صغنا أجزاء سؤال الفتوى من مضمون ما ذكره الشيخ في ثنايا محاضرته ، وبحسَب ترتيبه وصوغه هو للسؤال الطويل .

فأين مقرُّه ؟ وبماذا تستدل فضيلتكم ؟

وما معنى قوله تعالى : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ (آل عمران:٥٥) ، وقد قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ (الزمر:٤٢) ولم يقل بنوم عيسى إلى يومنا هذا أحد ، مع أن صيغة متوفيك وأخواتها تخصصت للاستقبال بقوله ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ ؟

فإن قلنا إن عيسى مات ، ثم أحيي ، ثم رُفعَ . . فتلك مسألة تُلْزِمُنا ثلاث موتات وثلاث إحياءات ، وقد قال تعالى على لسان أهل النار : ﴿ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ (غافر:١١) ، وقال تعالى بحصر الموت في الموتتين والإحياءين ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ ﴾ (الروم:٤٠) .

وإن قلنا بخلوده . . فقد ترون الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ ﴾ (الأنبياء:٧،٨) ، فقد نصَّ الله على عدم خلودهم وأنهم أجساد يأكلون الطعام ، وعيسى ابن مريم منهم ، كان هو وأمه أجسادًا يأكلون الطعام ، ويمشون في الأسواق ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ . .

ولا يخفى على فضيلتكم ما رواه البخاري عن ابن عمر حين خطبهم النبي بعد العشاء الأخيرة بخصوص عدم بقاء أحد من أهل الأرض على رأس المائة . .

ولعل امرءًا يُجِيبُ : إن عيسى ليس من أهل الأرض ، فهذا أمر ثان يستَدَلَّ عليه من تَمسَّك بحديث المعراج الذي رواه البخاريّ أيضًا . . فهذا حديث مضطرب فيه ، أولاً اختلفت طرقه وصيغته . ولو سَلَّمنا صحَّته فما أظنه إلا ردًّا على المستدِل لأن حديث المعراج يَروي أن النبي ﷺ حين عُرِجَ به رأى آدمَ في الأولى ، ويحيى وعيسى في الثانية ، ويوسف في الثالثة ، وإدريس في الرابعة إلى آخره . . .

فإذا أُخذ [هذا الحديث] دليلاً . .

فهل هم فيما وراء البرزخ أم كلهم أحياء في السماء . وما الذي امتاز به عيسى بالنزول دونهم ؟

وإذا كانوا فيما وراء البرزخ ومن جملتهم عيسى . .

فهل يجوز لعيسى أن يرجع إلى الدنيا وقد قال تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ ؟

وأمَّا من استدل بحديث البخاري ، وغايته إن صحَّ ؛ فهو لا ينصُّ على أنه عيسى ابن مريم النبي ؛ لأن لفظه «ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلاً ، يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويفيض المال» والرواية الأخرى كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم وإمامكم منكم . . فغاية ما فيه أنه سيتولى الأمر ابن مريم ولعله من أفراد الأمة يقوم بالأمر ويعمل بالشرع ، فيجري هذه الأعمال لا ينصُّ على أنه النبي الذي أرسله الله إلى بني إسرائيل .

ولنا شيء آخر أدهى وأمر في المسألة ، وهو أن أهل التفسير بيَّنُوا أن عيسى تُوفِّيَ ساعات ، وقالت النصارى

كذلك ، واختلفوا في مقدار الساعات عمدًا لا غير لترويج الدسيسة ، كيف يحيا عيسى ويصعد إلى السماء وسينزل أيكون الحشر حشرين أم تكون الإماتات ثلاثًا ؟ ! سبحانك هذا بهتان عظيم دسَّه النصارى في الإسلام!

وقد التُبِسَ على بعض الناس في لفظ النزول أنه سينزل . . وما المراد من النزول أنه في السماء وسينزل ؛ فقد قال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ المراد من النزول الحصول ، وقالت العرب : نزل علينا أو بنا ضيف . أفتونا مأجورين .

« الجواب » : أمَّا قول السائل هل هو حيٌّ أم ميت ؟ وإذا قلت أنه حيٌّ فأين هو ؟ وبماذا تستدلُّ فضيلتكم ؟

فنقول : إنه حيٌّ لم يمت ، أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره قال : حدثنا ابن عُليَّة عن أبي رجاء عن الحسن في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ (النساء ١٥٩) ، قال قبل موت عيسى ، والله إنه الآن لحي عند الله ، لكن إذا نزل آمنوا به أجمعون . وعن ابن وكيع قال حدثنا أبو أسامة عن عوف عن الحسن : ﴿ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ قال عيسى ، ولم يمت بعد ، وقال الحسن : قال رسول الله ﷺ لليهود : إن عيسى لم يمت ، وإنه راجع إليكم قبل يوم القيامة . فأنت ترى أن الحسن رفعه للنبي ﷺ فهو وإن كان مُرسلاً لكنه في حكم الموصول والمسند ، وقد صرَّح الأصوليون بأن مُرسَلَ الحسن مُقدَّمٌ على المسانيد ، قال في فواتح الرحموت : ولا بعد فيه ، ويحتمل أن يكون قولهم «مقدم على المسانيد» مبالغة في تصحيح مرسله . انتهى

ويؤيد هذا أن الحسَنَ نفسَه جزم بحياة عيسى مؤكِّدًا هذا الجزم بالقَسَم حيث قال : والله إنه الآن لحيٌّ عند الله . وهذا الحديث وإن كان خبر آحاد لكنَّه وقع بيانًا للإجمال الواقع في الآية لوجود الاحتمالات في «أهل الكتاب» وضمير «به» و«موته» في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ فعيَّنَ هذا الحديث أن المراد بـ«أهل الكتاب» اليهود ، وعيَّنَ أن المراد بالضمير «به» عيسى عليه السلام ، والآحاد يصلح تفسيرًا للمُجمَل ، ومتى وقع تفسيرًا للمجمل القطعي هنا كان الدليل هو المجمل القطعي المبين بذلك الخبر ، لا الخبر الذي وقع بيانًا له كما حققه في «فواتح الرحموت شرح مُسَلَّم الثبوت» بعد مناقشة طويلة ، حيث قال ردًّا على ما استدل به المخالف : ولا يظهر لهذا وجه ، فإن إفادة الخبر الظن مما أُجمِعَ عليه ، ومنع المقدمة الإجماعية لا يجوز. فبَعدَ ملاحظة هذا الإجماع لا يمكن منع إفادة الخبر الظن، وبعد التنزُّل للمستدلِّ أن يقول : الخبر مفيدٌ للظن ما دام الخبر باقيًا قطعًا ، وهو مُرَجِّحٌ قطعًا ، فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعًا ، فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعًا ، وهو المطلوب ، فإنهم لا يدَّعون بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر ، فتدبَّر فإذن الحق في الجواب ما أفاده هو قُدِّس سرُّه من منع ارتفاع المانع ، فإن المانعَ من القطع الإجمالُ ، وجواز الطرف المقابل مرجوحًا ، وههنا وإن ارتفع المانع الأول لكن قام الثاني مقامه ، فإن الظنَّ بالشيء يُوجِبُ تجويزَ الطرف المقابل مرجوحًا ، هذا ، ثم لهم أن يُقرِّروا بأن الخبر مفيد للظنّ بالوضع والاستعمال قطعًا ، وهذا الظنُّ يوجب التبادر قطعًا ، وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعًا ؛ لوجود المقتضى ، وبالجملة أن هذا الظنَّ موجبٌ للتبادر وهو يوجب القطع ، وكيف لا يوجب التبادر وإنه متى عُلِمَ أن الصلاة في الشرع ما هو ولو بخبر الواحد ، والربا ما هو ، يتسارع الذهن عند سماع اللفظين إلى معناهما الشرعي ، وإنكاره مكابرة ، وليس هذا إلا كما إذا أخبر الخليل والأصمعي أن لفظًا وضع في لغة العرب بهذا المعنى

يتسارع الذهن عند السماع إليه البتة ، وهذا أولى منه ، فإن هذا الظن قويٌّ معاضد بالإجماع ، وهذا هو الذي ريم في الاستدلال المشهور بأن الحكم بعد تَبَيُّنِ الخبر مضاف إلى القطعي ، فيكون مقطوعًا ، يعني أن الحكم بعد تَبَيُّنِ الخبرِ يُستفادُ منه لأجل التبادر فيفيد القطع ؛ لأن المراد به المعنى الأعم ، وهو الذي لا يحتمل المقابل احتمالاً ناشئًا عن دليل ، وبعد التبادر فاحتمال عدم الإرادة كاحتمال التأويل في النص ، فلا اعتداد به ، وهذا بخلاف ترجيح أحد معنيي المشترك بالرأي ، فإنه لا يوجب التبادر ، فتأمل فيه فإنه موضع تأمل . انتهى

وأقولُ : تأمَّلنا ، فوجدنا أن الأصوليين استدلُّوا على وجوب التعبُّد بخبر الواحد باحتجاجِ الصحابة على وجوب العمل بخبر العدل ، وأنه تواتر عنهم الاحتجاج والعمل بخبر الواحد . وكما أجمعوا على ذلك فقد أجمعوا على إفادة خبر الواحد العدل الظن ؛ فكان خبر الآحاد مفيدًا للظن بالإجماع ، والعمل به واجبًا بالإجماع ، ولا اعتداد بالاحتمال المرجوح الذي هو في مقابلة الظن ، بدليل تواتر العمل به عن رسول الله ﷺ وأصحابه ، وقد أطال الأصوليون في الاستدلال على وجوب العمل بخبر الواحد وعلى تواتر بما يطول شرحه ، فإن أردته فعليك بمُسَلَّم الثبوت ، والتحرير وشرحه من كتب الأصول . وعلى كل حال فالحق أن الخلاف لفظي ، فمن نظر إلى أن خبر الآحاد الصحيحَ ظنيٌّ نظر إلى الاحتمال في ذاته ، ومن نظر إلى أن هذا الاحتمال اعتداد به ، قال إنه قطعي ، فإذا فُسِّرَ المجملُ كان العمل بهذا التفسير واجبًا بالإجماع سواء قلنا أن خبر الآحاد يفيد بالقطع أو الظن .

وأمَّا مقرُّه وأين هو فنقول : إنه عند الله وفي علم الله مكانه ، ولا نعلم في أي مكان مستقره ، ألا إن الجنة والنار في اعتقاد أهل السنة موجودتان يقينًا ، ولكنَّا لا نعلم أين هما ، وأمَّا ما وَرَدَ في قصة المعراج أن النبي ﷺ لقيه في

السماء الثانية فهذا لا يدل على أن السماء الثانية مكان له ؛ لأن النبي ﷺ كما لقيه ، كذلك لقى إبراهيم وموسى وغيرهما من الأنبياء في السموات ، ومعلومٌ أنهم ماتوا ، ومن مات لا تعود له الحياة إلى يوم القيامة . ولكن الذي وقع ليلة المعراج من لُقياه الأنبياء هو من باب التمثيل ، فإن الله تعالى شَكَّلَ أرواحهم على هيأة أجسامهم كما ذكره ابن عقيل ، وكذا ذكره ابن التين ، وقال وإنما تعود الأرواح إلى الأجسام يوم البعث كما قدمنا ، إلا عيسى عليه السلام فإنه حيٌّ لم يمت ، وينزل إلى الأرض فيقتل الدجال ، ألا ترى أنه ﷺ رأى الجنة والنار ليلة الإسراء في السماء ، ومن المعلوم أنه لم يُعلَم بطريق قطعيٍّ مكانهما . وقولهم أن الأنبياء أحياء في قبورهم ، فهذا لا ينافي ما قاله ابن التين من أن الأرواح إنما تعود إلى الأجساد يوم البعث ؛ لأن عودة الأرواح إلى الأجساد يوم البعث هو الذي يقتضي أن تعود الأجساد إلى الحياة المشاهدة التي يَترتَّب عليها جميع الأفعال الاختيارية بأقوى ممَّا كانت عليه في الدنيا . وأمَّا حياة الأنبياء في قبورهم فهي حياة ملكوتية بها يقدِرون على أفعال ملكوتية لا يُشاهدها ولا يراها إلا من يُشاهد عالم الملكوت مثل نَبِيِّنا ﷺ الذي رأى موسى في قبره فصلى ، إلا عيسى عليه السلام ، فإنه وإن أخذَه الله إلى عالم الملكوت فإنه موجود فيه كما كان موجودًا في الأرض عالم الملك ، لأنه لم يمت بعد ، فهو حيٌّ بحياته الدُّنيوية التي وُلِدَ عليها لم تفارق رُوحُه جسده ، وإن كان في عالم الملكوت فهو في حراسة الله إلى أن يُرجِعه الله إلى عالم الملك (أي الأرض) ويقتل الدجال ، ثم يموت كما مات إخوانه الأنبياء ، ويدفن في الأرض ، وهذا هو معنى نزول عيسى الذي جاءت به الأخبار الصحيحة ، وليس معناه الانتقال من مكان عالٍ إلى مكان سافل كما فهم السائل .

وأمَّا قولُه فما معنى قوله تعالى : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ (آل عمران:٥٥) ، وقد قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ (الزمر:٤٢) ولم يقل بنوم عيسى إلى يومنا هذا أحد . . . إلخ .

فنقول : إن السائل باستشهاده بالآية كأنَّه قصرَ تفسير التوفي على شيئين فقط : التوفي بمعنى الموت والتوفي بمعنى النوم ، وإنما فعل ذلك ليتسنى له إيراد إشكال على التوفي بمعنى النوم ، وهو قوله : لم يقل أحد بنوم عيسى إلى يومنا هذا ، فنفيده أن معنى التوفي ليس قاصراً على هذين المعنيين ، فإن المفسرين ذكروا أَوجُهًا كثيرة في معنى التوفي ، والصحيح قول القرطبي أن الله رفعَه من غير وفاة ، أي موت ولا نوم ، وهو اختيار الطبري والرواية الصحيحة عن ابن عباس ، ومعنى الوفاة يحتمل على اختيار الطبري أربعة أوجُه :

الأول : بمعنى الإماتة في المستقبل وهو قول الفَرَّاء أنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا ، تقديرُه رافعك ومطهرك ومتوفيك بعد إنزالك من السماء .

الثاني : بمعنى القبض وهو قول أبي زيد متوفيك قابضك من الأرض .

الثالث : أنَّه بمعنى إبقائه للأجل المقدر له والإماتة بعده ، وهو قول الزمخشري في الكشاف أي إني متوفيك أجلك ، ومعناه إني عاصمك من أن يقتلك الكفار ، ومؤخر أجلك إلى أجلٍ كتبتُه لك ، ومميتك حتف أنفك لا قتلاً بأيديهم .

الرابع : أنَّه بمعنى الإماتة في المستقبل وإنَّ الواو في قوله ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ لا تفيد الترتيب لأنها لمطلق الجمع ، فلا فرقَ بين التقديم والتأخير ، وهذا الوجه يرجع إلى الوجه الأول أي إلى قول الفراء . بقي الوجهان اللذان اقتصر عليهما السائل :

أحدهما : الوفاة على ظاهرها ، وإنها وقعت قبل رفعه توفاه الله ثلاث ساعات ، وقيل سبع ساعات ثم أحياه الله ، ورَفَعَهُ إليه وقد وَرَدَ ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وذكر ابن إسحاق أنها من زعم النصارى .

الثاني : أن المراد بالوفاة هنا النوم مثل ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ (الأنعام:٦٠) أي يُنيمَكُم . قال في «فتح البيان» وبه قال كثيرون ، قال الآلوسي :

رُوِيَ عن الربيع أنَّ الله تعالى رفع عيسى إلى السماء وهو نائم رفقًا به ، ولم يذكروا لأصحاب هذا القول أن عيسى عليه السلام هل استيقظ من النوم بعد رفعه أم يستمر نائمًا إلى أن ينزل ، وعلى فرضِ أنه يستمرُّ نائمًا فإن الله يحفظه في المحلِّ الذي رفعه إليه ، ويصونه عن الموت في هذه المدة الطويلة ، كما صان أهل الكهف فيه لمدة ثلثمائة سنة وتسع عن الموت والهلاك ، فلطفه وكرمه بأن حفظ أجسادهم من أن تأكلها الأرض ، والله على كل شيء قدير . فأصحاب هذا الوجه على تقدير الفرض كأنهم قائلون بنوم عيسى إلى الآن والله أعلم . فبطل قول السائل : لم يقل بنوم عيسى إلى يومنا هذا أحد .

وأمَّا قوله مع أن صيغة «متوفيك» وأخواتها تخصَّصت للاستقبال بقوله «إلى يوم القيامة» . ويريد السائل أن يجعل «إلى يوم القيامة» مُتَعَلِّقًا بجميع ما قبله الذي منه «متوفيك» بمعنى منيمك إلى يوم القيامة ، فنقول أنَّ الجارَّ والمجرور كما قال المفسرون مُتعلِّقٌ بالجعلِ يعني جاعل المتبعين لك إلى يوم القيامة فوق الذين كفروا ، أو مُتعلِّقٌ بالاستقرار المُقدَّر في الظرف ، يعني استقرَّ وثبتَ علوُّ متبعيك إلى يوم القيامة ، وعلى كل حال فالجارُّ وقع في جملة ، فهو المرتبط بها ، وأخذ له متعلقًا منها وقُضِيَ الأمرُ ، فلا يمكن بعد ذلك أن يبحث له عن مُتعلَّقٍ من الجمل التي قبل الجملة التي هو جزء منها ، لأنه لا ارتباط بينه وبينها ، نعم إنَّ المراد من متوفِّيك أنه متوفيه في المستقبل ، وهذا لا يقتضي إلا أنه تقع الوفاة في دار الدنيا في المستقبل ، ولا يقتضي وقوعه في الحال ، ولا في الماضي ، ولا شكَّ أن عيسى عليه السلام وإن كان حيًّا لكنه سيموت في المستقبل كما تقدم ، ألا ترى إلى قوله تعالى في خطابه لسيد الخلق : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ فإن المرادَ من هذه الآية الموتُ في المستقبل ، وهذا لا يقتضي أنه بمعنى ميت الآن ، بل يفيد أنه سيموت وهذا ممَّا لا شكَّ فيه .

وأما قوله وأمَّا الرفعُ بقوله ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ فرفعُ تعظيم وتكريم لعيسى ، لا رفع جهة ، فإنَّه ممنوع عند عامِّ المسلمين فهو مُسَلَّمٌ بالنظر إلى الله تعالى ، وأمَّا بالنظر إلى عيسى فغيرُ مُسَلَّمٍ ، ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ (الصافات:٩٩) ، وإنما ذهب إبراهيم من العراق إلى الشام ، أو يكون قوله : ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ معناه أنه يُرفَعُ إلى مكان لا يملكُ الحكمَ عليه فيه غير الله ، والله أعلم بذلك المكان كما قدَّمنا[1] .

وأمَّا قوله فإن قلنا إنَّ عيسى مات ثم أُحيِيَ ثم رُفِعَ ؛ فتلك مسألة تُلزِمُنا ثلاثَ موتات وثلاث إحياءات ، وقد قال تعالى على لسان أهل النار : ﴿ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ (غافر:١١) ، وقال تعالى بحصر الموت في الموتتين والإحياءين ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ ﴾ (الروم:٤٠) إلخ .

فنقول إن ذكر الإماتة والإحياء تكرَّرَ مجيئُه في آيات من القرآن :

الآية الأولى قوله تعالى حكاية عن الكافرين ﴿ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ (غافر:١١) ، وقد اختُلِفَ في المراد منها ، فقيل أرادوا بالإماتة الأولى خلقَهم أمواتًا ، وبالثانية إماتتهم المعهودة عند انقضاء آجالهم ، وبالإحياء الأولى نفخ الروح فيهم وهم في الأرحام ، وبالثانية البعث ، وهذا مرويٌّ عن ابن عباس وابن مسعود وقتادة ، وجعلوا هذا نظير آية البقرة ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ . . . ﴾ (البقرة:٢٨) الآية .

الإماتة إن كانت حقيقة في تصيير الحياة معدومةً بعد أن كانت موجودة ـ كما هو ظاهرُ كلامهم ـ ففي إطلاقها على ما عُدَّ إماتةً أولى خفاء ، ووُجِّهَ بأنَّ ذلك من باب المجاز ، وفي تشخيص هذا المجاز كلام للمفسرين ولعلماء

---

(١) هنا انتهى الجزء الأول : مجلة الهداية الإسلامية ، المجلد ٣ ، الجزء ٩ ، صفر ١٣٥٠هـ . ص ٤٥١-٤٥٧ .

البلاغة أعرضنا عنه لطوله، ولكونه ليس مقصودًا من هذا السؤال، وقال السدي: المراد بالإماتة الأولى إماتتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياء الأولى إحياءتهم في القبر للسؤال، وبالإماتة الثانية إماتتهم بعد هذه الإحياءة، وبالإحياءة الثانية إحياءتهم للبعث. أقول: وسيأتي أنه أبعد الأقوال. وقال ابن زيد: أُرِيدَ إحياؤهم نَسَمًا عند أخذ العهد عليهم من صُلْبِ آدم ثم إماتتهم بعدُ، ثم إحياءهم في الدنيا، ثم إماتتهم ثم إحياءهم.

وهذا صريح في أن الإحياءات ثلاثٌ، الآية الثانية قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (البقرة:٢٨)، وهذه الآية مسوقة للامتنان، وفي المراد منها أقوال: فالمروي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد هو: أن المراد بالموت الأول العدم السابق، والإحياء الأول الخلق، والموت الثاني المعهود في الدنيا، والحياة الثانية البعث، واختار آخرون أن الموتة الأولى هي وقت استقرارهم نطفًا في الأرحام، والحياة الأولى نفخ الروح فيهم وهم في الأرحام، والإماتة هي المعهودة، والإحياء هو البعث، قال الآلوسي: ولعل الثاني أقرب من الأول، وإطلاقُ الأموات على تلك الأجسام مجازٌ إن فُسِّرَ الموتُ بعدم الحياة عمَّن اتصف به، وحقيقةٌ إن فُسِّرَ بعدم الحياة عمَّا من شأنه، قاله الساليكوتي.

القول الثالث ـ وهو أبعدها ـ حَمْلُ الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر.

الآية الثانية أنه تعالى بعد وصف أهل الجنة بما فيه من الخيرات والراحات بَيَّنَ أن حياتهم دائمةٌ فقال: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ (الدخان:٥٦)، جملة مستأنفة أو حالية كأنه يريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت البتة. فوضعَ الموتة الأولى موضع ذلك؛ لأن الموتة الماضية محال ذوقها، فهو باب التعليق بالمحال، كأنه قيل: إن كانت الموتة الأولى يستقيم

ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك إلا الجمر ، وقد عُلِمَ أنَّ الجمرَ لا يُسقى فالاستثناء متَّصِلٌ ، وقيل الاستثناء منقطعٌ ، أي : لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا ، والأصل اتصال المستثني . أقول وكون المراد أنهم لا يذوقون فيها الموت البتة يتفرَّعُ على كلٍّ من الاتصال والانقطاع . وقال الطبري : إلا بمعنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها . وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن إلا تعني سوى وضعَّفه الطبري .

الآية الرابعة أنه تعالى بعد ما تمَّ كلام بعض أهل الجنة مع قرينه من أهل النار أخبر أنه عاد إلى مخاطبة جلسائه من أهل الجنة فقال : ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴾ (الصافات:٥٨) ، الهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب ، والفاء للعطف على مُقَدَّرٍ يقتضيه نظمُ الكلام ، أي : أنحن مخلدون ؟ فما نحن بميِّتين ، أي ممن شأنه الموت ، ﴿ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الصافات:٥٩) ، التي كانت في الدنيا قاله تصديقًا لقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الدخان:٥٦) ، يعني أن حياتهم دائمة ، والاستثناء مفرغ من مصدر مُقَدَّر كأنه قيل : أفما نحن بميتين موتة إلا موتتنا الأولى . وجوَّز أن يكون منقطعًا أي لكن الموتة الأولى كانت لنا في الدنيا . أقول : وعلى القولين المراد نفي موتهم في الجنة البتة .

الآية الخامسة يُخبر تعالى عن كفار مكة المنكرين للبعث فقال : ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ أي كفار قريش ليقولون ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الدخان:٣٥) أي ما العاقبة ، ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المُزِيلَةَ للحياة الدنيوية ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ (الدخان:٣٥) ، أي بمبعوثين بعدها وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية ، قال أبوعلي : ليس من شَرطِ كونه أولاً أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدَّم عليه غيرُه ، وقيل إنه قيل لهم إنكم تموتون موتة تتعقبُها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حياة ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ (البقرة:٢٨) ، فقالوا إن هي إلا موتتنا الأولى يرويدون : ما الموتة ـ التي من شأنها أن تتعقبها حياة ـ إلا الموتة الأولى ، دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقُّبِ الحياة لها إلا الموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جار الله . قال الآلوسي والإنصاف أن حمل الموتة الأولى هنا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم ، بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الإطلاق ، المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمعت أولاً .

فالآيات التي جاء فيها ذكر الإماتة والإحياء لا تدل واحدة منها على ما ذكره السائل من حصر الموت في موتتين ؛ لعدم وجود ما يدلُّ على الحصر فيها فضلاً عن اختلاف المفسرين كما سمعت . فالحق أن الموت لم ينحصر في موتتين .

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ ﴾ (البقرة:٢٤٣) ، الاستفهام هنا للتقرير ، والرؤية المذكورة هنا هي رؤية القلب لا رؤية البصر ، والمعنى عند سيبويه تنبه إلى أمر الذين خرجوا ولا تحتاج هذه الرؤية إلى مفعولين ، ويجوز أن تكون بمعنى الرؤية البصرية ، أي : ألم تنظر إلى الذين خرجوا ﴿ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ (البقرة:٢٤٣)، أي : مخافة الطاعون ، ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ﴾ أمرُ تكوينٍ وتحويلٍ ، وهو عبارة عن تعلُّقِ إرادته بموتهم دفعة ، أو تمثيلٌ لإماتته سبحانه إياهم ميتة نفس واحدة ، كأنهم أُمروا فأطاعوا فماتوا ﴿ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾ ، عطفٌ على مُقَدَّرٍ يستدعيه المقامُ ، أي : فماتوا ، ثم أحياهم . ولا يُشكِّلُ موت هؤلاء في الدنيا مرَّتَينِ مع قوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الدخان:٥٦) ، لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجالهم ـ كما قال مجاهد ـ وإنما هو موت عقوبة فكأنه ليس بموت ، وأيضًا هو من خوارق العادات ، فلا يَرِدُ نقضًا ، ومن الناس من قال : إن هذا لم يكن موتًا كالموت الذي يكون وراءه الحياة للنشور ، وإنما هو

انقطاع تعلُّقِ الروح عن الجسد ، قال الآلوسي : هذا القول في القلب منه شيء بل أشياء . ا هـ .

أقول : على أنك قد علمت أن المرادَ من قوله تعالى ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ . . . ﴾ (الدخان:٥٦) ، الآية ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ . . . ﴾ الآية . نفيُ الموت فيها البتة ، فلا دلالة في واحدة منهما على حصر الموت في موتتين حتى يُحتاجُ إلى جوابٍ عن ذلك .

وألا ترى أيضًا إلى قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ عطف على سابقه ، أي : ألم تر إليه كيف هداه الله وأخرجه من ظلمة الاشتباه إلى نور العيان والشهود ، قيل : هو عُزَيرٌ أو إرمياء من سبط هارون أو هو الخضرُ بعينه أو حزقيل ، ومقصود القصة تعريف منكري البعث قدرة الله على إحياء خلقه بعد إماتتهم ، لا تعريف ذلك المارِّ ﴿ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ أي : ساقطة على سقوفها يعني سقط السقف أولاً ، ثم سقط الحيطان عليه ﴿ قَالَ ﴾ أي ذلك المارُّ في نفسه أو بلسانه ﴿ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ أي متى يحيي أو كيف يحيي ؟ وهو استبعاد لإحيائها وهي على تلك الحالة ، فالمشار إليه هو نفس القرية ، فالإحياء والإماتة مجازان ، وقيل : المشار إليه أصحاب القرية ، فالإحياء والإماتة على حقيقتهما ، وقيل : عظام أهل القرية البالية وجثثهم المتفرقة ، فالإحياء والإماتة على حقيقتهما أيضًا ، والراجح القول الأول ؛ لأنه لم تتعلَّق إرادة الله بإحيائهم كما تعلَّقت إرادته بعمارتها ، ولمَّا قال المارُّ هذه المقالة مُستبعِدًا لإحياء القرية المذكورة ، بالعمارة لها والسكون فيها ، ضرب الله له المثل في نفسه بما هو أعظم ممَّا سأل عنه ، فقال : ﴿ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ﴾ أي : فألبثه ميتًا مائة سنة ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ﴾ أي : أحيه ليُريه كيف ذلك ، وإيثار البعث على الإحياء للدلالة على سرعته وسهولة تأتِّيه على الباري سبحانه وتعالى ؛ للإيذان بأنه قام كهيئته يوم مات عاقلاً فاهمًا مستعدًّا للنظر والاستدلال ، وكان ذلك بعد عمارة القرية .

وهاتان الآيتان صريحتان في أنَّ الموت لا ينحصر في موتتين .

وأمَّا قول السائل هو الذي خلقكم ثم رزقكم . . . إلخ ، فالآية هكذا : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ . . . ﴾ إلخ لا كما قال من أنها هو الذي خلقكم ثم رزقكم . . . إلخ . فليس هذا السياق من القرآن ، ونقول بعد تصحيح مطلعها ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ﴾ (الروم:٤٠) ، أنها ليست مما نحن فيه ، بل المراد منها كما قال الآلوسي أنها وقعت خبرًا معنى ، فكأنه قيل : الله الخالق الرازق المميت المحيي لا يشاركه شيءٌ ممن لا يفعل أفعاله هذه ، وبعضهم جعلها خبرًا بتقدير القول ، فكأنه قيل : الله الموصوف بكونه خالقًا ورازقًا ومُميتًا ومُحييًا مقولٌ في حقه هل من شركائكم من هو موصوف ، بما هو موصوف به ؟ ا هـ . وعلى كلٍّ فالمقصود الاحتجاج على المشركين وبيان بطلان ما زعموه من وجود شريك له ، تعالى عمَّا يقول المشركون علوًّا كبيرًا .

وأمَّا قوله وإن قلنا بخلوده فقد ترون الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴾ (الأنبياء:٧،٨) ، فقد نصَّ الله على عدم خلودهم ، وإنهم أجساد يأكلون الطعام وعيسى ابن مريم منهم كان هو وأمه أجسادًا يأكلون الطعام ، ويمشون في الأسواق ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ فنقول : الخلود هو دوام البقاء في دار لا يخرج منها ، ودارُ الخلد الآخرةُ ؛ لبقاء أهلها فيها ، وعلى هذا بقاء عيسى عليه السلام حيًّا إلى قرب الساعة لا يُقال له خلودٌ ؛ لأن عاقبته أن يَنزِلَ ويَقتُلَ الدجالَ ، ثم يموت ويدفن في الأرض ، فحينئذٍ يكون خرج من دار الدنيا ، وأمَّا قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ (الأنبياء:٣٤) ، فمعناه أن الله قضى أن لا يُخَلِّدَ في الدنيا بشرًا ، فلا أنت ولا هم

إلا عُرْضَةً للموت ، فعيسى عليه السلام لا يقال فيه إنه خالدٌ ؛ لأنه أيضًا مع كونه حيًّا الآن عُرْضَةً للموت ، وسيموتُ بعد نزوله .

وأمَّا قوله ولا يخفى على فضيلتكم ما رواه البخاري عن ابن عمر حين خطبهم النبي بعد العشاء الأخيرة بخصوص عدم بقاء أحد من أهل الأرض على رأس المائة ، ولعلَّ امرءًا يُجيبُ أنَّ عيسى ليس من أهل الأرض ، فهذا أمرٌ ثانٍ يُستدَلُّ عليه من تَمسُّكَ بحديث المعراج الذي رواه البخاري أيضًا ، فهذا حديث مضطَرَبٌ فيه ، أولاً اختلفت طرقه وصيغته ، ولو سلَّمنا صِحَّتَه فما أظنه إلا ردًّا على المستدِلِّ ؛ لأن حديث المعراج يروي أنَّ النبيَّ ﷺ حين عُرِجَ به رأى آدمَ في الأولى ، ويحيى وعيسى في الثانية ، ويوسف في الثالثة ، وإدريس في الرابعة إلى آخره . فنقول : أمَّا الحديث الذي رواه البخاري في انصرام القرن فقد أخرجه في كتاب العلم ، وفي كتاب الصلاة عن ابن عمر قال صلى لنا رسول الله ﷺ العشاء في آخر حياته فلمَّا سلَّم قام فقال : « أرأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» ، قال العيني في كتاب الصلاة : ولا يُعتَرَضُ على الحديث بعيسى ؛ لأنه ليس على وجه الأرض ، ولا بالخضر لأنه في البحر ، ولا بهاروت وماروت لأنهما ليسا ببشرٍ ، وكذا الجواب في إبليس ، ويُقال : معنى الحديث لا يبقى ممن ترونه وتعرفونه ، فالحديث عامٌّ أريد به الخصوص ، والجواب الأوجه في هذا أن نقولَ إنَّ المراد ممن هو على ظهر الأرض أُمَّتُهُ ، وكُلُّ من هو على ظهرِ الأرض أمته ، المسلمون أمة إجابة ، والكفار أمة دعوة ، وعيسى والخضر ليسا داخلين في الأُمَّة ، والشيطان ليس من بني آدم ا هـ . أقول على أنك قد علمت أن عيسى لم يكن على وجه الأرض بل كان في مكان يعلمه الله تعالى .

وأمَّا عدمُ تسليمه لمن استدلَّ بحديث المعراج بأنَّ عيسى في السماء للاضطراب في تعيين مكانه ، ففي رواية أنَّه في الثانية وفي رواية أنَّه في الثالثة ،

وكان السائل يريد أن الاضطراب على الوجه الذي قاله في الحديث يسقط الاحتجاج به ، فنقول : إنَّ المعراج مما أجمع عليه المسلمون وأعرض عنه الملحدون ، ودعوى أنه وقع اضطراب في حديثه يمنع الاحتجاج به غير مُسَلَّمٍ ، غايةُ الأمر أنه وَرَدَ بطُرُقٍ متعدِّدة منها الرواية التي في سندها شريك ، انفرد فيها عن الجماعة بأشياء عدُّوها شاذةٌ منكرةٌ ، ونَبَّهُوا عليها وأجابوا عنها ، بأن شريكًا سِواهم فيها ، وبعد هذا لا يُسَوِّغُ لأحدٍ أن يستشكِلَ أو يتشكَّك ، فإنَّ رفعَ عيسى ثابتٌ بالنصِّ القاطع ، على إننا قد بيَّنا أن كلَّ ما رآه النبي ﷺ ليلةَ المعراجِ فهو من قبيل التمثيل ، فليس في الحديث دليلٌ على مكان عيسى ، خصوصًا وأنه خبر آحاد إلى آخر ما ذكرنا ، بل الذي يَدُلُّ على رفع عيسى هو النصُّ القاطع وهو قوله تعالى : ﴿ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ ، وقوله : ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ فلا يُؤَثِّرُ في ذلك عدمُ تعيين مكانه . والأحاديث الواردة في نزوله كثيرة ومتواترة وسنذكر ما عثرنا عليه منها قريبًا ، وقد بَيَّنَّا فيما سبقَ أن رفعَه كنايةٌ عن أخذه من عالمِ الملك ـ أي الأرض ـ إلى عالم الملكوت ، وأنَّه موجود فيه كما كان موجودًا في عالم الملك . فهو حيٌّ بحياته الدنيوية التي ولد عليها لم تفارق روحه جسده وإن كان في عالم الملكوت .

وأمَّا قوله : فإذا أخذه دليلاً ، فهل هم فيما وراء البرزخ أم كلهم أحياء في السماء ؟ وما الذي امتاز به عيسى بالنزول دونهم ؟ وإذا كانوا فيما وراء البرزخ ومن جملتهم عيسى ، فهل يجوز لعيسى أن يرجع إلى الدنيا وقد قال تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ ؟ ! فنقول يُريد السائل بهذا الترديد أنَّ النبي ﷺ لما أخبَرَ عن ليلة المعراج أنَّه رأى جماعة من الأنبياء في السموات ـ ومن جملتهم عيسى ـ فهل رؤيتُه لهم كما يرى الشخص مِنَّا إناسًا سبقَ موتُهم ، أم رؤيته لهم كما يرى الشخص مِنَّا إناسًا هم على قيد الحياة ؟

فنجيب : إن كِلاَ الترديدين باطلٌ لأنه ينبني على كون الرؤية برزخية ، إن المعراج كان في المنام وإن عيسى مات قبل الرفع واستمرَّ ميتًا ، وإنَّ النبي ﷺ

رآه ليلة المعراج مع من رأى من الأنبياء وينبني على كون الرؤية كما يرى الشخص مِنَّا إناسًا على قيد الحياة إن المعراج حصل يقظةً ، وإن عيسى لم يمت قبل الرفع ، وإن الأنبياء الذين ثبت موتهم عادت أرواحهم إلى أجسادهم ، وعود أرواح الأنبياء إلى أجسادهم قبل يوم البعث باطل . ثم إنَّ السائل رتَّب على الشِّقِّ الأول من الترديد قوله : وما الذي امتاز به عيسى بالنزول دونهم وقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ إذا تبين لك مقاله وما يرمي إليه فنقول إمَّا بطلانه بالنظر إلى عيسى ؛ فقد كان المعراج يقظة وعيسى لم يمت ، وإمَّا بالنظر إلى الأنبياء ، فلا نُسَلِّمُ عود الأرواح إلى أجسادهم على الوجه الذي كان في الدنيا قبل يوم البعث ، وقد علمت بطلانه والحق الذي يقتضيه الدليل أن رؤية النبي ﷺ حقيقية ، وإن المعراج كان يقظة ، وإن ما عدا عيسى من الأنبياء أموات إلا أن الله تعالى شَكَّلَ أرواحهم على هيأة أجسامهم ، وإنما تعود الأرواح إلى الأجسام يوم البعث إلا عيسى فإنه حيٌّ لم يمت ، وسينزل إلى الأرض ، ثم بعد قتله الدجال يموت كإخوانه الأنبياء ، بهذا وردت الأخبار الصحيحة . وأمَّا امتياز عيسى بالنزول دونهم فقد نقل الحافظ ابن حجر عن بعض العلماء أنَّه قال والحكمةُ في نزوله دون غيره من الأنبياء الرَّدُّ على اليهود في زعمهم بأنهم قتلوه فبَيَّنَ الله تعالى كذبهم، وأنه الذي يقتلهم، أو نزوله لدُنوِّ أجله ليُدفَن في الأرض ؛ إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت في غيرها . ا هـ . وعلى ذلك لا يُقال إنَّ عيسى كان في البرزخ ثم رجع إلى الدنيا ولا أنَّ الأنبياء الذين ماتوا عادت أرواحهم إلى أجسادهم قبل يوم البعث .

وأمَّا قوله وأمَّا من استدل بحديث البخاري وغايته إن صحَّ فهو لا ينصُّ على أنه عيسى ابن مريم النبي لأن لفظه «ليُوشِكَنَّ أن ينزل فيكم ابنُ مريم حكمًا عدلاً يكسرُ الصليبَ ويقتلُ الخنزير ويفيضَ المالُ» والرواية الأخرى «كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم وإمامكم منكم ؟». فغاية ما فيه أنه سيتولى الأمر ابن مريم ولعلَّه من أفراد الأمة يقوم بالأمر ويعمل بالشرع فيُجرِي هذه

الأعمال ، لا ينصُّ على أنَّه النبي الذي أرسله الله إلى بني إسرائيل . فنقول الذي عُهِدَ وعُرِفَ من الشارع أنَّه في تخاطبه إذا ذُكِرَ ابنُ مريم يَقصُد به عيسى عليه السلام ففي الكتاب العزيز قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً ﴾ وستأتي أحاديث كثيرة مُصَرَّحٌ فيها بلفظ عيسى عليه السلام ، وفي هاتين الروايتين اكتفى بقوله ابن مريم اعتمادًا على سأصرح باسمه في روايات أخرى ، على أنه سيأتي في أكثر الأحاديث والآثار المروية عن الصحابة والتابعين التصريحُ باسم عيسى عليه السلام .

وأمَّا قوله : ولنا شيء آخر أدهى وأمرُّ في المسألة وهو أن أهل التفسير بيَّنوا أن عيسى توفِّي ساعات ، وقالت النصارى كذلك ، واختلفوا في مقدار الساعات عمدًا لا غير لترويج الدسيسة ، كيف يحيا عيسى ويصعد إلى السماء وسينزل ؟ أيكون الحشر حشرين أم تكون الإماتات ثلاثًا ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم دسَّه النصارى في الإسلام!

أقول : ذكرنا فيما سبق أنَّ القول بأن عيسى مات رواية ضعيفة عن ابن عباس مُخالِفة للقول الصحيح الذي عليه الأكثر . وإن ابن إسحاق قال إنها من زعم النصارى فلا تتكلَّف الردَّ على هذا القول لظهور بطلانه .

وأمَّا قوله وقد التبس على بعض الناس في لفظ النزول أنه سينزل ، وما المراد من النزول أنه في السماء وسينزل ؛ فقد قال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ المراد من النزول الحصول ، وقالت العرب : نزل علينا أو بنا ضيف . أفتونا مأجورين .

ونقول : النزول ـ كالهبوط ـ لا يقتضي الانحدار من علوٍّ إلى سفلٍ . وقد جاء بمعنى الجعل والإنشاء .. قال تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾ ، قال الحسن : وأنزلنا الحديد أي : خلقناه ، كقوله تعالى ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾ ،

وهو تفسير بلازم الشيء ، فإن كل مخلوق مُنَزَّل باعتبار ثبوته في اللوح وتقديره موجودًا حيث ثبت فيه ، وقال قطرب : هَيَّأناه لكم وأنعمنا به عليكم من نزل الضيف ، ولم يقل أحد إن نزول عيسى بمعنى الانحدار ، بل المراد بنزول عيسى هو إتيانه من المكان الذي رفعه الله إليه ، وهذا المكان هو كما قلنا سابقًا من عالم الملكوت ولا يعلم تعيينه إلا الله تعالى لأنه هو الذي حفظه فيه ، وهو الذي ينزل منه عند قُرب الساعة أي ينتقل[1].

وبالجملة فكلُّ ما قاله السائل ليس إلا تشكيكًا في القطعيات الثابتة بالتواتر ، فإن نزول عيسى عليه السلام كما قال بعض المحقِّقين ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة .

أما الكتاب فقد قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ ، وذلك عند نزوله من السماء ، آخر الزمان وهذا يرجع إلى أن الضمير في «به» وفي «موته» يعود إلى عيسى عليه اسلام ، ويشهد له الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء عن أبي هريرة قال ، قال رسول الله ﷺ : «والذي نفسي بيده ، لَيُوشِكَنَّ أن ينزل فيكم ابنُ مريم حكمًا عدلاً ، فيكسرُ الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الجزية ، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة الواحدة خيرًا من الدنيا وما فيها» ، ثم يقول أبو هريرة : واقرأوا إن شئتم : ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ ، قال الحافظ : «وهذا مصير من أبي هريرة إلى أن الضمير في قوله إلا ليُؤمِنَنَّ به ، وكذلك في قوله قبل موته ، يعود على عيسى ، أي : إلا ليُؤمِنَنَّ بعيسى قبل موت عيسى ، وبهذا جزم ابن عباس فيما رواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير عنه بإسناد صحيح ومن طريق أبي رجاء عن الحسن ، قال قبل موت عيسى والله إنه الآن لحي

(١) هنا انتهى الجزء الثاني : مجلة الهداية الإسلامية ، المجلد ٣ ، الجزء ١٠ ، ربيع الأول ١٣٥٠ هـ . ص ٥١٣-٥٢٢ .

ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون ، ونقله عن أكثر أهل العلم ، ورجَّحه ابن جرير وغيره ، ونقل أهل التفسير في ذلك أقوالاً أُخَر».

وقال الآلوسي في تفسيره : «(وإنه) أي عيسى عليه السلام (لعِلْمٌ للساعةِ) أي أنه بنزوله شرط من أشراطها ، أو بحدوثه بغير أب أو بإحيائه الموتى دليل على صحَّة البعث الذي هو معظم ما ينكره الكفرة من الأمور الواقعة في الساعة وأيًّا ما كان ، فعِلمُ الساعة مجازٌ عما تُعْلَمَ به ، والتعبير به للمبالغة ، وقرأ أُبَيٌّ لَذِكْرٌ ، وهو مجازٌ كذلك ، وقرأ ابن عباس وأبو هريرة وأبو مالك الغفاري وزيد بن علي وقتادة ومجاهد والضحاك ومالك بن دينار والأعمش والكلبي قال ابن عطية وأبو نصرة لَعَلَمٌ بفتح العين واللاَّم ، أي : لعلامة ، وقرأ عكرمة قال ابن خالويه وأبو نصرة لَلْعَلَم معرَّفًا بفتحتين ، والحصر إضافي ، وقيل باعتبار أنه أعظم العلامات ، وقد نطقت الأخبار بنزوله عليه السلام ؛ فقد أخرج البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة قال ، قال رسول الله ﷺ : «لينزلن ابن مريم حكمًا عادلاً[1] ، فليكسرن الصليب ، وليقتلن الخنزير ، وليضعن الجزية ، ولتُتْرَكن القِلاص فلا يُسْعى عليها ، ولتذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد ، وليَدعُونَّ إلى المال فلا يقبلُه أحد» وفيه رواية : «وأنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه فإنه رجل مربوع إلى الحمرة والبياض ، ينزل بين ممصرتين[2] كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل ، فليُقاتل الناس على الإسلام»[3]. وفيه : «ويُهلك المسيح الدجال» ، وفي أخرى قال :

---

(١) في رواية البخاري عدلاً .

(٢) الممصرتان حلتان مصفرتان غير مشبعتن ا هـ ، قال في التعليق المحمود : الممصرة من الثياب التي فيها صفرة خفيفة ا هـ .

(٣) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «ليس بيني وبينه نبي - يعني عيسى - وإنه نازلٌ ، فإذا رأيتموه فاعرفوه رجل مربوع إلى الحمرة والبياض بين ممصرتين كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل ، فيقاتل الناس على الإسلام فيدق الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام ويهلك المسيح الدجال فيمكث في الأرض أربعين سنة ثم يتوفى فيصلى عليه المسلمون ».

قال رسول الله ﷺ : « كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم » ، وفي رواية : « فأمَّكُم منكم » فقلت لابن أبي ذئب (القائل الوليد بن مسلم) : إن الأوزاعي حدثنا عن الزهري عن نافع عن أبي هريرة « وإمامكم منكم » ، قال ابن أبي ذئب : هل تدري ما أمَّكُم منكم ؟ قلت : تخبرني ، قال : فأمَّكُم بكتاب ربكم تبارك وتعالى ، وسُنَّةِ نبيكم ﷺ اهـ . لفظ مسلم قال ابن أبي ذئب : تدري ما أمَّكُم منكم ؟ قال : تخبرني ، قال : فأمَّكُم بكتاب ربكم عز وجل ، وسنة نبيكم ﷺ . والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في صلاة الصبح فيتأخَّرُ الإمام وهو المهدي ، فيُقدِّمه عيسى عليه السلام ويصلِّي خلفَه ويقول إنَّما أُقيمت لك ، وقيل بل يتقدَّم هو ويؤُمُّ الناس . والأكثرون على اقتدائه بالمهديِّ في تلك الصلاة دفعًا لتوهُّمِ نزولِه ناسخًا ، وأمَّا في غيرها فيؤُمُّ هو الناس لأنه الأفضل ، والشيعة تأبى ذلك وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفيق بفاء وقاف بوزن أمير ، وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه ، ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة ، وفي رواية سبع سنين ، قيل والأربعون إنما هي مُدَّةُ مُكثِه قبل الرَّفع وبعده ، ثم يموت ، ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية ، وتمام الكلام في البحور الزاخرة للسفاريني ، وأمَّا السُّنة فالحديث المذكور آنفً عن أبي هريرة أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما ممن ذكرنا .

٢- وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « كيف أنتم إذا نزل عيسى ابن مريم فيكم وإمامكم منكم » أخرجه مسلم .

٣- وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى ينزل الرُّومَ بالأعماق إلى أن قال فبينما هم يُعِدُّونَ للقتالِ يُسَوُّونَ الصفوف إذ أقيمت الصلاة ، فينزل عيسى ابن مريم . . . إلخ » . أخرجه مسلم .

٤- وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « إن روح الله عيسى ابن مريم نازلٌ فيكم ، فإذا رأيتموه فاعرفوه . . . إلخ » أخرجه الحاكم وقال صحيح .

٥- وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « ليهبطن عيسى ابن مريم حكمًا وإمامًا مقسطًا . . . إلخ » . أخرجه الحاكم .

٦- وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى ينزل عيسى ابن مريم » . أخرجه بن أبي شيبة .

٧- وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « ينزل عيسى ابن مريم قبل يوم القيامة » . أخرجه ابن سعد .

٨- وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « لا تزال عصابة من أمتي على الحق ظاهرين حتى ينزل عيسى ابن مريم » أخرجه ابن عساكر .

٩- وعن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول : « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة ، قال فينزل عيسى ابن مريم فيقول أميرهم صلِّ لنا . . . إلخ » أخرجه مسلم .

١٠- وعن جابرعن النبي ﷺ : « يخرج الدجال في خيفة من الدين ، وإدبار من العلم إلى أن قال ثم ينزل عيسى . . . إلخ » أخرجه ابن خزيمة .

١١- وعن حذيفة عن النبي ﷺ : « فلما قاموا يصلون نزل عيسى ابن مريم إمامهم . . . إلخ » أخرجه ابن عساكر .

١٢- وعن حذيفة بن أسيد الغفاري قال اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر فقال : « ما تذاكرون ؟ قالوا : نذكر الساعة ، قال : إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ، فذكر الدخان ، والدجال ، والدابة ، وطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى ابن مريم . . . إلخ » أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه .

١٣- وعن واثلة بن الأسقع قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تقوم الساعة حتى تكون عشر آيات خسف بالمشرق ، وخسف بالمغرب ، وخسف في جزيرة العرب ، والدجال ، والدخان ، ونزول عيسى ابن مريم . . . إلخ » أخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد .

١٤- وعن النواس بن سمعان قال : ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة إلى أن قال : « فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق . . . إلخ » أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه .

١٥- وعن أوس بن أوس عن النبي ﷺ : « ينزل عيسى ابن مريم عند المنارة البيضاء شرقي دمشق » أخرجه الطبراني .

١٦- وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين لأدري أربعين يومًا أو أربعين شهرًا أو أربعين عامًا ، فبعث الله تعالى عيسى ابن مريم . . . إلخ » أخرجه مسلم .

١٧- وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « ينزل عيسى ابن مريم إلى الأرض فيتزوج ويولد له . . . إلخ » قال في المشكاة رواه ابن الجوزي في كتاب الوفا .

١٨- وعن مُجَمِّعِ بن جَارِيَة الأنصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ : « يقتل ابن مريم الدجال بباب لُدٍّ » أخرجه الترمذي .

١٩- وعن أبي أُمامة الباهلي قال : خطبنا رسول الله ﷺ فكان أكثر خطبته حديثًا حدثناه عن الدجال وحذرنا إلى أن قال : « فبينما إمامهم قد تقدم يصلي بهم الصبح إذ نزل عيسى ابن مريم . . . إلخ » ، أخرجه ابن ماجه .

٢٠- وعن عثمان بن أبي العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول إلى قال « فيخرج الدجال فينزل عيسى ابن مريم . . . إلخ » أخرجه الحاكم وقال صحيح .

٢١- وعن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ وذكر الدجال ثم قال : « ينزل عيسى ابن مريم مُصدِّقًا بمحمد على ملته ، إمامًا مهديًا وحكمًا عدلاً فيقتل الدجال » أخرجه الطبراني .

٢٢- وعن سمرة عن النبي ﷺ وذكر الدجال ثم قال : « فيصبح فيهم عيسى ابن مريم . . . إلخ » أخرجه الطحاوي وابن جرير .

٢٣- وعن نافع بن كيسان عن أبيه سمعت النبي ﷺ يقول : « ينزل عيسى » أخرجه البخاري في تاريخه .

٢٤- وعن ابن عباس عن النبي ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى ينزل عيسى ابن مريم على ذروة أنيق بيده حربة يقتل الدجال » أخرجه ابن عساكر .

٢٥- وعن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ : « ينزل عيسى ابن مريم ، فإذا رآه الدجال ذاب كما تذوب الشحمة ، فيقتل الدجال » أخرجه ابن أبي شيبة .

فهاك خمسة وعشرين حديثًا عثرنا عليها في بطون كتب السُّنَّة . وقال صاحب الإذاعة : والأحاديث في نزوله كثيرة ذكر الشوكاني منها تسعة وعشرين حديثًا ما بين صحيح وحسن وضعيف مُنجَبِر . ثم قال منها ما هو مذكور في أحاديث الدجال ومنها ما هو مذكور في أحاديث المُنتظَرِ وينضمُّ إلى ذلك الآثارُ الواردة عن الصحابة ، فلها حُكم الرَّفع ؛ إذ لا مجال للاجتهاد في ذلك . ثم ساقها ثم قال : وجميع ما سُقناه بالغٌ حدَّ التواتر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع .

فتقرَّر أن الأحاديث الواردة في المهدي المنتظر متواترة والأحاديث الواردة في نزول عيسى ابن مريم متواترة ا هـ .

قال العلاَّمة المحقق أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر الحسني الإدريسي ـ الشهير بالكتاني ـ في كتابه « نظم المتناثر » ما نصه : وللقاضي العلاَّمة محمد بن علي الشوكاني اليَمني رسالة سَمَّاها « التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح » ، وتكلم أوَّلاً على المهدي ثم ساق ما قدمناه آنفًا عن الإذاعة في نزول عيسى ابن مريم عليه السلام .

ولنورد لك شيئًا من تفاسير التابعين ممن صرَّحوا بنزول عيسى ابن مريم على طريق الاستئناس والتقوية لما مرَّ من الأحاديث ، ولأن أقوال التابعين في مثل ذلك تسمى أثرًا على الصحيح .

فعن قتادة في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾(آل عمران:١٩٩) إلخ . قال : قبل موت عيسى إذا نزل آمنت الأديان كلها .

وعنه في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ (الزخرف:٦١) قال : نزول عيسى ابن مريم عِلْمٌ للساعة .

وعن مجاهد في قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ قال : الساعة خروج عيسى ابن مريم قبل يوم القيامة .

وعن السُّدِّي في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ قال : خروج عيسى ابن مريم قبل يوم القيامة .

وعن الضحاك في قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ قال : خروج عيسى ابن مريم ونزوله من السماء قبل يوم القيامة .

وعن ابن زيد في قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ قال : نزول عيسى ابن مريم علم للساعة حين ينزل .

وعنه في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ إلخ ، قال : إذا نزل عيسى ابن مريم فقتل الدجال ، لم يبقَ يهودي في الأرض إلا آمن .

وعن أبي مالك في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ (النساء:١٥٩) ، قال : ذلك عند نزول عيسى ابن مريم .

وعن الحسن في قوله : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ قال : قبل موت عيسى ، والله إنه الآن لحيٌّ عند الله ، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون .

وعنه في قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ نزول عيسى ابن مريم .

وعن ابن عباس في قوله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾ نزول عيسى ابن مريم .

وهذا القدر كفاية . وبه عُلِمَ أن نزول عيسى ابن مريم ثابتٌ كما أسلفنا ، وبالسُّنَّة المتواترة كما مرَّ آنفًا ، خصوصًا وإن من جملتها الحديث التاسع : « لا تزال طائفة من أمتي » فقد عدَّه العلامة الشيخ محمد بن جعفر الكتاني في كتابه « نظم المتناثر » من الحديث المتواتر . وقال : نصَّ على تواتره بعينه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه « اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم » في أوائله أثناء كلام ونصه : بل قد تواتر عنه ﷺ أنه قال : « لا تزال من أمتي طائفة ظاهرة على الحق حتى تقوم الساعة » ا هـ . والله أعلم

وأمَّا الإجماع فقال السفاريني في اللوامع : قد اجتمعت الأمة على نزوله ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة ، وإنما أنكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يُعتدُّ بخلافِهِ ، وقد انعقد إجماع الأمة على أنه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية . وليس ينزل بشريعة مستقلة عند نزوله من السماء ، وإن كانت النبوة قائمة به ، وهو مُتَّصف بها . ا هـ . والله أعلم[1] .

* * *

(١) هنا نهاية الجزء الثالث والأخير : مجلة الهداية الإسلامية ، المجلد ٣ ، الجزء ١١ ، ١٢ ، ربيع الثاني / جمادى الأولى ١٣٥٠هـ . ص٥٧٥-٥٨٢ .

obeikandl.com